

# مبحث سیزدهم تا پانزدهم: منکرین لقاء خدا، زیان‌بارترین مردمند

وتفسیر آیۀ مبارکۀ:

﴿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 الشَّیطانِ الرَّجیم

بِسْمِ اللَه الرَّحْمَنِ الرَّحیم

وَ صَلَّى اللَه عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ

وَ لَعْنَةُ اللَه عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدّینِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَه الْعَلی الْعَظیم

## تفسیر علّامه طباطبائى (قدّه) در آیه: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا

 قالَ اللَه الْحَکیمُ فى کتابِهِ الْکریم:

 ﴿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 (اى پیامبر!) آیا من شما را آگاه بنمایم بر آن کسانى که اعمالشان زیان‌بارتر است؟! آنان کسانى هستند که سعى و کوشش آنها در راه تحصیل زندگانى پائین‌تر و پست‌تر گم شده است درحالى‌که خودشان مى‌پندارند که از جهت کار و کردار، نیکو عمل مى‌نمایند!

 هان اى پیامبر! ایشانند کسانى که به آیات و علامات پروردگارشان، و به دیدار و لقاى وى کفر ورزیده‌اند! بنابراین اعمالشان جملگى حَبْط و نابود

گردیده است؛ و ما براى آنها در روز بازپسین میزان عملى را اقامه نخواهیم نمود.

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

 حضرت استادنا الاعظم آیة اللَه على الإطلاق علّامه طباطبائى 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 کسانى مى‌باشند که در آیه سابقه بر مشرکین عرضه داشته شد که ایشان را از حال آنان آگاه سازد و آنها را به ایشان معرّفى کند. اینک معرّفى نمود که آنها کسانى مى‌باشند که در پست‌ترین و بى‌مقدارترین 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 مى‌پندارند که کارشان و منهاجشان نیکو است.» و بدین جهت زیان‌کارتر و خسران‌آمیزتر بودنشان تمام مى‌شود.

 بیان و توضیح این حقیقت آنست که: خسران و خسارت در انواع کسبها و اقسام سعى‌هائى که براى نتیجه سود بردن بکار گرفته مى‌شود، آنگاه تحقّق پیدا مى‌نماید که کسب و سعى به غرض و هدف خود برخورد نکند، و بالأخره عاقبت‌الامر منتهى گردد به نقص در رأس المال و یا ضایع شدن سعى که از آن در آیه به‌ ضلال سعى‌ (گم شدن تلاش) تعبیر شده است.

 گویا فاعل فعل از راه، گم شده و نتیجه سیر وى 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 مى‌شود. و یا به‌واسطه جهل به راه بدست آوردن ثمر، و یا بواسطه عوامل اتّفاقی دیگرى خسران و ضرر مى‌بیند. این خسران، یک نوع ضرر و زیانى مى‌باشد که امید زوال آن وجود دارد؛ زیرا چه بسا صاحب زیان متنبّه و متوجّه مى‌شود، و عمل خود را از سر گرفته و تدارک ضایعات و قضاء ما فات مى‌نماید.

 و چه بسا خسارت مى‌کند درحالى‌که خودش اذعان دارد به اینکه سود مى‌برد؛ و ضرر مى‌بیند درحالى‌که اعتقاد دارد به اینکه منفعت مى‌کند و غیر از این نمى‌بیند و اعتقاد ندارد. و این شدیدترین مراتب خسران مى‌باشد که ابداً روزنه امیدى براى زوالش موجود نیست.

 از این گذشته، انسان در حیات دنیوى خود شأن و حالى ندارد مگر تلاش براى سعادت خود، و مقصد و مقصودى 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 پیروزى است ـ که هیچ؛ و اگر در طریق اشتباه نمود و نمى‌دانست که خطا کرده است، او کسى است زیانکار و در کردارش اهل خسران، و لیکن امید زوال این خسران براى وى وجود دارد؛ و اگر در طریق خطا نمود و به غیر حقّ برخورد کرد و بدان دلگرم شد و آرامش یافت، و این حالش طورى شد که هرگاه از نشانه‌هاى حقّ بر او ظاهر گردد، نفسش آن را با حجابِ إعراض ردّ نماید، و نفس او براى 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 وى گرفتار خسرانى گشته است که امید زوالش نیست، و ابداً دریچه رجائى در آنکه روزى به سعادت مبدّل شود وجود ندارد. و اینست معنى کلام خداى تعالى در تفسیر این فقره «باخسارت‌ترین افراد از حیث عمل» که مى‌فرماید: «آنان کسانى هستند که سعى و تلاششان در حیات و

زندگى پست‌ترین، نابود شده است با وجودى که خودشان گمان مى‌کنند و اعتقاد دارند که افعال و کردارشان شایسته و پسندیده مى‌باشد.»

 و اعتقادشان به آنکه عملشان نیکو است با وجود ظهور حقّ و تبین بطلان اعمالشان براى آنها، فقط از جهت انجذاب و گرایش نفوسشان به زینتهاى دنیا و زخارف آن، و انغمارشان در شهوات مى‌باشد، که آنان را از میل به سوى اتّباع حقّ و شنیدن کلام دعوت‌کننده به حقّ و منادى فطرت باز مى‌دارد.

 خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾. (سوره نمل، آیه ١٤)

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

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

 «و چون به او گفته شود: تقواى خدا را پیشه ساز، عزّت و استکبار نفسانى او، وى را به گناه مى‌کشاند.»

 بنابراین، پیروى ایشان از هواى نفسانى و کار کرد آنان بر طبق آنچه را که از روى عناد و استکبار و انغمار در شهوات از طریق اعراض از حقّ بجاى آورده‌اند؛ چیزى نمى‌باشد مگر رضایتشان به آنچه را که بر آن بوده‌اند از منهاج، و استحسانشان درباره افعالى که از آنها صدور مى‌یافته است.»

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

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

 «تعریفى است در مرحله دوّم و تفسیرى است بعد از تفسیر نخست براى‌ ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا﴾. و مراد از آیات ـ بنا بر آنچه را که اطلاق کلمه اقتضا مى‌کند ـ آیات خداى متعال مى‌باشد در آفاق و انفس، و آن معجزاتى را که انبیاء

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

 فعلَى‌هذا تعریف کلمه‌ ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا﴾ بازگشت مى‌کند به آنکه ایشان منکر نبوّت و معاد مى‌باشند؛ و این از مختصّات بت‌پرستان است.»

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

 «علّت حبط اعمالشان آنست که ایشان عملى را براى خاطر خدا انجام نمى‌دهند، و مقصودشان ثواب آخرت و سعادت زندگى آن سرا نمى‌باشد، و انگیزه آنها بر عمل، یاد آورى یوم الحساب نیست.

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

 و کلام خدا: ﴿فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً﴾ تفریع است بر حبط و نابودى اعمالشان. و وزن و سنگینى عمل در روز قیامت، به سنگینى و ثقل حسنات مى‌باشد، بنا بر دلالت قول خداى تعالى:

 ﴿وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ\* وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ [بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ]﴾. [آیه ٨ و ٩، از سوره ٧: الاعراف‌]

 «میزان سنجش در آن روز، حقّ مى‌باشد؛ پس کسى که میزان‌هاى وى سنگین باشد پس ایشانند البتّه رستگاران. و کسى که میزانهاى وى سبک باشد، پس ایشانند کسانى که نفوس خود را به ضرر باخته‌اند؛ به سبب آنکه دأبشان این بوده است که به آیات ما ستم روا مى‌داشته‌اند.»

 و از آنجا که بواسطه حبط، حسنه‌اى وجود ندارد؛ لهذا ثقل و سنگینى‌

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 اوصافى که از آنها ایراد کرده است. و اسم اشاره خبر مى‌باشد براى مبتداى محذوف، و تقدیر آن چنین است: الامْرُ ذَلِک «امر آن‌طور است اى پیامبر!». یعنى حالشان همان مى‌باشد که آن را توصیف کرده‌ایم. و این تأکید است. و کلام خدا: ﴿جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ‌﴾ کلام مستأنف است که خبر مى‌دهد از عاقبت امرشان.

 و کلام خدا: ﴿بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً﴾ در معنى‌ بما کفروا و ازدادوا کفرا باستهزاء آیاتى و رسلى‌ مى‌باشد.

 یعنى به‌واسطه کفرى که آورده‌اند، و کفرشان را بواسطه استهزاء و مسخره آیات من و رسولان من افزوده‌اند، بدین عقوبت که حبط اعمال، و عدم وزن براى آنهاست مبتلا گشته‌اند.»[[1]](#footnote-1)

## 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 براى آنان که انکار لقاء خدا را مى‌نمایند. زیرا طبق قواعد عقلیه و طبق ادلّه شرعیه، میان اعمال سیئه و اعمال حسنه کسر و انکسار نمى‌شود. و همان‌طور که در دوره «معادشناسى» آورده‌ایم، در روز قیامت در هنگام موقف و مقام عرض اعمال در پیشگاه حضرت احدیت جلَّ شأنُه و تعالى مجدُه، همه اعمال بجاى خود محفوظ، و حساب و کتاب بر اساس آنها تعلّق مى‌گیرد. و فقط چند مورد محدود مى‌باشد که طبق تصریح آیات قرآنیه، حبط بعمل مى‌آید. یعنى کارهاى حسنه‌اى که انسان در دنیا انجام داده است بکلّى نابود و

نیست مى‌گردد، و شدّت گناه به‌طورى است که همه نیکى‌ها را از بین مى‌برد و محترق مى‌نماید.

 یکى از آن موارد، شرک به خداوند و انکار آیات و لقاء وى مى‌باشد که چون دیگر براى چنین کسانى عمل قابل سنجشى وجود ندارد، میزانى هم براى آنها بر پا نمى‌گردد. زیرا عمل خوب داراى وزن و سنگینى است؛ و عمل بد، پوچ و هباءً منثورا مى‌شود.

 و همین طور که حضرت استادنا العلّامه بیان فرمودند، این دو آیه درباره منکرین رسولان و منکرین روز معاد است که در آنجا لقاى خداوند متحقّق مى‌شود؛ ولى در این آیه انکار معاد با عنوان کفر به لقاء خدا وارد شده است، و از آن مستفاد مى‌گردد که با وجود معنى عامّ لقاء اللَه که در تحت این لفظ قرار دارد و با وجود جریان معانى قرآنیه مجرى 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 وى را به تعابیر بسیار شگفت و با مثالهاى بهت‌آور، و مضامین اعجاب‌انگیز فلسفى و برهانى، و با ارائه شهود واقعیه عرفانى؛ به‌طورى مشروح و واضح مى‌سازد که موجب زیادى ایمان مؤمنین، و زیادى کفر کافرین مى‌گردد.

## نکات بلیغه وارده در آیه براى إفهام مقصود

 ملاحظه بفرمائید، در همین آیات اخیر با چه لحن و خطاب تکان‌دهنده‌اى در قالبى ادبى با فصاحت و بلاغت، این حقیقت را ایصال فرموده است:

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

 ثانیاً با کلمه استفهامیه‌ ﴿هَلْ‌﴾ (آیا ما شما را آگاه کنیم بدین مطلب؟!) گویا این امر بقدرى مهمّ، و دانستنش بقدرى سنگین و قارع مى‌باشد که براى 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 ربوبى مى‌باشد، 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 کسى متضرّرتر و خاسرتر موجود نیست.

 خامساً آوردن عبارت اعمال را به عنوان تمیز براى تشخیص معنى اخْسَر و زیان‌کارتر، که مردم بدانند: اعمال انسان گرچه از جهت سبک و جلوه و بازار دارى و عوام فریبى بقدر کوه باشد، در نزد خدا ارزشش صفر و قیمتش «منها» است نه «بعلاوه». چرا که وى انکار دیدار و زیارت خداى خودش را دارد.

 سادساً تفسیر این گروه را به‌ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾‌ (تلاش ایشان گم مى‌گردد). یعنى تمام تلاشها و کوششها و زراندوزیها و علم‌اندوختگى‌ها و وجدان جاه عظیم و مال وافر و اولاد کثیر و اعتبارات دگر و هَلُمَّ جَرّاً، ابداً بدرد آنها نمى‌خورد و دستى از ایشان نمى‌گیرد؛ زیرا که دیدار خداوند را که اصل الوجود و معدن الجود و حقیقت و اساس است، انکار نموده و بالملازمة با دیدار و لقاى غیر او که منبع نیستى و عدم و بطلان مى‌باشد، گرویده و دل بسته‌اند.

 سابعاً متعلّق این ضلالت را ﴿فِي الْحَياةِ الدُّنْيا﴾ قرار داده است، یعنى نزدیکترین و پست‌ترین و ناچیزترین زندگى. و این در مقابل حیوة عُلیا مى‌باشد،

یعنى رفیع‌ترین و بلندترین و ارزشمندترین زندگى.

 باید دانست که حیات دنیا، به معنى زیست کردن بر روى زمین و در این نشئه طبیعت نیست. زیرا این زندگى، مشترک میان جمیع مردم و پیمبران و امامان بوده است. بلکه به معنى زیست کردن در سطح افق بهیمیت و سبعیت و شیطنت است، که اخلاق و صفات و کردار بهائم و سِباع و شیاطین مى‌باشد. و حیات آخرت که زندگى علیاست، زیست کردن در سطح افق انسانیت و کمال عقلانى و فطرى مى‌باشد، که راه و روش انبیاء و مرسلین و امامان معصومین و اولیاء مقرّبین بارگاه لقاء خداوندى، و محرمان سرّ حریم کبریائى احدیتِ اوست.

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

 بنابراین، این کریمه الهیه دلالت دارد بر آنکه منکرین لقاى خداوند، در چنین محیطى از ظلمات و کثافات و تعفّنات روحى و نفسى و خیالى زیست مى‌کنند. و این اظلم العوالم مى‌باشد.

 ثامناً استخدام عبارت‌ ﴿وَ هُمْ يَحْسَبُونَ‌﴾ است، زیرا که‌ حِسْبان‌ بمعنى پندار و گمان است، در مقابل‌ یعْلَمونَ‌ و یعْتَقِدُونَ‌ و یجْزِمون‌ و أمثال ذلک از تعابیر.

 و این لفظ حسبان، به خوبى مى‌رساند که کارها و افعال منکرین لقاى خداوندى در سراسر عمرشان با وجود انجام دادن کارهاى بسیار خطیر و چشمگیر، مع‌ذلک از پندار و حدس و خیال تجاوز نکرده است. و در این زمینه نیز آیاتى در کتاب مبین الهى داریم مبنى بر اینکه فقط اولیاى خدا مى‌باشند که افعالشان از روى یقین تحقّق مى‌بخشد؛ و بقیه افراد از مرز خیال و وهم و پندار

نمى‌توانند عبور نمایند.

 تاسعاً لفظ ﴿أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ مى‌باشد، یعنى این دسته و گروه مى‌پندارند کارهاى خوبى انجام مى‌دهند، و افعالشان رنگ زیبائى و صبغه حسنه دارد. و بنابراین اصلًا دنبال معالجه امراض نفسانى خود نمى‌روند، چرا که خود را صحیح المزاج و معتدل النّفس مى‌دانند؛ و همین‌طور در این مرض مهلک باقى مى‌مانند تا مى‌میرند. و گرنه اوّل مرحله مداوا و درمان هر درد، علم و اطّلاع بر آن درد مى‌باشد.

با مدّعى مگوئید اسرار عشق و مستى‌ \*\*\* تا بى‌خبر بمیرد در درد خودپرستى‌

عاشق شو ار نه روزى کار جهان سرآید \*\*\* ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستى‌

دوش آن صنم چه خوش گفت در مجلس مغانم‌ \*\*\* با کافران چه کارت گر بت نمى‌پرستى‌

سلطان من خدا را زلفت شکست ما را \*\*\* تا کى کند سیاهى چندین دراز دستى‌

در گوشه سلامت مستور چون توان بود \*\*\* تا نرگس تو با ما گوید رموز مستى‌

آن روز دیده بودم این فتنه‌ها که برخاست‌ \*\*\* کز سرکشى زمانى با ما نمى‌نشستى‌

عشقت به دست طوفان خواهد سپرد حافظ \*\*\* چون برق ازین کشاکش پنداشتى که جستى‌[[2]](#footnote-2)

 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 هستى؛ 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 نیستى و نابودى و مهجوریت آنان مى‌کند، که گویا از مکان دورى درباره ایشان گفتگو به عمل مى‌آید، ﴿أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ﴾.[[3]](#footnote-3)

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

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

 حادى عشر عنوان حبط و نابودى عمل، و به پیرو آن عدم اقامه ترازوى عمل در روز بازپسین.

 ثانى عشر آوردن جمله تعلیلیه و بیان علّت بودن آن عمل براى جهنّم گداخته به پاداش مکافات و جزاى آنان؛ آنهم باز با ابتداء به جمله اسمیه مبتداى محذوف: وَ الامْرُ ذَلِک‌، و خطاب به پیامبر با علامت «ک»، و آوردن جمله ثانویه اسمیه: ﴿جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ‌﴾ که یا جمله استینافیه است، و یا جمله تفسیریه براى جمله‌ الامْرُ ذَلِک‌.

## آیات قرآنیه دالّه بر تهیدستى و بینوائى منکرین لقاء خداوندى‌

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

 ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ \*

إِنَّ اللَهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‌ءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ \*

وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ‌﴾.[[4]](#footnote-4)

 «مَثَل کسانى که غیر از خداوند براى خود اولیائى اتّخاذ مى‌نمایند، مثل عنکبوت مى‌باشد که براى خودش خانه‌اى را اتّخاذ مى‌کند. و بطور تحقیق و مسلّم سست‌ترین و بى‌بنیادترین خانه‌ها، خانه عنکبوت است؛ اگر ایشان آن‌طور باشند که بدانند و این مطلب را ادراک کنند.

 حقّاً و واقعاً خداوند مى‌داند آن چیزهائى را که غیر از او و در برابر او، مردم آنها را مى‌خوانند و پرستش مى‌کنند؛ و اوست فقط صاحب عزّت و صاحب استوارى و خلل‌ناپذیرى.

 و آن مثالها را ما براى مردم مى‌زنیم، و لیکن آن را تعقّل نمى‌نمایند مگر دانایان.»

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

 در این آیات، خداوند افرادى را که با غیر خدا سر و کار دارند، و رابطه برقرار مى‌کنند، و باب ولایت را میان خودشان و آنان مى‌گشایند، و سرپرست و صاحب اختیار و قیم امور خود قرار مى‌دهند، مثال به عنکبوت زده است که براى خود خانه‌اى مى‌سازد و در آن سکنى مى‌گزیند و با شوق و شهوتى در آن مى‌نشیند، و در انتظار صید مگس و حشرات چه عالمى را به سر مى‌برد؛ تا ناگهان مگسى غافل و حشره‌اى بى‌خبر 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 مى‌پندارد. و از آن عظیم‌تر و استوارتر تصوّر نمى‌کند.

 این شبکه صید عنکبوت، اختصاصى به او ندارد. هر کس در عالم و جهان هستى، دامى در برابر خود گسترده، و در انتظار صید مگسى متناسب با حال و شأن و مقام خود نشسته است.

کلُّ مَنْ فى الْوُجودِ یطْلُبُ صَیداً \*\*\* إنَّما الاخْتِلافُ فى الشَّبَکاتِ‌

 «تمام کسانى که در عالم وجود موجودیت دارند، دنبال صیدى مى‌گردند. فقط و فقط اختلاف و تفاوت میان ایشان، در کیفیت دامهائى است که مى‌گسترند و شبکاتى است که در آن صیدشان را گرفتار مى‌کنند.»

 امّا این عنکبوت خودش خبر ندارد که تا چه قدر این خانه تنیده با لعاب دهان خود سست و بى‌پایه است. و فقط با مختصر حرکت بادى یا دمیدن انسانى با هواى تنفّس خویشتن، آن خانه بر دیار عدم مى‌رود، و خودش نیز جان خود را در این حرکت مى‌بازد و از دست مى‌دهد.

 تازه، این عنکبوت با این خانه و آشیانه کار خلافى را مرتکب نشده است، طبق سازمان تکوینى و وجودى و غرائز حیاتى خود بدین عمل دست مى‌آزد. این حیوان، حیوان معصوم است؛ و از حیطه وظیفه و سرشت خود تعدّى و تجاوزى ننموده است.

 امّا انسان که بر خلاف مسیر خداوندى، و سیر فطرى، و راه و نهج صدق و راستى قدم بر مى‌دارد، و لقاى خدا را منکر مى‌شود، و در برابر وى اولیائى را، خواه ساکت همچون بتها و خواه ناطق همچون سرکشان جبّار و متمرّدان از خدا بى‌خبر و متجاوزان به حقوق خدا و خلق، امام و اسوه خود اتّخاذ مى‌کند؛

و راه ولایت و اطاعت از آنان را بر خود تحمیل مى‌نماید، از روى علم گناه و عصیان مى‌کند، و با توجّه و تنبّه به عدم استوارى و استحکام این ولایت پوشالى و تخیلى و پندارى، چشمان خود را در مقابل حقّ و حقیقت کور مى‌کند؛ و خانه زندگى و ابدیت انسانى خود را که اشرف و افضل مخلوقات است، با لعابهاى تنیده پندارى، و افکار نفسانى، و اندیشه‌هاى شیطانى خود چنان محکم و برقرار مى‌نماید که تو گوئى از این خیالات و توهّمات و ظنون بدون ریشه و اساس، چیزى بهتر و استوارتر و متین‌تر و رزین‌تر در عالم هستى وجود ندارد؛ که ناگهان بادى مى‌وزد، و بنیان عمر و زندگى و حیات و عیش وى را چنان خراب مى‌کند و درهم مى‌کوبد که کأنّه در عالم وجود چیزى نبوده، و در دیروز هم این مرد در روى زمین سکونت نداشته است. ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾‌.[[5]](#footnote-5)

ناگهان بانگى برآمد خواجه مرد

 بنابراین، آیا این اتّکاء بغیر خدا و بغیر امید لقاى خدا، همانند سستى و بى‌بنیادى بیت عنکبوت نمى‌باشد که در این آیه به عنوان تمثیل آمده است؟!

 از این گذشته، آیه مى‌رساند 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 تهى، و مغزهایشان را از امید زیارت و دیدار محبوب واقعى و رجوع به موطن اصلى شستشو داده؛ اصولًا عقل ندارند که تعقّل کنند و فکر ندارند که با آن تفکر نمایند، و گرنه این راه کج‌ومُعوج را انتخاب نمى‌نمودند.

 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 مى‌فهماند؛ و علاوه امتناع تحقّق جمله شرطیه را نیز مى‌رساند؛ مثلًا اگر گفته شود: لو جاءَ زیدٌ لَاکرَمتُک‌ «اگر زید مى‌آمد من تو را اکرام مى‌کردم» این جمله اوّلًا مى‌فهماند که در صورت آمدن زید، تحقّق اکرام وجود دارد؛ و ثانیاً مى‌فهماند که زید نیامده است.

 بخلاف‌ إن‌ شرطیه که مفادش ثبوت عند الثّبوت و نفى عند النّفى مى‌باشد؛ مثلًا اگر گفته شود: إنْ جاءَ زیدٌ أکرَمتُک‌، مى‌فهماند 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 نمى‌شود؛ مفادش فقط تعلیق مى‌باشد. و امّا در کلمه‌ لو فقط تعلیق ثبوت عند الثّبوت را مى‌رساند و به نفى عند النّفى کارى ندارد و از آن جهت ساکت است؛ امّا مى‌رساند که: زید در خارج نیامده است؛ و جمله شرطیه تحقّق نیافته و ممتنع الصّدور بوده است.

 در فقره آیه مورد بحث مى‌فرماید: سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است، ﴿لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾‌ «اگر ایشان بدانند» و لیکن نمى‌دانند، و دانستن آنان‌

ممتنع التّحقّق و عدیم الصّدور است. و این نکته جالبى مى‌باشد در افاده آنکه ایشان که منکر خدا و لقاى وى بوده، و براى خود اولیائى غیر از حضرت اقدسش اتّخاذ مى‌کنند، فاقد عقل و درایتند.

 و به دنبال این آیه مى‌فرماید: خداوند مى‌داند آن چیزهائى را که غیر از او بعنوان عبادت مى‌خوانند و مى‌پرستند؛ و اوست تنها منبع عزّت و معدن استحکام و فعلى که انفعال قبول نمى‌نماید.

 و پس از آن مى‌فرماید: آن مثالها را (اى پیامبر!) ما براى مردم مى‌زنیم؛ و لیکن آنها را تعقّل نمى‌کنند مگر عالمان. باز از اینجا استفاده مى‌شود که ادراک اتّخاذ ولایت الهیه، براى خصوص اولیاء خداست، که در اینجا به عقل علماى باللَه، و تعقّل اصفیاء و مقرّبین و مخلصین اشاره گردیده است.

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

 از جمله آیات با تعبیر و مثال اعجاب‌انگیز، این آیات مى‌باشد:

 ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَهُ 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 اللَهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.[[6]](#footnote-6)

 «و کسانى که کافر شده‌اند، اعمالشان همچون آب‌نما و سرابى مى‌باشد که در زمین هموارى قرار دارد، به‌طورى‌که شخص تشنه کام آن را آب گمان مى‌نماید، تا اینکه به نزد آن سراب مى‌آید، آن را چیزى نمى‌یابد. و خداوند را نزد خود مى‌یابد که حسابش را بطور کافى و وافى رسیدگى مى‌کند؛ و خداوند با سرعت‌

به حساب مى‌رسد.

 و یا اعمالشان همچون تاریکیهائى مى‌باشد در دریائى ژرف و عمیق که روى آن دریا را موج پوشانده است؛ و در بالاى آن موج، موجى دگر، و در بالاى آن نیز ابر آسمان آن را فرا گرفته است.

 ظلمتهائیست است که بعضى از آن بر فراز بعضى دگر است؛ به‌طورى‌که اگر آن کافر دست خود را بیرون آورد (که بخواهد ببیند) هیچ‌گاه نخواهد دید. و کسى که خداوند براى وى نورى قرار نداده باشد، او صاحب نورى نخواهد بود.»

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

 اوّل درباره آنانست که کارهاى خود را حسنه و افعالشان را پسندیده مى‌دانند، و آن افعال هم در خارج و منظر و مرآى مردم چشمگیر مى‌باشد؛ و لایق تحسین و تحمید و تمجید. و لیکن چون براى خدا و لِلّه و فى اللَه و مِنَ اللَه و إلَى اللَه نمى‌باشد، همه پوچ و باطل، همچون سراب خواهد بود که بعد از انکشاف حقّ برایشان هویدا مى‌گردد.

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

 در هر حال هر دو مثال، موجب اعجاب مى‌باشد؛ امّا مثال سراب، به جهت آنکه در بیابانى پهناور که سراب در آنجا خودنمائى مى‌نماید، اگر فرض شود کسى تشنه باشد و از دور آن منظره را مشاهده کند، مى‌بیند که حقیقةً آب است، به دنبال آب مى‌رود. امّا آن سراب بواسطه نزدیکى این کس به آن، دور

مى‌شود. چون باید میان شعاع چشم بیننده و آن آب‌نما فاصله‌اى وجود داشته باشد تا آن را ببیند. و چون حرکت کرد و نزدیک است به آن برسد، باز سراب خود را به عقب مى‌راند و منظره آب‌نما بعیدتر بنظر مى‌آید. خلاصه، اگر بیابان بقدرى وسیع باشد که این شخص از صبح تا شب حرکت کند براى جستجوى آب در اثر مشاهده سراب، باز هم سراب بجاى خود باقى است؛ و تلألؤ و لَمَعان شعاع آفتاب بر روى ریگهاى بیابان که سبب پیدایش سراب شده است از بین نمى‌رود. تا اینکه شخص تمام مدّت روزش را به تشنگى و خشک دهانى و عطش براى پیدا کردن آب سپرى نموده است؛ و در عاقبت از قوّت باز مى‌ایستد و جان مى‌دهد.

 از این عجیب‌تر، منظره باغ و درختان بلند و تنومندى است که در بعضى از بیابانهائى که داراى بوته‌هاى خار هستند، به چشم مى‌خورد؛ مانند صحراى سوزان عربستان که چون آفتاب بتابد بر روى بیابان هموارى 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 مى‌آیند؛ و چه بسا بیننده خیال مى‌کند آنجا باغستانى و نخلستانى وجود دارد؛ با هر سعى و تلاشى جلو مى‌رود که خود را بدانجا برساند که مشاهده مى‌کند این‌ها همان خارهاى خرد و باریک بوده‌اند که وى را فریفته و در نظرش بصورت باغ و درخت جلوه‌گر آمده‌اند.

 امّا مثال دوّم، به جهت آنکه وسیله هر شناسائى و هر حیات و زندگى و هر علم و دانشى نور است. اگر نور نباشد، عالم عدم محض است. انسان در شب تاریک که بر مى‌خیزد، به نور یک دانه کبریت نیازمند است؛ و گرنه مى‌افتد، استخوانش مى‌شکند، در چاه سقوط مى‌نماید، در لاى و گل فرومى‌رود، از بلندى و سراشیبى ناگهان به پستى در مى‌آید، به جانور و درنده و

دشمن اصابت مى‌کند، و هَلُمَّ جرّاً.

 امّا همین نور مختصر که اصلًا آن را به حساب نمى‌آورد، ببینید چقدر براى وى فائده دارد! تا برسد به نورهاى شدیدتر و قوى‌تر، تا برسد به نورهاى اخلاقى و صفاتى، تا برسد به نورهاى عقلانى و ذاتى، که هر یک را انسان در رتبه خود اگر فاقد گردد کور است. چشم دارد ولى کور است؛ به علّت آنکه چشم با نور حسّ مى‌بیند، اندیشه و فکر با نور معنوى، عقل و شهود با نور عقلانى و شهودى.

 شخص منکر خدا و لقاء خدا که دست به اعمالى بر خلاف سُنن اوّلیه و اصول فطریه مى‌زند، آدم کورى است که در میان چندین ظلمت سر فروبرده است؛ و در میان لجّه‌هاى عمیق و گردابهاى وحشت‌انگیز هوا و هوس و تبعیت از شیطان و نفس امّاره چنان در تاریکى‌هاى عجیب بسر مى‌برد که ابداً روزنه روشنائى در او تحقّق پیدا نمى‌کند.

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

 قرآن کریم مى‌فرماید: این‌گونه کفّار، گوئى در میان سه طبقه از ظلمت فرورفته‌اند: اوّل، ظلمتى مثلًا به مثابه شب. دوّم، بر این ظلمت افزوده شود ظلمت موجى که یکى پس از دیگرى در اعماق دریائى سهمگین و وحشت‌خیز بر سر او ریخته شود. سوّم، بر این ظلمت همچنین اضافه شود ظلمت ابرهاى تاریک که برآمده و سطح آسمان را پوشانیده است. این ظلمتهاى متراکم بقدرى است که فرضاً آن مرد کافر اگر اراده کند نزدیکترین چیزها به او که دست او مى‌باشد، از لباس و یا آستین برون آورد و ببیند، نخواهد دید. اینان، نه نور شرعى آنان را رهبرى مى‌کند، نه نور عقلى و نه نور شهودى. و در اعماق چند طبقه از تاریکى خیال و وهم، و تاریکى نور عقل، و تاریکى نور ذات بسر مى‌برند.

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

## تمثیل ملاى رومى به آمیزش با دیو و به صید صیاد، سایه مرغ هوا را

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

چون به حقّ بیدار نبود جان ما \*\*\* هست بیدارى چو دربندان ما

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

نى صفا مى‌ماندش نه لطف و فرّ \*\*\* نى به سوى آسمان راه سفر

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

نى 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 وى گریخت‌

ضعف سر بیند از آن و تن پلید \*\*\* آه از آن نقش پلید ناپدید

مرغ بر بالا پران و سایه‌اش‌ \*\*\* مى‌دود بر خاک و پرّان مرغ‌وش‌

ابلهى صیاد آن سایه شود \*\*\* مى‌دود چندانکه بى‌مایه شود

بى‌خبر کان عکس آن مرغ هواست‌ \*\*\* بى‌خبر که اصل آن سایه کجاست‌

تیر اندازد به سوى سایه او \*\*\* ترکشش خالى شود در جستجو

ترکش عمرش تهى 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[[7]](#footnote-7)

 ملّا در این ابیات تمثیل زده است غافلان از خدا و از ذکر خدا و منقطعان از راه وصول به خدا را، که تمام سرمایه‌هاى زندگى و حیات‌بخش خود را مجّاناً مى‌بازند و از عاقبت کار، دستشان به کلّى خالى مى‌ماند، قدرت رفته، علم رفته، عمر و حیات رفته، و هیچ بجاى آنها ننشسته است.

 همچون کسى که در خواب، دیوى را بصورت حوریه مى‌بیند و با او در مى‌آمیزد، و نطفه گرانقدرش را در او مى‌ریزد. آنگاه از خواب بیدار مى‌شود، مى‌بیند عجبا با چه موجودى عشق ورزیده است! او دیو بود، در شکل و شمائل حور جلوه‌گر آمده بود، و این به امید تولید نسل پاک با چنین موجودى ملکوتى و روحانى، با وى آمیزش کرد و نطفه: سرمایه حیاتى خود را از دست داد، ولى صد حیف که این تخم را در شوره‌زار کاشت؛ نه ثمره و نه بهره‌اى، و اینک در عوض، ضعف و ناتوانى که از لوازم لا ینفک آنست، بر وى طارى گشته و سرش درد آمده و بدنش را کثیف و نجس نموده است.

 و یا همچون صیادى که با تیر و کمان خود به دنبال صید هوائى و مرغان آسمانى مى‌رود؛ ولى وى به جاى آنکه چشمانش را به طرف بالا بیندازد و سرش را رو به آسمان کند، و به خود مرغ حقیقى 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 جاى مرغ، سایه مرغ را دیده است که به شکل و شمائل مرغ بر روى زمین مى‌پرد و در حرکت مى‌باشد.

 صیاد تیرش را به سوى سایه گسیل مى‌دارد؛ ولى با آن، آن شکل و صورت شکار نمى‌شود. باز هم آن صورت و شکل مرغ به جلو مى‌رود، صیاد تیر دیگرى و سپس تیر دیگرى همین‌طور روانه مى‌سازد، تا تمام تیرهائى که در ترکش داشته است تمام مى‌شود؛ 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 گرسنگى و تشنگى و تعب و مشکلاتى 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﴾.[[8]](#footnote-8)

 «پس اگر شما از حقّ اعراض کنید، چیز دیگرى وجود ندارد مگر گمراهى و گمى. پس به کجا روى آور مى‌شوید؟!»

 میان حقّ و باطل فاصله‌اى نیست؛ و شِقّ ثالثى متصوّر نمى‌باشد.

 اگر از حوریه در گذشتى گرفتار دیو مى‌شوى! و اگر تیرت را از پرّاندن به مرغ هوائى رو به زمین نمودى گرفتار سایه آن مى‌شوى! و هیچ‌کدام از آنها حاجتت را برآورده نمى‌نمایند.

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

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

 ﴿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﴾‌.[[9]](#footnote-9)

 «از براى خداوند است دعوت حقّ. و کسانى که غیر از وى را مى‌خوانند و مى‌جویند، براى ایشان ابداً هیچ‌گونه استجابتى نخواهد شد؛ مگر مانند کسى که دو کفّ دست خود را گسترده و انگشتانش را باز نموده به سوى آب (تا با آن آب بیاشامد) و آن را به سوى دهانش برساند، امّا آب را به سوى دهان خود نمى‌تواند برساند. آرى خواندن و طلبیدن کافران نیست مگر در گمى و گمراهى.»

 که دست به آب مى‌برند و با انگشتانِ باز آب را بر مى‌دارند، در نتیجه تشنه کام باقى مى‌مانند.

 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﴾.[[10]](#footnote-10)

 «مثال کسانى که به پروردگارشان کافر شده‌اند، اعمالشان همچون خاکسترى مى‌باشد که در روز طوفانى، تند بادى بر آن بوزد. آنان قدرت بر نگهداشتن هیچ چیزى از مکتسبات خود را ندارند. (اى پیغمبر) آنست عبارت از گمراهى بعید!»

 یعنى این مسکینان پیوسته در دنیا با اندوختن مال و کسب جاه و مقام و ازدیاد قبیله و عشیره، و بدست آوردن علوم و دانشهاى پنداریه و سائر امورى که موجب عزّت و دلگرمى 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 مى‌افزایند، که ناگهان تیر اجل بدانها اصابت مى‌نماید و در سرازیرى گور در زیر خاک مدفون مى‌سازد. کو آن شوکت و جاه؟! کو آن عزّت و مقام؟! کو آن خودمنشى و استکبار؟!

 الآن مسیرش به سوى موقف اعمال است، با دست تهى همچون خاکستر بر باد رفته در روزى که باد شدید به وزش درآمده است، و بنیان و بنیاد هستى اعتبارى آنان را در هم پیچیده است.

## وَ إِن یسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیئاً لا یسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ‌

 یکى دیگر از جمله آیات، این مثال مستدلّ و منطقى و حیرت‌خیز است:

 ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ‌ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ﴾‌.[[11]](#footnote-11)

 «اى مردم! مثلى زده شده است؛ گوش خود را براى استماع آن فرا دارید:

 تحقیقاً آن کسانى را که شما از غیر خداوند پرستش مى‌کنید (و براى قضاء حوائجتان مى‌خوانید) هیچ‌گاه نمى‌توانند مگسى را بیافرینند؛ و اگرچه همه با هم براى آفرینش آن گرد هم برآیند. و اگر مگس از ایشان چیزى را برباید، نمى‌توانند آن را از آن مگس براى خود برگردانند! در این صورت هم طالب (عبادت‌کنندگان غیر خدا) و هم مطلوب (آن کسان مورد پرستش) ضعیف و ناتوان خواهند بود.»

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

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

 ازینجاست که خداوند عزّ و جلّ، پایه علم و مقدار دانش این‌گونه کسان را که غیر از زندگى مادّى و حیات شهوى مقصد و مرادى 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 اعتبارى در نشئه طبیعى چیزى عالى‌تر و راقى‌تر به ذهنشان نمى‌رسد 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﴾.[[12]](#footnote-12)

 «بنابراین اى پیغمبر ما! تو اعراض کن و رویت را بگردان از کسى که از ذکر ما و یاد ما رو گردانده است؛ و غیر از زندگانى پست‌ترین، که شهوى و غضبى و وهمى است، دنبال حیات و زندگى دگرى نرفته و آن را طلب ننموده است!

 اینست غایت بلوغ و منتهاى سیر ایشان از علم! تحقیقاً پروردگار تو داناتر مى‌باشد به کسى که از طىّ راه مستقیم او منحرف شده و گمراه گردیده است؛ و به کسى که راه را پیدا نموده و هدایت یافته است.»

 در عبارت‌ ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾‌ سزاوار است بسیار دقّت شود، که حکماى مادّى و دانشمندان طبیعى، و کمونیستها، و ماتریالیستها، و علماى علوم تجربى، و علما و دانشمندان اسلامى و سائر مذاهب که علمشان آنان را به خداوند رهبرى ننموده است، و خود را سرگرم به اصطلاحات و فرمول سازى نموده‌اند، و به سلام و صلواتى دلخوش، و با هورا و زنده بادى دلشاد، و با مسند و کرسى‌اى شاداب، و با جائزه و مدالى خرسند، و با اجازه اجتهادى و یا اخذ دکترائى 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 مسندى که دارا مى‌باشند، تهیدست و خالى بوده، و با این تعبیر شگفت‌آور ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ از درجه حیات انسانیت ساقط، و از رتبه و مرتبه وصول به مقام انسان کامل ممنوع، و از زندگى مقرّبان الهى و همنشینان با فرشتگان و ارواح سعداء و اولیاى وى محروم؛ و در درکات بهیمیت و تنزّلات سبعیت و شیطنت، به رو در افتاده، و در قعر وادى تاریک دور از تجرّد و نور و سرور و حُبور سرنگون گشته، و إلى الأبد خود را محروم گردانیده‌اند.

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

مى‌کند و او را از برخورد و معاشرت و صحبت با آنان باز مى‌دارد، و از هر گونه ارتباطى منع مى‌نماید.

 و در مقابل این گروه، کسانى را که به لقاى خداوند رسیده و دل بدو داده و دین و جان و روان را بدو سپرده‌اند، و در ازاى حیات دنیا به حیات علیا، و به دنبال او و در جستجوى او و براى پیدا کردن وجه او، چاشتگاهان و شبانگاهان به یاد او و ذکر او کمر مى‌بندند؛ خداوند به پیامبرش خطاب مى‌کند: 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﴾.[[13]](#footnote-13)

 «اى پیغمبر! کسانى را که در هنگام صبح و شب پروردگارشان را مى‌خوانند و اراده وصولِ وجه وى را دارند، از خودت دور مکن! به‌هیچ‌وجه چیزى را از حساب آنان بر عهده تو نخواهند گذاشت؛ و به‌هیچ‌وجه چیزى را از حساب تو بر عهده آنان نخواهند گذاشت! پس بنابراین اگر تو ایشان را طرد کنى، از ستمکاران خواهى بود!»

 در اینجا مى‌بینیم که خداوند به پاس ارزش و قیمت مریدان وجه خداوندى، و طالبان لقاى الهى، در صورت طرد و منع پیامبرش خاتم الانبیاء و المرسلین، او را از ظالمان و ستمگران به حساب مى‌آورد.

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

## غزل حکیم الهى سبزوارى (قدّه) در عظمت مقام وصول به لقاء اللَه‌

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

بس رنج برده‌ایم و بسى خون که خورده‌ایم‌ \*\*\* کان شاه‌باز قدس فتادى به دام ما

در دار ملک عالم معنى 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 هماى همایون به دام ما

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

اسرار بشکند کلَه خسروى به فرق‌ \*\*\* تا گفته مى‌فروش تو هستى غلام ما[[14]](#footnote-14)

## گفتار حکیم فیض کاشانى، در امکان لقاء و معرفت خداوندى‌

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

خویشتن را اختصاص بدین مهمّ داده است، و ما به جهت متانت و رصانت آن مطالب از طرفى، و به جهت عظمت مقام علمى و عملى این راد مرد سترگ، عین آن کلمه را با ترجمه مطالب عربى آن از ناحیه خود، در اینجا ذکر مى‌کنیم:

 «کلِمَةٌ بِها یجْمَعُ بَینَ امْتِناعِ الْمَعْرِفَةِ وَ الرُّؤْیةِ وَ بَینَ إمْکانِهِما:

طلب اى عاشقان خوش‌رفتار \*\*\* طرب اى نیکوان شیرین کار

تا کى از خانه هین ره صحرا \*\*\* تا کى از کعبه هین در خمّار

در جهان شاهدىّ و ما فارغ‌ \*\*\* در قدح جرعه‌اى و ما هشیار

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

 اگرچه کرّوبیان مَلَإ اعلى در مقام‌ لَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَةً متوقّفند و مقرّبان حضرت علیا به قصور مَا عَرَفْنَاک‌ معترف، و کریمه‌ ﴿لا تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ﴾‌ هر بیننده را شامل است و نصّ‌ إنَّ اللَهَ احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ کمَا احْتَجَبَ عَنِ الأبْصَار راننده هر بینا و عاقل؛ امّا شیر مردان بیشه ولایت دم از لَمْ أَعْبُدْ رَبّاً لَمْ أَرَهُ‌ مى‌زنند، و قدم بر جادّه‌ لَوْ کشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ یقِیناً مى‌دارند.

 بلى، به کنه حقیقت راه نیست، چرا که او محیط است به همه چیز؛ پس محاط به چیزى نتواند شد. و ادراک چیزى بى‌احاطه به آن صورت نبندد؛ فإذن‌ ﴿لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[[15]](#footnote-15)

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

 فَدَعْ عَنْک بَحْراً ضَلَّ فیهِ السَّوابِحُ‌[[16]](#footnote-16).

در این ورطه کشتى فروشد هزار \*\*\* که پیدا نشد تخته‌اى بر کنار

 امّا به اعتبار تجلّى در مظاهر اسماء و صفات در هر موجودى روئى دارد، و در هر مرآتى جلوه‌اى مى‌نماید.

 ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَهِ﴾.[[17]](#footnote-17)

 وَ لَوْ أَنَّکمْ أَدْلَیتُم بِحَبْلٍ إلَى الارْضِ السُّفْلَى، لَهَبَطَ عَلَى اللَهِ‌[[18]](#footnote-18).

 و این تجلّى همه را هست؛ لیکن خواصّ مى‌دانند که چه مى‌بینند، و لهذا مى‌گویند: مَا رَأَیتُ شَیئاً إلَّا وَ رَأَیتُ اللَهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ‌[[19]](#footnote-19).

دلى کز معرفت نور و صفا دید \*\*\* بهر چیزى که دید اوّل خدا دید

بهر که مى‌نگرم صورت تو مى‌بینم‌ \*\*\* از این میان همه در چشم من تو مى‌آئى‌

 و عوام نمى‌دانند که چه مى‌بینند.

 ﴿أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ مُحِيطٌ﴾.[[20]](#footnote-20)

گفتم بکام وصلت خواهم رسید روزى‌ \*\*\* گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشى‌

 \*\*\*\*

دوست نزدیکتر از من به من است‌ \*\*\* وین عجب‌تر که من از وى دورم‌

چکنم با که توان گفت که دوست‌ \*\*\* در کنار من و من مهجورم‌

 قال اللَه تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ‌

لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‌ كُلِّ شَيْ‌ءٍ شَهِيدٌ﴾.[[21]](#footnote-21)

 قیلَ: یعْنى سَأُکحِّلُ عَینَ بَصیرَتِهِمْ بِنورِ تَوْفیقى وَ هِدایتى، لِیشاهِدونى فى مَظاهِرىَ الآفاقیةِ وَ الانْفُسیةِ مُشاهَدَةَ عیانٍ؛ حَتَّى یتَبَینَ لَهُمْ أنَّهُ لَیسَ فى الآفاقِ وَ لا فى الانْفُسِ إلّا أنَا وَ صِفاتى وَ أسْمائی، وَ أنَا الاوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ‌.

 ثُمَّ أکدَهُ بِقَوْلِهِ‌: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ﴾ عَلَى سَبیلِ التَّعَجُّبِ‌.

 [«به زودى ما آیات خودمان را به ایشان در موجودات نواحى جهان، و در وجود خودشان نشان خواهیم داد؛ تا براى آنان روشن شود که نشان داده شده (آیه‌اى که نشان ماست) حقّ است.

 آیا براى پروردگارت این کفایت نمى‌کند که او بر هر چیز شاهد و حاضر و ناظر مى‌باشد؟

 در تفسیر این آیه گفته شده است که: یعنى من به زودى چشم بصیرت آنها را بواسطه نور توفیق و هدایتم سرمه مى‌کشم؛ تا مرا در مظاهر آفاقیه و انفسیه‌ام با مشاهده عیانى مشاهده نمایند؛ تا آنکه برایشان روشن گردد که نه در آفاق و نه در نفوس، ابداً چیزى 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 نمى‌کند که پروردگارت بر هر چیز شاهد و حاضر و ناظر مى‌باشد»!؟]

## معنى إنَّ اللَهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ مِنْ غَیرِ أَنْ رَأَوْهُ، وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَیرِ أَنْ یتَجَلَّى لَهُمْ‌

 قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین‌ صَلَوَاتُ اللَهِ عَلَیهِ‌:

 إنَّ اللَهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ مِنْ غَیرِ أَنْ رَأَوْهُ، وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَیرِ أَنْ یتَجَلَّى لَهُمْ‌

 قَوْلُهُ: «تَجَلَّى لِعِبَادِهِ» أی أظْهَرَ ذاتَهُ فى مِرْءَاةِ کلِّ شَىْ‌ءٍ بِحَیثُ یمْکنُ أنْ یرَى رُؤْیةَ عیانٍ، مِنْ غَیرِ أنْ رَأَوْهُ بِهَذا التَّجَلّى رُؤْیةَ عیانٍ، لِعَدَمِ مَعْرِفَتِهِمْ بِالأشْیاءِ مِنْ حَیثُ مَظْهَریتِها لَهُ وَ أنَّها عَینُ ذاتِهِ الظّاهِرَةِ فِیها.

 «و أَرَاهُمْ نَفْسَه» أی أظْهَرَها لَهُمْ فى آیاتِ الآفاقِ وَ الانْفُسِ مِنْ حَیثُ إنَّها شَواهِدُ ظاهِرَةٌ لَهُ، وَ دَلائِلُ بَاهِرَةٌ عَلَیهِ؛ فَرَأَوْهُ رُؤْیةَ عِلْمٍ وَ عِرْفانٍ‌.

 «من غیر أن یتجلى لهم» أی مِنْ غَیرِ أنْ یظْهِرَ ذاتَهُ فِیها عیاناً بِحَیثُ یعْرِفونَ أنَّها مَظاهِرُ لَهُ، وَ مَرایا لِذاتِهِ وَ أنَّهُ الظّاهِرُ فیها بِذاتِهِ‌.

 [«حضرت أمیر المؤمنین صلوات اللَه علیه گفته‌اند:

 خداوند ظهور نموده است براى بندگانش بدون آنکه او را ببینند، و خودش را به آنان نمایانده است بدون آنکه براى ایشان ظهور بنماید.

 کلام وى که فرموده است: تَجَلَّى لِعِبَادِهِ‌ یعنى ذات خود را در آئینه تمام اشیاء ظاهر کرده است به‌طورى‌که ممکن است دیده شود با دیده عیان، بدون آنکه بندگانش او را بدین ظهور ببینند با دیده عیان؛ به جهت آنکه مردم معرفت به اشیاء ندارند از جهت مظهریت آنها براى خداوند، و اینکه اشیاء عین ذات او هستند که در آنها ظاهر گشته است.

 و کلام وى که فرموده است: وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ‌ یعنى ذات خودش را براى بندگان در آیات آفاقیه و انفسیه ظاهر نموده است، از جهت آنکه آنها شواهد ظاهره‌اى براى وى مى‌باشند، و دلائل باهره‌اى براى او هستند؛ بنابراین او را با رؤیت علم و عرفان دیده‌اند.

 مِنْ غَیرِ أَنْ یتَجَلَّى لَهُمْ‌ یعنى بدون آنکه ذاتش را در اشیاء عیاناً ظاهر کند به‌طورى‌که بندگان بشناسند که اشیاء مظاهر وى مى‌باشند، و آئینه‌هائى براى ذات او هستند به قسمى که خداوند با ذات خودش در آنها ظاهر است.»]»

 در اینجا مرحوم فیض مقدارى از دعاى‌ ابن عطاء اللَه اسکندرى‌ را که ما در جلد اوّل، در مبحث نهم و دهم، در ص ٢٥٢ تا ص ٢٦٨ ذکر کردیم، با إسناد آن به حضرت سید الشّهداء حسین بن علىّ صلوات اللَه و سلامه علیه ذکر کرده است، و آنگاه فرموده است:

 «وَ رَوَى الشَّیخُ الصَّدُوقُ مُحَمَّدُ بْنُ بَابَوَیهِ الْقُمِّىُّ (ره) فِى کتَابِ «التَّوْحِیدِ» بِإسْنَادِهِ عَنْ أَبِى بَصِیرٍ، قَالَ: قُلْتُ لأبِى عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلَامُ‌:

 أَخْبِرْنِى عَنِ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ، هَلْ یرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ یوْمَ الْقِیامَةِ؟!

 قَالَ: نَعَمْ، وَ قَدْ رَأَوْهُ قَبْلَ یوْمِ الْقِیامَةِ! فَقُلْتُ: مَتَى‌؟!

 قَالَ: حِینَ قَالَ لَهُمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّکمْ قَالُوا بَلَى!

 ثُمَّ سَکتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ‌: وَ إنَّ الْمُؤْمِنِینَ لَیرَوْنَهُ فِى الدُّنْیا قَبْلَ یوْمِ الْقِیامَةِ. أَ لَسْتَ تَرَاهُ فِى وَقْتِک هَذَا!؟ قَالَ أَبُو بَصِیرٍ: فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاک! أَ فَأُحَدِّثُ بِهَذَا عَنْک‌؟!

 فَقَالَ‌: لَا! فَإنَّک إذَا حَدَّثْتَ بِهِ، فَأَنْکرَهُ مُنْکرٌ جَاهِلٌ بِمَعْنَى مَا تَقُولُ، ثُمَّ قَدَّرَ أَنَّ هَذَا تَشْبِیهٌ؛ کفَرَ. وَ لَیسَتِ الرُّؤْیةُ بِالْقَلْبِ کالرُّؤْیةِ بِالْعَینِ؛ تَعَالَى عَمَّا یصِفُهُ الْمُشَبِّهُونَ وَ الْمُلْحِدُونَ‌[[22]](#footnote-22).

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

 [«و شیخ صدوق محمّد بن بابویه قمّى (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 وى را مى‌بینند!؟

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

 من گفتم: در چه زمان؟!

 گفت: در زمانى که به آنها گفت: آیا من پروردگار شما نیستم؟! گفتند: بلى!

 پس از آن حضرت قدرى سکوت کردند و سپس گفتند: تحقیقاً مؤمنین در دنیا هم قبل از روز قیامت وى را مى‌بینند! آیا تو او را در همین زمان و وقت فعلى خود ندیدى؟!

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

 گفت: نه! به علّت آنکه اگر تو آن را حدیث کنى و منکرِ جاهلى به معنى و مفاد گفتار تو آن را انکار کند، و سپس در نزد خود آن را تشبیه بپندارد؛ در این صورت کافر مى‌شود. آرى رؤیت با دل مانند رؤیت با چشم نیست؛ بلند است خداوند از توصیفى که اهل تشبیه و الحاد مى‌کنند.»]

 وَ بِإسْنَادِهِ عَنِ الْکاظِمِ عَلَیهِ السَّلَامُ قَالَ‌: لَیسَ بَینَهُ وَ بَینَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَیرُ خَلْقِهِ. احْتَجَبَ بِغَیرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَیرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ.[[23]](#footnote-23)

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

از فریب نقش نتوان خامه نقّاش دید \*\*\* ورنه در این سقف زنگارى یکى در کار هست‌

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

 فَهُمْ بِهَذا الاعْتِبارِ فى مُقْتَضَى هَذَا الشِّرْک کلُّهُمْ عَبِیدٌ لِلسِّوَى، وَ قَد عافَى اللَهُ بَعْضَ عَبیدِهِ عَنْ هَذا الدّاءِ.

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

 بنابراین، مردم بر اساس این اعتبار به مقتضاى این شرک، همگى بندگانى براى غیر مى‌باشند؛ و فقط خداوند بعضى از بندگانش را از این مرض عافیت بخشیده است.»]

برافکن پرده تا معلوم گردد \*\*\* که یاران دیگرى را مى‌پرستند

 بلى هر ذرّه که از خانه به صحرا شود، صورت آفتاب بیند؛ امّا نمى‌داند

که چه مى‌بیند؟

چندین هزار ذرّه سراسیمه مى‌دوند \*\*\* در آفتاب و غافل از آن کآفتاب چیست‌

## داستان دنبال آب گشتن ماهیان در دریا

 وقتى ماهیان جمع شدند و گفتند: چند گاه است که ما حکایت آب مى‌شنویم و مى‌گویند حیات ما از آب است، و هرگز آب را ندیده‌ایم. بعضى شنیده بودند که در فلان دریا ماهى هست دانا، آب را دیده، گفتند: پیش او رویم تا آب را بما نماید.

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

با دوست ما نشسته که اى دوست! دوست کو؟ \*\*\* کو کو همى‌زنیم ز مستى به کوى دوست‌

 \*\*\*\*

سالها دل طلب جام جم از ما مى‌کرد \*\*\* آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا مى‌کرد

گوهرى کز صدف کون و مکان بیرون بود \*\*\* طلب از گمشدگان لب دریا مى‌کرد

بیدلى در همه احوال خدا با او بود \*\*\* او نمى‌دیدش و از دور خدایا مى‌کرد

 \*\*\*\*

در دیده دیده دیده‌اى مى‌باید \*\*\* وز خویش طمع بریده‌اى مى‌باید

تو دیده ندارى که ببینى او را \*\*\* ورنه همه اوست دیده‌اى مى‌باید»[[24]](#footnote-24)

## داستان دنبال آب گشتن ماهى، و برون افتادن از دریا

 رفیق دیرین و مصاحب صمیمى ما مرحوم شهید آیة اللَه حاج شیخ مرتضى مطهّرى قدّس اللَه سرّه گوید: در ادبیات فارسى تمثیل بسیار عالى و لطیفى از زبان ماهى و آب آورده شده که خیلى جالب است. گوینده و سراینده آن را نمى‌شناسم، مى‌گوید:

به دریائى شناور ماهیى بود \*\*\* که فکرش را چو من کوتاهیى بود

نه از صیاد تشویشى کشیده‌ \*\*\* نه رنجى از شکنج دام دیده‌

نه جان از تشنگى در اضطرابش‌ \*\*\* نه دل سوزان ز داغ آفتابش‌

در این اندیشه روزى گشت بى‌تاب‌ \*\*\* که مى‌گویند مردم: آب، کو آب؟

کدام است آخر آن اکسیر جان‌بخش‌ \*\*\* که باشد مرغ و ماهى 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 دورى آب‌

زبان از تشنگى بر لب فتادش‌ \*\*\* به خاک افتاد و آب آمد به یادش‌

ز دور آواز دریا چون شنفتى‌ \*\*\* به روى خاک غلطیدى و گفتى‌

که اکنون یافتم آن کیمیا چیست‌ \*\*\* که امید هستیم بى‌او دمى نیست‌

دریغا دانم امروزش بها من‌ \*\*\* که دستم کوته است او را ز دامن‌[[25]](#footnote-25)

## کلام ارزشمند آیة اللَه ملکىّ تبریزى در رساله «لقاء اللَه»

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

گفته‌اند و نوشته‌اند، و حقّاً دُرهاى 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 ربّانىّ‌ حاج میرزا جواد آقا مَلکى تبریزى‌ أعلى اللَه تعالى مقامَه القدسىّ و رَزقَنا من برکاتِه و رحماتِه بجودِه و منِّه زیارت ننموده‌ام. فبناءً على هذا بسیار بجا و مناسب است شطرى از ابتداى آن را که در اصل لزوم معرفت عینیه، آن فقید علم و عمل و اندیشه و درایت ذکر فرموده است، از روى نسخه خطّیه خودم که در بلده طیبه قم استنساخ نموده‌ام، در اینجا حکایت نمایم. او مى‌فرماید:

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیمِ‌

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ الصَّلَاةُ عَلَى رَسولِ اللَهِ‌

وَ عَلَى 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 کلماتى وارد شده که ظاهرش تنزیه صرف است از همه مراتب معرفت.

 علماى شیعه رضوان اللَه علیهم را هم در این باب مذاقهاى مختلفه است؛ عمده آن دو مذاق است: تنزیه صرف‌ حتّى اینکه منتهاى معرفت همان فهمیدن اینست که باید خداوند را تنزیه صرف نمود. و آیات و اخبارى که در معرفت و لقاء اللَه وارد شده است، آنها را تأویل نمود.

 مثلًا تمام آیات و اخبار لقاء اللَه را معنى مى‌کنند بر مرگ و لقاء ثواب و عقاب.

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

است باید جمع میان آنها و اخبار تشبیه و اخبارى 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 الهى؛ و اخبار تشبیه و لقاء و وصول و معرفت را حمل کرد به معرفت اجمالى و معرفت اسماء و صفات الهى و تجلّى مراتب ذات و اسماء و صفات حقّ تعالى، به آن میزان که براى ممکن، ممکن است.

 و بعبارةٍ اخرى، کشف حُجُب ظلمانیه و نورانیه که براى عبد شد؛ آن وقت معرفتى بر ذات حقّ تعالى و اسماء و صفات او پیدا مى‌کند، که آن معرفت از جنس معرفت قبل از آن کشف نیست.

 و بعبارةٍ اخرى، انوار جمال و جلال الهى در قلب و عقل و سرّ خواصّ اولیاى او تجلّى مى‌کند، به درجه‌اى [که] او را از خود فانى مى‌نماید و به خود باقى مى‌دارد؛ آن وقت محو جمال خود نموده و عقل او را مستغرق معرفت خود کرده، و به جاى عقل او خود تدبیرات امور او را مى‌نماید. اگرچه بعد از این همه مراتب کشف سُبُحات جلال و تجلّى انوار جمال و فناى فى اللَه و بقاى باللَه، باز حاصل این معرفت، این خواهد شد که از روى حقیقت از وصول به کنه معرفت ذات، عجز خود را بالعیان و الکشف خواهد دید.

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

 اجمالًا مذاق طائفه‌اى از متکلّمین علماى اعلام مذاق اوّل است؛ مستدلّا به ظواهر بعضى از اخبار و تأویلًا للآیات و الاخبار و الادعیة الواردة فى‌

ذلک.[[26]](#footnote-26)

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

 این حقیر بى‌بضاعت مى‌خواهم بعضى از آیات و اخبار وارده در این معنى را با تأویلات حضرات ذکر نمایم، تا معلوم شود حقّ از باطل.

 از جمله آیات: آیات‌ لقاء اللَه‌ است.

 جواب داده‌اند طائفه اولى از این آیات به آنکه: مراد، مرگ و لقاى ثواب الهى است.

 و این جواب را طائفه ثانیه ردّ کرده‌اند به اینکه: این مجاز است. و مجاز بعیدى هم هست. و اگر بنا بر حمل به معناى مجازى 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 لقاى حقیقى نگویند، و حال آنکه بنا بر اینکه الفاظ براى ارواح معانى موضوع باشد، و معنى روح ملاقات را تصوّر نمائیم، خواهیم دید که ملاقات اجسام هم حقیقت است، و ملاقات ارواح هم حقیقت است، و ملاقات معانى هم حقیقت است. و ملاقات هر کدام به نحوى است که روح معنى ملاقات در او هست؛ و لیکن در هر یک به نحوه لایق حال ملاقِى و ملاقَى است.

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

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

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

 و در دعاها مکرّراً وارد است: وَ لَا تَحْرِمْنِى النَّظَرَ إلَى وَجْهِک. [«و مرا محروم مگردان از نظر به سوى وجه خودت!»]

 و در کلمات آن حضرت است: وَ لَکنْ تَرَاهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإیمَانِ. [«و لیکن او را مى‌بینند دلهاى آدمیان، بواسطه حقیقتهاى ایمان.»]

 و در مناجات شعبانیه [است‌]: وَ أَلْحِقْنِى بِنُورِ عِزِّک الأبْهَجِ فَأَکونَ لَک 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 إلَیک حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلَى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَ تَصیرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِک‌! [«و دیدگان بصیرت دلهاى ما را به درخشش نظرشان به سویت نورانى نما؛ تا آنکه چشمان دلهایمان حجابهاى نور را پاره کند، و به معدن عظمت واصل گردد، و ارواح ما به مقام عزّ قدست بسته و پیوسته شود!»]

 و در دعاى کمیل علیه الرّحمة عرض مى‌کند: وَ هَبْنِى صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِک، فَکیفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِک؟!

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

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

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

 مثلًا اگر لقاى مطلق را کسى تواند به یک معنى دور از معانى لقاء حمل نماید، آخر الفاظ دیگر را چه مى‌کند؟ مثلًا نظر بر وجه را چه باید کرد؟! أَلْحِقْنِى بِنُورِ عِزِّک الأبْهَجِ فَأَکونَ لَک عَارِفاً را چه بکنیم؟! أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِیاءِ نَظَرِهَا إلَیک‌ را هم مى‌شود که بگوید: گلابى خوردن است؟!

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

 جواب مى‌گوئیم:

 اوّلًا اینکه این دعاها را انبیاء و اولیاء حتّى نفس مقدّس حضرت نبوى صلّى اللَه علیه و آله و سلّم مى‌خواندند؛ و خود وجود مبارک آن حضرت که اسم اعظم و وجه خداست، پس او چه قصد مى‌کرد!؟[[27]](#footnote-27)

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

 وانگهى این معنى هم که بر بعضى از مقامات انبیاء و ائمّه علیهم السّلام اطلاق مى‌شود، بعد از این است که ایشان به درجه قرب رسیده باشند و فانى فى اللَه‌ شده‌اند و به صفات اللَه متّصف شده‌اند. آن‌وقت اطلاق‌ وجه اللَه‌ و جنب اللَه‌ و اسم اللَه‌ براى آنها جائز مى‌شود. و قول به این معنى فى الحقیقة قبول مطلب خصم است نه ردّ.

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

 وَ بِاسْمِک الَّذِى تَجَلَّیتَ بِهِ عَلَى فُلَانٍ وَ عَلَى فُلَانٍ!

 [«و ترا سوگند مى‌دهم به اسم تو؛ آن‌چنان اسمى که با آن بر فلان و بر فلان تجلّى نمودى!»]

 وَ بِاسْمِک الَّذِى خَلَقْتَ بِهِ السَّمَاوَاتِ وَ الارْضَ!

 [«و ترا سوگند مى‌دهم به اسم تو؛ آن‌چنان اسمى که با آن آسمانها و زمین را آفریدى!»]

 و در دعاى کمیل است: وَ بِأَسْمَائِک الَّتِى مَلَأتْ أَرْکانَ کلِّ شَىْ‌ءٍ!

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

## روایت إنَّ اللَهَ خَلَقَ اسْما بِالْحُرُوفِ غَیرَ مُصَوَّتٍ‌

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

 إنَّ اللَهَ خَلَقَ أسْمَاءً [اسْماً ـ صح‌] بِالْحُرُوفِ غَیرَ مُصَوَّتٍ، وَ بِاللَّفْظِ غَیرَ مُنْطَقٍ، وَ بِالشَّخْصِ غَیرَ مُجَسَّدٍ، وَ بِالتَّشْبِیهِ غَیرَ مَوْصُوفٍ، وَ بِاللوْنِ غَیرَ مَصْبُوغٍ؛ مَنْفِىٌّ عَنْهُ الاقْطَارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ، وَ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ کلِّ مُتَوَهِّمٍ، مُسْتَتِرٌ غَیرُ مُسَتَّرٍ [مَسْتُورٍ ـ صح‌].

 فَجَعَلَهُ کلِمَةً تَامَّةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا؛ لَیسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الآخَرِ.

 فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إلَیهَا، وَ حَجَبَ مِنْهَا وَاحِداً، وَ هُوَ الاسْمُ الْمَکنُونُ الْمَخْزُونُ. فَهَذِهِ الاسْمَاءُ الَّتِى ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ مِنْهَا هُوَ اللَهُ [تَبَارَک وَ] تَعَالَى.

 وَ سَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِکلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الاسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْکانٍ؛ فَذَلِک اثْنَا عَشَرَ رُکناً. ثُمَّ خَلَقَ لِکلِّ رُکنٍ ثَلَاثِینَ اسْما، فعلا مَنْسُوبًا إلَیهَا.

 فَهُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِیمُ، الْمَلِک، الْقُدُّوسُ، الْخَالِقُ، الْبَارئُ، الْمُصَوِّرُ، الْحَىُّ، الْقَیومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ، الْعَلِیمُ، الْخَبِیرُ، السَّمِیعُ، الْبَصِیرُ، الْحَکیمُ، الْعَزِیزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَکبِّرُ، الْعَلِىُّ، الْعَظِیمُ، الْمُقْتَدِرُ، الْقَادِرُ، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهَیمِنُ، الْمُنْشِئُ، الْبَدِیعُ، الرَّفِیع، الْجَلِیلُ، الْکرِیمُ، الرَّازِقُ، الْمُحْیى، الْمُمِیتُ، الْبَاعِثُ، الْوَارِثُ.

 فَهَذِهِ الاسْمَاءُ وَ مَا کانَ مِنَ الاسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى یتِمَّ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَ سِتِّینَ اسماً؛ [فَهِىَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الاسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ. وَ هَذِهِ الاسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ] أَرْکانٌ وَ حُجُبُ الاسْمِ الْوَاحِدِ الْمَکنُونِ الْمَخْزُونِ بِهَذِهِ الاسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ.

 وَ ذَلِک قَوْلُهُ تَعَالَى‌: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى‌﴾.[[28]](#footnote-28)

 [«خداوند اسمى را آفرید که با حروف صدا نمى‌داد، و با لفظ گویا نبود، و با پیکر داراى جسد نبود، و با تشبیه در وصف نمى‌گنجید، و با رنگ، رنگ‌آمیزى نشده بود. اقطار و اکناف جهان هستى از او طرد و نفى گردیده بود، حدود و ثغور آن از او دور شده بود، حسّ هر شخص توهّم کننده‌اى از ادراک وى محجوب بود. پنهان بود بدون آنکه پنهان شده باشد.

 پس خداوند آن را کلمه تامّه‌اى بر چهار قسمت با هم قرار داد؛ بدون آنکه یکى از آنها پیش از دیگرى بوده باشد.

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

یکى از آن اسماء را پنهان و مستور نمود. و آنست اسم پوشیده شده و سر به مهر گرفته شده. پس این سه اسمى که ظاهر گردیده است، ظاهر از آنها اللَه تبارک و تعالى مى‌باشد.

 و خداوند سبحانه براى هر یک از این اسماء ثلاثه، چهار عدد پایه را مسخّر و رام نمود؛ بناءً على هذا به دوازده پایه بالغ آمد. و پس از آن آفرید براى هر پایه‌اى از این پایه‌هاى دوازده‌گانه، سى عدد اسم. و بنابراین، آن اسم به نحو تصاعدى بالا رفت (تا رسید به سیصد و شصت اسم فرعى) که منسوب هستند به آن سه اسم اصلى.

 لهذا آن اسماء فرعى عبارتند از: رحمان، رحیم، مَلِک، قدّوس، خالق، بارى، مصوِّر، حىّ، قیوم، لا تأخُذهُ سِنَةٌ و لا نَوم، علیم، خبیر، سمیع، بصیر، حکیم، عزیز، جبّار، متکبّر، علىّ، عظیم، مقتدر، قادر، سلام، مؤمن، مهَیمن، مُنشى، بدیع، رفیع، جلیل، کریم، رازق، مُحیى، مُمیت، باعث، وارث.

