

نام کتاب : رساله فارسی انه الحق
تعداد جلد : 0
جلد :
تعداد صفحه : 168
موضوع سند :
ناشر : قیام
محل نشر : قم

نام کتاب : انه الحق
صفحه : 1
انه الحق
نویسنده : استاد علامه
حسن حسن زاده آملی
صفحه : 2
بسم الله الرحمن الرحيم
شناسنامه کتاب :
نام کتاب : انه الحق
مؤلف : استاد علامه حسن حسن زاده آملی
ناشر : انتشارات قیام , قم , خیابان شهداء , کوچه ممتاز , 716587 حروفچینی : ادب , 22385
تیراز : 3000 نسخه
گرافیک : واصف , 46180
چاپ : نهضت , 35116
قطع : رقعي
تاریخ چاپ : سال 1373
نوبت چاپ : اول
امتیاز : مخصوص انتشارات قیام است
صفحه : 3
مقدمه
صفحه : 4
صفحه : 5
بسم الله الرحمن الرحيم
حق حمد به جمیع السنه حامد و محمود , حق عین وجود است که صمد حق منزه از مشاین حدود , و محدود

به حد کل محدود است .

صلوات و سلام نامحدود بر نفس نفیس حامل لوای حمد و نائل مقام محمود ، سید انبیاء محمد و احمد که ادل دلیل شاهد و مشهود است . و بر آل او اهل بیت عصمت و وحی که اولشان آدم اولیاء الله ، سید اوصیاء ، نقطه بسمله کتاب موجود است .

و خاتمshan واسطه فیض جود ، مرکز دائرة شهود ، بقیه الله و تتمه النبوه ، مهدی موعود است .

و بر قاطبیه انبیاء و اوصیاء و اولیاء تا سخن از عارف و معروف و عابد و معبد است .

و بعد این وجیزه کلماتی چند در معارف علمی و عملی مسماه صفحه : 6

به رساله انه الحق از خامه خام راقم آن حسن حسن زاده املى است که به تشبیه و تقلید اولیای حق ترقیم نموده است ، و اعتراف دارد که : از مقلد تا محقق فرقه است
کاین چون داودست و آندیگر صداست

و آن را به عنوان ذکرای اولین اربعین رحلت فخر اسلام ، علم علم و عمل طود تحقیق ، آیت دین ، صاحب تفسیر عظیم و قویم المیزان ، استاد علامه حاج سید محمد حسین قاضی طباطبائی تبریزی ، اعلیٰ الله تعالیٰ مقاماته و رفع درجاته ، به حضور شریف اهل حق و حقیقت ، به منظور ایفاء و ادائی شکر حقی از حقوق بسیاری که بر این کمترین دارد ، اهداء می نماید ، ان الهدایا علی مقدار مهدیها .

در حدود شش یا هفت سال پیش از این ، این فکر برایم پیش آمد که در بسیاری از کتب و رسائل اصول معارف و فروع احکام ، بلکه در قرآن مجید و روایات صادره از اهل بیت عصمت و وحی ، و حتی از مشایخ و اساطین قبل از اسلام ، عنایتی خاص به کلمه مبارکه حق و معانی آن در موضوعات مسائل گوناگون شده است .

به خصوص چند بار برایم اتفاق افتاد که در هنگام دفن موتی ، کلمات تلقین را استماع می کردم :

[) ان ما جاء به محمد صلی الله علیه و آله حق ، و ان الموت حق ، و سؤال منکر و نکیر فی القبر حق ، والبعث حق ، و النشور حق ، و الصراط حق ، و المیزان حق ، و تطاائر الكتب حق ، والجنہ حق و النار حق [] . صفحه : 7

اطوار معانی و مظاهر حق در نظام احسن عالم در نظرم جلوه گریهای خاص می نمود ، تا بالآخره این انگیزه سبب شد که دوبار با بضاعت مزاجه خود مقاله ای در پیرامون حق نوشته ام ، ولی هر بار ناتمام مانده است .

تا در این بار به مناسبت ذکرای نام برد همان مرقومه ها را با بعضی از اضافات که مجدداً گرد آورده ایم و فکر کرده ایم به نام رساله [آنه الحق] (تنظیم و به محضر مبارک ارباب فضیلت تقدیم داشته ایم . مع ذلك در پیرامون حق و موارد استعمال آن مباحث بسیار در پیش است لعل الله یحدث بعد ذلك امرا .

در میان عیون مسائل صحف قیمه اهل تحقیق ، احق آنها معرفت حق تعالیٰ و معرفت نفس است که این رساله نموداری از آنها است ، و لذا به دو قسم منقسم است :

اول در حق .

دوم در نفس .

محور معارف علمی بیان مسأله توحید اهل ولایت به منطق لا اله الا الله وحده وحده وحده است که توحید ذات و توحید صفات و توحید افعال است که توحید حق و حق توحید است ، و مدار معارف عملی سیر تکاملی انسان ، معرفت مسیر صراط مستقیم قرآنی است که احق معارف انسانی و مرقاہ معرفت حق است .

قول حق [(انه الحق)] که جزء کریمه سنریهم آیاتنای فصلت است ، در تسمیه رساله از آن جهت اختیار شده است که اصول صفحه : 8

مباحث آن به مشرب رحیق اهل تحقیق ، مفاد حقیقت کلمات سامیه آن و هو والحق است .
در آخر سوره یاد شده فرمود :

[(سنریهم آیاتنا فی الافق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) ، و در آخر اسری فرمود :
[(قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی)] .

کلمه مبارکه هو در انه وله به حکم سیاق ابای از کنایه نحوی دارد ، بلکه آیتی باهر است که یاک هویت ظاهر در مظاہر است ، و همه اسماء قائم به یک حقیقت محیط قاهراند ، چنانکه در توحید صدوق و تفسیر اخلاص مجمع طبرسی رضوان الله علیہما ، مروی است عن امیرالمؤمنین علیہ السلام قال : [(رأیت الخضر عليه السلام فی المنام قبل بدر بليله فقلت له : علمتني شيئاً أنصر به على الاعداء ، فقال : قل يا هو يا من لا هو الا هو ، فلما أصبحت قصصتها على رسول الله صلی الله علیه و آله فقال لی يا على علمت الاسم الاعظم فكان على لسانی یوم بدر ، و ان امیرالمؤمنین علیہ السلام قرأ قل هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا هو الا هو اغفرلی و انصرنی على القوم الكافرين . وكان على علیہ السلام يقول ذلك یوم صفين وهو یطارد ، فقال له عمار بن یاسر یا امیرالمؤمنین ما هذه الکنایات ؟ قال : اسم الله الاعظم وعماد التوحید لله لا الله الا هو ثم قرأ شهد الله انه لا الله الا هو و آخر الحشر ثم نزل فصلی اربع رکعات

صفحه : 9

قبل الزوال [) .

و آنکه در نحو گفته شد :

ولا تقل عند النداء يا هو

وليس في التناه من رواه

مقصود این است که ندای مضمر جائز نیست ، و کلمه مبارکه هو در حدیث شریف مذکور و نظائر آن ، خمیر نیست و جمله یا هو یا من لا هو الا هو فرموده کسی است که پدر جد نحو و صرف است چنانکه خود فرمود :
[(انا لامرء الكلام وفينا تنشبت عروقه وعلينا تهدلت غصونه) (۱) و این هو است که لیس کمثله شیء] .

نهفته معنی نازک بسی است در خط یار

تو فهم آن نکنی ای ادیب من دانم

این رساله حاوی مطالبی در بعضی از امehات و عيون مسائل معارف علمی و عملی سائر بین اهل تحقیق و اهل نظر است که عبارتند از : افرق میان موضوع علم اهل تحقیق ، و موضوع فن اهل نظر که مطلب عمدہ است .
ب بحث حق از نظر ناظر به تبکیت سووفسطائی است .

ج معانی حق .

د حق تعالی ایت محض است به بیان اهل تحقیق و اهل نظر . پاورقی :

1 نهج البلاغه ، خطبه 231 .

صفحه : 10

ه تشکیک وجود از دیدگاه فریقین .

و حق تعالیٰ صمد حق است .

ز وحدانیت حق .

ح سبق بالحق .

ط مرتبه در لسان فریقین .

ی تمیز محیط از محاط .

یا انسان را شائینتی است که تواند عاقل موجودات گردد . یب طرق اقتنای معارف .

یچ نفس ناطقه انسانی و شئون و اطوار وجودیه او .

ید نفس ناطقه انسانی را مقام فوق تجرد است .

یه معرفت نفس .

در ضمن بیان مطالب فوق به ذکر آیات و روایاتی تبرک جسته ایم ، و به کلمات اساطین فریقین تمسک نموده ایم ، و به طایفه ای از نکات ذوقیه و لطائف حکمیه اشاراتی کرده ایم ، و در تأکید و تأیید بعضی از مسائل مقالاتی به صورت خطابی و استحسانی نیز آورده ایم .

و نظر ما در این رساله از اهل نظر ، متاخرین از حکماء مشاء است که بسیاری از اصول مسائل آنان با مبانی قویم اهل تحقیق وفق نمی دهد و اهم آنها مسأله توحید است که مطعم نظر ما در این رساله است چنانکه ابو حامد اصفهانی معروف به ترکه در قواعد التوحید فرمود :

صفحه : 11

[ان تقریر مسأله التوحید علی النحو الذی ذهب الیه العارفون واشار الیه المحققون من المسائل الغامضه التي لا يصل الیها افکار العلماء الناظرين من المجادلين ، و لا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين [] .

صفحه : 12

صفحه : 13

بسم الله مجريها و مرسيها

قسم اول رساله در طایفه ای از معارف حقه توحیدیه : موضوع مسائل اهل حق ، حق سبحانه است موضوع علم سالکان طریقه مثلی ، که از حیث ثمره نهائی ، اعلیٰ و اهم علوم انسانی است که انسان ساز است ، مطلق وجود است . مطلقی به اطلاق صمدی عینی از حیث ارتباط او به خلق ، و انتشاء عالم از او ، و آن وجود حق تعالیٰ است .

[هو الاول والآخر والظاهر والباطن [] .

که واقع جز ذات و شئون ذاتیه معبر به اسمای حسنی و صفات علیای او نیست] . (هو في السماء الله وفي الأرض الله [] .

لذا این فریق اهل تحقیق ، قائل به حقیقت واحده ذات مظاہرند که همان وحدت واجب الوجود است و حق مساوی وجود است .

و به تعبیر اجلی موضوع علم اهل توحید صمد حق است که در اصطلاح فنی این طایفه از صمد حق به وجود واحد شخصی یا

صفحه : 14

وحدت شخصیه وجود ، تعبیر می شود که هر کسی را اصطلاحی خاص است و لا مشاهه فی الاصطلاح . و به عباره اخri وجود را واحد شخصی می دانند که وجود حق عز و جل است که همان ذات احادیه و نعوت

از لیه و صفات سومدیه است .

و به بیان دیگر : وجود واحد شخصی متصف به وحدت حقیقی اطلاقی است ، و این اطلاق هم اطلاق ذاتی حقیقی است که نسبت تقيید و عدم تقيید به آن علی السویه است ، نه اطلاق مقابل تقيید که در حقیقت تقيید است . عزیز نسفي در کشف الحقائق آورده است که از شاه اولیاء امیرالمؤمنین علی علیه السلام سؤال کردند که وجود چیست ؟ گفت : بغیر وجود چیست ؟ !

خواجه طوسی در آغاز آغاز و انجام گوید : سپاس آفریدگاری را که آغاز همه از اوست و انجام همه بدرو است بلکه خود همه اوست . حکماء اهل نظر ، مثلا در علم طبیعی بحث از طبیعتیات می کنند که جسم از آن جهت که موضوع حرکت و سکون است موضوع علم طبیعی است ، و در علم الهی به معنی اخص بحث از واجب تعالی و مسائل خاصه آن می کنند ، چه موضوع صنعت اهل نظر وجود مطلق است ، ولی اهل تحقیق فقط از علم الهی بحث می کنند یعنی موضوع مسائل علم آنان مطلقا حق تعالی است] (لان صفحه : 15

الوجود الصمدی الحق هو الحق سبحانه] (، لذا بعضی از آئمه تحقیق در بیان موضوع مذکور گوید] (موضوعه الخصیص به وجود الحق سبحانه) (، و دیگری گوید] (موضوعه هو الحق تعالی) (، و دیگری گوید] (العلوم الالهیه ما یکون موضوعه الحق وصفاته کعلم الاسماء والصفات وعلم احکامها ولوازمها وکیفیه ظهوراتها فی مظاهرها وعلم الاعیان الثابه والاعیان الخارجیه من حيث انها مظاہر الحق) .

اولی بیان صدرالدین قونوی در مفتح است ، و دومی قول محمد بن حمزه شهیر به ابن فنازی در مصباح است ، و سومی کلام قیصری در فص هودی فصوص الحكم است و همگی یک حکم محکم است .

از بیان مذکور ، معلوم است که فرق میان موضوع علم الهی به مشرب اهل تحقیق ، و میان موضوع علم الهی مسمی به ما بعد طبیعت بر مبنای اهل نظر ، بدون هیچ فرق چون فرق میان مطلق و مقید است .

تبصره : در موضوع بحث اهل نظر سخن از علت و معلول پیش ماید که موجودی علت و موجودی معلول آنست و اولی بر دومی سبق بالعلیه دارد ، قوی تر از این نحو تقدم بالعلیه ، تقدم و تأخر بالحقيقة والمجاز است که در آن مطلق ثبوت و کون ملحوظ است خواه ثبوت باشد و خواه بالعرض والمجاز ، هر چند باز در آن علیت و معلولیت ملحوظ است . و به مراتب اشد و اقوى از این سبق ولحوق به حقیقت و مجاز ، سبق بالحق است که تقدم و تأخر به سمت علیت و معلولیت در آن راه ندارد ، بلکه ملاک تقدم در این قسم شأن

صفحه : 16

الهی است . این سبق بالحق سخن اهل تحقیق است و این حق موضوع علم آنان از حیث ارتباطین یاد شده است .

وحدت حقه حقیقیه موضوع مسائل اهل تحقیق به صورت بحث نظری وحدت حقه حقیقیه همان وجود صمد حق است و وجوب وجود صمد حق با وحدت مطلقه آن یکی است و این وحدت مطلقه منزه از اطلاق و تقيید است . مطلق است اما نه اطلاق در مقابل تقيید که خود تقيید است . در توضیح آن گوییم :

حقیقت وجود صمد حق من حیث هی چنانکه واجب الوجود بذاتها است ، یعنی محال است که قابل عدم باشد ، زیرا که در صورت اتصاف به عدم اگر باقی باشد لازم آید اتصاف احصالنیضین به آخر ، و اگر باقی نباشد لازم آید انقلاب طبیعت وجود به طبیعت عدم و هر دو وجه بین الاستحاله است ، همچنین مطلق از قید عام و اطلاق ، و قید خاص مخصوص است ، مطلقی به اطلاق حقیقی صمدی که عام سعی وجودی است نه اطلاق مقابل تقيید که خود در حقیقت تقيید است . یعنی محال است که مأخوذه به قید عموم و اطلاق ، یا

مأخوذه به قيد مخصوص گردد . زира که در صورت

صفحه : 17

اولی قيد عموم برای تجرييد مقيد از سایر قيود است ، بنابراین طبيعت وجود يعني حقيت واجب مأخوذه به قيد عموم باید مفهوم عام ذهنی باشد و در خارج متحقق نباشد .

و در صورت ثانية ، قيد مخصوص یا از قيود عدمی اعتباری است ، یا از قيود وجودی حقیقی است ، بنابر وجه اولا لازم آيد اتصاف وجود به عدم که اتصاف احد نقیضین به دیگری است .

و بنابر وجه دوم ، قيد وجودی نسبت آن به حقيت و طبيعت وجود واجب ، یا نسبت فصل به مرکب است ، و یا نسبت عرض به ملحوظ اوست که اگر مبدأ عروض نفس ملحوظ يعني معروض باشد لاجرم عارض مساوی معروض خود است آنگاه قيد مفروض ، مخصوص نخواهد بود زира که قيد مخصوص مخرج بعض افراد مخصوص است دون بعضی دیگر ، و حال اينکه عارض مساوی چنین نیست . و اگر مبدأ عروض جزء معروض و ملحوظ باشد لازم آيد که ملحوظ : يعني حقيت واجب مرکب باشد .

و اگر مبدأ عروض ، خارج حقيت ملحوظ است لازم آيد که حقيت واجب بذاته در وجوب ذاتیش افتخار به غيرش که مبانی اوست داشته باشد . محققین از قدمای مشاء در اعتقاد به توحید بر همین مبنای قویم بوده اند که تقديم داشته ايم جز اينکه متأخرین آنان سخن از طرف سلسه ممکنات پیش کشیده اند و برهان
وسط و طرف اقامه

صفحه : 18

کرده اند و حقيت واجبه را طبيعت خاصه فردی از افراد وجود مطلق که موضوع بحث فلسفی آنان است ، در مقابل وجودات خاصه ممکنه دانستند با اين تفاوت که حق انيت محض است و ممکنات را ماهيات که معروضات وجوداتند چنانکه کتب رائق آنان در اين موضوع حکم عدل اند ، آنگاه در حل عيون مسائل حكميه مرتكب تکلفات ناگوار شدند و راههای دشوار پیمودند و در طایفه ای از امهات و عيون مسائل بسر منزل مقصود نرسیدند . صائئن الدين على بن تركه در تمہید گوید] (ذهب المتأخرون من المشائين الى ان الحقیقه الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ، و مقابل للوجودات الخاصة الممکنه الا ان الوجودات الممکنات لها ماهيات معروضه لها دون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهيه غير طبيعة الوجود كما قضت به البرهنه القاطعه الناطقه) [(۱)

مانند همین کلامش در چند جای دیگر تمہید ، تصریح کرده است که متأخرین مشاء را در توحید چنین مشا است ، اما قدمای آنان بر همان توحید اهل تحقیق بوده اند . رسائل و کلمات آنان مصدق ابن تركه اند . و کتب تذکره قدما ، بسیاری از آنها را ورثه انبیاء علیهم السلام معرفی کرده اند که تنی چند از آنان را قرآن کریم نام برده است از آن جمله اند حضرت ادریس و داود و سلیمان علیهم السلام ، بلکه در بعضی از روایات ما عده ای از آنان را در عدد انبیاء معرفی فرموده اند .

پاورقی :

1 تمہید القواعد ط 1 36 .

صفحه : 19

سنریهم آیاتنا فی الافق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (۱) در صحف کریمه اهل الله در تبیان مسیر تکاملی انسان به مدارج و معارج الهیه اهتمام اکید و اعتنای شدید بر اقتضای به کتاب وحی ختمی صلی الله علیه و آله و اقتدای به سیرت و سنت منطق و سائط فیض حق است که ان هذا القرآن بهدی للتنی هی اقوم

لذا در تأديه حقائق و رقائق به لسان صدق مزوقيين به فصل خطاب تمسلک جسته اند .
اهل تحقیق و اهل نظر هر دو حق گفته اند ولی نسبت میان حقی که در نزد اهل تحقیق محقق است ، و میان حقی که اهل نظر بدان ناطق اند چون نسبت بین موضوع علمین است که بدان اشارتی رفت .

کتاب حق بیش از هر کتابی از حق و مشتقات آن در موارد گوناگون سخن به میان آورده است و در هیچ کتابی بدین پایه عنایت به حق نشده است و سر سلسله همه آن موارد که احق حقائق و احق اقاویل است کریمه] (سنریهم آیاتنا فی الافق و فی انفسهم حتی یتبین پاورقی :

1 قرآن کریم ، سوره فصلت ، آیه 54 .

صفحه : 20

لهم انه الحق [] است .

حق و میزان چون یوسف و حسن ازل در نزد واقفان حروف ، دو جسم یک روح اند که افتراءشان را نشاید هر نیکبختی که به لب آن رسید و مغازی آن را چشید و معنی آیت را به درستی فهمید که چشم حق بینش به دیدار فروع طلعت دل آرای حتی یتبین لهم انه الحق از آیات آفاق و انفس روشن شد ، می یابد که چون او حق است همه آثار صنع او حق است ، زمین و آسمان حق است ، ماه و خورشید و ستارگان حق است ، از ذره تا کهکشانها حق است ، نظام هستی حق است ، دولت او دولت حق است ، و رسول او حق است ، و کتاب او حق است ، بعث و نشور حق است ، صراط و میزان حق است ، و آنچه را که حق فرمود حق است حق است که سالک در این مقام به اعتباری ، سفری من الحق الى الخلق بالحق می کند ، چنانکه از آیات آفاق و انفس سفری من الخلق الى الحق کرده است .

در کتب اساطین حکمت و ارباب معرفت از قدیم الدهر بحث از حق و معانی آن دائر بود که الحکمه معرفه الوجود الحق ، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته :

ارسطو در چندین جای ما بعد الطبیعه از حق و معانی آن بحث کرد . فارابی در اغراض ما بعد الطبیعه (۱) و در رساله تعلیقات (۲) از ارسطو سخن از حق نقل کرده است .

یعقوب بن اسحاق کندی معروف به فیلسوف عرب نیز از پاورقی :

1 ص 18 ط حیدر آباد .

2 ص 6 و 9 حیدر آباد .

صفحه : 21

وجود حق و فروع آن در چند رساله فلسفی خود بحث نموده است . و فارابی بحث حق را در مدینه فاضله و در فص دوازدهم فصوص به اجمال و سپس در فص هفتادم آن به تفصیل عنوان کرده است . و پس از وی ابن سینا در فصل هفتم مقاله اولی الهیات شفا (۱) و در اول فصل ششم مقاله هشتم آن (۲) به اقتضای فارابی چنانکه در فلسفه دأب اوست بحث کرده است . و همچنین محیی الدین عربی و صدرالدین قونوی و ابن فتاری در چندین موضع فتوحات و مفتاح و مصباح ، و قیصری در اول فصل اول مقدمات شرح فصوص الحکم گوید : الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق . و در اواخر شرح فص یوسفی گوید : الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني والخارجي والاسمائي الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلاله .

و همچنین میرداماد در قبسات و مولی صدرا در فصل اول منهج ثالث مرحله اولی اسفرار (۳) و متالم

سیزواری در اوائل حکمت منظومه بحث کرده اند . پاورقی :

1 ص 42 چاپ سنگی رحلی .

2 ص 232 چاپ سنگی رحلی .

3 ص 20 , ج 1 ط 1 .

صفحه : 22

بحث حق از نظری ناظر به تبکیت سوفسطائی است

بحث حق و به خصوص افتتاح بحث حق و حقیقت در صدر مؤلفات اصول معارف حقه حقیقیه از جهتی ناظر به رد پندار سوفسطائی است زیرا بحث حق منتهی است به اینکه احق حقائق در اعیان وجود حق است ، و احق اقاویل حقه در مقدمات علمی اینکه ایجاب و سلب نه جمع آن دو را در موردی شاید و نه رفع آن دو را ، که تقابل ایجاب و سلب ، اول الاولی و ابده البديهیات است ، و در السنہ اهل میزان دائر است که ان اول الاولی هم ایجاب والسلب لا یجتمعان ولا یترفعان ، و یا اینکه : الایجاب والسلب فی قضیه واحدہ بعینها لا یصدقان معا ولا یکذبان معا ، که در حقیقت قضیه منفصله حقیقیه است . خلاصه بحث حق منتهی است به اینکه انه الحق .

سوفسطایی منکر همه حقائق از حسیات و عقلیات و بدیهیات و نظریات است ، و قائل به رفع ایجاب و سلب و واسطه بین آن دو است ، و گوید هیچ اصل ثابت علمی وجود ندارد و همه حقایق باطل اند .

حکمای الهی در رد سوفسطایی نافی حقائق ، بحث حق و حقیقت را پیش کشیده اند که حقی ثابت و متحقق است و متن اعیان

صفحه : 23

خارجی از حق متحقق است بلکه متن خارج و واقع ذات حق و شئون ذاتیه حق است . و بدیهی است که تا پندار سوفسطایی طرد نگردد ، دین و تکلیف و کمال و استكمال و بحث از علم و معرفت حقائق از مبدأ تا معاد ناصواب می نماید زیرا که اگر هیچ چیز حقیقت و واقعیت نداشته باشد انسان بی حقیقت و بی واقعیت چرا به دنبال بی حقیقتها و بی واقعیتها دیگر بروود که هر چه فرا بگیرد در آخر کار از نادان فرومایه تراست چه نادان بی حقیقت رنج فرا گرفتن بی حقیقتها را بر خود هموار نکرده است و این بی حقیقت کرده است . شیخ در شفاء سوفسطائی را متعنت خوانده است و در تبکیت وی به تفصیل بحث کرده است و به این سخن خاتمه داده است که : واما المتعنت فینبغی ان یکلف شروع النار اذ النار واللانار واحد ، وان یولم ضربا اذ الوجع واللاوجع واحد ، وان ی منع الطعام والشراب اذ الاكل والشرب وترکهما واحد . (۱)

بيان : شروع النار به معنی دخول در آتش است ، در منتهی الارب فی لغه العرب گوید : شرعت الدواب فی الماء شروعا ، از باب منع ، به آب در آمدند ستوران .

معانی حق

چنانکه گفته ایم بحث از حق و معانی آن از قدیم الدهر در السنہ پاورقی :

1 ص 47 , ج 2 ط 1 رحلی .

صفحه : 24

حکمای الهی دائر بود ، فارابی در فص دوازده و هفتاد فصوص الحكم به اجمال و تفصیل سخن از آن عنوان کرده است ، در اول گوید : [(هو الحق فكيف لا وقد وجہ ، وهو الباطن فكيف لا وقد ظهر ، فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو ظاهر فخذ من بطونه الى ظهوره حتى يظهر لك وبيطن ع نك)] .

یعنی حق تنها اوست چگونه نباشد و حال آنکه واجب است ، و باطن تنها اوست چگونه نباشد و حال آنکه ظاهر است ، پس از آن جهت که باطن است ظاهر است و از آن جهت که ظاهر است باطن است ، پس بگیر از بطونش به سوی ظهورش تا بر تو پیدا شود و از تو پنهان شود .

توضیح اجمالی آن اینکه حق در اینجا به معنی وجود ثابت محض و بحت و بسیطی است که به بطلان آمیخته نیست و زوال در او راه نمی یابد و هستی حق او است ، بقول لبید : الاکل شیء ما خلا الله باطل ، و بقول خواجه طوسی : موجود به حق واحد اول باشد

باقی همه موجود مخیل باشد
هر چیز جز او که آید اندر نظرت
نقش دومین چشم أحول باشد

و به بحث نظری چون وجوب استغای شیء از غیر است پس اگر ذات باری حق محض و ثبوت صرف و وجود بحث غیرمتناهی نباشد لازم آید که وی را وجود و ماهیتی باشد و این لزوم منافی با

صفحه : 25

وجوب ذاتی اوست . و چون در نهایت ظهور است باطن است یعنی حجابی جز شدت و غلبه ظهورش و قصور مدرکات ما از اکتناه نورش بر او آویخته نیست ، و غطائی میان او و خلقش زده نیست ، از معصوم مؤثر است یا خفیا من فرط الظہور . و از رسول الله صلی الله علیه و آله مروی است که فرمود :

[) ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ، وان الملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم [) ، پس از آن جهت که باطن است ظاهر است و بالعكس ، هو الاول والآخر والظاهر والباطن .

چون از بطون او گیری یعنی سعی کنی از مدرس جسمانیت قلع عرق کنی و از کدورات آن متعری شوی و به صفات ربوبی متحلی گردی تا به سوی ظهور او سر درآوری ، بر تو آشکار گردد و از تو پنهان شود . در حقیقت حجابی جز کنایان ما نیست شیخ اجل صدوق در باب رد بر ثنیه و زنادقه از کتاب توحید ، روایت کرده است که ثامن الائمه علیه السلام فرمود :

[) ان الاحتیاج عن الخلق لکثره ذنوبهم [) .
سعدي حجاب نیست تو آئینه پاک دار
زنگار خورده چون بنماید جمال دوست

و در دوم گوید : يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول . ويقال حق للوجود الحاصل للمخبر عنه اذا طابق الواقع . ويقال حق للذى لا سبيل للبطلان اليه .

صفحه : 26

والاول تعالى حق من جهه المخبر عنه . حق من جهه الوجود . حق من جهه انه لا سبیل للبطلان اليه . لكننا اذا قلنا له انه حق فالانه الواجب الذى لا يخالفه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الاکل شیء ما خلا الله باطن . هو باطن لانه شدید الظهور غلب ظهوره على الادراك فخفی وهو ظاهر من حيث ان الآثار تنسب الى صفاتة وتجب عن ذاته فيصدق بها مثل القدرة والعلم يعني ان في القدرة والعلم مساغا وسعه فأما الذات فهى متمتعه فلا يطلع على حقيقة الذات فهو باطن باعتبارنا بذلك لامن جهته ، وظاهر باعتباره وجهته .

انك اذا اكتسبت ظلا من صفاته قطعك ذلك من الصفات البشرية و قلع عرقك من مدرس الجسمانيه فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا تدرك فالتدبر بأن تدرك فلذلك عليك ان تأخذ من بطونه الى ظهوره فيظهر لك الاعلى وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية . اين فصوص فارابي

را در بسیاری از کتب فلسفی با استناد به اینکه از رساله فصوص فارابی است نقل کرده اند . جمله] (والاول تعالی حق من جهه المخبر عنه) [در منظومه حاجی تصحیف شده است که المخبر عنہ به هیأت اسم مفعولی ، به صورت الخبر عنہ نوشته آمد .

قول در عبارت فارابی به معنی خبر است که از آن به عقد و قضیه نیز تعبیر می شود . هر قولی که مطابق بودن مخبر عنہ با آن لحاظ صفحه : 27

شود آن قول را حق گویند که حق صفت قول است چنانکه می گوییم کلمه لا اله الا الله حق است که مخبر عنہ مطابق بکسر با است و قول مطابق بفتح باء . و اگر به عکس آن اعني مطابق بودن قول با مخبر عنہ لحاظ شود آن قول را صدق گویند که باز صدق صفت قول است چنانکه می گویی قول فلانی صدق است و او در قول خود صادق است یعنی قول او مطابق است با آنچه که از او خبر داده است که قول مطابق بکسر با است و مخبر عنہ مطابق بفتح باء ، قسم اول این دو قسم که همان حق بودن قول است وجه اول از وجود معانی حق در کلام فارابی است .

و بیان وجه دوم از معانی حق که گفته است] : (و يقال حق للوجود الحال للمخبر عنه اذا طابق الواقع) [این است که ممکن است مخبر عنہ در واقع موجود نباشد و هنوز رنگ وجود نگرفته باشد مثل اینکه بگویی : دریای نقره مذاب سیال است که این قول تو صدق و حق است اگر چه وجود خارجی برای چنین دریائی نیست .

و ممکن است که مخبر عنہ در واقع موجود باشد و از آن خبر دهیم مثل اینکه از موجودات متحقق بالفعل در خارج خبر دهیم . فارابی در این قسم گوید : آن وجود واقعی که برای مخبر عنہ بالفعل حاصل است آن را نیز حق گویند که ثابت و محقق است .

