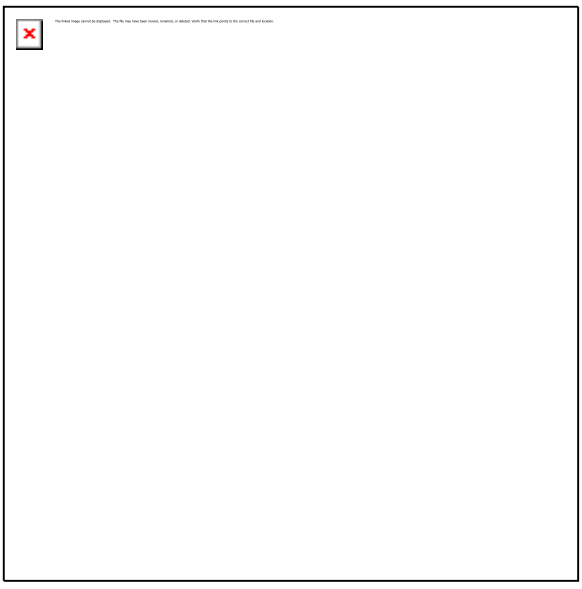

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

مبحث سيزدهم تا پانزدهم: منكرين لقاء خدا، زيان‌بارترين مردمند

وتفسير آيهٔ مباركهٔ:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا* الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً * أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً * ذلِكَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً﴾

أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللَه الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللَه عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللَه عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَه الْعَلى الْعَظيم

تفسير علّامه طباطبائى (قدّه) در آيه: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا

قالَ اللَه الْحَكيمُ فى كتابِهِ الْكريم:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا* الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً.

أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً.

ذلِكَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ

رُسُلِي هُزُواً﴾.

(آیه یک‌صد و سوّم تا یک‌صد و ششم، از سوره کهف: هجدهمین سوره از قرآن کریم)

«بگو (ای پیامبر!) آیا من شما را آگاه بنمایم بر آن کسانی که اعمالشان زیان‌بارتر است؟! آنان کسانی هستند که سعی و کوشش آنها در راه تحصیل زندگانی پائین‌تر و پست‌تر گم شده است درحالی‌که خودشان می‌پندارند که از جهت کار و کردار، نیکو عمل می‌نمایند!

هان ای پیامبر! ایشانند کسانی که به آیات و علامات پروردگارشان، و به دیدار و لقای وی کفر ورزیده‌اند! بنابراین اعمالشان جملگی حَبْط و نابود گردیده است؛ و ما برای آنها در روز بازپسین میزان عملی را اقامه نخواهیم نمود.

ای پیامبر! امر آنها آن‌طور می‌باشد! جزایشان جهنّم است در برابر کفری که ورزیده‌اند، و آیات من و پیغمبران گسیل داشته از جانب من را مسخره گرفته‌اند.»

حضرت استادنا الاعظم آیة اللَه علی الإطلاق علّامه طباطبائی قدّس اللَهُ تربتَه در تفسیر آیه: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ فرموده‌اند:

خبر دادن است از آنان که افعالشان زیان‌بارتر از همه است؛ و آنها همان کسانی می‌باشند که در آیه سابقه بر مشرکین عرضه داشته شد که ایشان را از حال آنان آگاه سازد و آنها را به ایشان معرّفی کند. اینک معرّفی نمود که آنها کسانی می‌باشند که در پست‌ترین و بی‌مقدارترین حیات، تلاش و کوشش آنها گم شده است. و چون تلاش و کوشش گم شود و نابود گردد، خسران و زیان لازمه آنست. و سپس به دنبال این مطلب فرمود که: «ایشان می‌پندارند که کارشان و منهاجشان نیکو است.» و بدین جهت زیان‌کارتر و خسران‌آمیزتر بودنشان تمام می‌شود.

بیان و توضیح این حقیقت آنست که: خسران و

خسارت در انواع کسبها و اقسام سعی‌هائی که برای نتیجه سود بردن بکار گرفته می‌شود، آنگاه تحقّق پیدا می‌نماید که کسب و سعی به غرض و هدف خود برخورد نکند، و بالأخره عاقبت‌الامر منتهی گردد به نقص در رأس المال و یا ضایع شدن سعی که از آن در آیه به ضلال سعی (گم شدن تلاش) تعبیر شده است.

گویا فاعل فعل از راه، گم شده و نتیجه سیر وی او را به خلاف غرض و مقصودش کشانده است.

و انسان چه بسا در کسب و کارش به علّت عدم تجربه در عمل، دچار

ضرر و زیان می‌شود. و یا به‌واسطه جهل به راه بدست آوردن ثمر، و یا بواسطه عوامل اتّفاقی دیگری خسران و ضرر می‌بیند. این خسران، یک نوع ضرر و زیانی می‌باشد که امید زوال آن وجود دارد؛ زیرا چه بسا صاحب زیان متنبّه و متوجّه می‌شود، و عمل خود را از سر گرفته و تدارک ضایعات و قضاء ما فات می‌نماید.

و چه بسا خسارت می‌کند درحالی‌که خودش اذعان دارد به اینکه سود می‌برد؛ و ضرر می‌بیند درحالی‌که اعتقاد دارد به اینکه منفعت می‌کند و غیر از این نمی‌بیند و اعتقاد ندارد. و این شدیدترین مراتب خسران می‌باشد که ابداً روزنه امیدی برای زوالش موجود نیست.

از این گذشته، انسان در حیات دنیوی خود شأن و حالی ندارد مگر تلاش برای سعادت خود، و مقصد و مقصودی غیر از آن ندارد. حال اگر سوار بر مرکب طریق حقّ شد و به هدف خود اصابت نمود ـ که آن حقِّ سعادت و عین پیروزی است ـ که هیچ؛ و اگر در طریق اشتباه نمود و نمی‌دانست که خطا

کرده است، او کسی است زیانکار و در کردارش اهل خسران، و لیکن امید زوال این خسران برای وی وجود دارد؛ و اگر در طریق خطا نمود و به غیر حقّ برخورد کرد و بدان دلگرم شد و آرامش یافت، و این حالش طوری شد که هرگاه از نشانه‌های حقّ بر او ظاهر گردد، نفسش آن را با حجابِ إعراض ردّ نماید، و نفس او برای او زینت دهد انواع استکبار و عصبیت جاهلیت را؛ بنابراین او زیانکارترین افراد است از حیث کردار، و ناکام‌ترین آنهاست از نظر تلاش. زیرا که وی گرفتار خسرانی گشته است که امید زوالش نیست، و ابداً دریچه رجائی در آنکه روزی به سعادت مبدّل شود وجود ندارد. و اینست معنی کلام خدای تعالی در تفسیر این فقره «باخسارت‌ترین افراد از حیث عمل» که می‌فرماید: «آنان کسانی هستند که سعی و تلاششان در حیات و

زندگی پست‌ترین، نابود شده است با وجودی که خودشان گمان می‌کنند و اعتقاد دارند که افعال و کردارشان شایسته و پسندیده می‌باشد.»

و اعتقادشان به آنکه عملشان نیکو است با وجود ظهور حقّ و تبین بطلان اعمالشان برای آنها، فقط از جهت انجذاب و گرایش نفوسشان به زینتهای دنیا و زخارف آن، و انغمارشان در شهوات می‌باشد، که آنان را از میل به سوی اتّباع حقّ و شنیدن کلام دعوت‌کننده به حقّ و منادی فطرت باز می‌دارد.

خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾. (سوره نمل، آیه ١٤)

«و آیات خدا را انکار کردند، درصورتی‌که نفوسشان بدان آیات یقین داشت.»

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾. (سوره بقره، آیه ٢٠٦)

«و چون به او گفته شود: تقوای خدا را پیشه ساز، عزّت و استکبار نفسانی او، وی را به گناه می‌کشاند.»

بنابراین، پیروی ایشان از هوای نفسانی و کار

کرد آنان بر طبق آنچه را که از روی عناد و استکبار و انغمار در شهوات از طریق اعراض از حقّ بجای آورده‌اند؛ چیزی نمی‌باشد مگر رضایتشان به آنچه را که بر آن بوده‌اند از منهاج، و استحسانشان درباره افعالی که از آنها صدور می‌یافته است.»

تفسیر علّامه در منکرین لقاء خدا که موجب حبط و عدم اقامه میزان آنها می‌شود

و راجع به تفسیر: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ﴾ فرموده‌اند:

«تعریفی است در مرحله دوّم و تفسیری است بعد از تفسیر نخست برای ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا﴾. و مراد از آیات ـ بنا بر آنچه را که اطلاق کلمه اقتضا می‌کند ـ آیات خدای متعال می‌باشد در آفاق و انفس، و آن معجزاتی را که انبیاء

و رسولان برای تأیید رسالتشان آورده‌اند. بنابراین کفر به آیات خداوندی کفر به نبوّت آنهاست، علاوه بر اینکه وجود خود پیغمبر از آیات خداوند است. و مراد از لقاء اللَه، رجوع به سوی اوست که عبارت است از معاد.

فعلَی‌هذا تعریف کلمه ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا﴾ بازگشت می‌کند به آنکه ایشان منکر نبوّت و معاد می‌باشند؛ و این از مختصّات بت‌پرستان است.»

و در تفسیر: ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً﴾ فرموده‌اند:

«علت حبط اعمالشان آنست که ایشان عملی را برای خاطر خدا انجام نمی‌دهند، و مقصودشان ثواب آخرت و سعادت زندگی آن سرا نمی‌باشد، و انگیزه آنها بر عمل، یاد آوری یوم الحساب نیست.

و سابقاً در مباحث اعمال در جزء دوّم از این کتاب تفسیر، گفتاری راجع به حبط گذشت.

و کلام خدا: ﴿فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً﴾ تفریع است بر حبط و نابودی اعمالشان. و وزن و سنگینی عمل در روز قیامت، به سنگینی و ثقل

حسنات می‌باشد، بنا بر دلالت قول خدای تعالی:

﴿وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ [بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ]﴾. [آیه ۸ و ۹، از سوره ۷: الاعراف]

«میزان سنجش در آن روز، حقّ می‌باشد؛ پس کسی که میزان‌های وی سنگین باشد پس ایشانند البتّه رستگاران. و کسی که میزانهای وی سبک باشد، پس ایشانند کسانی که نفوس خود را به ضرر باخته‌اند؛ به سبب آنکه دأبشان این بوده است که به آیات ما ستم روا می‌داشته‌اند.»

و از آنجا که بواسطه حبط، حسنه‌ای وجود ندارد؛ لهذا ثقل و سنگینی

ندارد، پس وزن ندارد.»

و راجع به تفسیر: ﴿ذلِكَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً﴾ فرموده‌اند:

«اشاره در آیه، مربوط است به آن اوصافی که از آنها ایراد کرده است. و اسم اشاره خبر می‌باشد برای مبتدای محذوف، و تقدیر آن چنین است: الامْرُ ذَلِك «امر آن‌طور است ای پیامبر!». یعنی حالشان همان می‌باشد که آن را توصیف کرده‌ایم. و این تأکید است. و کلام خدا: ﴿جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ کلام مستأنف است که خبر می‌دهد از عاقبت امرشان.

و کلام خدا: ﴿بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً﴾ در معنی بما کفروا و ازدادوا کفرا باستهزاء آیاتی و رسلی می‌باشد.

یعنی به‌واسطه کفری که آورده‌اند، و کفرشان را بواسطه استهزاء و مسخره آیات من و رسولان من افزوده‌اند، بدین عقوبت که حبط اعمال، و عدم وزن برای آنهاست مبتلا گشته‌اند.»[1]

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۳، ص ۴۲۹ تا ص ۴۳۱

حبط عمل منکرین لقاء اللَه، دلالت بر شدیدترین عذاب درباره آنان دارد

بالجمله، این آیه شریفه با صراحت دلالت دارد بر شدیدترین عذاب و مصیبت برای آنان که انکار لقاء خدا را می‌نمایند. زیرا طبق قواعد عقلیه و طبق ادلّه شرعیه، میان اعمال سیئه و اعمال حسنه کسر و انکسار نمی‌شود. و همان‌طور که در دوره «معادشناسی» آورده‌ایم، در روز قیامت در هنگام موقف و مقام عرض اعمال در پیشگاه حضرت احدیت جلَّ شأنُه و تعالی مجدُه، همه اعمال بجای خود محفوظ، و حساب و کتاب بر اساس آنها تعلق می‌گیرد. و فقط چند مورد محدود می‌باشد که طبق تصریح آیات قرآنیه، حبط بعمل می‌آید. یعنی کارهای حسنه‌ای که انسان در دنیا انجام داده است بکلّی نابود و

نیست می‌گردد، و شدّت گناه به‌طوری است که همه نیکی‌ها را از بین می‌برد و محترق می‌نماید.

یکی از آن موارد، شرک به خداوند و انکار آیات و لقاء وی می‌باشد که چون دیگر برای چنین کسانی عمل قابل سنجشی وجود ندارد، میزانی هم برای آنها بر پا نمی‌گردد. زیرا عمل خوب دارای وزن و سنگینی است؛ و عمل بد، پوچ و هباءً منثورا می‌شود.

و همین طور که حضرت استادنا العلّامه بیان فرمودند، این دو آیه درباره منکرین رسولان و منکرین روز معاد است که در آنجا لقای خداوند متحقّق می‌شود؛ ولی در این آیه انکار معاد با عنوان کفر به لقاء خدا وارد شده است، و از آن مستفاد می‌گردد که با وجود معنی عامّ لقاء اللَه که در تحت این لفظ قرار دارد و با وجود جریان معانی قرآنیه مجری الشّمس و القمر، هر کس به هر صورت و با هر عنوان کفر به آیات الهیه بیاورد و کفر به دیدار و لقاء خدا داشته باشد، مشمول این آیه خواهد گشت و از حبط عمل و عدم اقامه میزان جان سالم بدر

نخواهد برد.

در قرآن مجید، منکرین به خدا و لقاء وی را به تعابیر بسیار شگفت و با مثالهای بهت‌آور، و مضامین اعجاب‌انگیز فلسفی و برهانی، و با ارائه شهود واقعیه عرفانی؛ به‌طوری مشروح و واضح می‌سازد که موجب زیادی ایمان مؤمنین، و زیادی کفر کافرین می‌گردد.

نکات بلیغه وارده در آیه برای إفهام مقصود

ملاحظه بفرمائید، در همین آیات اخیر با چه لحن و خطاب تکان‌دهنده‌ای در قالبی ادبی با فصاحت و بلاغت، این حقیقت را ایصال فرموده است:

اوّلًا با خطاب ﴿قُلْ﴾ (بگو) به پیامبرش امر می‌کند تا این مهمّ را بدین صورت ارائه دهد.

ثانیاً با کلمه استفهامیه ﴿هَلْ﴾ (آیا ما شما را آگاه کنیم بدین مطلب؟!) گویا این امر بقدری مهمّ، و دانستنش بقدری سنگین و قارع می‌باشد که برای فهماندن آن به مخاطبین، در صدد برآمده است تا از ایشان اذن بگیرد.

ثالثاً انتخاب لفظ ﴿نُنَبِّئُكُمْ﴾ (ما شما را آگاه کنیم) به صیغه جمع (لفظ ما) که از ساحت عظمت و عزّت مقام ربوبی می‌باشد، و استفاده لفظ انْباء در مقابل اعلان یا اعلام یا اخبار و سائر الفاظ مشابه دیگر که در صیاغت بلاغت مذکور است.

رابعاً انتخاب لفظ ﴿بِالْأَخْسَرِينَ﴾ (زیان‌کارترین)؛ کأنّه از این دسته مردم در جمیع عوالم و مذاهب کسی متضرّرتر و خاسرتر موجود نیست.

خامساً آوردن عبارت اعمال را به عنوان تمیز برای تشخیص معنی اخْسَر و زیان‌کارتر، که مردم بدانند: اعمال انسان گرچه از جهت سبک و جلوه و بازار داری و عوام فریبی بقدر کوه باشد، در نزد خدا ارزشش صفر و قیمتش «منها» است نه «بعلاوه». چرا

که وی انکار دیدار و زیارت خدای خودش را دارد.

سادساً تفسیر این گروه را به ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ (تلاش ایشان گم می‌گردد). یعنی تمام تلاشها و کوششها و زراندوزیها و علم‌اندوختگی‌ها و وجدان جاه عظیم و مال وافر و اولاد کثیر و اعتبارات دگر و هَلُمَّ جَرّاً، ابداً بدرد آنها نمی‌خورد و دستی از ایشان نمی‌گیرد؛ زیرا که دیدار خداوند را که اصل الوجود و معدن الجود و حقیقت و اساس است، انکار نموده و بالملازمة با دیدار و لقای غیر او که منبع نیستی و عدم و بطلان می‌باشد، گرویده و دل بسته‌اند.

سابعاً متعلّق این ضلالت را ﴿فِي الْحَياةِ الدُّنْيا﴾ قرار داده است، یعنی نزدیکترین و پست‌ترین و ناچیزترین زندگی. و این در مقابل حیوة عُلیا می‌باشد،

یعنی رفیع‌ترین و بلندترین و ارزشمندترین زندگی.

باید دانست که حیات دنیا، به معنی زیست کردن بر روی زمین و در این نشئه طبیعت نیست. زیرا این زندگی، مشترک میان جمیع مردم و پیمبران و امامان بوده است. بلکه به معنی زیست کردن در سطح افق بهیمیت و سبعیت و شیطنت است، که اخلاق و صفات و کردار بهائم و سِباع و شیاطین می‌باشد. و حیات آخرت که زندگی علیاست، زیست کردن در سطح افق انسانیت و کمال عقلانی و فطری می‌باشد، که راه و روش انبیاء و مرسلین و امامان معصومین و اولیاء مقرّبین بارگاه لقاء خداوندی، و محرمان سرّ حریم کبریائی احدیتِ اوست.

آنست بدترین و زشت‌ترین عیش و طریق زندگی، که به حیات دنیا در قرآن کریم و اخبار وارد شده است؛ و اینست زیباترین و بلندرتبه‌ترین و کریمانه‌ترین عیش و طریق زندگی، که به حیات عُقبا و حیات اخری ـ که در شکم و باطن این حیات

دنیاست ـ وارد شده است.

بنابراین، این کریمه الهیه دلالت دارد بر آنکه منکرین لقای خداوند، در چنین محیطی از ظلمات و کثافات و تعفّنات روحی و نفسی و خیالی زیست می‌کنند. و این اظلم العوالم می‌باشد.

ثامناً استخدام عبارت ﴿وَ هُمْ يَحْسَبُونَ﴾ است، زیرا که حِسْبان بمعنی پندار و گمان است، در مقابل يعْلَمونَ و يعْتَقِدُونَ و يجْزِمون و أمثال ذلك از تعابیر.

و این لفظ حسبان، به خوبی می‌رساند که کارها و افعال منکرین لقای خداوندی در سراسر عمرشان با وجود انجام دادن کارهای بسیار خطیر و چشمگیر، مع‌ذلک از پندار و حدس و خیال تجاوز نکرده است. و در این زمینه نیز آیاتی در کتاب مبین الهی داریم مبنی بر اینکه فقط اولیای خدا می‌باشند که افعالشان از روی یقین تحقّق می‌بخشد؛ و بقیه افراد از مرز خیال و وهم و پندار

نمی‌توانند عبور نمایند.

تاسعاً لفظ ﴿أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ می‌باشد، یعنی این دسته و گروه می‌پندارند کارهای خوبی انجام می‌دهند، و افعالشان رنگ زیبائی و صبغه حسنه دارد. و بنابراین اصلًا دنبال معالجه امراض نفسانی خود نمی‌روند، چرا که خود را صحیح المزاج و معتدل النّفس می‌دانند؛ و همین‌طور در این مرض مهلک باقی می‌مانند تا می‌میرند. و گرنه اوّل مرحله مداوا و درمان هر درد، علم و اطّلاع بر آن درد می‌باشد.

با مدّعی مگوئید اسرار عشق و مستی ❊❊❊ تا
بی‌خبر بمیرد در درد خودپرستی
عاشق شو ار نه روزی کار جهان سرآید ❊❊❊
ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی
دوش آن صنم چه خوش گفت در مجلس مغانم
❊❊❊ با کافران چه کارت گر بت نمی‌پرستی
سلطان من خدا را زلفت شکست ما را ❊❊❊ تا کی
کند سیاهی چندین دراز دستی
در گوشه سلامت مستور چون توان بود ❊❊❊ تا

نرگس تو با ما گوید رموز مستی

آن روز دیده بودم این فتنه‌ها که برخاست ❊❊❊ کز

سرکشی زمانی با ما نمی‌نشستی

عشقت به دست طوفان خواهد سپرد حافظ ❊❊❊

چون برق ازین کشاکش پنداشتی که جستی[1]

عاشراً تفسیر آن فقره به ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ﴾. و تصدیر این جمله اوّلًا با خطاب به پیامبر که تو منظر نظر هستی؛ نه ایشان که دورند و قابل خطاب نیستند.

و ثانیاً با اشاره به بعید؛ نه اشاره به قریب، مثل هَؤُلاء. زیرا این تعبیر دلالت بر نیستی و نابودی و مهجوریت آنان می‌کند، که گویا از مکان دوری درباره ایشان گفتگو به عمل می‌آید، ﴿أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ﴾.[2]

---

[1] «دیوان حافظ» طبع پژمان (سنه ۱۳۱۸) ص ۲۰۰، شماره ٤۳۸

[2] ذیل آیه ٤٤، از سوره ٤۱: فصّلت: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ﴾.

«بگو ای پیغمبر! قرآن برای کسانی که ایمان آورده‌اند، هدایت و شفا است؛ و کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشهایشان سنگینی وجود دارد و قرآن بر ضرر آنان موجب نابینائی است. ایشان کسانی می‌باشند که از مکان دور مورد خطاب و ندا واقع می‌شوند.»

«آن دسته از کفّار از مکان بعید و دور و درازی مورد ندا قرار می‌گیرند» و از پس پرده حجاب؛ نه از نزدیک که گفتگو با مقرّبان و محبوبان بعمل می‌آید.

و ثالثاً تأکیدهای بسیار، مثل ابتدا به جمله اسمیه: ﴿أُولئِكَ﴾ و نیز معرفه آوردن خبر این مبتدا: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ که مفید حصر است؛ یعنی تنها ایشانند که کافر شده‌اند.

حادی عشر عنوان حبط و نابودی عمل، و به پیرو آن عدم اقامه ترازوی عمل در روز بازپسین.

ثانی عشر آوردن جمله تعلیلیه و بیان علّت بودن آن عمل برای جهنّم گداخته به پاداش مکافات و جزای آنان؛ آنهم باز با ابتداء به جمله اسمیه مبتدای محذوف: وَ الامْرُ ذَلِك، و خطاب به پیامبر با علامت «ك»، و آوردن جمله ثانویه اسمیه: ﴿جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ که یا جمله استینافیه است، و یا جمله تفسیریه برای جمله الامْرُ ذَلِك.

آیات قرآنیه دالّه بر تهیدستی و بینوائی منکرین لقاء خداوندی

از جمله آیات، با مثال خاصّ و تعبیر شگفت‌آور، این آیات می‌باشد:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ ❊

إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ❊

وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ﴾.[1]

«مَثَل کسانی که غیر از خداوند برای خود اولیائی اتّخاذ می‌نمایند، مثل عنکبوت می‌باشد که برای خودش خانه‌ای را اتّخاذ می‌کند. و بطور تحقیق و مسلّم سست‌ترین و بی‌بنیادترین خانه‌ها، خانه عنکبوت است؛ اگر ایشان آن‌طور باشند که بدانند و این مطلب را ادراک کنند.

حقّاً و واقعاً خداوند می‌داند آن چیزهائی را که غیر از او و در برابر او، مردم آنها را می‌خوانند و

---

[1] آیات ٤١ تا ٤٣، از سوره ٢٩: العنکبوت

پرستش می‌کنند؛ و اوست فقط صاحب عزّت و صاحب استواری و خلل‌ناپذیری.

و آن مثالها را ما برای مردم می‌زنیم، و لیکن آن را تعقّل نمی‌نمایند مگر دانایان.»

تفسیر آیه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ﴾

در این آیات، خداوند افرادی را که با غیر خدا سر و کار دارند، و رابطه برقرار می‌کنند، و باب ولایت را میان خودشان و آنان می‌گشایند، و سرپرست و صاحب اختیار و قیم امور خود قرار می‌دهند، مثال به عنکبوت زده است که برای خود خانه‌ای می‌سازد و در آن سکنی می‌گزیند و با شوق و شهوتی در آن می‌نشیند، و در انتظار صید مگس و حشرات چه عالمی را به سر می‌برد؛ تا ناگهان مگسی غافل و حشره‌ای بی‌خبر از آنجا بپرد و در آن شبکه تنیده گرفتار آید، و این عنکبوت دفعةً واحده جستن کند و آن را طعمه خویشتن سازد.

عنکبوت این خانه خود را محکم‌ترین خانه‌ها، و این آشیانه با آب دهان خود تنیده را مستحکم‌ترین دژها و قلعه‌ها می‌پندارد. و از آن عظیم‌تر و استوارتر تصوّر نمی‌کند.

این شبکه صید عنکبوت، اختصاصی به او ندارد. هر کس در عالم و جهان هستی، دامی در برابر خود گسترده، و در انتظار صید مگسی متناسب با حال و شأن و مقام خود نشسته است.

كلُّ مَنْ فی الْوُجودِ یطْلُبُ صَیداً *** إنَّما الاخْتِلافُ فی الشَّبَکاتِ

«تمام کسانی که در عالم وجود موجودیت دارند، دنبال صیدی می‌گردند. فقط و فقط اختلاف و تفاوت میان ایشان، در کیفیت دامهائی است که می‌گسترند و شبکاتی است که در آن صیدشان را گرفتار می‌کنند.»

امّا این عنکبوت خودش خبر ندارد که تا چه قدر این خانه تنیده با لعاب دهان خود سست و بی‌پایه است. و فقط با مختصر حرکت بادی یا دمیدن انسانی با هوای تنفّس خویشتن، آن خانه بر دیار عدم می‌رود، و خودش نیز جان خود را در این حرکت

می‌بازد و از دست می‌دهد.

تازه، این عنکبوت با این خانه و آشیانه کار خلافی را مرتکب نشده است، طبق سازمان تکوینی و وجودی و غرائز حیاتی خود بدین عمل دست می‌آزد. این حیوان، حیوان معصوم است؛ و از حیطه وظیفه و سرشت خود تعدّی و تجاوزی ننموده است.

امّا انسان که بر خلاف مسیر خداوندی، و سیر فطری، و راه و نهج صدق و راستی قدم بر می‌دارد، و لقای خدا را منکر می‌شود، و در برابر وی اولیائی را، خواه ساکت همچون بتها و خواه ناطق همچون سرکشان جبّار و متمرّدان از خدا بی‌خبر و متجاوزان به حقوق خدا و خلق، امام و اسوه خود اتّخاذ می‌کند؛

و راه ولایت و اطاعت از آنان را بر خود تحمیل می‌نماید، از روی علم گناه و عصیان می‌کند، و با توجّه و تنبّه به عدم استواری و استحکام این ولایت پوشالی و تخیلی و پنداری، چشمان خود را در مقابل حقّ و حقیقت کور می‌کند؛ و خانه زندگی و ابدیت انسانی خود را که اشرف و افضل مخلوقات است، با لعابهای تنیده پنداری، و افکار نفسانی، و اندیشه‌های شیطانی خود چنان محکم و برقرار می‌نماید که تو گوئی از این خیالات و توهّمات و ظنون بدون ریشه و اساس، چیزی بهتر و استوارتر و متین‌تر و رزین‌تر در عالم هستی وجود ندارد؛ که ناگهان بادی می‌وزد، و بنیان عمر و زندگی و حیات و عیش وی را چنان خراب می‌کند و درهم می‌کوبد که کأنّه در عالم وجود چیزی نبوده، و در دیروز هم این مرد در روی زمین سکونت نداشته است. ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾.[1]

---

[1] آیه ٢٤، از سوره ١٠: یونس: ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. «اینست و غیر از این نیست که مَثَل زندگانی دنیا، همچون آبی می‌باشد که ما از آسمان فروفرستاده‌ایم، و گیاهان روئیده زمین با آن آب در می‌آمیزند، از آن گیاهانی که مردم و چهارپایان می‌خورند؛ تا به جائی می‌رسد که زمین

بهره کافی خود را از آن آب بر می‌گیرد و (به انواع اشجار و نباتات و آبها) زینت می‌شود؛ به‌طوری‌که صاحبان آن زمین چنین می‌پندارند که دیگر با قدرت صرفه و مطلقه خود، مالک آن زمین و تصرّفات در محصول آن هستند، که ناگهان امر (ملکوتی تخریبی) ما بدان زمین یا در شب و یا در روز می‌رسد، و چنان آن زمین را دروشده و برچیده شده می‌نمائیم که گویا در دیروز ابداً چنین زمینی بر پا نبوده است. (ای پیامبر!) این‌طور ما نشانه‌های قدرت و ربوبیّت خودمان را شرح و تفصیل می‌دهیم برای گروهی که تفکّر نمایند.»

بنابراین، آیا این اتّکاء بغیر خدا و بغیر امید لقای خدا، همانند سستی و بی‌بنیادی بیت عنکبوت نمی‌باشد که در این آیه به عنوان تمثیل آمده است؟!

از این گذشته، آیه می‌رساند که این مردم عقل برگشته، و وجدان و شهود را درباخته، و با دستان خود دیدگانشان را کور، و گوشهایشان را کر، و دلهایشان را از حبّ خدا تهی، و مغزهایشان را از امید زیارت و دیدار محبوب واقعی و رجوع به موطن اصلی شستشو داده؛ اصولًا عقل ندارند که تعقّل کنند و فکر ندارند که با آن تفکر نمایند، و گرنه این راه کج‌ومُعوج را انتخاب نمی‌نمودند.

اعلام و اساطین ادب ذکر کرده‌اند که اگر کلمه لو در سر جمله شرطیه درآید، تعلیق جمله جزائیه را به جمله شرطیه در مقام ثبوت می‌فهماند؛ و علاوه امتناع تحقّق جمله شرطیه را نیز می‌رساند؛ مثلًا اگر گفته شود: لو جاءَ زیدٌ لَاکرَمتُك «اگر زید می‌آمد من تو را اکرام می‌کردم» این جمله اوّلًا می‌فهماند که در صورت آمدن زید، تحقّق اکرام وجود دارد؛ و ثانیاً می‌فهماند که زید نیامده است.

بخلاف إن شرطیه که مفادش ثبوت عند الثّبوت و نفی عند النّفی می‌باشد؛ مثلًا اگر گفته شود: إنْ جاءَ زیدٌ أکرَمتُك، می‌فهماند ثبوت اکرام را هنگام آمدن زید، و عدم اکرام را هنگام نیامدن زید. و دیگر آنکه فعلًا زید آمده است تا اکرام صورت پذیرد، و یا نیامده است تا تحقّق نپذیرد، از این جمله استفاده نمی‌شود؛ مفادش فقط تعلیق می‌باشد. و امّا در کلمه لو فقط تعلیق ثبوت عند الثّبوت را می‌رساند و به نفی عند النّفی کاری ندارد و از آن جهت ساکت است؛ امّا می‌رساند که: زید در خارج نیامده است؛ و جمله شرطیه تحقّق نیافته و ممتنع الصّدور بوده است.

در فقره آیه مورد بحث می‌فرماید: سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است، ﴿لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ﴾ «اگر ایشان بدانند» و لیکن نمی‌دانند، و دانستن آنان

ممتنع التّحقّق و عديم الصّدور است. و اين نكته جالبى مى‌باشد در افاده آنكه ايشان كه منكر خدا و لقاى وى بوده، و براى خود اولیائى غير از حضرت اقدسش اتّخاذ مى‌كنند، فاقد عقل و درايتند.

و به دنبال اين آيه مى‌فرمايد: خداوند مى‌داند آن چيزهائى را كه غير از او بعنوان عبادت مى‌خوانند و مى‌پرستند؛ و اوست تنها منبع عزّت و معدن استحكام و فعلى كه انفعال قبول نمى‌نمايد.

و پس از آن مى‌فرمايد: آن مثالها را (اى پيامبر!) ما براى مردم مى‌زنيم؛ و ليكن آنها را تعقّل نمى‌كنند مگر عالمان. باز از اينجا استفاده مى‌شود كه ادراک اتّخاذ ولايت الهيه، براى خصوص اولياء خداست، كه در اينجا به عقل علماى باللَه، و تعقّل اصفياء و مقرّبين و مخلصين اشاره گرديده است.

﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ ... أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍ﴾

از جمله آيات با تعبير و مثال اعجاب‌انگيز، اين آيات مى‌باشد:

﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللهُ سَرِيعُ الْحِسابِ. أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ

لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.[1]

«و کسانی که کافر شده‌اند، اعمالشان همچون آب‌نما و سرابی می‌باشد که در زمین هموار قرار دارد، به‌طوری‌که شخص تشنه کام آن را آب گمان می‌نماید، تا اینکه به نزد آن سراب می‌آید، آن را چیزی نمی‌یابد. و خداوند را نزد خود می‌یابد که حسابش را بطور کافی و وافی رسیدگی می‌کند؛ و خداوند با سرعت

[1] آیه ۳۹ و ٤٠، از سوره ٢٤: النّور

به حساب می‌رسد.

و یا اعمالشان همچون تاریکیهائی می‌باشد در دریائی ژرف و عمیق که روی آن دریا را موج پوشانده است؛ و در بالای آن موج، موجی دگر، و در بالای آن نیز ابر آسمان آن را فرا گرفته است.

ظلمتهائیست است که بعضی از آن بر فراز بعضی دگر است؛ به‌طوری‌که اگر آن کافر دست خود را بیرون آورد (که بخواهد ببیند) هیچ‌گاه نخواهد دید. و کسی که خداوند برای وی نوری قرار نداده باشد، او صاحب نوری نخواهد بود.»

اهل تفسیر آورده‌اند: خداوند در این دو آیه، دو مثال برای اعمال کافرین آورده است: اوّل: سراب؛ و دوّم: ظلمات در دریای ژرف.

اوّل درباره آنانست که کارهای خود را حسنه و افعالشان را پسندیده می‌دانند، و آن افعال هم در خارج و منظر و مرآی مردم چشمگیر می‌باشد؛ و لایق تحسین و تحمید و تمجید. و لیکن چون برای خدا و لِلّه و فی اللّه و مِنَ اللّه و إلَی اللّه نمی‌باشد، همه پوچ و باطل، همچون سراب خواهد بود که بعد از انکشاف حقّ برایشان

هویدا می‌گردد.

دوّم درباره آنانست که کارهای خود را با علم و یقین به تعدّی و تجاوز، و با بصیرت به عواقب وخیم آنها، دست بدان می‌آلایند. و با جُحود و انکار و استکبار در برابر ربّ العالمین صفّ زده، و امّت را نیز گمراه نموده؛ به دنبال خود می‌کشند.

در هر حال هر دو مثال، موجب اعجاب می‌باشد؛ امّا مثال سراب، به جهت آنکه در بیابانی پهناور که سراب در آنجا خودنمائی می‌نماید، اگر فرض شود کسی تشنه باشد و از دور آن منظره را مشاهده کند، می‌بیند که حقیقةً آب است، به دنبال آب می‌رود. امّا آن سراب بواسطه نزدیکی این کس به آن، دور

می‌شود. چون باید میان شعاع چشم بیننده و آن آب‌نما فاصله‌ای وجود داشته باشد تا آن را ببیند. و چون حرکت کرد و نزدیک است به آن برسد، باز سراب خود را به عقب می‌راند و منظره آب‌نما بعیدتر بنظر می‌آید. خلاصه، اگر بیابان بقدری وسیع باشد که این شخص از صبح تا شب حرکت کند برای جستجوی آب در اثر مشاهده سراب، باز هم سراب بجای خود باقی است؛ و تلألؤ و لَمَعان شعاع آفتاب بر روی ریگهای بیابان که سبب پیدایش سراب شده است از بین نمی‌رود. تا اینکه شخص تمام مدّت روزش را به تشنگی و خشک دهانی و عطش برای پیدا کردن آب سپری نموده است؛ و در عاقبت از قوّت باز می‌ایستد و جان می‌دهد.

از این عجیب‌تر، منظره باغ و درختان بلند و تنومندی است که در بعضی از بیابانهائی که دارای بوته‌های خار هستند، به چشم می‌خورد؛ مانند صحرای سوزان عربستان که چون آفتاب بتابد بر روی بیابان همواری که همه‌اش را خار مغیلان پوشانیده است، در اثر انعکاس نور، این خارها دورتر از مکان خود و به شکل و شمایل درختان بلند قامت

و ضخیم بنظر می‌آیند؛ و چه بسا بیننده خیال می‌کند آنجا باغستانی و نخلستانی وجود دارد؛ با هر سعی و تلاشی جلو می‌رود که خود را بدانجا برساند که مشاهده می‌کند این‌ها همان خارهای خرد و باریک بوده‌اند که وی را فریفته و در نظرش بصورت باغ و درخت جلوه‌گر آمده‌اند.

امّا مثال دوّم، به جهت آنکه وسیله هر شناسائی و هر حیات و زندگی و هر علم و دانشی نور است. اگر نور نباشد، عالم عدم محض است. انسان در شب تاریک که بر می‌خیزد، به نور یک دانه کبریت نیازمند است؛ و گرنه می‌افتد، استخوانش می‌شکند، در چاه سقوط می‌نماید، در لای و گل فرومی‌رود، از بلندی و سراشیبی ناگهان به پستی در می‌آید، به جانور و درنده و

دشمن اصابت می‌کند، و هَلُمَّ جرّاً.

امّا همین نور مختصر که اصلًا آن را به حساب نمی‌آورد، ببینید چقدر برای وی فائده دارد! تا برسد به نورهای شدیدتر و قوی‌تر، تا برسد به نورهای اخلاقی و صفاتی، تا برسد به نورهای عقلانی و ذاتی، که هر یک را انسان در رتبه خود اگر فاقد گردد کور است. چشم دارد ولی کور است؛ به علّت آنکه چشم با نور حسّ می‌بیند، اندیشه و فکر با نور معنوی، عقل و شهود با نور عقلانی و شهودی.

شخص منکر خدا و لقاء خدا که دست به اعمالی بر خلاف سُنن اوّلیه و اصول فطریه می‌زند، آدم کوری است که در میان چندین ظلمت سر فروبرده است؛ و در میان لجّه‌های عمیق و گردابهای وحشت‌انگیز هوا و هوس و تبعیت از شیطان و نفس امّاره چنان در تاریکی‌های عجیب بسر می‌برد که ابداً روزنه روشنائی در او تحقّق پیدا نمی‌کند.

کفّار در سه ظلمت فرورفته‌اند: ظلمت خیال و وهم، ظلمت عقل، ظلمت ذات

قرآن کریم می‌فرماید: این‌گونه کفّار، گوئی در میان سه طبقه از ظلمت فرورفته‌اند: اوّل، ظلمتی

مثلًا به مثابه شب. دوّم، بر این ظلمت افزوده شود ظلمت موجی که یکی پس از دیگری در اعماق دریائی سهمگین و وحشت‌خیز بر سر او ریخته شود. سوّم، بر این ظلمت همچنین اضافه شود ظلمت ابرهای تاریک که برآمده و سطح آسمان را پوشانیده است. این ظلمتهای متراکم بقدری است که فرضاً آن مرد کافر اگر اراده کند نزدیکترین چیزها به او که دست او می‌باشد، از لباس و یا آستین برون آورد و ببیند، نخواهد دید. اینان، نه نور شرعی آنان را رهبری می‌کند، نه نور عقلی و نه نور شهودی. و در اعماق چند طبقه از تاریکی خیال و وهم، و تاریکی نور عقل، و تاریکی نور ذات بسر می‌برند.

نعوذُ باللَه که: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.

تمثیل ملای رومی به آمیزش با دیو و به صید صیاد، سایه مرغ هوا را

چه خوب ملّای رومی این‌گونه بُعد از حقّ را تمثیل و توضیح فرموده است؛ آنجا که گوید:

چون به حقّ بیدار نبود جان ما ❊❊❊ هست بیداری چو دربندان ما

جان همه روز از لگدکوب خیال ❊❊❊ وز زیان و سود و از خوف زوال

نی صفا می‌ماندش نه لطف و فرّ ❊❊❊ نی به سوی آسمان راه سفر

خفته آن باشد که او از هر خیال ❊❊❊ دارد امّید و کند با او مقال

نی چنانکه از خیال آید به حال ❊❊❊ آن خیالش گردد او را صد وبال

دیو را چون حور بیند او به خواب ❊❊❊ پس ز شهوت ریزد او با دیو آب

چون که تخم نسل در شوره بریخت ❊❊❊ او به خویش آمد خیال از وی گریخت

ضعف سر بیند از آن و تن پلید ❊❊❊ آه از آن نقش پلید ناپدید

مرغ بر بالا پران و سایه‌اش *** می‌دود بر خاک و

پرّان مرغ‌وش

ابلهی صیاد آن سایه شود *** می‌دود چندانکه

بی‌مایه شود

بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست *** بی‌خبر که

اصل آن سایه کجاست

تیر اندازد به سوی سایه او *** ترکشش خالی

شود در جستجو

ترکش عمرش تهی شد عمر رفت *** از دویدن

در شکار سایه تفت

سایه یزدان چه باشد دایه‌اش *** وارهاند از خیال

و سایه‌اش

سایه یزدان بود بنده خدا *** مرده این عالم و

زنده خدا[1]

ملّا در این ابیات تمثیل زده است غافلان از خدا و از ذکر خدا و منقطعان از راه وصول به خدا را، که تمام سرمایه‌های زندگی و حیات‌بخش خود را مجّاناً می‌بازند و از عاقبت کار، دستشان به کلّی خالی

[1] «مثنوی معنوی» مجلّد اوّل، از طبع آقا میرزا محمود، ص ۱۱

می‌ماند، قدرت رفته، علم رفته، عمر و حیات رفته، و هیچ بجای آنها ننشسته است.

همچون کسی که در خواب، دیوی را بصورت حوریه می‌بیند و با او در می‌آمیزد، و نطفه گرانقدرش را در او می‌ریزد. آنگاه از خواب بیدار می‌شود، می‌بیند عجبا با چه موجودی عشق ورزیده است! او دیو بود، در شکل و شمائل حور جلوه‌گر آمده بود، و این به امید تولید نسل پاک با چنین موجودی ملکوتی و روحانی، با وی آمیزش کرد و نطفه: سرمایه حیاتی خود را از دست داد، ولی صد حیف که این تخم را در شوره‌زار کاشت؛ نه ثمره و نه بهره‌ای، و اینک در عوض، ضعف و ناتوانی که از لوازم لا ینفک آنست، بر وی طاری گشته و سرش درد آمده و بدنش را کثیف و نجس نموده است.

و یا همچون صیادی که با تیر و کمان خود به دنبال صید هوائی و مرغان آسمانی می‌رود؛ ولی وی به جای آنکه چشمانش را به طرف بالا بیندازد و سرش را رو به آسمان کند، و به خود مرغ حقیقی تیرش را روانه سازد و فوراً آن را صید کرده و از آن متمتّع گردد، چشمش را به پائین دوخته و سرش را رو به زمین کرده و به جای مرغ، سایه مرغ را دیده

است که به شکل و شمائل مرغ بر روی زمین می‌پرد و در حرکت می‌باشد.

صیاد تیرش را به سوی سایه گسیل می‌دارد؛ ولی با آن، آن شکل و صورت شکار نمی‌شود. باز هم آن صورت و شکل مرغ به جلو می‌رود، صیاد تیر دیگری و سپس تیر دیگری همین‌طور روانه می‌سازد، تا تمام تیرهائی که در ترکش داشته است تمام می‌شود؛ و مرغ را به دام نیاورده، و صید ننموده، سایه هم که باطل است و واقعیت مرغ را ندارد که او را سیر کند؛ عمرش تباه، و زمانش سرآمده، و در پایان روز باید خود را آماده مرگ کند، از گرسنگی و تشنگی و تعب و مشکلاتی را که در راه صید اعمال نموده است، و بدان نائل نگشته است.

خداوند حقّ است و غیر او باطل؛ ﴿فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى

﴿تُصْرَفُونَ﴾.[1]

«پس اگر شما از حقّ اعراض کنید، چیز دیگری وجود ندارد مگر گمراهی و گمی. پس به کجا روی آور می‌شوید؟!»

میان حقّ و باطل فاصله‌ای نیست؛ و شِقّ ثالثی متصوّر نمی‌باشد.

اگر از حوریه در گذشتی گرفتار دیو می‌شوی! و اگر تیرت را از پرّاندن به مرغ هوائی رو به زمین نمودی گرفتار سایه آن می‌شوی! و هیچ‌کدام از آنها حاجتت را برآورده نمی‌نمایند.

﴿وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ﴾

از جمله آیات، با مثال عجیب و تکان‌دهنده، این آیه می‌باشد:

﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ﴾.[2]

«از برای خداوند است دعوت حقّ. و کسانی

---

[1] آیه ۳۲، از سوره ۱۰: یونس:
﴿فَذلِكُمُ اللَهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾.

[2] آیه ١٤، از سوره ١٣: الرّعد

که غیر از وی را می‌خوانند و می‌جویند، برای ایشان ابداً هیچ‌گونه استجابتی نخواهد شد؛ مگر مانند کسی که دو کفّ دست خود را گسترده و انگشتانش را باز نموده به سوی آب (تا با آن آب بیاشامد) و آن را به سوی دهانش برساند، امّا آب را به سوی دهان خود نمی‌تواند برساند. آری خواندن و طلبیدن کافران نیست مگر در گمی و گمراهی.»

که دست به آب می‌برند و با انگشتانِ باز آب را بر می‌دارند، در نتیجه تشنه کام باقی می‌مانند.

از جمله آیات، این آیه با مثال بهت‌انگیز است:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ﴾.[1]

«مثال کسانی که به پروردگارشان کافر شده‌اند، اعمالشان همچون خاکستری می‌باشد که در روز طوفانی، تند بادی بر آن بوزد. آنان قدرت بر نگهداشتن هیچ چیزی از مکتسبات خود را ندارند. (ای پیغمبر) آنست عبارت از گمراهی بعید!»

یعنی این مسکینان پیوسته در دنیا با اندوختن مال و کسب جاه و مقام و ازدیاد قبیله و عشیره، و بدست آوردن علوم و دانشهای پنداریه و سائر اموری که موجب عزّت و دلگرمی این جهان اعتبار است، با غفلت از خدا و کفر به آن ربّ ودود و قهّار واحد ذو المجد و العظمة، دائماً بر این امور می‌افزایند، که ناگهان تیر اجل بدانها اصابت می‌نماید و در سرازیری گور در زیر خاک مدفون می‌سازد. کو آن شوکت و جاه؟! کو آن عزّت و مقام؟! کو آن خودمنشی و استکبار؟!

---

[1] آیه ۱۸، از سوره ١٤: إبراهيم

الآن مسیرش به سوی موقف اعمال است، با دست تهی همچون خاکستر بر باد رفته در روزی که باد شدید به وزش درآمده است، و بنیان و بنیاد هستی اعتباری آنان را در هم پیچیده است.

وَ إِن يسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيئاً لا يسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ

یکی دیگر از جمله آیات، این مثال مستدلّ و منطقی و حیرت‌خیز است:

﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ﴾.[1]

«ای مردم! مثلی زده شده است؛ گوش خود را برای استماع آن فرا دارید:

تحقیقاً آن کسانی را که شما از غیر خداوند پرستش می‌کنید (و برای قضاء حوائجتان می‌خوانید) هیچ‌گاه نمی‌توانند مگسی را بیافرینند؛ و اگرچه همه با هم برای آفرینش آن گرد هم برآیند. و اگر مگس از ایشان چیزی را برباید، نمی‌توانند آن را از آن مگس برای خود برگردانند! در این صورت هم

---

[1] آیه ۷۳، از سوره ۲۲: الحجّ

طالب (عبادت‌کنندگان غیر خدا) و هم مطلوب (آن کسان مورد پرستش) ضعیف و ناتوان خواهند بود.»

عجیب مثالی است خلقت مگس، و از آن پائین‌تر ربودن مگس چیزی را و پریدن به هوا، و عدم قدرت از استنقاذ و باز گردانیدن آن.

مگس در نزد عامّه مردم حقیرترین چیزها می‌باشد؛ فلهذا به آن مثال زده است؛ و گرنه این مثال در هر ذرّه ذرّه از ذرّات موجودات، صادق و حاکم و مبرهن و مشهود می‌باشد.

ازینجاست که خداوند عزّ و جلّ، پایه علم و مقدار دانش این‌گونه کسان را که غیر از زندگی مادّی و حیات شهوی مقصد و مرادی ندارند، پست و ناچیز شمرده است؛ و با عبارت ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ «اینست نهایت نقطه وصول دانش ایشان.» آنان را از صفحه علما و عقلا خارج کرده، و در زمره گمراهان که غیر از حیات اعتباری در نشئه طبیعی چیزی عالی‌تر و راقی‌تر به ذهنشان نمی‌رسد توصیف فرموده است:

﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا* ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ

بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى﴾.[1]

«بنابراین ای پیغمبر ما! تو اعراض کن و رویت را بگردان از کسی که از ذکر ما و یاد ما رو گردانده است؛ و غیر از زندگانی پست‌ترین، که شهوی و غضبی و وهمی است، دنبال حیات و زندگی دگری نرفته و آن را طلب ننموده است!

اینست غایت بلوغ و منتهای سیر ایشان از علم! تحقیقاً پروردگار تو داناتر می‌باشد به کسی که از طیّ راه مستقیم او منحرف شده و گمراه گردیده است؛ و به کسی که راه را پیدا نموده و هدایت یافته است.»

در عبارت ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ سزاوار است بسیار دقّت شود، که حکمای مادّی و دانشمندان طبیعی، و کمونیستها، و ماتریالیستها، و علمای علوم تجربی، و علما و دانشمندان اسلامی و سائر مذاهب که علمشان آنان را به خداوند رهبری ننموده است، و خود را سرگرم به اصطلاحات و فرمول سازی نموده‌اند، و به سلام و صلواتی دلخوش، و با هورا و

---

[1] آیه ۲۹ و ۳۰، از سوره ۵۳: النّجم

زنده بادی دلشاد، و با مسند و کرسی‌ای شاداب، و با جائزه و مدالی خرسند، و با اجازه اجتهادی و یا اخذ دکترائی دلباخته و خود فروخته گشته‌اند، و خدا و سعادت و صدق و امانت را پشت سر نهاده، و از خلوت با خدا به جلوت با اغیار، و از دیدار احباب به ملاقات دنیاپرستان اشتغال ورزیده، و بالنّتیجه و محصّل کلام، از یاد خدا غافل شده‌اند؛ همه و همه بدبخت و نگون حال‌اند؛ و در عین مقام و مسندی که دارا می‌باشند، تهیدست و خالی بوده، و با این تعبیر شگفت‌آور ﴿ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ از درجه حیات انسانیت ساقط، و از رتبه و مرتبه وصول به مقام انسان کامل ممنوع، و از زندگی مقرّبان الهی و همنشینان با فرشتگان و ارواح سعداء و اولیای وی محروم؛ و در درکات بهیمیت و تنزّلات سبعیت و شیطنت، به رو در افتاده، و در قعر وادی تاریک دور از تجرّد و نور و سرور و حُبور سرنگون گشته، و إلی الأبد خود را محروم گردانیده‌اند.

تا به حدّی رسیده است این امر مهمّ، که خداوند به پیغمبرش خطاب

می‌کند و او را از برخورد و معاشرت و صحبت با آنان باز می‌دارد، و از هر گونه ارتباطی منع می‌نماید.

و در مقابل این گروه، کسانی را که به لقای خداوند رسیده و دل بدو داده و دین و جان و روان را بدو سپرده‌اند، و در ازای حیات دنیا به حیات علیا، و به دنبال او و در جستجوی او و برای پیدا کردن وجه او، چاشتگاهان و شبانگاهان به یاد او و ذکر او کمر می‌بندند؛ خداوند به پیامبرش خطاب می‌کند: آنان را از خود طرد مکن، و با ایشان بیامیز و گرم باش، و دست محبّتت را با ایشان بفشار:

﴿وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.[1]

«ای پیغمبر! کسانی را که در هنگام صبح و شب پروردگارشان را می‌خوانند و اراده وصولِ وجه وی را دارند، از خودت دور مکن! به‌هیچ‌وجه چیزی را از حساب آنان بر عهده تو نخواهند گذاشت؛ و

[1] آیه ۵۲، از سوره ٦: الانعام

به‌هیچ‌وجه چیزی را از حساب تو بر عهده آنان نخواهند گذاشت! پس بنابراین اگر تو ایشان را طرد کنی، از ستمکاران خواهی بود!»

در اینجا می‌بینیم که خداوند به پاس ارزش و قیمت مریدان وجه خداوندی، و طالبان لقای الهی، در صورت طرد و منع پیامبرش خاتم الانبیاء و المرسلین، او را از ظالمان و ستمگران به حساب می‌آورد.

شادی و سرور و انبساط آنگاه است که این رابطه برقرار گردد و انسان با وصول به مقام انسانیت خود بدین ذِروه علیا و سَنام اعلی فائز گردد.

غزل حکیم الهی سبزواری (قدّه) در عظمت مقام وصول به لقاء اللَه

ساقی بیا که گشت دلارام، رامِ ما *** آخر بداد دلبر خوش‌کام، کامِ ما

بس رنج برده‌ایم و بسی خون که خورده‌ایم *** کان شاه‌باز قدس فتادی به دام ما

در دار ملک عالم معنی دَم نخست *** زد دست غیب سکه دولت به نام ما

مائیم اصل و جمله فروع فروغ ماست *** گر خواجه منکر است بنوشد ز جام ما

بر آستان پیر مغان رو نهاده‌ایم *** برتر ز عرش آمده زین‌رو مقام ما

عرشِ سپهر خود چه بُوَد پیش عرش دل *** یا کعبه در برابر بیت الحرام ما

هر ذرّه خاک دُرّه و هر تخته تخت شد *** چون آمد آن همای همایون به دام ما

گلبانگ نیستی چو شد از بام ما بلند *** نُه بام چرخ وام برند از دوام ما

اسرار بشکند کلَه خسروی به فرق *** تا گفته

می‌فروش تو هستی غلام ما[1]

گفتار حکیم فیض کاشانی، در امکان لقاء و معرفت خداوندی

درباره امکان لقاء و معرفت حضرت حیّ قیوم ابدی سرمدی، و جمع ما بین دو دسته از روایات وارده در این باب، عالم محقّق و حکیم مدقّق ملّا محسن فیض کاشانی قدّس اللَه سرّه، کلمه نخستین از «کلمات مکنونة»

[1] «دیوان اسرار» ص ۱۸ و ۱۹

خویشتن را اختصاص بدین مهمّ داده است، و ما به جهت متانت و رصانت آن مطالب از طرفی، و به جهت عظمت مقام علمی و عملی این راد مرد سترگ، عین آن کلمه را با ترجمه مطالب عربی آن از ناحیه خود، در اینجا ذکر می‌کنیم:

«كلِمَةٌ بِها يجْمَعُ بَينَ امْتِناعِ الْمَعْرِفَةِ وَ الرُّؤْيةِ وَ بَينَ إمْكانِهِما:

طلب ای عاشقان خوش‌رفتار ❊❊❊ طرب ای نیکوان شیرین کار

تا کی از خانه هین ره صحرا ❊❊❊ تا کی از کعبه هین در خمّار

در جهان شاهدیّ و ما فارغ ❊❊❊ در قدح جرعه‌ای و ما هشیار

زین سپس دست ما و دامن دوست ❊❊❊ بعد از این گوش ما و حلقه یار

اگرچه کرّوبیان مَلَإِ اعلی در مقام **لَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَةً** متوقّفند و مقرّبان حضرت علیا به قصور **مَا عَرَفْنَاكَ** معترف، و کریمه ﴿لا تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ﴾ هر بیننده را شامل است و نصّ **إنَّ اللَهَ احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا**

احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَار راننده هر بینا و عاقل؛ امّا شیر مردان بیشه ولایت دم از **لَمْ أَعْبُدْ رَبّاً لَمْ أَرَهُ** می‌زنند، و قدم بر جادّه **لَوْ كشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يقِيناً** می‌دارند.

بلی، به کنه حقیقت راه نیست، چرا که او محیط است به همه چیز؛ پس محاط به چیزی نتواند شد. و ادراك چیزی بی‌احاطه به آن صورت نبندد؛ فإذن ﴿لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[1]

عنقا شکار کس نشود دام بازگیر *** کآنجا همیشه باد به دست است دام را

فَدَعْ عَنْك بَحْراً ضَلَّ فيهِ السَّوابِحُ[2].

در این ورطه کشتی فروشد هزار *** که پیدا نشد تخته‌ای بر کنار

[1] آیه ۱۱۰، از سوره ۲۰: طه: ﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.

[2] «دست بردار از دریائی که در آن کشتیها گم و نابود شدند.»

امّا به اعتبار تجلّی در مظاهر اسماء و صفات در هر موجودی روئی دارد، و در هر مرآتی جلوه‌ای می‌نماید.

﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾.[1]

وَ لَوْ أَنَّكمْ أَدْلَيتُم بِحَبْلٍ إِلَى الارْضِ السُّفْلَى، لَهَبَطَ عَلَى اللهِ[2].

و این تجلّی همه را هست؛ لیکن خواصّ می‌دانند که چه می‌بینند، و لهذا می‌گویند: مَا رَأَيتُ شَيئاً إِلَّا وَ رَأَيتُ اللهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ[3].

دلی کز معرفت نور و صفا دید ❊❊❊ بهر چیزی که دید اوّل خدا دید

بهر که می‌نگرم صورت تو می‌بینم ❊❊❊ از این میان همه در چشم من تو می‌آئی

و عوام نمی‌دانند که چه می‌بینند.

﴿أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ

---

[1] آیه ۱۱۵، از سوره ۲: البقرة: ﴿وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

[2] «و اگر شما ریسمانی را به سوی پست‌ترین نقطه زمین آویزان کنید و بفرستید، تحقیقاً بر خدا سقوط خواهد نمود.»

[3] «من ندیدم چیزی را مگر آنکه پیش از او و پس از او و با او خدا را دیدم.»

شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾.[1]

گفتم بکام وصلت خواهم رسید روزی *** گفتا

که نیک بنگر شاید رسیده باشی

****

دوست نزدیکتر از من به من است *** وین

عجب‌تر که من از وی دورم

چکنم با که توان گفت که دوست *** در کنار من

و من مهجورم

قال اللَه تعالی: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي

أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ

[1] آیه ٥٤، از سوره ٤١: فصّلت: «آگاه باش ای پیامبر! که آنان نسبت به لقاء پروردگارشان در شکّ و تردید بسر می‌برند. آگاه باش که او تحقیقاً به هر چیز محیط می‌باشد.»

لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.[1]

قيلَ: يعْنى سَأُكحِّلُ عَينَ بَصيرَتِهِمْ بِنورِ تَوْفيقى وَ هِدايتى، لِيشاهِدونى فى مَظاهِرىَ الآفاقيةِ وَ الانْفُسيةِ مُشاهَدَةَ عيانٍ؛ حَتَّى يتَبَينَ لَهُمْ أَنَّهُ لَيسَ فى الآفاقِ وَ لا فى الانْفُسِ إلّا أَنَا وَ صِفاتى وَ أَسْمائى، وَ أَنَا الاوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ.

ثُمَّ أكدَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ﴾ عَلَى سَبيلِ التَّعَجُّبِ.

[«به زودى ما آيات خودمان را به ايشان در موجودات نواحى جهان، و در وجود خودشان نشان خواهيم داد؛ تا براى آنان روشن شود كه نشان داده شده (آيه‌اى كه نشان ماست) حقّ است.

آيا براى پروردگارت اين كفايت نمى‌كند كه او بر هر چيز شاهد و حاضر و ناظر مى‌باشد؟

در تفسير اين آيه گفته شده است كه: يعنى من به زودى چشم بصيرت آنها را بواسطه نور توفيق و هدايتم سرمه مى‌كشم؛ تا مرا در مظاهر آفاقيه و

---

[1] آيه ۵۳، از سوره ٤١: فصّلت

انفسیه‌ام با مشاهده عیانی مشاهده نمایند؛ تا آنکه برایشان روشن گردد که نه در آفاق و نه در نفوس، ابداً چیزی وجود ندارد مگر من و صفات من و اسماء من، و من هستم اوّل و من هستم آخر و ظاهر و باطن.

سپس این مطلب را تأکید نمود به کلامش بر سبیل تعجّب که: آیا کفایت نمی‌کند که پروردگارت بر هر چیز شاهد و حاضر و ناظر می‌باشد»!؟]

معنی إنَّ اللَهَ تَجَلَّی لِعِبَادِهِ مِنْ غَیرِ أَنْ رَأَوْهُ، وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَیرِ أَنْ یتَجَلَّی لَهُمْ

قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین صَلَوَاتُ اللَهِ عَلَیهِ:

إنَّ اللَهَ تَجَلَّی لِعِبَادِهِ مِنْ غَیرِ أَنْ رَأَوْهُ، وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَیرِ أَنْ یتَجَلَّی لَهُمْ

قَوْلُهُ: «**تَجَلَّى لِعِبَادِهِ**» أى أظْهَرَ ذاتَهُ فى مِرْءَاةِ كلِّ شَيْءٍ بِحَيثُ يمْكنُ أنْ يرَى رُؤْيةَ عيانٍ، مِنْ غَيرِ أنْ رَأَوْهُ بِهَذا التَّجَلّى رُؤْيةَ عيانٍ، لِعَدَمِ مَعْرِفَتِهِمْ بِالأشْياءِ مِنْ حَيثُ مَظْهَريتِها لَهُ وَ أنَّها عَينُ ذاتِهِ الظّاهِرَةِ فِيها.

«**و أَرَاهُمْ نَفْسَه**» أى أظْهَرَها لَهُمْ فى آياتِ الآفاقِ وَ الانْفُسِ مِنْ حَيثُ إنَّها شَواهِدُ ظاهِرَةٌ لَهُ، وَ دَلائِلُ بَاهِرَةٌ عَلَيهِ؛ فَرَأَوْهُ رُؤْيةَ عِلْمٍ وَ عِرْفانٍ.

«**من غير أن يتجلى لهم**» أى مِنْ غَيرِ أنْ يظْهِرَ ذاتَهُ فِيها عياناً بِحَيثُ يعْرِفونَ أنَّها مَظاهِرُ لَهُ، وَ مَرايا لِذاتِهِ وَ أنَّهُ الظّاهِرُ فيها بذاتِهِ.

[«حضرت أمير المؤمنين صلوات اللَه عليه گفته‌اند:

خداوند ظهور نموده است براى بندگانش بدون آنكه او را ببينند، و خودش را به آنان نمايانده است بدون آنكه براى ايشان ظهور بنمايد.

كلام وى كه فرموده است: **تَجَلَّى لِعِبَادِهِ** يعنى ذات خود را در آئينه تمام اشياء ظاهر كرده است به‌طورى‌كه ممكن است ديده شود با ديده عيان، بدون

آنکه بندگانش او را بدین ظهور ببینند با دیده عیان؛ به جهت آنکه مردم معرفت به اشیاء ندارند از جهت مظهریت آنها برای خداوند، و اینکه اشیاء عین ذات او هستند که در آنها ظاهر گشته است.

و کلام وی که فرموده است: **وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ** یعنی ذات خودش را برای بندگان در آیات آفاقیه و انفسیه ظاهر نموده است، از جهت آنکه آنها شواهد ظاهره‌ای برای وی می‌باشند، و دلائل باهره‌ای برای او هستند؛ بنابراین او را با رؤیت علم و عرفان دیده‌اند.

مِنْ غَيرِ أَنْ يتَجَلَّى لَهُمْ یعنی بدون آنکه ذاتش را در اشیاء عیاناً ظاهر کند به‌طوری‌که بندگان بشناسند که اشیاء مظاهر وی می‌باشند، و آئینه‌هائی برای ذات او هستند به قسمی که خداوند با ذات خودش در آنها ظاهر است.»]»

در اینجا مرحوم فیض مقداری از دعای ابن عطاء اللَه اسکندری را که ما در جلد اوّل، در مبحث نهم و دهم، در ص ۲۵۲ تا ص ۲٦۸ ذکر کردیم، با إسناد آن به حضرت سید الشّهداء حسین بن علیّ صلوات اللَه و سلامه علیه ذکر کرده است، و آنگاه فرموده است:

«وَ رَوَى الشَّيخُ الصَّدُوقُ مُحَمَّدُ بْنُ بَابَوَيهِ الْقُمِّىُّ (ره) فِى كتَابِ «التَّوْحِيدِ» بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قُلْتُ لأبِي عَبْدِ اللَهِ عَلَيهِ السَّلَامُ:

أَخْبِرْنِي عَنِ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ، هَلْ يرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ يوْمَ الْقِيامَةِ؟!

قَالَ: **نَعَمْ، وَ قَدْ رَأَوْهُ قَبْلَ يوْمِ الْقِيامَةِ!** فَقُلْتُ: مَتَى؟!

قَالَ: **حِينَ قَالَ لَهُمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكمْ قَالُوا بَلَى!**

ثُمَّ سَكتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: **وَ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَيرَوْنَهُ فِى الدُّنْيا قَبْلَ يوْمِ الْقِيامَةِ. أَ لَسْتَ تَرَاهُ فِى وَقْتِك هَذَا!؟**

قَالَ أَبُو بَصِيرٍ: فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاك! أَ فَأُحَدِّثُ بِهَذَا عَنْك؟!

فَقَالَ: **لَا! فَإِنَّك إِذَا حَدَّثْتَ بِهِ، فَأَنْكرَهُ مُنْكرٌ جَاهِلٌ بِمَعْنَى مَا تَقُولُ، ثُمَّ قَدَّرَ أَنَّ هَذَا تَشْبِيهٌ؛ كفَرَ. وَ لَيسَتِ الرُّؤْيةُ بِالْقَلْبِ كالرُّؤْيةِ بِالْعَينِ؛ تَعَالَى عَمَّا يصِفُهُ الْمُشَبِّهُونَ وَ الْمُلْحِدُونَ**[1].

کلام امام صادق علیه السّلام: أَ لَسْتَ تَرَاهُ فِی وَقْتِک هَذَا؟!

[«و شیخ صدوق محمّد بن بابویه قمّی (ره) در کتاب «توحید» با اسنادش از أبو بصیر روایت کرده است که گفت: من به حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کردم: مرا آگاه کن از خداوند عزّ و جلّ، آیا مؤمنین در روز قیامت وی را می‌بینند!؟

[1] «توحید» صدوق، نشر مکتبة الصّدوق، باب ما جاء فی الرّؤیة، ص ۱۱۷، روایت شماره ۲۰

گفت: آری، و او را پیش از روز قیامت هم دیده‌اند!

من گفتم: در چه زمان؟!

گفت: در زمانی که به آنها گفت: آیا من پروردگار شما نیستم؟! گفتند: بلی!

پس از آن حضرت قدری سکوت کردند و سپس گفتند: تحقیقاً مؤمنین در دنیا هم قبل از روز قیامت وی را می‌بینند! آیا تو او را در همین زمان و وقت فعلی خود ندیدی؟!

أبو بصیر گفت: من بحضرت عرض کردم: فدایت شوم، ایا من این قضیه واقعه را که اینک واقع شد، از تو برای دیگران روایت بنمایم؟!

گفت: نه! به علّت آنکه اگر تو آن را حدیث کنی و منکرِ جاهلی به معنی و مفاد گفتار تو آن را انکار کند، و سپس در نزد خود آن را تشبیه بپندارد؛ در این صورت کافر می‌شود. آری رؤیت با دل مانند رؤیت با چشم نیست؛ بلند است خداوند از توصیفی که اهل تشبیه و الحاد می‌کنند.»]

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْكاظِمِ عَلَيهِ السَّلَامُ قَالَ: **لَيسَ بَينَهُ**

وَ بَينَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيرُ خَلْقِهِ. احْتَجَبَ بِغَيرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَيرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ.[1]

---

[1] در «اصول کافی» ج ۱، باب النّهی عن الجسم و الصّورة، ص ۱۰۵، از محمّد بن الحسن، از سَهل بن زیاد، از محمّد بن إسماعیل بن بَزیع، از محمّد بن زید روایت کرده است که گفت: من به محضر حضرت امام رضا علیه السّلام رسیدم تا از توحید از او بپرسم. و او بر من املاء نمود: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ الأشْیاءِ إنْشاءً، وَ مُبْتَدِعِها ابْتِداعًا بِقُدْرَتِهِ وَ حِکْمَتِهِ، لا مِنْ شَیْءٍ فَیَبْطُلَ الاخْتِراعُ، وَ لا لِعِلَّةٍ فَلا یَصِحَّ الابْتِداعُ. خَلَقَ ما شاءَ کَیْفَ شاءَ مُتَوَحِّدًا بِذلِکَ الإظْهارِ حِکْمَتِهِ وَ حَقیقَةِ رُبوبیَّتِهِ. لا تَضْبطُهُ الْعُقولُ، وَ لا تَبْلُغُهُ الاوْهامُ وَ لا تُدْرِکُهُ الأبْصارُ، وَ لا یُحیطُ بِهِ الْمِقْدارُ. عَجَزَتْ دونَهُ الْعِبارَةُ، وَ کَلَّتْ دونَهُ الأبْصارُ، وَ ضَلَّ فیهِ تَصاریفُ الصِّفاتِ. احْتَجَبَ بِغَیْرِ حِجابٍ مَحْجوبٍ، وَ اسْتَتَرَ بِغَیْرِ سِتْرٍ مَسْتورٍ. عُرِفَ بِغَیْرِ رُؤْیَةٍ، وَ وُصِفَ بِغَیْرِ صُورَةٍ، وَ نُعِتَ بِغَیْرِ جِسْمٍ؛ لا إلَهَ إلّا اللَهُ الْکَبیرُ الْمُتَعالِ.

[«و نیز شیخ صدوق از حضرت امام موسی کاظم علیه السّلام روایت کرده است که حضرت گفتند: ما بین خداوند و مخلوقاتش هیچ پرده و حجابی وجود ندارد، غیر از خود مخلوقات خداوند. از مخلوقاتش پنهان شد بدون پرده و حجاب پنهان کننده‌ای، و مستور گردید بدون ساتر پوشنده‌ای!»]

از فریب نقش نتوان خامه نقّاش دید *** ورنه در

این سقف زنگاری یکی در کار هست

قالَ بَعْضُ أهْلِ الْمَعْرِفَةِ: إنَّ الْعالَمَ غَیبٌ لَمْ یظْهَرْ قَطُّ؛ وَ الْحَقُّ تَعالَی هُوَ الظّاهِرُ ما غابَ قَطُّ. وَ النّاسُ فی هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَی عَکسِ الصَّوابِ؛ فَیقولونَ: الْعالَمُ ظاهِرٌ وَ الْحَقُّ تَعالَی غَیبٌ.

فَهُمْ بِهَذا الاعْتِبارِ فی مُقْتَضَی هَذَا الشِّرْك کلُّهُمْ عَبِیدٌ لِلسِّوَی، وَ قَد عافَی اللَهُ بَعْضَ عَبیدِهِ عَنْ هَذا الدّاءِ.

[«بعضی از اهل معرفت گفته‌اند: جهان، غیب است که هیچ‌وقت آشکارا نشده است؛ و حقّ تعالی اوست تنها ظاهر که هیچ وقت پنهان نگشته است. و مردم در این مسئله خلاف راه راست را معتقدند. مردم می‌گویند: عالم ظاهر است و حقّ تعالی غیب است.

بنابراین، مردم بر اساس این اعتبار به مقتضای این شرک، همگی بندگانی برای غیر می‌باشند؛ و فقط خداوند بعضی از بندگانش را از این مرض عافیت بخشیده است.»]

برافکن پرده تا معلوم گردد *** که یاران دیگری

را می‌پرستند

بلی هر ذرّه که از خانه به صحرا شود، صورت آفتاب بیند؛ امّا نمی‌داند

که چه می‌بیند؟

چندین هزار ذرّه سراسیمه می‌دوند ❊❊❊ در آفتاب

و غافل از آن کآفتاب چیست

داستان دنبال آب گشتن ماهیان در دریا

وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند: چند گاه است که ما حکایت آب می‌شنویم و می‌گویند حیات ما از آب است، و هرگز آب را ندیده‌ایم. بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی هست دانا، آب را دیده، گفتند: پیش او رویم تا آب را بما نماید.

چون به او رسیدند و پرسیدند گفت: شما چیزی به غیر آب به من نمائید تا من آب را به شما نمایم.

با دوست ما نشسته که ای دوست! دوست کو؟

❊❊❊ کو کو همی‌زنیم ز مستی به کوی دوست

❊❊❊❊

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد ❊❊❊ آنچه

خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود ❊❊❊

طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد

بیدلی در همه احوال خدا با او بود ❊❊❊ او

نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

****

در دیده دیده دیده‌ای می‌باید *** وز خویش طمع بریده‌ای می‌باید

تو دیده نداری که ببینی او را *** ورنه همه اوست دیده‌ای می‌باید»[1]

داستان دنبال آب گشتن ماهی، و برون افتادن از دریا

رفیق دیرین و مصاحب صمیمی ما مرحوم شهید آیة اللَه حاج شیخ مرتضی مطهّری قدّس اللَه سرّه گوید: در ادبیات فارسی تمثیل بسیار عالی و لطیفی از زبان ماهی و آب آورده شده که خیلی جالب است. گوینده و سراینده آن را نمی‌شناسم، می‌گوید:

به دریائی شناور ماهیی بود *** که فکرش را چو من کوتاهیی بود

نه از صیاد تشویشی کشیده *** نه رنجی از شکنج دام دیده

---

[1] «کلماتٌ مکنونةٌ من علوم أهل الحکمة و المعرفة» کلمه اوّل، از طبع سنگی مظفّری (سنه ۱۳۱٦ هجریّه قمریّه)؛ و از طبع شمس فراهانی.

نه جان از تشنگی در اضطرابش *** نه دل سوزان

ز داغ آفتابش

در این اندیشه روزی گشت بی‌تاب *** که

می‌گویند مردم: آب، کو آب؟

کدام است آخر آن اکسیر جان‌بخش *** که باشد

مرغ و ماهی را روان‌بخش

گر آن گوهر متاع این جهان است *** چرا یا ربّ

ز چشم ما نهان است؟

****

جز آبش در نظر شام و سحر نه *** در آب آسوده

وز آبش خبر نه

****

مگر از شکر نعمت گشت غافل *** که موج

افکندش از دریا به ساحل

بر او تابید خورشید جهانتاب *** فکند آتش به

جانش دوری آب

زبان از تشنگی بر لب فتادش *** به خاک افتاد و

آب آمد به یادش

ز دور آواز دریا چون شنفتی *** به روی خاک

غلطیدی و گفتی

که اکنون یافتم آن کیمیا چیست *** که امید

هستیم بی‌او دمی نیست

دریغا دانم امروزش بها من *** که دستم کوته

است او را ز دامن[1]

کلام ارزشمند آیة اللَه ملکیّ تبریزی در رساله «لقاء اللَه»

بالجمله، راجع به لقاء اللَه و امکان و وقوع معرفت خداوندی گرچه بسیار

[1] کتاب «امدادهای غیبی در زندگی بشر» ص ۹۷

گفته‌اند و نوشته‌اند، و حقّاً دُرهای مکنونه را سفته، و گوشوار طالبان و پویندگان راه نموده‌اند؛ امّا حقیر تا به حال از جهت اتقان مطلب و ایجاز، و شواهد روائیه و شهودیه، و سوار کردن مطالب عرفانیه لقائیه را بر اساس برهان و استحکام دلیل، همچون «رساله لقاء اللَه» مرحوم آیة الحقّ و سند العرفان، فقیه ارجمند و آیت ربّانیّ حاج میرزا جواد آقا مَلکی تبریزی أعلی اللَه تعالی مقامَه القدسیّ و رَزقَنا من برکاتِه و رحماتِه بجودِه و منِّه زیارت ننموده‌ام. فبناءً علی هذا بسیار بجا و مناسب است شطری از ابتدای آن را که در اصل لزوم معرفت عینیه، آن فقید علم و عمل و اندیشه و درایت ذکر فرموده است، از روی نسخه خطّیه خودم که در بلده طیبه قم استنساخ نموده‌ام، در اینجا حکایت نمایم. او می‌فرماید:

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ الصَّلَاةُ عَلَی رَسولِ اللَهِ

وَ عَلَی آلِهِ امَناءِ اللَهِ

در قرآن مجید زیاده از بیست جا عبارت لقاء

اللَه و نظر بر خداوند وارد شده، و هکذا در تعبیرات انبیاء و ائمّه علیهم السّلام. و از این طرف هم در اخبار، در تنزیه حقّ جلّ و علا کلماتی وارد شده که ظاهرش تنزیه صرف است از همه مراتب معرفت.

علمای شیعه رضوان اللَه علیهم را هم در این باب مذاقهای مختلفه است؛ عمده آن دو مذاق است: تنزیه صرف حتّی اینکه منتهای معرفت همان فهمیدن اینست که باید خداوند را تنزیه صرف نمود. و آیات و اخباری که در معرفت و لقاء اللَه وارد شده است، آنها را تأویل نمود.

مثلا تمام آیات و اخبار لقاء الله را معنی می‌کنند بر مرگ و لقاء ثواب و عقاب.

و فرقه دیگر را مذاق اینست که: اخباری که در تنزیه وارد شده

است باید جمع میان آنها و اخبار تشبیه و اخباری که ظاهر در امکان معرفت و وصول است، به این‌طور نمود که: اخبار تنزیه صرف را حمل کرد به معرفت به طریق رؤیت به این چشم ظاهر، و به معرفت کنه ذات اقدس الهی؛ و اخبار تشبیه و لقاء و وصول و معرفت را حمل کرد به معرفت اجمالی و معرفت اسماء و صفات الهی و تجلّی مراتب ذات و اسماء و صفات حقّ تعالی، به آن میزان که برای ممکن، ممکن است.

و بعبارةٍ اخری، کشف حُجُب ظلمانیه و نورانیه که برای عبد شد؛ آن وقت معرفتی بر ذات حقّ تعالی و اسماء و صفات او پیدا می‌کند، که آن معرفت از جنس معرفت قبل از آن کشف نیست.

و بعبارةٍ اخری، انوار جمال و جلال الهی در قلب و عقل و سرّ خواصّ اولیای او تجلّی می‌کند، به درجه‌ای [که] او را از خود فانی می‌نماید و به خود باقی می‌دارد؛ آن وقت محو جمال خود نموده و عقل او را مستغرق معرفت خود کرده، و به جای عقل او خود تدبیرات امور او را می‌نماید. اگرچه بعد از این همه مراتب کشف سُبُحات جلال و تجلّی انوار

جمال و فنای فی اللَه و بقای باللَه، باز حاصل این معرفت، این خواهد شد که از روی حقیقت از وصول به کنه معرفت ذات، عجز خود را بالعیان و الکشف خواهد دید.

بلی این هم عجز از معرفت است و عجز سایر ناس هم عجز از معرفت است؛ لیکن این کجا و آن کجا؟ بلی جماد هم عاجز از معرفت است، انسان هم. ولی قطعاً تفاوت مراتب عجز حضرت اعلم خلق اللَه محمّد بن عبد اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم با سایر ناس بلکه با علمای امّت، زیادتر از عجز جماد با انسان است.

اجمالًا مذاق طائفه‌ای از متکلّمین علمای اعلام مذاق اوّل است؛ مستدلّا به ظواهر بعضی از اخبار و تأویلًا للآیات و الاخبار و الادعیة الواردة فی

ذلک.[1]

استشهاد حاج میرزا جواد آقا بر فقرات آیات و ادعیه، بر لقای خداوند

این حقیر بی‌بضاعت می‌خواهم بعضی از آیات و اخبار وارده در این معنی را با تأویلات حضرات ذکر نمایم، تا معلوم شود حقّ از باطل.

از جمله آیات: آیات لقاء اللَه است.

جواب داده‌اند طائفه اولی از این آیات به آنکه: مراد، مرگ و لقای ثواب الهی است.

و این جواب را طائفه ثانیه ردّ کرده‌اند به اینکه: این مجاز است. و مجاز بعیدی هم هست. و اگر بنا بر حمل به معنای مجازی باشد، مجاز اقرب از او اینست که [به] یک درجه از ملاقات را که در حقِّ ممکن شرعاً جائز است حمل نمائیم، اگرچه عرف عامّ آن را لقای حقیقی نگویند، و حال آنکه بنا بر اینکه الفاظ برای ارواح معانی موضوع باشد، و

---

[1] در اینجا مصنّف حاشیه‌ای دارد که: «و این مذاق، صریح کلمات شیخ احسائی و تابعین اوست؛ لیکن آنها اخبار لقاء و معرفت را به وجه ثانی که خواهد آمد تأویل می‌نمایند، و تمام اسماء و صفات را اثبات به مرتبه مخلوق اوّل می‌نمایند؛ بلکه ذات اقدس خدا را منشأ انتزاع صفات هم نمی‌دانند و تنزیه صرف می‌نمایند ـ منه عُفی عنه. (تعلیقه)

معنی روح ملاقات را تصوّر نمائیم، خواهیم دید که ملاقات اجسام هم حقیقت است، و ملاقات ارواح هم حقیقت است، و ملاقات معانی هم حقیقت است. و ملاقات هر کدام به نحوی است که روح معنی ملاقات در او هست؛ و لیکن در هر یک به نحوه لایق حال ملاقِی و ملاقَی است.

پس حالا که این‌طور شد، می‌توان گفت که معنی ملاقات ممکن با خداوند جلیل هم روح ملاقات در او حقیقةً هست؛ و لیکن نحوه آنهم لایق این ملاقی و ملاقَی است. و آن عبارت از همان معنی است که در ادعیه و اخبار از او به

تعبیرات [مختلفه]، به لفظ وصول و زیارت و نظر بر وجه و تجلّی و دیدن قلب و تعلّق روح، تعبیر شده است. و از ضدّ آن به فراق و حرمان تعبیر می‌شود.

و در تفسیر قدْ قامَتِ الصَّلاة از أمیر علیه السّلام روایت است: یعنی نزدیك شد وقت زیارت.

و در دعاها مکرّراً وارد است: **وَ لَا تَحْرِمْنِی النَّظَرَ إِلَی وَجْهِك**. [«و مرا محروم مگردان از نظر به سوی وجه خودت!»]

و در کلمات آن حضرت است: **وَ لَكنْ تَرَاهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِیمَانِ**. [«و لیکن او را می‌بینند دلهای آدمیان، بواسطه حقیقتهای ایمان.»]

و در مناجات شعبانیه [است]: **وَ أَلْحِقْنِی بِنُورِ عِزِّك الأَبْهَجِ فَأَكونَ لَك عَارِفاً**. [«و مرا ملحق کن به نور عزّتت که بهجت‌انگیزترین است؛ تا اینکه عارف تو گردم!»]

و هم در آن مناجات است: **وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِیاءِ نَظَرِهَا إِلَیك حَتَّی تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَی مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَ تَصیرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً**

بِعِزِّ قُدْسِك! [«و دیدگان بصیرت دلهای ما را به درخشش نظرشان به سویت نورانی نما؛ تا آنکه چشمان دلهایمان حجابهای نور را پاره کند، و به معدن عظمت واصل گردد، و ارواح ما به مقام عزّ قدست بسته و پیوسته شود!»]