 بنابراین، این اسماء و بقیه اسماء حسنى تا برسد و تمام شود سیصد و شصت اسم، منسوب مى‌باشند به آن اسماء سه‌گانه. و این اسماء ثلاثه ارکان و حجابهایى هستند براى آن اسم واحد که‌ بواسطه‌ این سه اسم، مخزون و مکنون گشته است. و آنست گفتار خداوند عزّ و جلّ: بگو اى پیغمبر! بخوانید اللَه‌ را، یا بخوانید رحمن را، هر کدامیک را که بخوانید اسماء حسنى از مختصّات اوست‌.]»

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

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

 و به اعتقاد طائفه شیعه، اشرف تمام مخلوقات حضرت رسالت پناه صلّى 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 مى‌گوید: آن حضرت (صلّى اللَه علیه و آله و سلّم) حجاب اقرب‌ است. یعنى طرف ممکن و اقرب مخلوقات است. و در روایت است که علىّ ممسوس است به ذاتِ اللَه.[[29]](#footnote-29)

 و باید انسان تدبّر در این اخبار نماید؛ اوّلًا ملتفت باشد که این اخبار سنداً معتبر، و در کتب معتبره، و امضاى علماى مذهب بر آنها واقع است. و علاوه بر استحکام اسناد، علماى 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 التّأمّل واضح است که مقام حضرت ختمى مرتبت (صلّى اللَه علیه و آله و سلّم) مرتبه اسم اعظم و حجاب اقرب است. و از این سیصد اسم‌[[30]](#footnote-30) که سى و پنج تا از آن در این خبر ذکر شده بالاتر است؛ بلکه همه این اسماء در حیطه مرتبت آن بزرگوار مى‌باشد. 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 صلّى اللَه علیه و آله و سلّم باشد، لا بدّ قُرب آن‌

بزرگوار قرب معنوى، و معرفت او معرفت حقیقیه خواهد بود؛ اگرچه بعد از این همه تفاصیل باز به تنصیص خود آن بزرگوار و فرمایشات آل طیبین و خلفاى مقدّسین ایشان که علمشان با آن حضرت مساوى است، به این معنى که وارث همه علوم آن حضرت هستند، خود آن بزرگواران هم از معرفت کنهِ حقیقت ذات عاجز باشند؛ و این معنى را منافاتى با دعواى حضرات نیست که معرفت حقّ جلّ جلاله اجمالًا براى بزرگان دین و اولیاى خداوند رحیم، ممکن و مرغوبٌ فیه است. بلکه اهمّ مطالب دینیه همین است که بلکه کسى از این مطالب و مراتب چیزى تحصیل نماید. بلکه این مطلب‌ غایت دین‌ بلکه علّت غائیه خلق سماوات و ارَضین، بلکه تمام عالمهاست.

## تنزیه صرف خداوند، موجب تعطیل و نفى او مى‌باشد

 و اگر کسى با همه این مراتب در مقام تنزیه صِرفِ ذات اقدس ایستادگى 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 نهى از تنزیه صرف فرموده‌اند.

 در روایت «کافى»[[31]](#footnote-31) است که زِندیق سؤال کرد که:

 فَلَهُ إنِّیةٌ وَ مَائِیةٌ؟!

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

 قَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: لَا! لأنَّ الْکیفِیةَ جَهَةُ [الصِّفَةِ] وَ الإحَاطَةِ! وَ لَکنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جَهَةِ التَّعْطِیلِ وَ التَّشْبِیهِ. [لأنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْکرَهُ وَ رَفَعَ رُبُوبِیتَهُ وَ أَبْطَلَهُ، وَ مَنْ شَبَّهَهُ بِغَیرِهِ فَقَدِ انْتَسَبَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِینَ الْمَصْنُوعِینَ الَّذِینَ لَا یسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِیةَ. وَ لَکنْ لَا بُدَّ مِنْ إثْبَاتِ أَنَّ لَهُ کیفِیةٌ لَا یسْتَحِقُّهَا غَیرُهُ وَ لَا یشَارَک فِیهَا وَ لَا یحَاطُ بِهَا وَ لَا یعْلَمُهَا غَیرُهُ.]

 [«آیا خداوند صاحب انّیت و ماهیت است؟!

 امام صادق علیه السّلام گفت: آرى! چیزى ثبوت پیدا نمى‌نماید مگر با انّیت و ماهیت!

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

 امام علیه السّلام گفت: نه! به جهت آنکه کیفیت، جهت وصف و احاطه مى‌باشد (و او صفت و احاطه نمى‌پذیرد) و لیکن چاره‌اى نیست مگر آنکه کیفیتى براى او اثبات گردد تا او را از دو جهت تعطیل و تشبیه بیرون برد. زیرا کسى که وى را نفى 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 کسى که وى را به غیر او تشبیه نماید، او را به صفات مخلوقاتى که مصنوعات او هستند و استحقاق و لیاقت ربوبیت را ندارند منتسب کرده است. و لیکن ناچار لازم مى‌آید که براى وى اثبات کیفیتى 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 مى‌کند:

 فَمَا هُوَ؟! [«پس او چیست؟!»]

 مى‌فرماید: هُوَ الرَّبُّ؛ وَ هُوَ الْمَعْبُودُ؛ وَ هُوَ اللَهُ!

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

 و مى‌فرماید: من که مى‌گویم، مقصودم این نیست که کتابت این حروف را نمایم؛ و مرجعم به سوى معانى و چیزى است که خالق اشیاء است؛ و مرجعم به صفت این حروف است و آن معنى است.

 إلَى أنْ قَالَ: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَإنَّا لَمْ نَجِدْ مَوْهُومًا إلَّا مَخْلُوقًا!

 قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلَامُ: لَوْ کانَ کذَلِک لَکانَ التَّوْحِیدُ عَنَّا مُرْتَفَعًا لأنَّا لَمْ نُکلَّفْ غَیرَ مَوْهُومٍ! وَ لَکنَّا نَقُولُ: کلُّ مَوْهُومٍ بِالْحَوَاسِّ مُدْرَک بِهِ تَحُدُّهُ الْحَوَاسُّ وَ تُمَثِّلُهُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، إذْ کانَ النَّفْىُ هُوَ الإبْطَالُ وَ الْعَدَمُ‌ ـ إلخ.

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

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

## جمیع اسماء خداوند، حقائق کونیه هستند؛ و همگى مخلوق مى‌باشند

 و لیکن گفتار ما اینست که مى‌گوئیم: تمام آنچه را که بوسیله حواسّ ما به اندیشه ما وارد شوند، و با آنها ادراک گردند، و حواسّ ما آنها را حدّ مى‌زند و به صورت مثال و شکل در مى‌آورد؛ آنها مخلوق مى‌باشند. به علّت آنکه نفى 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 نفى هر معنى را تنزیه حقّ‌ دانسته، نفى بکند؛ و حقیقت این نخواهد شد الّا ابطال.

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

دیگر نمى‌ماند براى انبیاء و اولیاء و عرفاى حقّه الّا همین‌ها که اغلب عوام دارند.

## کسانى که ادّعاء تنزیه صرف مى‌کنند خود مبتلا به معرفت بالوجه هستند

 بارى اگر انسان یک ذرّه بصیرت داشته باشد، خواهد دید همین اشخاص هم که نفى‌ معرفت بالوجه‌ را مى‌کنند، ناچار و اضطراراً خودشان هم تا یک درجه مبتلا به معرفت به وجه عقد قلبى اعتقادى هستند. و همین معرفت جزئى عقد قلبى شان منافى با آن تنزیه صرف است که در مقام دعوى مى‌گویند. چرا که همین‌ها در مقام دعا مثلًا، که خداوند را عرض مى‌کند: تو رحمانى! تو رحیمى! تو غفورى! به من چنین و چنان بکن! قطعاً مجرّد حروف که به‌هیچ‌وجه معنى آن را چیزى تصوّر ننمایند قصد نمى‌کنند؛ لا بدّ ذاتى را قصد مى‌کنند که واجد این صفت است و لو به وجهى که مطابق توصیف ذوات امکانیه نباشد، و تصوّر نمایند که رحمت خداوند منزّه از معنى رحمتى است که مستلزم تأثّر و رقّت قلب است؛ و لیکن همین معنى را هم اجمالًا باز تصوّر مى‌کنند که ایشان را ایمان و اطمینان به این معنى باعث مى‌شود به تضرّع و دعا. و این مطلب و این معرفت جزئى عقد قلبى هم منافات با آن تنزیه صرف دارد که ادّعا مى‌کنند.

 و کسانى که دعواى معرفت و امکان معرفت مى‌نمایند غیر این نمى‌گویند که: این معانى اجمالیه از اسماء و صفات الهیه جلّ جلاله که شما در عقد قلبى 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 قلبى مطابق همانست که محقّقین متکلّمین امامیه رضوان اللَه علیهم دارند؛ فرقش همان [فرقِ‌] مرتبه‌ تصوّر و وجدان‌ است.

 نظیر فرق آنکه انسان معنى شیرینى را عِلماً مطابق واقعش بداند که عبارت از کیفیت ملائمه‌اى است که از وصول کیفیت بعضى از اجسام به اغشیه منتشره به سطح دهان حاصل مى‌شود؛ و اینکه شیرینى را بخورد. این دو مطلب را به یک لحاظ مى‌شود گفت که عین همند و به یک لحاظ مى‌شود گفت‌

که ابداً ربط به همدیگر ندارند.

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

 مثلًا حضرت رسول صلّى اللَه علیه و آله و سلّم معنى و حقیقت آن ظاهر و مُظهِر را به تجلّى این اسم مبارک، به حقیقت سرّ و روحش مشاهده مى‌فرمایند، لیکن مطابق همان تنزیه که: لا یشبهه نور من الانوار بل أجل من هذا التنزیه؛ [«هیچ نورى از انوار مشابهت با او ندارد. بلکه او از این تنزیه هم برتر است.»] و این را معرفت مى‌گوئیم.

 و این مثال و تقریب هم از باب تمثیل است، و لا بدّ از یک جهت مقرّب مى‌شود و لو از جهاتى مبعّد باشد. پس معرفت اسم ظاهر خداوند تبارک و تعالى براى ولیى از اولیاء اگر به تجلّى اسم ظاهر حاصل بشود و بگوید که: أ لِغَیرِک مِنَ الظُّهورِ ما لَیسَ لَک حَتَّى یکونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَک؟! [«آیا براى غیر تو ظهورى وجود دارد که براى تو وجود نداشته است؛ تا آنکه آن غیر، ظاهرکننده تو بوده باشد؟!»] و امام صادق علیه السّلام مى‌فرماید: مَا رَأَیتُ شَیئاً إلَّا وَ رَأَیتُ اللَهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ؛ [«من چیزى 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 معنى که براى خودش در عقد قلبى حاصل است نماید و اسمش را هم بگذارد تنزیه خداوند از اینکه حقایق اسماء عظامش را کسى مشاهده نماید.

 بلى طبیعى است منافرت انسان با چیزى 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 مطلبى که در بادى نظرش نفهمد نفى نماید، از ایمان خارج مى‌شود؛ بلکه به مقتضاى 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 براى خودش مذهب اخذ کند و به این تدین نماید، از ایمان خارج مى‌شود.

 و خوب است که انسان در این جمله از مطالب، اگر در کلمات انبیاء و اولیاء و علماى حقّه مشکلى 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 اتقیاى علماء دستش برسد سؤال نماید، حکماً خداوند عالم یا همان مطلب را بر او مى‌فهماند و یا راه فهمیدنش را یاد مى‌دهد.

 و در اینکه این‌گونه مطالب عالیه و اسرار ربّانیه در دین حقّ هست، حرفى نیست، حتّى اجمال این را متوغّلین در جمود هم تصدیق دارند و راه وصول به این مطالب را تزکیه نفس با تقوى 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 مى‌رسد؛ چنانکه در آیه مبارکه مى‌فرماید:

 ﴿وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾.[[32]](#footnote-32)

 [«و کسانى که در ما مجاهده مى‌نمایند، ما آنان را به راههاى خودمان رهبرى مى‌کنیم.»]

 و از حضرت رسالت پناه صلّى اللَه علیه و آله و سلّم روایت است که هر کسى را دو چشم سِرّ هست که مى‌بیند با آنها غیب را؛ خداوند عالم اگر به بنده‌اى اراده خیر داشته باشد، چشمهاى سرّ او را باز مى‌کند.

 حالا برادر من! اگر همّت دارى که از اهل معرفت شوى، انسان بشوى، بشر روحانى باشى، سهیم و شریک ملائکه باشى، و رفیق انبیاء و اولیاء بوده‌

باشى؛ کمر همّت به میان زده از راه شریعت بیا، یک مقدار از صفات حیوانات را از خود دور کن، و متخلّق به اخلاق روحانیین باش، و راضى بمقام حیوانات و قانع به مرتبه جمادات نشو! حرکتى از این آب و گل به سوى وطن اصلى خود که از عوالم علّیین و محلّ مقرَّبین است بکن تا بالکشف و العیان به حقیقت این امر بزرگ نائل باشى. و راه وصول به این کرامت عظمى معرفت نفس است، همّت بکن بلکه نفس خود را بشناسى که شناختن او راه شناختن خداوند جلّ جلاله است؛ چنانکه در روایت مشهوره وارد است که‌ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ‌[[33]](#footnote-33). [«کسى که خود را شناخت تحقیقاً پروردگارش را شناخته است.»]

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

 چنانکه در «مصباح الشّریعة» وارد است که سؤال کردند: مقصود از علمى که فرموده‌اند او را طلب نمائید اگرچه در چین باشد، کدام علم است؟! فرمودند: مراد معرفت نفس است که در اوست معرفت ربّ.[[34]](#footnote-34) و هکذا در خبر است که سؤال کردند از حضرت رسول صلّى اللَه علیه و آله و سلّم: کیفَ الطَّرِیقُ إلَى 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 مى‌کشند؛ 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 خیلى است. بلکه خاصّه انسانیت که ترا انسان کند و در شرکاء دیگر یافت نشود، علم است و معرفت و اخلاق حسنه.

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

 الْعِلْمُ لَیسَ فِى السَّمَاءِ لِینْزِلَ إلَیکمْ، وَ لَا فِى الارْضِ لِیصْعَدَ لَکمْ؛ بَلْ مَجْبُولٌ فِى قُلُوبِکمْ. تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ الرُّوحانِیینَ حَتَّى یظْهَرَ لَکمْ![[35]](#footnote-35)

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

 و تفصیل این اجمال آنکه: این انسان کذائى طرفه معجونى است که در او از همه عوالم امکان نمونه‌اى هست؛ بلکه از تمام صفات و اسماء إلهى جلّ جلاله تأثیرى در او موجود است. کتابى 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 اخرى از عالم محسوسات و عالم مثال و عالم عقول هر سه عالم در انسان حظّ وافرى گذاشته‌اند.

## هر که عقلش را تابع حسّ خود کند، مانند کلب أَخْلَدَ إِلَى الأرْضِ مى‌شود

 و اگر انسان، عالمَین حسّ و مثال خود را تابع عالم عقلش نماید یعنى توجّهش و همّتش را به آن عالمش کند و قوّه آن را به فعلیت بیاورد، سلطنت عالَمَىِ الشَّهادَةِ وَ الْمِثال بر او موهبت مى‌شود. خلاصه به مقامى رسد که بر قلب احدى خطور نکرده است از شرافت و سلطنت و لذّت و بهجت و بهاء و معرفت حضرت حقّ تعالى. بلى 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﴾[[36]](#footnote-36) باشد، خدا مى‌داند که بعد از مفارقت روحش از این بدن چه ابتلائى، و چه شقاوتى، و چه ظلمتى، و چه شدّتى، به او خواهد رسید؛ لا سیما در قیامت کبرى که‌ ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾[[37]](#footnote-37) 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 مى‌کنند که متّصف به صفات و اخلاق روحانیین بشود ـ و مراقب باشد که حرکات و سکونش موجب ترقّى به عوالم علّیین و مقام روحانیین بشود، بالجمله تحصیل معرفت‌ ﴿بِاللَهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[[38]](#footnote-38) نماید بِالمعرفةِ الوِجدانیة؛ آن‌وقت موجودى مى‌باشد انسانى روحانى، نه انسانى جسمانى.

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

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

 چنانکه علم الهدى‌[[39]](#footnote-39) در «غُرَر و دُرَر» از حضرت ولایت پناه علیه السّلام روایت فرموده، در جواب سؤال از عالَم عِلوى که در آن روایت فرمودند:

 خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زکاها بالعلم و العمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها، و إذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد شارک بها السبع الشداد.[[40]](#footnote-40)

 [«و انسان را داراى نفس ناطقه آفرید که اگر آن نفس را با دو بال علم و عمل پاک و پاکیزه کند، پس آن نفس ناطقه با گوهرهاى علّت‌هاى نخستینش مشابه‌

خواهد گشت، و اگر مزاجش معتدل گردد و از صفات متضادّه دورى 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 مى‌فرماید (بعد از بیان چند فقره):

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

 [«پس کسى که متخلّق به اخلاق الهى شود، موجودى خواهد شد از جهت انسانیت خود، بدون آنکه موجود شود از جهت حیوانیت؛ بنابراین چنین فردى داخل مى‌شود در زمره فرشتگانى که داراى صورتند؛ و از این مقام، مقامى برتر وجود ندارد.»]

 و اگر این دولت براى کسى دست دهد و از عوالم آب و گل که عالم ظلمت است ترقّى نماید، و خود را به مقام معرفت نفس برساند یعنى 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 نمى‌ماند ما بین او و وصول به مقامى که ممکن است از معرفت حضرت او جلّ جلاله، الّا حجب نورانیه. و در طىّ این حجب و وصول به این مقام منیع، لذّات و بَهَجات و لوازم و عوالمى هست که آن عوالم و لوازم را کسى غیر از اهلش چنانکه شاید و باید نمى‌داند.

## مطالب «کافى» و «مصباح الشّریعة» در علوّ مقام عرفاء

 و اگر کسى 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 شهودى و وجدانى اهلش مى‌باشد. و لذّتى که در شهود این مراتب بر اهلش دست مى‌دهد، همانست که در «کافى» از حضرت صادق علیه الصلاة و السّلام روایت کرده است که مى‌فرماید:

 لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِى فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَهِ، مَا مَدُّوا أَعْینَهُمْ إلَى مَا مَتَّعَ اللَهُ بِهِ الأعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ نَعِیمِهَا، وَ کانَتْ دُنْیاهُمْ عِنْدَهُمْ أَقَلَّ مِمَّا یطَئُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ، وَ لَینْعِمُوا [لَنَعِمُوا ـ صح‌] بِمَعْرِفَةِ اللَهِ تَعَالَى وَ تَلَذَّذُوا بِهَا تَلَذُّذَ مَنْ لَمْ یزَلْ فِى رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ مَعَ أَوْلِیاءِ اللَهِ.

 إنَّ مَعْرِفَةَ اللَهِ أُنْسٌ مِنْ کلِّ وَحْشَةٍ، وَ صَاحِبٌ مِنْ کلِّ وَحْدَةٍ، وَ نُورٌ مِنْ کلِّ ظُلْمَةٍ، وَ قُوَّةٌ مِنْ کلِّ ضَعْفٍ، وَ شِفَاءٌ مِنْ کلِّ سُقْمٍ‌[[41]](#footnote-41) انتهى.

 [«اگر مردم دانسته بودند چه چیزهائى در فضیلت معرفت خداوند وجود دارد، دیدگان خود را نمى‌دوختند به آنچه خداوند بدان دشمنان را متمتّع و بهره‌مند کرده است از جلوه زندگى دنیا و نعمت آن. و دنیاى آنها در نظرشان پست‌تر بود از آنچه را که زیر گامهایشان پایمال مى‌کنند؛ و تحقیقاً به معرفت خدا متنعّم و متلذّذ مى‌گشتند به مثابه تلذّذ کسى که پیوسته در باغهاى بهشت با اولیاى خدا پیدا مى‌باشد.

 معرفت خدا انیس انسان است از هر دهشتى، و همنشین اوست از هر تنهائى و وحدتى، و نور است از هر ظلمتى، و قوّه است از هر ضعفى، و شفا است از هر دردى.»]

 و در «مصباح الشّریعة» در تعریف عارف مى‌فرماید:

 الْعَارِفُ شَخْصُهُ مَعَ الْخَلْقِ وَ قَلْبُهُ مَعَ اللَهِ، وَ لَوْ سَهَا قَلْبُهُ عَنِ اللَهِ طَرْفَةَ عَینٍ لَمَاتَ شَوْقاً إلَیهِ. وَ الْعَارِفُ أَمِینُ وَدَائِعِ اللَهِ، وَ کنْزُ أَسْرَارِهِ وَ مَعْدِنُ نُورِهِ، وَ دَلِیلُ رَحْمَتِهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَ مَطِیةُ عُلُومِهِ، وَ مِیزَانُ فَضْلِهِ وَ عَدْلِهِ. قَدْ غَنِىَ عَنِ الْخَلْقِ وَ الْمُرَادِ وَ الدُّنْیا، وَ لَا مُونِسَ لَهُ سِوَى اللَهِ، وَ لَا مَنْطِقَ وَ لَا إشَارَةَ وَ لَا نَفَسَ إلَّا بِاللَهِ لِلَّهِ مِنَ اللَهِ مَعَ اللَهِ.

فَهُوَ فِى رِیاضِ قُدْسِهِ مُتَرَدِّدٌ، وَ مِنْ لَطَائِفِ فَضْلِهِ إلَیهِ مُتَزَوِّدٌ. وَ الْمَعْرِفَةُ أَصْلٌ وَ فَرْعُهُ الإیمَانُ.[[42]](#footnote-42)

 [«شخص عارف پیکرش با مخلوقات است و دلش با خداست؛ به‌طورى‌که اگر بقدر یک ردّ شعاع نور چشم، از خدا غفلت ورزد، در آن دم از اشتیاق به سوى او مى‌میرد. و عارف امانت دار گنجینه‌ها و ذخائر امانتهاى خداست، و گنج أسرار اوست، و معدن نور اوست، و راهنماى رحمت اوست بر خلائقش، و مرکب راهوار علوم و عرفان اوست، و ترازوى سنجش فضل و عدل اوست. او از جمیع خلق عالم و از مرادهاى خود و از دنیا بى‌نیاز گردیده است؛ مونسى ندارد به جز خدا، و گفتارى و اشاره‌اى ندارد و نَفَسى بر نمى‌آورد مگر به خدا و براى خدا و از خدا و با خدا.

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

 و در «کافى» 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 قدسىّ که متّفقٌ علیه میانه همه اهل اسلام است مى‌فرماید: مَا یتَقَرَّبُ إلَىَّ عَبْدِى بِشَىْ‌ءٍ أَحَبَّ إلَىَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَیهِ. وَ إنَّهُ لَیتَقَرَّبُ إلَىَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإذَا أَحْبَبْتُهُ کنْتُ سَمْعَهُ الَّذِى یسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِى یبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِى ینْطِقُ بِهِ وَ یدَهُ الَّتِى یبْطِشُ بِهَا.

 إنْ دَعَانِی أَجَبْتُهُ وَ إنْ سَأَلَنِى أَعْطَیتُهُ.[[43]](#footnote-43)

 خواجه نصیر طوسى قدّس سرّه مى‌فرماید:

 الْعارِفُ إذا انْقَطَعَ عَنْ نَفْسِهِ وَ اتَّصَلَ بِالْحَقِّ، رَأَى کلَّ قُدْرَةٍ مُسْتَغْرِقَةً فى قُدْرَتِهِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِجَمیعِ الْمَقْدوراتِ، وَ کلَّ عِلْمٍ مُسْتَغْرِقاً فى عِلْمِهِ الَّذى لا یعْزُبُ عَنْهُ شَىْ‌ءٌ مِنَ الْمَوْجوداتِ، وَ کلَّ إرادَةٍ مُسْتَغْرِقَةً فى إرادَتِهِ الَّتى لا یتَأَبَّى عَنْها شَىْ‌ءٌ مِنَ الْمُمْکناتِ؛ بَلْ کلُّ وُجودٍ فَهُوَ صادِرٌ عَنْهُ فائِضٌ مِنْ لَدُنْهُ.

 فَصارَ الْحَقُّ حینَئِذٍ بَصَرَهُ الَّذى بِهِ یبْصُرُ، وَ سَمْعَهُ الَّذى بِهِ یسْمَعُ، وَ قُدْرَتَهُ الَّتى بِها یفْعَلُ، وَ عِلْمَهُ الَّذى بِهِ یعْلَمُ، وَ وُجودَهُ الَّذى بِهِ یوجَدُ.

 فَصارَ الْعارِفُ حینَئِذٍ مُتَخَلِّقًا بِأخْلاقِ اللَهِ بِالْحَقیقَةِ.[[44]](#footnote-44)

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

 و در این حال حقّ تعالى چشم او مى‌شود که با آن مى‌بیند، و گوش او

مى‌شود که با آن مى‌شنود، و قدرت او مى‌شود که با آن کار مى‌کند، و علم او مى‌شود که با آن مى‌داند، و وجود او مى‌شود که با آن موجود است. و بنابراین در آن هنگام عارف حقیقةً به اخلاق خداوند متخلّق مى‌شود.»]

 و باز در «مصباح الشّریعة» مى‌فرماید:

 الْمُشْتَاقُ لَا یشْتَهِى طَعَاماً وَ لَا یسْتَلِذُّ شَرَابا وَ لَا یسْتَطِیبُ رُقَاداً وَ لَا یأْنَسُ حَمِیماً وَ لَا یأْوَى دَاراً وَ لَا یسْکنُ عِمْرَاناً وَ لَا یلْبَسُ لَیناً وَ لَا یقِرُّ قَرَاراً، وَ یعْبُدُ اللَهَ لَیلًا وَ نَهَاراً رَاجِیاً أَنْ یصِلَ إلَى مَا یشْتَاقُ إلَیهِ، وَ ینَاجِیهِ بِلِسَانِ شَوْقِهِ مُعَبِّراً عَمَّا فِى سَرِیرَتِهِ، کمَا أَخْبَرَ اللَهُ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ فِى مِیعَادِ رَبِّهِ بِقَوْلِهِ:

 ﴿وَ عَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضى﴾‌.

 وَ فَسَّرَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ عَنْ حَالِهِ: أَنَّهُ مَا أَکلَ وَ لَا شَرِبَ وَ لَا نَامَ وَ لَا اشْتَهَى شَیئاً مِنْ ذَلِک فِى ذهَابِهِ وَ مَجِیئِهِ أَرْبَعِینَ یوْماً شَوْقاً إلَى رَبِّهِ.

 فَإذَا دَخَلْتَ مَیدَانَ الشَّوْقِ فَکبِّرْ عَلَى نَفْسِک وَ مُرَادِک مِنَ الدُّنْیا، وَ دَعِ الْمَأْلُوفَاتِ وَ أَحْرِمْ عَنْ سِوَى مَشُوقِک وَ لَبِّ بَینَ حَیاتِک وَ مَوْتِک إلخ.[[45]](#footnote-45)

 [«شخص مشتاق لقاى خداوند اشتها به غذا ندارد، و از آشامیدنى لذّت نمى‌برد، و خواب گوارا نمى‌کند، و با دوستى مأنوس نمى‌شود، و در خانه‌اى مأوى نمى‌گزیند، و در آبادانى مسکن نمى‌کند، و لباس نرم نمى‌پوشد، و آرامش و قرار ندارد؛ و خدا را شب و روز عبادت مى‌نماید به امید آنکه به خداوند که به وى مشتاق است واصل گردد. و در دل با زبان اشتیاق که از سرّ و سویداى او

خبر مى‌دهد با خدایش راز و مناجات دارد؛ همان‌طور که خداى تعالى از حضرت موسى (على نبینا و آله و علیه السّلام) خبر داده است که در وعده‌گاهش به خدا گفت: و من اى پروردگارم، به سویت شتافتم تا خشنود شوى.

 و پیغمبر صلّى اللَه علیه و آله و سلّم از حالت موسى این‌طور تفسیر نموده است که: «وى نه خوراک خورد، و نه آب آشامید، و نه بخواب رفت، و نه به چیزى از این امور اشتها داشت، در رفتن و آمدنش به سوى خدا در چهل روز؛ از اشتیاق به پروردگارش.»

 و هنگامى که وارد میدان شوق شدى بر وجود خودت و بر مرادت که از دنیادارى تکبیر مرگ را بزن، و جمیع آنچه مایه انس و الفت است رها کن، و از غیر آنکه به او اشتیاق دارى روى بگردان، و در میان حیات و مرگت به اللَهمّ لبّیک، نداى خدا را پاسخ بگو؛ (خداوند اجرت را عظیم مى‌گرداند. و مَثَل شخص مشتاق به خدا، مانند شخص غریق مى‌باشد که تمام همّ و غمّ خود را مصروف براى نجات خودش مى‌کند و همه چیز را غیر از آن فراموش مى‌نماید).»]

## مطالب «علل الشّرائع» در علوّ مقام عرفاء

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

 إنَّ شُعَیباً بَکى مِنْ حُبِّ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ حَتَّى عَمِىَ فَرَدَّ اللَهُ عَلَیهِ بَصَرَهُ، ثُمَّ بَکى حَتَّى عَمِىَ فَرَدَّ اللَهُ عَلَیهِ بَصَرَهُ، ثُمَّ بَکى حَتَّى عَمِىَ [فَرَدَّ اللَهُ عَلَیهِ‌] بَصَرَهُ.

 فَلَمَّا کانَتِ الرَّابِعَةُ أَوْحَى اللَهُ إلَیهِ: یا شُعَیبُ! إلَى مَتَى یکونُ هَذَا مِنْک أَبَداً؟! إنْ یکنْ هَذَا خَوْفاً مِنَ النَّارِ فَقَدْ أَجَرْتُک؛ وَ إنْ یکنْ شَوقاً إلَى الْجَنَّةِ فَقَدْ أَبَحْتُک!

 فَقَالَ: إلَهِى وَ سَیدِى! أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّى مَا بَکیتُ خَوْفاً مِنْ نَارِک وَ لَا شَوْقاً إلَى جَنَّتِک، وَ لَکنْ عُقِدَ حُبُّک عَلَى قَلْبِى فَلَسْتُ أَصْبِرُ أَوْ أَرَاک!

 فَأَوْحَى اللَهُ جَلَّ جَلَالُهُ: أَمَّا إذَا کانَ هَذَا هَکذَا فَمِنْ أَجْلِ ذَلِک‌

سَأُخْدِمُک کلِیمِى مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ.[[46]](#footnote-46)

 [«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 وحى کرد: اى شعیب! تا کى این حالت براى تو دوام دارد؟! اگر از ترس آتش گریه مى‌کنى من تو را پناه دادم؛ و اگر از اشتیاق به بهشت گریه مى‌کنى من بهشت را به تو بخشیدم!

 شعیب گفت: اى خداى من! و اى سید و سرور من! تو مى‌دانى که من از ترس آتشت، و از شوق بهشتت گریه نمى‌کنم، و لیکن محبّتت بر دل من گره خورده است؛ لهذا نمى‌توانم شکیبا باشم مگر آنکه تو را ببینم!

 خداوند جلّ جلاله به او وحى فرستاد: حالا که این داستان از تو آن‌چنان است، بدین سبب من به زودى کلیم خودم موسى بن عمران را خادم تو قرار مى‌دهم!»]

 و در دعاى کمیل علیه الرّحمة است که:

 وَ هَبْنِى یا إلَهِى وَ سَیدِى وَ مَوْلَاىَ! صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِک فَکیفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِک؟!

 [«اى خداى من! و اى سرور و سالار من! و اى مولاى من! مرا چنان بپندار که بتوانم بر عذابت شکیبا باشم؛ پس چطور مى‌توانم بر فراقت شکیبا باشم؟!»]

 و در مناجات شعبانیه مى‌فرماید:

 وَ هَبْ لِى قَلْباً یدْنِیهِ مِنْک شَوْقُهُ، وَ لِسَاناً یرْفَعُ إلَیک صِدْقُهُ، وَ نَظَراً یقَرِّبُهُ إلَیک [مِنْک ـ صح‌] حَقُّهُ.] «و به من دلى عطا کن که اشتیاقش مرا به تو نزدیک کند! و زبانى که‌

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

 و ایضاً مى‌فرماید: وَ هَبْ لَنَا [لِى ـ صح‌] کمَالَ الانْقِطَاعِ إلَیک وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِیاءِ نَظَرِهَا إلَیک حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلَى مَعْدِنِ العَظَمَةِ وَ تَصِیرَ أَروَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِک وَ اجْعَلْنِى مِمَّنْ نَادَیتَهُ فَأَجَابَک وَ لَاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِک فَنَاجَیتَهُ سِرًّا وَ عَمِلَ لَک جَهْراً.

 [و به من انقطاع و بریده شدن کامل به سوى خودت را عنایت فرما، و دیدگان بصیرت دلهاى ما را به درخشش نظرشان به سویت نورانى نما؛ تا آنکه چشمان دلهایمان حجابهاى 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 کسانى قرار ده که آنان را خواندى پس تو را اجابت کردند، و به ایشان از گوشه چشم نظر افکندى پس از عظمت و جلال تو بى‌هوش شدند؛ پس با ایشان مخفیانه و پنهان نجوى کردى و براى تو آشکارا عمل کردند!]

 و ایضاً مى‌فرماید: وَ أَلْحِقْنِى بِنُورِ عِزِّک الأبْهَجِ فَأَکونَ لَک عَارِفاً وَ عَنْ سِوَاک مُنْحَرِفًا.

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

 و در دعاى أبو حمزه ثُمالى مى‌خوانى:

 وَ إنَّک لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِک إلَّا أنْ یحْجُبَهُمُ الآمَالُ [الْأعْمَالُ ـ صح‌] السَّیئَةُ دُونَک.[[47]](#footnote-47)

 [«و تو پنهان نیستى از مخلوقاتت، مگر آنکه أفعال ناشایسته ایشان آنها را از تو پنهان مى‌کند!»

#### ظهور حجب روح انسانى بواسطه تعلّق آن به بدن (ت)

[[48]](#footnote-48)

 عزیزم! اگر از این قبیل عبارات که صریح‌اند در معرفت و محبّت و وصول به مقام قرب وصال معنوى بخواهم عرض کنم، یک کتابى مى‌شود؛ لا سیما در ادعیه و مناجات ائمّه هُدَى. و این‌ها که نقل کردم اخبارى است که أسناد معتمده و معتبره دارند و علماى امامیه این‌ها را تلقّى به قبول کرده‌اند؛ و از این قبیل خیلى هست؛ مثلًا چه مقدار در اخبار تجلّى حضرت او جلّ جلاله به اسماء و به نور عظمت، و در دعاها و از همه بالاتر در قرآن مجید وارد شده است.

 دعاى سمات را که همه علماء مى‌خوانند. و چه قدر در ادعیه‌ وَ ارْزُقْنِى النَّظَرَ إلَى وَجْهِک الْکرِیمِ‌، و در بعضى‌ها وَ لَا تَحْرِمْنِى النَّظَرَ إلَى وَجْهِک الْکرِیمِ‌ 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 براى مقلّدین علماى أعلام همه آنها حجّت است.

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

 و هکذا در الحاقى دعاى عرفه حضرت سید الشّهداء علیه الصّلاة و السّلام آن همه تصریحاتى که واقع شده است، با اینکه علماى اعلام مى‌خوانند؛ 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 لقاى 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 نمى‌فهمیده است؛ چنانکه خُلّت حضرت خلیل علیه السّلام را هم در جواب بعضى از سائلین، حضرت رسول صلّى اللَه علیه و آله و سلّم بغیر معنى دوستى تفسیر فرمودند. چرا که اگر بدان سائل این‌طور تفسیر نفرمایند کافر مى‌شود. چون او از دوستى غیر از محبّت آدمیان را به همدیگر فرض نمى‌تواند [کرد]؛ و آن هم که واقعاً کفر است.

 بارى، اگر زیادتر از این‌ها که عرض شد مى‌خواهى، رجوع کن به ادعیه و مناجات ائمّه هدى علیهم الصّلاة و السّلام، و در اخبارى که در مثوبات اعمال وارد شده است. مثلًا دعاى رجبیه که سید ابن طاوس علیه الرّحمة آن را به سند عالى در «إقبال» از توقیع مبارک حضرت امام أرواح العالمین فداه روایت کرده؛ و قطعاً خودشان مى‌خوانده‌اند. مى‌فرماید:

 اللَهُمَّ إنِّى أَسْأَلُک بِمَعَانِى [جَمِیعِ‌] مَا یدْعُوک بِهِ وُلَاةُ أَمْرِک الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّک. إلَى أنْ قالَ: وَ بِمَقَامَاتِک الَّتِى لَا فَرْقَ بَینَهَا وَ بَینَک إلَّا أَنَّهُمْ‌

عِبَادُک وَ خَلْقُک، رَتْقُهَا وَ فَتْقُهَا بِیدِک.[[49]](#footnote-49)

 [«بار خداوندا! من از تو پرسش مى‌نمایم به معانى همگى آنچه را که والیان امر تو که مأمون بر اسرار تو بوده‌اند، تو را بدان معانى مى‌خوانند. ـ تا اینکه مى‌گوید:

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

 و دعاهاى لیالى ماه مبارک را ملاحظه کن! آهِ آهِ! شَوْقاً إلَى مَنْ یرَانِى‌

وَ لَا أَرَاهُ‌ [«آه آه از شوقى که به دیدار کسى دارم که او مرا مى‌بیند و من او را نمى‌بینم!»] را ببین! دعاى عرفه، دعاى جمعه و سائر مناجات حضرت مولى الموالى علیه السّلام را ملاحظه نما!

## روایت معراجیه مصدّر به یا أحمد، بنا به روایت «وافى»

 و در اخبار مثوبات نظر کن به حدیث معراج که در «وافى» از جماعتى از علماى اعلام او را روایت کرده، مى‌فرماید: 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 إذَا اسْتَیقَنَ الْعَبْدُ لَا یبَالِى کیفَ أَصْبَحَ بِعُسْرٍ أَمْ بِیسْرٍ. فَهَذَا مَقَامُ الرَّاضِینَ!

 فَمَنْ عَمِلَ رِضَاىَ أَلْزَمْتُهُ [أُلْزِمُهُ ـ صح‌] ثَلَاثَ خِصَالٍ: أُعَرِّفُهُ شُکراً لَا یخَالِطُهُ الْجَهْلُ، وَ ذُکراً لَا یخَالِطُهُ النِّسْیانُ، وَ مَحَبَّةً لَا یؤْثِرُ عَلَى مَحَبَّتِى مَحَبَّةَ الْمَخْلُوقِینَ!

 فَإذَا أَحَبَّنِى أَحْبَبْتُهُ وَ حَبَّبْتُهُ إلَى خَلْقِى وَ أَفْتَحُ عَینَ قَلْبِهِ إلَى عَظَمَتِى وَ جَلَالِى! فَلَا خَفِىَ [أُخْفِى ـ صح‌] عَلَیهِ عِلْمَ خَاصَّةِ خَلْقِى!

 فَأُنَاجِیهِ فِى ظُلَمِ اللَّیلِ وَ ضَوْءِ النَّهَارِ حَتَّى ینْقَطِعَ حَدِیثُهُ مَعَ الْمَخْلُوقِینَ وَ مُجَالَسَتُهُ مَعَهُمْ وَ أُسْمِعُهُ کلَامِى وَ کلَامَ مَلائِکتِى وَ أُعَرِّفُهُ سِرِّىَ الَّذِى سَتَرْتُهُ مِنْ خَلْقِى. ـ إلَى أنْ قالَ:

 ثُمَّ أَرْفَعُ الْحُجُبَ بَینِى وَ بَینَهُ فَأُنَعِّمُهُ بِکلَامِى وَ أُلَذِّذُهُ بِالنَّظَرِ إلَىَّ. ـ إلَى‌ أنْ قالَ:

 وَ لَاجْعَلَنَّ مُلْک هَذَا الْعَبْدِ فَوْقَ مَلِک الْمُلُوک حَتَّى یتَضَعْضَعَ لَهُ کلُ‌

مَلِک وَ یهَابَهُ کلُّ سُلْطَانٍ جَائِرٍ وَ جَبَّارٍ عَنِیدٍ وَ یتَمَسَّحَ لَهُ کلُّ سَبُعٍ ضَارٍّ، وَ لَأُشَوِّقَنَّ إلَیهِ الْجَنَّةَ وَ مَا فِیهَا، وَ لَاسْتَغْرِقَنَّ عَقْلَهُ بِمَعْرِفَتِى، وَ لَاقُومَنَّ لَهُ مَقَامَ عَقْلِهِ، ثُمَّ لَأُهَوِّنَنَّ عَلَیهِ الْمَوْتَ وَ سَکرَاتِهِ وَ حَرَارَتَهُ [مَرَارَتَهُ ـ صح‌] وَ فَزَعَهُ حَتَّى یسَاقَ إلَى الْجَنَّةِ شَوْقاً.

 فَإذَا نَزَلَ بِهِ مَلَک الْمَوْتِ یقُولُ: مَرْحَباً بِک! فَطُوبَى لَک! طُوبَى لَک! إنَّ اللَهَ إلَیک لَمُشْتَاقٌ!

 اعْلَمْ یا وَلِىَّ اللَهِ! أَنَّ الابْوَابَ الَّتِى کانَ یصْعَدُ مِنْهَا عَمَلُک یبْکى عَلَیک! وَ أَنَّ مِحْرَابَک وَ مُصَلَّاک یبْکیانِ عَلَیک!

 فَیقُولُ: أَنَا رَاضٍ بِرِضْوَانِ اللَهِ وَ کرَامَتِهِ؛ وَ یخْرُجُ الرُّوحُ مِنْ بَدَنِهِ کمَا تَخْرُجُ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِینِ. وَ إنَّ الْمَلائِکةَ تَقُومُونَ عِنْدَ رَأْسِهِ، بِیدَىْ کلِّ مَلَائِکةٍ [مَلَک ـ صح‌] کأْسٌ مِنْ مَاءِ الْکوْثَرِ وَ کأْسٌ مِنَ الْخَمْرِ یسْقُونَ رُوحَهُ حَتَّى یذْهَبَ سَکرَتُهُ وَ مَرَارَتُهُ وَ یبَشِّرُونَهُ بِالْبِشَارَةِ الْعُظْمَى، وَ یقُولُونَ: طِبْتَ وَ طَابَ مَثْوَاک! إنَّک تَقْدِمُ عَلَى الْعَزِیزِ الْکرِیمِ الْحَبِیبِ الْقَرِیبِ!

 فَیطِیرُ الرُّوحُ مِنْ أَیدِى الْمَلائِکةِ فَیسْرَعُ إلَى اللَهِ فِى أَسْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَینٍ؛ فَلَا یبْقَى حِجَابٌ وَ لَا سِتْرٌ بَینَهَا وَ بَینَ اللَهِ تَعَالَى. وَ اللَهُ تَعَالَى إلَیهَا لَمُشْتَاقٌ. فَتَجْلِسُ عَلَى عَینٍ عَنْ یمِینِ الْعَرْشِ.

 ثُمَّ یقَالُ لَه: أَیتُهَا الرُّوحُ! کیفَ تَرَکتِ الدُّنْیا؟!

 فَتَقُولُ: إلَهِى وَ سَیدِى! وَ عِزَّتِک وَ جَلَالِک لَا عِلْمَ لِى بِالدُّنْیا! أَنَا مُنْذُ خَلَقْتَنِى إلَى هَذِهِ الْغَایةِ خَائِفٌ مِنْک!

 فَیقُولُ اللَهُ: صَدَقْتَ! کنْتَ بِجَسَدِک فِى الدُّنْیا وَ بِرُوحِک مَعِى! فَأَنْتَ بِعَینِى، أَعْلَمُ سِرَّک وَ عَلَانِیتَک! سَلْ أُعْطِک وَ تَمَنَّ عَلَىَّ فَأُکرِمْک!

 هَذِهِ جَنَّتِى فَتَبَحْبَحْ فِیهَا، وَ هَذَا جِوَارِى فَاسْکنْهُ!

 فَتَقُولُ الرُّوحُ: إلَهِى عَرَّفْتَنِى نَفْسَک فَاسْتَغْنَیتُ بِهَا عَنْ جَمِیعِ‌

خَلْقِک! وَ عِزَّتِک وَ جَلَالِک لَوْ کانَ رِضَاک فِى أَنْ أُقَطَّعَ إرْباً إرْباً أَوْ أُقْتَلَ سَبْعِینَ قَتْلَةً بِأَشَدِّ مَا یقْتَلُ بِهِ النَّاسُ لَکانَ رِضَاک أَحَبَّ إلَىَّ. ـ إلَى أنْ قالَ:

 فَقَالَ اللَهُ عَزّ وَ جَلَّ: وَ عِزَّتِى وَ جَلَالِى لَا أَحْجُبُ بَینِى وَ بَینَک فِى وَقْتٍ مِنَ الاوْقَاتِ حَتَّى تَدْخُلَ عَلَىَّ أَىَّ وَقْتٍ شِئْتَ وَ کذَلِک أَفْعَلُ بِأَحِبَّائِی!]

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

 خدا فرمود: سکوت کردن و روزه داشتن! اى أحمد! آیا مى‌دانى روزه چه چیز بجا مى‌گذارد؟!

 پیامبر عرض کرد: نه اى پروردگار من!

 خداوند فرمود: آنچه روزه بجاى مى‌گذارد کم خوردن و کم گفتن و عبادت مى‌باشد!

 دوّم سکوت است؛ و سکوت از خود حکمت بجاى مى‌گذارد؛ و حکمت معرفت بجاى مى‌گذارد؛ و معرفت یقین بجاى مى‌گذارد؛ و هنگامى که بنده من به مقام یقین رسید، دیگر باکى ندارد که چطور روزگارش را بگذراند؛ آیا در عسر و شدّت باشد، و یا در یسر و آسانى. و اینست مقام کسانى که به رضاى من واصل گشته‌اند.

 و کسى که به رضاى من عمل کند من سه صفت را همیشه ملازم با وى مى‌گردانم: من شکر و سپاسى را به او مى‌فهمانم که مخلوط با جهل و نادانى نمى‌باشد؛ و یاد و توجّهى را که مخلوط با نسیان و فراموشى نمى‌گردد؛ و محبّت و مودّتى را که بر محبّت من، محبّت مخلوقات را اختیار نمى‌کند!

 پس چون مرا دوست داشت، منهم او را دوست مى‌دارم و دوستى او را در دل خلائق خودم مى‌نهم. و چشم دل او را به مقام عظمت و جلال خودم مى‌گشایم. و علم خاصّان از خلائقم را از وى پنهان نمى‌دارم!

 و در این حال با وى در سرّ و نهان، در ظلمت شب و درخشانى روز، از

باطن سخن مى‌گویم و باب مناجاتم را بر روى وى مى‌گشایم و او به‌طورى مى‌شود که گفتارش با خلائق بریده مى‌گردد و همنشینى‌اش با ایشان منقطع مى‌شود. و کلام خودم و کلام فرشتگانم را به او مى‌شنوایانم. و به او مى‌فهمانم سرّى را که از مخلوقاتم پنهان داشته بودم.

 تا اینکه مى‌فرماید:

 سپس بر مى‌گشایم حجابها و پرده‌هائى که فیما بین من و او بوده است. واو را به نعمت گفتارم متنعّم، و به لذّت نظر به سوى من متلذّذ مى‌نمایم.

 تا اینکه مى‌فرماید:

 و بطور حتم و مسلّماً من سلطنت و قدرت این بنده‌ام را برتر و عالى‌تر از سلطنت سلطان سلاطین و ملک الملوک قرار مى‌دهم؛ به‌طورى‌که تمام پادشاهان در برابر وى خرد و شکسته مى‌شوند، و تمام سلاطین جائر از او در ترس و دهشت مى‌افتند، و هر جبّار عنود و لجوجى از وى مى‌هراسد، و تمام حیوانات وحشى درنده در برابر او رام مى‌شوند و بدن‌هاى خود را براى برکت و رحمت به بدن او مى‌مالند، و من بهشت را و آنچه در بهشت وجود دارد عاشق او مى‌نمایم، و عقل او را مستغرق به معرفت خودم مى‌کنم، و من خودم بجاى عقل او مى‌نشینم. و سپس مرگ را براى وى آسان مى‌نمایم، و سکرات و حرارت و فزع آن را از او بر مى‌دارم تا آنکه از روى شوق به سوى بهشت روانه مى‌شود.

 و در وقتى‌که ملک‌الموت بر وى فرود آید، به او مى‌گوید: خوش آمدى! به به خوشا بحال شما! خوشا بحال شما! خداوند مشتاق تست!

 اى ولىّ خدا! بدان که آن درهائى که از آنها اعمال تو به سوى آسمان بالا مى‌رفت بر تو گریه مى‌کنند؛ و محراب و مصلّایت بر تو در حال گریستن مى‌باشند!

 بنده مؤمن عارف مى‌گوید: من راضى هستم به رضوان خداوندى و به کرامت وى؛ و بیرون مى‌رود روح از بدنش همان‌طورى‌که مو از خمیر بیرون مى‌رود؛ و در اطراف سر او فرشتگان ایستاده‌اند در حالتى که در دو دست هر یک از آنان یک کاسه‌اى پر از آب کوثر، و کاسه‌اى از شراب وجود دارد؛ از آنها به وى مى‌آشامانند تا سکرات موت و تلخى آن از میان مى‌رود. و او را به بشارت عظیمى بشارت مى‌دهند و به او مى‌گویند: پاک و پاکیزه‌اى! و محلّ سکونت تو نیز پاک و پاکیزه مى‌باشد! تو بر خداوند صاحب عزّت و صاحب کرامت که حبیب است و قریب، وارد شده‌اى!

 در این حال روح او از دست فرشتگان در پرواز مى‌آید؛ و با سرعتى بیشتر از سرعت بازگشت شعاع نور چشم به چشم، به سوى خدا مى‌رود؛ در این صورت نه دیگر حجابى وجود دارد، و نه پرده‌اى در میان او و خداى تعالى. و خداوند هم مشتاق اوست. و مى‌نشیند بر کنار چشمه‌اى از سمت راست عرش خدا.

 سپس به او گفته مى‌شود: اى روح! چگونه تو دنیا را ترک کردى؟ روح مى‌گوید: اى خداى من! و اى سید و آقاى من! سوگند به مقام عزّت و جلالت که من هیچ علمى و توجّهى به دنیا ندارم و از هنگامى که مرا آفریدى تا الآن من متوجّه تو و نگران به سوى تو بوده‌ام!

 خداوند مى‌فرماید: راست گفتى! تو با جسمت و پیکرت در دنیا بودى و با روح و جانت با من بودى! بنابراین تو در برابر دیدگان من هستى! من از پنهان و از آشکارت خبر دارم! بخواه از من هر چه مى‌خواهى که من به تو اعطا مى‌کنم، و خواهش کن از من که من تو را گرامى مى‌دارم! اینست بهشت من! با آرامش در آن سیر کن و گام بردار! و اینست عهد و امان من! در آن سکونت گزین!

 روح عرض مى‌کند: اى خداى من! تو خودت را به من شناسانیدى و من‌

بواسطه عرفان به ذات تو از جمیع آفریدگانت بى‌نیاز شدم! سوگند به مقام عزّت و جلالت اگر رضاى تو در آن باشد که من پاره پاره گردم و یا هفتاد مرتبه با شدیدترین قسمى که مردم را بدان مى‌کشند مرا بکشند، تحقیقاً رضاى تو محبوب‌تر مى‌باشد نزد من!

 تا اینکه مى‌گوید:

 خداوند عزّ و جلّ مى‌فرماید: سوگند به مقام عزّت و جلالم مى‌خورم که من در هیچ وقتى از اوقات میان خودم و میان ترا حاجب قرار نمى‌دهم؛ تا در هر وقت که دلت بخواهد بر من وارد شوى؛ و اینست روش و منهاج من راجع به اولیاى من!»]

 و بعد از این، در تفسیر حَیاة باقیه‌ مى‌فرماید که: صاحب او را چنین و چنان کنیم. ـ تا آنکه مى‌فرماید:

 وَ أَفْتَحُ عَینَ قَلْبِهِ وَ سَمْعَهُ حَتَّى یسْمَعَ بِقَلْبِهِ مِنِّى وَ ینْظُرَ بِقَلْبِهِ إلَى عَظَمَتِى وَ جَلَالِى.

 [«و باز مى‌کنم 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 مى‌فرماید:

 إنَّ أَدْنَى مَا أُعْطِى الزَّاهِدِینَ فِى الآخِرَةِ أَنْ أُعْطِیهُمْ مَفَاتِیحَ الْجِنَانِ کلَّهَا حَتَّى یفْتَحُوا أَىَّ بَابٍ شَاءُوا. وَ لَا أَحْجُبُ عَنْهُمْ وَجْهِى وَ لَأُنَعِّمَنَّهُمْ بِأَنْوَاعِ التَّلَذُّذِ مِنْ کلَامِى. ـ إلَى أن قالَ:

 وَ أَفْتَحُ لَهُمْ أَرْبَعَةَ أَبْوَابٍ: بَابٌ تُدْخَلُ عَلَیهِمُ الْهَدَایا مِنْهُ بُکرَةً وَ عَشِیا، وَ بَابٌ ینْظُرُونَ مِنْهُ إلَى کیفَ شَاءُوا.

 [«کوچک‌ترین و کمترین چیزى که من به زاهدان، در آخرت عنایت مى‌کنم، آنست که تمام کلیدهاى بهشت را به ایشان مى‌دهم تا از هر درى که بخواهند

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

 به روى آنان چهار در را مى‌گشایم: درى که براى ایشان در هر چاشتگاه و در هر شامگاه هدیه مى‌برند، و درى که از آن نظر مى‌کنند بهر کیفیتى که بخواهند.»]

 و باز در وصف اهل آخرت در همین حدیث مى‌فرماید:

 وَ لَارْفَعَنَّ الْحُجُبَ لَهَا [کلَّهَا ـ صح‌] دُونِى. [«و تحقیقاً من همه حجابها را از آن روح در برابر خودم بر مى‌دارم.»] و مى‌فرماید: وَ لَا یلِى قَبْضَ رُوحِهِ غَیرِى ... وَ أَقُولُ عِنْدَ قَبْضِ رُوحِهِ: مَرْحَباً وَ أَهْلًا بِقُدومِک عَلَىَّ[[50]](#footnote-50). [«و قبض روح او را نمى‌کند

غیر از خود من. و هنگام قبض روحش من به او مى‌گویم: خوش آمدى! و اهلیت دارى براى ورود بر من و قدومت بر بساط من!»]

 و این‌ها که این بى‌بضاعت 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 الحاقى دعاى 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 مى‌فرماید: ترقّى مى‌کند بهر آیه‌اى درجه‌اى از فلان و فلان. ـ إلَى أنْ قالَ: وَ دَرَجَةً مِنْ نُورِ رَبِّ الْعِزَّةِ. [«و درجه‌اى 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» لابى علىّ محمّد بن همّام روایت کرده، تا آنجا که مى‌فرماید:

 أُشْهِدُکمْ عِبَادِى بِأَنِّى أُکرِمُهُ بِالنَّظَرِ إلَى نُورِى وَ جَلَالِى وَ کبْرِیائِى‌! «گواه مى‌گیرم شما را اى بندگان من به اینکه من او را گرامى مى‌دارم بواسطه نظر نمودنش به نور من و جلال من و کبریائىِ من!»]

 و در حدیث ثواب جهاد در «تهذیب» روایت کرده است در حدیثى که مى‌شمارد خصال سبعه را که براى شهید هست، ـ تا اینکه مى‌فرماید:

 السَّابِعُ أَنْ ینْظُرَ فِى وَجْهِ اللَهِ، وَ إنَّهَا لَرَاحَةٌ لِکلِّ نَبِىٍّ وَ شَهِیدٍ.[[51]](#footnote-51)

 [«هفتم خصلت آنست که او نظر مى‌کند به وجه خدا، و آن نظره به سوى خدا راحت است براى هر نبىّ و هر شهید.»]

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

 إنَّ الْعَبْدَ إذَا صَلَّى وَ سَجَدَ سَجْدَةَ الشُّکرِ فَتَحَ الرَّبُّ تَعَالَى الْحِجَابَ بَینَهُ وَ بَینَ الْمَلَائِکة، فَیقُولُ: یا مَلَآئِکتِى! انْظُرُوا إلَى عَبْدِى؛ أَدَّى فَرْضِى وَ أَتَمَّ عَهْدِى ثُمَّ سَجَدَ لِى شُکراً عَلَى مَا أَنْعَمْتُ بِهِ عَلَیهِ!

 مَلَآئِکتِى! مَا ذَا لَهُ؟!

 فَیقُولُ الْمَلَائِکة: یا رَبَّنَا رَحْمَتُک! ثُمَّ یقُولُ الرَّبُّ تَعَالَى: ثُمَّ مَا ذَا؟!

 فَیقُولُ الْمَلَائِکة: یا رَبَّنَا کفَایةُ مُهِمِّهِ! فَیقُولُ الرَّبُّ: ثُمَّ مَا ذَا؟! فَلَا یبْقَى شَىْ‌ءٌ مِنَ الْخَیرِ إلَّا قَالَتْهُ الْمَلَائِکة. فَیقُولُ اللَهُ تَعَالَى: یا مَلائِکتِى! ثُمَّ مَا ذَا!

 فَیقُولُ الْمَلَائِکة: یا رَبَّنَا لَا عِلْمَ لَنَا!

 فَیقُولُ اللَهُ تَعَالَى: لَأُشْکرَنَّهُ کمَا شَکرَنِى، وَ أُقْبِلُ عَلَیهِ بِفَضْلِى، وَ أُرِیهِ وَجْهِى![[52]](#footnote-52)

 [«بنده خدا هنگامى که نماز بگزارد و سجده شکر بجا آورد، خداوند حجاب ما بین وى و فرشتگان را بر مى‌دارد، و مى‌فرماید: اى فرشتگان من! نظر کنید به بنده من که فریضه مرا ادا کرده است و عهد مرا تمام نموده است و سپس براى من سجده شکر در برابر آن نعمتى که به وى داده‌ام بجا آورده است.

 اى فرشتگان من! پاداش وى چه چیز مى‌باشد؟!

 فرشتگان مى‌گویند: اى پروردگار ما! رحمت تو! سپس پروردگار مى‌گوید: از این گذشته چه چیز است؟!

 فرشتگان مى‌گویند: اى پروردگار ما! کفایت مهمّات وى! پروردگار

مى‌فرماید: از این گذشته چیست؟! در این حال هیچیک از اقسام خیر را فرشتگان بجاى نمى‌گذارند مگر اینکه مى‌شمرند.

 خداوند تعالى مى‌فرماید: اى فرشتگان من! از این که بگذریم چه چیز مى‌باشد؟!

 فرشتگان مى‌گویند: اى پروردگار ما! ما بدان علم نداریم.

 خداوند مى‌فرماید: من سپاس وى را بجا مى‌آورم همان گونه که او سپاس مرا بجا آورده است، و من اقبال مى‌نمایم و رو مى‌آورم بر او به فضل خودم، و نشان مى‌دهم به او وجه و سیماى خودم را!»]

 و در ثواب نابینا وارد شده است که مى‌فرماید: وَ أُرِیک وَجْهِى. [«و من به تو مى‌نمایانم سیماى خودم را.»]

 و در روایت مهمانى اهل بهشت خبرى که وارد شده است که بعد از خواندن قرآن استدعاى استماع کلام حضرت پروردگار را مى‌نمایند، تفضّل مى‌شود و از لذّت استماع مدّتهاى مدیده بى‌هوش مى‌شوند؛ و بعد که بهوش آیند، استدعاى زیارت جمال حضرت جمیل تعالى را مى‌نمایند؛ نورى تجلّى مى‌نماید که از تجلّى آن نور بى‌هوش مى‌افتند. آن مقدار در آن بیهوشى مى‌مانند که حورالعین شکایت مى‌نمایند.

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

 أَنْظُرُ إلَیهِمْ فِى کلِّ یوْمٍ سَبْعِینَ مَرَّةً وَ أُکلِّمُهُمْ کلَّمَا نَظَرْتُ إلَیهِمْ. [«نظر مى‌کنم به سوى آنان در هر روز هفتاد مرتبه، و در هر مرتبه‌اى که به‌سویشان نظر نمودم با آنان تکلّم مى‌نمایم!»]

 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 مى‌خواهى،

درجه تواتر اگر چهل تا گفته‌اند من پانصد تا بلکه هزار سند براى تو بیاورم، و حال آنکه قرآن سند نمى‌خواهد؛ و اگر دلالت بخواهى، از نصّ بالاتر نمى‌شود؛ و دلالات بعضى از این الفاظ که نقل شد ابداً شکى و محملى و احتمال مجازى در آنها نیست.

 بلى، انسان باید ملتفت باشد که لقاى حضرت او جلّ جلالُه مثل لقاى ممکن نیست، و رؤیت او با چشم نیست، و مثل رؤیت جسمانیات نیست؛ بلکه رؤیت قلبى هم منزّه از کیفیت رؤیت متخیلات، و رؤیت عقلیه هم منزّه از کیفیت رؤیت معقولات است. چنانکه در دعاى «صحیفه علویه» علیه السّلام مى‌فرماید که:

 وَ تَمَثَّلَ فِى الْقُلُوبِ بِغَیرِ مِثَالٍ تَحُدُّهُ الاوْهَامُ أَوْ تُدْرِکهُ الاحْلَامُ.[[53]](#footnote-53)

 [«خداوند در دلها بطور تمثُّل جاى مى‌گیرد، بدون شکل و صورتى که‌

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

## امام صادق علیه السّلام: کأَنَّنِى سَمِعْتُهَا مُشَافَهَةً مِمَّنْ أَنْزَلَهَا عَلَى الْمُکاشَفَةِ وَ الْعِیانِ‌

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

 فَقَدْ رُوىَ أنَّ مَوْلانا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصّادِقَ عَلَیهِما السَّلامُ کانَ یتْلو الْقُرْآنَ فى صَلَاتِهِ فَغُشىَ عَلَیهِ.

 فَلَمّا أفاقَ سُئِلَ: ما الَّذِى أوْجَبَ ما انْتَهَتْ حالُک إلَیهِ؟!

 فَقالَ عَلَیهِ السَّلامُ ما مَعْناهُ: «مَا زِلْتُ أُکرِّرُ آیاتِ الْقُرْآنِ حَتَّى بَلَغْتُ إلَى حَالٍ کأَنَّنِى سَمِعْتُهَا مُشَافَهَةً مِمَّنْ أَنْزَلَهَا عَلَى الْمُکاشَفَةِ وَ الْعِیانِ.

 فَلَمْ تَقُمِ الْقُوَّةُ الْبَشَرِیةُ بِمُکاشَفَةِ الْجَلَالَةِ الإلَهِیةِ.»

 وَ إیاک یا مَنْ لا تَعْرِفُ حَقیقَةَ ذَلِک أنْ تَسْتَبْعِدَهُ أوْ یجْعَلَ الشَّیطانُ فى تَجْویزِ الَّذى رَوَیناهُ عِنْدَک شَکا! بَلْ کنْ مُصَدِّقاً! أ ما سَمِعْتَ اللَهَ یقولُ:

 فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکاّ وَ خَرَّ مُوسَى‌ صَعِقاً ـ انتهَى.

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

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

 حضرت علیه السّلام بدین معنى مطلبى را افاده فرمود که: «من پیوسته آیات قرآن را تکرار مى‌نمودم تا رسیدم به حالتى که گویا من از خدائى که آنها را نازل کرده است با مکاشفه و عیان شنیدم.[[54]](#footnote-54) و بنابراین قوّه بشریه‌ام در برابر مکاشفات جلال الهى تاب نیاورد.»

## بيان اقسام مكاشفات به نقل از «نفائس الفنون» (ت)

[[55]](#footnote-55)

[[56]](#footnote-56)

 و اى کسى که حقیقت این وقایع را نمى‌شناسى؛ مباد آن را مستبعد بشمارى! و یا شیطان در جائز بودن آنچه را که ما براى تو روایت کردیم، راه شکى را مفتوح سازد! بلکه باید تصدیق‌کننده باشى!

 آیا نشنیده‌اى که خداوند مى‌گوید: چون پروردگار او (موسى) بر کوه تجلّى کرد، آن را خرد و پاره ساخت و موسى به حالت بى‌هوش بر روى زمین افتاد!»] [«فلاح السّائل» ص ١٠٧ و ١٠٨]

 بارى انسان اگر بخواهد که این عوالم را بالکشف و الشّهود بدست آورد باید بزرگى 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 کدخدائى یک ده جِدّش قطعاً به‌اندازه طالب سلطنت عالم نمى‌شود.

 و لیکن چون این مطلوب بزرگى و عظمتش در شرف و نور و بهاء و سلطنت و لذّت به اندازه‌اى است که أبداً تصوّر کنْه او را لا سیما مبتدى نمى‌تواند بکند، بلکه هر چه تصویر نماید یکى از هزاران حقیقت آن نخواهد شد؛ لذا اجمالًا باید قیاس بقدر معقولات و معلومات خود نماید. مثلًا شرافتهائى که در عالم حسّ و شهادت مى‌بیند از بزرگان دنیوى، و قرب سلاطین، و خود سلطنت و سلطنت‌هاى تمام عالم را فرض بکند، بعد از آن قیاس کند سلطنت آسمانها را، ببیند که چه درجه عظمت و شرافت مى‌بیند؟! آن‌وقت قیاس بکند عالم محسوس را به عالم غیب ملکوت و جبروت و غیره، آن‌وقت برگردد در کیفیت سلطنت سلاطین دنیا فکرى کند، آن‌وقت به سلطنت معنوى‌

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

 مثلًا ملاحظه نماید که در وصف سلطنت اخروى، از جمله اخبارى که در باب سلطنت اهل بهشت وارد شده است که فرمانى از جانب حضرت تعالى برایش مى‌آورند و در آن نوشته است که:

 جَعَلْتُک حَیاً لَا تَمُوتُ وَ تَقُولُ لِلشَّىْ‌ءِ: کنْ، فَیکونُ![[57]](#footnote-57)

 [«من تو را زنده قرار دادم که نمى‌میرى! و به چیز مى‌گوئى: باش! و آن مى‌باشد»!]

## دارُ الآخرةِ، دارُ الحَیوانِ، کأنّهُ حَیاةٌ تغْلى و تفورُ

 و بالجمله آن سلطنتى که خلّاق عالم براى هر انسان صحیح المشاعر در

احداث صور خیالیه عطا فرموده؛ نظیر و فوق آن را براى 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 مى‌فرماید.

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

 خلاصه اگر انسان هر مطلبى را با عقل بسنجد، خواهد دید که درجات و حدود اشیاء همه در جاى خود، و از روى 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 مطلوبهاى دیگر کافى است و هکذا لذّت و بهجت این مطلوب را اگر بخواهى فى‌الجمله تصوّر نمائى، یک نمره از لذّات آن عالم را بعضى از اهل معرفت چنین گوید که:

 آن مقام دار الحَیوان و حیاة حقیقى است، کأنّهُ حیاةٌ تَغْلِى و تفورُ.

 [«گویا چشمه و عین حیات و زندگى است که مى‌جوشد و فوران مى‌کند.»]

 و در آن حال در هر لحظه براى اهلش تمام انواع لذّات بى‌اینکه بعضى به بعضى 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 آنى بى‌اینکه یکى در دیگرى اثر نماید و یا باطل سازد حاصل است.

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

همه مشروبات و مطعومات مى‌باشد. و ایضاً در حدیث معراج گذشت که در جواب حضرت او جلّ جلالُه که مى‌فرماید: هَذِهِ جَنَّتِى فَتَبَحْبَحْ فِیهَا! عرض مى‌کند: وقتى که خودت را بمن شناسانیدى از همه چیزها مستغنى شدم!

 و در حدیث مهمانى گذشت که از تجلّى حضرت حقّ تعالى چنین بى‌هوش مى‌شوند که ابداً بهوش نیایند تا آخر حورالعین شکایت مى‌کنند تا خداوند جلیل به هوششان مى‌آورد.

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

## وَجَدْتُک أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُک‌

 حالا این‌ها که عرض شد چیزهائى است که خطور به قلب بشر مى‌کند، وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ را از این‌ها قیاس کن! بلى:

دیوانه کنى هر دو جهانش بخشى‌ \*\*\* دیوانه تو هر دو جهان را چه کند؟

از دَرِ خویش خدایا به بهشتم مفرست‌ \*\*\* که سر کوى تو از کون و مکان ما را بس‌

خاک درت بهشت من، مهر رخت سرشت من‌ \*\*\* عشق تو سرنوشت من، راحت من رضاى تو

 مَا عَبَدْتُک خَوْفاً مِنْ نَارِک وَ لَا طَمَعاً فِى جَنَّتِک، بَلْ وَجَدْتُک أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُک![[58]](#footnote-58) [«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 على نبینا و آله و علیه السّلام شنیدى که عرض نمود:

 من نه از ترس آتش نالم، و نه از محبّت بهشت؛ و لیکن از جهت بُعد از تو مى‌نالم، صبر مى‌کنم تا به دیدار تو برسم!

 و از دعاى کمیل علیه الرّحمة شنیدى که سید العارفین و رئیس المُناجین عرض مى‌کند:

 وَ هَبْنِى صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِک فَکیفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِک! [«و مرا چنان بپندار که قدرت صبر و شکیبائى بر عذابت را داشته باشم، پس چطور مى‌توانم بر فراقت شکیبا باشم؟!»]

 اى نفس بى‌حیاى نویسنده! و اى بینوا شنونده! اگر قطع به این عوالم دارى، کو اثرش؟! چرا آرامى؟! چرا بر سر کوهها نمى‌روى؟! چرا به بیابانها فرار نمى‌کنى؟! چرا ورد شب و روزت‌ وَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللَهِ‌

نیست؟!