صدق در مقابل کذب است و حق در مقابل باطل . این قسم حق به این معنی است که آن وجود متحقق حق است و باطل ماهیت است که اگر آن حصه وجود نباشد ماهیت نمودی ندارد و با قطع نظر صفحه : 28

از این وجود حق ، باطل است . و گفتار فارابی بعد از آن که گفت والاول تعالی حق من جهه المخبر عنہ ، حق من جهه الوجود نص در این معنی است . ولکن سید فاضل نحریر امیر اسماعیل شنب غازانی وجه دوم را اینچنین نقل کرده است و یقال حق للوجود الحال بالفعل ، یعنی عبارت فارابی مطابق نسخه او چنین است : (هو الحق فكيف لا ويقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ، وي قال حق للوجود الحال بالفعل ، ويقال حق للموجود الذى لا سبيل للبطلان اليه ، الخ) .

آنگاه بالفعل را به اصطلاح منطقی که مطلقه عامه است دانسته است که آن را به وقتی از اوقات شرح کرده است به این عبارت : ای فی وقت من الالوقات سواء تحقق حصوله كقولنا الجنه حق والنار حق ، او سیتحققت كقولنا القيامه حق والحساب حق . ولی در صورت صحت این نسخه سزاوار است که بالفعل در این مقام تفسیر شود بأنه فی مقابل ما یکون الوجود فیه بالقوه چنانکه بعضی از اساتید فن در تعلیقاتش بر حکمت منظومه افاده فرموده است و این تعلیقات نسخه ای خطی است در نزد ما محفوظ است ، خلاصه اینکه بالفعل مقابل آنی باشد که وجود در او بالقوه است که این وجود الان حق است و تحقق یافته است و به ثبوت رسیده است و آنی که هنوز تحقق نیافته است بالفعل باطل است و چون از قوه به فعلیت رسید حق می شود و دیگر اینکه فاضل مذکور معانی حق را در عبارت فارابی سه صفحه : 29

وجه دانسته است و استدرآک فارابی را که گفت لکنا اذا انه حق الخ ، چنین معنی کرده است که ما چون

حق را برواجب تعالی اطلاق کرده ایم همان معنی ثالث مراد است .

لکن ظاهر استدراک این است که معانی حق بر چهار قسم است ، و وجه استدراک این است که معنی سوم یعنی حق من جهه انه لا سبیل للبطلان الیه ، اعم از واجب بالذات و از واجب بالغیر دائمی است که بطлан در او راه ندارد . و به عباره اخیر عدم تطرق بطлан همان دوام است و دوام اعم از واجب و ممکن دائمی مانند مفارقات است ، بنابراین قول فارابی لکنا اذا قلنا الخ استدراک از این دوام عام است که ما وقتی گفتیم اول تعالی حق است یعنی واجبی است که هیچگونه بطلان در او راه ندارد . خلاصه اینکه استدراک مفید معنی چهارم برای حق است و فرق بین آن و معنی سوم اینکه سوم اعم است از واجب و ممکن دائمی چون مفارق نوری ، و چهارم اختصاص به واجب بالذات دارد که مطلقا بطلان در او راه ندارد و به نظر فلسفی طرف سلسله ممکنات است ، این مطلب را متاله سبزواری در تعلیقات منظمه اش افاده فرمود .

نعم لو تفوہ بنظر عرفانی اشمعخ او برهانی ادق علی ما یعرفه الراسخون الحكمه المتعالیه من ان جهه الوجوب هو فعلیه الوجود وما سوی الواجب هالک اذا الھالک عباره عن لا استحقاقیه الوجود و كل شيء هالک الا وججه ، كان لما ذكره الفاضل المذکور وجه .

اطلاق حق به معنی اول بر او تعالی به تجوز عقلی است زیرا که صفحه : 30

حق بدین وجه صفت قول است از آن حیث که مخبر عنه مطابق اوست خلاصه اینکه اطلاق حق بنابر وجه اول باید از جهت خبر باشد نه از جهت مخبر عنه پس اینکه فارابی گفت والاول تعالی حق من جهه المخبر عنه به معنی حقیقی حق بر این وجه نیست ، جز اینکه چون در صورت مطابق مخبر عنه با خبر یعنی قول آن خبر حق است ، بر مخبر عنه نیز حق اطلاق شده است . بیان : (حق من جهه انه لا سبیل للبطلان الیه) عدم تطرق بطлан بذات باری تعالی از این رو است که صمد حق است یعنی واجب الوجود بالذات و صرف هستی است لذا ماهیت که حکایت از فقر و نداری و بطلان می کند ، در حق علی الاطلاق راه ندارد و به این لطیفه سقراط در گفتارش اشارت دارد که قطعی در تاریخ الحکماء آورده است : قال له رجل ما مائیه الرب ؟ فقال القول فيما لا يحاط به جهل ، و ما سوایش که فقر نوری و امکان وجودی دارند روابط صرف و شئون و تطورات حق محض و واجب به او و قائم به اویند .

[(هو باطن لانه شدید الظهور)] کلامی رفیع است که علت باطن بودن او شدت ظهور اوست که الشیء اذا جاوز حده انعکس الى ضده ، وفى دعاء الاحتجاج عن مولانا امیرالمؤمنین عليه السلام عن رسول الله صلی الله عليه وآلہ :

اللهم انى استلک يا من احتجب بشعاع نوره عن نواضر خلقه . (۱) پاورقی :

۱ بحار ، ج ۱۹ ، ص ۱۸۳ ط کمپانی .

صفحه : 31

حجاب روی تو هم روی تست در همه حال

نهانی از همه عالم ز بسکه پیدایی

پس در حقیقت حجاب جمالش جز عزت جلالش نیست . طریحی در ماده ده رمجمع آورده است که : وفى الخبر لا تسروا الدهر لان الدهر هو الله . در آخر سنن ابی داود از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآلہ روایت شده است که :

[(يؤذینی ابن آدم یسب الدهر وانا الدهر بیدی الامر اقلب اللیل والنیار)] .

عین القضاہ همدانی در تمہیدات گوید : از مصطفیٰ علیه السلام بشنو که گفت : لا تسروا الريح فانها من

نفس الرحمن (۱) و نیز در آن کتاب (۲) و در تحفه الملوك فی السیر والسلوک منسوب به سید بحر العلوم و بخصوص در قوت القلوب ابوطالب مکی (۳) به عنوان دعای مأثور و در اسفار صدرالمتألهین (۴) بعنوان فی الادعیه النبویه آمده است : [) اللہم انی ادعوك باسمک المکنون المخزون السلام الطہر الطاھر القدس المقدس یا دھر یا دیھور یا دیھار الخ].

مرحوم حاجی گوید :

چشم ما دیده خفاش بود ورنه ترا

پرتو حسن به دیوار و دری نیست که نیست

پاورقی :

1 ص 166 .

2 ص 38 .

3- ج 1 ، ص 23 .

4- ج 1 ، ص 240 ط 1 .

صفحه : 32

موسی ای نیست که دعوی انا الحق شنود
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

و چون حجاب شدت نور و غلبه ظهور آنست که پس در حقیقت حجاب ، ضعف و قصور بندگان است خواه ابصار و خواه بصائر که از احاطه و اکتباه به محیط علی الاطلاق عاجزند از این جهت گفته اند که مرجع حجاب امر عدمی است .

[) وهو ظاهر من حيث ان الاثار الخ] (ظهور حق را از جهت انتساب صفات چون قدرت و علم به حق می داند که این صفات از او واجب شده اند پس از راه صفات مساغ و وسعتی برای نیل و ادراک به صفات حق است اما ذات چون متنمنه یعنی بسیار منبع است در کمال جلال و عزت است به حقیقت آن نمی توانیم آگاهی بیابیم ولا یحیطون به علما .

عنقا شکار کس نشود دام باز چین

کاینجا همیشه باد به دست است دام را

در علم و قدرت و دیگر صفات که مساغ و وسعتی است در حقیقت انحاء و اطوار وجودات جزئیه اند که شئونات حق اند دانسته می شود نه ذات مطلق صمد حق غیب الغیوب .

[) فهو باطن باعتبارنا الخ] (این گفتار نتیجه بیان باطن و ظاهر بودن حق است که چون باطن بودنش به علت شدت ظهور و غلبه آن بر ادراک ما است پس باطن بودنش به اعتبار ما است که ضعف و قصور ادراک ما حجاب آمد و در حقیقت حجابی نیست و مرجع حجاب به

صفحه : 33

امر عدمی است . و ظاهر بودنش به اعتبار او و از جهت او است که ظاهر بذاته است و ظهور اشیاء به اوست .

متاله سبزواری در شرح اسماء (۱) در وجوه باطن و ظاهر گوید : باطن بکنھه و ظاهر بوجهه ، او باطن من فرط الظهور و ظاهر من شده الاحاطه ، او باطن باسمائه التنزیھیه و ظاهر باسمائه التشییھیه ، او باطن بانه مقوم الارواح ، و ظاهر بانه قیوم الاشباح .

[انک اذا اکتسبت ظلا الخ] سخن در اکتساب کمالات انسانی است که انسان آن کسی است که به صفات کمالیه حق متحقق شده است ، این صفات مکتب ظل صفات حق است از این جهت که همه ذوات و کمالات وجودیه منتهی می شوند به ذاتی که واجب بذاته و عین کمالات است و در جمیع صفات کمالیه تمام بلکه فوق تمام است پس همه ممکنات آیات و ظلال آن اصل اند الہ تر الی ربک کیف مدظل . از مصادری که در صدر بحث حق یاد شد ، حق در این معانی بکار رفته است که بعضی ۵ قریب به یکدیگرند :

- الف قول مطابق (به فتح با) با مخبر عنه .
ب اعتقاد مطابق (به فتح با) با واقع .

ج وجود حاصل بالفعل در مقابل بالقوه یعنی آنی که در او قوه وجود است ، خواه این وجود حاصل بالفعل وجود ثابت باشد یا نباشد . مثلا صورت به این معنی حق است که وجود حاصل با فعل پاورقی :

1 بند 85 ، ص 271 ط 1 چاپ سنگی .

صفحه : 34

است ، ولی هیولی اولی که او را قوه وجود است حق به این معنی نیست . د وجود حاصل بالفعل ثابت در مقابل وجودی که ثابت نیست ، خواه این وجود بالفعل ثابت دائمی باشد و خواه نباشد . ه موجود بالفعل ثابت دائمی در مقابل آنی که وجود او دائمی نیست ، خواه این وجود ثابت دائمی دوام او از قبل خود او باشد و یا از غیر او . وجود بالفعل ثابت دائمی که دوام وجودش از قبل خود اوست و وجود هر موجود و ثبات و دوام او به اوست .

قول لا الہ الا الہ حق است که مطابق با مخبر عنه است ، و اعتقاد به آن حق است که مطابق با واقع است . و اول تعالی حق است که موجود بالفعل ثابت دائمی است و دوام وجودش به خود اوست و وجود هر موجود و ثبات و دوام آن به اوست .

ز موجودی که بطلان در او راه ندارد که واجب بالذات و واجب بالغیر دائمی را شامل است چنانکه بیان کرده ایم بنابراین با بعضی از معانی گذشته متحد است .

ح موجودی که عین وجود و صرف وجود است و چیزی جز وجود از امور عدم و عدمی مثل حد و ماهیت در او راه ندارد و از او اعتبار و انتزاع نمی شود ، به این معنی حق اول تعالی حق مطلق است و مساوی او از جهت وجود او حق اند و حق مطلق نیستند زیرا در آنها جز وجود که نفاد و حد و ماهیت است با اختلاف مراتب شان اعتبار

صفحه : 35

می شود ، و از این معنی تعبیر می کنند به اینکه حق تعالی بسیط الحقيقة است و بسیط الحقيقة کل الاشیاء است ، مرحوم حاجی فرماید : فذاته عقل بسیط جامع کل معقول و الأمر تابع

ط و ذلك بأن الله هو الحق و ان ما يدعون من دونه الباطل . اهل تحقيق و اهل نظر اتفاق دارند که ما سوی الله باطل اند والله تعالی حق مخصوص و مطلق است و فریقین به این کریمه تبرک جسته اند و به قول لبید تمسلک ، ولی تفاوت رأیین بقدر فرق موضوعین و نظر در ما سوی الله است . فارابی در مدینه فاضله حق را مساوی وجود گفته است این سخن به منظر افق اعلای اهل تحقيق تمام است که حق و وجود مساوی هم اند

جز اینکه معنی و موارد از حق باید محقق شود که فارابی از حق طرف سلسله ممکنات که ما سوی اند چه اراده کرده است .

بیان اهل نظر و اهل تحقیق در اینکه حق تعالی اینست محض است در جوامع روائی ما از لسان صدق و سائط فیض الهی نفی ماهیت از حق تعالی شده است گاهی به لفظ ماهیت و گاهی به لفظ مائیت و هر دو به یک معنی مشتق از ما هو هستند و در کتب قدماء

صفحه : 36

بسیار تعبیر به مائیت شده است .

در دعای یمانی امام الموحدین علی امیرالمؤمنین علیه السلام چنانکه سید بن طاووس به اسنادش در مهج الدعوات روایت کرده است (۱) امام فرمود : [(بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انت الملك الحق الذي لا اله الا انت الى قوله : ولم تعلم لك مائية فتكون للأشياء المختلفة مجانسا] .

در باب نفی جسم و صورت و تشبيه دوم بحار از روضة الوعظین نقل کرده است که :
روی عن امیرالمؤمنین علیه السلام] (انه قال له رجل این المعبد)[؟ فقال عليه السلام : لا يقال له این لانه این الاینية ، ولا يقال له كيف لانه كيف الكيفية ، ولا يقال له ما هو لانه خلق الماهية][. و در باب تفسیر قل هو الله احد توحید صدوق به اسنادش روایت شده از وهب بن وهب قرشی بدین صورت :
قال سمعت الصادق عليه السلام يقول :

قدم وفد من اهل فلسطین علی الباقر عليه السلام :

[(فسألوه عن مسائل فأجابهم ، ثم سأله عن الصمد فقال تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف دليل على اینته و هو قوله عزوجل شهد الله انه لا الله الا هو و ذلك تنبیه و اشاره الى الغائب عن درك الحواس][. و اللام دلیل علی الهیته بانه هو الله .

پاورقی :

1 ص 105 ط 1 چاپ سنگی .

صفحه : 37

الى ان قال عليه السلام : لان تفسیر الا الله هو الذى الله الخلق عن درك مائیته و کیفیته بحس او وهم .

الى ان قال عليه السلام : فمتى تفكر العبد في مائیة الباری و کیفیته الله فيه و تحریر .

از حسن صنیعت امام علیه السلام استشهاد به کریمه] (شهد الله انه لا الله الا هو)[است چه اینست مشتق از] (ان)[است و تعبیر از تحقق و وجود شیء به اینست و از حدود و ماهیت آن به مائیت در السنه اهل الله بسیار است ، و چه بسا که ماهیت به کند و وصف خاص ممکن است و به تعبیر فلاسفه الهی کل ممکن زوج ترکیبی ، و فرد حقیقی حق تعالی است که مبرای از ماهیت به این معنی است لذا فقط حق تعالی متصف به اسماء و اوصاف جمالی و جلالی بطور اطلاق صمدی است و دیگر کلمات وجودی هر چند به لحاظ باطن تجلیات و شئون ذاتیه حق مطلق اند ، ولی به لحاظ ظاهر خلقی که هر یک را قادری معلوم است حائز اتصاف مقیداند که نفاد و ظلمت و بطلان از حدود خلقی اند .

فى التوحيد عن جابر الجعفى عن ابی جعفر علیه السلام قال سمعته يقول ان الله نور لا ظلمة فيه و علم لا جهل فيه و حیوه لا موت فيه . و فيه باسناده عن هشام بن سالم قال دخلت على ابی عبدالله علیه السلام فقال لى : اتنعنت الله ؟

صفحه : 38

قلت : نعم .

قال هات فقلت هو السميع البصير .

قال عليه السلام : هذه صفة يشترک فيه المخلوقون .

قلت و كيف ننعته ؟

فقال عليه السلام : هو نور لا ظلمة فيه ، و حیوه لا موت فيه ، و علم لا جهل فيه ، و حیوه لا باطل فيه ، فخرجت من عنده و انا اعلم الناس بالتوحید .

و چون حق تعالى نوری الذات است همه آثار وجودی و ظهورات اسمائی و تجلیات ذاتی او نور است . در مجلد اول بحار از علل شرایع نقل کرده است که مردی شامی از امیر المؤمنین عليه السلام سؤالاتی کرده است از جمله اینکه :

سؤاله عن اول ما خلق الله تبارك و تعالى ؟

فقال عليه السلام : النور .

و في حرز امامنا الجواد عليه السلام . (۱)

و اسألک يا نور النهار و يا نور الليل و يا نور السماء والارض ، و نور النور ، و نور ايضیئ به کل نور الى قوله عليه السلام : و ملأ كل شيء نورك .

اهل نظر ماهیت را زائد بر وجود می دانند و یکی از طرق اثبات واجب به ذات خود ، عروض وجود به ماهیت را دانسته اند ، چنانکه فارابی در اول فصوص و دیگران نیز در کتب فلسفیه همین طریق را پیموده اند و ما در شرح فصوص فارابی به تفصیل در این مسائل بحث پاورقی :

1 مهج الدعوات سید بن طاووس قدس سره ، ص 36 ط 1 چاپ سنگی . صفحه : 39
کرده ایم .

و همانطور که گفته ایم اهل نظر ، فرد و واحد حقيقة حق تعالى را دانسته اند و ممکن را زوج ترکیبی . یعنی هیچ ممکنی بسیط الحقيقة نیست بلکه یا زوج از امکان و وجود بالغیر است کما فی جمیع ما سواه تعالی اعم از مفارقات نوریه و طبیعتیات ، و یا علاوه بر زوج مذکور زوج از قوه و فعل نیز هست کما فی عالم الطبیعة . و هر دو قسم به اعتبار ذاتشان ممکن الوجودند که حتی در حال حصول هویت وجودیشان نیز این امکان و افتقار از آنها سلب نمی گردد ، جز اینکه قسم اول چون عاری از ماده طبیعی است وجود او مسبوق به عدم زمانی نیست یعنی وجود او که واجب بالغیر است وجودی دائمی است ، و قسم دوم چون ممنوبه ماده است مسبوق به تقدم زمانی ماده است و وجود دائمی ندارد بلکه در وقتی نیست و در وقتی هست . شیخ در آخر فصل هفتم مقاله اولی شفاء (۱) گوید :

و اما الممکن الوجود فقد تبین من ذلك خاصیته و هو انه يحتاج ضروره الى شيء آخر يجعله بالفعل موجودا ، و كل ما هو ممکن الوجود فهو دائمًا باعتبار ذاته ممکن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره و ذلك اما ان يعرض له دائمًا و اما ان يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائمًا بل في وقت دون وقت فهذا يجب ان تكون له ماده تقدم وجوده بالزمان . و الذى يجب وجوده لغيره دائمًا فهو ايضا غير بسيط الحقيقة پاورقی :

1- ج 2 ، ص 41 ط 1 رحلی .

صفحه : 40

لأن الذى باعتبار ذاته غير الذى له من غيره و هو حاصل الهوية منها جمیعا في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب الوجود تعرى عن ملاقبة ما بالقوه والامكان باعتبار نفسه ، و هو الفرد و غيره زوج تركيبي . اين دو وجه در بيان كل ممكن زوج تركيبي که گفته ايم زوج در مقابل فرد است يعني بسيط و مرکب ، و به وجه ديگر زوج در مقابل واحد است که حق تعالى واحد است و ممكن زوج است يعني جفت است ، جفت از وجود و ماهیت است و زوج به اين معنی نيز تعتمیم دارد که شامل همه ممکنات است . و شیخ در فصل سوم مقاله هشتم الهیات شفاء (۱) به این وجه نيز ایماء و اشارتی دارد که : کل شيء الا الواحد الذى هو لذاته واحد و الموجود الذى هو لذاته موجود فانه مستفيد الوجود عن غيره ، و هو ايض به ، ليس في ذاته .

و لكن اين فريق اعني حكمای اهل نظر قائل به مراتب و تشکیک در مراتب وجودند که مراتب به قوت و ضعف و اولیت و ثانویت و تقدم و تأخر اختلاف دارند و ما به الاختلاف عین ما به الاتفاق است زیرا حقيقة ديگری جز این حقيقة نیست تا تمایز و اختلاف بواسطه آن حقيقة مفروض و موهوم ديگر باشد ، و بر اساس تشکیک وجود ، مرتبه سامیه آن را که على الاطلاق اعلى المراتب است بنابر یک مبنی ، و يا طرف سلسله ممکنات است بنابر مبنای ديگر حقيقة

پاورقی :

1- ج 2 ، ص 223 ط 1 رحلی .

صفحه : 41

بحث و اینت محض يعني وجود مجرد صرف و غير متناهى و منزه از ماهیت می دانند به ادله ای که در کتب فن آورده اند و از آن مرتبه تعبیر به احادیث ذات می کنند ، اما بر مشرب رحیق اهل تحقیق وجود عین موجود است و تمایز موجودات به اضافات و نسب اسمائی است ، و بر همه وجودات حقائق صادق است که اعیان حقایق عین هویت و وجود آنها است ، چنانکه بر مبنای اهل نظر بر ماهیات نیز صادق است چون صدق عارض بر معروضاتش . ثمره بحث اینکه اینت محض بودن حق تعالى در کتب اهل نظر بابی خاص دارد ، و در صحف اهل تحقیق بدین عنوان معنون نیست هر چند در اثنای مسائل و مطاوی مباحث بدان تفوہ شده است ولی تفاوت در میان بسیار است زیرا نظر اهل نظر در تنزیه قادر به مرتبه ای از وجود است و تنزیه او عین تشبیه است مثلا گویند : واجب الوجود عقل محض لانه ذات مفارقة للماده ، و كذلك هو معقول محض لأن المانع للشيء ان يكون معقولا هو ان يكون في الماده و علاقتها فالبرى عن الماده والعائق هو معقول لذاته فذاهه عقل و عاقل و معقول . (۱) ولی بنابر حقيقة توحید بر عرف تحقیق ، جمع بین تفرقه و جمع ، و تنزیه از تنزیه و تشبیه است كما هو المروى عن مولانا و امامنا صادق آل محمد صلوات الله عليهم :

ان الجمع بلا تفرقة زندة ، و التفرقة بدون الجمع تعطيل ، و الجمع بينهما توحيد .

پاورقی :

1 الهیات شفاء ، ط 1 ، ص 233 و مدینه فاضله فارابی ، ص 10 ط مصر . صفحه : 42

این توحید خاص الخاص است که مشرب محققین اهل عرفان است . این توحید علاوه بر یکی گفتن و یکی دانستن ، یکی دیدن است که لم اعبد رب ام اره ، و در بحث عملی این مقاله فنای در توحید گفته آید . در اول فصل نوحی فصوص الحكم بر مشرب اهل تحقیق گوید : اعلم ان التنزیه عند اهل الحقائق في الجناب الالهي عین التحدید والتقيید ، و المنزه اما جاھل و اما صاحب سوء ادب .

و در فصل اسماعيلي به حدیث شریف مذکور نظر دارد که گفته است : فلا تنظر الى الحق فتعريه عن الخلق

و لا تنظر الى الخلق
و تكسوه سوى الحق
و نزهه و شبهه
و قم في مقعد صدق
و كن في الجموع ان شئت
و ان شئت ففي الفرق
تحز بالكل ان كل
تبدي قصب السبق
فلا تفني و لا تبقى
و لا تفني و لا تبقى
و لا يلقي عليك الوحي
في غير و لا تلقي

همانطور که در این ابیات ناظر به فرموده امام علیه السلام است ، همچنین اکابر اهل تحقیق و اعظم توحید از مائدۀ مأدبه امامت و ولایت حائز حظ وافر و اوفرند چه محال است که بدون استضائۀ از مشکوه ولایت نوری بگیرند و فروغی بیابند .

فی الکافی باسناده عن ابی البختری عن ابی عبد‌الله علیه السلام قال صفحه : 43
ان العلماء ورثة الانبياء و ذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا و انما اورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا ، الحديث . (۱)
از رهگذر خاک سر کوی شما بود
هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد

در این مقام به چند فقره از احادیث اهل بیت عصمت و وحی علیهم السلام تبرک می جوییم :
آدم اولیاء الله و امام العارفین و برهان الحکماء و نور المودین امیرالمؤمنین علی علیه افضل الصلوات فرمود :
مع کل شیء لا بمقارنة و غير کل شیء لا بمزايلة (۲)
و فرمود : ليس في الأشياء بواجل و لا عنها بخارج . (۳) و فرمود : باطن لا بمزايلة مبائن لا بمسافة . (۴) و
فرمود : هو في الأشياء كلها غير متمازج بها و لا بائن عنها . (۵) و فرمود : انه لبكل مكان و في کل حين و
اوام و مع کل انسان و جان . (۶)

و فرمود : و البائن لا بتراخي مسافة ، بان من الاشياء بالقهر لها و القدره عليها ، و بانت الاشياء منه بالخصوص
له و الرجوع اليه . (۷) پاورقی :

1- ج 1 ، ص 24 ط معرب .

2 نهج البلاغة ، خطبه اولی .

3 خطبه 184 نهج البلاغة .

4 بحار ، ج 2 ، باب جوامع التوحيد ، ص 196 .

5 بحار ، ج 2 ، ص 201 ، و توحيد کافی ، ج 1 معرب ، ص 107 . 6 نهج البلاغة ، خطبة 193 .

7 نهج البلاغة ، خطبة 150 .

صفحه : 44

و مانند این فقره است دعای اول ماه رجب که سید در اقبال (۱) نقل فرمود : يا من بان من الاشياء و بانت الاشياء منه بقهره لها و خضوعها له .

و فرمود : فارق الاشياء لا على اختلاف الاماكن و تمکن منها لا عن الممازجة (۲)
و فرمود : قریب من الاشياء غير ملائم ، بعيد منها غير مبائن . (۳)

و فرمود : سبق في العلو فلا شيء اعلى منه ، و قرب في الدنو فلا شيء اقرب منه . فلا استعلائه باعده عن شيء من خلقه ، و لا قربه سواهم في المكان به . (۴)

و فرمود : توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونه صفة لا بینونه عزلة . (۵)

و فرمود : داخل في الاشياء لا كشيء داخل في شيء و خارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء . (۶)
و فرمود : وهو حیوه كل شيء و نور كل شيء . (۷)

و فرمود : لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه . (۸) پاورقی :
1 ص 641 .

2 بحار ، ج ۲ ، ص 167 .

3 نهج البلاغة ، خطبه 177 .

4 نهج البلاغة ، خطبه 49 .

5 نهج البلاغة ، خطبه 177 .

6 كتاب توحيد کافی ، ج ۱ ، باب انه لا يعرف الا به ، ص 67 معرب . 7 کافی ، ج ۱ ، ص 100 معرب .
8 بحار ، ج ۲ ، ص 201 ط ۱ .

صفحه : 45

و فرمود : لم يحل فيها فيقال هو فيها کائن و لم ينأ عنها فيقال هو منها بائن . (۱)

و فرمود : هو في الاشياء كلها غير متمازج بها و لا بائن منها . (۲) پس بینونت حقیقت الحقائق از خلق بینونت وصفی مثل بینونت شيء و فییء است نه بینونت عزلی مثل بینونت شيء و شيء يعني به صفت قهر و قدرت از آنها جدا است ، چه بر همه احاطه شمولی دارد و قائم بر همه است و مغایر و مباین چیزی نیست و چیزی مباین او نیست . دائما او پادشاه مطلق است
در مقام عز خود مستغرق است

عن特 الوجوه للحق القیوم . شیخ صدوق در باب توحید و نفی تشبیه توحید به استنادش از ابراهیم بن عبدالحمید روایت کرده است که قال : سمعت اباالحسن علیه السلام (ثامن الحجج علی بن موسی الرضا علیه السلام) یقول فی سجوده یا من علی فلا شيء فوقه یا من دنی فلا شيء دونه اغفرلی و لاصحابی .

و نیز فرمود : البائن لا ببراح مسافة ، الباطن لا باجتنان . (۳) و در کافی (۴) به استنادش از حسین بن سعید روایت کرده است که قال سئل ابو جعفر الثانی علیه السلام (امام جواد علیه السلام) : یجوز أن یقال لله انه شيء ؟

پاورقی :

1 نهج البلاغة ، خطبه 63 ، و کافی ، ج ۱ ، ص 104 ، معرب ، و بحار ، ج ۲ ، ص 200 باب جوامع التوحید ط ۱ .

2 کافی ، ج ۱ ، ص 107 ، معرب ، بحار ، ج ۲ ، ص 201 ط ۱ . 3 توحید صدوق ، باب دوم .
- 4 ج ۱ ، ص 64 معرب .

قال : نعم يخرجه من الحدين حد التعطيل و حد التشبيه . نتيجه بحث اينکه کسانی قائل به واحد شخصی بودن وجود نیستند يعني آن را صمد حق و حقيقة واحده ذات مظاهر نمی دانند و می گویند واجب الوجود انيت محضه است محرر انيت محضه است ، از آنان سؤال می شود که اولا موضوع مسأله واجب الوجود انيت محضه است محرر شود که از این موضوع اعني واجب الوجود چه اراده می کنند که آن را انيت محضه می دانند ؟ هر چند به موازین قوييم معارف معارج عرفانيه و مدارج حكمت متعاليه ، حق تعالى انيت محضه است چه اينکه حد حکایت از نفاد و تناهى می کند و غير متناهى که صمد حق است به حيث که لا يخلو منه شيء و لا يشذ منه متنقل عشر اعشار ذره ، تطرق ماهيه در او محال است ، و لكن انيت محضه اي را که ديگران مثلا شيخ در فصل چهارم مقاله هشتم الهيات شفاء (۱) اثبات کرده است تنزيهی است که عين تشبيه است نه تنزيه از تنزيه و تشبيه که حق توحيد و توحيد حق است ، هر چند در اثبات مدعى انصافا بسيار زحمت کشیده اند و حسن صنعت بكار برده اند شکر الله مسامعيهم الجميلة ، مع الوصف .

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ

اگر چه صنعت بسيار در عبارت کرد

پاورقی :

1- ج 2 ، ص 226 ط 1 رحلی .

تشكیک وجود در اصطلاح اهل نظر و اهل تحقیق

تشكیک در مسفورات فریقین به اشتراک لفظی مستعمل است ، در کتب اهل نظر به معنی تفاوت مراتب وجودات در شدت و ضعف و کمال و نقص و اولیت و ثانویت و اولویت و عدم آن و تقدم و تأخر است . و در صحف اهل تحقیق که بر بنیان مرصوص وحدت شخصیه حقیقت ذات مظاهر است به معنی سعه و ضيق مجالی و مظاهر است يعني در حقیقت تشکیک راجع است در ظهورات نه در حقیقت وجود .