و در دعای کمیل علیه الرّحمة عرض می‌کند: **وَ هَبْنِی صَبَرْتُ عَلَی عَذَابِك، فَکیفَ أَصْبِرُ عَلَی فِرَاقِك؟!**

[«و مرا چنان پندار که قدرت صبر و شکیبائی بر عذابت را داشته باشم، پس چگونه می‌توانم بر فراقت شکیبا باشم؟!»]

مرد با فهم صافی از شبهات خارجیه بعد از ملاحظه این تعبیرات مختلفه قطع خواهد کرد بر اینکه مراد از لقای خداوند، لقای ثواب او که مثلًا بهشت

رفتن، و سیب خوردن و حورالعین دیدن [باشد] نیست. چه مناسبت دارد این معنی با این تعبیرات؟!

مثلًا اگر لقای مطلق را کسی تواند به یك معنی دور از معانی لقاء حمل نماید، آخر الفاظ دیگر را چه می‌کند؟ مثلًا نظر بر وجه را چه باید کرد؟! **أَلْحِقْنِی بِنُورِ عِزِّكَ الأَبْهَجِ فَأَكونَ لَكَ عَارِفاً** را چه بکنیم؟! **أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ** را هم می‌شود که بگوید: گلابی خوردن است؟!

و اگر کسی بگوید که: قبول دارم مراد از لقاء اللَه این‌ها نیست؛ لیکن مراد از لقاء، لقای اولیای او از انبیاء و ائمّه علیهم السّلام است برای ماها. مثلًا کسی به صدر اعظم عرض بکند، تجوّزاً می‌شود بگوید: به شاه عرض کردم. چنانچه در اخبار اطلاق «وجه اللَه» بر ائمّه علیهم السّلام و انبیاء علیهم السّلام شده است؛ مثلًا پیغمبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وجه خداست نسبت به ائمّه؛ و ائمّه علیهم السّلام وجه خدا هستند نسبت به ماها.

جواب می‌گوئیم:

اوّلًا اینکه این دعاها را انبیاء و اولیاء حتّی

نفس مقدّس حضرت نبوی صلّی اللَه علیه و آله و سلّم می‌خواندند؛ و خود وجود مبارک آن حضرت که اسم اعظم و وجه خداست، پس او چه قصد می‌کرد!؟[1]

مثلًا در خبر معراج که می‌فرماید: آن حضرت ذرّه‌ای از نور عظمت را دید از خود رفت، این را چه باید کرد؟!

---

[1] در دعای شب شنبه که در «ربیع الاسابیع» منقول است، در ضمن صلوات و دعا به وجود مبارک حضرت ختمی مرتبت آمده: وَارْزُقْهُ نَظَراً إلَی وَجْهِکَ یَوْمَ تَحْجُبُهُ عَنِ الْمُجْرِمینَ. و در دعای روز جمعه حضرت صدّیقه طاهره است: فَاجْعَلْنی کَأَنّی أَراکَ إلَی یَوْمِ الْقیَامَةِ الَّذی فیهِ أَلْقاکَ! ـ منه عفی عنه. (تعلیقه)

وانگهی این معنی هم که بر بعضی از مقامات انبیاء و ائمّه علیهم السّلام اطلاق می‌شود، بعد از این است که ایشان به درجه قرب رسیده باشند و فانی فی اللَه شده‌اند و به صفات اللَه متّصف شده‌اند. آن‌وقت اطلاق وجه اللَه و جنب اللَه و اسم اللَه برای آنها جائز می‌شود. و قول به این معنی فی الحقیقة قبول مطلب خصم است نه ردّ.

تفصیل این اجمال تا یك درجه اینست که در اخبار معتبره وارد شده است که فرموده‌اند: **نَحْنُ الاسْمَاءُ الْحُسْنَى**. و مراد از این اسماء قطعاً اسم لفظی که نیست؛ اسم عینی خواهد بود. چنانکه از اخبار معلوم می‌شود خداوند عالم اسماء عینیه غیر لفظیه دارد که با آنها در عالم کارها می‌کند. و خداوند جلّ جلاله با آن اسمها در عوالم تجلّی می‌کند و تأثیرات در عالم واقع می‌شود، بلکه وجود همه عالم از تجلّیات اسماء الهیه است؛ چنانکه در ادعیه ائمّه معصومین صلوات اللَه و سلامه علیهم أجمعین خیلی وارد است:

وَ بِاسْمِكَ الَّذِی تَجَلَّیتَ بِهِ عَلَی فُلَانٍ وَ عَلَی فُلَانٍ!

[«و ترا سوگند می‌دهم به اسم تو؛ آن‌چنان

اسمی که با آن بر فلان و بر فلان تجلّی نمودی!»]

وَ بِاسْمِكَ الَّذِی خَلَقْتَ بِهِ السَّمَاوَاتِ وَ الارْضَ!

[«و ترا سوگند می‌دهم به اسم تو؛ آن‌چنان اسمی که با آن آسمانها و زمین را آفریدی!»]

و در دعای کمیل است: **وَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِی مَلَأْتْ أَرْكانَ كلِّ شَیْءٍ!**

[«و من از تو می‌خواهم و مسألت دارم به اسمائت که آنها ارکان و اساس هر چیزی را پر کرده است!»]

روایت إنَّ اللَهَ خَلَقَ اسْما بِالْحُرُوفِ غَیرَ مُصَوَّتٍ

و در کتب «اصول کافی» و «توحید» صدوق که از جمله کتابهای معتبر شیعه است، روایت کرده‌اند از حضرت صادق صلوات اللَه و سلامه علیه. قَالَ:

إِنَّ اللَهَ خَلَقَ أَسْمَاءً [اسْماً ـ صح] بِالْحُرُوفِ غَيرَ مُصَوَّتٍ، وَ بِاللَّفْظِ غَيرَ مُنْطَقٍ، وَ بِالشَّخْصِ غَيرَ مُجَسَّدٍ، وَ بِالتَّشْبِيهِ غَيرَ مَوْصُوفٍ، وَ بِاللوْنِ غَيرَ مَصْبُوغٍ؛ مَنْفِيٌّ عَنْهُ الاقْطَارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ، وَ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ كلِّ مُتَوَهِّمٍ، مُسْتَتِرٌ غَيرُ مُسَتَّرٍ [مَسْتُورٍ ـ صح].

فَجَعَلَهُ كلِمَةً تَامَّةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا؛ لَيسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الآخَرِ.

فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيهَا، وَ حَجَبَ مِنْهَا وَاحِداً، وَ هُوَ الاسْمُ الْمَكنُونُ الْمَخْزُونُ.

فَهَذِهِ الاسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ مِنْهَا هُوَ اللَهُ [تَبَارَك وَ] تَعَالَى.

وَ سَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الاسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْكانٍ؛ فَذَلِك اثْنَا عَشَرَ رُكناً. ثُمَّ خَلَقَ لِكلِّ رُكنٍ ثَلَاثِينَ اسْما، فعلا مَنْسُوبًا إِلَيهَا.

فَهُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الْمَلِك، الْقُدُّوسُ، الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، الْحَيُّ، الْقَيومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ، الْعَلِيمُ، الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكيمُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكبِّرُ، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ، الْمُقْتَدِرُ، الْقَادِرُ، السَّلَامُ،

الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيمِنُ، الْمُنْشِئُ، الْبَدِيعُ، الرَّفِيع، الْجَلِيلُ، الْكرِيمُ، الرَّازِقُ، الْمُحْيِى، الْمُمِيتُ، الْبَاعِثُ، الْوَارِثُ.

فَهَذِهِ الاسْمَاءُ وَ مَا كانَ مِنَ الاسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى يتِمَّ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَ سِتِّينَ اسماً؛ [فَهِىَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الاسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ. وَ هَذِهِ الاسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ] أَرْكانٌ وَ حُجُبُ الاسْمِ الْوَاحِدِ الْمَكنُونِ الْمَخْزُونِ بِهَذِهِ الاسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ.

وَ ذَلِك قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى﴾.[1]

---

[1] «اصول كافى» ج ۱، ص ۱۱۲، باب حدوث الاسماء، حديث اوّل؛ و «توحيد» صدوق، طبع مكتبة الصدوق، ص ۱۹۰ و ۱۹۱، باب اسماء الله تعالى، حديث سوّم.
در «توحيد» صدوق بالْحُروفِ غَيْرُ مَنعوتٍ ضبط كرده است. و آورده است: إنَّ اللهَ تَبارَكَ وَ تَعالَى خَلَقَ اسْما بِالْحُروفِ، وَ هُوَ عَزَّ وَ جَلَّ بِالْحُروفِ غَيْرُ مَنْعوتٍ. و در تعليقه آن گويد: «اين فقره وَ هُوَ عَزَّ وَ جَلَّ بِالْحُروفِ در نسخه «كافى» و «بحار» نيست؛ امّا در نسخ موجوده از «توحيد» نزد من هست. و مجلسى گفته است: «در اكثر نسخ موجود است. و ظاهراً از اختلاقات و ساختگى‌هاى بعضى از ناسخين است، كه پنداشته است اين اوصاف نمى‌تواند صفات اسم ملفوظ باشد. و غفلت كرده است كه اوصاف مذكوره بعد از گفتار امام: فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تامَّةً نيز ممتنع است كه براى اسم ملفوظ باشد، با وجود آنكه قطعاً براى اسم مى‌باشد. بنابراين مراد به اين اسم نه اسم ملفوظ مى‌باشد و نه اسم مفهوم؛ بلكه آن عبارت است از حقيقت ابداع حقّ تعالى منشأ ظهور اسماء و آثار صفاتش را در اشياء.»
و كسى كه شرح اين حديث را بطلبد بايد به «بحار الانوار» و شروح كافى و تفسير «الميزان» ذيل آيه صد و هشتادم از سوره أعراف مراجعه كند!»
[و نيز در «توحيد» صدوق وَ هُوَ الاسْمُ المَكْنُونُ المَخْزونُ بِهذِهِ الأسماءِ الثَّلاثَةِ الَّتى اظْهِرَتْ آمده است.]
أقول: اين حديث را مرحوم فيض نيز در «وافى» از «كافى» روايت كرده

[«خداوند اسمی را آفرید که با حروف صدا نمی‌داد، و با لفظ گویا نبود، و با پیکر دارای جسد نبود، و با تشبیه در وصف نمی‌گنجید، و با رنگ، رنگ‌آمیزی نشده بود. اقطار و اکناف جهان هستی از او طرد و نفی گردیده بود، حدود و ثغور آن از او دور شده بود، حسّ هر شخص توهّم کننده‌ای از ادراک وی محجوب بود. پنهان بود بدون آنکه پنهان شده باشد.

پس خداوند آن را کلمه تامّه‌ای بر چهار قسمت با هم قرار داد؛ بدون آنکه یکی از آنها پیش از دیگری بوده باشد.

پس از آن اسماء، سه اسم را بجهت نیازمندی خلائق بدان ظاهر کرد؛ و

است؛ طبع حروفی ـ اصفهان، ج ۱، ص ٤٦٣ و ٤٦٤، باب ٤٥، حدیث شماره اوّل. و حقیر نیز آن را در کتاب «توحید علمی و عینی» ص ۳۲۰ و ۳۲۱، از همین مصادر مذکوره آورده‌ام.

یکی از آن اسماء را پنهان و مستور نمود. و آنست اسم پوشیده شده و سر به مهر گرفته شده. پس این سه اسمی که ظاهر گردیده است، ظاهر از آنها اللَه تبارک و تعالی می‌باشد.

و خداوند سبحانه برای هر یک از این اسماء ثلاثه، چهار عدد پایه را مسخّر و رام نمود؛ بناءً علی هذا به دوازده پایه بالغ آمد. و پس از آن آفرید برای هر پایه‌ای از این پایه‌های دوازده‌گانه، سی عدد اسم. و بنابراین، آن اسم به نحو تصاعدی بالا رفت (تا رسید به سیصد و شصت اسم فرعی) که منسوب هستند به آن سه اسم اصلی.

لهذا آن اسماء فرعی عبارتند از: رحمان، رحیم، مَلِك، قدّوس، خالق، باری، مصوِّر، حیّ، قیوم، لا تأخُذهُ سِنَةٌ و لا نَوم، علیم، خبیر، سمیع، بصیر، حکیم، عزیز، جبّار، متکبّر، علیّ، عظیم، مقتدر، قادر، سلام، مؤمن، مهَیمن، مُنشی، بدیع، رفیع، جلیل، کریم، رازق، مُحیی، مُمیت، باعث، وارث.

بنابراین، این اسماء و بقیه اسماء حسنی تا برسد و تمام شود سیصد و شصت اسم، منسوب

می‌باشند به آن اسماء سه‌گانه. و این اسماء ثلاثه ارکان و حجابهایی هستند برای آن اسم واحد که بواسطه این سه اسم، مخزون و مکنون گشته است.

و آنست گفتار خداوند عزّ و جلّ: بگو ای پیغمبر! بخوانید اللَه را، یا بخوانید رحمن را، هر کدامیک را که بخوانید اسماء حسنی از مختصّات اوست.]»

رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله حجاب اقرب و واقعیت اسم اعظم است

از این روایت و روایات و ادعیه متواتره معلوم می‌شود که: اسماءْ مخلوقند، و اسماء عینیه هم هستند. و هم روایات معتبره هست که ائمّه ما صلوات اللَه و سلامه علیهم می‌فرمایند که: ما اسماء حسنی هستیم. بلکه امام اسم اعظم است.

و به اعتقاد طائفه شیعه، اشرف تمام مخلوقات حضرت رسالت پناه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم است و به این قرار باید اسم اعظم هم باشد. علاوه بر

این در ادعیه ماه مبارک هست که می‌گوید: آن حضرت (صلّی اللَه علیه و آله و سلّم) حجاب اقرب است. یعنی طرف ممکن و اقرب مخلوقات است. و در روایت است که علیّ ممسوس است به ذاتِ اللَه.[1]

و باید انسان تدبّر در این اخبار نماید؛ اوّلًا ملتفت باشد که این اخبار سنداً معتبر، و در کتب معتبره، و امضای علمای مذهب بر آنها واقع است. و علاوه بر استحکام اسناد، علمای اعلام این اخبار را قبول کرده‌اند، و در کتب معتمده شان که تصریح به صحت اسناد آنها کرده‌اند ضبط کرده‌اند. و از این اخبار عند التامّل واضح است که مقام حضرت ختمی مرتبت (صلّی اللَه علیه و آله و سلّم) مرتبه اسم اعظم و حجاب اقرب است. و از این سیصد اسم[2] که سی و پنج تا از آن در این خبر ذکر شده بالاتر است؛ بلکه

---

[1] أبو نُعَیم اصفهانی در «حلیة الاولیاء» ج ۱، ص ٦٨، با سند متّصل خود روایت کرده است از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله که فرمود: لا تَسُبّوا عَلیّاً فَإنَّهُ مَمْسوسٌ فی ذاتِ اللَهِ تَعالَی! «علیّ را سبّ نکنید؛ زیرا ذات خداوند او را مسّ کرده است، و او خدا زده و در خدا فرورفته می‌باشد!»

[2] در جمیع نسخ سیصد اسم ثبت شده است، و باید سیصد و شصت بوده باشد؛ یا از قلم افتاده است و یا مؤلّف بهمین مقدار فقط کثرت را می‌خواسته است بفهماند. زیرا عدد سیصد و شصت سابقاً معلوم شد.

همه این اسماء در حیطه مرتبت آن بزرگوار می‌باشد. چرا که صریح روایت گذشته است که این سیصد اسم مخلوق از ارکان اسماء ثلاثه؛ و همه این‌ها با اسماء ثلاثه از ارکان و حجب اسم واحد مکنون مخزون است که آنهم مخلوق است.

و بعد از اینکه این مراتب مسموع سمع شریف باشد و مختصر تأمّل نمایند، خواهند دید که اگر این اسماء اللَه و صفات اللَه که در این اسماء است، مثلًا از مراتب حقیقت سید بشر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم باشد، لا بدّ قُرب آن

بزرگوار قرب معنوی، و معرفت او معرفت حقیقیه خواهد بود؛ اگرچه بعد از این همه تفاصیل باز به تنصیص خود آن بزرگوار و فرمایشات آل طیبین و خلفای مقدّسین ایشان که علمشان با آن حضرت مساوی است، به این معنی که وارث همه علوم آن حضرت هستند، خود آن بزرگواران هم از معرفت کنهِ حقیقت ذات عاجز باشند؛ و این معنی را منافاتی با دعوای حضرات نیست که معرفت حقّ جلّ جلاله اجمالًا برای بزرگان دین و اولیای خداوند رحیم، ممکن و مرغوبٌ فیه است. بلکه اهمّ مطالب دینیه همین است که بلکه کسی از این مطالب و مراتب چیزی تحصیل نماید. بلکه این مطلب غایت دین بلکه علّت غائیه خلق سماوات و ارَضین، بلکه تمام عالمهاست.

تنزیه صرف خداوند، موجب تعطیل و نفی او می‌باشد

و اگر کسی با همه این مراتب در مقام تنزیه صِرفِ ذات اقدس ایستادگی داشته باشد و بگوید: به هیچ وجه راه به معرفت خدا نیست؛ نه تفصیلًا و نه

اجمالًا، و نه کنهاً و نه وجهاً، آن‌وقت اگر تأمّل صادق نماید خواهد دید که این تنزیه موجب تعطیل و موجب ابطال و الحاق به عدم است مِن حیثُ لا یشْعُر؛ چنانکه ائمّه صلوات اللَه علیهم در اخبار معتبره نهی از تنزیه صرف فرموده‌اند.

در روایت «کافی»[1] است که زِندیق سؤال کرد که:

فَلَهُ إنِّیةٌ وَ مَائِیةٌ؟!

قَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: **نَعَمْ لَا یثْبُتُ الشَّیءُ إلَّا بِإنِّیةٍ وَ مَائِیةٍ!** قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ کیفِیةٌ؟!

[1] «اصول کافی» ج ۱، باب إطلاق القول بأنّه شیْءٌ، ص ۸۳ تا ص ۸۵، ضمن روایت شماره ٦ با سند متّصل خود از هشام بن حکم از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام در جواب او به سؤال زندیق؛ تا می‌رسد به اینجا که سائل به او گفت: فَقَدْ حَدَّدْتَهُ إذْ أثْبَتَّ وُجودَهُ! قالَ أبو عَبْدِ اللَهِ عَلَیْهِ السَّلامُ: لَمْ أحُدّهُ وَ لَکِنّی أثْبَتُّهُ إذا لَمْ یَکُنْ بَیْنَ النَّفْیِ وَ الإثْباتِ مَنْزِلَةٌ! قالَ لَهُ السّائِلُ: فَلَهُ إنّیَّةٌ وَ مائیَّةٌ؟! تا آخر روایت.

قَالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: لَا! **لأنَّ الْكيفِيةَ جَهَةُ [الصِّفَةِ] وَ الإحَاطَةِ! وَ لَكنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جَهَةِ التَّعْطِيلِ وَ التَّشْبِيهِ. [لأنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكرَهُ وَ رَفَعَ رُبُوبِيتَهُ وَ أَبْطَلَهُ، وَ مَنْ شَبَّهَهُ بِغَيرِهِ فَقَدِ انْتَسَبَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيةَ. وَ لَكنْ لَا بُدَّ مِنْ إثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كيفِيةٌ لَا يسْتَحِقُّهَا غَيرُهُ وَ لَا يشَارَك فِيهَا وَ لَا يحَاطُ بِهَا وَ لَا يعْلَمُهَا غَيرُهُ.]**

[«آیا خداوند صاحب انّیت و ماهیت است؟!

امام صادق علیه السّلام گفت: آری! چیزی ثبوت پیدا نمی‌نماید مگر با انّیت و ماهیت!

سائل به حضرت گفت: آیا وی صاحب کیفیت است؟!

امام علیه السّلام گفت: نه! به جهت آنکه کیفیت، جهت وصف و احاطه می‌باشد (و او صفت و احاطه نمی‌پذیرد) و لیکن چاره‌ای نیست مگر آنکه کیفیتی برای او اثبات گردد تا او را از دو جهت تعطیل و تشبیه بیرون برد. زیرا کسی که وی را نفی کند (همه انواع کیفیتها را از او بزداید) او را انکار کرده است، و ربوبیتش را رفع نموده است، و اصل

وجودش را ابطال کرده است. و کسی که وی را به غیر او تشبیه نماید، او را به صفات مخلوقاتی که مصنوعات او هستند و استحقاق و لیاقت ربوبیت را ندارند منتسب کرده است. و لیکن ناچار لازم می‌آید که برای وی اثبات کیفیتی نمود که غیر او مستحقّ آن نباشد، و در آن کیفیت مشارک با او نباشد، و احاطه بدان کیفیت حاصل نگردد، و غیر خدا از حقیقت آن کیفیت نتواند علم و اطّلاع حاصل نماید!»]

و در اوّل همین روایت زندیق عرض می‌کند:

فَمَا هُوَ؟! [«پس او چیست؟!»]

می‌فرماید: **هُوَ الرَّبُّ؛ وَ هُوَ الْمَعْبُودُ؛ وَ هُوَ اللَهُ!**

[«اوست پرورش‌دهنده؛ و اوست پرستش گردیده شده؛ و اوست اللَه!»]

و می‌فرماید: من که می‌گویم، مقصودم این نیست که کتابت این حروف را نمایم؛ و مرجعم به سوی معانی و چیزی است که خالق اشیاء است؛ و مرجعم به صفت این حروف است و آن معنی است.

إِلَى أَنْ قَالَ: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَإِنَّا لَمْ نَجِدْ مَوْهُومًا إِلَّا مَخْلُوقًا!

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عَلَيهِ السَّلَامُ: **لَوْ كانَ كذَلِك لَكانَ التَّوْحِيدُ عَنَّا مُرْتَفَعًا لأَنَّا لَمْ نُكلَّفْ غَيرَ مَوْهُومٍ! وَ لَكنَّا نَقُولُ: كلُّ مَوْهُومٍ بِالْحَوَاسِّ مُدْرَك بِهِ تَحُدُّهُ الْحَوَاسُّ وَ تُمَثِّلُهُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، إِذْ كانَ النَّفْىُ هُوَ الإِبْطَالُ وَ الْعَدَمُ ـ** إلخ.

[«تا اینکه هِشام، راوی روایت گفت: سائل به حضرت گفت: ما چیزی را که اندیشه ما بدان برسد نیافتیم مگر آنکه آن مخلوق می‌باشد!

امام أبو عبد اللَه جعفر صادق علیه السّلام به وی گفتند: اگر این‌طور باشد تحقیقاً دنبال کردن و طلب نمودن توحید خداوند از ما برداشته شده است؛ زیرا که ما مورد تکلیف و جستجوی امری که خارج از اندیشه ما باشد قرار نگرفته‌ایم!

جمیع اسماء خداوند، حقائق کونیه هستند؛ و همگی مخلوق می‌باشند

و لیکن گفتار ما اینست که می‌گوئیم: تمام آنچه را که بوسیله حواسّ ما به اندیشه ما وارد شوند، و با آنها ادراک گردند، و حواسّ ما آنها را حدّ می‌زند و به صورت مثال و شکل در می‌آورد؛ آنها مخلوق می‌باشند. به علّت آنکه نفی کردن مطلق آنچه به اندیشه درآید (نه با خصوص حواسّ) آن باطل کردن مبدأ و معدوم داشتن و معدوم دانستن اوست ـ تا آخر روایت.»]

پس انسان نباید نفی هر معنی را تنزیه حقّ دانسته، نفی بکند؛ و حقیقت این نخواهد شد الّا ابطال.

باید از معانی غیر لایقه که موجب محدود بودن و نقص ذات اقدس تعالی است تنزیه نماید، و معرفتی که مثلًا به حواسّ است همه قسم آن را نفی نماید؛ و لیکن معرفت به چشم قلب و روح را آنهم نه معرفت بالکنه بلکه بالوَجه، اگر نفی نماید

دیگر نمی‌ماند برای انبیاء و اولیاء و عرفای حقّه الّا همین‌ها که اغلب عوام دارند.

کسانی که ادّعاء تنزیه صرف می‌کنند خود مبتلا به معرفت بالوجه هستند

باری اگر انسان یک ذرّه بصیرت داشته باشد، خواهد دید همین اشخاص هم که نفی معرفت بالوجه را می‌کنند، ناچار و اضطراراً خودشان هم تا یک درجه مبتلا به معرفت به وجه عقد قلبی اعتقادی هستند. و همین معرفت جزئی عقد قلبی شان منافی با آن تنزیه صرف است که در مقام دعوی می‌گویند. چرا که همین‌ها در مقام دعا مثلاً، که خداوند را عرض می‌کند: تو رحمانی! تو رحیمی! تو غفوری! به من چنین و چنان بکن! قطعاً مجرّد حروف که به‌هیچ‌وجه معنی آن را چیزی تصوّر ننمایند قصد نمی‌کنند؛ لا بدّ ذاتی را قصد می‌کنند که واجد این صفت است و لو به وجهی که مطابق توصیف ذوات امکانیه نباشد، و تصوّر نمایند که رحمت خداوند منزّه از معنی رحمتی است که مستلزم تأثّر و رقّت قلب است؛ و لیکن همین معنی را هم اجمالًا باز

تصوّر می‌کنند که ایشان را ایمان و اطمینان به این معنی باعث می‌شود به تضرّع و دعا. و این مطلب و این معرفت جزئی عقد قلبی هم منافات با آن تنزیه صرف دارد که ادّعا می‌کنند.

و کسانی که دعوای معرفت و امکان معرفت می‌نمایند غیر این نمی‌گویند که: این معانی اجمالیه از اسماء و صفات الهیه جلّ جلاله که شما در عقد قلبی اعتقاد به او دارید، ما به طریق کشف و شهود، و حقایق آنها را به همین قیود تنزیهیه رسیده‌ایم، و همان حقایق که به ما منکشف شده، در عالم تصوّر و عقد قلبی مطابق همانست که محققین متکلمین امامیه رضوان اللَه علیهم دارند؛ فرقش همان [فرقِ] مرتبه تصوّر و وجدان است.

نظیر فرق آنکه انسان معنی شیرینی را عِلماً مطابق واقعش بداند که عبارت از کیفیت ملائمه‌ای است که از وصول کیفیت بعضی از اجسام به اغشیه منتشره به سطح دهان حاصل می‌شود؛ و اینکه شیرینی را بخورد. این دو مطلب را به یک لحاظ می‌شود گفت که عین همند و به یک لحاظ می‌شود گفت

که ابداً ربط به همدیگر ندارند.

مثلًا نور عظمت حقّ جلّ جلاله را هم متکلّمین می‌گویند که بمعنی ظاهر و مظهر است، و لیکن از قبیل این انوار شمس و قمر، و فلان و بهمان نیست.

مثلًا حضرت رسول صلّی اللَه علیه و آله و سلّم معنی و حقیقت آن ظاهر و مُظهِر را به تجلّی این اسم مبارك، به حقیقت سرّ و روحش مشاهده می‌فرمایند، لیکن مطابق همان تنزیه که: لا یشبهه نور من الانوار بل أجل من هذا التنزیه؛ [«هیچ نوری از انوار مشابهت با او ندارد. بلکه او از این تنزیه هم برتر است.»] و این را معرفت می‌گوئیم.

و این مثال و تقریب هم از باب تمثیل است، و لا بدّ از یك جهت مقرّب می‌شود و لو از جهاتی مبعّد باشد. پس معرفت اسم ظاهر خداوند تبارك و تعالی برای ولیی از اولیاء اگر به تجلّی اسم ظاهر حاصل بشود و بگوید که: **أ لِغَیرِك مِنَ الظُّهورِ ما لَیسَ لَك حَتَّی یکونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَك؟!** [«آیا برای غیر تو ظهوری وجود دارد که برای تو وجود نداشته است؛ تا آنکه آن غیر،

ظاهر کننده تو بوده باشد؟!»] و امام صادق علیه السّلام می‌فرماید: **مَا رَأَیتُ شَیئاً إلَّا وَ رَأَیتُ اللَهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ؛** [«من چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را پیش از او و با او و پس از او دیدم!»] نباید انسان انکار نماید و یا تأویل بهمین معنی که برای خودش در عقد قلبی حاصل است نماید و اسمش را هم بگذارد تنزیه خداوند از اینکه حقایق اسماء عظامش را کسی مشاهده نماید.

بلی طبیعی است منافرت انسان با چیزی که او را جاهل است.

انکار لقاء خدا که موجب تنزیه صرف گردد، موجب کفر و خروج از دین است

بهر صورت مؤمن اگر بنایش را به این بگذارد که هر مطلبی که در بادی نظرش نفهمد نفی نماید، از ایمان خارج می‌شود؛ بلکه به مقتضای دستور العمل امام صادق صلوات اللَه و سلامه علیه بعد از تأمّل و تحقیق هم [اگر] نفهمد، ردّ و انکار ننماید، ساکت باشد و علمش را به اهلش واگذارد؛ و

اگر ردّ نماید و این ردّ را برای خودش مذهب اخذ کند و به این تدین نماید، از ایمان خارج می‌شود.

و خوب است که انسان در این جمله از مطالب، اگر در کلمات انبیاء و اولیاء و علمای حقّه مشکلی برایش شود و به کنهش نرسد، به خداوند واهب العلم و العقل تضرّع نموده و قصدش را خالص نماید، و مکرّراً در کلمات ایشان فکر نماید. و اگر از اتقیای علماء دستش برسد سؤال نماید، حکماً خداوند عالم یا همان مطلب را بر او می‌فهماند و یا راه فهمیدنش را یاد می‌دهد.

و در اینکه این‌گونه مطالب عالیه و اسرار ربّانیه در دین حقّ هست، حرفی نیست، حتّی اجمال این را متوغّلین در جمود هم تصدیق دارند و راه وصول به این مطالب را تزکیه نفس با تقوی و ریاضات شرعیه قرار داده‌اند، که با این جمله قوّه حیوانیه را تضعیف نموده و قوّه روحانیه و ایمانیه را تقویت کرده؛ آن‌وقت چشم بصیرتش باز شده به حقیقت این مطالب بالکشف و الشّهود می‌رسد؛ چنانکه در آیه مبارکه می‌فرماید:

﴿وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾.[1]

[«و کسانی که در ما مجاهده می‌نمایند، ما آنان را به راههای خودمان رهبری می‌کنیم.»]

و از حضرت رسالت پناه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم روایت است که هر کسی را دو چشم سِرّ هست که می‌بیند با آنها غیب را؛ خداوند عالم اگر به بنده‌ای اراده خیر داشته باشد، چشمهای سرّ او را باز می‌کند.

حالا برادر من! اگر همّت داری که از اهل معرفت شوی، انسان بشوی، بشر روحانی باشی، سهیم و شریک ملائکه باشی، و رفیق انبیاء و اولیاء بوده

[1] صدر آیه ٦٩، از سوره ٢٩: العنکبوت

باشی؛ کمر همّت به میان زده از راه شریعت بیا، یك مقدار از صفات حیوانات را از خود دور کن، و متخلّق به اخلاق روحانیین باش، و راضی بمقام حیوانات و قانع به مرتبه جمادات نشو! حرکتی از این آب و گل به سوی وطن اصلی خود که از عوالم علّیین و محلّ مقرَّبین است بکن تا بالکشف و العیان به حقیقت این امر بزرگ نائل باشی. و راه وصول به این کرامت عظمی معرفت نفس است، همّت بکن بلکه نفس خود را بشناسی که شناختن او راه شناختن خداوند جلّ جلاله است؛ چنانکه در روایت مشهوره وارد است که **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**[1]. [«کسی که خود را شناخت تحقیقاً پروردگارش را شناخته است.»]

اگر [چه] بعضی‌ها معنی این روایت را حمل بر تعلیق بر محال کرده‌اند، غافلًا از اینکه همین معنی در اخبار دیگر صریح است در معنی اوّل.

چنانکه در «مصباح الشّریعة» وارد است که سؤال کردند: مقصود از علمی که فرموده‌اند او را

---

[1] «مصباح الشّریعة» طبع و تعلیقه مصطفوی، باب ٦٢، ص ٤١

طلب نمائید اگرچه در چین باشد، کدام علم است؟!

فرمودند: مراد معرفت نفس است که در اوست معرفت ربّ.[1] و هکذا در خبر است که سؤال کردند از حضرت رسول صلّی اللَه علیه و آله و سلّم: کیفَ الطَّرِیقُ إلَی مَعْرِفَةِ الرَّبِّ؟! فرمودند: **مَعْرِفَةُ النَّفْسِ!**

و بالجمله این را داشته باش که انسان انسانیتش بصورت نیست؛ زیرا که حیوانات هم صورت دارند و در حمّام هم می‌کشند؛ و به جسمانیت هم نیست، زیرا که حیوانات خبیثه هم جسم دارند؛ و با شَرَه طعام و جماع هم نیست، چرا که خرس و خنزیر شَرَهشان بیشتر از تو است؛ و با غضب و قوّه انتقام هم نیست؛ چرا که سگ و گرگ هم قوّه غضبیه‌شان خیلی است. بلکه خاصّه انسانیت که ترا انسان کند و در شرکاء دیگر یافت نشود، علم است و معرفت و اخلاق حسنه.

---

[1] «مصباح الشّریعة» طبع و تعلیقه مصطفوی، باب ٦٢، ص ٤١

علم و معرفت حاصل نشود مگر به تحسین اخلاق، چنانکه می‌فرماید:

الْعِلْمُ لَيسَ فِی السَّمَاءِ لِينْزِلَ إِلَيكمْ، وَ لَا فِی الارْضِ لِيصْعَدَ لَكمْ؛ بَلْ مَجْبُولٌ فِی قُلُوبِكمْ. تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ الرُّوحانِيينَ حَتَّی يظْهَرَ لَكمْ![1]

[«علم در آسمان نیست تا به سوی شما فرود آید، و در زمین نیست تا برای شما بالا آید؛ بلکه علم در دلهای خودتان سرشته و خمیر شده است. به اخلاق صاحبان روح و معنی متخلّق گردید تا برای شما آشکار شود!»]

---

[1] «کلمات مکنونه» از طبع سنگی (سنه ۱۳۱٦ هجریّه قمریّه) ص ۲۱۹؛ و از طبع حروفی فراهانی، ص ۲٤۸: وَ قالَ عَلَيْهِ السَّلامُ (يَعْنی أميرَ الْمُؤْمِنينَ عَلَيْهِ السَّلامُ): «لَيْسَ الْعِلْمُ فی السَّماءِ فَيَنْزِلَ إِلَيْكُمْ، وَ لا فی تُخومِ الارْضِ فَيَخْرُجَ لَكُمْ؛ وَ لَكِنَّ الْعِلْمَ مَجْبولٌ فی قُلوبِكُمْ. تَأَدَّبوا بِآدابِ الرّوحانيّينَ يَظْهَرْ لَكُمْ!» وَ فی كَلامِ عيسَی عَلَی نَبيِّنا وَ آلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلامُ ما يَقْرُبُ مِنْهُ.

و تفصیل این اجمال آنکه: این انسان کذائی طرفه معجونی است که در او از همه عوالم امکان نمونه‌ای هست؛ بلکه از تمام صفات و اسماء إلهی جلّ جلاله تأثیری در او موجود است. کتابی است که أحسن الخالقین او را با دست خود نوشته است. و اوست مختصر از لوح محفوظ. و اوست أکبر حجّة اللَه. و اوست حامل امانت که سماوات و ارضین نتوانستند آن را حمل نمایند. و بعبارةٍ اخری از عالم محسوسات و عالم مثال و عالم عقول هر سه عالم در انسان حظّ وافری گذاشته‌اند.

هر که عقلش را تابع حسّ خود کند، مانند کلب أَخْلَدَ إِلَی الأَرْضِ می‌شود

و اگر انسان، عالمَین حسّ و مثال خود را تابع عالم عقلش نماید یعنی توجّهش و همّتش را به آن عالمش کند و قوّه آن را به فعلیت بیاورد، سلطنت عالَمَیِ الشَّهادَةِ وَ الْمِثال بر او موهبت می‌شود. خلاصه به مقامی رسد که بر قلب احدی خطور نکرده است از شرافت و سلطنت و لذّت و بهجت و بهاء و معرفت حضرت حقّ تعالی. بلی آنچه اندر وهم ناید آن شود.

و اگر عقلش را تابع عالم حسّ و شهادهاش که عالم طبیعت و عالم سِجّین است نماید و منغمر در عالم طبیعت بشود و ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾[1] باشد، خدا می‌داند که بعد از مفارقت روحش از این بدن چه ابتلائی، و چه شقاوتی، و چه ظلمتی، و چه شدّتی، به او خواهد رسید؛ لا سیما در قیامت کبری که ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾[2] است.

و بالجمله، اگر انسان اخلاق خود را تزکیه نماید و اعمال و حرکت و سکون خود را به میزان شرع و عقل مطابق نماید ـ چون شرع و عقل مطابقند در اینکه انسان را امر می‌کنند که متصف به صفات و اخلاق روحانیین بشود ـ و مراقب باشد که حرکات و سکونش موجب ترقّی به عوالم علّیین و مقام روحانیین بشود، بالجمله تحصیل معرفت ﴿بِاللهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[3] نماید بالمعرفةِ

---

[1] آیه ۱۷٦، از سوره ۷: الاعراف: ﴿وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

[2] آیه ۹، از سوره ۸٦: الطّارق

[3] آیه ۱۳٦، از سوره ٤: النساء: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ

الوِجدانية؛ آن‌وقت موجودی می‌باشد انسانی روحانی، نه انسانی جسمانی.

بعبارةٍ اخری، صارَ مَوْجوداً بِما هُوَ إنْسانٌ دونَ أنْ یکونَ مَوْجوداً بِما هُوَ حَیوانٌ.

[«و به عبارت دگر، موجودی می‌شود از جهت انسانیتش؛ نه آنکه موجودی باشد از جهت حیوانیتش.»]

وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِیداً﴾.

چنانکه علم الهدی[1] در «غُرَر و دُرَر» از حضرت ولایت پناه علیه السّلام روایت فرموده، در جواب سؤال از عالَم عِلوی که در آن روایت فرمودند:

خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زكاها بالعلم و العمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها، و إذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد.[2]

---

[1] منظور از علم الهدی، سیّد مرتضی است و او کتابی دارد به نام «امالی» که به آن «غرر و درر» گویند. و مراد، کتاب «غرر الفوائد و درر القلائد» اوست که در «الذریعة» ج ١٦، ص ٤٤ بدان اشاره شده است؛ ولی با فحص تامّ، در آن این مطالب وارد نمی‌باشد. بلکه این مطالب از «غرر و درر» آمدی: عبد الواحد بن محمّد تمیمی است که محقّق بارع آقا جمال خوانساری آن را شرح کرده است؛ و این مطالب با شرح مفصّل آن در ج ٤، ص ٢١٨ تا ص ٢٢١ در طیّ شماره ٥٨٨٥ آمده است.

و حقیر در ج ٣، مجلس ١٧، از ص ١٦٠ تا ص ١٦٢ از طبع أوّل (و از طبع جدید: ص ١٥٨ تا ص ١٦٠)، از قسمت «معادشناسی» از دوره علوم و معارف اسلام آن را با ضمیمه گفتاری متین از استاد عزیز فقید آیة اللَه علّامه طباطبائی قدّس سرّه نقل نموده‌ام.

[2] و پیش از این فقره، وارد است که چون از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام پرسیده شد از عالم بالا یعنی عالم مجرّدات که بالاتر است به حسب مرتبه از عالم اجسام، پس فرمودند: صُوَرٌ عارِیَةٌ عَنِ الْمَوادِّ، عالِیَةٌ عَنِ الْقُوَّةِ وَ الاسْتِعْدادِ. تَجَلَّی لَها فَأَشْرَقَتْ، وَ طالَعَها فَتَلَأْلَأَتْ، وَ أَلْقَی فی هُوِیَّتِها مِثالَهُ فَأَظْهَرَ عَنْها أَفْعالَهُ. «صورتهائی هستند بدون مادّه، بلندتر از قوّه و استعداد. خداوند برای آنها ظهور نمود و آنها درخشیدند، و با امعان و تداوم نظر بر آنها اطّلاع پیدا کرد و آنها متلألئ شدند، و در هویّتشان نمونه و مثال خود را افکند و با آنها افعال خود را بظهور پیوست.» (شرح «غرر و درر» آمدی، آقا جمال خوانساری، ج ٤، ص ٢١٨ تا ص ٢٢١، تحت شماره ٥٨٨٥)

[«و انسان را دارای نفس ناطقه آفرید که اگر آن نفس را با دو بال علم و عمل پاک و پاکیزه کند، پس آن نفس ناطقه با گوهرهای علّت‌های نخستینش مشابه

خواهد گشت، و اگر مزاجش معتدل گردد و از صفات متضادّه دوری جسته، طریق وسط و عدل را بپوید، پس با هفت آسمان مستحکم مشارکت خواهد نمود.»]

هر که از حجب ظلمانیه بگذرد خواهد دید که نفس از مجرّدات است

و هکذا در خبر دیگر در بیان خلیفه می‌فرماید (بعد از بیان چند فقره):

فَمَنْ تَخَلَّقَ بِالاخْلَاقِ فَقَدْ صَارَ مَوْجُوداً بِمَا هُوَ إنْسَانٌ دُونَ أَنْ یکونَ مَوْجُوداً بِمَا هُوَ حَیوَانٌ؛ فَقَدْ دَخَلَ فِی الْبَابِ الْمَلَکیِّ الصُّورِیِّ وَ لَیسَ لَهُ مِنْ هَذِهِ الْغَایةِ مَعْبَرٌ.

[«پس کسی که متخلّق به اخلاق الهی شود، موجودی خواهد شد از جهت انسانیت خود، بدون آنکه موجود شود از جهت حیوانیت؛ بنابراین چنین فردی داخل می‌شود در زمره فرشتگانی که دارای صورتند؛ و از این مقام، مقامی برتر وجود ندارد.»]

و اگر این دولت برای کسی دست دهد و از عوالم آب و گل که عالم ظلمت است ترقّی نماید، و

خود را به مقام معرفت نفس برساند یعنی حقیقت نفس و روح خود را که از عالم نور است و مفتاح معرفت ربّ است بالکشف و العیان ببیند؛ خواهد دید که نفس او از مجرّدات است.

آن‌وقت از حُجُب ظلمانیه نجات یافته؛ و نمی‌ماند ما بین او و وصول به مقامی که ممکن است از معرفت حضرت او جلّ جلاله، الّا حجب نورانیه. و در طیّ این حجب و وصول به این مقام منیع، لذّات و بَهَجات و لوازم و عوالمی هست که آن عوالم و لوازم را کسی غیر از اهلش چنانکه شاید و باید نمی‌داند.

مطالب «کافی» و «مصباح الشّریعة» در علوّ مقام عرفاء

و اگر کسی هم عِلماً اعتقادیا از راه برهان دست بیاورد، چنانکه مثلًا شیخ الرّئیس و غیره مقامات عرفاء نوشته‌اند، و یا تقلیداً از اهلش یاد بگیرد؛ باز هزاران فرقها ما بین این علم و معرفت، و معرفت شهودی و وجدانی اهلش می‌باشد. و لذّتی که در شهود این مراتب بر اهلش دست می‌دهد، همانست که در «کافی» از حضرت صادق علیه

الصلاة و السّلام روایت کرده است که می‌فرماید:

لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِی فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللهِ، مَا مَدُّوا أَعْیُنَهُمْ إِلَی مَا مَتَّعَ اللهُ بِهِ الأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ نَعِیمِهَا، وَ کانَتْ دُنْیاهُمْ عِنْدَهُمْ أَقَلَّ مِمَّا یطَئُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ، وَ لَینْعِمُوا [لَنَعِمُوا ـ صح] بِمَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَی وَ تَلَذَّذُوا بِهَا تَلَذُّذَ مَنْ لَمْ یزَلْ فِی رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ مَعَ أَوْلِیاءِ اللهِ.

إِنَّ مَعْرِفَةَ اللهِ أُنْسٌ مِنْ کلِّ وَحْشَةٍ، وَ صَاحِبٌ مِنْ کلِّ وَحْدَةٍ، وَ نُورٌ مِنْ کلِّ ظُلْمَةٍ، وَ قُوَّةٌ مِنْ کلِّ ضَعْفٍ، وَ شِفَاءٌ مِنْ کلِّ سُقْمٍ[1] انتهی.

[«اگر مردم دانسته بودند چه چیزهائی در فضیلت معرفت خداوند وجود دارد، دیدگان خود را نمی‌دوختند به آنچه خداوند بدان دشمنان را متمتّع و بهره‌مند کرده است از جلوه زندگی دنیا و نعمت آن. و دنیای آنها در نظرشان پست‌تر بود از آنچه را که زیر گامهایشان پایمال می‌کنند؛ و تحقیقاً به معرفت خدا متنعّم و متلذّذ می‌گشتند به مثابه تلذّذ کسی که پیوسته در باغهای بهشت با اولیای خدا پیدا می‌باشد.

---

[1] «روضه کافی» ص ۲۴۷، حدیث ۳۴۷، از محمّد بن سالم، از أحمد بن رَیّان از پدرش، از جمیل، از حضرت امام صادق علیه السّلام.

معرفت خدا انیس انسان است از هر دهشتی، و همنشین اوست از هر تنهائی و وحدتی، و نور است از هر ظلمتی، و قوّه است از هر ضعفی، و شفا است از هر دردی.»]

و در «مصباح الشّریعة» در تعریف عارف می‌فرماید:

الْعَارِفُ شَخْصُهُ مَعَ الْخَلْقِ وَ قَلْبُهُ مَعَ اللهِ، وَ لَوْ سَهَا قَلْبُهُ عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَينٍ لَمَاتَ شَوْقاً إلَيهِ. وَ الْعَارِفُ أَمِينُ وَدَائِعِ اللهِ، وَ كنْزُ أَسْرَارِهِ وَ مَعْدِنُ نُورِهِ، وَ دَلِيلُ رَحْمَتِهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَ مَطِيةُ عُلُومِهِ، وَ مِيزَانُ فَضْلِهِ وَ عَدْلِهِ. قَدْ غَنِيَ عَنِ الْخَلْقِ وَ الْمُرَادِ وَ الدُّنْيا، وَ لَا مُونِسَ لَهُ سِوَى اللهِ، وَ لَا مَنْطِقَ وَ لَا إشَارَةَ وَ لَا نَفَسَ إلَّا بِاللهِ لِلَّهِ مِنَ اللهِ مَعَ اللهِ.

فَهُوَ فِی رِیاضِ قُدْسِهِ مُتَرَدِّدٌ، وَ مِنْ لَطَائِفِ فَضْلِهِ إِلَیهِ مُتَزَوِّدٌ. وَ الْمَعْرِفَةُ أَصْلٌ وَ فَرْعُهُ الإِیمَانُ.[1]

[«شخص عارف پیکرش با مخلوقات است و دلش با خداست؛ به‌طوری‌که اگر بقدر یک ردّ شعاع نور چشم، از خدا غفلت ورزد، در آن دم از اشتیاق به سوی او می‌میرد. و عارف امانت دار گنجینه‌ها و ذخائر امانتهای خداست، و گنج أسرار اوست، و معدن نور اوست، و راهنمای رحمت اوست بر خلائقش، و مرکب راهوار علوم و عرفان اوست، و ترازوی سنجش فضل و عدل اوست. او از جمیع خلق عالم و از مرادهای خود و از دنیا بی‌نیاز گردیده است؛ مونسی ندارد به جز خدا، و گفتاری و اشاره‌ای ندارد و نَفَسی بر نمی‌آورد مگر به خدا و برای خدا و از خدا و با خدا.

پس او در باغهای قدس و طهارت حریم خداوند رفت و آمد می‌کند، و از لطائف فضل او توشه بر می‌دارد. معرفت، اساس و بنیان است و ایمان فرع آنست.»]

---

[1] مصباح الشّریعة» باب ۹۵، ص ٦٤

و در «کافی» و «توحید» روایت کرده از حضرت امام صادق علیه السّلام که فرمود:

إنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَاشَدُّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللَهِ مِن اتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا.

[«اتّصال روح مؤمن به خدا شدیدتر است از اتّصال شعاع خورشید به آن.»]

و در حدیث قدسیّ که متّفقٌ علیه میانه همه اهل اسلام است می‌فرماید: **مَا يتَقَرَّبُ إلَيَّ عَبْدِی بِشَیْءٍ أَحَبَّ إلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيهِ. وَ إنَّهُ لَيتَقَرَّبُ إلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّی أُحِبَّهُ، فَإذَا أَحْبَبْتُهُ كنْتُ سَمْعَهُ الَّذِی يسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِی يبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِی ينْطِقُ بِهِ وَ يدَهُ الَّتِی يبْطِشُ بِهَا.**

إنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَ إنْ سَأَلَنِى أَعْطَيتُهُ.[1]

خواجه نصير طوسى قدّس سرّه مى‌فرمايد:

الْعارِفُ إذا انْقَطَعَ عَنْ نَفْسِهِ وَ اتَّصَلَ بِالْحَقِّ، رَأَى كلَّ قُدْرَةٍ مُسْتَغْرِقَةً فى قُدْرَتِهِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِجَميعِ الْمَقْدوراتِ، وَ كلَّ عِلْمٍ مُسْتَغْرِقاً فى عِلْمِهِ الَّذى لا يعْزُبُ عَنْهُ شَىْءٌ مِنَ الْمَوْجوداتِ، وَ كلَّ إرادَةٍ مُسْتَغْرِقَةً فى إرادَتِهِ الَّتى لا يتَأَبَّ عَنْها شَىْءٌ مِنَ الْمُمْكناتِ؛ بَلْ كلُّ وُجودٍ فَهُوَ صادِرٌ عَنْهُ فائِضٌ مِنْ لَدُنْهُ.

فَصارَ الْحَقُّ حينَئِذٍ بَصَرَهُ الَّذى بِهِ يبْصُرُ، وَ سَمْعَهُ الَّذى بِهِ يسْمَعُ، وَ قُدْرَتَهُ الَّتى بِها يفْعَلُ، وَ عِلْمَهُ الَّذى بِهِ يعْلَمُ، وَ وُجودَهُ الَّذى بِهِ يوجَدُ.

فَصارَ الْعارِفُ حينَئِذٍ مُتَخَلِّقًا بِأَخْلاقِ اللَهِ بِالْحَقيقَةِ.[2]

---

[1] در پيرامون اين حديث در ج اوّل همين قسمت «اللَه‌شناسى» در مبحث ۹ و ۱۰، بحث كافى شده است.

[2] شرح «إشارات» ابن سينا، مقامات العارفين، هشت ورق مانده به آخر كتاب، صفحه سمت راست، از طبع سنگى كه شماره‌بندى ندارد [و از طبع حروفى: ج ۳، ص ۳۸۹]؛ در ضمن شرح قول مصنّف:

اشارَةٌ: العرفانُ مبتدأ من تفريقٍ و نفضٍ و تركٍ و رفضٍ، مُمعِنٌ فى جمعٍ هو جمعُ صفاتِ الحقِّ للذّاتِ المريدةِ بالصِّدقِ، مُنتهٍ إلى الواحدِ ثمَّ وقوفٌ.

[«عارف چون از خودش ببُرد و متّصل به حقّ گردد، تمام قدرتها را مستغرق در قدرت او می‌بیند که به جمیع مقدورات در عالم تعلّق گرفته است، و تمام علوم را مستغرق در علم او می‌بیند که هیچ چیز از موجودات از آن پنهان نیست، و تمام خواست‌ها را مستغرق در خواست او می‌بیند که هیچیک از ممکنات از آن اباء و امتناع ندارند؛ بلکه هر گونه وجود و کمالی صادر از او می‌باشد و از پیشگاه او فائض می‌گردد.

و در این حال حقّ تعالی چشم او می‌شود که با آن می‌بیند، و گوش او

می‌شود که با آن می‌شنود، و قدرت او می‌شود که با آن کار می‌کند، و علم او می‌شود که با آن می‌داند، و وجود او می‌شود که با آن موجود است. و بنابراین در آن هنگام عارف حقیقةً به اخلاق خداوند متخلّق می‌شود.»]

و باز در «مصباح الشّریعة» می‌فرماید:

الْمُشْتَاقُ لَا يشْتَهِی طَعَاماً وَ لَا يسْتَلِذُّ شَرَابا وَ لَا يسْتَطِيبُ رُقَاداً وَ لَا يأْنَسُ حَمِيماً وَ لَا يأْوَی دَاراً وَ لَا يسْكنُ عِمْرَاناً وَ لَا يلْبَسُ لَيناً وَ لَا يقِرُّ قَرَاراً، وَ يعْبُدُ اللَهَ لَيلًا وَ نَهَاراً رَاجِياً أَنْ يصِلَ إِلَی مَا يشْتَاقُ إِلَيهِ، وَ ينَاجِيهِ بِلِسَانِ شَوْقِهِ مُعَبِّراً عَمَّا فِی سَرِيرَتِهِ، كَمَا أَخْبَرَ اللَهُ عَنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ فِی مِيعَادِ رَبِّهِ بِقَوْلِهِ:

﴿وَ عَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضی﴾.

وَ فَسَّرَ النَّبِیُّ صَلَّی اللَهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ عَنْ حَالِهِ: أَنَّهُ مَا أَكلَ وَ لَا شَرِبَ وَ لَا نَامَ وَ لَا اشْتَهَی شَيئاً مِنْ ذَلِك فِی ذهَابِهِ وَ مَجِيئِهِ أَرْبَعِينَ يوْماً شَوْقاً إِلَی رَبِّهِ.

فَإِذَا دَخَلْتَ مَيدَانَ الشَّوْقِ فَكبِّرْ عَلَی نَفْسِك وَ مُرَادِك مِنَ الدُّنْيا، وَ دَعِ الْمَأْلُوفَاتِ وَ أَحْرِمْ عَنْ سِوَی

مَشُوقِك وَ لَبِّ بَينَ حَياتِك وَ مَوْتِك إلخ.[1]

[«شخص مشتاق لقای خداوند اشتها به غذا ندارد، و از آشامیدنی لذّت نمی‌برد، و خواب گوارا نمی‌کند، و با دوستی مأنوس نمی‌شود، و در خانه‌ای مأوی نمی‌گزیند، و در آبادانی مسکن نمی‌کند، و لباس نرم نمی‌پوشد، و آرامش و قرار ندارد؛ و خدا را شب و روز عبادت می‌نماید به امید آنکه به خداوند که به وی مشتاق است واصل گردد. و در دل با زبان اشتیاق که از سرّ و سویدای او

[1] «مصباح الشّریعة» باب ۹۸، ص ٦٥؛ و در ضبط عالم فاضل: مصطفوی وَ وَدِّعْ جَمیعَ الْمَألوفاتِ است، و لیکن ما طبق نسخه مرحوم ملکی: وَ دَعِ نقل و ترجمه نمودیم.

خبر می‌دهد با خدایش راز و مناجات دارد؛ همان‌طور که خدای تعالی از حضرت موسی (علی نبینا و آله و علیه السّلام) خبر داده است که در وعده‌گاهش به خدا گفت: و من ای پروردگارم، به سویت شتافتم تا خشنود شوی.

و پیغمبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم از حالت موسی این‌طور تفسیر نموده است که: «وی نه خوراک خورد، و نه آب آشامید، و نه بخواب رفت، و نه به چیزی از این امور اشتها داشت، در رفتن و آمدنش به سوی خدا در چهل روز؛ از اشتیاق به پروردگارش.»

و هنگامی که وارد میدان شوق شدی بر وجود خودت و بر مرادت که از دنیاداری تکبیر مرگ را بزن، و جمیع آنچه مایه انس و الفت است رها کن، و از غیر آنکه به او اشتیاق داری روی بگردان، و در میان حیات و مرگت به اللَهمّ لبّیک، ندای خدا را پاسخ بگو؛ (خداوند اجرت را عظیم می‌گرداند. و مَثَل شخص مشتاق به خدا، مانند شخص غریق می‌باشد که تمام همّ و غمّ خود را مصروف برای نجات خودش می‌کند و همه چیز را غیر از آن

فراموش می‌نماید).»]

مطالب «علل الشّرائع» در علوّ مقام عرفاء

و در «علل الشّرائع» روایت کرده است از حضرت رسالت پناه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم:

إنَّ شُعَیباً بَکی مِنْ حُبِّ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ حَتَّی عَمِیَ فَرَدَّ اللَهُ عَلَیهِ بَصَرَهُ، ثُمَّ بَکی حَتَّی عَمِیَ فَرَدَّ اللَهُ عَلَیهِ بَصَرَهُ، ثُمَّ بَکی حَتَّی عَمِیَ [فَرَدَّ اللَهُ عَلَیهِ] بَصَرَهُ.

فَلَمَّا کانَتِ الرَّابِعَةُ أَوْحَی اللَهُ إلَیهِ: یا شُعَیبُ! إلَی مَتَی یکونُ هَذَا مِنْك أَبَداً؟! إنْ یکنْ هَذَا خَوْفاً مِنَ النَّارِ فَقَدْ أَجَرْتُك؛ وَ إنْ یکنْ شَوقاً إلَی الْجَنَّةِ فَقَدْ أَبَحْتُك!

فَقَالَ: إلَهِی وَ سَیدِی! أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّی مَا بَکیتُ خَوْفاً مِنْ نَارِك وَ لَا شَوْقاً إلَی جَنَّتِك، وَ لَکنْ عُقِدَ حُبُّك عَلَی قَلْبِی فَلَسْتُ أَصْبِرُ أَوْ أَرَاك!

فَأَوْحَی اللَهُ جَلَّ جَلَالُهُ: أَمَّا إذَا کانَ هَذَا هَکذَا فَمِنْ أَجْلِ ذَلِك

سَأُخْدِمُكَ كَلِيمِي مُوسَىَ بْنَ عِمْرَانَ.[1]

[«شعیبِ پیغمبر از محبّت خداوند آن قدر گریست تا کور شد. خداوند چشمش را به او بازگردانید. سپس گریست تا کور شد. خداوند چشمش را به او باز گردانید. و پس از آن گریست تا کور شد. خداوند چشمش را به او بازگردانید. چون نوبت چهارم فرا رسید خداوند به او وحی کرد: ای شعیب! تا کی این حالت برای تو دوام دارد؟! اگر از ترس آتش گریه می‌کنی من تو را پناه دادم؛ و اگر از اشتیاق به بهشت گریه می‌کنی من بهشت را به تو بخشیدم!

شعیب گفت: ای خدای من! و ای سید و سرور من! تو می‌دانی که من از ترس آتشت، و از شوق بهشتت گریه نمی‌کنم، و لیکن محبّتت بر دل من گره خورده است؛ لهذا نمی‌توانم شکیبا باشم مگر آنکه تو را ببینم!

خداوند جلّ جلاله به او وحی فرستاد: حالا

---

[1] «علل الشّرائع» صدوق، طبع دار إحیاء التّراث العربیّ، با مقدّمه علّامه سیّد محمّد صادق بحر العلوم، طبع دوّم، ص ۵۷

که این داستان از تو آن‌چنان است، بدین سبب من به زودی کلیم خودم موسی بن عمران را خادم تو قرار می‌دهم!»]

و در دعای کمیل علیه الرّحمة است که:

وَ هَبْنِی یا إِلَهِی وَ سَیدِی وَ مَوْلَایَ! صَبَرْتُ عَلَی عَذَابِك فَکیفَ أَصْبِرُ عَلَی فِرَاقِك؟!

[«ای خدای من! و ای سرور و سالار من! و ای مولای من! مرا چنان بپندار که بتوانم بر عذابت شکیبا باشم؛ پس چطور می‌توانم بر فراقت شکیبا باشم؟!»]

و در مناجات شعبانیه می‌فرماید:

وَ هَبْ لِی قَلْباً یدْنِیهِ مِنْك شَوْقُهُ، وَ لِسَاناً یرْفَعُ إِلَیك صِدْقُهُ، وَ نَظَراً یقَرِّبُهُ إِلَیك [مِنْك ـ صح] حَقُّهُ.] «و به من دلی عطا کن که اشتیاقش مرا به تو نزدیك کند! و زبانی که

صدقش به سوی تو بالا رود! و نظری که حقّش آن را به تو قریب نماید.»]

و ایضاً می‌فرماید: **وَ هَبْ لَنَا [لِی ـ صح] كَمَالَ الانْقِطَاعِ إلَيك وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِياءِ نَظَرِهَا إلَيك حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلَى مَعْدِنِ العَظَمَةِ وَ تَصِيرَ أَرواحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِك وَ اجْعَلْنِی مِمَّنْ نَادَيتَهُ فَأَجَابَك وَ لَاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِك فَنَاجَيتَهُ سِرًّا وَ عَمِلَ لَك جَهْراً.**

[و به من انقطاع و بریده شدن کامل به سوی خودت را عنایت فرما، و دیدگان بصیرت دلهای ما را به درخشش نظرشان به سویت نورانی نما؛ تا آنکه چشمان دلهایمان حجابهای نور را پاره کند و به معدن عظمت واصل گردد، و أرواح ما به مقام عزّ قدست بسته و پیوسته شود! و مرا از آن کسانی قرار ده که آنان را خواندی پس تو را اجابت کردند، و به ایشان از گوشه چشم نظر افکندی پس از عظمت و جلال تو بی‌هوش شدند؛ پس با ایشان مخفیانه و پنهان نجوی کردی و برای تو آشکارا عمل کردند!]

و ایضاً می‌فرماید: **وَ أَلْحِقْنِی بِنُورِ عِزِّك الأَبْهَجِ**

فَأَكونَ لَك عَارِفاً وَ عَنْ سِوَاك مُنْحَرِفًا.

[«و مرا ملحق کن به نور عزّتت که بهجت‌آورترین می‌باشد؛ تا آنکه عارف تو گردم و از غیر تو منصرف شوم.»]

و در دعای أبو حمزه ثُمالی می‌خوانی:

وَ إِنَّك لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِك إِلَّا أَنْ يَحْجُبَهُمُ الآمَالُ [الْأَعْمَالُ ـ صح] السَّيِّئَةُ دُونَك.[1]

[«و تو پنهان نیستی از مخلوقاتت، مگر آنکه أفعال ناشایسته ایشان آنها را از تو پنهان می‌کند!»]

ظهور حجب روح انسانی بواسطه تعلّق آن به بدن (ت)

[1] در کتاب «نفائس الفنون» ج ۲، ص ٥٦ تا ص ٥٨ آورده است -->

---

[۱] --«فصل ششم: در ظهور حجب روح انسانی بواسطه تعلّق او به بدن:

قالَ النَّبیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: إنَّ لِلَّهِ تَعالَی سَبْعینَ أَلْفَ حِجابٍ مِنْ نورٍ وَ ظُلْمَةٍ.

بدانکه چون روح انسانی را از قرب حضرت عزّت به عالم قالب و ظلمت تعلّق می‌دادند، بر هفتاد هزار عالم بگذرانیدند و از هر عالمی آنچه زبده و خلاصه او بود با او همراه کردند؛ تا چون بقالب پیوسته شد هفتاد هزار حجاب نورانی و ظلمانی حاصل کرده بود؛ حجابهای نورانی از عالم روحانی و حجابهای ظلمانی از عالم جسمانی.

چه التفات او به هر چیزی در هر عالم اگرچه ثانی الحال آلت کمال می‌شد، امّا به نسبت با حال هر یک روح او را حجابی گشت؛ بواسطه آن حجب از مطالعه ملکوت و مشاهده جمال لاهوت و ذوق مخاطبه حضرت و شرف قرب و کرامت محروم ماند و از أعلی علیّین قربت به أسفل السّافلین طبیعت افتاد.

با آنکه چندین هزار سال در خلوت خاصّ بی‌واسطه شرف قرب یافته بود، درین روزی چند مختصر بواسطه حجب آن حالت را بکلّی فراموش کرد، چنانکه هر چند اندیشه کند از آن هیچ یاد نیاید؛ و اگر نه به آفت حجب مبتلا شدی، چنین فراموش‌کار نبودی و آن اقبال انس را بدین زودی به ادبار وحشت بدل نکردی. و او را بنا بر انسی سابق که با حضرت عزّت جَلَّتْ عظمتُه یافته بود نام انسان نهادند.

و از اینست که چون ایزد عزَّ شأنُه از زمان سابق بر وجود آدمی خبر دهد، او را به نام انسان خواند؛ کقوله تعالی: ﴿هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً﴾. و چون بدین عالم پیوست و آن انس و قرب فراموش کرد، نام دیگر مناسب آن بر او نهاد و فرمود: ﴿یا أَیُّهَا النَّاسُ﴾.

و به رسول صلّی اللَه علیه و آله از اینجا فرمود: ﴿وَ ذَکِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللَهِ.﴾ یعنی جمعی را که همه روز به دنیا مشغول‌اند روزهائی که در جوار حضرت و مقام قرب عزّت بودند یاد دهد؛ شاید که نوازع شوق آن جناب در دل ایشان پدید آید و دیگر بار قصد

آشیان اصلی و وطن حقیقی کنند. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.﴾ ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

چه اگر محبّت آن وطن در دل بجنبد عین ایمان است، که: حب الوطن من الإیمان. و اگر بوطن اصلی باز رسند مقام احسان است؛ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةٌ﴾. و اگر از وطن اصلی درگذرند مرتبه عرفان است؛ ﴿وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ* أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ.﴾ و اگر در پیشگاه بارگاه وصول قدم زنند درجه عیان است؛ ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾. و بعد از آن نه حدّ وصف و نه عالم بیان است. طوبَى لِمَنْ عَرفَ مَأْواهُ وَ لَمْ يَحْجُبْهُ شَيْءٌ عَمّا وَراهُ.

و اگر محبّت آن وطن اصلی در دل آن بجنبد و قصد آن مراجعت نکند و دل بر تنعّم این جهان بندد و به زخارف و اباطیل دنیا فریفته شود، در خسران ابدی و زندان سرمدی بماند؛ ﴿فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ* وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ* لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ﴾.

و غرض از وضع حجب، ابقای تناسل بنی‌آدم و انتظام عالم بود؛ چه اگر حجب دامنگیر نشدی قیام به امور دنیوی و التفات به عالم سفلی هرگز صورت نبستی؛ چنانکه مشاهد است که چون بعضی سالکان را در اثنای سلوک حجاب از پیش بردارند و بدان قرب و کرامت اصلی اطّلاع دهند، از کثرت فرح و شدّت شوق در کمال، عالم قالب به پردازد؛ یا از فرط غیرت در عالم حیرت افتاده از دنیا و ما فیها اعراض نماید، و از قید عبادت و کلفت خلوت خلاص یابد.»

عزیزم! اگر از این قبیل عبارات که صریح‌اند در معرفت و محبّت و وصول به مقام قرب وصال معنوی بخواهم عرض کنم، یک کتابی می‌شود؛ لا سیما در ادعیه و مناجات ائمّه هُدَی. و این‌ها که نقل کردم اخباری است که أسناد معتمده و معتبره دارند و علمای امامیه این‌ها را تلقّی به قبول کرده‌اند؛ و از این قبیل خیلی هست؛ مثلًا چه مقدار در اخبار تجلّی حضرت او جلّ جلاله به اسماء و به نور عظمت، و در دعاها و از همه بالاتر در قرآن مجید وارد شده است.

دعای سمات را که همه علماء می‌خوانند. و چه قدر در ادعیه **وَ ارْزُقْنِی النَّظَرَ إِلَی وَجْهِكَ الْكَرِیمِ**، و در بعضی‌ها **وَ لَا تَحْرِمْنِی النَّظَرَ إِلَی وَجْهِكَ الْكَرِیمِ** وارد شده، و در مناجات خمسة عشر چه مقدار تصریحات به وصول و نظر و لقاء و قرب و معرفت وارد شده، و بنده آنها را اگرچه به جهت

عدم ثبوت سندش ذکر نکردم؛ و لکن برای مقلّدین علمای أعلام همه آنها حجّت است.

چرا؟! به جهت اینکه آن مناجات را علمای اعلام می‌خوانند، و مطالبش را امضا دارند.

و هکذا در الحاقی دعای عرفه حضرت سید الشّهداء علیه الصّلاة و السّلام آن همه تصریحاتی که واقع شده است، با اینکه علمای اعلام می‌خوانند؛ بنده بجهت عدم ثبوتش ذکر نکردم.

تفسیر رؤیت و لقاء به خلاف نصّ، بخاطر سائل بوده است

و در ابتدا عرض شد که این تعبیرات را حمل بر لقای ثواب کردن خلاف نصّ است؛ و اگر احیاناً در اخبار، رؤیت و لقاء را تفسیر به ثواب کرده باشند، قطعاً از جهت این خواهد شد که سائل از رؤیت غیر از رؤیت چشم نمی‌فهمیده است؛ چنانکه خُلّت حضرت خلیل علیه السّلام را هم در جواب بعضی از سائلین، حضرت رسول صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بغیر معنی دوستی تفسیر فرمودند. چرا که اگر بدان سائل این‌طور تفسیر نفرمایند کافر می‌شود. چون او

از دوستی غیر از محبّت آدمیان را به همدیگر فرض نمی‌تواند [کرد]؛ و آن هم که واقعاً کفر است.

باری، اگر زیادتر از این‌ها که عرض شد می‌خواهی، رجوع کن به ادعیه و مناجات ائمّه هدی علیهم الصّلاة و السّلام، و در اخباری که در مثوبات اعمال وارد شده است. مثلًا دعای رجبیه که سید ابن طاوس علیه الرّحمة آن را به سند عالی در «إقبال» از توقیع مبارک حضرت امام أرواح العالمین فداه روایت کرده؛ و قطعاً خودشان می‌خوانده‌اند. می‌فرماید:

اللَهُمَّ إنِّ أَسْأَلُك بِمَعَانِ [جَمِيعِ] مَا يدْعُوك بِهِ وُلَاةُ أَمْرِك الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّك. إلَى أنْ قالَ: وَ بِمَقَامَاتِك الَّتِى لَا فَرْقَ بَينَهَا وَ بَينَك إلَّا أَنَّهُمْ

عِبَادُك وَ خَلْقُك، رَتْقُهَا وَ فَتْقُهَا بِيدِك.[1]

[«بار خداوندا! من از تو پرسش می‌نمایم به معانی همگی آنچه را که والیان امر تو که مأمون بر اسرار تو بوده‌اند، تو را بدان معانی می‌خوانند. ـ تا اینکه می‌گوید:

و به مقامات تو آن‌چنان مقاماتی که هیچ فرقی میان آنها و میان تو وجود ندارد مگر آنکه آنها بندگان تو و مخلوق تو می‌باشند، فتق و رتق آنان (گشودن و بستن) بدست تو است!»]

---

[1] این دعا از ادعیه شهر رجب است که از ناحیه مقدّسه خارج شده است. و شیخ طوسی در «مصباح المتهجّد» طبع سنگی، ص ۵۵۹؛ و شیخ کَفعَمی در «مصباح» خود از طبع سنگی، ص ۵۲۹؛ و در کتاب دعای «البلد الامین» طبع سنگی، ص ۱۷۹؛ و سیّد ابن طاوس در «إقبال» طبع سنگی، ص ٦٤٦؛ و علّامه مجلسیّ در «بحار الانوار» ج ۲۰، طبع کمپانی، ص ۳٤۳ آن را روایت نموده‌اند.

عالم معاصر آیة اللَه محدّث و رجالی آقای حاج شیخ محمّد تقی شوشتری (ره) در کتاب «الاخبار الدّخیلة» ص ۲٦۳ تا ص ۲٦۵، آن را ردّ کرده‌اند و از جمله مفتریات بشمار آورده‌اند.

و ما در زمان حیاتشان ادلّه و شواهدی را که بدان استدلال بر مجعولیّت آن آورده بودند همه را ردّ کرده، و اثبات نموده‌ایم که آن اشکالات، واهی می‌باشد. و در یکی از جُنگهای خود در شانزده صفحه وزیری ضبط و ثبت نمودیم؛ تا از ضیاع مصون بماند، و در موقع مناسب نشر گردد.

اینک بهترین موقع آن است که در شرح کلام آیة اللَه ملکی تبریزی أعلی اللَهُ مقامَه در اینجا نگارش بیابد؛ ولی چون ایراد آن در متن کتاب «اللَه‌شناسی» مناسب نبود، و در تعلیقه حجم قطوری را اشغال می‌نمود؛ لهذا آن را بصورت جزوه‌ای مستقلّ در پایان کتاب ملحق می‌کنیم. و اللَهُ المُستعان.

و دعاهای لیالی ماه مبارك را ملاحظه کن! **آهِ آهِ!**

شَوْقاً إلَى مَنْ يرَانِ

وَ لَا أَرَاهُ [«آه آه از شوقی که به دیدار کسی دارم که او مرا می‌بیند و من او را نمی‌بینم!»] را ببین! دعای عرفه، دعای جمعه و سائر مناجات حضرت مولی الموالی علیه السّلام را ملاحظه نما!

روایت معراجیه مصدّر به یا أحمد، بنا به روایت «وافی»

و در اخبار مثوبات نظر کن به حدیث معراج که در «وافی» از جماعتی از علمای اعلام او را روایت کرده، می‌فرماید: **یا أَحْمَدُ!** تا آنجا که:

قَالَ: یا رَبِّ مَا أَوَّلُ الْعِبَادَةِ؟!

قَالَ: الصَّمْتُ وَ الصَّوْمُ. تَعْلَمُ یا أَحْمَدُ مَا مِیرَاثُ الصَّوْمِ؟!

قَالَ: لَا، یا رَبِّ!

قَالَ: مِیرَاثُ الصَّوْمِ قِلَّةُ الاکلِ، وَ قِلَّةُ الْکلَامِ، وَ الْعِبَادَةُ.

الثَّانِیةُ الصَّمْتُ؛ وَ الصَّمْتُ یورِثُ الْحِکمَةَ؛ وَ یورِثُ الْحِکمَةُ الْمَعْرِفَةَ؛ وَ یورِثُ الْمَعْرِفَةُ الْیقِینَ. وَ إِذَا اسْتَیقَنَ الْعَبْدُ لَا یبَالِی کیفَ أَصْبَحَ بِعُسْرٍ أَمْ بِیسْرٍ. فَهَذَا

مَقَامُ الرَّاضِينَ!

فَمَنْ عَمِلَ رِضَاىَ أَلْزَمْتُهُ [أُلْزِمُهُ ـ صح] ثَلَاثَ خِصَالٍ: أُعَرِّفُهُ شُكراً لَا يخَالِطُهُ الْجَهْلُ، وَ ذُكراً لَا يخَالِطُهُ النِّسْيانُ، وَ مَحَبَّةً لَا يؤْثِرُ عَلَى مَحَبَّتِى مَحَبَّةَ الْمَخْلُوقِينَ!

فَإِذَا أَحَبَّنِى أَحْبَبْتُهُ وَ حَبَّبْتُهُ إِلَى خَلْقِى وَ أَفْتَحُ عَينَ قَلْبِهِ إِلَى عَظَمَتِى وَ جَلَالِى! فَلَا خَفِىَ [أُخْفِى ـ صح] عَلَيهِ عِلْمَ خَاصَّةِ خَلْقِى!

فَأُنَاجِيهِ فِى ظُلَمِ اللَّيلِ وَ ضَوْءِ النَّهَارِ حَتَّى ينْقَطِعَ حَدِيثُهُ مَعَ الْمَخْلُوقِينَ وَ مُجَالَسَتُهُ مَعَهُمْ وَ أُسْمِعُهُ كلَامِى وَ كلَامَ مَلائِكتِى وَ أُعَرِّفُهُ سِرِّىَ الَّذِى سَتَرْتُهُ مِنْ خَلْقِى.

ـ إِلَى أنْ قالَ:

ثُمَّ أَرْفَعُ الْحُجُبَ بَينِى وَ بَينَهُ فَأُنَعِّمُهُ بِكلَامِى وَ أُلَذِّذُهُ بِالنَّظَرِ إِلَىَّ. ـ إِلَى أنْ قالَ:

وَ لَاجْعَلَنَّ مُلْك هَذَا الْعَبْدِ فَوْقَ مَلِك الْمُلُوك حَتَّى يتَضَعْضَعَ لَهُ كلُ

مَلِك وَ يهَابَهُ كلُّ سُلْطَانٍ جَائِرٍ وَ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَ يتَمَسَّحَ لَهُ كلُّ سَبُعٍ ضَارٍّ، وَ لَأُشَوِّقَنَّ إلَيهِ الْجَنَّةَ وَ مَا فِيهَا، وَ لَاسْتَغْرِقَنَّ عَقْلَهُ بِمَعْرِفَتِى، وَ لَاقُومَنَّ لَهُ مَقَامَ عَقْلِهِ، ثُمَّ لَأُهَوِّنَنَّ عَلَيهِ الْمَوْتَ وَ سَكرَاتِهِ وَ حَرَارَتَهُ [مَرَارَتَهُ ـ صح] وَ فَزَعَهُ حَتَّى يسَاقَ إلَى الْجَنَّةِ شَوْقاً.

فَإذَا نَزَلَ بِهِ مَلَك الْمَوْتِ يقُولُ: مَرْحَباً بِك! فَطُوبىَ لَك! طُوبىَ لَك! إنَّ اللَهَ إلَيك لَمُشْتَاقٌ!

اعْلَمْ يا وَلِىَّ اللَهِ! أَنَّ الابْوَابَ الَّتِى كانَ يصْعَدُ مِنْهَا عَمَلُك يبْكى عَلَيك! وَ أَنَّ مِحْرَابَك وَ مُصَلَّاك يبْكيانِ عَلَيك!

فَيقُولُ: أَنَا رَاضٍ بِرِضْوَانِ اللَهِ وَ كرَامَتِهِ؛ وَ يخْرُجُ الرُّوحُ مِنْ بَدَنِهِ كمَا تَخْرُجُ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ. وَ إنَّ الْمَلائِكةَ تَقُومُونَ عِنْدَ رَأْسِهِ، بِيدَىْ كلِّ مَلَائِكةٍ [مَلَك ـ صح] كأْسٌ مِنْ مَاءِ الْكوْثَرِ وَ كأْسٌ مِنَ الْخَمْرِ يسْقُونَ رُوحَهُ حَتَّى يذْهَبَ سَكرَتُهُ وَ مَرَارَتُهُ وَ يبَشِّرُونَهُ بِالْبِشَارَةِ الْعُظْمَى، وَ يقُولُونَ: طِبْتَ وَ طَابَ مَثْوَاك! إنَّك تَقْدِمُ عَلَى الْعَزِيزِ الْكرِيمِ الْحَبِيبِ الْقَرِيبِ!

فَيطِيرُ الرُّوحُ مِنْ أَيدِى الْمَلائِكةِ فَيسْرَعُ إلَى اللَهِ فِى

أَسْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَينٍ؛ فَلَا يبْقَى حِجَابٌ وَ لَا سِتْرٌ بَينَهَا وَ بَينَ اللَهِ تَعَالَى. وَ اللَهُ تَعَالَى إلَيهَا لَمُشْتَاقٌ. فَتَجْلِسُ عَلَى عَينٍ عَنْ يمِينِ الْعَرْشِ.

ثُمَّ يقَالُ لَه: أَيتُهَا الرُّوحُ! كيفَ تَرَكتِ الدُّنْيا؟!

فَتَقُولُ: إلَهِى وَ سَيدِى! وَ عِزَّتِك وَ جَلَالِك لَا عِلْمَ لِى بِالدُّنْيا! أَنَا مُنْذُ خَلَقْتَنِى إلَى هَذِهِ الْغَايةِ خَائِفٌ مِنْك!

فَيقُولُ اللَهُ: صَدَقْتَ! كنْتَ بِجَسَدِك فِى الدُّنْيا وَ بِرُوحِك مَعِى! فَأَنْتَ بِعَينِى، أَعْلَمُ سِرَّك وَ عَلَانِيتَك! سَلْ أُعْطِك وَ تَمَنَّ عَلَىَّ فَأُكرِمْك!

هَذِهِ جَنَّتِى فَتَبَحْبَحْ فِيهَا، وَ هَذَا جِوَارِى فَاسْكنْهُ!

فَتَقُولُ الرُّوحُ: إلَهِى عَرَّفْتَنِى نَفْسَك فَاسْتَغْنَيتُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ

خَلْقِك! وَ عِزَّتِك وَ جَلَالِك لَوْ كانَ رِضَاك فِی أَنْ أُقَطَّعَ إرْباً إرْباً أَوْ أُقْتَلَ سَبْعِينَ قَتْلَةً بِأَشَدِّ مَا يقْتَلُ بِهِ النَّاسُ لَكانَ رِضَاك أَحَبَّ إلَیَّ. ـ إلَی أنْ قالَ:

فَقَالَ اللَهُ عَزّ وَ جَلَّ: وَ عِزَّتِی وَ جَلَالِی لَا أَحْجُبُ بَینِی وَ بَینَك فِی وَقْتٍ مِنَ الاوْقَاتِ حَتَّی تَدْخُلَ عَلَیَّ أَیَّ وَقْتٍ شِئْتَ وَ كذَلِك أَفْعَلُ بِأَحِبَّائِی!]

[«پیامبر گفت: ای پروردگار من! اوّل عبادت کدامست؟!

خدا فرمود: سکوت کردن و روزه داشتن! ای أحمد! آیا می‌دانی روزه چه چیز بجا می‌گذارد؟!

پیامبر عرض کرد: نه ای پروردگار من!

خداوند فرمود: آنچه روزه بجای می‌گذارد کم خوردن و کم گفتن و عبادت می‌باشد!

دوّم سکوت است؛ و سکوت از خود حکمت بجای می‌گذارد؛ و حکمت معرفت بجای می‌گذارد؛ و معرفت یقین بجای می‌گذارد؛ و هنگامی که بنده من به مقام یقین رسید، دیگر باکی ندارد که چطور روزگارش را بگذراند؛ آیا در عسر و شدّت باشد، و یا در یسر و آسانی. و اینست مقام کسانی که به

رضای من واصل گشته‌اند.

و کسی که به رضای من عمل کند من سه صفت را همیشه ملازم با وی می‌گردانم: من شکر و سپاسی را به او می‌فهمانم که مخلوط با جهل و نادانی نمی‌باشد؛ و یاد و توجّهی را که مخلوط با نسیان و فراموشی نمی‌گردد؛ و محبّت و مودّتی را که بر محبّت من، محبّت مخلوقات را اختیار نمی‌کند!

پس چون مرا دوست داشت، منهم او را دوست می‌دارم و دوستی او را در دل خلائق خودم می‌نهم. و چشم دل او را به مقام عظمت و جلال خودم می‌گشایم. و علم خاصّان از خلائقم را از وی پنهان نمی‌دارم!

و در این حال با وی در سرّ و نهان، در ظلمت شب و درخشانی روز، از

باطن سخن می‌گویم و باب مناجاتم را بر روی وی می‌گشایم و او به‌طوری می‌شود که گفتارش با خلائق بریده می‌گردد و همنشینی‌اش با ایشان منقطع می‌شود. و کلام خودم و کلام فرشتگانم را به او می‌شنوایانم. و به او می‌فهمانم سرّی را که از مخلوقاتم پنهان داشته بودم.

تا اینکه می‌فرماید:

سپس بر می‌گشایم حجابها و پرده‌هائی که فیما بین من و او بوده است. واو را به نعمت گفتارم متنعّم، و به لذّت نظر به سوی من متلذّذ می‌نمایم.