 بلکه اگر مظنّه هم دارى چرا از غصّه نمى‌میرى؟! بلکه اگر احتمالش هم مى‌دهى باید این احتمال، عیش ترا مُنَغَّص کند؛ و لذّتت را از اعراض این دنیاى دنیه فانیه قطع کند.

 بگو: وا حَسرَتاهُ! وا حَسْرَتاهُ! وا حَسْرَتاهُ! وا ثُبوراهُ! وا حَیرَتاهُ! یا وَیلَى! یا دَمارَى! یا عَوْلَى! یا شِقْوَتَى‌!

 بلى! ایمان ضعیف است که هست، ولى قلوب هم از محبّت دنیا مریض شده؛ و الّا اگر ایمان نشد، شک هم کافى است. احتمال هم کافى است.

 نَعوذُ بِاللَهِ، وَ الْمُشْتَکى إلَى اللَهِ، وَ إلَى حَضْرَةِ رَسولِ اللَهِ وَ حَضْرَةِ أمیرِ الْمُؤْمِنینَ وَ آلِهِما الطّاهِرینَ، لا سِیما إلَى خَلیفَةِ عَصْرِنا، و إمامِ زَمانِنا، وَ سُلْطانِنا، وَ سَیدِنا، وَ مَعاذِنا وَ ملاذِنا، وَ عِصْمَتِنا، وَ نورِنا، و حَیاتِنا، وَ غایةَ آمالِنا، أرْواحُنا وَ أرْواحُ الْعالَمینَ فِداهُمْ صَلَوَاتُ اللَهِ عَلَیهِمْ أجْمَعینَ.[[59]](#footnote-59)»

## نسخ «رساله لقاء اللَه» مرحوم آية اللَه حاج ميرزا جواد آقا ملكى تبريزى (ت)

[[60]](#footnote-60)

# مبحث شانزدهم تا هجدهم: طرق مختلفه «اللَه‌شناسى» غیر از طریق «لقاء اللَه» همگى کج‌ومعوج و تاریک است‌

وتفسیر آیۀ مبارکۀ :‌

 ﴿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 بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلی الْعَظیم‌

 قالَ اللَهُ الْحَکیمُ فى کتابِهِ الْکریم:

 ﴿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 هنگامى که تلاوت گردد براى آنان آیات روشن و مبرهن ما، کسانى که امید لقاء و زیارت ما را ندارند مى‌گویند: قرآنى بیاور غیر از این قرآن، یا این آیات قرآن را تبدیل کن به آیات دگر! بگو: چنان حقّى براى من وجود ندارد که من بتوانم قرآن را از نزد خودم بدل نمایم. من پیروى نمى‌نمایم مگر آنچه را که به سوى من وحى مى‌شود. تحقیقاً من اگر معصیت و مخالفت پروردگارم را بجا آورم، از عذاب روز بزرگ در ترس و خوف مى‌باشم.»

 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 کسانى که امید لقاى ما را ندارند و به عیش و زندگى پست‌ترین اکتفا کرده و بدان دل بسته‌اند، و کسانى که ایشان از آیات ما غافل هستند. آنان جا و محلِّ قرار و سکونتشان آتش است، بواسطه اعمال و اخلاق و عقائد و ملکاتى را که در دنیا کسب کرده‌اند.»

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

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

 «و اگر تعجیل کند خداوند براى مردم فرود آمدن شرّ را (به سبب مکافات و پاداش عمل) به همان گونه که در فرود آمدن خیر و رحمت تعجیل مى‌نماید،[[61]](#footnote-61) هرآینه حکم مرگ و أجل آنان در مى‌رسید؛ و بنابراین ما باقى مى‌گذاریم کسانى را که امید لقاى ما را ندارند، تا در طغیان و سرکشى خودشان متحیرانه و کورکورانه فروروند.»

 بارى در این سه آیه مشاهده مى‌نمائیم که در هر یک سخن از لقاء خدا به میان آمده؛ و کسانى که امید آن را ندارند و در سر خود هواى آن را نمى‌پرورانند و بالنّتیجه به زندگى پست‌ترین و عیش بهائم قناعت مى‌ورزند، و از آیات خدا که نشان و آینه خداست غافل هستند، و در طغیان غفلت و شهوت متحیرانه سرگشته مى‌باشند؛ پیوسته در شک و ریب و تردید بسر مى‌برند. گاهى مى‌گویند: این قرآن که در آن آیات لقاء و دیدار و قیامت است بدرد ما

نمى‌خورد؛ قرآنى دیگر بیاور و یا این آیات را از آن بردار و تغییر بده! و گاهى چنان در غفلت اوهام فرومى‌روند و این حیات دنیوى را اصل و اصیل مى‌پندارند و بدان تکیه مى‌زنند، تا ناگهان مرگ گریبانشان را درگیرد و در ازاى مکتسبات خود در آتش مخلّد گردند؛ و گاهى آن‌قدر سرگشته و متحیرانه در روى زمین گام بر مى‌دارند، و دنبال منافع جزئى و اعتبارى مى‌روند، و در غفلت و جهالت غوطه مى‌خورند، که اگر بنا بشود به نتیجه اعمالشان سریعاً واصل شوند همگى مى‌میرند و عذاب الهى بدون درنگ گریبانشان را گرفته و دستخوش دمار و هلاک مى‌سازد.

 و اتّفاقاً این حالات نه تنها براى آنها بعضاً تحقّق مى‌پذیرد؛ بلکه همه با هم توأم شده و این الفاظ و تعبیر «گاهى» درهم فرورفته و مجتمعاً به سراغشان روى آور شده است‌

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

 حضرت استادنا الاعظم علّامه طباطبائى قدّس اللَه نفسه در بیان خود در تفسیر این آیات، که در بدو سوره یونس وارد است، فرموده‌اند:

 «این سوره به‌طورى‌که از آیاتش ظاهر مى‌گردد، از سوره‌هاى مکیه مى‌باشد، که در اوائل بعثت نازل شده است؛ و همان‌طور که از آیات کریمه آن پیداست دفعةً واحدةً فرود آمده است بجهت اتّصالى که در آیاتش مشهود است ...

 و منظور و غرض از سوره، یعنى همان سببى که سوره بدان جهت نازل شده است، تأکید کلام در توحید حقّ تعالى است از طریق انذار و تبشیر. گویا فرود آمده است به دنبال انکار مشرکین وحىِ نازلِ بر پیغمبر اکرم صلّى اللَه علیه و آله را، و نامگذارى ایشان قرآن را به سحر و جادو.

 خداوند سبحانه گفتارشان را ردّ نمود، بدین بیان که: قرآن کتابى است آسمانى نازل به علم خداوندى. و آنچه را که قرآن بر آن محتوى مى‌باشد از

معارف توحید؛ همچون وحدانیت او تعالى و علمش و قدرتش، و منتهى گشتن خلائق به سوى وى، و عجائب سنّتهاى او در عالم خلقت، و رجوع جمیع مخلوقات به نزد او با معیت و همراهى اعمالشان که بدان جزا و پاداش مى‌شوند؛ خوب باشد یا شرّ، تمام این حقائق مطالب و مسائلى است که آیات آسمانى و زمینى بر آن دلالت دارند؛ و عقل سلیم، انسان را بدان رهنمون مى‌گردد.

 بنابراین آن امور معانى حقّه‌اى هستند، و نمى‌تواند بر مثل آنها دلالت نماید مگر گفتارى که از حکیم شرف صدور یافته است؛ نه سحر و جادوى رنگ‌آمیزى شده و درهم آمیخته‌گشته به باطل.»

## تفسیر علّامه درباره آیه: ﴿ذلِكُمُ اللَهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ‌﴾

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

 «حقّاً و حقیقةً پروردگار شما اللَه مى‌باشد. 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. احدى را توان شفاعت نمى‌باشد مگر پس از اذن و اجازه او. (اى مردمان) آنست اللَه که آفریدگار و پروردگار شما است! بنابراین او را بپرستید! آیا شما متذکر نمى‌گردید؟!»

 فرموده‌اند:

 از آنجائى که در آیه سابقه شگفتشان از نزول وحى که عبارت است از: نزول قرآن بر پیغمبر صلّى اللَه علیه و آله، و تکذیبشان پیامبر را به رَمى به سحر و جادو ذکر شد، خداوند شروع فرمود در بیان آنچه را که تکذیب نموده‌اند از دو جهت؛ یعنى از جهت آنکه آنچه از معارفى را که قرآن بر آن مشتمل است تکذیب کرده‌اند، حقّ است بدون شک و تردید. و از جهت آنکه قرآنى را که به سحر و جادو منتسب دانسته‌اند، کتاب الهى مى‌باشد که حقّ است و به‌هیچ‌وجه‌

سحر باطل را در آن مدخلیتى نمى‌باشد.

 فلهذا گفتار وى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَهُ ﴾ ـ إلخ شروع است در بیان جهت اوّل؛ و آن این مى‌باشد که: آنچه را که قرآن به شما تعلیم مى‌کند که مورد دعوت پیامبر اکرم صلّى اللَه علیه و آله است، حقّ است بدون ریب و شک؛ و بر شما واجب است که از آن پیروى کنید!

 و معنى چنین مى‌شود که: اى جماعت مردمان و اى گروه آدمیان! پروردگار شما همان اللَه مى‌باشد که تمامى 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 تدبیرى که تمام تدبیرها بدانجا منتهى مى‌شود و همه امور را شامل مى‌گردد، قیام فرمود. و شروع نمود در تدبیر امر عالم.

 و چون جمیع تدابیر به وى انتها مى‌یابد بدون استعانت به مُعینى و یا کمک از اشیاء به عنوان عَضُد و بازوى مددکارى، براى هیچ موجودى از موجودات چنان قدرتى 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 تعالى.

 پس اوست سبب اصلى که هیچ سببى بالاصاله غیر از او وجود ندارد؛ و جز او هر سببى از اسباب که فرض شود با تسبیب او حائز سببیت مى‌شوند؛ و شفیعان بعد از اذن و اجازه او قرار مى‌گیرند.

 و از آنجا که مطلب از این قرار مى‌باشد، خداوند تعالى تنها پرورش‌دهنده و آفریننده شماست، که تدبیر امورتان را مى‌نماید؛ نه غیر او از آنان که شما آنها را ارباب و صاحبان تدبیر در برابر خدا اتّخاذ نموده‌اید؛ و شفیعانى در نزد وى پنداشته‌اید؛ و اینست مراد و مقصود از این گفتار او: ﴿ذلِكُمُ اللَهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ‌﴾.

 یعنى چرا شما انتقال فکرى پیدا نمى‌نمائید به چیزى که بواسطه آن فکرتان منوّر گردد به آنکه خداوند است فقط پروردگارتان؛ و پروردگار دگرى در میانه نیست، با دقّت و تأمّل در معنى الوهیت و خلقت و تدبیر عالم.

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

 و در تفسیر کلام خداى تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَهِ حَقًّا﴾.

 «به سوى اوست محلّ و منزل بازگشتن همگى شما! وعده خداست که حقّ مى‌باشد.»

 فرموده‌اند:

«یاد آورى خداست به معاد پس از یاد آورى به مبدأ. و جملۀ: ﴿وَعْدَ اللَهِ حَقًّا﴾، جمله‌اى است که در آن مفعول مطلق بجاى فعل نشسته است. یعنى: خداوند این أمر را وعده داده است وعده حقّ.

 و حقّ عبارت است از خبرى که براى آن اصلى و حقیقتى در واقع وجود دارد که مطابقت با خبر مى‌نماید. و بناءعلى‌هذا، حقّ بودن وعده خداوند متعال به معاد معنیش آن مى‌شود که: خلقت و آفرینش الهى به‌طورى تحقّق یافته است که هیچیک از مخلوقات و آفریدگان به تمامیت خودشان نمى‌رسند مگر به رجوع و بازگشت جمیع اشیاء ـ که از جمله آنها انسان مى‌باشد ـ به سوى خداى تعالى.

 مانند قطعه سنگى که از آسمان فرود آید، آن سنگ با حرکت طبیعى خود، خودش را براى سقوط بر روى زمین مهیا مى‌کند؛ به سبب آنکه حرکت آن یک گونه سنخ مخصوصى است که تمامیت خود را حائز نمى‌گردد مگر به اقتراب تدریجى به سوى زمین و سقوط و استقرار بر روى آن.

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

 خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى‌ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ‌﴾. (آیه ٦، انشقاق)

 «اى انسان! تحقیقاً تو به سوى پروردگارت به سعى و تعب در حرکت مى‌باشى و او را ملاقات مى‌کنى.»

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

## کلام علّامه: معاد بر پایه دو برهان است؛ سنّت خلقت و عدل الهى‌

 و در تفسیر کلام خداى تعالى: ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ﴾ ـ إلخ.

 «تحقیقاً اوست که دستگاه آفرینش را ابتدا کرده و سپس بر مى‌گرداند و عودت مى‌دهد؛ تا اینکه جزا و ثواب بدهد آنان را که ایمان آورده‌اند و اعمال صالحه را بجاى آورده‌اند؛ از روى عدالت.»

 فرموده‌اند:

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

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

 یکى از آن دو کلام خداست: ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ‌﴾؛ چرا که سنّت الهیه سبحانیه بر آن جارى است که فیض وجود را بر جمیع چیزهائى که آفریده است ارزانى مى‌دارد، و رحمتش را به آن چیز بعنوان مدد که با آن امر خلقت تمام گردد، افاضه مى‌نماید تا موجود شود و حیات پیدا نماید و متنعّم شود به رحمتى از ساحت اقدس او تعالى، مادامى‌که به لباس وجود ملبّس و به خلعت‌

زندگى مخلّع است، تا اینکه منتهى گردد به اجل معین و زمان معدود.

 و منتهى شدن به اجل و زمان معدودى که براى آن زده شده و مقدّر گردیده است، عبارت از فناى آن و بطلان رحمت الهیه اى که بدان وجود و بقاء و بقیه ملحقات آن از حیات و قدرت و علم و نحو ذلک پیدا شده است، نمى‌باشد؛ بلکه بواسطه قبض خداوندى است آن رحمتى را که بسط نموده است. زیرا آنچه از ناحیه خداوند به موجودى افاضه گردد، وجه خداى تعالى مى‌باشد؛ و وجه خدا هیچ‌گاه دستخوش هلاکت نمى‌شود.

 لهذا نفاد و نیستى وجود اشیاء و انتهایشان به سوى اجل و مرگشان، فناء و نابودى آنها و بطلان آنها بر حسب آنچه را که ما مى‌پنداریم، نمى‌باشد؛ بلکه رجوع و عود است که از اشیاء به سوى خداوند تحقّق مى‌پذیرد. جمیع اشیاء از نزد خداوند فرود آمده‌اند؛ ﴿وَ ما عِنْدَ اللَهِ باقٍ﴾‌. «و آنچه در نزد خداست باقى است.»

 بنابراین آفرینش و خلقت چیزى نمى‌باشد مگر بسطى و سپس قبضى؛ خداوند سبحانه اشیاء را به بسطِ رحمت و گسترش جود خود، ایجاد و ابتداء مى‌نماید، و پس از آن با قبضِ رحمت و درهم پیچیدن آن به سوى خود، عودت و بازگشت مى‌دهد؛ 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 مى‌باشد از عدل و قسط الهى ـ و آن عبارت است از صفات فعل خدا ـ که نمى‌گذارد و جلوگیر مى‌شود از آنکه مساوى و هم میزان باشند نزد وى کسى که با خضوع ایمان و اتیان عمل صالح روزگار را سپرى کرده، و کسى که بر وى استکبار ورزیده؛ و به او و به آیات او کفر آورده است.

 این دو گروه در دنیا میانشان فرقى احساس نمى‌شود؛ بجهت آنکه سیطره در دنیا بر اساس اسباب عالم تکوین مى‌باشد، بحسب نفع و ضررى که به اذن و اجازه خدا مى‌رسانند.

 بنابراین فرقى در میان نخواهد بود مگر آنکه خداوند جدایى بیاندازد میان این دو دسته را، پس از رجوعشان به سوى خود از روى عدل؛ محسنینِ مؤمنین را ثواب نیکو، و کفّار زشت کردار را پاداش بد بدهد از جهت تلذُّذاتى که بدانها مُلْتَذّ شوند، و یا الم و دردهائى که بدانها متألّم گردند.

 بناءعلى‌هذا، 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 مى‌گوید: ﴿بِالْقِسْطِ﴾. این مطلب را داشته باش که بر ظاهر این تقریرْ، قول خدا: ﴿لِيَجْزِيَ﴾‌ متعلّق مى‌شود 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 واحدى بوده باشد که همان دوّمین حجّتى است که ذکر شد. و از جهت ظهور لفظى احتمال اخیر اقرب است.»

 و در تفسیر کلام خداى تعالى:

 ﴿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 اللَهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ‌﴾، ذکر شده است ـ متفرّع مى‌گردد؛ از جهت عاقبت امر در استجابت او و ردّ او، و از جهت طاعت او و عصیان او.

 بنابراین خداى 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 توصیف فرمود ایشان را اوّلًا به عدم امیدواریشان به لقاء وى، که عبارت باشد از بازگشت به نزد او در روز بازپسین بواسطه بعث و برانگیخته شدن آدمیان.

 و ما در وجه تسمیه آن به لقاء اللَه در مواضع مختلفى از این کتاب مطالبى ذکر نموده‌ایم؛ از جمله در تفسیر آیه دیدار و رؤیت خداوند در سوره اعراف.

## با انکار لقاء خداوند، اساس دین و شریعت فرومى‌ریزد

 پس آن جماعت تنها فرقه‌اى هستند که منکر روز پاداش و جزا مى‌باشند؛ و با انکار آن، حساب و جزاء، و به دنبال آن وعده و وعید، و امر و نهى همگى فرومى‌ریزند و سقوط مى‌نمایند. و در اثر ساقط شدن آنها، وحى و نبوّت و متفرّعات آن از دین آسمانى فرومى‌ریزند.

 و با انکار بعث و معاد همّ و غمّ انسان بر حیات دنیا و پست‌ترین طریقه عیش حیوانى معطوف مى‌گردد. زیرا انسان و همچنین تمام موجودات ذى حیات داراى همّ و قصد فطرى ضرورى در بقاء خود هستند، و طالب سعادت آن حیات مى‌باشند. بنابراین اگر مؤمن بود به حیات دائمیه‌اى 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 فطرى خود را بدان گره مى‌زند و بدان خوشایند مى‌باشد، و به سبب دلبستگى بدان از طلب آخرت آرام مى‌نشیند؛ و آنست مراد به قول خدا ﴿وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾.

 و از اینجا روشن مى‌گردد که دوّمین توصیفى که وارد شده است؛ یعنى قول خدا: ﴿وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾، از لوازم نخستین توصیف مى‌باشد؛ یعنى قول خدا: ﴿لا يَرْجُونَ لِقاءَنا﴾. و در حقیقت به‌منزله مفسّر است نسبت به آن. و باء در قول خدا: ﴿اطْمَأَنُّوا﴾ بِهَا براى سببیت است؛ یعنى‌

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

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

## مفاد آیه لقاء اللَه مشابه آیه: ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ‌﴾

 و این آیه قریب المضمون مى‌باشد با گفتار خداى تعالى:

 ﴿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 ٣٠، از سوره نجم)

 «پس اى پیغمبر! رویت را بگردان از دیدار کسى که از ذکر ما و یاد ما اعراض کرده و روى خود را گردانده است؛ و غیر از پست‌ترین زندگى بهیمى مقصد و مقصودى ندارد. آنست نهایت مرتبه و غایت درجه از علومشان که بدانجا رسیده‌اند، و از اینجا سر برآورده و منتهى گشته است! تحقیقاً پروردگار تو داناتر مى‌باشد به آن کس که از راه وى منحرف و گمراه شده است؛ و او داناتر مى‌باشد به آن کس که راه یافته است!»

 چون این آیه به خوبى مى‌رساند که إعراض از ذکر خدا و یاد خدا، که عبارت باشد از غفلت آیات وى، ایجاب مى‌نماید محدود کردن علم انسان را به حیات دنیا و شئون آن. بنابراین نمى‌خواهد 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 اللَهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ‌﴾. (آیه ٢٦، از سوره ص)

 «تحقیقاً کسانى که از راه خدا بیراهه رفته‌اند، داراى عذاب شدیدى خواهند بود بواسطه نسیانى که از یوم حساب نموده‌اند.»

 و از آنچه را که بیان نمودیم مبین و مبرهن شد که: انکار لقاء خداوندى و نسیان یوم الحساب، موجب دل‌پسندى انسان به حیات دنیوى و اطمینان و آرامش بدان مى‌گردد، 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 واقعى است، فرقى میان انکار لقاى خدا و دل‌پسندى به حیات دنیوى قولًا و فعلًا، و یا به خصوص إنکار فعلى لقاى خدا همراه با قول به آن بدون فعل، وجود ندارد.

 و ایضاً مبین شد که اعتقاد به معاد یکى از اصول است که دین بدان بستگى دارد، زیرا با سقوطش، امر و نهى و وعده و وعید و نبوّت و وحى ساقط مى‌گردد؛ و آن عبارت از فروریختگى دین از رأس و اساس خواهد بود.

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

 و در تفسیر کلام خداوند تعالى: ﴿دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾‌ «گفتار بهشتیان در بهشت عبارت است از این کلام: پاک و منزّهى تو اى 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 مى‌باشد.»[[62]](#footnote-62)

## آثار مطهّرون به ولایت الهیه، و لقاى خدا در بهشت‌

فرموده‌اند:

 «اوّلین چیزى که خداوند سبحانه بدان اولیاى خود را گرامى مى‌دارد ـ آنان که در دلشان غیر از خدا نیست و براى تدبیر امورشان غیر از وى مدبّرى نمى‌باشد ـ آنست که خداوند قلوبشان را از محبّت غیر پاک مى‌کند؛ بگونه‌اى‌که دوست ندارند مگر خدا را، و به چیزى دلبستگى پیدا نمى‌کنند مگر لِلَّهِ وَ فى اللَهِ سُبحانَه (براى خدا و درباره خداى سبحانه).

 بنابراین آنان خداوند را منزّه مى‌دارند از هر شریکى که دلشان را به سوى خود بکشاند و از ذکر خداوند سبحانه باز دارد و از هر گونه شاغلى که آنها را از پروردگارشان به خود مشغول نماید.

 و این عبارت است از تنزیهى که از ایشان نسبت به پروردگارشان راجع به تمام چیزهائى که لائق ساحت قدس او نیست، از شریک در اسم، و یا شریک در معنى، و یا نقص، و یا عدم، مى‌نمایند.

 و عبارت است از تسبیحى که از ایشان درباره خدایشان به وقوع مى‌پیوندد؛ 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 شوائبى از شرک موجود است. خداى تعالى مى‌فرماید:

 ﴿وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾‌. (آیه ١٠٦، از سوره یوسف)

 «و اکثریت آنان که اسلام آورده‌اند ایمان به خدا نیاورده‌اند؛ و ایشان از زمره مشرکان هستند.»

 و این جماعت از مؤمنانى 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 به‌طورى‌که غیر از او را نمى‌خواهند. و اوست سبحانه مجموعه خیرى که با وى شرّى وجود ندارد. خداوند

مى‌فرماید: ﴿وَ اللَهُ خَيْرٌ﴾. (آیه ٧٣، از سوره طه)

 پس با دلهایشان که سرشار مى‌باشد از خیر و از سلام مواجه با احدى نمى‌شوند مگر با خیر و سلام؛ آرى مگر با کسى که چون با قلوبشان مواجهه با او حاصل مى‌کنند، وى شخصى بوده باشد که خیر و سلام را به شرّ و ضرر تبدیل کند؛ همچنان‌که قرآن شفابخش است براى آن‌کس که از آن استشفا بجوید، و لیکن براى ستمکاران موجب فزونى خسارت مى‌شود.

 از این گذشته، این دلهاى پاک و طاهر مواجه با چیزى از اشیاء نمى‌شود مگر آنکه آن را نعمت خداوند سبحانه مى‌یابد؛ و مشاهده مى‌نماید که آن نعمتها حاکى از صفات جمال او، و معانى کمال او، و توصیف‌کننده عظمت و جلال وى مى‌باشند.

 بنابراین، هر وقت توصیف نمایند چیزى از اشیاء را درحالى‌که آن را نعمتى از نعمتهاى خدا مى‌بینند و جمال او را در اسماء و صفاتش در آن چیز مشاهده مى‌نمایند و هیچ‌گاه در چیزى از چیزها از پروردگارشان غفلت نمى‌ورزند و سهو نمى‌کنند، 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 براى او مى‌شود.

 فَلَیسَ الْحَمْدُ إلّا الثَّناءُ عَلَى الْجَمیلِ مِنَ الْفِعْلِ الاخْتیارىِ‌.

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

## شأن و منزلت اولیاء خداى تعالى و افاضه خداوند به آنان‌

 اینست شأن و مقام و منزلت اولیاى خداى تعالى که ایشان در دار عمل سکنى گزیده بوده، و اجتهاد و کوشش مى‌کرده‌اند در آن روزشان براى فردا. و هنگامى که پروردگارشان را دیدار و زیارت کنند، و وى به وعده خود درباره آنان وفا نماید، و در رحمت خود داخل کند، و در دار کرامت خویشتن سکنى دهد؛

در این شرائط نور ایشان را که در دنیا به آنان اختصاص داده بود برایشان به اتمام مى‌رساند؛ همان‌طور که خداى تعالى فرموده است:

 ﴿نُورُهُمْ يَسْعى‌ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا﴾. (آیه ٨، از سوره تحریم)

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

 و خداوند شراب طهورى به آنها مى‌آشاماند که بدان واسطه سرائرشان را از هر گونه شرک جلىّ و خفىّ پاک مى‌کند، و آنان را به نور علم و یقین فرومى‌پوشاند، و از قلوبشان بر سر زبانهایشان چشمه‌هاى توحید را جارى مى‌نماید. ایشان اوّلًا خداوند را منزّه کرده و تسبیح او را مى‌کنند، و سپس بر رفقایشان از پیامبران و صدّیقان و شهیدان و صالحان سلام مى‌فرستند، و پس از آن خداوند سبحانه را تسبیح مى‌گویند و با بلیغ‌ترین وجهى و بهترین و نیکوترین ثنائى او را ثنا مى‌کنند.

 و اینست همان چیزى که قابل انطباق مى‌باشد 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 حضورى و شفاهى 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 نمى‌شود مگر به مقدار اندک نسبى.

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

و این آخرین مقامى است که اهل بهشت در کمال علمى خود بدان منتهى مى‌گردند.

## کیفیت حمد اولیاى خدا: مشرّف‌شدگان به لقاى او، در بهشت‌

 و ما در تفسیر کلام خداوند در ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾‌ (آیه ٢، از سوره حمد) که سابقاً بیان داشتیم، ذکر نمودیم که حمد عبارت است از توصیف؛ و هیچ احدى را گنجایش وصف خداى تعالى نمى‌باشد مگر مُخلَصین از عبادش که خداوند آنان را براى 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 اللَهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَهِ الْمُخْلَصِينَ‌﴾. (آیه ١٦٠، از سوره صافّات)

 «منزّه است خداوند از توصیفى که وى را مى‌نمایند مگر بندگان خالص گردیده‌شده او.»

 و بر همین اساس مى‌باشد که خداوند در کلام خود براى هیچ‌کس حکایت حمد را ننموده است مگر براى گرامى 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﴾.[[63]](#footnote-63) آیه ٢٨، از سوره مؤمنون)

 و گفتارش به نحو حکایت از إبراهیم:

 ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ﴾‌.[[64]](#footnote-64)

(آیه ٣٩، از سوره إبراهیم)

 و گفتارش در بسیارى از مواضع که محمّد صلّى اللَه علیه و آله را بدان امر کرده است: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ‌﴾.[[65]](#footnote-65) (آیه ٩٣، از سوره نمل)

 و گفتارش به نحو حکایت از داود و سلیمان: ﴿وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ‌﴾.[[66]](#footnote-66) (آیه ١٥، از سوره نمل)

 و خداوند در بسیارى از مواضع کلامش در قرآن کریم حکایت حمد اهل بهشت را نموده است؛ همچون: ﴿وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا﴾.[[67]](#footnote-67) (آیه ٤٣، از سوره أعراف)

 و همچون: ﴿وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾‌.[[68]](#footnote-68) (آیه ٣٤، از سوره فاطر)

 و همچون: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ‌﴾.[[69]](#footnote-69) (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

بالأخره ملحق مى‌کند به بندگان مُخلَص خود (عِبادِهِ المُخلَصینَ). و در این نکته، بشارتى است عظیم و وعده‌اى است جمیل براى مؤمنین.»

 و در تفسیر کلام خداى تعالى: ﴿وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾ ـ إلخ، فرموده‌اند:

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

 و معنى آیه این‌طور مى‌شود: و اگر خداوند عجله کند براى مردم در نزول شرّ که عذاب بوده باشد به همان گونه که مردم در نزول خیر مانند نعمت استعجال مى‌کنند، تحقیقاً بواسطه نزول عذاب به حکم انقضاء اجل، مدّت زندگیشان منتهى خواهد گشت؛ و لیکن خداوند در نزول شرّ نسبت به آنان شتاب نمى‌ورزد. و یله و رها و واگذار مى‌سازد 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 مى‌باشد که: انسان بر حسب طبع اوّلین خود عجول است؛ در طلب آنچه را که براى وى نفعى و خیرى دارد شتاب ورزیده استعجال مى‌نماید؛ بدین معنى که از اسباب خارجى طبیعى چنان توقّع دارد که در نتیجه دادن و به ثمر رسانیدن منویات و درخواست‌هاى او که دنبال مى‌کند و پى‌جوئى مى‌نماید، تسریع به عمل آورند.

 بنابراین در حقیقت و واقع امر از خداوند سبحانه طلب مى‌کند تا در چرخش دستگاه تکوین سرعت و عجله بکار آورد؛ زیرا در حقیقت خداوند سبب در این امر مى‌باشد. اینست سنّت انسان که مبنى است بر اهواء نفسانیه. امّا واقع امر این‌طور نمى‌باشد و اسبابى که واقع است در نظام خود هیچ‌گاه تابع‌

هواى نفس انسانى نشده‌اند؛ بلکه عالم انسانى تابع و جارى 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، پیروى کند و یا مشابهت پیدا کند با این سنّت انسانیه که مبتنى مى‌باشد بر جهل، و بناى سرعت و شتاب را در پیدایش مسبّبات و آثار در پى اسبابشان بگذارد؛ تحقیقاً شرّ که عبارت است از هلاکت به عذاب الهى به سوى انسان شتاب مى‌گیرد و با سرعت به سوى او متوجّه مى‌شود.

 به جهت آنکه سبب چنین مسبّبى با انسان قیام دارد؛ و آن عبارت است از کفر، به سبب عدم رجاء لقاء خدا و طغیان در حیات دنیا. و لیکن خداى متعال براى انسان در شرّ و عذاب عجله نمى‌کند همچون استعجال مردم در امور خیر؛ زیرا سنّت خداوندى مبتنى است بر حکمت، به خلاف سنّت مردم که مبتنى است بر جهالت، بنابراین: ﴿يَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ‌﴾. «خداوند یله مى‌گذارد تا مردم در طغیانشان سرگشته و متحیرانه و کورکورانه حرکت کنند.»[[70]](#footnote-70)»

## پیرامون: لا أحصى ثناء علیک، أنت کما أثنیت على نفسک!

 حقّاً در همین چند آیه مختصر و کوتاه ببینید چطور حضرت سبحان جلّ شأنه و تعالى مَجدُه غرض از خلقت، و راه سعادت و شقاوت، و بهره‌گیرى آدمى را از حیات، و سازمان وجودى را به عدل و کمال، و وصول به اعلا درجه مقام انسانیت، و ارتقاء به ارقى 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 وادى غفلات و شهوات نفسانیه قرار داده است. و لقاى خدا و فناى در ذات او

را با ملاحظه آیات و بینات الهیه، در سیر مدارج و معارج کمال منظور داشته است!

 آنهم آن‌گونه سیرى که نهایتش فناء محض و اندکاک صرف در بقاء و هستى حقّ است جلّ و علا؛ آنجا که از هر اسم و وصف بیرون است، و از هر اندیشه و فکر برتر و عالى‌تر. 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 نبىّ اکرمش حضرت خاتم‌الانبیاء و المرسلین و سید السُّفراءِ المُکرَّمین و أفضل خلقِ اللَه أجمعین: محمّد بن عبد اللَه صلّى اللَه علیه و آله أبد الآبدین سپر انداخته، و خلع نعلین فرموده، و با کلمه مشهوره خود:

 لَا أُحْصِى ثَنَاءً عَلَیک! أَنْتَ کمَا أَثْنَیتَ عَلَى نَفْسِک.[[71]](#footnote-71)

 «من ثنا و ستایش تو را احصا نمى‌کنم! تو هستى همان‌طور که ثنا و ستایش بر خودت را احصا مى‌کنى!» عظمت ذات لا یتناهى وى را إلى الأبد اعلام کرد؛ و حقارت خلائق را در برابر ساحتش مشخّص ساخت.

آنجا که عقاب پر بریزد \*\*\* از پشّه لاغرى چه خیزد

 شیخ نجم الدّین رازى چون در مقام بیان بدء خلقت بر مى‌آید این حقیقت را به نحو زیبائى ارائه داده است. وى مى‌گوید:

 «پس آن لطیفه که از صفت محبّت محمّدى 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 وى سرّى از اسرار محبّت تعبیه نکردند؛ تا هیچ ذرّه، از محبّت خالق‌

خویش بقدر استعداد خالى نباشد، و بدان به زبان حال خویش حضرت عزّت را حمد و ثنا مى‌گوید.

 ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْ‌ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ‌﴾.[[72]](#footnote-72)

 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

 اى ملائکه! لاف مُسبِّحى مزنید، و خود را در مقام هستى پدید میاورید که:

 ﴿وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ﴾‌.[[73]](#footnote-73)

 آن چیست و کیست که نه مسبّح حضرت جلّتِ ماست؟!

 ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ‌﴾.[[74]](#footnote-74)

 و حضرت جلّت ما از آن عزیزتر و بزرگوارتر است، که خود هر کسى حمد و ثناى ما تواند گفت. هر تسبیح و تقدیس که بر اهل آسمان و زمین مى‌بینى و بر ذرّات کائنات مشاهده مى‌کنى همه از پرتو ثناى خداوندى ماست بر حضرت ما؛ که: ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ‌﴾.[[75]](#footnote-75)

 امّا بواسطه آینه روح محمّدى که عکس بر ذرّات کائنات انداخت جمله‌

مسبِّح و مقدّس گشتند. هر کسى پنداشت که آن ثناگوئى از خاصّیت عبودیت اوست؛ ندانستند که منشأ این حمد از کجاست.

 چون نوبت به خلاصه موجودات رسید، و در پرورش و روش گرد ملک و ملکوت برگشت، و ثمره کردار بر سر شاخ شجره آفرینش آمد که‌ ﴿قابَ قَوْسَيْنِ﴾ عبارت ازوست و به تصرّف سرّ ﴿أَوْ أَدْنى‌﴾ دیده حقیقت بین او گشاده گردید، و خطاب عزّت در رسید که: اى محمّد! همچون دیگر موجودات و ملائکه مرا ثنا بگوى؛ اثْنِ عَلَىَ‌! خواجه باز دیده بود که هرچ از ثناگوئى آن حضرت جمله کائنات یافته بودند عاریتى بود، و شریعت او آن بود که: الْعاریةُ مَرْدودَةٌ، بر قضیة: ﴿إِنَّ اللَهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى‌ أَهْلِها﴾[[76]](#footnote-76) آن امانت ردّ کرد. گفت از زبان الکن حدوث، ثناى ذات قدیم چون درست آید؟ لا أحصى ثناء علیک‌، ثناى ذات تو هم از صفات تو درست آید؛ أنت کما أثنیت على نفسک‌.[[77]](#footnote-77)

 اینجا نه ملائکه ـ که اطفال نوآموز دبیرستان آدم‌اند، که: ﴿يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ‌﴾[[78]](#footnote-78)، که ایشان خود نام خود نمى‌دانند ـ بلک آدم که معلّم ایشان است با

جملگى فرزندان در زیر رایت ثناخوانى محمّد باشند؛ که: آدَمُ وَ مَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِى یوْمَ الْقِیامَةِ وَ لَا فَخْرَ، وَ بِیدِى لِوَاءُ الْحَمْدِ وَ لَا فَخْرَ.[[79]](#footnote-79)

 از اینجا معلوم گردد که تخم آفرینش محمّد بود، و ثمره هم او بود، و شجره آفرینش به حقیقت هم وجود محمّدى است.

 بیت:

الحقّ شگرف مرغى کز تو دو کون پر شد \*\*\* نه بال باز کرده نه ز آشیان پریده‌

 هر چ ملکوتیات است بیخهاى آن شجره تصوّر کن، و هر چه جسمانیات است تنه شجره، و انبیاء علیهم الصّلاة و السّلام شاخهاى شجره، و ملائکه برگهاى شجره؛ و بیان ثمره آن شجره در عبارت نگنجد و به زبان قلمِ دو زبان با کاغذِ دو روى نتوان گفت.

 شعر:

قصّه‌ها مى‌نوشت خاقانى‌ \*\*\* قلم اینجا رسید سر بشکست»‌[[80]](#footnote-80)

 شهاب الدّین أبو القاسم سَمْعانىّ در این باب گوید: «هَذا مُحَمَّدٌ رَسولُ اللَهِ أفْصَحَ مِنْ دَبٍّ وَ دَرْجٍ، وَ أمْلَحَ مِنْ دَخْلٍ وَ خَرْجٍ، یقولُ بَعْدَ ما مَدَّ طَنابٌ فِى مَدْحِ الْجَلالِ وَ وَصْفِ الْجَمالِ: لَا أُحْصِى ثَنَاءً عَلَیک، أَنْتَ کمَا أَثْنَیتَ عَلَى نَفْسِک!

 دیده عقول در ادراک جلال او خیره، آبهاى روى متعزّزان در آب جمال او

تیره، لُباب ارباب ألباب در ادراک نعت او متحیر، خاطر اصحاب علوم در حواشى عزّ او متلاشى، خداوندان بصر و بصیرت و ذکا و فطنت و خاطر خطّار و حکمت در قطره‌اى از بحار عظمت او غریق، اسرار أبرار از آتش انس به جلال او حریق، دست به دلهاى سوخته زده، گوئى مشعله دارند عاشقان همه در دست، زبانهاى اهل فصاحت از شرم مدح جلال و وصف جمال او کلیل، در هر گوشه‌اى هزار هزار طریح و جریح و شهید و قتیل.»[[81]](#footnote-81)

 فقره اوّل از این حدیث مبارک دلالت دارد بر آنکه تا شائبه انانیت در بشر باقى مى‌باشد، احاطه به جمیع صفات حضرت احدیت، و بر ذات اقدس وى‌

مستحیل است؛ چرا که «أنا» ضمیر است و اشاره به حدود ماهوى و إنّیت است که مساوى با تقیید و مساوق با تحدید است. و ذات اقدس حقّ تعالى و صفات و اسماى جلال و جمالش از حیطه تحدید بیرون است؛ چرا که او لم‌یزلى و لایزالى است و غیر متناهى است؛ ذاتاً و وجوداً و صفةً و اسماً. و بنابراین احاطه بر ذات او و احصاء و شمارش صفات او محال مى‌باشد. یعنى 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 یتناهى و سرمدى، به وجودْ عالِم است، اوست فقط که شناساى ذات خویش و صفات عُلیا و اسماى حُسناى خود مى‌باشد. و بنده خدا همچون پیغمبر خدا چون به مقام فناء فى اللَه رسید، و اثرى از بقایاى وجود چه در عالم حسّ و چه در عالم مثال و ملکوت اسفل و چه در عالم عقل و ملکوت اعلى از وى باقى نماند، در آنجا دیگر وجود متعین و هستى 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 وى بودن چیزى محال مى‌باشد.

 بنابراین، خداست که خدا را مى‌شناسد. و «أَنْتَ» در کلام رسول اکرم صلّى اللَه علیه و آله: أَنْتَ کمَا أَثْنَیتَ عَلَى نَفْسِک‌، اشاره است به هو هویت مطلقه منبع انوار ماهویه و انّیه حضرت حقّ تعالى و تقدّس، که بر جمیع عوالم صفات و اسماء کلّیه و جزئیه محیط، و از حسّ و از فهم و از ادراک هر ذى حسّى و صاحب شعورى و داراى فهم و ادراکى بالاتر و عالى‌تر و راقى‌تر مى‌باشد.

 از اینجاست چشمه پرفیضان احادیث و روایاتى که دلالت دارد بر آنکه خدا را با خدا باید شناخت: اعْرِفُوا اللَهَ بِاللَهِ‌. «خدا را با خدا بشناسید!»

 محمّد بن یعقوب کلینى با سند متّصل خود روایت کرده است از حضرت‌

امام جعفر صادق علیه السّلام که فرمودند: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ‌ السَّلَامُ: اعْرِفُوا اللَهَ بِاللَهِ! وَ الرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَ أُولِى الامْرِ بِالامْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الإحْسَانِ.[[82]](#footnote-82)

 «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 علىّ بن عقبة بن قیس بن سمعان بن أبى ربیحة غلام رسول اللَه صلّى اللَه علیه و آله که: قَالَ: سُئِلَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین عَلَیهِ السَّلَامُ: بِمَ عَرَفْتَ رَبَّک؟!

 قَالَ: بِمَا عَرَّفَنِى نَفْسَهُ! قِیلَ: وَ کیفَ عَرَّفَک نَفْسَهُ؟!

 قَالَ: لَا یشْبِهُهُ صُورَةٌ وَ لَا یحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا یقَاسُ بِالنَّاسِ. قَرِیبٌ فِى بُعْدِهِ بَعِیدٌ فِى قُرْبِهِ. فَوْقَ کلِّ شَىْ‌ءٍ وَ لَا یقَالُ: شَىْ‌ءٌ فَوْقَهُ، أَمامَ کلِّ شَىْ‌ءٍ وَ لَا یقَالُ: لَهُ أَمَامٌ.

 دَاخِلٌ فِى الاشْیاءِ لَا کشَىْ‌ءٍ داخِلٍ فِى شَىْ‌ءٍ؛ وَ خَارِجٌ مِنَ الأشْیاءِ لَا کشَىْ‌ءٍ خَارِجٍ مِنْ شَىْ‌ءٍ.

 سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَکذَا وَ لَا هَکذَا غَیرُهُ وَ لِکلِّ شَىْ‌ءٍ مُبْتَدِئٌ‌[[83]](#footnote-83).

 «گفت: از أمیر المؤمنین علیه السّلام پرسیدند: پروردگارت را به چه شناختى؟!

 گفت: به آنچه خودش مرا شناساى خود نموده است؛ گفته شد: چطور خودش خود را به تو شناسانید؟!

 گفت: صورتى بدو شبیه نیست، و با حواسّ احساس نمى‌گردد، و با

مردم قیاس نمى‌شود. در عین دورى نزدیک است؛ و در عین نزدیکى دور است. بالاى تمام چیزهاست و گفته نمى‌شود: چیزى بالاى اوست. مقابل تمام چیزهاست و گفته نمى‌شود: وى داراى مقابل است.

 داخل است در چیزها نه مانند دخول چیزى در چیزى؛ و خارج است از چیزها نه مانند خروج چیزى از چیزى.

 پاک و منزّه است آنکه این‌طور است، و غیر او این‌طور نیست و اوست ابتداى تمام چیزها.»

 و ایضاً با سند متّصل خود روایت کرده است از منصور بن حازِم که گفت:

 قُلْتُ لأبِى عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلَامُ: إنِّى نَاظَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ لَهُمْ: إنَّ اللَهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلُّ وَ أَعَزُّ وَ أَکرَمُ مِنْ أَنْ یعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْعِبادُ یعْرَفُونَ بِاللَهِ.

 فَقَالَ: رَحِمَک اللَهُ.[[84]](#footnote-84)

 «من به حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کردم: من با گروهى 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 مى‌شوند.

 حضرت فرمود: خدایت رحمت کند»!

## کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام: لَمْ أَک بِالَّذِى أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ‌

 شیخ هادى کاشف الغطاء روایت کرده است که: سَأَلَهُ سَائِلٌ فَقَالَ: یا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِین! خَبِّرْنِى عَنِ اللَهِ تَعَالَى؛ أَ رَأَیتَهُ حِینَ عَبَدْتَهُ؟! فَقَالَ لَهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین‌: لَمْ أَک بِالَّذِى أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ! فَقَالَ لَهُ: فَکیفَ رَأَیتَهُ حِینَ رَأَیتَهُ؟!

 فَقَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ‌: وَیحَک! لَمْ تَرَهُ الْعُیونُ بِمُشَاهَدَةِ الأبْصَارِ، وَ لَکنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإیمَانِ. مَعْرُوفٌ بِالدِّلَالَاتِ، مَنْعُوتٌ بِالْعَلَامَاتِ‌،

لَا یقَاسُ بِالنَّاسِ وَ لَا تُدْرِکهُ الْحَوَاسُّ.[[85]](#footnote-85)

 «پرسنده‌اى از وى پرسید: اى أمیر المؤمنین! تو مرا خبر بده از خداى تعالى؛ آیا او را دیده‌اى در هنگامى که او را عبادت نموده‌اى؟!

 حضرت فرمود: من آن‌چنان نمى‌باشم که عبادت کنم کسى را که ندیده باشم!

 پرسنده گفت: پس در وقتى که او را دیده‌اى به چه کیفیت دیده‌اى؟!

 حضرت فرمود: اى واى بر تو! او را چشمها با مشاهده دیدگان نمى‌بیند؛ و لیکن او را دلها به حقائق ایمان مى‌بینند. وى با دلالتها شناخته شده است، و با علامتها و نشانه‌ها توصیف گردیده است. با مردم مقایسه نمى‌شود و حواسّ ظاهریه وى را در نمى‌یابند و ادراک نمى‌کنند!»

## جواب امام باقر علیه السلام از سؤال مرد خارجى: «آیا خدا را دیده‌اى؟!»

 کلینى همین مضمون را با سند متّصل خود از سِنان روایت کرده است که وى گفت: من در محضر مبارک حضرت أبو جعفرٍ الباقر علیه السّلام بودم که مردى از خوارج بر وى وارد شد و به حضرت گفت: اى أبو جعفر! أَىَّ شَىْ‌ء تَعْبُدُ؟! «چه چیز را پرستش مى‌نمائى؟!»

 حضرت فرمود: اللَهَ تَعَالَى. «خداوند تعالى را.»

 مرد خارجى گفت: رَأَیتَهُ؟! «آیا او را دیده‌اى»!؟

 قَالَ: بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعُیونُ بِمُشَاهَدَةِ الأبْصَارِ، وَ لَکنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإیمَانِ. لَا یعْرَفُ بِالْقِیاسِ وَ لَا یدْرَک بِالْحَوَاسِّ وَ لَا یشْبِهُ بِالنَّاسِ.

 مَوْصُوفٌ بِالآیاتِ، مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ، لَا یجُورُ فِى حُکمِهِ؛ ذَلِک اللَهُ لَا إلَهَ إلَّا هُوَ.

 قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَ هُوَ یقُولُ: ﴿اللَهُ أَعْلَمُ حَيثُ يجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.[[86]](#footnote-86)

 در ذیل این روایت دیدیم که افزوده است: خداوند در حکمش ستم روا نمى‌دارد. آنست اللَه که معبودى جز وى وجود ندارد.

 «سنان که راوى روایت است گفت: آن مرد خارجى از حضور حضرت بیرون رفت و با خود مى‌گفت: خداوند داناتر است بر آنجائى که رسالت خودش را قرار بدهد.»

 شیخ نجم الدّین رازى گوید: «و آن طائفه را که به کمند جذبات الوهیت [روى‌] از مطالب بشریت [و مقاصد نفسانى‌] بگردانند، و در سیر عبودیت به عالم ربوبیت رسانند و قابل فیض بى‌واسطه گردانند، دو صنف‌اند:

 یکى آنهااند که در عالم ارواح در صفوف‌ «الارْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ» در صفّ اوّل بوده‌اند، قابل فیض الوهیت بى‌واسطه 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 عَلَیهِمْ مِنْ نُورِهِ» نهاده بودند، چون به کمند جذبه روى از مزخرفات دنیاوى بگردانیدند، هم بدان نور از پس چندین هزار تُتق عزّت جمال وحدت مشاهده کردند؛ چنانکه أمیر المؤمنین علىّ رضوان اللَه علیه فرمود: لَا أَعبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ‌، مبادى عشق اینجا پیدا گردد.

 شعر:

اصل همه عاشقى ز دیدار افتد \*\*\* چون دیده بدید آنگهى کار افتد»[[87]](#footnote-87)

## خطبه أمیر المؤمنین علیه السّلام در معرّفى 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 عَلَى مِنْبَرِ الْکوفَةِ، إذْ قَامَ إلَیهِ رَجُلٌ یقَالُ لَهُ: ذِعْلَبٌ، ذَرِبُ اللِسَانِ بَلِیغٌ فِى الْخِطَابِ شُجَاعُ الْقَلْبِ، فَقَالَ: یا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِین! هَلْ رَأَیتَ رَبَّک؟!

 فَقَالَ: وَیلَک یا ذِعْلَبُ! مَا کنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ!

 قَالَ: یا أَمیرَ الْمُؤْمِنِین! کیفَ رَأَیتَهُ؟!

 قَالَ: وَیلَک یا ذِعْلَبُ! لَمْ تَرَهُ الْعُیونُ بِمُشَاهَدَةِ الأبْصَارِ، وَ لَکنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإیمَانِ. وَیلَک یا ذِعْلَبُ! إنَّ رَبِّى لَطِیفُ اللَّطَافَةِ فَلَا یوصَفُ بِاللُّطْفِ، عَظِیمُ الْعَظَمَةِ لَا یوصَفُ بِالْعِظَمِ، کبِیرُ الْکبْرِیاءِ لَا یوصَفُ بِالْکبَرِ، جَلِیلُ الْجَلَالَةِ لَا یوصَفُ بِالْغِلَظِ.

 قَبْلَ کلِّ شَىْ‌ءٍ فَلَا یقَالُ: شَىْ‌ءٌ قَبْلَهُ؛ وَ بَعْدَ کلِّ شَىْ‌ءٍ فَلَا یقَالُ: شَىْ‌ءٌ بَعْدَهُ. شَائِى الأشْیاءِ لَا بِهِمَّةٍ، دَرَّاک لَا بِخَدِیعَةٍ. هُوَ فِى الأشْیاءِ کلِّهَا غَیرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا وَ لَا بَائِنٍ عَنْهَا. ظَاهِرٌ لَا بِتَأْوِیلِ الْمُبَاشَرَةِ، مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ‌

رُؤْیةٍ، بَائِنٌ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِیبٌ لَا بِمُدَانَاةٍ، لَطِیفٌ لَا بِتَجَسُّمٍ، مَوْجُودٌ لَا بَعْدَ عَدَمٍ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ، مُقَدِّرٌ لَا بِحَرَکةٍ، مُرِیدٌ لَا بِهَمَامَةٍ، سَمِیعٌ لَا بِآلَةٍ، بَصِیرٌ لَا بِأَدَاةٍ.

 لَا تَحْوِیهِ الامَاکنُ، وَ لَا تَصْحَبُهُ الاوْقَاتُ، وَ لَا تَحُدُّهُ الصِّفَاتُ، وَ لَا تَأْخُذُهُ السِّنَاتُ. سَبَقَ الاوْقَاتَ کوْنُهُ، وَ الْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَ الابْتِدَاءَ أَزَلُهُ.

 بِتَشْعِیرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بِتَجْهِیرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ، وَ بِمُضَادَّتِهِ بَینَ الأشْیاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَ بِمُقَارَنَتِهِ بَینَ الأشْیاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِینَ لَهُ.

 ضَادَّ النُّورَ بِالظُّلْمَةِ، وَ الْجَسْوَ بِالْبَلَلِ، وَ الصَّرْدَ بِالْحَرُورِ.

 مُؤَلِّفٌ بَینَ مُتَعَادِیاتِهَا، مُفَرِّقٌ بَینَ مُتَدَانِیاتِهَا، دَالَّةً بِتَفْرِیقِهَا عَلَى مُفَرِّقِهَا، وَ بِتَأْلِیفِهَا عَلَى مُؤَلِّفِهَا؛ وَ ذَلِک قَوْلُهُ عَزّ وَ جَلَّ: وَ مِن کلِّ شَىْ‌ءٍ خَلَقْنَا زَوْجَینِ لَعَلَّکمْ تَذَکرُونَ.[[88]](#footnote-88)

 فَفَرَّقَ بِهَا بَینَ قَبْلٍ وَ بَعْدٍ؛ لِیعْلَمَ أَنْ لَا قَبْلَ لَهُ وَ لَا بَعْدَ، شَاهِدَةً بِغَرَائِزِهَا عَلَى أَنْ لَا غَرِیزَةَ لِمُغَرِّزِهَا، مُخْبِرَةً بِتَوْقِیتِهَا أَنْ لَا وَقْتَ لِمُوَقِّتِهَا.

 حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ؛ لِیعْلَمَ أَنْ لَا حِجَابَ بَینَهُ وَ بَینَ خَلْقِهِ غَیرُ خَلْقِهِ.

 کانَ رَبّاً إذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَ إلَهاً إذْ لَا مَأْلُوهٌ، وَ عَالِماً إذْ لَا مَعْلُومٌ، وَ سَمِیعاً إذْ لَا مَسْمُوعٌ.

 ثمَّ أَنْشَأَ یقُولُ‌:

وَ لَمْ یزَلْ سَیدِى بِالْحَمْدِ مَعْرُوفَا \*\*\* وَ لَمْ یزَلْ سَیدِى بِالْجُودِ مَوْصُوفَا (١)

وَ کنْتَ‌[[89]](#footnote-89) إذْ لَیسَ نُورٌ یسْتَضَاءُ بِهِ‌ \*\*\* وَ لَا ظَلَامٌ عَلَى الآفَاقِ مَعْکوفَا (٢)

وَ رَبُّنَا بِخِلَافِ الْخَلْقِ کلِّهِمِ‌ \*\*\* وَ کلِّ مَا کانَ فِى الاوْهَامِ مَوْصُوفَا (٣)

فَمَنْ یرِدْهُ عَلَى التَّشْبِیهِ مُمْتَثِلًا \*\*\* یرْجِعْ أَخَا حَصَرٍ بِالْعَجْزِ مَکتُوفَا (٤)

وَ فِى الْمَعَارِجِ یلْقَى مَوْجُ قُدْرَتِهِ‌ \*\*\* مَوْجاً یعَارِضُ طَرْفَ الرُّوحِ مَکفُوفَا (٥)

فَاتْرُک أَخَا جَدَلٍ فِى الدِّینِ مُنْعَمِقًا \*\*\* قَدْ بَاشَرَ الشَّک فِیهِ الرَّأْى مَأْوُوفَا (٦)

وَ اصْحَبْ أَخَا ثِقَةٍ حُبًّا لِسَیدِهِ‌ \*\*\* وَ بِالْکرَامَاتِ مِنْ مَوْلَاهُ مَحْفُوفَا (٧)

أَمْسَى دَلِیلَ الْهُدَى فِى الارْضِ مُنْتَشِراً \*\*\* وَ فِى السَّمَاءِ جَمِیلَ الْحَالِ مَعْرُوفَا (٨)

 قَالَ فَخَرَّ ذِعْلَبٌ مَغْشِیاً عَلَیهِ ثُمَّ أَفَاقَ، وَ قَالَ: مَا سَمِعْتُ بِهَذَا الْکلَامِ، وَ لَا أَعُودُ إلَى شَىْ‌ءٍ مِنْ ذَلِک. قالَ مُصَنِّفُ هَذا الْکتابِ: فى هَذا الْخَبَرِ ألْفاظٌ قَدْ ذَکرَها الرِّضا عَلَیهِ السَّلامُ فى خُطْبَتِهِ، وَ هَذا تَصْدیقُ قَولِنَا فى الائِمَّةِ عَلَیهِمُ السَّلامُ: إنَ‌

عِلْمَ کلِّ واحِدٍ مِنْهُمْ مَأْخوذٌ عَنْ أبیهِ حَتَّى یتَّصِلَ ذَلِک بِالنَّبىِّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ.[[90]](#footnote-90)

## ترجمه خطبه غرّاى أمیر المؤمنین علیه السّلام در جواب ذعلب (باید خداوندى را عبادت کرد که بتوان او را دید.)

 «هنگامى که حضرت امام أمیر المؤمنین علیه السّلام بر فراز منبر مسجد کوفه مشغول ایراد خطبه بودند، مردى به نزد او برخاست که به وى ذعلب‌

مى‌گفتند. وى مردى تیززبان و در خطاب رسا و بلیغ و در قدرتِ دل شجاع بود، و گفت: اى أمیر المؤمنین! آیا پروردگارت را دیده‌اى؟!

 حضرت فرمود: اى واى بر تو! اى ذعلب! من این‌طور نیستم که پرستش کنم پروردگارى را که وى را ندیده باشم!

 ذعلب گفت: یا أمیر المؤمنین! تو او را به چه کیفیتى دیده‌اى؟!

 حضرت فرمود: اى واى بر تو! اى ذعلب! او را دیدگان سر به مشاهده ابصار ندیده‌اند؛ و لیکن دلها او را به حقائق ایمان دیده‌اند. اى واى بر تو! اى ذعلب! حقّاً و حقیقةً پروردگار من در لطافت بگونه‌اى لطیف است که نمى‌توان او را به صفت لطف توصیف نمود، و در عظمت بقدرى عظیم است که نمى‌توان او را به صفت عظمت توصیف کرد؛ و در کبریائیت به نحوى کبیر است که نمى‌توان وى را به صفت بزرگى و کبریائیت توصیف کرد؛ و در جلالت به حدّى جلیل است که نمى‌توان وى را به درشتى و غلظت توصیف نمود.

 او قبل از هر چیزى وجود داشته است پس نمى‌توان گفت: چیزى پیش از وى بوده است؛ و بعد از هر چیزى خواهد بود پس نمى‌توان گفت: چیزى پس از وى خواهد بود.

 او اشیاء را بوجود مى‌آورد بدون تصمیم و عزم و اسباب قبلى، 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 گونه‌اى که با بازگشتِ مباشرت به وى بتوان به او دست آزید، و متجلّى و آشکار است نه به گونه‌اى که با استخدام رؤیت دیدگان بتوان او را دید، از اشیاء دور است نه دورى 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 جنبشى که در او بوده باشد، اراده‌کننده است نه با وسائل و تدبیر و همّ و مقدّمات، شنواست نه با آلت شنوائى، بیناست نه با اسباب بینائى.

 امکنه و محلها نمى‌تواند او را در بر گیرد، و اوقات نمى‌تواند با او همنشین و همراه باشد، و صفات نمى‌تواند او را محدود کند و به اندازه و حدّ متعین سازد، و پینگى‌ها و چرتها نمى‌تواند او را فرا گیرد. وى موجودى است که تحقّق و هستى او بر اوقات پیشى گرفته است، و وجود او بر عدم سبقت داشته است، و ازلیت او بر ابتداى عالم وجود جلو بوده است.

 چون او مشاعر آدمیان را بساخت، دانسته مى‌شود که خودش داراى مشعرى همچون آدمیان که محلّ شعورشان مغز و اندیشه است نمى‌باشد، و چون او جواهر عالم را جوهر زد و با جوهر خلقت کرد، معلوم مى‌شود که خودش صاحب جوهر نمى‌باشد. و چون میان اشیاء تضادّ برقرار فرمود، دانسته مى‌شود که خودش ضدّى ندارد؛ و به قرین و مقابل انداختن در میان اشیاء فهمیده مى‌شود که خودش قرین و برابرى ندارد.

 خداوند تضادّ برقرار نمود روشنى را با تاریکى، و خشکى و یبوست را با ترى، و سردى را با گرمى.

 خداوند آشتى و الفت‌اندازنده است در میان چیزهائى که با یکدگر دشمنى و جدائى دارند، و دورى و جدائى افکننده است در میان چیزهائى که با هم الفت و نزدیکى دارند؛ به‌طورى‌که آن اشیائى که از هم جدا مى‌شوند و پراکنده و دور مى‌گردند دلالت‌کننده هستند بر خدائى که آنها را با وجود قرب و نزدیکى، جدا کرده و متفرّق گردانیده است، و آن اشیائى که بهم نزدیک مى‌شوند و الفت مى‌پذیرند دلالت‌کننده هستند بر خدائى که آنها را با وجود بُعد و دورى و دشمنى، بهم تألیف نموده و بهم پیوسته گردانیده است؛ و آنست‌

معنى 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: قبلى براى وجود او نمى‌باشد؛ و بعدى براى وجود او نخواهد بود.

 آن موجوداتِ آفریده شده در حالى هستند که شهادت مى‌دهند بواسطه غرائز و صفات فطرى و ذاتى که در آنها خداوند به ودیعت نهاده است، بر آنکه خداوندِ به وجودآورنده این غرائز خودش صاحب غریزه و صفات ذاتى که در محلّ و موطن نفس وجود دارد نمى‌باشد؛ و در حالى هستند که شهادت مى‌دهند آن خدائى که براى آنها اجل معلوم و وقت معدودى مقرّر کرده است خودش محدود به وقت و متعین به ساعات و زمان و دهر نخواهد بود.

 خداوند بعضى از مخلوقات را از بعضى دگر محجوب نمود تا دانسته شود: حجابى بین او و بین خلائقش غیر از خود خلائق او نمى‌باشد.

 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 خداى عالِم بود وقتى‌که موجود معلومى که متعلّق علم او واقع شود نبود، و خداوند شنوا بود وقتى‌که صدائى که شنیده شود در عالم آفریده نشده بود.

 و سپس آن حضرت شروع کرد به انشاد این اشعار:

 ١ 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.

 ٢ ـ و بودى تو (اى آقاى من!) در وقتى‌که نورى پدیدار نبود که از روشنى آن بهره گیرند؛ و تاریکى نیز پدیدار نبود که بر آفاق گسترده شده باشد و جا گرفته‌

باشد.

 ٣ 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 کسى که بخواهد وى را با تشبیه به مثالى و شکلى تصوّر کند، بازگشت او به ضیق و تنگى خواهد گرائید؛ و با دست عجز خود کتفهاى خود را بسته است.

 ٥ ـ و در بلندیها و نردبانهاى بلند و عالى که تصوّر شود، چنان امواج قدرت او موج خود را مى‌افکند که به دیدگان بصیرت روح او برخورد کرده، و آن را کور مى‌کند.

 ٦ ـ بنابراین تو معاشرت و همنشینى خودت را ترک کن با کسى که در جدل در امور دینى فرورفته و شک و ریب رأى او را معیوب و فکر او را فاسد نموده است.

 ٧ ـ و مصاحبت و همنشینى گزین با کسى که مورد وثوق است به جهت محبّت و عشق به سید و سرور و آقایش، و از جانب مولاى او به او کرامات و بزرگیها و تکریمها ارزانى شده است.

 ٨ ـ او کسیست که حرکت مى‌کند در نقاط مختلف زمین درحالى‌که دلیل هدایت به سوى خداست، و درحالى‌که در آسمانها به نیکوئى حال شناخته و معروف شده است.

 عبد اللَه بن یونس که راوى روایت است گوید: چون ذعلب این مطالب را از حضرت شنید مدهوش و بى‌هوش بر روى زمین بیفتاد، و سپس افاقه یافت و گفت: من این چنین سخنى را تا به حال نشنیده بودم، و از این پس هم به چنین کلامى برخورد نخواهم نمود.

 صدوق مصنّف این کتاب گوید: در این خبر الفاظى وجود دارد که‌

حضرت امام رضا علیه السّلام در خطبه خود[[91]](#footnote-91) آنها را بکار برده است. و این تصدیق اعتقاد ما را مى‌نماید در آنکه ائمّه علیهم السّلام هر یک از آنان علم خود را از پدرشان مأخوذ داشته‌اند تا برسد به پیغمبر صلّى اللَه علیه و آله و سلّم.»

 بارى؛ این حدیث مبارک علاوه بر آنکه مى‌رساند که رؤیت پروردگار با چشم قلب امرى است ممکن بلکه لازم، با دقّت در فقرات آن وحدت وجود حقّ تعالى به نحو روشن و مبرهن از آن بدست مى‌آید؛ خصوصاً این فقره از آن که مى‌فرماید:

 حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ لِیعْلَمَ أَنْ لَا حِجَابَ بَینَهُ وَ بَینَ خَلْقِهِ غَیرُ خَلْقِهِ.

 «بعضى از مخلوقات را از بعض دگر پنهان داشت، براى آنکه دانسته شود: حجابى میان او و میان مخلوقاتش غیر از خود مخلوقات وجود ندارد.»

 اگر مقصود از این عبارت آن بود که علّت محجوبیت برخى از خلائق از همدگر براى آنست که دانسته شود حجابى میان او و مخلوقاتش موجود نمى‌باشد، کلمه «غَیرُ خَلْقِهِ» زائد بنظر مى‌رسید؛ زیرا همان‌طور که فرمود: تشعیر مشاعر براى آفریدگان به علّت آنست که فهمیده شود خدا مشعر ندارد، و تجهیر جواهر براى آنست که فهمیده شود وى جوهر ندارد، و خلق غرائز براى آنست که معلوم گردد خداوند غریزه ندارد (بِتَشْعِیرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بتَجْهِیرِهِ 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 مى‌نمائیم که در پى آن کلمة: «غَیرُ خَلْقِهِ» را افزوده است؛ و این براى آنست که بفهماند: میان حقّ متعال و میان مخلوقاتش هیچ فاصله‌اى و بعدى و حجابى وجود ندارد غیر از نفس تعین مخلوقات. از وجود متعین اگر تعین را بردارى هیچ باقى نمى‌ماند مگر وجود مطلق؛ و آن عبارت است از وجود حقّ سبحانه و تعالى.

 چون مرجع تعین امرى است عدمى و اعتبارى لهذا: لَیسَ فى الْعالَمِ إلّا الْوُجودُ الْمُطْلَقُ وَ الْبَسیطُ وَ الْبَحْتُ وَ الصِّرْفُ وَ هُوَ الْحَقُّ تَعالَى شَأْنُهُ وَ عَلا مَجْدُهُ.

وجود اندر همه اشیاء سارى است‌ \*\*\* تعینها امور اعتبارى است.

## عظمت مقام توحیدى أمیر المؤمنین علیه السّلام‌

## ابیات ملّاى رومى در عظمت مقام وحدت دیدن أمیر المؤمنین حقّ تعالى را

 ملّاى رومى قضیه رؤیت أمیر المؤمنین علیه السّلام خداى تعالى را و او را به وحدت مشاهده کردن و فناى در ذات و اسم و صفت او شدن و جمیع عوالم را ظهور او نگریستن، ضمن داستانى بسیار جالب بیان مى‌کند و حقیقت را توضیح مى‌دهد.

 وى چون در مقام بیان توحید مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام بر مى‌آید، شمشیر کشیدن بر روى 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 مى‌دهد:

از علىّ آموز اخلاص عمل‌ \*\*\* شیر حقّ را دان منزّه از دغل‌

در غزا بر پهلوانى دست یافت‌ \*\*\* زود شمشیرى بر آورد و شتافت‌

او خدو انداخت بر روى علىّ‌ \*\*\* افتخار هر نبىّ و هر ولىّ‌

او خدو انداخت بر روئى که ماه‌ \*\*\* سجده آرد پیش او در سجده‌گاه‌

در زمان انداخت شمشیر آن على‌ \*\*\* کرد او اندر غزایش کاهلى‌

گشت حیران آن مبارز زین عمل‌ \*\*\* از نمودن عفو و رحم بى‌محل‌

گفت بر من تیغ تیز افراشتى‌ \*\*\* از چه افکندى مرا بگذاشتى‌

آن چه دیدى بهتر از پیکار من‌ \*\*\* تا شدى تو سست در اشکار من‌

آن چه دیدى که چنین خشمت نشست‌ \*\*\* تا چنین برقى نمود و باز جست‌

آن چه دیدى که مرا ز آن عکس دید \*\*\* در دل و جان شعله‌اى آمد پدید

آن چه دیدى بهتر از کون و مکان‌ \*\*\* که به از جان بود و بخشیدیم جان‌

در شجاعت شیر ربّانیستى‌ \*\*\* در مروّت خود که داند کیستى‌

در مروّت ابر موسائى به تیه‌ \*\*\* کامد از وى خوان و نان بى‌شبیه‌

## ابیات ملّاى رومى در عظمت لقاء اللَه أمیر المؤمنین علیه السّلام‌

 ملّا رحمة اللَه علیه ابیات را بر همین منوال ادامه مى‌دهد تا مى‌رسد بدینجا که مى‌گوید:

اى على که جمله عقل و دیده‌اى‌ \*\*\* شمّه‌اى واگو از آن چه دیده‌اى‌

تیغ حلمت جان ما را چاک کرد \*\*\* آب علمت خاک ما را پاک کرد

بازگو دانم که این اسرار هوست‌ \*\*\* زانکه بى‌شمشیر کشتن کار اوست‌

صانع بى‌آلت و بى‌جارحه‌ \*\*\* واهب این هدیه‌ها بى‌رابحه‌

صد هزاران مى‌چشاند روح را \*\*\* که خبر نبود دل مجروح را

صد هزاران روح بخشد هوش را \*\*\* که خبر نبود دو چشم و گوش را

 ملّا مى‌فرماید: مرد کافر به علىّ گفت: اى علىّ مرتضى! اى أمیر المؤمنین! که سراپاى وجودت عقل و آگاهى مى‌باشد، تقاضامندم مقدار کمى از آنچه را که اینک دیدى و آن موجب رفع ید از کشتن من، و بلکه موجب حیات جاودانى و اسلام من گردید، براى من بازگو کنى. تو آن‌کس هستى که با این صبر و حلم و بردباریت که از شمشیر خارج برّنده‌تر است، جان و روح مرا از شرک و بت‌پرستى کشتى، و به عالم توحید و ایقان و عرفان زنده کردى و حیات نوین بخشودى! تو آن‌کس مى‌باشى 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 تاریکى و ظلمت نادانى به نور و روشنائى دانائى برگردانید!