این عصاره مطلب در تشکیک است که تقديم داشتیم . توضیحا گوییم : وجود اصول در نزد متأخرین از طائفه مشاء چنانکه از ظاهر تعبیرات کتب اهل فن مستفاد است حقائق متبائنه مشکكه است . حقائق متبائنه و در عین حالت تشکیک به بیانی است که خواجه طوسی در شرح فصل هفدهم نمط چهارم اشارات افاده فرموده است و اجمال آن به فرموده مثاله سبزواری اينکه : الوجود عند المشائین حقائق متبائنة بتمام ذاتها البسيطة لا بالفصل ليلزم التركيب و يكون الوجود المطلق جنسا ، و لا بالمصنفات و المشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرضی لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرضی بمعنى صفحه 48 المحمول بالضميمة .

پارسی گو گرچه تازی خوشتراست ، به مشای متأخرین از مشاء ، حقیقت هر چیز آن وجود خاص او است که حقیقت به این معنی مساوی وجود است ، و وجودی که قسط اول تعالی است اکمل وجود است و موجودات حقائق متبائنه اند و وجود اصل در تحقق است و ماهیت اعتباری است ، و این حقائق مخالفه ملزم و معروض وجود عام مطلق اند که وجود مطلق عام مقول بر همه آنها بطور اشتراك و تشکیک است ، و مقول به تشکیک بر اشياء محال است که مقوم اشياء يعني نفس حقیقت اشياء يا جزء حقیقت آنها باشد که بنابر اول نوع و بنابر دوم جنس باشد بلکه خارج لازم آنها است . و صحیح است که حقائق مختلفه در لازم واحد مشترک باشند . و از اينکه لازم واحد حقائق مختلفه مشکك است لازم نماید که ملزمات هم مشکك

باشدند و یا ملزمومها در احکام وجودیه یکسان باشند ، لذا صحیح است که مثلاً یکی از ملزمومها مخصوص وجود و انتیت صرف باشد که ذات واجب است یعنی الحق انتیه ماهیته ، و ملزمومی دیگر که ممکناتند وجودش زائد بر ماهیت باشد ، و نیز از اینکه لازم که وجود عام است بدیهی است ، لازم نماید که ملزموم آن هم بدیهی باشد لذا مفهوم عام وجود اولی التصور و از اعراف اشیاء است ولی ملزمومی مثلاً که حقیقت واجب است در غایت خفا است . این بیان خلاصه تحقیق بهمنیار در تحصیل و خواجه طوسی در شرح اشارات که نام برده ایم و مسئله سی و ششم شرح تحرید علامه صفحه : 49 است .

و به مبنای مولی صدر المتألهین و طائفه اشراعیین این وجود اصیل حقیقت واحده ذات مراتب مشکله است . هر چند برای شیخ سهروردی و پیروان وی در اصالت آن ، دغدغه ای روی آورد و پیش از وی کسی به اعتباریت آن تفوہ نکرده است ، ولی خود مستبصر شد تا به حدی که ناطق به النفس و ما فوقها انبیات مخصوصه و وجودات صرفه شد ، علاوه اینکه ابوحامد محمد ترکه در قواعد توحید ، و صائنان الدین ابن ترکه در تمہید قواعد در ازالت وسوسه وی داد سخن داده اند . و انکه دغدغه ای بدان حد سخت سست است که صاحب شوارق در دو جای آن یکی در شرح مسئله بیست و هفتم تحرید خصم عنوان تتمیم تحصیلی (۱) و دیگر در حاشیه شرح مسئله سی و پنجم (۲) گوید : المراد بكون المجعل هو الماهية هو نفي توهم ان تكون الماهيات ثابتات في العدم بلا جعل وجود ثم يصدر عن الجاعل الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا ارتفع التوهم فلا مضائقه في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا ماهية قبل الجعل و الى هذا يؤول مذهب استادنا الحكيم المحقق الالهي قدس سره في القول بجعل الوجود فإنه يصرح بكون الوجود مجعلا بالذات و الماهية مجعلولة بالعرض على عكس ما يقوله القوم و يطابقه كلام

پاورقی :

1- ج 1 ، ص 108 چاپ سنگی رحلی .

2- ج 1 ص 128 .

صفحه : 50

المصنف (یعنی المحقق الطوسی) فی شرح الاشارات ، الخ . اما تشکیک به مبنای اهل تحقیق که وجود را واحد شخصی یعنی صمد حق می داند ، به لحاظ عظیم و صغیر مجالی و مظاهر بلکه به لحاظ تطورات حقیقت واحده در شئون کثرت اعتباری است و ما به الامتیاز نیز عین ما به الاشتراك است که تشکیک خاصی است ، لکن تفاوت رأیین به کمال و نقص در مراتب ، و عظم و صغیر در مجالی است .

تمثیلی که به عنوان تقریب در تشکیک اهل تحقیق توان گفت آب دریا و شکنهاه اوست که شکنهاه مظاهر آبند و جز آب نیستند و تفاوت در عظم و صغیر امواج است نه در اصل ماء هر چند :

ای برون از وهم و قال و قیل من

خاک بر فرق من و تمثیل من

اهل تحقیق نافی تشکیک اهل نظر به خصوص تشکیک به مبنای حقائق متبائنه اند که در یک حقیقت بدون دخالت هیچ عامل مؤثر و مشخص دیگر چگونه دو مرتبه و مرتب اتفاقاً ، صورت پذیر است ؟ !

قیصری در فصل اول مقدمات شرحش بر فصوص الحكم در نفی تشکیک اهل نظر به بیان اهل تحقیق گوید : اینکه گفته می شود وجود بر افرادش به تساوی واقع نمی شود زیرا که بر وجود علت و معلول به تقدم و تأخیر

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

صفحه : 51

است نه عین ماهیت شیء و نه جزء آن ، چنانکه در حکمت نظریه مبرهن است که در کلیات ذاتیه تشکیک نیست ، اگر مراد این است که تقدم و تأخیر و اولویت و عدم آن و شدت و ضعف به اعتبار وجود من حيث هوهه است ، منوع است ، زیرا که این مذکورات یعنی تقدم و تأخیر و اولویت و عدم آن و شدت و ضعف ، از امور اضافیه اند که جز به نسبت بعضی با بعضی متصور نیست .

و دیگر اینکه مقول بر سبیل تشکیک به اعتبار کلیت و عموم است و حال اینکه 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 ازین قول لازم نماید که وجود من حيث هو بر آن مذکورات به تشکیک مقول شود بلکه مقول به تواطؤ است زیرا اعتبار معروضات که ماهیات اند غیر اعتبار وجود است بنابراین از تفاوت ماهیات ، تفاوت وجود لازم نماید چه اینکه جائز است ماهیات به سبب نسبت بعضی از آنها به بعضی دیگر متفاوت باشند و در وجود متساوی باشند ، و این بعینه کلام اهل الله است چه اینکه آنان بر این مبنی اند که وجود به اعتبار تنزلش در مراتب اکوان ، و ظهورش در حظائر امکان ، و به اعتبار کثرت وسائل ، خفای آن اشتداد می یابد لذا ظهور کمالاتش ضعیف می شود ، و به اعتبار قلت وسائل نوریتش اشتداد می یابد و ظهورش قوی می گردد و کمالات و صفاتش ظاهر می گردد ، لذا اطلاق وجود بر قوی اولی از صفحه : 52

اطلاعش 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 ، و وجود که بر افراد مضاف به ماهیات ، مقول به تشکیک است هر آینه وجود به اعتبار این ظهور عقلی است . و آنکه 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 آنها است . و این معنی منافی نیست که وجود به اعتبار طبیعت کلیت خود عین ماهیت افرادش باشد ، چنانکه حیوان طبیعتش یعنی طبیعت بشرط لا جزء افرادش است و محمول بر آنها نیست ، و به اعتبار اطلاعش یعنی لا بشرط شیء جنس است و محمول بر افراد ، و به اعتبار عروضش بر فصول انواعی که تحت طبیعت اöst عرض عام آن فصول است ، و آنچه بر افرادش به تشکیک واقع می گردد بر همین امر است ، و تفاوت در افراد وجود نفس وجود نیست بلکه در ظهور خواص او از علیت به معلولیت در علت و معلول است ، و به اینکه قائم به نفس خود است در جوهر ، و غیر قائم به نفس خود است در عرض ، و به شدت ظهور در قارالذات و ضعف آن در غیر قارالذات است . چنانکه تفاوت بین افراد انسان در نفس انسانیت نیست بلکه به حسب ظهور خواص

صفحه : 53

انسانیت در افراد انسان است . پس اگر تفاوت یعنی تفاوت ظهوری ، مخرج وجود از عین حقیقت افرادش باشد ، باید تفاوت بین افراد انسان ، مخرج انسانیت از عین حقیقت افرادش باشد و حال اینکه تفاوتی که

بین افراد انسانیت است مانند آن در افراد موجودات دیگر ممکن نیست . لذا بعضی از آنها به حسب مرتباه اعلی و به حسب مقام اشرف از ملائکه است ، و بعضی از آنها به رتبت اسفل و به حال اخس از حیوانند کما قال اللہ تعالیٰ] : (اولئک کالانعام بل هم اضل ، و قال لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم ردناه اسفل سافلین ، و به همین جهت است که : يقول الكافر يالیتنی كنت ترابا [) .

اینقدر در رد قول به تشکیک در حقیقت وجود برای اهل استبصار 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 شباهی و همیه و معارضات باطله عاجز نیست والله المستعان و عليه التکلان .

این بود بیان قیصری در رد قول به تشکیک در حقیقت وجود با فی الجمله زیاداتی که در اثنای ترجمه برای مزید توضیح آورده ایم .

نتیجه بحث اینکه تشکیک در حقیقت خارجی وجود مقابله مفهوم است که به مشرب اهل تحقیق به معنی سعه و ضيق مجالی و مظاهر این حقیقت واحده است . و به نظر صاحب اسفار به معنی اختلاف مراتب به شدت وضعف و کمال و نقص و تقدم و تأخر و

صفحه : 54

اولیت و ثانویت و اولویت و عدم آن در این حقیقت واحده است ، و به حکمت رائج مشاء ، تشکیک و اولویت در حقائق متباینه موجودات است و وجود در نزد هر سه فرقه اصیل است ، و دو رأی اخیر تشکیک ، در مشرب اهل تحقیق فائل است به بیانی که تقدیم داشته ایم .

بعضی از مشایخ ما رضوان اللہ تعالیٰ علیه در این مقام فرموده است : حقیقت وجود به دو معنی اطلاق می شود اولاً حقیقت مقابله ظل که حقیقت واحده است به وحدت حقیقیه اطلاقیه ذاتیه و تعدد و تکثر در آن نیست بلکه در ظهورات آنست و تشکیک در حقیقت وجود به این معنی راجع است به سریان آن حقیقت در هر موجودی و معیت قیومیه آنست با اشیاء کما قال اللہ تعالیٰ و هو معکم اینما کنتم پس در حقیقت این تشکیک راجع است به تشکیک در ظهورات نه در حقیقت وجود به معنی مذکور .

ثانیاً حقیقت مقابله مفهوم و حقیقت به این معنی است که صدرالمتألهین در کتب خود به آن تصریح می کند که حقیقتی است مشکل و صاحب مراتب مراتب ای واجب و مرتبه ای ممکن ، و مرتبه واجب مباین است با مرتبه ممکن به بینومنت صفتی نه بینومنت عزلی ، و غرض قیصری از نفی تشکیک در حقیقت وجود نفی تشکیک است در حقیقت به معنی اول که تشکیک در حقیقت به معنی اول راجع است به تشکیک در ظهورات نه در حقیقت پس منافاتی با آنچه از صدرالمتألهین نقل کردیم ندارد .

صفحه : 55

این بود کلام آن جناب (قدس سره العزیز) در جمیع بین رأیین نامبرده در تشکیک حقیقت وجود که با اندک اختصاری نقل کرده ایم ، و لکن با حق تدبیر در آنچه تقدیم داشته ایم حکم حق محقق می گردد .

اگر کسی نامه هایی را که در میان عارف شامخ مرحوم اقا سید احمد کربلائی ، و حکیم راسخ مرحوم اقا محمد حسین کمبانی (قدس سره‌هما الشریف) که هر دو از افاضم و اعظم علمای عصر اخیر بودند در بیان گفتار شیخ فرید الدین عطار :

دائماً او پادشاه مطلق است
در مقام عز خود مستغرق است
او به سر ناید ز خود آنجا که اوست

کی رسد دست خرد آنجا که اوست

رد و بدل شد ، بنگرد می بیند که محور بیان مرحوم آقا سید احمد وحدت شخصیه وجود است و مدار فکر مرحوم کمپانی به تشکیک وجود به مبنای حقیقت واحده ذات مراتب که صدرالمتألهین برآنست نه چنانکه به ظاهر حکیم مشایی گوید که تشکیک در وجود به مبنای حقائق متباینه است . بر این دو سلسله مکاتبات تذییلاتی به عنوان محاکمات از قلم شریف طود علم و تحقیق مفسر کبیر استاد علامه آیة الله العظمی طباطبائی (قدس سره العزیز) ، فائض شده است که امید است ان شاء الله اصل مکاتبات و خود محاکمات به حلیه طبع محلی گردد و در اختیار طالبان معارف حقه قرار گیرد .

صفحه : 56

مرتبه در لسان اهل تحقیق و اهل نظر

اهل تحقیق چون اهل نظر قائل به مراتب کلیه و جزئیه وجودند ، مراتب کلیه وجود به مشرب اهل تحقیق از قبیل مرتبه احادیث است که مقام جمع جمع یعنی جمع وجودی است که جمیع اسماء و صفات در آن مستهلك است ، و مرتبه و احادیث که مقام جمع است ، و مرتبه لوح قضا و مرتبه لوح قدر و مرتبه لوح محو و اثبات تا مرتبه انسان کامل مضاهی مرتبه الهیه که در صحف کریمه مشایخ اهل عرفان به احسن وجه مبین است ، همه این مراتب به لحاظ عظم و صغیر مجالی حقیقت واحده ذات مظاہر به تشکیک عارف است چه آنان وجود را صمد حق یعنی واحد شخصی می دانند که وجود حق عز و جل است چنانکه دانسته شد ، و به لحاظ شدت و ضعف وجودی و نحو آن به تشکیک فیلسوف الهی است . تشکیک در اصطلاح اهل نظر و اهل تحقیق چون دانسته شود ، فهم مراد از مرتبه در اصطلاح فرقین بر آن مبتنی است . مراتب اقسام اقلام و الواح را در باب سیصد و شانزدهم فتوحات مکیه ، و بیان مراتب را در فصل اول مقدمات شرح قیصری بر فصوص الحكم ، و مسروح و مفصل در شرح مصباح الانس ابن

صفحه : 57

فناری ، بر مفتاح الغیب صدرالدین قونوی ، و در آخر موقف ثالث الهیات اسفار طلب باید کرد که همه مبرهن به براهین عقلی و مؤید به کلمات اهل وحی و عصمت است و در حقیقت بیان اسرار آیات و شرح رموز روایات صادره از نبی ختم و اوصیای او صلوات الله علیهم است که : هر بُوی که از مشک و قرنفل شنوی از دولت آن زلف چو سنبل شنوی

گر نغمه بلبل از پی گل شنوی
گل گفته بود گر چه ز بلبل شنوی

وجود حق غیر متناهی است لا یشتم بحد ولا یحسب بعد (۱) این جمله مبارکه از یگانه خطبه توحیدیه نهج البلاغه است که یکپارچه حکم و معارف الهیه است ، جناب سید رضی رضوان الله علیه در عنوان آن فرمود :

و من خطبه له علیه السلام ، و تجمع هنده الخطبه من اصول العلم ما لا تجمعه خطبه ...

حق سبحانه صمد حق است و صمد حق حقیقت واحده

پاورقی :

1 نهج البلاغه ، خطبه 184 .

صفحه : 58

غیر متناهی است ، در تفسیر صمد از آئمه ما علیهم السلام که خزان وحی الهی اند به ما رسیده است که الذى لا جوف له یعنی صمد مصمم و پر است و خالی نیست و آن که اجوف است صمد نیست . جوف حکایت

از نداری می کند و مستلزم فقدان و عدم شمول است . امین الاسلام طبرسی (قدس شریف) در تفسیر شریف مجمع البیان و جناب صدوق در باب تفسیر قل هو الله احد توحید ، روایت فرموده اند که : قال الباقر عليه السلام حدثني ابى زين العابدين عليه السلام عن ابى الحسين بن على عليهما السلام انه قال الصمد لا جوف له .

و روایات دیگری نیز قریب به همین مضمون و تعبیر در توحید صدوق و توحید بحار روایت شده است و اعتراض جناب نقہ الاسلام کلینی در باب تأویل صمد کافی ، خالی از دغدغه نیست که فرمود : لا ما ذهب اليه المشبهه أن تأویل الصمد المصنّت الذي لا جوف له لأن ذلك لا يكون إلا من صفة الجسم الخ مگر اینکه به کلمه مصنّت نظر داشته باشد که ظاهرا در جوامع روایی ما نیامده است ، فتأمل .
و قریب به همین مضمون لا جوف له در بحار از امام سجاد عليه السلام روایت شده است که : و صمد لا مدخل فيه (۱)

مرحوم میرداماد در بیان تفسیر صمد به الذى لا جوف له فرماید (۲) المخلوق اجوف لما قدبرهن و استبان فی حکمه پاورقی :

1- ج 2 ، ص 200 ط 1 کمپانی .

2 بحار ، ج 2 ، ص 124 .

صفحه : 59

ما فوق الطبيعة ان كل ممكن زوج تركيبي وكل مركب مزدوج الحقيقه فانه اجوف الذات لا محالة فما لا جوف لذاته على الحقيقه هو الاحد الحق سبحانه لا غير فاذن الصمد الحق ليس هو الا الذات الاحديه الحقه من كل جهه فقد تصحح من هذا الحديث الشريف تأویل الصمد بما لا جوف له ولا مدخل لمفهوم من المفهومات و شيء من الاشياء في ذاته اصلا .

و نیز امیر عليه السلام در همان خطبه توحیدیه فرمود : ولا صمده من اشار اليه و این کلام شریف نیز به همان مفاد لا مدخل فيه ، ولا جوف له است ، زیرا هر چه که قابل اشاره است واحد عددی است و واحد عددی مزدوج الحقيقه است و چون حق سبحانه وجود غير متناهي است و شامل و جامع جميع خیرات و فعلیات است که هیچ چیزی از حیطه وجودی او خارج نیست اشاره بدان نتوان کرد و من اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده . بیان : آنکه مرحوم میر فرمود : فاذن الصمد الحق ليس هو الا الذات الخ ، وصف صمد به حق از این جهت است که قوای عالیه اعنی مفارقات نوری ، به براهین قطعی عقلی مضای به امضای اصفيای حق ، عاری از ماده و احكام آنند لذا خالی از قوه و استعدادند ، چنانکه جناب عبد الواحد آمدی (رضوان الله عليه) در غرر و درر از کلمات امیرالمؤمنین عليه السلام آورده است که :

سئل عليه السلام عن العالم العلوی ؟ فقال عليه السلام : صور عاليه (عاریه خ ل) عن المواد عاليه عن القوه والاستعداد تجلی لها فأشرقت صفحه : 60

و طالعها فتلالات والقى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله . بنابراین ملائکه همه صمدند ، چنانکه سید اجل صدرالدین مدنی در شرح صحیفه کامله انجیل اهل بیت و زبور آل محمد صلی الله علیه و آله ، موسوم به ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین در روضه سوم آنجا که امام عليه السلام فرمود : [) وقبائل الملائکه الذين اختصتهم لنفسك واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقدیسك [] آورده است که : فی الخبران الله تعالى خلق الملائکه صمدا ليس لهم اجوف [] . (۱) اما چون ممکن اند و غنی مطلق نیستند

صمد حق نیستند چنانکه در حکمت متعالیه مفارقات نوریه که قوای عالیه و ملائکه الله و جنود الله اند تعبیر به تمام ، و حق جل و علی تعبیر به فوق تمام شده است . . صمد یعنی تمام و صمد حق یعنی فوق تمام و در قرآن کریم یک صمد بیش نیست که یک صمد بیش نیست و آن صمد حق است جلت عظمته .

و چون ملائکه الله را درجات و مراتب بسیار است صمد هم باید به همان نسبت باشد و چنانکه حق سبحانه در ذاتش صمد است در جمیع صفات جمال و جلالش ، و به عبارت دیگر در جمیع صفات لطف و قهرش نیز صمد است چه اینکه صفاتش عین ذات اوست یعنی علم او صمد است و قدرت او صمد است و هکذا دیگر پاورقی :

1 ص 82 چاپ سنگی .

صفحه : 61

صفاتش . حضرت امام سجاد علیه السلام در دعای بیست و هشتم زبور آل محمد صلی الله علیه و آله صحیفه کامله فرمود :

[) الہی لک وحدانیه العدد وملکه القدره الصمد [) که مطابق چندین نسخه مصحح صحیفه کامله ، الصمد صفت القدرة است بدون فاصله و او . لذا گفته اند که : ان سربیان الهویه الالهیه فی المؤودات کلها اوجب سربیان جمیع الصفات الالهیه فیها من الحیوه والعلم والقدرة والسمع والبصر وغیرها کلیها وجزئیها .

بیان استاد علامه شعرانی در شرح لا یشتم بحد ولا یحسب بعد مرحوم استاد ذوالفنون علم علم و دین آیه الله العظیمی علامه حاج میرزا ابابحسن شعرانی (روحی فدah) بیست و سه جمله خطبه توحیدیه نامبرده امیرالمؤمنین علیه السلام را که قریب به نصف آنس است به فارسی شرح فرموده است و نسخه آن به خط مبارک آنجناب در نزد راقم سطور محفوظ است که شایسته است به گفته حکیم انوری تمسمک جوید :

هست در دیده من خوبتر از روی سفید

روی حرفی که به نوک قلمت گشته سیاه

صفحه : 62

عزم من بنده چنانست که تا آخر عمر

دارم از بھر شرف خط شریف تو نگاه

این بنده در نظر دارد که به توفیق خداوند متعال باقی خطبه را نیز به همان سبک شرح کند و در اختیار طالبان حقائق و معارف قرار دهد . غرض اینکه آنجناب در بیان جمله معنون در صدر این بحث (لا یشتم بحد ولا یحسب بعد) بیانی دارد که بمناسبت غرض مقاله به نقل آن تبرک می جوئیم :

حد به معنی منع کردن است ، می گویند حدود خانه یعنی محلی که باید از آنجا تجاوز نکرد و اگر یک همسایه تجاوز کند باید منع کرد . حدود مملکت از طرف شمال و مشرق به فلان حد است یعنی اگر دشمن بخواهد از آینجا تجاوز کند و وارد خاک شود باید منع نمود .

حدود شرعیه از قبیل حد زنا که صد تازیانه است یا حد دزدی بریدن دست است و حد شارب هشتاد و حد قاذف نیز هشتاد تازیانه است یعنی به این طریق زنا و دزدی و قذف را باید منع نمود که اگر دزد دید دستش را می برنند دیگر حاضر برای دزدی کردن نیست اما به مجازاتهای دیگر جلوی دزد را نمی توان گرفت چون تحمل حبس و شلاق و شکنجه برای عیار و طرار اثری ندارد اما وقتی دید دست ندارد دیگر نمی تواند قفلی بشکند یا کمندی بیاندازد و نقبی بزند و سری ببرد و اینها چیزهایی است که دزد ناچار باید این کارها را بکند تا دزدی تواند کرد ، لذا دزدان طاقت حبس و تازیانه دارند اما طاقت

دست بریدن ندارند ، اما زنا منحصر به اشخاص زرنگ و عیار نیست که طاقت کارهای دشوار داشته باشند غالباً جوانهای متجمل و آبرومند و چیزدار مرتکب آن می شوند که برهنه کردن و تازیانه زدن و رسوا شدن در آن تأثیر می کند ، از اینها بگذریم غرض این است که :

حد به معنی منع کردن است و حد دزد قطع ید است یعنی منع نمودن او به این است و در حدیث است که ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا یعنی قرآن ظاهری دارد و باطنی ، و حدی دارد و مطلعی و غرض از حد آن اندازه از معنی است که دیگران نمی توانند از آن تجاوز کنند یعنی عجز مردم آنها را منع می کند از تجاوز ، چنانکه در حدیث وارد است که چون خداوند می دانست در آخر الزمان اقوامی مدقق خواهند آمد ، قل هو الله أحد و اوائل سوره حدید نازل فرمود (فی باب النسبه من اصول الكافی ص 72 ج 1 معرب باستاده عن عاصم بن حمید قال : سئل علی بن الحسین علیهم السلام عن التوحید ؟ فقال : إن الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله أحد ، و الایات من سوره الحديده ، الى قوله وهو عليم بذات الصدور ، فمن رام وراء ذلك فقد هلك) برای اینکه عجز عرب بیابانی مانع بود از اینکه آیه هو الاول والآخر والظاهر والباطن را بفهمد ، اما مثل آخوند ملاصدرا معنی این آیه را درک می کند چنانکه خود گوید که من پیوسته در این آیات تفکر می کردم تا وقتی این حدیث را دیدم گریه کردم از شوق .

اما مطلع محل بلندی را می گویند که شخصی از آنجا مشرف شده صفحه : 64

آنطرف کوه و میان قلعه را ببیند اشخاصی که علمشان بیشتر یا مؤید به قوه قدسیه هستند تجاوز کرده از مطلع معانی باطنی قرآن را به اندازه استعداد خود می فهمند .

حدی در اصطلاح حکما و اهل علم منطق است آن هم به معنی منع کردن است ، مثل معروف بین اهل منطق می گویند انسان حیوان ناطق است که وقتی می خواهند بدانند انسان چیست یا تعریف کنند حد آن حیوان ناطق است ، این حد حقیقت انسان را معین می کند چیزهای خارج از حقیقت را خارج می کند و چیزهای داخل را باقی می گذارد لذا علما می گویند حد باید جامع و مانع باشد .

و به زبان ساده تر باید گفت هر چیزی حدی دارد یعنی صفات و آثار و خواص مخصوص به خود دارد که در دیگری نیست ، عناب رنگی دارد ، مزه مخصوصی دارد ، اندازه معینی دارد خاصیتی دارد که خون را مثلاً صاف می کند که این صفات در سپستان نیست . بطور تقریب ذاتیات و عرضیات را با هم مخلوط کنیم می گوئیم : این صفات و خاصیات حد عناب است و چیزهای دیگر از این حد خارج است .

انسان ، حیوان ، انواع درختها و معدنیات بلکه ملائکه صفاتی دارند مخصوص به خود که این صفات را دیگران ندارند و هر کدام از صفات دیگر را دارا نیست .

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید : خداوند عالم حد ندارد یعنی اینطور نیست که در ممکنات ذکر کردیم یک صفات

صفحه : 65

محدوده ای ندارد که خاصیت خود را دارا باشد و خاصیت دیگران را نداشته باشد ، و او هم در عرض سایر ممکنات که می گوییم اجناس موجود مختلف است : انسان ، درخت ، یاقوت ، زمرد ، الماس ، ملائکه ، یکی هم خدا ، که هر یک خواصی دارند جدای از هم ، خدای تعالی هم خواص و حدودی داشته باشد غیر از آنها .

دلیل و تقریب این مطلب به ذهن اگر چه قدری دقیق است ، اولاً رجوع به خود کنیم می بینیم ما مرکب هستیم از اعضای مختلفه چشم و گوش و دست و پا و زبان و بینی و غیره و هر یک از اعضا حد و خاصیت

معین دارد مثلاً چشم فقط می بیند اگر بخواهی با چشم بفهمی غذاها چه مزه می دهد ممکن نیست . گوش فقط می شنود اگر بخواهی شکل صاحب صدا را بدانی با گوش ممکن نیست چون کار گوش چیز دیگر است . و همچنین از زبان کار چشم نماید وقتی غذا را به زور در دهن شما کردند فقط مزه را می فهمی . و هکذا قلب به منزله امام است در عالم و روح را که ملاحظه کنید می بینید اولاً یک عضو محدود علیحده نیست هیچ نمی توان گفت جان در کجای انسان است و با اینکه یک عضو علیحده نیست در محل چشم چشم است یعنی در چشم هست و در گوش هست و در دست و پا و غیره تمام حاضر است بطوری که اگر یک عضو علیحده ممکن نبود اینطور مسلط بر تمام اعضا و جوارح باشد چون خاصیت او منحصر به یک خاصیت معین نیست و حد محدودی ندارد لذا در همه جای بدن هست و تمام خاصیات و کارهای اعضا

صفحه : 66

دیگر به توسط او اداره می شود .

خداآند تبارک و تعالی هم در عالم همینطور ، اگر بینونت عزلی داشت و یک موجودی ممتاز و محدود جدای از سایر موجودات اینطور قیومیت نداشت که در همه جا حاضر و ناظر باشد و اختیار همه در ید قدرت او باشد . علاوه بر این ما می خواهیم همه خاصیات همه چیزها را نسبت به حضرت حق بدھیم مثلاً بگوییم آفتاب که عالم را روشن می کند خدا روشن می کند و آفتاب واسطه است ، و آتش که اطاق را گرم می کند خدا گرم می کند ، و آب و کوت و زمین که نبات را می رویاند حقیقت خدا می رویاند ، و دواهایی که انسان مریض را شفا می دهد در حقیقت خدا شفا می دهد همانطوری که در روح و اعضا گفته شده که چشم می بیند در حقیقت دیدن کار روح است و چشم واسطه و هکذا گوش و دست و پا .

پس درباره حضرت حق نمی توانیم حد محدودی قائل شویم چون در این صورت که او علیحده خواصی را دارد بود چطور تمام خواص خورشید و زمین و خاک را به او نسبت دهیم همینطور که کار خاک را نمی توانیم به آتش نسبت دهیم و کار آتش را به خاک ، همینطور نمی توانیم کار خلق را نسبت به حق دهیم و کار حق را نسبت به خلق .

از عجائب امور اینکه بسیاری از اهل قشر این همه آیات و احادیث و مخصوصاً کلام امیرالمؤمنین علیه السلام را می بینند که صریح صفحه : 67

در وحدت وجود است و خودشان می گویند وجود حق نامحدود است ، آنگاه قائل به وحدت وجود نمی شوند ، و اگر وحدت وجود صحیح نباشد باید حق تعالی محدود باشد تعالی عن ذلك علواً كثيراً .

به تقریر دیگر همین مطلب را بیان نمائیم ان شاء الله : در یک مملکتی یا شهری که مرکب است از عقائد و مذاهب مختلفه که بر حسب شرع جائز است با یکدیگر زندگانی کنند مثلاً در کردستان و بعضی قراء خراسان که هم شیعه یافت می شود هم سنی ، یا در خوزستان و فارس که هم عرب هست هم عجم ، و در بعضی بلاد آذربایجان که هم ارمنی هست هم مسلمان ، وقتی بخواهند حاکمی بفرستند حاکم متعصبی را که اختیار یک مذهب از مذاهب طرفین را نموده باشد نمی فرستند زیرا که اگر یک سنی متعصب در شهری که یک قسمت عمده آن سنی و ما بقی شیعه هستند بیاید ، مخصوصاً در قدیم که ولات صاحب اختیار مطلق بودند ، البته برای شیعه های آن ولایت اسباب زحمت بود و رأی او با رأی سنی ها موافق بوده شیعه ها را از شهر بیرون می کردند و کم آنجا را منحصر به سنی ها می نمودند و بالعکس . پس اگر بخواهیم به هیچیک از این دو مذهب اجحافی نشود و هر دو به آزادی در شهر زندگی کنند یک حاکمی باید انتخاب شود که بی طرف باشد و عصیت نداشته باشد .