تا اینکه می‌فرماید:

و بطور حتم و مسلّماً من سلطنت و قدرت این بنده‌ام را برتر و عالی‌تر از سلطنت سلطان سلاطین و ملک الملوک قرار می‌دهم؛ به‌طوری‌که تمام پادشاهان در برابر وی خرد و شکسته می‌شوند، و تمام سلاطین جائر از او در ترس و دهشت می‌افتند، و هر جبّار عنود و لجوجی از وی می‌هراسد، و تمام حیوانات وحشی درنده در برابر او رام می‌شوند و بدن‌های خود را برای برکت و رحمت

به بدن او می‌مالند، و من بهشت را و آنچه در بهشت وجود دارد عاشق او می‌نمایم، و عقل او را مستغرق به معرفت خودم می‌کنم، و من خودم بجای عقل او می‌نشینم. و سپس مرگ را برای وی آسان می‌نمایم، و سکرات و حرارت و فزع آن را از او بر می‌دارم تا آنکه از روی شوق به سوی بهشت روانه می‌شود.

و در وقتی‌که ملک‌الموت بر وی فرود آید، به او می‌گوید: خوش آمدی! به به خوشا بحال شما! خوشا بحال شما! خداوند مشتاق تست!

ای ولیّ خدا! بدان که آن درهائی که از آنها اعمال تو به سوی آسمان بالا می‌رفت بر تو گریه می‌کنند؛ و محراب و مصلّایت بر تو در حال گریستن می‌باشند!

بنده مؤمن عارف می‌گوید: من راضی هستم به رضوان خداوندی و به کرامت وی؛ و بیرون می‌رود روح از بدنش همان‌طوری‌که مو از خمیر بیرون می‌رود؛ و در اطراف سر او فرشتگان ایستاده‌اند در حالتی که در دو دست هر یک از آنان یک کاسه‌ای پر از آب کوثر، و کاسه‌ای از شراب وجود دارد؛ از آنها به وی می‌آشامانند تا سکرات موت و تلخی آن از میان می‌رود. و او را به بشارت عظیمی بشارت می‌دهند و به او می‌گویند: پاک و پاکیزه‌ای! و محلّ سکونت تو نیز پاک و پاکیزه می‌باشد! تو بر خداوند صاحب عزت و صاحب کرامت که حبیب است و قریب، وارد شده‌ای!

در این حال روح او از دست فرشتگان در پرواز می‌آید؛ و با سرعتی بیشتر از سرعت بازگشت شعاع نور چشم به چشم، به سوی خدا می‌رود؛ در این صورت نه دیگر حجابی وجود دارد، و نه پرده‌ای در میان او و خدای تعالی. و خداوند هم مشتاق اوست. و می‌نشیند بر کنار چشمه‌ای از سمت راست عرش خدا.

سپس به او گفته می‌شود: ای روح! چگونه تو دنیا را ترک کردی؟ روح می‌گوید: ای خدای من! و ای سید و آقای من! سوگند به مقام عزّت و جلالت که من هیچ علمی و توجّهی به دنیا ندارم و از هنگامی که مرا آفریدی تا الآن من متوجّه تو و نگران به سوی تو بوده‌ام!

خداوند می‌فرماید: راست گفتی! تو با جسمت و پیکرت در دنیا بودی و با روح و جانت با من بودی! بنابراین تو در برابر دیدگان من هستی! من از پنهان و از آشکارت خبر دارم! بخواه از من هر چه می‌خواهی که من به تو اعطا می‌کنم، و خواهش کن از من که من تو را گرامی می‌دارم! اینست بهشت من! با آرامش در آن سیر کن و گام بردار! و اینست عهد و امان من! در آن سکونت گزین!

روح عرض می‌کند: ای خدای من! تو خودت را به من شناسانیدی و من

بواسطه عرفان به ذات تو از جمیع آفریدگانت بی‌نیاز شدم! سوگند به مقام عزّت و جلالت اگر رضای تو در آن باشد که من پاره پاره گردم و یا هفتاد مرتبه با شدیدترین قسمی که مردم را بدان می‌کشند مرا بکشند، تحقیقاً رضای تو محبوب‌تر می‌باشد نزد من!

تا اینکه می‌گوید:

خداوند عزّ و جلّ می‌فرماید: سوگند به مقام عزّت و جلالم می‌خورم که من در هیچ وقتی از اوقات میان خودم و میان ترا حاجب قرار نمی‌دهم؛ تا در هر وقت که دلت بخواهد بر من وارد شوی؛ و اینست روش و منهاج من راجع به اولیای من!»]

و بعد از این، در تفسیر **حَیاة باقیه** می‌فرماید که:

صاحب او را چنین و چنان کنیم. ـ تا آنکه می‌فرماید:

وَ أَفْتَحُ عَینَ قَلْبِهِ وَ سَمْعَهُ حَتَّی یسْمَعَ بِقَلْبِهِ مِنِّی وَ ینْظُرَ بِقَلْبِهِ إِلَی عَظَمَتِی وَ جَلَالِی.

[«و باز می‌کنم چشم دل و گوشش را؛ تا آنکه با دلش بدون واسطه از من بشنود، و با دلش نگاه به عظمت و جلال من نماید.»]

و باز در همین حدیث می‌فرماید:

إِنَّ أَدْنَى مَا أُعْطِي الزَّاهِدِينَ فِي الآخِرَةِ أَنْ أُعْطِيَهُمْ مَفَاتِيحَ الْجِنَانِ كلَّهَا حَتَّى يفْتَحُوا أَيَّ بَابٍ شَاءُوا. وَ لَا أَحْجُبُ عَنْهُمْ وَجْهِي وَ لَأُنَعِّمَنَّهُمْ بِأَنْوَاعِ التَّلَذُّذِ مِنْ كلَامِي. ـ إِلَى أن قالَ:

وَ أَفْتَحُ لَهُمْ أَرْبَعَةَ أَبْوَابٍ: بَابٌ تُدْخَلُ عَلَيهِمُ الْهَدَايا مِنْهُ بُكرَةً وَ عَشِيا، وَ بَابٌ ينْظُرُونَ مِنْهُ إِلَى كيفَ شَاءُوا.

[«کوچک‌ترین و کمترین چیزی که من به زاهدان، در آخرت عنایت می‌کنم، آنست که تمام کلیدهای بهشت را به ایشان می‌دهم تا از هر دری که بخواهند

داخل شوند. و صورت خودم را از آنان پوشیده نمی‌دارم، و به انواع و اقسام التذاذ از سخنانم آنها را بهره‌مند و متنعّم می‌نمایم! تا اینکه گوید:

به روی آنان چهار در را می‌گشایم: دری که برای ایشان در هر چاشتگاه و در هر شامگاه هدیه می‌برند، و دری که از آن نظر می‌کنند بهر کیفیتی که بخواهند.»]

و باز در وصف اهل آخرت در همین حدیث می‌فرماید:

وَ لَارْفَعَنَّ الْحُجُبَ لَهَا [كلَّهَا ـ صح] دُونِي. [«و تحقیقاً من همه حجابها را از آن روح در برابر خودم بر می‌دارم.»] و می‌فرماید: **وَ لَا يلي قَبْضَ رُوحِهِ غَيرِي ... وَ أَقُولُ عِنْدَ قَبْضِ رُوحِهِ: مَرْحَباً وَ أَهْلًا بِقُدومِك عَلَيَّ**[1].

---

[1] اصل این حدیث در کتاب نفیس «إرشاد القلوب فی المواعظ و الحکم» تألیف أبو محمّد حسن بن أبی الحسن محمّد دیلمی است، که از اعاظم علماءِ زهّاد و مشایخ در قرن هفتم بوده است. و در طبع مکتبه بوذرجمهری مصطفوی (سنه ۱۳۷۵ هجریّه قمریّه) در پایان کتاب که به حدیث معراجیّه یا أحمد ختم می‌شود، از ص ۲۷۸ تا ص ۲۸٦؛ و در طبع مؤسّسه اعلمی ـ بیروت، در پایان ج اوّل، از ص ۱۹۹ تا ص ۲۰٦ آورده شده است.
و محقّق ملّا محمّد محسن فیض کاشانی در «وافی» در أبواب المواعظ، باب مواعظ اللَه سبحانه، ج ۳، از قطع رحلی، طبع سنگی، از ص ۳۸ تا ص ٤۲، با نام أبو محمّد الحسین بن أبی الحسن بن محمّد دیلمی در کتاب «إرشاد القلوب إلی الصّواب» مرسلًا از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام، و از

[«و قبض روح او را نمی‌کند

غیر از خود من. و هنگام قبض روحش من به او می‌گویم: خوش آمدی! و اهلیت داری برای ورود بر من و قدومت بر بساط من!»]

و این‌ها که این بی‌بضاعت در اینجا روایت کرده‌ام همه‌اش روایات صحیحه و معتبره است، اگر یک مقدار توسعه بدهم آنها که در اخبار داود وارد شده است، و آنها که در مناجات خمسة عشر هست، و آنها که در مناجات الحاقی دعای عرفه که سید (قدّه) در «إقبال» و علّامه (قدّه) در «مزار» روایت کرده ذکر نمایم، تنها این‌ها از حدّ تواتر زیادتر است.

و در حدیث نماز روایت کرده، در فقره قرائت می‌فرماید: ترقّی می‌کند بهر آیه‌ای درجه‌ای از فلان و

غیر دیلمی مسنداً از او از پدرش از جدّش أمیر المؤمنین علیهم السّلام روایت کرده است که او گفت:

رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله در شب معراج از پروردگارش سبحانه پرسید و گفت: یَا رَبِّ! أَیُّ الاعْمالِ أَفْضَلُ؟ تا پایان حدیث که بسیار جالب و شیوا و مفصّل می‌باشد.

و علّامه مجلسیّ در «بحار الانوار» مجلّد روضه (ج ۱۷ از طبع کمپانی، از ص ٦ تا ص ۹) آن را حکایةً از «إرشاد القلوب» دیلمی از أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت کرده است.

و آنگاه مجلسی بعد از ختم حدیث فرموده است: من برای این حدیث دو طریق مسند پیدا کرده‌ام. و آن دو طریق را بطور تفصیل بیان می‌کند.

فلان. ـ إلَی أنْ قالَ: **وَ دَرَجَةً مِنْ نُورِ رَبِّ الْعِزَّةِ.** [«و درجه‌ای از نور ربّ العزّه]».

روایات نظر مؤمن به نور خدا و وجه خدا

و در حدیث ملاقات مؤمن در «مستدرک» از مجموعه شهید نقلًا از کتاب «أنوار» لابی علیّ محمّد بن همّام روایت کرده، تا آنجا که می‌فرماید:

أُشْهِدُکمْ عِبَادِی بِأَنِّی أُکرِمُهُ بِالنَّظَرِ إلَی نُورِی وَ جَلَالِی وَ کبْرِیائِی! «گواه می‌گیرم شما را ای بندگان من به اینکه من او را گرامی می‌دارم بواسطه نظر نمودنش به نور من و جلال من و کبریائیِ من!»]

و در حدیث ثواب جهاد در «تهذیب» روایت کرده است در حدیثی که می‌شمارد خصال سبعه را که برای شهید هست، ـ تا اینکه می‌فرماید:

السَّابِعُ أَنْ ینْظُرَ فِی وَجْهِ اللهِ، وَ إنَّهَا لَرَاحَةٌ لِکلِّ نَبِیٍّ وَ شَهِیدٍ.[1]

[«هفتم خصلت آنست که او نظر می‌کند به وجه خدا، و آن نظره به سوی خدا راحت است برای

---

[1] تهذیب الاحکام» ج ٦، ص ١٢٢

هر نبیّ و هر شهید.»]

و در ثواب سجده شکر نمازهای واجبه در حدیث صحیح وارد شده است:

إنَّ الْعَبْدَ إذَا صَلَّى وَ سَجَدَ سَجْدَةَ الشُّكرِ فَتَحَ الرَّبُّ تَعَالَى الحِجَابَ بَينَهُ وَ بَينَ الْمَلَائِكة، فَيقُولُ: يا مَلَآئِكتِى! انْظُرُوا إلَى عَبْدِى؛ أَدَّى فَرْضِى وَ أَتَمَّ عَهْدِى ثُمَّ سَجَدَ لِى شُكراً عَلَى مَا أَنْعَمْتُ بِهِ عَلَيهِ!

مَلَآئِكتِى! مَا ذَا لَهُ؟!

فَيقُولُ الْمَلَائِكة: يا رَبَّنَا رَحْمَتُك! ثُمَّ يقُولُ الرَّبُّ تَعَالَى: ثُمَّ مَا ذَا؟!

فَيقُولُ الْمَلَائِكة: يا رَبَّنَا كفَايةُ مُهِمِّهِ! فَيقُولُ الرَّبُّ: ثُمَّ مَا ذَا؟! فَلَا يبْقَى شَىْءٌ مِنَ الْخَيرِ إلَّا قَالَتْهُ الْمَلَائِكة. فَيقُولُ اللَهُ تَعَالَى: يا مَلَائِكتِى! ثُمَّ مَا ذَا!

فَيقُولُ الْمَلَائِكة: يا رَبَّنَا لَا عِلْمَ لَنَا!

فَيقُولُ اللَهُ تَعَالَى: لَأُشْكرَنَّهُ كمَا شَكرَنِى، وَ أُقْبِلُ عَلَيهِ بِفَضْلِى، وَ أُرِيهِ وَجْهِى![1]

[«بنده خدا هنگامی که نماز بگزارد و سجده

---

[1] همان مصدر، ج ۲، ص ۱۱۰؛ و «من لا یحضره الفقیه» نشر مکتبة الصّدوق، ج ۱، ص ۳۳٤

شکر بجا آورد، خداوند حجاب ما بین وی و فرشتگان را بر می‌دارد، و می‌فرماید: ای فرشتگان من! نظر کنید به بنده من که فریضه مرا ادا کرده است و عهد مرا تمام نموده است و سپس برای من سجده شکر در برابر آن نعمتی که به وی داده‌ام بجا آورده است.

ای فرشتگان من! پاداش وی چه چیز می‌باشد؟!

فرشتگان می‌گویند: ای پروردگار ما! رحمت تو! سپس پروردگار می‌گوید: از این گذشته چه چیز است؟!

فرشتگان می‌گویند: ای پروردگار ما! کفایت مهمّات وی! پروردگار

می‌فرماید: از این گذشته چیست؟! در این حال هیچیک از اقسام خیر را فرشتگان بجای نمی‌گذارند مگر اینکه می‌شمرند.

خداوند تعالی می‌فرماید: ای فرشتگان من! از این که بگذریم چه چیز می‌باشد؟!

فرشتگان می‌گویند: ای پروردگار ما! ما بدان علم نداریم.

خداوند می‌فرماید: من سپاس وی را بجا می‌آورم همان گونه که او سپاس مرا بجا آورده است، و من اقبال می‌نمایم و رو می‌آورم بر او به فضل خودم، و نشان می‌دهم به او وجه و سیمای خودم را!»]

و در ثواب نابینا وارد شده است که می‌فرماید: **وَ أُرِيك وَجْهِی.** [«و من به تو می‌نمایانم سیمای خودم را.»]

و در روایت مهمانی اهل بهشت خبری که وارد شده است که بعد از خواندن قرآن استدعای استماع کلام حضرت پروردگار را می‌نمایند، تفضّل می‌شود و از لذّت استماع مدّتهای مدیده بی‌هوش

می‌شوند؛ و بعد که بهوش آیند، استدعای زیارت جمال حضرت جمیل تعالی را می‌نمایند؛ نوری تجلّی می‌نماید که از تجلّی آن نور بی‌هوش می‌افتند. آن مقدار در آن بیهوشی می‌مانند که حورالعین شکایت می‌نمایند.

و در فقره دیگر از همین حدیث در ثواب آنها که زبانهایشان را از فضول کلام و بطن‌هایشان را از فضول طعام حفظ کرده‌اند، می‌فرماید:

أَنْظُرُ إِلَيهِمْ فِی كلِّ يوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً وَ أُكلِّمُهُمْ كلَّمَا نَظَرْتُ إِلَيهِمْ. [«نظر می‌کنم به سوی آنان در هر روز هفتاد مرتبه، و در هر مرتبه‌ای که به‌سویشان نظر نمودم با آنان تکلّم می‌نمایم!»]

عزیز من انصاف بده! این همه آیات و اخبار و ادعیه وارده به تعبیرات مختلفه را ممکن است که انسان ردّ نماید؟! اگر از حیث سند اعتبار می‌خواهی،

درجه تواتر اگر چهل تا گفته‌اند من پانصد تا بلکه هزار سند برای تو بیاورم، و حال آنکه قرآن سند نمی‌خواهد؛ و اگر دلالت بخواهی، از نصّ بالاتر نمی‌شود؛ و دلالات بعضی از این الفاظ که نقل شد ابداً شکی و محملی و احتمال مجازی در آنها نیست.

بلی، انسان باید ملتفت باشد که لقای حضرت او جلّ جلالُه مثل لقای ممکن نیست، و رؤیت او با چشم نیست، و مثل رؤیت جسمانیات نیست؛ بلکه رؤیت قلبی هم منزّه از کیفیت رؤیت متخیلات، و رؤیت عقلیه هم منزّه از کیفیت رؤیت معقولات است. چنانکه در دعای «صحیفه علویه» علیه السّلام می‌فرماید که:

وَ تَمَثَّلَ فِی الْقُلُوبِ بِغَیرِ مِثَالٍ تَحُدُّهُ الاوْهَامُ أَوْ تُدْرِکهُ الاحْلَامُ.[1]

---

[1] «صحیفة علویّه» طبع سنگی قدیمی، به خطّ فخر الاشراف، ص ٦٦؛ و این از ادعیه آن حضرت است که در نعت و تعظیم خداوند عرضه داشته است، و ابتدای آن اینست: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ أوَّلَ مَحْمودٍ وَ

[«خداوند در دلها بطور تمثُّل جای می‌گیرد،

آخِرَ مَعْبودٍ وَ أقْرَبَ مَوْجودٍ، الْبَدیءِ بِلا مَعْلومٍ لازَلیَّتِهِ، وَ لا آخِرَ لأوَّلیَّتِهِ وَ الْکائِنِ قَبْلَ الْکَوْنِ بِلا کیانٍ وَ الْمَوْجودِ فی کُلِّ مَکانٍ بِلا عیانٍ وَ الْقَریبِ مِنْ کُلِّ نَجْوَی بِغَیْرِ تَدانٍ. عَلَنَتْ عِنْدَهُ الْغُیوبُ وَ ضَلَّتْ فی عَظَمَتِهِ الْقُلوبُ؛ فَلا الأبْصارُ تُدْرِکُ عَظَمَتَهُ وَ لا الْقُلوبُ عَلَی احْتِجابِهِ تُنْکِرُ مَعْرِفَتَهُ.

یُمَثَّلُ فی الْقُلوبِ بِغَیْرِ مِثالٍ تَحُدُّهُ الاوْهامُ أوْ تُدْرِکُهُ الاحْلامُ. ثُمَّ جَعَلَ مِنْ نَفْسِهِ دَلیلًا عَلَی تَکَبُّرِهِ عَلَی الضِّدِّ وَ النِّدِّ وَ الشَّکْلِ وَ الْمِثْلِ، فَالْوَحْدانیَّةُ آیَةُ الرُّبوبیَّةِ وَ الْمَوْتُ الآتی عَلَی خَلْقِهِ مُخْبِرٌ عَنْ خَلْقِهِ وَ قُدْرَتِهِ.

تا آخر دعا که در نهایت شیوائی و استحکام، دلالت بر وجود بالصِّرافه حضرت حقّ جلّ و عزّ می‌نماید؛ بالاخصّ همین فقراتی را که عارف ربّانی و عالم صَمَدانی ما بدان استشهاد جسته‌اند. و ایضاً قوله: وَ الْکائِنِ قَبْلَ الْکَوْنِ بِلا کیانٍ، وَ الْمَوْجودِ فی کُلِّ مَکانٍ بِلا عِیانٍ، وَ الْقَریبِ مِنْ کُلِّ نَجْوَی بِغَیْرِ تَدانٍ.

بدون شکل و صورتی که

اندیشه‌های وهمیه او را محدود کند، و بدون آنکه افکار عقلیه بتواند به او دست یابد.»]

امام صادق علیه السّلام: كأَنَّنِی سَمِعْتُهَا مُشَافَهَةً مِمَّنْ أَنْزَلَهَا عَلَى الْمُكاشَفَةِ وَ الْعِيانِ

و چنانکه سید ابن طاوس (قُدّس سرُّه العزیز) در «فلاح السّائل» می‌فرماید:

فَقَدْ رُوىَ أَنَّ مَوْلانا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصّادِقَ عَلَيهِما السَّلامُ كانَ يتْلو الْقُرْآنَ فى صَلَاتِهِ فَغُشىَ عَلَيهِ.

فَلَمّا أفاقَ سُئِلَ: ما الَّذِى أَوْجَبَ ما انْتَهَتْ حالُك إِلَيهِ؟!

فَقالَ عَلَيهِ السَّلامُ ما مَعْناهُ: «مَا زِلْتُ أُكَرِّرُ آياتِ الْقُرْآنِ حَتَّى بَلَغْتُ إِلَى حَالٍ كأَنَّنِى سَمِعْتُهَا مُشَافَهَةً مِمَّنْ أَنْزَلَهَا عَلَى الْمُكاشَفَةِ وَ الْعِيانِ.

فَلَمْ تَقُمِ الْقُوَّةُ الْبَشَرِيةُ بِمُكاشَفَةِ الْجَلَالَةِ الإِلَهِيةِ.»

وَ إِياك يا مَنْ لا تَعْرِفُ حَقيقَةَ ذَلِك أَنْ تَسْتَبْعِدَهُ أَوْ يجْعَلَ الشَّيطانُ فى تَجْويزِ الَّذى رَوَيناهُ عِنْدَك شَكا! بَلْ كنْ مُصَدِّقاً! أَ ما سَمِعْتَ اللَهَ يقولُ:

فَلَمّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكاّ وَ خَرَّ مُوسىَ صَعِقاً

ـ انتهَى.

[«روایت شده است که مولانا جعفر بن محمّدٍ الصّادق علیهما السّلام در نمازش قرآن تلاوت می‌نمود؛ و در آن حال بی‌هوش شد.

چون افاقه پیدا کرد، از وی پرسیدند: علّت آنکه حالتت بدینجا منتهی گشت چه بود؟!

حضرت علیه السّلام بدین معنی مطلبی را افاده فرمود که: «من پیوسته آیات قرآن را تکرار می‌نمودم تا رسیدم به حالتی که گویا من از خدائی که آنها را نازل کرده است با مکاشفه و عیان شنیدم.[1] و بنابراین قوّه بشریه‌ام در برابر مکاشفات جلال الهی تاب نیاورد.»

بیان اقسام مکاشفات به نقل از «نفائس الفنون»

(ت)

---

[1] چون سخن به مکاشفه حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام رسید، سزاوار است انحاء و انواع مکاشفات را در اینجا از علّامه شمس الدّین محمّد بن محمود آملی در -->

۱

۲

---

[۱] --->کتاب «نفائس الفنون» ج ۲، ص ٦٢ تا ص ٦٥، حکایت نمائیم. وی می‌گوید:

«فصل نهم: در مکاشفات و انواع آن:

بدانکه حقیقت کشف، از حجاب بیرون آمدن چیزی است بر وجهی که پیش از آن بر وجه مذکور مُدرک نبوده باشد. و هر چند در عالم انسان هفتاد هزار دیده که ادراک آن هفتاد هزار عالم از جسمانیّات و روحانیّات تواند کرد مودّع است، امّا اهل حقیقت مکاشفات را بر آن معانی اطلاق کنند که مدرکات باطنه ادراک آن کرده باشد.

و شکّ نیست در آنکه چون سالک صادق به جذبه ارادات از قعر طبیعت روی به فضای شریعت نهد و به قدم صدق جادّه طریقت بر قانون مجاهده و ریاضت بشمرد، از هر حجاب از حجب هفتاد هزارگانه که گذر کند او را دیده مناسب آن گشاده شود، و احوال آن مقام مکاشَف نظر او گردد. و بقدر رفع حجاب و صفای عقل، معانی معقول روی نماید و به اسرار معقولات واقف شود، و آن را کشف نظری خوانند و بر او زیاده اعتمادی نباشد؛ چه هر چه در نظر آید تا در قدم نیاید اعتماد را نشاید.

و اکثر فلاسفه که همّت بر تجرید عقل و ادراک معقولات گماشتند و عمر در آن صرف کرده‌اند، در این مقام بماندند و آن را وصول به مقصد حقیقی شمردند. و به حقیقت چون مقصود اصلی نشناختند، از شواهد دگر مدرکات محروم افتادند و انکار آن کرده در مرتبه ضلالت گم گشتند؛ فَ ﴿ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً﴾.

و چون از کشف معقولات عبور افتاد، مکاشفات قلبی بدید آمد که آن را کشف شهودی خوانند؛ و از اینجا انوار مختلف کشف شود. و بعد از آن مکاشفات سرّی که آن را کشف الهامی خوانند، و در این مقام اسرار آفرینش و حکمت وجود هر چیز ظاهر و مکشوف گردد.

و بعد از آن مکاشفات روحی که آن را کشف روحی خوانند، روی نماید و در مبادی این مقام درجات جنان و شواهد رضوان و مشاهده ملائکه و مکالمه با ایشان کشف شود. و چون روح بکلّی صاف گردد و از کدورات جسمانی صقالت یابد، عوالم نامتناهی مکشوف شود و دائره ازل و ابد نصب دیده گردد و حجاب زمان و مکان بر خیزد؛ چنانکه از ابتدای آفرینش موجودات و مراتب آن کشف نظر او شود و هر آنچه در زمان مستقبل ---> [۲] ---> خواهد بود معاینه بیند. و رسول صلّی اللّه

و ای کسی که حقیقت این وقایع را نمی‌شناسی؛ مباد آن را مستبعد بشماری! و یا شیطان

علیه و آله از اینجا فرمود که: لا تَرْفَعوا رُءوسَکُمْ فَإنّی أراکُمْ مِنْ أمامی وَ مِنْ خَلْفی.

و بیشتر خرق عادات که آن را کرامات گویند از إشراف بر خواطر و اطّلاع بر مغیبات و عبور بر آتش و آب و هوا و طیّ زمین و غیر آن در این مقام پدید آید و این معنی را به نزد ارباب حقیقت زیاده اعتباری نبود، چو اهل ضلال را نیز این معنی صورت بندد؛ چنانکه رسول صلّی اللَه علیه و آله از ابن صیّاد پرسید: ما تَرَی؟! قالَ: أَرَی عَرْشاً عَلَی الْماءِ! فَقالَ صَلَّی اللَهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: ذاکَ عَرْشُ إبْلیسَ. و آنچه در نقل آمده که دجّال مرده را زنده خواهد گرداند هم ازین قبیل است. و حقیقت کرامات جز اهل دین را نتواند بود؛ و آن بعد از کشف روحی در مکاشفات خفیّ بدید آید؛ زیرا که روحْ کافر و مسلمان را هست؛ امّا خفیّ، روح خاصّی است که آن را نور حضرتی خوانند و جز به خاصّان حضرت ندهند؛ چنانکه فرمود: ﴿کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ.﴾ و در مطلق روح فرمود: ﴿یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.﴾ و در حقّ رسول صلّی اللَه علیه و آله فرمود: ﴿وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإیمانُ وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا﴾، یعنی نور خاصّ حضرتی به بعضی از بندگان خود دهم تا بواسطه آن به عالم صفات ما راه یابند.

و چنانکه دل واسطه عالم ملک و ملکوت آمد که یک روی در عالم ملکوت و دیگری در عالم ملک، تا بدان روی که در عالم ملکوت دارد قابل فیضان نور عقل و روح گردد، و بدین روی که در عالم ملک دارد آثار انوار روحانیّات و معقولات به نفس و تن می‌رساند. و سرْ واسطه عالم روح و دل آمد، تا بدان روی که در روح دارد استفادت فیض او کند و بدان روی که در دل دارد حقایق آن فیض بدو می‌رساند؛ همچنین خفیّ واسطه عالم صفات خداوندی و روحانیّت آمد، تا قابل مکاشفات صفات حضرتی گردد و عکس آن به عالم روحانیّت رساند و این مجموع را کشف صفاتی خوانند.

و حضرت عزّت در این حال اگر به صفت عالِمی مکاشف شود علم لَدُنّی بدید آید، و اگر به صفت جلال مکاشف گردد فناءِ حقیقی، و علی هذا به نسبت با سایر صفات. امّا کشف ذاتی مرتبه بس بلند و سامی است که در عبارت نگنجد و اشارت در آن صورت نبندد. و جعَلَنا اللَهُ مِن الفائِزینَ به.»

در جائز بودن آنچه را که ما برای تو روایت کردیم، راه شکی را مفتوح سازد! بلکه باید تصدیق‌کننده باشی!

آیا نشنیده‌ای که خداوند می‌گوید: چون پروردگار او (موسی) بر کوه تجلّی کرد، آن را خرد و پاره ساخت و موسی به حالت بی‌هوش بر روی زمین افتاد!»] [«فلاح السّائل» ص ۱۰۷ و ۱۰۸]

باری انسان اگر بخواهد که این عوالم را بالکشف و الشّهود بدست آورد باید بزرگی مقصود را بقدر خود تعیین نماید و بداند که طالب چیست و عظمت مطلوبش به چه اندازه است، تا جِدّش در طلبْ لایق مطلوب باشد.

مثلًا طالب کدخدائی یک ده جِدّش قطعاً به‌اندازه طالب سلطنت عالم نمی‌شود.

و لیکن چون این مطلوب بزرگی و عظمتش در شرف و نور و بهاء و سلطنت و لذّت به اندازه‌ای است که أبداً تصوّر کنْه او را لا سیما مبتدی نمی‌تواند بکند، بلکه هر چه تصویر نماید یکی از هزاران حقیقت آن نخواهد شد؛ لذا اجمالًا باید قیاس بقدر معقولات و معلومات خود نماید. مثلًا شرافتهائی که

در عالم حسّ و شهادت می‌بیند از بزرگان دنیوی، و قرب سلاطین، و خود سلطنت و سلطنت‌های تمام عالم را فرض بکند، بعد از آن قیاس کند سلطنت آسمانها را، ببیند که چه درجه عظمت و شرافت می‌بیند؟! آن‌وقت قیاس بکند عالم محسوس را به عالم غیب ملکوت و جبروت و غیره، آن‌وقت برگردد در کیفیت سلطنت سلاطین دنیا فکری کند، آن‌وقت به سلطنت معنوی

قیاس بکند؛ خواهد دید که مدّت سلطنت این سلاطین که چند سالی بیش نیست نسبتش به سلطنت ابدیه چه خواهد شد؟! و کیفاً هم زیاده به جهاتی چند نیست که هزاران نقصها در او موجود و متوقّع است. امّا سلطنت معنویه سلطنت واقعی است؛ مثل سلطنت انسان است به اعضای خود و قوا و خیال خود.

مثلًا ملاحظه نماید که در وصف سلطنت اخروی، از جمله اخباری که در باب سلطنت اهل بهشت وارد شده است که فرمانی از جانب حضرت تعالی برایش می‌آورند و در آن نوشته است که:

جَعَلْتُك حَیاً لَا تَمُوتُ وَ تَقُولُ لِلشَّیْءِ: کنْ، فَیکونُ![1]

---

[1] در حدیث قدسیّ از جانب پروردگار علّام خلّاق وارد است: عَبْدی أطِعْنی أجْعَلْکَ مِثْلی! أنَا حَیٌّ لا أموتُ، أجْعَلُکَ حَیّاً لا تَموتُ! أنَا غَنیٌّ لا أفْتَقِرُ، أجْعَلُکَ غَنیّاً لا تَفْتَقِرُ! أنَا مَهْما أشاءُ یَکونُ، أجْعَلُکَ مَهْما تَشاءُ یَکونُ! و کعب الاحبار این حدیث را با الفاظ آتیه روایت کرده است: یا بْنَ آدَمَ! أنَا غَنیٌّ لا أفْتَقِرُ، أطِعْنی فِیما أمَرْتُکَ أجْعَلْکَ غَنیّاً لا تَفْتَقِرُ! یا بْنَ آدَمَ، أنَا حَیٌّ لا أموتُ؛ أطِعْنی فیما أمَرْتُکَ أجْعَلْکَ حَیّاً لا تَموتُ! أنَا أقولُ لِلشَّیْءِ کُنْ فَیَکونُ؛ أطِعْنی فیما أمَرْتُکَ تَقولُ لِلشَّیْءِ کُنْ فَیَکونُ! («کلمة اللّه» ص ۱۴۰؛ و در ص ۵۳۶ مصادر آن را «عدّة الدّاعی» أحمد بن فهد حلّی از کعب الاحبار و «مشارق أنوار الیقین» حافظ رجب بُرسی و «إرشاد القلوب» حسن بن محمّد دیلمی ذکر کرده است.)

و در ص ۱۴۳ گوید: در حدیث قدسی وارد است: إنَّ لِلّهِ عِباداً أطاعوهُ فیما

[«من تو را زنده قرار دادم که نمی‌میری! و به چیز می‌گوئی: باش! و آن می‌باشد»!]

دارُ الآخرةِ، دارُ الحَیوانِ، کأنّهُ حَیاةٌ تغْلی و تفورُ

و بالجمله آن سلطنتی که خلّاق عالم برای هر انسان صحیح المشاعر در

أرادَ فَأطاعَهُمْ فیما أرادُوا، یَقولونَ لِلشَّیْءِ کُنْ فَیَکونُ. (و در ص ۵۳۷ مصدر آن را «مشارق أنوار الیقین» حافظ رجب برسی ذکر کرده است).

احداث صور خیالیه عطا فرموده؛ نظیر و فوق آن را برای بندگان خاصّ خود از انبیاء و اولیاء در این دنیا، و به جمهور یا همه اهل بهشت در آخرت، در احداث و ایجاد اعیان بإذنِ اللَه کرامت می‌فرماید.

اهل معرفت، اعجاز انبیاء و ائمّه را از این راه می‌گویند.

خلاصه اگر انسان هر مطلبی را با عقل بسنجد، خواهد دید که درجات و حدود اشیاء همه در جای خود، و از روی عدل است. و اگر عقل را کنار بگذارد، آن‌وقت حکمتْ باطل، و ابداً فرق میانه نور و ظلمت، خوب و بد، و وضیع و شریف نخواهد ماند.

بالجمله، این چند کلمه در قیاس شرافت این مطلوب و مطلوبهای دیگر کافی است و هکذا لذّت و بهجت این مطلوب را اگر بخواهی فی‌الجمله تصوّر نمائی، یک نمره از لذّات آن عالم را بعضی از اهل معرفت چنین گوید که:

آن مقام دار الحَیوان و حیاة حقیقی است، کأنّهُ حیاةٌ تَغْلِی و تفورُ.

[«گویا چشمه و عین حیات و زندگی است

که می‌جوشد و فوران می‌کند.»]

و در آن حال در هر لحظه برای اهلش تمام انواع لذّات بی‌اینکه بعضی به بعضی تداخل نماید و کسر و انکسار، و کیف دیگر حاصل شود موجود است؛ مثلًا تمام لذّات همه افراد هر نوع از مطعومات، و هکذا مرئیات و مسموعات و مشمومات و ملموسات در هر آنی بی‌اینکه یکی در دیگری اثر نماید و یا باطل سازد حاصل است.

حالا این لذّات از قبیل لذّات عوالم حسّیه جَنَّةُ النَّعِیمِ است؛ و اگر از این قیاس کنی لذّات و بَهجات تجلیات انوار جمال و جلال حضرت جمیل و جلیل تعالی را، آن‌وقت لَعلّ در بذل تمام جهات جدّ و جهد و طاقت کفایت نماید. و در اخبار ائمّه صلواتُ اللَه و سلامُه علیهم أجمعین اشاراتی به این عوالم که عرض شده هست. مثلًا در خبر هست که آبی در بهشت هست که در آن طعم

همه مشروبات و مطعومات می‌باشد. و ایضاً در حدیث معراج گذشت که در جواب حضرت او جلّ جلالُه که می‌فرماید: **هَذِهِ جَنَّتِی فَتَبَحْبَحْ فِیهَا!** عرض می‌کند: وقتی که خودت را بمن شناسانیدی از همه چیزها مستغنی شدم!

و در حدیث مهمانی گذشت که از تجلّی حضرت حقّ تعالی چنین بی‌هوش می‌شوند که ابداً بهوش نیایند تا آخر حورالعین شکایت می‌کنند تا خداوند جلیل به هوششان می‌آورد.

ای عزیز! جهد کن که ایمان به خدا و رسول و ائمّه صلوات اللَه و سلامه علیهم بیاوری، و ثواب و عقاب و بهشت و جهنّم و قرب و بعد را مثل ملاحده این زمان، موهوم توهّم نکنی!

وَجَدْتُک أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُک

حالا این‌ها که عرض شد چیزهائی است که خطور به قلب بشر می‌کند، **وَ لَا خَطَرَ عَلَی قَلْبِ بَشَرٍ** را از این‌ها قیاس کن! بلی:

دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی *** دیوانه تو هر دو جهان را چه کند؟

از دَرِ خویش خدایا به بهشتم مفرست ❊❊❊ که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس

خاک درت بهشت من، مهر رخت سرشت من

❊❊❊ عشق تو سرنوشت من، راحت من رضای تو

مَا عَبَدْتُك خَوْفاً مِنْ نَارِك وَ لَا طَمَعاً فِی جَنَّتِك، بَلْ وَجَدْتُك أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُك ![1] [«من تو را نپرستیدم از ترس آتشت؛ و نه به طمع بهشتت بلکه تو را سزاوار و لائق پرستش دیدم فلهذا عبادت و پرستش تو را نمودم!»]

در حدیث حضرت شُعیب علی نبینا و آله و علیه السّلام شنیدی که عرض نمود:

من نه از ترس آتش نالم، و نه از محبّت

---

[1] «مصباح الفلاح و مفتاح النّجاح» آخوند ملّا محمّد جواد صافی گلپایگانی، طبع سنگی، ص ٧٤ در «اصول کافی» ج ٢، ص ٨٤، حدیث ٥، از علیّ بن إبراهیم، از پدرش، از ابن محبوب، از جمیل، از هارون بن خارجة، از حضرت امام جعفر بن محمّدٍ الصّادق علیهما السّلام روایت کرده است، که فرمود: [إنَ] الْعُبّادَ ثَلاثَةٌ [1]: قَوْمٌ عَبَدوا اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ خَوْفاً فَتِلْکَ عِبَادَةُ الْعَبیدِ، وَ قَوْمٌ عَبَدوا اللَهَ تَبارَکَ وَ تَعالَی طَلَبَ الثَّواب فَتِلْکَ عِبادَةُ الأجَراء، وَ قَوْمٌ عَبَدوا اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ حُبًّا لَهُ فَتِلْکَ عِبادَةُ الاحْرارِ؛ وَ هِیَ أفْضَلُ الْعِبادَةِ. و در «نهج البلاغة» در باب حِکم، حکمت ٢٣٧؛ و از طبع مصر، مطبعه عیسی البابی الحلبی با شرح شیخ محمّد عبده، ج ٢، ص ١٨٩ آورده است که: وَ قالَ عَلَیْهِ السَّلامُ: إنَّ قَوْمًا عَبَدوا اللَهَ رَغْبَةً فَتِلْکَ عِبادَةُ التُّجّار، وَ إنَّ قَوْمًا عَبَدوا اللَهَ رَهْبَةً فَتِلْکَ عِبادَةُ الْعَبیدِ، وَ إنَّ قَوْمًا عَبَدوا اللَهَ شُکْراً فَتِلْکَ عِبادَةُ الاحْرارِ.

(١) در بعضی نسخ: العبادة ثلاث وارد است.

بهشت؛ و لیکن از جهت بُعد از تو می‌نالم، صبر می‌کنم تا به دیدار تو برسم!

و از دعای کمیل علیه الرّحمة شنیدی که سید العارفین و رئیس المُناجین عرض می‌کند:

وَ هَبْنِی صَبَرْتُ عَلَی عَذَابِك فَکیفَ أَصْبِرُ عَلَی فِرَاقِك! [«و مرا چنان بپندار که قدرت صبر و شکیبائی بر عذابت را داشته باشم، پس چطور می‌توانم بر فراقت شکیبا باشم؟!»]

ای نفس بی‌حیای نویسنده! و ای بینوا شنونده! اگر قطع به این عوالم داری، کو اثرش؟! چرا آرامی؟! چرا بر سر کوهها نمی‌روی؟! چرا به بیابانها فرار نمی‌کنی؟! چرا ورد شب و روزت **وَا حَسْرَتَا عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَهِ**

نیست؟!

بلکه اگر مظنّه هم داری چرا از غصّه نمی‌میری؟! بلکه اگر احتمالش هم می‌دهی باید این احتمال، عیش ترا مُنَغَّص کند؛ و لذّتت را از اعراض این دنیای دنیه فانیه قطع کند.

بگو: وا حَسرَتاهُ! وا حَسْرَتاهُ! وا حَسْرَتاهُ! وا ثُبوراهُ! وا حَیرَتاهُ! یا وَیلَی! یا دَمارَی! یا عَوْلَی! یا شِقْوَتَی!

بلی! ایمان ضعیف است که هست، ولی قلوب هم از محبّت دنیا مریض شده؛ و الّا اگر ایمان نشد، شک هم کافی است. احتمال هم کافی است.

نَعوذُ بِاللهِ، وَ الْمُشْتَکی إلَی اللهِ، وَ إلَی حَضْرَةِ رَسولِ اللهِ وَ حَضْرَةِ أمیرِ الْمُؤْمِنینَ وَ آلِهِما الطّاهِرینَ، لا سِیما إلَی خَلیفَةِ عَصْرِنا، و إمامِ زَمانِنا، وَ سُلْطانِنا، وَ سَیدِنا، وَ مَعاذِنا وَ ملاذِنا، وَ عِصْمَتِنا، وَ نورِنا، و حَیاتِنا، وَ غایَةَ آمالِنا، أرْواحُنا وَ أرْواحُ الْعالَمینَ فِداهُمْ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَیهِمْ أجْمَعینَ.[1]»

---

[1] مطالبی را که اینک از «رساله لقاء اللّه» آیة الحقّ و سند العرفان مرحوم آیة اللّه حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی أعلی اللّهُ درجاتِه السّامیة، حقیر در اینجا آوردم، طبق نسخه خطّی خود حقیر است که در ایّام طلبگی در بلده

نسخ «رساله لقاء اللَه» مرحوم آیة اللَه حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی (ت)

طیّبه قم در سنه ۱۳٦۸ هجریّه قمریّه یعنی تا الآن که سنه ۱٤۱۵ می‌باشد، چهل و هفت سال می‌گذرد، استنساخ نموده‌ام و حقّاً چه این مطالب و چه بقیّه مطالب رساله که اثر نفس گرم و آه آتشین و اصالت نیّت آن فقید می‌باشد؛ فوق‌العاده مؤثّر و محرّک، و مطالعه و تأمّل در محتویات آن برای سالکین سبیل خدا ضروری است.

این حقیر در هنگام اقامت در نجف اشرف برای تحصیل نیز آن را مطالعه می‌نمودم و از بحر بی‌کران آن بهره‌مند می‌شدم.

روزی یکی از علماء کاظمین که با حقیر نسبت رحمیّت داشت و در زیارتی

<--

[۱] --> مخصوص نجف به زیارت آمده بود و در کلبه حقیر میهمان بود، راجع به توحید حضرت حقّ تعالی با وی بحث شد. حقیر در میان گفتارم، آوردم که لَا مؤثِّرَ فی الوجودِ إلّا اللَهُ. گفت: چنین حدیثی نداریم!

عرض کردم: نباشد که نباشد، ولی آیا این مضمون که کلام یکی از حکماء می‌باشد متّخذ از شالوده و ریشه کشیده‌شده جمیع آیات و احادیث نیست؟ من به وی گفتم: خوب است شما «رساله لقاء اللَه» را که حقیر آن را بخطّ خود استنساخ کرده‌ام مطالعه فرمائید تا روح مطلب برایتان روشن گردد! گفت: خیلی در پی آن بوده‌ام ولی هنوز بدست نیاوردم.

حقیر رساله خود را به ایشان سپردم تا در مدّت یک هفته مطالعه نماید. وی به کاظمین رفت و رساله را با خود برد. در سفر دگری که به نجف اشرف مشرّف شد از وی پرسیدم: رساله چطور بود؟! گفت: من هر وقت آن را مطالعه می‌کردم، اشکم سرازیر بود تا مطالعه‌ام خلاص شود.

باری این رساله در اوّلین مرتبه توسّط آقای حاج میرزا خلیل کمره‌ای طبع شد، و در آن تحریفات و اضافاتی صورت گرفت. سپس از روی آن نسخه مطبوعه عکس‌برداری شده و با حذف بعضی از ضمائم، باز با تحریفات واقع در متن بطبع رسید؛ و آقا سیّد أحمد فهری آن را به ضمیمه مقاله‌ای از آیة اللَه خمینی (قدّه) در جمله منشورات نهضت زنان مسلمان منتشر کرد. و تحریفات و تصحیفات این طبع از حیطه بیان بیرون است.

در سنة ۱٤۰۵ هجریّه قمریّه انتشارات هجرت اقدام به طبع آن نمود که گرچه آن نسبةً پاکیزه‌تر است و لیکن مع‌ذلک خالی از تحریف نیست و این به سبب نسخه‌های مطبوعه‌ای بوده است که در طبع آن دخالت داشته است.

امیدوارم خداوند مرا یا شخصی دیگر را توفیق دهد تا به طبع آن از روی نسخه اصلیّه بدون یك جمله کم و یا زیاد اقدام نماید. و اللَه المستعانُ.

مبحث شانزدهم تا هجدهم: طرق مختلفه «اللَه‌شناسی» غیر از طریق «لقاء اللَه» همگی کج‌ومعوج و تاریک است

وتفسیر آیهٔ مبارکهٔ :

﴿وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

أعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللهِ الْعَلى الْعَظيم

قالَ اللهُ الْحَكيمُ فى كتابِهِ الْكريم:

﴿وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

(آیه پانزدهم، از سوره یونس: دهمین سوره از قرآن کریم)

«و هنگامی که تلاوت گردد برای آنان آیات روشن و مبرهن ما، کسانی که امید لقاء و زیارت ما

را ندارند می‌گویند: قرآنی بیاور غیر از این قرآن، یا این آیات قرآن را تبدیل کن به آیات دگر! بگو: چنان حقّی برای من وجود ندارد که من بتوانم قرآن را از نزد خودم بدل نمایم. من پیروی نمی‌نمایم مگر آنچه را که به سوی من وحی می‌شود. تحقیقاً من اگر معصیت و مخالفت پروردگارم را بجا آورم، از عذاب روز بزرگ در ترس و خوف می‌باشم.»

و در چندین آیه پیش از این آورده است:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ* أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا

يَكْسِبُونَ﴾. (آیه هفتم و هشتم)

«تحقیقاً کسانی که امید لقای ما را ندارند و به عیش و زندگی پست‌ترین اکتفا کرده و بدان دل بسته‌اند، و کسانی که ایشان از آیات ما غافل هستند. آنان جا و محلِّ قرار و سکونتشان آتش است، بواسطه اعمال و اخلاق و عقائد و ملکاتی را که در دنیا کسب کرده‌اند.»

و ایضاً پس از ذکر دو آیه، در آیه یازدهم آورده است:

﴿وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

«و اگر تعجیل کند خداوند برای مردم فرود آمدن شرّ را (به سبب مکافات و پاداش عمل) به همان گونه که در فرود آمدن خیر و رحمت تعجیل می‌نماید،[1] هرآینه حکم مرگ و أجل آنان در می‌رسید؛ و بنابراین ما باقی می‌گذاریم کسانی را که امید لقای ما را ندارند، تا در طغیان و سرکشی

---

[1] این گونه تفسیر یکی از دو نحوی می‌باشد که قاضی بیضاوی در تفسیر خود در ذیل آیه آورده است. و نحوه دوّم، آن می‌باشد که اینک ما از تفسیر علّامه (قدّه) در «المیزان» به ذکر آن خواهیم پرداخت. إن شاء اللَه تعالی.

خودشان متحیرانه و کورکورانه فرورونـد.»

باری در این سه آیه مشاهده می‌نمائیم که در هر یک سخن از لقاء خدا به میان آمده؛ و کسانی که امید آن را ندارند و در سر خود هوای آن را نمی‌پرورانند و بالنّتیجه به زندگی پست‌ترین و عیش بهائم قناعت می‌ورزند، و از آیات خدا که نشان و آینه خداست غافل هستند، و در طغیان غفلت و شهوت متحیرانه سرگشته می‌باشند؛ پیوسته در شک و ریب و تردید بسر می‌برند. گاهی می‌گویند: این قرآن که در آن آیات لقاء و دیدار و قیامت است بدرد ما

نمی‌خورد؛ قرآنی دیگر بیاور و یا این آیات را از آن بردار و تغییر بده! و گاهی چنان در غفلت اوهام فرومی‌روند و این حیات دنیوی را اصل و اصیل می‌پندارند و بدان تکیه می‌زنند، تا ناگهان مرگ گریبانشان را درگیرد و در ازای مکتسبات خود در آتش مخلّد گردند؛ و گاهی آن‌قدر سرگشته و متحیرانه در روی زمین گام بر می‌دارند، و دنبال منافع جزئی و اعتباری می‌روند، و در غفلت و جهالت غوطه می‌خورند، که اگر بنا بشود به نتیجه اعمالشان سریعاً واصل شوند همگی می‌میرند و عذاب الهی بدون درنگ گریبانشان را گرفته و دستخوش دمار و هلاک می‌سازد.

و اتّفاقاً این حالات نه تنها برای آنها بعضاً تحقّق می‌پذیرد؛ بلکه همه با هم توأم شده و این الفاظ و تعبیر «گاهی» درهم فرورفته و مجتمعاً به سراغشان روی آور شده است

تفسیر علّامه طباطبائی (قدّه) درباره آیات ثلاثه «لقاء اللَه» در سوره یونس

حضرت استادنا الاعظم علّامه طباطبائی قدّس اللَه نفسه در بیان خود در تفسیر این آیات، که در بدو

سوره یونس وارد است، فرموده‌اند:

«این سوره به‌طوری‌که از آیاتش ظاهر می‌گردد، از سوره‌های مکیه می‌باشد، که در اوائل بعثت نازل شده است؛ و همان‌طور که از آیات کریمه آن پیداست دفعةً واحدةً فرود آمده است بجهت اتّصالی که در آیاتش مشهود است ...

و منظور و غرض از سوره، یعنی همان سببی که سوره بدان جهت نازل شده است، تأکید کلام در توحید حقّ تعالی است از طریق انذار و تبشیر. گویا فرود آمده است به دنبال انکار مشرکین وحیِ نازلِ بر پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله را، و نامگذاری ایشان قرآن را به سحر و جادو.

خداوند سبحانه گفتارشان را ردّ نمود، بدین بیان که: قرآن کتابی است آسمانی نازل به علم خداوندی. و آنچه را که قرآن بر آن محتوی می‌باشد از

معارف توحید؛ همچون وحدانیت او تعالی و علمش و قدرتش، و منتهی گشتن خلائق به سوی وی، و عجائب سنّتهای او در عالم خلقت، و رجوع جمیع مخلوقات به نزد او با معیت و همراهی اعمالشان که بدان جزا و پاداش می‌شوند؛ خوب باشد یا شرّ، تمام این حقائق مطالب و مسائلی است که آیات آسمانی و زمینی بر آن دلالت دارند؛ و عقل سلیم، انسان را بدان رهنمون می‌گردد.

بنابراین آن امور معانی حقّه‌ای هستند، و نمی‌تواند بر مثل آنها دلالت نماید مگر گفتاری که از حکیم شرف صدور یافته است؛ نه سحر و جادوی رنگ‌آمیزی شده و درهم آمیخته‌گشته به باطل.»

تفسیر علّامه درباره آیه: ﴿ذلِكُمُ اللَهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾

و در تفسیر آیه سوّم: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ﴾.

«حقّاً و حقیقةً پروردگار شما اللَه می‌باشد.

آنکه آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید؛ سپس

بر عرش خود (عالم مشیت و اراده) استیلا و استقرار یافت. تدبیر امر بدست اوست. احدی را توان شفاعت نمی‌باشد مگر پس از اذن و اجازه او. (ای مردمان) آنست اللَه که آفریدگار و پروردگار شما است! بنابراین او را بپرستید! آیا شما متذکر نمی‌گردید؟!»

فرموده‌اند:

از آنجائی که در آیه سابقه شگفتشان از نزول وحی که عبارت است از: نزول قرآن بر پیغمبر صلّی اللَه علیه و آله، و تکذیبشان پیامبر را به رَمی به سحر و جادو ذکر شد، خداوند شروع فرمود در بیان آنچه را که تکذیب نموده‌اند از دو جهت؛ یعنی از جهت آنکه آنچه از معارفی را که قرآن بر آن مشتمل است تکذیب کرده‌اند، حقّ است بدون شک و تردید. و از جهت آنکه قرآنی را که به سحر و جادو منتسب دانسته‌اند، کتاب الهی می‌باشد که حقّ است و به‌هیچ‌وجه

سحر باطل را در آن مدخلیتی نمی‌باشد.

فلهذا گفتار وی: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ﴾ ـ إلخ شروع است در بیان جهت اوّل؛ و آن این می‌باشد که: آنچه را که قرآن به شما تعلیم می‌کند که مورد دعوت پیامبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله است، حقّ است بدون ریب و شک؛ و بر شما واجب است که از آن پیروی کنید!

و معنی چنین می‌شود که: ای جماعت مردمان و ای گروه آدمیان! پروردگار شما همان اللَه می‌باشد که تمامی این عالم مشهود را از آسمانهایش و از زمینش در مدّت شش روز خلق کرد؛ و سپس بر تخت قدرتش استوار گردید، و در مقام تدبیری که تمام تدبیرها بدانجا منتهی می‌شود و همه امور را شامل می‌گردد، قیام فرمود. و شروع نمود در تدبیر امر عالم.

و چون جمیع تدابیر به وی انتها می‌یابد بدون استعانت به مُعینی و یا کمک از اشیاء به عنوان عَضُد و بازوی مددکاری، برای هیچ موجودی از موجودات چنان قدرتی موجود نیست که بتوانند در تدبیر امور دخالت نمایند و واسطه در امر خلقت شوند ـ که عبارت است از شفاعت ـ مگر پس از اذن و اجازه

حضرت او تعالی.

پس اوست سبب اصلی که هیچ سببی بالاصاله غیر از او وجود ندارد؛ و جز او هر سببی از اسباب که فرض شود با تسبیب او حائز سببیت می‌شوند؛ و شفیعان بعد از اذن و اجازه او قرار می‌گیرند.

و از آنجا که مطلب از این قرار می‌باشد، خداوند تعالی تنها پرورش‌دهنده و آفریننده شماست، که تدبیر امورتان را می‌نماید؛ نه غیر او از آنان که شما آنها را ارباب و صاحبان تدبیر در برابر خدا اتخاذ نموده‌اید؛ و شفیعانی در نزد وی پنداشته‌اید؛ و اینست مراد و مقصود از این گفتار او:

﴿ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ﴾.

یعنی چرا شما انتقال فکری پیدا نمی‌نمائید به چیزی که بواسطه آن فکرتان منوّر گردد به آنکه خداوند است فقط پروردگارتان؛ و پروردگار دگری در میانه نیست، با دقّت و تأمّل در معنی الوهیت و خلقت و تدبیر عالم.

و گفتار ما در تفسیر معنی عرش و شفاعت و اذن و غیر ذلک در ذیل قول خدای متعال ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾، که در پنجاه و چهارمین آیه از سوره اعراف، جزء هشتم از کتاب آمده بود، گذشت.»

و در تفسیر کلام خدای تعالی: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾.

«به سوی اوست محلّ و منزل بازگشتن همگی شما! وعده خداست که حقّ می‌باشد.»

فرموده‌اند:

«یاد آوری خداست به معاد پس از یاد آوری به مبدأ. و جملهٔ: ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾، جمله‌ای است که در آن مفعول مطلق بجای فعل نشسته است. یعنی: خداوند این أمر را وعده داده است وعده حقّ.

و حقّ عبارت است از خبری که برای آن اصلی و حقیقتی در واقع وجود دارد که مطابقت با

خبر می‌نماید. و بناءعلی‌هذا، حقّ بودن وعده خداوند متعال به معاد معنیش آن می‌شود که: خلقت و آفرینش الهی به‌طوری تحقّق یافته است که هیچیک از مخلوقات و آفریدگان به تمامیت خودشان نمی‌رسند مگر به رجوع و بازگشت جمیع اشیاء ـ که از جمله آنها انسان می‌باشد ـ به سوی خدای تعالی.

مانند قطعه سنگی که از آسمان فرود آید، آن سنگ با حرکت طبیعی خود، خودش را برای سقوط بر روی زمین مهیا می‌کند؛ به سبب آنکه حرکت آن یک گونه سنخ مخصوصی است که تمامیت خود را حائز نمی‌گردد مگر به اقتراب تدریجی به سوی زمین و سقوط و استقرار بر روی آن.

جمیع اشیاء در حالت حرکت مُتعبانه و تلاش سرسختانه، به سوی پروردگارشان در سیر و حرکت هستند تا او را ملاقات کنند.

خدای تعالی می‌فرماید: ﴿یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلی رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِیهِ﴾. (آیه ٦، انشقاق)

«ای انسان! تحقیقاً تو به سوی پروردگارت به سعی و تعب در حرکت می‌باشی و او را ملاقات می‌کنی.»

فافهَمْ ذَلِك! این رموز را خوب بفهم و به جان و عقل خود دریاب!»

کلام علامه: معاد بر پایه دو برهان است؛ سنت خلقت و عدل الهی

و در تفسیر کلام خدای تعالی: ﴿إِنَّهُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ لِیَجْزِیَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ﴾ ـ إلخ.

«تحقیقاً اوست که دستگاه آفرینش را ابتدا کرده و سپس بر می‌گرداند و عودت می‌دهد؛ تا اینکه جزا و ثواب بدهد آنان را که ایمان آورده‌اند و اعمال صالحه را بجای آورده‌اند؛ از روی عدالت.»

فرموده‌اند:

«تأکید است برای جمله ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾. و تفصیل است برای اجمال آنچه را که در بر داشت از معنی رجوع و معاد.

و ممکنست که در مقام تعلیل بوده باشد برای جمله متقدّمه ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ ـ إلخ، که در آن اشاره شده است به دو حجّت و برهان از حجج و براهینی که در قرآن برای اثبات معاد استعمال می‌شود:

یکی از آن دو کلام خداست: ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾؛ چرا که سنّت الهیه سبحانیه بر آن جاری است که فیض وجود را بر جمیع چیزهائی که آفریده است ارزانی می‌دارد، و رحمتش را به آن چیز بعنوان مدد که با آن امر خلقت تمام گردد، افاضه می‌نماید تا موجود شود و حیات پیدا نماید و متنعّم شود به رحمتی از ساحت اقدس او تعالی، مادامی‌که به لباس وجود ملبّس و به خلعت

زندگی مخلّع است، تا اینکه منتهی گردد به اجل معین و زمان معدود.

و منتهی شدن به اجل و زمان معدودی که برای آن زده شده و مقدّر گردیده است، عبارت از فنای آن و بطلان رحمت الهیه ای که بدان وجود و بقاء و بقیه ملحقات آن از حیات و قدرت و علم و نحو ذلک پیدا شده است، نمی‌باشد؛ بلکه بواسطه قبض خداوندی است آن رحمتی را که بسط نموده است. زیرا آنچه از ناحیه خداوند به موجودی افاضه گردد، وجه خدای تعالی می‌باشد؛ و وجه خدا هیچ‌گاه دستخوش هلاکت نمی‌شود.

لهذا نفاد و نیستی وجود اشیاء و انتهایشان به سوی اجل و مرگشان، فناء و نابودی آنها و بطلان آنها بر حسب آنچه را که ما می‌پنداریم، نمی‌باشد؛ بلکه رجوع و عود است که از اشیاء به سوی خداوند تحقّق می‌پذیرد. جمیع اشیاء از نزد خداوند فرود آمده‌اند؛ ﴿وَ ما عِنْدَ اللهِ باقٍ﴾. «و آنچه در نزد خداست باقی است.»

بنابراین آفرینش و خلقت چیزی نمی‌باشد مگر بسطی و سپس قبضی؛ خداوند سبحانه اشیاء را

به بسطِ رحمت و گسترش جود خود، ایجاد و ابتداء می‌نماید، و پس از آن با قبضِ رحمت و درهم پیچیدن آن به سوی خود، عودت و بازگشت می‌دهد؛ و آنست معاد موعود.

و دیگر کلام خداست: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ﴾ ـ إلخ.

به علّت آنکه حجّت و برهان در آن، عبارت می‌باشد از عدل و قسط الهی ـ و آن عبارت است از صفات فعل خدا ـ که نمی‌گذارد و جلوگیر می‌شود از آنکه مساوی و هم میزان باشند نزد وی کسی که با خضوع ایمان و اتیان عمل صالح روزگار را سپری کرده، و کسی که بر وی استکبار ورزیده؛ و به او و به آیات او کفر آورده است.

این دو گروه در دنیا میانشان فرقی احساس نمی‌شود؛ بجهت آنکه سیطره در دنیا بر اساس اسباب عالم تکوین می‌باشد، بحسب نفع و ضرری که به اذن و اجازه خدا می‌رسانند.

بنابراین فرقی در میان نخواهد بود مگر آنکه خداوند جدایی بیاندازد میان این دو دسته را، پس از رجوعشان به سوی خود از روی عدل؛ محسنینِ مؤمنین را ثواب نیکو، و کفّار زشت کردار را پاداش بد بدهد از جهت تلذُّذاتی که بدانها مُلْتَذّ شوند، و یا الم و دردهائی که بدانها متألّم گردند.

بناءعلی‌هذا، این حجّت و برهان اعتماد دارد بر تمایز دو فریق به سبب ایمان و عمل صالح، و به سبب کفر و کردار نکوهیده؛ و نیز اعتماد دارد بر قول خدا که می‌گوید: ﴿بِالْقِسْطِ﴾. این مطلب را داشته باش که بر ظاهر این تقریرْ، قول خدا: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ متعلّق می‌شود به قول او: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾.

و ممکنست قول او: لِيَجْزِيَ ـ تا آخر آیه، متعلّق باشد به قول او: ثُمَّ يُعِيدُهُ؛ و کلام خدا در سیاق تعلیل و اشاره به حجّت واحدی بوده باشد که همان

دوّمین حجّتی است که ذکر شد. و از جهت ظهور لفظی احتمال اخیر اقرب است.»

و در تفسیر کلام خدای تعالی:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾ ـ تا پایان دو آیه، فرموده‌اند:

«شروع است در بیان آنچه بر دعوت پیشین ـ که با گفتارش: ﴿ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾، ذکر شده است ـ متفرّع می‌گردد؛ از جهت عاقبت امر در استجابت او و ردّ او، و از جهت طاعت او و عصیان او.

بنابراین خدای سبحانه ابتدا نمود به حال کافران به این أمر و فرمود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ

عَنْ آياتِنا غافِلُونَ﴾.

و لِهذا توصيف فرمود ايشان را اوّلًا به عدم اميدواريشان به لقاء وى، كه عبارت باشد از بازگشت به نزد او در روز بازپسين بواسطه بعث و برانگيخته شدن آدميان.

و ما در وجه تسميه آن به لقاء اللَه در مواضع مختلفى از اين كتاب مطالبى ذكر نموده‌ايم؛ از جمله در تفسير آيه ديدار و رؤيت خداوند در سوره اعراف.

با انكار لقاء خداوند، اساس دين و شريعت فرومى‌ريزد

پس آن جماعت تنها فرقه‌اى هستند كه منكر روز پاداش و جزا مى‌باشند؛ و با انكار آن، حساب و جزاء، و به دنبال آن وعده و وعيد، و امر و نهى همگى فرومى‌ريزند و سقوط مى‌نمايند. و در اثر ساقط شدن آنها، وحى و نبوّت و متفرّعات آن از دين آسمانى فرومى‌ريزند.

و با انكار بعث و معاد همّ و غمّ انسان بر حيات دنيا و پست‌ترين طريقه عيش حيوانى معطوف مى‌گردد. زيرا انسان و همچنين تمام موجودات ذى

حیات دارای همّ و قصد فطری ضروری در بقاء خود هستند، و طالب سعادت آن حیات می‌باشند. بنابراین اگر مؤمن بود به حیات دائمیه‌ای که گسترش دارد بر حیات دنیویه و اخرویه با همدگر، که همانست مطلوب؛ و اگر اذعان و اعتراف نکند مگر به این حیات محدوده دنیویه، همّ و غمّ فطری خود را بدان گره می‌زند و بدان خوشایند می‌باشد، و به سبب دلبستگی بدان از طلب آخرت آرام می‌نشیند؛ و آنست مراد به قول خدا ﴿وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾.

و از اینجا روشن می‌گردد که دوّمین توصیفی که وارد شده است؛ یعنی قول خدا: ﴿وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾، از لوازم نخستین توصیف می‌باشد؛ یعنی قول خدا: ﴿لا يَرْجُونَ لِقاءَنا﴾. و در حقیقت به‌منزله مفسّر است نسبت به آن. و باء در قول خدا: ﴿اطْمَأَنُّوا﴾ بِهَا برای سببیت است؛ یعنی

سکونت و آرامش یافتند به سبب زندگی دنیا از طلب لقاء خدا که آخرت باشد.

و قول خدا: ﴿وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ﴾ در مقام و محلّ تفسیر است برای وصفی که قبلًا وارد شده است، بجهت تلازمی که میان آن دو موجود است؛ زیرا نسیان آخرت و ذکر دنیا انفکاک از غفلت آیات خداوندی ندارد.

مفاد آیه لقاء اللَه مشابه آیه: ﴿ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾

و این آیه قریب المضمون می‌باشد با گفتار خدای تعالی:

﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا* ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى﴾. (آیه ۳۰، از سوره نجم)

«پس ای پیغمبر! رویت را بگردان از دیدار کسی که از ذکر ما و یاد ما اعراض کرده و روی خود را گردانده است؛ و غیر از پست‌ترین زندگی بهیمی مقصد و مقصودی ندارد. آنست نهایت مرتبه و غایت درجه از علومشان که بدانجا رسیده‌اند، و از

اینجا سر برآورده و منتهی گشته است! تحقیقاً پروردگار تو داناتر می‌باشد به آن کس که از راه وی منحرف و گمراه شده است؛ و او داناتر می‌باشد به آن کس که راه یافته است!»

چون این آیه به خوبی می‌رساند که إعراض از ذکر خدا و یاد خدا، که عبارت باشد از غفلت آیات وی، ایجاب می‌نماید محدود کردن علم انسان را به حیات دنیا و شئون آن. بنابراین نمی‌خواهد مگر حیات دنیا را و آنست ضلالت از سبیل خدا. و خداوند از این‌گونه ضلالت به نسیان روز حساب تعبیر و تعریف فرموده است، آنجا که گفته است:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ﴾. (آیه ٢٦، از سوره ص)

«تحقیقاً کسانی که از راه خدا بیراهه رفته‌اند، دارای عذاب شدیدی خواهند بود بواسطه نسیانی که از یوم حساب نموده‌اند.»

و از آنچه را که بیان نمودیم مبین و مبرهن شد که: انکار لقاء خداوندی و نسیان یوم الحساب، موجب دل‌پسندی انسان به حیات دنیوی و اطمینان و آرامش بدان می‌گردد، که آخرت را فراموش کند و علوم خود را مقصور و منحصر در دنیا کند و طلب خود را بدان انحصار دهد.

و از آنجا که مدار، بر حقیقت ذکر خدا و طلب واقعی است، فرقی میان انکار لقای خدا و دل‌پسندی به حیات دنیوی قولًا و فعلًا، و یا به خصوص إنکار فعلی لقای خدا همراه با قول به آن بدون فعل، وجود ندارد.

و ایضاً مبین شد که اعتقاد به معاد یکی از اصول است که دین بدان بستگی دارد، زیرا با سقوطش، امر و نهی و وعده و وعید و نبوّت و وحی ساقط می‌گردد؛ و آن عبارت از فروریختگی دین از رأس و اساس خواهد بود.

و قول خدا: ﴿أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾، بیان است برای جزایشان در آتش مخلّد و جاودان در قبال اعمالی را که کسب نموده‌اند.»

و در تفسیر کلام خداوند تعالی: ﴿دَعْواهُمْ فِيها

سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ «گفتار بهشتیان در بهشت عبارت است از این کلام: پاک و منزّهی تو ای خداوند ما! و درودشان در بهشت عبارت است از: سلام، و آخرین گفتارشان عبارت است از آنکه: جمیع مراتب حمد و ستایش اختصاص به خدا دارد که پروردگار عالمیان می‌باشد.»[1]

آثار مطهّرون به ولایت الهیه، و لقای خدا در بهشت

فرموده‌اند:

«اوّلین چیزی که خداوند سبحانه بدان اولیای خود را گرامی می‌دارد ـ آنان که در دلشان غیر از خدا نیست و برای تدبیر امورشان غیر از وی مدبّری

---

[1] و این دهمین آیه، از سوره یونس است؛ یعنی بعد از آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾.

«حقّاً آن کسانی که ایمان آورده‌اند و أعمال صالحه بجا می‌آورند، پروردگارشان به سبب ایمانشان آنان را هدایت می‌نماید. در بهشتهائی که از زیر محلّ سکونتشان نهرهائی جاری است، در جَنّاتِ نعیم، منزل می‌گزینند.»

نمی‌باشد ـ آنست که خداوند قلوبشان را از محبّت غیر پاک می‌کند؛ بگونه‌ای‌که دوست ندارند مگر خدا را، و به چیزی دلبستگی پیدا نمی‌کنند مگر لِلَّهِ وَ فی اللَهِ سُبحانَه (برای خدا و درباره خدای سبحانه).

بنابراین آنان خداوند را منزّه می‌دارند از هر شریکی که دلشان را به سوی خود بکشاند و از ذکر خداوند سبحانه باز دارد و از هر گونه شاغلی که آنها را از پروردگارشان به خود مشغول نماید.

و این عبارت است از تنزیهی که از ایشان نسبت به پروردگارشان راجع به تمام چیزهائی که لائق ساحت قدس او نیست، از شریک در اسم، و یا شریک در معنی، و یا نقص، و یا عدم، می‌نمایند.

و عبارت است از تسبیحی که از ایشان درباره خدایشان به وقوع می‌پیوندد؛ نه تنها در قول و گفتار فقط، بلکه در قول و فعل و لسان و قلب ایضاً.

امّا هر چه جز این‌گونه باشد، در آن شوائبی از شرک موجود است. خدای تعالی می‌فرماید:

﴿وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

(آیه ۱۰۶، از سوره یوسف)

«و اکثریت آنان که اسلام آورده‌اند ایمان به

خدا نیاورده‌اند؛ و ایشان از زمره مشرکان هستند.»

و این جماعت از مؤمنانی هستند که خداوند دلهایشان را از قَذارت و کثافت محبّت غیر خودش که شاغل از ذکر او باشد پاک و مطهّر کرده است؛ و آن قلوب را از حبّ خودش سرشار و لبریز نموده به‌طوری‌که غیر از او را نمی‌خواهند. و اوست سبحانه مجموعه خیری که با وی شرّی وجود ندارد. خداوند

می‌فرماید: ﴿وَ اللهُ خَيْرٌ﴾. (آیه ۷۳، از سوره طه)

پس با دلهایشان که سرشار می‌باشد از خیر و از سلام مواجه با احدی نمی‌شوند مگر با خیر و سلام؛ آری مگر با کسی که چون با قلوبشان مواجهه با او حاصل می‌کنند، وی شخصی بوده باشد که خیر و سلام را به شرّ و ضرر تبدیل کند؛ همچنان‌که قرآن شفابخش است برای آن‌کس که از آن استشفا بجوید، و لیکن برای ستمکاران موجب فزونی خسارت می‌شود.

از این گذشته، این دلهای پاک و طاهر مواجه با چیزی از اشیاء نمی‌شود مگر آنکه آن را نعمت خداوند سبحانه می‌یابد؛ و مشاهده می‌نماید که آن نعمتها حاکی از صفات جمال او، و معانی کمال او، و توصیف‌کننده عظمت و جلال وی می‌باشند.

بنابراین، هر وقت توصیف نمایند چیزی از اشیاء را درحالی‌که آن را نعمتی از نعمتهای خدا می‌بینند و جمال او را در اسماء و صفاتش در آن چیز مشاهده می‌نمایند و هیچ‌گاه در چیزی از چیزها از پروردگارشان غفلت نمی‌ورزند و سهو نمی‌کنند، در این صورت توصیفشان نسبت به آن چیز، توصیف

آنان نسبت به پروردگارشان با جمیل افعال و صفات او خواهد بود. و بر این اساس ثناء آنها بر خدا، و حمد و سپاسشان برای او می‌شود.

فَلَیسَ الْحَمْدُ إلّا الثَّناءُ عَلَی الْجَمیلِ مِنَ الْفِعْلِ الاخْتیاریِ.

«در این صورت حمد و ستایش ایشان نیست مگر بر جمیل از فعل اختیاری.»

شأن و منزلت اولیاء خدای تعالی و افاضه خداوند به آنان

اینست شأن و مقام و منزلت اولیای خدای تعالی که ایشان در دار عمل سکنی گزیده بوده، و اجتهاد و کوشش می‌کرده‌اند در آن روزشان برای فردا. و هنگامی که پروردگارشان را دیدار و زیارت کنند، و وی به وعده خود درباره آنان وفا نماید، و در رحمت خود داخل کند، و در دار کرامت خویشتن سکنی دهد؛

در این شرائط نور ایشان را که در دنیا به آنان اختصاص داده بود برایشان به اتمام می‌رساند؛ همان‌طور که خدای تعالی فرموده است:

﴿نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا﴾. (آیه ۸، از سوره تحریم)

«نورشان در برابرشان و در سمت راستشان با شتاب و سرعت به حرکت در می‌آید. ایشان می‌گویند: بار پروردگار ما! نورمان را برای ما به اتمام رسان!»

و خداوند شراب طهوری به آنها می‌آشاماند که بدان واسطه سرائرشان را از هر گونه شرک جلیّ و خفیّ پاک می‌کند، و آنان را به نور علم و یقین فرومی‌پوشاند، و از قلوبشان بر سر زبانهایشان چشمه‌های توحید را جاری می‌نماید. ایشان اوّلًا خداوند را منزّه کرده و تسبیح او را می‌کنند، و سپس بر رفقایشان از پیامبران و صدّیقان و شهیدان و صالحان سلام می‌فرستند، و پس از آن خداوند سبحانه را تسبیح می‌گویند و با بلیغ‌ترین وجهی و بهترین و نیکوترین ثنائی او را ثنا می‌کنند.

و اینست همان چیزی که قابل انطباق می‌باشد

بر آن ـ و اللَهُ أعلمُ ـ گفتار خداوند در دو آیه: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، که در آن ذکر جنّت ولایت و تطهیر قلوبشان به میان آمده است. و: ﴿دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَهُمَ﴾، که در آن تنزیه خدا و تقدیس و تسبیحش از هر گونه نقص و حاجت و شریک به میان آمده است، که بر وجه حضوری و شفاهی تحقّق یافته است؛ بجهت آنکه ایشان از پروردگارشان در پرده و محجوب نیستند. ﴿وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ﴾ و این شهود مشهد لقاء است به امن مطلق. زیرا در غیر این موطن از مواطن امن پیدا نمی‌شود مگر به مقدار اندک نسبی.

﴿وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾. و در این مشهد ذکر ثنا و تمجید و تحمید آنها می‌باشد بعد از تسبیحشان و تنزیهشان ذات اقدس او را.

و این آخرین مقامی است که اهل بهشت در کمال علمی خود بدان منتهی می‌گردند.

کیفیت حمد اولیای خدا: مشرّف‌شدگان به لقای او، در بهشت

و ما در تفسیر کلام خداوند در ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ (آیه ۲، از سوره حمد) که سابقاً بیان داشتیم، ذکر نمودیم که حمد عبارت است از توصیف؛ و هیچ احدی را گنجایش وصف خدای تعالی نمی‌باشد مگر مُخلَصین از عبادش که خداوند آنان را برای خودش خالص گردانیده است، و به کرامت از قرب که هیچ واسطه میان آنها و میان خدا نیست اختصاص داده است؛ آنجا که فرموده است: ﴿سُبْحانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾. (آیه ۱۶۰، از سوره صافّات)

«منزّه است خداوند از توصیفی که وی را می‌نمایند مگر بندگان خالص گردیده‌شده او.»

و بر همین اساس می‌باشد که خداوند در کلام خود برای هیچ‌کس حکایت حمد را ننموده است مگر برای گرامی داشته‌شدگان از پیامبرانش، مانند نوح و إبراهیم و محمّد و داود و سلیمان؛ همچون

گفتارش در آنچه را که به نوح امر نموده است:

﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.[1]

آیه ۲۸، از سوره مؤمنون)

و گفتارش به نحو حکایت از إبراهیم:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ﴾.[2]

(آیه ۳۹، از سوره إبراهیم)

و گفتارش در بسیاری از مواضع که محمّد صلّی اللَه علیه و آله را بدان امر کرده است: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.[3] (آیه ۹۳، از سوره نمل)

و گفتارش به نحو حکایت از داود و سلیمان: ﴿وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.[4] (آیه ۱۵، از سوره نمل)

و خداوند در بسیاری از مواضع کلامش در قرآن کریم حکایت حمد اهل بهشت را نموده است؛ همچون: ﴿وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا﴾.[5] (آیه ۴۳،

---

[1] «پس بگو: جمیع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنکه ما را از گروه ستمگران نجات بخشید!»

[2] «جمیع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنکه بر من در سنّ پیری إسماعیل و إسحاق را بخشش نمود.»

[3] «بگو: جمیع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد.»

[4] «و آن دو نفر گفتند: جمیع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد.»

[5] «و گفتند: جمیع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنکه ما را بدین

از سوره أعراف)

و همچون: ﴿وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾.[1] (آیه ٣٤، از سوره فاطر)

و همچون: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ﴾.[2] (آیه ٧٤، از سوره زمر)

و همچون همین آیه مورد تفسیر: ﴿وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾.

و این آیه دلالت دارد بر آنکه اللَه سُبحانَه مؤمنین را که اهل بهشتند

مقام هدایت نمود.»

[1] «و گفتند: جمیع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنکه وی غم و اندوه را از ما برداشت.»

[2] «جمیع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنکه وعده‌اش را با ما به راستی پایان داد.»

بالأخره ملحق می‌کند به بندگان مُخلَص خود (عِبادِهِ المُخلَصینَ). و در این نکته، بشارتی است عظیم و وعده‌ای است جمیل برای مؤمنین.»

و در تفسیر کلام خدای تعالی: ﴿وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾ ـ إلخ، فرموده‌اند:

«تعجیل در مورد چیزی عبارت است از با سرعت و شتاب آن را بجا آوردن؛ و استعجال به چیزی عبارت است از طلب آن چیز با سرعت و شتاب، و «عَمَه» عبارت است از شدّت تحیر.

و معنی آیه این‌طور می‌شود: و اگر خداوند عجله کند برای مردم در نزول شرّ که عذاب بوده باشد به همان گونه که مردم در نزول خیر مانند نعمت استعجال می‌کنند، تحقیقاً بواسطه نزول عذاب به حکم انقضاء اجل، مدّت زندگیشان منتهی خواهد گشت؛ و لیکن خداوند در نزول شرّ نسبت به آنان شتاب نمی‌ورزد. و یله و رها و واگذار می‌سازد آن دسته منکرین لقاء خدا و معاد را که از ربقه دین همچون تیر از کمان بیرون جسته‌اند، که تا در طغیانشان با شدیدترین تحیر، متحیر و سرگردان

گردند.

و توضیح و تشریح این حقیقت بدین‌سان می‌باشد که: انسان بر حسب طبع اوّلین خود عجول است؛ در طلب آنچه را که برای وی نفعی و خیری دارد شتاب ورزیده استعجال می‌نماید؛ بدین معنی که از اسباب خارجی طبیعی چنان توقّع دارد که در نتیجه دادن و به ثمر رسانیدن منویات و درخواست‌های او که دنبال می‌کند و پی‌جوئی می‌نماید، تسریع به عمل آورند.

بنابراین در حقیقت و واقع امر از خداوند سبحانه طلب می‌کند تا در چرخش دستگاه تکوین سرعت و عجله بکار آورد؛ زیرا در حقیقت خداوند سبب در این امر می‌باشد. اینست سنّت انسان که مبنی است بر اهواء نفسانیه. امّا واقع امر این‌طور نمی‌باشد و اسبابی که واقع است در نظام خود هیچ‌گاه تابع

هوای نفس انسانی نشده‌اند؛ بلکه عالم انسانی تابع و جاری بر جریان و متابعت نظام اسباب است اضطراراً؛ چه انسان بخواهد و دوست داشته باشد و یا نخواهد و کراهت داشته باشد.

و اگر فرضاً سنّت الهیه در آفرینش اشیاء و إتیان به مسبّبات دنبال اسبابشان، پیروی کند و یا مشابهت پیدا کند با این سنّت انسانیه که مبتنی می‌باشد بر جهل، و بنای سرعت و شتاب را در پیدایش مسبّبات و آثار در پی اسبابشان بگذارد؛ تحقیقاً شرّ که عبارت است از هلاکت به عذاب الهی به سوی انسان شتاب می‌گیرد و با سرعت به سوی او متوجّه می‌شود.

به جهت آنکه سبب چنین مسبّبی با انسان قیام دارد؛ و آن عبارت است از کفر، به سبب عدم رجاء لقاء خدا و طغیان در حیات دنیا. و لیکن خدای متعال برای انسان در شرّ و عذاب عجله نمی‌کند همچون استعجال مردم در امور خیر؛ زیرا سنّت خداوندی مبتنی است بر حکمت، به خلاف سنّت مردم که مبتنی است بر جهالت، بنابراین: ﴿يَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ

يَعْمَهُونَ﴾. «خداوند یله می‌گذارد تا مردم در طغیانشان سرگشته و متحیرانه و کورکورانه حرکت کنند.»[1]

پیرامون: لا أحصی ثناء علیک، أنت کما أثنیت علی نفسک!

حقّاً در همین چند آیه مختصر و کوتاه ببینید چطور حضرت سبحان جلّ شأنه و تعالی مَجدُه غرض از خلقت، و راه سعادت و شقاوت، و بهره‌گیری آدمی را از حیات، و سازمان وجودی را به عدل و کمال، و وصول به اعلا درجه مقام انسانیت، و ارتقاء به ارقی ذروه آدمیت را بیان فرموده است؛ و لقاء خدا را مقصد و مقصود به شمار آورده است، و ناامیدان از آن را متحیر و سرگردان در وادی غفلات و شهوات نفسانیه قرار داده است. و لقای خدا و فنای در ذات او

[1] «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۰، منتخباتی از ص ۳ تا ص ۱۹

را با ملاحظه آیات و بینات الهیه، در سیر مدارج و معارج کمال منظور داشته است!