 اینک براى 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 مى‌کند، و در خارج نیاز به کمک و معین و همراه ندارد.

 اوست که بدون آلت و بدون جوارح کار مى‌کند، و این همه عطایا و مواهب مجّانى و رایگان و بدون نظر داشت به سود و منفعت آن در اختیارمان مى‌گذارد.

 اوست که صد هزاران معنى عالى و مطلب راقى را به روح ما مى‌چشاند؛ بدون آنکه دل و قلب ما که زیر دست مقام روح مى‌باشد از آن اطّلاعى داشته باشد.

 اوست که صد هزاران مطلب غامض و مشکل و لا ینحلّ را به هوش و عالم ادراک ما مى‌فهماند، که هیچ‌گاه به حواسّ ظاهریه، ما را از چشم و گوش بدان راهى نیست؛ و طریق ادراک آن علوم بر این حواسّ مسدود مى‌باشد.

بازگو اى باز عرش خوش‌شکار \*\*\* تا چه دیدى این زمان از کردگار

چشم تو ادراک غیب آموخته‌ \*\*\* چشمهاى حاضران بر دوخته‌[[92]](#footnote-92)

آن یکى ماهى همى‌بیند عیان‌ \*\*\* و آن یکى تاریک مى‌بیند جهان‌

و آن یکى سه ماه مى‌بیند بهم‌ \*\*\* این سه کس بنشسته یک موضع نَعَم‌

چشم هر سه باز و چشم هر سه تیز \*\*\* در تو آمیزان‌[[93]](#footnote-93) و از من در گریز

سحر عین است این عجب لطف خفى است‌ \*\*\* بر تو نقش گرگ و بر من یوسفى است‌

عالم ار هجده هزار است و فزون‌ \*\*\* هر نظر را نیست این هجده زبون‌[[94]](#footnote-94)

 اى علىّ مرتضى که تو باز خوش‌شکار عرش خداوند مى‌باشى؛ و بهترین و عالى‌ترین نفوس را به دام محبّت و فتوّت و حقّ بینى خویشتن صید مى‌کنى، و

از جان شهوى بیرون برده به عالم روح معنوى و حیات سرمدى منتقل مى‌نمائى؛ و از خود برون و به خداوندشان پیوند مى‌دهى! اینک براى من بازگو کن که از پروردگارت چه مشاهده نمودى، تا دست از کشتن من بازداشتى و مرا به خداى خودم وصل نمودى؟!

 چشمان سرّ و باطن تو، علم غیب آموخته است، درحالى‌که چشمان حاضران دگر دوخته شده و خیاطى گردیده است. (ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟!)

 بسیار عجیب است این مطلب که سه نفر با هم در یک موضع نشسته‌اند: یکى موحّد است و خداى را به وحدت مى‌بیند و جمیع عالم را ظهور و طلوع روى وى مشاهده مى‌نماید؛ و دوّمى مشرک و بت‌پرست است و انکار آفریدگار جهان مى‌نماید و به مادّه‌پرستى و طبیعت‌گرائى روزگار سپرى مى‌کند؛ و سوّمى قائل به تثلیث و سه مبدأ است (ذات و علم و روح). اب و ابن و روح القدس را اقانیم و اصول سه‌گانه مى‌داند و بر آن اعتقاد دارد.

 این سه نفر همه داراى چشم‌اند و چشمان بینا و تیز، امّا سه گونه در آسمان ماه را مشاهده مى‌کنند؛ نخستین معترف به وحدت ماه است؛ دوّمین منکر آن بالکلّیه؛ سوّمین با چشم رَمَدآلوده خود سه ماه را در برابر هم مى‌بیند؛ و هر سه نفر در حال آمیختن با حقیقت علىّ مرتضى که نفس وحدت است و در حال گریختن از شخصیت و انانیت خود هستند.

 اى بسیار مایه شگفت مى‌گردد که یا باید بگوئیم: چشم‌بندى و جادوگرى در دیدگان رخ داده است، یا باید بگوئیم: الطاف خفیه حضرت سبحان است به تو اى علىّ مرتضى که نسبت به من نقش گرگ درنده و پاره‌کننده دارى که با شمشیرت مرا قطعه قطعه کنى؛ امّا همین عملت براى من، خروج یوسف از چاه، و سر برآوردن او بر اوج ماه خواهد شد؛ همین کارت سلطنت‌

دنیا و آخرت من مى‌گردد. اى علىّ مرتضى حقّاً و واقعاً تو سکه‌اى هستى که داراى 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 کسى هستى که کار خدائى مى‌نمائى و از دیگران ساخته نیست؛ این عوالم ملک و ملکوت مطیع و رام تو هستند. قدرت ایمان تو در دل‌ها اثر مى‌کند و تسخیر مى‌نماید؛ قدرت توحید و عرفان تست که در دل من کافر که براى جنگ و مبارزه با تو آمده‌ام چنان اثر بخشید که در یک لحظه مرا مسلمان کرد. آرى عوالم مادّى و مثالى و عقلى بحول و قوّه خداوندى همه مطیع تو مى‌باشند؛ و اگر عوالم تعدادشان هجده هزار و یا بیشتر بوده باشند، هیچ‌گاه مطیع و منقاد هر نظرى نمى‌شوند؛ فقط نظر تست که همه آنها را مطیع و فرمانبردار کرده است.

## چون تو بابى آن مدینه علم را چون شعاعى آفتاب حلم را

راز بگشا اى علىّ مرتضى‌ \*\*\* اى 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 دارى نهان‌ \*\*\* مى‌فشانى نور چون مه بى‌زبان‌

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 بى‌گفتن چو باشد رهنما \*\*\* چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

چون تو بابى آن مدینه علم را \*\*\* چون شعاعى آفتاب حلم را

باز باش اى باب بر جویاى باب‌ \*\*\* تا رسند از تو قُشور اندر لُباب‌

باز باش اى باب رحمت تا ابد \*\*\* بارگاه ما لَهُ کفْواً أحَدْ

 اى علىّ مرتضى! پرده برگیر و زبان به افشاء اسرار بگشا! اى کسى که براى من پس از سوء خاتمتِ شرک و هلاکت در راه طاغوت، تبدیل به حسن عاقبت ایمان و حیات جاوید در سبیل خدا گشتى! و یا پس از خلیفه ثالث که غاصب‌

مقام و منزلت تو بود، حقّ خلافتت را بدست آوردى و قضاى نیکوى الهى براى جمیع خلائق گردیدى! 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 براى من بازگو نمائى؛ 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 براى تو شرح دهم!

 این فیوضات قدسیه و الطاف قدّوسیه همه از دل مبارک تو مى‌باشد که بر من سرازیر شده است؛ در این صورت چطور متصوّر است که تو آن را مکتوم دارى؟ همانند ماه شب چهاردهم که در آسمان نور مى‌دهد و بدون زبان، مردم را در ظلمات شب راهنمائى مى‌نماید. امّا اگر فرضاً ماه علاوه بر پرتو افشانى خویش با زبان هم امداد کند در آن صورت نورٌ علَى نور است؛ و با فعل و قول، و با تکوین و تشریع، عالم تاریک را به سرزمین ضیاء و نور هدایت مى‌نماید!

 اى باب مدینه علم پیامبرى، و درِ شهر دانش نبوىّ، از آنجا که تو چنین سمتى را یافته‌اى و همچون شعاع آفتاب حلم و بردبارى و شکیبائى رسول اکرم هستى، از تو مى‌خواهم تا باز باشى 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.

 اى باب مدینه علم، تا ابد باز باش و یک دم بسته مشو؛ زیرا تو بارگاهى مى‌باشى که همتا و انبازى براى تو نیست، و یکه تنِ معرکه این فضیلت و رسالت مى‌باشى که در درگاه خداوند لا شَریک لَه پاسدارى مى‌نمائى، و تو هستى که از عهده این مراقبت و پاسدارى بر مى‌آئى!

## تصریح مولانا که بدون شیخ و استاد به جائى نمى‌توان رسید

هر هوا و ذرّه‌اى خود منظرى است‌ \*\*\* ناگشاده کى بود کآنجا درى است‌

تا نبگشاید درى را دیده‌بان‌ \*\*\* در درون هرگز نجنبد این گمان‌

چون گشاده شد درى حیران شود \*\*\* مرغ امّید و طمع پرّان شود

غافلى ناگه به ویران گنج یافت‌ \*\*\* سوى هر ویرانه زان پس مى‌شتافت‌

تا ز درویشى نیابى تو گهر \*\*\* کى گهر جوئى ز درویش دگر

سالها گر ظنّ دود با پاى خویش‌ \*\*\* نگذرد ز اشکاف بینى‌هاى خویش‌

تا ببینى نایدت از غیب بوى‌ \*\*\* غیر بینى هیچ مى‌بینى بگوى‌[[95]](#footnote-95)

 اى علىّ مرتضى، تو پیر طریقتى! تو استاد و راهنماى امّتى! تو شیخ و رهنمون راه و سبیل إلى اللَهى! باید درى را بر دل من بگشائى! من به پاى خود نمى‌توانم قدمى از قدم بردارم. در میان هوا و فضا چه بسیار مناظرى دل‌فریب وجود دارد و لیکن آن‌کس که در زندان، زندانى مى‌باشد و در بر رویش بسته است، کجا مى‌تواند از مناظر دل‌انگیز خارج از زندان بهره گیرد؟!

 تا درى را دیده‌بان بر روى دل مردان خدا نگشاید هیچ‌گاه امید لقاء و گمان وصول در دل راد مردان به جنبش نمى‌افتد؛ امّا چون درى از عشق را شیخ و ولىّ خدا بر روى قلب سالک گشود در اینجا جرقّه‌اى مى‌زند، و مرغ دل به امید طیران به عوالم قدس پروبال مى‌گشاید.

 نباید گفت: براى برخى اتّفاق افتاده است که بدون استاد رسیده‌اند و گنج مطلوب را در آغوش کشیده‌اند؛ این حکم مانند شخص غافل و نادانى مى‌ماند که یک‌بار از روى تصادف در خرابه‌اى گنج پیدا کرد، از آن به بعد تا آخر عمر سوى هر خرابه و ویرانه‌اى مى‌رفت تا گنج بیابد؛ مسکین ندانسته بود که: در هر ویرانه‌اى گنج نیست.

 باید سوى استاد رفت و از فضائل او دریچه‌اى را از عالم غیب بر روى دل‌

باز نمود تا امکان طىّ طریق پیدا شود؛ همچون مردم درویش و وارسته که راه رفته‌اند و گهر یافته‌اند. تو از آنان چون بهره جسته‌اى، سراغ شکسته دلان و درویشان مى‌روى تا گهرى دگر یافت نمائى.

 اگر سالیان سال سالک با فکر و اندیشه و انتخاب و ظنِّ خود بدود به سوى مطلوب، با پاى خود دویده است؛ نه با پاى استاد از نفس برون جسته. فلهذا نمى‌تواند از شکاف خودبینى‌هاى خویش گامى فراتر نهد و از دائره نفس برون جهد؛ تا خود ببینى از عالم غیبت اثرى نخواهد بود، و بوئى از آن بمشام روانت نمى‌رسد. در این صورت همیشه اغیار را مى‌بینى نه اخیار را! اگر در این فرض امکان داشته است که به احباب برسى، براى ما بیان کن تا ما هم بدون استاد و ولایت شیخ از آن طریق به راه افتیم!

 باید دانست که آنچه ملّاى رومى در این ابیات آورده است، مُفاد و مضمون و محتواى همان روایتى 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 نمى‌خواهند بفهمانند که من فقط خداى خودم را دیده‌ام و بنابراین او را عبادت مى‌کنم؛ بلکه این وظیفه حتمیه و امر مسلّمى است که باید جمیع پرستندگان خداوند چنین بوده باشند. اگر در عبارت: مَا کنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ‌ دقّت گردد، به خوبى بدست مى‌آید که آن حضرت مى‌خواهند این را وظیفه هر عابدى نسبت به حضرت معبود بدانند؛ و لفظ مَا کنْتُ را به عنوان مثال عالى براى بیان آن حقیقت مسلّمه ابراز نموده‌اند.

## روایت «کفایة الأثر» در لزوم لقاء خداوند با چشم دل‌

 شاهد ما براى این امر که لزوم لقاء اللَه و رؤیت خدا را با چشم دل و با حقیقت ایمان وظیفه یکایک افراد بشر مى‌باشد که در مقام پرستش و عبادت‌

خداى معبود خود قیام مى‌نمایند، روایتى است بس جلیل و پرمحتوى که شیخ أقدم ما: الشّیخُ السّعید علىّ بن محمّد بن علىّ خَزّاز قمّى‌ در کتاب نفیس و ارزشمند خود بنام «کفایةُ الأثر فى النُّصوصِ على الائمّةِ الاثنَى عشر» ذکر فرموده است؛ و علّامه مجلسىّ رضوان اللَه علیه در «بحار الانوار» از وى روایت کرده است.

 مجلسى از آن کتاب از حسین بن علىّ از هارون بن موسى از محمّد بن حسن از صَفّار از یعقوب بن یزید از ابن أبى عُمَیر از هشام روایت مى‌کند که وى 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 فِى الْخَبَرِ الَّذِى رُوِىَ أَنَّ رَسُولَ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ رَأَى رَبَّهُ عَلَى أَىِّ صُورَةٍ رَآهُ؟ وَ عَنِ الْحَدِیثِ الّذِى رَوَوْهُ أَنَّ الْمُؤْمِنِینَ یرَوْنَ رَبَّهُمْ فِى الْجَنَّةِ عَلَى أَىِّ صُورَةٍ یرَوْنَهُ!

 «اى پسر رسول خدا! نظرت چیست درباره خبرى که از رسول اکرم صلّى اللَه علیه و آله روایت شده است که: رسول خدا پروردگارش را بر هر صورتى که دیده مشاهده کرده است؟ و درباره خبرى که روایت کرده‌اند که: مؤمنین در بهشت پروردگارشان را به هر صورتى که مى‌بینند مشاهده مى‌کنند!»

 فَتَبَسَّمَ عَلَیهِ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ‌: یا مُعَاوِیةُ![[96]](#footnote-96) مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ یأْتِى عَلَیهِ سَبْعُونَ سَنَةً أَوْ ثَمَانُونَ سَنَةً یعِیشُ فِى مُلْک اللَهِ وَ یأْکلُ مِنْ نِعَمِهِ، ثُمَّ لَا یعْرِفُ اللَهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ!

 ثُمَّ قَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: یا مُعَاوِیةُ! إنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ‌

لَمْ یرَ الرَّبَّ تَبَارَک وَ تَعَالَى بِمُشَاهَدَةِ الْعِیانِ. وَ إنَّ الرُّؤْیةَ عَلَى وَجْهَینِ: رُؤْیةُ الْقَلْبِ وَ رُؤْیةُ الْبَصَرِ؛ فَمَنْ عَنَى بِرُؤْیةِ الْقَلْبِ فَهُوَ مُصِیبٌ، وَ مَنْ عَنَى بِرُؤْیةِ الْبَصَرِ فَقَدْ کفَرَ بِاللَهِ وَ بِآیاتِهِ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ: مَنْ شَبَّهَ اللَهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ کفَرَ.

 وَ لَقَدْ حَدَّثَنِى أَبِى عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ عَلِىٍّ، قَالَ: سُئِلَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین عَلَیهِ السَّلَامُ فَقِیلَ: یا أَخَا رَسُولِ اللَهِ! هَلْ رَأَیتَ رَبَّک؟!

 فَقَالَ: وَ کیفَ أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ؟! لَمْ تَرَهُ الْعُیونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِیانِ؛ وَ لَکنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإیمَانِ.

 فَإذَا کانَ الْمُؤْمِنُ یرَى رَبَّهُ بِمُشَاهَدَةِ الْبَصَرِ فَإنَّ کلَّ مَنْ جَازَ[[97]](#footnote-97) عَلَیهِ الْبَصَرُ وَ الرُّؤْیةُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَ لَا بُدَّ لِلْمَخْلُوقِ مِنَ الْخَالِقِ؛ فَقَدْ جَعَلْتَهُ إذاً مُحْدَثاً مَخْلُوقًا! وَ مَنْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ فَقَدِ اتَّخَذَ مَعَ اللَهِ شَرِیکا.

 وَیلَهُمْ! أَ وَ لَمْ یسْمَعُوا یقُولُ اللَهُ تَعَالَى: لَا تُدْرِکهُ الأبْصَارُ وَ هُوَ یدْرِک الأبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ.[[98]](#footnote-98) وَ قَوْلَهُ:

 لَن تَرانِى وَ لَکنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ و فَسَوْفَ تَرانِى فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ و لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ و دَکاّ.[[99]](#footnote-99)

 وَ إنَّمَا طَلَعَ مِنْ نُورِهِ عَلَى الْجَبَلِ کضَوْءٍ یخْرُجُ مِنْ سَمِّ الْخِیاطِ؛ فَدُکدِکتِ الارْضُ وَ صَعَقَتِ الْجِبَالُ فَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً أَىْ مَیتاً. فَلَمَّا أَفَاقَ وَ رُدَّ عَلَیهِ رُوحُهُ قَالَ: سُبْحَانَک تُبْتُ إلَیک مِنْ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّک تُرَى، وَ رَجَعْتُ إلَى مَعْرِفَتِى بِک أَنَّ الأبْصَارَ لَا تُدْرِکک، وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ وَ أَوَّلُ‌

الْمُقِرِّینَ بِأَنَّک تَرَى وَ لَا تُرَى، وَ أَنْتَ بِالْمَنْظَرِ الاعْلَى!

 «حضرت لبخندى زد، پس از آن فرمود: اى معاویه! چقدر زشت است براى مردى که هفتاد سال یا هشتاد سال در مُلک و حکومت خدا زندگى کند و از نعمتهاى وى بخورد، آنگاه به خداوند آن‌طور که باید و شاید معرفت نداشته باشد!

## امام صادق علیه السّلام: هر کس بگوید خداوند با چشم سر دیده مى‌شود کافر است‌

 سپس حضرت علیه السّلام فرمود: اى معاویه! تحقیقاً محمّد صلّى اللَه علیه و آله پروردگار تبارک و تعالى را ندیده است با مشاهده چشمهاى ظاهرى عیاناً. و دیدن بر دو قسم مى‌باشد: رؤیت دل و رؤیت چشم؛ بنابراین کسى که مراد از رؤیت را دیدار دل بداند او درست گفته و مصیب بوده است، و کسى که مراد از رؤیت را دیدار دیدگان بداند او به خداوند و به آیات او کفر آورده است؛ به جهت قول رسول اکرم صلّى اللَه علیه و آله: کسى که خدا را به مخلوقاتش تشبیه نماید حقّاً کافر شده است.

 و هرآینه تحقیقاً براى من حدیث کرد پدرم از پدرش از حسین بن علىّ، که وى گفت: از أمیر المؤمنین علیه السّلام پرسیدند: اى برادر رسول خدا! آیا پروردگارت را دیده‌اى؟!

 در پاسخ گفت: و چگونه من پرستش نمایم کسى را که ندیده باشم؟! وى را چشمان ظاهر به مشاهده عیانى ندیده است؛ و لیکن دلها با حقائق ایمانى دیده‌اند.

 به جهت آنکه اگر فرض شود مؤمنى پروردگارش را با مشاهده بصر ببیند، از آنجا که هر شى‌ء که بر آن تعلّق بصر و رؤیت جائز باشد حتماً باید مخلوق بوده باشد، و حتماً باید مخلوق داراى خالق باشد؛ بنابراین در این صورت تو وى را حادثِ مخلوق قرار داده‌اى! و کسى که خدا را به مخلوقاتش تشبیه نماید، با خدا شریکى را اتّخاذ کرده است.

 اى واى بر ایشان! آیا نشنیده‌اید که خداوند تعالى مى‌گوید:

 «چشمها وى را ادراک نمى‌نمایند، و او چشمها را ادراک مى‌کند؛ و اوست خداوند لطیف خبیر.»

 و نیز گفتار وى را به موسى: «ابداً تو مرا نخواهى دید! و لیکن نظر به کوه کن پس اگر آن کوه در جاى خودش استقرار داشت در آن صورت مرا مى‌بینى! در این حال چون پروردگار او به کوه تجلّى کرد کوه را از هم شکافت و خرد کرد.»

 در آن حال فقط خداوند از نور خودش بر کوه بقدر مقدار نورى که از سوراخ سوزن بیرون رود طلوع کرد؛ که زمین شکافته شد و کوه صیحه مرگ زد، و موسى بحال موت بر روى زمین افتاد. چون به حال خود باز آمد و افاقه یافت و روحش به کالبدش برگشت گفت: پاک و مقدّس و منزّه هستى تو اى پروردگار من! من از سخن آن‌کس که مى‌پنداشت تو دیده مى‌شوى بازگشت نمودم، و به سوى تو توبه آوردم، و به عرفان خویشتن نسبت به تو رجعت کردم که: دیدگان و چشمهاى ظاهر نمى‌توانند به تو برسند؛ و من اوّلین ایمان‌آورنده و اوّلین اقرارکننده مى‌باشم به اینکه تو مى‌بینى و تو دیده نمى‌شوى؛ و تو در بالاترین منظر و راقى‌ترین دیدگاه دل و جان قرار دارى!»

## کمترین حدّ معرفت خدا و رسول خدا و امام‌

 ثُمَّ قَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: إنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَ أَوْجَبَهَا عَلَى الإنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَ الإقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِیةِ. وَ حَدُّ الْمَعْرِفَةِ أَنْ یعْرِفَ أَنَّهُ لَا إلَهَ غَیرُهُ، وَ لَا شَبِیهَ لَهُ وَ لَا نَظِیرَ، وَ أَنْ یعْرِفَ أَنَّهُ قَدِیمٌ مُثْبِتٌ مَوْجُودٌ[[100]](#footnote-100) غَیرُ فَقِیدٍ مَوْصُوفٌ مِنْ غَیرِ شَبِیهٍ وَ لَا مُبْطَلٍ، لَیسَ کمِثْلِهِ شَىْ‌ءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ.

 وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الرَّسُولِ وَ الشَّهَادَةُ بِالنُّبُوَّةِ، وَ أَدْنَى مَعْرِفَةِ الرَّسُولِ‌

الإقْرَارُ بِنُبُوَّتِهِ وَ أَنَّ مَا أَتَى بِهِ مِنْ کتَابٍ أَوْ أَمْرٍ أَوْ نَهْىٍ فَذَلِک مِنَ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ.

 وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الإمَامِ الَّذِى بِهِ تُؤْتَمُّ [یؤْتَمُ‌] بِنَعْتِهِ وَ صِفَتِهِ وَ اسْمِهِ فِى حَالِ الْعُسْرِ وَ الْیسْرِ، وَ أَدْنَى مَعْرِفَةِ الإمَامِ أَنَّهُ عِدْلُ النَّبِىِّ إلَّا دَرَجَةَ النُّبُوَّةِ، وَ وَارِثُهُ، وَ أَنَّ طَاعَتَهُ طَاعَةُ اللَهِ وَ طَاعَةُ رَسُولِ اللَهِ، وَ التَّسْلِیمُ لَهُ فِى کلِّ أَمْرٍ وَ الرَّدُّ إلَیهِ، وَ الاخْذُ بِقَوْلِهِ.

 وَ یعْلَمَ أَنَّ الإمَامَ بَعْدَ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ عَلِىُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ عَلَیهِ السَّلَامُ، وَ بَعْدَهُ الْحَسَنُ ثُمَّ الْحُسَینُ ثُمَّ عَلِىُّ بْنُ الْحُسَینِ 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 مى‌باشد، و اقرار در مقابل او بر عبودیت خویشتن. و مقدار شناسائى خدا آنست که انسان بداند معبودى جز وى نیست، و او شبیه و نظیر ندارد، و بداند که او قدیم و مثبت و موجود است و فاقد چیزى نمى‌باشد. او توصیف مى‌شود بدون آنکه مستلزم تشبیه و یا ابطال گردد. مانند وى چیزى موجود نیست و اوست یگانه شنوا و یگانه بینا.

 و پس از معرفت پروردگار، معرفت رسول اوست، و گواهى بر نبوّت او؛ و کمترین درجه معرفت رسول اقرار بر نبوّت اوست و اقرار بر آنکه کتابى که وى آورده است و یا اوامر و نواهى او که لازم‌الإطاعه مى‌باشد، 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 تنگى و در حال فراخى 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 مى‌باشد، و تسلیم در برابر وى باشد در هر امرى، و ردّ امور به سوى او کند در هر مشکلى، و اخذ به کلام او کند در هر حادثه‌اى.

 و بداند که امام پس از رسول خدا صلّى اللَه علیه و آله، علىّ بن أبى طالب علیه السّلام است؛ و پس از او حسن، و سپس حسین، و سپس علىّ بن الحسین، و سپس محمّد بن علىّ، و سپس من، و سپس موسى پسرم، و پس از او علىّ پسرش، و پس از علىّ پسرش محمّد، و پس از محمّد پسرش علىّ، و پس از علىّ پسرش حسن؛ و حجّت از فرزندان حسن است.»

## پایان خبر جامع امام صادق علیه السّلام در عرفان خدا، بنا به روایت خزّاز قمّى‌

 ثُمَّ قَالَ: یا مُعَاوِیةُ! جَعَلْتُ لَک أَصْلًا فِى هَذَا فَاعْمَلْ عَلَیهِ، فَلَوْ کنْتَ تَمُوتُ عَلَى مَا کنْتَ عَلَیهِ لَکانَ حَالُک أَسْوَأَ الاحْوَالِ! فَلَا یغُرَّنَّک قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَهَ تَعَالَى یرَى بِالْبَصَرِ!

 قَالَ: وَ قَدْ قَالُوا أَعْجَبَ مِنْ هَذَا؛ أَ وَ لَمْ ینْسِبُوا آدَمَ عَلَیهِ السَّلَامُ إلَى الْمَکرُوهِ؟! أَ وَ لَمْ ینْسِبُوا إبْرَاهِیمَ عَلَیهِ السَّلَامُ إلَى مَا نَسَبُوهُ؟! أَ وَ لَمْ ینْسِبُوا دَاوُدَ عَلَیهِ السَّلَامُ إلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِیثِ الطَّیرِ؟! أَ وَ لَمْ ینْسِبُوا یوسُفَ الصِّدِّیقَ إلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِیثِ زُلَیخَا؟! أَ وَ لَمْ ینْسِبُوا مُوسَى عَلَیهِ السَّلَامُ إلَى مَا نَسَبُوهُ مِنَ الْقَتْلِ؟! أَ وَ لَمْ ینْسِبُوا رَسُولَ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ إلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِیثِ زَیدٍ؟! أَ وَ لَمْ ینْسِبُوا عَلِی بنَ أَبى طَالِبٍ عَلَیهِ السَّلَامُ إلَى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِیثِ الْقَطِیفَةِ؟!

 إنَّهُمْ أَرَادُوا بِذَلِک تَوْبِیخَ الإسْلَامِ لِیرْجِعُوا عَلَى أَعْقَابِهِم! أَعْمَى اللَهُ أَبْصَارَهُمْ کمَا أَعْمَى قُلُوبَهُمْ، تَعَالَى اللَهُ عَن ذَلِک عُلُوّاً کبِیراً.[[101]](#footnote-101)

 «سپس حضرت فرمود: اى معاویه! من براى تو در این مطلب قاعده‌اى استوار نمودم؛ تو طبق آن عمل کن! زیرا اگر بر آن حالى که بودى مى‌مردى تحقیقاً حال تو زشت‌ترین حالها بود!

 بنابراین، نفریبد تو را گفتار کسى که مى‌پندارد خداى تعالى با چشم دیده مى‌شود!

 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 موسى علیه السّلام نسبت کشتن را نداده‌اند؟! آیا به رسول خدا صلّى اللَه علیه و آله نسبت قضیه زید را نداده‌اند؟! آیا به علىّ بن أبى طالب علیه السّلام نسبت داستان قطیفه را نداده‌اند؟!

 ایشان بدین نسبتها قصدشان توبیخ اسلام مى‌باشد، تا با پاشنه‌هاى پاى 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 مى‌پندارند بالاتر است به بالائى و بلندى بزرگى!»

## ابیات شیخ محمود شبسترى در حتمیت دیدن خدا را با خدا

 عارف بلند پایه: مرحوم شیخ محمود شبسترى أعلى اللَهُ درجتَه در این مقام مى‌گوید:

حکیم فلسفى چون هست حیران‌ \*\*\* نمى‌بیند ز اشیا غیر امکان‌

ز امکان مى‌کند اثبات واجب‌ \*\*\* وزین حیران شده در ذات واجب‌

گهى از دور دارد سیر معکوس‌ \*\*\* گهى اندر تسلسل گشته محبوس‌

چو عقلش کرد در هستى توغّل‌ \*\*\* فروپیچید پایش در تسلسل‌

ظهور جمله اشیا به ضدّ است‌ \*\*\* ولى 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

زهى نادان که او خورشید تابان‌ \*\*\* به نور شمع جوید در بیابان‌

اگر خورشید بر یک حال بودى‌ \*\*\* شعاع او به یک منوال بودى‌

ندانستى کسى کین پرتو اوست‌ \*\*\* نبودى هیچ فرق از مغز تا پوست‌

جهان جمله فروغ نور حقّ دان‌ \*\*\* حق اندر وى ز پیدائیست پنهان‌

چه نور حقّ ندارد نقل و تحویل‌ \*\*\* نیاید اندرو تغییر و تبدیل‌

تو پندارى جهان خود هست دائم‌ \*\*\* بذات خویشتن پیوسته قائم‌

کسى کو عقل دوراندیش دارد \*\*\* بسى سرگشتگى در پیش دارد

ز دوراندیشى عقل فضولى‌ \*\*\* یکى شد فلسفى دیگر حلولى‌

خرد را نیست تاب نور آن روى‌ \*\*\* برو از بهر او چشم دگر جوى‌[[102]](#footnote-102)

## شرح شیخ محمّد لاهیجى بر ابیات شبسترى در «گلشن راز»

 عالم خبیر و عارف بصیر شیخ محمّد لاهیجى در «شرح گلشن راز» در تفسیر و توضیح این ابیات آورده است:

 «جماعتى که مِن عِندِ اللَه به عنایت ازلیه مخصوص شده‌اند و توفیق هدایت الهى ایشان را از حضیض مقام استدلال از اثر به مؤثّر، به اوج مراتب شهود مؤثّر در اثر رسانیده، و در تجلّى احدیت ذات فانى 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 مظهرى به نوعى ظهور یافته است، و همه اشیاء قائم به وجود حقّند و حقّ قیوم همه است.

 نظم‌:

گنج پنهانست زیر هر طلسم‌ \*\*\* پیش عارف شد مسمّى عین اسم‌

دیده حقّ‌بین اگر بودى ترا \*\*\* او رخ از هر ذرّه بنمودى ترا

 این گروه عارفان حقیقى‌اند که همه اشیاء را به نور الهى دریافته‌اند، و در صور جمیع مظاهر، حقّ را ظاهر دیده و وارث قائل‌ عَرَفْتُ الأشْیاءَ بِاللَه‌[[103]](#footnote-103) گشته‌اند. و جماعتى دیگر که از مقام تقلید قدم فراتر ننهاده‌اند و بنا بر عدم استعداد فطرى به مرتبه شهود حقیقى که ذکر رفت نرسیده‌اند، اثبات مبدأ واحد که منشأ کثرات است به استدلال مى‌نمایند؛ و از اشیاء غیر از امکان معلوم ایشان نشده است، از وجود ممکنات استدلال بر وجود واجب مى‌نمایند.

 چون دلیل ایشان بر اثبات واجب الوجود ممکن است[[104]](#footnote-104)، فرمود که:

 متن:

ز امکان مى‌کند اثبات واجب‌ \*\*\* ازین حیران شد اندر ذات واجب‌»

 تا آنکه مى‌فرماید:

 «از این استدلال او را معلوم گشت که واجب الوجودى باید که باشد، فأمّا معرفت حقیقى که علم به حقیقت حال است حاصل نشد؛ چو آن معنى به نفى غیر میسّر است نه به اثبات.

 هر چند موجوداتِ بیشتر اثبات مى‌نمایند، از توحید دورتر مى‌افتند.[[105]](#footnote-105) هر که حقّ را بوسیله اشیاء مى‌داند، به حقیقت جاهل است. فأمّا هر که اشیاء را به حقّ داند او عارف است.‌

 از حضرت رسالت صلّى اللَه علیه و آله و سلّم پرسیدند که: بِمَا عَرَفْتَ اللَهَ؟! فرمود که: عَرَفْتُ الأشْیاءَ بِاللَهِ. یعنى حقّ را به حقّ دانستم و اشیاء دیگر را نیز به حقّ دانستم.

 نظم:

خویش را عریان کن از فضل اى فضول‌ \*\*\* ترک خود کن تا کند رحمت نزول‌

زیرکى ضدّ شکست است و نیاز \*\*\* زیرکى بگذار و با گولى بساز[[106]](#footnote-106)

 و چون معرفت چیزى از چیزى یا به مماثلتى در ذات تواند بود یا به مشابهتى در صفات، مى‌فرماید:

 متن:

ظهور جمله اشیا به ضدّ است‌ \*\*\* ولى حقّ را نه مانند و نه نِدّ است‌

 یعنى حقّ را در الوهیت ممانعى و مماثلى نیست؛ بلکه در وجود شریک ندارد و به غیر او هیچ موجودى نیست تا بواسطه تضادّ و مماثلت سبب ظهور حقّ گردد؛ بلکه نور وجود واجبى شامل همه ذرّات کائنات گشته، و اجلى و اظهر جمیع مفهومات و بدیهیات، وجود واحد مطلق است که از غایت ظهور و وضوح، مخفى و مستتر مى‌نماید.

 شعر:

اى تو مخفى در ظهور خویشتن‌ \*\*\* وى رخت پنهان به نور خویشتن‌

 چون به حقیقت غیرى نیست که واسطه و سبب ظهور حقّ گردد؛ و

«الأشْیاءُ إنَّما یتَبَینُ‌[[107]](#footnote-107) 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 کسى نشناسد، وَ عَلَى هَذا الْقیاسِ؛ پس عدمیت ذاتى ما آیینه وجود حقّ است. جام گیتى‌نماى او مائیم که به ما هر چه هست پیدا شد و عجز و افتقار ما آیینه قدرت و غناى حقّ است.

 نظم:

هستى اندر نیستى بتوان نمود \*\*\* مالداران بر فقیر آرند جود

خواجه اشکسته بند آنجا رود \*\*\* که در آنجا پاى اشکسته بود

نقصها آیینه وصف و[[108]](#footnote-108) کمال‌ \*\*\* و آن حقارت آینه عزّ و جلال‌[[109]](#footnote-109)

 و گفته‌اند که: ضدّ و شِبه شریک در صفات است، و نِدّ و مثل شریک در ذات. و بعضى گفته‌اند: ضدّ و ندّ و مثل، الفاظ مترادفه‌اند. یعنى چون حقّ را شریکى در ذات و صفات نیست، بلکه ذات و صفات جمیع مخلوقات عکس ذات و صفات آن حضرت است که در مجالى و مرایاى کثرات عالم نمودن گرفته و ظاهر گشته است.

 عربیةٌ:

وَ ما هِىَ إلّا أنْ بَدَتْ بِمَظاهِرٍ \*\*\* فَظَنّوا سِواها وَ هْىَ فیها تَجَلَّتِ‌[[110]](#footnote-110)

مهر رخسار تو مى‌تابد ز ذرّات جهان‌ \*\*\* هر دو عالم پر ز نور و دیده نابینا چه سود

 و دلیل هستى حقّ جز حقّ نتواند بود که به هیچ‌گونه کثرت را به هستى او راه نیست؛ و دلیل را از هستى ناگزیر است.

هم به چشم دوست دیدم چون جمالش جلوه‌گر[[111]](#footnote-111) \*\*\* کآفتاب از مشرق هر ذرّه تابان گشته بود»

 تا آنکه مى‌فرماید:

«چون عدم ضدّ و ندّ شى‌ء موجب‌[[112]](#footnote-112) خفاء و عدم ظهور آن شى‌ء است‌

 فرمود که:

 متن:

چو نبود ذات حقّ را ضدّ و همتا \*\*\* ندانم تا چگونه داند او را

 یعنى ذات حقّ را مشابهى و مماثلى نیست؛ چه هر چه هست همه اوست و غیر او موجود نیست.

 و طلب دلیل بر ذات حقّ همچو طلب دلیل ماهى است بر وجود آب. از حضرت شیخ جنید بغدادى پرسیدند: ما الدَّلیلُ عَلَى وُجودِ الصّانِعِ؟!

 فرمود که: أغْنَى الصَّباحُ عَنِ الْمِصْباحِ‌![[113]](#footnote-113)

روز را نیست حاجتى به چراغ‌ \*\*\* روز خود دارد از چراغ فراغ‌

 وَ هَیهاتَ‌! بینا را در ادراک الوان به استدلال قوّه لامسه چه حاجت افتد؟ ﴿أَ فِي اللَهِ شَكٌ‌﴾؟[[114]](#footnote-114)

 شعر:

گر دو چشم حقّ‌شناس آمد ترا \*\*\* دوست پُر بین عرصه هر دو سرا

غرق دریائیم اگرچه قطره‌ایم‌ \*\*\* جملگى 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[[115]](#footnote-115)

 شعر:

حجاب روى تو هم روى تست در همه حال‌ \*\*\* نهان ز چشم جهانى ز بس که پیدائى‌»

 تا آنکه مى‌فرماید:

 «حضرت خواجه عبد اللَه انصارى مى‌فرماید که:

 اللَهُمَّ تَلَطَّفْتَ بِأوْلیائِک فَعَرَفوک؛ وَ لَوْ تَلَطَّفْتَ بِأعْدائِک لَما جَحَدوک‌![[116]](#footnote-116)

 چون ذات واجب را با ممکن ما به الاشتراک نیست که وسیله معرفت او گردد، مى‌فرماید که:

 متن:

ندارد ممکن از واجب نمونه‌ \*\*\* چگونه دانیش آخر چگونه‌

 واجب،[[117]](#footnote-117) وجود مطلق است و ذات ممکن، عدم؛ و دانستن چیزى بى‌آنکه نمونه آن چیز در نفسِ داننده باشد محال است، و هستى ممکن مجرّد اضافه‌[[118]](#footnote-118) بیش نیست، و ذات و صفات و افعال اشیاء همه معکوس‌[[119]](#footnote-119) ذات و صفات و افعال الهى‌اند که در مرایاى تعینات جلوه‌گرى نموده، و هرآینه در هرآینه به رنگ دیگر بر آمده‌اند؛ و چون به عینُ العِیان نظر کنى آنچه تو دلیل تصوّر کرده‌اى عین مدلول است، و چیزى را عین دلیل نفس خود گردانیدن غیر جهل نیست؛ چو دلیل مى‌باید که اجلى و اظهر از مدلول باشد. و عارف بحقّ کسى تواند بود که وجود اضافى و مجازى وى در سطوت نور وحدت الهى فانى مطلق شده باشد، و باقى به بقاء حقّ گشته و حقّ را به حقّ دیده و دانسته که: لا یرَى اللَهَ إلّا اللَهُ، وَ لا یعْرِفُ اللَهَ إلّا اللَهُ‌.[[120]](#footnote-120)

 شعر:

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 چیزى به چیزى، به آن چیز بود[[121]](#footnote-121) که بینهما مشترک باشد؛ و الّا معرفت آن چیز به صفات سلبى تواند بود و

یقین، که موجب معرفت تامّ نخواهد بود.

## کلمات بعضى از بزرگان علم، در عجز از ادراک نهایت توحید

 و از این سخن معلوم مى‌شود که دانش ارباب استدلال نه دانشى است که منجرّ به یقین گردد؛ وَ مِنْ هَذا قالَ أبو عَلىٍ‌ عِنْدَ وَفاتِهِ:

 عَرَبیةٌ:

یموتُ وَ لَیسَ لَهُ حاصِلٌ‌ \*\*\* سِوَى عِلْمِهِ أنَّهُ ما عَلِمْ‌[[122]](#footnote-122)

 وَ فی هَذا قالَ الإمامُ الرّازىُّ:

عَرَبیةٌ

نِهایةُ إدْراک الْعُقولِ عِقالُ‌ \*\*\* وَ غایةُ سَعْىِ الْعالمینَ ضَلالُ‌[[123]](#footnote-123)

[[124]](#footnote-124)

[[125]](#footnote-125)

 چون ظهور جمیع اشیاء موجوده به نور وجود واحد مطلق حقّ است‌

## زهى نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان‌

مى‌فرماید:

 متن:

زهى نادان که او خورشید تابان‌ \*\*\* به نور شمع جوید در بیابان‌

 چون وجود ممکن، پرتوى از نور خورشید عالمتاب ذات واجب الوجود است که به قدر قابلیات و استعدادات فطرى مظاهر ممکنه، در صورت هر فردى از افراد تعینات جلوه‌گرى کرده، و هرجا به نوعى و خصوصیت شأنى روى نموده است، و جمیع اشیاء به نور آن حضرت ظاهر و هویدا شده‌اند؛ و مثَل شخصى که خواهد که وجود واجب را به ممکن بشناسد، همانست که کسى آفتاب تابان در بیابان، یعنى جائى که هیچ حجابى و حایلى نباشد، به نور شمع طلب نماید؛ على 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 مى‌فرماید:

 «نظم:

هر کس به ترانه‌اى در این کوى‌ \*\*\* دستان تو مى‌زند بهر روى‌

اندیشه به تو چه ماند آخر \*\*\* یا جز تو ترا که داند آخر

زنهار به حجّت قیاسى‌ \*\*\* غرّه نشوى به حقّ‌شناسى‌

 چون توهّم اثنینیت وجود واجب و وجود ممکن سبب گمراهى عقول فضول گشته است، مى‌فرماید که:

 متن:

ز دوراندیشى عقل فضولى‌ \*\*\* یکى شد فلسفى دیگر حلولى‌

 مقرّر است که طلب کردن مطلوبى که پیش طالب حاضر باشد البتّه‌

موجب غیبت و بُعد آن مطلوب است از طالب‌.

حقّ همى‌گوید مرا من با توام‌ \*\*\* من بهر ره گِرد عالم مى‌دوم‌

 از دور اندیشیدن عقل فضولى است که وجود اشیاء را غیر وجود حقّ تصوّر نموده‌اند، و نسبت دو وجود با هم سبب آراى مختلفه گشته، و هر طائفه‌اى بنا بر خصوصیت و مناسبت اقوال مسمّى به اسم خاصّ شده‌اند؛ جماعتى که به علّیت وجود واجب و معلولیت وجود ممکن قائل گشته‌اند ایشان را فلسفى مى‌نامند. و اشتقاق فلسفه از فیلا و سوف است و فیلا محبّ را گویند[[126]](#footnote-126) و سوف حکمت است؛ یعنى محبّ حکمت.

 و گروهى مى‌گویند که حقّ به ذات و صفات حالّ در نشأ[[127]](#footnote-127) انسان کامل مى‌شود؛ مثل نصارى در حکایت حضرت عیسى علیه السّلام، و جماعت نُصَیریه در باب علىّ مرتضى علیه الصّلاة و السّلام، و بعضى از صوفیه نادان که ایشان را حلولى‌ مى‌نامند.

## ادراک توحید حقیقى جز به کشف و شهود میسّر نیست‌

 و به حقیقت موجب این مذاهب مختلفه توهّم غیریت وجود واجب و ممکن است. و ادراک توحید حقیقى جز به کشف و شهود میسّر نیست، و نسبت عقل با مکشوفات همچو نسبت حواسّ است با معقولات؛ که چنانچه حواسّ ادراک معقولات نمى‌توانند نمود، عقل نیز ادراک مکشوفات نمى‌تواند کرد.

 شعر:

اى برتر از آنکه عقل گوید \*\*\* بالاتر از آنکه روح جوید

اى آنکه وراى این و آنى‌ \*\*\* کیفیت خویش را تو دانى‌

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.

 مولوى:

ترک این سَخته کمانى‌[[128]](#footnote-128) گو بگو \*\*\* در کمان نِه 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

اى کمان تیرها[[129]](#footnote-129) برساخته‌ \*\*\* صیدْ نزدیک تو[[130]](#footnote-130) دور انداخته‌

هر که دوراندازتر، او دورتر \*\*\* وز چنین گنج است او مهجورتر

هر که او دور است دور از روى تو[[131]](#footnote-131) \*\*\* کار ناید قوّت بازوى تو[[132]](#footnote-132)

اى بسا علم و ذکاها و فِطَن‌ \*\*\* گشته رهرو را چو غول راه زن‌[[133]](#footnote-133)

 چون عقل از ادراک نور وحدت حقیقى عاجز است فرمود:

 متن:

خرد را نیست تاب نور آن روى‌ \*\*\* برو از بهر او چشمى دگر جوى‌[[134]](#footnote-134)»

## سه بند از ترجیع‌بند شیخ إبراهیم عراقى‌

 شیخ عِراقى: فخر الدّین إبراهیم همدانىّ در یکى از ترجیعاتش که داراى یازده بند مى‌باشد، در همین زمینه مطالبى بسیار زیبا دارد، که ما در اینجا به رعایت عدم تطویل با انتخاب خود به سه بند از آن اکتفا مى‌کنیم:

أ کوسٌ تَلَألَأتْ بِمُدامْ‌ \*\*\* أمْ شُموسٌ تَهَلَّلَتْ بِغَمام؟

از صفاى مى و لطافت جام‌ \*\*\* درهم آمیخت رنگ جام و مدام‌

همه جام است و نیست گوئى مى‌ \*\*\* یا مدام است و نیست گوئى جام‌

چون هوا رنگ آفتاب گرفت‌ \*\*\* هر دو یکسان شدند نور و ظلام‌[[135]](#footnote-135)

روز و شب با هم آشتى کردند \*\*\* کار عالم از آن گرفت نظام‌

گر ندانى که این چه روز و شب است‌ \*\*\* یا کدام است جام و باده کدام‌

سریان حیات در عالم‌ \*\*\* چون مى و جام فهم کن‌[[136]](#footnote-136) تو مدام‌

انکشاف حجاب علم یقین‌ \*\*\* چون شب و روز فرض کن و سلام‌

ور نشد این بیان ترا روشن‌ \*\*\* جمله ز آغاز کار تا انجام‌

جام گیتى‌نماى را به کف آر \*\*\* تا ببینى به چشم دوست مدام‌

که همه اوست هر چه هست یقین‌ \*\*\* جان و جانان و دلبر و دل و دین‌

اى به تو روز و شب جهان روشن‌ \*\*\* بى‌رخت‌[[137]](#footnote-137) چشم عاشقان روشن‌

به حدیث تو کام دل شیرین‌ \*\*\* به جمال تو چشم جان روشن‌

شد به نور جمالِ روشنِ تو \*\*\* عالم تیره ناگهان روشن‌

آفتاب رخ جهانگیرت‌ \*\*\* مى‌کند دم‌به‌دم جهان روشن‌

ز ابتدا[[138]](#footnote-138) عالم از تو روشن شد \*\*\* کز یقین مى‌شود گمان روشن‌

مى‌نماید ز روى هر ذرّه‌ \*\*\* آفتاب رخت عیان روشن‌

کى توان کرد[[139]](#footnote-139) در خَم زلفت‌ \*\*\* خویشتن را ز خود نهان روشن‌

اى دل تیره، گر نگشت ترا \*\*\* سرّ توحید این‌[[140]](#footnote-140) بیان روشن‌

اندر آئینه جهان بنگر \*\*\* تا ببینى همان‌[[141]](#footnote-141) زمان روشن‌

که همه اوست هر چه هست یقین‌ \*\*\* جان و جانان و دلبر و دل و دین‌

یا رب! آن لعل شکرین چه خوشست‌ \*\*\* یا رب! آن روى نازنین چه خوش است‌

با لبش ذوق هم نفس چه نکوست‌ \*\*\* با رخش حُسن هم قرین‌[[142]](#footnote-142) چه خوش است‌

از خطِ عنبرین او خواندن‌ \*\*\* سخن لعل شکرین چه خوش است‌

ور ز من باورت نمى‌افتد \*\*\* بوسه زن بر لبش ببین چه خوش است‌

مهر جانان به چشم جان‌[[143]](#footnote-143) بنگر \*\*\* در میان گمان یقین چه خوش است‌

من ز خود گشته غائب، او حاضر \*\*\* عشق با یار همچنین‌[[144]](#footnote-144) چه خوش است‌[[145]](#footnote-145)

آنکه اندر جهان نمى‌گنجد \*\*\* در میان دل حزین چه خوش است‌

تا فشاند بر آستان درش‌ \*\*\* عاشقى‌[[146]](#footnote-146) جان در آستین چه خوش است‌

در جهان غیر او نمى‌بینم‌ \*\*\* دلم امروز هم برین‌[[147]](#footnote-147) چه خوش است‌

که همه اوست هر چه هست یقین‌ \*\*\* جان و جانان و دلبر و دل و دین‌[[148]](#footnote-148)

## ابیات تائیه ابن فارض مصرىّ در حال فناء تامّ سالک‌

 عارف بلند مقام: أبى حَفْص بن أبى الحسن بن المُرشد حَمَوىّ معروف به ابن فارض مصرى دراین‌باره در اوج حقائق عرفانى، دل هر خواننده را زنده و روان وى را حیاتى نوین مى‌بخشد. وى مى‌گوید:

وَ إسْراءُ سِرّى عَنْ خُصوصِ حَقیقَةٍ \*\*\* إلَىَّ کسَیرى فى عُمومِ الشَّریعَةِ (١)

وَ لَمْ ألْهُ بِاللاهوتِ عَنْ حُکمِ مَظْهَرى‌ \*\*\* وَ لَمْ أَنْسَ بِالنّاسوتِ مَظْهَرَ حِکمَتى (٢)

فَعَنّى عَلَى النَّفْسِ الْعُقود تَحَکمَتْ‌ \*\*\* وَ مِنّى عَلَى الْحِسِّ الْحُدود اقیمَت (٣)

وَ قَدْ جاءَنی مِنّى رَسولٌ عَلَیهِ ما \*\*\* عَنِتُّ عَزیزٌ بى حَریصٌ لِرَأْفَةِ (٤)

فَحُکمى مِنْ نَفْسى عَلَیها قَضیةٌ \*\*\* وَ لَمّا تَوَلَّتْ أمْرَها ما تَوَلَّت (٥)

وَ مِنْ عَهْدِ عَهْدى قَبْلَ عَصْرِ عَناصِرى‌ \*\*\* إلَى دارِ بَعْثٍ قَبْلَ إنْذارِ بَعْثَةِ (٦)

إلَىَّ رَسولًا کنْتُ مِنّى مُرْسَلًا \*\*\* وَ ذاتى بِآیاتى عَلَىَّ اسْتَدَلَّتِ‌ (٧)

وَ لَمّا نَقَلْتُ النَّفْسَ مِنْ مِلْک أرْضِها \*\*\* بِحُکمِ الشِّرَى مِنْها إلَى مُلْک جَنَّةِ (٨)

وَ قَدْ جاهَدَتْ وَ اسْتَشْهَدَتْ فى سَبیلِها \*\*\* وَ فازَتْ بِبُشْرَى بَیعِها حینَ أوْفَت (٩)

سَمَتْ بى لِجَمْعى عَنْ خُلودِ سَمائِها \*\*\* وَ لَمْ أرْضَ إخلادى لأرْضِ خَلیفَتى (١٠)

وَ لا فَلَک إلّا وَ مِنْ نورِ باطِنى‌ \*\*\* بِهِ مَلَک یهْدى الْهُدَى بِمَشیئَتى (١١)

وَ لا قُطْرَ إلّا حَلَّ مِنْ فَیضِ ظاهِرى‌ \*\*\* بِهِ قَطْرَةٌ عَنْها السَّحائِبُ سَحَّتِ (١٢)

وَ مِنْ مَطْلَعى النّورُ الْبَسیطُ کلَمْعَةٍ \*\*\* وَ مِنْ مَشْرَعى الْبَحْرُ الْمُحیطُ کقَطْرَةِ (١٣)

فَکلّى لِکلّى طالِبٌ مُتَوَجِّهٌ‌ \*\*\* وَ بَعْضى لِبَعْضى جاذِبٌ بِالاعِنَّةِ (١٤)

وَ مَنْ کانَ فَوْقَ التَّحْتِ وَ الْفَوْقُ تَحْتَهُ‌ \*\*\* إلَى وَجْهِهِ الْهادى عَنَتْ کلُّ وِجْهَة (١٥)

فَتَحْتُ الثَّرَى فَوْقَ الاثیرِ لِرَتْقِ ما \*\*\* فَتَقْتُ وَ فَتْقُ الرَّتْقِ ظاهِرُ سُنَّتى (١٦)

وَ لا شُبْهَةٌ وَ الْجَمْعُ عَینُ تَیقُّنٍ‌ \*\*\* وَ لا جِهَةٌ وَ الاینُ بَینَ تَشَتُّتى (١٧)

وَ لا عِدَّةٌ وَ الْعَدُّ کالْحَدِّ قاطِعٌ‌ \*\*\* وَ لا مُدَّةٌ وَ الْحَدُّ شِرْک مُوَقِّتِ (١٨)

وَ لا نِدَّ فى الدّارَینِ یقْضى بِنَقْضِ ما \*\*\* بَنَیتُ وَ یمْضى أمْرُهُ حُکمَ إمْرَتى (١٩)

وَ لا ضِدَّ فى الْکوْنَینِ وَ الْخَلْقُ ما تَرَى‌ \*\*\* بِهِمْ لِلتَّساوى مِنْ تَفاوُتِ خِلْقَتى (٢٠)

وَ مِنّى بَدا لى ما عَلَىَّ لَبَسْتُهُ‌ \*\*\* وَ عَنّى الْبَوادى بى إلَىَّ أُعیدَتِ (٢١)

وَ فىَّ شَهِدْتُ السّاجِدینَ لِمَظْهَرى‌ \*\*\* فَحَقَّقْتُ أنّى کنْتُ آدَمَ سَجْدَتى (٢٢)

وَ عاینْتُ روحانِیةَ الارَضینَ فى‌ \*\*\* مَلائِک عِلّیینَ أکفاءَ سَجْدَتى (٢٣)[[149]](#footnote-149)

## ترجمه أبیات ابن فارض در کیفیت رؤیت خدا و عرفان انسان کامل‌

 ١ ـ و به طرف بالا سیر دادن من باطن و حقیقت خودم را از خصوص این مقام که تشخّص انسانیت و واقعیت من مى‌باشد در قالب عنصر، به سوى حقیقت و وحدت و غلبه حکم واقعى خودم، همچنانست که من از مقام باطنم نزول نموده و در عموم احکام شریعت و کثرت سیر نموده‌ام. و در حقیقت صعود من از کثرت به وحدت، عین نزول من از وحدت به کثرت مى‌باشد؛ و حال این دو مشاهده یکى است و در میانشان تفاوتى وجود ندارد.

 ٢ ـ و چون در مقام الهیت و وحدت ذات سیر مى‌کنم و متلبّس بدان مى‌باشم، در آن حال از احکام مظهر عنصرى انسانى خودم غافل نمى‌باشم و جمیع اوامر و نواهى شرعى بجاى خود محفوظ، و ابداً در آن تخطّى به عمل‌

نمى‌آید؛ همچنان‌که چون من در عالم طبیعت و عناصر نزول مى‌کنم حکمت ظهور خودم را در خصوصیات احکام کثرات بدست نسیان و فراموشى نمى‌سپارم.

 ٣ ـ بنابراین عقودى که بر من استحکام یافت بر اساس عهودى که در عالم‌ ﴿أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ‌﴾ از من گذشت و در پاسخ آن‌ ﴿بَلى﴾‌[[150]](#footnote-150) گفتم، همه از باطن من بود که به ظاهر من تعدّى کرد و ثابت و مستقرّ گردید؛ و پذیرا و قبول‌کننده آن عقدها غیر از باطن و مقام جمعیت خودم چیزى نبود. و همچنین حدود و احکام شرعیه و غیر آنها بر این جوارح و اعضاء و قواى بدنى محسوسه‌ام که نفس من مدبّر و مدیر آنها مى‌باشد، همه از باطن و حقیقت خودم بود که در این صورتهاى کثرت هیئات و حرکات و سکنات جسمانى به ظهور پیوسته است.

 ٤ ـ و تحقیقاً و حقیقةً آمد به سوى من از خودم رسولى که بر او تحمّل مشکلات و سختیهاى وارد بر من، ناگوار و دردآور بود. آن رسول نسبت به هدایت من حرص مى‌ورزید به جهت رأفت و محبّتى که به من داشت.

 چون این عالم جسمانى با جمیع اجناس و انواع و اشخاصش جز صورت تفصیلى و حقیقت محمّدى چیزى نمى‌باشد ـ که من که سراینده این اشعار مى‌باشم ترجمان و مفسّر او هستم ـ و از آنجا که صورت محمّدى که نبوّت و رسالت به او انتساب دارد با آنکه جزئى و حصّه‌اى بود از این عالم، مع‌ذلک صورت کلّى 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﴾.[[151]](#footnote-151)

 به زبان آن حقیقت محمّدیه که من ترجمان آنم آنست که: از این صورت تفصیلیه من که عالَم مى‌باشد، جزئى و حصّه‌اى به صورت رسولى کامل و مُکمِّل و انسانى کلّى حقیقى بالفعل پیدا شد؛ و آن صورت عنصرى محمّدى صلّى اللَه علیه و آله بود که به سوى سائر این اجزاى تفصیلى من که افراد انسان بودند بیامد.

 ٥ 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 متولّى امر خود گشت، از اطاعت و فرمانبردارى روى 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 اجزاى من بودند فرود آمد. امّا چون نوبت تکمیل این اجزاى صورت عنصرى انسانى اجمالى من رسید به هیچ وجه از اطاعت، به لجاج و عناد برنخاست؛ و راه تمرّد و تجرّى را در پیش نگرفت و أَسْلَمَ شَیطَانِى عَلَى یدىَّ‌[[152]](#footnote-152) 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 جسمانى و آدمى بود، و پیش از انذار من و حکم برانگیختگى و بعث من به دار بعثت بود؛

من به سوى خودم رسولى 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 گواهى مى‌داد و دلالت مى‌نمود.

 این دو بیت اشاره مى‌باشد به کلام رسول خدا صلّى اللَه علیه و آله: کنْتُ نَبِیا وَ آدَمُ بَینَ الْمَاءِ وَ الطِّینِ. «من پیغمبر بودم در هنگامى که آدم میان آب و گل بود.» یعنى میان علم و میان طینت و سرشت آدم. و این معنى شاهد کلام رسول خداست که: أَنَا وَ السَّاعَةُ کهَاتَینِ‌! «من چنان با ساعت قیامت ارتباط دارم مانند اتّصال انگشت مُسبِّحه با انگشت وُسطاى من!»

 و ذات من در تمام مراتب معنوى و روحى بواسطه اشراق انوار حُسن قابلیت نفس خود، دلالت بر کمال و کلّیت من مى‌نماید.

 ٨ و ٩ ـ و از آنجائى که من نفس خودم را از مِلکیت زمین خودش به حکم بیع‌وشِرى خریدارى 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 وقتى‌که وفاى بعهد نمود.

 ١٠ ـ لهذا نفس من مرا بخاطر جمعیتى که پیدا کردم از خلود آسمان خودش بالا کشید به سوى حضرت احدیت؛ و راضى نشد در زمینى که متعلّق به خلیفه‌ام بود مخلّد و جاودان بماند، و او را در آسمان بهشت آدم که متّصف به خلود مى‌باشد 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 سوى آسمان ذات و فناى مطلق متحقّق گشت.

 مجموعه این سه بیت اشاره مى‌باشد به حکم مبایعت‌ ﴿إِنَّ اللَهَ اشْتَرى‌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾. «خداوند از مؤمنین جانهایشان و مالهایشان را خریدارى مى‌کند، در مقابل آنکه برایشان بهشت بوده باشد.»

 و بر وفق شرط ﴿يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَهِ‌﴾ «کارزار مى‌کنند در راه خدا.» نفس من حقّ مجاهدت را بجاى آورد. و به مقتضاى‌ ﴿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 فناى ذات و جمیع صفات به استیفاى حقّ شهادت به شرط سعادت و شرف‌ وَ يَقْتُلُونَ‌ وفا کرد.

 ﴿وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ‌﴾ بر وى مسجل گردید. ﴿وَ مَنْ أَوْفى‌ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ‌﴾[[153]](#footnote-153)، شامل حال او شد.

 لهذا بود که بر این اساس از مقام خطاب به آدم: ﴿وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾،[[154]](#footnote-154) درگذشت و از خلود و دوام در ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الارْضُ﴾‌[[155]](#footnote-155) برتر آمد.

 و آدم را از دو جهت خلیفه خود خوانده است: یکى از زبان الهى:﴿إِنِّي‌

جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.[[156]](#footnote-156) و دیگر از زبان حقیقت محمّدى صلّى اللَه علیه و آله، که سراینده اشعار ترجمان اوست در تقریر از زبان حقیقت محمّدى صلّى 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.

 ١١ ـ بنابراین هیچ فلکى از افلاک نیست مگر آنکه از نور باطن و تجلّى از ذات من به حکم: ﴿وَ أَوْحى‌ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها﴾،[[157]](#footnote-157) آنجا به صورت فرشته‌اى ظاهر و معین است، که آن ملک آنجا به دقائق و حقائق هر کارى که در هر فلکى فرشته‌اى بدان مأمور مى‌باشد قیام دارد؛ و آن فرشته، کمال اهتداء و حقیقت ارتقاى او بر ادراک آن فلک مقصور است، و به هر یک هدایت را هدیه مى‌دهد و به غایت کمال خودش دعوت مى‌کند.

 و از حقیقت این راز پنهان و سرّ نهان ابن عبّاس سخن گفته که مفادش اینست که:

 حَتَّى إنَّ فى کلِّ سَماءٍ ابْنُ عَبّاسٍ مِثْلى‌.

 «حتّى آنکه در هر آسمانى یک ابن عبّاس به مثابه و نظیر من وجود دارد.»

 على هذا، محصّل بیت این مى‌شود که: چون صورتى جزئى که از من در هر فلکى وجود دارد از نور باطن من جان یافته است، و به صورت ملک و فرشته‌اى در آن فلک، اهل آن فلک را از ملائکه، به حقائق و دقائق هر یک متصدّى شده است؛ پس من به این صورت و صفت کلّیت که مراست در زیر حکم آسمان بهشت چگونه تن در دهم؟!

 ١٢ ـ و هیچ ناحیه‌اى از نواحى بسیط زمین وجود ندارد مگر آنکه در آن قطره‌اى از فیض رحمت ظاهر من داخل شده است؛ و ابرهاى آسمان از برکت‌

آن یک قطره شروع به باریدن کرده‌اند.

 ١٣ ـ و از محلّ طلوع و ظهور من، یعنى 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 مى‌باشد؛ 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 زدنى است؛ و از آبشخوار دریاى بیکران و غیر متناهى علم محیط من، این بحر محیط که پیرامون ربع مسکون درآمده است، فقط همچون یک قطره مى‌باشد.

 ١٤ ـ پس همگى ظاهر این صورت اجمالى و تفصیلى من، تا برسد به جمیع قوى و اجزاء و کلّیات و جزئیات و أعراض و جواهر و اجسام و اسماء و اوصاف آن، طالب و متوجّه مى‌باشد به همگى 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 شأنى از شئون و هر اسمى از اسماء باطن من نیز عنان هر جزئى از اجزاء و هر قوّه‌اى از قواى این صورت ظاهر مرا گرفته است، و به آن مقام باطن مى‌کشد تا به کلّیت خودش متحقّق گرداند.

 در این دو بیت اخیر تقریر کیفیت احاطه ذاتى و احاطه حکمى را مى‌کند؛ در بیت اوّل ذاتى و در بیت دوّم حکمى.

 ١٥ ـ و کسى که در بالاى جهت زیر باشد به‌طورى‌که تمام جهت بالا در زیر او باشد، تمام جهتها و وجهه‌هاى عالم وجود به سوى جانب و وجه هدایت‌کننده و راهنماى وى با حالت خضوع و استکانت متوجّه مى‌شوند؛ و در حال ذلّت و انفعال به سر مى‌برند.

## بیان و شرح أشعار ابن فارض در کیفیّت رؤیت خدا و عرفان انسان کامل

 این بیت معنى احاطه‌ ﴿وَ اللَهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ﴾[[158]](#footnote-158) است و معنى و مفاد

لَوْ دَلَّیتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللَهِ‌![[159]](#footnote-159) «اگر شما ریسمانى را در چاهى گسیل دارید بر خداوند فرود مى‌آید!» روشن مى‌گردد.

 به علّت آنکه مرتبه محاط، زیر مرتبه محیط است و از آن نازل‌تر. و کمال هر موجود نازلى در اثر ترقّى اوست تا به مرتبه عالى واصل شود. و راهنمائى و دستگیرى نازل به رتبه عالى و ادراک آن جز به معاونت آن صاحب مرتبه عالى میسّر نشود؛ بنابراین هر کس که در علوّ مرتبت و احاطت چنین باشد که در فراز هر پائینى بوده و هر فوقى 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﴾.[[160]](#footnote-160)

 ١٦ ـ و بناءً على هذا، زیر زمین و کره خاک در جهت فوق و بالاى کره أثیر مى‌باشد از سبب رَتْق و بستن آنچه را که فَتْق کرده‌ام و گشوده‌ام؛ یعنى قبض آنچه را که من بسط نموده‌ام. و باز کردن و گشودن چیزهاى مسدود و بسته شده، ظاهر سنّت و دأب و دَیدَن من است.

 زیرا به حکم آیه مبارکه: ﴿أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما﴾،[[161]](#footnote-161) جمیع عالم مادّه و طبیعت که آن را جهان کون و فساد نامند، مجتمع بود در بدو خلقت از یک حقیقت که آن را عنصر اعظم گویند. و سپس خداوند از آن مادّه بسیط این صور و اشکال و کیفیات را پدید آورد، و از آن، دُخان و آتش و خاک و غیرها را منشقّ فرمود و جدا کرد، و هر یک را به‌

طبیعتى مخصوص به خود ملبّس کرد.

## نتائج و ثمرات توضیح ابن فارض در کیفیّت رؤیت خدا و عرفان انسان کامل

 بنابراین، محصّل کلام ابن فارض این مى‌شود که: پیش از آنکه آن اجرام متکاثفه هنوز در مرتبه رتق و بستگى بودند، بالاى فلک اثیر و زیر کره خاک یکى بودند؛ و بالائى و پائینى معنى نداشت و فوقیت و تحتیت آنجا نبود.

 و این فتق و بسط و تمییز درباره آن موجود مقبوض مجتمع غیر متمیز به مقتضاى حکمت من بود، تا تمیز و جدائى میان صاحبان قبض واقع شود؛ و کمال تفصیل که تحقیق مطلوب و قصد اوّل که کمال اسمائى مى‌باشد 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 کلّ خود؛ و هر فرع اصل خودش را.

 ١٧ ـ و هیچ شبهه‌اى نیست در هیچ جزئى از اجزاى صورت اجمالى من که عنصر من مى‌باشد، در کلّیت و نفى 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 جهتى مُبین و هیچ بعدى معین نیست. چونکه در نظر جمع، بالا و زیر، و قرب و بعد یکرنگ مى‌نماید و کلمه أینَ که مُعین و مُحدِّد جهت مکانى است، مقتضى جدائى و تفرقه و بیگانگى مى‌باشد؛ لهذا در مقام جمعیت من لفظ مکان جا ندارد.

 ١٨ 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 حقیقى 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 منفىّ مى‌باشد.

 و حکم زمان و مدّت که از لفظ مَتَى فهمیده مى‌شود همچنین در این مقام من و حال من نمى‌گنجد. زیرا «مَتَى» و زمان در این مقام من شرک است نسبت به کسى که تعیین و تبیین وقت مى‌نماید. و زمان را که به من نسبت مى‌دهد، از قبل و بعدو از پیش و پس جدا مى‌کند.

 ١٩ ـ و هیچ همتا و مثلى نیست براى من در هر دو عالم دنیا و عقبى که آن مثل و شریک به خرابى آنچه را که من بنا کرده‌ام حکم نماید؛ و یا امر او امضاى فرمان مرا کند.

 و اگر در جوهر و حکم و مرتبه براى من مشارکى باشد تا در احکام ایجادى با من موافقت و یا مخالفت نماید، موجب افتقار مى‌گردد، و وجود یکى بیشتر نمى‌باشد و غناى حقیقى لازم ذاتى آنست؛ افتقار در آنجا چطور مى‌تواند راه پیدا کند؟

 ٢٠ ـ و هیچ ضدّ و معاندى براى من وجود ندارد در دو عالم ظاهر و باطن، و مخلوقات را در تفاوت خلقت در میانشان اختلاف و تفاوتى نمى‌بینى!

 ﴿ما تَرى‌ فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ‌﴾؛ یعنى در ایجاد خلق و در اعطاء وجود به آنان نمودن اصولًا در بین موجودات فرقى نمى‌تواند وجود داشته باشد.

 ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى‌ مِنْ فُطُورٍ\* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ﴾.[[162]](#footnote-162)

 ٢١ 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 سوى من بازگشت کرد و من غایت و منتهى و آخر امر قرار گرفتم.

 و از من پیدا شد هر مظهرى و صورتى از مظاهر و صور که من بر باطن خودم پوشیدم و بدان صور در مظاهر مثال و حسّ ظاهر گردیدم؛ یعنى صور و مظاهر حسّیه هم از من است، و مظهر غیر از ظاهر نمى‌تواند بوده باشد. و هر ابتدائى مرجعش به من محقّق گردید؛ و عنوان‌ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ‌﴾[[163]](#footnote-163) گردیدم‌ و منه بدا و إلیه یعود[[164]](#footnote-164) گشتم.