و باید دانست که مذهب شیعه بر بی طرفی است نسبت به سنتی ها ، چون ما آنها را مسلمان و محترم و مال آنها را محترم و خون
صفحه : 68

آنها را حرام می دانیم و برادر می خوانیم هر چند آنها با ما اینگونه عقیده نداشته باشند .
و همچنین در خوزستان حاکمی باید فرستاد که اخلاقش طوری معتمد بوده که با عرب و عجم هر دو بسازد ،
اگر تعصب عربی داشته باشد قهرا بر عجم آنجا بد می گزند ، و اگر تعصب عجمی داشته باشد بر عرب بد
می گزند . همینطور واجب الوجود اگر حدود و خواصی داشته باشد بر ضد بعضی از ممکنات یا بر ضد تمام
ممکنات البته آنها یکی که صفات و خواص ضدی دارند بزودی معدوم و بر طرف شده از بین می روند بلکه باید
گفت هر یک از ممکنات حدی است از خواص نامح دود او ، و مرتبه ایست از تجلیات او ، و به این جهت
است که عرفا می گویند هر یک از ممکنات مظہر یک اسم از اسمای حقند ، هر چند گفتن و شنیدن این
سخن دشوار است ولی حقیقت است که شیطان هم مظہر اسم یا مضل است و به هر حال در هر مخلوقی
یک نشانه و صفتی که نمونه ضعیف بسیار ضعیفی از اسمی و صفات حق است موجود است ، علم عالم
نشانه از علم حق است بسیار ضعیف ، فلان شخص کریم مظہر اسم یا کریم است اگر چه نسبت اینها به او
نسبت کرم شب تاب و آفتاب است و بلکه از این هم ضعیف تر .

و حکما گفته اند : بسیط الحقيقة كل الاشياء ، معنايش همين است اگر یک موجودی باشد که دارای یک اسم
یا صفت حق نباشد آن موجود هرگز ثبات و دوام ندارد بلکه از وجود او عدم او لازم آيد . و

صفحه : 69

به هر حال ثابت شد که برای واجب نمی توان حد محدودی قائل شد که فلان صفت را دارد و فلان را ندارد
بلکه تمام صفات که در ممکنات هست بطور اعلی و اتم در او هست ، و نواقص ممکنات در او نیست مثل
نور خورشید و سایه .

لا يحسب بعد : اگر چه به اندازه لزوم به وضوح پیوست که حضرت حق به عدد شمرده نمی شود و واحد
عددی نیست زیرا که در این صورت باز جدا از ممکنات خواهد بود و قیومیت نخواهد داشت و مع ذلك
مناسب است معنی واحد عددی و حدیث کتاب توحید در چهار معنی واحد ذکر نموده شود : شیخ صدق در
کتاب توحید روایت می کند که :

اعرابی در جنگ جمل برخاسته گفت : يا امير المؤمنین می گویی خدا یکی است ؟ ! و مردم حمله بر او کرده
گفتند : اما ترى ما فيه امير المؤمنین من تقسم القلب ؟

حضرت فرمود : دعوه فان الذى يربده الاعرابي هو الذى نربده من القوم ، ثم قال اى اعرابی قول الله واحد بر
چهار قسم است دو قسم آن بر خدا جائز نیست و دو قسم بر خدا جائز است اما آن دو که جائز نیست فقول
القائل واحد یقصد به باب الاعداد فهذا ما لا یجوز لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد اما ترى انه تعالى
کفر من قال ثالث ثلاثة ، وقول القائل هو واحد من الناس یريد به النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز علیه لانه
تشبیه وجل ربنا عن ذلك وتعالی .

اما آن دو وجهی که در خدای تعالی ثابت است فقول القائل انه صفحه : 70
عز و جل واحد یعنی لیس له فی الاشياء شبه ، كذلك ربنا ، وقول القائل انه عز و جل واحد بمعنى انه احدی
المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز و جل .

حدیث همین بود که تبرکا ذکر گردید ، پس معنی این که خدا واحد است یعنی شیعه ندارد چنانکه می گوئیم

فلان یگانه دهر است یعنی در فضل نظیر ندارد ، و یا اینکه دانش قابل تقسیم نیست ، اما اینکه بگوئیم موجودات مثلا صد هزار عدد هستند ده هزار انسان و پنج هزار فلان و هکذا یکی هم خدا صحیح نیست زیرا که خدا بر همه مستولی است نه یکی در مقابل همه . این بود بیان استاد علامه شعرانی افاض الله علینا من برکات انفاسه النفسه در شرح عبارت مذکور امیرالمؤمنین علیه السلام که چون آن را حاوی نکات علمی و اساسی در توحید دیده ایم با اندک تصرف در اختصار نقل کرده ایم . و به این بیان صحیح و سالم است قول مشایخ علم توحید که گفته اند : و بالا خبر الصحيح مثل کنت سمعه و بصره انه عین الاشياء والأشياء محدوده وان اختلفت حدودها فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وهو حد للحق فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود فهو عين الوجود فهو على كل شيء حفيظ ذاته ولا يؤده حفظ شيء . از زبان هود عليه السلام بشنو که ما من دابه الا هو آخذ بناصيتها .

صفحه : 71

لک یا الهی وحدانیه العدد (۱)

حقیقت واحده غیر متناهی صمد حق است که محال است محدود به حد و محدود به عدم شود ، چه حد حکایت از نهایت و نفاد می کند ، و عد روایت از کثرت منفصل از یکدیگر . لازمه حد عد است که تا شيء محدود نشود محدود نمی شود ، و من حده فقد عده از کلمات سید اوصیاء است . و صمد حق بودن در حقیقت سر این کلمه سامیه است که ببسیط الحقیقه کل الاشياء ، و این کلمه علیا که حق اینیت محض است . و اینیت صرف هویت است و این مقاله انه الحق برخی از کریمه فصلت است که سخن در سه کلمه ان ، هو ، الحق ، است .

اساطین حکمت در عین حال که نفی وحدت عددی در واحد کرده اند اطلاق عدد بر او نموده اند چنانکه شیخ در فصل سوم مقاله هشتم الهیات شفاء (۲) گوید : فقد بان من هذا ومما سلف لنا شرحه ان واجب الوجود واحد بالعدد ، ولكن مراد از این واحد بالعدد به معنی واحد بالشخص وبالشخص وبالتعيين است نه واحد بالعدد مستعمل در کم منفصل ، و خلاصه سخن در وحدت و توحید واجب الوجود پاورقی :

۱ صحیفه کامله سجادیه ، دعای 28 .

۲ ص 223 ط ۱ رحلی .

صفحه : 72

است .

بلکه حضرت آدم اهل بیت و تداوتاد و زین عباد در صحیفه کامله فرمود : لک یا الهی وحدانیه العدد وملکه القدرة الصمد .

هیچ مرزوق به عقل و فهم وحدانیت عددی را برای ذات واجب الوجود که صمد حق است روا نمی دارد ، و هیچ حکیم موحد بدان تفوہ نمی کند تا چه رسد به وسائله فیض الهی که عقل کل اند ، امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود : الاحد بلا تأویل عدد ، واحد لا بعدد (۱) و ثامن الائمه ابی الحسن الرضا علیه السلام فرمود : احد لا بتأویل عدد . (۲)

در جمله مبارک لک یا الهی وحدانیه العدد ، اسم شریف له منادی انسان کامل خلیفه الله است و جمله مفید حصر که الله من وحدانیت عدد فقط مرتورا است یعنی تو الله یکتایی و این همان وحدت حقه حقیقیه دائر در

السنن اهل اللہ است که یکی است و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو . در ما فوق الطبیعه از حکمت متعالیه چنانکه توحید در وجوب وجود میرهن است ، همچنین توحید در الهیت مستدل است لذا الله در فاتحه مکرر نیست . فصل ششم موقف الهیات اسفار متکفل برہان توحید در وجوب وجود است (فصل فی توحیده تعالی ای انه لا شریک له فی وجود الوجود) و فصل هشتم آن متضمن استدلال پاورقی :

1 نهج البلاغه ، خطبه 150 و 183 .

2 توحید صدوق ، باب دوم .

صفحه : 73

توحید در الهیت (فصل فی ان واجب الوجود لا شریک له فی الالهیه وان الله العالم واحد) . از فیثاغورس حکیم که در زمان حضرت سلیمان بن داود علی نبینا و علیهم السلام بود و اخذ حکمت از معدن نبوت فرموده بود نقل است که گفت : ان الباری تعالی واحد كالاحد ولا يدخل في العدد . در رساله لقاء الله به تفصیل در کلام امام علیه السلام بحث کرده ایم .

سبق بالحق

در کتب فن از سبق و لحقوق ، تعبیر به تقدم و تأخیر و قبل و بعد نیز می شود . مثلا ارسسطو در ما بعد الطبیعه (۱) و فارابی در فص شصت و هشتم فصوص تعبیر به قبل و بعد کرده اند ، و این تعبیر در مؤلفات پیشینیان بیشتر رائج است . شیخ رئیس در اول مقاله چهارم الهیات شفاء (۲) و مولی صدرا در اسفار (۳) به تقدم و تأخیر عنوان کرده اند . و حاجی در منظومه (۴) سبق و لحقوق گفته است ، و شیخ در دانشنامه علائی (۵) به فارسی تعبیر به ، پیشی و سپسی ، کرده است .

انواع تقدم در کتب اوائل به پنج قسم گفته آمد : تقدم بالزمان ، پاورقی :

۱ ص 567 ، ج 2 تفسیر ابن رشد بر آن .

۲ ص 110 رحلی .

۳ ص 264 ، ج 1 رحلی .

۴ ص 80 .

۵ ص 50 ، ج 3 ط ۱ .

صفحه : 74

تقدیم بالذات که از آن تقدم بالسبب و تقدم بالعلیه نیز تعبیر می شود ، تقدم بالطبع ، تقدم بالوضع که از آن تعبیر به تقدم بالرتبه و بالمرتبه و بالترتيب نیز می شود ، و تقدم بالشرف که از آن تقدم بالفضل نیز تعبیر می کنند چنانکه سهیلی در الروض الانف تعبیر کرده است . (۱) عبارت سهیلی این است : ان القبليه تكون بالفضل نحو قوله تعالى : من النبین والصدیقین ، و تكون بالرتبه نحو قوله تعالى حين ذکر اليهود والنصاری فقدم اليهود لمحاورتهم المدینه فهم فی الرتبه قبل النصاری ، و قبلیه بالزمان نحو ذکر التوراه والانجیل بعده ، ونوح وابراهیم ، و قبلیه بالسبب وهو ان یذکر عله الشیء وسبب وجوده ثم یذکر المسبب بعده وهو کثیر فی الكلام مثل ان یذکر معصیه وعقابه او طاعه وثوابا فالاجود فی حکم الفصاحه تقدیم السبب .

بيان : ظاهر عبارت سهیلی چهار قسم قبل است : قبل بفضل ، قبل برتبه ، قبل بزمان ، قبل بسبب ، ولی در واقع پنج قسم است زیرا که مرات از سبب علت است پس اگر سبب تمام باشد قبل بالذات است که قبل بعلیت گویند ، و اگر سبب ناقص بود قبل بالطبع است . چنانکه در کتب حکمیه تقدم بالذات می گویند و

شامل تقدم بالعلیه و بالطبع است ، پس چه بگویی تقدم بفضل و برتبه و بزمان و بذات ، و چه بگویی قبل بفضل ، و قبل برتبه و قبل بزمان و قبل بسبب ، هر دو تعبیر به ظاهر چهار قسم اند و در واقع پنج قسم . بلکه گاهی در کتب متأخرین سبق بالذات گفته می شود و از آن معنی عام شامل سبق پاورقی :

1 ص 309 ، ج 2 ط 1 مصر .

صفحه : 75

بالطبع و بالعلیه و بالماهیه اراده می شود .

الروض الانف شرح سیره نبویه ابن هشام است که کتابی ممتع و مغتنم و از ماخذ مهمه و مفیده در موضوعش است و حقاً چون اسمش روض انف است . انف بضم اول و دوم چون عنق چیز نو و دست نخورده را گویند ، در منتهی الارب گوید : کأس انف : جام ناخورده ، و امرانف : کار نو که کسی نکرده باشد ، و روضه انف : مرغزار ستور نادیده .

در تاج العروس گوید : سهیل کزبیر حصن بالاندلس الیه نسب الامام ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن ابی الحسن الخثعمی السهیلی مؤلف الروض الانف و غیره مات بمراکش سنه 581 ، و قال غیره : المولود بمدینه مالقه سنه 508 .

بعضی از عبارتهای کتب حکمی به ظاهر مشعر بر انحصار اقسام سبق به پنج قسم است ولی در حقیقت این تعبیر به صورت حصر استقرائی است نه برهانی دائیر بین نفی و اثبات هر چند قدماء در مقام احصاء بیش از پنج قسم نگفته اند :

سبق بزمان چون سبق پیر بر کودک آن بزمان پیش از این است و این بزمان پس از آن .

سبق بشرف چون سبق دانا بر نادان ، در این نوع سبق ممکن است که متأخر بزمان بر متقدم به زمان تقدم داشته باشد چون جوان دانا بر پیر نادان . سبق بترتیب چون سبق صف اول بر ثانی هر گاه مثلاً از جهت صفحه : 76

قبله آغاز شود .

سبق به طبع چنانست که لا حق بدون سابق یافت نشود و سابق بدون لا حق یافت بشود چون سبق واحد بر اثنان که سبق سبب ناقص است . و سبق بذات چون سبق علت تامه بر معلولش که مقدم علت وجود متأخر است پس چنانکه به وجود بر او مقدم است به وجوب نیز بر او مقدم است .

چون اقسام سبق و لحق معلوم گردد ، اقسام معیت نیز معلوم خواهد شد . مرحوم علامه در شرح تجرید (۱) پس از بیان اقسام پنجگانه تقدم فرمود : ثم المتكلمون زادوا قسمًا آخر للتقدم و سموه التقدم الذاتي و تمثلاً فيه بتقدم الامس على اليوم فانه ليس تقدما بالعلیه ولا بالطبع ولا بالزمان والا لاحتاج الزمان الى زمان آخر و تسلسل ، و ظاهر انه ليس بالرتبه ولا بالشرف فهو خارج عن هذه الاقسام .

مرحوم حاجی در منظمه اقسام سبق را هشت قسم آورده است : پنج قسم مذکور و سبق بالماهیه که آن را سبق بالتجوهر نیز گویند ، و سبق بالحقيقة و سبق بالدھر والسرمد . و گفته است سبق بالحقيقة را صدورالمتألهین بر اقسام سبق افزوده است و سبق دھری و سرمدی را میرداماد . سبق بالتجوهر یا بالجوهر که

به سبق بالماهیه نیز تعبیر می گردد پاورقی :

1 مسئله سی و سه ص 58 به تصحیح و تعلیق راقم .

صفحه : 77

: تقدم علل قوام یعنی اجزای ماهیت نوعیه که جنس و فصل است بر خود ماهیت نوعیه است ، و مقابل آن لحق و تأخیر ماهیت از اجزایش است ، و از این قسم سبق است سبق ماهیت بر لوازمش .

سبق دهری و سرمدی تقدم علت بر معلولش است ولی نه به لحاظ ایجاب علت وجود معلول را بلکه به لحاظ سبق مرتبه تحقق علت بر مرتبه تحقق معلول و تأخیر و انفکاک این از مرتبه آنست مثل سبق نشأه مجرد عقلی بر نشأه مادی .

اما سبق بالحقيقة ، در مقابل حقیقت ، مجاز و عرض است که تعبیر به تقدم و تأخیر بالحقيقة والمجاز ، وبالحقيقة والعرض می کنند که مقدم و مؤخر هر دو در اتصاف به وصفی مشترکند جز این که یکی بالذات وبالحقيقة است و دیگر بالمجاز و بالعرض چون تقدم وجود بر ماهیت بنابر مذهب منصور که وجود اصل در تحقق است و ماهیت به سبب وجود موجود و متحقق است در این قسم سبق و لحق مطلق ثبوت و کون ملحوظ است خواه ثبوت بالحقيقة باشد و خواه بالعرض والمجاز .

این هشت قسم سبق است که در کتب حکمیه محرر است . و بدانکه در اصطلاح اهل تحقیق که قائل به وحدت شخصیه وجودند وجود را واحد شخصی می دانند سبق دیگر است که آن را تقدم بالحق گویند ، چنانکه تقدم بالحقيقة در مقابل مجاز بود ، این سبق بالحق در مقابل باطل است ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل . در سبق بالحقيقة مطلق ثبوت و کون برای متاخر مثلاً ماهیت

صفحه : 78

فرض می شد ولی در سبق بالحق مقابل آن الاكل شئ ما خلا الله باطل است . این سبق ناظر به کریمه وسنریهم آیاتنا فی الافق وفی انفسهم حتی یتیین لهم انه الحق است که هر چند مظاهر ، حق مخلوق به هستند ولی چون حق بدین حقیقت و واقعیت در دیده حق بین موحد در مجالی و مظاهر آفاق و انفس متین شده است جز او را مانند نقش دومین چشم احول باطل می یابد . بقول شاعر مغلق مخضرم ابو عقیل لبید بن ربیعه عامری : الاكل شئ ما خلا الله باطل . در صحیح . بخاری و مسلم و سنن ابن ماجه به چند وجه از رسول الله صلی الله علیه و آله روایت شده است که اصدق کلمه قالها شاعر کلمه لبید الاكل شئ الخ . طوسی در شرح دیوان لبید گوید : هذا البيت ترددہ کتب الحديث لاتصاله بقول الرسول : اصدق کلمه الخ بعد از آن گفت : وتدھب الروایات الى ان عثمان بن مظعون او ابابکر او النبی قال له عند ما انشد القصیده : مرحوم آخوند در اسفار (۱) فرمود : وبهذه النغمہ الروحانيه قيل اهتزت نفس النبي صلی الله علیه و آله اهتززا علويما لاسفليا حيث سمع قول لبید الاكل شئ و البيت وطربت طربا قدسیا لا حسیا وقال اللہم الا ان العیش عیش الآخره .

بطلان ما خلا الله ، نفی کثرت و القای و سائط و ابطال اسباب و آلات نیست زیرا که رب مطلق از مجالی کثرت اسمائی که ارباب جزئیه و جنود وی یعنی شئون ذاتیه اویند باید افاضه فیض بفرماید و پاورقی :

1- ج 1 ، ص 20 ط 1 رحلی .

صفحه : 79

این فریضه حتم اقتضای نظام احسن علم عنایی حق تعالی است . قرآن کریم فرقان و فصل خطاب است در اسناد به وسائل فرمود : حتی اذا جاء احدهم الموت توفته رسألنا وهم لا يفرطون (۱) و در عین حال فرمود : اللہ يتوفى الانفس حين موتها (۲) و قس ما لم یقل . جز اینکه شر ذمه ای از کثرت حسن صنع ، به تماشای نقش از نقاش ، ذاہل اند .

متاله سبزواری در منظومه متعرض این قسم سبق یعنی سبق بالحق ، نشده است و لی صدرالمتألهین در اسفار عنوان کرده است (۳) و فرموده است : التقدم بالحق والتأخر به ، وهذا خرب غامض من اقسام التقدم والتأخر لا يعرفه الا العارفون الراسخون فان للحق تعالى عندهم مقامات في الالهیه كما ان له شئونا ذاتیه ايضا لا يتثلم احدیته الخاصه . وبالجمله وجود كل عله موجبه يتقدم على وجود معلولها الذاتی هذا النحو من التقدم اذ الحكماء عرفوا العله الفاعله بما يوثر في شيء مغایر للفاعل فتقدم ذات الفاعل على ذات المعلول تقدم بالعليه ، واما تقدم الوجود على الوجود فهو تقدم آخر غير ما بالعليه اذ ليس بينهما تأثير و تأثر ولا فاعليه ولا مفعولييه بل حكمهما حکم شيء واحد له شئون واطوار وله تطور من طور الى طور . وملاك التقدم في هذا القسم هو الشأن الالهي .

پاورقی :

1 سوره انعام ، آيه 62 .

2 سوره زمر ، آيه 43 .

3- ج ۱ ، ص 265 ، رحلی .

صفحه : 80

اگر کما ینبغی نیل به معنی سبق بالحق حاصل آید ، فرق بین موضوع معارف اهل تحقیق ، و بین موضوع مباحث اهل نظر به شایستگی معلوم خواهد شد . تذییل : اهل نظر پس از اثبات واجب و توحید و تنزیه آن ، در علم باری به جزئیات متصرم ، و در ربط حادث به قدیم و کثرت به وحدت و نظائر اینگونه اصول مسائل در ورطه مشکلاتی سهمگین افتاده اند که راه و روی رهائی را جز تقبیل آستانه وحدت شخصی وجود یعنی وجود صمد حق ، و تقبل آن نیافتند .

عارف متاله سید حیدر آملی (رضوان الله عليه) در مبحث فرق دو نحوه علم کسبی نظری ، و علم ارثی حقیقی الهی ، از کتاب خود جامع الاسرار از صفحه 472 تا صفحه 526 جمعی از اکابر را نام می برد که سرانجام سر به آستانه بیت معمور و سقف مرفوع عرفان بالله نهاده اند تا از اضطراب به اطمینان رسیده اند و آرمیده اند . از آنجلمه اند شیخ رئیس ابن سینا و فخر رازی و غزالی و کمال الدین میثم بحرانی و استادش علی بن سلیمان بحرانی و خواجه نصیرالدین طوسی و نصیرالدین کاشی و افضل الدین کاشی و افضل الدین خونجی و صدر الحق ترکه اصفهانی و صائب الدین علی بن ترکه و عبدالرزاق کاشی ، و کلمات هر یک را از کتب و رسائل آنان در اثبات مقصودش شاهد آورده است .

صفحه : 81

مطلوبی به صورت خطابی و استحسانی در تأکید موضوع مسائل عرفانی این مطلوبی به صورت خطابی و استحسانی در تأکید موضوع مسائل اهل تحقیق است : شیخ عربی در باب هفتاد و سوم فتوحات مکیه گوید علم الحروف والاسماء هو علم الاولیاء فیتعلمون ما اودع الله في الحروف والاسماء من الخواص العجيبة التي تفعل عنها الاشياء لهم في عالم الحقيقة والخيال الخ .

غرض اینکه مولی عبدالصمد همدانی در بحر المعارف (۱) آورده است که قال على عليه السلام : ظهرت الموجودات عن بسم الله الرحمن الرحيم . و همین حدیث با زیادتی در دو چوب و یک سنگ است به این عبارت : ظهرت الموجودات عن باء بسم الله وانا النقطه التي تحت الباء . (۲)

الموجودات جمع محلی به الف و لام است که مفادش این است هیچ موجودی در جمیع عوالم ، از ذره تا بیضاء ، از قطره تا دریا از کران تا کران دار هستی نیست مگر این که همه و همه از بسم الله الرحمن الرحيم

ظاهر شده اند که همه مظاہر این کلمه مبارک اند بدون

پاورقی :

1 ص 374 ط 1 چاپ سنگی .

2 ص 18 .

صفحه : 82

اینکه یک نقطه تکوینی یا تدوینی از آن خارج باشد .

این ظهور ، انفطار موجودات از بسم الله الرحمن الرحيم است افی الله شک فاطر السموات والارض ، فاطر السموات والارض انت ولبی فی الدنیا والاخره ، فطره الله التي فطر الناس عليها ، وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض . و به عبارت اخري این ظهور قیام موجودات به بسم الله الرحمن الرحيم است و به مثل مانند اشتقاد کلمات از مصدرشان است ، حدیث اشتقاد : (يا آدم هذه اشباح افضل خلائق وبرياتی هذا محمد وانا الحمید المحمود فی فعالی شققت له اسماء من اسمي ، وهذا على وانا العلی العظیم شققت له اسماء من اسمي الحدیث) مؤید است . در این معنی گفته شد .

مصدر به مثل 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

پس هیچ ذره ای و هیچ دمی و حرفي و قولی و نقطه ای از (ظهرت الموجودات) بدر نیست .

انفطار ، انشقاق و ظهور شیء از شیء است یقال تفتر الشجر بالورق والنور ، برگ و گل از درخت منفطرند و قائم به درختند بلکه جزء درخت و شأنی از شئون اویند .

آیه مبارکه بسم الله الرحمن الرحيم نوزده حرف است و در هر حرف آن بسیار حرف است یکی از مشایخم (قدس سرہ العزیز) حکایت صفحه : 83

می فرمود که عبدالکریم جیلی صاحب انسان کامل متوفی 899 هق بعدد حروف این آیه مبارکه درباره این حروف کتاب نوشته یعنی نوزده جلد که در هر حرف یک کتاب نوشته است ، یک کتاب درب و یک کتاب درس و هکذا . راهم این دوره کتاب جیلی را ندیده است و در جائی سراغ نگرفته است جز اینکه رساله ای موجز از جیلی در این باب دارد به نام الكھف والرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحيم .

در فاتحه تفسیر مجمع آمده است که : و (روی) عن ابن مسعود قال : من اراد ان ینجیه الله من الزبانیه التسعه عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعه عشر حرف لیجعل الله كل حرف منها جنه من واحد منهم . و سیوطی در منثور (۱) آورده است که :

واخرج وكيع والتعليق عن ابن مسعود قال من اراد ان ینجیه الله من الزبانیه التسعه عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لیجعل الله بكل حرف منها جنه من کل واحد .

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 سأصلیه سقر و ما ادريک ما سقر لا تبقى ولا تذر لواحه للبشر عليهما تسعه عشر وما جعلنا اصحاب النار الالمائکه وما جعلنا عدتهم

الافتنه

پاورقی :

1- ج 1 ، ص 9 ط 1 مصر .

صفحه : 84

للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ، و در قرآن همین يك تسعه عشر است .
ذیل حدیث مروی مجمع این بود که لیجعل الله کل حرف منها جنه من واحد منهم و به ظاهر عبارت باید
بفرماید منها چه هم در ذوی العقول است و حدیث در مجمع از مخطوط مصحح ، و مطبوع معتمد چنانست
که نقل کرده ایم و همان هم صحیح است زیرا در علق زبانیه مدعو است .

این نوزده زبانیه به بیان آیه بعد آن ملائکه اند و در تحریم هم تصریح به ملائکه شده است یا ایها الذين آمنوا
قوا انفسکم واهليکم نارا وقودها الناس والحجارة عليهما ملائکه غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون .

و در ملک تعییر به خزنه شده است : کلما القى فيها فوح سألهم خزنتهما الله يا تكم نذير . پس زبانیه ملائکه
موکل بر نارند که به اصحاب نار و خزنه تعییر شده اند حضرت وصی علیه السلام فرمود : ان الكتاب يصدق
بعضه بعضا ، و نیز فرمود : كتاب الله ينطق بعضه بعضه ويشهد بعضه على بعض . (۱) و چون زبانیه
ملائکه اصحاب نارند ، در فهم آیات و عید بر خود مثل اوئلک اصحاب النار هم فيها خالدون بین صحبت
نار و عذاب باید فرق گذاشت که مجرد مصاحب عذاب نیست . اما چرا آن عده فتنه اند این زمان بگذار تا
وقت دگر .

مرحوم نراقی در خزان آورده است که : البسمله تسعه عشر پاورقی :

1 نهج البلاغه ، خطبه ۱۸ و ۱۳۱ .

صفحه : 85

حرفا و قلمه فی القرآن تخلو من واحده منها وربما تحصل النجاه من شرور القوى التسعه عشر التي فی
البدن اعني الحواس العشره الظاهره والباطنه والقوى الشهويه والغضبيه والسبع الطبيعیه التي هي منبع الشرور
ولهذا جعل الله سبحانه خزنه النار تسعه عشر بازاء تلك القوى فقال عليها فقال علیها تسعه عشر . (صفحه 375 به
تصحیح اینجانب) این کلام منقول از خزان نکته ای بسیار شریف است و سر این که خزنه نار به ازای این
قوى هستند در حکمت متعالیه بخصوص در صحف اهل تحقیق محقق است ، و ما شاید در قسمت دوم این
مقاله بدان اشارتی بنماییم .

مرحوم میرداماد در جذوات فرمود : العقل والنفس والافلاک التسعه والارکان الاربعه والموالید الثالثه وعالم
المثال ، فههذه تسعه عشر بعد حروف البسمله .

و دانستی که وجود واحد مانند حق و میزان دو جسم یک روح اند و هر یک چون عوالم و قوى به زنه حروف
بسمله اند و ظهرت الموجودات عن بسم الله الرحمن الرحيم و تلفیق این نکات با یکدیگر ناطق است که
هو الاول والآخر والظاهر والباطن که به اصطلاح خواص وجود واحد شخصی یعنی صمد حق است و هر کسی را
اصطلاحی داده اند . چقدر از مبانی حقه توحیدیه دور است آنکه قائل به حلول است و حال اینکه بقول

شبستری :

حلول و اتحاد اینجا محال است
که در وحدت دونی عین خلال است

صفحه : 86

تمیز محیط از محاط به امتیاز و تعین احاطی است نه تقابلی حکم التمیز بینونه صفة لا بینونه عزله (۱)

هر چند با تدبیر از اصول سالفه تمیز محیط از محاط بر اهل تمیز معلوم می گردد ، مع ذلك در بیان کلام مذکور امام علیه السلام در حکم تمیز گوییم :

توهم نشود که حال غیرتش غیر در جهان نگذاشت پس غیر کدام است و تمیز او از غیر به چه نحوه است ؟ جواب اینکه تعین بر دو وجه متصور است : یا بر سبیل تقابل ، و یا بر سبیل احاطه ، 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 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 عمرو وبقر از 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 ، پاورقی :

1) امام امیرالمؤمنین حضرت وصی علیه السلام ، خطبه 177 نهج البلاغه) . صفحه : 87

است نسبت به جزئیاتش .

و امارات تمیز در قسم اول که تمیز تقابل بود ناچار خارج از معین است زیرا که بدیهی است آن امارات نسبتهایی است که از امور متقابل پدید آمده است ، اما در قسم دوم ممکن نیست که امارات تمیز امر زائد بر معین باشد ، چه اینکه بدیهی است به عدم آن امر که فرض زائد بودنش شد حقیقت معین منتفی می گردد و به وجود او حقیقت معین ، متحقّق ، 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 هیأت مجموعیه و صوراً حاطیه ای که اشیا را است برای آنها حقیقتی و رای این خصوصیات و احادیث جمع آنها نیست .

حال گوییم 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 یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد [) تأمل کن که چگونه نفی را در گفتارش بطوری 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

صفحه : 88

خواه دو نوع وجود ، که از هر یک از لم یلد ولم یولد ، والد و مولود ، دو صنف وجود استفاده گردد که دو صنف وجود نیست ، و از ولم یکن له کفوا احد ، کفوا با کفو ، دو نوع وجود ، و سریان نفی یعنی بودن لم در هر سه جمله که نفی وجود دوم می کند مطلقاً ، و چون دومی نیست یعنی دومی وجود ندارد پس تمایز تقابلی درباری تعالی راه ندارد .