آنهم آن‌گونه سیری که نهایتش فناء محض و اندكاك صرف در بقاء و هستی حقّ است جلّ و علا؛ آنجا که از هر اسم و وصف بیرون است، و از هر اندیشه و فکر برتر و عالی‌تر. آنجا که وصف واصفین و حمد حامدین و تسبیح مسبّحین و تهلیل مهلّلین و تکبیر مکبّرین و تمجید ممجّدین بدان نرسد؛ و قبل از وصول بدان مضمحلّ و گم و نابود گردد. آنجا که پیامبر اعظم و نبیّ اکرمش حضرت خاتم‌الانبیاء و المرسلین و سید السُّفراءِ المُکرَّمین و أفضل خلقِ اللَه أجمعین: محمّد بن عبد اللَه صلّی اللَه علیه و آله أبد الآبدین سپر انداخته، و خلع نعلین فرموده، و با کلمه مشهوره خود:

لَا أُحْصِی ثَنَاءً عَلَیك! أَنْتَ کَمَا أَثْنَیتَ عَلَی نَفْسِك.[1]

«من ثنا و ستایش تو را احصا نمی‌کنم! تو هستی همان‌طور که ثنا و ستایش بر خودت را احصا می‌کنی!» عظمت ذات لا یتناهی وی را إلی الأبد

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ٦، ص ٩٥

اعلام کرد؛ و حقارت خلائق را در برابر ساحتش مشخّص ساخت.

آنجا که عقاب پر بریزد *** از پشّه لاغری چه خیزد

شیخ نجم الدّین رازی چون در مقام بیان بدء خلقت بر می‌آید این حقیقت را به نحو زیبائی ارائه داده است. وی می‌گوید:

«پس آن لطیفه که از صفت محبّت محمّدی برخاسته بود، اوّل گرد ملکوت ارواحش برآوردند، و آنگه از دروازه جوهر، او را بر صورت و صفت ملک و ملکوت گذر دادند؛ تا هیچ ذرّه از ذرّات کائنات از ملک و ملکوت نماند که در وی سرّی از اسرار محبّت تعبیه نکردند؛ تا هیچ ذرّه، از محبّت خالق

خویش بقدر استعداد خالی نباشد، و بدان به زبان حال خویش حضرت عزّت را حمد و ثنا می‌گوید.

﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾.[1]

بیت:

گر عَرْض دهند عاشقانت را *** هر ذرّه که هست در شمار آید

طاوس و مگس به یک محلّ باشد *** چون بازِ غم تو در شکار آید

ای ملائکه! لاف مُسبِّحی مزنید، و خود را در مقام هستی پدید میاورید که:

﴿وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ﴾.[2]

آن چیست و کیست که نه مسبّح حضرت جلّتِ ماست؟!

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.[3]

---

[1] قسمتی از آیه ٤٤، از سوره ١٧: الإسراء: «هیچ چیزی وجود ندارد مگر آنکه خداوند را با حمد او تسبیح می‌گوید، و لیکن شما تسبیحشان را نمی‌فهمید!»

[2] آیه ٣٠، از سوره ٢: البقرة: «و ما هستیم که با حمد تو تسبیح تو را می‌کنیم.»

[3] آیه ١، از سوره ٥٧: الحدید: «تسبیح می‌کنند برای خداوند آنچه در آسمانها و زمین است، و اوست صاحب عزّت و حکمت.»

و حضرت جلّت ما از آن عزیزتر و بزرگوارتر است، که خود هر کسی حمد و ثنای ما تواند گفت. هر تسبیح و تقدیس که بر اهل آسمان و زمین می‌بینی و بر ذرّات کائنات مشاهده می‌کنی همه از پرتو ثنای خداوندی ماست بر حضرت ما؛ که: ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.[1]

امّا بواسطه آینه روح محمّدی که عکس بر ذرّات کائنات انداخت جمله

[1] آیه ۱۸۰، از سوره ۳۷: الصّافّات: «منزّه و پاک است پروردگار تو؛ که پروردگار عزّت است از آنچه که وی را توصیف می‌نمایند.»

مسبِّح و مقدّس گشتند. هر کسی پنداشت که آن ثناگوئی از خاصّیت عبودیت اوست؛ ندانستند که منشأ این حمد از کجاست.

چون نوبت به خلاصه موجودات رسید، و در پرورش و روش گرد ملك و ملکوت برگشت، و ثمره کردار بر سر شاخ شجره آفرینش آمد که ﴿قابَ قَوْسَیْنِ﴾ عبارت ازوست و به تصرّف سرّ ﴿أَوْ أَدْنی﴾ دیده حقیقت بین او گشاده گردید، و خطاب عزّت در رسید که: ای محمّد! همچون دیگر موجودات و ملائکه مرا ثنا بگوی؛ **اُثْنِ عَلَیَّ!** خواجه باز دیده بود که هرچ از ثناگوئی آن حضرت جمله کائنات یافته بودند عاریتی بود، و شریعت او آن بود که: الْعاریةُ مَرْدودَةٌ، بر قضیة: ﴿إِنَّ اللهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها﴾[1] آن امانت ردّ کرد. گفت از زبان الکن حدوث، ثنای ذات قدیم چون درست آید؟ **لا أحصی ثناء علیك**، ثنای ذات تو هم از صفات تو درست آید؛ **أنت کما أثنیت علی**

---

[1] آیه ۵۸، از سوره ٤: النّساء: «تحقیقاً خداوند شما را امر می‌کند که امانتها را به صاحبانش برگردانید!»

نفسك.[1]

اینجا نه ملائکه ـ که اطفال نوآموز دبیرستان آدم‌اند، که: ﴿یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ﴾[2]، که ایشان خود نام خود نمی‌دانند ـ بلک آدم که معلّم ایشان است با جملگی فرزندان در زیر رایت ثناخوانی محمّد باشند؛ که: **آدَمُ وَ مَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِی یوْمَ الْقِیامَةِ وَ لَا فَخْرَ، وَ بِیدِی لِوَاءُ الْحَمْدِ وَ لَا فَخْرَ.**[3]

---

[1] آیه اللَه زمان و حکیم دوران مرحوم حاج شیخ محمّد حسین کمپانی اصفهانی (قدّه) منظومه «تحفة الحکیم» خود را با این مدیحه آغاز می‌نماید:

یا مَبدأَ الکلِّ إلیکَ المُنتَهی *** لکَ الجلالُ و الجمالُ و البها

یا مُبدِعَ العقولِ و الارواحِ *** وَ مُنشِیَ النّفوسِ و الاشباحِ

کَلَّ لسانُ الکُلِّ عن ثنائک *** و ضَلَّ فی بَیداءِ کِبریائک

أنت کما أثنَیتَ یا ربِّ علَی *** نفسِکَ لا احْصی ثناءً لا وَ لا

[2] آیه ۳۳، از سوره ۲: البقرة: «ای آدم! ایشان را به اسمائشان بیاگاهان.»

[3] «آدم بو البشر و جمیع زیر دستان او در روز بازپسین در تحت رایت و پرچم من هستند؛ و این برای من فخریّه‌ای نیست. و لوای حمد در دست من است؛ و این فخریّه‌ای نیست.»

از اینجا معلوم گردد که تخم آفرینش محمّد بود، و ثمره هم او بود، و شجره آفرینش به حقیقت هم وجود محمّدی است.

بیت:

الحقّ شگرف مرغی کز تو دو کون پر شد *** نه بال باز کرده نه ز آشیان پریده

هر چ ملکوتیات است بیخهای آن شجره تصوّر کن، و هر چه جسمانیات است تنه شجره، و انبیاء علیهم الصّلاة و السّلام شاخهای شجره، و ملائکه برگهای شجره؛ و بیان ثمره آن شجره در عبارت نگنجد و به زبان قلمِ دو زبان با کاغذِ دو روی نتوان گفت.

شعر:

قصّه‌ها می‌نوشت خاقانی *** قلم اینجا رسید سر بشکست»[1]

شهاب الدّین أبو القاسم سَمْعانیّ در این باب گوید: «هَذا مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ أفْصَحَ مِنْ دَبٍّ وَ دَرْجٍ، وَ

[1] «مرصاد العباد» طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ٦١ تا ص ٦٣

أَمْلَحَ مِنْ دَخْلٍ وَ خَرْجٍ، يقولُ بَعْدَ ما مَدَّ طَنابٌ فِی مَدْحِ الْجَلالِ وَ وَصْفِ الْجَمالِ: **لَا أُحْصِی ثَنَاءً عَلَیك، أَنْتَ کَمَا أَثْنَیتَ عَلَی نَفْسِك!**

دیده عقول در ادراک جلال او خیره، آبهای روی متعزّزان در آب جمال او

تیره، لُباب ارباب ألباب در ادراک نعت او متحیر، خاطر اصحاب علوم در حواشی عزّ او متلاشی، خداوندان بصر و بصیرت و ذکا و فطنت و خاطر خطّار و حکمت در قطره‌ای از بحار عظمت او غریق، اسرار أبرار از آتش انس به جلال او حریق، دست به دلهای سوخته زده، گوئی مشعله دارند عاشقان همه در دست، زبانهای اهل فصاحت از شرم مدح جلال و وصف جمال او کلیل، در هر گوشه‌ای هزار هزار طریح و جریح و شهید و قتیل.»[1]

---

[1] «رَوحُ الارواح فی شرح أسماءِ الملِکِ الفتّاح» با تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، ص ٤٧

و معلّق آن در فهرست احادیث قدسی و نبوی در ص ٦٩٢ و ٦٩٣ پس از آنکه شش مورد از نقل این حدیث را در این کتاب ذکر کرده است گفته است: «حدیث نبوی است و بسیار مشهور. در «المُوَطّأ» ١/ ٢١٤ چنین روایت شده است: اللَهُمَّ إنّ أعوذُ بِرِضاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أعوذُ بِمُعافاتِكَ مِنْ عُقوبَتِكَ، وَ أعوذُ بِكَ مِنْكَ؛ لا احْصِی ثَناءً عَلَیْكَ ... ـ إلخ.

ابن ماجه سلسله روات این حدیث را به علیّ علیه السّلام می‌رساند. ر. ک: «سنن» ابن ماجه، ١/ ٣٧٣ و ٢/ ١٢٦٢؛ «الجامع الصّغیر» ١/ ٢٢٩؛ «کشف المحجوب» هُجْویری، ٣٥٥؛ «عَبهر العاشقین» ١٠٤؛ «کاشف الاسرار» اسفراینی، ٥٠؛ «نقد النّصوص» ٢٦؛ «تمهیدات» عین القضاة همدانی، ١٢٤ و ٢٠٠؛ «مجمع البحرین» ابَرقوهی، ٤٤٣ که به صورت لا أُثنی ثَناءً عَلَیْکَ ... آورده است.»

و نیز معلّق تحت عنوان: أنْتَ کَما أثْنَیْتَ عَلَی نَفْسِکَ، در ص ٦٧٩ از فهرست پس از آنکه دو مورد از نقل آن را در این کتاب ذکر نموده است گفته است: «حدیث نبوی و بسیار مشهور است. در «الجامع الصّغیر» ١/ ٥٩، بصورت:

فقره اوّل از این حدیث مبارک دلالت دارد بر آنکه تا شائبه انانیت در بشر باقی می‌باشد، احاطه به جمیع صفات حضرت احدیت، و بر ذات اقدس وی

اللَهُمَّ إنّی أعوذُ بِرِضاکَ مِنْ سَخَطِکَ، وَ أعوذُ بمُعافاتِکَ مِنْ عُقوبَتِکَ، وَ أعوذُ بِکَ مِنْکَ؛ لا احْصی ثَناءً عَلَیْکَ أنْتَ کَما أثْنَیْتَ عَلَی نَفْسِکَ. [ذکر کرده است.] نیز ر. ک: «المصباح» حموية، ۷۹، ترجمه «رساله قشیریّه ٤٤٥.»

مستحیل است؛ چرا که «أنا» ضمیر است و اشاره به حدود ماهوی و إنّیت است که مساوی با تقیید و مساوق با تحدید است. و ذات اقدس حقّ تعالی و صفات و اسمای جلال و جمالش از حیطه تحدید بیرون است؛ چرا که او لم‌یزلی و لایزالی است و غیر متناهی است؛ ذاتاً و وجوداً و صفةً و اسماً. و بنابراین احاطه بر ذات او و احصاء و شمارش صفات او محال می‌باشد. یعنی احاطه ضمیر أنا (من) که محدود است بر ضمیر هو (او) که بالفرض غیر محدود است و از دائره عدّ و حدّ برون است امکان ندارد.

اعْرِفُوا اللَهَ بِاللَهِ؛ خدا را با خدا بشناسید

و فقره دوّم از این حدیث دلالت دارد بر آنکه چون خداوند لا یتناهی و سرمدی، به وجودْ عالِم است، اوست فقط که شناسای ذات خویش و صفات عُلیا و اسمای حُسنای خود می‌باشد. و بنده خدا همچون پیغمبر خدا چون به مقام فناء فی اللَه رسید، و اثری از بقایای وجود چه در عالم حسّ و چه در عالم مثال و ملکوت اسفل و چه در عالم عقل و

ملکوت اعلی از وی باقی نماند، در آنجا دیگر وجود متعین و هستی محدود موجود نیست تا عالِم و مُدرِک شود و خدا را بشناسد و صفات او را تمجید و تحمید نماید؛ آنجا خداوند است و بس و غیر از وی بودن چیزی محال می‌باشد.

بنابراین، خداست که خدا را می‌شناسد. و «أَنْتَ» در کلام رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله: **أَنْتَ كَمَا أَثْنَيتَ عَلَى نَفْسِك**، اشاره است به هو هویت مطلقه منبع انوار ماهویه و انّیه حضرت حقّ تعالی و تقدّس، که بر جمیع عوالم صفات و اسماء کلّیه و جزئیه محیط، و از حسّ و از فهم و از ادراك هر ذی حسّی و صاحب شعوری و دارای فهم و ادراکی بالاتر و عالی‌تر و راقی‌تر می‌باشد.

از اینجاست چشمه پرفیضان احادیث و روایاتی که دلالت دارد بر آنکه خدا را با خدا باید شناخت: **اعْرِفُوا اللَهَ بِاللَهِ**. «خدا را با خدا بشناسید!»

محمّد بن یعقوب کلینی با سند متّصل خود روایت کرده است از حضرت

امام جعفر صادق علیه السّلام که فرمودند: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيهِ السَّلَامُ: **اعْرِفُوا اللَهَ بِاللَهِ! وَ الرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَ أُولِى الامْرِ بِالامْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الإِحْسَانِ.**[1]

«حضرت امام أمیر المؤمنین علیه السّلام گفتند: خدا را به خدا بشناسید! و رسول را به رسالت، و اولوالأمر را به امر به معروف و عدل و احسان!»

و همچنین با سند خود روایت کرده است از علیّ بن عقبة بن قیس بن سمعان بن أبی ربیحة غلام رسول اللَه صلّی اللَه علیه و آله که: قَالَ: سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِين عَلَيهِ السَّلَامُ: بِمَ عَرَفْتَ رَبَّك؟!

قَالَ: **بِمَا عَرَّفَنِى نَفْسَهُ!** قِيلَ: وَ كيفَ عَرَّفَك نَفْسَهُ؟!

قَالَ: **لَا يشْبِهُهُ صُورَةٌ وَ لَا يحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يقَاسُ بِالنَّاسِ. قَرِيبٌ فِى بُعْدِهِ بَعِيدٌ فِى قُرْبِهِ. فَوْقَ كلِّ**

---

[1] «اصول کافی» ج ۱، باب أنّه لا یُعرف إلّا به، ص ۸۵ و ۸٦، حدیث شماره ۱ و ۲

شَيْءٍ وَ لَا يقَالُ: شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمامَ كلِّ شَيْءٍ وَ لَا يقَالُ: لَهُ أَمَامٌ.

دَاخِلٌ فِى الاشْياءِ لَا كشَىْءٍ داخِلٍ فِى شَيْءٍ؛ وَ خَارِجٌ مِنَ الأشْياءِ لَا كشَىْءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ.

سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكذَا وَ لَا هَكذَا غَيرُهُ وَ لِكلِّ شَيْءٍ مُبْتَدِئٌ[1].

«گفت: از أمير المؤمنين عليه السّلام پرسيدند: پروردگارت را به چه شناختى؟!

گفت: به آنچه خودش مرا شناساى خود نموده است؛ گفته شد: چطور خودش خود را به تو شناسانيد؟!

گفت: صورتى بدو شبيه نيست، و با حواسّ احساس نمى‌گردد، و با

[1] «اصول كافى» ج ١، باب أنّه لا يُعرف إلّا به، ص ٨٥ و ٨٦، حديث شماره ١ و ٢

مردم قیاس نمی‌شود. در عین دوری نزدیک است؛ و در عین نزدیکی دور است. بالای تمام چیزهاست و گفته نمی‌شود: چیزی بالای اوست. مقابل تمام چیزهاست و گفته نمی‌شود: وی دارای مقابل است.

داخل است در چیزها نه مانند دخول چیزی در چیزی؛ و خارج است از چیزها نه مانند خروج چیزی از چیزی.

پاک و منزّه است آنکه این‌طور است، و غیر او این‌طور نیست و اوست ابتدای تمام چیزها.»

و ایضاً با سند متصل خود روایت کرده است از منصور بن حازِم که گفت:

قُلْتُ لأبِي عَبْدِ اللَهِ عَلَيهِ السَّلَامُ: إنِّي نَاظَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ لَهُمْ: إنَّ اللَهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلُّ وَ أَعَزُّ وَ أَكرَمُ مِنْ أَنْ يعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْعِبادُ يعْرَفُونَ بِاللَهِ.

فَقَالَ: **رَحِمَك اللَهُ.**[1]

«من به حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام

---

[1] همان مصدر، ص ٨٦، حدیث شماره ٣

عرض کردم: من با گروهی مناظره نمودم و به آنها گفتم: خداوند جلیل‌تر و عزیزتر و بزرگوارتر است از آنکه با آفریدگانش شناخته شود؛ بلکه بندگان خدا با خدا شناخته می‌شوند.

حضرت فرمود: خدایت رحمت کند»!

کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام: لَمْ أَکُ بِالَّذِی أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ

شیخ هادی کاشف الغطاء روایت کرده است که: سَأَلَهُ سَائِلٌ فَقَالَ: یا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِین! خَبِّرْنِی عَنِ اللَهِ تَعَالَی؛ أَ رَأَیتَهُ حِینَ عَبَدْتَهُ؟! فَقَالَ لَهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین: **لَمْ أَکُ بِالَّذِی أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ!** فَقَالَ لَهُ: فَکیفَ رَأَیتَهُ حِینَ رَأَیتَهُ؟!

فَقَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: **وَیحَک! لَمْ تَرَهُ الْعُیونُ بِمُشَاهَدَةِ الأَبْصَارِ، وَ لَکنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِیمَانِ. مَعْرُوفٌ بِالدِّلَالَاتِ، مَنْعُوتٌ بِالْعَلَامَاتِ،**

لَا يقَاسُ بِالنَّاسِ وَ لَا تُدْرِكهُ الْحَوَاسُّ.[1]

«پرسنده‌ای از وی پرسید: ای أمیر المؤمنین! تو مرا خبر بده از خدای تعالی؛ آیا او را دیده‌ای در هنگامی که او را عبادت نموده‌ای؟!

حضرت فرمود: من آن‌چنان نمی‌باشم که عبادت کنم کسی را که ندیده باشم!

پرسنده گفت: پس در وقتی که او را دیده‌ای به چه کیفیت دیده‌ای؟!

حضرت فرمود: ای وای بر تو! او را چشمها

---

[1] «مستدرک نهج البلاغة» منشورات مکتبة الاندلس ـ بیروت، ص ۱۵۷، باب سوّم؛ و عبد العلیّ کارنگ در کتاب «اثبات وجود خدا» در تعلیقه ص ۵ در ضمن ترجمه مقاله: آیا جهان آفریدگاری دارد؟ بقلم دکتر دمرداش عبد المجید سرحان، متخصّص علوم تربیتی؛ از آن استناد و استشهاد جسته است.

در «مفاتیح الإعجاز» شرح «گلشن راز» طبع انتشارات محمودی، ص ۵۷ بدین عبارت ذکر نموده است: «ذِعلَب یمانی از حضرت علیّ مرتضی علیه السّلام سؤال کرد که: أ فَرَأَیْتَ رَبَّکَ؟! جواب فرمود که: أ فَأَعْبُدُ ما لا أرَی؟ باز می‌فرماید که: رَأَیْتُهُ فَعَرَفْتُهُ فَعَبَدْتُهُ؛ لَمْ أعْبُدْ رَبّاً لَمْ أرَهُ!

﴿فَمَن کَانَ یَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحًا وَ لَا یُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾.» (آیه آخر، از سوره ۱۸: الکهف)

با مشاهده دیدگان نمی‌بیند؛ و لیکن او را دلها به حقائق ایمان می‌بینند. وی با دلالتها شناخته شده است، و با علامتها و نشانه‌ها توصیف گردیده است. با مردم مقایسه نمی‌شود و حواسّ ظاهریه وی را در نمی‌یابند و ادراک نمی‌کنند!»

جواب امام باقر علیه السلام از سؤال مرد خارجی: «آیا خدا را دیده‌ای؟!»

کلینی همین مضمون را با سند متّصل خود از سِنان روایت کرده است که وی گفت: من در محضر مبارک حضرت أبو جعفرٍ الباقر علیه السّلام بودم که مردی از خوارج بر وی وارد شد و به حضرت گفت: ای أبو جعفر! أَیَّ شَیْء تَعْبُدُ؟! «چه چیز را پرستش می‌نمائی؟!»

حضرت فرمود: **اللَهَ تَعَالَى.** «خداوند تعالی را.»

مرد خارجی گفت: رَأَيتَهُ؟! «آیا او را دیده‌ای»!؟

قَالَ: **بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعُيونُ بِمُشَاهَدَةِ الأَبْصَارِ، وَ لَكنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ. لَا يعْرَفُ بِالْقِياسِ وَ لَا يدْرَك بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يشْبِهُ بِالنَّاسِ.**

مَوْصُوفٌ بِالآياتِ، مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ، لَا يجُورُ فِى حُكمِهِ؛ ذَلِك اللَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.

قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَ هُوَ يقُولُ: ﴿اللَهُ أَعْلَمُ حَيثُ يجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.[1]

در ذیل این روایت دیدیم که افزوده است:

خداوند در حکمش ستم روا نمی‌دارد. آنست اللَه که معبودی جز وی وجود ندارد.

«سنان که راوی روایت است گفت: آن مرد خارجی از حضور حضرت بیرون رفت و با خود می‌گفت: خداوند داناتر است بر آنجائی که رسالت خودش را قرار بدهد.»

---

[1] «اصول کافی» ج ۱، ص ۹۷، بابٌ فی إبطال الرّؤية، روایت شماره ۵؛ و این آیه‌ای را که مرد خارجی می‌گفت، آیه ۱۲٤، از سوره ٦: الانعام می‌باشد.

شیخ نجم الدّین رازی گوید: «و آن طائفه را که به کمند جذبات الوهیت [روی] از مطالب بشریت [و مقاصد نفسانی] بگردانند، و در سیر عبودیت به عالم ربوبیت رسانند و قابل فیض بی‌واسطه گردانند، دو صنف‌اند:

یکی آنهااند که در عالم ارواح در صفوف «**الارْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ**» در صفّ اوّل بوده‌اند، قابل فیض الوهیت بی‌واسطه گشته و ایشان انبیاءاند علیهم السّلام که در قبول نور هدایت اینجا مستقلّ‌اند.

و صنف دوّم ارواح اولیاست که آنجا قابل فیض [حقّ] بواسطه تُتُق ارواح انبیاء [علیهم السّلام] بوده‌اند، اینجا نیز قابل آن فیض در دولت متابعت ایشان

[توانند بود؛ امّا چون بر طینت روحانیت ایشان] خمیرمایه رشّاش «**ثُمَّ رَشَّ عَلَيهِمْ مِنْ نُورِهِ**» نهاده بودند، چون به کمند جذبه روی از مزخرفات دنیاوی بگردانیدند، هم بدان نور از پس چندین هزار تُتق عزّت جمال وحدت مشاهده کردند؛ چنانکه أمیر المؤمنین علیّ رضوان اللَه علیه فرمود: **لَا أَعبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ**، مبادی عشق اینجا پیدا گردد.

شعر:

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد *** چون دیده بدید آنگهی کار افتد»[1]

خطبه أمیر المؤمنین علیه السّلام در معرّفی خداوند در پاسخ ذعلب

شیخ صدوق با سند متّصل خود روایت کرده است از عبد اللَه بن یونس از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که گفت:

بَینَا أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین عَلَیهِ السَّلَامُ یخْطُبُ عَلَی مِنْبَرِ الْکوفَةِ، إِذْ قَامَ إِلَیهِ رَجُلٌ یقَالُ لَهُ: ذِعْلَبٌ، ذَرِبُ اللِسَانِ

[1] «رساله عشق و عقل» بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵۸ و ۵۹

بَلِيغٌ فِى الْخِطَابِ شُجَاعُ الْقَلْبِ، فَقَالَ: يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِين! هَلْ رَأَيتَ رَبَّك؟!

فَقَالَ: **وَيلَك يا ذِعْلَبُ! مَا كنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ!**

قَالَ: يا أَميرَ الْمُؤْمِنِين! كيفَ رَأَيتَهُ؟!

قَالَ: وَيلَك يا ذِعْلَبُ! لَمْ تَرَهُ الْعُيونُ بِمُشَاهَدَةِ الأَبْصَارِ، وَ لَكنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ. وَيلَك يا ذِعْلَبُ! إِنَّ رَبِّى لَطِيفُ اللَّطَافَةِ فَلَا يوصَفُ بِاللُّطْفِ، عَظِيمُ الْعَظَمَةِ لَا يوصَفُ بِالْعِظَمِ، كبِيرُ الْكبْرِياءِ لَا يوصَفُ بِالْكبَرِ، جَلِيلُ الْجَلَالَةِ لَا يوصَفُ بِالْغِلَظِ.

قَبْلَ كلِّ شَىْءٍ فَلَا يقَالُ: شَىْءٌ قَبْلَهُ؛ وَ بَعْدَ كلِّ شَىْءٍ فَلَا يقَالُ: شَىْءٌ بَعْدَهُ. شَائِى الأَشْياءِ لَا بِهِمَّةٍ، دَرَّاك لَا بِخَدِيعَةٍ. هُوَ فِى الأَشْياءِ كلِّهَا غَيرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا وَ لَا بَائِنٍ عَنْهَا. ظَاهِرٌ لَا بِتَأْوِيلِ الْمُبَاشَرَةِ، مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ

رُؤْيَةٍ، بَائِنٌ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِيبٌ لَا بِمُدَانَاةٍ، لَطِيفٌ لَا بِتَجَسُّمٍ، مَوْجُودٌ لَا بَعْدَ عَدَمٍ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ، مُقَدِّرٌ لَا بِحَرَكَةٍ، مُرِيدٌ لَا بِهَمَامَةٍ، سَمِيعٌ لَا بِآلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاةٍ.

لَا تَحْوِيهِ الامَاكنُ، وَ لَا تَصْحَبُهُ الاوْقَاتُ، وَ لَا تَحُدُّهُ الصِّفَاتُ، وَ لَا تَأْخُذُهُ السِّنَاتُ. سَبَقَ الاوْقَاتَ كوْنُهُ، وَ الْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَ الابْتِدَاءَ أَزَلُهُ.

بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ، وَ بِمُضَادَّتِهِ بَينَ الأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَ بِمُقَارَنَتِهِ بَينَ الأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ.

ضَادَّ النُّورَ بِالظُّلْمَةِ، وَ الْجَسْوَ بِالْبَلَلِ، وَ الصَّرْدَ بِالْحُرُورِ.

مُؤَلِّفٌ بَينَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُفَرِّقٌ بَينَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالَّةً بِتَفْرِيقِهَا عَلَى مُفَرِّقِهَا، وَ بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلِّفِهَا؛ وَ ذَلِك قَوْلُهُ عَزّ وَ جَلَّ: وَ مِن كلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَينِ لَعَلَّكمْ تَذَكرُونَ.[1]

---

[1] آیه ۴۹، از سوره ۵۱، الذّاریات: «و از تمام چیزها ما زوجین (جفت نر و ماده) آفریدیم: به امید آنکه شما متذکّر خدا و آفرینش وی شوید.»

فَفَرَّقَ بِهَا بَينَ قَبْلٍ وَ بَعْدٍ؛ لِيعْلَمَ أَنْ لَا قَبْلَ لَهُ وَ لَا بَعْدَ، شَاهِدَةً بِغَرَائِزِهَا عَلَى أَنْ لَا غَرِيزَةَ لِمُغَرِّزِهَا، مُخْبِرَةً بِتَوْقِيتِهَا أَنْ لَا وَقْتَ لِمُوَقِّتِهَا.

حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ؛ لِيعْلَمَ أَنْ لَا حِجَابَ بَينَهُ وَ بَينَ خَلْقِهِ غَيرُ خَلْقِهِ.

كانَ رَبّاً إِذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَ إِلَهاً إِذْ لَا مَأْلُوهٌ، وَ عَالِماً إِذْ لَا مَعْلُومٌ، وَ سَمِيعاً إِذْ لَا مَسْمُوعٌ.

ثمَّ أَنْشَأَ يقُولُ:

وَ لَمْ يزَلْ سَيدِى بِالْحَمْدِ مَعْرُوفَا *** وَ لَمْ يزَلْ سَيدِى

بِالْجُودِ مَوْصُوفَا (١)

وَ كنْتَ[1] إذْ لَيسَ نُورٌ يسْتَضَاءُ بِهِ *** وَ لَا ظَلَامٌ عَلَى

الآفَاقِ مَعْكوفَا (٢)

وَ رَبُّنَا بِخِلَافِ الْخَلْقِ كلِّهِمِ *** وَ كلِّ مَا كانَ فِى

الاوْهَامِ مَوْصُوفَا (٣)

فَمَنْ يرِدْهُ عَلَى التَّشْبِيهِ مُمْتَثِلًا *** يرْجِعْ أَخَا حَصَرٍ

بِالْعَجْزِ مَكتُوفَا (٤)

وَ فِى الْمَعَارِجِ يلْقَى مَوْجُ قُدْرَتِهِ *** مَوْجاً يعَارِضُ

طَرْفَ الرُّوحِ مَكفُوفَا (٥)

فَاتْرُكْ أَخَا جَدَلٍ فِى الدِّينِ مُنْعَمِقًا *** قَدْ بَاشَرَ الشَّك

فِيهِ الرَّأْى مَأْوُوفَا (٦)

وَ اصْحَبْ أَخَا ثِقَةٍ حُبًّا لِسَيدِهِ *** وَ بِالْكرَامَاتِ مِنْ

مَوْلَاهُ مَحْفُوفَا (٧)

أَمْسَى دَلِيلَ الْهُدَى فِى الارْضِ مُنْتَشِراً *** وَ فِى السَّمَاءِ

جَمِيلَ الْحَالِ مَعْرُوفَا (٨)

---

[1] در تعليقه گويد: در «بحار الانوار» و در نسخه «ج» و «و» (دو نسخه از نسخ «توحيد» صدوق) با لفظ وَ كَانَ ـ إلخ وارد است.

قَالَ فَخَرَّ ذِعْلَبٌ مَغْشِياً عَلَيهِ ثُمَّ أَفَاقَ، وَ قَالَ: مَا سَمِعْتُ بِهَذَا الْكلَامِ، وَ لَا أَعُودُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِك. قالَ مُصَنِّفُ هَذا الْكتابِ: فى هَذا الْخَبَرِ أَلْفاظٌ قَدْ ذَكرَها الرِّضا عَلَيهِ السَّلامُ فى خُطْبَتِهِ، وَ هَذا تَصْديقُ قَولِنَا فى الاِئمَّةِ عَلَيهِمُ السَّلامُ: إِنَ

عِلْمَ كلِّ واحِدٍ مِنْهُمْ مَأْخوذٌ عَنْ أبيهِ حَتَّى يتَّصِلَ ذَلِك بِالنَّبىِّ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ.[1]

---

[1] «توحيد» ابن بابويه، نشر مكتبة الصّدوق، باب ٤٣، حديث ذعلب، خبر شماره ٢، ص ٣٠٨ و ٣٠٩؛ و علّامه مجلسى در «بحار الانوار» از طبع كمپانى، ج ٢، ص ٢٠٠ و ٢٠١ در كتاب جوامع التّوحيد با همين عبارات از «توحيد» صدوق روايت كرده است.
و علّامه طباطبائى در «تفسير الميزان» ج ٦، ص ١٠٤ و ١٠٥ از «توحيد» صدوق نقل فرموده‌اند.

و ايضاً علّامه مجلسى در «بحار الانوار» ج ٢، ص ١٢٠ و ١٢١ از نصّ «كفاية» با سند خود از هِشام روايت مى‌كند كه: من در نزد حضرت صادق عليه السّلام بودم كه معاوية بن وهب وارد شد و سؤالاتى راجع به رؤيت نمود و حضرت در پاسخش فرمودند: يا مُعاويَةُ ما أقْبَحَ بِالرَّجُلِ يَأْتى عَلَيْهِ سَبْعونَ سَنَةً أوْ ثَمانونَ سَنَةً، يَعيشُ فى مِلْكِ اللَهِ وَ يَأْكُلُ مِنْ نِعَمِهِ، ثُمَّ لا يَعْرِفُ اللَهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ.

تا اينكه حضرت با روايت از پدرشان از حضرت سجّاد از حضرت امام حسين عليهم السّلام استشهاد مى‌كنند به حديث أمير المؤمنين عليه السّلام كه: سُئِلَ أميرُ الْمُؤْمِنينَ عَلَيْهِ السَّلامُ فَقيلَ: يا أخا رَسولِ اللَهِ! هَلْ رَأيْتَ ربَّكَ؟! فَقالَ: وَ كَيْفَ أعْبُدُ مَنْ لَمْ أرَهُ! لَمْ تَرَهُ الْعُيونُ بِمُشاهَدَةِ الْعيانِ، وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلوبُ بِحَقائِقِ الإيمَانِ. در اينجا حضرت صادق عليه السّلام بيان مفصّلى دارند مبنى بر آنكه خداوند با چشم سر قابل رؤيت نيست.
مجلسى (قدّه) در ج ٤، ايضاً از طبع كمپانى، ص ١١٨ و ١١٩، در باب: ما تَفضّلَ صَلواتُ اللَهِ عَليه به على النّاسِ بقَولِهِ: سَلونى قَبْلَ أنْ تَفْقِدونى وَ فيهِ بَعضُ جوامِعِ العُلومِ و نوادِرِها، از «توحيد» و «امالى» صدوق با سند دگرى از أصبغ بن نُباته روايت مفصّلى را روايت مى‌كند تا مى‌رسد به سؤال ذعلب

ترجمه خطبه غرّای أمیر المؤمنین علیه السّلام در جواب ذعلب (باید خداوندی را عبادت کرد که بتوان او را دید.)

«هنگامی که حضرت امام أمیر المؤمنین علیه السّلام بر فراز منبر مسجد کوفه مشغول ایراد خطبه بودند، مردی به نزد او برخاست که به وی ذعلب

و پاسخ حضرت.

و مرحوم محدّث قمّی در «سفینة البحار» در ج ۱، ص ٤٨٤، در کلمة: ذعلب؛ و در ص ٤٩٣، در کلمة: رؤیت اشاره بدین احادیث و مواضعشان در «بحار الانوار» می‌نماید.

می‌گفتند. وی مردی تیززبان و در خطاب رسا و بلیغ و در قدرتِ دل شجاع بود، و گفت: ای أمیر المؤمنین! آیا پروردگارت را دیده‌ای؟!

حضرت فرمود: ای وای بر تو! ای ذعلب! من این‌طور نیستم که پرستش کنم پروردگاری را که وی را ندیده باشم!

ذعلب گفت: یا أمیر المؤمنین! تو او را به چه کیفیتی دیده‌ای؟!

حضرت فرمود: ای وای بر تو! ای ذعلب! او را دیدگان سر به مشاهده ابصار ندیده‌اند؛ و لیکن دلها او را به حقائق ایمان دیده‌اند. ای وای بر تو! ای ذعلب! حقّاً و حقیقةً پروردگار من در لطافت بگونه‌ای لطیف است که نمی‌توان او را به صفت لطف توصیف نمود، و در عظمت بقدری عظیم است که نمی‌توان او را به صفت عظمت توصیف کرد؛ و در کبریائیت به نحوی کبیر است که نمی‌توان وی را به صفت بزرگی و کبریائیت توصیف کرد؛ و در جلالت به حدّی جلیل است که نمی‌توان وی را به درشتی و غلظت توصیف نمود.

او قبل از هر چیزی وجود داشته است پس نمی‌توان گفت: چیزی پیش از وی بوده است؛ و بعد از هر چیزی خواهد بود پس نمی‌توان گفت: چیزی پس از وی خواهد بود.

او اشیاء را بوجود می‌آورد بدون تصمیم و عزم و اسباب قبلی، بسیار درّاک و با فهم است بدون مکر و حیله. در داخل چیزهاست بدون آنکه با آنها ممزوج گردد و بدون آنکه از آنها فاصله بگیرد و دور شود. ظاهر است نه به گونه‌ای که با بازگشتِ مباشرت به وی بتوان به او دست آزید، و متجلّی و آشکار است نه به گونه‌ای که با استخدام رؤیت دیدگان بتوان او را دید، از اشیاء دور است نه دوری به مسافت، نزدیک است نه به پیش آوردن و جلو کشیدن، لطیف است نه با لطافت جسمیه، موجودات است نه آنکه پس از عدم به وجود آمده باشد، فاعل کارها و بجاآورنده امور است نه به اضطرار و فاقد اختیار، اندازه

زننده و تقدیرکننده موجودات است نه بواسطه حرکت و جنبشی که در او بوده باشد، اراده‌کننده است نه با وسائل و تدبیر و همّ و مقدّمات، شنواست نه با آلت شنوائی، بیناست نه با اسباب بینائی.

امکنه و محلها نمی‌تواند او را در بر گیرد، و اوقات نمی‌تواند با او همنشین و همراه باشد، و صفات نمی‌تواند او را محدود کند و به اندازه و حدّ متعین سازد، و پینگی‌ها و چرتها نمی‌تواند او را فرا گیرد. وی موجودی است که تحقّق و هستی او بر اوقات پیشی گرفته است، و وجود او بر عدم سبقت داشته است، و ازلیت او بر ابتدای عالم وجود جلو بوده است.

چون او مشاعر آدمیان را بساخت، دانسته می‌شود که خودش دارای مشعری همچون آدمیان که محلّ شعورشان مغز و اندیشه است نمی‌باشد، و چون او جواهر عالم را جوهر زد و با جوهر خلقت کرد، معلوم می‌شود که خودش صاحب جوهر نمی‌باشد. و چون میان اشیاء تضادّ برقرار فرمود، دانسته می‌شود که خودش ضدّی ندارد؛ و به قرین و

مقابل انداختن در میان اشیاء فهمیده می‌شود که خودش قرین و برابری ندارد.

خداوند تضادّ برقرار نمود روشنی را با تاریکی، و خشکی و یبوست را با تری، و سردی را با گرمی.

خداوند آشتی و الفت‌اندازنده است در میان چیزهائی که با یکدگر دشمنی و جدائی دارند، و دوری و جدائی افکننده است در میان چیزهائی که با هم الفت و نزدیکی دارند؛ به‌طوری‌که آن اشیائی که از هم جدا می‌شوند و پراکنده و دور می‌گردند دلالت‌کننده هستند بر خدائی که آنها را با وجود قرب و نزدیکی، جدا کرده و متفرّق گردانیده است، و آن اشیائی که بهم نزدیک می‌شوند و الفت می‌پذیرند دلالت‌کننده هستند بر خدائی که آنها را با وجود بُعد و دوری و دشمنی، بهم تألیف نموده و بهم پیوسته گردانیده است؛ و آنست

معنی کلام خدا عزّ و جلّ:

﴿وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

پس خداوند در میان موجودات از جهت قبلیت و بعدیت فرق گذاشت تا دانسته شود: قبلی برای وجود او نمی‌باشد؛ و بعدی برای وجود او نخواهد بود.

آن موجوداتِ آفریده شده در حالی هستند که شهادت می‌دهند بواسطه غرائز و صفات فطری و ذاتی که در آنها خداوند به ودیعت نهاده است، بر آنکه خداوندِ به وجودآورنده این غرائز خودش صاحب غریزه و صفات ذاتی که در محل و موطن نفس وجود دارد نمی‌باشد؛ و در حالی هستند که شهادت می‌دهند آن خدائی که برای آنها اجل معلوم و وقت معدودی مقرّر کرده است خودش محدود به وقت و متعین به ساعات و زمان و دهر نخواهد بود.

خداوند بعضی از مخلوقات را از بعضی دگر محجوب نمود تا دانسته شود: حجابی بین او و بین خلائقش غیر از خود خلائق او نمی‌باشد.

او پروردگاررب‌ّ و آفریدگار مربّی بود وقتیکه

آفریده شده و مربوبی در میان نبود، و خدای معبود و مألوه بود وقتیکه عابد و والهی در میان نبود، و خدای عالِم بود وقتی‌که موجود معلومی که متعلّق علم او واقع شود نبود، و خداوند شنوا بود وقتی‌که صدائی که شنیده شود در عالم آفریده نشده بود.

و سپس آن حضرت شروع کرد به انشاد این اشعار:

۱ ـ و پیوسته سید و سالار من به حمد و ستایش معروف بوده است، و پیوسته سید و سالار من به جود و کرم موصوف بوده است.

۲ ـ و بودی تو (ای آقای من!) در وقتی‌که نوری پدیدار نبود که از روشنی آن بهره گیرند؛ و تاریکی نیز پدیدار نبود که بر آفاق گسترده شده باشد و جا گرفته

باشد.

۳ ـ و پروردگار ما بر خلاف جمیع خلائق است، و بر خلاف جمیع آنچه در افکار و اوهام و اندیشه‌ها به وصف در آمده است.

٤ ـ پس کسی که بخواهد وی را با تشبیه به مثالی و شکلی تصوّر کند، بازگشت او به ضیق و تنگی خواهد گرائید؛ و با دست عجز خود کتفهای خود را بسته است.

۵ ـ و در بلندیها و نردبانهای بلند و عالی که تصوّر شود، چنان امواج قدرت او موج خود را می‌افکند که به دیدگان بصیرت روح او برخورد کرده، و آن را کور می‌کند.

٦ ـ بنابراین تو معاشرت و همنشینی خودت را ترک کن با کسی که در جدل در امور دینی فرورفته و شک و ریب رأی او را معیوب و فکر او را فاسد نموده است.

۷ ـ و مصاحبت و همنشینی گزین با کسی که مورد وثوق است به جهت محبّت و عشق به سید و سرور و آقایش، و از جانب مولای او به او کرامات و

بزرگیها و تکریمها ارزانی شده است.

۸ ـ او کسیست که حرکت می‌کند در نقاط مختلف زمین درحالی‌که دلیل هدایت به سوی خداست، و درحالی‌که در آسمانها به نیکوئی حال شناخته و معروف شده است.

عبد اللَه بن یونس که راوی روایت است گوید: چون ذعلب این مطالب را از حضرت شنید مدهوش و بی‌هوش بر روی زمین بیفتاد، و سپس افاقه یافت و گفت: من این چنین سخنی را تا به حال نشنیده بودم، و از این پس هم به چنین کلامی برخورد نخواهم نمود.

صدوق مصنّف این کتاب گوید: در این خبر الفاظی وجود دارد که

حضرت امام رضا علیه السّلام در خطبه خود[1] آنها را بکار برده است. و این تصدیق اعتقاد ما را می‌نماید در آنکه ائمّه علیهم السّلام هر یک از آنان علم خود را از پدرشان مأخوذ داشته‌اند تا برسد به پیغمبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم.»

باری؛ این حدیث مبارک علاوه بر آنکه می‌رساند که رؤیت پروردگار با چشم قلب امری است ممکن بلکه لازم، با دقّت در فقرات آن وحدت وجود حقّ تعالی به نحو روشن و مبرهن از آن بدست می‌آید؛ خصوصاً این فقره از آن که می‌فرماید:

حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ لِيعْلَمَ أَنْ لَا حِجَابَ بَينَهُ وَ بَينَ خَلْقِهِ غَيرُ خَلْقِهِ.

«بعضی از مخلوقات را از بعض دگر پنهان داشت، برای آنکه دانسته شود: حجابی میان او و میان مخلوقاتش غیر از خود مخلوقات وجود ندارد.»

اگر مقصود از این عبارت آن بود که علّت

---

[1] حدیث دوّم، از باب التّوحید و نفی التّشبیه، از همین کتاب «توحید» صدوق، ص ٣٤ تا ص ٤١

محجوبیت برخی از خلائق از همدگر برای آنست که دانسته شود حجابی میان او و مخلوقاتش موجود نمی‌باشد، کلمه «غَیرُ خَلْقِهِ» زائد بنظر می‌رسید؛ زیرا همان‌طور که فرمود: تشعیر مشاعر برای آفریدگان به علّت آنست که فهمیده شود خدا مشعر ندارد، و تجهیر جواهر برای آنست که فهمیده شود وی جوهر ندارد، و خلق غرائز برای آنست که معلوم گردد خداوند غریزه ندارد (**بِتَشْعِیرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بِتَجْهِیرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ .... شَاهِدَةً بِغَرَائِزِهَا عَلَى أَنْ لَا غَرِیزَةَ لِمُغَرِّزِهَا**)؛ در اینجا نیز باید بفرماید: **حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ لِیعْلَمَ أَنْ لَا حِجَابَ بَینَهُ وَ بَینَ خَلْقِهِ**

و لیکن در اینجا مشاهده می‌نمائیم که در پی آن کلمة: «**غَیرُ خَلْقِهِ**» را افزوده است؛ و این برای آنست که بفهماند: میان حقّ متعال و میان مخلوقاتش هیچ فاصله‌ای و بعدی و حجابی وجود ندارد غیر از نفس تعین مخلوقات. از وجود متعین اگر تعین را برداری هیچ باقی نمی‌ماند مگر وجود مطلق؛ و آن عبارت است از وجود حقّ سبحانه و تعالی.

چون مرجع تعین امری است عدمی و اعتباری لهذا: لَیسَ فی الْعالَمِ إلّا الْوُجودُ الْمُطْلَقُ وَ الْبَسیطُ وَ الْبَحْتُ وَ الصِّرْفُ وَ هُوَ الْحَقُّ تَعالَی شَأْنُهُ وَ عَلا مَجْدُهُ.

وجود اندر همه اشیاء ساری است ❊❊❊ تعینها امور اعتباری است.

عظمت مقام توحیدی أمیر المؤمنین علیه السّلام

ابیات ملّای رومی در عظمت مقام وحدت دیدن أمیر المؤمنین حقّ تعالی را

ملّای رومی قضیه رؤیت أمیر المؤمنین علیه السّلام خدای تعالی را و او را به وحدت مشاهده

کردن و فنای در ذات و اسم و صفت او شدن و جمیع عوالم را ظهور او نگریستن، ضمن داستانی بسیار جالب بیان می‌کند و حقیقت را توضیح می‌دهد.

وی چون در مقام بیان توحید مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام بر می‌آید، شمشیر کشیدن بر روی مرد کافر را به جهت کشتن، و آب دهان انداختن او را به صورت حضرت، و اعراض حضرت را از کارزار، و سؤال کافر را از علّت انصراف، و مسلمان شدن کافر را در آن لحظه بدون شمشیر و جنگ و ستیز، بدین ابیات شرح و توضیح می‌دهد:

از علیّ آموز اخلاص عمل *** شیر حقّ را دان منزّه از دغل

در غزا بر پهلوانی دست یافت *** زود شمشیری بر آورد و شتافت

او خدو انداخت بر روی علیّ *** افتخار هر نبیّ و هر ولیّ

او خدو انداخت بر روئی که ماه *** سجده آرد پیش او در سجده‌گاه

در زمان انداخت شمشیر آن علی *** کرد او اندر غزایش کاهلی

گشت حیران آن مبارز زین عمل *** از نمودن

عفو و رحم بی‌محل

گفت بر من تیغ تیز افراشتی *** از چه افکندی

مرا بگذاشتی

آن چه دیدی بهتر از پیکار من *** تا شدی تو

سست در اشکار من

آن چه دیدی که چنین خشمت نشست *** تا

چنین برقی نمود و باز جست

آن چه دیدی که مرا ز آن عکس دید *** در دل و

جان شعله‌ای آمد پدید

آن چه دیدی بهتر از کون و مکان *** که به از

جان بود و بخشیدیم جان

در شجاعت شیر ربّانیستی *** در مروّت خود که

داند کیستی

در مروّت ابر موسائی به تیه *** کامد از وی

خوان و نان بی‌شبیه

ابیات ملّای رومی در عظمت لقاء اللَه أمیر المؤمنین علیه السّلام

ملّا رحمة اللَه علیه ابیات را بر همین منوال ادامه می‌دهد تا می‌رسد بدینجا که می‌گوید:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای *** شمّه‌ای

واگو از آن چه دیده‌ای

تیغ حلمت جان ما را چاک کرد *** آب علمت

خاک ما را پاک کرد

بازگو دانم که این اسرار هوست *** زانکه

بی‌شمشیر کشتن کار اوست

صانع بی‌آلت و بی‌جارحه *** واهب این هدیه‌ها

بی‌رابحه

صد هزاران می‌چشاند روح را *** که خبر نبود

دل مجروح را

صد هزاران روح بخشد هوش را *** که خبر نبود

دو چشم و گوش را

ملّا می‌فرماید: مرد کافر به علیّ گفت: ای علیّ مرتضی! ای أمیر المؤمنین! که سراپای وجودت عقل و آگاهی می‌باشد، تقاضامندم مقدار کمی از آنچه را که اینک دیدی و آن موجب رفع ید از کشتن من، و بلکه موجب حیات جاودانی و اسلام من گردید، برای من بازگو کنی. تو آن‌کس هستی که با این صبر و حلم و بردباریت که از شمشیر خارج برّنده‌تر

است، جان و روح مرا از شرک و بت‌پرستی کشتی، و به عالم توحید و ایقان و عرفان زنده کردی و حیات نوین بخشودی! تو آن‌کس می‌باشی که آب حیات علم و دانش تو ما را مسجود

فرشتگان کرد، و خاک آفرینش ما را پاک از شرک و جهل نمود و با ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾ از شوائب تاریکی و ظلمت نادانی به نور و روشنائی دانائی برگردانید!

اینک برای من بیان کن که این‌گونه کشتن نفس امّاره مرا با این عمل بدون تیغ و شمشیرت، کار خداوند غیب الغیوب است؛ زیرا اوست که بدون اسباب و وسائل و مقدّمات و معدّات امور را ایجاد می‌کند، و در خارج نیاز به کمک و معین و همراه ندارد.

اوست که بدون آلت و بدون جوارح کار می‌کند، و این همه عطایا و مواهب مجّانی و رایگان و بدون نظر داشت به سود و منفعت آن در اختیارمان می‌گذارد.

اوست که صد هزاران معنی عالی و مطلب راقی را به روح ما می‌چشاند؛ بدون آنکه دل و قلب ما که زیر دست مقام روح می‌باشد از آن اطّلاعی داشته باشد.

اوست که صد هزاران مطلب غامض و مشکل

و لا ینحلّ را به هوش و عالم ادراک ما می‌فهماند، که هیچ‌گاه به حواسّ ظاهریه، ما را از چشم و گوش بدان راهی نیست؛ و طریق ادراک آن علوم بر این حواسّ مسدود می‌باشد.

بازگو ای باز عرش خوش‌شکار *** تا چه دیدی این زمان از کردگار

چشم تو ادراک غیب آموخته *** چشمهای حاضران بر دوخته[1]

آن یکی ماهی همی‌بیند عیان *** و آن یکی تاریک می‌بیند جهان

و آن یکی سه ماه می‌بیند بهم *** این سه کس بنشسته یک موضع نَعَم

چشم هر سه باز و چشم هر سه تیز *** در تو آمیزان[2] و از من در گریز

---

[1] در «لغت‌نامه دهخدا» ج ۲۲، در کتاب «دال» در لفظ «دوخته» ص ۳۲۹، ستون سمت چپ
آورده است: بر دوخته به معنی خیاطت شده است. و از نظامی شاهد آورده است:

دهی چون بهشتی برافروخته *** بهشتی صفت حُلّه بر دوخته

[2] در «لغت‌نامه دهخدا» ج ۲، کتاب «آ» ص ۱۸۳، ستون وسط، در لفظ

سحر عین است این عجب لطف خفی است ❊❊❊

بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی است

عالم ار هجده هزار است و فزون ❊❊❊ هر نظر را

نیست این هجده زبون[1]

ای علیّ مرتضی که تو باز خوش‌شکار عرش خداوند می‌باشی؛ و بهترین و عالی‌ترین نفوس را به دام محبّت و فتوّت و حقّ بینی خویشتن صید می‌کنی، و

«آمیزان» آورده است که: یعنی در حال آمیختن.

[1] در «لغت‌نامه دهخدا» ج ۲۵، کتاب «زاء» در لفظ «زبون» ص ۲۰۲، ستون سمت راست آورده است: زبونِ کسی بودن به معنی مطیع او بودن است. و از جمله شواهد شاهدی از عطّار ذکر کرده است:

زبون عشق شو تا بر کشندت ❊❊❊ که هر گاهی که کم گشتی فزونی

و شاهدی از مولوی ذکر نموده است:

ما چو مصنوعیم و صانع نیستیم ❊❊❊ جز زبون و جز که قانع نیستیم

و شاهدی از ملّا حسین کاشفی ذکر کرده است:

برای یک دمه شهوت که خاک بر سر آن ❊❊❊ زبون زن شدن آئین شیر مردان نیست

از جان شهوی بیرون برده به عالم روح معنوی و حیات سرمدی منتقل می‌نمائی؛ و از خود برون و به خداوندشان پیوند می‌دهی! اینک برای من بازگو کن که از پروردگارت چه مشاهده نمودی، تا دست از کشتن من بازداشتی و مرا به خدای خودم وصل نمودی؟!

چشمان سرّ و باطن تو، علم غیب آموخته است، درحالی‌که چشمان حاضران دگر دوخته شده و خیاطی گردیده است. (ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟!)

بسیار عجیب است این مطلب که سه نفر با هم در یک موضع نشسته‌اند: یکی موحّد است و خدای را به وحدت می‌بیند و جمیع عالم را ظهور و طلوع روی وی مشاهده می‌نماید؛ و دوّمی مشرک و بت‌پرست است و انکار آفریدگار جهان می‌نماید و به مادّه‌پرستی و طبیعت‌گرائی روزگار سپری می‌کند؛ و سوّمی قائل به تثلیث و سه مبدأ است (ذات و علم و روح). اب و ابن و روح القدس را اقانیم و اصول سه‌گانه می‌داند و بر آن اعتقاد دارد.

این سه نفر همه دارای چشم‌اند و چشمان بینا

و تیز، امّا سه گونه در آسمان ماه را مشاهده می‌کنند؛ نخستین معترف به وحدت ماه است؛ دوّمین منکر آن بالکلّیه؛ سوّمین با چشم رَمَدآلوده خود سه ماه را در برابر هم می‌بیند؛ و هر سه نفر در حال آمیختن با حقیقت علیّ مرتضی که نفس وحدت است و در حال گریختن از شخصیت و انانیت خود هستند.

ای بسیار مایه شگفت می‌گردد که یا باید بگوئیم: چشم‌بندی و جادوگری در دیدگان رخ داده است، یا باید بگوئیم: الطاف خفیه حضرت سبحان است به تو ای علیّ مرتضی که نسبت به من نقش گرگ درنده و پاره‌کننده داری که با شمشیرت مرا قطعه قطعه کنی؛ امّا همین عملت برای من، خروج یوسف از چاه، و سر برآوردن او بر اوج ماه خواهد شد؛ همین کارت سلطنت

دنیا و آخرت من می‌گردد. ای علیّ مرتضی حقّاً و واقعاً تو سکه‌ای هستی که دارای دو رو و دو سمت و دو وجهه است: این طرفش غضب و شمشیر و آن طرفش حیات جاودان و توحید و عرفان خواهد شد!

پس تو چه کسی هستی که کار خدائی می‌نمائی و از دیگران ساخته نیست؛ این عوالم ملک و ملکوت مطیع و رام تو هستند. قدرت ایمان تو در دل‌ها اثر می‌کند و تسخیر می‌نماید؛ قدرت توحید و عرفان تست که در دل من کافر که برای جنگ و مبارزه با تو آمده‌ام چنان اثر بخشید که در یک لحظه مرا مسلمان کرد. آری عوالم مادّی و مثالی و عقلی بحول و قوّه خداوندی همه مطیع تو می‌باشند؛ و اگر عوالم تعدادشان هجده هزار و یا بیشتر بوده باشند، هیچ‌گاه مطیع و منقاد هر نظری نمی‌شوند؛ فقط نظر تست که همه آنها را مطیع و فرمانبردار کرده است.

چون تو بابی آن مدینه علم را چون شعاعی آفتاب حلم را

راز بگشا ای علیّ مرتضی *** ای پس از سوءُ القَضا حُسْنُ القَضا

یا تو واگو آنچه عقلت یافته است *** یا بگویم

آنچه بر من تافته است

از تو بر من تافت چون داری نهان *** می‌فشانی

نور چون مه بی‌زبان

لیک اگر در گفت آید قرص ماه *** شب‌روان را

زودتر آرد به راه

از غلط ایمن شوند و از ذهول *** بانگ مه غالب

شود بر بانگ غول

ماه بی‌گفتن چو باشد رهنما *** چون بگوید شد

ضیا اندر ضیا

چون تو بابی آن مدینه علم را *** چون شعاعی

آفتاب حلم را

باز باش ای باب بر جویای باب *** تا رسند از تو

قُشور اندر لُباب

باز باش ای باب رحمت تا ابد *** بارگاه ما لَهُ

کفْواً أحَدْ

ای علیّ مرتضی! پرده برگیر و زبان به افشاء اسرار بگشا! ای کسی که برای من پس از سوء خاتمتِ شرک و هلاکت در راه طاغوت، تبدیل به حسن عاقبت ایمان و حیات جاوید در سبیل خدا

گشتی! و یا پس از خلیفه ثالث که غاصب

مقام و منزلت تو بود، حقّ خلافتت را بدست آوردی و قضای نیکوی الهی برای جمیع خلائق گردیدی! ال آن من از تو تمنّا دارم یا تو آنچه بر عقلت رسیده است و موجب إعراض از نبرد و انصراف از پیکار شده است برای من بازگو نمائی؛ و یا من آنچه از ترشّحات نفحات سبحانیه و سبحات رحمانیه‌ات بر من رسیده است، و قلب مرا مؤمن و روح مرا صاحب یقین کرده است برای تو شرح دهم!

این فیوضات قدسیه و الطاف قدّوسیه همه از دل مبارك تو می‌باشد که بر من سرازیر شده است؛ در این صورت چطور متصوّر است که تو آن را مکتوم داری؟ همانند ماه شب چهاردهم که در آسمان نور می‌دهد و بدون زبان، مردم را در ظلمات شب راهنمائی می‌نماید. امّا اگر فرضاً ماه علاوه بر پرتو افشانی خویش با زبان هم امداد کند در آن صورت نورٌ علَی نور است؛ و با فعل و قول، و با تکوین و تشریع، عالم تاریك را به سرزمین ضیاء و نور هدایت می‌نماید!

ای باب مدینه علم پیامبری، و درِ شهر دانش نبویّ، از آنجا که تو چنین سمتی را یافته‌ای و

همچون شعاع آفتاب حلم و بردباری و شکیبائی رسول اکرم هستی، از تو می‌خواهم تا باز باشی بر جویندگان علم و پویندگان راه سلامت و عقل و دانش؛ تا بدین‌وسیله خامها پخته شوند، و پوستها و قشرها به درون و لبّ برسند، و عالَم خام و استعداد محض به فعلیت صرفه نائل گردد.

ای باب مدینه علم، تا ابد باز باش و یک دم بسته مشو؛ زیرا تو بارگاهی می‌باشی که همتا و انبازی برای تو نیست، و یکه تنِ معرکه این فضیلت و رسالت می‌باشی که در درگاه خداوند لا شَریک لَه پاسداری می‌نمائی، و تو هستی که از عهده این مراقبت و پاسداری بر می‌آئی!

تصریح مولانا که بدون شیخ و استاد به جائی نمی‌توان رسید

هر هوا و ذرّه‌ای خود منظری است ❊❊❊ ناگشاده کی بود کآنجا دری است

تا نبگشاید دری را دیده‌بان ❊❊❊ در درون هرگز نجنبد این گمان

چون گشاده شد دری حیران شود ❊❊❊ مرغ امّید و طمع پرّان شود

غافلی ناگه به ویران گنج یافت *** سوی هر ویرانه زان پس می‌شتافت

تا ز درویشی نیابی تو گهر *** کی گهر جوئی ز درویش دگر

سالها گر ظنّ دود با پای خویش *** نگذرد ز اشکاف بینی‌های خویش

تا ببینی نایدت از غیب بوی *** غیر بینی هیچ می‌بینی بگوی[1]

ای علیّ مرتضی، تو پیر طریقتی! تو استاد و راهنمای امّتی! تو شیخ و رهنمون راه و سبیل إلی اللهی! باید دری را بر دل من بگشائی! من به پای خود نمی‌توانم قدمی از قدم بردارم. در میان هوا و فضا چه بسیار مناظری دل‌فریب وجود دارد و لیکن آن‌کس که در زندان، زندانی می‌باشد و در بر رویش بسته است، کجا می‌تواند از مناظر دل‌انگیز خارج از زندان بهره گیرد؟!

تا دری را دیده‌بان بر روی دل مردان خدا

---

[1] «مثنوی معنوی» ملّا محمّد بلخی رومی، اواخر مجلّد اوّل، از طبع علاء الدّوله: ص ۹۶ و ۹۷؛ و از طبع میرزا محمودی: ص ۹۶ و ۹۷؛ و از طبع میرخانی: ص ۹۷ و ۹۸

نگشاید هیچ‌گاه امید لقاء و گمان وصول در دل راد مردان به جنبش نمی‌افتد؛ امّا چون دری از عشق را شیخ و ولیّ خدا بر روی قلب سالک گشود در اینجا جرقّه‌ای می‌زند، و مرغ دل به امید طیران به عوالم قدس پروبال می‌گشاید.

نباید گفت: برای برخی اتّفاق افتاده است که بدون استاد رسیده‌اند و گنج مطلوب را در آغوش کشیده‌اند؛ این حکم مانند شخص غافل و نادانی می‌ماند که یک‌بار از روی تصادف در خرابه‌ای گنج پیدا کرد، از آن به بعد تا آخر عمر سوی هر خرابه و ویرانه‌ای می‌رفت تا گنج بیابد؛ مسکین ندانسته بود که: در هر ویرانه‌ای گنج نیست.

باید سوی استاد رفت و از فضائل او دریچه‌ای را از عالم غیب بر روی دل

باز نمود تا امکان طیّ طریق پیدا شود؛ همچون مردم درویش و وارسته که راه رفته‌اند و گهر یافته‌اند. تو از آنان چون بهره جسته‌ای، سراغ شکسته دلان و درویشان می‌روی تا گهری دگر یافت نمائی.

اگر سالیان سال سالک با فکر و اندیشه و انتخاب و ظنِّ خود بدود به سوی مطلوب، با پای خود دویده است؛ نه با پای استاد از نفس برون جسته. فلهذا نمی‌تواند از شکاف خودبینی‌های خویش گامی فراتر نهد و از دائره نفس برون جهد؛ تا خود ببینی از عالم غیبت اثری نخواهد بود، و بوئی از آن بمشام روانت نمی‌رسد. در این صورت همیشه اغیار را می‌بینی نه اخیار را! اگر در این فرض امکان داشته است که به احباب برسی، برای ما بیان کن تا ما هم بدون استاد و ولایت شیخ از آن طریق به راه افتیم!

باید دانست که آنچه ملّای رومی در این ابیات آورده است، مُفاد و مضمون و محتوای همان روایتی است که اینک ما در خطبه أمیر المؤمنین علیه السّلام در جواب ذعلب، از روایت حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام به روایت شیخ صدوق در

«توحید» با سند متّصل خود از عبد اللَه بن یونس ذکر نمودیم. و از آن روایت مشهود بود که حضرت مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام نمی‌خواهند بفهمانند که من فقط خدای خودم را دیده‌ام و بنابراین او را عبادت می‌کنم؛ بلکه این وظیفه حتمیه و امر مسلّمی است که باید جمیع پرستندگان خداوند چنین بوده باشند. اگر در عبارت: **مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ** دقّت گردد، به خوبی بدست می‌آید که آن حضرت می‌خواهند این را وظیفه هر عابدی نسبت به حضرت معبود بدانند؛ و لفظ مَا كُنْتُ را به عنوان مثال عالی برای بیان آن حقیقت مسلمه ابراز نموده‌اند.

روایت «کفایة الأثر» در لزوم لقاء خداوند با چشم دل

شاهد ما برای این امر که لزوم لقاء اللَه و رؤیت خدا را با چشم دل و با حقیقت ایمان وظیفه یکایک افراد بشر می‌باشد که در مقام پرستش و عبادت

خدای معبود خود قیام می‌نمایند، روایتی است بس جلیل و پرمحتوی که شیخ أقدم ما: الشّیخُ السّعید علیّ بن محمّد بن علیّ خَزّاز قمّی در کتاب نفیس و ارزشمند خود بنام «کفایةُ الأثر فی النُّصوصِ علی الائمّةِ الاثنَی عشر» ذکر فرموده است؛ و علّامه مجلسیّ رضوان اللَه علیه در «بحار الانوار» از وی روایت کرده است.

مجلسی از آن کتاب از حسین بن علیّ از هارون بن موسی از محمّد بن حسن از صَفّار از یعقوب بن یزید از ابن أبی عُمَیر از هشام روایت می‌کند که وی گفت: من در محضر حضرت امام صادق جعفر بن محمّد علیهما السّلام بودم که معاویة بن وهب و عبد الملک بن أعین وارد شدند. در این حال معاویة بن وهب به حضرت عرض کرد:

یا بْنَ رَسُولِ اللَهِ! مَا تَقُولُ فِی الْخَبَرِ الَّذِی رُوِیَ أَنَّ رَسُولَ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ رَأَی رَبَّهُ عَلَی أَیِّ صُورَةٍ رَآهُ؟ وَ عَنِ الْحَدِیثِ الّذِی رَوَوْهُ أَنَّ الْمُؤْمِنِینَ یرَوْنَ رَبَّهُمْ فِی الْجَنَّةِ عَلَی أَیِّ صُورَةٍ یرَوْنَهُ!

«ای پسر رسول خدا! نظرت چیست درباره

خبری که از رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله روایت شده است که: رسول خدا پروردگارش را بر هر صورتی که دیده مشاهده کرده است؟ و درباره خبری که روایت کرده‌اند که: مؤمنین در بهشت پروردگارشان را به هر صورتی که می‌بینند مشاهده می‌کنند!»

فَتَبَسَّمَ عَلَيهِ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ: يا مُعَاوِيةُ![1] **مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ يأْتِي عَلَيهِ سَبْعُونَ سَنَةً أَوْ ثَمَانُونَ سَنَةً يعِيشُ فِي مُلْكِ اللهِ وَ يأْكلُ مِنْ نِعَمِهِ، ثُمَّ لَا يعْرِفُ اللهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ!**

ثُمَّ قَالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: يا **مُعَاوِيةُ! إِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ**

[1] در «كفاية» با لفظ «يا فُلانُ» آمده است.

لَمْ يرَ الرَّبَّ تَبَارَك وَ تَعَالَى بِمُشَاهَدَةِ الْعِيانِ. وَ إنَّ الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهَينِ: رُؤْيَةُ الْقَلْبِ وَ رُؤْيَةُ الْبَصَرِ؛ فَمَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْقَلْبِ فَهُوَ مُصِيبٌ، وَ مَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْبَصَرِ فَقَدْ كفَرَ بِاللهِ وَ بِآياتِهِ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ: مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كفَرَ.

وَ لَقَدْ حَدَّثَنِى أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَينِ بْنِ عَلِيٍّ، قَالَ: سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِين عَلَيهِ السَّلَامُ فَقِيلَ: يا أَخَا رَسُولِ اللهِ! هَلْ رَأَيتَ رَبَّك؟!

فَقَالَ: وَ كيفَ أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ؟! لَمْ تَرَهُ الْعُيونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيانِ؛ وَ لَكنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ.

فَإِذَا كانَ الْمُؤْمِنُ يرَى رَبَّهُ بِمُشَاهَدَةِ الْبَصَرِ فَإِنَّ كلَّ مَنْ جَازَ[1] عَلَيهِ الْبَصَرُ وَ الرُّؤْيَةُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَ لَا بُدَّ لِلْمَخْلُوقِ مِنَ الْخَالِقِ؛ فَقَدْ جَعَلْتَهُ إذاً مُحْدَثاً مَخْلُوقًا! وَ مَنْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ فَقَدِ اتَّخَذَ مَعَ اللهِ شَرِيكا.

وَيلَهُمْ! أَ وَ لَمْ يسْمَعُوا يقُولُ اللهُ تَعَالَى: لَا تُدْرِكهُ الأَبْصَارُ وَ هُوَ يدْرِك الأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.[2] وَ

---

[1] در ضبط خود «كفاية» با كلمه «حازَ» با حاءِ مهمله آمده است.

[2] آيه ١٠٣، از سوره ٦: الانعام

قَوْلَهُ:

لَن تَرانِي وَ لَكنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ و فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ و لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ و دَكاّ.[1]

وَ إِنَّمَا طَلَعَ مِنْ نُورِهِ عَلَى الْجَبَلِ كضَوْءٍ يخْرُجُ مِنْ سَمِّ الْخِياطِ؛ فَدُكدِكتِ الارْضُ وَ صَعَقَتِ الْجِبَالُ فَخَرَّ مُوسىَ صَعِقاً أَىْ مَيتاً. فَلَمَّا أَفَاقَ وَ رُدَّ عَلَيهِ رُوحُهُ قَالَ: سُبْحَانَك تُبْتُ إِلَيك مِنْ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّك تُرَى، وَ رَجَعْتُ إِلَى مَعْرِفَتِى بِك أَنَّ الأَبْصَارَ لَا تُدْرِكك، وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَوَّلُ

[1] قسمتی از آیه ۱٤۳، از سوره ۷: الاعراف

الْمُقِرِّينَ بِأَنَّك تَرَى وَ لَا تُرَى، وَ أَنْتَ بِالْمَنْظَرِ الاعْلَى!

«حضرت لبخندی زد، پس از آن فرمود: ای معاویه! چقدر زشت است برای مردی که هفتاد سال یا هشتاد سال در مُلک و حکومت خدا زندگی کند و از نعمتهای وی بخورد، آنگاه به خداوند آن‌طور که باید و شاید معرفت نداشته باشد!

امام صادق علیه السّلام: هر کس بگوید خداوند با چشم سر دیده می‌شود کافر است

سپس حضرت علیه السّلام فرمود: ای معاویه! تحقیقاً محمّد صلّی اللَه علیه و آله پروردگار تبارک و تعالی را ندیده است با مشاهده چشمهای ظاهری عیاناً. و دیدن بر دو قسم می‌باشد: رؤیت دل و رؤیت چشم؛ بنابراین کسی که مراد از رؤیت را دیدار دل بداند او درست گفته و مصیب بوده است، و کسی که مراد از رؤیت را دیدار دیدگان بداند او به خداوند و به آیات او کفر آورده است؛ به جهت قول رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله: کسی که خدا را به مخلوقاتش تشبیه نماید حقّاً کافر شده است.

و هرآینه تحقیقاً برای من حدیث کرد پدرم از پدرش از حسین بن علیّ، که وی گفت: از أمیر المؤمنین علیه السّلام پرسیدند: ای برادر رسول خدا! آیا پروردگارت را دیده‌ای؟!

در پاسخ گفت: و چگونه من پرستش نمایم کسی را که ندیده باشم؟! وی را چشمان ظاهر به مشاهده عیانی ندیده است؛ و لیکن دلها با حقائق ایمانی دیده‌اند.

به جهت آنکه اگر فرض شود مؤمنی پروردگارش را با مشاهده بصر ببیند، از آنجا که هر شیء که بر آن تعلق بصر و رؤیت جائز باشد حتما باید مخلوق بوده باشد، و حتماً باید مخلوق دارای خالق باشد؛ بنابراین در این صورت تو وی را حادثِ مخلوق قرار داده‌ای! و کسی که خدا را به مخلوقاتش تشبیه نماید، با خدا شریکی را اتّخاذ کرده است.

ای وای بر ایشان! آیا نشنیده‌اید که خداوند تعالی می‌گوید:

«چشمها وی را ادراک نمی‌نمایند، و او چشمها را ادراک می‌کند؛ و اوست خداوند لطیف خبیر.»

و نیز گفتار وی را به موسی: «ابداً تو مرا نخواهی دید! و لیکن نظر به کوه کن پس اگر آن کوه در جای خودش استقرار داشت در آن صورت مرا می‌بینی! در این حال چون پروردگار او به کوه تجلّی کرد کوه را از هم شکافت و خرد کرد.»

در آن حال فقط خداوند از نور خودش بر کوه بقدر مقدار نوری که از سوراخ سوزن بیرون رود طلوع کرد؛ که زمین شکافته شد و کوه صیحه مرگ زد، و موسی بحال موت بر روی زمین افتاد. چون به حال خود باز آمد و افاقه یافت و روحش به کالبدش برگشت گفت: پاک و مقدّس و منزّه هستی تو ای پروردگار من! من از سخن آن‌کس که می‌پنداشت تو دیده می‌شوی بازگشت نمودم، و به سوی تو توبه آوردم، و به عرفان خویشتن نسبت به تو رجعت کردم که: دیدگان و چشمهای ظاهر نمی‌توانند به تو

برسند؛ و من اوّلین ایمان‌آورنده و اوّلین اقرارکننده می‌باشم به اینکه تو می‌بینی و تو دیده نمی‌شوی؛ و تو در بالاترین منظر و راقی‌ترین دیدگاه دل و جان قرار داری!»

کمترین حدّ معرفت خدا و رسول خدا و امام

ثُمَّ قَالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: **إِنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَ أَوْجَبَهَا عَلَى الإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَ الإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيةِ. وَ حَدُّ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يعْرِفَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيرُهُ، وَ لَا شَبِيهَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ، وَ أَنْ يعْرِفَ أَنَّهُ قَدِيمٌ مُثْبِتٌ مَوْجُودٌ[1] غَيرُ فَقِيدٍ مَوْصُوفٌ مِنْ غَيرِ شَبِيهٍ وَ لَا مُبْطَلٍ، لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.**

وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الرَّسُولِ وَ الشَّهَادَةُ بِالنُّبُوَّةِ، وَ أَدْنَى مَعْرِفَةِ الرَّسُولِ

---

[1] در عبارت «کفایة» مُثْبِتٌ بِوُجودٍ وارد است.

الإِقْرَارُ بِنُبُوَّتِهِ وَ أَنَّ مَا أَتَى بِهِ مِنْ كتَابٍ أَوْ أَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ فَذَلِك مِنَ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ.

وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الإِمَامِ الَّذِى بِهِ تُؤْتَمُّ [يؤْتَمُ] بِنَعْتِهِ وَ صِفَتِهِ وَ اسْمِهِ فِى حَالِ الْعُسْرِ وَ الْيسْرِ، وَ أَدْنَى مَعْرِفَةِ الإِمَامِ أَنَّهُ عِدْلُ النَّبِىِّ إِلَّا دَرَجَةَ النُّبُوَّةِ، وَ وَارِثُهُ، وَ أَنَّ طَاعَتَهُ طَاعَةُ اللَهِ وَ طَاعَةُ رَسُولِ اللَهِ، وَ التَّسْلِيمُ لَهُ فِى كلِّ أَمْرٍ وَ الرَّدُّ إِلَيهِ، وَ الاخْذُ بِقَوْلِهِ.

وَ يعْلَمَ أَنَّ الإِمَامَ بَعْدَ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ عَلِىُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ عَلَيهِ السَّلَامُ، وَ بَعْدَهُ الْحَسَنُ ثُمَّ الْحُسَينُ ثُمَّ عَلِىُّ بْنُ الْحُسَينِ ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِىٍّ ثُمَّ أَنَا، ثُمَّ بَعْدِى مُوسَى ابْنِى، وَ بَعْدَهُ عَلِىٌّ ابْنُهُ، وَ بَعْدَ عَلِىٍّ مُحَمَّدٌ ابْنُهُ، وَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ عَلِىٌّ ابْنُهُ، وَ بَعْدَ عَلِىٍّ الْحَسَنُ ابْنُهُ؛ وَ الْحُجَّةُ مِنْ وُلْدِ الْحَسَنِ.

«پس از آن فرمود: با فضیلت‌ترین واجبات و واجب‌ترین فرائض بر انسان معرفت پروردگار می‌باشد، و اقرار در مقابل او بر عبودیت خویشتن. و مقدار شناسائی خدا آنست که انسان بداند معبودی جز وی نیست، و او شبیه و نظیر ندارد، و بداند که او قدیم و مثبت و موجود است و فاقد چیزی نمی‌باشد.

او توصیف می‌شود بدون آنکه مستلزم تشبیه و یا ابطال گردد. مانند وی چیزی موجود نیست و اوست یگانه شنوا و یگانه بینا.

و پس از معرفت پروردگار، معرفت رسول اوست، و گواهی بر نبوّت او؛ و کمترین درجه معرفت رسول اقرار بر نبوّت اوست و اقرار بر آنکه کتابی که وی آورده است و یا اوامر و نواهی او که لازم‌الإطاعه می‌باشد، همه از جانب خداوند عزّ و جلّ است.

و پس از معرفت رسول خدا، معرفت امام است با نعت و صفت و نامش، که باید به او اقتدا کرد، در حال شدّت و تنگی و در حال فراخی و وسعت؛ و کمترین درجه معرفت امام آنست که او عدیل و هم میزان با پیغمبر

است مگر در درجه نبوّت، و بداند که او وارث پیامبر است و طاعتش طاعت خدا و رسول خدا می‌باشد، و تسلیم در برابر وی باشد در هر امری، و ردّ امور به سوی او کند در هر مشکلی، و اخذ به کلام او کند در هر حادثه‌ای.

و بداند که امام پس از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله، علیّ بن أبی طالب علیه السّلام است؛ و پس از او حسن، و سپس حسین، و سپس علیّ بن الحسین، و سپس محمّد بن علیّ، و سپس من، و سپس موسی پسرم، و پس از او علیّ پسرش، و پس از علیّ پسرش محمّد، و پس از محمّد پسرش علیّ، و پس از علیّ پسرش حسن؛ و حجّت از فرزندان حسن است.»

پایان خبر جامع امام صادق علیه السّلام در عرفان خدا، بنا به روایت خزّاز قمّی

ثُمَّ قَالَ: يا مُعَاوِيةُ! جَعَلْتُ لَك أَصْلًا فِي هَذَا فَاعْمَلْ عَلَيهِ، فَلَوْ كنْتَ تَمُوتُ عَلَى مَا كنْتَ عَلَيهِ لَكانَ حَالُك أَسْوَأَ الاحْوَالِ! فَلَا يغُرَّنَّك قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَهَ تَعَالَى يرَى بِالْبَصَرِ!

قَالَ: وَ قَدْ قَالُوا أَعْجَبَ مِنْ هَذَا؛ أَ وَ لَمْ ينْسِبُوا آدَمَ عَلَيهِ السَّلَامُ إِلَى الْمَكرُوهِ؟! أَ وَ لَمْ ينْسِبُوا إِبْرَاهِيمَ عَلَيهِ السَّلَامُ إِلَى مَا نَسَبُوهُ؟! أَ وَ لَمْ ينْسِبُوا دَاوُدَ عَلَيهِ السَّلَامُ إِلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ الطَّيرِ؟! أَ وَ لَمْ ينْسِبُوا يوسُفَ الصِّدِّيقَ إِلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ زُلَيخَا؟! أَ وَ لَمْ ينْسِبُوا مُوسَى عَلَيهِ السَّلَامُ إِلَى مَا نَسَبُوهُ مِنَ الْقَتْلِ؟! أَ وَ لَمْ ينْسِبُوا رَسُولَ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ إِلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ زَيدٍ؟! أَ وَ لَمْ ينْسِبُوا عَلِى بنَ أَبِى طَالِبٍ عَلَيهِ السَّلَامُ إِلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ الْقَطِيفَةِ؟!

إِنَّهُمْ أَرَادُوا بِذَلِك تَوْبِيخَ الإِسْلَامِ لِيرْجِعُوا عَلَى أَعْقَابِهِم! أَعْمَى اللَهُ أَبْصَارَهُمْ كَمَا أَعْمَى قُلُوبَهُمْ، تَعَالَى اللَهُ عَن ذَلِك عُلُوّاً كبِيراً.[1]

«سپس حضرت فرمود: ای معاویه! من برای تو در این مطلب قاعده‌ای استوار نمودم؛ تو طبق آن عمل کن! زیرا اگر بر آن حالی که بودی می‌مردی تحقیقاً حال تو زشت‌ترین حالها بود!

---

[1] «بحار الانوار» باب نفی الرّؤیة و تأویل الآیات فیها، از طبع کمپانی: ج ۲، ص ۱۲۰ و ۱۲۱؛ و از طبع حروفی ـ حیدری: ج ٤ ص ٥٤ تا ص ٥٦؛ و «کفایة الأثر» انتشارات بیدار، ص ۲٥٦ تا ص ۲٦۰

بنابراین، نفریبد تو را گفتار کسی که می‌پندارد خدای تعالی با چشم دیده می‌شود!

حضرت فرمود: از این شگفت‌انگیزتر هم گفته‌اند؛ آیا نسبت مکروه و ناروا به آدم نداده‌اند؟! آیا به إبراهیم علیه السّلام نسبت نداده‌اند آنچه را که نسبت داده‌اند؟! آیا به داود علیه السّلام نسبت حدیث پرنده را نداده‌اند؟! آیا به یوسف صدّیق حدیث زلیخا را نسبت نداده‌اند؟! آیا به موسی علیه السّلام نسبت کشتن را نداده‌اند؟! آیا به رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله نسبت قضیه زید را نداده‌اند؟! آیا به علیّ بن ابی طالب علیه السّلام نسبت داستان قطیفه را نداده‌اند؟!

ایشان بدین نسبتها قصدشان توبیخ اسلام می‌باشد، تا با پاشنه‌های پای خود به قهقرا بازگشت نموده، و در مسیر خلاف رهسپار شوند. خداوند چشمانشان را کور کند همان‌طور که چشمان دلشان را کور کرده است. خداوند از آنچه را که می‌پندارند بالاتر است به بالائی و بلندی بزرگی!»