 ٢٢ ـ و در ذات خودم مشاهده کردم فرشتگانى را که به حکم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾،[[165]](#footnote-165) مظهر و صورت کلّى خودم را که آدم بود سجده مى‌کردند و نسبت به وى خضوع و خشوع داشتند.

 پس با علم یقینى دانستم که آدم من بودم، و سجده آنان هم به من بود، و سجده‌کنندگان هم من بودند.

 من از جهت بعضى از صور صفات و جزئیت خودم، سجده صُوَرى از صور کلّیت و جمعیت خودم را کردم، از آن لحاظ که مظاهر عین ظاهر مى‌باشند در آن شهود اتمّ و اکمل وجودى من.

 ٢٣ ـ و عیاناً مشاهده نمودم ملائکه روحانى زمین و قواى سِفلى را در عین‌

روحانیت، و ملائکه سماوات و اعلى علّیین را از عرش و کرسى که همگى برابر و مساوى و هم رتبه من بودند از آن جهت که صورتها و مظاهر یک ذات بیشتر نمى‌باشند؛ و از لحاظ مظهریت همه با هم مساوى و أکفاء یکدگر مى‌باشند.[[166]](#footnote-166)

## حقیقت انسان کامل در وصول به اعلى ذِروه عرفان به لسان ابن فارض

 بالجمله این ابیات، گوشه مختصرى است از نظم السّلوک او که در حالات و اطوار سلوک إلى اللَه به خامه خود تحریر و به رشته نظم کشیده است. و برخى از مقامات عارفان فانى در ذات خدا و باقى به بقاء وى را منشرح مى‌کند؛ و بطور خلاصه همه این‌ها را مى‌توان گفت که در یک بیت او مجتمع شده است:

فَلَمْ تَهْوَنى مَا لَمْ تَکنْ فىَّ فانیاً \*\*\* وَ لَمْ تَفْنَ ما لا تُجْتَلَى‌[[167]](#footnote-167) فیک صورَتى‌[[168]](#footnote-168)

 «پس تو هوی و عشق مرا نخواهى پیدا نمود مادامى‌که فانى در من نشده باشى؛ و فانى نشده‌اى مادامى‌که صورت من در تو دیده نشده است!»

 و بنا به روایت شیخ طوسى (قدّه) از جمله دعاهاى مقروّه در ماه رجب المرجّب که فعلًا در آن هستیم، وارد است که:

 یا مَنْ سَمَا فِى الْعِزِّ فَفَاتَ خَوَاطِرَ [نَوَاظِرَ ـ خ ل‌] الأبْصَارِ؛ وَ دَنَا فِى‌

اللُّطْفِ فَجَازَ هَوَاجِسَ الافْکارِ. یا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْمُلْک فَلَا نِدَّ لَهُ فِى مَلَکوتِ سُلْطَانِهِ، وَ تَفَرَّدَ بِالآلاءِ وَ الْکبْرِیاءِ فَلَا ضِدَّ لَهُ فِى جَبَرُوتِ شَأْنِهِ.

 یا مَنْ حَارَتْ فِى کبْرِیاءِ هَیبَتِهِ دَقَائِقُ لَطَائِفِ الاوْهَامِ، وَ انْحَسَرَتْ دُونَ إدْرَاک عَظَمَتِهِ خَطَائِفُ أَبْصَارِ الانَامِ.

 یا مَنْ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِهَیبَتِهِ، وَ خَضَعَتِ الرِّقَابُ لِعَظَمَتِهِ، وَ وَجِلَتِ الْقُلُوبُ مِنْ خِیفَتِهِ.[[169]](#footnote-169)

 «اى آنکه در مقام عزّت چنان رفعت یافتى تا از خاطره چشمها (نظارة چشمها ـ خ ل) درگذشتى. (آنها را نظاره کنان به سویت باقى نگهداشتى و خود بالا رفتى!) و در مقام لطف چنان نزدیک شدى که به خاطرات افکار و اندیشه‌هاى عقلها رسیدى و آنها را بررسى نموده و عبور کردى!

 اى آنکه در سلطنت و حاکمیت بر نفوس یگانه مى‌باشى، تا شریک و همتا و انبازى براى تو در ملکوت قدرتت وجود ندارد، و در اعطاى نعمتها و بزرگى خودت متفرّد و متوحّد هستى، تا جائى که ضدّ و معاندى در جبروت شأن و شوکتت راه ندارد.

 اى آنکه در بزرگى و کبریائیت هیبتت، دقیقه‌هاى لطیفه‌هاى اندیشه‌ها و افکار متحیر و سرگردان گشتند؛ و پیش از بلوغ به ادراک عظمتت، تیزى و تندى دیدگان مردمان تیزبین و دورنگر سپر انداخته و عاجز شده، و حجاب فهم و عقل و ادراک را از رخ برافکنده‌اند.

 اى آنکه جمیع مقامات و وجوه و راستاها در برابر هیبتت سر تسلیم و خشوع فرود آوردند، و گردنهاى استقلال و خویشتن منشى، در برابر عظمتت به فروتنى 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

یقولونَ لى صِفْها فَأنْتَ بِوَصْفِها \*\*\* خَبیرٌ أجَلْ عِنْدى بِأوْصافِها عِلْمُ (١)

صَفاءٌ وَ لا ماءٌ وَ لُطْفٌ وَ لا هَوا \*\*\* وَ نورٌ وَ لا نارٌ وَ روحٌ وَ لا جِسْمُ (٢)

تَقَدَّمَ کلَّ الْکائِناتِ حَدیثُها \*\*\* قَدیماً وَ لا شَکلٌ هُناک وَ لا رَسْمُ (٣)

وَ قامَتْ بِها الأشْیاءُ ثَمَّ لِحِکمَةٍ \*\*\* بِها احْتَجَبَتْ عَنْ کلِّ مَنْ لا لَهُ فَهْمُ (٤)

وَ هامَتْ بِها روحى بِحَیثُ تَمازَجا اتِ‌ \*\*\* حاداً وَ لا جِرْمٌ تَخَلَّلَهُ جِرْمُ (٥)

فَخَمْرٌ وَ لا کرْمٌ وَ آدَمُ لى أبٌ‌ \*\*\* وَ کرْمٌ وَ لا خَمْرٌ وَ لى امُّها امُّ (٦)

وَ لُطْفُ الاوانى فى الْحَقیقَةِ تابِعٌ‌ \*\*\* لِلُطْفِ الْمَعانى وَ الْمَعانى بِها تَنْمو (٧)

 إلى أنْ قالَ فى آخِره:

فَلا عَیشَ فى الدُّنْیا لِمَنْ عاشَ صاحیاً \*\*\* وَ مَنْ لَمْ یمُتْ سُکراً بِها فاتَهُ الْحَزْمُ (٨)

عَلَى نَفْسِهِ فَلْیبْک مَنْ ضاعَ عُمْرُهُ‌ \*\*\* وَ لَیسَ لَهُ فیها نَصیبٌ وَ لا سَهْم (٩)[[170]](#footnote-170)

 ١ ـ به من مى‌گویند: او را براى ما توصیف کن، چرا که تو به اوصاف وى عالم هستى! آرى 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 کائنات پیشى گرفت در قدیم، که آنجا نه شکلى موجود بود و نه رسمى!

 ٤ ـ و اشیاء در آنجا بواسطه جهت حکمتى به او قیام داشتند؛ و بواسطه حجاب اشیاء، وى خود را از هر غیر ذى فهمى پنهان کرد.

 ٥ ـ و روح من چنان سرگشته و دیوانه و وابسته به او شد، به‌طورى‌که با ترکیب امتزاجى یکى گشتند درحالى‌که مادّه و جسمى نبود که در آن جسم دگر حلول کند.

 ٦ ـ پس مستى شراب بود، و درخت انگور نبود در وقتى‌که آدم بو البشر پدر من بود؛ و درخت انگور بود بدون مستى عشق در وقتى‌که اصل و ذات او اصل و ذات من بود.

 ٧ ـ و لطافت ظرفها در حقیقت تابع لطافت معناهاست و معانى بواسطه ظروف رشد مى‌کنند.

 تا آنکه در پایان قصیده مى‌گوید:

 ٨ ـ مفهوم عیش و زندگى وجود ندارد براى آن‌کس که زندگى مى‌کند و از درد او بى‌خبر است؛ و کسى که در مستى عشق او نمیرد و جان ندهد مرد صاحب حزم و درایتى نبوده است.

 ٩ ـ بنابراین باید حتماً بر خودش گریه کند کسى که عمرش را ضایع نموده و از وى براى خودش نصیب و سهمیه‌اى برنداشته است!

# مبحث نوزذدهم و بیستم: منطق قرآن هر گونه وجود و آثار وجود را در خدا حصر مى‌کند

وتفسیر آیۀ مبارکۀ:‌

 ﴿وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ‌﴾

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلی الْعَظیم‌

## بحث پیرامون آیه: وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ‌

 قالَ اللَهُ الْحَکیمُ فى کتابِهِ الْکریم:

 ﴿وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾‌.

 (آیه هشتاد و چهارم، از سوره مبارکه زُخرف: چهل و سوّمین سوره از قرآن کریم)

 «و اوست آن‌کس که در آسمان معبود است و در زمین معبود است، و اوست یگانه حکیم و علیم.»

 قرآن کریم هر گونه ذات وجودى و اثر وجودى را از هر گونه موجودى بتمام أنحائه و أقسامه نفى مى‌کند؛ و صفت وجود که ملازم است با وحدت و وجوب و جمیع آثار و اطوار وجودى را در ذات اقدس حضرت بارى تعالى شأنه العزیز حصر مى‌نماید.

 إله به معنى معبود و مألوه است؛ یعنى چیزى که مورد پرستش قرار گرفته است و جانهاى موجودات واله اوست و به سوى او عشق مى‌ورزد و راه خود را به سوى او مى‌پیماید. یعنى معبود و مقصود و منظور از جمیع عالم خلقت و جهان آفرینش اوست که خود ابتدا فرموده و در راه به سوى خود مى‌کشاند، و

 سرانجام بازگشتشان و مرجعشان نیز به سوى اوست.

 عالم آفرینش به قدر سر موئى از خود هستى و وجود استقلالى ندارد؛ چه در ذات و چه در صفات و چه در أفعال. و آفرینش به معنى ایجاد وجود و استقلال در عمل و در صفت و در ذات هستى نمى‌تواند بوده باشد؛ و گرنه این معنىِ زائیدن است که چیزى را خداوند از خود بیرون داده است، و آیه مبارکه‌ ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ «او نمى‌زاید.» این کیفیت را بطور کلّى از وى بر مى‌دارد.

 زیرا مى‌دانیم: مفاد و مراد از ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ زائیدن به معنى متعارف نمى‌باشد که مثلًا خدا را عیاذاً بِه داراى شکمى 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 برهانى مى‌باشد الفاظ براى معنى عامّ وضع شده‌اند؛ نه خصوص مصادیق متعارفه خارجیه.

 لهذا ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ به معنى آن مى‌گردد که خداوند موجودات را به نحو تولّد و إیلاد و استیلاد نیافریده است؛ بلکه به مجرّد اراده و مشیت قاهره او در خارج موجودى را که بخواهد و اراده کند، به وجود خواهد آمد به طورى که در جمیع مراتب هستى از ذات و صفت و اسم و فعل، خدا با آن بوده، و از اوّل تا پایان، انفکاک و جدائى میان وى و میان آن موجود آفریده گشته، وجود ندارد. و این معنى و مفهومى نمى‌تواند داشته باشد غیر از معنى تجلّى 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 تجلّى و ظهور نمى‌باشد.

 خداوند واحد است و أحد است؛ ﴿قُلْ هُوَ اللَهُ أَحَدٌ﴾. «بگو که اوست تنها ﴿اللَهُ﴾‌ که متّصف به صفت احدیت در ذات است.»

 در این صورت اشیاء و خلائق از فرشتگان مقرّبین و ارواح ملکوتیه، و

نفوس انسانى و جنّیان و نفوس نباتات و جمادات و بطور کلّى همه عالم آفرینش، به معنى ظهور است و تجلّى در قالبهاى مختلفه مادّیه و روحانیه؛ عالم همه آینه است و آیه. چون حضرت مبدأ اوّل در آنها تجلّى کند خدا را بقدر سعه و ظرفیت خود نشان مى‌دهند.

 بنابراین، اگر فرضاً به قدر مختصرى ما در موجودى از موجودات اثرى قائل شویم که جدا از هستى و اثر و فعل و وصف حضرت حقّ تعالى بوده باشد، به همان مقدار خدا را زاینده و آن موجود را زائیده‌گشته وى دانسته‌ایم، و کریمه‌ ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ آن را نفى مى‌کند.

 در سه آیه قبل از همین آیه مورد بحث، خداوند مى‌فرماید:

 ﴿قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ‌﴾.

 «بگو: اگر براى خداوند رحمن زائیده شده و متولّدى وجود داشته باشد، من اوّلین کس مى‌باشم که به این حقیقت سر تسلیم فرود آورده و در مقام کرنش و نیایش و پرستش وى قیام مى‌کنم!»

 سپس مى‌فرماید:

 ﴿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 هستى و عالم مشیت و اراده و تخت فرماندهى وى (که برتر از کرسى است و کرسى او به قدر آسمانها و زمین گسترش دارد)، از این‌گونه وصف‌هائى که مى‌کنند (و وى را به صفت تولّد فرزند مى‌ستایند).»

 و پس از آن مى‌فرماید:

 ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ‌﴾

 «پس تو اى 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 مى‌فرماید:

 ﴿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 کسى که براى وى مى‌باشد پادشاهى و سلطنت بر آسمانها و زمین و آنچه ما بین آن دو وجود دارد، و علم ساعت قیام قیامت نزد اوست، و به سوى او بازگشت داده خواهید شد!

 و اختیار شفاعت و وساطت را ندارند آنان که غیر از وى را مى‌خوانند و پرستش مى‌کنند مگر کسى که شهادت بر حقّ بدهد، درحالى‌که ایشان مى‌دانند.»

 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 مى‌داند؛ و همه عالم کون و هستى را فیض وجود اقدس وى به شمار مى‌آورد.

 بر این اساس، هر گونه اندیشه و فلسفه و مذهب و مکتبى که در آن شائبه‌اى از دخالت غیر در امر الوهیت باشد، مردود و محکوم مى‌باشد؛ 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 بندگى و نیایش و کرنش، همه و همه مردود و مطرود، و از نظر این کتاب آسمانى قرآن مجید محکوم و منفى خواهد بود.

## آیات وارده در سوره مائده در توحید و ردّ تثلیث‌

 قرآن مجید در سوره مبارکه مائده بعد از آیاتى در نفى عقائد یهود و نصارى، 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 مى‌باشند مى‌فرماید:

 ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَهَ 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 اللَهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَهُ 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 اللَهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَهُ 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﴾.[[171]](#footnote-171)

 «هرآینه تحقیقاً کافر شده‌اند کسانى که گفته‌اند: خداوند یکى از سه تا مى‌باشد. و هیچ معبودى وجود ندارد غیر از معبود واحدى. و اگر ایشان از آنچه مى‌گویند بازگشت ننمایند، تحقیقاً به کسانى که کفر ورزیده‌اند از آنان، البتّه عذاب دردناکى مسّ خواهد نمود.

 آیا آنها به سوى خداوند بازگشت و انابه و توبه نمى‌نمایند، و از وى غفران و آمرزش نمى‌طلبند، درحالى‌که خداوند غفور و رحیم است؟!

 نبوده است مسیح پسر مریم مگر رسول و فرستاده‌اى که پیش از وى رسولانى گذشته‌اند، و مادرش زن بسیار راستگو و درستى بود، و آن دو نفر غذا مى‌خورده‌اند. ببین و بنگر (اى رسول ما) که ما چطور آیاتمان را براى آنان مبین و مبرهن مى‌سازیم، و سپس ببین و بنگر که آنها به کجا به دروغ افکنده شده و به غیر حقّ گرائیده گشته‌اند؟!

 بگو (اى پیامبر!): آیا شما خداوند را یله گذارده و غیر او را پرستش مى‌کنید، آنچه را که اختیار ندارد به شما اندک ضررى و یا اندک نفعى را برساند؛ و خداوند است فقط که او سمیع و علیم است بطور اطلاق (شنوا و دانا).

 بگو: اى صاحبان کتاب (تورات و انجیل) شما در دین خودتان راه غیر حقّ را نپیمائید و در آن غلوّ و زیاده روى منمائید! و پیروى مکنید از آراء و اهواء گروهى که قبلًا گمراه شده‌اند، و جماعتى بسیار را نیز گمراه کردند، و از طىّ راه مستقیم و صراط مستوى به دور و بر کنار افتاده و در راه کج‌ومعوج طىّ طریق نمودند.

 آنان که کافر شده‌اند از بنى اسرائیل بر لسان داود و عیسى بن مریم، مورد لعنت واقع گشتند؛ و آن لعنت به علّت عصیانشان و به علّت تجاوز و تعدّى آنان بوده است.

 عادت و دأب و دَیدَنشان آن بوده است که از کار زشت و ناهنجارى که انجام داده بودند دست بر نمى‌داشتند، و نهى پیامبران در آنان اثرى نمى‌نمود. تحقیقاً ایشان کارهایشان را که بجاى مى‌آورده‌اند، بد و نکوهیده بوده است.»

## تفسیر علّامه طباطبائى (ره) آیات وارده در نفى تثلیث را

 حضرت آیة اللَه علّامه، استاد عزیزمان طباطبائى 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﴾[[172]](#footnote-172) فرموده‌اند:

 «و این آیه مانند بیان است براى آنکه: به نصارى، نصرانیت و انتساب به مسیح علیه السّلام فائده‌اى نمى‌رساند به‌طورى‌که عنوان کفر را از آنان 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 نصارى اگرچه در کیفیت اشتمال مسیح بن مریم بر جوهره الوهیت اختلاف نموده‌اند، به‌طورى‌که بعضى از آنان گفته‌اند: اقنوم مسیح که علم مى‌باشد از اقنوم ربّ (تعالى) که حیات است اشتقاق یافته است، و این ابوّت و بُنوّت است؛ و بعضى گفته‌اند: خداوند تعالى به نحوه انقلاب، مسیح گشت؛ و بعضى گفته‌اند: خداوند در مسیح حلول نموده است؛ همان‌طورى‌که بیان این مراتب به تفصیل در گفتار ما راجع به عیسى بن مریم علیهما السّلام در تفسیر سوره آل عمران در جزء سوّم از کتاب گذشت؛ و لیکن اقوال سه‌گانه همگى قابل انطباق بر این گفتار هستند که: ﴿إِنَّ اللَهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾.‌ «خداوند همان مسیح پسر مریم است.»

 بنابراین، ظاهر آنست که مراد از کسانى که بدین سخن لب گشوده‌اند جمیع نصارى هستند که درباره مسیح علیه السّلام غلوّ کرده‌اند؛ نه خصوص کسانى از آنان که قائل به انقلاب شده‌اند.

 و توصیف مسیح به پسر مریم خالى از دلالت و یا إشعار نمى‌باشد به سبب کفرشان، که نسبت الوهیت باشد به انسانى که پسر انسانى بوده است و آنان از خاک آفریده شده‌اند؛ وَ أینَ التُّرابُ وَ رَبُّ الارْبابِ؟ «چه نسبت خاک را با ربّ الارباب؟»»

 و در تفسیر ادامه آن: ﴿وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ‌﴾ ـ تا آخر آیه، فرموده‌اند:

 «این استدلال و احتجاجى مى‌باشد بر کفرشان و بر بطلان کلامشان به‌

گفتار خود مسیح علیه السّلام.

 بجهت آنکه کلام وى علیه السّلام: ﴿اعْبُدُوا اللَهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ‌﴾، دلالت مى‌نماید بر آنکه او بنده‌اى مربوب همانند آنان بوده است. و کلام او علیه السّلام: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾، دلالت مى‌کند بر آنکه کسى که به خداوند شرک آورد، خداوند بهشت را بر او حرام مى‌نماید؛ و وى مشرک است و کافر، و بهشت بر مشرک به خدا در الوهیت او حرام مى‌باشد.

 و در کلام خداى تعالى به نحو حکایت از عیسى علیه السّلام: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾، عنایتى است به إبطال آنچه را که به مسیح نسبت مى‌دهند از قضیه «تفدیة» و اینکه او با اختیار خود بر بالاى دار رفتن را به جهت فداى خود براى امّتش ترجیح داد، بنابراین ایشان همگى مورد غفران واقع گشته و تکالیف الهیه از آنها برداشته شده است، و بازگشتشان به سوى بهشت است و آتشى را مسّ نمى‌کنند؛ همان‌طور که نقل این داستان از آنان در تفسیر سوره آل عمران در قصّه عیسى علیه السّلام گذشت. و قصّه تفدیه و به دار آویختن را براى همین غرض ساخته‌اند.

 و آنچه را که آیه مبارکه قرآن از سخن عیسى علیه السّلام حکایت نموده است، در ابواب متفرّقه أناجیل وجود دارد؛ مانند امر به توحید[[173]](#footnote-173) و إبطال عبادت مشرکین‌[[174]](#footnote-174) و حکم به خلود ستمگران در آتش.[[175]](#footnote-175)»

 و در تفسیر آیه: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ فرموده‌اند:

 «یعنى یکى از سه تا: اب‌ و ابن‌ و روح‌؛ یعنى این گفتار منطبق بر هر یک از این سه خواهد شد. و این لازمه گفتارشان مى‌باشد که مى‌گویند: اب‌ اله است، و ابن‌ اله است، و روح‌ اله است؛ و آنها سه تا هستند و یکى هستند. این سخن شبیه سخن ماست که مى‌گوئیم: زید پسر عمرو انسان است. در آنجا سه امر وجود دارد: اوّل‌ زید، و دوّم‌ پسر عمرو، و سوّم‌ انسان‌، درحالى‌که در حقیقت امر واحدى بیشتر نمى‌باشد؛ و آن شخص خارجى 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 حقیقى باشد، لا محاله ایجاب مى‌نماید که کثرت اعتباریه و غیر حقیقیه بوده باشد.

 بنابراین، جمع میان این کثرت عددیه و وحدت عددیه در زیدى که متّصف است به صفت پسر عمرو و به صفت انسان، بر حسب واقع و حقیقت از امورى است که عقل از قبول و تعقّلش استنکاف مى‌نماید.

 و از همین جهت است که برخى از مبلّغین نصارى صریحاً ذکر نموده است که مسأله تثلیث از جمله مسائلى مى‌باشد که از مذاهب سلف به ما این‌چنین رسیده است؛ و به حسب موازین عقلیه قابل حلّ نمى‌باشد. و امّا متنبّه و متوجّه نگشته است که: بر عهده اوست و بر وى واجب و فرض مى‌باشد تا بر هر مدّعائى که به گوش او بخورد، مطالبه دلیل نماید؛ خواه از دعاوى سلف باشد و خواه از دعاوى خلف.»

 و در تفسیر: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾ فرموده‌اند:

 «این ردّى مى‌باشد از جانب خداوند متعال بر کلامشان که: ﴿إِنَّ اللَهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾. به این‌گونه که: خداى سبحانه در ذات متعالى خود قبول کثرت را به‌

وجهى از وجوه نمى‌نماید؛ لهذا او تعالى در ذات خود واحد است. و چون متّصف گردد آن ذات به صفات کریمه و اسماء حُسناى خویش، چیزى بر ذات وُحدانىّ خود نمى‌افزاید؛ و اگر صفتى از صفاتش منسوب شود به صفت دیگرى، موجب کثرت و تعدّد نخواهد گردید. بنابراین او تعالى شأنه‌ أحدىُّ الذّات‌ مى‌باشد به‌طورى‌که نه در خارج، و نه در وهم و خَیال، و نه در عقل، قابل انقسام نیست.

 بناءً على هذا، خداوند سبحانه هیچ‌گاه به حیثى نیست که ذاتش قابل تجزیه به چیزى و چیز دگرى باشد، و نه آنکه بر ذاتش روا باشد که نسبت داده شود به او چیزى، و در نتیجه عدد دو یا بیشتر پدیدار گردد. چگونه کثرت عددى در ذات وى متصوّر مى‌باشد با وجود آنکه او معیت دارد با همین چیزى که نسبتش را مى‌خواهند به او بدهند؛ چه در عالم وهم و خیال، و چه در عالم فرض، و چه در عالم خارج.

 بر این اساس خداى تعالى در ذات خود واحد مى‌باشد، و لیکن نه به وحدت عددیه‌اى که همانند سائر اشیاء بوده، و از آن کثرات تکوّن پیدا مى‌کنند؛ و نه متّصف مى‌شود به کثرت در ذات یا اسم و یا صفت. چگونه ممکنست این امر درحالى‌که این وحدت عددیه و کثرتى که از وحدت عددى تألیف پیدا مى‌نماید، هر دو تا از آثار صُنع و ایجاد وى هستند؛ پس چگونه امکان دارد که او متّصف شود به چیزى که از آثار صنع اوست؟

 و در قوله تعالى: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾، به قسمى تأکید در اثبات توحید دارد که در غیر آن یافت نمى‌گردد. زیرا گفتار را اوّلًا به نحو نفى و استثناء ریخته است، و پس از آن براى افاده تأکید در استغراق کلمه «مِنْ» بر نفى داخل شده است، و سپس مستثنى آمده است که عبارت: ﴿إِلهٌ واحِدٌ﴾، بوده باشد، با لفظ نکره که افاده تنویع مى‌دهد؛ و اگر با لفظ معرفه آورده شده بود مانند آنکه‌

مى‌گفت: إلّا الإلَهُ الْواحِدُ، آنچه را که از حقیقت توحید مورد نظر بود افاده نمى‌داد.

 بنابراین اصل، معنى این‌طور مى‌شود: در عالم وجود، چیزى که براى جنس‌ اله‌ اصل محسوب گردد وجود ندارد مگر اله واحد. و به گونه‌اى از وحدت اتّصاف دارد که اصلًا قبول تعدّد را نمى‌کند؛ نه تعدّد ذات، و نه تعدّد صفات؛ نه در خارج، و نه در فرض.

 و اگر گفته مى‌شد: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَهُ الْواحِدُ﴾، گفتار نصارى بدان دفع نمى‌شد که: ﴿إِنَّ اللَهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾؛ زیرا آنان وحدت را در خداوند انکار ندارند بلکه معتقدند که خداوند داراى ذات واحده‌اى مى‌باشد که با صفات سه‌گانه‌اش متعین شده است. و آن ذات واحد است در عین آنکه کثرت حقیقیه دارد.

 و احتمال ایشان مندفع نمى‌گشت مگر به اثبات وحدتى که از آن اصلًا کثرت نتواند تألیف یابد. و آن حقیقتى 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 مى‌باشد.

 و این از معانى لطیفه‌اى مى‌باشد که کتاب الهى در حقیقتِ توحید بدان نظاره گر است. و إن شاء اللَه تعالى ما در بحث قرآنى مخصوصى، و سپس در بحث عقلى، و آنگاه در بحث نقلى 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 نصارى را به عذاب دردناک اخروى بنا بر ظاهر آیه کریمه.

 از آنجا که اعتقاد به تثلیث که گفتار: ﴿إِنَّ اللَهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ آن را متضمّن است، در ظرفیت و گنجایش عقول عامّه مردم نمى‌باشد که آن را تعقّل نمایند،

اغلب نصارى به عنوان عقیده مسلّمه مذهبیه آن را پذیرفته‌اند بدون آنکه معنیش را تعقّل کنند، و بدون آنکه طمعى در تعقّل آن در سرشان بپرورانند؛ همچنان‌که در وُسع و ظرفیت عقل سلیم نیست که آن را به طرز صحیحى تعقّل نماید، بلکه فقط آن را تعقّل مى‌کند همچون تعقّل فرضهاى محال؛ مثل انسانى که انسان نباشد، و مثل عددى که نه واحد باشد و نه کثیر، و نه زوج باشد و نه فرد. روى این زمینه عامّه نصارى که آن را مى‌پذیرند، پذیرشى است بدون بحث و جستجو از معنى آن. و اعتقادشان به پسر بودن و پدر بودن فقط چیزى شبیه تشریف و تکریم مى‌باشد؛ بنابراین این گروه حقیقةً از اهل تثلیث نیستند، بلکه فقط عبارت تثلیث را در زیر دندانهاى خود مى‌فشرند و نسبت بدان اسمى و انتسابى براى خود نگهدارى مى‌کنند.

 به خلاف غیر عامّه از مسیحیون، یعنى آن دسته‌اى که خداوند اختلاف مذاهب را بدیشان نسبت مى‌دهد و مقرّر و مبین مى‌دارد که این اختلاف بر اثر بَغْى و تجاوز و تعدّى آنان بوجود آمده است؛ همچنان‌که مى‌فرماید: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾. ـ تا آنکه مى‌فرماید: ﴿وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى‌ أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾.[[176]](#footnote-176)

 بنابراین کفر حقیقى که منتهى به استضعاف نمى‌شود ـ آن کفرى که در آن انکار توحید و تکذیب آیات خداوند است ـ فقط در میان برخى از ایشان تمام مى‌شود نه درباره جمیعشان.

 خداوند تهدید به آتش مخلّد فرموده است کسانى را که کفر ورزیده‌اند و آیات خدا را نیز تکذیب نموده‌اند:

 ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.[[177]](#footnote-177)

 «و آنان که کافر شده‌اند و آیات ما را تکذیب کرده‌اند، ایشانند همنشینان و هم‌صحبتان آتش که در آن بطور جاودان زیست خواهند نمود.» إلى غیر ذلک مِن الآیات.

 و گفتار ما درباره این جماعت از مردم در تفسیر قَولِه تعالَى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾‌ ـ الآیة (نساء: سوره ٤، آیه ٩٨) مفصّلًا گذشت.

 و شاید سرّ تبعیض مستفاد از قول خدا: ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ‌﴾، (که همگى نصارى مورد تعذیب واقع نمى‌شوند؛ بلکه عالمان و دانایان آنها در عذاب و آتش خلود مى‌یابند) هم همین باشد.

 و یا اینکه اشاره باشد به آنکه دسته‌اى از نصارى قائل به تثلیث نمى‌باشند،

و درباره مسیح عقیده شان آنست که وى کسى نیست مگر بنده خدا و رسول وى؛ همچنان‌که بنا بر ضبط تاریخ، مسیحیون حبشه و غیرها این‌چنین بوده‌اند. على هذا معنى این‌طور مى‌شود: اگر نصارى از آنچه را که معتقدند دست برندارند (از باب نسبت دادن گفتار بعضى از جماعت را به جمیعشان)، البتّه آتش خداوندى 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 اللَهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾؛ یا ردّ این گفتارشان با ضمیمه گفتار دیگرشان که در آیه سابقه حکایت شد که: ﴿إِنَّ اللَهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ‌﴾؛ و محصّل عقیده و گفتارشان اشتمال مسیح مى‌باشد بر جوهره الوهیت؛ به اینکه مسیح با سائر رسولان خداوندى که خدا ایشان را پیش از این میرانیده است تفاوتى ندارد. آنان نیز بشرى بوده‌اند فرستاده شده بدون آنکه ارباب بوده باشند و صاحب اختیار، بدون خداى سبحانه.

 و همچنین مادرش مریم، صدّیقه‌اى بوده است که آیات خدا را تصدیق مى‌نموده است و او نیز بشر بوده است. و عادت مسیح و مادرش هر دو نفر آن بوده است که طعام مى‌خورده‌اند. و خوردن طعام با خصوصیات و لوازم دنبال آن مبنى است بر اساس حاجت؛ و آن اوّلین علامت و نشانه از علامتهاى امکان و مصنوعیت آنها مى‌باشد.

 بنابراین تحقیقاً مسیح علیه السّلام ممکن الوجود بود، و از ممکن الوجود تولّد یافته بود، و عبد و رسول بود، و مخلوقى بود زائیده شده از مادرش ـ که هر دوتاى آنها خدا را مى‌پرستیدند و بر سبیل افتقار و نیاز قدم بر مى‌داشتند ـ بدون آنکه ربّ بوده باشد.

 و کتب انجیلى که در دست مسیحیان مى‌باشد معترف است بدین‌

واقعیت؛ و تصریح دارد بر آنکه مریم دختر جوانى بوده است که ایمان به خدا داشته و وى را مى‌پرستیده است، و تصریح دارد بر آنکه عیسى از او متولّد شد مانند انسانى از انسان دگرى، و تصریح دارد بر آنکه عیسى رسولى بوده است از جانب خداوند به سوى مردم همچون سائر رسولان، و تصریح دارد بر آنکه عیسى و مادرش مریم دأب و عادتشان این‌طور بوده است که غذا مى‌خورده‌اند.

 این امورى است که اناجیل بدانها صراحت دارد؛ و این‌ها ادلّه و حُججى مى‌باشند بر آنکه عیسى علیه السّلام بنده فرستاده خدا بوده است.

 و امکان دارد که سیاق آیه براى نفى الوهیت مسیح و مادرش هر دو باشد؛ بنا بر آنکه گفتار خداى تعالى: ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَهِ﴾،[[178]](#footnote-178) دلالت بر آن مى‌کند که در آنجا کسانى بوده‌اند که قائل به الوهیت مریم، مانند مسیح بوده باشند؛ یا آنکه مراد آن بوده باشد که مریم را جزء آلهه اتّخاذ کرده باشند به همان معنا که نسبت به اهل کتاب داده مى‌شود که آنها أحبار و رُهبانانشان (علماء و تارکین دنیا) را ارباب مى‌گرفتند از غیر خدا که ربّ است؛ و آن بصورت یک نوع خضوع خاصّى بوده است که براى مریم و براى ایشان مى‌نموده‌اند، آن‌گونه خضوعى که براى سائر افراد بشر به مانند آن خضوع سر فرود نمى‌آورده‌اند.

 و به هر حال، آیه بر این تقدیر از مسیح و مادرش هر دو نفى الوهیت مى‌نماید؛ به اینکه مسیح رسولى بوده است نظیر سائر رسولان و مادرش صدّیقه بوده است و ایمان به خدا داشته است و آنان هر دو طعام مى‌خورده‌اند؛ و جمیع این امور با الوهیت منافات دارد.

 و در قول خداى تعالى: ﴿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، تأکیدى باشد براى آنکه وى بشرى بوده است که مرگ و حیات براى 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 صلّى اللَه علیه و آله است در مقام تعجیب. یعنى اى پیامبر ما! تعجّب نما از کیفیت بیانى که ما براى آنها مى‌کنیم و آن عبارت است از ظاهرترین بیان، براى ظاهرترین آیه، در بطلان مدّعایشان در الوهیت مسیح و کیفیت انصرافشان از تعقّل و تفکر در این خصوصیات آیات. پس تا کدام درجه و غایتى خودشان را از این آیات باز مى‌دارند؛ و به نتیجه باطله آن التفات پیدا نمى‌کنند؟! و آن عبارت است از آنکه دعواى آنان را عقول خودشان ابطال مى‌نماید.»

 و در تفسیر آیه: ﴿قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ‌﴾ فرموده‌اند:

 «خضوع براى امر ربوبیت از قدیم‌ترین زمانهاى 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 مى‌کرده‌اند 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 مى‌دهد.

 و امّا پرستش خداوند به جهت آنکه او خداى عزَّ اسمُه مى‌باشد، از میان خواصّ مردم همچون انبیاء و علماى ربّانىّ از امّتها تجاوز نمى‌نموده است.

 لهذا خداوند سبحانه رسولش را امر فرمود که با مردم مخاطبه کند؛ خطاب بشر ساده‌لوحى را که فقط در عبادت خداوند از فطرت ساده خویش‌

الهام مى‌گیرد، همان‌طور که با بت‌پرستان و عبادت‌کنندگان اصنام بدین‌گونه مخاطبه کرده است. و بدانها تذکر دهد که آنچه انسان را مجبور مى‌کند به عبادت ربّ، آن مى‌باشد که انسان تمام زمامهاى خیر و شرّ، و نفع و ضرّ را بدست وى مى‌بیند لهذا او را مى‌پرستد. چون او مالک و صاحب اختیار منفعت و ضرر مى‌باشد وى را عبادت مى‌کند؛ به طمع آنکه ضرر را از او دفع نماید و خیر و نفع را به او ایصال نماید به جهت عبادتى که از او کرده است.

 و جمیع موجوداتى که غیر از خداى تعالى هستند ابداً مالک و صاحب اختیار چیزى نمى‌باشند؛ 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 مى‌شود که تنها اللَه‌ تعالى را تخصیص به عبادت دهند و از وى به غیر او تعدّى ننمایند. چون خداوند است که شنیدن دعوات و اجابت مخصوص اوست؛ اوست که مى‌شنود و دعاى مضطرّ را در وقت دعا اجابت مى‌نماید، و اوست که حوائج بندگانش را مى‌داند و از آن غفلت نمى‌کند، و در آنها به غلط و خطا راه نمى‌پیماید به خلاف غیر او.

 چون غیر او مالکیت دارد به مالکیتى که خدا بدو داده است، و قوّت دارد به قوّتى که خدا به وى عنایت کرده است.

 با این بیانى که نمودیم:

 اوّلًا ظاهر گشت که حجّت و دلیلى که در این آیه اقامه شده است غیر از حجّت و دلیلى مى‌باشد 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 مى‌باشد و از نزد خود مالک ضرّى و نفعى نیست. و کسى که حالش این‌طور باشد، اعتقاد به الوهیت وى و عبادت نمودن او را من دونِ اللَهِ امر با استقامتى نمى‌باشد.

 و ثانیاً حجّت و دلیل مأخوذ است از آنچه را که فهم بسیط و عقل ساده، از غرض انسان بسیط در عبادتش اتّخاذ مى‌کند. انسان بسیط ربّى را براى خود اتّخاذ مى‌کند تا ضرر را از او دفع کند و نفع را به سوى او جلب نماید؛ و این از امورى است که در ملکیت خداست تعالى نه در ملکیت غیر او. بنابراین منظور و غرضى از عبادت غیر او حاصل نمى‌شود؛ 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 وجودى که مسیح از ذوى العقول است.

 زیرا این حجّت و دلیل بعینها همان حجّتى است که براى وثنیین و عبادت‌کنندگان اصنامى که شعور ندارند اقامه مى‌گردد. و در تمامیت حجّت، بودن مسیح علیه السّلام از زمره ذوى العقول مدخلیتى ندارد. این حجّت تمام است؛ راجع به هر معبود مفروضى که در برابر خداوند سبحانه مورد پرستش قرار مى‌گیرد.

 علاوه بر آنکه جمیع آنان که غیر از خداى تعالى مورد عبادت واقع مى‌شوند اگرچه از ذوى العقول و الشّعور هم بوده باشند، مع‌ذلک از نزد خود به هیچ وجه عقل و شعورى ندارند، همچون سائر شئونات وجودى آنان که‌

بدیشان نسبت داده مى‌شود؛ خداوند مى‌گوید:

 ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَهِ 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﴾.[[179]](#footnote-179)

 «تحقیقاً آن کسانى را که شما غیر از خداوند مى‌خوانید، بندگانى هستند أمثال خود شما! بنابراین اگر راست مى‌گوئید آنان را بخوانید تا ببینید آیا پاسخ شما را مى‌دهند و حاجتتان را روا مى‌نمایند؟!

 آیا آنها پاهائى دارند تا بدان وسیله راه بروند؟! یا آنها دستهائى دارند تا بدان وسیله داد و ستد کنند؟! یا آنها دیدگانى دارند تا بدان وسیله ببینند؟! یا آنها گوشهائى دارند تا بدان وسیله بشنوند؟! بگو (اى پیامبر ما!) شما شریکان خود را فرا بخوانید؛ و سپس هر حیله و مکرى که دارید درباره من إعمال بنمائید و ابداً مرا مهلت ندهید!»

 و همچنین مقدّم داشتن ضرر بر نفع در قوله تعالى: ﴿ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾، همچنان‌که سابقاً بیان آن گذشت، طبق جریان آن چیزى است که فطرت ساده آن را ادراک مى‌کند و بدان فرا مى‌خواند. زیرا انسان بر حسب طبع خود نعمتهائى را که در نزد وى موجود است، مادامى‌که در نزد وى باقى است آنها را مملوک خویشتن مى‌بیند و ابداً توجّه و التفاتى به امکان فقدانشان نمى‌نماید، و تصوّر درد و الم را هنگام فقدشان نمى‌کند؛ به خلاف مضرّاتى را که فعلًا در خود مى‌یابد، و نعمتهائى را که از دست مى‌دهد و درد و الم فقدانشان را احساس‌

مى‌کند.

 و این به سبب آن مى‌باشد که فطرت انسانى وى را متنبّه مى‌کند که ربّ و پروردگارى دارد که باید به سوى وى التجا کند، و او دفع هر گونه ضرر و سختى را از او مى‌نماید، و نعمتهائى را که از او مسلوب گشته است به‌سویش مى‌کشاند؛ همان‌طور که خداى تعالى مى‌گوید:

 ﴿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]﴾.[[180]](#footnote-180)

 «و هنگامى که به انسان گزندى برسد، ما را درحالى‌که به پهلو خوابیده است و یا در حال نشسته و یا در حال ایستاده مى‌خواند؛ امّا بمجرّد آنکه ما از وى گزندش را مى‌زدائیم، چنان مى‌رود که گویا اصلًا ما را در برطرف ساختن گزندى که به وى رسیده است نخوانده بوده است.

 (اى پیامبر!) این‌گونه براى متجاوزان و اسراف‌کنندگان اعمالى را که انجام مى‌دهند زینت داده مى‌شود!»

 و همان‌طور که خداى تعالى مى‌گوید:

 ﴿وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى‌ بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ﴾.[[181]](#footnote-181)

 «و هنگامى که ما بر انسان نعمت عطا کنیم، روى مى‌گرداند و پهلو تهى مى‌کند؛ و هنگامى که شرّى به وى مسّ مى‌کند، او صاحب دعا و خواندن عریض و طویلى مى‌شود.»

 از آنچه گفته شد بدست آمد که رسیدن ضرر، بیشتر انسان را به خضوع نسبت به ربّ و عبادت او بر مى‌انگیزاند تا بدست آوردن منفعت. و از این لحاظ است که خداى سبحانه در کلامش ضرر را بر نفع مقدّم داشته است: ﴿ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾. و همچنین در سائر مواردى که أمثال این مورد مى‌باشد؛ 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﴾.[[182]](#footnote-182)

 «و مشرکین براى خودشان از غیر خدا، خدایانى را اتّخاذ نموده‌اند که آنان چیزى را نمى‌آفرینند؛ درحالى‌که خودشان آفریده شده مى‌باشند. و براى خودشان مالک هیچ ضررى و نفعى نیستند، و صاحب اختیار مرگ و زندگى و برانگیختگى روز بازپسین نمى‌باشند.»

 و رابعاً مجموع آیه: ﴿أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَهِ‌﴾ ـ تا آخر آن، حجّتى مى‌باشد بر لزوم حصر عبادت در اللَه‌ سبحانه بدون شریک قرار دادن غیر را با وى.

 و این حجّت به دو حجّت منحلّ مى‌گردد؛ و ملخّص آن دو این مى‌باشد که اتّخاذ اله و عبادت ربّ فقط براى 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 کسى را که مالک و صاحب اختیار چیزى نیست.

 خداوند سبحانه فقط سمیع است و مجیب، و علیم است به کنه حاجت بدون جهلى که بر وى طارى شود؛ و غیر خدا این‌چنین نمى‌باشند. پس واجب است عبادت وى 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 دیگرى مى‌باشد به پیغمبر اکرم صلّى 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 نصارى مبتلاى بدین مصیبت هستند. «غالى» به معنى متجاوز از حدّ است در افراط و زیاده روى؛ و در مقابل آن‌ «قالى» به معنى متجاوز از حدّ است در تفریط و کوتاهى.

 و دین خدا که کتب نازل شده آن را تفسیر مى‌نماید، امر به توحید و نفى شریک مى‌کند؛ و نهى از اتّخاذ شریکان براى خدا مى‌نماید. عامّه یهود و نصارى بدین امر مبتلى مى‌باشند و اگرچه امر نصارى شنیع‌تر و فظیع‌تر است. خداوند تعالى مى‌فرماید:

 ﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَهِ وَ قالَتِ النَّصارى‌ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[[183]](#footnote-183)

 «و یهودیان گفتند: عُزَیر ابن اللَه است، و نیز نصرانیان گفتند: مسیح ابن اللَه است. این کلام این‌ها لقلقه دهانهایشان مى‌باشد و این‌ها بواسطه این کلامشان مشابهت مى‌رسانند کلام کسانى را که کفر ورزیده‌اند از امم سابقه؛ خدا این‌ها را بکشد این‌ها از حقّ به کجا منصرف مى‌شوند.

 یهودیان و نصرانیان، علماء و تارکان دنیاى خودشان را اربابان و صاحب تدبیران خودشان اتّخاذ مى‌کنند به غیر از خداوند. و مسیح بن مریم را نیز ربّ و

صاحب تدبیر مى‌شمرند، درحالى‌که ایشان امر نشده‌اند مگر به آنکه بپرستند و عبادت نمایند معبود واحدى را که هیچ معبودى جز او موجود نیست. پاک است و منزّه آن خداوند یگانه که ایشان براى او شریک مى‌آورند.»

 و اعتقاد به آنکه «عُزَیر» پسر خداست اگرچه امروزه نزد یهودیان ظهورى ندارد، و لیکن آیه شریفه شاهد بر آنست که در عصر نزول این آیات، ایشان بدان معتقد بوده‌اند.

 و ظاهراً این لقب، لقب تشریفى مى‌باشد که عُزیر را بدان تلقیب داده بودند، در قبال خدماتى که بدانها کرد و نیکى‌هائى که به آنان نمود، در ارجاعشان به‌ اورشَلیم‌ (بیت المقدس) بعد از اسارت بابِل، و در ازاء آنکه تورات را برایشان جمع آورى کرد بعد از از میان رفتنش در قصّه «بُخْتُ‌نَصَّر». یهودیان لقب پسر خدا بودن را لقب تشریفى مى‌شمردند؛ همان‌طور که نصارى در امروز پدر بودن را لقب تشریفى به شمار مى‌آورند. و باباوات‌ و بَطارِقَه‌ و قِسّیسین‌ را پدران مى‌خوانند. «پاپ» و «باب» به معنى اب (پدر) است.

 ﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى‌ نَحْنُ أَبْناءُ اللَهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾.[[184]](#footnote-184)

 «یهودیان و نصرانیان گفته‌اند: ما تنها پسران خدا و حبیبان او هستیم.»

 بلکه آیه ثانیه یعنى قول خدا: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾.[[185]](#footnote-185)

 «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.»

دلالت بر این مدّعى دارد؛ زیرا در آن اقتصار بر ذکر مسیح علیه السّلام شده است و از عزیر ذکرى به میان نیامده است. بنابراین، این آیه دلالت دارد بر دخول وى در عموم قوله: ﴿أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ‌﴾.

 و عزیر را «ابن اللَه» مى‌گفتند به همان گونه که احبارشان را «أبناء اللَه» مى‌گفته‌اند. و اختصاص عزیر در نام‌برى به ابن اللَه به تنهائى، به جهت شکرانه احسانى بوده است که به آنها نموده بود، همان‌طور که اشاره بدان سابقاً گذشت.

 و بالجمله، قرار دادن ایشان برخى از پیامبرانشان و دانشمندانشان و تارکان دنیایشان را در موضع ربوبیت، و خضوعشان را در برابر آنها خضوعى که مثل آن جز براى خداوند سبحانه جائز نمى‌باشد؛ غلوّ در دینشان محسوب شده، و خداوند سبحانه به زبان پیغمبرش صلّى اللَه علیه و آله ایشان را از آن نهى کرده است.

 و تقیید غلوّ در دین به غیر حقّ ـ با آنکه غلوّ جز غیر حقّ چیزى نیست ـ فقط بواسطه تأکید و یاد آورى لازم معنى با ملزومش مى‌باشد، براى آنکه شنونده آن را فراموش ننماید. چون شخص غالى در هنگام غلوّ فراموش مى‌کند یا نظیر شخص فراموش‌کار مى‌شود.

 و اطلاق کلمه «أب» بر خداى سبحانه با تحلیل معنى آن و تجریدش از لکه‌دار شدن نواقص مادّه جسمانیه؛ یعنى کسى که ایجاد و تربیت بدست او مى‌باشد، و همچنین «ابن» را به معنى مجرّد تحلیلى آن، اگرچه از جهت عقل مانعى ندارد؛ و لیکن از جهت شرع ممنوع است.

 زیرا اسماء خداوند سبحانه توقیفى هستند. و توسّع در اطلاق اسماء و صفاتى که بر خداوند بسته گردد مفاسدى را همراه مى‌آورد. و کافى است در مفسده اطلاق کلمه ابن و أب آنچه را که دو امّت یهود و نصارى و به خصوص نصارى از دست صاحبان کنیسه در خلال قرون متمادیه کشیدند؛ و چه بلاهائى‌

بر سرشان آمد؛ و از این به بعد هم همین‌طور است.[[186]](#footnote-186)»

## بحث عمیق «المیزان» در حقیقت توحید متّخذ از قرآن‌

 حضرت استاد علّامه طباطبائى قدّس اللَه سرّه در پیرامون معنى توحید در قرآن بحثى بسیار جالب در واحد بالصّرافه بودن ذات حقّ تعالى فرموده‌اند. و چون حاوى مطالب بسیار عمیق حِکمى و براهین مستدلّ فلسفى و متّکى به آیات قرآنیه مى‌باشد، چقدر تناسب دارد ما عین آن را در اینجا حکایت نمائیم:

کلامٌ فى مَعْنَى التَّوْحیدِ فى الْقُرْآنِ:

 انسان بحث‌کننده متعمّق در معارف کلّیه شک نمى‌آورد که مسأله توحید از جهت غور داراى دورترین بُعد، و از جهت تصوّر و ادراک مشکل‌ترین مسائل، و از جهت حلّ و رسیدن به نتیجه پیچیده‌ترین نواحى را در بر دارد. زیرا سطح تعقّل و ادراکش از مسائل عامّه عامیه‌اى که افهام بدان دسترسى دارد، و از قضایاى متداوله‌اى که نفوس بدان آشنائى و الفت دارد و دلها آن را مى‌شناسد؛ بالاتر و رفیع المنزله و عالى‌مقام‌تر مى‌باشد.

 و مسأله‌اى که این‌چنین بوده باشد، عقلها در ادراک آن و تصدیق به آن با هم اختلاف پیدا مى‌کنند؛ به جهت آنکه افراد انسان در اثر تنوّع فکرى که فطرت انسان بر آن سرشته گردیده است از ناحیه اختلاف افرادش، از سبب بُنیه جسمیه و مؤدّى شدن این به اختلاف اعضاء ادراکى او در اعمالش، و سپس تأثیر آن در تفهّم و تعقّل از جهت تیز ذهنى و کند هوشى، و از جهت استوارى و مرغوبى، و ردائت و پستى، و از جهت استقامت اندیشه و انحراف؛ داراى اختلافى چشمگیر هستند.

 این‌ها امورى است بدیهى و در آن تردید راه ندارد. قرآن در مواضعى از آیات کریمه‌اش این اختلاف را مقرّر داشته است:

 ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾.[[187]](#footnote-187)

 «بگو: آیا یکسان هستند کسانى که مى‌دانند و کسانى که نمى‌دانند. فقط صاحبان عقل و اندیشه مى‌باشند که به ذکر خدا متذکر مى‌گردند!»

 و قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا\* ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾.[[188]](#footnote-188)

 «پس اعراض کن اى پیامبر از آن‌کس که از یاد ما روى گردانیده است و غیر از پست‌ترین زندگانى را نخواسته است! اینست آخرین درجه بلوغ ایشان از علم و دانش!»

 و قوله تعالى: ﴿فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾.[[189]](#footnote-189)

 «پس به چه سبب آن دسته، خود را نزدیک فهمیدن گفتار و کلام نمى‌کنند؟!»

 و قوله تعالى در ذیل آیه ٧٥، از سوره مائده (و آن از جمله آیاتى است که فعلًا مورد بحث ما مى‌باشد.): ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ‌﴾

 «بنگر که چگونه ما آیات را براى آنان روشن مى‌سازیم؛ سپس بنگر به کجا در دروغ و إفک و غیر حقّ گرائیده مى‌شوند!»

## بیان حضرت علّامه، در شرح و کیفیت وحدت عددى‌

 و از ظاهرترین مصادیق این اختلاف افهام، اختلاف مردم است در تلقّى معنى وحدت حقّ تعالى. زیرا در افهامشان اختلافى عظیم و نوسانى وسیع در

تقریر مسأله وجود خداى تعالى موجود مى‌باشد، با وجود اتّفاق بر اعطاء فطرت انسانى که با الهام خفىّ و اشاره دقیق خود رهبرى به مبدأ واحد مى‌نماید.

 تا آنکه کار فهم آحادى از انسان در این امر به جائى کشیده است که بتهاى متّخذه و اصنام مصنوعه از چوب و سنگ حتّى از أمثال کشک و گِل را که از بولهاى گوسفندان تهیه نموده‌اند، شرکاء خدا و قرناء وى به حساب درآورده و آنها را مى‌پرستند همان‌طور که خدا را مى‌پرستند، و مورد حاجت و مسئله قرار مى‌دهند همان‌طور که خدا را مورد سؤال و حاجت قرار مى‌دهند، و مورد خضوع مى‌نهند همان‌طور که خدا را مورد خضوع مى‌نهند.

 آرى این انسان در اینجا هم درنگ نکرد مگر آنکه این اصنام را بر خداوند برترى داد، و به گمان خود بر آن روى آورد و خدا را ترک نمود، و مورد امر و تقاضاى خود بر حوائجش قرار داد و خدا را منعزل ساخت.

 بنا بر آنچه گفته شد: غایت و نهایت آنچه انسان براى خداوند وجودى را معتقد شده است، مانند آن چیزى است که براى آلهه خویشتن، که با دست خود مى‌ساخته است و یا انسانى دیگر مثل او با دست خود مى‌ساخته است، مى‌پنداشته است. و از همین جهت بود که براى خداوند صفت وحدتى را که برگزیدند، بعینها به مثابه وحدتى بود که هر یک از اصنامشان را بدان وحدت توصیف مى‌نمودند؛ و آن عبارت بود از «وحدت عددیه» که از آن اعداد تألیف پیدا مى‌کنند. خداى تعالى مى‌گوید:

 ﴿وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ\* أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْ‌ءٌ عُجابٌ﴾.[[190]](#footnote-190)

 «و در شگفت آمده‌اند که به سوى ایشان بیاید بیم‌دهنده‌اى از خود ایشان! و مردم کافر گفتند: این مرد جادوگرى است بسیار دروغ‌پرداز. آیا خدایان متعدّدِ ما را خداى واحد کرده است؟ این چیز از امورى مى‌باشد که بسیار شگفت‌انگیز است.»

 لهذا این افراد دأبشان این‌طور بوده است که دعوت قرآن را به توحید، دعوت به اعتقاد وحدت عددیه‌اى که با کثرت عددیه تقابل دارد تلقّى مى‌کرده‌اند.

 مانند قول خداى تعالى: ﴿وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.[[191]](#footnote-191)

 «و معبود شما معبود واحدى است که معبودى جز وى نیست.»

 و مانند قول خداى تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾.[[192]](#footnote-192)

 «اوست تنها زنده که معبودى جز او نیست؛ پس او را بخوانید و دینتان را براى او خالص کنید!»

 و غیر این آیات از آیاتى که به رفض آلهه کثیره فرا مى‌خواند؛ و وجه انسان را به سوى وجه خداوند واحد توجیه مى‌کند.

 و قول خداى تعالى: ﴿وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ﴾.[[193]](#footnote-193)

 «و معبود ما و معبود شما واحد است.»

 و غیر آن از آیاتى که دعوت مى‌کند به کنار انداختن تفرّق در عبادت را

براى معبود؛ زیرا هر طائفه و امّت و قبیله‌اى معبودى را که اختصاص به ایشان داشت اتّخاذ مى‌نمودند؛ و براى معبود دیگران سر فرود نمى‌آوردند.

 قرآن در تعالیم عالى خود وحدت عددیه را از معبود جلَّ ذکرُه نفى مى‌نماید؛ به جهت آنکه این‌گونه وحدت تمام نمى‌شود مگر به تمیّز این واحد از آن واحد به محدودیتى که قهراً آن را محدود مى‌کند، و به تقدیرى که اجباراً بر آن غلبه و سیطره پیدا مى‌کند.

 مثال این مسئله، آب حوض مى‌باشد. اگر ما آن را در ظروف بسیارى متفرّق سازیم، آب هر واحدى از ظرفها آب جدائى خواهد بود به وصف وحدت غیر از آبى که در ظرف دیگر است. و این آب، آب واحدى شد که از آب ظرف دیگر جدا مى‌باشد و داراى وصف تمیّز و بینونت است؛ به جهت آنکه آنچه در ظرف دیگر است عنوان عینیت با این آب را ندارد و مجتمع با آن نمى‌باشد، و صحّت سلب از اتّحاد با این آب دارد.

 همچنین این طبیعت انسان، انسان واحدى مى‌گردد که مسلوب است از آن آنچه که براى انسان دگر است. و اگر این‌طور نبود براى انسانیتى که صادق مى‌باشد بر این انسان و بر آن انسان، عنوان آنکه واحد است از ناحیه عدد، و کثیر است از ناحیه عدد، صادق نمى‌بود.

 بناءً على هذا، فقط محدودیت وجود مى‌باشد که بر واحد عددى سیطره یافته و آن را در تحت قهر خود، عنوان واحد مى‌دهد، سپس با انسلاب این وصفِ وحدت از آن از بعضى جهات، کثرت عددى تألیف مى‌گردد؛ همان‌طور که در عروض صفت اجتماع از جهتى معلوم است.

 و از آنجا که خداوند سبحانه قاهر است و مقهور نیست، و غالب است بدون آنکه چیزى بتواند بر وى غلبه کند؛ بطور حتم و مسلّم ـ همان‌طور که تعلیم قرآنى به ما این حقیقت را عطا مى‌کند ـ اصلًا درباره او نه وحدت عددیه، و نه‌

کثرت عددیه متصوّر نمى‌باشد.

 قال تعالى: ﴿وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[[194]](#footnote-194)

 «و اوست واحدى که وحدت او قهّاریت دارد (و چیزى با وحدت به جاى نمى‌گذارد.)»

 و قال: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ\* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ‌﴾[[195]](#footnote-195)

 «آیا صاحب اختیاران و مربّیان متفرّق، مورد پسند و اختیار مى‌باشد یا خداوند واحد قهّار. شما غیر از خدا پرستش نمى‌کنید مگر اسمهائى را که شما و پدرانتان آن اسمها را گذارده‌اید!»

 و قال: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[[196]](#footnote-196)

 «و ابداً جنس معبودى وجود ندارد مگر اللَه که واحد قهّار است.»

 و قال: ﴿لَوْ أَرادَ اللَهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى‌ مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[[197]](#footnote-197)

 «اگر خداوند مى‌خواست بچّه‌اى براى خود اتّخاذ نماید، تحقیقاً بر مى‌گزید از آنچه را که مى‌آفریند آن را که بخواهد و اراده کند. پاک و منزّه است او. اوست‌ «اللَه» که واحد قهّار است.»

 و این آیات ـ همان‌طور که مى‌نگرى ـ تمام اقسام وحدتهائى را که با کثرتى‌

که مقابل اوست نسبت دارد، همه را نفى مى‌کند. خواه وحدت عددیه باشد مانند فرد واحد از نوعى که اگر به ازاى آن فرد دیگرى فرض شود، دو تا خواهند شد. زیرا این فرد در تحت سیطره و قهّاریت حدّ خودش مى‌باشد؛ آن‌گونه حدّى که فرد دیگرى که مسلوب است از آن این‌گونه حدّ، و در قبال این فرض شده است، این را حدّ مى‌زند و تحدید بدین خصوصیت مى‌نماید.

 و یا وحدت نوعیه یا جنسیه و یا هر گونه وحدت کلّیه‌اى که منسوب به کثرتى از سنخ خودش باشد؛ نظیر انسان که نوع واحدى است مضاف و منسوب به انواع کثیره حاصله از آن و از فرس و بقر و غنم و غیرها. زیرا انسان طبیعتش مقهور مى‌باشد به حدّى که آن را محدود مى‌نماید بدان حدّ، نظیرهاى آن از انواع دگر.

 بنابراین، از آن جهت که خداوند تعالى را چیزى مقهور نمى‌کند در چیزى از ذاتش و صفاتش و افعالش البتّه، و اوست قاهر بر فراز هر چیز، و در هیچ امرى که راجع به او باشد محدود نمى‌باشد؛ لهذا وى موجودیست که شائبه‌اى از عدم ندارد، و حقّى است که بطلانى عارضش نمى‌گردد؛ و اوست زنده که مرگ در او نمى‌آمیزد، و اوست علیم که جهل به سوى او کم‌کم راه پیدا نمى‌نماید، و اوست قادر که عجز بر او فائق نمى‌آید، و اوست مالک و مَلِک (صاحب اموال و صاحب اختیار در نفوس) بدون آنکه چیزى بتواند در مِلکیت و در مُلکیت وى راه یابد، و اوست عزیز که ذلّت بر دامنش نمى‌نشیند، و هکذا.

 بر این اساس، خداوند از هر کمالى که فرض شود، محض آن را دارد (یعنى بدون اندک شائبه و خلط و مزج با عدم و نقصان).

 و اگر میل دارى در این حقیقت قرآنیه تفهّم و تعقّل و تفقّه بیشترى را بدست آورى، فرض کن یک‌ «امر متناهى» و یک‌ «امر غیر متناهى» را غیر از آن. در این صورت این‌چنین مى‌یابى که غیر متناهى محیط مى‌باشد به متناهى، به‌

قسمى که متناهى قدرت ندارد غیر متناهى را از کمالى که براى آن فرض شده است براند و دور بزند و دفع کند؛ به هر گونه نوع راندن و دورکردنى که تو بتوانى در اینجا فرض کنى. بلکه غیر متناهى سیطره و غلبه و تفوّق دارد بر متناهى به قسمى که از آن مفقود نیست تمام کمالاتى را که متناهى به عنوان رُکنیت در کمال براى خود واجد بوده است. (تمام ارکان کمالات متناهى بدون یک ذرّه نقصان در غیر متناهى موجود است.)

 و غیر متناهى بر خود متناهى قیام دارد؛ و گواه و شهید و حاضر است بر آن، و محیط است بدان.

 سپس نظر کن به آنچه را که خداى تعالى در گفتارش افاده مى‌دهد:

 ﴿[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﴾.[[198]](#footnote-198)

 «به زودى ما آیات خودمان را به ایشان در موجودات نواحى جهان و در وجود خودشان نشان خواهیم داد؛ تا براى آنان روشن شود که: نشان داده شده (آیه‌اى که نشان ماست) حقّ است. آیا براى پروردگارت این کفایت نمى‌کند 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 مى‌برند!

 آگاه باش که او تحقیقاً بر تمام چیزها محیط مى‌باشد!»

## علّامه: قرآن صریحاً وحدت حقّ تعالى را بالصّرافه مى‌داند

 و این همان حقیقتى است که عموم آیاتى که صفات خداى تعالى را توصیف مى‌کند و در سیاق حصر واقع مى‌باشد و یا ظاهر در حصر است، بر آن‌

دلالت مى‌نماید:

 مثل گفتار خدا: ﴿اللَهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى‌﴾.[[199]](#footnote-199)

 «اللَه، معبودى غیر از وى وجود ندارد. و اسماء حُسنى اختصاص به او دارد.»

 و گفتار خدا: ﴿وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ‌﴾.[[200]](#footnote-200)

 «و مى‌دانند که حقّاً اللَه مى‌باشد که اوست یگانه حقّ آشکارا.»

 و گفتار خدا: ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.[[201]](#footnote-201)

 «اوست فقط موجود زنده، هیچ معبودى جز وى موجود نیست.»

 و گفتار خدا: ﴿وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾.[[202]](#footnote-202)

 «و اوست فقط موجود دانا و قدرتمند.»

 و گفتار خدا: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾.[[203]](#footnote-203)

 «تحقیقاً جمیع اقسام و انحاء قوّت اختصاص به خدا دارد.»

 و گفتار خدا: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ﴾.[[204]](#footnote-204)

 «فقط اختصاص به او دارد قدرت سلطنت و فرماندهى، و فقط اختصاص به او دارد جمیع اقسام ستایش و سپاسگزارى.»

 و گفتار خدا: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾.[[205]](#footnote-205)

 «تحقیقاً جمیع اقسام عزّت اختصاص به خدا دارد.»

 و گفتار خدا: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾‌[[206]](#footnote-206)

 «جنس حقّ دربست و سربست از ناحیه پروردگار تو نشأت دارد.»

 و گفتار خدا: ﴿أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَهِ وَ اللَهُ هُوَ الْغَنِيُ‌﴾.[[207]](#footnote-207)

 «شما هستید مجموعه نیازمندان به سوى خدا. و خداوند است یگانه و تنها بى‌نیاز!»

 إلى غیرِ ذلک از آیاتى که در این مقام وارد است.

## علّامه: وحدت بالصّرافه، جمیع موجودات را در خود گرد آورده است‌

## وجود حقّ تعالى؛ جمیع موجودات را در خود فانى مى‌کند

 و این آیات ـ به‌طورى‌که مشاهده مى‌نمائى ـ با بلندترین ندا و رفیع‌ترین صوت فریاد بر مى‌دارد که: تمام کمالهاى مفروض در جمیع عوالم اصلش مِلک طلق خداوند سبحانه مى‌باشد؛ و هیچ موجودى به هیچ وجه من الوجوه فى‌الجمله کمالى ندارد مگر به تملیک خداى تعالى 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 مى‌باشیم که آنچه را که از خودمان به غیر تملیک مى‌کنیم، منعزل مى‌گردیم و تهیدست مى‌شویم.

 پس هر چیزى از اشیاء را اگر در قبال خداى تعالى داراى کمال فرض کنیم اگرچه در نهایت قلّت باشد، تا اینکه ثانى او و شریک او محسوب گردد؛ آن معنى کمال به خداى سبحانه بر مى‌گردد و محض براى وى مى‌گردد؛ و هو الحق الذى یملک کل شى‌ء و غیره الباطل الذى لا یملک لنفسه شیئا.

 «و اوست یگانه حقّ؛ کسى که مالک تمام چیزهاست، و غیر او باطل است؛ کسى که براى خودش چیزى را مالک نیست.»

 خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً﴾.[[208]](#footnote-208)

 «و به هیچ وجه من الوجوه نه اندک ضررى را، و نه اندک منفعتى را، و نه اندک مرگى را، و نه اندک زندگانى را، و نه اندک بعث و برانگیختگى پس از مرگ را، ایشان براى خودشان دارا نیستند.»

 و این معنى همان چیزى است که از خداى تعالى وحدت عددیه را نفى مى‌کند. زیرا اگر خداوند واحد عددى بوده باشد، یعنى موجودى باشد که ذاتاً انعزال از احاطه به غیر خودش از موجودات داشته باشد، صحیح مى‌باشد در آن فرض براى عقل که مانند او که دوّمى او باشد در خارج فرض کند؛ چه آنکه آن چیز در خارج جائز التّحقّق باشد و یا غیر جائز التّحقّق. و نیز صحیح مى‌باشد عقلًا اینکه او فى حدّ نفسه متّصف به کثرت باشد و اگرچه در فرض وقوع خارجى ممتنع التّحقّق باشد؛ درحالى‌که مى‌بینیم خداوند این‌گونه نمى‌باشد. (پس واحد عددى نیست.)

 پس معنى آنکه خداى تعالى واحد است، آن مى‌باشد که از جهت وجود به حیثیتى است که محدود به حدّى نمى‌باشد؛ تا اینکه در پشت این حدّ امکان داشته باشد فرض ثانى براى او بشود. و اینست معنى قوله تعالى:

 ﴿قُلْ هُوَ اللَهُ أَحَدٌ\* اللَهُ الصَّمَدُ\* لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ\* وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.[[209]](#footnote-209)

 «بگو: اوست اللَه احد. اللَه تو پُر است. نزائیده است و زائیده نشده است. و احدى براى وى شریک و همتا نیست.»

 چون لفظ «احد» فقط در جائى استعمال مى‌شود که فرض امکان تعدّد را از برابرش مى‌زداید. گفته مى‌شود: ما جاءَنی أحَدٌ. «احدى در نزد من نیامد.» و بدین عبارت نفى مى‌کند که یک نفر و نیز دو نفر و نیز اکثر از دو نفر نزد او نیامده‌اند.

 و خداوند مى‌فرماید: ﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ [فَأَجِرْهُ‌]﴾[[210]](#footnote-210).

 «و اگر احدى از مشرکین از تو پناه بخواهد او را پناه بده!»

 این گفتار شامل یک نفر و دو نفر و جماعت مى‌شود و از حیطه حکمش عددى خارج نمى‌باشد.

 و خداوند مى‌فرماید: ﴿أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ﴾.[[211]](#footnote-211)

 «یا احدى از شما از محلّ براز نمودن (غائط کردن) بازگشت.»

 این طرز سخن شامل یک تن و بیشتر مى‌شود و از آن کسى بیرون نمى‌تواند بود.

 بناءً على هذا، استعمال لفظ احد در کلام خدا: ﴿هُوَ اللَهُ أَحَدٌ﴾، در جمله اثباتیه بدون جمله نفى، و بدون تقیید آن به اضافه و یا تقیید آن به وصف، مى‌رساند که هویت خداى تعالى به حیثیت و کیفیتى مى‌باشد که فرض هر گونه هویت مماثلى را از وى دفع مى‌کند و بر کنار مى‌دارد؛ چه آنکه واحد بوده باشد یا کثیر. بنابراین به حسب فرض صحیح با قطع نظر از حال او در خارج محال مى‌باشد.