خلاصه مطلب اینکه تمایز و تعین دو چیز و جدای از یکدیگر به بودن صفاتی و خصوصیاتی در این یکی است که مقابل آن صفات در آن دیگر هم ثابت است که هر یک از این دو واحد صفاتی خاص است و به آن صفات از یکدیگر تمایزند در این صورت آن دو تمایز تقابلی دارند . و ظاهر است که امارات تمیز در این قسم خارج از معین است زیرا که آنها نسبتهایی اند که از امور متقابل پدید مایند به مثل چون امارات

تشخص زید از عمرو که هر یک به صفاتی که داراست 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 مستأثره اوست و خارج و زائد از او نیست بلکه به وجود او متحقق و به عدم او متنفی 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 تمایز بین دو شیء نیست بلکه یک حقیقت معین به تعین شمولی است و نسبت حقیقه الحقائق با ماسوای مفروض چنین است و این معنی از سوره نسبت به خوبی مستفاد است که

صفحه : 89

چنان نفی را سریان داد که نام و نشانی برای ماسوی نگذشت 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 .

شایسته است در این مقام به ذکر حدیثی از کعبه عشاق امام سوم جناب سید الشهداء عليه السلام در تفسیر کلمه مبارکه الصمد ، تبرک جوییم : مرحوم صدوق در باب تفسیر قل هو الله توحید روایت فرموده است : قال وهب بن وهب القرشی و حدثی الصادق جعفر بن محمد عن ابیه الباقر عن ابیه علیهم السلام ان اهل البصره کتبوا الى الحسین بن علی علیهم السلام یسألونه عن الصمد ؟ فكتب اليهیم : بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه بغير علم فقد سمعت جدی رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : من قال في القرآن بغير علم فليتبؤا مقعده من النار .

و ان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد .

لم یلد : لم یخرج منه شیء کثیف كالولد وسائر الاشياء الكثیفه التي تخرج من المخلوقین ، ولا شیء لطیف كالنفس ، ولا یتشعب منه البدوات كالسنن والنوم والخطره والهم والحزن والبهجه والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامه والجوع والشبع ، تعالى ان یخرج منه شیء وان یتولد منه شیء کثیف او لطیف .

صفحه : 90

ولم یولد : ولم یتولد من شیء ، ولم یخرج من شیء كما یخرج الاشياء الكثیفه من عناصرها كالشیء من الشیء ، والدابه من الدابه ، والنبات من الارض ، والماء من الینابیع ، والشمار من الاشجار ، ولا كما یخرج الاشياء اللطیفه من مراکزها كالبصر من العین ، والسمع من الاذن ، والشم من الانف ، والذوق من الفم ، والكلام من اللسان ، والمعروفه والتمیز من القلب ، وكالنار من الحجر ، لا بل هو الله الصمد الذى لا من شیء ولا في شیء ولا على شیء ، مبدع الاشياء وخلقها ، ومنشیء الاشياء بقدرته ، یتلاشی ما خلق للفناء بمشیته ، ویبقى ما خلق للبقاء بعلمه : فذلکم الله الصمد الذى لم یلد ولم یولد ، عالم الغیب والشهادة الكبير المتعال ولم یکن له کفوا احد .

خاتمه : مرحوم علامه شیخ بهائی در اواسط مجلد چهارم کشکول (۱) فرمود : قال السيد الشریف فی حاشیه شرح التجرید : ان قلت ما تقول فی من یرى ان الوجود مع کونه عین الواجب و غير قابل للتجزی والانقسام قد انبسط علی هیاکل الموجودات وظهر فیها فلا یخلو منه شیء من الاشياء بل هو حقیقتها وعینها وانما امتازت وتعینت بتقیدات وتعینات وتشخصات اعتباریه ویمثل ذلك بالبحر وظہوره فی صوره الامواج المتکثرة مع انه ليس هناك الا حقیقة البحر فقط ؟

قلت هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمجاهده الكشفيه دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له .

پاورقی :

1 ص 385 ، چاپ نجم .

صفحه : 91

قسم دوم رساله در طایفه ای از معارف علمی و عملی گوهر نفس است : وسقیهمم ربهم شرابا طهورا (۱) ای بیظورهم عن کل شیء سوی الله اذ لا ظاهر من تدنس بشیء من الاکوان الا الله . رووه عن جعفر بن محمد عليه السلام (۲) .

من در امت خاتم صلی الله علیه و آله از عرب و عجم ، کلامی بدین پایه که از صادق آل محمد صلی الله علیه و آله در غایت قصوای طهارت انسانی روایت شده است ، از هیچ عارفی نه دیده ام و نه شنیده ام . باب اول ارشاد القلوب دیلمی (قدس سره) :

قال صلی الله علیه و آله لکل شیء معدن ومعدن التقوی قلوب العارفین . (۳)

بحر المعارف مولی عبدالصمد همدانی قدس سره : (۴) فی کتاب فردوس العارفین

قال امیرالمؤمنین علیه السلام : العارف اذا خرج من

پاورقی :

1 قرآن کریم ، سوره انسان ، آیه 22 .

2 تفسیر مجتمع البیان امین الاسلام طبرسی رضوان الله علیه . 3 ص 10 به تصحیح استاد علامه شعرانی (قدس سره) .

4 ص 4 ط 1 چاپ سنگی .

صفحه : 92

الدنيا لم يجده السائق والشهيد في القيامه ، ولا رضوان الجنه في الجنه ، ولا مالك النار في النار ، قيل : وain يقدد العارف ؟ قال عليه السلام : في مقعد حدق عند مليك مقتدر .

تاسع بحار به نقل از خرائج قطب راوندی (۱) قال الباقر علیه السلام خرج علی علیه السلام یسیر بالناس حتى اذا كان بكرباء على ميلين او ميل تقدم بين ايديهم حتى طاف بمكان يقال له المقدavan ، فقال عليه السلام : قتل فيها مائتنابي ومايتاسبط كلهم شهداء ومناخ رکاب ومصارع عشاق شهداء لا يسبقهم من كان قبلهم ولا يلحقهم من بعدهم .

باب العباده من اصول کافی (۲) باسناده عن عمرو بن جمیع عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله : افضل الناس من عشق العباده فعائقها واحبها بقلبه وبashرها بجسده وتفرغ لها فهو لا يبالی على ما اصبح من الدنيا على عسرام على یسر . ماده ع شن ق سفينه البحار . ان الجنه لا عشق لسلمان من سلمان للجنه . صحیفه ثانیه سید الساجدين علیه السلام که محدث جلیل شیخ حر عاملی صاحب وسائل الشیعه (قدس سره) جمع آوری کرده است ، در مناجات العارفین فرماید : البھی فاجعلنا من الذین توشجت اشجار الشوق الیک فی حدائق صدورهم واخذت لوعه محبتک بمحاجع قلوبهم فهم الی او کار الافکار یأوون وفی ریاض القرب والمکاشفه یرتعون ومن حیاض المحبه بکأس الملاطفه یکرعون .

پاورقی :

1 ص 580 ط کمپانی .

ج 2 ، ص 68 معرب .

صفحه : 93

ایمان و کفر کافی (۱) باسناده عن عیسیٰ التهیری عن ابی عبداللہ علیه السلام قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آله : من عرف اللہ و عظمہ منع فاہ من الکلام وبطنه من الطعام وعفی نفسہ بالصیام والقیام ، قالوا بابائنا وامهاتنا یا رسول اللہ هؤلاء اولیاء اللہ ؟ قال : ان اولیاء اللہ سکتوا فکان سکوتهم ذکرا ، و نظروا فکان نظرهم عبره ، ونطقو فکان نطقهم حکمه ، ومشوا فکان مشیهم بین الناس برکه ، لو لا الاجال التي قد كتبت عليهم لم تقر ارواحهم فی اجسادهم خوفا من العذاب و شوقا الى التواب .

انسان حی بن یقطان است فرزند پدری به نام عقل کل ، و مادری به نام نفس کل است انسان ولید عناصر و طبایع نیست که چون دیگر مرکبات ، دیر یا زود فسادپذیر و تباہ شود بلکه حی بن یقطان است یعنی مولودی آنسوئی است که فرزند پدری به نام عقل کل و مادری به نام نفس کل است ، هر چند این مولود کریم الابوین بد و حدوثش از نشاؤ طبیعت است و مرکب او که مرتبه نازله اوست مرکب از طبایع عنصریه است .

انسان به فعلیت رسیده مظہر عقل کل و نفس کل است ، لذا از پاورقی :

ج 2 ، ص 186 م العرب .

صفحه : 94

مشايخ علم مؤثر است که امیر المؤمنین علیه السلام مظہر عقل کل است ، و سیده نساء عالمین فاطمه سلام اللہ علیها مظہر نفس کل . عقل در عالم کبیر و صغیر قائم بر نفس و نفس قائم به اوست ، و مرد مطلقًا نموداری از عقل ، و زن مطلقًا نموداری از نفس است الرجال قوامون على النساء . انسان هر چند از رحم طبیعت روییده است و در دامن آن پروریده شده است که

و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین ولكن این نطفه نقطه ایست که جفر جامع حروف اسرار هستی و بزرگترین کتاب آفاقی و انفسی و بهترین آیت کل شیء احصیناه فی امام مبین می گردد . این نطفه حبه ایست که در آغاز از مزرعه نساء کم حرث لكم روییده شده است و لكن آن را از قدرت کامله الله ، قوه و منه ایست که در تحت تربیت مریبیان آنسوئی شجره طبیبه طوبی می گردد و از آن کل ثمرات می روید . انسان من حيث هو انسان غذای او علم و عمل است که علم و عمل انسان سازند ، و در تحت تدبیر و تسخیر معلمان روحانی و مفارقات نوری به تدریج از قوه به فعل می رسد و از مرتبه عقل هیوانانی به عقل بالفعل و عقل مستفاد ارتقاء می یابد .

نطفه انسانی آخرین صورت سلسله نزولی وجودی ممکنات است که از همه آنها خلاصه گیری و عصاری شده است و محتوى جميع قوای رقائق عالم کیانی بلکه حائز همه اصول و حقائق عالم

صفحه : 95

ربانی است که صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی و لقد علمتم النشأه الاولی فلو لا تذکرون . همانطور که ثمر خلاصه شجر ، و کلمه موجز و مختصر شجره مفصل بالقوه است نطفه انسانی نیز نسبت به شجره کون اینچنین است این آخرین مرحله سیر نزولی صورت جميع موجودات است که در عین حال اولین مرتبه و مرحله صعودی و عروجی کمالات انسانی است که کم کم به اعداد معدات و فیض فیاض علی الاطلاق مظہر تمام علم آدم الاسماء کلها و سلطان عالم ارضی و خلیفه اللہ می گردد .

به مثل نطفه انسانی که زیده عالم و صفات و لباب و خلاصه آنست آن چنانکه از ماست در مشک ، به زدن

مشک زبده آن گرفته می شود ، عالم همچو مشکی است که از جنب و جوش و حرکات حیرت آور آن زبده ای به نام نطفه انسانی حاصل می شود که آخر همه آنها و عصاره همه آنها است و در وی قوای عالم جمع است . همین نطفه آدمی که در آخرین مرحله تنزل وجودی قرار گرفته است ، در اولين مرحله قوس صعودي است که مشترک بين دو قوس نزول و صعود است ، يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يرجع اليه . گاهی که در طی تحول اطوار و تقلب حالات و تنوع او قائم ، نسائل نفحات رياض قدس از نشأت جان فزای عالم انس ، مشام جان را معطر می سازد ، لطائفی در کسوت الفاظ مکتسی می گردد که زمرة ای از آنها به حلیت تسمیت الهی نامه متحلی گردیده است ، و طایفه ای از آنها به سمت نکات متسم . در الهی نامه آمده است :

صفحه : 96

الهی چه شگفتی از این بیشتر که ماء مهین خوانا و نویسا شد ، و سلاله طین گویا و شنوا .

الهی همه این و آن را تماشا کنند و حسن خود را که عجب تر از خود نیافت .

الهی من خودم را نشناختم تا تو را بشناسم .

الهی عارفان گویند عرفنی نفسک ، این جا هل گوید عرفنی نفسی . الهی در شگفتیم از آنکه کوه را می شکافد تا به معادن جواهر دست بیابد و خویش را نمی کاود تا به مخازن حقائق برسد .

الهی در ذات خودم متغيرم تا چه رسد در ذات تو .

و در نکات گفته است :

نکته : ملکت با علم ملک است و خیالت با عالم مثال و عقلت با عالم عقول ، قابل حشر با همه ای و دارای سرمایه کسب همه ، از صادق آل محمد صلی الله علیه و آله مروی است که : ان الله عز و جل خلق ملکه علی مثال ملکوتة و اسس ملکوتة علی مثاله جبروته لیستدل بملکه علی ملکوتة و بملکوتة علی جبروته .

نکته : آنچه در احوال و اطوار سالک در خواب و بیداری عائدهش می شود ثمره هایی است که از کمون شجره وجودش بروز می کند .

نکته : معرفه النفس مرقاه معرفه الرب است ، اقرأ وراق . صفحه : 97

نکته : انسان کلید خزانی اسرار است .

نکته : سفرنامه معراج رسول صلی الله علیه و آله شرح اطوار آدمی است . انسان را شأنيتی است که تواند عاقل موجودات گردد ، لاجرم موجودات را شأنيتی است که معقول وی می گرددند به منطق اهل نظر و اهل حکمت متعالیه انسان دارای شأنيتی است که تواند از قوت به فعلیتی رسد که صاحب مقام عقل مستفاد گردد ، و این طریق استكمال نفس ناطقه است ، و صاحب ولایت کلیه الهیه اعني انسان کامل همه این مقامات و مراحل را مع الاضافه واجد است .

انسان در مقام و مرتبت عقل هیولانی فقط قابلیت استكمال دارد و پس از آنکه به اولیات و بدیهیات آشنا شده است ، این حالت را عقل بالملکه گویند ، زیرا که این سلسله علوم اولیه آلت اکتساب نظریاتند که نفس بدانها قدرت اکتساب و ملکه انتقال به نشأ عقل بالفعل تواند کرد ولی هنوز نفس صاحب مرتبه عقل بالفعل نیست ، زیرا به ادراک اولیات و مفهومات عامیه قدرت تحصیل وجود نوری عقلی که علم است هنوز حاصل نشده است .

و چون ملکه و قدرت بر استحضار علوم نظری پیدا کرده است صفحه : 98

که به منت و ملکت حاصل در خویش هر وقت بخواهد تواند نظریات را بدست آورد در این حال نفس ناطقه را تعبیر به عقل بالفعل می کنند که از قوت به فعل رسیده است .

و چون خود کمالات علمی و معارف نوری عقلی در نزد حقیقت نفس حاضر باشند آن کمالات نوری را عقل مستفاد گویند از این جهت که آن حقائق از عقل فعال که به اذن الله مخرج نفوس ناطقه از نقص به کمال و از قوت به فعل است ، استفاده شده اند .

هر یک از مراتب عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل قوه ای از قوای نفس است که قوای نظری وی اند ولی عقل مستفاد قوه نفس نیست بلکه حضور معقولات در نزد نفس بالفعل است . لفظ عقل بر عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و عقل فعال ، به اشتراک لفظی اطلاق می شود ، و رساله اطلاقات عقل فارابی در این باب ، جدا مطلوبست .

هیچ بخردی در این شائیت نفس دو دلی ندارد بلکه تسليم است و بدان تصدیق دارد و می بیند که خود هر چه از قوت به فعل می رسد قدرت و سلطان وی بیشتر می شود و نور بینش وی فزونی می گیرد و از تاریکی نادانی رهایی می یابد و هر چه داناتر می شود استعداد و آمادگی وی برای معارف بالاتر قوی تر می گردد ، و گنجایش وی برای گرد آوردن حقایق دیگر بیشتر می شود ، و از این معنی پی می برد که گوهر نفس ناطقه از نشأه دیگر و از ماورای عالم طبیعت و ماده است و به سر و رمز کلام عالی امیرالمؤمنین علی علیه السلام صفحه : 99

می رسد که فرمود : کل وعاء یضيق بما جعل فيه الوعاء العلم فانه يتسع به . (۱)

و چون روح انسانی هر اندازه بیشتر نایل به حقایق نوری وجودی عقلی شد استعداد و ظرفیت وی برای تحصیل و اکتساب معارف بالاتر بیشتر می شود ، سر این جمله جمیل دعای افتتاح معلوم می گردد که حضرت بقیه الله فرمود : الذى لا تنقص خزائنه ولا تزیده كثرة العطاء الاجودا وكرما انه هو العزيز الوهاب .

صورت مقرن به ماده پس از تفرید و تحرید نفس ناطقه آن را از ماده ، و یا به انشاء نفس ناطقه مانند آن را در خود به اعداد آلات قوی جسمانیه ، و یا از ناحیه ارتباط نفس به حقائق اشیاء از راه اتصال به علت آنها ، صورت فعلی مجرد بدون ماده می یابد ، و وجود آن به نفس قائم است و نفس با آنها معیت قیومیه و اضافه اشراقیه دارد .

و سخن فقط در دانستن مفاهیم و معانی کلیه آنها نیست زیرا که مفاهیم معقولات و مفهوم عاقل همه از یکدیگر متغایرند ، بلکه دست بافتن به انجاء وجودات عینی آنها ، و ارتقا و اشتداد وجود نفس ، و بودن وجود آن در عوالم عدیده به حکم هر عالم است . و به حکم اصل اصول اتحاد عاقل به معقول بلکه مدرک به مدرک عین نفس می شوند . و شیئیت شیء نیز در حقیقت به صورتش است پس نفس ناطقه علیم به هر چیزی که پیدا کرده است در حقیقت همان موجود است زیرا که علم نور است و صورت فعلی هر چیز که معلوم نفس شد

پاورقی :

1 نهج البلاغه .

صفحه : 100

وجودی نوری است که عاری از حجاب ماده است و صورت فعلی ادراکی نفس عین نفس است زیرا که قوای مدرکه نفس شئون وی اند ، و صور مدرکه فعالیات نوری اند که در مرتبت قوای مدرکه اند که وجود واقعی آن صور علمیه همان وجود آنها برای قوای نفس بلکه برای نفس وجود واقعی آنها همان وجود

نفس است لذا حساس با محسوس و متخيل با متخيل و متوجه با متوجه و عاقل با معقول متعدد است که اتحاد ادراك و مدرك و مدرك است مطلقاً به حسب وجود نه به حسب مفاهيم ، بلکه تعبير به اتحاد هم از ضيق لفظ است و واقع آن فوق اتحاد است .

پس در حقيقت صور مدركه اشیاء که علم نفس اند شائني از شئون نفس اند و این نه انقلاب حقيقت است بلکه ارتقا و جهش نفس از نقص به کمال است .

اگر صورت فعلی در وجودش مقرن به ماده نباشد ، چنین صورتی نياز به تفرييد و تجرييد ندارد و خود بذاته عقل و عاقل و معقول يعني علم و عالم و معلوم است و نفس ناطقه را شائنيت علم بذانها نيز هست اگر چه استعدادها متفاوت است انزل من السماء . ماء فسالت اوديه بقدرها . و چنانکه شائنيت نفس است که عاقل و مدرك موجودات گردد و علم بذانها تحصيل کند ، شأن همه موجودات نيز اين است که معقول وي گردنند جز اينکه عننت الوجه للحى القيوم ، ولا يحيطون به علما .

مرحوم آخوند صدرالمتألهين در اسفار فرماید : ما من شیء

صفحه : 101

الا ومن شأنه ان يصير معقولا اما بذاته واما بعد عمل تجرييد . وان جميع الموجودات الطبيعية من شأنها ان تصير معقوله اذ ما من شیء الا ويمكن ان يتصور في العقل اما بنزعه وتجریده عن الماده واما بنفسه صالح لان تصير معقوله لا بعمل من تجرييد وغيره يعمل فيه حتى تصير معقوله بالفعل (۱) . و معلم ثانی فارابی قدس سره در رساله اطلاقات العقل فرماید : شأن الموجودات كلها ان تعقل وتحصل صور التلك الذات يعني بهاذات النفس الناطقه الانسانیه .

و نيز در همان رساله گويد : فإذا حصلت معمولات بالفعل صارت حينئذ أحد الموجودات العالم اذ عدت من حيث هي معمولات في جمله الموجودات . چون شأن همه موجودات اين است که معلوم نفس انساني گردند ، و شأن نفس نيز اين است که توأند از مرتبه عقل هيولاني به مرتبت عقل مستفاد و عقل بسيط رسد بلکه بر آنها نيز محيط شود ، لذا از ظلمت جهل به جهان نور علم انتقال می یابد و به دانستن هر حقیقت علمی کلی بابی از عالم غیب برویش گشوده می شود چه اینکه علم وجودی نوری و محیط و بسیط و بسیط است . و همچنین درجه درجه که بر نردبان معرفت ارتقاء می یابد سعه وجودی او و گسترش نور ذات او و اقتدار و استبلای اوی بیشتر می شود و آمادگی برای انتقالات بیشتر و قویتر و شدیدتر ، و سیر علمی بهتر پیدا می کند .

پاورقی :

1 ج 1 ، ص 307 و 311 ط 1 رحلی .

صفحه : 102

تا کم کم مفاتیح حقایق را به دست مأورد . و چون استعدادش تمام باشد و واجب تعالي هم که فیاض على الاطلاق است به مرحله عقل مستفاد می رسد و به عبارت دیگر عقل بسيط می شود که عقل بسيط علم بسيط است اعني وجودی است که از سعه نوریت و جامعيتش حائز همه انوار معارف حقه است و جميع اسمای الهی را به استثنای اسمای مستأثره ، واجد است پس چنین کسی خزانه علوم و مظهر تمام و كامل علم ادم الاسماء كلها می گردد و به مقام شامخ ولایت تکوينيه و خلیفه الله می رسد و در قوت عقل نظری و عقل عملی به غایت قصوى نايل می شود و به تعبير شریف شیخ رئيس قدس سره در آخر الهیات شفاء کاد ان يصیر ربا انسانيا وکاد ان تحل عبادته بعد الله تعالي وهو سلطان العالم الارضي وخلیفه الله فيه .

این سخنان برای کسانی که از حضيض طبع و حس بدر نرفتند ، و از مرتبه و هم و مقام خیال قدم فراتر

نهادند ، افسانه می نماید ذلك مبلغهم من العلم ، و شیخ در اشارات چه نیکو گفته است : ان ما یشتمل عليه هذا الفن ضحکه للمغفل ، عبره للمحصل فمن سمعه فاشماز عنه فلیتهم نفسه لعلها لا تناسبه .

طرق اقتنای معارف

تحصیل معرفت صحیح در مرقومات و زبر فریقین به دو طریق صفحه : 103

بیان شده است یکی طریق برهان نظری ، و دیگری طریق عیان کشفی . اهل تحقیق در بسیاری از موارد تصریح به عدم کفایت نظری کرده اند که سبیل علوم معرفت ، طوری ورای طور عقل نظری است و به نظم و نشر بر آن حرفها دارند که ترك تعرض بدانها را اولی دیده ایم .

محیی الدین عربی در فصل آدمی فصوص الحكم گوید : و هذا لا یعرفه عقل بطريق نظر فکری بل هذا الفن من الاراك لا یكون الا عن کشف الهی . قیصری در شرح گوید : فان ادراکه يحتاج الى نور رباني یرفع الحجب عن عین القلب ويحد بصره فیراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقائق الكونية والالهیه ، واما العقل بطريق النظر الفكري و ترتیب المقدمات والاسکال القياسیه فلا يمكن ان یعرف من هذه الحقائق شيئاً لانها لا تفید الا اثبات الامور الخارجیه عنها الازمه ایاها لزوماً غير بین . والاقوال الشارحة لابد وان تكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مرکباً والكلام فيها كالكلام في الاول ، وان كان بسيطاً لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللازم البینه ، فالحقائق على حالها مجھوله فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهیر المحل من الريون الحاجبه ایاها عن ادراکها كما هي ، يقع في تیه الحیره وبیداء الظلمه ویخبط خبطه عشواه واکثر من اخذت الفطانه بیده وادراك المعقولات من وراء الحجاب لغایه الذکاء وقوه الفطنه من الحكماء زعم انه ادرکها على ماهی عليه ولما تنبه في آخر امره اعترف بالعجز والقصور .

صفحه : 104

این کلام قیصری اجمال گفتار صدرالدین قونوی در این موضوع است که ابن فنازی به تفصیل در فصل سوم مصباح الانس شرح مفتاح الغیب قونوی آورده است که به نه وجه استدلال کرده است که معرفت اشیاء آن چنان که در واقع هستند با ادله نظریه متuder است و نتیجه اینکه چون تحصیل معرفت صحیح یا به طریق برهان نظری است و یا به طریق عیان کشفی ، و طریق نظری از خلل صافی نیست پس طریق دوم متعین است که با توجه به حق تعالی و مراقبت کامل و تعریه و التجای تمام و تفریغ قلب به کلی از جمیع تعلقات ، آن هم در تحت تدبیر و ارشاد کاملان مکمل که واقف منازل اند چون انبیا و وارثان به حق آنان ، صورت پذیر است .

اینان جان آکنده از اصطلاحات علوم غیر ایقانی را حجاب بزرگ یعنی حجاب الله می دانند که قلب مجلو و فارغ از آنها باید ادراک حقائق کما هی بنماید . در فصل عزیری فصوص الحكم گوید :

ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجه من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكری عن ادراک الامور على ما هي عليه . سنایی گوید : اگر بودی کمال اندر نویسایی و خوانایی

چرا آن قبله کل نانویسا بود و ناخوا
آن وجوه نه گانه به این بیان است :

1 احکام نظری تابع مدارک است ، و مدارک تابع توجهات

صفحه : 105

مدرکین است که بحسب تفاوت مدرکین تفاوت می یابد ، و این توجهات تابع مقاصد است ، و مقاصد تابع

عقائد و عوائد است ، و این عقائد و عوائد تجلیات اسمائیه ان د که به حسب استعدادات قوابل تعین می یابند ، زیرا که اصل تجلیات از یک چشمی یکتا است که هیچ تعدد در آن نیست و به حسب ذاتش اختلاف ندارد ، بلکه به اختلاف قوابل در قابلیتشان به حکم مراتب و مواطن واوقات و احوال و امزجه و صفاتشان ، و همچنین به حسب احکام احوال وسائط وجودشان ، اختلاف می یابند . چنانکه یک شیء مبصر به اختلاف قوابی مبصره به حسب قرب و بعد و لطف و کثافت و تلون و شفیف ، متعدد می نماید .
ب اختلاف آرای متناقضه ، و عدم قدرت رأیی بر ابطال دلیل رأی دیگر ، خود دلیل است که تعویل و اعتماد بر رأی آنرا نیز نشاید ، با اینکه یکی از دو رأی قطعاً باطل است پس این احتمال بطلان در هر دلیل نظری جاری است .

چ چه بسا که ناظر ، مدتی دراز بر نظر خود تعویل و اعتماد دارد ، سپس خود او یا دیگری بعد از او بر خلل نظرش اطلاع می یابد که از آن نظر بر می گردد ، پس این احتمال در هر نظر اهل نظر خواه نظری که سبب تعویل است و خواه نظری که سبب رجوع است ، می رود ، پس مطلقاً اتكل و اعتماد بر هیچیک از دو نظر تعویل و رجوع را نشاید .

د هر صاحب رأی نظری ، به قوه فکریه جزئیه خودش در آن
صفحه : 106

نظر می افکند و در جای خود مقرر است که شیء یعنی مدرک ، ادراک نمی کند مگر آنی را که با او مناسب است ، پس فکر جزئی ادراک نمی کند مگر جزئی مثل خود را ، و حال اینکه حقایق در حضرت علمیه کلیاتی است که فکر جزئی به نحوه تعین آن حقایق در حضرت علمیه نمی رسد و آنها را آنچنان که هستند ادراک نمی کند .

ه می بینیم که کسی اعتقاد به چیزی دارد که برای او امکان ندارد اقامه برهان بر اعتقادش بنماید ، و هر چند مشککین در اعتقادش تشکیک کنند که قادر بر دفع آنها نباشد ، هرگز از اعتقادش دست بر نمی دارد ، پس حالت در این اعتقاد ، مثل حال اهل اذواق است که آنچه برایشان به طریق تلقی حاصل شده است قابل شک و تردید نیست . و چون چنین کسی تابع دلیل مشکک نیست و پیروی از شک شکاکان نمی کن د و به خلاف شک و رأی آنان معتقد است ، این احتمال در همه معارفی که برای اهل اذواق به طریق تلقی حاصل می گردد ، جاری است .

و حقائق اشیاء در حضرت علمیه بسیط اند یعنی وجودی احدی دارند ، و ما آنها را آنچنان که تعین وجودی آنها است نمی توانیم ادراک کنیم مگر از حیث احادیت خودمان یعنی از حیث احادیت ادراکی خودمان ، و حال اینکه این ادراک از حیث احادیت ما یعنی ادراک احدی برای ما متعذر است زیرا که ادراک ما از احکام کثرت خالی نیست ، به علت اینکه ما چیزی را نمی دانیم مگر از حیث اتصاف اعیان ما به وجود ، و از حیث قیام حیات و علم به ما ، و از

صفحه : 107

حیث ارتفاع موائع حائل بین ما و بین آنچه که ادراک آن مرام و مقصود ما است ، و این امور که بر شمردیم اقل اموری است که ادراک حقائق بسیط احدی بدانها توقف دارد و حال اینکه همین اقل امور خود جمعیت کثیر است و خیلی است ، لذا حصول و صفات احادیت و بساطت برای ما و برای ادراک ما متعذر است و آن حقائق معین احدی را باید موجودی احدی ادراک کند ، یعنی بسیط را ادراک نمی کند مگر بسیط . پس ما از حقائق جز صفات آنها را از آن حیث که صفاتند نمی دانیم ، نه اینکه حقائق آنها را بدانیم چنانکه شیخ رئیس

بدین سخن اعتراف دارد ، و حال اینکه صفات حقائق به حسب قرب و بعد متعدد و متفاوت اند . و نیز از همین جهت علوم انسانها متفاوت است . پس نتیجه اینکه علم به حقائق متعدد است ، مگر از وجهی خاص که بواسطه ارتفاع حکم نسب و قیود کوئیه از عارف در حال تحقق او به مقام کنت سمعه و بصره صورت پذیرد .

ز این دلیل مؤید وجه ششم است ، و آن اینکه اهل میزان همگی اعتراف دارند که بسائط را حد نیست و رسم معرفت کنه حقیقت نیست ، و معرفت مرکب فرع معرفت بسائط است زیرا هر مرکبی در وجود ذهنی و خارجی به حسب ترکیبش ، منحل به بسائط می شود ، و چون معرفت مرکب موقوف بر معرفت بسیط است و معرفت به موقوف علیه یعنی بسیط حاصل نشود معرفت موقوف یعنی مرکب هم حاصل نمی شود ، پس نتیجه اینکه علم به حقایق اصلاً حاصل نمی شود .