ابیات شیخ محمود شبستری در حتمیت دیدن خدا را با خدا

عارف بلند پایه: مرحوم شیخ محمود شبستری أعلی اللَهُ درجتَه در این مقام می‌گوید:

حکیم فلسفی چون هست حیران *** نمی‌بیند ز اشیا غیر امکان

ز امکان می‌کند اثبات واجب *** وزین حیران شده در ذات واجب

گهی از دور دارد سیر معکوس *** گهی اندر تسلسل گشته محبوس

چو عقلش کرد در هستی توغّل *** فروپیچید پایش در تسلسل

ظهور جمله اشیا به ضدّ است *** ولی حقّ را نه مانند و نه نِدّ است

چو نبود ذات حقّ را شبه و همتا *** ندانم تا چگونه داند آن را

ندارد ممکن از واجب نمونه *** چگونه داندش آخر چگونه

زهی نادان که او خورشید تابان *** به نور شمع جوید در بیابان

اگر خورشید بر یک حال بودی *** شعاع او به یک منوال بودی

ندانستی کسی کین پرتو اوست *** نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست

جهان جمله فروغ نور حقّ دان *** حق اندر وی ز پیدائیست پنهان

چه نور حقّ ندارد نقل و تحویل *** نیاید اندرو تغییر و تبدیل

تو پنداری جهان خود هست دائم *** بذات خویشتن پیوسته قائم

کسی کو عقل دوراندیش دارد *** بسی سرگشتگی در پیش دارد

ز دوراندیشی عقل فضولی *** یکی شد فلسفی دیگر حلولی

خرد را نیست تاب نور آن روی *** برو از بهر او

شرح شیخ محمّد لاهیجی بر ابیات شبستری در «گلشن راز»

عالم خبیر و عارف بصیر شیخ محمّد لاهیجی در «شرح گلشن راز» در تفسیر و توضیح این ابیات آورده است:

«جماعتی که مِن عِندِ اللَه به عنایت ازلیه مخصوص شده‌اند و توفیق هدایت الهی ایشان را از حضیض مقام استدلال از اثر به مؤثّر، به اوج مراتب شهود مؤثّر در اثر رسانیده، و در تجلّی احدیت ذات فانی گشته، بعد از بقا و شعور، به دیده حقّ بین مشاهده نموده‌اند که ذات واحد مطلق است که از عالم غیب هویت به مراتب اسماء و صفات و آثار تنزّل نموده، و هرجا و در هر مظهری به نوعی ظهور یافته است، و همه اشیاء قائم به وجود حقّند و حقّ قیوم همه است.

نظم:

---

[1] «دیوان گلشن راز» بخطّ نستعلیق عماد اردبیلی، ص ۹ تا ص ۱۱

گنج پنهانست زیر هر طلسم *** پیش عارف شد

مسمّی عین اسم

دیده حقّ‌بین اگر بودی ترا ❊❊❊ او رخ از هر ذرّه بنمودی ترا

این گروه عارفان حقیقی‌اند که همه اشیاء را به نور الهی دریافته‌اند، و در صور جمیع مظاهر، حقّ را ظاهر دیده و وارث قائل **عَرَفْتُ الأَشْیاءَ بِاللَه**[1] گشته‌اند. و جماعتی دیگر که از مقام تقلید قدم فراتر ننهاده‌اند و بنا بر عدم استعداد فطری به مرتبه شهود حقیقی که ذکر رفت نرسیده‌اند، اثبات مبدأ واحد که منشأ کثرات است به استدلال می‌نمایند؛ و از اشیاء غیر از امکان معلوم ایشان نشده است، از وجود ممکنات استدلال بر وجود واجب می‌نمایند.

چون دلیل ایشان بر اثبات واجب الوجود ممکن است[2]، فرمود که:

متن:

ز امکان می‌کند اثبات واجب ❊❊❊ ازین حیران شد

---

[1] «من اشیاء را به خدا شناختم.» گوینده این سخن بنا بر تصریح مصنّف در صفحه بعد، خود وجود مقدّس رسول اللَه می‌باشد.

[2] در طبع انتشارات زوّار (که در ص ١٦٦ از طبع سوّمِ جلد أوّل «اللَه‌شناسی» به عنوان نسخه «ز» معرّفی شد) این‌طور وارد است: چون دلیل ایشان بر اثبات واجب، وجودِ ممکن است ... (م)

اندر ذات واجب»

تا آنکه می‌فرماید:

«از این استدلال او را معلوم گشت که واجب الوجودی باید که باشد، فأمّا معرفت حقیقی که علم به حقیقت حال است حاصل نشد؛ چو آن معنی به نفی غیر میسّر است نه به اثبات.

هر چند موجوداتِ بیشتر اثبات می‌نمایند، از توحید دورتر می‌افتند.[1] هر که حقّ را بوسیله اشیاء می‌داند، به حقیقت جاهل است. فأمّا هر که اشیاء را به حقّ داند او عارف است.

از حضرت رسالت صلّی اللَه علیه و آله و سلّم پرسیدند که: بِمَا عَرَفْتَ اللَهَ؟! فرمود که: **عَرَفْتُ الأَشْیاءَ بِاللَهِ**. یعنی حقّ را به حقّ دانستم و اشیاء دیگر را نیز به حقّ دانستم.

نظم:

خویش را عریان کن از فضل ای فضول *** ترک خود کن تا کند رحمت نزول

زیرکی ضدّ شکست است و نیاز *** زیرکی

---

[1] نسخه «ز»: اثبات می‌نماید، از توحید دورتر می‌افتد.

بگذار و با گولی بساز[1]

و چون معرفت چیزی از چیزی یا به مماثلتی در ذات تواند بود یا به مشابهتی در صفات، می‌فرماید:

متن:

ظهور جمله اشیا به ضدّ است *** ولی حقّ را نه مانند و نه نِدّ است

یعنی حقّ را در الوهیت ممانعی و مماثلی نیست؛ بلکه در وجود شریک ندارد و به غیر او هیچ موجودی نیست تا بواسطه تضادّ و مماثلت سبب ظهور حقّ گردد؛ بلکه نور وجود واجبی شامل همه ذرّات کائنات گشته، و اجلی و اظهر جمیع مفهومات و بدیهیات، وجود واحد مطلق است که از غایت ظهور و وضوح، مخفی و مستتر می‌نماید.

شعر:

ای تو مخفی در ظهور خویشتن *** وی رخت پنهان به نور خویشتن

---

[1] «مثنوی» طبع آقا میرزا محمود، ج ٦، ص ٦٠٨، س ١٢؛ در «لغت‌نامه دهخدا» ج ٣٦، کتاب «گ» ص ٥٧١، ستون سمت چپ گوید: «گول» به معنی ابله و نادان و احمق و آنکه او را زود فریب توان داد، و کودن آید.

چون به حقیقت غیری نیست که واسطه و سبب ظهور حقّ گردد؛ و

«الأَشْياءُ إنَّما يتَبَينُ[1] بِأضْدادِها» مقرّر است. چو اگر شب نباشد ندانند که روز چیست، و اگر فقر نباشد معلوم نشود که غنا کدامست، و اگر ظلمت نباشد نور را کسی نشناسد، وَ عَلَی هَذا الْقیاسِ؛ پس عدمیت ذاتی ما آیینه وجود حقّ است. جام گیتی‌نمای او مائیم که به ما هر چه هست پیدا شد و عجز و افتقار ما آیینه قدرت و غنای حقّ است.

نظم:

هستی اندر نیستی بتوان نمود *** مالداران بر فقیر آرند جود

خواجه اشکسته بند آنجا رود *** که در آنجا پای اشکسته بود

نقصها آیینه وصف و[2] کمال *** و آن حقارت آینه عزّ و جلال[3]

و گفته‌اند که: ضدّ و شِبه شریک در صفات است، و نِدّ و مثل شریک در ذات. و بعضی گفته‌اند:

---

[1] نسخه «ز»: تَتَبَیَّنُ

[2] نسخه «ز» و «مثنوی»: وصفِ کمال

[3] «مثنوی» طبع آقا میرزا محمود، ج ۱، ص ۸۵، از س ۲ تا س ٦

ضدّ و ندّ و مثل، الفاظ مترادفه‌اند. یعنی چون حقّ را شریکی در ذات و صفات نیست، بلکه ذات و صفات جمیع مخلوقات عکس ذات و صفات آن حضرت است که در مجالی و مرایای کثرات عالم نمودن گرفته و ظاهر گشته است.

عربیةٌ:

وَ ما هِیَ إلّا أنْ بَدَتْ بِمَظاهِرٍ *** فَظَنّوا سِواها وَ هْیَ فیها تَجَلَّتِ[1]

مهر رخسار تو می‌تابد ز ذرّات جهان *** هر دو عالم پر ز نور و دیده نابینا چه سود

و دلیل هستی حقّ جز حقّ نتواند بود که به هیچ‌گونه کثرت را به هستی او راه نیست؛ و دلیل را از هستی ناگزیر است.

---

[1] «و نبود او مگر اینکه ظاهر شد در مظاهری؛ پس گمان کردند او غیر اوست در حالتی که او در این مظاهر تجلّی کرده بود.» بیت ٢٤٦، از تائیّه کبرای ابن فارض و بیت بعد از آن این است:

بَدَتْ بِاحتِجابٍ وَ اختَفتْ بمَظاهرٍ *** علَی صِبَغِ التَّلوینِ فی کُلِّ بَرزَةِ

از طبع دار العلم للجمیع (سنهٔ ١٣٧٢ قمریّه) ص ١٠٤؛ و از دار صادر ـ بیروت (سنهٔ ١٣٨٢ قمریّه) ص ٧٠؛ و در هر دو نسخه با کلمهٔ «وَ ما ذاکَ» ضبط شده است.

هم به چشم دوست دیدم چون جمالش جلوه‌گر[1]

*** کآفتاب از مشرق هر ذرّه تابان گشته بود»

تا آنکه می‌فرماید:

«چون عدم ضدّ و ندّ شیء موجب[2] خفاء و عدم ظهور آن شیء است

فرمود که:

متن:

چو نبود ذات حقّ را ضدّ و همتا *** ندانم تا چگونه داند او را

یعنی ذات حقّ را مشابهی و مماثلی نیست؛ چه هر چه هست همه اوست و غیر او موجود نیست.

و طلب دلیل بر ذات حقّ همچو طلب دلیل ماهی است بر وجود آب. از حضرت شیخ جنید بغدادی پرسیدند: ما الدَّلیلُ عَلَی وُجودِ الصّانِعِ؟!

فرمود که: أغْنَی الصَّباحُ عَنِ الْمِصْباحِ![3]

---

[1] نسخه «ز» و طبع سنگی: جلوه کرد

[2] نسخه «ز»: به موجب

[3] «دلیل بر وجود صانع چیست؟! گفت: چون سپیده دمید ما را از چراغ بی‌نیاز کرد!»

روز را نیست حاجتی به چراغ *** روز خود دارد

از چراغ فراغ

وَ هَیهاتَ! بینا را در ادراك الوان به استدلال قوّه لامسه چه حاجت افتد؟ ﴿أَ فِي اللهِ شَكٌّ﴾؟[1]

شعر:

گر دو چشم حقّ‌شناس آمد ترا ❊❊❊ دوست پُر بین عرصه هر دو سرا

غرق دریائیم اگرچه قطره‌ایم ❊❊❊ جملگی شمسیم اگرچه ذرّه‌ایم

فَسُبْحانَ مَنْ لَیسَ لِذاتِهِ خِفاءٌ إلّا الظُّهورُ، وَ لا لِوَجْهِهِ حِجابٌ إلّا النّورُ

فَسُبْحانَ مَنْ لَیسَ لِذاتِهِ خِفاءٌ إلّا الظُّهورُ، وَ لا لِوَجْهِهِ حِجابٌ إلّا النّورُ[2]

شعر:

حجاب روی تو هم روی تست در همه حال ❊❊❊ نهان ز چشم جهانی ز بس که پیدائی»

تا آنکه می‌فرماید:

---

[1] آیه ۱۰، از سوره ١٤: إبراهیم: ﴿قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللَهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾. «رسولان آنها گفتند: آیا در خداوند شکّ است که او خلق‌کننده آسمانها و زمین است؟!»

[2] «پس پاک و مقدّس است کسی که برای ذات او خفائی نیست مگر ظهور، و برای وجه او حجابی نیست مگر نور.»

«حضرت خواجه عبد اللَه انصاری می‌فرماید که:

اللَهُمَّ تَلَطَّفْتَ بِأوْلیائِك فَعَرَفوك؛ وَ لَوْ تَلَطَّفْتَ بِأعْدائِك لَما جَحَدوك![1]

چون ذات واجب را با ممکن ما به الاشتراک نیست که وسیله معرفت او گردد، می‌فرماید که:

متن:

ندارد ممکن از واجب نمونه *** چگونه دانیش آخر چگونه

[1] «بار پروردگارا! تو به اولیای خودت لطف کردی تا ترا شناختند؛ و اگر به دشمنانت لطف می‌کردی انکار ترا نمی‌نمودند.»

واجب،[1] وجود مطلق است و ذات ممکن، عدم؛ و دانستن چیزی بی‌آنکه نمونه آن چیز در نفسِ داننده باشد محال است، و هستی ممکن مجرّد اضافه[2] بیش نیست، و ذات و صفات و افعال اشیاء همه معکوس[3] ذات و صفات و افعال الهی‌اند که در مرایای تعینات جلوه‌گری نموده، و هرآینه در هرآینه به رنگ دیگر بر آمده‌اند؛ و چون به عینُ العِیان نظر کنی آنچه تو دلیل تصوّر کرده‌ای عین مدلول است، و چیزی را عین دلیل نفس خود گردانیدن غیر جهل نیست؛ چو دلیل می‌باید که اجلی و اظهر از مدلول باشد. و عارف بحقّ کسی تواند بود که وجود اضافی و مجازی وی در سطوت نور وحدت الهی فانی مطلق شده باشد، و باقی به بقاء حقّ گشته و حقّ را به حقّ دیده و دانسته که: لا یرَی اللَهَ إلّا اللَهُ، وَ لا یعْرِفُ اللَهَ إلّا اللَهُ.[4]

شعر:

---

[1] نسخه «ز»: ذات واجب

[2] نسخه «ز»: اضافه‌ای

[3] نسخه «ز»: عکوس

[4] نمی‌بیند خدا را مگر خدا، و نمی‌شناسد خدا را مگر خدا

عارف آن باشد که از عین العیان *** هر چه بیند

حقّ درو بیند عیان

حقّ چو جان و جمله عالم چون تن است ***

همچو خور در کائنات این روشن است

فرمود که چون ممکن از واجب نمونه و علامت و آثار ندارد، پس واجب را به ممکن به حقیقت نتوان شناخت؛ چه دانستن چیزی به چیزی، به آن چیز بود[1] که بینهما مشترک باشد؛ و الّا معرفت آن چیز به صفات سلبی تواند بود و

یقین، که موجب معرفت تامّ نخواهد بود.

کلمات بعضی از بزرگان علم، در عجز از ادراک نهایت توحید

و از این سخن معلوم می‌شود که دانش ارباب استدلال نه دانشی است که منجرّ به یقین گردد؛ وَ مِنْ هَذا قالَ أبو عَلِيٍ عِنْدَ وَفاتِهِ:

عَرَبِيةٌ:

يموتُ وَ لَيسَ لَهُ حاصِلٌ *** سِوَى عِلْمِهِ أَنَّهُ ما عَلِمْ[2]

---

[1] نسخه «ز»: تواند بود.

[2] «بو علی می‌میرد و از زندگانی حاصلی بدست نیاورده است مگر آنکه

وَ فی هَذا قالَ الإمامُ الرّازیُّ:

عَرَبیةٌ

نِهایةُ إدْراك الْعُقولِ عِقالُ *** وَ غایةُ سَعْیِ الْعالمینَ ضَلالُ[1]

دانسته است که ندانسته است.»

[1] «و راجع به این مطلب امام فخر رازی می‌گوید: نهایت فهمیدن عقلها پابندی است همچون عِقال شتر که بر دستهای او می‌بندند، و غایت کوشش دانشمندان و عالمان گم شدن می‌باشد.»

در «کشکول» شیخ بهائی، طبع مصر، ج ۱، ص ٦٢، از زمخشری نقل کرده است که وی می‌گوید:

«العلمُ لِلرّحمنِ جلَّ جلالُهُ *** و سِواهُ فی جَهَلاتِهِ یَتَغمْغمُ

ما لِلتُّرابِ و لِلعلومِ و إنّما *** یَسعَی لِیَعلَمَ أنّهُ لا یَعلَمُ[1]

و امام فخر رازی می‌گوید:

نِهایةُ إقدامِ العقولِ عِقالُ *** و غایةُ سَعی العالمینَ ضَلالُ

و لم نَستفِدْ من سَعِینا طولَ عُمرِنا *** سِوَی أن جَمَعْنا فیه قیلَ و قالوا

و أرواحُنا مَحبوسةٌ فی جُسومِنا *** و حاصِلُ دُنیانا أذًی و وَبال»

و خیّام گوید:

اسرار ازل را نه تو دانیّ و نه من *** وین خطّ معمّی نه تو خوانیّ و نه من

هست از پس پرده گفتگوی من و تو *** چون پرده برافتد نه تو مانیّ و نه من--->

[۱] --->و نیز خیّام گوید:

می خوردن من نه از برای طرب است*** نز بهر نشاط و ترک دین و ادب است

خواهم که دمی ز خویشتن باز رهم *** می خوردن و مست بودنم زین سبب است

و ایضاً رباعی زیر از «دیوان خیّام»، در طبع برلین ص ۹۷ آمده است:

از جرم حضیض خاک تا اوج زحل ***

کردم همه مشکلات گردون را حل

بیرون جستم ز بند هر مکر و حیل *** هر

بند گشاده شد مگر بند اجل

در ج ۱ «ریحانة الادب» ص ٤٣٣، در شرح احوال جنید گوید: «از «خزائن» نراقی نقل است که جنید را بعد از مردن در خواب دیدند و از گزارشات مرگ و چگونگی رفتار خداوندی با وی پرسیدند، گفت: طارَتْ تلکَ الإشاراتُ و غابَتْ تلکَ العِباراتُ و فَنیَتْ تلکَ العلومُ و انْدرسَتْ تلکَ الرّسومُ و ما نَفَعَنا إلّا رکَعاتٌ کُنّا نَرکَعُها فی السَّحَرِ.»

در «ریحانة الادب» ج ٦، ص ۱۸۸، در احوال نصیر الدّین حلّی از جمله گوید: «پیوسته در بغداد و حلّه به تدریس علوم دینیّه و معارف یقینیّه اشتغال می‌ورزید. شهید اوّل نیز تجلیلش کرده و بعض مطالبی از او نقل می‌نماید؛ و با آن همه تبحّر علمی در مقام عجز از ادراک حقیقت توحید گوید که: در مدّت هشتاد سال دوره حیات خود همین قدر دانستم که این مصنوع محتاج

به صانعی می‌باشد و بس! با وجود این باز هم یقین پیره‌زنان اهل کوفه زیادتر از یقین من است.»

و بو علی سینا گفته است:

تا بدانجا رسید دانش من ❊❊❊ که بدانم همی که نادانم

و فارابی گفته است:

«اسرار وجود خام و ناپخته بماند ❊❊❊ و آن گوهر بس شریف ناسفته بماند

هر کس به دلیل عقل چیزی گفتند ❊❊❊ آن نکته که اصل بود ناگفته بماند»۲

و حافظ شیرازی گفته است:

افسوس که مرغ عمر را دانه نماند ❊❊❊ امّید به هیچ خویش و بیگانه نماند

دردا و دریغا که در این مدّت عمر ❊❊❊ از هر که بگفتیم جز افسانه نماند -->

[۱] --> و بو علی سینا ایضاً گفته است:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت❊❊❊ یک موی ندانست ولی موی شکافت

اندر دل من هزار خورشید بتافت ❊❊❊ آخر به کمال ذرّه‌ای راه نیافت

و همچنین ابن سینا گفته است:

«کس را به کمال و کنه ذاتت ره نیست*** بر فعل تو می‌کنند ذات تو قیاس

و أیضا:

در معرفتت چه نیک فکری کردم ***

معلومم شد که هیچ معلوم نشد

و أیضا:

معشوق جمال می‌نماید شب و روز *** کو دیده که تا برخورد از دیدارش

و لَهُ أیضاً بالعربیّة:

اعْتِصامُ الوَرَی بمعرفتک ***

عجَز الواصِفونَ عَن صفتِک

تُبْ علینا فإنّنا بشرٌ *** ما عَرفْناکَ حقَّ معرفتِک»[۳]

و خیّام ایضاً گفته است:

در پرده اسرار کسی را ره نیست *** زین تعبیه جان هیچ‌کس آگه نیست

جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست *** می خور که چنین فسانه‌ها کوته نیست

و نیز او گفته است:

آنان که محیط فضل و آداب شدند *** در جمع کمال شمع اصحاب شدند

چون ظهور جمیع اشیاء موجوده به نور وجود واحد مطلق حقّ است

ره زین شب تاریک نبردند برون ❊❊❊

گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

و نیز او گفته است:

از تن چو برفت جان پاک من و تو ❊❊❊

خشتی دو نهند بر مغاک من و تو

و آنگاه برای خشت گور دگران ❊❊❊ در کالبدی کشند خاک من و تو

(۱) در کتاب «معجم الادباء» ج ۱۹، ص ۱۲۹ نیز این ابیات را از زمخشری نقل کرده است

(۲) «ریحانة الادب» ج ٤، ص ٢٦٥

(۳) «روضات الجنّات» طبع سنگی، ص ۲۴۳؛ و از طبع بیروت، ج ۳، ص ۱۷۵

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان

می‌فرماید:

متن:

زهی نادان که او خورشید تابان *** به نور شمع جوید در بیابان

چون وجود ممکن، پرتوی از نور خورشید عالمتاب ذات واجب الوجود است که به قدر قابلیات و استعدادات فطری مظاهر ممکنه، در صورت هر فردی از افراد تعینات جلوه‌گری کرده، و هرجا به نوعی و خصوصیت شانی روی نموده است، و جمیع اشیاء به نور آن حضرت ظاهر و هویدا شده‌اند؛ و مثَل شخصی که خواهد که وجود واجب را به ممکن بشناسد، همانست که کسی آفتاب تابان در بیابان، یعنی جائی که هیچ حجابی و حایلی نباشد، به نور شمع طلب نماید؛ علی الخصوص که نور آن شمع نیز به حقیقت مقتبس از آن آفتاب باشد.

شعر:

همه عالم پر است ازین منظور *** همه آفاق را گرفت این نور

گنج در پیش چشم و ما مفلس *** یار در دستگاه و ما مهجور»

تا آنکه می‌فرماید:

«نظم:

هر کس به ترانه‌ای در این کوی *** دستان تو می‌زند بهر روی

اندیشه به تو چه ماند آخر *** یا جز تو ترا که داند آخر

زنهار به حجّت قیاسی *** غرّه نشوی به حقّ‌شناسی

چون توهّم اثنینیت وجود واجب و وجود ممکن سبب گمراهی عقول فضول گشته است، می‌فرماید که:

متن:

ز دوراندیشی عقل فضولی *** یکی شد فلسفی دیگر حلولی

مقرّر است که طلب کردن مطلوبی که پیش طالب حاضر باشد البتّه

موجب غیبت و بُعد آن مطلوب است از طالب.

حقّ همی‌گوید مرا من با توام *** من بهر ره گِرد عالم می‌دوم

از دور اندیشیدن عقل فضولی است که وجود اشیاء را غیر وجود حقّ تصوّر نموده‌اند، و نسبت دو وجود با هم سبب آرای مختلفه گشته، و هر طائفه‌ای بنا بر خصوصیت و مناسبت اقوال مسمّی به اسم خاصّ شده‌اند؛ جماعتی که به علّیت وجود واجب و معلولیت وجود ممکن قائل گشته‌اند ایشان را فلسفی می‌نامند. و اشتقاق فلسفه از فیلا و سوف است و فیلا محبّ را گویند[1] و سوف حکمت است؛ یعنی محبّ حکمت.

و گروهی می‌گویند که حقّ به ذات و صفات حالّ در نشأ[2] انسان کامل می‌شود؛ مثل نصاری در حکایت حضرت عیسی علیه السّلام، و جماعت نُصَیریه در باب علیّ مرتضی علیه الصّلاة و السّلام، و بعضی از صوفیه نادان که ایشان را حلولی می‌نامند.

---

[1] نسخه «ز»: و اشتقاق فلسفه از «فیلاسوف» است، و «فیلا» به زبان یونانی، محبّ را می‌گویند.

[2] نسخه «ز»: نشأة

ادراک توحید حقیقی جز به کشف و شهود میسّر نیست

و به حقیقت موجب این مذاهب مختلفه توهّم غیریت وجود واجب و ممکن است. و ادراک توحید حقیقی جز به کشف و شهود میسّر نیست، و نسبت عقل با مکشوفات همچو نسبت حواسّ است با معقولات؛ که چنانچه حواسّ ادراک معقولات نمی‌توانند نمود، عقل نیز ادراک مکشوفات نمی‌تواند کرد.

شعر:

ای برتر از آنکه عقل گوید *** بالاتر از آنکه روح جوید

ای آنکه ورای این و آنی *** کیفیت خویش را تو دانی

کس واقف تو به هیچ رو نیست *** آن‌کس که ترا شناخت او نیست

هر که خواهد به دلائل، خدا دان شود هر چند تمهید مقدّمات ادلّه و براهین زیاده‌تر خواهد نمود، مقرّر است که از حقّ دورتر خواهد شد و موجب ازدیاد حیرت و ضلال خواهد بود.

مولوی:

ترک این سَخته کمانی[1] گو بگو *** در کمانِ نه تیر و پرّیدن مجو

چون که حقّ است اقرب از حبلُ الورید *** تو فکنده تیرِ فکرت را بعید

علم تیراندازیت آمد حجیب *** زانکه مطلوب تو بُد حاضر به جیب

ای کمان تیرها[2] برساخته *** صیدْ نزدیک تو[3] دور انداخته

هر که دوراندازتر، او دورتر *** وز چنین گنج است او مهجورتر

---

[1] در «لغت‌نامه دهخدا» ج ۲۶، در کتاب «سین» در ص ۳۵۱، در ستون وسط گوید: سَختَه با فتح سین و تاء به معنی سنجیده و به وزن درآمده و وزن کرده شده است. و در ستون سمت چپ گوید: سَختَه کمان مرادف سخت کمان است.

[2] نسخه «ز» و «مثنوی»: کمان و تیرها

[3] نسخه «ز» و «مثنوی»: نزدیک و تو

هر که او دور است دور از روی تو[1] *** کار ناید

قوّت بازوی تو[2]

ای بسا علم و ذکاها و فِطَن *** گشته رهرو را

چو غول راه زن[3]

چون عقل از ادراک نور وحدت حقیقی عاجز

است فرمود:

متن:

خرد را نیست تاب نور آن روی *** برو از بهر او

چشمی دگر جوی[4]»

سه بند از ترجیع‌بند شیخ إبراهیم عراقی

شیخ عِراقی: فخر الدّین إبراهیم همدانیّ در یکی از ترجیعاتش که دارای یازده بند می‌باشد، در همین زمینه مطالبی بسیار زیبا دارد، که ما در اینجا به رعایت عدم تطویل با انتخاب خود به سه بند از آن اکتفا می‌کنیم:

---

[1] نسخه «مثنوی»: روی او

[2] نسخه «ز» و «مثنوی»: بازوی او

[3] «مثنوی» ج ٦، از طبع آقا میرزا محمودی، ص ٦٠٨

[4] «مفاتیح الإعجاز» در شرح گلشن راز، از طبع سنگی (سنه ١٣٠١ هجریّه قمریّه): ص ٤٨ تا ص ٥٦؛ و از طبع حروفی، با مقدّمه کیوان سمیعی: ص ٦٣ تا ص ٧٦

أ کوسٌ تَلَألَأتْ بِمُدامْ *** أمْ شُموسٌ تَهَلَّلَتْ بِغَمام؟

از صفای می و لطافت جام *** درهم آمیخت

رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گوئی می *** یا مدام

است و نیست گوئی جام

چون هوا رنگ آفتاب گرفت *** هر دو یکسان

شدند نور و ظلام[1]

روز و شب با هم آشتی کردند *** کار عالم از آن

گرفت نظام

گر ندانی که این چه روز و شب است *** یا کدام

است جام و باده کدام

سریان حیات در عالم *** چون می و جام فهم

کن[2] تو مدام

انکشاف حجاب علم یقین *** چون شب و روز

---

[1] در «مجموعه آثار فخر الدین عراقی» طبع انتشارات زوّار (سنه ۱۳۷۲ ه. ش) این بیت به این صورت آمده است

یا هوا رنگ آفتاب گرفت *** رخت برداشت

از میانه ظلام (م)

[2] در طبع «ز» (زوّار) این قسمت با عبارت «چون شب و روز فرض کن» در بیت بعد جابه‌جاست.

فرض کن و سلام

ور نشد این بیان ترا روشن *** جمله ز آغاز کار

تا انجام

جام گیتی‌نمای را به کف آر *** تا ببینی به چشم

دوست مدام

که همه اوست هر چه هست یقین *** جان و

جانان و دلبر و دل و دین

ای به تو روز و شب جهان روشن *** بی‌رخت[1]

چشم عاشقان روشن

به حدیث تو کام دل شیرین *** به جمال تو

چشم جان روشن

[1] طبع «ز»: به رخت

شد به نور جمالِ روشنِ تو *** عالم تیره ناگهان روشن

آفتاب رخ جهانگیرت *** می‌کند دم‌به‌دم جهان روشن

ز ابتدا[1] عالم از تو روشن شد *** کز یقین می‌شود گمان روشن

می‌نماید ز روی هر ذرّه *** آفتاب رخت عیان روشن

کی توان کرد[2] در خَم زلفت *** خویشتن را ز خود نهان روشن

ای دل تیره، گر نگشت ترا *** سرّ توحید این[3] بیان روشن

اندر آئینه جهان بنگر *** تا ببینی همان[4] زمان روشن

که همه اوست هر چه هست یقین *** جان و جانان و دلبر و دل و دین

---

[1] طبع «ز»: زیبد ار

[2] طبع «ز»: می‌توان دید

[3] طبع «ز»: زین

[4] طبع «ز»: همین

یا رب! آن لعل شکرین چه خوشست ❊❊❊ یا رب!

آن روی نازنین چه خوش است

با لبش ذوق هم نفس چه نکوست ❊❊❊ با رخش

حُسن هم قرین[1] چه خوش است

از خطِ عنبرین او خواندن ❊❊❊ سخن لعل شکرین

چه خوش است

ور ز من باورت نمی‌افتد ❊❊❊ بوسه زن بر لبش

ببین چه خوش است

مهر جانان به چشم جان[2] بنگر ❊❊❊ در میان گمان

یقین چه خوش است

من ز خود گشته غائب، او حاضر ❊❊❊ عشق با یار

همچنین[3] چه خوش است[4]

آنکه اندر جهان نمی‌گنجد ❊❊❊ در میان دل حزین

چه خوش است

تا فشاند بر آستان درش ❊❊❊ عاشقی[5] جان در

آستین چه خوش است

---

[1] طبع «ز»: همنشین

[2] طبع «ز»: مهر جانان میان جان

[3] طبع «ز»: یار این‌چنین

[4] در طبع زوّار این بیت را پس از دو بیت بعدی آورده است.

[5] طبع «ز»: عاشق

در جهان غیر او نمی‌بینم *** دلم امروز هم برین[1]

چه خوش است

که همه اوست هر چه هست یقین *** جان و

جانان و دلبر و دل و دین[2]

ابیات تائیه ابن فارض مصریّ در حال فناء تامّ سالک

عارف بلند مقام: أبی حَفْص بن أبی الحسن بن المُرشد حَمَویّ معروف به ابن فارض مصری دراین‌باره در اوج حقائق عرفانی، دل هر خواننده را زنده و روان وی را حیاتی نوین می‌بخشد. وی می گوید:

وَ إسْراءُ سِرّی عَنْ خُصوصِ حَقیقَةٍ *** إلَیَّ کسَیری

فی عُمومِ الشَّریعَةِ (۱)

وَ لَمْ أَلْهُ بِاللاهوتِ عَنْ حُکمِ مَظْهَری *** وَ لَمْ أَنْسَ

بِالنّاسوتِ مَظْهَرَ حِکمَتی (۲)

فَعَنّی عَلَی النَّفْسِ الْعُقود تَحَکمَتْ *** وَ مِنّی عَلَی

الْحِسِّ الْحُدود اقیمَت (۳)

---

[1] طبع «ز»: بدین

[2] «کلّیّات عراقی» انتشارات سنائی، ص ۱۲۳ تا ص ۱۲۷

وَ قَدْ جاءَنی مِنّی رَسولٌ عَلَیهِ ما *** عَنِتُّ عَزیزٌ بی

حَریصٌ لِرَأْفَةِ (٤)

فَحُکمی مِنْ نَفْسی عَلَیها قَضیةٌ *** وَ لَمّا تَوَلَّتْ أمْرَها

ما تَوَلَّت (٥)

وَ مِنْ عَهْدِ عَهْدی قَبْلَ عَصْرِ عَناصِری *** إلَی دارِ

بَعْثٍ قَبْلَ إنْذارِ بَعْثَةِ (٦)

إلَیَّ رَسولًا کنْتُ مِنّی مُرْسَلًا *** وَ ذاتی بِآیاتی عَلَیَّ

اسْتَدَلَّتِ (٧)

وَ لَمّا نَقَلْتُ النَّفْسَ مِنْ مِلْك أرْضِها *** بِحُكمِ

الشِّرَى مِنْها إلَى مُلْك جَنَّةِ (٨)

وَ قَدْ جاهَدَتْ وَ اسْتَشْهَدَتْ فى سَبيلِها *** وَ فازَتْ

بِبُشْرَى بَيعِها حينَ أوْفَت (٩)

سَمَتْ بى لِجَمْعى عَنْ خُلودِ سَمائِها *** وَ لَمْ أرْضَ

إخلادى لأرْضِ خَليفَتى (١٠)

وَ لا فَلَك إلّا وَ مِنْ نورِ باطِنى *** بِهِ مَلَك يهْدى

الْهُدَى بِمَشيئَتى (١١)

وَ لا قُطْرَ إلّا حَلَّ مِنْ فَيضِ ظاهِرى *** بِهِ قَطْرَةٌ عَنْها

السَّحائِبُ سَحَّتِ (١٢)

وَ مِنْ مَطْلَعى النّورُ الْبَسيطُ كلَمْعَةٍ *** وَ مِنْ مَشْرَعى

الْبَحْرُ الْمُحيطُ كقَطْرَةِ (١٣)

فَكلّى لِكلّى طالِبٌ مُتَوَجِّهٌ *** وَ بَعْضى لِبَعْضى جاذِبٌ

بِالاعِنَّةِ (١٤)

وَ مَنْ كانَ فَوْقَ التَّحْتِ وَ الْفَوْقُ تَحْتَهُ *** إلَى وَجْهِهِ

الْهادى عَنَتْ كلُّ وِجْهَة (١٥)

فَتَحْتُ الثَّرَى فَوْقَ الاثيرِ لِرَتْقِ ما *** فَتَقْتُ وَ فَتْقُ

الرَّتْقِ ظاهِرُ سُنَّتى (١٦)

وَ لا شُبْهَةٌ وَ الْجَمْعُ عَينُ تَيقُّنٍ *** وَ لا جِهَةٌ وَ الاينُ

بَينَ تَشَتُّتى (١٧)

وَ لا عِدَّةٌ وَ الْعَدُّ كالْحَدِّ قاطِعٌ *** وَ لا مُدَّةٌ وَ الْحَدُّ

شِرْكُ مُوَقِّتِ (١٨)

وَ لا نِدَّ فى الدّارَينِ يقْضى بِنَقْضِ ما *** بَنَيتُ وَ يمْضى

أمْرُهُ حُكمَ إمْرَتى (١٩)

وَ لا ضِدَّ فی الْکوْنَینِ وَ الْخَلْقُ ما تَرَی *** بِهِمْ

لِلتَّساوی مِنْ تَفاوُتِ خِلْقَتی (۲۰)

وَ مِنّی بَدا لی ما عَلَیَّ لَبَسْتُهُ *** وَ عَنّی الْبَوادی بی إلَیَّ

أُعیدَتِ (۲۱)

وَ فیَّ شَهِدْتُ السّاجِدینَ لِمَظْهَری *** فَحَقَّقْتُ أنیّ

کنْتُ آدَمَ سَجْدَتی (۲۲)

وَ عاینْتُ روحانِیةَ الارَضینَ فی *** مَلائِك عِلّیینَ

أکفاءَ سَجْدَتی (۲۳)[1]

ترجمه أبیات ابن فارض در کیفیت رؤیت خدا و عرفان انسان کامل

۱ ـ و به طرف بالا سیر دادن من باطن و حقیقت خودم را از خصوص این مقام که تشخّص انسانیت و واقعیت من می‌باشد در قالب عنصر، به سوی حقیقت و وحدت و غلبه حکم واقعی خودم، همچنانست که من از مقام باطنم نزول نموده و در

---

[1] «دیوان ابن فارض» مصری، از طبع اوّل، دار العلم للجمیع، ص ۱۱۹ تا ص ۱۲۱، از تائیّه کبری، ۲۳ بیت از بیت ٤٥٥ تا بیت ٤٧٧؛ و تمام ابیات تائیّه را ٧٦٨ بیت ضبط کرده است. و از طبع دوّم، دار صادر ـ *** بیروت، ص ۸۹ و ۹۰، از بیت ٤٥٤ تا بیت ٤٧٦؛ و تمام ابیات را ٧٦١ بیت ضبط نموده است.

عموم احکام شریعت و کثرت سیر نموده‌ام. و در حقیقت صعود من از کثرت به وحدت، عین نزول من از وحدت به کثرت می‌باشد؛ و حال این دو مشاهده یکی است و در میانشان تفاوتی وجود ندارد.

۲ ـ و چون در مقام الهیت و وحدت ذات سیر می‌کنم و متلبّس بدان می‌باشم، در آن حال از احکام مظهر عنصری انسانی خودم غافل نمی‌باشم و جمیع اوامر و نواهی شرعی بجای خود محفوظ، و ابداً در آن تخطّی به عمل

نمی‌آید؛ همچنان‌که چون من در عالم طبیعت و عناصر نزول می‌کنم حکمت ظهور خودم را در خصوصیات احکام کثرات بدست نسیان و فراموشی نمی‌سپارم.

۳ـ بنابراین عقودی که بر من استحکام یافت بر اساس عهودی که در عالم ﴿أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ از من گذشت و در پاسخ آن ﴿بَلى﴾[1] گفتم، همه از باطن من بود که به ظاهر من تعدّی کرد و ثابت و مستقرّ گردید؛ و پذیرا و قبول‌کننده آن عقدها غیر از باطن و مقام جمعیت خودم چیزی نبود. و همچنین حدود و احکام شرعیه و غیر آنها بر این جوارح و اعضاء و قوای بدنی محسوسه‌ام که نفس من مدبّر و مدیر آنها می‌باشد، همه از باطن و حقیقت خودم بود که در این صورتهای کثرت هیئات و حرکات و سکنات جسمانی به ظهور پیوسته است.

---

[1] آیه ۱۷۲، از سوره ۷: الاعراف: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ﴾. «و یاد بیاور زمانی را که پروردگار تو خارج ساخت از بنی‌آدم از پشتهایشان ذرّیّه و نسل آنها را، و ایشان را بر خودشان گواه گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری ما گواه بوده‌ایم، اینکه شما در روز قیامت می‌گوئید: حقّاً ما از این پیمان غافل بوده‌ایم.»

٤ ـ و تحقیقاً و حقیقةً آمد به سوی من از خودم رسولی که بر او تحمّل مشکلات و سختیهای وارد بر من، ناگوار و دردآور بود. آن رسول نسبت به هدایت من حرص می‌ورزید به جهت رأفت و محبّتی که به من داشت.

چون این عالم جسمانی با جمیع اجناس و انواع و اشخاصش جز صورت تفصیلی و حقیقت محمّدی چیزی نمی‌باشد ـ که من که سراینده این اشعار می‌باشم ترجمان و مفسّر او هستم ـ و از آنجا که صورت محمّدی که نبوّت و رسالت به او انتساب دارد با انکه جزئی و حصه‌ای بود از این عالم، مع‌ذلک صورت کلّی و اجمال آن حقیقت بود؛ بنابراین تحقیق و تقریر آیه مبارکه:

﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ

بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾.[1]

به زبان آن حقیقت محمّدیه که من ترجمان آنم آنست که: از این صورت تفصیلیه من که عالَم می‌باشد، جزئی و حصّه‌ای به صورت رسولی کامل و مُکمِّل و انسانی کلّی حقیقی بالفعل پیدا شد؛ و آن صورت عنصری محمّدی صلّی اللَه علیه و آله بود که به سوی سائر این اجزای تفصیلی من که افراد انسان بودند بیامد.

۵ ـ پس داستان و قضیه حکم من چنان بود که از خود نفس من بود بر خود نفس من. و چون امورش را بدست گرفت و متولّی امر خود گشت، از اطاعت و فرمانبرداری روی نگردانید.

حکم من در عالم شهود و شهادت و بشارت و انذار و تبلیغ و دعوت و وضع شرایع و بیان طرائق بود. آن از نفس من در مقام جمع صادر شد و بر نفس من در مقام ظهور و تفرقه که اجزای من بودند فرود آمد. امّا

---

[1] آیه ۱۲۸، از سوره ۹: التّوبة: «هرآینه به تحقیق آمد به سوی شما رسولی از جنس خودتان، به طوری که سخت است برای او تحمّل رنجها و مشکلات شما، او برای هدایت شما حرص می‌ورزد، و به مؤمنین رئوف و مهربان است.»

چون نوبت تکمیل این اجزای صورت عنصری انسانی اجمالی من رسید به هیچ وجه از اطاعت، به لجاج و عناد برنخاست؛ و راه تمرّد و تجرّی را در پیش نگرفت و **أَسْلَمَ شَيطَانِي عَلَى يدِيَّ**[1] محقّق گشت.

٦ و ٧ ـ و از زمان عهد من در اوّلیت امر اتّحاد من در حضرت شهود و اشهادم که پیش از اوان عناصر و ترکیب و تزیین آن بدین صورت جسمانی و آدمی بود، و پیش از انذار من و حکم برانگیختگی و بعث من به دار بعثت بود؛

---

[1] روایت وارده از رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله می‌باشد. یعنی: «شیطان من بدست من تسلیم شد و قبول اسلام را نمود.» در کتاب «مشارق الدّراری» با همین عبارت در دو جا نقل کرده است؛ در ص ٣٧٨ و در ص ٤٩٩.

من به سوی خودم رسولی بودم که خودم را فرستاده بودم از جانب خودم، و عالم جمعیت و واقعیت من بواسطه آیات و علامات من بر واقعیت و حقّانیت من گواهی می‌داد و دلالت می‌نمود.

این دو بیت اشاره می‌باشد به کلام رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله: **كُنْتُ نَبِيا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ.** «من پیغمبر بودم در هنگامی که آدم میان آب و گل بود.» یعنی میان علم و میان طینت و سرشت آدم. و این معنی شاهد کلام رسول خداست که: **أَنَا وَ السَّاعَةُ كهَاتَينِ!** «من چنان با ساعت قیامت ارتباط دارم مانند اتّصال انگشت مُسبِّحه با انگشت وُسطای من!»

و ذات من در تمام مراتب معنوی و روحی بواسطه اشراق انوار حُسن قابلیت نفس خود، دلالت بر کمال و کلّیت من می‌نماید.

۸ و ۹ ـ و از آنجائی که من نفس خودم را از مِلکیت زمین خودش به حکم بیع‌وشِری خریداری نمودم، و از آنجا به مُلکیت جنّت و بهشت انتقال دادم، و نفس در این راه مجاهده کرد و به مقام شهادت رسید، و به بشارت عنوان بیع نائل آمد در

وقتی‌که وفای بعهد نمود.

۱۰ـ لهذا نفس من مرا بخاطر جمعیتی که پیدا کردم از خلود آسمان خودش بالا کشید به سوی حضرت احدیت؛ و راضی نشد در زمینی که متعلّق به خلیفه‌ام بود مخلّد و جاودان بماند، و او را در آسمان بهشت آدم که متّصف به خلود می‌باشد جاودان نگهدارد؛ لهذا از آن بهشت برتر آمد و از تعینات به اطلاق، و از ترکیب به تجرّد، و از کثرت به وحدت صعود داد؛ و معراج من به سوی آسمان ذات و فنای مطلق متحقّق گشت.

مجموعه این سه بیت اشاره می‌باشد به حکم مبایعت ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾. «خداوند از مؤمنین جانهایشان و مالهایشان را خریداری می‌کند، در مقابل آنکه برایشان بهشت بوده باشد.»

و بر وفق شرط ﴿يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ «کارزار می‌کنند در راه خدا.» نفس من حقّ مجاهدت را بجای آورد. و به مقتضای ﴿فَيَقْتُلُونَ﴾ وظیفه را در جهاد اکبر با هوا و شیطان ادا کرد، و در طریق تحقّق لوازم و موجبات سیر و سلوک با قطع مألوفات و فنای ذات و جمیع صفات به استیفای حقّ شهادت به شرط سعادت و شرف وَ يَقْتُلُونَ وفا کرد.

﴿وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ﴾ بر وی مسجل گردید. ﴿وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1]، شامل حال او شد.

لهذا بود که بر این اساس از مقام خطاب به آدم: ﴿وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾،[2] درگذشت و از خلود و دوام در ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الارْضُ﴾[3] برتر آمد.

---

[1] جمیع فقرات، آیه ۱۱۱، از سوره ۹: التّوبة می‌باشد.
و معنی این فقره اینست: «وعده‌ای است به حقّ که خداوند بر خود نهاده است در تورات و در انجیل و در قرآن.»
«و چه کسی است که وفاکننده‌تر است به پیمانش از خداوند؟ پس بشارت باد شما را به این معامله و خریدوفروشی که نمودید، و آن ثمن را در مقابل جانتان که مبیع بود ستاندید! و آنست فقط کامیابی عظیم.»

[2] صدر آیه ۳۵، از سوره ۲: البقرة: «و ما گفتیم که: ای آدم! تو با جفتت در بهشت منزل گزینید.

[3] آیه ۱۰۸، از سوره ۱۱: هود: ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها

و آدم را از دو جهت خلیفه خود خوانده

است: یکی از زبان الهی: ﴿إِنِّي

ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. «و امّا کسانی که کامیاب شدند، آنها در بهشت جاودانند مادامی‌که آسمانها و زمین برپاست مگر آنکه پروردگارت بخواهد. و آن بهشت و خلود عطائی است غیر قابل انقطاع.»

جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.[1] و دیگر از زبان حقیقت محمّدی صلّی اللَه علیه و آله، که سراینده اشعار ترجمان اوست در تقریر از زبان حقیقت محمّدی صلّی اللَه علیه و آله، که آدم در صورت دعوت و خلافت، نائب و خلیفه اوست و جمله انبیا و رسل همه خلفا و نوّاب آن حقیقت هستند.

۱۱ ـ بنابراین هیچ فلکی از افلاک نیست مگر آنکه از نور باطن و تجلّی از ذات من به حکم: ﴿وَ أَوْحی فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها﴾،[2] آنجا به صورت فرشته‌ای ظاهر و معین است، که آن ملک آنجا به دقائق و حقائق هر کاری که در هر فلکی فرشته‌ای بدان مأمور می‌باشد قیام دارد؛ و آن فرشته، کمال اهتداء و حقیقت ارتقای او بر ادراک آن فلک مقصور است، و به هر یک هدایت را هدیه می‌دهد و به غایت کمال خودش دعوت می‌کند.

و از حقیقت این راز پنهان و سرّ نهان ابن عبّاس سخن گفته که مفادش اینست که:

---

[1] قسمتی از آیه ۳۰، از سوره ۲: البقرة: «من در روی زمین قراردهنده جانشین می‌باشم!»

[2] قسمتی از آیه ۱۲، از سوره ٤١: فصّلت

حَتَّی إنَّ فی کلِّ سَماءٍ ابْنُ عَبّاسٍ مِثْلی.

«حتّی آنکه در هر آسمانی یک ابن عبّاس به مثابه و نظیر من وجود دارد.»

علی هذا، محصّل بیت این می‌شود که: چون صورتی جزئی که از من در هر فلکی وجود دارد از نور باطن من جان یافته است، و به صورت ملک و فرشته‌ای در آن فلک، اهل آن فلک را از ملائکه، به حقائق و دقائق هر یک متصدّی شده است؛ پس من به این صورت و صفت کلّیت که مراست در زیر حکم آسمان بهشت چگونه تن در دهم؟!

۱۲ ـ و هیچ ناحیه‌ای از نواحی بسیط زمین وجود ندارد مگر آنکه در آن قطره‌ای از فیض رحمت ظاهر من داخل شده است؛ و ابرهای آسمان از برکت

آن یک قطره شروع به باریدن کرده‌اند.

۱۳ ـ و از محلّ طلوع و ظهور من، یعنی حضرت عالم وجود که جمله انوار از آثار اوست، و حکم مبدئیت و ظهور و اظهار و تربیت و تقویت همه عالم به حکم ایجاد بر آن مترتّب می‌باشد؛ جمیع نور بسیط که آفتاب است و بر جهان و تربیت و بقاء و نشو و نما سیطره دارد، به مثابه یک درخشش و شعله زدنی است؛ و از آبشخوار دریای بیکران و غیر متناهی علم محیط من، این بحر محیط که پیرامون ربع مسکون درآمده است، فقط همچون یک قطره می‌باشد.

۱٤ ـ پس همگی ظاهر این صورت اجمالی و تفصیلی من، تا برسد به جمیع قوی و اجزاء و کلّیات و جزئیات و أعراض و جواهر و اجسام و اسماء و اوصاف آن، طالب و متوجّه می‌باشد به همگی باطن من که مقام احدیت جمع من است. در احدیت همه بر همه مشتمل و مغایرت و غیریت زائل. این ظاهر نیز به همین صفت موصوف است؛ هر شأنی از شئون و هر اسمی از اسماء باطن من نیز عنان هر جزئی از اجزاء و هر قوّه‌ای از قوای این صورت ظاهر مرا

گرفته است، و به آن مقام باطن می‌کشد تا به کلّیت خودش متحقّق گرداند.

در این دو بیت اخیر تقریر کیفیت احاطه ذاتی و احاطه حکمی را می‌کند؛ در بیت اوّل ذاتی و در بیت دوّم حکمی.

۱۵ ـ و کسی که در بالای جهت زیر باشد به‌طوری‌که تمام جهت بالا در زیر او باشد، تمام جهتها و وجهه‌های عالم وجود به سوی جانب و وجه هدایت‌کننده و راهنمای وی با حالت خضوع و استکانت متوجّه می‌شوند؛ و در حال ذلّت و انفعال به سر می‌برند.

بیان و شرح أشعار ابن فارض در کیفیّت رؤیت خدا و عرفان انسان کامل

این بیت معنی احاطه ﴿وَ اللَهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ﴾[1] است و معنی و مفاد

لَوْ دَلَّيتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللَهِ![2] «اگر شما ریسمانی

---

[1] آیه ۲۰، از سوره ۸۵: البروج: «و خداوند از پشت سرشان بر آنان احاطه دارد.»

[2] این حدیث را در ص ۳۱ از همین کتاب، از کلمات مکنونه فیض کاشانی آوردیم.

را در چاهی گسیل دارید بر خداوند فرود می‌آید!» روشن می‌گردد.

به علّت آنکه مرتبه محاط، زیر مرتبه محیط است و از آن نازل‌تر. و کمال هر موجود نازلی در اثر ترقّی اوست تا به مرتبه عالی واصل شود. و راهنمائی و دستگیری نازل به رتبه عالی و ادراک آن جز به معاونت آن صاحب مرتبه عالی میسّر نشود؛ بنابراین هر کس که در علوّ مرتبت و احاطت چنین باشد که در فراز هر پائینی بوده و هر فوقی تحت او باشد، لازمه آن اینست که هر چه محاط اوست با جمیع جهاتش خاضع و خاشع او باشد.

و اینست مُفاد آیه مبارکه: ﴿وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾.[1]

۱۶ ـ و بناءً علی هذا، زیر زمین و کره خاک در جهت فوق و بالای کره أثیر می‌باشد از سبب رَتْق و بستن آنچه را که فَتْق کرده‌ام و گشوده‌ام؛ یعنی قبض آنچه را که من بسط نموده‌ام. و باز کردن و گشودن چیزهای مسدود و بسته شده، ظاهر سنّت و

---

[1] صدر آیه ۱۱۱، از سوره ۲۰: طه: «و به خضوع و خشوع در می‌آیند ما سوی، در برابر ذات خداوند زنده و قیّوم

دأب و دَيدَن من است.

زيرا به حكم آيه مباركه: ﴿أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما﴾،[1] جميع عالم مادّه و طبيعت كه آن را جهان كون و فساد نامند، مجتمع بود در بدو خلقت از يك حقيقت كه آن را عنصر اعظم گويند. و سپس خداوند از آن مادّه بسيط اين صور و اشكال و كيفيات را پديد آورد، و از آن، دُخان و آتش و خاك و غيرها را منشقّ فرمود و جدا كرد، و هر يك را به

طبيعتى مخصوص به خود ملبّس كرد.

نتائج و ثمرات توضيح ابن فارض در كيفيّت رؤيت خدا و عرفان انسان كامل

بنابراين، محصّل كلام ابن فارض اين مى‌شود كه: پيش از آنكه آن اجرام متكاثفه هنوز در مرتبه رتق و بستگى بودند، بالاى فلك اثير و زير كره خاك يكى بودند؛ و بالائى و پائينى معنى نداشت و فوقيت و

[1] ». صدر آيه ۳۰، از سوره ۲۱: الانبياء: «آيا نديده‌اند آنان كه كفر ورزيده‌اند كه آسمانها و زمين در ابتداى امر آفرينش بهم چسبيده بودند و ما آن دو تا را از هم جدا كرديم؟»

تحتیت آنجا نبود.

و این فتق و بسط و تمییز درباره آن موجود مقبوض مجتمع غیر متمیز به مقتضای حکمت من بود، تا تمیز و جدائی میان صاحبان قبض واقع شود؛ و کمال تفصیل که تحقیق مطلوب و قصد اوّل که کمال اسمائی می‌باشد و بر آن موقوف بود، به حصول پیوندد.

پس تعین و تمیز جهات فوق و تحت، اثرِ حکمِ فتق من است. لا جرم همه در تحت حکم منند از بالا و زیر، و خاضع و خاشع من، بر أصل و اساس خضوع و خشوع هر جزء کل خود؛ و هر فرع اصل خودش را.

۱۷ ـ و هیچ شبهه‌ای نیست در هیچ جزئی از اجزای صورت اجمالی من که عنصر من می‌باشد، در کلّیت و نفی غیریت و کمال جمعیت مقام احدیت جمع من. زیرا نظر در این مقام جمع موجب یقین است؛ بلکه حقیقت این مقام جمع من، خود عین یقین و رافع همه شبهه‌هاست، و به نسبت با حقیقت و مقام من هیچ جهتی مُبین و هیچ بعدی معین نیست. چونکه در نظر جمع، بالا و زیر، و قرب و

بعد یکرنگ می‌نماید و کلمه أینَ که مُعین و مُحدِّد جهت مکانی است، مقتضی جدائی و تفرقه و بیگانگی می‌باشد؛ لهذا در مقام جمعیت من لفظ مکان جا ندارد.

۱۸ ـ و در من عدد هم وجود ندارد. زیرا شمارش، قاطع و مُمیز است؛ چنانکه حدّ نیز قاطع است میان محدود با غیر آن. لهذا چون به نسبت با این حضرت و مقام حقیقت جمعیت من، عدد دو و سه و چهار مثل عدد واحد است، به حکم سرایت وحدت حقیقی و جمعیت آن از مقام احدیت جمع من،

و اشتمال هر یک بر همه از این مقام مذکور؛ لا جرم حکم قطع و فصل و هَجر و وصل که در رتبه اعداد و معدودات است از من منفیّ می‌باشد.

و حکم زمان و مدّت که از لفظ مَتَی فهمیده می‌شود همچنین در این مقام من و حال من نمی‌گنجد. زیرا «مَتَی» و زمان در این مقام من شرک است نسبت به کسی که تعیین و تبیین وقت می‌نماید. و زمان را که به من نسبت می‌دهد، از قبل و بعدو از پیش و پس جدا می‌کند.

۱۹ ـ و هیچ همتا و مثلی نیست برای من در هر دو عالم دنیا و عقبی که آن مثل و شریک به خرابی آنچه را که من بنا کرده‌ام حکم نماید؛ و یا امر او امضای فرمان مرا کند.

و اگر در جوهر و حکم و مرتبه برای من مشارکی باشد تا در احکام ایجادی با من موافقت و یا مخالفت نماید، موجب افتقار می‌گردد، و وجود یکی بیشتر نمی‌باشد و غنای حقیقی لازم ذاتی آنست؛ افتقار در آنجا چطور می‌تواند راه پیدا کند؟

۲۰ ـ و هیچ ضدّ و معاندی برای من وجود ندارد در دو عالم ظاهر و باطن، و مخلوقات را در

تفاوت خلقت در میانشان اختلاف و تفاوتی نمی‌بینی!

﴿ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ﴾؛ یعنی در ایجاد خلق و در اعطاء وجود به آنان نمودن اصولًا در بین موجودات فرقی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ﴾.[1]

۲۱ ـ و از من و مقام جمعیت من پیدا شد آنچه که من بر تن خود کردم و وجودم را بدان خلعت مخلّع نمودم. و ابتدائیات همه امور به سوی من بازگشت کرد و من غایت و منتهی و آخر امر قرار گرفتم.

و از من پیدا شد هر مظهری و صورتی از مظاهر و صور که من بر باطن خودم پوشیدم و بدان صور در مظاهر مثال و حسّ ظاهر گردیدم؛ یعنی صور و مظاهر

---

[1] آیه ۳ و ٤، از سوره ٦٧: الملک: ﴿الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَرى فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ﴾. «آن کسی که هفت طبقه آسمان را بیافرید. تو در آفرینش خداوند رحمن تفاوتی نمی‌بینی! پس چشمت را بازگردان که آیا در خلقت آنها نقصان و شکافی می‌بینی؟! سپس نیز چشمت را دو مرتبه بازگردان، در آن صورت چشمانت حسرت زده و تهیدست به سوی تو باز می‌گردد!»

حسّیه هم از من است، و مظهر غیر از ظاهر نمی‌تواند بوده باشد. و هر ابتدائی مرجعش به من محقّق گردید؛ و عنوان ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾[1] گردیدم و منه بدا و إلیه یعود[2] گشتم.

۲۲ ـ و در ذات خودم مشاهده کردم فرشتگانی را که به حکم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾،[3] مظهر و صورت کلّی خودم را که آدم بود سجده می‌کردند و نسبت به وی خضوع و خشوع داشتند.

پس با علم یقینی دانستم که آدم من بودم، و سجده آنان هم به من بود، و سجده‌کنندگان هم من بودند.

من از جهت بعضی از صور صفات و جزئیت خودم، سجده صُوَری از صور کلّیت و جمعیت خودم را کردم، از آن لحاظ که مظاهر عین ظاهر می‌باشند در آن شهود اتمّ و اکمل وجودی من.

---

[1] صدر آیه ۳، از سوره ۵۷: الحدید: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن.»

[2] اقتباس از آیه ۲۹، از سوره ۷: الاعراف: ﴿وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾. «و خدا را بخوانید درحالی‌که دین خود را برای او خالص می‌گردانید. همان‌طور که شما را در وجود و ایجاد ابتدا کرد شما به سوی وی بازگشت می‌کنید!»

[3] آیه ۳٤، از سوره ۲: البقرة: «سجده کنید به آدم پس سجده کردند.»

۲۳ ـ و عیاناً مشاهده نمودم ملائکه روحانی زمین و قوای سِفلی را در عین

روحانیت، و ملائکه سماوات و اعلی علّیین را از عرش و کرسی که همگی برابر و مساوی و هم رتبه من بودند از آن جهت که صورتها و مظاهر یک ذات بیشتر نمی‌باشند؛ و از لحاظ مظهریت همه با هم مساوی و أکفاء یکدگر می‌باشند.[1]

حقیقت انسان کامل در وصول به اعلی ذِروه عرفان به لسان ابن فارض

بالجمله این ابیات، گوشه مختصری است از نظم السّلوک او که در حالات و اطوار سلوک إلی اللَه به خامه خود تحریر و به رشته نظم کشیده است. و برخی از مقامات عارفان فانی در ذات خدا و باقی به بقاء وی را منشرح می‌کند؛ و بطور خلاصه همه این‌ها را می‌توان گفت که در یک بیت او مجتمع شده است:

---

[1] ترجمه و شرح این ابیات ابن فارض، مختصر و منتخبی می‌باشد از دو شرح عربی و فارسی آن که به خامه سعید الدّین فَرْغانی به رشته تصنیف درآمده است: شرح عربی به نام کتاب «منتهی المدارک» است که در مصر در سنه ۱۲۹۳ هجریّه قمریّه با تصحیح محمّد شکری أوفی طبع شده است. و این ابیات در ج ۲، ص ۲۹ تا ص ٤۳ و در تحت شماره ٤٥۱ تا شماره ٤٧٤ آن را استیعاب نموده است.
و شرح فارسی آن به نام «مشارق الدّراری» می‌باشد که در سنة ۱۳۹۸ هجریّه قمریّه در انتشارات انجمن فلسفه و عرفان اسلامی طبع شده است. و شرح این ابیات از ص ۳۷٤ تا ص ۳۹۳ از آن را شامل شده است

فَلَمْ تَهْوَنی مَا لَمْ تَکنْ فیَّ فانیاً *** وَ لَمْ تَفْنَ ما لا تُجْتَلَی[1]

فیك صورَتی[2]

«پس تو هوی و عشق مرا نخواهی پیدا نمود مادامی‌که فانی در من نشده باشی؛ و فانی نشده‌ای مادامی‌که صورت من در تو دیده نشده است!»

و بنا به روایت شیخ طوسی (قدّه) از جمله دعاهای مقروّه در ماه رجب المرجّب که فعلًا در آن هستیم، وارد است که:

یا مَنْ سَمَا فِی الْعِزِّ فَفَاتَ خَوَاطِرَ [نَوَاظِرَ ـ خ ل] الأَبْصَارِ؛ وَ دَنَا فِی

---

[1] در «أقرب الموارد» آمده است: اجْتلَی الشّیءَ اجتلاءً: نظرَ إلیه.

[2] بیت ۹۹، از نظم السّلوک

اللُّطْفِ فَجَازَ هَوَاجِسَ الافْكارِ. يا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْمُلْك فَلَا نِدَّ لَهُ فِى مَلَكوتِ سُلْطَانِهِ، وَ تَفَرَّدَ بِالآلاءِ وَ الْكبْرِياءِ فَلَا ضِدَّ لَهُ فِى جَبَرُوتِ شَأْنِهِ.

يا مَنْ حَارَتْ فِى كبْرِياءِ هَيبَتِهِ دَقَائِقُ لَطَائِفِ الاوْهَامِ، وَ انْحَسَرَتْ دُونَ إدْرَاك عَظَمَتِهِ خَطَائِفُ أَبْصَارِ الانَامِ.

يا مَنْ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِهَيبَتِهِ، وَ خَضَعَتِ الرِّقَابُ لِعَظَمَتِهِ، وَ وَجِلَتِ الْقُلُوبُ مِنْ خِيفَتِهِ.[1]

«ای آنکه در مقام عزّت چنان رفعت یافتی تا از خاطره چشمها (نظارة چشمها ـ خ ل) درگذشتی. (آنها را نظاره کنان به سویت باقی نگهداشتی و خود بالا رفتی!) و در مقام لطف چنان نزدیک شدی که به خاطرات افکار و اندیشه‌های عقلها رسیدی و آنها را بررسی نموده و عبور کردی!

ای آنکه در سلطنت و حاکمیت بر نفوس یگانه می‌باشی، تا شریک و همتا و انبازی برای تو در ملکوت قدرتت وجود ندارد، و در اعطای نعمتها و

---

[1] «مصباح المتهجّد» طبع سنگی، ص ۵۵۸

بزرگی خودت متفرّد و متوحّد هستی، تا جائی که ضدّ و معاندی در جبروت شأن و شوکتت راه ندارد.

ای آنکه در بزرگی و کبریائیت هیبتت، دقیقه‌های لطیفه‌های اندیشه‌ها و افکار متحیر و سرگردان گشتند؛ و پیش از بلوغ به ادراک عظمتت، تیزی و تندی دیدگان مردمان تیزبین و دورنگر سپر انداخته و عاجز شده، و حجاب فهم و عقل و ادراک را از رخ برافکنده‌اند.

ای آنکه جمیع مقامات و وجوه و راستاها در برابر هیبتت سر تسلیم و خشوع فرود آوردند، و گردنهای استقلال و خویشتن منشی، در برابر عظمتت به فروتنی و خضوع در آمده‌اند، و دلها از خوف و دهشت جلال و جبروتت به

ترس درافتاده‌اند!»

اشعار قصیده میمیه ابن فارض در وصف مقام توحید

يقولونَ لی صِفْها فَأَنْتَ بِوَصْفِها *** خَبيرٌ أجَلْ عِنْدی بِأوْصافِها عِلْمُ (١)

صَفاءٌ وَ لا ماءٌ وَ لُطْفٌ وَ لا هَوا *** وَ نورٌ وَ لا نارٌ وَ روحٌ وَ لا جِسْمُ (٢)

تَقَدَّمَ كلَّ الْكائِناتِ حَديثُها *** قَديماً وَ لا شَكلٌ هُناك وَ لا رَسْمُ (٣)

وَ قامَتْ بِها الأشْياءُ ثَمَّ لِحِكمَةٍ *** بِها احْتَجَبَتْ عَنْ كلِّ مَنْ لا لَهُ فَهْمُ (٤)

وَ هامَتْ بِها روحی بِحَيثُ تَمازَجا اتِ *** حاداً وَ لا جِرْمٌ تَخَلَّلَهُ جِرْمُ (٥)

فَخَمْرٌ وَ لا كرْمٌ وَ آدَمُ لی أبٌ *** وَ كرْمٌ وَ لا خَمْرٌ وَ لی امُّها امُّ (٦)

وَ لُطْفُ الاوانی فی الْحَقيقَةِ تابعٌ *** لِلُطْفِ الْمَعانی وَ الْمَعانی بِها تَنْمو (٧)

إلی أنْ قالَ فی آخِره:

فَلا عَيشَ فی الدُّنْيا لِمَنْ عاشَ صاحياً *** وَ مَنْ لَمْ يمُتْ سُكراً بِها فاتَهُ الْحَزْمُ (٨)

عَلَى نَفْسِهِ فَلْيبْك مَنْ ضاعَ عُمْرُهُ *** وَ لَيسَ لَهُ فيها نَصيبٌ وَ لا سَهْم (٩)[1]

١ ـ به من می‌گويند: او را برای ما توصيف كن، چرا كه تو به اوصاف وی عالم هستی! آری در نزد من علم به اوصاف او وجود دارد.

٢ ـ او صفاست بدون آب، و لطف است بدون هوا، و نور است بدون آتش، و روح است بدون جسم.

٣ ـ گفتگو و آوازه او بر تمام كائنات پيشی گرفت در قديم، كه آنجا نه شكلی موجود بود و نه رسمی!

٤ ـ و اشياء در آنجا بواسطه جهت حكمتی به او قيام داشتند؛ و بواسطه حجاب اشياء، وی خود را از هر غير ذی فهمی پنهان كرد.

٥ ـ و روح من چنان سرگشته و ديوانه و

---

[1] «ديوان ابن فارض» قصيده ميميّه، از طبع اوّل، ص ٤٣ و ٤٤؛ و از طبع دوّم، ص ١٤٢ و ١٤٣

وابسته به او شد، به‌طوری‌که با ترکیب امتزاجی یکی گشتند درحالی‌که مادّه و جسمی نبود که در آن جسم دگر حلول کند.

٦ ـ پس مستی شراب بود، و درخت انگور نبود در وقتی‌که آدم بو البشر پدر من بود؛ و درخت انگور بود بدون مستی عشق در وقتی‌که اصل و ذات او اصل و ذات من بود.

٧ ـ و لطافت ظرفها در حقیقت تابع لطافت معناهاست و معانی بواسطه ظروف رشد می‌کنند.

تا آنکه در پایان قصیده می‌گوید:

٨ ـ مفهوم عیش و زندگی وجود ندارد برای آن‌کس که زندگی می‌کند و از درد او بی‌خبر است؛ و کسی که در مستی عشق او نمیرد و جان ندهد مرد صاحب حزم و درایتی نبوده است.

٩ ـ بنابراین باید حتماً بر خودش گریه کند کسی که عمرش را ضایع نموده و از وی برای خودش نصیب و سهمیه‌ای برنداشته است!

مبحث نوزدهم و بیستم: منطق قرآن هر گونه وجود و آثار وجود را در خدا حصر می‌کند

وتفسیر آیهٔ مبارکهٔ:

﴿وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾

أعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللهِ الْعَلى الْعَظيم

بحث پيرامون آيه: وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ

قالَ اللهُ الْحَكيمُ فى كتابِهِ الْكريم:

﴿وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾.

(آيه هشتاد و چهارم، از سوره مباركه زُخرف:

چهل و سوّمين سوره از قرآن كريم)

«و اوست آن‌كس كه در آسمان معبود است و

در زمین معبود است، و اوست یگانه حکیم و علیم.»

قرآن کریم هر گونه ذات وجودی و اثر وجودی را از هر گونه موجودی بتمام أنحائه و أقسامه نفی می‌کند؛ و صفت وجود که ملازم است با وحدت و وجوب و جمیع آثار و اطوار وجودی را در ذات اقدس حضرت باری تعالی شأنه العزیز حصر می‌نماید.

إله به معنی معبود و مألوه است؛ یعنی چیزی که مورد پرستش قرار گرفته است و جانهای موجودات واله اوست و به سوی او عشق می‌ورزد و راه خود را به سوی او می‌پیماید. یعنی معبود و مقصود و منظور از جمیع عالم خلقت و جهان آفرینش اوست که خود ابتدا فرموده و در راه به سوی خود می‌کشاند، و

سرانجام بازگشتشان و مرجعشان نیز به سوی اوست.

عالم آفرینش به قدر سر موئی از خود هستی و وجود استقلالی ندارد؛ چه در ذات و چه در صفات و چه در أفعال. و آفرینش به معنی ایجاد وجود و استقلال در عمل و در صفت و در ذات هستی نمی‌تواند بوده باشد؛ و گرنه این معنیِ زائیدن است که چیزی را خداوند از خود بیرون داده است، و آیه مبارکه ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ «او نمی‌زاید.» این کیفیت را بطور کلّی از وی بر می‌دارد.

زیرا می‌دانیم: مفاد و مراد از ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ زائیدن به معنی متعارف نمی‌باشد که مثلًا خدا را عیاذاً بِه دارای شکمی فرض کنیم و موجودات در درون آن نموّ و نشو بنمایند و سپس خداوند آنها را بیرون بریزد؛ بلکه بنا بر آنچه محقّق و ثابت و به طور مسلّم برهانی می‌باشد الفاظ برای معنی عامّ وضع شده‌اند؛ نه خصوص مصادیق متعارفه خارجیه.

لهذا ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ به معنی آن می‌گردد که خداوند موجودات را به نحو تولّد و إیلاد و استیلاد نیافریده

است؛ بلکه به مجرّد اراده و مشیت قاهره او در خارج موجودی را که بخواهد و اراده کند، به وجود خواهد آمد به طوری که در جمیع مراتب هستی از ذات و صفت و اسم و فعل، خدا با آن بوده، و از اوّل تا پایان، انفکاک و جدائی میان وی و میان آن موجود آفریده گشته، وجود ندارد. و این معنی و مفهومی نمی‌تواند داشته باشد غیر از معنی تجلّی و مفهوم ظهور.

خلقت اشیاء، چه اشیاء خارجیه مادّیه طبیعیه، و چه موجودات مثالیه و مُشکله و مُصوَّره به صور غیر مادّیه، و چه موجودات عقلیه، و بالاتر از آن نفس حجاب اعظم و اقرب، غیر از تجلی و ظهور نمی‌باشد.

خداوند واحد است و أحد است؛ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. «بگو که اوست تنها ﴿اللَّهُ﴾ که متّصف به صفت احدیت در ذات است.»

در این صورت اشیاء و خلائق از فرشتگان مقرّبین و ارواح ملکوتیه، و

نفوس انسانی و جنّیان و نفوس نباتات و جمادات و بطور کلّی همه عالم آفرینش، به معنی ظهور است و تجلّی در قالبهای مختلفه مادّیه و روحانیه؛ عالم همه آینه است و آیه. چون حضرت مبدأ اوّل در آنها تجلّی کند خدا را بقدر سعه و ظرفیت خود نشان می‌دهند.

بنابراین، اگر فرضاً به قدر مختصری ما در موجودی از موجودات اثری قائل شویم که جدا از هستی و اثر و فعل و وصف حضرت حقّ تعالی بوده باشد، به همان مقدار خدا را زاینده و آن موجود را زائیده‌گشته وی دانسته‌ایم، و کریمه ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ آن را نفی می‌کند.

در سه آیه قبل از همین آیه مورد بحث، خداوند می‌فرماید:

﴿قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ﴾.

«بگو: اگر برای خداوند رحمن زائیده شده و متولّدی وجود داشته باشد، من اوّلین کس می‌باشم که به این حقیقت سر تسلیم فرود آورده و در مقام کرنش و نیایش و پرستش وی قیام می‌کنم!»

سپس می‌فرماید:

﴿سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

«پاک است و منزّه و مقدّس پروردگار و آفریدگار آسمانها و زمین، آفریدگار و پروردگار عرش و کاخ هستی و عالم مشیت و اراده و تخت فرماندهی وی (که برتر از کرسی است و کرسی او به قدر آسمانها و زمین گسترش دارد)، از این‌گونه وصف‌هائی که می‌کنند (و وی را به صفت تولّد فرزند می‌ستایند).»

و پس از آن می‌فرماید:

﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾

«پس تو ای پیامبر! ایشان را یله و واگذار تا در اباطیل فروروند و به بازیچه‌ها سرگرم باشند؛ تا اینکه دیدار کنند آن روزشان را که به آن بیم و ترس

داده شده‌اند (به عذاب و نتائج أعمال).»

و پس از این آیه می‌فرماید:

﴿تَبارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

«مبارک و پربرکت است آن کسی که برای وی می‌باشد پادشاهی و سلطنت بر آسمانها و زمین و آنچه ما بین آن دو وجود دارد، و علم ساعت قیام قیامت نزد اوست، و به سوی او بازگشت داده خواهید شد!

و اختیار شفاعت و وساطت را ندارند آنان که غیر از وی را می‌خوانند و پرستش می‌کنند مگر کسی که شهادت بر حقّ بدهد، درحالی‌که ایشان می‌دانند.»

چنانچه ملاحظه نمودیم در این آیات مبارکات، اصل وجود و صفات و آثار وجود را چه در ناحیه تکوین، و چه در ناحیه تشریع، مختصّ خداوند جلّ و علا می‌داند؛ و همه عالم کون و هستی را فیض وجود اقدس وی به شمار می‌آورد.

بر این اساس، هر گونه اندیشه و فلسفه و

مذهب و مکتبی که در آن شائبه‌ای از دخالت غیر در امر الوهیت باشد، مردود و محکوم می‌باشد؛ خواه مذهب تثلیث، و خواه مذهب ثنویة، و خواه جمیع انواع و انحاء شرک در خلقت و شرک در عبادت، شرک در ذات و صفات و افعال و شرک در طاعت و بندگی و نیایش و کرنش، همه و همه مردود و مطرود، و از نظر این کتاب آسمانی قرآن مجید محکوم و منفی خواهد بود.

آیات وارده در سوره مائده در توحید و ردّ تثلیث

قرآن مجید در سوره مبارکه مائده بعد از آیاتی در نفی عقائد یهود و نصاری، و عدم اقامه و عمل آنها به تورات و انجیل، و متابعت آنان از اهواء و

افکار نفسانیه، در ردّ مذهب مسیحیان که قائل به سه مبدأ قدیم و سه اصل به نام اقانیم می‌باشند می‌فرماید:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ. أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ. لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ﴾.[1]

«هرآینه تحقیقاً کافر شده‌اند کسانی که گفته‌اند: خداوند یکی از سه تا می‌باشد. و هیچ معبودی وجود ندارد غیر از معبود واحدی. و اگر

---

[1] آیات ۷۳ تا ۷۹، از سوره ۵: المائدة

ایشان از آنچه می‌گویند بازگشت ننمایند، تحقیقاً به کسانی که کفر ورزیده‌اند از آنان، البتّه عذاب دردناکی مسّ خواهد نمود.

آیا آنها به سوی خداوند بازگشت و انابه و توبه نمی‌نمایند، و از وی غفران و آمرزش نمی‌طلبند، درحالی‌که خداوند غفور و رحیم است؟!

نبوده است مسیح پسر مریم مگر رسول و فرستاده‌ای که پیش از وی رسولانی گذشته‌اند، و مادرش زن بسیار راستگو و درستی بود، و آن دو نفر غذا می‌خورده‌اند. ببین و بنگر (ای رسول ما) که ما چطور آیاتمان را برای آنان مبین و مبرهن می‌سازیم، و سپس ببین و بنگر که آنها به کجا به دروغ افکنده شده و به غیر حقّ گرائیده گشته‌اند؟!

بگو (ای پیامبر!): آیا شما خداوند را یله گذارده و غیر او را پرستش می‌کنید، آنچه را که اختیار ندارد به شما اندک ضرری و یا اندک نفعی را برساند؛ و خداوند است فقط که او سمیع و علیم است بطور اطلاق (شنوا و دانا).

بگو: ای صاحبان کتاب (تورات و انجیل) شما در دین خودتان راه غیر حقّ را نپیمائید و در آن غلوّ و زیاده روی منمائید! و پیروی مکنید از آراء و اهواء گروهی که قبلًا گمراه شده‌اند، و جماعتی بسیار را نیز گمراه کردند، و از طیّ راه مستقیم و صراط مستوی به دور و بر کنار افتاده و در راه کج‌ومعوج طیّ طریق نمودند.

آنان که کافر شده‌اند از بنی اسرائیل بر لسان داود و عیسی بن مریم، مورد لعنت واقع گشتند؛ و آن لعنت به علّت عصیانشان و به علّت تجاوز و تعدّی آنان بوده است.

عادت و دأب و دَیدَنشان آن بوده است که از کار زشت و ناهنجاری که انجام داده بودند دست بر نمی‌داشتند، و نهی پیامبران در آنان اثری نمی‌نمود. تحقیقاً ایشان کارهایشان را که بجای می‌آورده‌اند، بد و نکوهیده بوده است.»

تفسیر علّامه طباطبائی (ره) آیات وارده در نفی تثلیث را

حضرت آیة اللَه علّامه، استاد عزیزمان طباطبائی تَغمَّدهُ اللَهُ برحمتِهِ و رضوانِهِ و أسکنَهُ بُحبوحَةَ جِنانِه در تفسیر آیه ما قبل این آیات: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[1] فرموده‌اند:

«و این آیه مانند بیان است برای آنکه: به نصاری، نصرانیت و انتساب به مسیح علیه السّلام فائده‌ای نمی‌رساند به‌طوری‌که عنوان کفر را از آنان

---

[1] صدر آیه ۷۲، از سوره ۵: المائدة

بردارد؛ به جهت آنکه شرک به خداوند آورده و آن‌طور که باید حقّ ایمان به او را بجا نیاورده‌اند و گفته‌اند: خداوند مسیح بن مریم است.

و طائفه نصاری اگرچه در کیفیت اشتمال مسیح بن مریم بر جوهره الوهیت اختلاف نموده‌اند، به‌طوری‌که بعضی از آنان گفته‌اند: اقنوم مسیح که علم می‌باشد از اقنوم ربّ (تعالی) که حیات است اشتقاق یافته است، و این ابوّت و بُنوّت است؛ و بعضی گفته‌اند: خداوند تعالی به نحوه انقلاب، مسیح گشت؛ و بعضی گفته‌اند: خداوند در مسیح حلول نموده است؛ همان‌طوری‌که بیان این مراتب به تفصیل در گفتار ما راجع به عیسی بن مریم علیهما السّلام در تفسیر سوره آل عمران در جزء سوّم از کتاب گذشت؛ و لیکن اقوال سه‌گانه همگی قابل انطباق بر این گفتار هستند که: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. «خداوند همان مسیح پسر مریم است.»

بنابراین، ظاهر آنست که مراد از کسانی که بدین سخن لب گشوده‌اند جمیع نصاری هستند که درباره مسیح علیه السّلام غلوّ کرده‌اند؛ نه خصوص

کسانی از آنان که قائل به انقلاب شده‌اند.

و توصیف مسیح به پسر مریم خالی از دلالت و یا إشعار نمی‌باشد به سبب کفرشان، که نسبت الوهیت باشد به انسانی که پسر انسانی بوده است و آنان از خاك آفریده شده‌اند؛ وَ أینَ التُّرابُ وَ رَبُّ الارْبابِ؟ «چه نسبت خاك را با ربّ الارباب؟»»

و در تفسیر ادامه آن: ﴿وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ﴾ ـ تا آخر آیه، فرموده‌اند:

«این استدلال و احتجاجی می‌باشد بر کفرشان و بر بطلان کلامشان به

گفتار خود مسیح علیه السّلام.

بجهت آنکه کلام وی علیه السّلام: ﴿اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ﴾، دلالت می‌نماید بر آنکه او بنده‌ای مربوب همانند آنان بوده است. و کلام او علیه السّلام: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾، دلالت می‌کند بر آنکه کسی که به خداوند شرک آورد، خداوند بهشت را بر او حرام می‌نماید؛ و وی مشرک است و کافر، و بهشت بر مشرک به خدا در الوهیت او حرام می‌باشد.

و در کلام خدای تعالی به نحو حکایت از عیسی علیه السّلام: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾، عنایتی است به إبطال آنچه را که به مسیح نسبت می‌دهند از قضیه «تفدیة» و اینکه او با اختیار خود بر بالای دار رفتن را به جهت فدای خود برای امّتش ترجیح داد، بنابراین ایشان همگی مورد غفران واقع گشته و تکالیف الهیه از آنها برداشته شده است، و بازگشتشان به سوی بهشت است و آتشی را مسّ نمی‌کنند؛ همان‌طور که نقل این داستان از آنان در تفسیر سوره آل عمران در قصّه

عیسی علیه السّلام گذشت. و قصّه تفدیه و به دار آویختن را برای همین غرض ساخته‌اند.

و آنچه را که آیه مبارکه قرآن از سخن عیسی علیه السّلام حکایت نموده است، در ابواب متفرّقه أناجیل وجود دارد؛ مانند امر به توحید[1] و إبطال عبادت مشرکین[2] و حکم به خلود ستمگران در آتش.[3]»

و در تفسیر آیه: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ فرموده‌اند:

---

[1] «اصحاح» ۱۲: ۲۹ (انجیل مَرقُس). (تعلیقه)

[2] «اصحاح» ٦: ٢٤ (انجیل متّی). (تعلیقه)

[3] «اصحاح» ۱۳: ۵۰؛ ۲۵: ۳۱ ـ ٤٧ (انجیل متّی ایضاً). (تعلیقه)

«یعنی یکی از سه تا: اب و ابن و روح؛ یعنی این گفتار منطبق بر هر یک از این سه خواهد شد. و این لازمه گفتارشان می‌باشد که می‌گویند: اب اله است، و ابن اله است، و روح اله است؛ و آنها سه تا هستند و یکی هستند. این سخن شبیه سخن ماست که می‌گوئیم: زید پسر عمرو انسان است. در آنجا سه امر وجود دارد: اوّل زید، و دوّم پسر عمرو، و سوّم انسان، درحالی‌که در حقیقت امر واحدی بیشتر نمی‌باشد؛ و آن شخص خارجی متّصف بدین صفات است.