 و بدین سبب است که خود را خداوند اوّلًا توصیف نمود به آنکه وى‌ صَمَد است؛ یعنى موجود توپُرى که جوف ندارد و مکانى خالى از او نیست، و ثانیاً به آنکه او ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ است (نزائیده است)، و ثالثاً به آنکه او ﴿لَمْ يُولَدْ﴾ است‌

(زائیده نشده است)، و رابعاً به آنکه او ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ است (براى وى احدى به صورت انباز و همتا وجود ندارد).

 و هر یک از این اوصاف از چیزهائى است که مستلزم نوعى از محدودیت و انعزال مى‌شود.

 و اینست همان سرّ و علّت عدم توصیفهاى غیر خدا آن‌طور که باید و شاید بر خداى تعالى.

 خدا مى‌گوید: ﴿سُبْحانَ اللَهِ عَمَّا يَصِفُونَ\* إِلَّا عِبادَ اللَهِ الْمُخْلَصِينَ﴾.[[212]](#footnote-212)

 «پاک و منزّه است خدا از آنچه که وى را بدان توصیف مى‌کنند، مگر بندگان خدا که خالص گشته‌اند (توصیفشان به‌جا و درست مى‌باشد).»

 و خدا مى‌گوید: ﴿وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[[213]](#footnote-213)

 «از جهت علم نمى‌توانند بر خدا احاطه حاصل کنند.»

 و این بدان جهت مى‌باشد که معانى کمالیه‌اى را که خدا را بدان وصف مى‌نمائیم، اوصافى هستند محدود. و ساحت اقدس وى سبحانه از حدّ و قید برتر است. و اینست همان معنى که پیغمبر اکرم صلّى اللَه علیه و آله در کلمه مشهوره خود اراده کرده است:

 لَا أُحْصِى ثَنَاءً عَلَیک! أَنْتَ کمَا أَثْنَیتَ عَلَى نَفْسِک!

 «من ستایش بر تو را به شمارش در نمى‌آورم! تو همان‌طور مى‌باشى که خودت ستایشگر خود هستى!»

 و این معنى از وحدت، همان چیزى است که تثلیث نصارى بدان دفع مى‌شود. زیرا ایشان موحّد هستند در عین تثلیث؛ و لیکن آن وحدتى را که به آن اذعان دارند وحدت عددیه مى‌باشد که از ناحیه دگر با کثرت منافات ندارد. آنان مى‌گویند: اقانیم‌ (اب، ابن، روح) (ذات، علم، حیات) سه تا هستند درحالى‌که واحد مى‌باشند؛ مثل انسان زنده عالم. به جهت آنکه او چیز واحدى است چون انسان زنده عالم است، و در عین حال سه تا مى‌باشد چون انسان و حیات و علم است.

 و لیکن تعلیم قرآنى این را نفى مى‌کند؛ زیرا از انواع وحدت، وحدتى را براى خداوند اثبات مى‌نماید که با وجود آن، فرض هر گونه کثرت و تمایزى درست در نمى‌آید نه در ذات و نه در صفات. و هر چه در این باب فرض گردد عین آخر مى‌باشد، چون حدّ ندارد.

 پس ذات خداى تعالى عین صفات اوست. و هر صفتى که براى وى فرض شود عین صفت دگر است؛ ﴿تَعالَى اللَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[[214]](#footnote-214) و سُبْحانَهُ عَمَّا يَصِفُونَ.[[215]](#footnote-215)

 «بلند مقام است خداوند از آنچه را که با وى شریک مى‌آورند. و مقدّس و منزّه است از آنچه که او را توصیف مى‌کنند».

## آیات قرآن، صفت قهّار را به دنبال وحدت بالصّرافه ذکر مى‌کند

 و بدین لحاظ مى‌باشد که تو مى‌بینى آیاتى که خداوند را به صفت قهّاریت توصیف مى‌نمایند، در ابتدا به صفت وحدت توصیف مى‌کنند سپس‌

به قهّاریت؛ تا دلالت نماید بر آنکه وحدت وى بگونه‌اى مى‌باشد که براى هیچ فرض کننده‌اى مجالى باقى نمى‌گذارد تا براى وى موجود دوّمى مماثل با او را به گونه‌اى از انحاء فرض کند، تا چه رسد که آن فرض در عالم وجود ظاهر شود و به مقام واقعیت و ثبوت نائل گردد.

 خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ\* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ﴾‌[[216]](#footnote-216).

 «آیا اربابان و صاحب اختیاران متفرّق و جدا جدا، مورد گزینش و انتخاب هستند یا خداوند واحد قهّار؟! از خدا بگذریم موجوداتى که آنها را مى‌پرستید نیستند مگر نامهائى که شما و پدرانتان آن نامها را بر آنها نهاده‌اید!»

 بنابراین توصیف کردن خداوند را به وحدت قاهره از براى هر گونه شریک مفروض، باقى نمى‌گذارد براى غیر خداى تعالى از هر قسم شریکى که فرض شود مگر فقط اسم را.

 و خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‌ءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾[[217]](#footnote-217).

 «آیا قرار داده‌اند براى خداوند شریکانى را که آنها بیافرینند مانند آفرینش خدا تا در نتیجه، آفرینشها با هم براى آنان مشتبه گردد؟! بگو: خداوند است که آفریننده تمام چیزهاست. و اوست خداى واحد قهّار!»

 و خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ﴾[[218]](#footnote-218)

 «پادشاهى و اختیار بر نفوس امروز براى چه کسى مى‌باشد؟! از براى‌

خداى واحد قهّار است.»

 و این به سبب آن مى‌باشد که قدرت و حکومت و مُلک خداى تعالى که مطلق مى‌باشد، مالک مفروض دگرى را باقى نمى‌گذارد مگر آنکه خود او و مایملک او را ملک خداى سبحان قرار مى‌دهد.

 و خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[[219]](#footnote-219)

 «و هیچ جنس معبودى وجود ندارد مگر خداوند که واحد قهّار مى‌باشد.»

 و خداى تعالى مى‌فرماید: ﴿لَوْ أَرادَ اللَهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى‌ مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[[220]](#footnote-220)

 «اگر خدا اراده داشت فرزندى اتّخاذ کند، بر مى‌گزید از آنچه را که مى‌آفریند آنچه را که مى‌خواست. پاک و منزّه است او. اوست خداوند واحد قهّار.»

 در جمیع این آیات مذکوره مى‌بینیم که صفت قهّاریت را بر صفت وحدت مترتّب گردانیده است.[[221]](#footnote-221)»

 حضرت استادنا العلّامة قدّس اللَه سرّه چه در تفسیر و چه در حکمت، قواعد صرف الوجود ذات اقدس حقّ تعالى را مبین و اساس آن را مشید و مبرهن فرموده‌اند.

 حقیر روزى خدمتشان عرض کردم: بحث توحید را در نظر دارم در سلسله دوره علوم و معارف اسلام به اسم «یکتاشناسى» نام گذارم. جوابى نفرمودند ولى معلوم بود که خوشایندشان نبود.

 سپس به ذهنم آمد که شاید به علّت آن مى‌باشد که «یکتا» وحدت عددى را مى‌رساند، و ایشان هم که معلوم است براى وحدت حقّه حقیقیه خداوند که آن را وحدت بالصّرافه گویند چه پافشارى که ننموده‌اند؛ و چه مطالب ارزشمندى به رشته تحریر در نیاورده‌اند!

 بنابراین به خاطر رسید که به «یگانه‌شناسى» مسمّى گردد. زیرا «یگانه» در حقیقت با معنى «احد» که صرافت را مى‌رساند نزدیک است.

 و در پایان به نظر رسید که چون در این کتاب از تمام شئون حضرت بارى عزّ اسمه بحث مى‌شود؛ چه از وحدت حقّه حقیقیه، و چه از اسماء و صفات، و چه از ظهورات و افعال، بهتر است که به «اللَه‌شناسى» نام گذارده شود؛ که «اللَه» اسم جامع حضرت احدیت، اعمّ از جهات وحدت و اعمّ از آثار و کثرات است.

 لهذا بر این اسم، رأى را خداوند استقرار بخشید و مطالب مسطوره با ملاحظه این امور نگارش یافته و إن شاء اللَه تعالى خواهد یافت.

## بحث تاریخى حضرت علّامه در اعتقاد به صانع و توحید وى‌

 حضرت استاد (قدّه) در تفسیر، بحثى در تحت عنوان: «بحث تاریخى» بدین‌گونه آورده‌اند:

 «اعتقاد بر آنکه عالم داراى صانع مى‌باشد و پس از آن اعتقاد به آنکه وى واحد است، از قدیم‌ترین مسائل دائره میان متفکرین از نوع انسان است که فطرت ارتکازى وى او را بدان رهبرى مى‌کند. حتّى عقائد بت‌پرستان که بناى آن بر شرک ورزیدن به خداوند است، چون ما در حقیقت معنى آن إمعان نمائیم، آن را مبتنى بر اساس توحید صانع و اثبات شفیعانى نزد وى مى‌یابیم؛ ﴿ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَهِ زُلْفى‌﴾.[[222]](#footnote-222)

 بت‌پرستان مى‌گویند: «ما بتها را نمى‌پرستیم مگر به سبب آنکه ما را به خدا نزدیک کنند.»

 اگرچه بعداً این اعتقاد از مجراى خود منحرف شد و مرجع و مآل بت‌پرستى به اعطاء استقلال و اصالت به آلهه قرار گرفت و خدا از میان برداشته شد.

 و فطرتى که به توحید اله فرا مى‌خواند، اگرچه به خداى واحد غیر محدود العظمة و الکبریاء ذاتاً و صفةً دعوت مى‌نماید ـ بنا بر آنچه بیان آن با استفاده از کتاب عزیز گذشت ـ مگر آنکه الفت انسان و انس وى در ظرف حیاتش به آحاد عددى از طرفى، و ابتلاء ملّیین به وثنیین و ثنویین و غیرهم براى اثبات نفى تعدّد آلهه از طرفى دگر؛ حکم وحدت عددى را بر خدا مسجّل نمود و حکم فطرت مذکوره را در حکم مغفولٌ عنه نهاد.

 و به همین جهت است که مى‌بینى 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، معنى وحدت عددى را مى‌رساند؛ تا به جائى که شیخ الرّئیس أبو على سینا در کتاب «شفاء» تصریح به عددى بودن ذات واجب تعالى کرده است. و بر همین مجرى کلام غیر او از کسانى که پس از او آمده‌اند، تا حدود سنه هزار از هجرت نبویه، جریان یافته است.

 و امّا اهل کلام از باحثین با آنکه مبناى احتجاجشان همگى بر قرآن کریم است، مع‌ذلک از وحدت عددیه ایضاً تجاوز ننموده است. اینست محصّل از کلمات اهل بحث در این مسئله.

 بنابراین، معنى توحیدى را که قرآن کریم روشن ساخته است اوّلین قدمى مى‌باشد که در تعلیم معرفت این حقیقت برداشته شده است. جز آنکه اهل تفسیر از صحابه و تابعین، آنان که در علوم قرآن تعاطى و مراوده داشته‌اند، و نیز

کسانى که پس از ایشان آمده‌اند، این بحث شریف را مهمل گذارده‌اند.

 اینست در دست ما از جوامع حدیث و کتب تفسیرى که از ایشان مأثور مى‌باشد. ابداً اثرى از این حقیقت در آنها نخواهى یافت؛ نه با بیانى مشروح، و نه با سلوک استدلالى.

 و ما نیافته‌ایم چیزى را که از روى چهره آن پرده برگیرد مگر آنچه را که در کلام امام‌ علىّ بن أبى طالب‌ علیه أفضل السّلام وارد شده است.

 زیرا کلام وى بود که این در را گشود، و پرده را از آن برداشت و حجابش را زدود؛ با بهترین سبیل و واضح‌ترین طریق از برهان علمى.

 و پس از وى 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 روائى سابق، بر نقل نمونه‌هائى از غُرَر کلامش علیه السّلام که درخشنده و جالب است. زیرا سلوک در این مسئله و شرح آن از مسلک احتجاج برهانى و استدلال فلسفى، در گفتار غیر آن حضرت علیه السّلام یافت نمى‌شود.

 و به همین سبب بود که ما در این مسئله از عقد بحث فلسفى مستقلّ خوددارى نمودیم؛ زیرا براهینى که در این غرض و مقصد آورده شده است، مؤلَّف مى‌باشد از این مقدّماتى که در کلام حضرتش علیه السّلام روشن و مبین گردیده است، و زیاده بر آنچه در گفتار او آمده است نمى‌باشد. و جمیع آن براهین مبنى است بر «صرافت وجود» و «أحدیة الذّات» جلَّت عظمتُه.[[223]](#footnote-223)»

 فیلسوف اسلامى ملّا صدر الدّین شیرازى بحثى دارد در طىّ عنوان:

 فى أنّ واجِبَ الْوُجودِ تَمامُ الأشْیاءِ کلُّ الْمَوْجوداتِ، وَ إلَیهِ یرْجِعُ الامورُ کلُّها.

 «در اینکه واجب الوجود همگى چیزهاست و جمیع موجودات مى‌باشد، و همه امور بدون استثناء به وى بازگشت مى‌نماید.»

 آنگاه گوید: «این مسئله از غوامض الهیه است که ادراک آن مستصعب مى‌باشد مگر براى کسى که خداوند به وى علم و حکمت لدُنّى داده باشد (علمى و حکمتى از نزد خدا). و لیکن برهان قائم مى‌باشد بر اینکه: بَسیطُ الْحَقیقَةِ کلُّ الأشْیاءِ الْوُجودیةِ، مگر آنچه را که راجع به نقائص و أعدام بوده باشد.

 و واجب الوجود (تعالى) بسیط الحقیقه است؛ واحد از جمیع وجوه‌

مى‌باشد. لهذا او کلّ الوجود است همان‌طور که کلّ او وجود است.»[[224]](#footnote-224)

## تشریح علّامه (قدّه) حقیقت معنى وحدت بالصّرافه را

 حضرت استاد علّامه طباطبائى 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 مى‌شود.

 بر اساس همین قاعده، نفى وحدت عددى را از ذات اقدس حضرت واجب عزّ شأنه نموده‌اند؛ و او را به وحدت حقّه حقیقیه که صرف الوجود است و وحدتش بالصّرافه مى‌باشد متّصف ساخته‌اند، و بر همین مرام شبهه ابن کمّونه را مندفع کرده‌اند.

 و وحدت بالصّرافه را این‌طور بیان نموده‌اند که: مراد از شى‌ء متّصف به وحدت، آن شى‌ء به نحو بساطت و محوضت و صرافت باشد که بر تمام معانى و مفاهیم و مصادیق محتوى بر آنها احاطه و شمول داشته باشد، به‌طورى‌که هر معنى و یا مصداقى را از آن شى‌ء در نظر بگیریم خارج از آن نبوده، بلکه داخل در آن بوده باشد و بتوان گفت: هُوَهُو است؛ به خلاف شى‌ء متّصف به وحدت عددى که نظیر و شبیه و مثل آن در خارج از آن تصوّر مى‌شود.

 مثلًا حقیقت معنى و مفهوم انسان که نفس ناطقه است، داراى معنى صرافت است؛ زیرا هر چه از این مفهوم و معنى و ماهیت را تصوّر نمائیم، در خود معنى انسانیت مفروضه وجود داشته و خارج از آن چیزى نمى‌باشد. معنى حیوان ناطق، و شى‌ء متحرّک بالاراده عاقل، و شى‌ء متعجّب و باکى، و بالأخره 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 عددى است. زیرا در برابر آن مى‌توان عمرو و خالد را فرض نمود چه در خارج موجود باشد و چه نباشد.

## صرف الوجود الذى لا أتم منه، کلما فرضته ثانیا فإذا نظرت إلیه فإذا هو هو

 وجود داراى صرافت است؛ چرا که هر چه از معنى و مفاد آن، و از مصادیق آن، چه به نحو شدید باشد یا ضعیف، بزرگ و یا کوچک، مجرّد باشد و یا غیر مجرّد، متعین باشد و یا غیر متعین، ملکوتى باشد و یا مُلکى، عقلى باشد و یا نفسى و یا طبیعى؛ همه و همه در معنى 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 معنى گفتار مؤسّس «حکمة الإشراق» که:

 صِرْفُ الوُجودِ الَّذى لا أتَمَّ مِنْهُ، کلَّما فَرَضْتَهُ ثَانیا فَإذا نَظَرْتَ إلَیهِ فَإذًا هُوَ هُوَ.

 «صرف الوجودى که از آن تمام‌تر و کامل‌تر تحقّق ندارد، هر چیزى را در قبال و در برابر آن چیزِ دوّمى فرض کنى، پس چون نظرت را به سوى آن دوختى، خواهى دید که آن چیز دوّم همان چیز اوّل مى‌باشد.»

 و بر همین اساس حضرت استاد قائل به «تشخّص وجود» بودند. و این مسئله ادقّ و اعمق و الطف و اعلى مسئله از مسائل وحدت وجود، در باب توحید حضرت حقّ مى‌باشد.

 این مطالبى بود که از بحثهاى شفاهى و دروس ایشان استفاده مى‌نمودیم. جزاهُ اللَهُ عن الحقِّ خیرَ الجزاءِ.

 و امّا آنچه را که در تعلیقه بحث ملّا صدرا در اینجا مرقوم داشته‌اند براى اثبات بحث و نظریه وى اینست: «ملخّص برهان این مى‌باشد که هر هویتى که صحیح باشد از آن چیزى سلب گردد، متحصّل است از ‌

ایجابی و سلبی. و هر چیزى که این‌طور باشد حتماً مرکب از ایجابی (ثبوت خودش براى خودش) و سلبی (نفى غیرش از آن) خواهد بود.

 این امر نتیجه مى‌دهد که هر هویتى که چیزى از آن سلب شود مرکب است. و منعکس مى‌شود به عکس نقیض به آنکه: ذاتى که بسیط الحقیقه باشد چیزى از آن سلب نمى‌شود.

 و اگر مى‌خواهى بگو: بَسیطُ الْحَقیقَةِ کلُّ الأشْیاءِ. «چیزى که بسیط الحقیقه است جمیع چیزها مى‌باشد.»

 و البتّه نباید غفلت کنى که این قضیه حملیه (یعنى حمل اشیاء بر بسیط الحقیقه) از قبیل حمل شایع صناعى نیست. چون در حمل شایع (مثل کلام ما: زید انسان است، و زید قائم است) محمول که بر موضوعش حمل مى‌شود با هر دو جهت ایجابى و سلبى است که ذاتش از آن دو تا ترکیب یافته است.

 و اگر حمل شود چیزى از اشیاء بر بسیط الحقیقه از جهت آنکه مرکب مى‌باشد، در این صورت صادق است بر او حتّى از جهت سلبیه خود؛ پس مرکب مى‌شود درحالى‌که آن را بسیط الحقیقه فرض نموده‌ایم؛ هَذا خُلْفٌ‌ (این خلف است).

 لهذا محمول بر صرف الوجود فقط باید جهات وجودیه اشیاء باشد؛ و اگر مى‌خواهى بگو:

 او واجد جمیع کمالات است؛ و یا او مهیمن و مسیطر بر جمیع کمالات است. و از همین قبیل مى‌باشد حمل مشوب بر صرف، و حمل محدود بر مطلق.»[[225]](#footnote-225)

 حکیم متألّه حاج ملّا هادى سبزوارى (أعلى اللَهُ درجتَه) نیز تعلیقه‌اى‌

مفصّل در اینجا براى اثبات این مرام دارد؛ و از جمله مى‌گوید: «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، نفى هر گونه غیریت از غیر خود مى‌کند

 و سید محقّق داماد (أعلى 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 عَلَى الإطْلاقِ لَمَعاتُ نورِهِ، وَ رَشَحاتُ وُجودِهِ، وَ ظِلالُ ذاتِهِ‌.

 وَ إذْ کلُّ هُویةٍ مِنْ نُورِ هُویتِهِ فَهُوَ الْهُوَ الْحَقُّ الْمُطْلَقُ، وَ لا هُوَ عَلَى الإطْلاقِ إلّا هُوَ.»[[226]](#footnote-226)

 «و اوست همگى وجود، و همگى او وجود است. و اوست همگى بهاء (منظر نیکوى با طراوت و جلال) و کمال، و همگى او بهاء و کمال است. و ما سواى وى بطور اطلاق لمعانهاى نور او، و ترشّح‌هاى وجود او، و سایه‌هاى ذات او مى‌باشند.

 و از آن سبب که هر هویتى از نور هویت اوست، پس اوست او؛ حقّ مطلق. و هیچ هویتى بطور اطلاق غیر از هویت او نیست.»

 بارى، بر همین اساس است که محیى الدّین عربى مى‌گوید: سُبْحانَ الَّذى أظْهَرَ الأشْیاءَ وَ هُوَ عَینُها.

 «پاک و منزّه است آن‌کس که اشیاء را به ظهور آورد، درحالى‌که خودش عین آنها بود.»

 و شیخ إبراهیم عراقى همدانى نیز گوید:

غیرتش غیر در جهان نگذاشت‌ \*\*\* لا جرم عین جمله اشیا شد

 و این بیت وى از جمله ابیات بند سوّم از یکى از ترجیع بندهاى وى است که مجموعاً یازده بند مى‌باشد، و تمام بند مزبور بدین ترتیب است:

آفتاب رخ تو پیدا شد \*\*\* عالم اندر تَفَش هویدا شد

وام کرد از جمال تو نظرى‌ \*\*\* حسن رویت بدید و شیدا شد

عاریت بستد از لبت شکرى‌ \*\*\* ذوق آن چون بیافت گویا شد

شبنمى بر زمین چکید سحر \*\*\* روى خورشید دید و دروا شد

بر هوا شد بخارى 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 روى بود کو ما شد

جام گیتى‌نماى 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[[227]](#footnote-227)

# بحث بیست و یکم تا بیست و چهارم: معنى تشخّص وجود: لا هُوَ إلّا هُو

وتفسیر دو آیۀ مبارکۀ :‌

 ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ\* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾‌.

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بِسْمِ اللَه الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

وَ صَلَّى اللَه عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظیم‌

 قالَ اللَهُ الْحَکیمُ فى کتابِهِ الْکریم:

 ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ\* ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾‌.

 (آیه سى و نهم و چهلم، از سوره یوسف: دوازدهمین سوره از قرآن کریم)

 حضرت یوسف على نبینا و آلهِ و علیه الصّلاةُ و السّلامُ به دو رفیق زندانى خود گفت:

 «اى دو یار و همنشین من در این زندان، آیا خداوندگاران و صاحب دولتان که خودشان جدا جدا و متفرّق مى‌باشند، مورد انتخاب و اختیار باید بوده باشد یا خداوند واحد قهّار؟!

 شما جز خداوند نمى‌پرستید مگر اسمهائى را (بدون مسمَّى و اصالت و واقعیت)، که شما با پدرانتان آنها را تسمیه و نامگذارى نموده‌اید! خداوند براى آن اسامى بدون مسمّى قدرت و سلطنت و اقتدارى براى 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 نمى‌دانند.»

## تفسیر علامه (قدّه) در آیه:﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾

 حضرت استادنا العلّامه برَّد اللَهُ مَضجعَه در تفسیر این دو آیه چنین آورده‌اند:

 «قوله تعالى: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ 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.

 «یعنى انتخاب کرد و اختیار نمود یکى از دو چیز را، که از جهت انجام دادن و یا از جهت گرفتن به وجهى از وجوه، تردید داشت.»

 بنابراین، خیر از آن دو تا، آنست که از جهت مطلوبیت بر دیگرى فضیلت دارد و لهذا متعین مى‌باشد که باید آن را گرفت. خَیر الفِعلَین‌ آن مطلوبى مى‌باشد از آن دو که متعین است بدان قیام نمود، و خیر الشَّیئَین‌ آن مطلوبى مى‌باشد از آن دو که باید بدان اخذ کرد.

 مانند خیر المالَین‌ از جهت تمتّع به آن، و خیر الدّارین‌ از جهت سکناى آن، و خیر الإنسانَین‌ از جهت مصاحبت با وى، و خیر الرّأیین‌ از جهت اخذ به آن، و خیر الإلهین‌ از جهت عبادت وى.

 و از اینجاست که اهل ادب ذکر کرده‌اند که‌ خیر در اصل‌ أخْیر أفعل تفضیل بوده است. و لیکن در حقیقت آن صفت مشبّهه مى‌باشد که بر حسب معنى مادّه، افاده أفعل تفضیل را از مادّه فضل در قیاس و قاعده مى‌دهد.[[228]](#footnote-228)

[[229]](#footnote-229)

[[230]](#footnote-230)

[[231]](#footnote-231)

 و از آنچه گذشت روشن مى‌شود که قوله تعالى: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ـ تا آخر، سیاقش براى بیان حجّت است بر تعین خداوند تعالى براى عبادت، در آنجا که فرض شود تردّد امر میان خداوند و میان سائر اربابانى که از غیر خدا براى عبادت خوانده مى‌شده‌اند؛ نه براى بیان آنکه خداوند تعالى فقط اوست حقّ موجود نه غیر او از اربابان، و یا آنکه خداوند تعالى اوست معبود و إله اشیاء؛ در ابتدا و در بازگشت بدو منتهى مى‌گردند، غیر از اربابان؛ یا غیر ذلک.

 زیرا چیزى را که خیر مى‌نامند، از جهت طلب آن و تعین آنست براى اخذ کردن به آن.

 بر این اساس گفتار خداوند متعال: أ هُوَ خَیرٌ أمْ سائِرُ الارْبابِ‌؟! «آیا او مورد انتخاب است یا سائر اربابان؟!» بواسطه آن اراده مى‌شود از تعین یکى از دو طرف از جهت اخذ به آن؛ و اخذ به ربّ، عبارت مى‌باشد از عبادت وى.

 خداوند سبحانه آلهه ایشان را ارباب متفرّقین نام نهاد، زیرا آنها ملائکه که نزد آنان صفات خداى سبحانه یا تعینات ذات مقدّس وى ـ که جهات خیر و سعادت در عالم بدانها استناد داشته‌اند ـ بودند را مى‌پرستیدند. آنها در میان صفات اللَه طولًا و عرضاً تفرقه مى‌انداختند و همگى آنها را بر اصل شئون خاصّه آنان عبادت مى‌نمودند. آنان براى 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 مبادى شرور در عالم مى‌دانستند، همچون موت و فناء و فقر و قُبح و الم و غمّ و غیر ذلک، مى‌پرستیدند.

 و افرادى مانند کمّلین از اولیاء و جبابره را از سلاطین و ملوک و غیرهم عبادت مى‌کردند. و ایشان از ناحیه اعیانشان، و از ناحیه اصنامشان، و از ناحیه تماثیل متّخذه بر ایشان که براى توجّه به آن بتها و اعیان به ارباب آلهه نصب شده بود؛ همه و همه متفرّق و بدون ربط و ارتباط و هم‌بستگى بوده‌اند.

 خداوند تقابل انداخت میان ارباب متفرّقین را با ذکر اسم‌ ﴿اللَهُ‌﴾ عزَّ اسمُه، و وى را به‌ واحد قهّار توصیف فرمود؛ چون گفت: ﴿أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

 بنابراین تقابل کلمه بر حسب معنى، خلاف آنچه را که ارباب متفرّقین افاده مى‌دهد مى‌رساند؛ به علّت ضرورت وجود تقابل میان دو طرف تردید.

 پس لفظ «اللَه‌» علم بالغلبه مى‌باشد که بدان ذات مقدّسه الهیه‌اى که براى بطلان به سوى وى راهى نیست و وجودى که عدم و فناء ندارد، اراده شده است.

 و وجودى که این چنین بوده باشد، امکان ندارد براى او حدّ محدود و امد ممدودى فرض گردد؛ چرا که هر محدودى در ماوراى حدّش معدوم است، و اجل محدود نیز پس از طىّ مدّت امدش باطل است. بنابراین خداى متعال ذاتى است غیر محدود، و وجود واجبى است غیر متناهى. و از آنجا که این‌طور مى‌باشد ممکن نیست براى 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 مؤدّى مى‌گردد به آنکه او تعالى 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، مى‌کشاند به سوى وجود حدودى در داخل ذات که آنچه در داخل هر حدّى است، در خارج آن یافت نشود. لهذا ذات و صفات متغایر و متکثّر مى‌شوند و خداوند حدّ مى‌خورد.

 و این‌همه، مطالبى است که خود وثنیین بنا بر آنچه را که از معارفشان نزد ماست بدان اعتراف دارند.

 و از جمله چیزهائى که ابداً شک بدان نمى‌تواند راه پیدا کند در نزد کسانى که اثبات «اله» سبحانه مى‌نمایند، اگر بدان تفطّن کنند؛ آن مى‌باشد که: خداوند سبحانه موجودى است که فى حدّ نفسه بذات خود ثابت مى‌باشد. موجودى بدین صفت، غیر او نیست‌. و جمیع صفات کمالیه‌اى که دارا مى‌باشد عین او هستند و زائد بر وى نیستند؛ و نه بعضى از صفاتش زائد بر بعضى صفات دیگر.

 بنابراین، خداوند ذات او بعینها علم و قدرت و حیات است.

 بناءً على هذا، خداى تعالى أحدىُّ الذّاتِ و الصّفات مى‌باشد؛ یعنى او بذاته در وجودش واحد است، هیچ چیز در قبال وى نیست مگر آنکه به وى موجود است نه مستقلّ در وجود. و واحد است در صفاتش یعنى در آنجا نمى‌تواند صفت حقیقى موجود باشد مگر آنکه عین ذات اوست؛ فهو الذى یقهر کل شى‌ء لا یقهره شى‌ء.

 و اشاره بدین مطالب، تنها جهتى است که خداوند سبحان را بر آن داشت که‌ ﴿اللَهُ﴾‌ سبحانه را به‌ ﴿الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾ توصیف نماید؛ آنجا که فرمود: ﴿أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾. یعنى خداى تعالى واحد مى‌باشد لیکن نه واحد عددى که چون چیز دگرى به او اضافه گردد، دو تا بشوند. بلکه واحدى است که امکان ندارد صفتى در برابرش فرض شود مگر آنکه آن صفت عین اوست؛ و نه ذاتى‌

در قبالش فرض گردد مگر آنکه آن ذات موجود است به وى نه بنفسها؛ و گرنه باطل مى‌گشت. تمام این براهین به جهت آن مى‌باشد که او بحت است. غیر محدود است به حدّ، و به نهایتى و غایتى انتها نمى‌پذیرد.

 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؛ یعنى تفرقه را در هم مى‌شکند و باطل مى‌سازد ـ هر قسم تفرقه‌اى که فرض شود ـ در میان ذات و صفات. پس ذات عین صفات مى‌باشد، و بعضى از صفات عین بعض دیگرند. کسى که ذات را بپرستد، ذات و صفات را پرستیده است. و کسى 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 تعالى و تقدّس امر دائر گردد، متعین مى‌شود عبادت خداوند نه عبادت آنان؛ چرا که امکان‌پذیر نیست فرض ارباب متفرّق، و نه فرض تفرقه در عبادت.

 آرى، در اینجا یک چیز باقیمانده است که باید بدان اشاره گردد و آن چیزى مى‌باشد که عامّه وثنیه بدان اعتماد مى‌کنند؛ از اینکه خداوند سبحانه در ذات خویشتن اجلّ و ارفع است از آنکه عقلهاى ما بدان احاطه نماید و یا فهمهاى ما بدان راه یابد. بنابراین براى ما امکان ندارد که در عبادتش به سوى او متوجّه شویم، و براى ما گنجایش آن نمى‌باشد که با عبودیت و خضوع براى وى بدو تقرّب جوئیم.

 آنچه در حیطه ظرفیت ما مى‌باشد آنست که با عبادت به سوى بعضى از مخلوقات شریفه‌اش که در تدبیر امور نظام عالم مؤثّرند، تقرّب پیدا کنیم تا آنان‌

ما را به خداوند نزدیک کنند و در نزد وى شفیع ما شوند. در اینجا حضرت یوسف علیه السّلام در قسمت دوّم از کلامش، یعنى قوله: ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَهُ 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 زندانى خود پرداخته و سپس خطاب را به همگان عمومیت مى‌دهد؛ زیرا حکم در میان آن دو تن و میان غیر آن دو از پرستندگان بتها اشتراک دارد.

 و نفى عبادت مگر از اسمها، کنایت است از آنکه در پشت سر این اسماء، مسمَّیات و حقائقى وجود ندارد تا عبادت براى 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 ذلک.

 خداوند در گفتار یوسف در اینکه این‌ها فقط نامهائى مى‌باشند و حقائقى که این نامها بر آنها واقع شوند نیستند، تأکید آورده است که: ﴿أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ‌﴾. چون این کلمه در معنى حصر است؛ یعنى این نامها را احدى غیر از شما نگذارده است، بلکه شما و پدرانتان آن اسامى را جعل نموده‌اید. و پس از آن با تأکید دگرى فرموده است: ﴿ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾‌.

 لفظ سلطان‌ عبارت است از برهان؛ به جهت تسلّط برهان بر اندیشه‌ها و افکار. یعنى خداوند در این اسماء و یا بواسطه این تسمیه، برهانى را فرود نیاورده است تا دلالت نماید که آنان در دنبالشان مسمَّیاتى دارند؛ که در آن صورت الوهیت و معبودیت براى آنها ثابت گردد، و عبادت شما در برابرشان صحیح و زیبنده باشد.

 و ممکنست ضمیر «بها» به عبادت برگردد؛ یعنى خداوند حجّتى براى‌

عبادتشان به آنکه اثبات شفاعت برایشان بنماید و استقلالى 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 مسائلى است که شک را در آن مدخلیتى نیست. به سبب آنکه حکم در امرى از امور گرچه کوچک و بى‌اهمّیت باشد، بر پا نمى‌شود مگر از کسى که به تمام معنى الکلمه مالک در تصرّف باشد. و چون مالک تصرّف و تدبیر امور عالم و تربیت بندگان در حقیقت جز خداى سبحان نمى‌تواند بوده باشد، لهذا در حقیقت معنى، حکمى جز براى وى موجود نمى‌باشد.

 و این گفتار: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾‌ نیز براى ما قبلش و ما بعدش مفید، و صلاحیت براى تعلیل از دو جانب با هم را دارا مى‌باشد.

 امّا فائده‌اش در کلام قبلى: ﴿ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾‌ اخیراً روشن شد. و امّا فائده‌اش در کلام بعدى: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾‌، به جهت آنکه متضمّن جانب اثبات حکم مى‌باشد؛ همان‌طور که کلام قبلى: ﴿ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‌﴾ متضمّن جانب سلب حکم است.

 و حکم خداى تعالى از هر دو جانب نافذ است؛ پس گویا چون گفته شد: ﴿ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‌﴾، گفته مى‌شود: 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 معنى آیه ـ و اللَه أعلم ـ چنین مى‌شود: شما غیر از خداوند نمى‌پرستید مگر اسمائى را که از مسمّى‌هایشان تهى هستند. آنان را کسى وضع ننموده مگر

شما و پدرانتان بدون آنکه خداى سبحان از نزد خود برهان و حجّتى بفرستد، که دلالت کند که براى آنها مقام شفاعت است نزد خدا، و یا آنکه مقدارى از استقلال در تأثیر را بدیشان داده است، تا اینکه براى شما درست آید دعواى 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 مى‌شود بدان به توحید و نفى شریکى که ذکر فرموده است. قیم‌ به کسى گویند که قائم به امر است و در تدبیر و انجام آن قوّت دارد؛ یا به کسى گویند که بدون تزلزل و تکان بر روى دو پایش ایستاده است. و بنابراین معنى آیه چنین مى‌شود: دین توحید یگانه دینى 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 متزلزلى مى‌باشد که در آن رشد بدون غَىّ، و حقیقت بدون بطلان گرد آمده است؛ و لیکن اکثر مردم به علّت انسشان به حسّ و محسوس و انهماکشان در زخارف دنیاى فانیه، از سلامت قلب و استقامت عقل محروم گشته‌اند و این نکته را نمى‌فهمند. بلکه فقط ظاهرى از زندگى پست و حیات دنیا را مى‌دانند و از آخرت اعراض مى‌کنند.

 امّا در آنکه توحید دینى مى‌باشد که در آن رشد و مطابقت با واقع است؛ پس کافى 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 براى اداره مجتمع انسانى؛ پس به جهت آن مى‌باشد که نوع انسان در مسیر حیاتش، اگر حیات خود و احکام معاش خودش را بر حقِّ مطابق واقع بنا نهد و بر آن رویه و مرام سیر نماید، مسلّماً سعادتمند مى‌گردد؛ نه هنگامى که آن را بر مبناى باطل خرافى که بر اصل ثابتى تکیه نزده است بنا نماید.

 بناءً على هذا، از جمیع آنچه گذشت روشن شد که: این دو آیه هر دوتایشان؛ یعنى قوله: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ‌﴾ تا قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‌﴾، برهان واحدى مى‌باشد 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 براى وى دوّمى فرض ندارد، و با وجود تأثیرش مؤثّرى دیگر را قدرت عرض اندام نمى‌باشد؛ پس معنى‌اى براى تعدّد آلهه امکان‌پذیر نیست. و اگر عبادت براى آنست که آلهه غیر خداوند شریکان او و شفیعان در نزد او هستند، پس دلیلى بر ثبوت شفاعتشان از ناحیه خداى 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 موجودى مورد پرستش قرار نگیرد.

## ردّ «المیزان» تفسیر «کشّاف» و «بیضاوى» را

 و از آنچه بیان شد ظاهر مى‌گردد فساد آنچه را که‌ بیضاوى‌ در تفسیر خود به پیروى 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 اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾، دلیلى است خطابى؛ و آنچه در آیه دوّم وارد است و هو قوله: ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها﴾ ـ تا آخر، برهانى است تامّ.

 بیضاوى گفته است: این گونه خطاب، تدرّج مى‌باشد در دعوت و الزام حجّت؛ اوّلًا بر طریق خطابه براى 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 مى‌نهند و پرستش مى‌کنند، استحقاق الهیت را ندارند. زیرا استحقاق عبادت یا بالذّات است و یا بالغیر؛ و هر دو قسم از آن دو، منتفى مى‌باشد. و سپس تنصیص نموده است بر آنچه حقّ قویم و دین مستقیمى که عقل جز او را اقتضا

نمى‌کند و علم به غیر او رضایت نمى‌دهد، بر آن استوار است ـ انتهى.

 و شاید آنچه که وى 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 تقریرى که در مفاد و محتواى آن گردید، متضمّن برهان است. و آنچه را که بیضاوى در معنى آیه دوّم ذکر کرده است، مدلول مجموع دو آیه مى‌باشد؛ نه تنها آیه دوّم.

 و چه بسا مدلول این دو آیه را دو برهان بر توحید گرفته‌اند، امّا بر وجهى دیگر.

 ملخّصش آنست که: خداوند واحد که به قدرتش اسباب متفرّقه را که در عالم تکوین کار مى‌کنند، با قهّاریت خود منکوب مى‌نماید، و آنها را با تلائم آثار متفرّقه و متنوّعه‌شان بعضى را با بعضى چنان سوق مى‌دهد تا از آن، نظام واحد غیر متناقض الاطراف و الجوانب پدید مى‌آورد به‌طورى‌که در این نظام، وحدت و توافق اسباب مشهود مى‌باشد؛ آن مورد گزینش و انتخاب است از اربابان متفرّق که از ناحیه شان به جهت تفرّق و تضادّى که با هم دارند، نظامهاى گوناگون و تدابیر متضادّه ترشّح مى‌کند که به انفصام وحدت نظام کونى و انفصال و فساد تدبیر واحد عمومى منجرّ خواهد گشت.

 از این گذشته، آلهه‌اى را که جز خدا مى‌پرستند اسمائى بیشتر نیستند و دلیلى بر وجود مسمّیاتشان با تسمیه در خارج نمى‌باشد؛ نه بر این مدَّعى دلیلى عقلى داریم و نه نقلى.

 زیرا عقل دلالت نمى‌کند مگر بر توحید، و پیغمبران هم از ناحیه وحى امر ننموده‌اند مگر به آنکه خداى واحد مورد عبادت واقع گردد ـ انتهى.

 و این تقریر ـ به‌طورى‌که مى‌نگرى ـ آیه اوّل را در معنى آیه: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما

آلِهَةٌ إِلَّا اللَهُ لَفَسَدَتا﴾[[232]](#footnote-232) قرار مى‌دهد. و آیه دوّم را تعمیم مى‌دهد در مورد نفى الوهیت آلهه غیر از خدا بذاتها، و نفى الوهیت آلهه از ناحیه اذن و اجازه خداوند در شفاعتشان.

 و بر این استدلال دو اشکال وارد مى‌باشد:

 اوّلًا: اطلاق گفتار خداوند: ﴿الْقَهَّارُ﴾ را بدون جهت تقییدى مقید کرده است. چون اللَه سبحانه همان‌طور که جلو تأثیر اسباب را مى‌گیرد، همین‌طور با قاهریت خود نسبت به جمیع اشیاء در ذاتش و در صفتش و در آثارش، همه را مقهور خویشتن مى‌نماید؛ و بنابراین براى وى در وجود فرض ثانى نمى‌توان نمود. بنابراین وى دوّمى ندارد؛ نه در وجودش و نه در استقلال در تأثیرش. و با وحدت قاهره او بطور اطلاق، امکان فرض شى‌ء مستقلّ، چه در وجودش و چه در امرى که مستقلّ باشد از امرش، نخواهد بود.

 و الهى که در برابر او فرض شده است یا در 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 به‌طورى‌که روشن شد هر دو امر از محالات است.

 و ثانیاً: در این استدلال تعمیم است براى خصوص آیه دوّم بدون جهت معمِّمى. زیرا آیه ـ همان‌طور که دانستى ـ منوط مى‌کند بودن آلهه را، به اذن خدا و به حکم او؛ به‌طورى‌که قول خدا: ﴿ما أَنْزَلَ اللَهُ 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 خداى تعالى، الوهیت شفاعت است نه الوهیت ذاتیه؛ یعنى الوهیت بالغیر، نه اعمّ از الوهیت‌

بالذّات و الوهیت بالغیر جمیعاً.»[[233]](#footnote-233)

 بارى 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 روزى خدمت حضرت استاد علّامه قدّس اللَهُ سرَّه عرض کردم: گویا غالب آیات قرآن بحث خود را در وحدت وجود حضرت حقّ تعالى و مسأله توحید وى پایه‌گذارى کرده است!

 فرمودند: «غالب نیست؛ بلکه جمیع قرآن و سراسر آیات بر این اساس مى‌باشند؛ قرآن بنیادش أصالة الحقّ و الوجود و توحید صرف است و همه شئون را بر آن اصل راهنما مى‌باشد.»

 ولى البتّه تصوّر این حقیقت بسیار مشکل است؛ و تا کسى 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 پندارهاى نفس خویش مشغول شده و با آنها نرد عشق باخته، و در سراسر عمر خود بدون ربط و ارتباطى با خداوند واحد قهّار که وحدتش قهّاریت دارد، و احدیتش تمام ذوات را در خود فانى کرده، و أحدىُّ الذّات‌ گشته است؛ روزگارش را سپرى نموده، و لطیفه قلب و روان و نفس ناطقه خود را درون قبر جهالت مقبور و به خاک نابودى مى‌سپارد.

## صبغه توحید در وجود، با ظهور محیى الدّین بصورت برهان درآمد

 مطالب مهمّه‌ محیى الدّین عربى‌ در کیفیت وحدت ذات اقدس حقّ تعالى شأنه بقدرى عمیق است، که علاء الدّولة سمنانى نتوانسته است آن را ادراک کند؛ و چون با حال خودش انطباق داده است، محیى الدّین را به أمثال حلول و اتّحاد متّهم نموده؛ و بالأخره وى را ظالم خوانده و امر به توبه کرده‌

است.

 ما در کتاب «روح مجرّد»: یادنامه موحّد عظیم و عارف کبیر حاج سید هاشم موسوى حدّاد أفاض اللَهُ علینا من برکات تربتِه، مقدار مختصرى از اعتراض علاء الدّوله را به محیى الدّین، و پاسخ از اعتراض را ذکر نموده‌ایم،[[234]](#footnote-234) ولى اینک جاى آن مى‌باشد که قدرى گسترده‌تر وارد بحث گردیم:

 جناب محترم‌ نجیب مایل هَرَوىّ‌ در ربط علاء الدّوله درباره ابن عربى مى‌گوید:

 «مسأله وحدت وجود که از اهمّ عقائد جمهور صوفیه است، با سده هفتم با ظهور ابن عربى (وفات در ٦٣٨ ه. ق) صبغه رنگین و بارزى پیدا کرد به‌طورى‌که محور عمده آراى ابن عربى قرار گرفت. و وى در استوارى آن بسیار کوشید و حتّى اصطلاحات تازه‌اى در عرصه آن فکر وضع کرد، تا آنجا که برخى از سخنان وى در باب تجلّى صانع در مصنوع بصورت رمزى و استعارى عنوان شد؛ و عدّه‌اى از فهم آن عاجز ماندند و در آن سخنان بدنبال فکر حلول و اتّحاد مى‌گشتند، و به تکفیر او مى‌پرداختند.

 از آن جمله، یکى علاء الدّولة سمنانى است که با تندى و عصبیت تمام در مقابل ابن عربى بایستاد، و به قولى او را شفاهاً و کتباً تکفیر کرد.[[235]](#footnote-235) و در مقابل‌

فکر وحدت وجود ابن عربى اصطلاح‌ «وحدت شهود» را گسترده‌تر و درازدامن‌تر کرد.

 این نکته گفتنى است که ابن عربى بر اثر علائقى که به مسأله‌ «حُبّ اللَه» داشت، مسأله وحدت ادیان را نیز که قبل از وى هم در میان صوفیه عنوان بود، رونق بیشتر داد و کوشید تا پرده صورى وحى را فروکشد؛ و به کنه و غور آن بنگرد و وحدتى در محتواى درونى همه ادیان بجوید، درحالى‌که کسى چون‌ علاء الدّوله‌ با همه کوششى که در سیر و سلوک 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 عصرى، جانب صورتِ ظاهر وحى را متوجّه بوده و بدون شک این حالت علاء الدّوله موجب آمده تا به کنه یکى از سخنان ابن عربى نرسد؛ و ناگزیر از سخنان وحدت وجودى ابن عربى بوى اتّحاد و حلول به مشام وى رسید. و به همین مناسبت به انکار وى دست یازید و در ردّ او فصلى از باب چهارم «عروة» را پرداخت. و در مجالس خود مریدان را از بررسى سخنان ابن عربى بدور داشت، درحالى‌که:

 اوّلًا وحدتِ شهود که در مقابل وحدت وجود عنوان شده، و علاء الدّوله در رونق دادن آن فکر کوشیده؛ توحید الهى است از راه کشف و شهود عرفانى. و این معنى منافى و مبطل وحدت وجود نمى‌تواند باشد.

 و ثانیاً فرق است میان وحدت، و اتّحاد و حلول،[[236]](#footnote-236) درحالى‌که علاء الدّوله بیشتر از آنکه سخنان ابن عربى را حمل بر وحدت وجود بکند، در

«العُرْوَة» حمل بر اتّحاد و حلول کرده است.

 و ثالثاً آن‌چنان‌که جامى گفته است: علاء الدّوله بدور بوده از اینکه وجود را سه اعتبار است: یکى به اعتبار وجود بشرط شى‌ء که وجود مقید است، و دوّم‌ وجود بشرط لا شى‌ء که وجود عامّ است، و سوّم‌ وجود لا بشرط شى‌ء که وجود مطلق است. و آنچه ابن عربى به عنوان وجود مطلق عنوان کرده به اعتبار سوّم است درحالى‌که علاء الدّوله سخنان ابن عربى را بر وجود عامّ حمل کرده، و به نفى و انکار وى پرداخته است.»[[237]](#footnote-237)

 جناب مایل هروى پس از آنکه شرحى در تجلیل علاء الدّوله از ابن عربى، و دیگر در دوگانگى کلمات وى درباره ابن عربى ذکر کرده است مى‌گوید: «حال آنکه مناظرات و مکاتباتى که میان‌ کمال الدّین عبد الرّزّاق‌ کاشى و علاء الدّوله‌ در همین مورد رفته است، علاء الدّوله با تندى بسیار بر ابن عربى تاخته، و حتّى به نقل از اسفراینى‌ مطالعه آثار ابن عربى را مکروه و حرام بر شمرده است.

 چون نامه عبد الرّزّاق کاشى و جواب علاء الدّولة سمنانى پیوند مستقیمى با کتاب «العروة» دارد؛ و در واقع نقدى است بر «عروة» و نقدى نموده شده بر نقد «عروة»، با نقل آن دو مکتوب، این بهره از مقدّمه را به پایان مى‌بریم.»

 در اینجا آن جناب، تمامى مکتوب عبد الرّزّاق و تمامى جواب علاء الدّوله را به وى، 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 بسیارى را مى‌توان استنتاج کرد؛ دریغ مى‌باشد 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 تعالى عظمتُه قرار ندهیم:

## مکتوب عبد الرّزّاق کاشى به علاء الدّولة سمنانى در وحدت وجود

«مکتوب عبد الرّزّاق کاشى 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 متوالى باد؛ و درجات ترقّى در مدارج‌ تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَهِ‌ متعالى باد.

 بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص، مى‌نماید که: این درویش هرگز نام خدمتش‌[[238]](#footnote-238) بى‌تعظیم تامّ نبرده باشد؛ لیکن چون کتاب «عروة» مطالعه کردم، چند بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم.

 بعد از آن، در راه امیر اقبال مى‌گفت که: خدمت شیخ علاء الدّوله طریقه محیى الدّین العربى را در توحید نمى‌پسندند.

 دعاگو گفت: از مشایخ هر که را دیدم و شنیدم، بر این معنى بوده‌اند. و آنچه در «عروة» یافتم نه بر این طریقه است. مبالغه نمودند که چیزى بنویس در این باب!

 گفتم: شاید که موافق خدمتش نیفتد و رنجش نمایند.

 اکنون نمودند که به مجرّد نقل این سخن رنجش قوى مى‌نماید، و تشنیع و تخطئه به تکفیر مى‌رساند. از روى درویشى غریب یافت مرا، هرگز صحبتى با ایشان نیفتاده، و به مجرّد خبر کى تکفیر کردن لایق نیست! یقین دانند که آنچه‌

نوشتم از [روى‌] تحقیق است نه از شرّ نفس و رنجش؛ ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ‌﴾![[239]](#footnote-239)

 پوشیده نیست که هر چه نه بر قانون کتاب و سنّت نبىّ بود، نزد این طائفه اعتبارى ندارد؛ چه ایشان طریق متابعت مى‌سپرند، و بناى این معنى 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﴾.[[240]](#footnote-240)

 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 محمّدى گویند، و ایشان را خداى تعالى فرمود:

 ﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقاقٍ بَعِيدٍ﴾.[[241]](#footnote-241)

 و اگر کسى از ایشان ایمان آرد رستگار شود؛ و از دوزخ خلاص یابد.

 دوّم‌: مرتبه قلب است؛ و اهل این مقام از آن مرتبه ترقّى کرده باشند و عقول ایشان صافى گشته، و بدان رسیده که به آیات حقّ استدلال کنند و به تفکر در آیات که افعال و تصرّفات الهى‌اند 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 مصفَّى از شوب هوا ببینند، و سمع و بصر و کلام حقّ، در عین انفس انسانى و آفاق این جهانى باز یابند، و به قرآن و حقیقت آن معترف شوند؛ ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ‌﴾.

 و این طائفه اهل برهان باشند، و در استدلال 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 الهى بینا شود، و صفات ایشان در صفات حقّ محو گردد؛ آنچه طائفه اولى دانند این طائفه ببینند. این هر دو قسم را نفس ناطقه به نور قلب مُزکى شود؛ و لیکن طائفه ذو العقول متخلِّق به اخلاق الهى باشند، و ذو البصیرت متحقّق به آن. پس بدخلقى 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 تجلّى صفات گذشته، به مرتبه مشاهده رسیده باشند؛ و شهود جمع احدیت یافته، و از خفىّ نیز در گذشته، و از حجب تجلّیات اسماء و صفات و کثرت تعینات رسته، و در حضرت احدیت حال ایشان: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‌ كُلِّ شَيْ‌ءٍ شَهِيدٌ﴾.

 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 شک خلاص یافته‌اند، امّا از بقاء على الدّوام معنى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ\* وَ يَبْقى‌ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ‌﴾،[[242]](#footnote-242) قاصراند، و محتاج به تنبیه: ﴿أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ مُحِيطٌ﴾. و به شهود این حقیقت و به معنى: ﴿كُلُّ شَيْ‌ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾،[[243]](#footnote-243) جز طائفه اخیر ظفر نیافته‌اند. و در این حضرت، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ‌﴾[[244]](#footnote-244) عیان است. و در کلّ متعینات وجه حقّ مشهود، و در وجوه اسماء و تعینات آن تنزّه، ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَهِ﴾‌[[245]](#footnote-245) محقَّقشان شده.

گر ز خورشید یوم بى‌نیروست‌ \*\*\* از پى ضعف خود نه از پى اوست‌

 اکنون از این احاطه معلوم گردد که: حقّ تعالى از جمیع تعینات منزّه است، و تعین او به عین ذات خویش، و احدیت او نه احدیت عددى، تا او را ثانى باشد.

 چنانکه سنائى رحمه اللَه تعالى گفته است.

 رباعى:

احد است و شمار از او معزول‌ \*\*\* صمد است و نیاز از او مخذول‌

آن احد نى که عقل داند و فهم‌ \*\*\* و آن صمد نى که حسّ شناسد و وهم‌

 چه حسّ و عقل و فهم و وهم همه متعینان‌اند، و هرگز متعینى به غیر متعین محیط نشود.

وَ اللَهُ أکبَرُ أنْ یقَیدَهُ الْحِجَى‌ \*\*\* بِتَعَینٍ فَیکونَ أوَّلَ آخِرِ (١)

هُوَ واحِدٌ لا غَیرُ ثانیةٍ وَ لا \*\*\* مَوْجودَ ثَمَّةَ فَهْوَ غَیرُ مُکاثَرِ (٢)

هُوَ أوَّلٌ هُوَ آخِرٌ هُوَ ظاهِرٌ \*\*\* هُوَ باطِنٌ کلٌّ وَ لَمْ یتَکاثَرِ (٣)[[246]](#footnote-246)

## استدلال عبد الرّزّاق کاشى حتّى از کلام امامان علیهم السّلام بر وحدت وجود

## ساقى کوثر: الْحَقِیقَةُ کشْفُ سُبُحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَیرِ إشَارَةٍ.

 پس هر که را این مرتبه باشد، حقّ تعالى 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 ساقى کوثر أمیر المؤمنین علىّ‌، رضى اللَهُ تعالى عنه آمده است: الْحَقِیقَةُ کشْفُ سُبُحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَیرِ إشَارَةٍ.[[247]](#footnote-247)

 چه اگر اشارت حسّى یا عقلى در وقت تجلّى جمال مطلق بماند، عین تعین پیدا شود، و جمال عین جلال گردد، و شهود نفس احتجاب؛ سُبْحانَ مَنْ‌

لا یعْرِفُهُ إلّا هُوَ وَحْدَهُ.[[248]](#footnote-248)

 و انصاف آنست که هر بحثى که در «عروة» در نفى این معنى فرموده، دلایل آن بر نهج مستقیم و طریق برهان نیست، از این جهت دانشمندانى که معقولات دانند نمى‌پسندند.

 و وصف خضر سرگشته که فرموده است، از شیخ الإسلام مولانا نظام الدّین خاموش هروى سلّمه اللَه پرسیدم، فرمود که: این خضر ترکمان است، و بیچاره حال خضر ترجمان مى‌پرسید.

 و چون در اوائل جوانى از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود، و از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقى نگشود، تصوّر افتاد که بحث معقولات و علم الهى و آنچه بر آن موقوف بود، مردم را به معرفت مى‌رساند و از این تردّدها باز مى‌رهاند.

 مدّتى در تحصیل آن صرف شده و استحضار آن به جائى برسید که بهتر از آن صورت نبندد، و چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد 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 وقتى‌که 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 نَطنزى» قدّس اللَهُ تعالى روحَه رسید، و از صحبت او همین معنى توحید یافت. و «فُصوص» و «کشف» شیخ یوسف همدانى را عظیم مى‌پسندید.

 و بعد از آن به صحبت «مولانا شمس الدّین کیشى» رسیدم. چون از مولانا نور الدّین شنیده بودم که در این عصر مثل او در طریق معرفت کسى نیست. و این رباعى سخن اوست:

هر نقش که بر تخته هستى پیداست‌ \*\*\* آن صورت آن کس است کان نقش آراست‌

دریاى کهن چو بر زند موجى نو \*\*\* موجش خوانند و در حقیقت دریاست‌

 و همین معنى در توحید بیان مى‌کرد، و مى‌گفت که: مرا بعد از چندین اربعین این معنى کشف شد. و آن وقت در شیراز هیچ‌کس نبود که با او این معنى در توحید در میان توان نهاد. و «شیخ ضیاء الدّین أبو الحسن» را این معنى نبود.

 و من از آن در حیرت بودم تا «فصوص» اینجا رسید. چون مطالعه کردم، این معنى را باز یافتم و شکر کردم که این معنى، طریق موجود است که بزرگان به آن رسیده‌اند و آن را یافته‌اند.

 و همچنین به صحبت «مولانا نور الدّین ابرقوهى» و «شیخ روزبهان بَقْلىّ» و «شیخ ظهیر الدّین بُزْغَش» و «مولانا أصیل الدّین» و «شیخ ناصر الدّین» و «قطب الدّین» و «ضیاء الدّین أبو الحسن» و جمعى بزرگان دیگر رسیدم، همه در این معنى متّفق بودند؛ و هیچ‌کس مخالف یکدیگر نه.

 اکنون به قول یک کس خلاف آن قبول نمى‌توان کرد. تا آنکه چون خود به این مقام نرسیده بودم، هنوز دل قرار نمى‌گرفت. تا بعد از وفات شیخ الإسلام مولانا و شیخنا نور الملّة و الدّین عبد الصّمد نطنزى مرشدى که بر او دل قرار گیرد نمى‌یافت.

 هفت ماه در صحرائى که در او آبادانى نبود در خلوت نشست و تقلیل طعام به‌غایت کرد؛ تا این معنى بگشود و بر آن قرار گرفت و مطمئن شد.

و الحمدُ للّهِ على ذلک.

 و هر چند خداى تعالى گفت: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾‌؛[[249]](#footnote-249) لیکن فرمود: ﴿وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾‌.[[250]](#footnote-250)

 بعد از آن چون در بغداد به صحبت شیخ بزرگوار «شیخ نور الدّین عبد الرّحمن اسفراینى» قدّس سرُّه رسیدم، آن انصاف مى‌داد و مى‌فرمود که: مرا حقّ تعالى علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است؛ به مقامى برتر از این نرسیده‌ام.

 به مجرّد آن بحثها که بر طریق معقول و نهج مستقیم نیست، ترک این معنى که به شهود مى‌آید نمى‌توان کرد.

 و نیز سخن «شیخ عبد اللَه انصارى» قدّس سرّه همه اینست. و آخر جمیع مقامات در دره سوّم به توحید صرف رسانیده، و در باب این سخن «شیخ شهاب الدّین سُهرَوردى» چند موضع تصریح فرموده است.

## استدلال قوىّ ملا عبد الرّزّاق، بر وحدت حقّ تعالى در نامه به علاء الدّوله

 چنانکه در شرح سخن امام محقّق‌ جعفر صادق‌ رضى اللَه تعالى عنه آمده است که: إنِّى أُکرِّرُ آیةً حَتَّى أَسْمَعَ مِنْ قَائِلِهَا؛[[251]](#footnote-251) فرموده که او زبان خویش در این معنى چون شجره موسى یافت که‌ ﴿إِنِّي أَنَا اللَهُ﴾[[252]](#footnote-252) از او شنید؛ و

اگر متعین بودى، در دو صورت چگونه ظهور یافتى؟ و در قرآن مجید، ﴿وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ﴾‌[[253]](#footnote-253) چگونه صادق بودى؟

 و در حدیث پیغمبر صلّى اللَه علیه و آله و سلّم: لَوْ دَلَّى أَحَدُکمْ حَبْلَهُ لَهَبَطَ عَلَى اللَهِ‌[[254]](#footnote-254) کى راست آمدى؟ و با هر که در عالم است‌ ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[[255]](#footnote-255) کى بودى؟ آخر در این معنى نظر باید کرد، که به نصّ قرآن‌ ﴿ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[[256]](#footnote-256) کفر است؛ که: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[[257]](#footnote-257) و «رابع ثلاثة» صرف ایمان است و توحید؛ [که‌]: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى‌ ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ‌﴾.[[258]](#footnote-258)

 چه اگر ثالث ثلاثه بودى، متعین بودى به یکى از ایشان. امّا رابعُ ثلاثه آنست که به وجود حقّانى خویش که به حکم: ﴿وَ لا أَدْنى‌ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ‌﴾[[259]](#footnote-259) ثانى واحد، و ثالث اثنین، و رابع ثلاثه، و خامس اربعه، و سادس‌

خمسه است؛ یعنى محقّق حقایق این اعداد، و با همه بى‌مقارنت و غیر همه بى‌مزایلت. چنانکه‌ أمیر المؤمنینَ علىّ‌ کرَّم اللَهُ وجهَه فرموده است که:

 هُوَ مَعَ کلِّ شَىْ‌ءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَیرُ کلِّ شَىْ‌ءٍ لَا بِمُزَایلَةٍ.[[260]](#footnote-260)

 و این ضعیف در آن مدّت که صحبت با خواجه جهان عزّت انصار دولت مى‌داشت، هر چند بعضى طعن مى‌زدند؛ حقّ علیم است که بدین سبب بود که در استعداد او معنى: ﴿يَكادُ زَيْتُها يُضِي‌ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ﴾[[261]](#footnote-261) مى‌یافت، و اعتقاد کلّى بر آن داشت که او به سخن مخالفان از حقّ برنگردد. و دعاگو نیز اگر به عیان نیافتى و قول چندین بزرگ در این معنى متوافق و متطابق نیافتى، این بیان را مکرّر نکردى و دلایل بسیار نگفتى بر این معنى؛ چنانکه در اوّل شرح «فصوص» و غیره بیان افتاده است.

 تا دانشمندان محقّق که اصحاب فهوم ذکىّ باشند با شما تقریر کنند، از تطویل و املال احتراز کردم؛ وَ مَنْ لَم یصَدِّقِ الْجُمْلَةَ، هانَ عَلَیهِ أنْ لَا یصَدِّقَ التَّفْصیلَ‌.[[262]](#footnote-262)

 حقّ تعالى همگنان را هدایت سوى جمال خویش کرامت کناد، ﴿وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى‌ هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾.[[263]](#footnote-263) و اللَهُ الموفِّقُ و المعینُ‌.

## پاسخ تند علاء الدّوله به ملاّ عبدالرزّاق کاشی

جواب مکتوب عبد الرّزّاق کاشى از سوى علاء الدّوله:

 ﴿قُلِ اللَهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾‌ الآیة،[[264]](#footnote-264) بزرگان دین و روندگان راه یقین به اتّفاق گفته‌اند که: از معرفت حقّ برخوردارى کسى 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 اسفراینى قدّس اللَهُ تعالى روحَه روایت کرده است، مدّت سى و دو سال شرف صحبتش یافته‌ام، هرگز این معنى بر زبان او نرفت، بلکه پیوسته از مطالعه مصنّفات ابن العربى منع فرموده؛ تا حدّى که چون شنیده است که «مولانا نُور الدّین حکیم» و «مولانا بدر الدّین» رحمهما اللَهُ تعالى «فصوص» به جهت بعض طلبه درس مى‌گویند، به شب آنجا رفت و آن نسخه از دست ایشان باز ستاند و بدرّید و منع کلّى فرمود.

 دیگر آنچه به فرزند اعظم، صاحب قِران اعظم أیده اللَهُ بجُندِ التَّوفیقِ و أقرَّ عَینَ قلبِه بِنورِ التّحقیق حواله کرده است، بر زبان مبارکش رفت که: من از این اعتقاد و معارف بیزارم.

 اى عزیز! در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب «فتوحات» را محشَّى مى‌کردم، بدین تسبیح رسیدم که گفته است: سُبْحانَ مَنْ أظْهَرَ الأشْیاءَ وَ هُوَ عَینُها.[[265]](#footnote-265)

 نوشتم که: ﴿اللَهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾.[[266]](#footnote-266) أیها الشَّیخُ! لَوْ سَمِعْتَ مِنْ‌

أحَدٍ أنَّهُ یقولُ: فَضْلَةُ الشَّیخِ عَینُ وُجودِ الشَّیخِ لا تُسامِحُهُ إلَیهِ! بَلْ تَغْضَبُ عَلَیهِ! فَکیفَ یسوغُ بِعاقِلٍ أنْ ینْسِبَ إلَى اللَهِ هَذا الْهَذَیانِ؟!

 تُبْ إلَى اللَهِ تَوْبَةً نَصوحاً، لِتَنْجُوَ مِنْ هَذِهِ الْوَرْطَةِ الْوَعِرَةِ الَّتى یسْتَنْکفُ مِنْها الدَّهْریونَ وَ الطَّبیعیونَ وَ الْیونانیونَ وَ الشَّکمانیونَ. وَ السَّلَمُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى.[[267]](#footnote-267)

 امّا آنچه نوشته بود که در «عروة» برهان بر نهج مستقیم نیست، چون سخن مطابق واقع باشد، خواه به برهان منطقى 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، بِحَیثُ لا یمْکنُ لِلنَّفْسِ تَکذیبُها وَ لِلشَّیطانِ تَشْکیکها. وَ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ عَلَى وُجوبِ وُجودِ الْحَقِّ وَ وَحْدانیتِهِ وَ نَزاهَتِهِ. وَ مَنْ لَمْ یؤْمِنْ بِوُجُوبِ وُجودِهِ فَهُوَ کافِرٌ حَقیقىٌّ. وَ مَنْ لَمْ یؤْمِنْ بِوَحْدانیتِهِ فَهُوَ مُشْرِک حَقیقىٌّ. وَ مَنْ لَمْ یؤْمِنْ بِنَزاهَتِهِ مِنْ جَمیعِ ما یخْتَصُّ بِهِ الْمُمْکنُ، فَهُوَ ظاهِرُ ظالِمٍ حَقیقىٍّ؛ لأنَّهُ ینْسِبُ إلَیهِ ما لا یلیقُ بِکمالِ قُدْسِهِ‌.

 وَ الظُّلْمُ وَضْعُ الشَّىْ‌ءِ فى غَیرِ مَوْضِعِهِ. وَ لِذَلِک لَعَنَهُمُ اللَهُ فى مُحْکمِ کتابِهِ؛ بِقَوْلِهِ: ﴿أَلا لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى الظَّالِمِينَ‌﴾.

 سُبْحانَهُ وَ تَعالَى عَمّا یصِفُهُ بِهِ الْجاهِلونَ‌.[[268]](#footnote-268)

 فصلٌ بالخیر: چون نوبت دوّم که مکتوب مطالعه کردم، نظر بر رباعى کیشى افتاد، و به خاطر آمد که آنچه در آن مقام مکشوف شده و بدان مبتهج گشته که بر حقیقت آن اطّلاع یافته، آنست که روزى چند در اوایل، این ضعیف در آن مقام افتاد، و خوش آمدش آن مقام، و لیکن از آن مقام بگذشت. یعنى 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 یقینى پیدا شد که شک را در آنجا مدخل نیست.

 پس اى عزیز! مى‌شنوم که اوقات شما به طاعات موظّف است، و عمر به آخر رسیده، دریغ باشد که در بدایت مقام مکاشفه به طریقى که کودکان را به جوزى و مویزى چند بفریبند تا به مکتب روند، به معارفى چند که چون خَذَف باشد، باز مانند. و اکثر آیات بینات قرآن را جهت آیتى چند معدود متشابه تأویل کنند.

 چنانکه آیت محکم، این آیت است که: ﴿قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ‌﴾ ـ الخ،[[269]](#footnote-269) و اخواتها را تأویل کنند. ﴿وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَهَ رَمى﴾‌[[270]](#footnote-270) را مقتدا سازند، و ندانند که جهت تفهیم خلق، تا خصوصیت رسول اللَه صلّى اللَه علیه و آله و سلّم را بدانند، فرموده است.

 چنانکه پادشاهى که مقرّبى را به مُلکى فرستد، گوید که: دست او دست من است، و زبان او زبان من است. و شیخ نیز که مریدى را به ارشاد قومى‌

فرستد، در اجازت او همین نویسد که دست او دست من است.

 غرض آنکه از آیت: ﴿أَلا لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾‌ غافل شدن، و از آیت: ﴿إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾[[271]](#footnote-271) و امثالها اعراض کردن، و تمسّک به آیت: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾‌[[272]](#footnote-272) کردن، و ندانستن که مراد آنست که: هُوَ الاوَّلُ الازَلىُّ لِینْتَهىَ إلَیهِ سِلْسِلَةُ الاحْتیاجِ فى الْوُجودِ فَضْلًا عَنْ شَىْ‌ءٍ آخَرَ، وَ هُوَ الآخِرُ الأبَدىُّ بِأنَّهُ إلَیهِ یرْجِعُ الامْرُ کلُّهُ. وَ هُوَ الظّاهِرُ فى آثارِهِ الظّاهِرَةِ بِسَبَبِ أفْعالِهِ الصّادِرَةِ عَنْ صِفاتِهِ الثّابِتَةِ لِذاتِهِ، وَ هُوَ الْباطِنُ فى ذاتِهِ لَا تُدْرِکهُ الأبْصَارُ؛ وَ لا یعْرِفُ ذاتَهُ إلّا هُوَ.

 وَ قَدْ صَحَّ عَنِ النَّبىِّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أنَّهُ قالَ‌: کلُّ النَّاسِ فِى ذَاتِ اللَهِ حُمْقَى؛ أی فى مَعْرِفَةِ ذاتِهِ.