صفحه : 108

ح اقرب حقایق به انسان خود انسان است و حال اینکه به کنه خود نمی رسد تا چه رسد به دیگری . ط اعرف حقایق جوهریه در نزد اهل نظر که اثرا به حقیقت برای تمثیل حقیقت جوهریه تعین کرده اند ، حقیقت انسان است ، و در تعریف او گفته اند : انسان حیوان ناطق است ، و حیوان را تعریف کرده اند که جسم نامی متحرک به اراده است ، و جسم را تعریف کرده اند که جوهر قابل ابعاد ثالثه متقاطع بر قوائم است ، و حال اینکه در این تعریفات از چند وجه شک روی مأورد :

اول در جنس بودن جوهر برای جسم .

دوم اینکه قبول ابعاد مذکور ، بالفعل در کره تحقق نمی یابد ، و بالقوه بر هیولای فقط هم صادق است . سوم اینکه نمو در سن شیوخخت وجود ندارد زیرا که ذبول منافی آنست . چهارم اینکه احساس و متحرک به اراده ، دو فصل انسان نیستند زیرا که فصل قریب تعدد بردار نیست و اهل نظر بدین اعتراف دارند پس فصل آن معلوم نیست .

پنجم اینکه ناطق به معنی مدرک کلیات یعنی معقولات است پس ناطق صفت روح مباین حیوانست پس چگونه بر حیوان حمل می شود ؟

ششم اینکه چگونه ماهیت انسان از دو حقیقت متباین یکی روح و دیگری جسم ترکیب شده است ؟ و تشبیث به حدیث

صفحه : 109

عشق و تدبیر بین روح و جسم ، از تعلق به حدیث و سوء تدبیر است . یعنی آنکه سخن از عشق جسم و روح به میان مأورد تا بدین سخن ترکیب بین آندو را اثبات کند عشق به حدیث دارد و دوست دارد که حرفری بزند و گرنه حدیث عشق بین روح و جسم مثبت مدعی نیست و این سخن از سوء تدبیر و بد انديشي است ، زیرا انسان را صورت احادیث حقیقیه است یعنی صورت وحدانی و هویت واحد دارد ، و اینگونه معانی اضافی چون ابوت و ملک اند که اضافه بین متضایفین مثلاً جسم و روح مفید چنین صورت وحدانی نیست . هفتم اینکه اگر حیوان جنس ، و ناطق فصل ، در خارج تحقیق بیابند حمل آندو را بر یکدیگر نشاید ، و اگر نه حیوان در خارج تحقیق داشته باشد و نه ناطق ، پس چگونه انسان در خارج تحقیق می یابد ؟ و باید حیوان ناطق ، بنابر فرض عدم وجود خارجیشان ، از معقولات ثانیه باشند ، و حال اینکه هیچیک از اهل نظر قائل بدان نیست ، چگونه باید آندو را از معقولات ثانیه دانست و حال اینکه عبارت از جسم و روح مخصوص خارجی اند . هشتم از شکوه اینکه در تمثیل به حقیقت انسانیه ، اهل نظر گفتند حقیقت شیء آنست که

شیء بدان تحقق می یابد ، اگر مراد از این حقیقت آنی است که ما آنرا تصور می کنیم ؟ باید تصور شیء بنابراین فرض سبب تحقق وجود شیء باشد . و اگر مراد از این حقیقت آنی است که ما آن را تصدیق می کنیم ؟ تصدیق بعد از تحقیق شیء است ، و سبب تصدیق قبل از تصدیق است . و اگر مراد از این

صفحه : 110

حقیقت آنی است که ما محقق آنیم ؟ بنابراین وجه حقیقت واحده ای به حسب خارج در هر فردی متحقّق است نه بطور تعدد و توزع ، و حال اینکه شرکت خارجیه بدون تعدد و توزع ممتنع است واحدی هم قائل به تعدد و توزع حقیقت واحده در خارج به حسب افراد نیست ، پس امر حقیقت شیء چگونه است ؟

این بود ادله نه گانه ای که در عدم اعتماد بر مبانی اهل نظر گفته شده است و ما نقل به ترجمه کرده ایم و فعلا از ورود در رد و ایراد و نقض و ابرام آنها اعراض می کنیم ، ولی سخن در این است که اقامه دلیل بر رد مبانی علوم نظریه ، با سلاح دلیل به جنگ دلیل رفتمن است و دلیل خود فلسفه است . و حق این است که هیچگاه جامعه بشری نمی تواند از منطق و برهان مستغنی باشد . ائمه دین ما علیهم السلام به طریق فکر و نظر با مردم احتجاج می فرمودند و کتاب احتجاج شیخ جلیل احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی رضوان الله علیه و دیگر جوامع روایی مأثور از اهل بیت عصمت و وحی بر این مدعی شاهد عدل اند . بلکه قرآن مجید حجت بالغه است ، در چند جا احتجاج انبیاء علیهم السلام را حکایت فرموده است . قاضی نورالله شهید

قدس سرہ را در اول مجلس ششم مجالس المؤمنین بیانی اوسط است که :
تحصیل یقین به مطالب حقیقیه که حکمت عبارت از آنست یا به نظر و استدلال حاصل می شود چنانکه طریقه اهل نظر است و ایشان را علما و حکما می خوانند ، یا به طریق تصفیه و استكمال چنان که شیوه اهل فقر است و ایشان را عرفاء و اولیاء نامند .

صفحه : 111

و اگر چه هر دو طاییه به حقیقت حکما ند لیکن این طاییه ثانیه چون به محض موهبت ربانی فائز به درجه کمال شده اند و از مکتبخانه و علممناه من لدن علماء سبق گرفته اند و در طریق ایشان اشواک شکوک و غواص اوهام کمتر است ، اشرف و اعلی باشند و به وراثت انبیاء که صفت خلائق اند اقرب و اولی خواهند بود و هر دو طریق در نهایت وصول سر به هم باز متأورد و الیه یرجع الامر کله .

و میان محققان هر دو طریق هیچ خلاف نیست چنانچه منقول است که شیخ عارف محقق شیخ ابو سعید ابوالخیر را با قدوه الحکماء المتأخرین شیخ ابو علی سینا قدس الله روحهما اتفاق صحبتی شد بعد از انقضای آن یکی گفت آنچه او می داند که ما می بینیم ، و دیگری گفت آنچه او می بیند ما می دانیم .

و هیچ یک از حکما انکار این طریق ننموده بلکه اثبات آن کرده چنانکه ارسطاطالیس می گوید : هذه الاقوال المتداوله كالسلم نحو المرتبه المطلوبه فمن اراد ان يحصلها فليحصل لنفسه فطره اخرى .

و افلاطون الهی فرمود : قد تحقق لی الوف من المسائل لیس لی علیها برهان .

و شیخ ابو علی در مقامات العارفین گوید : فمن احب ان يتعرفها فليدرج الى ان يصير من اهل المشاهده دون المشافیه ومن الواسطیین الى العین دون السامعين للاثر .

این بود کلام مرحوم قاضی که جمع بین رأیین و احقاق حقین صفحه : 112

نموده است . و حق هم این است که مرحوم قاضی احقاق کرده است ، و چنانکه گفته ایم جامعه بشری با برهان و استدلال به سوی کمال ارتقاء می یابد ، و این برهان و استدلال فلسفه الهی است که عین صواب است و سیرت حسنہ سفرای الهی که معلمان و مربیان واقعی بشرند بوده و هست ، و قرآن کریم به بینه و

برهان دعوت می فرماید :

[] أَللَّهُ مَعَ اللَّهِ قَلْ هَاتُوا بِرَهَانَكُمْ إِنْ كَنْتُمْ صَادِقِينَ [] . (١) [لِيَهُكَّ مِنْ هَلْكَ عَنْ بَيْنِهِ وَيَحْيِي مِنْ حَىٰ عَنْ بَيْنِهِ [] . (٢) [ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالْتِى هُى أَحْسَنَ [] . (٣)

امیر علیه السلام فرمود : فبعث فیهم رسلاه وواتر الیهم انبیائه لیستأدوهم میثاق فطرته ویدکروهم منسی نعمته ویحتجوا علیهم بالتبليغ ویشروا لهم دفائن العقول . (٤)

امام صادق علیه السلام در آخر توحید مفضل (٥) ارسسطو را به بزرگی یاد می کند که وی مردم را از وحدت صنع و تقدیر و تدبیر نظام احسن عالم به وحدت صانع مقدر مدبر آن ، رهبری کرده است :

وقد کان من القدماء طائفه انکروا العمد والتدبیر فی الاشیاء وزعموا ان کونها بالعرض والاتفاق وكان مما احتجوا به هذه الاناث التي تلد غير مجری العرف والعاده كالانسان يولد ناقصا او زائدا اصبعا ويكون المولود مشوها مبدل الخلق ، فجعلوا هذا دليلا على ان کون

پاورقی :

- 1 سوره نمل ، آيه 64.
- 2 سوره انفال ، آيه 42.
- 3 سوره نحل ، آيه 126.
- 4 نهج البلاغه ، خطبه یکم .
- 5 بحار ، ج 2 ، ص 47 ، طبع کمپانی .

صفحه : 113

الاشیاء ليس بعدم و تقدیر بل بالعرض كيف ما اتفق ان يكون . وقد کان ارسطاطالیس رد علیهم فقال : ان الذى یکون بالعرض والاتفاق انما هو شئ یأتی فی الفرط مره لاعراض تعرض للطبيعة فتزیلها عن سبیلها وليس بمنزله الامور الطبيعیه الجاریه على شکل واحد جريا دائمآ متابعا الخ .

و شیخ رئیس ابو على در فصل چهاردهم مقاله اولی طبیعیات شفاء (١) در رد ونقض حجج قائلین به بخت و اتفاق همین سبک و شیوه ارسسطو را پیش گرفته است که بالعرض و بالاتفاق یکبار است نه دائمی . محیی الدین عربی را در فصل محمدی صلی الله علیه و آله و صالحی علیه السلام فصوص الحكم کلامی در غایت جودت است که اساس انتاج در تعلیم و تکوین ، تثیث است و تثیث در معنویات که مراد تعلیم است ، اصغر و اوسط و اکبر دلیل است . یعنی یک حکم در تکوین و تعلیم سریان دارد که عوالم را با یکدیگر تطابق و محکمات است .

صدر المتألهین در علت و معلوم اسفار (٢) فرماید : ایاک وان تظن بفطانتک البتراء ان مقاصد هؤلاء القوم من اکابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزه خاليه عن البرهان الخ .

امت وسط ، حق هر ذی حق را ایفاء فرموده اند که هم حواس را شبکه اصطیاد می دانند ، و هم هر یک از قوای باطنی را که هر یک را در کارش می گمارند ، و عقل نظری را نیز مستنبط می شناسند ، و بر عقل پاورقی :

- ج 1 ، ص 29 چاپ سنگی .
- ج 1 ، ص 189 ط رحلی .

صفحه : 114

عملی هم تعطیل روا نمی دارند ، و فوق طور عقل را هم فوق همه مراحل می بینند ، و انسان را از مرتبه نازله

اشن که بدن اوست تا مقام فوق تجردش یک هویت وحدانی احدي ممتد مدرك به ادراکات گوناگون مرموز می یابند ، و برهان قائم بر مبنای قویم ، و منظمه از مقدمات صحیح را در انتاجش عاصم و معصوم می دانند . و چنانکه علوم کسبی را ذو مراتب یافته اند ، معارف کشفی را نیز ذو درجات شناخته اند که آخرین مراتب نهائی آن به وحی الهی منتهی می گردد که میزان قسط جمیع علوم و افکار و آراء و مکاشفات است ، و تمامت درس و بحث و تعلیم و فکر و حد و رسم و سیر و سلوك و برهان و عرفان و غیرها همه را معدات می دانند و مفیض علی الاطلاق و واهب صور حق سبحانه را که والله من ورائهم محیط . نفس ناطقه انسانی وشئون واطوار وجودیه او ما لکم لا ترجون الله وقارا وقد خلقکم اطوارا

(۱)

مبخت نفس ناطقه انسانی ، قلب جمیع معارف ذوقیه و قطب جمیع مباحث حکمیه ، و محور تمام مسائل علوم عقلیه و نقیله و اساس همه خیرات و سعادات و معرفت آن اشرف معارف است . در پاورقی :

۱ قرآن کریم ، سوره نوح ، آیه ۱۳ و ۱۴ .

صفحه : ۱۱۵

معرفت نفس چند امر از اصول و عیون و امهات است :

۱ یکی مغایرت نفس با مزاج است که نفس مزاج نیست تا به فساد مزاج فوت گردد و تباہ شود بلکه نفس است که حافظ مزاج است و بر این امر ادله ای چند اقامه شده است .

ب و دیگر مغایرت نفس با بدن است و بر این امر نیز ادله ای چند اقامه شده است . این ادله نظر به تجرد نفس ناطقه ندارند بلکه همین اندازه مغایرت نفس با بدن را اثبات می کنند که علاوه بر اینکه نفس مزاج نیست گوهری قائم به وجود و مغایر با بدن محسوس است .

ج و دیگر تجرد نفس ناطقه به تجرد بزرخی است که در مقام خیال نفس و مثال متصل است و بر این تجرد چندین دلیل اقامه شده است . د و دیگر تجرد نفس ناطقه است در مقام تجرد عقلانی و بر این امر نیز ادله بسیار اقامه شده است . و هر یک از ادله تجرد ، منتج این نتیجه اند یعنی همه در این نتیجه شریک اند که چون نفس عاری از ماده و احکام ماده است گوهری بسیط غیر محسوس از عالم ورای طبیعت است ، و از فساد و اضمحلال که لازمه مرکبات طبیعی است ، مبری است . و چون فساد نمی پذیرد هیچگاه زوال و فنا نمی یابد بلکه برای همیشه باقی است . ه و دیگر فوق تجرد بودن نفس است که علاوه بر مجرد و عاری بودن از ماده و احکام آن ، مجرد از ماهیت نیز هست که او را حد

صفحه : ۱۱۶

یقف نیست . بر این امر نیز ادله عقلی و نقلي اقامه شده است . و و دیگر بودن نفس عین مدرکات خود است که اتحاد مدرك و مدرك و ادراک است و ادله اتحاد عاقل و معقول متکفل اثبات این امر است . ز و دیگر اتحاد نفس به عقل فعال یعنی مفیض صور علمیه و فنای وی در آنست . و نیل به این مسئله و توفیق ادراک این مطلب مهم اعني اتحاد نفس به عقل فعال و استفاده از آن بقدرتی غامض است و نیاز به تصفیت ذهن و تهدیب خاطر و ریاضتهای علمی و عملی دارد که مثل صدرالمتألهین در این باره گوید :

وقد کنا ابتهلنا اليه بعقلنا ورفعنا اليه ایدینا الباطنه لا ایدینا الداشره فقط ، وبسطنا بین يديه وتضر عننا اليه طلبا لکشف هذه المسألة وامثالها . (۱)

و نیز فرمود : ان مسألة كون النفس عاقلة لصور الاشياء المعقوله من اغمض المسائل الحكميه الخ . (۲)

ح و دیگر جوهر بودن علم و عمل و انسان سازی آنهاست به این معنی که علم و عمل عرض نیستند بلکه جوهر و انسان سازند ، علم سازنده روح و عمل سازنده بدن است و همواره در همه عوالم بدن آن عالم مرتبه نازله نفس است که بدنها دنیوی و اخروی در طول یکدیگرند و تفاوت به نقص و کمال است و ادلہ عقلی و نقلی

پاورقی :

1 اسفار ، ج ۱ ، ص 284 ط رحلی .

2 اسفار ، ج ۱ ، ص 278 ط رحلی .

صفحه : 117

بر این امر نیز قائم است ، و این امر با امر ششم مؤید و متمم یکدیگرند .

ط و دیگر جز نفس علم و عمل بودن است چه جزا در طول علم و عمل است و ادلہ عقلی و نقلی بر آن قائم است و این امر نیز با امر هشتم و ششم مکمل یکدیگرند .

ی و دیگر این که ملکات نفس مواد صور بزرخی اند ، یعنی هر عمل صورتی دارد که در عالم بزرخ ، آن عمل بر آن صورت ، بر عاملش ظاهر می شود که صورت انسان در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیاست و همنشینهای او از زشت و زیبا همگی غایات افعال و صور اعمال و آثار ملکات اوست که در صقع ذات او پدید ممایند و بر او ظاهر می شوند که در نتیجه انسان در این نشأه ، نوع و در تحت آن افراد است ، و در نشأه آخرت جنس و در تحت آن انواع است . و از این امر تعییر به تجسم اعمال می کنند . یا و دیگر تکامل بزرخی انسانست .

یب و دیگر احوال او در قیامت کبری است .

عالم جلیل محمد دهدار قدس سره در رساله قضا و قدر در بیان سه امروز ، ط ، ی بیانی رسا دارد که] (از جمله ضروریات دانستن این است که هر فعلی و عملی صورتی دارد در عالم بزرخ که آن فعل بر آن صورت بر فاعلش ظاهر می شود بعد از انتقال او به عالم بزرخ و جزء همین است که انما هی اعمالکم ترد علیکم ، وجزاء بما کانوا یعملون ، والناس مجذبون بأعمالهم .

و نیز باید دانست که علم انسان مشخص روح است و عملش

صفحه : 118

مشخص بدن او در نشأه اخروی پس هر که بصورت علم و عمل در نشأه اخروی برانگیخته می شود چنانچه در اخبار و آثار وارد است به سبب خصوصیت خود که او آنست هر جا که باشد . و سر آن آنست که به موجب کریمه ولقد خلقکم اطوارا هر چیزی در وجود خود اطوار هست و هر طوری حکمی و صورتی دارد ، مثلاً انگور را چون در خم کنی در اول حال جوش می زند و تلخ می شود و مسکر ، و در اینحال حکمش حرمت است و نجس است و در آخر حال ترش می شود و اسکارش و تلخی زایل می گردد و در اینجا حکمش حلیت است و طهارت[) .

این بود کلام عالی مقدار دهدار که به نقل آن تبرک جسته ایم ، و به بیان واضحتر گ ویم : علم و عمل عرض نیستند بلکه دو گوهر انسان سازند ، چنانکه در علم ادب هر دو از یک باب و از یک ماده اند ، نفس انسانی بپذیرفتن علم و عمل توسع و اشتداد وجودی می یابد و گوهری نورانی می گردد ، هر نیکبختی که بهره او از آنها بیشتر است به حسب وجود انسان تراست و وزن انسانی او فزون تراست .

علم سازنده و مشخص روح انسانی ، و عمل سازنده و مشخص بدن انسانی در نشأت اخروی است و انسان

از آن حیث که انسان است خوراک او علم نافع و عمل صالح است . و هر کس به صورت علم و عمل خود در نشأت اخروی بر انگیخته می شود چه اینکه روح غیر از بدن عنصری محسوس است و او را بدنها در طول هم به وفق نشأت اخروی است و تفاوت ابدان و نشأت به نقص و

صفحه : 119

کمال است .

و جز انفس علم و عمل و در طول آنها است . و هر کس در تحصیل علم و عمل ، زرع و زارع و مزرعه و بذر خود است . و صورت هر انسان در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیا است که الدنیا مزرعه الآخره . و لذات و آلام او همه انجای ادراکات اوست . و همنشینهای او از زشت و زیبا همگی غایبات افعال و صور اعمال و آثار ملکات اوست که ملکات نفس مواد صور برزخی اند لذا انسان که در اینجا نوع است و در تحت او اشخاص است ، در آن نشأه جنس است و در تحت او انواع است و آن انواع صور جوهریه اند که از ملکات نفس تحقق می یابند و از صقع ذات نفس بدر نیستند . و به عبارت دیگر عود ارواح به سوی آن چیزهایی است که از آنها خلق شده اند . و صورت برزخی او را جسد مثالی و بدن مکتب گویند ، پس بدن اخروی تجسم صور غیبی است .

و قیامت هر کس قیام کرده و حساب او رسیده است . و باطن انسان در دنیا عین ظاهر او در آخرت می گردد که یوم تبلی السرائر است ، و اینها همه تمثیل و تجسم علوم و اعمال است .

و موت عدم انسان نیست بلکه در حقیقت جدائی انسان از غیر خودش است که اضافات و انتسابات اعتباری با این و آن داشت و همه در واقع غیر از او بودند ، از آنها منقطع گردید .

چگونه نفوس معدهم می گردند و حال آنکه در سر و سرشت

صفحه : 120

آنها محبت وجود و بقاء و کراحت عدم و فناه سرشته شده است ؟ ! و هر کس از مرگ می ترسد در واقع از خودش می ترسد .

مرگ هر یک ای پسر همنگ اوست

آینه صافی یقین همنگ روست

ای که می ترسی ز مرگ اندر فرار

آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار

زشت روی تست نی رخسار مرگ

جان تو همچون درخت و مرگ برگ

از تورسته است ار نکویست ار بدست

ناخوش و خوش هم ضمیرت از خودست

گر به خاری خسته ای خود کشته ای

ور حیری و قز دری خود رشته ای

و چون موت فناه و عدم نیست بلکه جدایی انسان از غیر خودش و انتقال او از نشأه دیگر است ، در آیات قرآنی تعبیر به وفات شده است نه فوت ، و وفات اخذ شیء بتمامه است و توفاه الله ای قبض روحه ، و اگر احیانا در روایتی تعبیر به فوت شده است تعبیر راوی است نه نبی و وصی ، و جناب شهید ثانی قدس سره در درایه (۱) فقط حدیث شریف من کذب علی متعتمدا فلیتبواً مقعده من النار را متواتر لفظی دانسته است

آن هم به این عبارت که یمکن ادعاء تواتره .

و وزان قبر در این نشأه و نشأه آخرت وزان انسان در نشأتین پاورقی :

1 ص 61 چاپ اول سنگی .

صفحه : 121

است یعنی چنانکه انسان در این نشأه افراد متشابه و متماثل اند و در آن نشأه به حسب علوم و افعالشان به صور مختلفه اند ، قبرهای این نشأه نیز افراد متشابه اند ، که در واقع همان انسانهایند اما قبرهای آخرت قبری روضه ای از ریاض جنت است و قبری حفره ای از حفره های نار است . در سایر مسغورات ما در هر یک از امور مذکوره با براهین و حجج عقلی و نقلی به تفصیل بحث شده است لذا در اینجا به ذکر بعضی از آیات و روایات تبرک می جوییم :

[] (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون [] . (1)

[] (هل يجزون الا ما كانوا يعملون [] . (2)

[] (هل ثوب الکفار ما كانوا يفعلون [] . (3) مشابه این آیات کریمه چند آیات دیگر نیز هست ، که مثلاً نفرمود : بما کنتم تعملون ، یا مما کنتم تعملون ، برای اینکه افاده فرماید جزء نفس عمل است . ب] (قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح [] . (4) آیه کریمه انسان را نفس عمل معرفی کرده است که آن فرزند ناصالح عمل غیر صالح است ، و تقدیر کلمه ذو که آن ذو عمل غیر صالح ، غیر مرضی است . و قرائت عمل به صورت فعل ماضی و نصب غیر ، مرجوح است زیرا قرائت مشهور که از هر حیث بهترین قراءات است قرائت حفص و ابوبکر از عاصم است .

پاورقی :

1 سوره یس ، آیه 55 .

2 سوره اعراف ، آیه 148 .

3 آخر مطففین .

4 سوره هود ، آیه 46 .

صفحه : 122

مرحوم طبرسی در مجمع البیان در ضمن تفسیر آیه چهارم تحریم : واظهره الله عليه عرف ، الایه فرموده است که قرائت حفص از عاصم ، قرائت امیرالمؤمنین علی علیه السلام است مگر در ده کلمه . و هم آنچنان و مرحوم علامه حلی در تذکره الفقهاء فرمودند : آن ده کلمه را ابوبکر در قرآن آوردده است که روایت ابوبکر از عاصم کاملاً همان قرائت امیرالمؤمنین علیه السلام است . در منتهی فرمود : اضبط هذه القراءات السبع عند ارباب البصیره هو قرائة عاصم بروايه ابی بکر بن عیاش ، و در تذکره فرمود : ان هذا المصحف الموجود الان هو مصحف علی علیه السلام . و بقرائة هر دو انه عمل غیر صالح به فتح میم و تنوین لام و رفع غیر است . پس بدانکه جنت و نار در ارواح اند نه ارواح در جنت و نار ، بلکه در اطلاق کلمه در که مشعر به ظرفیت است خیلی دقت باید . پس بدانکه جنت و نار را در همه عوالم مظاهر است .

ج] (جزاء وفاقا [(1) می فرماید جزاء موافق اعمال و عقاید است . وفاق مصدر دوم باب مفاعله از وفق است و مفاعله بین دو چیز است یعنی عمل را با جزاء و جزاء را با عمل موافقت است] (کلما رزقوا منها من ثمره رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها [(2) چون رکوعی یا سجودی مرد کشت شد در آن عالم سجود او بهشت

پاورقی :

1 سوره نبأ , آیه 26 .

2 سوره بقره , آیه 25 .

صفحه : 123

چون که پرید از دهانش حمد حق

مرغ جنت ساختش رب الفلق

چون ز دستت رست ایثار زکوه

کشت این دست آنطرف نخل و نبات

آب صبرت آب جوی خلد شد

جوی شیر خلد مهر تست وود

ذوق طاعت گشت جوی انگبین

مستی و شوق تو جوی خمر بین

چون ز دستت زخم بر مظلوم رست

آن درختی گشت از آن ز قوم رست

چون ز خشم آتش تو در دلها زدی

مايه نار جهنم آمدی

خشم تو تخم سعیر دوز خست

هین بکش این دوز خست را کاین فخست

این سخنهای چو مار و کژدمت

مار و کژدم گردد و گیرد دمت

ای دریده پوستین یوسفان

گرگ برخیزی از آن خواب گران

گشت گرگان آن همه خوهای تو

می درانند از غصب اعضای تو

صفحه : 124

وعده فردا و پس فرداي تو

انتظار حشرت آمد واي تو

د] (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون [) (1)

قاضی ناصر بن عبد الله بیضاوی متوفی 685 هق در تفسیر گرانقدرش به نام انوار التنزيل و اسرار التأویل در

تفسیر همین آیه کریمه افاده فرمود : فیها دلاله علی ان الارواح جواهر قائمه بانفسها مغائره لما یحس به من

البدن تبقى بعد الموت دراكه وعليه جمهور الصحابه والتابعين وبه نقطت الآيات والسنن .

این کلام بیضاوی را خیلی قدر و مرتب است و اگر وی را در تفسیرش جز این مطلب مهم کلامی نبود در

ارزش کتابش کافی بود . گوید آیه دال است بر اینکه ارواح جواهر قائم بذات خود ، و مغایر با این ابدان

محسوس ، و بعد از مرگ باقی و دراکند ، و جمهور صحابه و تابعین بر این عقیدت بودند ، و آیات و سنن

بدان ناطقند .

ه صدوق (رضوان الله عليه) در حدیث چهارم مجلس اول امالی به اسنادش روایت کرده است که قیس بن عاصم گفت با جماعتی از بنی تمیم به حضور رسول الله صلی الله علیه و آله رسیدیم ، پس گفتم ای پیغمبر خدا به ما اندرزی بفرما تا از آن بهره بربیم که ما گروهی هستیم در بیابان بسر می بربیم ، رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود :

پاورقی :

1 سوره بقره ، آیه 151 .

صفحه : 125

یا قیس ان مع العذلا ، ومع الحیوه موتا ، وان مع الدنیا آخره ، وان لکل شیء رقیبا ، وعلى کل شیء حسیبا ، وان لکل اجل کتابا ، وانه لابد لک من قرین یدفن معک وهو حی ، وتدفن معه وانت میت ، فان کان کریما اکرمک ، وان کان لئیما اسلمک ، ثم لا یحشر الا معک ، ولا تحشر الامعه ، ولا تستل الاعنه ، فلا تجعله الا صالحًا ، فانه ان صلح آنست به ، وان فسد لا تستوحش الا منه ، وهو فعلک .

این حدیث شریف اگر چه همه آن نور است ، و هر جمله آن بابی از حقیقت را به روی انسان می گشاید ، و برای اهل سر به سری اشارات می کند ، مع ذلك باید در این چند جمله دقت و تأمل بسزا کرد که فرمود : با دنیا آخرت است ، نفرمود بعد دنیا آخرت است تا آخرت در طول زمانی دنیا قرار گیرد . و فرمود قرینی که با تو دفن می شود حی است و محشور نمی شوی مگر با او ، و وحشت نمی کنی مگر از وی به خصوص که در آخر فرمود : آن قرین فعل تو است .

و [(لیس للانسان الا ما سعی) (۱) برای انسان نیست مگر آنچه را که سعی کرده است یعنی سعی او خود اوست او هر چه آموخت همانست و هر چه سعی کرد و کسب کرد و عمل کرد همان ، پس انسان همان علم و عمل خود است که علم و عمل جوهرند نه عرض . سبحان الله ، سعی حرکت است و حرکت اضعف مقولات تسع عرضیه و از چنین عرض بغایت ضعیف ناپایدار ، گوهری دائمی باذن الله تعالی ببار آید که گوهرهای شب چراغ را با منزلت او نسبت

پاورقی :

1 سوره نجم ، آیه 40 .

صفحه : 126

سهابه شمس است بلکه چه جای نسبت که آن صعوه ممنوبه حدود است ، و این عنقای مطلق از قیود .

این عرضها نقل شد لون دگر

حشر هر فانی بود کون دگر

وقت محشر هر عرض را صورتی است

صورت هر یک عرض را رؤیتی است

ر ثقه الاسلام کلینی در باب ادخال سرور کتاب ایمان و کفر کافی (۱) به اسنادش از امام صادق علیه السلام روایت فرموده است که : ان المؤمن اذا خرج من قبره خرج معه مثال من قبره يقول له ابشر بالکرامه من الله والسرور فيقول له بشرك الله بخیر ، قال ثم يمضى معه يبشره بمثل ما قال ، واذا مر بهول قال ليس هذا لك فلا يزال معه يؤمنه مما يخاف ويبشره بما يحب حتى يقف معه بين يدي الله عز وجل فإذا امر به الى الجنة قال له المثال : ابشر فان الله عز وجل قد امر بك الى الجنة ، قال : فيقول : من انت رحمك الله تبشرني من حين خرجت من قبری و آنسنی فی طریقی و خبرتني عن ربی ؟ قال : فيقول : انا السرور الذي كنت تدخله

على اخوانك فى الدنيا خلقت منه لا بشرك و اونس وحشتک . و نيز در همان باب از امام صادق عليه السلام روایت کرده است که : من ادخل على مؤمن سرورا خلق الله عز و جل من ذلك السرور خلقا فيلقاه عند موته فيقول له ابشر يا ولی الله بکرامه من الله

پاورقی :

1- ج 2 , ص 153 معرب .

صفحه : 127

ورضوان ، الحديث .

از اینگونه روایات که بطون و اسرار آیات قرآنی اند و از اهل بیت عصمت و وحی که مرزوق به علم دنی اند بسیار است که دلالت دارند بر اینکه ملکات نفس مواد صور بزرخی اند . چنانکه مثال در جواب گفت : خلقت منه ، يعني من از سرور آفریده شدم و ماده خلقت من سرور است ، این سرور در صفع نفس فاعل آنست که در حدیث قبل ، رسول الله صلی الله علیه و آله به قیس فرمود : هو فعلك . و این مثال را خداوند از آن ملکه خلق فرموده است . و شخص فاعل ماده این مثال را از دنیا با خود برده است که الدنیا مزرعه الآخره پس هر کسی زرع و زارع و مزرعه خود است و هر کس آن درود عاقبت کار که کشت . آن ملکات مانند روح اند و این صور مانند اجساد و روح الارواح نفس آدمی است .