ایشان در این‌گونه استدلال غفلت کرده‌اند که اگر آن کثرت حقیقیه و غیر اعتباریه بوده باشد، لا محاله در متّصف نیز ایجاب کثرت حقیقیه را خواهد نمود. و اگر متّصف واحد حقیقی باشد، لا محاله ایجاب می‌نماید که کثرت اعتباریه و غیر حقیقیه بوده باشد.

بنابراین، جمع میان این کثرت عددیه و وحدت عددیه در زیدی که متّصف است به صفت پسر عمرو و به صفت انسان، بر حسب واقع و

حقیقت از اموری است که عقل از قبول و تعقّلش استنکاف می‌نماید.

و از همین جهت است که برخی از مبلّغین نصاری صریحاً ذکر نموده است که مسأله تثلیث از جمله مسائلی می‌باشد که از مذاهب سلف به ما این‌چنین رسیده است؛ و به حسب موازین عقلیه قابل حلّ نمی‌باشد. و امّا متنبّه و متوجّه نگشته است که: بر عهده اوست و بر وی واجب و فرض می‌باشد تا بر هر مدّعائی که به گوش او بخورد، مطالبه دلیل نماید؛ خواه از دعاوی سلف باشد و خواه از دعاوی خلف.»

و در تفسیر: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾ فرموده‌اند:

«این ردّی می‌باشد از جانب خداوند متعال بر کلامشان که: ﴿إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾. به این‌گونه که: خدای سبحانه در ذات متعالی خود قبول کثرت را به

وجهی از وجوه نمی‌نماید؛ لهذا او تعالی در ذات خود واحد است. و چون متّصف گردد آن ذات به صفات کریمه و اسماء حُسنای خویش، چیزی بر ذات وُحدانیّ خود نمی‌افزاید؛ و اگر صفتی از صفاتش منسوب شود به صفت دیگری، موجب کثرت و تعدّد نخواهد گردید. بنابراین او تعالی شأنه أحدیُّ الذّات می‌باشد به‌طوری‌که نه در خارج، و نه در وهم و خَیال، و نه در عقل، قابل انقسام نیست.

بناءً علی هذا، خداوند سبحانه هیچ‌گاه به حیثی نیست که ذاتش قابل تجزیه به چیزی و چیز دگری باشد، و نه آنکه بر ذاتش روا باشد که نسبت داده شود به او چیزی، و در نتیجه عدد دو یا بیشتر پدیدار گردد. چگونه کثرت عددی در ذات وی متصوّر می‌باشد با وجود آنکه او معیت دارد با همین چیزی که نسبتش را می‌خواهند به او بدهند؛ چه در عالم وهم و خیال، و چه در عالم فرض، و چه در عالم خارج.

بر این اساس خدای تعالی در ذات خود واحد می‌باشد، و لیکن نه به وحدت عددیه‌ای که همانند

سائر اشیاء بوده، و از آن کثرات تکوّن پیدا می‌کنند؛ و نه متّصف می‌شود به کثرت در ذات یا اسم و یا صفت. چگونه ممکنست این امر درحالی‌که این وحدت عددیه و کثرتی که از وحدت عددی تألیف پیدا می‌نماید، هر دو تا از آثار صُنع و ایجاد وی هستند؛ پس چگونه امکان دارد که او متّصف شود به چیزی که از آثار صنع اوست؟

و در قوله تعالی: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾، به قسمی تأکید در اثبات توحید دارد که در غیر آن یافت نمی‌گردد. زیرا گفتار را اوّلًا به نحو نفی و استثناء ریخته است، و پس از آن برای افاده تاکید در استغراق کلمه «مِنْ» بر نفی داخل شده است، و سپس مستثنی آمده است که عبارت: ﴿إِلهٌ واحِدٌ﴾، بوده باشد، با لفظ نکره که افاده تنویع می‌دهد؛ و اگر با لفظ معرفه آورده شده بود مانند آنکه

می‌گفت: إِلّا الإِلَهُ الْواحِدُ، آنچه را که از حقیقت توحید مورد نظر بود افاده نمی‌داد.

بنابراین اصل، معنی این‌طور می‌شود: در عالم وجود، چیزی که برای جنس اله اصل محسوب گردد وجود ندارد مگر اله واحد. و به گونه‌ای از وحدت اتّصاف دارد که اصلًا قبول تعدّد را نمی‌کند؛ نه تعدّد ذات، و نه تعدّد صفات؛ نه در خارج، و نه در فرض.

و اگر گفته می‌شد: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللهُ الْواحِدُ﴾، گفتار نصاری بدان دفع نمی‌شد که: ﴿إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾؛ زیرا آنان وحدت را در خداوند انکار ندارند بلکه معتقدند که خداوند دارای ذات واحده‌ای می‌باشد که با صفات سه‌گانه‌اش متعین شده است. و آن ذات واحد است در عین آنکه کثرت حقیقیه دارد.

و احتمال ایشان مندفع نمی‌گشت مگر به اثبات وحدتی که از آن اصلًا کثرت نتواند تألیف یابد. و آن حقیقتی است که قرآن کریم از آن بخصوصه و بشخصه با گفتارش: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾ انتظار دارد و در صدد اثبات آن می‌باشد.

و این از معانی لطیفه‌ای می‌باشد که کتاب الهی در حقیقتِ توحید بدان نظاره گر است. و إن شاء اللَه تعالی ما در بحث قرآنی مخصوصی، و سپس در بحث عقلی، و آنگاه در بحث نقلی ایفاءِ حقّ آن را خواهیم نمود.»

و در تفسیر: ﴿وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ فرموده‌اند:

«تهدید قرآن است نصاری را به عذاب دردناک اخروی بنا بر ظاهر آیه کریمه.

از آنجا که اعتقاد به تثلیث که گفتار: ﴿إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ آن را متضمّن است، در ظرفیت و گنجایش عقول عامّه مردم نمی‌باشد که آن را تعقّل نمایند،

اغلب نصاری به عنوان عقیده مسلّمه مذهبیه آن را پذیرفته‌اند بدون آنکه معنیش را تعقّل کنند، و بدون آنکه طمعی در تعقّل آن در سرشان بپرورانند؛ همچنان‌که در وُسع و ظرفیت عقل سلیم نیست که آن را به طرز صحیحی تعقّل نماید، بلکه فقط آن را تعقّل می‌کند همچون تعقّل فرضهای محال؛ مثل انسانی که انسان نباشد، و مثل عددی که نه واحد باشد و نه کثیر، و نه زوج باشد و نه فرد. روی این زمینه عامّه نصاری که آن را می‌پذیرند، پذیرشی است بدون بحث و جستجو از معنی آن. و اعتقادشان به پسر بودن و پدر بودن فقط چیزی شبیه تشریف و تکریم می‌باشد؛ بنابراین این گروه حقیقةً از اهل تثلیث نیستند، بلکه فقط عبارت تثلیث را در زیر دندانهای خود می‌فشرند و نسبت بدان اسمی و انتسابی برای خود نگهداری می‌کنند.

به خلاف غیر عامّه از مسیحیون، یعنی آن دسته‌ای که خداوند اختلاف مذاهب را بدیشان نسبت می‌دهد و مقرّر و مبین می‌دارد که این اختلاف بر اثر بَغْی و تجاوز و تعدّی آنان بوجود آمده است؛ همچنان‌که

می‌فرماید: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾. ـ تا آنکه می‌فرماید: ﴿وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾.[1]

بنابراین کفر حقیقی که منتهی به استضعاف نمی‌شود ـ آن کفری که در آن انکار توحید و تکذیب آیات خداوند است ـ فقط در میان برخی از ایشان تمام می‌شود نه درباره جمیعشان.

خداوند تهدید به آتش مخلّد فرموده است کسانی را که کفر ورزیده‌اند و آیات خدا را نیز

---

[1] آیه ۱۳ و ۱٤، از سوره ٤۲: الشّوری: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ* وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾.
«تشریع کرد برای شما از دین خود آنچه را که نوح را بدان سفارش نموده بود، و آنچه را که ما به سوی تو وحی فرستاده‌ایم، و آنچه را که بدان إبراهیم و موسی و عیسی را سفارش نمودیم، که دین خدا را اقامه کنید و در آن تفرقه را راه مدهید! بزرگ و سنگین است بر مشرکین آنچه که شما ایشان را به سوی آن می‌خوانید! خداوند است که بر می‌گزیند به سوی خود هر کس را که بخواهد، و هدایت می‌کند به سوی خود هر کس که وی به خدا رجوع کند. و متفرّق نگشتند مگر بعد از آنکه علم به سوی آنان آمده بود، از روی بغی و تجاوزی که در میانشان وجود داشت. و اگر گفتاری از پروردگار تو پیشی نگرفته بود که مردم را تا اجل مسمّی در دنیا نگه دارد، تحقیقاً قضاء الهی بر آنها فرود آمده بود. و تحقیقاً کسانی که پس از آنان وارث کتاب خدا شدند، در شکّ و ریب نسبت به پروردگارت روزگار سپری می‌نمایند!»

تکذیب نموده‌اند:

﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.[1]

«و آنان که کافر شده‌اند و آیات ما را تکذیب کرده‌اند، ایشانند همنشینان و هم‌صحبتان آتش که در آن بطور جاودان زیست خواهند نمود.» إلی غیر ذلک مِن الآیات.

و گفتار ما درباره این جماعت از مردم در تفسیر قَولِه تعالَی: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ ـ الآیة (نساء: سوره ٤، آیه ٩٨) مفصّلًا گذشت.

و شاید سرّ تبعیض مستفاد از قول خدا: ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾، (که همگی نصاری مورد تعذیب واقع نمی‌شوند؛ بلکه عالمان و دانایان آنها در عذاب و آتش خلود می‌یابند) هم همین باشد.

و یا اینکه اشاره باشد به آنکه دسته‌ای از نصاری قائل به تثلیث نمی‌باشند،

---

[1] آیه ٣٩، از سوره ٢: البقرة

و درباره مسیح عقیده شان آنست که وی کسی نیست مگر بنده خدا و رسول وی؛ همچنان‌که بنا بر ضبط تاریخ، مسیحیون حبشه و غیرها این‌چنین بوده‌اند. علی هذا معنی این‌طور می‌شود: اگر نصاری از آنچه را که معتقدند دست برندارند (از باب نسبت دادن گفتار بعضی از جماعت را به جمیعشان)، البتّه آتش خداوندی به گروه کافران از آنان مسّ خواهد کرد؛ و ایشان عبارتند از قائلین به تثلیث از آنها.»

و در تفسیر آیه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ﴾ فرموده‌اند:

«ردّ قول آنانست که: ﴿إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾؛ یا ردّ این گفتارشان با ضمیمه گفتار دیگرشان که در آیه سابقه حکایت شد که: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾؛ و محصّل عقیده و گفتارشان اشتمال مسیح می‌باشد بر جوهره الوهیت؛ به اینکه مسیح با سائر رسولان خداوندی که خدا ایشان را پیش از این میرانیده است تفاوتی ندارد. آنان نیز بشری بوده‌اند فرستاده شده بدون آنکه ارباب بوده باشند و صاحب اختیار، بدون خدای سبحانه.

و همچنین مادرش مریم، صدّیقه‌ای بوده است که آیات خدا را تصدیق می‌نموده است و او نیز بشر بوده است. و عادت مسیح و مادرش هر دو نفر آن بوده است که طعام می‌خورده‌اند. و خوردن طعام با خصوصیات و لوازم دنبال آن مبنی است بر اساس حاجت؛ و آن اوّلین علامت و نشانه از علامتهای امکان و مصنوعیت آنها می‌باشد.

بنابراین تحقیقاً مسیح علیه السّلام ممکن الوجود بود، و از ممکن الوجود تولّد یافته بود، و عبد و رسول بود، و مخلوقی بود زائیده شده از مادرش ـ که هر دوتای آنها خدا را می‌پرستیدند و بر سبیل افتقار و نیاز قدم بر می‌داشتند ـ بدون آنکه ربّ بوده باشد.

و کتب انجیلی که در دست مسیحیان می‌باشد معترف است بدین

واقعیت؛ و تصریح دارد بر آنکه مریم دختر جوانی بوده است که ایمان به خدا داشته و وی را می‌پرستیده است، و تصریح دارد بر آنکه عیسی از او متولّد شد مانند انسانی از انسان دگری، و تصریح دارد بر آنکه عیسی رسولی بوده است از جانب خداوند به سوی مردم همچون سائر رسولان، و تصریح دارد بر آنکه عیسی و مادرش مریم دأب و عادتشان این‌طور بوده است که غذا می‌خورده‌اند.

این اموری است که اناجیل بدانها صراحت دارد؛ و این‌ها ادلّه و حُججی می‌باشند بر آنکه عیسی علیه السّلام بنده فرستاده خدا بوده است.

و امکان دارد که سیاق آیه برای نفی الوهیت مسیح و مادرش هر دو باشد؛ بنا بر آنکه گفتار خدای تعالی: ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾،[1] دلالت بر آن می‌کند که در آنجا کسانی بوده‌اند که قائل به الوهیت مریم، مانند مسیح بوده باشند؛ یا آنکه مراد آن بوده باشد که مریم را جزء آلهه اتّخاذ کرده باشند

---

[1] قسمتی از آیه ۱۱۶، از سوره ۵: المائدة

به همان معنا که نسبت به اهل کتاب داده می‌شود که آنها أحبار و رُهبانانشان (علماء و تارکین دنیا) را ارباب می‌گرفتند از غیر خدا که ربّ است؛ و آن بصورت یك نوع خضوع خاصّی بوده است که برای مریم و برای ایشان می‌نموده‌اند، آن‌گونه خضوعی که برای سائر افراد بشر به مانند آن خضوع سر فرود نمی‌آورده‌اند.

و به هر حال، آیه بر این تقدیر از مسیح و مادرش هر دو نفی الوهیت می‌نماید؛ به اینکه مسیح رسولی بوده است نظیر سائر رسولان و مادرش صدّیقه بوده است و ایمان به خدا داشته است و آنان هر دو طعام می‌خورده‌اند؛ و جمیع این امور با الوهیت منافات دارد.

و در قول خدای تعالی: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾، از آنجا که رسل را

توصیف به خلوّ کرده است که پیش از مسیح در گذشته‌اند، و آن عبارت است از مرگ، تأکیدی باشد برای آنکه وی بشری بوده است که مرگ و حیات برای او جائز بوده است همانند رسولان پیش از او.»

و در تفسیر: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ فرموده‌اند:

«خطاب به پیغمبر صلّی اللَه علیه و آله است در مقام تعجیب. یعنی ای پیامبر ما! تعجّب نما از کیفیت بیانی که ما برای آنها می‌کنیم و آن عبارت است از ظاهرترین بیان، برای ظاهرترین آیه، در بطلان مدّعایشان در الوهیت مسیح و کیفیت انصرافشان از تعقّل و تفکر در این خصوصیات آیات. پس تا کدام درجه و غایتی خودشان را از این آیات باز می‌دارند؛ و به نتیجه باطله آن التفات پیدا نمی‌کنند؟! و آن عبارت است از آنکه دعوای آنان را عقول خودشان ابطال می‌نماید.»

و در تفسیر آیه: ﴿قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فرموده‌اند:

«خضوع برای امر ربوبیت از قدیم‌ترین

زمانهای پیدایش بشر، در میان بشر انتشار داشته است؛ و بالاخصّ در میان عامّه افراد بشر ـ و عامّه مردم عادتشان آن بوده است که پرستش اصنام و بتها را می‌کرده‌اند ـ بدین طمع که ربّ آنها شرّ را از آنها برگرداند و نفع را به آنها برساند؛ همان‌طور که محصّل ابحاث تاریخیه این نتیجه را می‌دهد.

و امّا پرستش خداوند به جهت آنکه او خدای عزَّ اسمُه می‌باشد، از میان خواصّ مردم همچون انبیاء و علمای ربّانیّ از امّتها تجاوز نمی‌نموده است.

لهذا خداوند سبحانه رسولش را امر فرمود که با مردم مخاطبه کند؛ خطاب بشر ساده‌لوحی را که فقط در عبادت خداوند از فطرت ساده خویش

الهام می‌گیرد، همان‌طور که با بت‌پرستان و عبادت‌کنندگان اصنام بدین‌گونه مخاطبه کرده است. و بدانها تذکر دهد که آنچه انسان را مجبور می‌کند به عبادت ربّ، آن می‌باشد که انسان تمام زمامهای خیر و شرّ، و نفع و ضرّ را بدست وی می‌بیند لهذا او را می‌پرستد. چون او مالک و صاحب اختیار منفعت و ضرر می‌باشد وی را عبادت می‌کند؛ به طمع آنکه ضرر را از او دفع نماید و خیر و نفع را به او ایصال نماید به جهت عبادتی که از او کرده است.

و جمیع موجوداتی که غیر از خدای تعالی هستند ابداً مالک و صاحب اختیار چیزی نمی‌باشند؛ خواه ضرر باشد، خواه منفعت. زیرا آنها مملوک محض خدا هستند و مسلوب القدره. بنابراین چگونه جائز است آنها را تخصیص به عبادت دهند و با پروردگارشان که مالک آنها و غیر آنهاست شریک گردانند؟!

لهذا واجب و فرض می‌شود که تنها اللَه تعالی را تخصیص به عبادت دهند و از وی به غیر او تعدّی ننمایند. چون خداوند است که شنیدن دعوات و اجابت مخصوص اوست؛ اوست که می‌شنود و

دعای مضطرّ را در وقت دعا اجابت می‌نماید، و اوست که حوائج بندگانش را می‌داند و از آن غفلت نمی‌کند، و در آنها به غلط و خطا راه نمی‌پیماید به خلاف غیر او.

چون غیر او مالکیت دارد به مالکیتی که خدا بدو داده است، و قوّت دارد به قوّتی که خدا به وی عنایت کرده است.

با این بیانی که نمودیم:

اوّلًا ظاهر گشت که حجّت و دلیلی که در این آیه اقامه شده است غیر از حجّت و دلیلی می‌باشد که در آیه سابقه اقامه گردیده است، و اگرچه هر دو حجّت و دلیل با همدگر توقّف دارند بر مقدّمه مشترکه بینهما؛ و آن مقدّمه عبارت است از بودن مسیح و مادرش دو انسان ممکن الوجود نیازمند.

حجّت در آیه سابقه آنست که: مسیح و مادرش دو بشر محتاج و دو بنده مطیع خداوند سبحانه هستند. و هر کس که این‌چنین بوده باشد و حالش به این‌گونه حالت باشد، صحیح نیست که او را إله و معبود گرفت. و حجّت در این آیه آنست که: مسیح ممکن الوجود و محتاج و مملوک می‌باشد و از نزد خود مالک ضرّی و نفعی نیست. و کسی که حالش این‌طور باشد، اعتقاد به الوهیت وی و عبادت نمودن او را من دونِ اللَهِ امر با استقامتی نمی‌باشد.

و ثانیاً حجّت و دلیل مأخوذ است از آنچه را که فهم بسیط و عقل ساده، از غرض انسان بسیط در عبادتش اتّخاذ می‌کند. انسان بسیط ربّی را برای خود اتّخاذ می‌کند تا ضرر را از او دفع کند و نفع را به سوی او جلب نماید؛ و این از اموری است که در ملکیت خداست تعالی نه در ملکیت غیر او. بنابراین منظور و غرضی از عبادت غیر او حاصل نمی‌شود؛ پس لازم است که از عبادت آن دست بشویند.

و ثالثاً گفتار خدا: ﴿ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾، در آن لفظ «مَا» استعمال شده است و لفظ «مَنْ» وارد نشده است. با وجودی که مسیح از ذوی العقول

است.

زیرا این حجّت و دلیل بعینها همان حجّتی است که برای وثنیین و عبادت‌کنندگان اصنامی که شعور ندارند اقامه می‌گردد. و در تمامیت حجّت، بودن مسیح علیه السّلام از زمره ذوی العقول مدخلیتی ندارد. این حجّت تمام است؛ راجع به هر معبود مفروضی که در برابر خداوند سبحانه مورد پرستش قرار می‌گیرد.

علاوه بر آنکه جمیع آنان که غیر از خدای تعالی مورد عبادت واقع می‌شوند اگرچه از ذوی العقول و الشعور هم بوده باشند، مع‌ذلک از نزد خود به هیچ وجه عقل و شعوری ندارند، همچون سائر شئونات وجودی آنان که

بدیشان نسبت داده می‌شود؛ خداوند می‌گوید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ﴾.[1]

«تحقیقاً آن کسانی را که شما غیر از خداوند می‌خوانید، بندگانی هستند أمثال خود شما! بنابراین اگر راست می‌گوئید آنان را بخوانید تا ببینید آیا پاسخ شما را می‌دهند و حاجتتان را روا می‌نمایند؟!

آیا آنها پاهائی دارند تا بدان وسیله راه بروند؟! یا آنها دستهائی دارند تا بدان وسیله داد و ستد کنند؟! یا آنها دیدگانی دارند تا بدان وسیله ببینند؟! یا آنها گوشهائی دارند تا بدان وسیله بشنوند؟! بگو (ای پیامبر ما!) شما شریکان خود را فرا بخوانید؛ و سپس هر حیله و مکری که دارید درباره من إعمال بنمائید و ابداً مرا مهلت ندهید!»

و همچنین مقدّم داشتن ضرر بر نفع در قوله تعالی: ﴿ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾، همچنان‌که سابقاً بیان آن

---

[1] آیه ۱۹٤ و ۱۹۵، از سوره ۷: الاعراف

گذشت، طبق جریان آن چیزی است که فطرت ساده آن را ادراک می‌کند و بدان فرا می‌خواند. زیرا انسان بر حسب طبع خود نعمتهائی را که در نزد وی موجود است، مادامی‌که در نزد وی باقی است آنها را مملوک خویشتن می‌بیند و ابداً توجّه و التفاتی به امکان فقدانشان نمی‌نماید، و تصوّر درد و الم را هنگام فقدشان نمی‌کند؛ به خلاف مضرّاتی را که فعلًا در خود می‌یابد، و نعمتهائی را که از دست می‌دهد و درد و الم فقدانشان را احساس

می‌کند.

و این به سبب آن می‌باشد که فطرت انسانی وی را متنبّه می‌کند که ربّ و پروردگاری دارد که باید به سوی وی التجا کند، و او دفع هر گونه ضرر و سختی را از او می‌نماید، و نعمتهائی را که از او مسلوب گشته است به‌سویش می‌کشاند؛ همان‌طور که خدای تعالی می‌گوید:

﴿وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ [كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ]﴾.[1]

«و هنگامی که به انسان گزندی برسد، ما را درحالی‌که به پهلو خوابیده است و یا در حال نشسته و یا در حال ایستاده می‌خواند؛ امّا بمجرّد آنکه ما از وی گزندش را می‌زدائیم، چنان می‌رود که گویا اصلًا ما را در برطرف ساختن گزندی که به وی رسیده است نخوانده بوده است.

(ای پیامبر!) این‌گونه برای متجاوزان و اسراف‌کنندگان اعمالی را که انجام می‌دهند زینت داده می‌شود!»

---

[1] آیه ۱۲، از سوره ۱۰: یونس

و همان‌طور که خدای تعالی می‌گوید:

﴿وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ﴾.[1]

«و هنگامی که ما بر انسان نعمت عطا کنیم، روی می‌گرداند و پهلو تهی می‌کند؛ و هنگامی که شرّی به وی مسّ می‌کند، او صاحب دعا و خواندن عریض و طویلی می‌شود.»

[1] آیه ۵۱، از سوره ٤١: فصّلت

از آنچه گفته شد بدست آمد که رسیدن ضرر، بیشتر انسان را به خضوع نسبت به ربّ و عبادت او بر می‌انگیزاند تا بدست آوردن منفعت. و از این لحاظ است که خدای سبحانه در کلامش ضرر را بر نفع مقدّم داشته است: ﴿ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾. و همچنین در سائر مواردی که أمثال این مورد می‌باشد؛ مانند این آیه مبارکه:

﴿وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً﴾.[1]

«و مشرکین برای خودشان از غیر خدا، خدایانی را اتّخاذ نموده‌اند که آنان چیزی را نمی‌آفرینند؛ درحالی‌که خودشان آفریده شده می‌باشند. و برای خودشان مالک هیچ ضرری و نفعی نیستند، و صاحب اختیار مرگ و زندگی و برانگیختگی روز بازپسین نمی‌باشند.»

و رابعاً مجموع آیه: ﴿أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ ـ تا آخر آن، حجّتی می‌باشد بر لزوم حصر عبادت در اللَه سبحانه بدون شریک قرار دادن غیر را با وی.

---

[1] آیه ۳، از سوره ۲۵: الفرقان

و این حجّت به دو حجّت منحلّ می‌گردد؛ و ملخّص آن دو این می‌باشد که اتّخاذ اله و عبادت ربّ فقط برای غرض دفع ضرر و جلب نفع است. بنابراین لازم و حتم است که الهِ معبود خودش مالک و صاحب قدرت در این امور بوده باشد؛ و جائز نیست عبادت کسی را که مالک و صاحب اختیار چیزی نیست.

خداوند سبحانه فقط سمیع است و مجیب، و علیم است به کنه حاجت بدون جهلی که بر وی طاری شود؛ و غیر خدا این‌چنین نمی‌باشند. پس واجب است عبادت وی بدون شریک قرار دادن غیر او را با او.»

و در تفسیر آیه: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِ﴾

فرموده‌اند:

«خطاب دیگری می‌باشد به پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله با امر کردن به او که اهل کتاب را به عدم غلوّ در دینشان فرا بخواند؛ و اهل کتاب به خصوص نصاری مبتلای بدین مصیبت هستند. «غالی» به معنی متجاوز از حدّ است در افراط و زیاده روی؛ و در مقابل آن «قالی» به معنی متجاوز از حدّ است در تفریط و کوتاهی.

و دین خدا که کتب نازل شده آن را تفسیر می‌نماید، امر به توحید و نفی شریک می‌کند؛ و نهی از اتّخاذ شریکان برای خدا می‌نماید. عامّه یهود و نصاری بدین امر مبتلی می‌باشند و اگرچه امر نصاری شنیع‌تر و فظیع‌تر است. خداوند تعالی می‌فرماید:

﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[1]

---

[1] آیه ۳۰ و ۳۱، از سوره ۹: التّوبة

«و یهودیان گفتند: عُزَیر ابن اللَه است، و نیز نصرانیان گفتند: مسیح ابن اللَه است. این کلام این‌ها لقلقه دهانهایشان می‌باشد و این‌ها بواسطه این کلامشان مشابهت می‌رسانند کلام کسانی را که کفر ورزیده‌اند از امم سابقه؛ خدا این‌ها را بکشد این‌ها از حقّ به کجا منصرف می‌شوند.

یهودیان و نصرانیان، علماء و تارکان دنیای خودشان را اربابان و صاحب تدبیران خودشان اتّخاذ می‌کنند به غیر از خداوند. و مسیح بن مریم را نیز ربّ و

صاحب تدبیر می‌شمرند، درحالی‌که ایشان امر نشده‌اند مگر به آنکه بپرستند و عبادت نمایند معبود واحدی را که هیچ معبودی جز او موجود نیست. پاک است و منزّه آن خداوند یگانه که ایشان برای او شریک می‌آورند.»

و اعتقاد به آنکه «عُزَیر» پسر خداست اگرچه امروزه نزد یهودیان ظهوری ندارد، و لیکن آیه شریفه شاهد بر آنست که در عصر نزول این آیات، ایشان بدان معتقد بوده‌اند.

و ظاهراً این لقب، لقب تشریفی می‌باشد که عُزیر را بدان تلقیب داده بودند، در قبال خدماتی که بدانها کرد و نیکی‌هائی که به آنان نمود، در ارجاعشان به اورشَلیم (بیت المقدس) بعد از اسارت بابِل، و در ازاء آنکه تورات را برایشان جمع آوری کرد بعد از از میان رفتنش در قصّه «بُخْتُ‌نَصَّر». یهودیان لقب پسر خدا بودن را لقب تشریفی می‌شمردند؛ همان‌طور که نصاری در امروز پدر بودن را لقب تشریفی به شمار می‌آورند. و باباوات و بَطارِقَه و قِسّیسین را پدران می‌خوانند. «پاپ» و «باب» به معنی اب (پدر) است.

﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾.[1]

«یهودیان و نصرانیان گفته‌اند: ما تنها پسران خدا و حبیبان او هستیم.»

بلکه آیه ثانیه یعنی قول خدا: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾.[2]

«ایشان علماء و زاهدان خود را صاحب اختیار و تدبیر در امور خود شمردند به غیر از خداوند؛ و مسیح بن مریم را نیز صاحب اختیار و تدبیر خود شمردند.»

---

[1] صدر آیه ۱۸، از سوره ۵: المائدة

[2] صدر آیه ۳۱، از سوره ۹: التّوبة

دلالت بر این مدّعی دارد؛ زیرا در آن اقتصار بر ذکر مسیح علیه السّلام شده است و از عزیر ذکری به میان نیامده است. بنابراین، این آیه دلالت دارد بر دخول وی در عموم قوله: ﴿أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ﴾.

و عزیر را «ابن اللَه» می‌گفتند به همان گونه که احبارشان را «أبناء اللَه» می‌گفته‌اند. و اختصاص عزیر در نام‌بری به ابن اللَه به تنهائی، به جهت شکرانه احسانی بوده است که به آنها نموده بود، همان‌طور که اشاره بدان سابقاً گذشت.

و بالجمله، قرار دادن ایشان برخی از پیامبرانشان و دانشمندانشان و تارکان دنیایشان را در موضع ربوبیت، و خضوعشان را در برابر آنها خضوعی که مثل آن جز برای خداوند سبحانه جائز نمی‌باشد؛ غلوّ در دینشان محسوب شده، و خداوند سبحانه به زبان پیغمبرش صلّی اللَه علیه و آله ایشان را از آن نهی کرده است.

و تقیید غلوّ در دین به غیر حقّ ـ با آنکه غلوّ جز غیر حقّ چیزی نیست ـ فقط بواسطه تأکید و یاد آوری لازم معنی با ملزومش می‌باشد، برای آنکه شنونده آن را فراموش ننماید. چون شخص غالی در

هنگام غلوّ فراموش می‌کند یا نظیر شخص فراموش‌کار می‌شود.

و اطلاق کلمه «أب» بر خدای سبحانه با تحلیل معنی آن و تجریدش از لکه‌دار شدن نواقص مادّه جسمانیه؛ یعنی کسی که ایجاد و تربیت بدست او می‌باشد، و همچنین «ابن» را به معنی مجرّد تحلیلی آن، اگرچه از جهت عقل مانعی ندارد؛ و لیکن از جهت شرع ممنوع است.

زیرا اسماء خداوند سبحانه توقیفی هستند. و توسّع در اطلاق اسماء و صفاتی که بر خداوند بسته گردد مفاسدی را همراه می‌آورد. و کافی است در مفسده اطلاق کلمه ابن و أب آنچه را که دو امّت یهود و نصاری و به خصوص نصاری از دست صاحبان کنیسه در خلال قرون متمادیه کشیدند؛ و چه بلاهائی

بر سرشان آمد؛ و از این به بعد هم همین‌طور است.[1]»

بحث عمیق «المیزان» در حقیقت توحید متّخذ از قرآن

حضرت استاد علّامه طباطبائی قدّس اللَه سرّه در پیرامون معنی توحید در قرآن بحثی بسیار جالب در واحد بالصّرافه بودن ذات حقّ تعالی فرموده‌اند. و چون حاوی مطالب بسیار عمیق حِکمی و براهین مستدلّ فلسفی و متّکی به آیات قرآنیه می‌باشد، چقدر تناسب دارد ما عین آن را در اینجا حکایت نمائیم:

کلامٌ فی مَعْنَی التَّوْحیدِ فی الْقُرْآنِ:

انسان بحث‌کننده متعمّق در معارف کلّیه شک نمی‌آورد که مسأله توحید از جهت غور دارای دورترین بُعد، و از جهت تصوّر و ادراک مشکل‌ترین مسائل، و از جهت حلّ و رسیدن به نتیجه پیچیده‌ترین نواحی را در بر دارد. زیرا سطح تعقّل و ادراکش از مسائل عامّه عامیه‌ای که افهام بدان

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ٦، منتخباتی از ص ٧١ تا ص ٨١

دسترسی دارد، و از قضایای متداوله‌ای که نفوس بدان آشنائی و الفت دارد و دلها آن را می‌شناسد؛ بالاتر و رفیع المنزله و عالی‌مقام‌تر می‌باشد.

و مسأله‌ای که این‌چنین بوده باشد، عقلها در ادراک آن و تصدیق به آن با هم اختلاف پیدا می‌کنند؛ به جهت آنکه افراد انسان در اثر تنوّع فکری که فطرت انسان بر آن سرشته گردیده است از ناحیه اختلاف افرادش، از سبب بُنیه جسمیه و مؤدّی شدن این به اختلاف اعضاء ادراکی او در اعمالش، و سپس تأثیر آن در تفهّم و تعقّل از جهت تیز ذهنی و کند هوشی، و از جهت استواری و مرغوبی، و ردائت و پستی، و از جهت استقامت اندیشه و انحراف؛ دارای اختلافی چشمگیر هستند.

این‌ها اموری است بدیهی و در آن تردید راه ندارد. قرآن در مواضعی از آیات کریمه‌اش این اختلاف را مقرّر داشته است:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾.[1]

«بگو: آیا یکسان هستند کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند. فقط صاحبان عقل و اندیشه می‌باشند که به ذکر خدا متذکر می‌گردند!»

و قوله تعالی: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا* ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾.[2]

«پس اعراض کن ای پیامبر از آن‌کس که از یاد ما روی گردانیده است و غیر از پست‌ترین زندگانی را نخواسته است! اینست آخرین درجه بلوغ ایشان از علم و دانش!»

و قوله تعالی: ﴿فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾.[3]

«پس به چه سبب آن دسته، خود را نزدیک فهمیدن گفتار و کلام نمی‌کنند؟!»

و قوله تعالی در ذیل آیه ۷۵، از سوره مائده (و آن از جمله آیاتی است که فعلًا مورد بحث ما

---

[1] ذیل آیه ۹، از سوره ۳۹: الزّمر

[2] آیه ۲۹ و صدر آیه ۳۰، از سوره ۵۳: النّجم

[3] ذیل آیه ۷۸، از سوره ٤: النّساء

می‌باشد.): ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

«بنگر که چگونه ما آیات را برای آنان روشن می‌سازیم؛ سپس بنگر به کجا در دروغ و إفک و غیر حقّ گرائیده می‌شوند!»

بیان حضرت علّامه، در شرح و کیفیت وحدت عددی

و از ظاهرترین مصادیق این اختلاف افهام، اختلاف مردم است در تلقّی معنی وحدت حقّ تعالی. زیرا در افهامشان اختلافی عظیم و نوسانی وسیع در

تقریر مسأله وجود خدای تعالی موجود می‌باشد، با وجود اتّفاق بر اعطاء فطرت انسانی که با الهام خفیّ و اشاره دقیق خود رهبری به مبدأ واحد می‌نماید.

تا آنکه کار فهم آحادی از انسان در این امر به جائی کشیده است که بتهای متّخذه و اصنام مصنوعه از چوب و سنگ حتّی از أمثال کشک و گِل را که از بولهای گوسفندان تهیه نموده‌اند، شرکاء خدا و قرناء وی به حساب درآورده و آنها را می‌پرستند همان‌طور که خدا را می‌پرستند، و مورد حاجت و مسئله قرار می‌دهند همان‌طور که خدا را مورد سؤال و حاجت قرار می‌دهند، و مورد خضوع می‌نهند همان‌طور که خدا را مورد خضوع می‌نهند.

آری این انسان در اینجا هم درنگ نکرد مگر آنکه این اصنام را بر خداوند برتری داد، و به گمان خود بر آن روی آورد و خدا را ترک نمود، و مورد امر و تقاضای خود بر حوائجش قرار داد و خدا را منعزل ساخت.

بنا بر آنچه گفته شد: غایت و نهایت آنچه انسان برای خداوند وجودی را معتقد شده است،

مانند آن چیزی است که برای آلهه خویشتن، که با دست خود می‌ساخته است و یا انسانی دیگر مثل او با دست خود می‌ساخته است، می‌پنداشته است. و از همین جهت بود که برای خداوند صفت وحدتی را که برگزیدند، بعینها به مثابه وحدتی بود که هر یک از اصنامشان را بدان وحدت توصیف می‌نمودند؛ و آن عبارت بود از «وحدت عددیه» که از آن اعداد تألیف پیدا می‌کنند. خدای تعالی می‌گوید:

﴿وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ* أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ﴾.[1]

«و در شگفت آمده‌اند که به سوی ایشان بیاید بیم‌دهنده‌ای از خود ایشان! و مردم کافر گفتند: این مرد جادوگری است بسیار دروغ‌پرداز. آیا خدایان متعدّدِ ما را خدای واحد کرده است؟ این چیز از اموری می‌باشد که بسیار شگفت‌انگیز است.»

لهذا این افراد دأبشان این‌طور بوده است که دعوت قرآن را به توحید، دعوت به اعتقاد وحدت

---

[1] آیه ٤ و ٥، از سوره ٣٨: ص

عددیه‌ای که با کثرت عددیه تقابل دارد تلقّی می‌کرده‌اند.

مانند قول خدای تعالی: ﴿وَ إِلـهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.[1]

«و معبود شما معبود واحدی است که معبودی جز وی نیست.»

و مانند قول خدای تعالی: ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾.[2]

«اوست تنها زنده که معبودی جز او نیست؛ پس او را بخوانید و دینتان را برای او خالص کنید!»

و غیر این آیات از آیاتی که به رفض آلهه کثیره فرا می‌خواند؛ و وجه انسان را به سوی وجه خداوند واحد توجیه می‌کند.

و قول خدای تعالی: ﴿وَ إِلـهُنا وَ إِلـهُکُمْ واحِدٌ﴾.[3]

«و معبود ما و معبود شما واحد است.»

و غیر آن از آیاتی که دعوت می‌کند به کنار انداختن تفرّق در عبادت را

---

[1] صدر آیه ۱۶۳، از سوره ۲: البقرة

[2] صدر آیه ٦٥، از سوره ٤٠: غافر

[3] قسمتی از آیه ٤٦، از سوره ٢٩: العنکبوت

برای معبود؛ زیرا هر طائفه و امّت و قبیله‌ای معبودی را که اختصاص به ایشان داشت اتّخاذ می‌نمودند؛ و برای معبود دیگران سر فرود نمی‌آوردند.

قرآن در تعالیم عالی خود وحدت عددیه را از معبود جلَّ ذکرُه نفی می‌نماید؛ به جهت آنکه این‌گونه وحدت تمام نمی‌شود مگر به تمیّز این واحد از آن واحد به محدودیتی که قهراً آن را محدود می‌کند، و به تقدیری که اجباراً بر آن غلبه و سیطره پیدا می‌کند.

مثال این مسئله، آب حوض می‌باشد. اگر ما آن را در ظروف بسیاری متفرّق سازیم، آب هر واحدی از ظرفها آب جدائی خواهد بود به وصف وحدت غیر از آبی که در ظرف دیگر است. و این آب، آب واحدی شد که از آب ظرف دیگر جدا می‌باشد و دارای وصف تمیّز و بینونت است؛ به جهت آنکه آنچه در ظرف دیگر است عنوان عینیت با این آب را ندارد و مجتمع با آن نمی‌باشد، و صحّت سلب از اتّحاد با این آب دارد.

همچنین این طبیعت انسان، انسان واحدی

می‌گردد که مسلوب است از آن آنچه که برای انسان دگر است. و اگر این‌طور نبود برای انسانیتی که صادق می‌باشد بر این انسان و بر آن انسان، عنوان آنکه واحد است از ناحیه عدد، و کثیر است از ناحیه عدد، صادق نمی‌بود.

بناءً علی هذا، فقط محدودیت وجود می‌باشد که بر واحد عددی سیطره یافته و آن را در تحت قهر خود، عنوان واحد می‌دهد، سپس با انسلاب این وصفِ وحدت از آن از بعضی جهات، کثرت عددی تألیف می‌گردد؛ همان‌طور که در عروض صفت اجتماع از جهتی معلوم است.

و از آنجا که خداوند سبحانه قاهر است و مقهور نیست، و غالب است بدون آنکه چیزی بتواند بر وی غلبه کند؛ بطور حتم و مسلّم ـ همان‌طور که تعلیم قرآنی به ما این حقیقت را عطا می‌کند ـ اصلًا درباره او نه وحدت عددیه، و نه

کثرت عددیه متصوّر نمی‌باشد.

قال تعالی: ﴿وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[1]

«و اوست واحدی که وحدت او قهّاریت دارد (و چیزی با وحدت به جای نمی‌گذارد.)»

و قال: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ﴾[2]

«آیا صاحب اختیاران و مربّیان متفرّق، مورد پسند و اختیار می‌باشد یا خداوند واحد قهّار. شما غیر از خدا پرستش نمی‌کنید مگر اسمهائی را که شما و پدرانتان آن اسمها را گذارده‌اید!»

و قال: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[3]

«و ابداً جنس معبودی وجود ندارد مگر اللَه که واحد قهّار است.»

و قال: ﴿لَوْ أَرادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[4]

---

[1] ذیل آیه ١٦، از سوره ١٣: الرّعد

[2] ذیل آیه ٣٩ و صدر آیه ٤٠، از سوره ١٢: یوسف؛ و بقیّه آیه اخیر اینست: ﴿ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

[3] ذیل آیه ٦٥، از سوره ٣٨: ص

[4] آیه ٤، از سوره ٣٩: الزّمر

«اگر خداوند می‌خواست بچّه‌ای برای خود اتّخاذ نماید، تحقیقاً بر می‌گزید از آنچه را که می‌آفریند آن را که بخواهد و اراده کند. پاک و منزّه است او. اوست «اللَه» که واحد قهّار است.»

و این آیات ـ همان‌طور که می‌نگری ـ تمام اقسام وحدتهائی را که با کثرتی

که مقابل اوست نسبت دارد، همه را نفی می‌کند. خواه وحدت عددیه باشد مانند فرد واحد از نوعی که اگر به ازای آن فرد دیگری فرض شود، دو تا خواهند شد. زیرا این فرد در تحت سیطره و قهّاریت حدّ خودش می‌باشد؛ آن‌گونه حدّی که فرد دیگری که مسلوب است از آن این‌گونه حدّ، و در قبال این فرض شده است، این را حدّ می‌زند و تحدید بدین خصوصیت می‌نماید.

و یا وحدت نوعیه یا جنسیه و یا هر گونه وحدت کلّیه‌ای که منسوب به کثرتی از سنخ خودش باشد؛ نظیر انسان که نوع واحدی است مضاف و منسوب به انواع کثیره حاصله از آن و از فرس و بقر و غنم و غیرها. زیرا انسان طبیعتش مقهور می‌باشد به حدّی که آن را محدود می‌نماید بدان حدّ، نظیرهای آن از انواع دگر.

بنابراین، از آن جهت که خداوند تعالی را چیزی مقهور نمی‌کند در چیزی از ذاتش و صفاتش و افعالش البتّه، و اوست قاهر بر فراز هر چیز، و در هیچ امری که راجع به او باشد محدود نمی‌باشد؛ لهذا وی موجودیست که شائبه‌ای از عدم ندارد، و حقّی

است که بطلانی عارضش نمی‌گردد؛ و اوست زنده که مرگ در او نمی‌آمیزد، و اوست علیم که جهل به سوی او کم‌کم راه پیدا نمی‌نماید، و اوست قادر که عجز بر او فائق نمی‌آید، و اوست مالک و مَلِک (صاحب اموال و صاحب اختیار در نفوس) بدون آنکه چیزی بتواند در مِلکیت و در مُلکیت وی راه یابد، و اوست عزیز که ذلّت بر دامنش نمی‌نشیند، و هکذا.

بر این اساس، خداوند از هر کمالی که فرض شود، محض آن را دارد (یعنی بدون اندک شائبه و خلط و مزج با عدم و نقصان).

و اگر میل داری در این حقیقت قرآنیه تفهّم و تعقّل و تفقّه بیشتری را بدست آوری، فرض کن یک «امر متناهی» و یک «امر غیر متناهی» را غیر از آن. در این صورت این‌چنین می‌یابی که غیر متناهی محیط می‌باشد به متناهی، به

قسمی که متناهی قدرت ندارد غیر متناهی را از کمالی که برای آن فرض شده است براند و دور بزند و دفع کند؛ به هر گونه نوع راندن و دورکردنی که تو بتوانی در اینجا فرض کنی. بلکه غیر متناهی سیطره و غلبه و تفوّق دارد بر متناهی به قسمی که از آن مفقود نیست تمام کمالاتی را که متناهی به عنوان رُکنیت در کمال برای خود واجد بوده است. (تمام ارکان کمالات متناهی بدون یک ذرّه نقصان در غیر متناهی موجود است.)

و غیر متناهی بر خود متناهی قیام دارد؛ و گواه و شهید و حاضر است بر آن، و محیط است بدان.

سپس نظر کن به آنچه را که خدای تعالی در گفتارش افاده می‌دهد:

﴿[سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ] أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾.[1]

«به زودی ما آیات خودمان را به ایشان در

---

[1] آیه ۵۳ و ٥٤، از سوره ٤١: فصّلت

موجودات نواحی جهان و در وجود خودشان نشان خواهیم داد؛ تا برای آنان روشن شود که: نشان داده شده (آیه‌ای که نشان ماست) حقّ است. آیا برای پروردگارت این کفایت نمی‌کند که او بر هر چیز شاهد و حاضر و ناظر است؟!

آگاه باش که ایشان در لقاء و دیدار پروردگارشان در شک و تردید بسر می‌برند!

آگاه باش که او تحقیقاً بر تمام چیزها محیط می‌باشد!»

علّامه: قرآن صریحاً وحدت حقّ تعالی را بالصّرافه می‌داند

و این همان حقیقتی است که عموم آیاتی که صفات خدای تعالی را توصیف می‌کند و در سیاق حصر واقع می‌باشد و یا ظاهر در حصر است، بر آن

دلالت می‌نماید:

مثل گفتار خدا: ﴿اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى﴾.[1]

«اللَه، معبودی غیر از وی وجود ندارد. و اسماء حُسنی اختصاص به او دارد.»

و گفتار خدا: ﴿وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾.[2]

«و می‌دانند که حقّاً اللَه می‌باشد که اوست یگانه حقّ آشکارا.»

و گفتار خدا: ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.[3]

«اوست فقط موجود زنده، هیچ معبودی جز وی موجود نیست.»

و گفتار خدا: ﴿وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾.[4]

«و اوست فقط موجود دانا و قدرتمند.»

و گفتار خدا: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾.[5]

«تحقیقاً جمیع اقسام و انحاء قوّت اختصاص

---

[1] آیه ۸، از سوره ۲۰: طه

[2] ذیل آیه ۲۵، از سوره ۲٤: النّور

[3] آیه ٦٥، از سوره ٤٠: غافر

[4] ذیل آیه ٥٤، از سوره ۳۰: الرّوم

[5] قسمتی از آیه ١٦٥، از سوره ۲: البقرة

به خدا دارد.»

و گفتار خدا: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ﴾.[1]

«فقط اختصاص به او دارد قدرت سلطنت و فرماندهی، و فقط اختصاص به او دارد جمیع اقسام ستایش و سپاسگزاری.»

و گفتار خدا: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾.[2]

«تحقیقاً جمیع اقسام عزّت اختصاص به خدا دارد.»

و گفتار خدا: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾[3]

«جنس حقّ دربست و سربست از ناحیه پروردگار تو نشأت دارد.»

و گفتار خدا: ﴿أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللهِ وَ اللهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾.[4]

«شما هستید مجموعه نیازمندان به سوی خدا. و خداوند است یگانه و تنها بی‌نیاز!»

إلی غیرِ ذلک از آیاتی که در این مقام وارد

---

[1] قسمتی از آیه ۱، از سوره ٦٤: التّغابن

[2] قسمتی از آیه ٦٥، از سوره ۱۰: یونس

[3] صدر آیه ۱٤۷، از سوره ۲: البقرة

[4] قسمتی از آیه ۱۵، از سوره ۳۵: فاطر

است.

علّامه: وحدت بالصّرافه، جمیع موجودات را در خود گرد آورده است

وجود حقّ تعالی؛ جمیع موجودات را در خود فانی می‌کند

و این آیات ـ به‌طوری‌که مشاهده می‌نمائی ـ با بلندترین ندا و رفیع‌ترین صوت فریاد بر می‌دارد که: تمام کمالهای مفروض در جمیع عوالم اصلش مِلک طلق خداوند سبحانه می‌باشد؛ و هیچ موجودی به هیچ وجه من الوجوه فی‌الجمله کمالی ندارد مگر به تملیک خدای تعالی آن کمال را به او، بدون آنکه در حین اعطاء کمال، خداوند از مِلکیت خود و یا از آنچه را که تملیک نموده است منعزل گردد، همان‌طور که ما جمیع خلائق این‌طور می‌باشیم که آنچه را که از خودمان به غیر تملیک می‌کنیم، منعزل می‌گردیم و تهیدست می‌شویم.

پس هر چیزی از اشیاء را اگر در قبال خدای تعالی دارای کمال فرض کنیم اگرچه در نهایت قلّت باشد، تا اینکه ثانی او و شریك او محسوب گردد؛ آن

معنی کمال به خدای سبحانه بر می‌گردد و محض برای وی می‌گردد؛ و هو الحق الذی یملك کل شیء و غیره الباطل الذی لا یملك لنفسه شیئا.

«و اوست یگانه حقّ؛ کسی که مالک تمام چیزهاست، و غیر او باطل است؛ کسی که برای خودش چیزی را مالک نیست.»

خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ لا یَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا یَمْلِکُونَ مَوْتاً وَ لا حَیاةً وَ لا نُشُوراً﴾.[1]

«و به هیچ وجه من الوجوه نه اندک ضرری را، و نه اندک منفعتی را، و نه اندک مرگی را، و نه اندک زندگانی را، و نه اندک بعث و برانگیختگی پس از مرگ را، ایشان برای خودشان دارا نیستند.»

و این معنی همان چیزی است که از خدای تعالی وحدت عددیه را نفی می‌کند. زیرا اگر خداوند واحد عددی بوده باشد، یعنی موجودی باشد که ذاتاً انعزال از احاطه به غیر خودش از موجودات داشته باشد، صحیح می‌باشد در آن فرض برای عقل که

---

[1] ذیل آیه ۳، از سوره ۲۵: الفرقان

مانند او که دوّمی او باشد در خارج فرض کند؛ چه آنکه آن چیز در خارج جائز التّحقّق باشد و یا غیر جائز التّحقّق. و نیز صحیح می‌باشد عقلًا اینکه او فی حدّ نفسه متّصف به کثرت باشد و اگرچه در فرض وقوع خارجی ممتنع التّحقّق باشد؛ درحالی‌که می‌بینیم خداوند این‌گونه نمی‌باشد. (پس واحد عددی نیست.)

پس معنی آنکه خدای تعالی واحد است، آن می‌باشد که از جهت وجود به حیثیتی است که محدود به حدّی نمی‌باشد؛ تا اینکه در پشت این حدّ امکان داشته باشد فرض ثانی برای او بشود. و اینست معنی قوله تعالی:

﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ* اللهُ الصَّمَدُ* لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ* وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.[1]

«بگو: اوست اللَه احد. اللَه تو پُر است. نزائیده است و زائیده نشده است. و احدی برای وی شریک و همتا نیست.»

---

[1] با ضمیمه ﴿بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ اوّل آن، تمام سوره ۱۱۲، از قرآن مجید است.

چون لفظ «احد» فقط در جائی استعمال می‌شود که فرض امکان تعدّد را از برابرش می‌زداید. گفته می‌شود: ما جاءَنی أحَدٌ. «احدی در نزد من نیامد.» و بدین عبارت نفی می‌کند که یك نفر و نیز دو نفر و نیز اکثر از دو نفر نزد او نیامده‌اند.

و خداوند می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ [فَأَجِرْهُ]﴾[1].

«و اگر احدی از مشرکین از تو پناه بخواهد او را پناه بده!»

این گفتار شامل یک نفر و دو نفر و جماعت می‌شود و از حیطه حکمش عددی خارج نمی‌باشد.

و خداوند می‌فرماید: ﴿أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ﴾[2].

«یا احدی از شما از محلّ براز نمودن (غائط کردن) بازگشت.»

این طرز سخن شامل یک تن و بیشتر می‌شود و از آن کسی بیرون نمی‌تواند بود.

---

[1] صدر آیه ٦، از سوره ٩: التّوبة

[2] قسمتی از آیه ٤٣، از سوره ٤: النّساء

بناءً علی هذا، استعمال لفظ احد در کلام خدا: ﴿هُوَ اللَهُ أَحَدٌ﴾، در جمله اثباتیه بدون جمله نفی، و بدون تقیید آن به اضافه و یا تقیید آن به وصف، می‌رساند که هویت خدای تعالی به حیثیت و کیفیتی می‌باشد که فرض هر گونه هویت مماثلی را از وی دفع می‌کند و بر کنار می‌دارد؛ چه آنکه واحد بوده باشد یا کثیر. بنابراین به حسب فرض صحیح با قطع نظر از حال او در خارج محال می‌باشد.

و بدین سبب است که خود را خداوند اوّلًا توصیف نمود به آنکه وی صَمَد است؛ یعنی موجود توپُری که جوف ندارد و مکانی خالی از او نیست، و ثانیاً به آنکه او ﴿لَمْ یَلِدْ﴾ است (نزائیده است)، و ثالثاً به آنکه او ﴿لَمْ یُولَدْ﴾ است

(زائیده نشده است)، و رابعاً به آنکه او ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ است (برای وی احدی به صورت انباز و همتا وجود ندارد).

و هر یک از این اوصاف از چیزهائی است که مستلزم نوعی از محدودیت و انعزال می‌شود.

و اینست همان سرّ و علّت عدم توصیفهای غیر خدا آن‌طور که باید و شاید بر خدای تعالی.

خدا می‌گوید: ﴿سُبْحانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ* إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾.[1]

«پاک و منزّه است خدا از آنچه که وی را بدان توصیف می‌کنند، مگر بندگان خدا که خالص گشته‌اند (توصیفشان به‌جا و درست می‌باشد).»

و خدا می‌گوید: ﴿وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[2]

«از جهت علم نمی‌توانند بر خدا احاطه حاصل کنند.»

و این بدان جهت می‌باشد که معانی کمالیه‌ای

---

[1] آیه ۱۵۹ و ۱۶۰، از سوره ۳۷: الصّافّات؛ و ایضاً در آیه ۱۸۰، از همین سوره آمده است: ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. «پاک و منزّه است پروردگار تو؛ پروردگار عزّت از آنچه که او را توصیف می‌نمایند!»

[2] ذیل آیه ۱۱۰، از سوره ۲۰: طه

را که خدا را بدان وصف می‌نمائیم، اوصافی هستند محدود. و ساحت اقدس وی سبحانه از حدّ و قید برتر است. و اینست همان معنی که پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله در کلمه مشهوره خود اراده کرده است:

لَا أُحْصِی ثَنَاءً عَلَیك! أَنْتَ کَمَا أَثْنَیتَ عَلَی نَفْسِك!

«من ستایش بر تو را به شمارش در نمی‌آورم! تو همان‌طور می‌باشی که خودت ستایشگر خود هستی!»

و این معنی از وحدت، همان چیزی است که تثلیث نصاری بدان دفع می‌شود. زیرا ایشان موحّد هستند در عین تثلیث؛ و لیکن آن وحدتی را که به آن اذعان دارند وحدت عددیه می‌باشد که از ناحیه دگر با کثرت منافات ندارد. آنان می‌گویند: اقانیم (اب، ابن، روح) (ذات، علم، حیات) سه تا هستند درحالی‌که واحد می‌باشند؛ مثل انسان زنده عالم. به جهت آنکه او چیز واحدی است چون انسان زنده عالم است، و در عین حال سه تا می‌باشد چون انسان و حیات و علم است.

و لیکن تعلیم قرانی این را نفی می‌کند؛ زیرا از انواع وحدت، وحدتی را برای خداوند اثبات می‌نماید که با وجود آن، فرض هر گونه کثرت و تمایزی درست در نمی‌آید نه در ذات و نه در صفات. و هر چه در این باب فرض گردد عین آخر می‌باشد، چون حدّ ندارد.

پس ذات خدای تعالی عین صفات اوست. و هر صفتی که برای وی فرض شود عین صفت دگر است؛

﴿تَعالَی اللهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ﴾.[1] و سُبْحانَهُ عَمَّا یَصِفُونَ.[2]

«بلند مقام است خداوند از آنچه را که با وی شریک می‌آورند. و مقدّس و منزّه است از آنچه که او را توصیف می‌کنند».

آیات قرآن، صفت قهّار را به دنبال وحدت بالصّرافه ذکر می‌کند

و بدین لحاظ می‌باشد که تو می‌بینی آیاتی که خداوند را به صفت قهّاریت توصیف می‌نمایند، در ابتدا به صفت وحدت توصیف می‌کنند سپس

---

[1] ذیل آیه ٦٣، از سوره ٢٧: النّمل

[2] اقتباس استاد است از آیات. زیرا در آیه ١٠٠، از سوره ٦: الانعام: ﴿سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَصِفُونَ﴾ است. و در آیه ٩١، از سوره ٢٣: المؤمنون، و نیز در آیه ١٥٩، از سوره ٣٧: الصّافّات: ﴿سُبْحانَ اللَهِ عَمَّا یَصِفُونَ﴾ وارد می‌باشد.

به قهّاریت؛ تا دلالت نماید بر آنکه وحدت وی بگونه‌ای می‌باشد که برای هیچ فرض کننده‌ای مجالی باقی نمی‌گذارد تا برای وی موجود دوّمی مماثل با او را به گونه‌ای از انحاء فرض کند، تا چه رسد که آن فرض در عالم وجود ظاهر شود و به مقام واقعیت و ثبوت نائل گردد.

خدای تعالی می‌فرماید: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ﴾[1].

«آیا اربابان و صاحب اختیاران متفرّق و جدا جدا، مورد گزینش و انتخاب هستند یا خداوند واحد قهّار؟! از خدا بگذریم موجوداتی که آنها را می‌پرستید نیستند مگر نامهائی که شما و پدرانتان آن نامها را بر آنها نهاده‌اید!»

بنابراین توصیف کردن خداوند را به وحدت قاهره از برای هر گونه شریک مفروض، باقی نمی‌گذارد برای غیر خدای تعالی از هر قسم شریکی که فرض شود مگر فقط اسم را.

---

[1] ذیل آیه ۳۹ و صدر آیه ٤٠، از سوره ۱۲: یوسف

و خدای تعالی می‌فرماید: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾[1].

«آیا قرار داده‌اند برای خداوند شریکانی را که آنها بیافرینند مانند آفرینش خدا تا در نتیجه، آفرینشها با هم برای آنان مشتبه گردد؟! بگو: خداوند است که آفریننده تمام چیزهاست. و اوست خدای واحد قهّار!»

و خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ﴾[2]

«پادشاهی و اختیار بر نفوس امروز برای چه کسی می‌باشد؟! از برای

---

[1] ذیل آیه ١٦، از سوره ١٣: الرّعد

[2] ذیل آیه ١٦، از سوره ٤٠: غافر

خدای واحد قهّار است.»

و این به سبب آن می‌باشد که قدرت و حکومت و مُلک خدای تعالی که مطلق می‌باشد، مالک مفروض دگری را باقی نمی‌گذارد مگر آنکه خود او و مایملک او را ملک خدای سبحان قرار می‌دهد.

و خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[1]

«و هیچ جنس معبودی وجود ندارد مگر خداوند که واحد قهّار می‌باشد.»

و خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لَوْ أَرادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[2]

«اگر خدا اراده داشت فرزندی اتّخاذ کند، بر می‌گزید از آنچه را که می‌آفریند آنچه را که می‌خواست. پاک و منزّه است او. اوست خداوند واحد قهّار.»

---

[1] ذیل آیه ٦٥، از سوره ٣٨: ص

[2] آیه ٤، از سوره ٣٩: الزّمر

در جمیع این آیات مذکوره می‌بینیم که صفت قهّاریت را بر صفت وحدت مترتّب گردانیده است.[1]»

حضرت استادنا العلّامة قدّس اللَه سرّه چه در تفسیر و چه در حکمت، قواعد صرف الوجود ذات اقدس حقّ تعالی را مبین و اساس آن را مشید و مبرهن فرموده‌اند.

حقیر روزی خدمتشان عرض کردم: بحث توحید را در نظر دارم در سلسله دوره علوم و معارف اسلام به اسم «یکتاشناسی» نام گذارم. جوابی نفرمودند ولی معلوم بود که خوشایندشان نبود.

[1] «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ٦، ص ٩٠ تا ص ٩٥

سپس به ذهنم آمد که شاید به علّت آن می‌باشد که «یکتا» وحدت عددی را می‌رساند، و ایشان هم که معلوم است برای وحدت حقّه حقیقیه خداوند که آن را وحدت بالصّرافه گویند چه پافشاری که ننموده‌اند؛ و چه مطالب ارزشمندی به رشته تحریر در نیاورده‌اند!

بنابراین به خاطر رسید که به «یگانه‌شناسی» مسمّی گردد. زیرا «یگانه» در حقیقت با معنی «احد» که صرافت را می‌رساند نزدیک است.

و در پایان به نظر رسید که چون در این کتاب از تمام شئون حضرت باری عز اسمه بحث می‌شود؛ چه از وحدت حقّه حقیقیه، و چه از اسماء و صفات، و چه از ظهورات و افعال، بهتر است که به «اللَه‌شناسی» نام گذارده شود؛ که «اللَه» اسم جامع حضرت احدیت، اعمّ از جهات وحدت و اعمّ از آثار و کثرات است.

لهذا بر این اسم، رأی را خداوند استقرار بخشید و مطالب مسطوره با ملاحظه این امور نگارش یافته و إن شاء اللَه تعالی خواهد یافت.

بحث تاریخی حضرت علّامه در اعتقاد به صانع و توحید وی

حضرت استاد (قدّه) در تفسیر، بحثی در تحت عنوان: «بحث تاریخی» بدین‌گونه آورده‌اند:

«اعتقاد بر آنکه عالم دارای صانع می‌باشد و پس از آن اعتقاد به آنکه وی واحد است، از قدیم‌ترین مسائل دائره میان متفکرین از نوع انسان است که فطرت ارتکازی وی او را بدان رهبری می‌کند. حتّی عقائد بت‌پرستان که بنای آن بر شرک ورزیدن به خداوند است، چون ما در حقیقت معنی آن إمعان نمائیم، آن را مبتنی بر اساس توحید صانع و اثبات شفیعانی نزد وی می‌یابیم؛ ﴿ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفى﴾.[1]

بت‌پرستان می‌گویند: «ما بتها را نمی‌پرستیم مگر به سبب آنکه ما را به خدا نزدیک کنند.»

اگرچه بعداً این اعتقاد از مجرای خود منحرف شد و مرجع و مآل بت‌پرستی به اعطاء استقلال و اصالت به آلهه قرار گرفت و خدا از میان

---

[1] قسمتی از آیه ۳، از سوره ۳۹: الزّمر

برداشته شد.

و فطرتی که به توحید اله فرا می‌خواند، اگرچه به خدای واحد غیر محدود العظمة و الکبریاء ذاتاً و صفةً دعوت می‌نماید ـ بنا بر آنچه بیان آن با استفاده از کتاب عزیز گذشت ـ مگر آنکه الفت انسان و انس وی در ظرف حیاتش به آحاد عددی از طرفی، و ابتلاء ملّیین به وثنیین و ثنویین و غیرهم برای اثبات نفی تعدّد آلهه از طرفی دگر؛ حکم وحدت عددی را بر خدا مسجّل نمود و حکم فطرت مذکوره را در حکم مغفولٌ عنه نهاد.

و به همین جهت است که می‌بینی آنچه از کلمات فلاسفه اهل بحث در مصر قدیم و یونان و اسکندریه و غیرهم از آنان که پس از ایشان آمده و پا در دائره بحث نهاده‌اند مأثور است، معنی وحدت عددی را می‌رساند؛ تا به جائی که شیخ الرّئیس أبو علی سینا در کتاب «شفاء» تصریح به عددی بودن ذات واجب تعالی کرده است. و بر همین مجری کلام غیر او از کسانی که پس از او آمده‌اند، تا حدود سنه هزار از هجرت نبویه، جریان یافته است.

و امّا اهل کلام از باحثین با آنکه مبنای احتجاجشان همگی بر قرآن کریم است، مع‌ذلک از وحدت عددیه ایضاً تجاوز ننموده است. اینست محصّل از کلمات اهل بحث در این مسئله.

بنابراین، معنی توحیدی را که قرآن کریم روشن ساخته است اوّلین قدمی می‌باشد که در تعلیم معرفت این حقیقت برداشته شده است. جز آنکه اهل تفسیر از صحابه و تابعین، آنان که در علوم قرآن تعاطی و مراوده داشته‌اند، و نیز

کسانی که پس از ایشان آمده‌اند، این بحث شریف را مهمل گذارده‌اند.

اینست در دست ما از جوامع حدیث و کتب تفسیری که از ایشان مأثور می‌باشد. ابداً اثری از این حقیقت در آنها نخواهی یافت؛ نه با بیانی مشروح، و نه با سلوک استدلالی.

و ما نیافته‌ایم چیزی را که از روی چهره آن پرده برگیرد مگر آنچه را که در کلام امام علیّ بن أبی طالب علیه أفضل السّلام وارد شده است.

زیرا کلام وی بود که این در را گشود، و پرده را از آن برداشت و حجابش را زدود؛ با بهترین سبیل و واضح‌ترین طریق از برهان علمی.

و پس از وی بعد از سنه هزار از هجرت در کلام فلاسفه اسلامیین. و آنان نیز تصریح کرده‌اند که ما از کلام حضرت علیه السّلام استفاده نموده‌ایم.

و اینست تنها سرّ در اقتصار ما در بحث روائی سابق، بر نقل نمونه‌هائی از غُرَر کلامش علیه السّلام که درخشنده و جالب است. زیرا سلوک در این مسئله و شرح آن از مسلک احتجاج برهانی و

استدلال فلسفی، در گفتار غیر آن حضرت علیه السّلام یافت نمی‌شود.

و به همین سبب بود که ما در این مسئله از عقد بحث فلسفی مستقلّ خودداری نمودیم؛ زیرا براهینی که در این غرض و مقصد آورده شده است، مؤلَّف می‌باشد از این مقدّماتی که در کلام حضرتش علیه السّلام روشن و مبین گردیده است، و زیاده بر آنچه در گفتار او آمده است نمی‌باشد. و جمیع آن براهین مبنی است بر «صرافت وجود» و «أحدیة الذّات» جلَّت عظمتُه.[1]»

فیلسوف اسلامی ملّا صدر الدّین شیرازی بحثی دارد در طیّ عنوان:

فی أنّ واجِبَ الْوُجودِ تَمامُ الأشْیاءِ کلُّ الْمَوْجوداتِ، وَ إلَیهِ یرْجِعُ الامورُ کلُّها.

«در اینکه واجب الوجود همگی چیزهاست و جمیع موجودات می‌باشد، و همه امور بدون استثناء به وی بازگشت می‌نماید.»

آنگاه گوید: «این مسئله از غوامض الهیه است

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٦، ص ١٠٩ و ١١٠

که ادراك آن مستصعب می‌باشد مگر برای کسی که خداوند به وی علم و حکمت لدُنّی داده باشد (علمی و حکمتی از نزد خدا). و لیکن برهان قائم می‌باشد بر اینکه: بَسیطُ الحْقیقَةِ کلُّ الأشْیاءِ الْوُجودیةِ، مگر آنچه را که راجع به نقائص و أعدام بوده باشد.

و واجب الوجود (تعالی) بسیط الحقیقه است؛ واحد از جمیع وجوه

می‌باشد. لهذا او کلّ الوجود است همان‌طور که کلّ او وجود است.»[1]

تشریح علّامه (قدّه) حقیقت معنی وحدت بالصّرافه را

حضرت استاد علّامه طباطبائی قدّس اللَه سرّه این مسئله را تحکیم و قواعدش را مبرهن فرموده‌اند، و در میان تلامذه ایشان از مسائل مسلّمه مبرهنه اصولیه علم فلسفه و توحید محسوب می‌شود.

بر اساس همین قاعده، نفی وحدت عددی را از ذات اقدس حضرت واجب عزّ شأنه نموده‌اند؛ و او را به وحدت حقه حقیقیه که صرف الوجود است و وحدتش بالصّرافه می‌باشد متّصف ساخته‌اند، و بر همین مرام شبهه ابن کمّونه را مندفع کرده‌اند.

و وحدت بالصّرافه را این‌طور بیان نموده‌اند که: مراد از شیء متّصف به وحدت، آن شیء به نحو بساطت و محوضت و صرافت باشد که بر تمام معانی و مفاهیم و مصادیق محتوی بر آنها احاطه و شمول داشته باشد، به‌طوری‌که هر معنی و یا مصداقی را از

---

[1] «اسفار اربعه» طبع حروفی، ج ٦، ص ١١٠

آن شیء در نظر بگیریم خارج از آن نبوده، بلکه داخل در آن بوده باشد و بتوان گفت: هُوَهُو است؛ به خلاف شیء متّصف به وحدت عددی که نظیر و شبیه و مثل آن در خارج از آن تصوّر می‌شود.

مثلًا حقیقت معنی و مفهوم انسان که نفس ناطقه است، دارای معنی صرافت است؛ زیرا هر چه از این مفهوم و معنی و ماهیت را تصوّر نمائیم، در خود معنی انسانیت مفروضه وجود داشته و خارج از آن چیزی نمی‌باشد. معنی حیوان ناطق، و شیء متحرّک بالاراده عاقل، و شیء متعجّب و باکی، و بالآخره حقیقت افراد آن همچون زید و عمرو هر چه را تصوّر کنیم، در تصوّر اوّل ما که تصوّر انسان باشد، به نحو شمول و استیعاب و بساطت آمده و از آن بیرون نیست.

و امّا وحدتِ زید وحدت عددی است. زیرا در برابر آن می‌توان عمرو و خالد را فرض نمود چه در خارج موجود باشد و چه نباشد.

صرف الوجود الذی لا أتم منه، کلما فرضته ثانیا فإذا نظرت إلیه فإذا هو هو

وجود دارای صرافت است؛ چرا که هر چه از معنی و مفاد آن، و از مصادیق آن، چه به نحو شدید باشد یا ضعیف، بزرگ و یا کوچك، مجرّد باشد و یا غیر مجرّد، متعین باشد و یا غیر متعین، ملکوتی باشد و یا مُلکی، عقلی باشد و یا نفسی و یا طبیعی؛ همه و همه در معنی صرف الوجود داخل هستند. و چون وجود را بِما هُوَ وُجودٌ در نظر گرفته‌ایم، جمیع این ملاحظات را با اسقاط حدود ماهویه ملاحظه نموده‌ایم.

و این است معنی گفتار مؤسّس «حکمة الإشراق» که:

صِرْفُ الوُجودِ الَّذی لا أَتَمَّ مِنْهُ، کلَّما فَرَضْتَهُ ثَانیا فَإذا نَظَرْتَ إلَیهِ فَإذًا هُوَ هُوَ.

«صرف الوجودی که از آن تمام‌تر و کامل‌تر تحقّق ندارد، هر چیزی را در قبال و در برابر آن چیزِ

دوّمی فرض کنی، پس چون نظرت را به سوی آن دوختی، خواهی دید که آن چیز دوّم همان چیز اوّل می‌باشد.»

و بر همین اساس حضرت استاد قائل به «تشخّص وجود» بودند. و این مسئله ادقّ و اعمق و الطف و اعلی مسئله از مسائل وحدت وجود، در باب توحید حضرت حقّ می‌باشد.

این مطالبی بود که از بحثهای شفاهی و دروس ایشان استفاده می‌نمودیم. جزاهُ اللَهُ عن الحقِّ خیرَ الجزاءِ.

و امّا آنچه را که در تعلیقه بحث ملّا صدرا در اینجا مرقوم داشته‌اند برای اثبات بحث و نظریه وی اینست: «ملخّص برهان این می‌باشد که هر هویتی که صحیح باشد از آن چیزی سلب گردد، متحصّل است از

ایجابی و سلبی. و هر چیزی که این‌طور باشد حتماً مرکب از ایجابی (ثبوت خودش برای خودش) و سلبی (نفی غیرش از آن) خواهد بود.

این امر نتیجه می‌دهد که هر هویتی که چیزی از آن سلب شود مرکب است. و منعکس می‌شود به عکس نقیض به آنکه: ذاتی که بسیط الحقیقه باشد چیزی از آن سلب نمی‌شود.

و اگر می‌خواهی بگو: بَسیطُ الْحَقیقَةِ کلُّ الأشْیاءِ. «چیزی که بسیط الحقیقه است جمیع چیزها می‌باشد.»

و البتّه نباید غفلت کنی که این قضیه حملیه (یعنی حمل اشیاء بر بسیط الحقیقه) از قبیل حمل شایع صناعی نیست. چون در حمل شایع (مثل کلام ما: زید انسان است، و زید قائم است) محمول که بر موضوعش حمل می‌شود با هر دو جهت ایجابی و سلبی است که ذاتش از آن دو تا ترکیب یافته است.

و اگر حمل شود چیزی از اشیاء بر بسیط الحقیقه از جهت آنکه مرکب می‌باشد، در این صورت صادق است بر او حتّی از جهت سلبیه خود؛ پس مرکب

می‌شود درحالی‌که آن را بسیط الحقیقه فرض نموده‌ایم؛ هَذا خُلْفٌ (این خلف است).

لهذا محمول بر صرف الوجود فقط باید جهات وجودیه اشیاء باشد؛ و اگر می‌خواهی بگو:

او واجد جمیع کمالات است؛ و یا او مهیمن و مسیطر بر جمیع کمالات است. و از همین قبیل می‌باشد حمل مشوب بر صرف، و حمل محدود بر مطلق.»[1]

حکیم متألّه حاج ملّا هادی سبزواری (أعلی اللَهُ درجتَه) نیز تعلیقه‌ای

[1] «أسفار أربعه» طبع حروفی، ج ٦، ص ١١٠

مفصّل در اینجا برای اثبات این مرام دارد؛ و از جمله می‌گوید: «شاید کلام شیخ عطّار در «منطق الطّیر» اشاره بدین مهمّ باشد:

هم ز جمله پیش هم پیش از همه *** جمله از خود دیده و خویش از همه

صرف الوجود، نفی هر گونه غیریت از غیر خود می‌کند

و سید محقّق داماد (أعلی اللَه مقامه) در «تقدیسات» آورده است:

وَ هُوَ کلُّ الْوُجودِ، وَ کلُّهُ الْوُجودُ، وَ کلُّ الْبَهاءِ وَ الْکمالِ، وَ کلُّهُ الْبَهاءُ وَ الْکمالُ. وَ ما سِواهُ عَلَی الإطْلاقِ لَمَعاتُ نورِهِ، وَ رَشَحاتُ وُجودِهِ، وَ ظِلالُ ذاتِهِ.

وَ إذْ کلُّ هُویةٍ مِنْ نُورِ هُویتِهِ فَهُوَ اهْوَ الْحَقُّ الْمُطْلَقُ، وَ لا هُوَ عَلَی الإطْلاقِ إلّا هُوَ.»[1]

---

[1] «أسفار أربعه» ج ٦، ص ١١١؛ و راجع به ذکر «لا هُوَ إلّا هُوَ» این مطلب را در «منظومه» از محقّق داماد نقل می‌کند که شایسته ملاحظه است؛ در ص ١٦٧، از طبع ناصری گوید:
و هذا إشارةٌ إلی مسألةِ الکَثرةِ فی الوَحدةِ، وَ أنّ الوجودَ البسیطَ کلُّ الوجوداتِ بنحوٍ أعلَی. کما قالَ أرسطاطالیسُ، و أحیاهُ و برْهَنَ علیه صدرُ الحکماءِ المتألّهین (س). و قالَ السّیّدُ الدّامادُ (س) فی التَّقدیساتِ: و هو کلُّ الوجودِ، و کلُّهُ الوجودُ ـ تا آخر آنچه را که در متن از وی حکایت نمودیم.

«و اوست همگی وجود، و همگی او وجود است. و اوست همگی بهاء (منظر نیکوی با طراوت و جلال) و کمال، و همگی او بهاء و کمال است. و ما سوای وی بطور اطلاق لمعانهای نور او، و ترشّح‌های وجود او، و سایه‌های ذات او می‌باشند.

و از آن سبب که هر هویتی از نور هویت اوست، پس اوست او؛ حقّ مطلق. و هیچ هویتی بطور اطلاق غیر از هویت او نیست.»

باری، بر همین اساس است که محیی الدّین عربی می‌گوید: سُبْحانَ الَّذی أظْهَرَ الأشْیاءَ وَ هُوَ عَینُها.

«پاک و منزّه است آن‌کس که اشیاء را به ظهور آورد، درحالی‌که خودش عین آنها بود.»

و شیخ إبراهیم عراقی همدانی نیز گوید:

غیرتش غیر در جهان نگذاشت *** لا جرم عین جمله اشیا شد

و این بیت وی از جمله ابیات بند سوّم از یکی از ترجیع بندهای وی است که مجموعاً یازده بند می‌باشد، و تمام بند مزبور بدین ترتیب است:

آفتاب رخ تو پیدا شد *** عالم اندر تَفَش هویدا شد

وام کرد از جمال تو نظری *** حسن رویت بدید و شیدا شد

عاریت بستد از لبت شکری *** ذوق آن چون بیافت گویا شد

شبنمی بر زمین چکید سحر *** روی خورشید دید و دروا شد

بر هوا شد بخاری از دریا *** باز چون جمع گشت دریا شد

غیرتش غیر در جهان نگذاشت *** لا جرم عین جمله اشیا شد

نسبت اقتدار و فعل به ما *** هم از آن روی بود

کو ما شد

جام گیتی‌نمای او مائیم *** که به ما هر چه بود

پیدا شد

تا به اکنون مرا نبود خبر *** بر من امروز آشکارا

شد

که همه اوست هر چه هست یقین *** جان و

جانان و دلبر و دل و دین[1]

[1] «کلّیّات دیوان عراقی» انتشارات سنائی، ص ۱۲۳

بحث بیست و یکم تا بیست و چهارم:

معنی تشخّص وجود: لا هُوَ إلّا هُو

وتفسیر دو آیهٔ مبارکهٔ :

﴿یا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

أعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظيم

قالَ اللهُ الْحَكيمُ فى كتابِهِ الْكريم:

﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

(آیه سی و نهم و چهلم، از سوره یوسف:

دوازدهمین سوره از قرآن کریم)

حضرت یوسف علی نبینا و آلهِ و علیه الصّلاةُ

و السّلامُ به دو رفیق زندانی خود گفت:

«ای دو یار و همنشین من در این زندان، آیا خداوندگاران و صاحب دولتان که خودشان جدا جدا و متفرّق می‌باشند، مورد انتخاب و اختیار باید بوده باشد یا خداوند واحد قهّار؟!

شما جز خداوند نمی‌پرستید مگر اسمهائی را (بدون مسمَّی و اصالت و واقعیت)، که شما با پدرانتان آنها را تسمیه و نامگذاری نموده‌اید! خداوند برای آن اسامی بدون مسمّی قدرت و سلطنت و اقتداری برای شما فرود نیاورده

است. نیست حکم مگر از خداوند. امر کرده است که شما پرستش منمائید مگر ذات اقدس او را! اینست دین و آئین استوار و با اساس؛ و لیکن اکثریت مردم نمی‌دانند.»

تفسیر علامه (قدّه) در آیه: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾

حضرت استادنا العلّامه برَّد اللَهُ مَضجعَه در تفسیر این دو آیه چنین آورده‌اند:

«قوله تعالی: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

لفظ خَیر بر حسب وزن، صفت است از کلامشان که گفته‌اند: خارَ یخیرُ خِیرَةً: إذا انْتَخبَ و اختارَ أحدَ شَیئَینِ یتَردَّدُ بَینهُما، مِن حَیثُ الفعلِ أو مِن حیثُ الاخذِ بِوَجهٍ.

«یعنی انتخاب کرد و اختیار نمود یکی از دو چیز را، که از جهت انجام دادن و یا از جهت گرفتن به وجهی از وجوه، تردید داشت.»

بنابراین، خیر از آن دو تا، آنست که از جهت مطلوبیت بر دیگری فضیلت دارد و لهذا متعین می‌باشد

که باید آن را گرفت. خَیر الفِعلَین آن مطلوبی می‌باشد از آن دو که متعین است بدان قیام نمود، و خیر الشَّیئَین آن مطلوبی می‌باشد از آن دو که باید بدان اخذ کرد.

مانند خیر المالَین از جهت تمتّع به آن، و خیر الدّارین از جهت سکنای آن، و خیر الإنسانَین از جهت مصاحبت با وی، و خیر الرّأیین از جهت اخذ به آن، و خیر الإلهین از جهت عبادت وی.

و از اینجاست که اهل ادب ذکر کرده‌اند که خیر در اصل أخْیر أفعل تفضیل بوده است. و لیکن در حقیقت آن صفت مشبّهه می‌باشد که بر حسب معنی مادّه، افاده أفعل تفضیل را از مادّه فضل در قیاس و قاعده می‌دهد.[1]

[2]

---

[1] آنچه در بسیاری از کتب دیده می‌شود، که لفظ خَیْر در اصل أخیَر بوده است--<

[2] --< و معنی أفعل تفضیل را دارد؛ از درجه اعتبار ساقط است. خیر صفت مشبّهه است نه أفعل تفضیل.
حضرت استادنا العلّامه بر این معنی اصرار دارند، همان‌طور که در طیّ مطالبشان در اینجا مشاهده نمودیم. و بیشتر و مهم‌تر از این را در تفسیر سوره آل عمران، آیه ٢٦، در ج ٣ «المیزان» ص ١٤٠ تا ص ١٤٢ مشروحاً بیان فرموده‌اند که ذکر آن شایان ذکر و دقّت می‌باشد؛ در آنجا در تفسیر قوله تعالی: ﴿بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ فرموده‌اند:

«اصل در معنی خیر، انتخاب است. و ما چیزی را خیر می‌نامیم (یعنی منتخب و برگزیده شده و اختیار شده) به سبب آنکه ما آن را قیاس می‌کنیم با چیز دیگری که می‌خواهیم یکی از آن دو تا را انتخاب نمائیم؛ پس انتخاب که می‌کنیم آن خیر می‌باشد. و ما آن را اختیار نمی‌نمائیم مگر به جهت آنکه متضمّن است آنچه را که مراد و مقصود ماست. پس در واقع مراد و مقصود اصلی ما خیر می‌باشد.

و اگر آن را یعنی منظور و مقصود اصلی را نیز برای مراد و منظور دگری اختیار کرده باشیم، در حقیقت آن سوّمی خیر است؛ و غیر آن خیر مقدّمی، و از جهت آن می‌باشد.

بناءً علی هذا، خیر در حقیقت همان مطلوب لنفسه است. و خیر نامیده می‌شود به علّت آنکه چون با غیر آن قیاس گردد، مطلوب ما آن است. و آنست منتخب از میان اشیائی که ما اراده نموده‌ایم یکی از آنها را بر گزینیم، و در انتخاب آن در میانشان تردید داشته باشیم.

بنابراین، همان‌طور که دانستی خیر نامیده می‌شود به جهت آنکه هنگامی که با چیز دیگر قیاس و موازنه گردد، آن منتخب و اختیار شده است بالنّسبه به چیز دگر.