 وَ قالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: تَفَکرُوا فِى آلاءِ اللَهِ وَ لَا تَتَفَکرُوا فِى ذَاتِ اللَهِ‌[[273]](#footnote-273).

 باز آمدیم بر سر سخن. چون در وسط مقام مکاشفه مثل آن معارف که در رباعى کیشى خواندند حاصل آید، و آن، آن بود که حقّ در صورت دریائى در

نظر آمد به صفت موّاجى و مُثبتى و ماحى متّصف است، و دوایر مخلوقات بعضى وسیع و بعضى ضیق، و تنعّم بعضى که مظهر لطف‌اند به قدر وسعت دائره و استقامت، و بعضى که مظاهر قهراند تألّم ایشان از ضیق دائره و انحراف، و به صفت موّاجى باز دوایر را به تجدید پیدا مى‌کند؛ تا چون قدم در نهایت مقام مکاشفه نهادم، باد حقّ الیقین وزید و شکوفه‌هاى معارف بدایت و وسط را ریزانید، و ثمره حقّ الیقین از غلاف عین الیقین بیرون آمد.

 اى 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 تعالى: ﴿وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ‌﴾،[[274]](#footnote-274) و به قطب درجات مقام مکاشفه تعلّق دارد، و هر که بدینجا رسد هر چه گوید، من جمیع الوجوه مطابق 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 إلَى بَدایةِ حالِهِ مِنْ حَیثُ الْوَلایةِ الْمَفْتوحِ واوُها، دائِراً مَعَ الْحَقِّ فى شئون تَجَلّیاتِهِ تَمَکنا.[[275]](#footnote-275)

 از جُنید پرسیدند که: ما نِهایةُ هَذا الامْرِ؟! قالَ: الرُّجوعُ إلَى البَدایةِ!

 اى عزیز! در بدایت و وسط مقام توحید خاصّه در خلال سماع أمثال این‌

رباعیها بسیار بر قوّال داده باشم، و در آن ذوق مدّتها بمانده؛ یکى اینست:

این من نه منم، اگر منى هست توئى‌ \*\*\* ور در بر من پیرهنى هست توئى‌

در راه غمت نه تن به من ماند نه جان‌ \*\*\* ور زانکه مرا جان و تنى هست توئى‌

 و در آن مقام که حلول کفر مى‌نمود و اتّحاد توحید، گفته بودم:

أنَا مَنْ أهْوَى، وَ مَنْ أهْوَى أنَا \*\*\* لَیسَ فى الْمِرْءَاتِ شَىْ‌ءٌ غَیرُنا (١)

قَدْ سَهَا الْمُنْشِدْ إذا انْشِدُهُ‌ \*\*\* نَحْنُ روحانِ حَلَلْنَا بَدَنا (٢)

أثْبَتَ الشِّرْکةَ شِرْکاً واضِحاً \*\*\* کلُّ مَنْ فَرَّقَ فَرْقاً بَینَنا (٣)

لا انادیهِ وَ لا أذْکرُهُ‌ \*\*\* إنَّ ذِکرى وَ نِدائى یا أنَا (٤)[[276]](#footnote-276)

 إلى آخره.

 بعد از آن، چون قدم در نهایت مقام توحید نهادم، غلط محض بود؛ الرُّجوعُ إلى الْحَقِّ خَیرٌ مِنَ التَّمادى فى الْباطِلِ‌،[[277]](#footnote-277) برخواندم.

 اى عزیز! تو نیز اقتدا به همین کن! گو چون نظر بر قول خداى تعالى افتاد

که: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ‌﴾،[[278]](#footnote-278) به کلّى محو آن مثال گردم. و السّلام.»[[279]](#footnote-279)

 بارى ما تمامى نامه ملّا عبد الرّزّاق و تمامى 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 اوّلى، مشحون از آیات و روایات مقبوله و شواهد ذوقیه عرفانیه بوده است، و با تأمّل در یکایک از نکات دقیقه و عمیقه آن، بحرى از معارف گشوده مى‌گردد؛ و لیکن نامه دوّمى با اسائه ادب و حسّ تفاخر و استکبار خود بینى و خویشتن‌نگرى توأم بوده، و مشحون از مطالبى خطابى بدون برهان، و از مغلطه و سفسطه بهره‌گیرى نموده، و عدم وصول خود را به اعلى ذروه عرفان و توحید، یگانه میزان کمال و مایه انسانیت کامل پنداشته، و هنوز از شائبه دوگانه‌پرستى و دوئیت پا بیرون ننهاده که دیگران را به متابعت و پیروى از منهج و منهاج خود فرا مى‌خواند.

 اگر ما در عالم وجود به وجودى اصیل و داراى هویت و استقلال ـ گرچه در نهایت خردى و کوچکى و ضعف باشد ـ برخورد کنیم، به همان مقدار خدا را محدود و متعین کرده‌ایم؛ یعنى به همان مقدار در برابر خدا شریک آورده‌ایم.

## اگر نصارى تثلیث را اعتبارى دانند، موحّد مى‌باشند

 ما تنها اختلافى که با نصارى در تثلیث داریم آنست که: آنها سه مبدأ اصیل (ذات، روح و علم، یا اب و روح القدس و ابن) قائلند و آنها را اقانیم و اصول قدیمه بناى عالم خلقت مى‌دانند، ولى ما معتقدیم که یک ذات اصیل قدیم مجرّد بیشتر نمى‌باشد، و تمام صفات و اسماى حُسناى وى در وى مندک و

فانى هستند. تمام ارواح و عوالم مجرّد از روح القدس گرفته تا ملائکه مقرّب و ارواح انبیاء و امامان علیهم الصّلاة و السّلام و ارواح اولیاى گرام، تا یکایک از ذرّات عالم که در جهان مُلک و عالم ملکوت مؤثّر مى‌باشند؛ همه و همه فانى و مندک در ذات واحد أحد او هستند؛ وجودشان همگى ظلّى و آیتى و عاریتى و مجازى و غیر اصیل است.

 اگر ما براى ارواح ائمّه و پیغمبران اصالتى قائل شویم، ما هم همانند آنان مشرک خواهیم بود؛ همچنان‌که اگر آنان آن سه اصل را یک حقیقت واحد دانند که به سه اعتبار تجلّى کرده است، ایشان نیز موحّد خواهند بود. و لیکن آنها از ارائه این معنى تأبّى دارند و بر سه اصل قدیم پافشارى مى‌نمایند. امّا در فرمایشات حضرت استاد علّامه اخیراً، در تفسیر آیاتى از سوره مائده دیدیم که فرموده‌اند: بعضى از طوائف نصارى همچون نجاشى 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 اى دوست نگسلم پیوند \*\*\* ور به تیغم بُرند بند از بند

الحقّ ارزان بود ز ما صد جان‌ \*\*\* وز دهان تو نیم‌شکر خند

اى پدر پند کم ده از عشقم‌ \*\*\* که نخواهد شد اهل، این فرزند

من ره کوى عافیت دانم‌ \*\*\* چکنم کو فتاده‌ام به کمند

پندِ آنان دهند خلق اى کاش‌ \*\*\* که ز عشق تو مى‌دهندم پند

در کلیسا به دلبر ترسا \*\*\* گفتم: اى دل به دام تو دربند

اى که دارد به تار گیسویت‌ \*\*\* هر سر موى من جدا پیوند

ره به وحدت نیافتن تا کى؟ \*\*\* ننگ تثلیث بر یکى 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 آگاهى‌ \*\*\* تهمت کافرى به ما مپسند

در سه آئینه شاهد ازلى‌ \*\*\* پرتو از روى تابناک افکند

سه نگردد بریشم ار او را \*\*\* پرنیان خوانى و حریر و پرند

ما در این گفتگو که از یک‌سو \*\*\* شد ز ناقوس این ترانه بلند

که یکى هست و هیچ نیست جز او \*\*\* وَحْدَهُ لا إلَهَ إلّا هُو

 یعنى علّت کفر و شرک نصارى آنست که: با دیده احول به حضرت ربّ الارباب مى‌نگرند؛ لهذا سه عدد مشاهده مى‌نمایند. اگر با دیده درست بنگرند، یکى بیش نمى‌باشد.

## ابیات شیواى حلاج در حقیقت توحید

 چقدر عالى و واضح و مستدلّ و رسا حسین بن مَنصور حلّاج‌ این حقیقت را بیان نموده است:

أنَا أنَا أنْتَ أمْ هَذا إلَهَینِ؟! \*\*\* حاشاىَ حاشاىَ مِنْ إثْباتِ اثْنَینِ (١)

هُویتى لَک فى لائیتى أبَداً \*\*\* کلٌّ عَلَى الْکلِّ تَلْبیسٌ بِوَجْهَینِ (٢)

فَأینَ ذاتُک عَنّى حَیثُ کنْتُ أرَى‌ \*\*\* فَقَدْ تَبَینَ ذاتى حَیثُ لا أینى (٣)

وَ نورُ وَجْهِک مَعْقودٌ بِناصیتى‌ \*\*\* فى ناظِرِ الْقَلْبِ أوْ فى ناظِرِ الْعَینِ (٤)

بَینى وَ بَینَک إنّیى ینازِعُنى‌ \*\*\* فَارْفَعْ بِلُطْفِک إنّیى مِنَ الْبَینِ (٥)[[280]](#footnote-280)

 ١ ـ من ذاتم و حقیقتم تو هستى؛ یا آنکه من من، و تو تو هستى 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!

 ٢ ـ هویت و انّیت من از آن تو مى‌باشد، که در عدم صرف و نیستى محض من همیشه در آمده است. تمام حقیقت وجود و ثبات و اصالت تو، در تمام واقعیت نیستى و عدم محض من بر آمده است. و لهذا از دو وجهه اشتباه حاصل شده است: وجهه اصل و حقیقت وجود تو، و وجهه مجاز و واقعیت عدم و فنا و نیستى من!

 ٣ ـ پس هر کجا که مى‌نگرم، ذات تو را در وجود خودم چگونه و کجا مى‌توانم متحقّق بدانم، درحالى‌که واضح و هویدا گشته است که ذات من آنجا است که اصلًا مکانى و محلّى و قرارى براى من موجود نیست.

 ٤ ـ آرى نور سیما و وجه تو مى‌باشد که بر پیشانى من گره خورده و استوار شده است؛ در چشم دل و بصیرت من، و یا در چشم بصر و دیدگان حسّى من!

 ٥ ـ انّیت و هستى من است که میان من و میان تو منازعه در افکنده است! پس تقاضا دارم تا با لطف خودت انّیت و هستى مرا از میانه بردارى![[281]](#footnote-281)

[[282]](#footnote-282)

[[283]](#footnote-283)

[[284]](#footnote-284)

## نزاع عَلَمین آیتَین: سید أحمد کربلائىّ و شیخ محمّد حسین اصفهانىّ بر وحدت وجود

 نزاع در میان دو آیت خداوندى، دو فقیه عالم علم، دو مرجع بزرگ حکمت و عرفان، آیت‌اللَه على الإطلاق و نور اللَه فى ظلمات الارض: آقا سید أحمد کربلائى طهرانى‌ أفاض اللَهُ علینا من برکاتِ تربتهِ، و محقّق مدقّق عالى‌مقام، فیلسوف زمان و حکیم بى‌شبهه و گمان: آقا حاج شیخ محمّد

حسین کمپانىّ اصفهانىّ نجفى‌ رضوان اللَهُ تعالى علیه؛ از همین منبع برخاسته است.

 سید مى‌گوید: وجود داراى تشخّص و وحدت است و ذات حقّ، ازلى و ابدى و نامتناهى است، تعین بر نمى‌دارد. و جمیع عوالم نیست و نابودند در وجود وى، و وجودشان غیر اعتبارى و مجازى و انتسابى بیش نیست.

 شیخ مى‌گوید: وجود داراى تشخّص و وحدت نیست. وجود داراى تشکیک در مراتب است. موجودات فناء محض ندارند. تعین و محدودیت اشیاء تنافى با هستى مطلق حقّ تعالى ندارد. و بالأخره همه موجودات داراى اصالتند؛ غایة الامر با حدود و انّیات ضعیفه، به خلاف حقّ تعالى که حدّش اکبر، و تعینش اوسع است به‌طورى‌که جمیع موجودات را فرا مى‌گیرد؛ امّا دیگر در موجودات توقّف مى‌کند و در آنجا توحید (وحدت) حاصل نمى‌گردد؛ و فناء اشیاء به تمام معنى الکلمه در ذات اقدسش، گفتارى و پندارى بیش نمى‌باشد و حقیقتى ندارد.

 «علّت تأبّى شیخ از تسلیم شدن بر وحدت ذات اقدس او، و معیت او با موجودات، و سیطره و احاطه وجودى او بر همه عالم و جمیع اشیاء، و انمحاء و اندکاک همگى 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 وجودى حقّ، بر معایب و مضارّ و مفاسد و قبائح، که مرحوم شیخ از آن تعبیر به لزوم مفاسد شنیعه کرده بود.

 امّا آن هستى جز کوه تخیلى هستى چیزى بیش نیست؛ و خواهى نخواهى 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 مى‌توانند در ذات اقدس او راه یابند؟

 بنابراین، کسانى که به وحدت وجود اعتراض دارند، ابداً معنى آن را تعقّل ننموده‌اند.

 وحدت وجود با توحید که مبناى اساس شرایع الهیه و بالاخصّ دین حنیفیه اسلام است، یک معنى است. وحدت مصدر باب لازم و مجرّد است، و توحید مصدر باب متعدّى و مزیدٌ فیه.

 اللَهُ أکبَرُ، و لا إلَهَ إلّا اللَه‌ معنیشان همین حقیقت بزرگ است.

 این‌ها مى‌گویند: وحدت وجود یعنى همه چیز خداست، سگ خداست، کافر خداست، زانى خداست. عیاذاً بِاللَهِ‌! کجا معنى وحدت اینست؟! در کدام کتاب خوانده‌اید؟! و یا از کدام مؤمن عارف موحّد شنیده‌اید؟!

 آنها که فریاد مى‌زنند: در ذات واجب، همه اشیاء محدوده و تمام ممکنات بحدودها و ماهیاتها راه ندارند؛ کجا سگ و کافر و زانى راه پیدا مى‌کنند؟!

 ارباب شهود و کشفِ توحید مى‌گویند: در عالم وجود، غیر از خدا چیزى نیست؛ یعنى وجود او چنان سیطره و احاطه در اثر وحدت حقّه حقیقیه و صرفه خود دارد، که هیچ موجودى در قبال او، و در برابر او عرض اندام ندارد؛ حتّى ارواح ملکوتیه و مجرّدات عِلویه.

 وجود حضرت حقّ سبحانه همه اشیاء را مندک و مضمحلّ و فانى نموده است. آنجا حدود و تعین که لازمه شیئیت اشیاء هستند، کجا مى‌توانند وجود و تحقّق داشته باشند؟!

 آنها مى‌گویند: وجود ارواح قدسیه، و نفوس انبیاى عظام، در ذات حقّ مندک و فانى هستند. در ذات حقّ جبرائیل و اسرافیل را نمى‌توان یافت. آن‌وقت کجا سگ و خوک و میکرب و قاذورات یافت مى‌شود؟!

 آنها مى‌گویند: تمام موجودات در برابر ذات او وجودى ندارند، آنها همه تعین و ماهیت و حدود مى‌باشند؛ و اصل وجود موجودات بسته به ذات حقّ است که از آن به‌ صمدیت‌، و مصدریت‌، و قیومیت‌، و منشئیت‌ تعبیر شده است.

 این معنى و مفهوم را اگر درست دقّت کنیم، مُفاد و مراد همین کلمه تکبیر و کلمه تهلیلى است که هر روز در نمازهاى خود واجب است چندین بار بر زبان آوریم، و بر محتوا و مفاد آن معتقد باشیم.

 امّا مسکینان نمى‌فهمند و معنى وحدت را از نزد خود حلول و اتّحاد مى‌گیرند؛ که منشأ آن کثرت و دوئیت است. آنگاه مى‌ترسند که بدین اعتقاد عالى که روح اسلام است لب بگشایند، درحالى‌که خودشان در شبانه روز در نمازها همین معنى را تکرار مى‌کنند، و همین عبارات را از زبان و ذهن مى‌گذرانند. و این امر ناشى است از پائین آمدن سطح عمومى معارف اسلام، و اکتفاء به علوم مصطلحه و مقرّره فعلى، و دور شدن از آبشخوار حقائق.

 حضرت استادنا الاکرم آیت‌اللَه گرانقدر: علّامه طباطبائى‌ قدّس اللَه سرّه مى‌فرمود: در اذهان عوام از مردم، وحدت وجودى از کافر بدتر است؛ یهودى باش! مسیحى باش! امّا وحدت وجودى نباش!»[[285]](#footnote-285)

## حاج شیخ بعد از رحلت حاج سید أحمد، کلام او را مى‌پذیرد

 «حضرت علّامه استادنا الاکرم طباطبائى رضوان اللَه علیه مى‌فرمودند: در مکاتبات و مباحثاتى که در قضیه تشکیک در وجود و وحدت وجود، در میان دو عالم بزرگوار آقاى حاج سید أحمد کربلائى طهرانى و آقاى حاج شیخ محمّد حسین کمپانى اصفهانى رضوان اللَه علیهما صورت گرفت، و بالأخره مرحوم‌

حاج شیخ قانع به مطالب عرفانیه توحیدیه آقا حاج سید أحمد نشدند؛ بعد از رحلت مرحوم آقا سید أحمد، یکى از شاگردان مرحوم قاضى به نام «آقا سید حسن کشمیرى» که از هم‌دورگان آیة اللَه آقاى حاج شیخ على محمّد بروجردى و آقا سید حسن مسقطى و آن ردیف از تلامذه مرحوم قاضى بود، بناى 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.»[[286]](#footnote-286)

## اشعار حاج شیخ در عدول از تشکیک در وجود به وحدت وجود

 شاهد در آستین ما، در عدول مرحوم کمپانى 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 مى‌فرمایند:

صَیرورَةُ الذّاتَینِ ذاتاً واحِدَهْ‌ \*\*\* خُلْفٌ مُحالٌ وَ الْعُقولُ شاهِدَهْ (١)

وَ لَیسَ الاتِّصالُ بِالْمُفارِقِ‌ \*\*\* مِنَ الْمُحالِ بَلْ بِمَعْنًى لائِقِ (٢)

کذَلِک الْفَناءُ فى الْمَبْدَإِ لا \*\*\* یعْنَى بِهِ الْمُحالُ عِنْدَ الْعُقَلا (٣)

إذِ الْمُحالُ وَحْدَةُ الاثْنَینِ‌ \*\*\* لا رَفْع إنّیتِهِ فى الْبَینِ (٤)

وَ الصِّدْقُ فى مَرْحَلَةِ الدَّلالَهْ‌ \*\*\* فى الْمَزْجِ وَ الْوَصْلِ وَ الاسْتِحالَهْ (٥)

فَالْحَمْلُ إذْ کانَ بِمَعْنَى هُوَهُو \*\*\* ذو وَحْدَةٍ وَ کثْرَةٍ فَانْتَبِهوا (٦)[[287]](#footnote-287)

 ١ ـ چنانچه دو ذات مختلف ذات واحد شوند، این امر محال است؛ و عقول شاهد بر این محالیت است.

٢ ـ امّا اتّصال پیدا نمودن نفوس و ارواح به مفارقات و مجرّدات عقلیه، محال نمى‌باشد؛ بلکه داراى معنى مناسب و سزاوار به آن اتّصال و کیفیت هو هویت آنهاست.

 ٣ ـ همچنین فناى نفوس انسانى در مبدأ و اصل قدیم خداوندى نیز در نزد صاحبان عقل، محال به نظر نمى‌رسد.

 ٤ ـ به سبب آنکه محال عبارت است از یکى شدن دو چیز؛ نه از میان برداشته شدن انّیت و هستى نفس انسانى از میانه.

 ٥ ـ و نیز گواه ما بر عدم محالیت آن، صادق آمدن عنوان وحدت و یگانگى است در مرحله دلالت، در مورد ترکیب مزجى؛ همچون آب و سرکه که این دو مادّه با آنکه دو تا هستند و درهم آمیخته و ممزوج گشته‌اند، مع‌ذلک‌

عنوان وحدت و نام واحدى بر آنها جارى مى‌شود. 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 مى‌شود.

 و همچنین در مورد استحاله که چیزى به صورت چیز دگر مبدّل شود؛ همچون آب که بخار مى‌شود، در این صورت مى‌گویند: این بخار، همان آب است نه چیز دیگر، درحالى‌که آب و بخار دو چیز هستند.

 ٦ ـ و در باب قضایا، قضیه حمل شایع صناعى چون زید قائم است، که زید و قائم دو چیز مى‌باشند؛ و امّا در مورد حمل هو هو یعنى حمل اوّلى ذاتى، که حمل مفاهیم است بر همدگر همچون حمل حیوان ناطق بر انسان، که در این صورت با وجود وحدت مفهومى که نتیجه حمل و هو هویت است، مع‌ذلک کثرت مفهوم انسان با حیوان ناطق سبب صحّت حمل شده است؛ و گرنه معنى نداشت که یک چیز به تمام معنى بر خودش حمل شود؛ مثل‌ الإنسانُ إنسانٌ‌. و لهذا در حمل اوّلى که حمل هو هوست با وجود کثرت مفهومى از جهتى، اتّحاد در حمل واقع شده است؛ پس بر این مطالب توجّه داشته باشید.

 این ابیات همگى دلالت بر مدّعاى آقا سید أحمد دارد؛ و لیکن آنچه در میان آنها صریح‌تر است، بیت چهارم مى‌باشد که دلیل بر بیت سوّم ـ که دلالت بر امکان فناء فى اللَه دارد ـ آورده شده است. و این عین مطلب اهل عرفان و یقین است؛ و مرحوم حاج سید أحمد کربلائى هم غیر از این چیزى نمى‌گوید. رحمة اللَه علیهما رحمةً واسعةً شاملةً.[[288]](#footnote-288)

 بارى‌، مُفاد این ابیات مگر غیر از مضمون ابیات حسین بن منصور حلّاج است که اینک قرائت کردیم:

أنَا أنَا أنْتَ، أمْ هَذا إلَهَینِ‌ \*\*\* حاشاىَ حاشاىَ مِنْ إثْباتِ اثْنَینِ‌

هُویتى لَک فى لائیتَى أبَداً \*\*\* کلٌّ عَلَى الْکلِّ تَلْبیسٌ بِوَجْهَینِ‌

فَأینَ ذاتُک عَنّى حَیثُ کنْتُ أرَى‌ \*\*\* فَقَدْ تَبَینَ ذاتى حَیثُ لا أینى‌

تا آخر.

## استدلال ملکىّ تبریزىّ بر وحدت وجود به «برهان صدّیقین»

 آیة اللَه فقید، فقیه عالم عارف: حاج میرزا جواد آقا ملکىّ تبریزىّ‌ قُدّس سرُّه، مطلب را فقط با چند جمله مختصر و کوتاه و مفید بیان فرموده است، و چنان دلیل متقنى بر اثبات وحدت وجود مى‌آورد که همگان را شیفته و فریفته نموده است. وى مى‌گوید:

 «و یتَّضِحُ ذَلِک بِأدْنَى تَأمُّلٍ؛ لأنَّ حَقیقَةَ الْوُجودِ یمْتَنِعُ عَلَیها الْعَدَمُ؛ وَ إلّا لاتَّصَفَ الشَّىْ‌ءُ بِنَقیضِهِ أوْ بِما یساوِقُ نَقیضَهُ. وَ هُوَ بَدیهىُّ الْبُطْلانِ ضَرورىُّ الْفَسادِ. وَ کلُّ ما امْتَنَعَ عَدَمُهُ ثَبَتَ قِدَمُهُ بِالضَّرورَةِ.

 فَحَقیقَةُ الْوُجودِ ثَبَتَ قَدَمُها.

 فَلَا یمْکنُ الْقَوْلُ بِأنَّ لِلاشْیاءِ وُجوداً حَقیقیاً. فَتَأمَّلْ وَ اغْتَنِمْ‌!

 فَإنَّ ما ذَکرْناهُ بُرْهانُ الصِّدّیقینَ فى إثْباتِ وُجودِهِ تَعالَى‌.»[[289]](#footnote-289)

 «و وحدت وجود با کوتاه‌ترین تأمّل براى تو آشکار مى‌شود؛ به جهت آنکه ممتنع است که بر حقیقت وجود عدم عارض گردد؛ و گرنه شى‌ء مورد نظر یا به خود نقیض و یا به آنچه مساوى نقیضش است متّصف مى‌گشت. و این اتّصاف، بطلانش از بدیهیات و فسادش از ضروریات است. و هر چیزى 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 داراى وجود حقیقى هستند. در این مهمّ تأمّل و تدبّر کن و مغتنم بشمار!

 زیرا آنچه را که ما بیان نمودیم عبارت است از «برهان صدّیقین» براى اثبات وجود خداوند متعال!»

 چقدر عالى و رسا شیخ فخر الدّین إبراهیم عراقى 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 تجلّى 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 ذاک سِرٌّ لأهْلِ الْعِلْمِ ینْکشِفُ‌[[290]](#footnote-290)

 صاحب کشف، کثرت در احکام بیند نه در ذات؛ چه داند که تغییر احکام در ذات اثر نکند. چه ذات را کمالى است که قابل تغیر و تأثّر نیست.

 نور به الوان آبگینه منصبغ شود؛ امّا چنان نماید.

 شعر:

لا لَوْنَ فى النّور لَکنْ فى الزُّجاجِ‌ \*\*\* بَدا شُعاعُهُ فَتُراءَى فیهِ ألْوَان‌[[291]](#footnote-291)

 و اگر ندانى که چه مى‌گویم، مصراع: در چشم من آى و پس نظر کن تا بینى‌

 بیت:

آفتابى در هزاران آبگینه تافته‌ \*\*\* پس به رنگ هر یکى تابى عیان انداخته‌

جمله یک نورست لیکن رنگهاى مختلف‌ \*\*\* اختلافى در میان این و آن انداخته»[[292]](#footnote-292)

## ابیات صاحب بن عبّاد: رَقَّ الزُّجاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ

 آرى چقدر این مطلب با دو بیتى صاحب بن عَبّاد مشابهت دارد:

رَقَّ الزُّجاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْر \*\*\* وَ تَشابَها فَتَشاکلَ الامْرُ (١)

فَکأنَّما خَمْرٌ وَ لا قَدَحٌ‌ \*\*\* وَ کأنَّما قَدَحٌ وَ لا خَمْرُ (٢)[[293]](#footnote-293)

 ١ 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.

 ٢ ـ به‌طورى‌که تو گوئى فقط تنها شراب است و کاسه‌اى در میان نیست؛ و تو گوئى که فقط کاسه‌اى در میان مى‌باشد و شرابى نیست!

## ابیات «تحفة الحکیم» حکیم کمپانى، در حقیقت محمّدیه‌

 اینک سخن ما در بحث تشخّص وجود، و معنى و مفاد «لا هُوَ إلّا هُو» خاتمه پیدا مى‌کند، و با ختم این مبحث، جلد دوّم از قسمت «اللَه‌شناسى» از دوره علوم و معارف اسلام پایان مى‌پذیرد.

 و مناسب است در اینجا برخى از ابیات حکیم 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 معنى «کلام» و معنى «کتاب» ایراد فرموده است که بسیار جالب است، و براى فهمیدن حقیقت توحید وجود، و وحدت ذات حقّ متعال با جمیع موجودات، و تأمّل در کیفیت وحدت در کثرت نیز بجا و مقوِّى افهام مى‌باشد:

بَینَ الْکلامِ مِنْهُ وَ الْکتابِ‌ \*\*\* فَرْقٌ لَدَى الْعارِفِ باللُبابِ (١)

فَکلُّ مَوْجودٍ مِن الْکلامِ‌ \*\*\* مِنْ جَهَةِ الصُّدورِ وَ الْقیامِ (٢)

وَ الْکلُّ مِنْ حَیثیةِ الْقَبولِ‌ \*\*\* کتابُهُ عِنْدَ اولى الْعُقولِ (٣)

وَ بِاعْتِبارِ عالَمِ الامْرِ فَقَطْ \*\*\* کلامُهُ فَإنَّهُ بِلا وَسَطْ (٤)

وَ عالَمُ الْخَلْقِ کتابٌ مَحْضُ‌ \*\*\* وَ الْجَمْعُ مِنْ ذى الْجَهَتَینِ فَرْض (٥)

وَ لِلْکلامِ بِاعْتِبارِ الْجَمْعِ‌ \*\*\* وَ الْفَرْقِ وَصْفانِ بِغَیرِ مَنْعِ (٦)

فَبِاعْتِبارِ الْجَمْعِ بِالْقُرْآنِ‌ \*\*\* یدْعَى کما فى الْفَرْقِ بِالْفُرْقانِ (٧)

وُجودُهُ الْجَمعىُّ فى أعْلَى الْقَلَمْ‌ \*\*\* فیهِ انْطَوَى کلُّ الْعُلومِ وَ الْحِکمْ (٨)

وُجودُهُ الْفَرْقىُّ وَ التَّفصیلىّ‌ \*\*\* فى غَیرِهِ مِنْ سائِرِ الْعُقولِ (٩)

وَ إنَّ فى دائِرَةِ الْوُجودِ \*\*\* قَوْسَینِ لِلنُّزولِ وَ الصُّعودِ (١٠)

وَ بِالنَّبىِّ الْمُصْطَفَى وَ الآلِ‌ \*\*\* قَدْ خُتِمَتْ دائِرَةُ الْکمالِ (١١)

وَ أوَّلُ الْمَراتِبِ الْعَقْلیةْ \*\*\* هىَ الْحَقیقَةُ الْمُحَمَّدیةْ (١٢)

فَما وَعاهُ قَلْبُهُ مِمّا وَعَى‌ \*\*\* یکونُ قُرْءَاناً وَ فُرْقاناً مَعا (١٣)

وَ غَیرُهُ لَیسَ عَلَى هَذا النَّمَطْ \*\*\* بَلْ کلُّ ما اوتىَ فُرْقانٌ فَقَطْ (١٤)

وَ لِاخْتِصاصِهِ بِهِ کما عُلِمْ‌ \*\*\* یقولُ: اوتیتُ جَوامِعَ الْکلِمْ (١٥)

. . . . . . . . . . . .

وَ قَدْ خَتَمْتُ هَذِهِ الْمَقالَهْ‌ \*\*\* بِاسْمِ النَّبىِّ خاتَمِ الرِّسالَهْ (١٦)

فَیا مَنِ اصْطَفاهُ مِن بَریتِه‌ \*\*\* وَ خَصَّهُ بِعِلْمِهِ وَ حِکمَتِهْ (١٧)

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عِتْرَتِهْ‌ \*\*\* وُرّاثُهُ فى سِرِّهِ وَ سیرَتِهْ (١٨)

 تَمَّتْ على یدِ ناظمِها الْجانى محمّد حُسین النّجفىّ الأصفهانىّ فى ٢٩ ربیع الاوّل سنةَ ١٣٥١ الهجریة القمریة.

 ١ ـ در میان عارفان به مغز و درون و حقیقت لبّ امر، فرق است میان کلام خدا و کتاب خدا.

 ٢ ـ (از آنجا که هر موجودى دو وجهه صدور و قیام، و انفعال و قبول دارد) از آن حیث که جهت صدور و قیام به خداوند متعال دارد، بدان موجود، کلام الهى‌ گویند.

 ٣ ـ و تمام مخلوقات در نزد خردمندان و صاحبان درایت و عقل، از جهت قبول و انفعال‌ کتاب الهى‌ محسوب مى‌شوند.

 ٤ ـ چون موجودات عالم امر در وجودشان نیاز به واسطه ندارند، لهذا فقط آنها کلام خدا هستند.

 ٥ ـ و عالم خلق و طبیعت (که بواسطه عالم امر موجود شده‌اند) کتاب محض خداوند است. و آن موجوداتى که داراى دو جهت، هم امر و هم خلق مى‌باشند، جامع هر دو جهت عنوان کلام الهى و کتاب خداوندى هستند.

 ٦ ـ و بدون شک و شبهه از براى کلام به اعتبار جَمْع و فَرْق، دو وصف مختلف عارض مى‌گردد.

 ٧ ـ به اعتبار جمع بدان‌ قرآن‌ گویند، همان‌طور که به اعتبار فرق آن را فرقان‌ نامند.

 ٨ ـ در وجود جمعى آن در بالاترین قلم، جمیع علمها و حکمتها منطوى شده است.

 ٩ ـ امّا وجود فرقى و تفصیلى آن، در میان بقیه عقول که پائین‌تر از

أعلى القلم است مى‌باشد.

 ١٠ ـ و تحقیقاً در دائره وجود، براى نزول و براى صعود، دو قوس نزولى و صعودى موجود است.

 ١١ ـ دائره کمال تحقیقاً بواسطه پیامبر مصطفى و آل گرامى وى خاتمه پیدا نموده است.

 ١٢ ـ و اوّلین مرتبه از مراتب عقلیه، عبارت مى‌باشد از حقیقت محمّدیه.

 ١٣ ـ و آنچه را که در خود فرا گرفته است دل او، از آنچه را که فرا گرفته است، عبارت مى‌باشد از هم قرآن و هم فرقان با همدیگر.

 ١٤ ـ و غیر قلب پیغمبر از این قبیل نمى‌باشند؛ بلکه جمیع چیزهائى که به او داده شده است، فقط فرقان است.

 ١٥ ـ و به جهت اختصاص رسول اللَه است به مقام جمعى قرآن و فرقان ـ به‌طورى‌که دانسته شده است ـ که وى مى‌فرماید: جوامع کلمات به من داده شده است.

. . . . . . . . . . . .

 ١٦ ـ و من مسلّماً این گفتارم را با نام پیغمبر خاتم المرسلین خاتمه دادم.

 ١٧ ـ پس اى خداوند که وى را از میان جمیع خلائقت برگزیده‌اى؛ و به علم و حکمت خودت مخصوص گردانیده‌اى!

 ١٨ 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 مُسَمَّى به «تحفة الحَکیم» است، بر دست مرد جنایت پیشه: محمّد حسین نجفى اصفهانىّ در ٢٩ ماه ربیع الاوّل از سنه ١٣٥١ هجریه قمریه.

 \*\*\*\*

 و حقیر فقیر نیز گوید: تمام شد این مجلّد دوّم از قسمت «اللَه‌شناسى» از دوره علوم و معارف اسلام، بر دست مرد جنایت پیشه: «سید محمّد حسین حسینىّ طهرانىّ» در طلیعه آفتاب روز پنجشنبه اوّل شهر رمضان المبارک، از سنه یک هزار و چهارصد و پانزده هجریه قمریه. بِعَوْنِهِ وَ رَحْمَتِهِ وَ تَأْییدِهِ وَ مَنِّهِ، فَلا عَوْنَ وَ لا رَحْمَةَ وَ لا تَأْییدَ وَ لا مَنَّ إلّا بِاللَهِ الْعَلی الْعَظیمِ. وَ اللَهُ الْمُسْتَعانُ. وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلی الْعَظیمِ‌.

 سید محمد حسین حسینىّ طهرانىّ‌

 مشهد مقدّس رضوى‌ على شاهدِه آلافُ الصّلاةِ و السّلامِ و التّحیةِ و الإکرامِ‌

# رساله الحاقیه: ردّ کتاب «الأخبار الدّخیلة» راجع به توقیع وارد در ماه رجب‌

بسم اللَه الرّحمن الرّحیم‌

الحاقی آخر کتاب

 جزوه‌ایست مستقلّ در اعتبار دعاى: اللَهُمَّ إنِّى أَسْأَلُک بِمَعَانِى جَمِیعِ مَا یدْعُوک بِهِ وُلَاةُ أَمْرِک‌، که سنداً و متناً مورد امضاى علماء مى‌باشد.

 این جزوه در ردّ گفتار عالم معاصر محدّث شوشترى رحمة اللَه علیه مى‌باشد، که در صفحه ٧٠ از همین مجموعه در تعلیقه آن وعده داده شد که به آخر کتاب ملحق گردد.

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

 بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

 وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ‌

 وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدائِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدّینِ‌

 وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظیم‌

 جناب ثقة المحدّثین آیة اللَه آقاى حاج شیخ محمّد تقى تُسترى دام إفضاله در کتاب «الاخبار الدّخیلة» ص ٢٦٣ تا ص ٢٦٥، توقیعِ وارد در ادعیه ماه رجب را ردّ کرده‌اند؛ و ما در اینجا خلاصه مطلب ایشان را مى‌آوریم و سپس به ردّ آن مى‌پردازیم:

 امّا کلام ایشان اینست که: از جمله ادعیه مُفتریه، آن دعائى است که در «مصباحَین» آمده است که:

 أَخْبَرَنِى جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ عَیاشٍ؛ قَالَ: مِمَّا خَرَجَ عَلَى یدَىِ الشَّیخِ الْکبِیرِ أَبِى جَعْفَرٍ مُحَمَدِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَعِیدٍ رَضِىَ اللَهُ عَنْهُ مِنَ النَّاحِیةِ الْمُقَدَّسَةِ، مَا حَدَّثَنِى بِهِ خَیبَرُ بْنُ عَبْدِ اللَهِ؛ قَالَ: کتَبْتُ مِنَ التَّوْقِیعِ الْخَارِجِ إلَیهِ‌:

 بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ‌

 ادْعُ کلَّ یوْمٍ مِنْ أَیامِ رَجَبٍ:

 اللَهُمَّ إنِّى أَسْأَلُک بِمَعَانِى جَمِیعِ مَا یدْعُوک بِهِ وُلَاةُ أَمْرِک، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّک، الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِک، الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِک، الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِک.

 أَسْأَلُک بِمَا نَطَقَ فِیهِمْ مِنْ مَشِیتِک، فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِکلِمَاتِک وَ أَرْکاناً لِتَوْحِیدِک وَ آیاتِک وَ مَقَامَاتِک الَّتِى لَا تَعْطِیلَ لَهَا فِى کلِّ مَکانٍ. یعْرِفُک بِهَا مَنْ عَرَفَک؛ لَا فَرْقَ بَینَک وَ بَینَهَا إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُک وَ خَلْقُک، فَتْقُهَا وَ رَتْقُهَا بِیدِک، بَدْؤُهَا مِنْک وَ عَوْدُهَا إلَیک؛ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مُنَاةٌ وَ أَذْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ وَ رُوَّادٌ. ـ إلَى: وَ فَاقِدَ کلِّ مَفْقُودٍ. ـ إلَى: وَ مَلائِکتِک الْمُقَرَّبِینَ وَ بُهْمِ الصَّافِّینَ [وَ] الْحَافِّینَ. وَ بَارِک لَنَا فِى شَهْرِنَا هَذَا الْمُرَجَّبِ الْمُکرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الْحُرُمِ ـ إلخ.

 و پس از آن گفته‌اند: و از جمله امورى که دلالت دارد بر اینکه این دعا ساختگى است چند چیز است:

 اوّل‌: جمله‌ بِمَا نَطَقَ فِیهِمْ مِنْ مَشِیتِک، نطق مشیت خدا در آنها چه معنى دارد؟

 دوّم‌: جمله‌ الَّتِى لَا تَعْطِیلَ لَهَا فِى کلِّ مَکان؛ الَّتِى که موصول است به چه بر مى‌گردد؟ اگر به وُلَاةُ أَمْرِک برگردد، از جهت لفظ تمام نیست بلکه از جهت معنى ایضاً؛ و اگر به‌ آیاتِک وَ مَقَامَاتِک‌ برگردد، از جهت معنى استوار نیست بلکه از جهت لفظ ایضاً.

 سوّم‌: جمله‌ لَا فَرْقَ بَینَک وَ بَینَهَا إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُک وَ خَلْقُک؛ چون این جمله مى‌رساند که ملائکه که آیات خدا هستند با خود خداوند در تمام صفات خداى تعالى غیر از عنوان خالقیت و مخلوقیت مساوى هستند؛ مثل آنکه بگوئیم: فلان‌کس مثل پادشاه است جز اینکه پادشاهى ندارد. یعنى در تمام کمالات سواى 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 بعضى از آنان، اعضاد بعضى دگرند چون اعوان ملک‌الموت.

 کما آنکه درباره‌ أَشْهَادٌ این تکلّف را مى‌شود پذیرفت و گفت که مراد حضور شهادت آنان بر بنى‌آدم است. و درباره وَ أَذْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ گفت که آنان بنى‌آدم را از بلایا حفظ مى‌کنند.

 و درباره‌ مُنَاةٌ نیز گفت که از مادّه‌ «مَنَى لَهُ» است، یعنى اندازه گیرى کرد براى او؛ نظیر آیه شریفه: ﴿فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾. و درباره رُوَّادٌ نیز گفت از «فُلانَةٌ رائِدَةٌ» است، یعنى پیوسته در بیوت جاراتش رفت و آمد دارد؛ و بنابراین معنایش چنین مى‌شود که فرشتگان طوّافون بر مردم هستند.

 اگر با این تکلّفات قانع شدیم فبها؛ و إلّا کما تَرَى که به هر یک از این فقرات اشکال است.

 چهارم‌: جمله‌ وَ فَاقِدَ کلِّ مَفْقُودٍ، چون معنى اینست که خداوند واجد آنچه را که مفقود است نیست، و این کفر است، چون معنى‌ فَقَدَ الشَّىْ‌ءَ اینست؛ و اگر به لفظ واجِدَ کلِّ مَفْقود بود معنى مناسبى 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 براى بُهم است ظاهراً.

 و در هر صورت بُهمْ چه معنى دارد؟ مگر آنکه جمع‌ بُهْمَة باشد و أبو عبیدة گوید: الْبُهْمَة اسب سوارى را گویند که از شدّت بأس و صولتش، نمى‌دانند مآل او به کجا منتهى مى‌شود و سرانجامش به کجا مى‌انجامد؛ و در این صورت مراد فرشتگان مجاهد با کفّار هستند.

 ششم‌: جمله‌ وَ أَصْلِحْ لَنَا خَبِیئَةَ أَسْرَارِنَا، چون اصلاح براى چیز فاسد است و اگر مى‌گفت: وَ أصْلِحْ [لَنا] ما فَسَدَ مِن خَبیئَةِ أسْرارِنا، صحیح بود.

 هفتم‌: جمله‌ وَ بَارِک لَنَا فِى شَهْرِنَا هَذَا الْمُرَجَّبِ الْمُکرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الْحُرُمِ‌ زیرا ماه رجب را به ماه حرام توصیف نکرده است، و ماههاى بعد

از آن را توصیف کرده است؛ با اینکه ماه رجب حرام است، و ماههاى بعد از آن که شعبان و رمضان و شوّال باشد حرام نیست، و ماههاى 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 فى مِثْلِهِ یصِحُّ الْوَصْفُ وَ الإضافَةُ بِاعْتِبارَینِ‌.

 از همه این‌ها گذشته این خبر ضعیف السّند است به ابن عیاش؛ و نجاشى گفته است: من از او چیزهاى بسیارى شنیدم؛ و لیکن چون دیدم مشایخ ما او را ضعیف مى‌شمرند، لذا من از او اجتناب کردم و روایت‌هاى او را روایت نکردم. و خیبر بن عبد اللَه که ابن عیاش از او روایت مى‌کند از محمّد بن عثمان، نام او در رجال نیست.

و بالجمله، اگر در این دعا نبود مگر فقط جمله: لَا فَرْقَ بَینَک وَ بَینَهَا إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُک وَ خَلْقُک‌، فقط همین فقره دلیل کافى بود براى ساختگى بودن این دعا؛ با آنکه اغلاط و منکرات دیگرى که ذکر شد در آن موجود است و سندش نیز ضعیف است ـ انتهى ملخّصاً.

 أقول‌: در یکایک از اشکالات و ایرادات صاحب کتاب ایراد و اشکال واقع است، و طبق آنچه را که ما در اینجا بیان مى‌کنیم به خوبى واضح و روشن مى‌شود که: «اوّلًاهاى ایشان تا سابعاً» جز عنوان پشت هم انداختن ایرادها، و اظهار نمایش چشمگیر اشکال‌ها چیز دیگرى نیست؛ و این اشکالات از برف انبارى تجاوز نمى‌کند.

 امّا راجع به ضعف سند، عرض مى‌شود که: کدامیک از ادعیه وارده از معصومین سند صحیح دارد؟ ادعیه و زیارات وارده با سند صحیح اقلّ قلیل است؛ و اگر بنا بشود در باب ادعیه و زیارات به سند صحیح معروف اکتفا کنیم، عُشرى از اعشار ادعیه باقى نمى‌ماند؛ و کتاب «مصباح» شیخ و کفعمى و

«بلد الامین» او و کتاب «إقبال» و کتاب ادعیه و مزار «بحار الانوار»، تبدیل به یک کتاب کوچک بغلى به قدر تبصرة علّامه خواهد شد، درحالى‌که مى‌دانیم این خلاف ضرورت مذهب است؛ علماى ما از سابقین و لاحقین این ادعیه را محفوظ مى‌داشته‌اند، و خود نیز مى‌خوانده‌اند و سیره عملى آنها بر همین منوال بوده است.

 این دعا را شیخ طوسى در «مصباح المُتهجِّد» ص ٥٥٩، و شیخ کفعمى در «مصباح» خود ص ٥٢٩، و در «البلد الامین» ص ١٧٩، و سید ابن طاوس در «إقبال» ص ٦٤٦، و علّامه مجلسى در «بحار» ج ٢٠ کمپانى، ص ٣٤٣ آورده است؛ و همگى تلقّى بقبول کرده‌اند. و با آنکه مرحوم مجلسى در عبارات مشابهه با عبارات صوفیه بسیار حسّاسیت دارد و حتّى الإمکان ردّ مى‌کند، مع‌ذلک بدون هیچ بیانى در اینجا دعا را آورده؛ و معلوم مى‌شود که تمام اشکالات صاحب کتاب «الاخبار الدّخیلة» را هباءً و غیر قابل بیان مى‌دانسته است.

## سیره علماى شیعه در باب ادعیه و زیارات بر حفظ و قرائت آنها بوده است‌

 و از اینجا معلوم مى‌شود: رویه و سیره علماء ماضى ما در عمل به این ادعیه و زیارات، صحّت سند به صحّت مشهور امروزى که از زمان علّامه احادیث را به صحاح و حسان و ضعاف و موثّقات تقسیم کرده است، نبوده است؛ بلکه هر زیارت و دعائى را که اطمینان به صدور آن داشتند گرچه با قرائن خارجیه باشد، به آن عمل مى‌نموده‌اند. و همین معنى 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 قدحى از آن و یا از راوى آن ذکر ننمایند؛ همین شهرتى است که موجب انجبار ضعف سند مى‌شود.

 و ما در اصول ثابت کرده‌ایم که هر خبرى که صحیح السّند باشد ولى اصحاب از آن اعراض نموده باشند، قابل عمل نیست؛ بل‌ کلَّما زادَ صِحَّةً زادَ

ضَعْفاً؛ و هر خبر ضعیفى را که معمولٌ به اصحاب باشد، باید اخذ کرد؛ و این عمل اصحاب جابر سند آن مى‌شود.

 و از اینجاست که ما مى‌بینیم بسیارى از روایات «کافى» بلکه اکثر آن ضعیف السّند است؛ و اگر کسى به کتاب «مرآة العقول» مراجعه کند، خواهد یافت که علّامه مجلسى در هنگام بیان راویان احادیث، غالب آنها را ضعیف مى‌شمارد، درحالى‌که مى‌دانیم کتاب «کافى» 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 شیوخى که از لحاظ وثاقت و ورع و امانت و علم و تبحّر در فنّ حدیث و مقبول و مردود بودن آن، در درجه اعلى قرار دارند؛ خود موجب اطمینان به صدور است.

 و از همین جهت است که اخباریین قاطبةً و بسیارى از علماء اصولیین، جمیع روایات وارده در کتب اربعه را صحیح و واجب العمل مى‌دانند؛ ولى ما مى‌گوئیم نفس درج احادیث در این کتابها وجوب عمل نمى‌آورد و آنها را صحیح نمى‌کند، ولى بدون شک به مقدار معتنابهى درجه ارزش حدیث را بالا مى‌برد، و با ضمّ مختصر قرینه خارجیه و بعضى از شواهد آن را صحیح و لازم الاتّباع مى‌کند.

 ابن عیاش‌ گرچه در نزد نجاشى شخص غیر معتمدى است، ولى 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 بعضى از کلام او و لو به ضمیمه قرائن خارجیه عین صدق باشد؛ و در این صورت روایات اشخاص ضعیف مورد قبول قرار مى‌گیرد. و ممکنست این روایت ابن عیاش از این قبیل بوده باشد. و نیز خیر بن عبد اللَه‌ و یا خیبر بن عبد اللَه که‌

راوى 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 عادى بوده و روایت او از این جهت قابل اخذ بوده است.[[294]](#footnote-294)

 و امّا اشکال اوّل‌ از اشکالات سبعه ایشان که فرموده‌اند: بِمَا نَطَقَ فِیهِمْ مِنْ مَشِیتِک‌ چه معنى دارد؟

 در جواب آن گفته مى‌شود: تمام موجودات چون ظهور خداوند هستند، پس تمام آنها کلام و سخن خدا هستند. کلام چیزى است که إعراب عمّا

فى الضّمیر مى‌کند، و از پنهانیها و معانى درون نفس پرده بر مى‌دارد. و چون جمله موجودات موجب ظهور خدا و قدرت و علم و حیات او هستند و از آن گنج مخفىّ خبر مى‌دهند، جملگى 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 اللَهِ﴾.[[295]](#footnote-295)

 و نیز آمده است: ﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾.[[296]](#footnote-296)

 و نظیر این آیات که از موجودات تکوینیه تعبیر به کلمه شده است بسیار است؛ چون:

 ﴿وَ يَمْحُ اللَهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾.[[297]](#footnote-297)

 ﴿إِنَّ اللَهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾.[[298]](#footnote-298)

 ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَهِ وَ كَلِمَتُهُ﴾.[[299]](#footnote-299)

 ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى‌ عَلى‌ بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا﴾.[[300]](#footnote-300)

 ﴿كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾.[[301]](#footnote-301)

 ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾.[[302]](#footnote-302)

 ﴿وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ﴾.[[303]](#footnote-303)

 ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾.[[304]](#footnote-304)

## تمام موجودات موجب ظهور حقّ، و کلمات او هستند

 و بسیارى از آیات دیگر، بلکه تمام آیاتى که در آنها ﴿كَلِمَةُ اللَهِ‌﴾ بکار برده شده است، مراد موجودات فعلیه تکوینیه خارجیه هستند که از آن ذات اقدس خبر مى‌دهند، و موجب ظهور و بروز حقّ متعال مى‌گردند.

به نزد آنکه جانش در تجلّى است‌ \*\*\* همه عالم کتاب حقّ تعالى است‌

عَرَض إعراب و جوهر چون حروف است‌ \*\*\* مراتب همچو آیات وقوف است‌

ازو هر عالمى چون سوره خاص‌ \*\*\* یکى ز آن فاتحه دیگر چو إخلاص‌

نخستین آیتش عقل کل آمد \*\*\* که در وى همچو باء بَسمَل آمد

دوم نفس کل آمد آیت نور \*\*\* که چون مصباح شد در غایت نور

سیم آیت درو شد عرش رحمن‌ \*\*\* چهارم آیةُ الکرسى همى‌خوان‌

پس از وى جرم‌هاى آسمانى است‌ \*\*\* که در وى سوره سبعُ المثانى است‌

نظر کن باز در جرم عناصر \*\*\* که هر یک آیتى 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 جملگى گفتار و نطق و سخن او

 ﴿وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ‌﴾.[[305]](#footnote-305)

 عالم تکوین کتاب گویاى خداست، و به حقّ و راستى سخن مى‌گوید و تنطّق مى‌نماید.

 ﴿قالُوا أَنْطَقَنَا اللَهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْ‌ءٍ﴾.[[306]](#footnote-306)

 پوست‌هاى بدن مجرمان و ظالمان در روز بازپسین مى‌گویند: ما را به نطق و سخن در آورده است آن خدائى که هر چیزى را به نطق و گفتار در آورده است.

 مشیت پروردگار متعال از صفات اوست؛ و نفس صفات هم که لم‌یزلى و لایزالى است؛ یعنى متعین به حدودى و متقید به قَدَر و اندازه‌اى نیست. أسماء و صفات ذات اقدس او غیر متناهى است. ظهورات ماهیات است که در عالم وجود، مشیت حقّ تعالى را شکل مى‌دهد و صورت‌بندى مى‌کند؛ و به عبارت دیگر مخلوق مى‌کند و به وجود مى‌آورد. و عالى‌ترین اقسام موجودات، فرشتگان حقّ هستند که چون لئالى مُتلألِئه آن مشیت ازلیه را به لباس تقدیر و اندازه مقدّر مى‌کنند؛ و بنابراین ظهور مى‌دهند و آن معنى مخفىّ و پنهان را گویا و بارز و ناطق مى‌نمایند.

 فرشتگان که واسطه افاضه فیض و تدبیر امور عالم خلقند، نطق و گفتار مشیت خدا هستند، و در آنها جهتى است که با آن موجودات را از کتم عدم به وجود مى‌آورند و به اندازه و قَدَر مى‌زنند؛ کما آنکه در قرآن کریم داریم:

﴿فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾.[[307]](#footnote-307)

 بنابراین، معنى: بِمَا نَطَقَ فِیهِمْ مِنْ مَشِیتِک‌ واضح است؛ یعنى خدایا من از تو پرسش مى‌کنم به حقّ آن فرشتگانى 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 استوارى دعا از جهت لفظ و معنى‌

 و امّا اشکال دوّم‌ که موصول: الَّتِى لَا تَعْطِیلَ لَهَا فِى کلِّ مَکانٍ‌، به چه بر مى‌گردد؛ و در هر صورت از نقطه نظر لفظ و معنى مستقیم نیست.

 در جواب گفته مى‌شود که: تردید بین این دو جهت بلا وجه است؛ زیرا که هر عارف به اسلوب کلام مى‌داند که ارجاع آن به لفظ وُلَاةُ أَمْرِک‌ صحیح نیست، پس متعین است که یا به‌ آیاتِک وَ مَقَامَاتِک‌ بر گردد؛ و یا به خصوص‌ مَقَامَاتِک‌ رجوع کند. و معلوم است که‌ آیاتِک‌ عطف بر أَرْکاناً مى‌باشد و در حقیقت مفعول دوّم‌ جَعَلْتَهُمْ‌ خواهد بود؛ و مَقَامَاتِک‌ نیز چنین است.

 و بنابراین، محصّل معنى این مى‌شود که: تو اى پروردگار! فرشتگان را آیات و نشانه‌هاى خود قرار دادى! و مقامات خود که در هیچ محلّ و مکانى تعطیل‌پذیر نیست، معین و مقدّر فرمودى! به‌طورى‌که در هر مکانى و هر محلّى هر کس بخواهد تو را بشناسد، به سبب این موجودات طاهره ملکوتیه مى‌شناسد!

 و این معنى بسیار سلیس و روشن است؛ و ما نفهمیدیم عدم استقامت از جهت معنى، بلکه از جهت لفظ از کجا پیدا شد؟

## نظر استقلالى به موجودات شرک و غلط است‌

 و امّا اشکال سوّم‌ که لازمه‌اش تساوى ملائکه با خداست، و آن را کفر محض دانسته‌اند و اهمّ از اشکالات شمرده‌اند؛ چون در عبارت دعا چنین‌

است که: لَا فَرْقَ بَینَک وَ بَینَهَا إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُک وَ خَلْقُک.

 در جواب گفته مى‌شود: نه تنها فرشتگان، بلکه هر موجودى از موجودات تا برسد به هر ذرّه‌اى از ذرّات، هیچیک از خود استقلالى ندارند؛ نه در ذات و نه در صفت و نه در فعل و اثر. همگى آیات و علامات و نشانه‌هاى حقّ و مرائى و مجالى ذات اقدس او هستند. و از خود گرچه به قدر سر سوزنى، هستى و وجود ندارند و اثر و فعل ندارند؛ بلکه فقط و فقط نور حقّ است که در آنها متجلّى شده است. و هر یک به قدر سعه ماهُوىّ و ظرفیت وجودى خود از آن بهره‌بردارى کرده، و ظاهر به ظهور حقّ شده‌اند.

 ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها﴾.[[308]](#footnote-308)

 از اوّلین نور حقّ که أوّلُ ما خَلَق است، تا آخرین موجود عالم کثرت و طبع که هیولاى اوّلیه و مادّه مُبهمه مى‌باشد، هیچیک و لو به قدر ذرّه‌اى از خود هستى و بودى ندارند؛ همه حقّ است و تجلّى حقّ.

 و این معنى تساوى نیست، بلکه معنى تقارن آیه و ذو الآیة، و آئینه و صاحب صورت، و مُجلى و مُتجلّى، و مجاز و حقیقت است.

 اگر ما به خورشید تابانى که در آب صاف و راکد و یا در آئینه شفّاف و صیقلى، درخشیده و تابان شده است بگوئیم: هیچ فرقى بین شمس جهانتاب و صورت واقعه در این منظر نیست، آیا این معنى تساوى است؟!

 این معنى آیتیت و مرآتیت است؛ نه سلب صفت از ذات حقّ و استنادش به موجودات و تصوّر این دو معنى که بینشان از زمین تا آسمان فرق است، چگونه مورد اشتباه قرار گرفته است؟

وَ فى کلِّ شَىْ‌ءٍ لَهُ آیةٌ \*\*\* تَدُلُّ عَلَى أنَّهُ وَاحِد

 آیات قرآن کریم که هر موجودى را آیه مى‌داند، راجع به این حقیقت است؛ و در ادعیه بى‌شمار و از جمله دعاى شریف «سمات» که خدا را به اسمائش سوگند مى‌دهیم و به خدا بوسیله آن اسماء توسّل مى‌جوئیم، 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 ذرّه‌اى براى 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.

 بارى، این مسئله براى بسیارى از غیر متعمّقین در مباحث توحیدى و حکمت الهى روشن نشده است؛ و لذا در اثر برخورد با چنین جملاتى که حقیقتِ محضه توحید است گیر مى‌کنند. و بر اساس سنجش با میزان فکرى و سطح علمى خود گرچه از مباحث عقلیه و فلسفیه دور باشند، فوراً چون دأب ضعفاء، دست به تکفیر مى‌زنند و آن حقائق را کفر محض مى‌دانند.

 غافل از اینکه این دعاها را اساطین مذهب مى‌خوانده‌اند و مى‌خوانند؛ و کفر دانستن این فقرات مستلزم تکفیر چون شیخ طوسى و شیخ کفعمى و سید ابن طاوس و علّامه مجلسى خواهد شد که آن را در کتب خود آورده و تلقّى به قبول کرده‌اند.

 و اگر ما در هر فنّ و مسأله‌اى که در خور صلاحیت ما نیست وارد نشویم، و علم آن را به اهلش واگذاریم، و یا چون بسیارى 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، یعنى 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 دست‌اندرکارانى هستند که در عالم کثرت و طبیعت موجب تقدیر و اندازه گیرى و حفظ و مصونیت هر موجود از گزند موانع، و بالاخصّ انسان از آلام و آفات و عاهات مى‌باشند. و معلوم است که هر صنف از فرشتگان مأمور مأموریت خاصّى براى افاضه فیض از جانب خدا بر عالم کثرت هستند، و اسباب تعین و تقدیر رحمت ازلى و پخش آن به عالم امکان مى‌باشند. و در حقیقت این جملات بیان‌کننده و نمایشگر صفات و افعال و مأموریت‌هاى ملائکه مى‌باشد؛ و همه آیه هستند و آئینه، و ظهور و مظهر براى نور ظاهر حقّ تعالى و تقدّس.

 ﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ\* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾.[[309]](#footnote-309)

 و ثانیاً: در آیات قرآن که نصرت خدا را به مؤمنین نسبت مى‌دهد؛ چون آیه کریمه:

 ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ﴾.[[310]](#footnote-310)

 و یا مثلًا عنوان قرض را به ذات اقدس او؛ چون آیه:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ﴾.[[311]](#footnote-311)

 در این موارد و موارد مشابه آن که بسیار است، چه قسم معنى نصرت و إقراض و ما شابَههُما توجیه مى‌شود؟ به همان توجیه‌ أَعْضَادٌ و مُنَاةٌ توجیه مى‌شوند.

## فقدان به معنى اعدام و نیستى است، نه غیبت و عدم مصاحبت‌

 و امّا اشکال چهارم‌: و آن اینکه به حقّ متعال، فاقد کل مفقود اطلاق شده است. و فاقد بمعنى غائب و عدم واجد است؛ مثل قوله تعالى: ﴿قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ‌﴾، چون یاران عزیز مصر به برادران یوسف گفتند: ما جام‌

شاه را گم کرده‌ایم؛ و این معنى باز با ذات اقدس حقّ سازگار نیست.

 در پاسخ گفته مى‌شود: فقدان در لغت عرب به معنى عدم است، عدم و نیستى؛ در مقابل وجدان که از مادّه وجود است و به معنى تحقّق و هستى است؛ وَجَدَهُ‌ یعنى او را به وجود آورد، و از باب إفعال دو مفعول مى‌گیرد: أوجَدَهُ الشَّىْ‌ءَ یعنى شى‌ء را براى او به وجود آورد. همین‌طور است مادّه‌ عَدِمَهُ‌ و فَقَدَهُ‌ چون این دو مادّه داراى معنى واحد و مرادف یکدیگرند.

 عَدِمَهُ‌ یعنى آن را نابود و نیست کرد، و أعدَمَهُ الشَّىْ‌ءَ از باب إفعال، یعنى آن چیز را از او نیست و نابود کرد؛ فَقَدَهُ‌ نیز یعنى آن را نابود کرد، و أفقَدَهُ الشَّىْ‌ءَ یعنى آن چیز را از او نیست و نابود کرد و برداشت.

 فَقَدَ و أفقَدَ از باب ثلاثى مجرّد و مزیدٌ فیه، در صورت اوّل و دوّم هر دو متعدّى است؛ ولى در صورت اوّل به یک مفعول، و در صورت دوّم به دو مفعول؛ و در حقیقت در صورت اوّل سَلبُ الشّى‌ء است به نحو سلب بسیط، و در صورت دوّم سَلبُ الشّى‌ءِ عَنِ الشّى‌ءِ به نحو سلب مرکب.

 فَقَدَهُ‌ یعنى آن را نیست کرد؛ مثل‌ عَدِمَهُ‌. و أفقَدَهُ الشَّىْ‌ءَ یعنى آن چیز را از آن نیست کرد؛ مثل‌ أعدَمَهُ الشَّىْ‌ءَ.

 و لیکن چون کسى که چیزى را نیست کند طبعاً آن چیز از او دیگر غائب خواهد بود، لذا معنى غیبت در این صورت لازم معنى نیستى است. و گاهى‌ فَقَدَ و عَدِمَ‌ در لازم معنى موضوعٌ له استعمال مى‌شود؛ مثل آیه مبارکه‌ ﴿نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ‌﴾، یعنى 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 ذاک فَقیدٌ وَ مَفْقودٌ. وَ أفْقَدَهُ اللَهُ الشَّىْ‌ءَ: أَعْدَمَهُ إیاهُ‌.

 و در باب مادّه‌ عَدمَ‌ گوید: عَدمَ المالَ عَدْماً وَ عَدَماً: فَقَدَهُ فَهُوَ عادِمٌ وَ الْمالُ مَعْدومٌ. وَ أعْدَمَ اللَهُ فُلاناً الشَّىْ‌ءَ: جَعَلَهُ عادِماً لَهُ‌.

 و در «مصباح المنیر» گوید: فَقَدْتُهُ فَقْداً (مِنْ بابِ ضَرَبَ) وَ فِقْداناً: عَدِمْتُهُ فَهُوَ مَفْقودٌ وَ فَقیدٌ.

 و در «مجمع البحرین» گوید: ﴿نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ﴾‌، هُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ‌: فَقَدْتُ الشَّىْ‌ءَ فَقْداً (مِنْ بابِ ضَرَبَ) وَ فِقْداناً: عَدِمْتُهُ فَهُوَ مَفْقودٌ؛ وَ مِثْلُهُ افْتَقَدْتُهُ‌.

 و در «لسان العرب» گوید: فَقَدَ الشَّىْ‌ءَ یفْقِدُه فَقْداً وَ فِقْداناً وَ فُقوداً فَهُوَ مَفْقودٌ وَ فَقیدٌ: عَدِمَهُ؛ وَ أفْقَدَهُ اللَهُ إیاهُ‌.

 بنابراین، خوب روشن مى‌شود که معنى‌ فَاقِدَ کلِّ مَفْقُودٍ، آنست که خداوند نیست‌کننده هر نیستى است به نحو سلب مطلق؛ در مقابل‌ واجِدُ کلِّ مَوْجودٍ.

 و مؤلّف محترم کتاب «الاخبار الدّخیلة» چنین پنداشته‌اند که معنى غیبت معنى مطابقى مادّه فقدان است، و چون غیبت چیزى از خدا معنى ندارد، فلذا خدا را فاقد نمى‌توان گفت؛ درحالى‌که این پندار اشتباه است و معنى فقدان، اعدام و نیستى است نه غیبت و عدم مصاحبت.

 و لطیف اینجاست که ابن عیاش هم اگر جاعل این دعاى مروىّ باشد، همان‌طور که سابقاً گذشت به شهادت نجاشى عالم به فنون شعر و ادب بوده است و شعر نیکو و پاکیزه مى‌گفته و ادبیات او قوىّ بوده است، آنگاه چگونه متصوّر است که معنى‌ فاقد را نداند، و چنین دعاى عالى المضمون را به چنین غلط ادبى خراب کند؟!

 و امّا اشکال پنجم‌ که چنین پنداشته‌اند: وَ الْبُهْمِ الصَّافِّینَ‌ معنى مناسبى ندارد. جز آنکه‌ بُهم را جمع‌ بُهمَه‌ بدانیم؛ و آن به معنى اسب‌سوارِ

تیزرو است که باک از ورود در جائى ندارد. و این کنایه از فرشتگانى مى‌باشد که با مجاهدین در صفّ کارزار معاونت و کمک مى‌کنند.

 در پاسخ گفته مى‌شود: بُهم‌ جمع‌ أبهَم‌ است یعنى ساکت و بدون سخن و خموش و بى‌زبان؛ 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 براى انجام مأموریتهاى خداوند به بُهم، که دلالت بر سکوت و آرامش آنها دارد تعبیر فرموده است.

 و امّا اشکال ششم‌ که جمله: وَ أَصْلِحْ لَنَا خَبِیئَةَ أَسْرَارِنَا را ناتمام دانسته‌اند و چنین گفته‌اند که اصلاح در امور فاسد گفته مى‌شود؛ و امّا نفس اسرار مخفیه بدون تقید به فساد، معنى ندارد که در دعا گفته شود: خداوندا آن را اصلاح کن!

در پاسخ گفته مى‌شود: هر شیئى که قابلیت فساد را داشته باشد، دعاى صلاح و اصلاح براى آن بجاست، گرچه بالفعل فاسد نباشد؛ چون طروّ فساد براى آن امکان دارد، سپس دعا مى‌کند که این اسرار خبیئه را تو دستخوش فساد قرار مده و پیوسته آن را مقرون به صلاح فرما! و از براى نظیر این دعا و درخواست در ادعیه و محاورات عرفیه و انشائات، مواردى بس عدیده یافت مى‌شود.

 و امّا اشکال هفتم‌ که فرموده‌اند: جمله: وَ بَارِک لَنَا فِى شَهْرِنَا هَذَا الْمُرَجَّبِ الْمُکرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الْحُرُم‌ صحیح نیست؛ زیرا که رجب ماه حرام است و ما بعد آن ماه حرام نیست.

 در پاسخ گفته مى‌شود: علّت عدم تصریح به حرمت شهر رجب همان‌

بیان و دعا و درخواست در شهر رجب است، که مى‌فرماید: ما را در این رجب مرجّب مبارک بدار و براى ما برکت بفرست در این ماه و ماههاى بعد از آن که در حرمت اشتراک دارند؛ و معلوم است که مراد از بعدیت در اینجا بعدیت اضافى است نه حقیقى، و کمْ لهُ مِنْ نظیرٍ. و معلوم است که ماههاى حرام که ذوالقعده و ذوالحجّة و محرّم باشند، بعد از ماه رجب هستند.

 و آنچه به نظر حقیر مى‌رسد: در نظر جناب مؤلّف، این قبیل اشکالات واهى چنان نیست که پاسخش غیر معلوم باشد؛ لیکن چون جمله: لَا فَرْقَ بَینَک وَ بَینَهُمْ إلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُک وَ خَلْقُک‌، بسیار سنگین و غیر قابل هضم آمده است، کما آنکه خودشان در پایان کلام به این امر تصریح کرده‌اند؛ این اشکالات براى 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.

1. «الميزان فى تفسير القرآن» ج ١٣، ص ٤٢٩ تا ص ٤٣١ [↑](#footnote-ref-1)
2. «ديوان حافظ» طبع پژمان (سنه ١٣١٨) ص ٢٠٠، شماره ٤٣٨ [↑](#footnote-ref-2)
3. ذيل آيه ٤٤، از سوره ٤١: 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 اى پيغمبر! قرآن براى كسانى كه ايمان آورده‌اند، هدايت و شفا است؛ و كسانى كه ايمان نمى‌آورند در گوشهايشان سنگينى وجود دارد و قرآن بر ضرر آنان موجب نابينائى است. ايشان كسانى مى‌باشند كه از مكان دور مورد خطاب و ندا واقع مى‌شوند.» [↑](#footnote-ref-3)
4. آيات ٤١ تا ٤٣، از سوره ٢٩: العنكبوت [↑](#footnote-ref-4)
5. آيه ٢٤، از سوره ١٠: يونس: ﴿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﴾.