در آیه کریمه] . (۱) هم در تمثیل و هم در لها تدبیر لازم باید که مفتاح حل مشکلات اینگونه مسائل است . زبان لها این است که تمثیل حقایق برای ذات نفس مستعد است و تمثیلات هر کس اختصاص به او دارد ، تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل . پوشیده نیست که اینگونه معجزات قولی را بعد از قرآن و پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله از هیچ صحابه و تابعین و علمای بعد از آنان ، به جز ائمه اثنی عشر امامیه علیهم السلام ، روایت نشده است و پاورقی :

1 سوره مریم ، آیه 19 .

صفحه : 128

تنها همین معجزات قولی در حقانیت امامت الهیه آنان کافی است . نفس ناطقه انسانی را مقام فوق تجرد است

نفس ناطقه انسانی را مقام فوق تجرد است يعني علاوه بر اینکه او را تجرد بزرخی در مقام مقيید ، و تجرد عقلانی در مقام ادراک معانی مطلقه و حقایق مرسله است ، مقام فوق تجرد نیز هست که برای او حد یقیق نیست . مرحوم آخوند در فصل سوم باب هفتم نفس اسفار فرموده است : ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الهويه ، ولا لها درجه معينه في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل له مقام معلوم بل النفس الانسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة ولها نشئات سابقة ولا حقه ولها في كل مقام وعالم صوره اخرى .

و لازمه فوق تجرد بودن ، این است که نفس مجرد از ماهیت است ، چنانکه مجرد از ماده و احکام ماده در مقام تعقل است .

مشاء فقط تجرد نفس ناطقه را از ماده ثابت کرده اند و تجرد از ماهیت را فقط در واجب تعالی گفته اند ، اما در حکمت متعالیه فوق تجرد نفس يعني تجرد از ماهیت نیز ثابت شده است که او را حد یقیق نیست و ماهیت حکایت از ضيق حد و حصر وجودی چیزی می کند ،

صفحه : 129

و چون موجودی بسیط عاری از ماهیت باشد او را مقامی معلوم نیست که در آن مقام توقف کند ، و به همین بیان نفس فوق مقوله است زیرا که موجود مجرد از ماهیت وجود است و وجود نه جوهر است و نه عرض . مرحوم حاجی در منظمه گوید :

وانها بحث وجود ظل حق
undeni wadha fuqat tajrard anatlaq

توضیحا گوییم : نفس گوهری بسیط وجود بحث و ظل وجود حق تعالی است که موجودی مجرد از ماهیت است یعنی احکام وجود بر او غلبه دارد و آثار ماهیت در آن مندک است ، چه ماهیت حکایت از حد و قصور شیء و ضعف و نقص آن دارد و حال اینکه نفس را حد یقین نیست لذا حد منطقی برای او نیست هر چند او را نسبت به مافوقش حد به معنی نفاد است ، بنابراین ترکیب از جنس و فصل و مشابه آن بر او صادق نیست زیرا مرکب از جنس و فصل همان ماهیت است ، تا چه رسید ترکیب از ماده و صورت که جسم را است . و چون مجرد از ماهیت است فوق مقولت است زیرا موجود مجرد از ماهیت وجود است و وجود نه جوهر است و نه عرض یعنی فوق مقولت است . ادله تجرد نفس ، همین قدر عاری بودن گوهر نفس ناطقه را از ماده و احکام آن با حفظ مراتب تجرد ، اثبات می کند و نتیجه می دهد که پس از انقطاع نفس از بدن عنصری ، بوار و هلاک در او راه ندارد . در این معنی و حکم تجرد با دیگر مجردات شریک است ، اما

صفحه : 130

مجردی است که او را حد یقین نیست سخنی فوق تجرد است و حکم اختصاصی اوست .

در این مطلب سامي اعني مقام فوق تجرد بودن نفس ، به اهدای بعضی از مواريث علمی وسائل فیض الهی تشرف می یابیم :

ابرهان المتألهین اميرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود : كل وعاء يضيق بما جعل فيه الا وعاء العلم فانه يتسع به .

یعنی هر ظرف به آنچه که در او نهاده شد گنجایش او تنگ می شود ، مگر ظرف علم که گنجایش او بیشتر می گردد .

هر یک از ظرفهای جسمانی را حد معینی است که گنجایش آنها را تحدید می کند ، مثلا پیمانه ها و برکه ها و دریاچه ها و دریاها هر یک را اندازه ایست که بیش از آن اندازه آب را نمی پذیرند ، به خلاف نفس ناطقه انسانی که هر چه مظروف او که آب حیات علوم و معارف است در او ریخته شود سعه وجودی و ظرفیت ذاتی و گنجایش او بیشتر و برای فرا گرفتن حقائق بیشتر آمده تر می شود .

پس این برهان نازل از بطنان عرش تحقیق ناطق است که نفس ناطقه علاوه بر اینکه موجودی عالی از جسم و جسمانیات ، و عاری از احکام نشأه طبیعت است ، بیان مقام فوق تجرد نفس نیز هست که مجرد از ماهیت هم هست و او را حد یقین نیست و گوهری فوق مقوله است زیرا مجرد بودن موجودی از ماده غیر از مجرد از ماهیت بودن او عدم وقوف او در حدی و مقام است .

این است معنی صحیح کلام امام علیه السلام که به اختصار تقریر صفحه : 131

کرده ایم نه آنکه ابن ابی الحدید در شرح آن یکی از ادله تجرد نفس ناطقه را که از حکمای پیشین نقل کرده است و آنرا بدون مناسبت و یا به ادنی مناسبت بیان منطق امام علیه السلام قرار داده است .

ب صدوق (قدس سرہ) در من لا یحضره الفقیه از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده است که در وصیت به فرزندش محمد بن حنفیه فرمود : اعلم ان درجات الجنه علی عدد آیات القرآن فاذا کان يوم القيمة يقال

لقارئ القرآن اقرأ وارق .

ج ثقه الاسلام کلينى قدس سره در كتاب فضل القرآن کافي به استنادش از حفص از امام هفتم موسى بن جعفر عليهما السلام روایت کرده است که امام به حفص فرمود :

يا حفص من مات من اوليانا وشيعتنا ولم يحسن القرآن علم في قبره ليعرف الله به من درجه فان درجات الجنه على قدر آيات القرآن يقال له اقرأ وارق فيقرأ ثم يرقى .

اين دو حدیث شریف من حيث المجموع مفید چند مطلب مهم اند : ۱) یکی اینکه درجات بهشت غیر متناهی است زیرا آیات قرآن غیر متناهی است به بیان خود قرآن و لو ان ما فی الارض من شجره اقلام والبحر یمده من بعده سبعه احرف ما نفت کلمات الله ان الله عزیز حکیم . (۱) و در ماده جمع مجمع طبیحی رحمه الله علیه آمده است

پاورقی :

۱ سوره لقمان ، آیه ۲۷ .

صفحه : 132

که : روی عنه صلی الله علیه و آله انه قال : ما من حرف من حروف القرآن الا وله سبعون الف معنی . آیات قرآن که درجات آنست کلمات الله اند و کلمات الله را نفاد نیست .

ب و دیگر اینکه قرائت در هر عالم به صورتی خاص به همان عالم است که قرائت لفظی این نشأه عنصری ظل ادنای قرائتهای اخروی است ، چنانکه جمیع آثار و احوال این نشأه امثله و اظلال عوالم اخروی مواردی آنند . ج و دیگر اینکه انسان را مقام فوق تجرد است که اقرأ وارق ، و فقط نفس ناطقه را قابلیت چنین ارتقاء است .

د و دیگر اینکه به انسان مستعد در قبر خودش ، تعلیم قرآن داده می شود پس مراد از قبر ، این قبر عالم طبیعت که حفره ای از ارض است نیست ، این قبر طبیعی قشری و ظل و نمودی از قبرهای انسان است .

در کافی ثقه الاسلام کلينى به استنادش از عمر بن یزید روایت کرده است که قال : قلت لابی عبدالله علیه السلام : اني سمعتك وانت تقول كل شيعتنا في الجنه على ما كان منهم ؟ قال علیه السلام : صدقتك ، كلهم والله في الجنه . قال : قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال علیه السلام : اما في القيامه فكلكم في الجنه بشفاعه النبي المطاع او وصي النبي ، ولكن اتخوف عليكم في البرزخ ،

قلت وما البرزخ ؟ قال : القبر منذحين موته الى يوم القيمة . (۱) پاورقی :

۱ وافي ، ص 94 ، م 13 .

صفحه : 133

ه و دیگر اینکه انسان غیر کامل را پس از این نشأه تکامل برزخی است ، چنانکه همین حدیث عمر بن یزید نیز بر آن دلالت دارد . تکامل برزخی به حکم محکم روایات صادره از بیت وحی مسلم و بی دغدغه است ، و از حيث اقامه برهان عقلی بر آن ، از اهم مسائل حکمت متعالیه است . شیخ رئيس در جمع بین جهتین بحث در این مطلب اهم در یک جای تعلیقات گوید : لا برهان على ان النفوس الغير المستكمله اذا فارقت يكون لها مکملات ، كما يعتقد بعضهم ان نفوس الكواكب مکمله لها وان ت لك النفوس المقارنه مکمله لها . وكذلك لا برهان على ان النفوس الغير المستکمله اذا فارقت لا يكون لها بعد المفارقه مکملات . (۱)

و در جای دیگر تعلیقات گوید : الجسم شرط في وجود النفس لا محالة ، فاما في بقائهما فلا حاجه لها اليه ، ولعلها اذا فارقته ولم تكن كامله كانت لها تکمیلات من دونه اذ لم يكن شرطا في تکمیلها كما هو شرط في

(2) وجودها .

چنانکه از زبان قرآن‌های ناطق ، آیات قرآن تعبیر به درجات شده است ، تعبیر به خزانه نیز شده است ، که هر آیه به تنها ی خزینه‌ای از خزانه‌های از خزانه‌های الهی است ، چنانکه کلینی رضوان الله تعالیٰ علیه در کتاب فضل القرآن کافی به استنادش از زهری روایت کرده است که قال : سمعت على بن الحسین علیهم السلام يقول : آیات القرآن خزانه فکلما فتحت خزانه ینبغی لک ان تنظر ما فیها .

پاورقی :

1 ص 87 ط 1 مصر .

2 ص 81 ط 1 مصر .

صفحه : 134

و درجات قرآن همه حکمت بلکه حکیم است یس و القرآن الحکیم و حکمت بهشت است کما فی المجلس الواحد والستین من امالی الصدوق رحمه الله علیه قال رسول الله صلی الله علیه و آله لعلی بن ابی طالب : يا علی انا مدينه الحكمه وهی الجنه وانت يا علی بها .

پس به آن اندازه که از این درجات ارتقاء یافته‌ای به همان اندازه قرآنی و به همان اندازه خزانه‌های هستی و به همان اندازه بهشتی ، یؤتی الحكمه من یشاء ومن یؤتی الحكمه فقد اوتی خیرا کثیرا وما یذكر الا اولوا الالباب . (1)

امام علیه السلام فرمود : درجات بهشت بر عدد آیات قرآن ، و بر قدر آیات قرآن است ، و فرمود : هر مقامی از مقامات قرآن را قرائت کرده ای توقف مکن و بالا برو که آن را مقامات دیگر است و خبرهائی است . نفس در مقام قلب در تقلب و تطور است که هر دم تجلیات الهیه بدون تکرار در تجلی ، بر او فائض می شود این قلب عارف بالله است که کشیک نفس می کشد و پاسبان حرم دل است و در مقام قلب است . شیخ اکبر محیی الدین عربی در ترجمان الاشواق گوید :

لقد صار قلبي قابلا كل صوره
فمرعى لغزلان ، و دير لرهبان
وابيت لاوثان وكعبه طائف
والواح توراه ومصحف قرآن

این قلب عارف است زیرا قلب غیر عارف به اصطلاح خواص قلب نیست ، هر چند در نزد عوام قلب است سلطان بحث قلب

پاورقی :

1 سوره بقره ، آیه 274 .

صفحه : 135

رافض شعیبی فصوص الحكم حائز است چنانکه هر فص از فصوص بیست و هفتگانه آن در بیان يك مقام اعلای مقامات انسانی است هر چند مطلب عالیه بسیار دیگری در اثنای هر فص مستفاد است در فص اسحاقی از عارف بسطامی در بیان قلب نقل کرده است که :

لوان العرش وما حواه مأه الف الف مرہ فی زاویه من زوایا قلب العارف ما احسن به .

عارف مذکور از مقام قلب خود اخبار کرده است ، لذا شیخ بعد از آن فرمود : هذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام ، بل اقول لو ان ما لا یتناهى وجوده یقدر انتهاء وجوده مع العین الموجده له فی زاویه من زوایا قلب

العارف ما احس بذلك في علمه فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلوا متلى ارتوى .

فصل شانزدهم طرف اول مسلك پنجم اسفار (۱) به اين عنوان است که : في امكان التعقلات الكثيره في النفس دفعه واحدة . اين فصل رفيع ذوالقدر به اعتلای فهم خطاب محمدی صلی الله عليه و آله] : (انا انزلناه في ليله القدر [] ، ارشاد می نماید . آری انسان كامل مؤيد به روح القدس که لا يشغله شأن عن شأن بر اثر استشراف و استشراق به انوار قاهره به خصوص به نوار الانوار طی زمان می نماید چنانکه در آنی سریع تراز انتقال حدسی راه چندین هزار ساله را می پیماید .

سبحان الله ، سعه و شرح صدر يك انسان امي تا چه اندازه است که كتاب عظيم الهي قرآن فرقان را بطور انزال که نزول دفعي پاورقی :

1- ج ۱ ، ص 294 ط ۱ رحلی .

صفحه : 136

است ، يکبارگی از حقیقه الحقائق خداوند عالم اخذ کند ؟ !] (الہ نشرح لک صدرک ، انا انزلناه في ليله القدر [] . خواجه ابوالھیشم احمد بن حسن جرجانی که از دانشمندان قرن چهارم هجری است در قصیده رائیه اشن که در سؤالات علوم عقلیه است گوید : چرا چو تن ز غذا پر شود نگنجد نیز
الہ رسدش چو افزون کنی بر این مقدار
و گوهری دگر آنجا که پر نگردد هیچ
نه از نبی و نه از پیشه و نه از اشعار

الحمد لله که در مبارک سحر ليله چهارشنبه هفدهم ربیع المود ۱۴۰۲ هق ، مطابق بیست و سوم دیماه ۱۳۶۰ هش ، شب فرخنده میلاد خاتم انبیاء صلی الله عليه و آله ، و وصی او صادق آل محمد عليه الصلوه والسلام که به ترقیم این رساله] (انه الحق []) عنوان یادنامه مفسر کبیر آیت علم و دین فخر اسلام استاد علامه طباطبائی رضوان الله تعالى عليه که شب شصتم از رحلت آنجناب بود اشتغال داشتم ، مثال مبارکش با سیمای نورانی که از سیماهم فی وجوههم من اثر السجود حکایت می فرمود ، برایم متمثل شد ، و تقدی فرمود که با لهجه ای شیرین و دل نشین از طیب طویت و حسن سیرت و سریرتم بشارتیم داد ، و فرمود] (تو نیکو صورت و نیکو سیرت و نیکو سریرتی [] ، تا چند لحظه ای در حضور انورش مشرف بودم ، و چون به خود آمدم تعییر رفت که این تحفه و هدیه] (انه الحق []) مرضی خاطر آن متأله به حق است ، و بر این

صفحه : 137

صحیفه عمل چند روزه ام به رسم عید سعید میلاد نبی و وصی مهر قبول خورده است افاض الله علينا من برکات انفاسه النفیسه ، و این ایيات ناقابل از طبع خامل و فائل قائل آن به یاد مرحوم استاد علامه طباطبائی ، برخاسته است ، تا چه قبول افتاد و چه در نظر آید :

صبا به کوی عزیزان روضه رضوان
سلام ما به حضور عزیز ما برسان
حضور قدسی قدیس عیسیوی مشرب
که مرده زنده نمودی به حکمت و عرفان
حضور فخر امثال جناب علامه

حضور صدر افضل مفسر قرآن
حضور نور دل و دیدگان اهل ولا
حضور صاحب تفسیر فرد المیزان
حضور مالک درج نهايه الحكمه
حضور سالك مجذوب اولیای زمان
پیام ما برسانش که ای فرشته خصال
که ای خجسته فعال و که ای ستوده بیان
به بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا
تو راست شادی وصل و مرا غم هجران
لقای روی توام آنزمان که شد حاصل
نموده ام به حقیقت زیارت انسان

صفحه : 138

ز امهات و اصول مجالس فيضت
رسیده ايم به معنى واقع احسان
سکوت تو همه فکر و کلام تو همه ذکر
بیان تو همه بکر و نوشتہ ات برهان
به حکمت نظری بو علی و تو صنوان
به حکمت عملی بو سعید و توسیان
دراست توبه معیار خواجه و صدرا
قداست تو نمودار بودر و سلمان
اشارت تو نجات و عبارت تو شفا
روایت تو نصوص روایت و قرآن
عنایت تو فتوحات فيض عین حیات
حکایت تو فیوضات جلوه سبحان
ز عقل کل پدری و ز نفس کل مادر
سزا است مثل تو فرزند حی بن یقظان
فغان و آه که نشناختیم قدر تو را
گرفت از کف ما نعمتی چنین ، کفران
کنون به سوگ تو بنشسته ايم در حسرت
کنون ز دوری تو اوفتاده در حرمان
نه من ز هجر تو اندر خروش و افغانم
که در خروش و فغانست خطه ایران

صفحه : 139

قيامتی شده بر پا به قم که واهمه گفت
مگر که زلزلت الارض را رسیده زمان

مگر که یونسی اندر دهان ماهی شد
 مگر که نوح به کشتی نشست در طوفان
 مگر که مه به محاقدش رسید نا هنگام
 مگر که نیز اعظم به ظل شده است نهان
 مگر که عرش برین بر زمین فرود آمد
 و یا جنازه علامه شد به عرض روان
 صدای ضجه مرد و زن و صغیر و کبیر
 ز ارتحال چنان عالم عظیم الشان
 قلم شکسته و دل خسته و زبان بسته
 چگونه وصف تو را مثل من کند عنوان
 ز درس و بحث و ز تعلیم و تربیت تا هست
 سخن ، فیوض الهی تو را رسد هر آن
 تو جان جان حسن زاده کی روی از یاد
 اگر چه پیکرت از دیدگان شده پنهان

آیه الله علامه طباطبائی در آخر ذی الحجه 1321 حق در تبریز دیده به جهان گشود ، و در صبح یکشنبه 18
 محرم الحرام 1402 حق مطابق 24 آبان 1360 هش ، در ارض اقدس قم که هنالک الولایه لله الحق ، ندای
 حق را لبیک گفت و به خطاب یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الى ربک راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی
 وادخلی ج نتی ،
 صفحه : 140

مخاطب شد . و به محض اخبار رحلت آنجناب از اطراف و اکناف ، از دور و نزدیک به قم روی آوردنده که
 لاجرم تشییع جنازه به فردای آن روز موکول شد و با امامت حضرت آیه الله حاج سید محمد رضا گلپایگانی
 دامت برکاته الوافره بر آن مرحوم نماز گزارند ، و پیکر شریفش مقارن ظهر روز دوشنبه 19 محرم در مسجد
 بالاسر حرم مطهر حضرت ستی فاطمه معصومه بنت باب الحوائج الى الله موسی بن جعفر علیهم السلام به
 خاک سپرده شد . رضوان الله عليه .

معرفت نفس

[ا] (سنریهم آیاتنا فی الافق وفی انفسهم حتی يتبيّن لهم انه الحق) [.] (1)
 [ب] (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لعد واتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون ولا تكونوا
 كالذين نسوا الله فانسيهم انفسهم اوئلک هم الفاسقون لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة هم الفائزون
 [.] (2) پاداش کسانی که خدا را فراموش کرده اند این است که خداوند آنان را از خودشان فراموشی می
 دهد .

پاورقی :

- 1 سوره فصلت ، آیه 54 .
- 2 آخر سوره حشر .

صفحه : 141

ج] (استحوذ عليهم الشيطان فانسيهم ذكر الله اوئلک حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون

[۱] .) شیطان که بر کسی دست یافت او را از یاد خدا فراموشی می دهد .
د] [نسوا اللہ فنسیبهم] .) (۲) مرحوم آخوند در اسرار الایات (۳) فرمود : وهذا بمنزله عکس النقيض لقوله
علیه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربها .

۴) (۵) یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا وما عملت من سوء تولدو ان بینها و بینه امداد بعیدا [.)

و[۶) واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون [.) (۷) اين آيه آخرين
سفارش خداوند عالم به بندگانش است .

در تفسیر مجتمع البیان طبرسی ، و کشاف زمخشری ، و اتقان سیوطی و در دیگر تفاسیر اجلاء علماء آمده
است که : عن ابن عباس والسدی ان قوله تعالى واتقوا يرما الایه ، آخر آیه نزلت من الفرقان على رسول
الله صلی الله علیه و آله و ان جبرئیل علیه السلام قال له : ضعها في رأس الثمانين والمائتين من البقرة : وهذا
القول کانما اجماعی وانما الاختلاف في مدة حیاه رسول الله صلی الله علیه و آله بعد نزولها فعن ابن عباس انه
صلی الله علیه و آله عاش بعدها احدا وعشرين يوما ، وقال ابن جریح : تسع لیال ، وقال سعید بن جبیر ومقاتل
: سبع لیال ، وفي الكشاف قيل : ثلاث

پاورقی :

۱ آخر سوره مجادله .

۲ سوره توبه ، آیه ۶۷ .

۳ ص ۴ چاپ سنگی .

۴ سوره آل عمران ، آیه ۳۰ .

۵ سوره بقره ، آیه ۲۸۰ .

صفحه : ۱۴۲

لیال .

آنکه فرمودند : جبرئیل علیه السلام به رسول الله صلی الله علیه و آله عرض کرد این آیه را در رأس دویست و
هشتاد سوره بقره قرار بده ، این تنصیص اختصاص به همین یک کریمه ندارد ، بلکه در تمام آیات قرآن این
حکم محکم حاکم است . یعنی ترتیب سور و وضع آیات در مواضعشان به همین صورت قرآن مابین
الدفتین که اول آن فاتحه و آخر آن ناس است ، همه به فرمان وحی الهی است زیرا که تنزیل قرآن که نزول
تدریجی آنست به وفق انزال قرآن که نزول دفعی آنست به طبق قرآن لوح محفوظ است ، بل هو قرآن
مجید فی لوح محفوظ . (۱)

[) انا انزلناه فی لیله القدر ، انا نحن نزلنا علیک القرآن تنزیلا [(۲)

رساله ای به نام] (التبیان فی عدم تحریف القرآن] [در این موضوع نوشه ایم که در جلد دوم تکمله منهج
البراعه فی شرح نهج البلاغه به طبع رسیده است شاید حائز مطالبی در موضوع مذکور باشد .

ز علم الهدی سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ هق) در غرور و درر (۳) از رسول الله صلی الله علیه و آله روایت
کرده است که آن جناب فرمود : (اعلمکم بنفسه اعلمکم بربه) [.

ح و نیز در مجلس نوزدهم آن (۴) فرمود که : ان بعض ازواج النبی صلی الله علیه و آله سأله متنی یعرف
الانسان ربها ؟ فقال : اذا عرف پاورقی :

۱ سوره بروج ، سوره ۲۳ .

صفحه : 143
نفسه .
ج 1 , ص 274 .
ج 2 , ص 329 , ط مصر .
2 سوره انسان , آيه 24 .

ط شیخ رئیس ابو علی سینا در آغاز رساله موسوم به حجج عشر گوید : و رویت عن امام الائمه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب ، علیه السلام انه قال : من عرف نفسه فقد عرف ربہ .

وسمعت رأس الحكماء ارسسطاطالیس يقول على وفاق قول امير المؤمنین علیه السلام : ان من عجز عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة ربہ ، وكيف يرى المرأ موثقا به فى معرفه شيء من الاشياء بعد ما جهل نفسه ؟ الخ . من عین عبارت شیخ را نقل کرده ام . و حدیث فوق هم از رسول الله صلی الله علیه و آله مروی است و هم از امیرالمؤمنین علی علیه السلام . ی الخبر المروی عن رسول الله صلی الله علیه و آله : اطلبوا العلم ولو بالصین ، فسره الامام الصادق علیه السلام بقوله : هو علم معرفه النفس وفيها معرفه الرب . (۱) حدود يك قرن بعد از شریف رضی جامع نهج البلاغه رضوان الله علیه ، عالم او حدی قاضی ناصح الدين ابوالفتح عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی متوفی ۵۱۰ هق ، یازده هزار و پنجاه کلمه از کلمات قصار امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به روشی خاص به ترتیب حروف تهیجی به نام [غرر الحكم و درر الكلم] (۲) گرد آورده است و محقق بارع آقا جمال خوانساری متوفی ۱۱۲۵ هق آن را به فارسی ترجمه و شرح نموده است . تا آنجا که نگارنده آگاه است کتابی به این تفصیل در جمع آوری کلمات قصار امیر علیه السلام تدوین نشده است . در غرر و پاورقی :

۱ مصباح الشریعه ، قوائم الانوار ص ۵۱ ، مبین کرمانی ص ۲۵۲ ، ج ۲ . صفحه : ۱۴۴
درر آمدی بسیاری از کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام در معرفت نفس آمده است که از آنجمله این چند کلمه را اهداء می نماییم : یا [) اعظم الجهل جهل الانسان امر نفسه] (.
یب [) اعظم الحكمه معرفه الانسان نفسه وقوفه عند قدره] (. یچ [) افضل العقل معرفه المرأ بنفسه (معرفه الانسان نفسه ، نسخه) فمن عرف نفسه عقل ومن جهلها خل] (.
ید [) افضل المعرفه معرفه الانسان نفسه] (.
یه [) اکثر الناس معرفه لنفسه اخوههم لربه] (.
یو [) العارف من عرف نفسه فأعترقها ونزعها عن كل ما يبعدها] (. یز [) الکیس من عرف نفسه واحلص اعماله] (.
یح [) المعرفه بالنفس انفع المعرفتين] (.

یط [) ان النفس لجوهره ثمینه من صانها رفعها ومن ابتذلها وضعها] (.
ک [) سئل علیه السلام عن العالم العلوی ؟ فقال : صور عاریه عن المواد ، عالیه (وفى نسخه : خالیه) عن القوه والاستعداد ، تجلی لها ربها فاشرقت ، وطالعها فتلالات ، والقى فى هویتها مثاله فاظهر عنها افعاله ، وخلق الانسان ذاتنفس ناطقه اذا زکیها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها ، واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارک بها السبع الشداد] (.
کا [) عجبت لمن یجهل نفسه کیف یعرف ربھ] (.

کب] (عجبت لمن ينشد خالته وقد اضل نفسه فلا يطلبها [) . کج] (غايه المعرفه ت ان يعرف المرأ نفسه [) .
کد] (کفى بالمرء جهلا ان يجهل نفسه [) .
که] (کفى بالمرء معرفه ان يعرف نفسه [) .
کو] (کيف يعرف غيره من يجهل نفسه [) .
کز] (لا تجهل نفسك فان الجاهل معرفه نفسه جاھل بكل شيء [) . کح] (معرفه النفس انفع المعارف [) .
کط] (من جهل نفسه اھملها [) .
ل] (من جهل نفسه کان بغيره (بغير نفسه , نسخه) اجهل [) . لا] (من عرف نفسه تجرد [) .
لب] (من عرف نفسه جاھدها [) .
لچ] (من عرف نفسه جل امره [) .
لد] (من عرف نفسه عرف ربها [) .
له] (من عرف نفسه فقد انتهی الى غايه كل معرفه وعلم [) . لو] (من عرف نفسه فهو لغيره اعرف [) .
لز] (من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاه وخطب في الفضال والجهالات [) .
لح] (نال الفوز الاكبر من ظفر بمعرفه النفس [) .

استادم مرحوم علامه شعرانی در تاریخ فلسفه در بیوگرافی سقراط فرمود : برای تحصیل باید چه علومی را اختیار کرد و از همه

مهتمتر شمرد و طریقه ای که در تحصیل انسان را بهتر به مقصود برساند چه طریقه ای است ؟
سقراط خودشناسی و اخلاق را از همه مهتمتر می شمرد .
گویند وقتی از کنار معبد دلف ، عبور می کرد ، دید بالای آن نوشته : خود را بشناس
همین کلام را اساس فلسفه خود قرار داد .

فلسفه قبل از سقراط تمام افکار خود را متوجه این نموده بودند که عالم به چه کیفیت و از چه ماده تكون یافته . سقراط گفت این سخنانها بیهوده است و برای ما هیچ فایده در دانستن آن نیست و آنچه برای ما مفید است آنست که بدانیم خود ما چه هستیم و برای چه آفریده شده ایم و سعادت ما در چیست و کاری بکنیم که برای خود و دیگران فایده داشته باشیم ، لذا گفته اند سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد ، یعنی از مباحثی که انسان راهی به آن ندارد منصرف نموده وارد مباحثی شد که انسان می تواند اعمال نظر کند ، و لیکن حقیقت این است که سقراط فلسفه را از زمین به آسمان برد زیرا که از علم جسمانی وارد عالم روحانی شد .

در طرز بیان نیز سقراط طریقه خاصی داشته چون معتقد نبود که استاد باید مطالب را تحقیق کرده و کامل نموده به شاگرد تلقین کند بلکه باید از شاگرد سؤال کرده و با او مکالمه و مباحثه نماید تا خود شاگرد به فکر خود به کنه مطلب علمی برسد و خودش فکور و محقق شود .

سقراط در مباحثه ابتدا چند سؤال ساده که ماهرانه ترتیب داده بود از طرف خود می پرسید و طرف جوابهای او را می داد آنگاه سقراط او را ملزم می کرد که این جوابهایی که تو داده ای نتیجه بر خلاف مقصود تو می دهد لذا می گویند طریقه سقراط قابله گی بود چون از عقول مردم نتیجه را مانند فرزند بیرون مسأورد .

مثلا از طرف می پرسید آیا بخ سرد است ؟ او جواب می داد : بله . می گفت : آیا سردی ضد دارد ؟ بله آن ضد کدام است ؟ حرارت آیا ممکن است بخ گرم باشد ؟ نه چون گرمی ضد سردی است و چیزی صفتی بر ضد طبیعت خود را نخواهد داشت .

باز می پرسید : آیا عدد سه فرد است ؟ بله آیا فرد ضدی دارد ؟ بله زوجیت آیا ممکن است عدد سه زوج باشد ؟ نه زیرا که زوجیت ضد فردیت است .