بنابراین از آنجا که در معنیش نسبت به غیر وجود دارد، گفته شده است که آن صیغه تفضیل است و اصلش أخیَرْ بوده است؛ درحالی‌که صیغه أفعل تفضیل نیست، بلکه قبول انطباق معنی تفضیل را در مورد خود نموده است و متعلّق به غیر شده است به مانند تعلّق أفعل تفضیل به غیر؛ گفته می‌شود: زیدٌ أفضلُ من عَمرو، و زیدٌ أفضلُهما. و گفته می‌شود: زیدٌ خیرٌ من عمرو، و زیدٌ خیرُهما.

و اگر لفظ خیر أفعل التّفضیل می‌بود، لازم بود که احکام آن بر این جریان پیدا کند. ---<

[۱] ---< و گفته می‌شود:

أفضل و أفاضِل و فُضلَی و فُضلَیات، و این صیغ در این جاری نمی‌گردد. بلکه گفته می‌شود: خَیر و خَیرَة و أخیار و خَیْرات؛ همان‌طور که گفته می‌شود: شَیخ و شَیخة و أشیاخ و شَیْخات؛ بنابراین آن صفت مشبّهه خواهد بود.

و از چیزهائی که این مرام را تأیید می‌کند، استعمال نمودن آنست در جاهائی که معنی أفعل التّفضیل جور و درست در نمی‌آید؛ مانند قوله تعالی: ﴿قُلْ ما عِنْدَ اللَهِ خَیْرٌ مِنَ اللَّهْوِ﴾. (سوره جمعة، آیه ۱۱) «بگو: آنچه نزد خداوند می‌باشد، مورد گزینش و انتخاب است از لهو.»

در اینجا ملاحظه می‌شود که خیری در لهو نیست تا معنی افعل صحیح آید.

در اینجا و در أمثال اینجا اعتذار جسته‌اند به آنکه خیر از معنی افضل انسلاخ پیدا کرده است. و این کلام به‌طوری‌که می‌نگری واهی و بدون اساس است. بناءً علی هذا، خیر افاده معنی انتخاب می‌دهد. و اینکه آنچه در برابرش قرار گرفته است (از مقیس علیه) مشتمل می‌باشد بر خیر، از خصوصیّاتی است که در غالب موارد وجود دارد.

و از آنچه گذشت بدست آمد که خداوند سبحانه خیر می‌باشد بطور اطلاق؛ به جهت آنکه هر چیزی بدو پایان می‌یابد و هر چیزی بدو رجوع دارد، و هر چیزی او را می‌طلبد و قصد می‌نماید؛ و لیکن قرآن کریم همانند سائر اسماء الهیّه به وی نام خَیْر را ننهاده است. و إطلاق کلمه خَیر به خداوند جلّت أسماؤه به نحو توصیف می‌باشد؛ مانند قوله تعالی: ﴿وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى﴾. (سوره طه، آیه ۷۳) «و خداوند خیر است و باقی‌تر.» و مانند قوله تعالی: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾. (سوره یوسف، آیه ۳۹) «آیا خداوندگاران و صاحب دولتان که خودشان جدا جدا و متفرّق می‌باشند، مورد انتخاب و اختیار باید بوده باشد یا خداوند واحد قهّار؟»

آری اطلاق خیر بر وی به گونه تسمیه به اضافه آمده است؛ مانند قوله تعالی: ﴿وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾. (سوره جمعة، آیه ۱۱) و قوله تعالی: ﴿وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ﴾. (سوره --> ١ --> أعراف، آیه ۸۷) و قوله: ﴿وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ﴾. (سوره أنعام، آیه ۵۷) و قوله: ﴿وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ.﴾ (سوره آل عمران، آیه ۱۵۰) و قوله: ﴿وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ﴾ (سوره آل عمران، آیه ٥٤) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ.﴾ (سوره أعراف، آیه ۸۹) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ﴾. (سوره أعراف، آیه ۱۵۵) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ﴾. (سوره انبیاء، آیه ۸۹) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾. (سوره مؤمنون، آیه ۲۹) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾. (سوره مؤمنون، آیه ۱۰۹).

و شاید سبب و وجه آن در جمیع این موارد آن بوده باشد که در مادّه خیر معنی انتخاب اعتبار گردیده است. لهذا بطور اسم بر خدای تعالی اطلاق نشده است، به جهت حفظ و صیانت ساحت قدسش از آنکه به غیرش به نحو اطلاق قیاس شود، با آنکه می‌دانیم تمام وجوه در برابرش خاضع و خاشع‌اند. و امّا نامگذاری به نحو اضافه و نسبت، و همچنان توصیف در مواردی که اقتضای آن کند، محذوری در آن نیست.

و آن جمله، یعنی قوله تعالی: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾، دلالت دارد بر حصر کردن خیر در خداوند متعال بواسطه الف و لام کلمه خیر، و بواسطه مقدّم داشتن ظرف که خبر می‌باشد. لهذا معنی آن این‌طور می‌شود: امر تمام خیرهای مطلوب، به سوی تست، و تو می‌باشی که عطاکننده و افاضه‌دهنده خیر

و از آنچه گذشت روشن می‌شود که قوله تعالی: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ـ تا آخر، سیاقش برای بیان حجّت است بر تعین خداوند تعالی برای عبادت، در آنجا که فرض شود تردّد امر میان خداوند و میان سائر اربابانی که از غیر

هستی.»

تمام شد تا اینجا آنچه را که از کلام حضرت استاد أرواحنا فداه بنا داشتیم در اینجا نقل کنیم. و الحقّ بحثی علمی و مستند بود و برای افراد مفسّر قرآن فهم این‌گونه دقائق ضرورت دارد.

استاد عربیّت علی الإطلاق: جار اللَه شیخ محمود زمخشری در کتاب «أساس البلاغة» در مادّه خیر چنین آورده است: «خ ی ر ـ کان ذلك خِيَرَةً من اللَه، و رسولُ اللَه خِيَرَتُه من خَلْقِه. و اخترتُ الشّیءَ و تَخَيَّرتُه و اسْتَخَرْتُه و استخرْتُ اللَهَ فی ذلك فَخار لی، أی طَلبتُ منه خيرَ الامرينِ فاختارَه لی. قال أبو زبيد:

نِعْم الْكِرامُ على ما كان مِن خُلُقٍ ❊❊❊

رَهطُ امْرئ خارَه لِلدّين مختارُ

و يُقال: أنتَ عَلى المُتَخَيَّرِ، أی تَخَيَّرْ ما شِئتَ، و لستَ على المُتَخيَّرِ. قال الفَرزدَق:

فَلو كان حَرّیٌّ بنُ ضَمْرَةَ فيكمو ❊❊❊

لَقال لكم لَستم على المُتَخيَّرِ

و هو مِن أهل الخَير و الخيرِ و هو الكَرَم. و هو كريم الخير و الخِيم و هو الطَّبيعة. و ما أخْيرَ فلاناً. و هو رجلٌ خَيرٌ، و هو من خيار النّاس و أخيارهم و أخايرهم. و خَيّره بَين الأمرين فتخيَّر. و خَايره فی الخَطِّ مخايرةً، و تَخايروا فی الخَطِّ و غيره إلى حَكَم. و خايرتُه فَخُرْتُهُ، أی كنتُ خيراً منه.»

خدا برای عبادت خوانده می‌شده‌اند؛ نه برای بیان آنکه خداوند تعالی فقط اوست حقّ موجود نه غیر او از اربابان، و یا آنکه خداوند تعالی اوست معبود و إله اشیاء؛ در ابتدا و در بازگشت بدو منتهی می‌گردند، غیر از اربابان؛ یا غیر ذلک.

زیرا چیزی را که خیر می‌نامند، از جهت طلب آن و تعین آنست برای اخذ کردن به آن.

بر این اساس گفتار خداوند متعال: أ هُوَ خَيرٌ أمْ سائِرُ الارْبابِ؟! «آیا او مورد انتخاب است یا سائر اربابان؟!» بواسطه آن اراده می‌شود از تعین یکی از دو طرف از جهت اخذ به آن؛ و اخذ به ربّ، عبارت می‌باشد از عبادت وی.

خداوند سبحانه آلهه ایشان را ارباب متفرّقین نام نهاد، زیرا آنها ملائکه که نزد آنان صفات خدای سبحانه یا تعینات ذات مقدّس وی ـ که جهات خیر و سعادت در عالم بدانها استناد داشته‌اند ـ بودند را می‌پرستیدند. آنها در میان صفات اللَه طولًا و عرضاً تفرقه می‌انداختند و همگی آنها را بر اصل شئون خاصّه آنان عبادت می‌نمودند. آنان برای خود «إله

علم» و «اله قدرت» و «اله سماء» و «اله ارض» و «اله حُسن» و «اله حبّ» و «اله امن و خَصب» و غیر ذلک

برگزیده بودند. و جنّ را که مبادی شرور در عالم می‌دانستند، همچون موت و فناء و فقر و قُبح و الم و غمّ و غیر ذلک، می‌پرستیدند.

و افرادی مانند کمّلین از اولیاء و جبابره را از سلاطین و ملوک و غیرهم عبادت می‌کردند. و ایشان از ناحیه اعیانشان، و از ناحیه اصنامشان، و از ناحیه تماثیل متّخذه بر ایشان که برای توجّه به آن بتها و اعیان به ارباب آلهه نصب شده بود؛ همه و همه متفرّق و بدون ربط و ارتباط و هم‌بستگی بوده‌اند.

خداوند تقابل انداخت میان ارباب متفرّقین را با ذکر اسم ﴿اللهُ﴾ عزَّ اسمُه، و وی را به واحد قهّار توصیف فرمود؛ چون گفت: ﴿أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

بنابراین تقابل کلمه بر حسب معنی، خلاف آنچه را که ارباب متفرّقین افاده می‌دهد می‌رساند؛ به علّت ضرورت وجود تقابل میان دو طرف تردید.

پس لفظ «اللَه» علم بالغلبه می‌باشد که بدان ذات مقدّسه الهیه‌ای که برای بطلان به سوی وی راهی نیست و وجودی که عدم و فناء ندارد، اراده شده است.

و وجودی که این چنین بوده باشد، امکان ندارد برای او حدّ محدود و امد ممدودی فرض گردد؛ چرا که هر محدودی در ماورای حدّش معدوم است، و اجل محدود نیز پس از طیّ مدّت امدش باطل است. بنابراین خدای متعال ذاتی است غیر محدود، و وجود واجبی است غیر متناهی. و از آنجا که این‌طور می‌باشد ممکن نیست برای او صفت خارج از ذاتش که مباینت با خودش باشد مفروض شود؛ همان‌طور که در صفات او نیز مطلب از همین قرار است.

به سبب آنکه این مغایرت مؤدّی می‌گردد به آنکه او تعالی و تقدّس محدود باشد؛ و در ظرفِ صفت موجود نباشد، و فقیر باشد که صفت را در ذات خود نیابد.

و همچنین ممکن نیست فرض مغایرت و بینونت بین صفات ذاتیه‌اش؛ مثل علم و حیات و قدرت. زیرا که این‌گونه فرض، می‌کشاند به سوی وجود حدودی در داخل ذات که آنچه در داخل هر حدّی است، در خارج آن یافت نشود. لهذا ذات و صفات متغایر و متکثّر می‌شوند و خداوند حدّ می‌خورد.

و این‌همه، مطالبی است که خود وثنیین بنا بر آنچه را که از معارفشان نزد ماست بدان اعتراف دارند.

و از جمله چیزهائی که ابدا شك بدان نمی‌تواند راه پیدا کند در نزد کسانی که اثبات «اله» سبحانه می‌نمایند، اگر بدان تفطّن کنند؛ آن می‌باشد که: خداوند سبحانه موجودی است که فی حدّ نفسه بذات خود ثابت می‌باشد. موجودی بدین صفت، غیر او نیست. و جمیع صفات کمالیه‌ای که دارا می‌باشد عین او هستند و زائد بر وی نیستند؛ و نه بعضی از صفاتش زائد بر بعضی صفات دیگر.

بنابراین، خداوند ذات او بعینها علم و قدرت

و حیات است.

بناءً علی هذا، خدای تعالی أحدیُّ الذّاتِ و الصّفات می‌باشد؛ یعنی او بذاته در وجودش واحد است، هیچ چیز در قبال وی نیست مگر آنکه به وی موجود است نه مستقلّ در وجود. و واحد است در صفاتش یعنی در آنجا نمی‌تواند صفت حقیقی موجود باشد مگر آنکه عین ذات اوست؛ فهو الذی یقهر کل شیء لا یقهره شیء.

و اشاره بدین مطالب، تنها جهتی است که خداوند سبحان را بر آن داشت که ﴿اللَهُ﴾ سبحانه را به ﴿الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾ توصیف نماید؛ آنجا که فرمود: ﴿أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾. یعنی خدای تعالی واحد می‌باشد لیکن نه واحد عددی که چون چیز دگری به او اضافه گردد، دو تا بشوند. بلکه واحدی است که امکان ندارد صفتی در برابرش فرض شود مگر آنکه آن صفت عین اوست؛ و نه ذاتی

در قبالش فرض گردد مگر آنکه آن ذات موجود است به وی نه بنفسها؛ و گرنه باطل می‌گشت. تمام این براهین به جهت آن می‌باشد که او بحت است. غیر محدود است به حدّ، و به نهایتی و غایتی انتها نمی‌پذیرد.

بنابراین گونه کلام، خداوند حجّت را بر خصم تمام کرد در این سؤال که اربابان را به صفت تفرقه توصیف کرد، و خودش را به واحد قهّار. زیرا ذات متعالیه او واحد است و قهّار است؛ یعنی تفرقه را در هم می‌شکند و باطل می‌سازد ـ هر قسم تفرقه‌ای که فرض شود ـ در میان ذات و صفات. پس ذات عین صفات می‌باشد، و بعضی از صفات عین بعض دیگرند. کسی که ذات را بپرستد، ذات و صفات را پرستیده است. و کسی که بپرستد علمش را، ذاتش را پرستیده است. و اگر علمش را بپرستد و ذاتش را نپرستد، نه علمش را پرستیده است و نه ذاتش را، و بر همین قیاس.

حال چون در مقام تردید در عبادت، میان ارباب متفرّق و میان اللَه واحد قهّار تعالی و تقدّس

امر دائر گردد، متعین می‌شود عبادت خداوند نه عبادت آنان؛ چرا که امکان‌پذیر نیست فرض ارباب متفرّق، و نه فرض تفرقه در عبادت.

آری، در اینجا یک چیز باقیمانده است که باید بدان اشاره گردد و آن چیزی می‌باشد که عامّه وثنیه بدان اعتماد می‌کنند؛ از اینکه خداوند سبحانه در ذات خویشتن اجلّ و ارفع است از آنکه عقلهای ما بدان احاطه نماید و یا فهمهای ما بدان راه یابد. بنابراین برای ما امکان ندارد که در عبادتش به سوی او متوجّه شویم، و برای ما گنجایش آن نمی‌باشد که با عبودیت و خضوع برای وی بدو تقرّب جوئیم.

آنچه در حیطه ظرفیت ما می‌باشد آنست که با عبادت به سوی بعضی از مخلوقات شریفه‌اش که در تدبیر امور نظام عالم مؤثّرند، تقرّب پیدا کنیم تا آنان

ما را به خداوند نزدیک کنند و در نزد وی شفیع ما شوند. در اینجا حضرت یوسف علیه السّلام در قسمت دوّم از کلامش، یعنی قوله: ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾، در مقام دفع آن بر آمد.»

تفسیر علامه (قدّه) در آیه: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾

و به دنبال این فقره: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ آورده است:

«و در اینجا اوّلًا به خطاب دو همنشین زندانی خود پرداخته و سپس خطاب را به همگان عمومیت می‌دهد؛ زیرا حکم در میان آن دو تن و میان غیر آن دو از پرستندگان بتها اشتراک دارد.

و نفی عبادت مگر از اسمها، کنایت است از آنکه در پشت سر این اسماء، مسمَّیات و حقائقی وجود ندارد تا عبادت برای آنها قرار گیرد. فقط پرستش در مقابل اسم واقع شده است؛ مثل لفظ اله السّماء، و إله الارض، و إله البحر، و إله البرّ، و الاب، و الامّ، و ابنُ الإله، و نظائر ذلك.

خداوند در گفتار یوسف در اینکه این‌ها فقط نامهائی می‌باشند و حقائقی که این نامها بر آنها واقع شوند نیستند، تأکید آورده است که: ﴿أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ﴾. چون این کلمه در معنی حصر است؛ یعنی این نامها را احدی غیر از شما نگذارده است، بلکه شما و پدرانتان آن اسامی را جعل نموده‌اید. و پس از آن با تأکید دگری فرموده است: ﴿ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾.

لفظ سلطان عبارت است از برهان؛ به جهت تسلّط برهان بر اندیشه‌ها و افکار. یعنی خداوند در این اسماء و یا بواسطه این تسمیه، برهانی را فرود نیاورده است تا دلالت نماید که آنان در دنبالشان مسمَّیاتی دارند؛ که در آن صورت الوهیت و معبودیت برای آنها ثابت گردد، و عبادت شما در برابرشان صحیح و زیبنده باشد.

و ممکنست ضمیر «بها» به عبادت برگردد؛ یعنی خداوند حجّتی برای

عبادتشان به آنکه اثبات شفاعت برایشان بنماید و استقلالی در تأثیر بدانها بدهد، تا پرستیدنشان صحیح و توجّه به‌سویشان ممدوح باشد، فرود نیاورده است. زیرا در جمیع احوال و تقادیر، امر اختصاص به خدا دارد؛ و بدین مهمّ اشاره دارد در گفتار بعد: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

و این گفتار: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، البتّه از قضایا و مسائلی است که شك را در آن مدخلیتی نیست. به سبب آنکه حکم در امری از امور گرچه کوچك و بی‌اهمّیت باشد، بر پا نمی‌شود مگر از کسی که به تمام معنی الکلمه مالك در تصرّف باشد. و چون مالك تصرّف و تدبیر امور عالم و تربیت بندگان در حقیقت جز خدای سبحان نمی‌تواند بوده باشد، لهذا در حقیقت معنی، حکمی جز برای وی موجود نمی‌باشد.

و این گفتار: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ نیز برای ما قبلش و ما بعدش مفید، و صلاحیت برای تعلیل از دو جانب با هم را دارا می‌باشد.

امّا فائده‌اش در کلام قبلی: ﴿ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾ اخیراً روشن شد. و امّا فائده‌اش در کلام

بعدی: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، به جهت آنکه متضمّن جانب اثبات حکم می‌باشد؛ همان‌طور که کلام قبلی: ﴿ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾ متضمّن جانب سلب حکم است.

و حکم خدای تعالی از هر دو جانب نافذ است؛ پس گویا چون گفته شد: ﴿ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾، گفته می‌شود: پس حکم خدا در امر عبادت بندگانش چه خواهد بود؟

در اینجا گفته شده است: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾. و به همین سبب با فعل جمله را بنا نموده است.

و معنی آیه ـ و اللَه أعلم ـ چنین می‌شود: شما غیر از خداوند نمی‌پرستید مگر اسمائی را که از مسمّی‌هایشان تهی هستند. آنان را کسی وضع ننموده مگر

شما و پدرانتان بدون آنکه خدای سبحان از نزد خود برهان و حجّتی بفرستد، که دلالت کند که برای آنها مقام شفاعت است نزد خدا، و یا آنکه مقداری از استقلال در تأثیر را بدیشان داده است، تا اینکه برای شما درست آید دعوای پرستش آنها به امید نیل شفاعتشان و یا طمع در خیرشان و یا خوف از شرّشان.

و امّا قوله: ﴿ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾، اشاره می‌شود بدان به توحید و نفی شریکی که ذکر فرموده است. قیم به کسی گویند که قائم به امر است و در تدبیر و انجام آن قوّت دارد؛ یا به کسی گویند که بدون تزلزل و تکان بر روی دو پایش ایستاده است. و بنابراین معنی آیه چنین می‌شود: دین توحید یگانه دینی است که فقط او بر اداره مجتمع قوّت دارد، و قدرت دارد آن را به سر منزل سعادت سوق دهد. و دین محکم و غیر متزلزلی می‌باشد که در آن رشد بدون غَیّ، و حقیقت بدون بطلان گرد آمده است؛ و لیکن اکثر مردم به علّت انسشان به حسّ و محسوس و

انهماکشان در زخارف دنیای فانیه، از سلامت قلب و استقامت عقل محروم گشته‌اند و این نکته را نمی‌فهمند. بلکه فقط ظاهری از زندگی پست و حیات دنیا را می‌دانند و از آخرت اعراض می‌کنند.

امّا در آنکه توحید دینی می‌باشد که در آن رشد و مطابقت با واقع است؛ پس کافی است در بیان آن، آنچه را که حضرت یوسف از برهان متین در آن بکار بسته است.

و امّا در آنکه آن یگانه مسلک قدرتمند است برای اداره مجتمع انسانی؛ پس به جهت آن می‌باشد که نوع انسان در مسیر حیاتش، اگر حیات خود و احکام معاش خودش را بر حقٍّ مطابق واقع بنا نهد و بر آن رویه و مرام سیر نماید، مسلّماً سعادتمند می‌گردد؛ نه هنگامی که آن را بر مبنای باطل خرافی که بر اصل ثابتی تکیه نزده است بنا نماید.

بناءً علی هذا، از جمیع آنچه گذشت روشن شد که: این دو آیه هر دوتایشان؛ یعنی قوله: ﴿یا صاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ تا قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، برهان واحدی می‌باشد بر لزوم توحید در عبادت.

و محصّل آن اینست که عبادت معبود اگر به جهت الوهیت او در نفسه، و وجوب وجودش در ذاته بوده باشد، پس اللَه سبحانه در وجودش واحد قهّار است و برای وی دوّمی فرض ندارد، و با وجود تأثیرش مؤثّری دیگر را قدرت عرض اندام نمی‌باشد؛ پس معنی‌ای برای تعدّد آلهه امکان‌پذیر نیست. و اگر عبادت برای آنست که آلهه غیر خداوند شریکان او و شفیعان در نزد او هستند، پس دلیلی بر ثبوت شفاعتشان از ناحیه خدای سبحان در میانه نیست؛ بلکه دلیل بر خلاف آنست. زیرا خداوند از طریق عقل و با لسان پیمبرانش حکم کرده است که: غیر از ذات او موجودی مورد پرستش قرار نگیرد.

ردّ «المیزان» تفسیر «کشّاف» و «بیضاوی» را

و از آنچه بیان شد ظاهر می‌گردد فساد آنچه را که بیضاوی در تفسیر خود به پیروی از «کشّاف» ایراد

نموده است؛ بدین بیان که این دو آیه متضمّن دو دلیل بر توحید هستند. آنچه در آیه نخست وارد است و هو قوله: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾، دلیلی است خطابی؛ و آنچه در آیه دوّم وارد است و هو قوله: ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها﴾ ـ تا آخر، برهانی است تامّ.

بیضاوی گفته است: این گونه خطاب، تدرّج می‌باشد در دعوت و الزام حجّت؛ اوّلًا بر طریق خطابه برای آنان بیان نموده است رجحان توحید را بر اتّخاذ آلهه، و پس از آن اقامه برهان کرده است بر آنکه آنچه را آنها آلهه نام می‌نهند و پرستش می‌کنند، استحقاق الهیت را ندارند. زیرا استحقاق عبادت یا بالذّات است و یا بالغیر؛ و هر دو قسم از آن دو، منتفی می‌باشد. و سپس تنصیص نموده است بر آنچه حقّ قویم و دین مستقیمی که عقل جز او را اقتضا

نمی‌کند و علم به غیر او رضایت نمی‌دهد، بر آن استوار است ـ انتهی.

و شاید آنچه که وی را بدین طرز از استدلال کشانیده است، لفظ ﴿خَيْرٌ﴾ باشد که در آیه اوّل آمده است و از آن استظهار خطابه کرده است.

و لیکن از این دقیقه غافل مانده است که قید ﴿الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾، بنا بر تقریری که در مفاد و محتوای آن گردید، متضمّن برهان است. و آنچه را که بیضاوی در معنی آیه دوّم ذکر کرده است، مدلول مجموع دو آیه می‌باشد؛ نه تنها آیه دوّم.

و چه بسا مدلول این دو آیه را دو برهان بر توحید گرفته‌اند، امّا بر وجهی دیگر.

ملخّصش آنست که: خداوند واحد که به قدرتش اسباب متفرّقه را که در عالم تکوین کار می‌کنند، با قهّاریت خود منکوب می‌نماید، و آنها را با تلائم آثار متفرّقه و متنوّعه‌شان بعضی را با بعضی چنان سوق می‌دهد تا از آن، نظام واحد غیر متناقض الاطراف و الجوانب پدید می‌آورد به‌طوری‌که در این نظام، وحدت و توافق اسباب مشهود می‌باشد؛ آن

مورد گزینش و انتخاب است از اربابان متفرّق که از ناحیه شان به جهت تفرّق و تضادّی که با هم دارند، نظامهای گوناگون و تدابیر متضادّه ترشّح می‌کند که به انفصام وحدت نظام کونی و انفصال و فساد تدبیر واحد عمومی منجرّ خواهد گشت.

از این گذشته، آلهه‌ای را که جز خدا می‌پرستند اسمائی بیشتر نیستند و دلیلی بر وجود مسمّیاتشان با تسمیه در خارج نمی‌باشد؛ نه بر این مدَّعی دلیلی عقلی داریم و نه نقلی.

زیرا عقل دلالت نمی‌کند مگر بر توحید، و پیغمبران هم از ناحیه وحی امر ننموده‌اند مگر به آنکه خدای واحد مورد عبادت واقع گردد ـ انتهی.

و این تقریر ـ به‌طوری‌که می‌نگری ـ آیه اوّل را در معنی آیه: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما

آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا﴾[1] قرار می‌دهد. و آیه دوّم را تعمیم می‌دهد در مورد نفی الوهیت آلهه غیر از خدا بذاتها، و نفی الوهیت آلهه از ناحیه اذن و اجازه خداوند در شفاعتشان.

و بر این استدلال دو اشکال وارد می‌باشد:

اوّلًا: اطلاق گفتار خداوند: ﴿الْقَهَّارُ﴾ را بدون جهت تقییدی مقید کرده است. چون اللَه سبحانه همان‌طور که جلو تأثیر اسباب را می‌گیرد، همین‌طور با قاهریت خود نسبت به جمیع اشیاء در ذاتش و در صفتش و در آثارش، همه را مقهور خویشتن می‌نماید؛ و بنابراین برای وی در وجود فرض ثانی نمی‌توان نمود. بنابراین وی دوّمی ندارد؛ نه در وجودش و نه در استقلال در تأثیرش. و با وحدت قاهره او بطور اطلاق، امکان فرض شیء مستقلّ، چه در وجودش و چه در امری که مستقلّ باشد از امرش، نخواهد بود.

و الهی که در برابر او فرض شده است یا در

---

[1] صدر آیه ۲۲، از سوره ۲۱: الانبیاء: «اگر در آسمان و زمین آلهه‌ای جز خدا بودند، هرآینه آن دو تا فاسد می‌گشتند.»

ذات خودش و آثار ذاتش هر دو از او استقلال دارد، و یا اینکه فقط در آثار ذات خود از او استقلال دارد نه در اصل ذات؛ و به‌طوری‌که روشن شد هر دو امر از محالات است.

و ثانیاً: در این استدلال تعمیم است برای خصوص آیه دوّم بدون جهت معمِّمی. زیرا آیه ـ همان‌طور که دانستی ـ منوط می‌کند بودن آلهه را، به اذن خدا و به حکم او؛ به‌طوری‌که قول خدا: ﴿ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ ـ تا آخر، بر آن شاهد است.

و از واضحاتست که این نوع الوهیت منوط به اذن و حکم خدای تعالی، الوهیت شفاعت است نه الوهیت ذاتیه؛ یعنی الوهیت بالغیر، نه اعمّ از الوهیت

بالذّات و الوهیت بالغیر جمیعاً.»[1]

باری امروزه مسأله توحید در وجود، از مسائل متقنه شرعیه، و محکمه فلسفیه، و مسلّمه مشاهده قلبیه درآمده است. قرآن کریم سراسر بحثش در این است. حقیر روزی خدمت حضرت استاد علّامه قدّس اللَهُ سرَّه عرض کردم: گویا غالب آیات قرآن بحث خود را در وحدت وجود حضرت حقّ تعالی و مسأله توحید وی پایه‌گذاری کرده است!

فرمودند: «غالب نیست؛ بلکه جمیع قرآن و سراسر آیات بر این اساس می‌باشند؛ قرآن بنیادش أصالة الحقّ و الوجود و توحید صرف است و همه شئون را بر آن اصل راهنما می‌باشد.»

ولی البتّه تصوّر این حقیقت بسیار مشکل است؛ و تا کسی در علم تفسیر، و علم حکمت، و علم عرفان دل، همچون استاد فقیدمان: حضرت علّامه أرواحنا فداه، قدم راستین برنداشته باشد به سِرّ آن نخواهد رسید. و با تخیلات و پندارهای نفس

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۱، ص ۱۹۱ تا ص ۱۹۸

خویش مشغول شده و با آنها نرد عشق باخته، و در سراسر عمر خود بدون ربط و ارتباطی با خداوند واحد قهّار که وحدتش قهّاریت دارد، و احدیتش تمام ذوات را در خود فانی کرده، و أحدیُّ الذّات گشته است؛ روزگارش را سپری نموده، و لطیفه قلب و روان و نفس ناطقه خود را درون قبر جهالت مقبور و به خاک نابودی می‌سپارد.

صبغه توحید در وجود، با ظهور محیی الدّین بصورت برهان درآمد

مطالب مهمّه محیی الدّین عربی در کیفیت وحدت ذات اقدس حقّ تعالی شأنه بقدری عمیق است، که علاء الدّولة سمنانی نتوانسته است آن را ادراك کند؛ و چون با حال خودش انطباق داده است، محیی الدّین را به أمثال حلول و اتّحاد متّهم نموده؛ و بالأخره وی را ظالم خوانده و امر به توبه کرده

است.

ما در کتاب «روح مجرّد»: یادنامه موحّد عظیم و عارف کبیر حاج سید هاشم موسوی حدّاد أفاض اللَهُ علینا من برکات تربتِه، مقدار مختصری از اعتراض علاء الدّوله را به محیی الدّین، و پاسخ از اعتراض را ذکر نموده‌ایم،[1] ولی اینک جای آن می‌باشد که قدری گسترده‌تر وارد بحث گردیم:

جناب محترم نجیب مایل هَرَوی در ربط علاء الدّوله درباره ابن عربی می‌گوید:

«مسأله وحدت وجود که از اهمّ عقائد جمهور صوفیه است، با سده هفتم با ظهور ابن عربی (وفات در ٦٣٨ ه. ق) صبغه رنگین و بارزی پیدا کرد به‌طوری‌که محور عمده آرای ابن عربی قرار گرفت. و وی در استواری آن بسیار کوشید و حتّی اصطلاحات تازه‌ای در عرصه آن فکر وضع کرد، تا آنجا که برخی از سخنان وی در باب تجلّی صانع در مصنوع بصورت رمزی و استعاری عنوان شد؛ و عدّه‌ای از فهم آن عاجز ماندند و در آن سخنان بدنبال

---

[1] در ص ٣٤٥ و ٣٤٦؛ و ایضاً در ص ٣٦٦، از نسخه مطبوعه

فکر حلول و اتّحاد می‌گشتند، و به تکفیر او می‌پرداختند.

از آن جمله، یکی علاء الدّولة سمنانی است که با تندی و عصبیت تمام در مقابل ابن عربی بایستاد، و به قولی او را شفاهاً و کتباً تکفیر کرد.[1] و در مقابل

فکر وحدت وجود ابن عربی اصطلاح «وحدت شهود» را گسترده‌تر و درازدامن‌تر کرد.

این نکته گفتنی است که ابن عربی بر اثر علائقی که به مسأله «حُبّ اللَه» داشت، مسأله وحدت ادیان را نیز که قبل از وی هم در میان صوفیه عنوان بود، رونق بیشتر داد و کوشید تا پرده صوری وحی را فروکشد؛ و به کنه و غور آن بنگرد و وحدتی در محتوای درونی همه ادیان بجوید، درحالی‌که کسی چون علاء الدّوله با همه

---

[1] ابن حَجر عَسقَلانی در کتاب «الدُّرر الکامنة فی أعیان المائة الثّامنة» با تحقیق محمّد سیّد جاد الحقّ، در جزء اوّل، ص ٢٦٦، تحت شماره ٦٦٣، ترجمه او را آورده است و گفته است که:

و کان یَحُطُّ علی ابن العربیِّ و یُکفِّرُهُ، و کان ملیحَ الشّکلِ حَسَنَ الخُلقِ غَزیرَ الفُتوّةِ کثیرَ البرِّ. یحصلُ له من أملاکِهِ فی العام نَحوُ تسعینَ ألفاً، فَیُنفِقُها فی القربِ ... و کان أوّلًا قد داخلَ التّتارَ ثمَّ رجَع و سکنَ تبریزَ و بغدادَ. و ماتَ فی رجبٍ لیلةَ الجُمعةِ سنةَ ٧٣٦.

کوششی که در سیر و سلوك و معاملات صوفیانه داشته، توانسته است که یاران و اصحابش را از تکفیر و تشنیع و تعنیف پیروان مذاهب و فِرَق دیگر راهنما باشد.

در واقع او تا آخر عمر بر اثر مقتضیات عصری، جانب صورتِ ظاهر وحی را متوجّه بوده و بدون شک این حالت علاء الدّوله موجب آمده تا به کنه یکی از سخنان ابن عربی نرسد؛ و ناگزیر از سخنان وحدت وجودی ابن عربی بوی اتّحاد و حلول به مشام وی رسید. و به همین مناسبت به انکار وی دست یازید و در ردّ او فصلی از باب چهارم «عروة» را پرداخت. و در مجالس خود مریدان را از بررسی سخنان ابن عربی بدور داشت، درحالی‌که:

اوّلًا وحدتِ شهود که در مقابل وحدت وجود عنوان شده، و علاء الدّوله در رونق دادن آن فکر کوشیده؛ توحید الهی است از راه کشف و شهود عرفانی. و این معنی منافی و مبطل وحدت وجود نمی‌تواند باشد.

و ثانیاً فرق است میان وحدت، و اتّحاد و

حلول،[1] درحالی‌که علاء الدّوله بیشتر از آنکه سخنان ابن عربی را حمل بر وحدت وجود بکند، در «العُرْوَة» حمل بر اتّحاد و حلول کرده است.

و ثالثاً آن‌چنان‌که جامی گفته است: علاء الدّوله بدور بوده از اینکه وجود را سه اعتبار است: یکی به اعتبار وجود بشرط شیء که وجود مقید است، و دوّم وجود بشرط لا شیء که وجود عامّ است، و سوّم وجود لا بشرط شیء که وجود مطلق است. و آنچه ابن عربی به عنوان وجود مطلق عنوان کرده به اعتبار سوّم است درحالی‌که علاء الدّوله سخنان ابن عربی را بر وجود عامّ حمل کرده، و به نفی و انکار وی پرداخته است.»[2]

جناب مایل هروی پس از آنکه شرحی در تجلیل علاء الدّوله از ابن عربی، و دیگر در دوگانگی کلمات وی درباره ابن عربی ذکر کرده است می‌گوید: «حال آنکه مناظرات و مکاتباتی که میان

---

[1] ر ک: «التّصوّف فی الإسلام» ص ۱۷۵؛ «ابن عربی حیاته و مذهبه» ص ۲۵۱ به بعد. (تعلیقه)

[2] نیز ر ک: «نفحات الانس» ص ۵۵٤ و «طرائق الحقائق» ج ۱، ص ۳۲٤. (تعلیقه)

کمال الدّین عبد الرّزّاق کاشی و علاء الدّوله در همین مورد رفته است، علاء الدّوله با تندی بسیار بر ابن عربی تاخته، و حتّی به نقل از اسفراینی مطالعه آثار ابن عربی را مکروه و حرام بر شمرده است.

چون نامه عبد الرّزّاق کاشی و جواب علاء الدّولة سمنانی پیوند مستقیمی با کتاب «العروة» دارد؛ و در واقع نقدی است بر «عروة» و نقدی نموده شده بر نقد «عروة»، با نقل آن دو مکتوب، این بهره از مقدّمه را به پایان می‌بریم.»

در اینجا آن جناب، تمامی مکتوب عبد الرّزّاق و تمامی جواب علاء الدّوله را به وی، ذکر کرده است. و چون در جمیع مطالب اوّل، مسائل عرفانیه و حکمتیه و روایات وارده مندرج آمده است، و در پاسخ دوّم از طرز فکر و اندیشه علاء الدّوله مطالب بسیاری را می‌توان استنتاج کرد؛ دریغ می‌باشد جمیع این مکتوب و پاسخ را در اینجا ذکر ننمائیم و در دسترس اهل

تحقیق و تدقیق و موشکافان ارباب توحید و عرفان حضرت احدیت عزّ شأنهُ و تعالی عظمتُه قرار ندهیم:

مکتوب عبد الرّزّاق کاشی به علاء الدّولة سمنانی در وحدت وجود

«مکتوب عبد الرّزّاق کاشی به علاء الدّوله:

: امداد تأیید و توفیق و انوار توحید و تحقیق از حضرت احدیت، به ظاهر اظهر و باطن انور مولانا أعظم شیخ الإسلام، حافظ أوضاع الشّرع، قدوة أرباب الطّریقة، مُقیم سر اوقات الجلال، مقوِّم أستار الجمال، علاء الحقِّ و الدّین، غوث الإسلام و المسلمین متوالی باد؛ و درجات ترقّی در مدارج **تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَهِ** متعالی باد.

بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص، می‌نماید که: این درویش هرگز نام خدمتش[1] بی‌تعظیم تامّ نبرده باشد؛ لیکن چون کتاب «عروة» مطالعه کردم، چند بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم.

---

[1] کلمه «خدمت» از صده هشتم هجری، به معنای «حضرت» و «جناب» استعمال می‌شده است.

بعد از آن، در راه امیر اقبال می‌گفت که: خدمت شیخ علاء الدّوله طریقه محیی الدّین العربی را در توحید نمی‌پسندند.

دعاگو گفت: از مشایخ هر که را دیدم و شنیدم، بر این معنی بوده‌اند. و آنچه در «عروة» یافتم نه بر این طریقه است. مبالغه نمودند که چیزی بنویس در این باب!

گفتم: شاید که موافق خدمتش نیفتد و رنجش نمایند.

اکنون نمودند که به مجرّد نقل این سخن رنجش قوی می‌نماید، و تشنیع و تخطئه به تکفیر می‌رساند. از روی درویشی غریب یافت مرا، هرگز صحبتی با ایشان نیفتاده، و به مجرّد خبر کی تکفیر کردن لایق نیست! یقین دانند که آنچه

نوشتم از [روی] تحقیق است نه از شرّ نفس و رنجش؛ ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾![1]

پوشیده نیست که هر چه نه بر قانون کتاب و سنّت نبیّ بود، نزد این طائفه اعتباری ندارد؛ چه ایشان طریق متابعت می‌سپرند، و بنای این معنی بر این دو آیت است:

﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ* أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾.[2]

و مردم در سه مرتبه، مرتّب‌اند:

اوّل: مرتبه نفس؛ و این طائفه اهل دنیا و اتباع حواسّ‌اند، و اصحاب حجاب، منکر حقّ‌اند. چون حقّ و صفات او را نشناسند، قرآن را سخن محمّدی گویند، و ایشان را خدای تعالی فرمود:

﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ

---

[1] ذیل آیه ۷۶، از سوره ۱۲: یوسف: «و برتر از همه افراد دانشمند، دانشمندتر دیگری وجود دارد.»

[2] آیه ۵۳ و ۵٤، از سوره ٤۱: فصّلت: «به زودی ما آیات خودمان را به ایشان در موجودات نواحی جهان و در نفوس خودشان نشان خواهیم داد، تا برای آنان روشن شود که: نشان داده شده (آیه‌ای که نشان ماست) حقّ است. آیا برای پروردگارت این کفایت نمی‌کند که او بر هر چیز شاهد و حاضر و ناظر می‌باشد؟! آگاه باش که تحقیقاً ایشان در لقاء و دیدار پروردگارشان در شکّ و تردید بسر می‌برند! آگاه باش که تحقیقاً او بر تمام چیزها محیط می‌باشد!»

أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقاقٍ بَعِيدٍ﴾.[1]

و اگر کسی از ایشان ایمان آرد رستگار شود؛ و از دوزخ خلاص یابد.

دوّم: مرتبه قلب است؛ و اهل این مقام از آن مرتبه ترقّی کرده باشند و عقول ایشان صافی گشته، و بدان رسیده که به آیات حقّ استدلال کنند و به تفکر در آیات که افعال و تصرّفات الهی‌اند در مظاهر آفاق و انفس، به معرفت صفات و اسماء حقّ رسند؛ چه افعال، آثار صفات‌اند و صفات و اسماء، مصادر افعال.

پس علم و قدرت و حکمت حقّ، به چشم عقل مصفّی از شوب هوا ببینند، و سمع و بصر و کلام حقّ، در عین انفس انسانی و آفاق این جهانی باز یابند، و به قرآن و حقیقت آن معترف شوند؛ ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.

و این طائفه اهل برهان باشند، و در استدلال

---

[1] آیه ۵۲، از سوره ٤١: فصّلت: «بگو: شما مرا آگاه نمائید که این قرآن، اگر از طرف خداوند بوده باشد و سپس شما بدان کفر ورزید، کدام کس گمراه‌تر می‌باشد از آن کس که او در مخالفت و نفاق سرسختی بسر می‌برد؟!»

ایشان غلط محال بود؛ و چون به نور قدس و اتّصال به حضرت احدیت که محلّ تکثّر اسماست، عقول ایشان چنان منوّر شود که بصیرت گردد، و به تجلّیات اسما و صفات الهی بینا شود، و صفات ایشان در صفات حقّ محو گردد؛ آنچه طائفه اولی دانند این طائفه ببینند. این هر دو قسم را نفس ناطقه به نور قلب مُزکی شود؛ و لیکن طائفه ذو العقول متخلِّق به اخلاق الهی باشند، و ذو البصیرت متحقّق به آن. پس بدخلقی از ایشان محال باشد، و همه را در مراتب خود معذور باید داشت. و نرجوا أن تکون منهم.

سوّم: مرتبه روح بود؛ و اهل این مقام از مرتبه تجلّی صفات گذشته، به مرتبه مشاهده رسیده باشند؛ و شهود جمع احدیت یافته، و از خفیّ نیز در گذشته، و از حجب تجلّیات اسماء و صفات و کثرت تعینات رسته، و در حضرت احدیت حال ایشان: ﴿أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ﴾.

و این طائفه خلق را آیینه حقّ بینند، یا حقّ را آیینه خلق. و بالاتر از این استهلاک است در عین احدیت ذات. و محجوبان مطلق را فرمود:

﴿أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ﴾.

و ماندگان در مقام تجلّیات اسماء و صفات هر چند به سبب یقین از شك خلاص یافته‌اند، امّا از بقاء علی الدّوام معنی: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ* وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ﴾،[1] قاصراند، و محتاج به تنبیه: ﴿أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾. و به شهود این حقیقت و به معنی: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾،[2] جز طائفه اخیر ظفر نیافته‌اند. و در این حضرت، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾[3] عیان است. و در کلّ متعینات وجه حقّ مشهود، و در وجوه اسماء و تعینات آن تنزّه، ﴿فَأَيْنَما

---

[1] آیه ٢٦ و ٢٧، از سوره ٥٥: الرّحمن: «و تمام کسانی که بر روی زمین هستند فانی می‌باشند؛ و وجه پروردگار تو که آن وجه دارای صفت جلال و جمال است باقی می‌ماند.»

[2] قسمتی از آیه ٨٨، از سوره ٢٨: القصص: «تمام چیزها هلاک شونده هستند مگر وجه خداوند.»

[3] صدر آیه ٣، از سوره ٥٧: الحدید: «اوست اوّل، و اوست آخر، و اوست ظاهر، و اوست باطن.»

﴿تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[1] محقَّقشان شده.

گر ز خورشید یوم بی‌نیروست *** از پی ضعف

خود نه از پی اوست

اکنون از این احاطه معلوم گردد که: حقّ تعالی از جمیع تعینات منزّه است، و تعین او به عین ذات خویش، و احدیت او نه احدیت عددی، تا او را ثانی باشد.

چنانکه سنائی رحمه اللَه تعالی گفته است.

[1] صدر آیه ۱۱۵، از سوره ۲: البقرة: «پس به هر جانب روی خود را بگردانید، در آنجا وجه خدا وجود دارد.»

رباعی:

احد است و شمار از او معزول *** صمد است و نیاز از او مخذول

آن احد نی که عقل داند و فهم *** و آن صمد نی که حسّ شناسد و وهم

چه حسّ و عقل و فهم و وهم همه متعینان‌اند، و هرگز متعینی به غیر متعین محیط نشود.

وَ اللهُ أکبَرُ أنْ یقَیدَهُ الحِْجَی *** بِتَعَینٍ فَیکونَ أوَّلَ آخِرِ (۱)

هُوَ واحِدٌ لا غَیرُ ثانیةٍ وَ لا *** مَوْجودَ ثَمَّةَ فَهْوَ غَیرُ مُکاثَرِ (۲)

هُوَ أوَّلٌ هُوَ آخِرٌ هُوَ ظاهِرٌ *** هُوَ باطِنٌ کلٌّ وَ لَمْ یتَکاثَرِ (۳)[1]

استدلال عبد الرّزّاق کاشی حتّی از کلام امامان

---

[1] (۱) و خداوند بزرگتر است از آنکه قوّه عاقله او را با تعیّن تقیید و تحدید نماید؛ پس اوست اوّل آخر.
(۲) اوست اوّل حدّ و ثانی برای او نیست، و موجودی دگر در آنجا نیست؛ پس او تکثیر پذیرفتنی نمی‌باشد.
(۳) اوست اوّل، اوست آخر، اوست ظاهر، اوست باطن، اوست جمیع موجودات درحالی‌که تکاثر و زیادی هم ندارد (و وحدت خود را لا یزال حفظ می‌کند.)

عليهم السّلام بر وحدت وجود

ساقی کوثر: الْحَقِيقَةُ كَشْفُ سُبُحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَيرِ إِشَارَةٍ.

پس هر که را این مرتبه باشد، حقّ تعالی او را از مراتب تعینات مجرّد گرداند و از قید عقول برهاند و به کشف و شهود به آن احاطت رسد؛ و الّا در حجب جلال بماند. و در سخن ساقی کوثر أمیر المؤمنین علیّ، رضی اللَهُ تعالی عنه آمده است: **الْحَقِيقَةُ كَشْفُ سُبُحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَيرِ إِشَارَةٍ.**[1]

چه اگر اشارت حسّی یا عقلی در وقت تجلّی جمال مطلق بماند، عین تعین پیدا شود، و جمال عین جلال گردد، و شهود نفس احتجاب؛ **سُبْحانَ مَنْ**

[1] «حقیقت، عبارت است از کشف و از میان برداشته شدن دورباشهای جلال، درحالی‌که قابل اشاره بدان حقیقت نباشد.»

لا يعْرِفُهُ إلّا هُوَ وَحْدَهُ.[1]

و انصاف آنست که هر بحثی که در «عروة» در نفی این معنی فرموده، دلایل آن بر نهج مستقیم و طریق برهان نیست، از این جهت دانشمندانی که معقولات دانند نمی‌پسندند.

و وصف خضر سرگشته که فرموده است، از شیخ الإسلام مولانا نظام الدّین خاموش هروی سلّمه اللَه پرسیدم، فرمود که: این خضر ترکمان است، و بیچاره حال خضر ترجمان می‌پرسید.

و چون در اوائل جوانی از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود، و از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقی نگشود، تصوّر افتاد که بحث معقولات و علم الهی و آنچه بر آن موقوف بود، مردم را به معرفت می‌رساند و از این تردّدها باز می‌رهاند.

مدّتی در تحصیل آن صرف شده و استحضار آن به جائی برسید که بهتر از آن صورت نبندد، و چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد

---

[1] «پاک است و منزّه آن کس که نمی‌شناسد او را مگر خودش به تنهائی.»

که قرار نماند، و معلوم گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برتر است؛ چه در آن علوم هر چند حکما از تشبیه به صُوَر و اجرام خلاص یافته‌اند، در تشبیه به ارواح افتاده‌اند.

تا وقتی‌که صحبت متصوّفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد و توفیق حقّ دستگیر شد؛ و اوّل این سخنان به صحبت «مولانا نور الدّین عبد الصّمد نَطنزی» قدّس اللَهُ تعالی روحَه رسید، و از صحبت او همین معنی توحید یافت. و «فُصوص» و «کشف» شیخ یوسف همدانی را عظیم می‌پسندید.

و بعد از آن به صحبت «مولانا شمس الدّین کیشی» رسیدم. چون از مولانا نور الدّین شنیده بودم که در این عصر مثل او در طریق معرفت کسی نیست. و این رباعی سخن اوست:

هر نقش که بر تخته هستی پیداست *** آن صورت آن کس است کان نقش آراست

دریای کهن چو بر زند موجی نو *** موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و همین معنی در توحید بیان می‌کرد، و می‌گفت که: مرا بعد از چندین اربعین این معنی کشف شد. و آن وقت در شیراز هیچ‌کس نبود که با او این معنی در توحید در میان توان نهاد. و «شیخ ضیاء الدّین أبو الحسن» را این معنی نبود.

و من از آن در حیرت بودم تا «فصوص» اینجا رسید. چون مطالعه کردم، این معنی را باز یافتم و شکر کردم که این معنی، طریق موجود است که بزرگان به آن رسیده‌اند و آن را یافته‌اند.

و همچنین به صحبت «مولانا نور الدّین ابرقوهی» و «شیخ روزبهان بَقْلیّ» و «شیخ ظهیر الدّین

بُزْغَش» و «مولانا أصیل الدّین» و «شیخ ناصر الدّین» و «قطب الدّین» و «ضیاء الدّین أبو الحسن» و جمعی بزرگان دیگر رسیدم، همه در این معنی متّفق بودند؛ و هیچ‌کس مخالف یکدیگر نه.

اکنون به قول یک کس خلاف آن قبول نمی‌توان کرد. تا آنکه چون خود به این مقام نرسیده بودم، هنوز دل قرار نمی‌گرفت. تا بعد از وفات شیخ الإسلام مولانا و شیخنا نور الملّة و الدّین عبد الصّمد نطنزی مرشدی که بر او دل قرار گیرد نمی‌یافت.

هفت ماه در صحرائی که در او آبادانی نبود در خلوت نشست و تقلیل طعام به‌غایت کرد؛ تا این معنی بگشود و بر آن قرار گرفت و مطمئن شد.

و الحمدُ للَّهِ على ذلك.

و هر چند خدای تعالی گفت: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾؛[1] لیکن فرمود: ﴿وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.[2]

بعد از آن چون در بغداد به صحبت شیخ بزرگوار «شیخ نور الدّین عبد الرّحمن اسفراینی» قدّس سرُّه رسیدم، آن انصاف می‌داد و می‌فرمود که: مرا حقّ تعالی علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است؛ به مقامی برتر از این نرسیده‌ام.

به مجرّد آن بحثها که بر طریق معقول و نهج مستقیم نیست، ترک این معنی که به شهود می‌آید نمی‌توان کرد.

و نیز سخن «شیخ عبد اللَه انصاری» قدّس سرّه همه اینست. و آخر جمیع مقامات در دره سوّم به توحید صرف رسانیده، و در باب این سخن «شیخ شهاب الدّین سُهرَوردی» چند موضع تصریح فرموده است.

---

[1] قسمتی از آیه ۳۲، از سوره ۵۳: النّجم: «پس خودتان را تزکیه مکنید!»

[2] آیه ۱۱، از سوره ۹۳: الضّحی: «پس نعمت پروردگارت را که به تو عطا کرده است، برای مردم بازگو کن!»

استدلال قویّ ملا عبد الرّزّاق، بر وحدت حقّ تعالی در نامه به علاء الدّوله

چنانکه در شرح سخن امام محقّق جعفر صادق رضی اللَه تعالی عنه آمده است که: **إنِّ أُكرِّرُ آيةً حَتَّى أَسْمَعَ مِنْ قَائِلِهَا**؛[1] فرموده که او زبان خویش در این معنی چون شجره موسی یافت که ﴿إِنِّي أَنَا اللهُ﴾[2] از او شنید؛ و

اگر متعین بودی، در دو صورت چگونه ظهور یافتی؟ و در قرآن مجید، ﴿وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ﴾[3] چگونه صادق بودی؟

و در حدیث پیغمبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم: **لَوْ دَلَّى أَحَدُكمْ حَبْلَهُ لَهَبَطَ عَلَى اللهِ**[4] کی راست آمدی؟ و

---

[1] «پیوسته من آیه‌ای را تکرار می‌کردم، تا آن را از گوینده‌اش شنیدم.»
درباره سند این حدیث مبارک ما شرحی در پایان مبحث ۹ و ۱۰، از مجلّد اوّل «اللَه‌شناسی» در ص ۳۱۱ تا ص ۳۱۸ بیان کرده‌ایم.

[2] آیه ۹، از سوره ۲۷: النّمل: ﴿یا مُوسی إِنَّهُ أَنَا اللَهُ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ﴾. «ای موسی! تحقیقاً آن نور من هستم؛ خداوند عزیز حکیم!»

[3] صدر آیه ۸٤، از سوره ٤۳: الزّخرف: «و اوست آن کس که در آسمان معبود است و در زمین معبود است. (و اوست یگانه عزیز حکیم.)»

[4] «اگر یکی از شما ریسمانش را در چاهی فرود آورد، تحقیقاً بر خداوند فرود آمده است!»
و ما این حدیث را در صفحه ۱۷۲، از همین مجموعه به نقل سعید الدّین فَرْغانی آورده‌ایم

با هر که در عالم است ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1] کی بودی؟ آخر در این معنی نظر باید کرد، که به نصّ قرآن ﴿ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[2] کفر است؛ که: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[3] و «رابع ثلاثة» صرف ایمان است و توحید؛ [که]: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ﴾.[4]

چه اگر ثالث ثلاثه بودی، متعین بودی به یکی از ایشان. امّا رابعُ ثلاثه آنست که به وجود حقّانی خویش که به حکم: ﴿وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾[5] ثانی واحد، و ثالث اثنین، و رابع ثلاثه، و خامس اربعه، و سادس

خمسه است؛ یعنی محقّق حقایق این اعداد، و با همه بی‌مقارنت و غیر همه بی‌مزایلت. چنانکه أمیر

---

[1] ذیل آیه ١٦، از سوره ٥٠: ق: «و ما از رگ ورید حیاتی او به او نزدیکتر هستیم.»

[2] صدر آیه ٧٣، از سوره ٥: المائدة: «تحقیقاً کافرند آنان که می‌گویند: خداوند یکی از سه تا می‌باشد.»

[3] همان

[4] قسمتی از آیه ٧، از سوره ٥٨: المجادلة: «هیچ رازگوئی در میان سه نفر حاصل نمی‌شود، مگر آنکه خداوند چهارمین ایشانست.»

[5] قسمتی از آیه ٧، از سوره ٥٨: المجادلة: «و نه از این عدد پائین‌تر و نه بیشتر، مگر آنکه خدا با آنهاست هرجا که بوده باشند.»

المؤمنينَ علیّ کرَّم اللَهُ وجهَه فرموده است که:

هُوَ مَعَ کلِّ شَیْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَیرُ کلِّ شَیْءٍ لَا بِمُزَایلَةٍ.[1]

و این ضعیف در آن مدّت که صحبت با خواجه جهان عزّت انصار دولت می‌داشت، هر چند بعضی طعن می‌زدند؛ حقّ علیم است که بدین سبب بود که در استعداد او معنی: ﴿یَکادُ زَیْتُها یُضِیءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ﴾[2] می‌یافت، و اعتقاد کلّی بر آن داشت که او به سخن مخالفان از حقّ برنگردد. و دعاگو نیز اگر به عیان نیافتی و قول چندین بزرگ در این معنی متوافق و متطابق نیافتی، این بیان را مکرّر نکردی و دلایل بسیار نگفتی بر این معنی؛ چنانکه در اوّل شرح «فصوص» و غیره بیان افتاده است.

تا دانشمندان محقّق که اصحاب فهوم ذکیّ باشند با شما تقریر کنند، از تطویل و املال احتراز کردم؛ وَ مَنْ لَم یصَدِّقِ الْجُمْلَةَ، هانَ عَلَیهِ أنْ لَا یصَدِّقَ التَّفْصیلَ.[3]

---

[1] «خداوند با تمام چیزها معیّت دارد، امّا نه آنکه مقارنه با آنها داشته باشد؛ و غیر از همه چیزهاست، امّا نه به جدائی و بینونت.»

[2] قسمتی از آیه ۳۵، از سوره ۲٤: النّور: «نزدیک است که روغنش نور بدهد و اگرچه آتشی بدان مسّ ننموده باشد.»

[3] «کسی که مطلب فی‌الجمله را تصدیق نکند، سهل است برای وی که مطلب

حقّ تعالی همگنان را هدایت سوی جمال خویش کرامت کناد، ﴿وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾.[1] و اللَهُ الموفِّقُ و المعينُ.

پاسخ تند علاء الدّوله به ملاّ عبدالرزّاق کاشی

جواب مکتوب عبد الرّزّاق کاشی از سوی علاء الدّوله:

﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ الآیة،[2] بزرگان دین و روندگان راه یقین به اتّفاق گفته‌اند که: از معرفت حقّ برخورداری کسی یابد، که طیب لُقمه و صدق لهجه شعار و دثار او باشد؛ چون این هر دو مفقود است، از این طامّات و تُرَّهات چه مقصود؟!

فأمّا آنچه از شیخ نور الدّین عبد الرّحمن اسفراینی قدّس اللَهُ تعالی روحَه روایت کرده است، مدّت سی و دو سال شرف صحبتش یافته‌ام، هرگز این معنی بر زبان او نرفت، بلکه پیوسته از مطالعه

مفصّل را تصدیق نکند.»

[1] ذیل آیه ٢٤، از سوره ٣٤: سبأ: «و ما یا شما، یا بر هدایت هستیم و یا بر گمراهی آشکار.»

[2] قسمتی از آیه ٩١، از سوره ٦: الانعام: «بگو: خدا، و سپس بگذار ایشان را (تا در خوضشان بازی کنند).»

مصنّفات ابن العربی منع فرموده؛ تا حدّی که چون شنیده است که «مولانا نُور الدّین حکیم» و «مولانا بدر الدّین» رحمهما اللَهُ تعالی «فصوص» به جهت بعض طلبه درس می‌گویند، به شب آنجا رفت و آن نسخه از دست ایشان باز ستاند و بدرّید و منع کلّی فرمود.

دیگر آنچه به فرزند اعظم، صاحب قِران اعظم أیده اللَهُ بجُنْدِ التَّوفیقِ و أقرَّ عَینَ قلبِه بِنورِ التّحقیق حواله کرده است، بر زبان مبارکش رفت که: من از این اعتقاد و معارف بیزارم.

ای عزیز! در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب «فتوحات» را محشّی می‌کردم، بدین تسبیح رسیدم که گفته است: سُبْحانَ مَنْ أظْهَرَ الأشْیاءَ وَ هُوَ عَینُها.[1]

نوشتم که: ﴿اللَهُ لا یَسْتَحْیِي مِنَ الْحَقِّ﴾.[2] أیها الشَّیخُ! لَوْ سَمِعْتَ مِنْ

أحَدٍ أنَّهُ یقولُ: فَضْلَةُ الشَّیخِ عَینُ وُجودِ الشَّیخِ لا

---

[1] «پاک و منزّه است آنکه أشیاء را به ظهور در آورد و خودش عین آنهاست.»

[2] آیه ۵۳، از سوره ۳۳: الاحزاب این‌طور است: ﴿وَ اللَهُ لا یَسْتَحْیِی مِنَ الْحَقِّ﴾. «و خداوند از بیان حقّ حیا نمی‌کند.»

تُسامِحُهُ إلَيهِ! بَلْ تَغْضَبُ عَلَيهِ! فَكيفَ يسوغُ بِعاقِلٍ أنْ ينْسِبَ إلَى اللهِ هَذا الْهَذَيانِ؟!

تُبْ إلَى اللهِ تَوْبَةً نَصوحاً، لِتَنْجُوَ مِنْ هَذِهِ الْوَرْطَةِ الْوَعِرَةِ الَّتى يسْتَنْكفُ مِنْها الدَّهْريونَ وَ الطَّبيعيونَ وَ الْيونانيونَ وَ الشَّكمانيونَ. وَ السَّلَمُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى.[1]

امّا آنچه نوشته بود که در «عروة» برهان بر نهج مستقیم نیست، چون سخن مطابق واقع باشد، خواه به برهان منطقی راست باش، گو خواه مباش! و چون نفس را اطمینان در مسئله حاصل شود و مطابق واقع باشد و شیطان بر آنجا اعتراض نتواند کرد، ما را کافیست.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْمَعارِفِ الَّتى هىَ تُطابِقُ الْواقِعَ عَقْلًا وَ نَقْلًا، بِحَيثُ لا يمْكنُ لِلنَّفْسِ تَكذيبُها وَ لِلشَّيطانِ تَشْكيكها. وَ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ عَلَى وُجوبِ وُجودِ الْحَقِّ وَ

---

[1] «خداوند درباره حقّ از چیزی حیا نمی‌کند. ای شیخ! اگر از کسی بشنوی که می‌گوید: فضله شیخ عین وجود شیخ است، با او مسامحه نخواهی نمود؛ بلکه بر وی خشمناک می‌شوی! پس چطور جائز است عاقلی این هذیان را به خدا نسبت دهد؟!
به سوی خدا توبه کن توبه نصوحی، تا از ورطه سهمناک که دهریها و طبیعیها و یونانیها و شکمانیها از آن استنکاف کرده‌اند؛ تو نجات بیابی. و سلام بر آن کسی که از راه هدایت پیروی کند!»

وَحْدانيتِهِ وَ نَزاهَتِهِ. وَ مَنْ لَمْ يؤْمِنْ بِوُجُوبِ وُجودِهِ فَهُوَ كافِرٌ حَقيقىٌّ. وَ مَنْ لَمْ يؤْمِنْ بِوَحْدانيتِهِ فَهُوَ مُشْرِك حَقيقىٌّ. وَ مَنْ لَمْ يؤْمِنْ بِنَزاهَتِهِ مِنْ جَميعِ ما يخْتَصُّ بِهِ الْمُمْكنُ، فَهُوَ ظاهِرُ ظالِمٍ حَقيقىٍّ؛ لأَنَّهُ ينْسِبُ إِلَيهِ ما لا يليقُ بِكمالِ قُدْسِهِ.

وَ الظُّلْمُ وَضْعُ الشىَّءِ فى غَيرِ مَوْضِعِهِ. وَ لِذَلِك لَعَنَهُمُ اللَهُ فى مُحْكمِ كتابِهِ؛ بِقَوْلِهِ: ﴿أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

سُبْحانَهُ وَ تَعالَى عَمّا يصِفُهُ بِهِ الْجاهِلونَ.[1]

فصلٌ بالخير: چون نوبت دوّم كه مكتوب مطالعه

---

[1] «جميع مراتب سپاس از آنِ خداوندى است كه معارفى را كه مطابق واقع است عقلًا و نقلًا عطا كرده است، به‌طورى‌كه نفس نمى‌تواند آنها را تكذيب كند و شيطان تشكيك نمايد. و قلوب را اطمينان حاصل است بر وجوب وجود حقّ و وحدانيّتش و نزاهتش.
و كسى كه ايمان نياورد به وجوب وجودش كافرى است حقيقى، و كسى كه ايمان نياورد به وحدانيّتش مشركى است حقيقى، و كسى كه ايمان نياورد به نزاهت و پاكيش از جميع اختصاصات ممكنات، ظالم حقيقى بارزى است. چرا كه به او نسبت داده است آنچه را كه لائق كمال قدس او نيست. و ظلم عبارت است از گذاردن چيزى را در غير محلّ خودش. و از همين جهت مى‌باشد كه خداوند در كتاب محكمش آنان را لعنت فرموده؛ آنجا كه گفته است: «آگاه باش كه لعنت خدا بر ستمكاران است.» [ذيل آيه ۱۸، از سوره ۱۱: هود]
پاك و متعالى است خداوند از آنچه را كه جاهلان او را بدان توصيف مى‌كنند».

کردم، نظر بر رباعی کیشی افتاد، و به خاطر آمد که آنچه در آن مقام مکشوف شده و بدان مبتهج گشته که بر حقیقت آن اطّلاع یافته، آنست که روزی چند در اوایل، این ضعیف در آن مقام افتاد، و خوش آمدش آن مقام، و لیکن از آن مقام بگذشت. یعنی چون از بدایت و وسط مقام مکاشفه درگذشت و به نهایت مقام مکاشفه در رسید، غلط آن أظهر من الشّمس معلوم شد، و در قطب آن مقام یقینی پیدا شد که شك را در آنجا مدخل نیست.

پس ای عزیز! می‌شنوم که اوقات شما به طاعات موظّف است، و عمر به آخر رسیده، دریغ باشد که در بدایت مقام مکاشفه به طریقی که کودکان را به جوزی و مویزی چند بفریبند تا به مکتب روند، به معارفی چند که چون خَذَف باشد، باز مانند. و اکثر آیات بینات قرآن را جهت آیتی چند معدود متشابه تأویل کنند.

چنانکه آیت محکم، این آیت است که: ﴿قُلْ

﴿إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ ـ الخ،[1] و اخواتها را تأويل كنند. ﴿وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللهَ رَمى﴾[2] را مقتدا سازند، و ندانند كه جهت تفهيم خلق، تا خصوصيت رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم را بدانند، فرموده است.

چنانكه پادشاهى كه مقرّبى را به مُلكى فرستد، گويد كه: دست او دست من است، و زبان او زبان من است. و شيخ نيز كه مريدى را به ارشاد قومى

---

[1] صدر آيه ۱۱۰، از سوره ۱۸: الكهف: «بگو: من فقط بشرى هستم همانند شما!»

[2] قسمتى از آيه ۱۷، از سوره ۸: الانفال: «و تو تير پرتاب نكردى زمانى كه پرتاب كردى، و ليكن خداوند پرتاب كرد!»

فرستد، در اجازت او همین نویسد که دست او دست من است.

غرض آنکه از آیت: ﴿أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ غافل شدن، و از آیت: ﴿إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾[1] و امثالها اعراض کردن، و تمسّك به آیت: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾[2] کردن، و ندانستن که مراد آنست که: هُوَ الاوَّلُ الازَلِىُّ لِينْتَهىَ إلَيهِ سِلْسِلَةُ الاحْتياجِ فى الْوُجودِ فَضْلًا عَنْ شَىْءٍ آخَرَ، وَ هُوَ الآخِرُ الأبَدىُّ بِأَنَّهُ إلَيهِ يرْجِعُ الامْرُ كلُّهُ. وَ هُوَ الظّاهِرُ فى آثارِهِ الظّاهِرَةِ بِسَبَبِ أفْعالِهِ الصّادِرَةِ عَنْ صِفاتِهِ الثّابِتَةِ لِذاتِهِ، وَ هُوَ الْباطِنُ فى ذاتِهِ لَا تُدْرِكهُ الأبْصارُ؛ وَ لا يعْرِفُ ذاتَهُ إلّا هُوَ.

وَ قَدْ صَحَّ عَنِ النَّبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَنَّهُ قالَ: **كلُّ النَّاسِ فِى ذَاتِ اللهِ حُمْقَى**؛ أى فى مَعْرِفَةِ ذاتِهِ.

وَ قالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: **تَفَكرُوا فِى آلاءِ اللهِ وَ لَا**

---

[1] صدر آیه ٦، از سوره ٣٥: فاطر: «تحقیقاً شیطان دشمن شماست؛ پس شما هم او را دشمن بگیرید!»

[2] آیه ٣، از سوره ٥٧: الحدید: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن.»

تَتَفَکرُوا فِی ذَاتِ اللَهِ[1].

باز آمدیم بر سر سخن. چون در وسط مقام مکاشفه مثل آن معارف که در رباعی کیشی خواندند حاصل آید، و آن، آن بود که حقّ در صورت دریائی در

[1] «اوست اوّل ازلی که سلسله احتیاج در عالم وجود بدو منتهی می‌گردد تا چه رسد به چیز دیگری. و اوست آخر ابدی به آنکه جمیع امور بدو بازگشت می‌کند. و اوست ظاهر در آثار ظاهره‌اش به سبب افعال صادره از صفات ثابته ذاتیش. و اوست باطن در ذاتش که چشمها او را در نمی‌یابند و ذاتش را نمی‌شناسد مگر خودش.
و روایت صحیحه از پیامبر وارد است که فرمود: جمیع مردم، در معرفت ذات خداوند نادانند؛ یعنی در معرفت ذات او. و پیامبر فرمود: اندیشه کنید در نعمتهای خدا؛ و اندیشه مکنید در ذات خدا!»

نظر آمد به صفت موّاجی و مُثبتی و ماحی متّصف است، و دوایر مخلوقات بعضی وسیع و بعضی ضیق، و تنعّم بعضی که مظهر لطف‌اند به قدر وسعت دائره و استقامت، و بعضی که مظاهر قهراند تألّم ایشان از ضیق دائره و انحراف، و به صفت موّاجی باز دوایر را به تجدید پیدا می‌کند؛ تا چون قدم در نهایت مقام مکاشفه نهادم، باد حقّ الیقین وزید و شکوفه‌های معارف بدایت و وسط را ریزانید، و ثمره حقّ الیقین از غلاف عین الیقین بیرون آمد.

ای عزیز! من علم مجرّد که اعتقاد جازم مطابق واقع است، نسبت به شریعت دارم؛ و علم الیقین به بدایت مقام مکاشفه، و عین الیقین به وسط مقام مکاشفه، و حقّ الیقین به نهایت مقام مکاشفه، و حقیقت حقّ الیقین که عبارت از یقین مجرّد است؛ لقوله تعالی: ﴿وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾،[1] و به قطب درجات مقام مکاشفه تعلّق دارد، و هر که بدینجا رسد هر چه گوید، من جمیع الوجوه مطابق

[1] آیه ۹۹، از سوره ۱۵: الحجر: «پروردگارت را عبادت کن، تا وقتی‌که یقین به سویت بیاید!»

واقع باشد.

و آنچه نمود که آخر همه مقامات در منازل السّائرین توحید است، نه همچنانست؛ بلکه او در هشتادم مقام افتاده است. آخر مقامات «العُبودیةُ» وَ هُوَ عَوْدُ الْعَبْدِ إلَی بَدایةِ حالِهِ مِنْ حَیثُ الْوَلایةِ الْمَفْتوحِ واوُها، دائِراً مَعَ الْحَقِّ فی شئون تَجَلّیاتِهِ تَمَکنا.[1]

از جُنید پرسیدند که: ما نِهایةُ هَذا الامْرِ؟! قالَ: الرُّجوعُ إلَی البَدایةِ!

ای عزیز! در بدایت و وسط مقام توحید خاصّه در خلال سماع أمثال این

[1] «آخر مقامات، عبودیّت است؛ و آن عبارتست از بازگشت بنده به حال نخستش از جهت وَلایت (به فتح واو)، در حالی که بنده در این بازگشت همراه با حقّ متعال است و متمکّن در مظاهر تجلّیات او.»

رباعیها بسیار بر قوّال داده باشم، و در آن ذوق مدّتها بمانده؛ یکی اینست:

این من نه منم، اگر منی هست توئی *** ور در بر من پیرهنی هست توئی

در راه غمت نه تن به من ماند نه جان *** ور زانکه مرا جان و تنی هست توئی

و در آن مقام که حلول کفر می‌نمود و اتّحاد توحید، گفته بودم:

أَنَا مَنْ أَهْوَی، وَ مَنْ أَهْوَی أَنَا *** لَیسَ فی الْمِرْءَاتِ شَیْءٌ غَیرُنا (۱)

قَدْ سَهَا الْمُنْشِدْ إذا انْشِدُهُ *** نَحْنُ روحانِ حَلَلْنَا بَدَنا (۲)

أَثْبَتَ الشِّرْکَةَ شِرْکاً واضِحاً *** کلُّ مَنْ فَرَّقَ فَرْقاً بَینَنا (۳)

لا انادیهِ وَ لا أَذْکرُهُ *** إنَّ ذِکری وَ نِدائی یا أَنَا (٤)[1]

---

[1] (۱) من همان کسی هستم که عاشق اویم؛ و کسی که عاشق اویم من هستم. در آئینه چیزی بجز ما موجود نیست.

(۲) تحقیقاً گوینده غزل خطا کرد هنگامی که من به او غزل می‌دادم که: ما دو تا جان می‌باشیم که در یک بدن داخل شده است.

(۳) شرکت میان من و او را که شرک روشنی است، به وجود آورده است

إلی آخره.

بعد از آن، چون قدم در نهایت مقام توحید نهادم، غلط محض بود؛ الرُّجوعُ إلی الْحَقِّ خَیرٌ مِنَ التَّمادی فی الْباطِلِ،[1] برخواندم.

ای عزیز! تو نیز اقتدا به همین کن! گو چون نظر بر قول خدای تعالی افتاد

هر کس که میان من و او بخواهد فرق گذارد.

(٤) من او را از دور صدا نمی‌زنم، و از نزدیک در خاطرم نمی‌آورم؛ تحقیقاً یاد من و ندای من او را، ندای من به خود من می‌باشد.

[1] «بازگشتن به سوی حقّ بهتر است از ادامه راه باطل.»

که: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ﴾،[1] به کلّی محو آن مثال گردم. و السّلام.»[2]

باری ما تمامی نامه ملّا عبد الرّزّاق و تمامی نامه علاء الدّوله را بدون یک حرف کم و کاست در اینجا حکایت نمودیم، تا در برابر ارباب بصیرت قرار گیرد و بدانند که نامه محترمانه و مؤدّبانه اوّلی، مشحون از آیات و روایات مقبوله و شواهد ذوقیه عرفانیه بوده است، و با تأمّل در یکایک از نکات دقیقه و عمیقه آن، بحری از معارف گشوده می‌گردد؛ و لیکن نامه دوّمی با اسائه ادب و حسّ تفاخر و استکبار خود بینی و خویشتن‌نگری توأم بوده، و مشحون از مطالبی خطابی بدون برهان، و از مغلطه و سفسطه بهره‌گیری نموده، و عدم وصول خود را به اعلی ذروه عرفان و توحید، یگانه میزان کمال و مایه انسانیت کامل پنداشته، و هنوز از شائبه دوگانه‌پرستی و دوئیت پا بیرون ننهاده که دیگران را به متابعت و

---

[1] صدر آیه ٧٤، از سوره ١٦: النّحل: «پس شما برای خداوند مثال نزنید!»

[2] «العُروة لأهل الخَلوة و الجَلوة» تصنیف أحمد بن محمّد بن أحمد بیابانکی، معروف به علاء الدّوله سمنانی، انتشارات مولی، در مقدّمه جناب محترم آقای نجیب مایل هروی، ص ٣٥ تا ص ٤٥

پیروی از منهج و منهاج خود فرا می‌خواند.

اگر ما در عالم وجود به وجودی اصیل و دارای هویت و استقلال ـ گرچه در نهایت خردی و کوچکی و ضعف باشد ـ برخورد کنیم، به همان مقدار خدا را محدود و متعین کرده‌ایم؛ یعنی به همان مقدار در برابر خدا شریک آورده‌ایم.

اگر نصاری تثلیث را اعتباری دانند، موحّد می‌باشند

ما تنها اختلافی که با نصاری در تثلیث داریم آنست که: آنها سه مبدأ اصیل (ذات، روح و علم، یا اب و روح القدس و ابن) قائلند و انها را اقانیم و اصول قدیمه بنای عالم خلقت می‌دانند، ولی ما معتقدیم که یک ذات اصیل قدیم مجرّد بیشتر نمی‌باشد، و تمام صفات و اسمای حُسنای وی در وی مندک و

فانی هستند. تمام ارواح و عوالم مجرّد از روح القدس گرفته تا ملائکه مقرّب و ارواح انبیاء و امامان علیهم الصّلاة و السّلام و ارواح اولیای گرام، تا یکایک از ذرّات عالم که در جهان مُلک و عالم ملکوت مؤثّر می‌باشند؛ همه و همه فانی و مندک در ذات واحد أحد او هستند؛ وجودشان همگی ظلّی و آیتی و عاریتی و مجازی و غیر اصیل است.

اگر ما برای ارواح ائمّه و پیغمبران اصالتی قائل شویم، ما هم همانند آنان مشرک خواهیم بود؛ همچنان‌که اگر آنان آن سه اصل را یک حقیقت واحد دانند که به سه اعتبار تجلی کرده است، ایشان نیز موحّد خواهند بود. و لیکن آنها از ارائه این معنی تأبّی دارند و بر سه اصل قدیم پافشاری می‌نمایند. امّا در فرمایشات حضرت استاد علّامه اخیراً، در تفسیر آیاتی از سوره مائده دیدیم که فرموده‌اند: بعضی از طوائف نصاری همچون نجاشی پادشاه حبشه این چنین بوده‌اند.

گفتار سید أحمد هاتف صاحب ترجیع‌بند معروف شاید از این قضیه پرده برداشته است؛ آنجا

که گفته است:

از تو ای دوست نگسلم پیوند *** ور به تیغم بُرند بند از بند

الحقّ ارزان بود ز ما صد جان *** وز دهان تو نیم‌شکر خند

ای پدر پند کم ده از عشقم *** که نخواهد شد اهل، این فرزند

من ره کوی عافیت دانم *** چکنم کو فتاده‌ام به کمند

پندِ آنان دهند خلق ای کاش *** که ز عشق تو می‌دهندم پند

در کلیسا به دلبر ترسا *** گفتم: ای دل به دام تو دربند

ای که دارد به تار گیسویت *** هر سر موی من جدا پیوند

ره به وحدت نیافتن تا کی؟ *** ننگ تثلیث بر یکی تا چند؟

نام حقِّ یگانه چون شاید *** که اب و ابن و روح قُدْس نهند

لب شیرین گشود و با من گفت *** وز شکر

خنده ریخت آب از قند

که گر از سرّ وحدت آگاهی *** تهمت کافری به ما مپسند

در سه آئینه شاهد ازلی *** پرتو از روی تابناک افکند

سه نگردد بریشم ار او را *** پرنیان خوانی و حریر و پرند

ما در این گفتگو که از یک‌سو *** شد ز ناقوس این ترانه بلند

که یکی هست و هیچ نیست جز او *** وَحْدَهُ لا إلَهَ إلّا هُو

یعنی علت کفر و شرک نصاری آنست که: با دیده احول به حضرت ربّ الارباب می‌نگرند؛ لهذا سه عدد مشاهده می‌نمایند. اگر با دیده درست بنگرند، یکی بیش نمی‌باشد.

ابیات شیوای حلاج در حقیقت توحید

چقدر عالی و واضح و مستدلّ و رسا حسین بن مَنصور حلّاج این حقیقت را بیان نموده است:

أنَا أنَا أنْتَ أمْ هَذا إلَهَينِ؟! *** حاشایَ حاشایَ مِنْ إثْباتِ اثْنَينِ (۱)

هُویتی لَك فی لائیتی أبَداً *** کلٌّ عَلَی الْکلِّ تَلْبیسٌ

بِوَجْهَینِ (۲)

فَأینَ ذاتُك عَنّی حَیثُ کنْتُ أرَی *** فَقَدْ تَبَینَ ذاتی

حَیثُ لا أینی (۳)

وَ نورُ وَجْهِك مَعْقودٌ بِناصیتی *** فی ناظِرِ الْقَلْبِ أوْ

فی ناظِرِ الْعَینِ (٤)

بَینی وَ بَینَك إنّیی ینازِعُنی *** فَارْفَعْ بِلُطْفِك إنّیی مِنَ

الْبَینِ (٥)[1]

۱ ـ من ذاتم و حقیقتم تو هستی؛ یا آنکه من من، و تو تو هستی و بنابراین، دو تا اله و معبود است؟! نه، دور است از من، دور است از من، که دو تا اصل و حقیقت و إله و معبود را اثبات کنم!

۲ ـ هویت و انّیت من از آن تو می‌باشد، که در عدم صرف و نیستی محض من همیشه در آمده است. تمام حقیقت وجود و ثبات و اصالت تو، در تمام واقعیت نیستی و عدم محض من بر آمده است.

---

[1] به نقل آقای کیوان سمیعی در تعلیقه مقدّمه بر «شرح گلشن راز» ص شصت و پنج

و لهذا از دو وجهه اشتباه حاصل شده است: وجهه اصل و حقیقت وجود تو، و وجهه مجاز و واقعیت عدم و فنا و نیستی من!

۳ ـ پس هر کجا که می‌نگرم، ذات تو را در وجود خودم چگونه و کجا می‌توانم متحقّق بدانم، درحالی‌که واضح و هویدا گشته است که ذات من آنجا است که اصلًا مکانی و محلّی و قراری برای من موجود نیست.

٤ ـ آری نور سیما و وجه تو می‌باشد که بر پیشانی من گره خورده و استوار شده است؛ در چشم دل و بصیرت من، و یا در چشم بصر و دیدگان حسّی من!

۵ ـ انّیت و هستی من است که میان من و میان تو منازعه در افکنده است! پس تقاضا دارم تا با لطف خودت انّیت و هستی مرا از میانه برداری![1]

---

[1] جناب محترم آقای دکتر سیّد یحیی یثربی استاد فلسفه در دانشگاه تبریز در کتاب شریف خود: «فلسفه عرفان» تحلیلی از اصول و مبانی و مسائل عرفان، در طبع دوّم مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، از ص ٤١٧ تا ص ٤٨٢ بحثی را تحت عنوان «فناء فی اللّه و بقاء باللّه» شروع کرده‌اند و پایان داده‌اند.

و چون از ص ٤٤٥ تا ص ٤٨٠ را تقریباً پیرامون مصاحبات و مباحثات حقیر با استاد عالیقدر فقیدمان، علّامه دوران و حکیم زمان و عالم باللّه و بأمر اللّه

و عارف کامل، جامع معقول و منقول آیت عظمای الهی: علّامه حاج سیّد محمّد حسین طباطبائی تبریزی أرواحُنا لترابِ مرقدِهِ الفداءُ، اختصاص داده بودند؛ برای مزید توضیح و رفع شبهات متوهّمه از --> [۱] --> نظریّه حقیر، لازم دید قدری در اینجا موارد لزوم بحث را بنگارد.

بحولِ اللَهِ و قوّتِه و لا حولَ و لا قوّةَ إلّا باللَهِ العلیِّ العظیم.

در این مصاحبات که در بخش دوّم کتاب «مهر تابان» آمده است، بحث این ناچیز با حضرت معظّم له در بقاء عین ثابت بوده است در مرحله فناء تامّ در ذات اللَه تبارک و تعالی و عدم بقاء آن.

حضرت علّامه اصرار می‌فرمود بر بقاء عین ثابت و حقیر بر عدم آن؛ همان‌طور که مؤلّف محترم در ص ٤٤٥ تا ص ٤٤٧ ذکر نموده‌اند و در خاتمه بحث در ص ٤٧٩ و ٤٨٠، نظریّه حقیر را مردود دانسته‌اند. و در صفحات قبل از آن در شرح و تفصیل معنی فناء و اقسام آن، مطالبی را بیان، و از جمله در ص ٤٥٧ و ٤٥٨ برای اثبات عدم امکان فنای حقیقت، مطلبی را از جامی بدین‌گونه بازگو کرده‌اند:

«در بیان روشن جامی راجع به فناء، راه حلّ این مشکل را می‌توان بدست آورد. در گذشته بیان وی را به تفصیل نقل کردیم و اینک قسمتی از آن را دوباره مورد دقّت قرار می‌دهیم که می‌گوید:

«امّا به نزدیک این طائفه فنا و بقا را معنی‌ای دیگر است: از بقا، بقای ذات چیزی نخواهند؛ بقای صفات او خواهند. از فنا، فنای ذات چیزی نخواهند؛ فنای صفات او خواهند. به آن معنی که مراد از هر چیزی عین [ثابت] آن چیز نیست، لکن معنی آنست که چون این معنی در آن چیز موجود باشد آن چیز را نام «بقاء» دهد؛ از بهر آنکه مقصود از آن چیز حاصل است. و چون از آن چیز معدوم گردد آن چیز را «فانی» خوانند؛ از بهر فوات مقصود از او. و این در تعارف ظاهر است که چون کسی پیر و ضعیف گردد گوید: من نه آنم که بودم. مرد همانست لکن صفات، دیگر شده است ـ کذا فی «شرح التّعرف».

فنای ممکن در واجب به اضمحلال آثار امکان است نه انعدام حقیقت او؛ چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب.

چراغ آنجا که خورشید منیر است ***

میان بود و نابودی اسیر است»

و سپس می‌افزاید که: «اضمحلال آثار امکان در لطیفه انانیّت عارف باشد در

۱

۲

هوش و -->

[۱] -->ادراک او، نه در جسم و روح بشریّت او.»۱

این اضمحلال آثار امکان و فنای صفات بشری، به این معنی خواهد بود که عارف به نوعی از آنها بر کنار ماند؛ همانند بر کنار ماندن پیر از جوانی. و این در حقیقت یک حرکت و تحوّل است و به عبارت دیگر: تولّد تازه‌ای است که در آن صفاتی از میان برداشته شده و صفات دیگری جانشین آنها گشته. عارف صفات و خواصّ و لوازم شناخته شده بشری را کنار گذاشته، و صفات و خواصّ و آثار دیگری بدست آورده که از نوع صفات قبلی خویش نیست و به ناچار از آنها تعبیر دیگری دارد از قبیل: اوصاف الهی و تخلّق بأخلاق اللَه.»

أقول: محلّ بحث و نزاع در توحید ذاتی است نه توحید صفاتی. و این سخنان جامی همه به توحید صفاتی بازگشت می‌کند و از مبحث خارج می‌باشد.

فناء ذاتی یعنی فناء زید مثلًا در ذات اللَه جلّ و عزّ. معنی فناء تامّ آن می‌باشد که: زید از همه رسوم عبور کرده باشد و هیچ اسمی و رسمی باقی نمانده باشد. اینست معنی فناء تامّ و معنی ذات اللَه جلّ جلاله. وجود بحت ازلی ابدی سرمدی لا متناهی است که از هر صفت و اسم منزّه و از هر گونه شائبه تعیّن مبرّی است. در این صورت اگر بگوئیم: عین ثابت در زید باقی می‌ماند، یکی از دو محال لازم می‌آید: یا فنا را فنای تامّ و تمام فرض ننموده‌ایم و از وجود انّیّت زید که وی را از غیر تمایز دهد، قدری در آن به جای نهاده‌ایم. و این خُلف است؛ زیرا معنی فنای تامّ این نیست. و این زید با معیّت عین ثابتش نمی‌تواند در ذات وارد شود؛ زیرا ذات، بسیط من جمیع الجهات می‌باشد و ورود وی در ذات مستلزم شکستن و محدودیّت و ترکیب و حدوث ذات می‌گردد؛ که محال است.

بناءً علی هذا، نه ذات از بساطت رفع ید می‌کند، و نه زیدٌ بما أنّه زید می‌تواند وارد در ذات گردد. عین ثابت عبارةٌ اخری از انانیّت و ماهیّت و ما به الامتیاز زید است. چگونه حقّ ورود در ذات را دارد، درحالی‌که ذات بسیط من جمیع الجهات می‌باشد.

بنابراین، یا باید وصول به مقام فناء ذاتی را بالمرّه انکار کنیم، و یا فناء را که حقیقت نیستی و اندکاک می‌باشد، بدان وصله‌ای بیفزائیم و عین ثابت را با آن همراه نمائیم؟! -->

[۲] -->التزام به عین ثابت در ذات، یا مستلزم محدودیّت و تعیّن و ترکیب ذات می‌باشد، یا از اوّل فنا را فنا فرض ننمودن و صبغه نیستی تامّ و تمام به

او نبخشودن است؛ یعنی فنای در صفات. ما می‌گوئیم: تعیّن یعنی زید، و اطلاق یعنی ذات.

بنا بر وحدت وجود حقّه حقیقیّه و وحدت بالصّرافه که التزام به آن مساوق با قول به تشخّص وجود است، یک ذات بحت و بسیط و لا یتناهی نمی‌تواند در وجود زید محدود شود؛ و گرنه از وحدت و تشخّص می‌افتد و صبغه تناهی و ترکیب، و بالاخره حدوث به خود می‌گیرد؛ و این خلاف برهان است.

شما اگر به این ذات بسیط که وجود است و تجرّد و بساطت دارد، به نظر همان بساطت نگریستید، خداست، ذات است، قدیم است، إلی آخر از اسماء حسنای وی؛ و اگر به نظر تعیّن که محدود و مقیّد است نظر نمودید، زید است و حادث و مرکّب.

فقط و فقط نظر به دو اعتبار می‌باشد. پس زید یعنی تعیّن، یعنی عین ثابت. و اگر تعیّن را برداشتید و گفتید: فنای از تعیّن، آنجا ذات است و بس. زید فانی شد، مرجعش به انداختن تعیّن است. موجود بدون تعیّن، بحت است، بسیط است. لا یتناهی است، آن ذات است آن اللَه است.

زید بدون تعیّن زید نیست؛ زیرا تعیّنش همان زیدیّت اوست. چون فانی گشت و رخت تعیّن را خلع نمود و از همه مراتب تعیّن بالفرض گذشت که همان فنای تامّ و مطلق است، دیگر نیست. زید نیست، نیستی است. زید نیست و خداوند هست.

معنی فنای زید، یعنی نیستی زید و هستی خدا. زید فانی در خدا شد؛ یعنی زید نیست شد و خداوند هست.

برای فنای ذاتی و بقاء عین ثابت بدین شعر تمثّل جستن، درست نمی‌باشد که:

چراغ آنجا که خورشید منیر است ❊❊❊

میان بود و نابودی اسیر است

این مثل مع الفارق است. زیرا نور چراغ غیر از نور خورشید می‌باشد. و این حقیقت اسارت میان بود و نابود، متحقّق؛ ولی وجودات متعیّنه ممکنات بأسرها و جمیعها، غیر از وجود بحت و مجرّد و بسیط و خورشید لم‌یزلی ذات خداوند نمی‌باشد. بنا بر أصالة الوجود، و وحده الوجود، و تشخّص وجود، یک وجود قدیم است و بس؛ که مستقلّ و ذی اثر است. موجودات ممکنه، موجودات ظلالیّه و تبعیّه و مرآتیّه و آیتیّه و مجازیّه و غیر مستقلّه و تعیّنیّه می‌باشند. پس نوری گرچه فی‌الجمله باشد، از خود ندارند. نور خداست که در این محدود بدین مقدار تجلّی کرده است. موجودات غیر از

نزاع عَلَمین آیتَین: سید أحمد کربلائیّ و شیخ محمّد حسین اصفهانیّ بر وحدت وجود

نزاع در میان دو آیت خداوندی، دو فقیه عالم

مرائی و مجالی و مظاهر چیز دگری نمی‌باشند.

إِنْ هِیَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ[۲]

این تعیّنات اسمهائی می‌باشند که شما بر رویشان گذاشته‌اید! اسمها را بردارید، غیر از خدا چیزی نیست.

باری، در امثال این مقام اگر بر شعر شیخ عراقی متمثّل شویم، شاید بهتر باشد:

آفتابی در هزاران آبگینه تافته ❊❊❊ پس
به رنگ هر یکی تابی عیان انداخته

جمله یک نور است لیکن رنگهای مختلف

❊❊❊

اختلافی در میانِ این و آن انداخته [۳]

اگر بخواهیم درست تمثیل نمائیم، فرض کنید: در نقاط مختلف جهان ایستگاههائی (استسیون) نصب کنند تا نور خورشید را گرفته، و همان نور را در شب در چراغهای مختلف بروز و ظهور داده باشند. در اینجا اگر خورشید از زیر افق سر برآرد و طلوع کند، دیگر این ایستگاهها اثر وجودی ندارند. این نور چراغها همانند سائر انوار مشعشعه از شمس بر روی زمین، خودی از خود و وجودی از خود ندارند، مگر همان یک شعاع وحدانی آفتاب عالمتاب. این چراغها اسیر میان بود و نابود نمی‌باشند؛ بلکه در این صورت نابود صِرف هستند.

(۱) «نقد النّصوص فی شرح نقش الفصوص» طبع جدید، ص ۱۵۱ (تعلیقه)

(۲) صدر آیه ۲۳، از سوره ۵۳: النّجم

(۳) لمعه ۱۵، از «لمعات» عراقی، ص ۳۸۹

علم، دو مرجع بزرگ حکمت و عرفان، آیت‌اللَه علی الإطلاق و نور اللَه فی ظلمات الارض: آقا سید أحمد کربلائی طهرانی أفاض اللَهُ علینا من برکاتِ تربتهِ، و محقّق مدقّق عالی‌مقام، فیلسوف زمان و حکیم بی‌شبهه و گمان: آقا حاج شیخ محمّد

حسین کمپانیّ اصفهانیّ نجفی رضوان اللَهُ تعالی علیه؛ از همین منبع برخاسته است.

سید می‌گوید: وجود دارای تشخّص و وحدت است و ذات حقّ، ازلی و ابدی و نامتناهی است، تعین بر نمی‌دارد. و جمیع عوالم نیست و نابودند در وجود وی، و وجودشان غیر اعتباری و مجازی و انتسابی بیش نیست.

شیخ می‌گوید: وجود دارای تشخّص و وحدت نیست. وجود دارای تشکیک در مراتب است. موجودات فناء محض ندارند. تعین و محدودیت اشیاء تنافی با هستی مطلق حقّ تعالی ندارد. و بالأخره همه موجودات دارای اصالتند؛ غایة الامر با حدود و انّیات ضعیفه، به خلاف حقّ تعالی که حدّش اکبر، و تعینش اوسع است به‌طوری‌که جمیع موجودات را فرا می‌گیرد؛ امّا دیگر در موجودات توقّف می‌کند و در آنجا توحید (وحدت) حاصل نمی‌گردد؛ و فناء اشیاء به تمام معنی الکلمه در ذات اقدسش، گفتاری و پنداری بیش نمی‌باشد و حقیقتی ندارد.

«علّت تأبّی شیخ از تسلیم شدن بر وحدت

ذات اقدس او، و معیت او با موجودات، و سیطره و احاطه وجودی او بر همه عالم و جمیع اشیاء، و انمحاء و اندکاک همگی ذاتاً و صفةً و فعلًا در ذات او؛ فقط و فقط خود را موجود در قبال حقّ دانستن است، که مرحوم سید از آن تعبیر به جَبَلانیت نموده است.

و دیگر استلزام احاطه وجودی حقّ، بر معایب و مضارّ و مفاسد و قبائح، که مرحوم شیخ از آن تعبیر به لزوم مفاسد شنیعه کرده بود.

امّا آن هستی جز کوه تخیلی هستی چیزی بیش نیست؛ و خواهی نخواهی باید شکسته شود. و امّا این استلزام نیز صحیح نیست؛ زیرا حقائق وجودیه موجودات و اشیاء اندکاک در ذات حقّ دارند، نه معایب و قبائح و مفاسد. مرجع این امور عند التّحلیل، امور عدمیه هستند. نقصانها و ماهیات

باطله امور عدمیه هستند؛ این‌ها کجا می‌توانند در ذات اقدس او راه یابند؟

بنابراین، کسانی که به وحدت وجود اعتراض دارند، ابداً معنی آن را تعقّل ننموده‌اند.

وحدت وجود با توحید که مبنای اساس شرایع الهیه و بالاخصّ دین حنیفیه اسلام است، یک معنی است. وحدت مصدر باب لازم و مجرّد است، و توحید مصدر باب متعدّی و مزیدٌ فیه.

اللَهُ أکبَرُ، و لا إلَهَ إلّا اللَه معنیشان همین حقیقت بزرگ است.

این‌ها می‌گویند: وحدت وجود یعنی همه چیز خداست، سگ خداست، کافر خداست، زانی خداست. عیاذاً بِاللَهِ! کجا معنی وحدت اینست؟! در کدام کتاب خوانده‌اید؟! و یا از کدام مؤمن عارف موحّد شنیده‌اید؟!

آنها که فریاد می‌زنند: در ذات واجب، همه اشیاء محدوده و تمام ممکنات بحدودها و ماهیاتها راه ندارند؛ کجا سگ و کافر و زانی راه پیدا می‌کنند؟!

ارباب شهود و کشفِ توحید می‌گویند: در

عالم وجود، غیر از خدا چیزی نیست؛ یعنی وجود او چنان سیطره و احاطه در اثر وحدت حقّه حقیقیه و صرفه خود دارد، که هیچ موجودی در قبال او، و در برابر او عرض اندام ندارد؛ حتّی ارواح ملکوتیه و مجرّدات عِلویه.

وجود حضرت حقّ سبحانه همه اشیاء را مندک و مضمحلّ و فانی نموده است. آنجا حدود و تعین که لازمه شیئیت اشیاء هستند، کجا می‌توانند وجود و تحقّق داشته باشند؟!

آنها می‌گویند: وجود ارواح قدسیه، و نفوس انبیای عظام، در ذات حقّ مندک و فانی هستند. در ذات حقّ جبرائیل و اسرافیل را نمی‌توان یافت. آن‌وقت کجا سگ و خوک و میکرب و قاذورات یافت می‌شود؟!

آنها می‌گویند: تمام موجودات در برابر ذات او وجودی ندارند، آنها همه تعین و ماهیت و حدود می‌باشند؛ و اصل وجود موجودات بسته به ذات حقّ است که از آن به صمدیت، و مصدریت، و قیومیت، و منشئیت تعبیر شده است.

این معنی و مفهوم را اگر درست دقّت کنیم، مُفاد و مراد همین کلمه تکبیر و کلمه تهلیلی است که هر روز در نمازهای خود واجب است چندین بار بر زبان آوریم، و بر محتوا و مفاد آن معتقد باشیم.

امّا مسکینان نمی‌فهمند و معنی وحدت را از نزد خود حلول و اتّحاد می‌گیرند؛ که منشأ آن کثرت و دوئیت است. آنگاه می‌ترسند که بدین اعتقاد عالی که روح اسلام است لب بگشایند، درحالی‌که خودشان در شبانه روز در نمازها همین معنی را تکرار می‌کنند، و همین عبارات را از زبان و ذهن می‌گذرانند. و این امر ناشی است از پائین آمدن سطح عمومی معارف اسلام، و اکتفاء به علوم مصطلحه و مقرّره فعلی، و دور شدن از آبشخوار حقائق.

حضرت استادنا الاکرم آیت‌اللَه گرانقدر:

علّامه طباطبائی قدّس اللَه سرّه می‌فرمود: در اذهان عوام از مردم، وحدت وجودی از کافر بدتر است؛ یهودی باش! مسیحی باش! امّا وحدت وجودی نباش!»[1]

حاج شیخ بعد از رحلت حاج سید أحمد، کلام او را می‌پذیرد

«حضرت علّامه استادنا الاکرم طباطبائی رضوان اللَه علیه می‌فرمودند: در مکاتبات و مباحثاتی که در قضیه تشکیک در وجود و وحدت وجود، در میان دو عالم بزرگوار آقای حاج سید احمد کربلائی طهرانی و آقای حاج شیخ محمّد حسین کمپانی اصفهانی رضوان اللَه علیهما صورت گرفت، و بالأخره مرحوم

[1] «توحید علمی و عینی» در مکاتیب حِکَمی و عرفانی، تصنیف خود حقیر، ص ۳۲۶ تا ص ۳۲۹

حاج شیخ قانع به مطالب عرفانیه توحیدیه آقا حاج سید أحمد نشدند؛ بعد از رحلت مرحوم آقا سید أحمد، یکی از شاگردان مرحوم قاضی به نام «آقا سید حسن کشمیری» که از هم‌دورگان آیة اللَه آقای حاج شیخ علی محمّد بروجردی و آقا سید حسن مسقطی و آن ردیف از تلامذه مرحوم قاضی بود، بنای بحث و مکالمه را با مرحوم حاج شیخ باز کرد، و آن‌قدر بحث را بر اساس استدلال و برهان مرحوم حاج سید أحمد تعقیب کرد که حاج شیخ را ملزم به قبول نمود.»[1]

اشعار حاج شیخ در عدول از تشکیک در وجود به وحدت وجود

شاهد در آستین ما، در عدول مرحوم کمپانی از عقیده فلاسفه به تشکیک در وجود، به عقیده عرفاء به وحدت وجود؛ اشعار ایشانست در کتاب حکمت خود به نام «تحفة الحکیم» که راجع به اتّحاد و هو هویت می‌فرمایند:

صَیرورَةُ الذّاتَینِ ذاتاً واحِدَهْ *** خُلْفٌ مُحالٌ وَ

---

[1] «توحید علمی و عینی»، ص ٣٢٤ و ٣٢٥

الْعُقولُ شاهِدَهْ (١)

وَ لَيسَ الاتِّصالُ بِالْمُفارِقِ *** مِنَ الْمُحالِ بَلْ بِمَعْنًى

لائِقِ (٢)

كذَلِك الْفَناءُ فى الْمَبْدَإِ لا *** يعْنَى بِهِ الْمُحالُ عِنْدَ

الْعُقَلا (٣)

إذِ الْمُحالُ وَحْدَةُ الاثْنَينِ *** لا رَفْع إنّيتِهِ فى الْبَينِ

(٤)

وَ الصِّدْقُ فى مَرْحَلَةِ الدَّلالَهْ *** فى الْمَزْجِ وَ الْوَصْلِ

وَ الاسْتِحالَهْ (٥)

فَالْحَمْلُ إذْ كانَ بِمَعْنَى هُوَهُو *** ذو وَحْدَةٍ وَ كثْرَةٍ

فَانْتَبِهوا (٦)[1]

---

[1] «تحفة الحكيم» طبع مطبعه النّجف، با مقدّمه عالم ذى قيمت آية اللَه شيخ محمّد رضا مظفّر (ره)، ص ٤٠ و ٤١
دانشمند معظّم عالم فاضل نحرير محقّق مدقّق عاليمقام، برادر گرامى و صديق ديرين حميم حقير: حضرت آقاى حاج سيّد عزيز اللَه طباطبائى يزدى مدّ ظلّه العالى، روزى از حقير طلب نمودند تا تحفه مرحوم حاج شيخ أعلى اللَه مقامَه را شرح كنم. حقير مضافاً بعدمِ لياقتى و استعدادى و فعليّتى لهذا الامر الخطير، عرض كردم:
چون فعلًا نوشتجات حقير در مجلّدات دوره‌اى «الله‌شناسى» و «امام‌شناسى» و «معادشناسى» است، و هر كدام يک از اينها دوره‌اى است كه شامل چندين مجلّد مى‌گردد، و تمام اوقات را بعضاً در شبانه‌روز اشغال مى‌نمايد؛ دست آزيدن به تأليفى مستقلّ آن هم در سطح مطالب عاليه و غوامض فلسفيّه و حكمتيّه مرحوم شيخ، شايد موجب وقفه در آن منظور گردد.

۱ ـ چنانچه دو ذات مختلف ذات واحد شوند، این امر محال است؛ و عقول شاهد بر این محالیت است.

۲ ـ امّا اتّصال پیدا نمودن نفوس و ارواح به مفارقات و مجرّدات عقلیه، محال نمی‌باشد؛ بلکه دارای معنی مناسب و سزاوار به آن اتّصال و کیفیت هو هویت آنهاست.

۳ ـ همچنین فنای نفوس انسانی در مبدأ و اصل قدیم خداوندی نیز در نزد صاحبان عقل، محال به نظر نمی‌رسد.

٤ ـ به سبب آنکه محال عبارت است از یکی شدن دو چیز؛ نه از میان برداشته شدن انّیت و هستی نفس انسانی از میانه.

۵ ـ و نیز گواه ما بر عدم محالیت آن، صادق

اینك به طلّاب گرام و محصّلین حوزه‌های علمیّه ذوی العزّة و الاحترام، توصیه می‌گردد که عذوبت و سلاست منظومه شیخ به قدری است که دلنشین و جالب توجّه همگان از علما و فضلا می‌باشد. سزاوار است عین آن ابیات را به عنوان سند و مستند، مانند ابیات نصاب الصِّبیان و الفیّه ابن مالك، و اشعار منظومه حکیم متألّه سبزواری، از بر کنند؛ تا خداوند به حول و قوّه خود آیتی را برانگیزاند تا «تحفه» را با نهایت اتقان شرحی مناسب متن بنماید. و لا حولَ و لا قوّةَ إلّا باللهِ العلیِّ العظیمِ.

آمدن عنوان وحدت و یگانگی است در مرحله دلالت، در مورد ترکیب مزجی؛ همچون آب و سرکه که این دو مادّه با آنکه دو تا هستند و درهم آمیخته و ممزوج گشته‌اند، مع‌ذلک

عنوان وحدت و نام واحدی بر آنها جاری می‌شود. و در ترکیب سرکه و عسل بدان انگبین گویند.

و همچنین در مورد اتّصال دو چیز یا چند چیز با یکدگر؛ مثل قطعات چوب که از اتّصالشان، با وجود دوئیت و بینونت مع‌ذلک نام واحد سریر بدان گفته می‌شود.

و همچنین در مورد استحاله که چیزی به صورت چیز دگر مبدّل شود؛ همچون آب که بخار می‌شود، در این صورت می‌گویند: این بخار، همان آب است نه چیز دیگر، درحالی‌که آب و بخار دو چیز هستند.

٦ ـ و در باب قضایا، قضیه حمل شایع صناعی چون زید قائم است، که زید و قائم دو چیز می‌باشند؛ و امّا در مورد حمل هو هو یعنی حمل اوّلی ذاتی، که حمل مفاهیم است بر همدگر همچون حمل حیوان ناطق بر انسان، که در این صورت با وجود وحدت مفهومی که نتیجه حمل و هو هویت است، مع‌ذلك کثرت مفهوم انسان با حیوان ناطق سبب صحّت حمل شده است؛ و

گرنه معنی نداشت که یك چیز به تمام معنی بر خودش حمل شود؛ مثل الإنسانُ إنسانٌ. و لهذا در حمل اوّلی که حمل هو هوست با وجود کثرت مفهومی از جهتی، اتّحاد در حمل واقع شده است؛ پس بر این مطالب توجّه داشته باشید.

این ابیات همگی دلالت بر مدّعای آقا سید أحمد دارد؛ و لیکن آنچه در میان آنها صریح‌تر است، بیت چهارم می‌باشد که دلیل بر بیت سوّم ـ که دلالت بر امکان فناء فی اللَه دارد ـ آورده شده است. و این عین مطلب اهل عرفان و یقین است؛ و مرحوم حاج سید أحمد کربلائی هم غیر از این چیزی نمی‌گوید. رحمة اللَه علیهما رحمةً واسعةً شاملةً.[1]

---

[1] محاسبه دقیق ما می‌رساند که: مرحوم حاج شیخ پس از مکاتبات با آقا حاج سیّد أحمد، متجاوز از بیست سال عمر کرده است. و رجعت خود از عقیده فلسفیّه به مرام عرفانیّه با تنظیم منظومه حکمیّه «تحفة الحکیم» بسیار امری است طبیعی و قابل قبول.

و این محاسبه منوط به بیان مقدّماتی است:

۱ ـ همان‌طور که در مقدّمه کتاب «توحید علمی و عینی» حقیر آورده‌ام، تولّد آیة اللَه حاج شیخ محمّد حسین اصفهانی در دوّم محرّم سنه ۱۲۹۶ و وفاتشان در شب یکشنبه پنجم ذوالحجّه سنه ۱۳۶۱ بوده است؛ و بنابراین مدّت عمرشان از ٦٦ سال تمام فقط ۲۷ روز کمتر خواهد شد.

۲ ـ منظومه حکمت همان‌طور که خودشان در پایان آن مرقوم داشته‌اند، در

باری، مُفاد این ابیات مگر غیر از مضمون ابیات حسین بن منصور حلّاج است که اینک قرائت کردیم:

---

۲۹ ربیع الاوّل سنه ۱۳۵۱ به اتمام رسیده است؛ بنابراین ۱۰ سال و ۸ ماه و ۵ روز قبل از خاتمه حیاتشان بوده است.

۳ ـ چون این مدّت را از تمام عمرشان کسر نمائیم ۵۵ سال و ۲ ماه و ۲۸ روز خواهد شد.

٤ ـ یعنی ایشان منظومه را در این مدّت از عمرشان خاتمه داده‌اند.

۵ ـ رحلت آیة اللَه حاج سیّد أحمد کربلائی در عصر روز جمعه ۲۷ شوّال المکرّم از سنه ۱۳۳۲ بوده است.

٦ ـ عمر حضرت شیخ در وقت رحلت حضرت سیّد ۳٦ سال بوده است.

۷ ـ مکاتبات در میان علمین آیتین در زمان مرحوم آیة اللَه آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانی صورت پذیرفته است، و رحلت آخوند در سنه ۱۳۲۹ بوده است.

۸ ـ از زمان رحلت آخوند تا زمان پایان منظومه شیخ، مدّت ۲۱ سال بالغ می‌گردد.

۹ ـ از مراتب فوق بدست می‌آید که: اتمام منظومه دقیقاً ۱۸ سال و ۵ ماه و ۲ روز پس از ارتحال حاج سیّد أحمد، و ۲۱ سال پس از ارتحال آخوند بوده است.

و این به خوبی می‌رساند زمان وسیعی را که مرحوم شیخ در این مدّت فرصت کافی برای تغییر رأی، و گرایش به عقیده عرفاء باللَه را داشته است.

أَنَا أَنَا أَنْتَ، أَمْ هَذا إِلَهَينِ *** حاشایَ حاشایَ مِنْ

إِثْباتِ اثْنَينِ

هُویتی لَك فی لائیتَی أَبَداً *** كلٌّ عَلَی الْكلِّ تَلْبیسٌ

بِوَجْهَینِ

فَأینَ ذاتُك عَنّی حَیثُ كنْتُ أَرَی *** فَقَدْ تَبَینَ ذاتی

حَیثُ لا أینی

تا آخر.

استدلال ملکیّ تبریزیّ بر وحدت وجود به «برهان صدّیقین»

آیة اللَه فقید، فقیه عالم عارف: حاج میرزا جواد آقا ملکیّ تبریزیّ قُدّس سرُّه، مطلب را فقط با چند جمله مختصر و کوتاه و مفید بیان فرموده است، و چنان دلیل متقنی بر اثبات وحدت وجود می‌آورد که همگان را شیفته و فریفته نموده است. وی می‌گوید:

«و یتَّضِحُ ذَلِك بِأدْنَی تَأمُّلٍ؛ لأنَّ حَقیقَةَ الْوُجودِ یمْتَنِعُ عَلَیها الْعَدَمُ؛ وَ إلّا لاتَّصَفَ الشیَّءُ بِنَقیضِهِ أوْ بِما یساوِقُ نَقیضَهُ. وَ هُوَ بَدیهیُّ الْبُطْلانِ ضَروریُّ الْفَسادِ. وَ

كلُّ ما امْتَنَعَ عَدَمُهُ ثَبَتَ قِدَمُهُ بِالضَّرورَةِ.

فَحَقيقَةُ الْوُجودِ ثَبَتَ قَدَمُها.

فَلَا يمْكنُ الْقَوْلُ بِأنَّ لِلاشْياءِ وُجوداً حَقيقياً.

فَتَأمَّلْ وَ اغْتَنِمْ!

فَإنَّ ما ذَكرْناهُ بُرْهانُ الصِّدّيقينَ فى إثْباتِ وُجودِهِ تَعالَى.»[1]

«و وحدت وجود با كوتاه‌ترين تأمّل براى تو

---

[1] «رساله لقاء اللّه» ص ۱۷۷؛ و عين اين بيان را سيّد حيدر آملى در «رساله نقد النّقود» خود ص ٦٤٦ تا ص ٦٤٨ كه با «جامع الاسرار» او در يک مجلّد تجليد يافته است، آورده است.
وى مى‌گويد: «الوجودُ من حيثُ هو وجودٌ ليس بقابلٍ للعدمِ لذاتِه. و كلُّ ما ليسَ بقابلٍ للعدمِ لِذاتِهِ فَهو واجبُ الوجودِ لذاتِه؛ فيجبُ أن يكونَ الوجودُ واجباً لذاتِهِ».
تا آنكه گويد: «أمّا بيانُ الصّغرَى (علَى سَبيلِ البرهانِ) فلانّهُ لو كانَ الوجودُ قابلًا للعدمِ، لَلَزِمَ اتّصافُ الشّىءِ بنقيضِهِ. و اتّصافُ الشّىءِ بنقيضِهِ مُحالٌ؛ فمحالٌ أن يكونَ الوجودُ قابلًا للعدم.»
تا آنكه گويد: «و أمّا بيانُ الكبرَى، فمسلّمٌ عند الخصم غيرُ محتاجٍ إلى البَيانِ و البرهانِ كما تقَرّرَ بأنَّ كلَّ من ليسَ بقابلٍ للعدمِ لذاتِهِ فهو وَاجبٌ.»
و امّا حاجى حكيم سبزوارى اين برهان را فقط در ضمن يک بيت آورده است:

إذا الوجودُ كانَ واجباً فهو ❊❊❊ و

مع الإمكانِ قدِ استلزَمهُ[1]

يعنى اثبات هستى خدا بر اصل خود هستى است؛ «اگر وجود، واجب باشد كه مطلوب ماست، و اگر ممكن باشد حتماً مستلزم وجود واجب خواهد بود.»

(۱) «شرح منظومه» ص ۱٤۱.

آشکار می‌شود؛ به جهت آنکه ممتنع است که بر حقیقت وجود عدم عارض گردد؛ و گرنه شیء مورد نظر یا به خود نقیض و یا به آنچه مساوی نقیضش است متّصف می‌گشت. و این اتّصاف، بطلانش از بدیهیات و فسادش از ضروریات است. و هر چیزی که عدمش امتناع داشته باشد، قدیم بودنش ثابت است به حکم ضرورت.

پس حقیقت وجود قدیم بودنش ثابت شد.

بنابراین امکان ندارد که گفته شود: اشیاء دارای وجود حقیقی هستند. در این مهمّ تأمّل و تدبّر کن و مغتنم بشمار!

زیرا آنچه را که ما بیان نمودیم عبارت است از «برهان صدّیقین» برای اثبات وجود خداوند متعال!»

چقدر عالی و رسا شیخ فخر الدّین إبراهیم عراقی این حقیقت را در کتاب «لمعات» خود شرح داده است:

«لمعه یازدهم:

بدانکه میان صورت و آینه نه اتّحاد ممکن بود

و نه حلول به هیچ وجه.

بیت:

گوید آن کس درین مقام فضول *** که تجلّی

نداند او ز حلول

حلول و اتّحاد در دو ذات صورت نبندد، و در

چشم شهود، در همه

وجود جز یک ذات مشهود نتواند بود.

شعر:

الْعَینُ واحِدَةٌ وَ الْحُکمُ مُخْتَلِفُ *** وَ ذاك سِرٌّ لأهْلِ الْعِلْمِ ینْکشِفُ[1]

صاحب کشف، کثرت در احکام بیند نه در ذات؛ چه داند که تغییر احکام در ذات اثر نکند. چه ذات را کمالی است که قابل تغیر و تأثّر نیست.

نور به الوان آبگینه منصبغ شود؛ امّا چنان نماید.

شعر:

لا لَوْنَ فی النّور لَکنْ فی الزُّجاجِ *** بَدا شُعاعُهُ فَتُراءَی فیهِ أَلْوَان[2]

و اگر ندانی که چه می‌گویم، مصراع: در چشم من آی و پس نظر کن تا بینی

بیت:

آفتابی در هزاران آبگینه تافته *** پس به رنگ هر

---

[1] «ذات یکی است، امّا حکمها مختلف است. و آن سرّی است که برای اهل علم منکشف می‌گردد.»

[2] «در نور رنگی وجود ندارد؛ و لیکن چون شعاع آن در شیشه پدیدار شود بصورت رنگهای گوناگون در نظر جلوه می‌نماید.»

یکی تابی عیان انداخته

جمله یک نورست لیکن رنگهای مختلف ❊❊❊

اختلافی در میان این و آن انداخته»[1]

ابیات صاحب بن عبّاد: رَقَّ الزُّجاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ

آری چقدر این مطلب با دو بیتی صاحب بن عَبّاد مشابهت دارد:

رَقَّ الزُّجاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْر ❊❊❊ وَ تَشابَها فَتَشاكَلَ الامْرُ (۱)

فَكأنَّما خَمْرٌ وَ لا قَدَحٌ ❊❊❊ وَ كأنَّما قَدَحٌ وَ لا خَمْرُ (۲)[2]

---

[1] «کلّیّات عراقی» انتشارات سنائی، ص ۳۸۹

[2] بسیاری از کتب اهل عرفان بدین ابیات بر مراد خود شاهد آورده‌اند. انتساب آن به صاحب بن عُبّاد جای شکّ و شبهه نیست.
در «أعیان الشّیعة» ج ۱۱، ص ۳۲۷ از صاحب آن را ذکر کرده است.
و در «ریحانة الادب» ج ۸، ص ۹۳ نیز از صاحب نقل نموده است. صاحب «ریحانة» در ج ۲، ص ۳۵۸، در ترجمه احوال زاهی این شعر را از او آورده است:

و مُدامةٍ كضيائِها فی كَأسِها ❊❊❊ نُورٌ علی فَلَكِ الانامِلِ بازِغ

رَقَّتْ و غابَ عن الزُّجاجةِ ❊❊❊ لُطفُها فكأنّما الإبريقُ منها فارِغُ

آنگاه گفته است: صاحب بن عبّاد نیز بهمین مضمون گوید: رَقّ الزّجاجُ و

۱ ـ شیشه ظرف شراب لطیف و رقیق است، و شراب نیز لطیف و رقیق است؛ لهذا این دو تا با هم مشتبه گشتند و بنابراین امر مشکل آمد.

۲ ـ به‌طوری‌که تو گوئی فقط تنها شراب است و کاسه‌ای در میان نیست؛ و تو گوئی که فقط کاسه‌ای در میان می‌باشد و شرابی نیست!

ابیات «تحفة الحکیم» حکیم کمپانی، در حقیقت محمّدیه

اینك سخن ما در بحث تشخّص وجود، و معنی و مفاد «لا هُوَ إلّا هُو» خاتمه پیدا می‌کند، و با ختم این مبحث، جلد دوّم از قسمت «اللَه‌شناسی» از دوره علوم و معارف اسلام پایان می‌پذیرد.

و مناسب است در اینجا برخی از ابیات حکیم

رَقَّتِ الخمرُ ـ تا آخر دو بیت.

و أقول: به نقل «ریحانة الادب» ج ۸ (الکنی) ص ۹۴: وفات ابن عبّاد در شب جمعه یا عصر جمعه ۲۴ شهر صفر سنه ۳۸۵، و یا به زعم بعضی در ۳۸۷ در شهر ریّ واقع شد. تولّد او در سنه ۳۲۴ یا ۳۲۶ بوده است.

و چون «ریحانة» در ج ۲، ص ۳۵۸ در ترجمه زاهی وفات او را در سال ۳۵۲ یا بعد از ۳۶۰ نوشته است، بنابراین ممکن است مفاد شعر صاحب اقتباس از مضمون شعر زاهی باشد. (تولّد زاهی در سنه ۳۱۸ بوده است.)

و نیز محتمل است که زاهی از شعر صاحب اقتباس کرده باشد؛ یا هیچ‌کدام از یکدیگر اقتباس ننموده باشند. و اللَه العالم.

متألّه و فقیه و فیلسوف

زمان و نادره دوران که در پایان کتابش: «تحفة الحکیم» آورده است، ما نیز در اینجا ذکر کنیم و کتاب را به زینت آن اشعار راقیه عالیه پایان بخشیم.

این ابیات را در میان فرق بین معنی «کلام» و معنی «کتاب» ایراد فرموده است که بسیار جالب است، و برای فهمیدن حقیقت توحید وجود، و وحدت ذات حقّ متعال با جمیع موجودات، و تأمّل در کیفیت وحدت در کثرت نیز بجا و مقوّی افهام می‌باشد:

بَینَ الْکلامِ مِنْهُ وَ الْکتابِ *** فَرْقٌ لَدَی الْعارِفِ بِاللبابِ (۱)

فَکلُّ مَوْجودٍ مِن الْکلامِ *** مِنْ جَهَةِ الصُّدورِ وَ الْقیامِ (۲)

وَ الْکلُّ مِنْ حَیثیةِ الْقَبولِ *** کتابُهُ عِنْدَ اولی الْعُقولِ (۳)

وَ بِاعْتِبارِ عالَمِ الامْرِ فَقَطْ *** کلامُهُ فَإنَّهُ بِلا وَسَطْ (٤)

وَ عالَمُ الْخَلْقِ کتابٌ مَحْضُ *** وَ الْجَمْعُ مِنْ ذی الْجَهَتَینِ فَرْض (۵)

وَ لِلْكلامِ بِاعْتِبارِ الْجَمْعِ *** وَ الْفَرْقِ وَصْفانِ بِغَيرِ

مَنْعِ (٦)

فَبِاعْتِبارِ الْجَمْعِ بِالْقُرْآنِ *** يدْعَى كما فى الْفَرْقِ

بِالْفُرْقانِ (٧)

وُجودُهُ الْجَمعىُّ فى أعْلَى الْقَلَمْ *** فيهِ انْطَوَى كلُّ

الْعُلومِ وَ الْحِكمْ (٨)

وُجودُهُ الْفَرْقىُّ وَ التَّفصيلىّ *** فى غَيرِهِ مِنْ سائِرِ

الْعُقولِ (٩)

وَ إنَّ فى دائِرَةِ الْوُجودِ *** قَوْسَينِ لِلنُّزولِ وَ الصُّعودِ

(١٠)

وَ بِالنَّبىِّ الْمُصْطَفَى وَ الآلِ *** قَدْ خُتِمَتْ دائِرَةُ

الْكمالِ (١١)

وَ أوَّلُ الْمَراتِبِ الْعَقْليةْ *** هىَ الْحَقيقَةُ الْمُحَمَّديةْ

(١٢)

فَما وَعاهُ قَلْبُهُ مِمّا وَعَى *** يكونُ قُرْءَاناً وَ فُرْقاناً مَعا

(١٣)

وَ غَيرُهُ لَيسَ عَلَى هَذا النَّمَطْ *** بَلْ كلُّ ما اوتىَ فُرْقانٌ

فَقَطْ (١٤)

وَ لِاخْتِصاصِهِ بِهِ كما عُلِمْ *** يقولُ: اوتيتُ جَوامِعَ

الْكلِمْ (١٥)

. . . . . .

وَ قَدْ خَتَمْتُ هَذِهِ الْمَقالَهْ *** بِاسْمِ النَّبِيِّ خاتَمِ

الرِّسالَهْ (١٦)

فَيا مَنِ اصْطَفاهُ مِن بَريتِه *** وَ خَصَّهُ بِعِلْمِهِ وَ حِكمَتِهْ (١٧)

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عِتْرَتِهْ *** وُرّاثُهُ فى سِرِّهِ وَ سيرَتِهْ (١٨)

تَمَّتْ على يدِ ناظمِها الْجانى محمّد حُسين النّجفىّ الأصفهانىّ فى ٢٩ ربيع الاوّل سنةَ ١٣٥١ الهجرية القمرية.

١ ـ در ميان عارفان به مغز و درون و حقيقت لبّ امر، فرق است ميان كلام خدا و كتاب خدا.

٢ ـ (از آنجا كه هر موجودى دو وجهه صدور و قيام، و انفعال و قبول دارد) از آن حيث كه جهت صدور و قيام به خداوند متعال دارد، بدان موجود، كلام الهى گويند.

٣ ـ و تمام مخلوقات در نزد خردمندان و صاحبان درايت و عقل، از جهت قبول و انفعال كتاب الهى محسوب مى‌شوند.

٤ ـ چون موجودات عالم امر در وجودشان نياز به واسطه ندارند، لهذا فقط آنها كلام خدا هستند.

٥ ـ و عالم خلق و طبيعت (كه بواسطه عالم

امر موجود شده‌اند) کتاب محض خداوند است. و آن موجوداتی که دارای دو جهت، هم امر و هم خلق می‌باشند، جامع هر دو جهت عنوان کلام الهی و کتاب خداوندی هستند.

٦ ـ و بدون شک و شبهه از برای کلام به اعتبار جَمْع و فَرْق، دو وصف مختلف عارض می‌گردد.

٧ ـ به اعتبار جمع بدان قرآن گویند، همان‌طور که به اعتبار فرق آن را فرقان نامند.

٨ ـ در وجود جمعی آن در بالاترین قلم، جمیع علمها و حکمتها منطوی شده است.

٩ ـ امّا وجود فرقی و تفصیلی آن، در میان بقیه عقول که پائین‌تر از

أعلی القلم است می‌باشد.

۱۰ ـ و تحقیقاً در دائره وجود، برای نزول و برای صعود، دو قوس نزولی و صعودی موجود است.

۱۱ ـ دائره کمال تحقیقاً بواسطه پیامبر مصطفی و آل گرامی وی خاتمه پیدا نموده است.

۱۲ ـ و اوّلین مرتبه از مراتب عقلیه، عبارت می‌باشد از حقیقت محمّدیه.

۱۳ ـ و آنچه را که در خود فرا گرفته است دل او، از آنچه را که فرا گرفته است، عبارت می‌باشد از هم قرآن و هم فرقان با همدیگر.

۱٤ ـ و غیر قلب پیغمبر از این قبیل نمی‌باشند؛ بلکه جمیع چیزهائی که به او داده شده است، فقط فرقان است.

۱۵ ـ و به جهت اختصاص رسول اللَه است به مقام جمعی قرآن و فرقان ـ به‌طوری‌که دانسته شده است ـ که وی می‌فرماید: جوامع کلمات به من داده شده است.

. . . . . .

۱٦ ـ و من مسلّماً این گفتارم را با نام پیغمبر

خاتم المرسلین خاتمه دادم.

۱۷ ـ پس ای خداوند که وی را از میان جمیع خلائقت برگزیده‌ای؛ و به علم و حکمت خودت مخصوص گردانیده‌ای!

۱۸ ـ درود بفرست بر محمّد و بر عترت او، که وارثان او هستند در سرّش و در روش و منهاج و سیره‌اش!

تمام شد این منظومه حکمت که مُسَمَّی به «تحفة الحَکیم» است، بر دست مرد جنایت پیشه: محمّد حسین نجفی اصفهانیّ در ۲۹ ماه ربیع الاوّل از سنه ۱۳۵۱ هجریه قمریه.

****

و حقير فقير نيز گويد: تمام شد اين مجلّد دوّم از قسمت «اللَه‌شناسى» از دوره علوم و معارف اسلام، بر دست مرد جنايت پيشه: «سيد محمّد حسين حسينىّ طهرانىّ» در طليعه آفتاب روز پنجشنبه اوّل شهر رمضان المبارك، از سنه يك هزار و چهارصد و پانزده هجريه قمريه. بِعَوْنِهِ وَ رَحْمَتِهِ وَ تَأْييدِهِ وَ مَنِّهِ، فَلا عَوْنَ وَ لا رَحْمَةَ وَ لا تَأْييدَ وَ لا مَنَّ إلّا بِاللَهِ الْعَلى الْعَظيمِ. وَ اللَهُ الْمُسْتَعانُ. وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلى الْعَظيمِ.

سيد محمد حسين حسينىّ طهرانىّ

مشهد مقدّس رضوى على شاهدِه آلافُ الصّلاةِ و السّلامِ و التّحيةِ و الإكرامِ

رساله الحاقیه: ردّ کتاب «الأخبار الدّخیلة»

راجع به توقیع وارد در ماه رجب

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

الحاقی آخر کتاب

جزوه‌ایست مستقلّ در اعتبار دعای: **اللَهُمَّ إنِّی أَسْأَلُك بِمَعَانِی جَمِيعِ مَا يدْعُوك بِهِ وُلَاةُ أَمْرِك**، که سنداً و متناً مورد امضای علماء می‌باشد.

این جزوه در ردّ گفتار عالم معاصر محدّث شوشتری رحمة اللَه علیه می‌باشد، که در صفحه ۷۰ از همین مجموعه در تعلیقه آن وعده داده شد که به آخر کتاب ملحق گردد.

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِيِّ الْعَظيم

جناب ثقة المحدّثين آية اللَه آقاى حاج شيخ محمّد تقى تُسترى دام إفضاله در كتاب «الاخبار الدّخيلة» ص ٢٦٣ تا ص ٢٦٥، توقيعِ وارد در ادعيه ماه رجب را ردّ كرده‌اند؛ و ما در اينجا خلاصه مطلب ايشان را مى‌آوريم و سپس به ردّ آن مى‌پردازيم:

امّا كلام ايشان اينست كه: از جمله ادعيه مُفتريه، آن دعائى است كه در «مصباحَين» آمده است

كه:

أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ عَياشٍ؛ قَالَ: مِمَّا خَرَجَ عَلَى يدَيِ الشَّيخِ الْكبِيرِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَدِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ النَّاحِيةِ الْمُقَدَّسَةِ، مَا حَدَّثَنِي بِهِ خَيبَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ؛ قَالَ: كتَبْتُ مِنَ التَّوْقِيعِ الْخَارِجِ إِلَيهِ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ادْعُ كلَّ يوْمٍ مِنْ أَيامِ رَجَبٍ:

اللَهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُك بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يدْعُوك بِهِ وُلَاةُ أَمْرِك، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّك، الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِك، الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِك، الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِك.

أَسْأَلُك بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيتِك، فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِك وَ أَرْكاناً لِتَوْحِيدِك وَ آياتِك وَ مَقَامَاتِك الَّتِى لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِى كلِّ مَكانٍ. يعْرِفُك بِهَا مَنْ عَرَفَك؛ لَا فَرْقَ بَينَك وَ بَينَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُك وَ خَلْقُك، فَتْقُهَا وَ رَتْقُهَا بِيدِك، بَدْؤُهَا مِنْك وَ عَوْدُهَا إِلَيك؛ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مُنَاةٌ وَ أَذْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ وَ رُوَّادٌ. ـ إِلَى: **وَ فَاقِدَ كلِّ مَفْقُودٍ.** ـ إِلَى: **وَ مَلائِكتِك الْمُقَرَّبِينَ وَ بُهْمِ الصَّافِّينَ [وَ] الْحَافِّينَ. وَ بَارِك لَنَا فِى شَهْرِنَا هَذَا الْمُرَجَّبِ الْمُكرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الْحُرُمِ** ـ إلخ.

و پس از آن گفته‌اند: و از جمله اموری که دلالت دارد بر اینکه این دعا ساختگی است چند چیز است:

اوّل: جمله **بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيتِك،** نطق مشیت خدا در آنها چه معنی دارد؟

دوّم: جمله **الَّتِى لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِى كلِّ مَكان؛** الَّتِی که موصول است به چه بر می‌گردد؟ اگر به وُلَاةُ أَمْرِك برگردد، از جهت لفظ تمام نیست بلکه از جهت معنی ایضاً؛ و اگر به **آياتِك وَ مَقَامَاتِك** برگردد، از جهت معنی

استوار نیست بلکه از جهت لفظ ایضاً.

سوّم: جمله **لَا فَرْقَ بَينَك وَ بَينَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُك وَ خَلْقُك؛** چون این جمله می‌رساند که ملائکه که آیات خدا هستند با خود خداوند در تمام صفات خدای تعالی غیر از عنوان خالقیت و مخلوقیت مساوی هستند؛ مثل آنکه بگوئیم: فلان‌کس مثل پادشاه است جز اینکه پادشاهی ندارد. یعنی در تمام کمالات سوای سلطنت، همانند اوست؛ و این کفر محض است.

و امّا **أَعْضَادٌ**، ظاهرش اینست که آنان اعضاد خدا هستند؛ و این نیز کفر است، و ممکن است که با تکلّف گفت که فرشتگان بعضی از آنان، اعضاد بعضی دگرند چون اعوان ملك‌الموت.

کما آنکه درباره **أَشْهَادٌ** این تکلّف را می‌شود پذیرفت و گفت که مراد حضور شهادت آنان بر بنی‌آدم است. و درباره وَ **أَذْوَادٌ** وَ حَفَظَةٌ گفت که آنان بنی‌آدم را از بلایا حفظ می‌کنند.

و درباره **مُنَاةٌ** نیز گفت که از مادّه «مَنَی لَهُ» است، یعنی اندازه گیری کرد برای او؛ نظیر آیه شریفه: ﴿فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾. و درباره رُوَّادٌ نیز گفت از «فُلانَةٌ رائِدَةٌ» است، یعنی پیوسته در بیوت جاراتش رفت و آمد دارد؛ و بنابراین معنایش چنین می‌شود که فرشتگان طوّافون بر مردم هستند.

اگر با این تکلّفات قانع شدیم فبها؛ و إلّا کما تَرَی که به هر یک از این فقرات اشکال است.

چهارم: جمله **وَ فَاقِدَ کلِّ مَفْقُودٍ**، چون معنی اینست که خداوند واجد آنچه را که مفقود است نیست، و این کفر است، چون معنی فَقَدَ الشَّیءَ اینست؛ و اگر به لفظ واجِدَ کلِّ مَفْقود بود معنی مناسبی داشت.

پنجم: جمله **وَ بُهْمِ الصَّافِّینَ**، که در اصل «مصباح»: وَ الْبُهْمِ با الف و لام آمده است و این اصحّ

است چون صافّین صفت برای بُهم است ظاهراً.

و در هر صورت بُهمْ چه معنی دارد؟ مگر آنکه جمع بُهْمَة باشد و أبو عبیدة گوید: الْبُهْمَة اسب سواری را گویند که از شدّت بأس و صولتش، نمی‌دانند مآل او به کجا منتهی می‌شود و سرانجامش به کجا می‌انجامد؛ و در این صورت مراد فرشتگان مجاهد با کفّار هستند.

ششم: جمله **وَ أَصْلِحْ لَنَا خَبِيئَةَ أَسْرَارِنَا**، چون اصلاح برای چیز فاسد است و اگر می‌گفت: وَ أَصْلِحْ [لَنا] ما فَسَدَ مِن خَبيئَةِ أَسْرارِنا، صحیح بود.

هفتم: جمله **وَ بَارِكْ لَنَا فِی شَهْرِنَا هَذَا الْمُرَجَّبِ الْمُكرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الْحُرُمِ** زیرا ماه رجب را به ماه حرام توصیف نکرده است، و ماههای بعد

از آن را توصیف کرده است؛ با اینکه ماه رجب حرام است، و ماههای بعد از آن که شعبان و رمضان و شوّال باشد حرام نیست، و ماههای بعد از این‌ها که ذوالقعدة و ذوالحجّة و محرّم است حرام است. و علاوه **أَشْهُرِ الْحُرُمِ** به اضافه صحیح نیست چون حرُم وصف است و باید گفت: الاشْهُرِ الْحُرُمِ، اللَهُمَّ إلّا أنْ یقالَ: إنَّ فی مِثْلِهِ یصِحُّ الْوَصْفُ وَ الإضافَةُ بِاعْتِبارَینِ.

از همه این‌ها گذشته این خبر ضعیف السّند است به ابن عیاش؛ و نجاشی گفته است: من از او چیزهای بسیاری شنیدم؛ و لیکن چون دیدم مشایخ ما او را ضعیف می‌شمرند، لذا من از او اجتناب کردم و روایت‌های او را روایت نکردم. و خیبر بن عبد اللَه که ابن عیاش از او روایت می‌کند از محمّد بن عثمان، نام او در رجال نیست.

و بالجمله، اگر در این دعا نبود مگر فقط جمله: **لَا فَرْقَ بَینَك وَ بَینَهَا إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُك وَ خَلْقُك**، فقط همین فقره دلیل کافی بود برای ساختگی بودن این دعا؛ با آنکه اغلاط و منکرات دیگری که ذکر شد در آن موجود است و سندش نیز ضعیف است ـ انتهی

ملخّصاً.

أقول: در یکایک از اشکالات و ایرادات صاحب کتاب ایراد و اشکال واقع است، و طبق آنچه را که ما در اینجا بیان می‌کنیم به خوبی واضح و روشن می‌شود که: «اوّلًاهای ایشان تا سابعاً» جز عنوان پشت هم انداختن ایرادها، و اظهار نمایش چشمگیر اشکال‌ها چیز دیگری نیست؛ و این اشکالات از برف انباری تجاوز نمی‌کند.

امّا راجع به ضعف سند، عرض می‌شود که: کدامیک از ادعیه وارده از معصومین سند صحیح دارد؟ ادعیه و زیارات وارده با سند صحیح اقل قلیل است؛ و اگر بنا بشود در باب ادعیه و زیارات به سند صحیح معروف اکتفا کنیم، عُشری از اعشار ادعیه باقی نمی‌ماند؛ و کتاب «مصباح» شیخ و کفعمی و

«بلد الامین» او و کتاب «إقبال» و کتاب ادعیه و مزار «بحار الانوار»، تبدیل به یک کتاب کوچک بغلی به قدر تبصرة علّامه خواهد شد، درحالی‌که می‌دانیم این خلاف ضرورت مذهب است؛ علمای ما از سابقین و لاحقین این ادعیه را محفوظ می‌داشته‌اند، و خود نیز می‌خوانده‌اند و سیره عملی آنها بر همین منوال بوده است.

این دعا را شیخ طوسی در «مصباح المُتهجِّد» ص ۵۵۹، و شیخ کفعمی در «مصباح» خود ص ۵۲۹، و در «البلد الامین» ص ۱۷۹، و سید ابن طاوس در «إقبال» ص ٦٤٦، و علامه مجلسی در «بحار» ج ۲۰ کمپانی، ص ۳٤۳ آورده است؛ و همگی تلقّی بقبول کرده‌اند. و با آنکه مرحوم مجلسی در عبارات مشابهه با عبارات صوفیه بسیار حسّاسیت دارد و حتّی الإمکان ردّ می‌کند، مع‌ذلک بدون هیچ بیانی در اینجا دعا را آورده؛ و معلوم می‌شود که تمام اشکالات صاحب کتاب «الاخبار الدّخیلة» را هباءً و غیر قابل بیان می‌دانسته است.

سیره علمای شیعه در باب ادعیه و زیارات بر حفظ و قرائت آنها بوده است

و از اینجا معلوم می‌شود: رویه و سیره علماء ماضی ما در عمل به این ادعیه و زیارات، صحّت سند به صحّت مشهور امروزی که از زمان علّامه احادیث را به صحاح و حسان و ضعاف و موثّقات تقسیم کرده است، نبوده است؛ بلکه هر زیارت و دعائی را که اطمینان به صدور آن داشتند گرچه با قرائن خارجیه باشد، به آن عمل می‌نموده‌اند. و همین معنی صحّت است. پس دعا و زیارت ضعیف السّند، چنانچه مورد عمل اصحاب و علماء قرار گیرد و در کتب خود ضبط و ثبت کنند، و قدحی از آن و یا از راوی آن ذکر ننمایند؛ همین شهرتی است که موجب انجبار ضعف سند می‌شود.

و ما در اصول ثابت کرده‌ایم که هر خبری که صحیح السّند باشد ولی اصحاب از آن اعراض نموده باشند، قابل عمل نیست؛ بل کلَّما زادَ صِحَّةً زادَ

ضَعْفاً؛ و هر خبر ضعیفی را که معمولٌ به اصحاب باشد، باید اخذ کرد؛ و این عمل اصحاب جابر سند آن می‌شود.

و از اینجاست که ما می‌بینیم بسیاری از روایات «کافی» بلکه اکثر آن ضعیف السّند است؛ و اگر کسی به کتاب «مرآة العقول» مراجعه کند، خواهد یافت که علّامه مجلسی در هنگام بیان راویان احادیث، غالب آنها را ضعیف می‌شمارد، درحالی‌که می‌دانیم کتاب «کافی» از کتب معتبره ماست؛ بلکه از معتبرترین کتب ماست.

و علّت، آن است که نفس درج احادیث را در این کتاب و سائر کتب اربعه، چون «من لا یحضره الفقیه» و «استبصار» و «تهذیب» از چنان شیوخی که از لحاظ وثاقت و ورع و امانت و علم و تبحّر در فنّ حدیث و مقبول و مردود بودن آن، در درجه اعلی قرار دارند؛ خود موجب اطمینان به صدور است.

و از همین جهت است که اخباریین قاطبةً و بسیاری از علماء اصولیین، جمیع روایات وارده در کتب اربعه را صحیح و واجب العمل می‌دانند؛ ولی ما می‌گوئیم نفس درج احادیث در این کتابها وجوب

عمل نمی‌آورد و آنها را صحیح نمی‌کند، ولی بدون شک به مقدار معتنابهی درجه ارزش حدیث را بالا می‌برد، و با ضمّ مختصر قرینه خارجیه و بعضی از شواهد آن را صحیح و لازم الاتّباع می‌کند.

ابن عیاش گرچه در نزد نجاشی شخص غیر معتمدی است، ولی تمام روایات شخص ضعیف که دروغ نیست، بلکه شخص ضعیف در کلامش همه گونه کلام هست؛ صحیح و فاسد، دروغ و صادق، مطرود و مقبول. و لعلّ اینکه بعضی از کلام او و لو به ضمیمه قرائن خارجیه عین صدق باشد؛ و در این صورت روایات اشخاص ضعیف مورد قبول قرار می‌گیرد. و ممکنست این روایت ابن عیاش از این قبیل بوده باشد. و نیز خیر بن عبد اللَه و یا خیبر بن عبد اللَه که

راوی حدیث از محمّد بن عثمان است، ممکن است از مشاهیر و معاریف رجال حدیث نبوده باشد که نامش در رجال آمده باشد؛ بلکه شخص ثقه عادی بوده و روایت او از این جهت قابل اخذ بوده است.[1]

و امّا اشکال اوّل از اشکالات سبعه ایشان که

---

[1] ابن عیّاش، أحمد بن محمّد بن عبید اللَه بن الحسن بن عیّاش است، و در «تنقیح المقال» ج ۱، ص ۸۸ ترجمه او را آورده است و ما ملخّص آن را در اینجا می‌آوریم:

کتابهائی نوشته است که دلالت بر شیعه بودن او دارد. و در سنه ٤٠١ فوت کرده است. عدَّهُ الشّیخُ فی رِجاله فی باب مَنْ لَمْ یَرْوِ عنهم علیهم السّلام. و قال النّجاشی: اضطرَب فی آخِر عُمره؛ قال: رأیتُ هذا الشّیخَ (ره) و کان صدیقاً لی و لوالدی، و سمعتُ منه شیئاً کثیراً و رأیت شُیوخَنا یُضَعِّفونه فلَمْ أروِ عنه شیئاً و تَجنّبْتُه؛ و کان من أهل العلم و الادب القویَّ و طیّبَ الشّعر و حَسنَ الخطّ رحمه اللَه و سامَحَهُ. و اقتصر ابنُ شهرآشوب فی «المعالم» علَی ذِکره و عدّ کُتُبه مِن دون تعرّضٍ فیه بمدحٍ و لا قدحٍ. و ضعَّفهُ فی «الوجیزة» ثمّ قال: و فیه مدحٌ.

و سپس مرحوم مامَقانی فرموده است: قلتُ: بَعدَ إحراز کونه إمامیّا کما تَکشفُ عنه کُتبهُ و ورودِ المدح فیه، کان مُقتضَی القاعدةِ عَدُّ حدیثِه من الحسَن لا الضّعیفِ؛ سیَّما إن ارید بالاختلال فی آخِر عُمره خَلَلٌ فی عقله دونَ مذهبه. و ترحّمُ النّجاشی علیه مؤیِّدٌ لحسنه؛ کما لا زالَ یُستشهدُ بنحو ذلك الوَحید لحُسن الرّجلِ. و إن ارید بالاختلال اختلالُ مذهبه کما یومی إلیه قولُ النّجاشی بعدَ الترحّم: وَ سامَحَهُ، و قولُه قبلَ ذلك: اضطرب فی آخِر عُمره، فإنّ ذلك لا یُراد به علی الظّاهر اختلالُ العقل؛ نقولُ: لا مانعَ من الاخذ برواياته الّتی رَواها فی حال استقامتِه و اعتدالِه؛ و لکن تجنّبُ النّجاشی من الرّوایة عنه احتیاطاً، أوجبَ تضعیفَهم للرّجل و اتّباعَهم إیّاهُ؛ و هو کما تری ـ انتهی.

فرموده‌اند: بِمَا **نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيتِك** چه معنی دارد؟

در جواب آن گفته می‌شود: تمام موجودات چون ظهور خداوند هستند، پس تمام آنها کلام و سخن خدا هستند. کلام چیزی است که إعراب عمّا

فی الضّمیر می‌کند، و از پنهانیها و معانی درون نفس پرده بر می‌دارد. و چون جمله موجودات موجب ظهور خدا و قدرت و علم و حیات او هستند و از آن گنج مخفیّ خبر می‌دهند، جملگی کلمات خدا هستند؛ چنانچه در قرآن کریم آمده است: ﴿وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللهِ﴾.[1]

و نیز آمده است: ﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾.[2]

و نظیر این آیات که از موجودات تکوینیه تعبیر به کلمه شده است بسیار است؛ چون:

﴿وَ يَمْحُ اللهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾.[3]

﴿إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾.[4]

﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَ كَلِمَتُهُ﴾.[5]

---

[1] صدر آیه ۲۷، از سوره ۳۱: لقمان

[2] آیه ۱۰۹، از سوره ۱۸: الکهف

[3] قسمتی از آیه ۲٤، از سوره ٤۲: الشّوری

[4] قسمتی از آیه ٤٥، از سوره ۳: آل عمران

[5] قسمتی از آیه ۱۷۱، از سوره ٤: النّساء

﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا﴾.[1]

﴿كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾.[2]

﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾.[3]

﴿وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ﴾.[4]

﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾.[5]

تمام موجودات موجب ظهور حقّ، و کلمات او هستند

و بسیاری از آیات دیگر، بلکه تمام آیاتی که در آنها ﴿كَلِمَةُ اللهِ﴾ بکار برده شده است، مراد موجودات فعلیه تکوینیه خارجیه هستند که از آن ذات اقدس خبر می‌دهند، و موجب ظهور و بروز حقّ متعال می‌گردند.

به نزد آنکه جانش در تجلّی است ❊❊❊ همه عالم

---

[1] قسمتی از آیه ۱۳۷، از سوره ۷: الاعراف

[2] آیه ۳۳، از سوره ۱۰: یونس

[3] صدر آیه ۲٤، از سوره ۱٤: إبراهیم

[4] آیه ۲٦، از سوره ۱٤: إبراهیم

[5] آیه ۱۷۱، از سوره: ۳۷: الصّافّات

کتاب حقّ تعالی است

عَرَض إعراب و جوهر چون حروف است ❊❊❊

مراتب همچو آیات وقوف است

ازو هر عالمی چون سوره خاص ❊❊❊ یکی ز آن

فاتحه دیگر چو إخلاص

نخستین آیتش عقل کل آمد ❊❊❊ که در وی همچو

باء بَسمَل آمد

دوم نفس کل آمد آیت نور ❊❊❊ که چون مصباح

شد در غایت نور

سیم آیت درو شد عرش رحمن ❊❊❊ چهارم آیهٔ

الکرسی همی‌خوان

پس از وی جرم‌های آسمانی است ❊❊❊ که در وی

سوره سبعُ المثانی است

نظر کن باز در جرم عناصر ❊❊❊ که هر یک آیتی

هستند باهر

پس از عنصر بود جرم سه مولود ❊❊❊ که نتوان

کرد این آیات معدود

به آخر گشت نازل نفس انسان ❊❊❊ که بر ناس

آمد آخر ختم قرآن

پس بنابراین، تمام موجودات کلام حقّ هستند؛ و همه منطوق ذات اقدس او، و جملگی گفتار و نطق و سخن او

﴿وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.[1]

عالم تکوین کتاب گویای خداست، و به حقّ و راستی سخن می‌گوید و تنطّق می‌نماید.

﴿قالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.[2]

پوست‌های بدن مجرمان و ظالمان در روز بازپسین می‌گویند: ما را به نطق و سخن در آورده است آن خدائی که هر چیزی را به نطق و گفتار در آورده است.

مشیت پروردگار متعال از صفات اوست؛ و نفس صفات هم که لم‌یزلی و لایزالی است؛ یعنی متعین به حدودی و متقید به قَدَر و اندازه‌ای نیست. أسماء و صفات ذات اقدس او غیر متناهی است. ظهورات ماهیات است که در عالم وجود، مشیت حقّ تعالی را شکل می‌دهد و صورت‌بندی می‌کند؛ و

---

[1] ذیل آیه ٦٢، از سوره ٢٣: المؤمنون

[2] قسمتی از آیه ٢١، از سوره ٤١: فصّلت

به عبارت دیگر مخلوق می‌کند و به وجود می‌آورد.

و عالی‌ترین اقسام موجودات، فرشتگان حقّ هستند که چون لئالی مُتلألِئه آن مشیت ازلیه را به لباس تقدیر و اندازه مقدّر می‌کنند؛ و بنابراین ظهور می‌دهند و آن معنی مخفیّ و پنهان را گویا و بارز و ناطق می‌نمایند.

فرشتگان که واسطه افاضه فیض و تدبیر امور عالم خلقند، نطق و گفتار مشیت خدا هستند، و در آنها جهتی است که با آن موجودات را از کتم عدم به وجود می‌آورند و به اندازه و قَدَر می‌زنند؛ کما آنکه در قرآن کریم داریم:

﴿فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾.[1]

بنابراین، معنی: **بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيتِك** واضح است؛ یعنی خدایا من از تو پرسش می‌کنم به حقّ آن فرشتگانی که قدرت تو را توصیف کردند و عظمت تو را آشکارا نمودند، و مشیت تو را ظاهر و گویا کرده و به نطق و سخن در آوردند؛ و بنابراین عالم کثرت و عالم خلق بدین‌وسیله پدید آمده است.

استقامت و استواری دعا از جهت لفظ و معنی

و امّا اشکال دوّم که موصول: **الَّتِی لَا تَعْطِیلَ لَهَا فِی کلِّ مَکانٍ**، به چه بر می‌گردد؛ و در هر صورت از نقطه نظر لفظ و معنی مستقیم نیست.

در جواب گفته می‌شود که: تردید بین این دو جهت بلا وجه است؛ زیرا که هر عارف به اسلوب کلام می‌داند که ارجاع آن به لفظ **وُلَاةُ أَمْرِك** صحیح نیست، پس متعین است که یا به **آیاتِك وَ مَقَامَاتِك** بر گردد؛ و یا به خصوص **مَقَامَاتِك** رجوع کند. و معلوم

---

[1] آیه ۵، از سوره ۷۹: النّازعات

است که **آیاتِك** عطف بر **أَرْكاناً** می‌باشد و در حقیقت مفعول دوّم **جَعَلْتَهُمْ** خواهد بود؛ و **مَقَامَاتِك** نیز چنین است.

و بنابراین، محصّل معنی این می‌شود که: تو ای پروردگار! فرشتگان را آیات و نشانه‌های خود قرار دادی! و مقامات خود که در هیچ محلّ و مکانی تعطیل‌پذیر نیست، معین و مقدّر فرمودی! به‌طوری‌که در هر مکانی و هر محلّی هر کس بخواهد تو را بشناسد، به سبب این موجودات طاهره ملکوتیه می‌شناسد!

و این معنی بسیار سلیس و روشن است؛ و ما نفهمیدیم عدم استقامت از جهت معنی، بلکه از جهت لفظ از کجا پیدا شد؟

نظر استقلالی به موجودات شرک و غلط است

و امّا اشکال سوّم که لازمه‌اش تساوی ملائکه با خداست، و آن را کفر محض دانسته‌اند و اهمّ از اشکالات شمرده‌اند؛ چون در عبارت دعا چنین

است که: لَا فَرْقَ بَینَك وَ بَینَهَا إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُك وَ خَلْقُك.

در جواب گفته می‌شود: نه تنها فرشتگان، بلکه هر موجودی از موجودات تا برسد به هر ذرّه‌ای از ذرّات، هیچیک از خود استقلالی ندارند؛ نه در ذات و نه در صفت و نه در فعل و اثر. همگی آیات و علامات و نشانه‌های حقّ و مرائی و مجالی ذات اقدس او هستند. و از خود گرچه به قدر سر سوزنی، هستی و وجود ندارند و اثر و فعل ندارند؛ بلکه فقط و فقط نور حقّ است که در آنها متجلّی شده است. و هر یک به قدر سعه ماهُویّ و ظرفیت وجودی خود از آن بهره‌برداری کرده، و ظاهر به ظهور حقّ شده‌اند.

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها﴾.[1]

از اوّلین نور حقّ که أوّلُ ما خَلَق است، تا آخرین موجود عالم کثرت و طبع که هیولای اوّلیه و مادّه مُبهمه می‌باشد، هیچیک و لو به قدر ذرّه‌ای از

[1] صدر آیه ۱۷، از سوره ۱۳: الرّعد

خود هستی و بودی ندارند؛ همه حقّ است و تجلّی حقّ.

و این معنی تساوی نیست، بلکه معنی تقارن آیه و ذو الآیة، و آئینه و صاحب صورت، و مُجلی و مُتجلّی، و مجاز و حقیقت است.

اگر ما به خورشید تابانی که در آب صاف و راکد و یا در آئینه شفّاف و صیقلی، درخشیده و تابان شده است بگوئیم: هیچ فرقی بین شمس جهانتاب و صورت واقعه در این منظر نیست، آیا این معنی تساوی است؟!

این معنی آیتیت و مراتیت است؛ نه سلب صفت از ذات حقّ و استنادش به موجودات و تصوّر این دو معنی که بینشان از زمین تا آسمان فرق است، چگونه مورد اشتباه قرار گرفته است؟

وَ فی کلِّ شَیْءٍ لَهُ آیةٌ *** تَدُلُّ عَلَی أَنَّهُ وَاحِد

آیات قرآن کریم که هر موجودی را آیه می‌داند، راجع به این حقیقت است؛ و در ادعیه بی‌شمار و از جمله دعای شریف «سمات» که خدا را به اسمائش سوگند می‌دهیم و به خدا بوسیله آن اسماء توسّل می‌جوئیم، همه و همه از این قبیل است؛ و مقامات مقدّسه انبیاء و ائمّه طاهرین و توسّل به آنها از این قبیل است.

نه آنکه ما به قدر ذرّه‌ای برای آنان استقلال، گرچه در مقام شفاعت باشد، قائل شویم و از این دریچه به آنها توسّل جوئیم؛ این غلط است و آن صحیح، این شرک است و آن توحید.

باری، این مسئله برای بسیاری از غیر متعمّقین در مباحث توحیدی و حکمت الهی روشن نشده است؛ و لذا در اثر برخورد با چنین جملاتی که حقیقتِ محضه توحید است گیر می‌کنند. و بر اساس سنجش با میزان فکری و سطح علمی خود گرچه از مباحث عقلیه و فلسفیه دور باشند، فوراً چون دأب ضعفاء، دست به تکفیر می‌زنند و آن حقائق را کفر محض می‌دانند.

غافل از اینکه این دعاها را اساطین مذهب می‌خوانده‌اند و می‌خوانند؛ و کفر دانستن این فقرات مستلزم تکفیر چون شیخ طوسی و شیخ کفعمی و سید ابن طاوس و علّامه مجلسی خواهد شد که آن را در کتب خود آورده و تلقّی به قبول کرده‌اند.

و اگر ما در هر فنّ و مسأله‌ای که در خور صلاحیت ما نیست وارد نشویم، و علم آن را به اهلش واگذاریم، و یا چون بسیاری از علماء و بزرگان، حقیقتش را به راسخین در علم و ائمّه طاهرین ارجاع دهیم؛ بهتر است.

و امّا لفظ **أَعْضَادٌ**: که ظاهر آن را أعضاد خدا، یعنی کمک‌کاران و مددکاران خدا شمرده‌اند؛ و آن را نیز کفر دانسته‌اند.

اوّلًا: خوب روشن است که به قرینه عطف **مُنَاةٌ و أَذْوَادٌ و حَفَظَةٌ و**

رُوَّادٌ، منظور کمک به خدا نیست؛ بلکه مقصود دست‌اندرکارانی هستند که در عالم کثرت و طبیعت موجب تقدیر و اندازه گیری و حفظ و مصونیت هر موجود از گزند موانع، و بالاخصّ انسان از آلام و آفات و عاهات می‌باشند. و معلوم است که هر صنف از فرشتگان مأمور مأموریت خاصّی برای افاضه فیض از جانب خدا بر عالم کثرت هستند، و اسباب تعین و تقدیر رحمت ازلی و پخش آن به عالم امکان می‌باشند. و در حقیقت این جملات بیان‌کننده و نمایشگر صفات و افعال و مأموریت‌های ملائکه می‌باشد؛ و همه آیه هستند و آئینه، و ظهور و مظهر برای نور ظاهر حقّ تعالی و تقدّس.

﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾.[1]

و ثانیاً: در آیات قرآن که نصرت خدا را به مؤمنین نسبت می‌دهد؛ چون آیه کریمه:

﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ﴾.[2]

---

[1] ذیل آیه ٢٦ و آیه ٢٧، از سوره ٢١: الانبیاء

[2] ذیل آیه ٧، از سوره ٤٧: محمّد

و یا مثلًا عنوان قرض را به ذات اقدس او؛ چون آیه:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ﴾.[1]

در این موارد و موارد مشابه آن که بسیار است، چه قسم معنی نصرت و إقراض و ما شابَهُما توجیه می‌شود؟ به همان توجیه **أَعْضَادٌ** و **مُنَاةٌ** توجیه می‌شوند.

فقدان به معنی اعدام و نیستی است، نه غیبت و عدم مصاحبت

و امّا اشکال چهارم: و آن اینکه به حقّ متعال، **فاقد کل مفقود** اطلاق شده است. و فاقد بمعنی غائب و عدم واجد است؛ مثل قوله تعالی: ﴿قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ﴾، چون یاران عزیز مصر به برادران یوسف گفتند: ما جام

---

[1] صدر آیه ۲٤٥، از سوره ۲: البقرة؛ و صدر آیه ۱۱، از سوره ۵۷: الحدید

شاه را گم کرده‌ایم؛ و این معنی باز با ذات اقدس حقّ سازگار نیست.

در پاسخ گفته می‌شود: فقدان در لغت عرب به معنی عدم است، عدم و نیستی؛ در مقابل وجدان که از مادّه وجود است و به معنی تحقّق و هستی است؛ وَجَدَهُ یعنی او را به وجود آورد، و از باب إفعال دو مفعول می‌گیرد: أوجَدَهُ الشَّیءَ یعنی شیء را برای او به وجود آورد. همین‌طور است مادّه عَدِمَهُ و فَقَدَهُ چون این دو مادّه دارای معنی واحد و مرادف یکدیگرند.

عَدِمَهُ یعنی آن را نابود و نیست کرد، و أعدَمَهُ الشَّیءَ از باب إفعال، یعنی آن چیز را از او نیست و نابود کرد؛ فَقَدَهُ نیز یعنی آن را نابود کرد، و أفقَدَهُ الشَّیءَ یعنی آن چیز را از او نیست و نابود کرد و برداشت.

فَقَدَ و أفقَدَ از باب ثلاثی مجرّد و مزیدٌ فیه، در صورت اوّل و دوّم هر دو متعدّی است؛ ولی در صورت اوّل به یك مفعول، و در صورت دوّم به دو مفعول؛ و در حقیقت در صورت اوّل سَلبُ الشیّء است به نحو سلب بسیط، و در صورت دوّم سَلبُ الشیّءِ عَنِ الشیّءِ

به نحو سلب مرکب.

فَقَدَهُ یعنی آن را نیست کرد؛ مثل عَدِمَهُ. و أفقَدَهُ الشَّیءَ یعنی آن چیز را از آن نیست کرد؛ مثل أعدَمَهُ الشَّیءَ.

و لیکن چون کسی که چیزی را نیست کند طبعاً آن چیز از او دیگر غائب خواهد بود، لذا معنی غیبت در این صورت لازم معنی نیستی است. و گاهی فَقَدَ و عَدِمَ در لازم معنی موضوعٌ له استعمال می‌شود؛ مثل آیه مبارکه ﴿نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ﴾، یعنی ما جام شاه را گم کرده‌ایم و آن از ما پنهان شده است.

و با مراجعه به کتب لغت این حقیقت مکشوف است.

در «أقرب الموارد» در مادّه فَقَدَ گوید: فَقَدَهُ فَقْداً وَ فِقْداناً وَ فُقْداناً وَ فُقوداً: غابَ عَنْهُ وَ عَدِمَهُ فَهُوَ فاقِدٌ وَ ذاك فَقیدٌ وَ مَفْقودٌ. وَ أفْقَدَهُ اللَهُ الشَّیءَ: أَعْدَمَهُ إیاهُ.

و در باب مادّه عَدمَ گوید: عَدمَ المالَ عَدْماً وَ عَدَماً: فَقَدَهُ فَهُوَ عادِمٌ وَ الْمالُ مَعْدومٌ. وَ أعْدَمَ اللَهُ فُلاناً الشَّيءَ: جَعَلَهُ عادِماً لَهُ.

و در «مصباح المنير» گوید: فَقَدْتُهُ فَقْداً (مِنْ بابِ ضَرَبَ) وَ فِقْداناً: عَدِمْتُهُ فَهُوَ مَفْقودٌ وَ فَقيدٌ.

و در «مجمع البحرين» گوید: ﴿نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ﴾، هُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ: فَقَدْتُ الشَّيءَ فَقْداً (مِنْ بابِ ضَرَبَ) وَ فِقْداناً: عَدِمْتُهُ فَهُوَ مَفْقودٌ؛ وَ مِثْلُهُ افْتَقَدْتُهُ.

و در «لسان العرب» گوید: فَقَدَ الشَّيءَ يفْقِدُه فَقْداً وَ فِقْداناً وَ فُقوداً فَهُوَ مَفْقودٌ وَ فَقيدٌ: عَدِمَهُ؛ وَ أفْقَدَهُ اللَهُ إياهُ.

بنابراین، خوب روشن می‌شود که معنی فَاقِدَ كلِّ مَفْقُودٍ، آنست که خداوند نیست‌کننده هر نیستی است به نحو سلب مطلق؛ در مقابل واجِدُ كلِّ مَوْجودٍ.

و مؤلّف محترم کتاب «الاخبار الدّخيلة» چنین پنداشته‌اند که معنی غیبت معنی مطابقی مادّه فقدان است، و چون غیبت چیزی از خدا معنی ندارد، فلذا خدا را فاقد نمی‌توان گفت؛ درحالی‌که این پندار

اشتباه است و معنی فقدان، اعدام و نیستی است نه غیبت و عدم مصاحبت.

و لطیف اینجاست که ابن عیاش هم اگر جاعل این دعای مروىّ باشد، همان‌طور که سابقاً گذشت به شهادت نجاشی عالم به فنون شعر و ادب بوده است و شعر نیکو و پاکیزه می‌گفته و ادبیات او قوىّ بوده است، آنگاه چگونه متصوّر است که معنی فاقد را نداند، و چنین دعای عالی المضمون را به چنین غلط ادبی خراب کند؟!

و امّا اشکال پنجم که چنین پنداشته‌اند: **وَ الْبُهْمِ الصَّافِّينَ** معنی مناسبی ندارد. جز آنکه **بُهم** را جمع بُهمَه بدانیم؛ و آن به معنی اسب‌سوارِ

تیزرو است که باک از ورود در جائی ندارد. و این کنایه از فرشتگانی می‌باشد که با مجاهدین در صفّ کارزار معاونت و کمک می‌کنند.

در پاسخ گفته می‌شود: بُهم جمع أبهَم است یعنی ساکت و بدون سخن و خموش و بی‌زبان؛ چون حُمر و صُفر و سُود که جمع أحمَر و اصفَر و أسوَد است.

و چون عالم بالا که عالم ملکوت است، عالم آرامش و سکون و سکوت است، به خلاف عالم طبع که عالم حرکت و گفتار و غوغا و دغدغه است؛ فلذا از مأموران صفّ کشیده برای انجام مأموریتهای خداوند به بُهم، که دلالت بر سکوت و آرامش آنها دارد تعبیر فرموده است.

و امّا اشکال ششم که جمله: **وَ أَصْلِحْ لَنَا خَبِيئَةَ أَسْرَارِنَا** را ناتمام دانسته‌اند و چنین گفته‌اند که اصلاح در امور فاسد گفته می‌شود؛ و امّا نفس اسرار مخفیه بدون تقید به فساد، معنی ندارد که در دعا گفته شود: خداوندا آن را اصلاح کن!

در پاسخ گفته می‌شود: هر شیئی که قابلیت فساد را داشته باشد، دعای صلاح و اصلاح برای آن

بجاست، گرچه بالفعل فاسد نباشد؛ چون طروّ فساد برای آن امکان دارد، سپس دعا می‌کند که این اسرار خبیئه را تو دستخوش فساد قرار مده و پیوسته آن را مقرون به صلاح فرما! و از برای نظیر این دعا و درخواست در ادعیه و محاورات عرفیه و انشائات، مواردی بس عدیده یافت می‌شود.

و امّا اشکال هفتم که فرموده‌اند: جمله: **وَ بَارِكْ لَنَا فِی شَهْرِنَا هَذَا الْمُرَجَّبِ الْمُكرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الْحُرُم** صحیح نیست؛ زیرا که رجب ماه حرام است و ما بعد آن ماه حرام نیست.

در پاسخ گفته می‌شود: علّت عدم تصریح به حرمت شهر رجب همان

بیان و دعا و درخواست در شهر رجب است، که می‌فرماید: ما را در این رجب مرجّب مبارک بدار و برای ما برکت بفرست در این ماه و ماههای بعد از آن که در حرمت اشتراک دارند؛ و معلوم است که مراد از بعدیت در اینجا بعدیت اضافی است نه حقیقی، و کمْ لهُ مِنْ نظیرٍ. و معلوم است که ماههای حرام که ذوالقعده و ذوالحجّة و محرّم باشند، بعد از ماه رجب هستند.

و آنچه به نظر حقیر می‌رسد: در نظر جناب مؤلّف، این قبیل اشکالات واهی چنان نیست که پاسخش غیر معلوم باشد؛ لیکن چون جمله: **لَا فَرْقَ بَینَك وَ بَینَهُمْ إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُك وَ خَلْقُك**، بسیار سنگین و غیر قابل هضم آمده است، کما آنکه خودشان در پایان کلام به این امر تصریح کرده‌اند؛ این اشکالات برای چشمگیر کردن و بزرگ جلوه دادن نقائص دعاست. و لیکن بحمد اللَه و المنّة روشن و مبین شد که این جمله عین توحید است و عین معرفت است.