بعد از اینها گفت : آیا زندگی ضد دارد ؟ بله مرگ اصل زندگی به چیست ؟ به جان که ذاتاً زنده است و بدن به واسطه جان زنده است . همینطور که تصدیق نمودی عدد سه که ذاتاً فرد است زوج نمی شود ، و بخ هرگز گرم نخواهد بود ، همینطور جان که ذاتاً

صفحه : 148

زنده است ضد خود را نخواهد پذیرفت .

و در کتاب اثبات نبوت فرمود : حکمای یونان پیش از سقراط عالم طبیعی اند و همه آنها در مقابل سقراط و شاگردانش گمنام شدند برای آنکه سقراط گفت :

[(بیهوده در شناختن موجودات خشک و بی روح رنج مبر بلکه خود را بشناس که شناختن نفس انسان بالاتر از شناختن اسرار طبیعت است) . چون گفتار او شبیه به گفتار انبیا بود بزرگ شد و آوازه اش جهان را بگرفت چه قیمت انسان را بالا برده بود .

آیات و روایات در حث و ترغیب به معرفت نفس بسیار آمده است ، و همچنین در نکوهش از اعراض و ترک معرفت نفس کردن ویله و رها نمودنش و به آن آشنایی پیدا نکردن وارد شده است . و همچنین در هر دو قسم مذکور از اعاظم حکما و اکابر عارفان و سالکان از قدیم و حدیث کلماتی قصار و عالی المضامین به عربی و فارسی و به زبانهای دیگر به نظم و نثر منقول است . بلکه رساله هایی جداگانه در معرفت نفس و درجات و مقامات آن نوشته اند و معرفت نفس را مرقاہ معرفت رب دانسته اند . حدیث شریف من عرف نفسه فقد عرف ربه تعلیق بر محال نیست یعنی چنانکه معرفت نفس محال است معرفت رب نیز محال است . و بعضی حدیث را معنی کرده اند که چنانچه راه یافتن به شناخت نفس ناطقه ممکن نیست ، پی بردن به معرفت کنه پروردگار

صفحه : 149

نیز ممکن نیست .

آن همه آیات و روایات که نقل کرده ایم تحریص به معرفت نفس بود ، حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله که از غرر و درر نقل کرده ایم که اعلمکم بنفسه اعلمکم بربه ، آیا سیاق این حدیث و آن همه احادیث تعلیق بر محال است ؟ ! وانگهی کلمه کنه را از کجا آورده اید ؟ و ضمیر ربه راجع به من است که در آن نکته ایست باید بیان شود تا معلوم شود که کسی خود را شناخت رب خود را شناخت یعنی چه ؟

گذشته از این ، معرفت بر طرق و انحصار گوناگون است : معرفت از طریق فکر و نظر یک نحو است و معرفت از طریق شهود نحو دیگر ، و اگر معرفت به نفس را به طریق اول منع کنیم طریق دوم بر صحت و قوت خود باقی است و سخت استوار و پایدار است .

و پس از اینها که گفته ایم لازمه قول قائلین به عجز معرفت نفس این است که کسی معرفت به رب خود پیدا نکرده باشد .

آن هم چنانکه آیات مفسر یکدیگرند که ان الكتاب يصدق بعضه بعضا ، و الكتاب الله ينطق بعضه بعض

ویشهد بعضه علی بعض . (۱)

همچنین روایات نیز مصدق و ناطق یکدیگرند ، و چنانکه گفته ایم روایات در حث و ترغیب معرفت نفس بسیار آمده است .

و فوق این همه که گفته ایم ، خداوند متعال در قرآن کریم ارائه آیات خود را که طرق شناسایی به او است در دو چیز قرار داده است یکی آفاق و یکی نفس ، سنتیه‌هم آیاتنا فی الافق و فی انفسهم حتی پاورقی :

1 نهج البلاغه ، خطبه ۱۸ و ۱۳۱ .

صفحه : 150

یتبین لهم انه الحق (۱) و آن هم کلمه آیات را در آیات قرآنی شائی به خصوص است که آیه ، علامت و نشانه و نمایانگر است ، و این آیات نمایانگر حق تعالی در آفاق و نفس چیست و چگونه نمایان گرند ؟ و اگر صحیفه مکرمه نفس قرأت نشود و آیات نهفته در کلمات این صحیفه الهیه آشکار نگردد ارائه را چه معنی است ؟

فخر رازی در تفسیر کبیر مفاتیح الغیب در بیان آیه کریمه : انا جعلنا فی اعناقهم اغلالا فھی الی الاذقان فھم مقمون وجعلنا من بین ایدیه‌هم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فھم لا يبصرون [] (۲) نیکو گفته است که : المانع اما ان يكون فی النفس ، واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان ، اما فی النفس فالغل ، واما من الخارج فالسد ، ولا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال تعالى سنتیه‌هم آیاتنا فی الافق وفی انفسهم وذلك لأن المقصم لا يرى نفس ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الافق لأن من بين السدين لا يبصرون الافق فلا تبين لهم الايات التي في الافق وعلى هذا فقوله انا جعلنا فی اعناقهم وجعلنا من بین ایدیه‌هم اشاره الى عدم هدایتهم لایات الله فی الانفس والافق . و باز هم از هر چیز نزدیکتر و وابسته تر به رب مطلق که حقیقت حق تعالی است خودمانیم وهو معکم اینما کنتم ، وانا بذک اللازم يا موسى ، و سیر در آفاق از انفس أغاز می گردد ، پس چگونه معرفت نفس را محال بدانیم و حال این که این معرفت باب الابواب است ، و

پاورقی :

1 آخر حم فصلت .

2 سوره یس ، آیه ۱۰ .

صفحه : 151

اگر بسته گردد تمام درهای معارف به روی انسان بسته می گردد . از این قائل به محال می پرسیم که پس چگونه به معرفت رب خود راه پیدا کرده ای ؟ تو که از خود بیخبری از دیگری چه خبر داری و از کجا با خبری ، کدام معرفت تو را به این پندار به محال کشانده است ؟ این اعجوبه کون معجونی شگفت است که همه اسباب کار در وی جمع است .

با سرشتت چه ها که همراه است

خنک آنرا که از خود آگاه است

گوهري در میان این سنگ است

یوسفی در میان این چاه است

پس این کوه قرص خورشید است

زیر این ابر زهود و ماه است

هیچ معرفتی چون معرفت نفس بکار انسان نماید و سرمایه همه سعادتها این معرفت است و آنکه خود را نشناخت عاطل و باطل زیست و گوهر ذاتش را تباہ کرد و برای همیشه بی بهره ماند.

یعقوب بن اسحاق کندی معروف به فیلسوف عرب در رساله حدود و رسوم اثیاء نشش تعریف از قدماء در حد فلسفه نقل کرده است قول پنجم این است : الفلسفه معرفه الانسان نفسه .

در معرفت نفس همه معارف منطوى است و این معرفتی است که به خلافت الهیه متنه می گردد و از آن تعبیر به انسان کامل می گردد ، فارابی در تحصیل سعادت از آن تعبیر به فیلسوف کامل

صفحه : 152

علی الاطلاق کرده است و فیلسوف کامل را امام دانسته است و بقول شیخ رئیس در آخر الهیات شفاء : کاد ان یصیر ربا انسانیا و کاد ان تحل عبادته بعد الله تعالی و هو سلطان العالم الارضی و خلیفه الله فيه . و صدر الدين قونوی در فکوک گوید : ان الانسان الكامل الحقيقی هو البرزخ بين الوجوب والامكان ، والمرأة الجامعه بين صفات القدم واحکامه ، وبين صفات الحدثان . وهو الواسطه بين الحق والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبببقاء ما سوى الحق في العالم كله علوا وسفلا ، ولو لاه من حيث بروز خيته التي لا تغایر الطرفین لم یقبل شيء من العالم المدد الالهي الواحداني لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل المدد اليه .

علی بن رین طبری که از قدمای اطباء است در اول مقاله دوم نوع دوم فردوس الحکمه در طب گوید : قال ارسسطاطالیس الفیلسوف : ان العلم بالنفس الناطقة اکبر من سائر العلوم لأن من عرفها فقد عرف ذاته ومن عرف ذاته قوى على معرفه الله . و خود پس از نقل کلام ارسسطو گوید : وقد صدق الفیلسوف فان من جهل نفسه وحواسه کان لغير ذلك اجهل . و صدر المتألهین در اسفار (۱) فرمود : قالت الحکماء في حد الفلسفه : انها التشبیه بالاله بقدر الطاقة البشریه . و مفاده ان من یکون علومه حقيقیه وصنایعه محکمه واعماله صالحه و اخلاقه جميله وأراوه صحیحه على غيره متصلًا یکون قربه الى الله وتشبیه به

پاورقی :

1- ج 3 ، ص 125 چاپ سنگی .

صفحه : 153

اکثر لأن الله سبحانه كذلك .

لازم به تذکر است که محیی الدین عربی با اینکه خریت در دقائق عرفان است و فصوص و فتوحات مکیه وی از مهمترین صحف در معرفت نفس اند در اول فص محمدی صلی الله عليه و آلہ فصوص الحکم گوید : معرفه انسان بنفسه مقدمه علی معرفته بربه ، فان معرفته بربه نتیجه عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربها ، فان شئت قلت بمنع المعرفه في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه ، وان شئت قلت بثبتوت المعرفه ، فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربک ، والثانی ان تعرفها فتعرف ربک .

بدانکه فصوص و فتوحات بلکه اکثر مؤلفات ایشان فقط شرح صحیفه الهیه نفس اند ، و بیست و هفت کلمه علیای فصوص الحکم در بیان مقامات کلیه الهیه انسان اند نه صرف قصص انبیاء علیهم السلام ، چنانکه روایات معراجیه خاتم صلی الله عليه و آلہ کتاب سرگذشت و احوال و اطوار آدمی اند نه صرف سفرنامه آن حضرت . و پانصد و شصت باب فتوحات مکیه همه در سیر مدارج و معارج نفس اند ، و مثل شیخ را زیبد که در دیباچه فصوص بگوید : لست بنبی ولا رسول ولکنی وارث ولاخرتی حارت . و یا در فص یوسفی آن بگوید

: فانظر ما اشرف علم ورثه محمد صلی الله علیه و آله ، و یا در آخر باب دوازدهم فتوحات بفرماید : نحن زدن
مع الایمان بالاخبار الكشف .

154 چند عبارت او را در معرفت نفس نقل می کنیم تا حق مطلب دانسته شود : صفحه :

ا در فص نوحی که در اشتمال نفس به جمیع مراتب کوئیه والهیه بحث به میان آورده است گوید : ولذلك
ربط النبی صلی الله علیه و آله معرفه الحق بمعرفه النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربہ ، وقال تعالیٰ :
سنتیمهم آیاتنا فی الافق وهو ما خرج عنك ، وفي انفسهم وهو عینك حتى يتین لهم ای للناظرين انه الحق
من حيث انك صورته وهو روحك . قیصری در شرح آن گوید : ای ولکون النفس الانسانیه مشتمله على جمیع
المراتب الكوئیه واللهیه ، والحق ایضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما یعرف العارف نفسه غالبا الا
مجملما ، كما لا یعلم مراتب ربہ الا مجملما ، ربط النبی صلی الله علیه و آله معرفه الرب بمعرفه النفس . این یکی
از معانی حدیث شریف من عرف است که ارائه آیات در آفاق یعنی اکوان ، ظهور و تجلیات حق در حقایق
اکوان است ، و هر یک از اکوان بر یک مرتبه معین و بر یک حقیقت خاص الهی دلالت می کنند ، چنانکه
ارائه آیات در انفس ، ظهور تجلیات حق به حسب مراتب النفس است ، پس غالبا عارف نفس خود را نمی
شن اسد مگر به اجمال ، چنانکه مراتب رب خود را نمی شناسد مگر به اجمال ، چنانکه خود شیخ پیش از
عبارت فوق گوید : لانه یستحیل ذلك على التفصیل لعدم الاحاطه بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملما لا
على التفصیل كما عرف نفسه مجملما لا على التفصیل .

155 قید غالب از این جهت است که نفوس کامله ای که واجد مقام صفحه :

سامی روح قدسی اند مظہر یا من لا یشغله شأن عن شأن می باشد و آنان را کاری باز نمی دارد
قیصری در شرح همین مقام فصوص گوید : ان المرتبة الانسانیه محیطه بجمیع مراتب العالم و الانسان لا
یقدر ان یعرف تلك المراتب على التفصیل بل اذا علم ان مرتبته مشتمله بمراتب العالم كلها علما اجمالیا فهو
عارف بنفسه معرفه اجمالیه الا من له مقام القطیعه فانه من حيث سریانه فی الحقائق بالحق یطلع على
المراتب كلها تفصیلا و ان کان هو ایضا من حيث تعینه وبشریته لا یقدر عليها دائما . معنی مذکور برای نفوس
اکثری که غالب ناس اند معرفت اجمالی نفس را جائز شمرده است بنابراین عجز معرفت به کنه بر قوت
خود باقی است چنانکه ابن فناری در مصباح الانس آورده است که : اقرب الحقائق الى الانسان نفسه ولا
یدرك کنهها فكيف بغيرها ؟

سنائی که خود یکی از مشایخ عارفان است و عارف مقامات ارتقاء و اعتلای شخص را در معرفت نفس می
داند ، در حدیقه الحقائق گوید : ای شده از شناخت خود عاجز

کی شناسی خدای را هرگز

چون تو در علم خود زبون باشی

عارف کردگار چون باشی

چون ندانی تو سر ساختنش

چون تو هم کنی شناختنش

صفحه : 156

آنکه او نبض خویش نشناسد

نبض دیگر کسی چه پر ماسد

ممکن است که سنایی در مقام حث و ترغیب به معرفت نفس گفته است که نفس شناسی راه خداشناسی

است و هرگاه تو به خود آگاه نگویی چگونه توانی خود را شناسی ؟ ! و یا اینکه به لحاظ بعضی از مراتب معرفت اعني معرفت به کنه گفته باشد و گرنه هیچ عاقلی به عدم امکان معرفت آن مطلقا ، تفوہ نمی کند .

ب در فص ابراهیمی در اینکه صفات و نسب اسمائیه باید به ثبوت اعیان باشد گوید : ثم ان الذات لو تعرفت عن هذه النسب لم تكن لها ، وهذه النسب احدثتها اعيانا ، فنحن جعلناه بمالو هيتنا لها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربها وهو اعلم الخلق بالله .

این کلام حق یک عارف است که مفادش این است : رب و مربوب متضایف اند ، واحد المتضایفين شناخته نمی شود مگر به متضایف دیگر لذا رسول الله صلی الله علیه و آله معرفت رب را به معرفت نفس تعليق فرمود .

ج روشن تر از دو مورد مذکور این سخن او در آخر فص شعیبی که فص حکمت قلبیه است افاده فرمود و به این بیانش ، مقصودش از عبارت فص محمدی به خوبی معلوم می گردد :
صاحب التحقیق یری الكثرة فی الواحد كما یعلم ان مدلول الاسماء الالهیه وان اختلفت حقایقها وکترت انها عین واحده فهذه
صفحه : 157

کثره معقوله في واحد العين فيكون في التجلي كثره مشهوده في عين واحدة ، كما ان المهيولي تؤخذ في حد كل صوره وهى مع كثره الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هيولاها ، فمن عرف نفسه بهذه المعرفه فقد عرف ربها ، فإنه على صورته خلقه بل هو عين حقيقته وهويته ، ولهذا ما عثرا حد من الحكماء والعلماء على معرفه النفس وحقيقةها الا الالهيون من الرسل والاکابر من العارفين بالله واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وما هيتها فم ا منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري ابدا فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذاورم ونفح في غير ضرم الخ .

حق سخن در معرفت نفس همین است که در این فص شعیبی فرمود و با مستفاد از آیات و روایات مطابق است . چگونه انسان عاقل منکر معرفت نفس می گردد و حال اینکه خود خزینه سعی اعمال خود است و جميع مسائل شعوب معارف انسانی از آغاز تا انجام مربوط به معرفت نفس است . ملای رومی هم در دفتر سوم مثنوی به همین وجه ناظر است که فرمود : هیچ ماهیات اوصاف کمال

کس نداند جز به آثار و مثال
پس اگر گوئی بدانم دور نیست
ور بگوئی که ندانم زور نیست
عجز از ادراک ماهیت عموم
حالت عامه بود مطلق مگو
زانکه ماهیات و سر سر آن
پیش چشم کاملان باشد عیان
د وجه دیگر در تعليق محال که در فص محمدی گفت ،
صفحه : 158

صحیح است که به مضمون این گفتارش باشد :

ولست ادرک من شیء حقیقته
وکیف ادرکه وانتمو فيه

زیرا که نفس از این حکم کلی خارج نیست ، و هر موجودی به لحاظ یلی ربہ مشمول این حکم است به علت این که همه شئون و اطوار وجودیه اویند و به این وجه آنان را حد نبود همچون امواج و دریا که از یک سو حد موجی است و از جانب دیگر دریا است .

خاک چون عنقا و آدم اوج اوست
فعل حق دریا و عالم موج اوست
در حضیض موج او بس اوجهاست
موجهها دریا و دریا موجهاست

صدرالدین قونوی در نصوص گوید : اعلم انه ليس في الوجود موجود يوصف بالطلاق الاوله وجه الى التقييد ، وكذلك ليس في الوجود موجود محكوم عليه بالتقييد الاوله وجه الى الاطلاق ، ومن لم يشهد هذا المشهد ذوقا لم يتحقق بمعرفه الحق والخلق . انتهی ملخصا .

این مطلب همانست که در صدر رساله گفته ایم موضوع بحث و مسائل اهل تحقیق حق تعالی است از حیث ارتباطین مذکورین .

ه در باب 319 فتوحات مکیه در معرفت تنزل سراح نفس مطالی دارد از آنجمله گوید : و قال صلى الله عليه و آله : من عرف نفسه عرف ربہ ولم يقل عرف ذات ربہ فان ذات الرب له الغناء على الاطلاق وانی للمقادی بمعرفه المطلق .

صفحه : 159

من عرف نفسه عرف ربہ

در بیان حدیث شریف من عرف از وجوده در صحیف علمیه بحث شده است و مطالی مفید آورده اند ما چند وجه را برای مزید بصیرت ذکر می کنیم : ۱ ابن فناوی در مصباح الانس از جندی اولین شارح فصوص الحکم محیی الدین عربی به این عنوان آورده است و هیهنا تنبیه شریف ذکره الجندي وهو ان حال النفس الناطقة مع قواها المبثوثة في جسمانيتها وروحانيتها ادل دلیل على ان النفس الكلیه مع قواها المبثوثة في طبقات السموات وارکان الامهات والمولدات الموكله للحفظ والتربية وهي الملائكة الذين قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ، كذلك ويترقبى منه الى ان الحق تعالی مطلع على كل کلی وجزوی من اسرار المخلوقات لا يعزب عن علمه مثقال ذره في الارض ولا في السموات بالطريق الاولی لأن المخلوق مع انه ملازم العجز والفقر اذا كان مطلعا على جميع ما في مملكته ، فالخالق اولی بان لا يفوته علم شیء كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر ويكون الكل في عبادته وطاعته وتحت امره ونهیه كما قال تعالی کل له قانون وان من شیء الا يسبح بحمدہ والی

صفحه : 160

هذا التنبیه اشار قوله صلى الله عليه و آله من عرف نفسه فقد عرف ربہ . (۱)

ب قال عزالدین المقدسی فی تفسیر کلامه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربہ : الروح لطیفه لاهوتیه فی جثه ناسوتیه داله علی وحدانیته تعالی من عشره اوجه :

الاول لما حرکت الهیکل ودبرته علمنا انه لابد للعالم من محرك مدبر . الثاني دلت وحدته علی وحدته تعالی .
الثالث دل تحریکها للجسد علی قدرته عز و جل .

الرابع دل اطلاعه على ما في الجسد على علمه تعالى .

الخامس دل استواهه على استواهه على خلقه .

ال السادس دل تقدمها عليه وبقائها بعد خراب البدن على ازليته وابديته . السابع دل عدم العلم بمحلها من الجسد على عدم اينيته .

الثامن دل عدم العلم بكيفيتها على عدم الاحاطه به .

التاسع دل عدم مسها وحسها على عدم مسه وحسه .

العاشر دل عدم ابصارها على عدم امتناع رؤيته .

وجوه دهگانه کلام مقدسی بیان انحصار معانی حدیث شریف نیست زیرا حدیث را به وجوده عدیده اضعاف آن معانی ودلالتها است که در بیان بسیاری از مسائل حکمت متعالیه و معارف الهیه از آن استفاده کرده اند و عنوان نموده اند .

پاورقی :

1 ص 45 چاپ سنگی .

صفحه : 161

ج چند وجه از معانی حدیث من عرف را متأله سبزواری در تعلیقه اش بر فصل دوم باب ششم نفس اسفار ذکر کرده است که به اختصار اینکه : من عرف نفسه باهه برزخ جامع بین صفتی الوجوب والامکان بل بأنه جامع بین صفتی التشبيه والتنتزیه ، وانه معلم بالاسماء جمیعاً ومرأه لها تحاکی كلها ، فقد عرف ربها .

او من عرف نفسه باهه خلقها تعالی مثلا له ذاتاً وصفه وفعلاً ، فقد عرف ربها ذاتاً وصفه وفعلاً .

این وجه را به تفصیل مرحوم آخوند در اول وجود ذهنی اسفار عنوان کرده است و بحث نموده است .

او من عرف نفسه ای نفس الكل كما قال تعالی النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم ، فقد عرف ربها .

او من عرف نفسه بالفقیر ، عرف ربها بالغناء ومن عرف نفسه بالحدوث والتجدد الذاتی والحركة الجوهریه والسائلان الوجودی عرف ربها بالبقاء ، وعلى هذا القياس .

مراقبت

یکی از امور اهم در وصول به معرفت نفس ، استقامت در

صفحه : 162

مراقبت کامل است که همواره انسان مشغول بذکر الله يعني به ياد او و در حضور او باشد و ظاهر و باطن انسان در جميع شئون زندگی او مطابق دستورالعمل مسیر تکاملی او باشد و آن دستورالعمل هم جز قرآن کریم نیست ان هذا القرآن يهدى للتي هى اقوم و اين دستور العمل باید در متن شئون حیاتی او پیاده گردد مثل دستورالعمل نهال پروریدن و آنرا به بار رساندن که باغبان باید آنرا در مسیر رشد و تکامل و شئون نهال پیاده کند چون دین مسیر تکاملی انسان و صراط مستقیم و عین صراط الله و صراط الى الله است ، هر که از آن تجاوز کرده است بر خویشتن ستم کرد و از سیر تکاملی انسانی و حرکت استكمالی الى الله تعالى باز ماند .

[) و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه [(1) ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون . (2)

کلید همه مشکلات مراقبت است ، و تخم هرگونه سعادت مراقبت است و مراقبت وظیفه هر فرد مسلمان است ، و هر چه مراقبت کاملتر باشد عوائد نفس که نزل و موائد الهیه اند زلال تر و صافی تراند ، و از اغبرار و استئثار دورترند تا اینکه حقیقت و واقع اشیاء کما هی بر مراقبت آشکار گردد که صدق محض و حق طلاق

است و عین مکیال و معیار است و دیگران را میزان قسط .

ولی الله اعظم امیرالمؤمنین علی علیه السلام در مناجات خود خواسته است که : اللهم نور ظاهری بطاعتک ، وباطنی بمحبتك ،

پاورقی :

1 سوره طلاق ، آیه 2 .

2 سوره بقره ، آیه 229 .

صفحه : 163

وقلبي بمعرفتك ، وروحى بمشاهدتك ، وسرى باستقلال اتصال حضرتك يا ذا الجلال والاكرام [] .

و اهم اين فقره های مناجات ، فقره [) و سری باستقلال اتصال حضرتك[](است که سر انسان در اتصال به حضرت حق استقرار داشته باشد و ادب مع الله را مراعات و مراقبت کند که وظيفه انسان است و اين حضور است که نور است و عارف بالله بدان مرزوق است شیخ رئيس در فصل دوم مقامات العارفین اشارات ناظر به اين فقره نوريه علویه است که گفت : المنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروع نور الحق فى سره يخص باسم العارف .

مراقبت کشیک نفس کشیدن و پاسبان حرم دل بودن است .

پاسبان حرم دل شده ام شب همه شب

تا در اين پرده جز اندیشه تو نگذارم

مراقبت در کتب اهل تحقیق نوعا معنوں است ، و در آخر قواعد التوحید و شرح آن تمہید خیلی محققانه بیان شده است و در شرح بدین عبارت آغاز شده است : ان دوام المراقبه التي هي عباره عن ملاحظه الحقيقة المطلقة في تنوعات تعيناتها بحيث لا يغيب عن الواحد الظاهر بكثرة المظاهر ، مما يستجلب تلك الكمالات ويستحصل به سائر العلوم والمعارف . در آخر ماده غفل سفینه البحار آمده است که : وعن لب الباب وفي الخبران اهل الجنه لا يتحسرون على شيء فاتهم من الدنيا كتحسرونهم على ساعه مرت من غير ذكر الله .

صفحه : 164

مقاله آیه الله علامه حاج میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی قدس سره العزیز در مقامات اربعه تجلیه و تخلیه و تحلیه و فناء فی الله تعالی در خاتمه مقالتی گرانقدر در مقامات اربعه تجلیه و تخلیه و تحلیه و فناء فی الله که عین بقاء بالله است به قلم اعلای مرحوم استادم حکیم متأله جامع المعقول والمنقول آیه الله العظمی حاج میرزا سید ابوالحسن رفیعی قزوینی رفع الله تعالی درجاته ، در نزد اینجانب محفوظ است ، به نقل آن تبرک

می جوییم :

بسم الله الرحمن الرحيم

بدانکه قوه عملیه در نفس انسانیه کارفرمای بدن جسمانی است در رسیدن به اوج سعادت و کمال ناچار است که مراتب چهار گانه را که خواهیم شرح داد به سیر و حرکت معنویه عبور نموده تا از حضیض نقص حیوانیت به ذروه علیای انسانیت نائل و برخوردار شود :

مرتبه اولی که او را تجلیه خوانند آنست 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 ظهارت ظاهریه در بدن

صفحه : 165

نمایان شود و در نفس هم رفته خوی انقیاد و ملکه تسليمه 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 .

مرتبه ثانیه که آن را تخلیه نامند آنست که نفس به مضار و مفاسد اجتماعی و انفرادی اخلاق رذیله و خویهای پلید آگاهی یابد و به تدبیر در عواقب وخیم آنها در دنیی و عقبی بر طبق دساتیر مقرره در فن علم اخلاق آن صفات ناپسند را از خود دور و محو نماید همچون کبر و حسد و حرص و شهوت و بدبینی به خلق و خودخواهی و باقی صفات رذیله که در کتب اخلاق ثبت است و این کار در معالجات روحانی و طب الهی همچون خوردن مسنهلات و داروها است برای رفع اخلاط فاسدہ در معالجه جسمانی و طب طبیعی . مرتبه ثالثه که آنرا تخلیله نامند آن بود که پس از حصول تخلیه و رفع موانع خود را به زیور اخلاق نیک و خویهای پسندیده که در نظام اجتماعی و فرد تأثیر به سزا و عمیق دارند آراسته کند و این خود پاکیزگی باطن و طهارت معنویه است که تا این معنی حاصل و متحقق نشود آدمی در باطن آلوده و نجس خواهد بود هر چند که ظاهر بدن محکوم به پاکی ظاهری است و این کار در طب روحی و معالجه نفس مانند خوردن غذا و استعمال دوای مقوی است که برای تولید نیرو و قوت در بدن در طب جسمانی بکار می بوند . و پس از حصول و تحقق مراتب سه کانه فوق از برکت صفا و پاکی روح در نهاد آدمی جاذبه محبت به حضرت حق پیدا گردد که

صفحه : 166

تولید آن از مجدوب شدن قهری است به عالم حقیقت و سرد شدن از عالم مجازی که عرصه ناپایدار ممکناتست و رفته رفته محبت شدت نماید و اشتغال و افروختگی در روح عیان گردد و از خود بیخود و بی خبر شود و این مقام را که مرتبه چهارم از کمال قوه عملیه است فناء گویند و مقام فناء فی الله سه درجه دارد :

درجه اولی فناء در افعال است که در نظر عارف سالک جمله مؤثرات و همه مبادی اثر و اسباب و علل از مجرد و مادی و قوای طبیعیه و ارادیه بیهوده و بی اثر شود و مؤثری غیر از حق و نفوذ اراده و قدرت حق در کائنات نبیند و عوامل این عالم را محو و ناچیز در حیطه قدرت نامتناهی الهی شهود نماید و در این حال یأس تمام از همه خلق و رجاء تام به حق پیدا شود و حقیقت آیه کریمه و مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی به عین شهود بدون شائبه پندار و خیال عیان بیند و لسان حال او مترنم به مقال ذکر کریم لا حول ولا قوه الا بالله گردد و در این مقام بزرگترین قدرتها و نیروهای مقتدرترین سلاطین عالم امکان با قدرت و نیروی پشه ضعیف در نظر حقیقت بین او یکی شود ، و این درجه را محو گویند .

درجه ثانیه فناء در صفات حق است ، بیان این مقام آنکه انواع مختلفه کائنات که هر یک در حد خود تعیینی و نامی دارند مانند ملک و فلک و انسان و حیوان و اشجار و معادن که در نظر اهل حجاب به صورت کثرت و تعدد و غیریت متصور و مشهود هستند در نظر عارف الهی یکی شوند یعنی همه را از عرش اعلای تجرد تا مرکز خاک به

صفحه : 167

صورت نگارستانی مشاهده نماید که در تمامت سقف و دیوار آن عکس علم و قدرت و حیات و رحمت و نقش و لطف و مهر و محبت الهی و عنایات یزدانی به قلم تجلی نگاشته و پرتو جمال و جلال حق بر آن افتاده است . در این نظر بر و بحر و دریاها و خشکیها ، افلاک و خاک ، عالی و دانی به هم متصل و پیوسته و یکی خواهند بود و همه با یک نغمه و به یک صدای موزون خبر از عظمت عالم ربوی دهنده و در این مقام به

حقیقت توحید و کلمه طبیه لا اله الا الله متحققه شود یعنی همه صفات کمال را منحصر به حق داند و در غیر حق ظل و عکس صفات کمال را پندارد و این مقام را طمس خوانند .

درجه ثالثه مقام فناء در ذات است که فناء در احادیث گویند و در این مقام همگی اسماء و صفات از صفات لطف همچون رحمن و رحیم و رازق و منعم ، و صفات قهر مانند قهار و منتقم را مستهلك در غیب ذات احادیث نماید و به جز مشاهده ذات احادیث هیچگونه تعیینی در روح او باقی و منظور نماند حتی اختلاف مظاهر همچون جبرئیل و عزازیل و موسی و فرعون از چشم حقیقت بین صاحب این مقام مرتفع شود مهر و خشم حق ، بسط و قبض ، عطا و منع وی ، بهشت و دوزخ برای او یکی گردد صحت و مرض ، فقر و غنى ، عزت و ذلت برابر شود ، در این مرحله است که شاعر عارف الهی نیاک سروده که گفت : گر و عده دوزخ است و یا خلد غم مدار

بیرون نمی برند تو را از دیار دوست