 «اينست و غير از اين نيست كه مَثَل زندگانى دنيا، همچون آبى مى‌باشد كه ما از آسمان فروفرستاده‌ايم، و گياهان روئيده زمين با آن آب در مى‌آميزند، از آن گياهانى كه مردم و چهارپايان مى‌خورند؛ تا به جائى مى‌رسد كه زمين بهره كافى خود را از آن آب بر مى‌گيرد و (به انواع اشجار و نباتات و آبها) زينت مى‌شود؛ به‌طورى‌كه صاحبان آن زمين چنين مى‌پندارند كه ديگر با قدرت صرفه و مطلقه خود، مالك آن زمين و تصرّفات در محصول آن هستند، كه ناگهان امر (ملكوتى تخريبى) ما بدان زمين يا در شب و يا در روز مى‌رسد، و چنان آن زمين را دروشده و برچيده شده مى‌نمائيم كه گويا در ديروز ابداً چنين زمينى بر پا نبوده است. (اى پيامبر!) اين‌طور ما نشانه‌هاى قدرت و ربوبيّت خودمان را شرح و تفصيل مى‌دهيم براى گروهى كه تفكّر نمايند.» [↑](#footnote-ref-5)
6. آيه ٣٩ و ٤٠، از سوره ٢٤: النّور [↑](#footnote-ref-6)
7. «مثنوى معنوى» مجلّد اوّل، از طبع آقا ميرزا محمود، ص ١١ [↑](#footnote-ref-7)
8. آيه ٣٢، از سوره ١٠: يونس:

﴿فَذلِكُمُ اللَهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾. [↑](#footnote-ref-8)
9. آيه ١٤، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-9)
10. آيه ١٨، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-10)
11. آيه ٧٣، از سوره ٢٢: الحجّ [↑](#footnote-ref-11)
12. آيه ٢٩ و ٣٠، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-12)
13. آيه ٥٢، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-13)
14. «ديوان اسرار» ص ١٨ و ١٩ [↑](#footnote-ref-14)
15. آيه ١١٠، از سوره ٢٠: طه: ﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾. [↑](#footnote-ref-15)
16. «دست بردار از دريائى كه در آن كشتيها گم و نابود شدند.» [↑](#footnote-ref-16)
17. آيه ١١٥، از سوره ٢: البقرة: ﴿وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَهِ إِنَّ اللَهَ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾. [↑](#footnote-ref-17)
18. «و اگر شما ريسمانى را به سوى پست‌ترين نقطه زمين آويزان كنيد و بفرستيد، تحقيقاً بر خدا سقوط خواهد نمود.» [↑](#footnote-ref-18)
19. «من نديدم چيزى را مگر آنكه پيش از او و پس از او و با او خدا را ديدم.» [↑](#footnote-ref-19)
20. آيه ٥٤، از سوره ٤١: فصّلت: «آگاه باش اى پيامبر! كه آنان نسبت به لقاء پروردگارشان در شكّ و ترديد بسر مى‌برند. آگاه باش كه او تحقيقاً به هر چيز محيط مى‌باشد.» [↑](#footnote-ref-20)
21. آيه ٥٣، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-21)
22. «توحيد» صدوق، نشر مكتبة الصّدوق، باب ما جاء فى الرّؤية، ص ١١٧، روايت شماره ٢٠ [↑](#footnote-ref-22)
23. در «اصول كافى» ج ١، باب النّهى عن الجسم و الصّورة، ص ١٠٥، از محمّد بن الحسن، از سَهل بن زياد، از محمّد بن إسماعيل بن بَزيع، از محمّد بن زيد روايت كرده است كه گفت: من به محضر حضرت امام رضا عليه السّلام رسيدم تا از توحيد از او بپرسم. و او بر من املاء نمود: الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ الأشْياءِ إنْشاءً، وَ مُبْتَدِعِها ابْتِداعًا بِقُدْرَتِهِ وَ حِكْمَتِهِ، لا مِنْ شَىْ‌ءٍ فَيَبْطُلَ الاخْتِراعُ، وَ لا لِعِلَّةٍ فَلا يَصِحَّ الابْتِداعُ. خَلَقَ ما شاءَ كَيْفَ شاءَ مُتَوَحِّدًا بِذَلِكَ الإظْهارِ حِكْمَتِهِ وَ حَقيقَةِ رُبوبيَّتِهِ. لا تَضْبطُهُ الْعُقولُ، وَ لا تَبْلُغُهُ الاوْهامُ وَ لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ، وَ لا يُحيطُ بِهِ الْمِقْدارُ. عَجَزَتْ دونَهُ الْعِبارَةُ، وَ كَلَّتْ دونَهُ الأبْصارُ، وَ ضَلَّ فيهِ تَصاريفُ الصِّفاتِ. احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجابٍ مَحْجوبٍ، وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتورٍ. عُرِفَ بِغَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَ وُصِفَ بِغَيْرِ صُورَةٍ، وَ نُعِتَ بِغَيْرِ جِسْمٍ؛ لا إلَهَ إلّا اللَهُ الْكَبيرُ الْمُتَعالِ. [↑](#footnote-ref-23)
24. «كلماتٌ مكنونةٌ من علوم أهل الحكمة و المعرفة» كلمه اوّل، از طبع سنگى مظفّرى (سنه ١٣١٦ هجريّه قمريّه)؛ و از طبع شمس فراهانى. [↑](#footnote-ref-24)
25. كتاب «امدادهاى غيبى در زندگى بشر» ص ٩٧ [↑](#footnote-ref-25)
26. در اينجا مصنّف حاشيه‌اى دارد كه: «و اين مذاق، صريح كلمات شيخ احسائى و تابعين اوست؛ ليكن آنها اخبار لقاء و معرفت را به وجه ثانى كه خواهد آمد تأويل مى‌نمايند، و تمام اسماء و صفات را اثبات به مرتبه مخلوق اوّل مى‌نمايند؛ بلكه ذات اقدس خدا را منشأ انتزاع صفات هم نمى‌دانند و تنزيه صرف مى‌نمايند ـ منه عُفى عنه. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-26)
27. در دعاى شب شنبه كه در «ربيع الاسابيع» منقول است، در ضمن صلوات و دعا به وجود مبارك حضرت ختمى مرتبت آمده: وَ ارْزُقْهُ نَظَراً إلَى وَجْهِكَ يَوْمَ تَحْجُبُهُ عَنِ الْمُجْرِمينَ. و در دعاى روز جمعه حضرت صدّيقه طاهره است: فَاجْعَلْنى كَأَنّى أراكَ إلَى يَوْمِ الْقيَامَةِ الَّذى فيهِ ألْقاكَ! ـ منه عفى عنه. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-27)
28. «اصول كافى» ج ١، ص ١١٢، باب حدوث الاسماء، حديث اوّل؛ و «توحيد» صدوق، طبع مكتبة الصّدوق، ص ١٩٠ و ١٩١، باب أسماء اللَه تعالى، حديث سوّم.

در «توحيد» صدوق‌ بِالْحُروفِ غَيْرُ مَنعوتٍ‌ ضبط كرده است. و آورده است: إنَّ اللَهَ‌ 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 است؛ طبع حروفى ـ اصفهان، ج ١، ص ٤٦٣ و ٤٦٤، باب ٤٥، حديث شماره اوّل. و حقير نيز آن را در كتاب «توحيد علمى و عينى» ص ٣٢٠ و ٣٢١، از همين مصادر مذكوره آورده‌ام. [↑](#footnote-ref-28)
29. أبو نُعَيم اصفهانى در «حلية الاولياء» ج ١، ص ٦٨، با سند متّصل خود روايت كرده است از رسول خدا صلّى اللَه عليه و آله كه فرمود: لا تَسُبّوا عَليّاً فَإنَّهُ مَمْسوسٌ فى ذاتِ اللَهِ تَعالَى! «علىّ را سبّ نكنيد؛ زيرا ذات خداوند او را مسّ كرده است، و او خدا زده و در خدا فرورفته مى‌باشد!» [↑](#footnote-ref-29)
30. در جميع نسخ سيصد اسم ثبت شده است، و بايد سيصد و شصت بوده باشد؛ يا از قلم افتاده است و يا مؤلّف بهمين مقدار فقط كثرت را مى‌خواسته است بفهماند. زيرا عدد سيصد و شصت سابقاً معلوم شد. [↑](#footnote-ref-30)
31. «اصول كافى» ج ١، باب إطلاق القول بأنّه شىْ‌ءٌ، ص ٨٣ تا ص ٨٥، ضمن روايت شماره ٦ با سند متّصل خود از هشام بن حكم از حضرت امام جعفر صادق عليه السّلام در جواب او به سؤال زنديق؛ تا مى‌رسد به اينجا كه سائل به او گفت: فَقَدْ حَدَّدْتَهُ إذْ أثْبَتَّ وُجودَهُ! قالَ أبو عَبْدِ اللَهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: لَمْ أحُدّهُ وَ لَكِنّى أثْبَتُّهُ إذا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ النَّفْىِ وَ الإثْباتِ مَنْزِلَةٌ! قالَ لَهُ السّائِلُ: فَلَهُ إنّيَّةٌ وَ مائيَّةٌ؟! تا آخر روايت. [↑](#footnote-ref-31)
32. صدر آيه ٦٩، از سوره ٢٩: العنكبوت [↑](#footnote-ref-32)
33. «مصباح الشّريعة» طبع و تعليقه مصطفوى، باب ٦٢، ص ٤١ [↑](#footnote-ref-33)
34. «مصباح الشّريعة» طبع و تعليقه مصطفوى، باب ٦٢، ص ٤١ [↑](#footnote-ref-34)
35. «كلمات مكنونه» از طبع سنگى (سنه ١٣١٦ هجريّه قمريّه) ص ٢١٩؛ و از طبع حروفى فراهانى، ص ٢٤٨: وَ قالَ عَلَيْهِ السَّلامُ (يَعْنى أميرَ الْمُؤْمِنينَ عَلَيْهِ السَّلامُ): «لَيْسَ الْعِلْمُ فى السَّماءِ فَيَنْزِلَ إلَيْكُمْ، وَ لا فى تُخومِ الارْضِ فَيَخْرُجَ لَكُمْ؛ وَ لَكِنَّ الْعِلْمَ مَجْبولٌ فى قُلوبِكُمْ. تَأَدَّبوا بِآدابِ الرّوحانيّينَ يَظْهَرْ لَكُمْ!» وَ فى كَلامِ عيسَى عَلَى نَبيِّنا وَ آلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلامُ ما يَقْرُبُ مِنْهُ. [↑](#footnote-ref-35)
36. آيه ١٧٦، از سوره ٧: 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﴾. [↑](#footnote-ref-36)
37. آيه ٩، از سوره ٨٦: الطّارق [↑](#footnote-ref-37)
38. آيه ١٣٦، از سوره ٤: النساء: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلى‌ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً﴾. [↑](#footnote-ref-38)
39. منظور از علم الهدى، سيّد مرتضى است و او كتابى دارد به نام «امالى» كه به آن «غرر و درر» گويند. و مراد، كتاب «غرر الفوائد و درر القلائد» اوست كه در «الذّريعة» ج ١٦، ص ٤٤ بدان اشاره شده است؛ ولى با فحص تامّ، در آن اين مطالب وارد نمى‌باشد. بلكه اين مطالب از «غرر و درر» آمدى: عبد الواحد بن محمّد تميمى است كه محقّق بارع آقا جمال خوانسارى آن را شرح كرده است؛ و اين مطالب با شرح مفصّل آن در ج ٤، ص ٢١٨ تا ص ٢٢١ در طىّ شماره ٥٨٨٥ آمده است.

و حقير در ج ٣، مجلس ١٧، از ص ١٦٠ تا ص ١٦٢ از طبع أوّل (و از طبع جديد: ص ١٥٨ تا ص ١٦٠)، از قسمت «معادشناسى» از دوره علوم و معارف اسلام آن را با ضميمه گفتارى متين از استاد عزيز فقيد آية اللَه علّامه طباطبائى قدّس سرّه نقل نموده‌ام. [↑](#footnote-ref-39)
40. و پيش از اين فقره، وارد است كه چون از حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام پرسيده شد از عالم بالا يعنى عالم مجرّدات كه بالاتر است به حسب مرتبه از عالم اجسام، پس فرمودند: صُوَرٌ عارِيَةٌ عَنِ الْمَوادِّ، عاليَةٌ عَنِ الْقُوَّةِ وَ الاسْتِعْدادِ. تَجَلَّى لَها فَأشْرَقَتْ، وَ طالَعَها فَتَلَألَأتْ، وَ ألْقَى فى هُويَّتِها مِثالَهُ فَأظْهَرَ عَنْها أفْعالَهُ. «صورتهائى هستند بدون مادّه، بلندتر از قوّه و استعداد. خداوند براى آنها ظهور نمود و آنها درخشيدند، و با امعان و تداوم نظر بر آنها اطّلاع پيدا كرد و آنها متلألئ شدند، و در هويّتشان نمونه و مثال خود را افكند و با آنها افعال خود را بظهور پيوست.» (شرح «غرر و درر» آمدى، آقا جمال خوانسارى، ج ٤، ص ٢١٨ تا ص ٢٢١، تحت شماره ٥٨٨٥) [↑](#footnote-ref-40)
41. «روضه كافى» ص ٢٤٧، حديث ٣٤٧، از محمّد بن سالم، از أحمد بن رَيّان از پدرش، از جميل، از حضرت امام صادق عليه السّلام. [↑](#footnote-ref-41)
42. مصباح الشّريعة» باب ٩٥، ص ٦٤ [↑](#footnote-ref-42)
43. در پيرامون اين حديث در ج اوّل همين قسمت «اللَه‌شناسى» در مبحث ٩ و ١٠، بحث كافى شده است. [↑](#footnote-ref-43)
44. 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 ٣، ص ٣٨٩]؛ 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. [↑](#footnote-ref-44)
45. «مصباح الشّريعة» باب ٩٨، ص ٦٥؛ و در ضبط عالم فاضل: مصطفوى وَ وَدِّعْ جَميعَ الْمَأْلوفاتِ است، و ليكن ما طبق نسخه مرحوم ملكى: وَ دَعِ نقل و ترجمه نموديم. [↑](#footnote-ref-45)
46. «علل الشّرائع» صدوق، طبع دار إحياء التّراث العربىّ، با مقدّمه علّامه سيّد محمّد صادق بحر العلوم، طبع دوّم، ص ٥٧ [↑](#footnote-ref-46)
47. در كتاب «نفائس الفنون» ج ٢، ص ٥٦ تا ص ٥٨ آورده است --> [↑](#footnote-ref-47)
48. -->«فصل ششم: در ظهور حجب روح انسانى بواسطه تعلّق او به بدن:

قالَ النَّبىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ‌: إنَّ لِلَّهِ تَعالَى سَبْعينَ أَلْفَ حِجابٍ مِنْ نورٍ وَ ظُلْمَةٍ.

بدانكه چون روح انسانى را از قرب حضرت عزّت به عالم قالب و ظلمت تعلّق مى‌دادند، بر هفتاد هزار عالم بگذرانيدند و از هر عالمى آنچه زبده و خلاصه او بود با او همراه كردند؛ تا چون بقالب پيوسته شد هفتاد هزار حجاب نورانى و ظلمانى حاصل كرده بود؛ حجابهاى نورانى از عالم روحانى و حجابهاى ظلمانى از عالم جسمانى.

چه التفات او به هر چيزى در هر عالم اگرچه ثانى الحال آلت كمال مى‌شد، امّا به نسبت با حال هر يك روح او را حجابى گشت؛ بواسطه آن حجب از مطالعه ملكوت و مشاهده جمال لاهوت و ذوق مخاطبه حضرت و شرف قرب و كرامت محروم ماند و از أعلى عليّين قربت به أسفل السّافلين طبيعت افتاد.

با آنكه چندين هزار سال در خلوت خاصّ بى‌واسطه شرف قرب يافته بود، درين روزى چند مختصر بواسطه حجب آن حالت را بكلّى فراموش كرد، چنانكه هر چند انديشه كند از آن هيچ ياد نيايد؛ و اگر نه به آفت حجب مبتلا شدى، چنين فراموش‌كار نبودى و آن اقبال انس را بدين زودى به ادبار وحشت بدل نكردى. و او را بنا بر انسى سابق كه با حضرت عزّت جَلَّتْ عظمتُه يافته بود نام انسان نهادند.

و از اينست كه چون ايزد عزَّ شأنُه از زمان سابق بر وجود آدمى خبر دهد، او را به نام انسان خواند؛ كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتى‌ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾. و چون بدين عالم پيوست و آن انس و قرب فراموش كرد، نام ديگر مناسب آن بر او نهاد و فرمود: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ‌﴾.

و به رسول صلّى اللَه عليه و آله از اينجا فرمود: ﴿وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَهِ.﴾ يعنى جمعى را كه همه روز به دنيا مشغول‌اند روزهائى كه در جوار حضرت و مقام قرب عزّت بودند ياد دهد؛ شايد كه نوازع شوق آن جناب در دل ايشان پديد آيد و ديگر بار قصد آشيان اصلى و وطن حقيقى كنند. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.﴾ ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ‌﴾

چه اگر محبّت آن وطن در دل بجنبد عين ايمان است، كه: حب الوطن من الإيمان‌. و اگر بوطن اصلى باز رسند مقام احسان است؛ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةٌ﴾. و اگر از وطن اصلى درگذرند مرتبه عرفان است؛ ﴿وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ\* أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ.﴾ و اگر در پيشگاه بارگاه وصول قدم زنند درجه عيان است؛ ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾. و بعد از آن نه حدّ وصف و نه عالم بيان است. طوبَى لِمَنْ عَرفَ مَأْواهُ وَ لَمْ يَحْجُبْهُ شَىْ‌ءٌ عَمّا وَراهُ.

و اگر محبّت آن وطن اصلى در دل آن بجنبد و قصد آن مراجعت نكند و دل بر تنعّم اين جهان بندد و به زخارف و اباطيل دنيا فريفته شود، در خسران ابدى و زندان سرمدى بماند؛ ﴿فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ\* وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ\* لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ‌﴾.

و غرض از وضع حجب، ابقاى تناسل بنى‌آدم و انتظام عالم بود؛ چه اگر حجب دامنگير نشدى قيام به امور دنيوى و التفات به عالم سفلى هرگز صورت نبستى؛ چنانكه مشاهد است كه چون بعضى سالكان را در اثناى سلوك حجاب از پيش بردارند و بدان قرب و كرامت اصلى اطّلاع دهند، از كثرت فرح و شدّت شوق در كمال، عالم قالب به پردازد؛ يا از فرط غيرت در عالم حيرت افتاده از دنيا و ما فيها اعراض نمايد، و از قيد عبادت و كلفت خلوت خلاص يابد.» [↑](#footnote-ref-48)
49. اين دعا از ادعيه شهر رجب است كه از ناحيه مقدّسه خارج شده است. و شيخ طوسى در «مصباح المتهجّد» طبع سنگى، ص ٥٥٩؛ و شيخ كَفعَمى در «مصباح» خود از طبع سنگى، ص ٥٢٩؛ و در كتاب دعاى «البلد الامين» طبع سنگى، ص ١٧٩؛ و سيّد ابن طاوس در «إقبال» طبع سنگى، ص ٦٤٦؛ و علّامه مجلسىّ در «بحار الانوار» ج ٢٠، طبع كمپانى، ص ٣٤٣ آن را روايت نموده‌اند.

عالم معاصر آية اللَه محدّث و رجالى آقاى حاج شيخ محمّد تقى شوشترى (ره) در كتاب «الاخبار الدّخيلة» ص ٢٦٣ تا ص ٢٦٥، آن را ردّ كرده‌اند و از جمله مفتريات بشمار آورده‌اند.

و ما در زمان حياتشان ادلّه و شواهدى را كه بدان استدلال بر مجعوليّت آن آورده بودند همه را ردّ كرده، و اثبات نموده‌ايم كه آن اشكالات، واهى مى‌باشد. و در يكى از جُنگهاى خود در شانزده صفحه وزيرى ضبط و ثبت نموديم؛ تا از ضياع مصون بماند، و در موقع مناسب نشر گردد.

اينك بهترين موقع آن است كه در شرح كلام آية اللَه ملكى تبريزى أعلى اللَهُ مقامَه در اينجا نگارش بيابد؛ ولى چون ايراد آن در متن كتاب «اللَه‌شناسى» مناسب نبود، و در تعليقه حجم قطورى را اشغال مى‌نمود؛ لهذا آن را بصورت جزوه‌اى مستقلّ در پايان كتاب ملحق مى‌كنيم. و اللَهُ المُستعان. [↑](#footnote-ref-49)
50. اصل اين حديث در كتاب نفيس «إرشاد القلوب فى المواعظ و الحكم» تأليف أبو محمّد حسن بن أبى الحسن محمّد ديلمى است، كه از اعاظم علماءِ زهّاد و مشايخ در قرن هفتم بوده است. و در طبع مكتبه بوذرجمهرى مصطفوى (سنه ١٣٧٥ هجريّه قمريّه) در پايان كتاب كه به حديث معراجيّه يا أحمد ختم مى‌شود، از ص ٢٧٨ تا ص ٢٨٦؛ و در طبع مؤسّسه اعلمى ـ بيروت، در پايان ج اوّل، از ص ١٩٩ تا ص ٢٠٦ آورده شده است.

و محقّق ملّا محمّد محسن فيض كاشانى در «وافى» در أبواب المواعظ، باب مواعظ اللَه سبحانه، ج ٣، از قطع رحلى، طبع سنگى، از ص ٣٨ تا ص ٤٢، با نام أبو محمّد الحسين بن أبى الحسن بن محمّد ديلمى در كتاب «إرشاد القلوب إلى الصّواب» مرسلًا از حضرت امام جعفر صادق عليه السّلام، و از غير ديلمى مسنداً از او از پدرش از جدّش أمير المؤمنين عليهم السّلام روايت كرده است كه او گفت:

رسول اكرم صلّى اللَه عليه و آله در شب معراج از پروردگارش سبحانه پرسيد و گفت: يَا رَبِّ! أَىُّ الاعْمالِ أَفْضَلُ؟ تا پايان حديث كه بسيار جالب و شيوا و مفصّل مى‌باشد.

و علّامه مجلسىّ در «بحار الانوار» مجلّد روضه (ج ١٧ از طبع كمپانى، از ص ٦ تا ص ٩) آن را حكايةً از «إرشاد القلوب» ديلمى از أمير المؤمنين عليه السّلام روايت كرده است.

و آنگاه مجلسى بعد از ختم حديث فرموده است: من براى اين حديث دو طريق مسند پيدا كرده‌ام. و آن دو طريق را بطور تفصيل بيان مى‌كند. [↑](#footnote-ref-50)
51. تهذيب الاحكام» ج ٦، ص ١٢٢ [↑](#footnote-ref-51)
52. همان مصدر، ج ٢، ص ١١٠؛ و «من لا يحضره الفقيه» نشر مكتبة الصّدوق، ج ١، ص ٣٣٤ [↑](#footnote-ref-52)
53. «صحيفة علويّه» طبع سنگى قديمى، به خطّ فخر الاشراف، ص ٦٦؛ و اين از ادعيه آن حضرت است كه در نعت و تعظيم خداوند عرضه داشته است، و ابتداى آن اينست: الْحَمْدُ لِلَّهِ أوَّلَ مَحْمودٍ وَ آخِرَ مَعْبودٍ وَ أقْرَبَ مَوْجودٍ، الْبَدى‌ءِ بِلا مَعْلومٍ لازَليَّتِهِ، وَ لا آخِرَ لأوَّليَّتِهِ وَ الْكائِنِ قَبْلَ الْكَوْنِ بِلا كيانٍ وَ الْمَوْجودِ فى كُلِّ مَكانٍ بِلا عيانٍ وَ الْقَريبِ مِنْ كُلِّ نَجْوَى بِغَيْرِ تَدانٍ. عَلَنَتْ عِنْدَهُ الْغُيوبُ وَ ضَلَّتْ فى عَظَمَتِهِ الْقُلوبُ؛ فَلا الأبْصارُ تُدْرِكُ عَظَمَتَهُ وَ لا الْقُلوبُ عَلَى احْتِجابِهِ تُنْكِرُ مَعْرِفَتَهُ.

يُمَثَّلُ فى الْقُلوبِ بِغَيْرِ مِثالٍ تَحُدُّهُ الاوْهامُ أوْ تُدْرِكُهُ الاحْلامُ. ثُمَّ جَعَلَ مِنْ نَفْسِهِ دَليلًا عَلَى تَكَبُّرِهِ عَلَى الضِّدِّ وَ النِّدِّ وَ الشَّكْلِ وَ الْمِثْلِ، فَالْوَحْدانيَّةُ آيَةُ الرُّبوبيَّةِ وَ الْمَوْتُ الآتى عَلَى خَلْقِهِ مُخْبِرٌ عَنْ خَلْقِهِ وَ قُدْرَتِهِ.

تا آخر دعا كه در نهايت شيوائى و استحكام، دلالت بر وجود بالصِّرافه حضرت حقّ جلّ و عزّ مى‌نمايد؛ بالاخصّ همين فقراتى را كه عارف ربّانى و عالم صَمَدانى ما بدان استشهاد جسته‌اند. و ايضاً قوله: وَ الْكائِنِ قَبْلَ الْكَوْنِ بِلا كيانٍ، وَ الْمَوْجودِ فى كُلِّ مَكانٍ بِلا عِيانٍ، وَ الْقَريبِ مِنْ كُلِّ نَجْوَى بِغَيْرِ تَدانٍ. [↑](#footnote-ref-53)
54. چون سخن به مكاشفه حضرت امام جعفر صادق عليه السّلام رسيد، سزاوار است انحاء و انواع مكاشفات را در اينجا از علّامه شمس الدّين محمّد بن محمود آملى در --> [↑](#footnote-ref-54)
55. -->كتاب «نفائس الفنون» ج ٢، ص ٦٢ تا ص ٦٥، حكايت نمائيم. وى مى‌گويد:

«فصل نهم: در مكاشفات و انواع آن:

بدانكه حقيقت كشف، از حجاب بيرون آمدن چيزى است بر وجهى كه پيش از آن بر وجه مذكور مُدرَك نبوده باشد. و هر چند در عالم انسان هفتاد هزار ديده كه ادراك آن هفتاد هزار عالم از جسمانيّات و روحانيّات تواند كرد مودّع است، امّا اهل حقيقت مكاشفات را بر آن معانى اطلاق كنند كه مدركات باطنه ادراك آن كرده باشد.

و شكّ نيست در آنكه چون سالك صادق به جذبه ارادات از قعر طبيعت روى به فضاى شريعت نهد و به قدم صدق جادّه طريقت بر قانون مجاهده و رياضت بشمرد، از هر حجاب از حجب هفتاد هزارگانه كه گذر كند او را ديده مناسب آن گشاده شود، و احوال آن مقام مكاشَف نظر او گردد. و بقدر رفع حجاب و صفاى عقل، معانى معقول روى نمايد و به اسرار معقولات واقف شود، و آن را كشف نظرى خوانند و بر او زياده اعتمادى نباشد؛ چه هر چه در نظر آيد تا در قدم نيايد اعتماد را نشايد.

و اكثر فلاسفه كه همّت بر تجريد عقل و ادراك معقولات گماشتند و عمر در آن صرف كرده‌اند، در اين مقام بماندند و آن را وصول به مقصد حقيقى شمردند. و به حقيقت چون مقصود اصلى نشناختند، از شواهد دگر مدركات محروم افتادند و انكار آن كرده در مرتبه ضلالت گم گشتند؛ فَ ﴿ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً﴾.

و چون از كشف معقولات عبور افتاد، مكاشفات قلبى بديد آمد كه آن را كشف شهودى خوانند؛ و از اينجا انوار مختلف كشف شود. و بعد از آن مكاشفات سرّى كه آن را كشف الهامى خوانند، و در اين مقام اسرار آفرينش و حكمت وجود هر چيز ظاهر و مكشوف گردد.

و بعد از آن مكاشفات روحى كه آن را كشف روحى خوانند، روى نمايد و در مبادى اين مقام درجات جنان و شواهد رضوان و مشاهده ملائكه و مكالمه با ايشان كشف شود. و چون روح بكلّى صاف گردد و از كدورات جسمانى صقالت يابد، عوالم نامتناهى مكشوف شود و دائره ازل و ابد نصب ديده گردد و حجاب زمان و مكان بر خيزد؛ چنانكه از ابتداى آفرينش موجودات و مراتب آن كشف نظر او شود و هر آنچه در زمان مستقبل --> [↑](#footnote-ref-55)
56. --> خواهد بود معاينه بيند. و رسول صلّى اللَه عليه و آله از اينجا فرمود كه: لا تَرْفَعوا رُءوسَكُمْ فَإنّى أراكُمْ مِنْ أمامى وَ مِنْ خَلْفى.

و بيشتر خرق عادات كه آن را كرامات گويند از إشراف بر خواطر و اطّلاع بر مغيبات و عبور بر آتش و آب و هوا و طىّ زمين و غير آن در اين مقام پديد آيد و اين معنى را به نزد ارباب حقيقت زياده اعتبارى نبود، چو اهل ضلال را نيز اين معنى صورت بندد؛ چنانكه رسول صلّى اللَه عليه و آله از ابن صيّاد پرسيد: ما تَرَى؟! قالَ: أَرَى عَرْشاً عَلَى الْماءِ! فَقالَ صَلَّى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: ذاكَ عَرْشُ إبْليسَ. و آنچه در نقل آمده كه دجّال مرده را زنده خواهد گرداند هم ازين قبيل است. و حقيقت كرامات جز اهل دين را نتواند بود؛ و آن بعد از كشف روحى در مكاشفات خفىّ بديد آيد؛ زيرا كه روحْ كافر و مسلمان را هست؛ امّا خفىّ، روح خاصّى است كه آن را نور حضرتى خوانند و جز به خاصّان حضرت ندهند؛ چنانكه فرمود: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ.﴾ و در مطلق روح فرمود: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.﴾ و در حقّ رسول صلّى اللَه عليه و آله فرمود: ﴿وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا﴾، يعنى نور خاصّ حضرتى به بعضى از بندگان خود دهم تا بواسطه آن به عالم صفات ما راه يابند.

و چنانكه دل واسطه عالم ملك و ملكوت آمد كه يك روى در عالم ملكوت و ديگرى در عالم ملك، تا بدان روى كه در عالم ملكوت دارد قابل فيضان نور عقل و روح گردد، و بدين روى كه در عالم ملك دارد آثار انوار روحانيّات و معقولات به نفس و تن مى‌رساند. و سرْ واسطه عالم روح و دل آمد، تا بدان روى كه در روح دارد استفادت فيض او كند و بدان روى كه در دل دارد حقايق آن فيض بدو مى‌رساند؛ همچنين خفىّ واسطه عالم صفات خداوندى و روحانيّت آمد، تا قابل مكاشفات صفات حضرتى گردد و عكس آن به عالم روحانيّت رساند و اين مجموع را كشف صفاتى خوانند.

و حضرت عزّت در اين حال اگر به صفت عالِمى مكاشف شود علم لَدُنّى بديد آيد، و اگر به صفت جلال مكاشف گردد فناءِ حقيقى، و على هذا به نسبت با ساير صفات. امّا كشف ذاتى مرتبه بس بلند و سامى است كه در عبارت نگنجد و اشارت در آن صورت نبندد. و جعَلَنا اللَهُ مِن الفائِزينَ به.» [↑](#footnote-ref-56)
57. در حديث قدسىّ از جانب پروردگار علّام خلّاق وارد است: عَبْدى أطِعْنى أجْعَلْكَ مِثْلى! أنَا حَىٌّ لا أموتُ، أجْعَلُكَ حَيّاً لا تَموتُ! أنَا غَنىٌّ لا أفْتَقِرُ، أجْعَلُكَ غَنيّاً لا تَفْتَقِرُ! أنَا مَهْما أشاءُ يَكونُ، أجْعَلُكَ مَهْما تَشاءُ يَكونُ! و كعب الاحبار اين حديث را با الفاظ آتيه روايت كرده است: يا بْنَ آدَمَ! أنَا غَنىٌّ لا أفْتَقِرُ، أطِعْنى فِيما أمَرْتُكَ أجْعَلْكَ غَنيّاً لا تَفْتَقِرُ! يا بْنَ آدَمَ، أنَا حَىٌّ لا أموتُ؛ أطِعْنى فيما أمَرْتُكَ أجْعَلْكَ حَيّاً لا تَموتُ! أنَا أقولُ لِلشَّىْ‌ءِ كُنْ فَيَكونُ؛ أطِعْنى فيما أمَرْتُكَ تَقولُ لِلشَّىْ‌ءِ كُنْ فَيَكونُ! («كلمة اللَه» ص ١٤٠؛ و در ص ٥٣٦ مصادر آن را «عدّة الدّاعى» أحمد بن فهد حلّى از كعب الاحبار و «مشارق أنوار اليقين» حافظ رجب بُرسى و «إرشاد القلوب» حسن بن محمّد ديلمى ذكر كرده است.)

و در ص ١٤٣ گويد: در حديث قدسى وارد است: إنَّ لِلَّهِ عِباداً أطاعوهُ فيما أرادَ فَأطاعَهُمْ فيما أرادُوا، يَقولونَ لِلشَّىْ‌ءِ كُنْ فَيَكونُ. (و در ص ٥٣٧ مصدر آن را «مشارق أنوار اليقين» حافظ رجب برسى ذكر كرده است). [↑](#footnote-ref-57)
58. «مصباح الفلاح و مفتاح النّجاح» آخوند ملّا محمّد جواد صافى گلپايگانى، طبع سنگى، ص ٧٤ در «اصول كافى» ج ٢، ص ٨٤، حديث ٥، از علىّ بن إبراهيم، از پدرش، از ابن محبوب، از جميل، از هارون بن خارجة، از حضرت امام جعفر بن محمّدٍ الصّادق عليهما السّلام روايت كرده است، كه فرمود: [إنَ‌] الْعُبّادَ ثَلاثَةٌ ١: قَوْمٌ عَبَدوا اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ خَوْفاً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبيدِ، وَ قَوْمٌ عَبَدوا اللَهَ تَبارَكَ وَ تَعالَى طَلَبَ الثَّوابِ فَتِلْكَ عِبادَةُ الأجَراءِ، وَ قَوْمٌ عَبَدوا اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبادَةُ الاحْرارِ؛ وَ هِىَ أفْضَلُ الْعِبادَةِ. و در «نهج البلاغة» در باب حِكم، حكمت ٢٣٧؛ و از طبع مصر، مطبعه عيسى البابى الحلبى با شرح شيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ١٨٩ آورده است كه: وَ قالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: إنَّ قَوْمًا عَبَدوا اللَهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبادَةُ التُّجّارِ، وَ إنَّ قَوْمًا عَبَدوا اللَهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبادَةُ الْعَبيدِ، وَ إنَّ قَوْمًا عَبَدوا اللَهَ شُكْراً فَتِلْكَ عِبادَةُ الاحْرارِ.

(١) در بعضى نسخ: العبادة ثلاث وارد است. [↑](#footnote-ref-58)
59. مطالبى را كه اينك از «رساله لقاء اللَه» آية الحقّ و سند العرفان مرحوم آية اللَه حاج ميرزا جواد آقا ملكى تبريزى أعلى اللَهُ درجاتِه السّامية، حقير در اينجا آوردم، طبق نسخه خطّى خود حقير است كه در ايّام طلبگى در بلده طيّبه قم در سنه ١٣٦٨ هجريّه قمريّه يعنى تا الآن كه سنه ١٤١٥ مى‌باشد، چهل و هفت سال مى‌گذرد، استنساخ نموده‌ام و حقّاً چه اين مطالب و چه بقيّه مطالب رساله كه اثر نفس گرم و آه آتشين و اصالت نيّت آن فقيد مى‌باشد؛ فوق‌العاده مؤثّر و محرّك، و مطالعه و تأمّل در محتويات آن براى سالكين سبيل خدا ضرورى است.

اين حقير در هنگام اقامت در نجف اشرف براى تحصيل نيز آن را مطالعه مى‌نمودم و از بحر بى‌كران آن بهره‌مند مى‌شدم.

روزى يكى از علماء كاظمين كه با حقير نسبت رحميّت داشت و در زيارتى --> [↑](#footnote-ref-59)
60. --> مخصوص نجف به زيارت آمده بود و در كلبه حقير ميهمان بود، راجع به توحيد حضرت حقّ تعالى با وى بحث شد. حقير در ميان گفتارم، آوردم كه لَا مؤثِّرَ فى الوجودِ إلّا اللَهُ. گفت: چنين حديثى نداريم!

عرض كردم: نباشد كه نباشد، ولى آيا اين مضمون كه كلام يكى از حكماء مى‌باشد متّخذ از شالوده و ريشه كشيده‌شده جميع آيات و احاديث نيست؟ من به وى گفتم: خوب است شما «رساله لقاء اللَه» را كه حقير آن را بخطّ خود استنساخ كرده‌ام مطالعه فرمائيد تا روح مطلب برايتان روشن گردد! گفت: خيلى در پى آن بوده‌ام ولى هنوز بدست نياوردم.

حقير رساله خود را به ايشان سپردم تا در مدّت يك هفته مطالعه نمايد. وى به كاظمين رفت و رساله را با خود برد. در سفر دگرى كه به نجف اشرف مشرّف شد از وى پرسيدم: رساله چطور بود؟! گفت: من هر وقت آن را مطالعه مى‌كردم، اشكم سرازير بود تا مطالعه‌ام خلاص شود.

بارى اين رساله در اوّلين مرتبه توسّط آقاى حاج ميرزا خليل كمره‌اى طبع شد، و در آن تحريفات و اضافاتى صورت گرفت. سپس از روى آن نسخه مطبوعه عكس‌بردارى شده و با حذف بعضى از ضمائم، باز با تحريفات واقع در متن بطبع رسيد؛ و آقا سيّد أحمد فهرى آن را به ضميمه مقاله‌اى از آية اللَه خمينى (قدّه) در جمله منشورات نهضت زنان مسلمان منتشر كرد. و تحريفات و تصحيفات اين طبع از حيطه بيان بيرون است.

در سنة ١٤٠٥ هجريّه قمريّه انتشارات هجرت اقدام به طبع آن نمود كه گرچه آن نسبةً پاكيزه‌تر است و ليكن مع‌ذلك خالى از تحريف نيست و اين به سبب نسخه‌هاى مطبوعه‌اى بوده است كه در طبع آن دخالت داشته است.

اميدوارم خداوند مرا يا شخصى ديگر را توفيق دهد تا به طبع آن از روى نسخه اصليّه بدون يك جمله كم و يا زياد اقدام نمايد. و اللَه المستعانُ. [↑](#footnote-ref-60)
61. اين‌گونه تفسير يكى از دو نحوى مى‌باشد كه قاضى بيضاوى در تفسير خود در ذيل آيه آورده است. و نحوه دوّم، آن مى‌باشد كه اينك ما از تفسير علّامه (قدّه) در «الميزان» به ذكر آن خواهيم پرداخت. إن شاء اللَه تعالى. [↑](#footnote-ref-61)
62. و اين دهمين آيه، از سوره يونس است؛ يعنى بعد از آيه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾.

«حقّاً آن كسانى كه ايمان آورده‌اند و أعمال صالحه بجا مى‌آورند، پروردگارشان به سبب ايمانشان آنان را هدايت مى‌نمايد. در بهشتهائى كه از زير محلّ سكونتشان نهرهائى جارى است، در جَنّاتِ نعيم، منزل مى‌گزينند.» [↑](#footnote-ref-62)
63. «پس بگو: جميع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنكه ما را از گروه ستمگران نجات بخشيد!» [↑](#footnote-ref-63)
64. «جميع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنكه بر من در سنّ پيرى إسماعيل و إسحاق را بخشش نمود.» [↑](#footnote-ref-64)
65. «بگو: جميع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد.» [↑](#footnote-ref-65)
66. «و آن دو نفر گفتند: جميع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد.» [↑](#footnote-ref-66)
67. «و گفتند: جميع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنكه ما را بدين مقام هدايت نمود.» [↑](#footnote-ref-67)
68. «و گفتند: جميع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنكه وى غم و اندوه را از ما برداشت.» [↑](#footnote-ref-68)
69. «جميع مراتب سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنكه وعده‌اش را با ما به راستى پايان داد.» [↑](#footnote-ref-69)
70. «الميزان فى تفسير القرآن» ج ١٠، منتخباتى از ص ٣ تا ص ١٩ [↑](#footnote-ref-70)
71. «الميزان فى تفسير القرآن» ج ٦، ص ٩٥ [↑](#footnote-ref-71)
72. قسمتى از آيه ٤٤، از سوره ١٧: الإسراء: «هيچ چيزى وجود ندارد مگر آنكه خداوند را با حمد او تسبيح مى‌گويد، و ليكن شما تسبيحشان را نمى‌فهميد!» [↑](#footnote-ref-72)
73. آيه ٣٠، از سوره ٢: البقرة: «و ما هستيم كه با حمد تو تسبيح تو را مى‌كنيم.» [↑](#footnote-ref-73)
74. آيه ١، از سوره ٥٧: الحديد: «تسبيح مى‌كنند براى خداوند آنچه در آسمانها و زمين است، و اوست صاحب عزّت و حكمت.» [↑](#footnote-ref-74)
75. آيه ١٨٠، از سوره ٣٧: الصّافّات: «منزّه و پاك است پروردگار تو؛ كه پروردگار عزّت است از آنچه كه وى را توصيف مى‌نمايند.» [↑](#footnote-ref-75)
76. آيه ٥٨، از سوره ٤: النّساء: «تحقيقاً خداوند شما را امر مى‌كند كه امانتها را به صاحبانش برگردانيد!» [↑](#footnote-ref-76)
77. آيه اللَه زمان و حكيم دوران مرحوم حاج شيخ محمّد حسين كمپانى اصفهانى (قدّه) منظومه «تحفة الحكيم» خود را با اين مديحه آغاز مى‌نمايد:

يا مَبدأَ الكلِّ إليكَ المُنتَهى‌ \*\*\* لكَ الجلالُ و الجمالُ و البها

يا مُبدِعَ العقولِ و الارواحِ‌ \*\*\* وَ مُنشِىَ النّفوسِ و الاشباحِ‌

كَلَّ لسانُ الكُلِّ عن ثنائك‌ \*\*\* و ضَلَّ فى بَيداءِ كِبريائك‌

أنت كما أثنَيتَ يا ربِّ علَى‌ \*\*\* نفسِكَ لا احْصى ثناءً لا وَ لا [↑](#footnote-ref-77)
78. آيه ٣٣، از سوره ٢: البقرة: «اى آدم! ايشان را به اسمائشان بياگاهان.» [↑](#footnote-ref-78)
79. «آدم بو البشر و جميع زير دستان او در روز بازپسين در تحت رايت و پرچم من هستند؛ و اين براى من فخريّه‌اى نيست. و لواى حمد در دست من است؛ و اين فخريّه‌اى نيست.» [↑](#footnote-ref-79)
80. «مرصاد العباد» طبع بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ص ٦١ تا ص ٦٣ [↑](#footnote-ref-80)
81. «رَوحُ الارواح فى شرح أسماءِ الملِكِ الفتّاح» با تصحيح و توضيح نجيب مايل هروى، ص ٤٧

و معلّق آن در فهرست احاديث قدسى و نبوى در ص ٦٩٢ و ٦٩٣ پس از آنكه شش مورد از نقل اين حديث را در اين كتاب ذكر كرده است گفته است: «حديث نبوى است و بسيار مشهور. در «المُوَطّأ» ١/ ٢١٤ چنين روايت شده است: اللَهُمَّ إنّى أعوذُ بِرِضاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أعوذُ بِمُعافاتِكَ مِنْ عُقوبَتِكَ، وَ أعوذُ بِكَ مِنْكَ؛ لا احْصِى ثَناءً عَلَيْكَ ... ـ إلخ.

ابن ماجه سلسله روات اين حديث را به علىّ عليه السّلام مى‌رساند. ر. ك: «سنن» ابن ماجه، ١/ ٣٧٣ و ٢/ ١٢٦٢؛ «الجامع الصّغير» ١/ ٢٢٩؛ «كشف المحجوب» هُجْويرى، ٣٥٥؛ «عَبهر العاشقين» ١٠٤؛ «كاشف الاسرار» اسفراينى، ٥٠؛ «نقد النّصوص» ٢٦؛ «تمهيدات» عين القضاة همدانى، ١٢٤ و ٢٠٠؛ «مجمع البحرين» ابَرقوهى، ٤٤٣ كه به صورت لا أُثنى ثَناءً عَلَيْكَ ... آورده است.»

و نيز معلّق تحت عنوان: أنْتَ كَما أثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ‌، در ص ٦٧٩ از فهرست پس از آنكه دو مورد از نقل آن را در اين كتاب ذكر نموده است گفته است: «حديث نبوى و بسيار مشهور است. در «الجامع الصّغير» ١/ ٥٩، بصورت: اللَهُمَّ إنّى أعوذُ بِرِضاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أعوذُ بِمُعافاتِكَ مِنْ عُقوبَتِكَ، وَ أعوذُ بِكَ مِنْكَ؛ لا احْصى ثَناءً عَلَيْكَ أنْتَ كَما أثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ. [ذكر كرده است‌.] نيز ر. ك: «المصباح» حموية، ٧٩، ترجمه «رساله قشيريّه ٤٤٥.» [↑](#footnote-ref-81)
82. «اصول كافى» ج ١، باب أنّه لا يُعرف إلّا به، ص ٨٥ و ٨٦، حديث شماره ١ و ٢ [↑](#footnote-ref-82)
83. «اصول كافى» ج ١، باب أنّه لا يُعرف إلّا به، ص ٨٥ و ٨٦، حديث شماره ١ و ٢ [↑](#footnote-ref-83)
84. همان مصدر، ص ٨٦، حديث شماره ٣ [↑](#footnote-ref-84)
85. «مستدرك نهج البلاغة» منشورات مكتبة الاندلس ـ بيروت، ص ١٥٧، باب سوّم؛ و عبد العلىّ كارنگ در كتاب «اثبات وجود خدا» در تعليقه ص ٥ در ضمن ترجمه مقاله: آيا جهان آفريدگارى دارد؟ بقلم دكتر دمرداش عبد المجيد سرحان، متخصّص علوم تربيتى؛ از آن استناد و استشهاد جسته است.

در «مفاتيح الإعجاز» شرح «گلشن راز» طبع انتشارات محمودى، ص ٥٧ بدين عبارت ذكر نموده است: «ذِعلَب يمانى از حضرت علىّ مرتضى عليه السّلام سؤال كرد كه: أ فَرَأيْتَ رَبَّكَ؟! جواب فرمود كه: أ فَأعْبُدُ ما لا أرَى؟ باز مى‌فرمايد كه: رَأَيْتُهُ فَعَرَفْتُهُ فَعَبَدْتُهُ؛ لَمْ أعْبُدْ رَبّاً لَمْ أرَهُ!

﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾.» (آيه آخر، از سوره ١٨: الكهف) [↑](#footnote-ref-85)
86. «اصول كافى» ج ١، ص ٩٧، بابٌ فى إبطال الرّؤية، روايت شماره ٥؛ و اين آيه‌اى را كه مرد خارجى مى‌گفت، آيه ١٢٤، از سوره ٦: الانعام مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-86)
87. «رساله عشق و عقل» بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ص ٥٨ و ٥٩ [↑](#footnote-ref-87)
88. آيه ٤٩، از سوره ٥١، الذّاريات: «و از تمام چيزها ما زوجين (جفت نر و ماده) آفريديم: به اميد آنكه شما متذكّر خدا و آفرينش وى شويد.» [↑](#footnote-ref-88)
89. 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. [↑](#footnote-ref-89)
90. «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 رَبَّكَ؟! 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 و پاسخ حضرت.

و مرحوم محدّث قمّى در «سفينة البحار» در ج ١، ص ٤٨٤، در كلمة: ذعلب؛ و در ص ٤٩٣، در كلمة: رؤيت اشاره بدين احاديث و مواضعشان در «بحار الانوار» مى‌نمايد. [↑](#footnote-ref-90)
91. حديث دوّم، از باب التّوحيد و نفى التّشبيه، از همين كتاب «توحيد» صدوق، ص ٣٤ تا ص ٤١ [↑](#footnote-ref-91)
92. در «لغت‌نامه دهخدا» ج ٢٢، در كتاب «دال» در لفظ «دوخته» ص ٣٢٩، ستون سمت چپ

آورده است: بر دوخته به معنى خياطت شده است. و از نظامى شاهد آورده است:

دهى چون بهشتى برافروخته‌ \*\*\* بهشتى صفت حُلّه بر دوخته‌ [↑](#footnote-ref-92)
93. در «لغت‌نامه دهخدا» ج ٢، كتاب «آ» ص ١٨٣، ستون وسط، در لفظ «آميزان» آورده است كه: يعنى در حال آميختن. [↑](#footnote-ref-93)
94. در «لغت‌نامه دهخدا» ج ٢٥، كتاب «زاء» در لفظ «زبون» ص ٢٠٢، ستون سمت راست آورده است: زبونِ كسى بودن به معنى مطيع او بودن است. و از جمله شواهد شاهدى از عطّار ذكر كرده است:

زبون عشق شو تا بر كشندت‌ \*\*\* كه هر گاهى كه كم گشتى فزونى

و شاهدى از مولوى ذكر نموده است:

ما چو مصنوعيم و صانع نيستيم‌ \*\*\* جز زبون و جز كه قانع نيستيم‌

و شاهدى از ملّا حسين كاشفى ذكر كرده است:

براى يك دمه شهوت كه خاك بر سر آن‌ \*\*\* زبون زن شدن آئين شير مردان نيست‌ [↑](#footnote-ref-94)
95. «مثنوى معنوى» ملّا محمّد بلخى رومى، اواخر مجلّد اوّل، از طبع علاء الدّوله: ص ٩٦ و ٩٧؛ و از طبع ميرزا محمودى: ص ٩٦ و ٩٧؛ و از طبع ميرخانى: ص ٩٧ و ٩٨ [↑](#footnote-ref-95)
96. در «كفاية» با لفظ «يا فُلانُ» آمده است. [↑](#footnote-ref-96)
97. در ضبط خود «كفاية» با كلمه «حازَ» با حاءِ مهمله آمده است. [↑](#footnote-ref-97)
98. آيه ١٠٣، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-98)
99. قسمتى از آيه ١٤٣، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-99)
100. در عبارت «كفاية» مُثْبِتٌ بِوُجودٍ وارد است. [↑](#footnote-ref-100)
101. «بحار الانوار» باب نفى الرّؤية و تأويل الآيات فيها، از طبع كمپانى: ج ٢، ص ١٢٠ و ١٢١؛ و از طبع حروفى ـ حيدرى: ج ٤ ص ٥٤ تا ص ٥٦؛ و «كفاية الأثر» انتشارات بيدار، ص ٢٥٦ تا ص ٢٦٠ [↑](#footnote-ref-101)
102. «ديوان گلشن راز» بخطّ نستعليق عماد اردبيلى، ص ٩ تا ص ١١ [↑](#footnote-ref-102)
103. «من اشياء را به خدا شناختم.» گوينده اين سخن بنا بر تصريح مصنّف در صفحه بعد، خود وجود مقدّس رسول اللَه مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-103)
104. در طبع انتشارات زوّار (كه در ص ١٦٦ از طبع سوّمِ جلد أوّل «اللَه‌شناسى» به عنوان نسخه «ز» معرّفى شد) اين‌طور وارد است: چون دليل ايشان بر اثبات واجب، وجودِ ممكن است ... (م) [↑](#footnote-ref-104)
105. نسخه «ز»: اثبات مى‌نمايد، از توحيد دورتر مى‌افتد. [↑](#footnote-ref-105)
106. «مثنوى» طبع آقا ميرزا محمود، ج ٦، ص ٦٠٨، س ١٢؛ در «لغت‌نامه دهخدا» ج ٣٦، كتاب «گ» ص ٥٧١، ستون سمت چپ گويد: «گول» به معنى ابله و نادان و احمق و آنكه او را زود فريب توان داد، و كودن آيد. [↑](#footnote-ref-106)
107. نسخه «ز»: تَتَبَيَّنُ [↑](#footnote-ref-107)
108. نسخه «ز» و «مثنوى»: وصفِ كمال [↑](#footnote-ref-108)
109. «مثنوى» طبع آقا ميرزا محمود، ج ١، ص ٨٥، از س ٢ تا س ٦ [↑](#footnote-ref-109)
110. «و نبود او مگر اينكه ظاهر شد در مظاهرى؛ پس گمان كردند او غير اوست در حالتى كه او در اين مظاهر تجلّى كرده بود.» بيت ٢٤٦، از تائيّه كبراى ابن فارض و بيت بعد از آن اين است:

بَدَتْ بِاحتِجابٍ وَ اخْتَفتْ بمَظاهرٍ \*\*\* علَى صِبَغِ التَّلوينِ فى كُلِّ بَرزَةِ

از طبع دار العلم للجمیع (سنۀ 1372 قمریّه) ص 104؛ و از دار صادر ـ بیروت (سنۀ 1382 قمریّه) ص 70؛ و در هر دو نسخه با کلمۀ «وَ ما ذاکَ» ضبط شده است. [↑](#footnote-ref-110)
111. نسخه «ز» و طبع سنگى: جلوه كرد [↑](#footnote-ref-111)
112. نسخه «ز»: به موجب [↑](#footnote-ref-112)
113. «دليل بر وجود صانع چيست؟! گفت: چون سپيده دمید ما را از چراغ بى‌نياز كرد!» [↑](#footnote-ref-113)
114. آيه ١٠، از سوره ١٤: إبراهيم: ﴿قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾. «رسولان آنها گفتند: آيا در خداوند شكّ است كه او خلق‌كننده آسمانها و زمين است؟!» [↑](#footnote-ref-114)
115. «پس پاك و مقدّس است كسى كه براى ذات او خفائى نيست مگر ظهور، و براى وجه او حجابى نيست مگر نور.» [↑](#footnote-ref-115)
116. «بار پروردگارا! تو به اولياى خودت لطف كردى تا ترا شناختند؛ و اگر به دشمنانت لطف مى‌كردى انكار ترا نمى‌نمودند.» [↑](#footnote-ref-116)
117. نسخه «ز»: ذات واجب [↑](#footnote-ref-117)
118. نسخه «ز»: اضافه‌اى [↑](#footnote-ref-118)
119. نسخه «ز»: عكوس [↑](#footnote-ref-119)
120. نمى‌بيند خدا را مگر خدا، و نمى‌شناسد خدا را مگر خدا [↑](#footnote-ref-120)
121. نسخه «ز»: تواند بود. [↑](#footnote-ref-121)
122. «بو على مى‌ميرد و از زندگانى حاصلى بدست نياورده است مگر آنكه دانسته است كه ندانسته است.» [↑](#footnote-ref-122)
123. «و راجع به اين مطلب امام فخر رازى مى‌گويد: نهايت فهميدن عقلها پابندى است همچون عِقال شتر كه بر دستهاى او مى‌بندند، و غايت كوشش دانشمندان و عالمان گم شدن مى‌باشد.»

در «كشكول» شيخ بهائى، طبع مصر، ج ١، ص ٦٢، از زمخشرى نقل كرده است كه وى مى‌گويد:

«العلمُ لِلرّحمنِ جلَّ جلالُهُ‌ \*\*\* و سِواهُ فى جَهَلاتِهِ يَتَغمْغمُ‌

ما لِلتُّرابِ و لِلعلومِ و إنّما \*\*\* يَسعَى لِيَعلَمَ أنّهُ لا يَعلَمُ١

و امام فخر رازى مى‌گويد:

نِهايةُ إقدامِ العقولِ عِقالُ‌ \*\*\* و غايةُ سَعى العالمينَ ضَلالُ‌

و لم نَستفِدْ من سَعيِنا طولَ عُمرِنا \*\*\* سِوَى أن جَمَعْنا فيه قيلَ و قالوا

و أرواحُنا مَحبوسةٌ فى جُسومِنا \*\*\* و حاصِلُ دُنيانا أذًى و وَبال‌»

و خيّام گويد:

اسرار ازل را نه تو دانىّ و نه من‌ \*\*\* وين خطّ معمّى نه تو خوانىّ و نه من‌

هست از پس پرده گفتگوى من و تو \*\*\* چون پرده برافتد نه تو مانىّ و نه من‌--> [↑](#footnote-ref-123)
124. -->و نيز خيّام گويد:

مى خوردن من نه از براى طرب است‌ \*\*\* نز بهر نشاط و ترك دين و ادب است‌

خواهم كه دمى ز خويشتن باز رهم‌ \*\*\* مى خوردن و مست بودنم زين سبب است‌

و ايضاً رباعى زير از «ديوان خيّام»، در طبع برلين ص ٩٧ آمده است:

از جرم حضيض خاك تا اوج زحل‌ \*\*\* كردم همه مشكلات گردون را حل‌

بيرون جستم ز بند هر مكر و حيل‌ \*\*\* هر بند گشاده شد مگر بند اجل‌

در ج ١ «ريحانة الادب» ص ٤٣٣، در شرح احوال جنيد گويد: «از «خزائن» نراقى نقل است كه جنيد را بعد از مردن در خواب ديدند و از گزارشات مرگ و چگونگى رفتار خداوندى با وى پرسيدند، گفت: طارَتْ تلكَ الإشاراتُ و غابَتْ تلكَ العِباراتُ و فَنيَتْ تلكَ العلومُ و انْدرسَتْ تلكَ الرّسومُ و ما نَفَعَنا إلّا رَكَعاتٌ كُنّا نَركَعُها فى السَّحَرِ.»

در «ريحانة الادب» ج ٦، ص ١٨٨، در احوال نصير الدّين حلّى از جمله گويد: «پيوسته در بغداد و حلّه به تدريس علوم دينيّه و معارف يقينيّه اشتغال مى‌ورزيد. شهيد اوّل نيز تجليلش كرده و بعض مطالبى از او نقل مى‌نمايد؛ و با آن همه تبحّر علمى در مقام عجز از ادراك حقيقت توحيد گويد كه: در مدّت هشتاد سال دوره حيات خود همين قدر دانستم كه اين مصنوع محتاج به صانعى مى‌باشد و بس! با وجود اين باز هم يقين پيره‌زنان اهل كوفه زيادتر از يقين من است.»

و بو على سينا گفته است:

تا بدانجا رسيد دانش من‌ \*\*\* كه بدانم همى كه نادانم‌

و فارابى گفته است:

«اسرار وجود خام و ناپخته بماند \*\*\* و آن گوهر بس شريف ناسفته بماند

هر كس به دليل عقل چيزى گفتند \*\*\* آن نكته كه اصل بود ناگفته بماند»2

و حافظ شيرازى گفته است:

افسوس كه مرغ عمر را دانه نماند \*\*\* امّيد به هيچ خويش و بيگانه نماند

دردا و دريغا كه در اين مدّت عمر \*\*\* از هر كه بگفتيم جز افسانه نماند --> [↑](#footnote-ref-124)
125. --> و بو على سينا ايضاً گفته است:

دل گرچه در اين باديه بسيار شتافت‌ \*\*\* يك موى ندانست ولى موى شكافت‌

اندر دل من هزار خورشيد بتافت‌ \*\*\* آخر به كمال ذرّه‌اى راه نيافت‌

و همچنين ابن سينا گفته است:

«كس را به كمال و كنه ذاتت ره نيست‌ \*\*\* بر فعل تو مى‌كنند ذات تو قياس‌

و أيضا:

در معرفتت چه نيك فكرى كردم‌ \*\*\* معلومم شد كه هيچ معلوم نشد

و أيضا:

معشوق جمال مى‌نمايد شب و روز \*\*\* كو ديده كه تا برخورد از ديدارش‌

و لَهُ أيضاً بالعربيّة:

اعْتِصامُ الوَرَى بمعرفتك‌ \*\*\* عجَز الواصِفونَ عَن صفتِك‌

تُبْ علينا فإنّنا بشرٌ \*\*\* ما عَرفْناكَ حقَّ معرفتِك»‌3

و خيّام ايضاً گفته است:

در پرده اسرار كسى را ره نيست‌ \*\*\* زين تعبيه جان هيچ‌كس آگه نيست‌

جز در دل خاك هيچ منزلگه نيست‌ \*\*\* مى خور كه چنين فسانه‌ها كوته نيست‌

و نيز او گفته است:

آنان كه محيط فضل و آداب شدند \*\*\* در جمع كمال شمع اصحاب شدند

ره زين شب تاريك نبردند برون‌ \*\*\* گفتند فسانه‌اى و در خواب شدند

و نيز او گفته است:

از تن چو برفت جان پاك من و تو \*\*\* خشتى دو نهند بر مغاك من و تو

و آنگاه براى خشت گور دگران‌ \*\*\* در كالبدى كشند خاك من و تو

(١) در كتاب «معجم الادباء» ج ١٩، ص ١٢٩ نيز اين ابيات را از زمخشرى نقل كرده است

(2) «ريحانة الادب» ج ٤، ص ٢٦٥

(3) «روضات الجنّات» طبع سنگی، ص 243؛ و از طبع بيروت، ج ٣، ص ١٧٥ [↑](#footnote-ref-125)
126. نسخه «ز»: و اشتقاق فلسفه از «فيلاسوف» است، و «فيلا» به زبان يونانى، محبّ را مى‌گويند. [↑](#footnote-ref-126)
127. نسخه «ز»: نشأة [↑](#footnote-ref-127)
128. در «لغت‌نامه دهخدا» ج ٢٦، در كتاب «سين» در ص ٣٥١، در ستون وسط گويد: سَختَه با فتح سين و تاء به معنى سنجيده و به وزن درآمده و وزن كرده شده است. و در ستون سمت چپ گويد: سَختَه كمان مرادف سخت كمان است. [↑](#footnote-ref-128)
129. نسخه «ز» و «مثنوى»: كمان و تيرها [↑](#footnote-ref-129)
130. نسخه «ز» و «مثنوى»: نزديك و تو [↑](#footnote-ref-130)
131. نسخه «مثنوى»: روى او [↑](#footnote-ref-131)
132. نسخه «ز» و «مثنوى»: بازوى او [↑](#footnote-ref-132)
133. «مثنوى» ج ٦، از طبع آقا ميرزا محمودى، ص ٦٠٨ [↑](#footnote-ref-133)
134. «مفاتيح الإعجاز» در شرح گلشن راز، از طبع سنگى (سنه ١٣٠١ هجريّه قمريّه): ص ٤٨ تا ص ٥٦؛ و از طبع حروفى، با مقدّمه كيوان سميعى: ص ٦٣ تا ص ٧٦ [↑](#footnote-ref-134)
135. در «مجموعه آثار فخر الدين عراقى» طبع انتشارات زوّار (سنه ١٣٧٢ ه. ش) اين بيت به اين صورت آمده است

يا هوا رنگ آفتاب گرفت‌ \*\*\* رخت برداشت از ميانه ظلام‌ (م) [↑](#footnote-ref-135)
136. در طبع «ز» (زوّار) این قسمت با عبارت «چون شب و روز فرض كن» در بيت بعد جابه‌جاست. [↑](#footnote-ref-136)
137. طبع «ز»: به رخت [↑](#footnote-ref-137)
138. طبع «ز»: زيبد ار [↑](#footnote-ref-138)
139. طبع «ز»: مى‌توان ديد [↑](#footnote-ref-139)
140. طبع «ز»: زين [↑](#footnote-ref-140)
141. طبع «ز»: همين [↑](#footnote-ref-141)
142. طبع «ز»: همنشين [↑](#footnote-ref-142)
143. طبع «ز»: مهر جانان ميان جان [↑](#footnote-ref-143)
144. طبع «ز»: يار اين‌چنين [↑](#footnote-ref-144)
145. در طبع زوّار اين بيت را پس از دو بيت بعدى آورده است. [↑](#footnote-ref-145)
146. طبع «ز»: عاشق [↑](#footnote-ref-146)
147. طبع «ز»: بدين [↑](#footnote-ref-147)
148. «كلّيّات عراقى» انتشارات سنائى، ص ١٢٣ تا ص ١٢٧ [↑](#footnote-ref-148)
149. «ديوان ابن فارض» مصرى، از طبع اوّل، دار العلم للجميع، ص ١١٩ تا ص ١٢١، از تائيّه كبرى، ٢٣ بيت از بيت ٤٥٥ تا بيت ٤٧٧؛ و تمام ابيات تائيّه را ٧٦٨ بيت ضبط كرده است. و از طبع دوّم، دار صادر ـ \*\*\* بيروت، ص ٨٩ و ٩٠، از بيت ٤٥٤ تا بيت ٤٧٦؛ و تمام ابيات را ٧٦١ بيت ضبط نموده است. [↑](#footnote-ref-149)
150. آيه ١٧٢، از سوره ٧: الاعراف: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى‌ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى‌ شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ﴾. «و ياد بياور زمانى را كه پروردگار تو خارج ساخت از بنى‌آدم از پشتهايشان ذرّيّه و نسل آنها را، و ايشان را بر خودشان گواه گرفت كه آيا من پروردگار شما نيستم؟ گفتند: آرى ما گواه بوده‌ايم، اينكه شما در روز قيامت مى‌گوئيد: حقّاً ما از اين پيمان غافل بوده‌ايم.» [↑](#footnote-ref-150)
151. آيه ١٢٨، از سوره ٩: التّوبة: «هرآينه به تحقيق آمد به سوى شما رسولى از جنس خودتان، به طورى كه سخت است براى او تحمّل رنجها و مشكلات شما، او براى هدايت شما حرص مى‌ورزد، و به مؤمنين رئوف و مهربان است.» [↑](#footnote-ref-151)
152. روايت وارده از رسول اكرم صلّى اللَه عليه و آله مى‌باشد. يعنى: «شيطان من بدست من تسليم شد و قبول اسلام را نمود.» در كتاب «مشارق الدّرارى» با همين عبارت در دو جا نقل كرده است؛ در ص ٣٧٨ و در ص ٤٩٩. [↑](#footnote-ref-152)
153. جميع فقرات، آيه ١١١، از سوره ٩: التّوبة مى‌باشد.

و معنى اين فقره اينست: «وعده‌اى است به حقّ كه خداوند بر خود نهاده است در تورات و در انجيل و در قرآن.»

«و چه كسى است كه وفاكننده‌تر است به پيمانش از خداوند؟ پس بشارت باد شما را به اين معامله و خريدوفروشى كه نموديد، و آن ثمن را در مقابل جانتان كه مبيع بود ستانديد! و آنست فقط كاميابى عظيم.» [↑](#footnote-ref-153)
154. صدر آيه ٣٥، از سوره ٢: البقرة: «و ما گفتيم كه: اى آدم! تو با جفتت در بهشت منزل گزينيد. [↑](#footnote-ref-154)
155. آيه ١٠٨، از سوره ١١: هود: ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. «و امّا كسانى كه كامياب شدند، آنها در بهشت جاودانند مادامى‌كه آسمانها و زمين برپاست مگر آنكه پروردگارت بخواهد. و آن بهشت و خلود عطائى است غير قابل انقطاع.» [↑](#footnote-ref-155)
156. قسمتى از آيه ٣٠، از سوره ٢: البقرة: «من در روى زمين قراردهنده جانشين مى‌باشم!» [↑](#footnote-ref-156)
157. قسمتى از آيه ١٢، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-157)
158. آيه ٢٠، از سوره ٨٥: البروج: «و خداوند از پشت سرشان بر آنان احاطه دارد.» [↑](#footnote-ref-158)
159. اين حديث را در ص ٣١ از همين كتاب، از كلمات مكنونه فيض كاشانى آورديم. [↑](#footnote-ref-159)
160. صدر آيه ١١١، از سوره ٢٠: طه: «و به خضوع و خشوع در مى‌آيند ما سوى، در برابر ذات خداوند زنده و قيّوم [↑](#footnote-ref-160)
161. ». صدر آيه ٣٠، از سوره ٢١: 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؟» [↑](#footnote-ref-161)
162. آيه ٣ و ٤، از سوره ٦٧: الملك: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَرى‌ فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى‌ مِنْ فُطُورٍ\* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ﴾. «آن كسى كه هفت طبقه آسمان را بيافريد. تو در آفرينش خداوند رحمن تفاوتى نمى‌بينى! پس چشمت را بازگردان كه آيا در خلقت آنها نقصان و شكافى مى‌بينى؟! سپس نيز چشمت را دو مرتبه بازگردان، در آن صورت چشمانت حسرت زده و تهيدست به سوى تو باز مى‌گردد!» [↑](#footnote-ref-162)
163. صدر آيه ٣، از سوره ٥٧: الحديد: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن.» [↑](#footnote-ref-163)
164. اقتباس از آيه ٢٩، از سوره ٧: الاعراف: ﴿وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾. «و خدا را بخوانيد درحالى‌كه دين خود را براى او خالص مى‌گردانيد. همان‌طور كه شما را در وجود و ايجاد ابتدا كرد شما به سوى وى بازگشت مى‌كنيد!» [↑](#footnote-ref-164)
165. آيه ٣٤، از سوره ٢: البقرة: «سجده كنيد به آدم پس سجده كردند.» [↑](#footnote-ref-165)
166. ترجمه و شرح اين ابيات ابن فارض، مختصر و منتخبى مى‌باشد از دو شرح عربى و فارسى آن كه به خامه سعيد الدّين فَرْغانى به رشته تصنيف درآمده است: شرح عربى به نام كتاب «منتهى المدارك» است كه در مصر در سنه ١٢٩٣ هجريّه قمريّه با تصحيح محمّد شكرى أوفى طبع شده است. و اين ابيات در ج ٢، ص ٢٩ تا ص ٤٣ و در تحت شماره ٤٥١ تا شماره ٤٧٤ آن را استيعاب نموده است.

و شرح فارسى آن به نام «مشارق الدّرارى» مى‌باشد كه در سنة ١٣٩٨ هجريّه قمريّه در انتشارات انجمن فلسفه و عرفان اسلامى طبع شده است. و شرح اين ابيات از ص ٣٧٤ تا ص ٣٩٣ از آن را شامل شده است [↑](#footnote-ref-166)
167. در «أقرب الموارد» آمده است: اجْتلَى الشّى‌ءَ اجتلاءً: نظرَ إليه. [↑](#footnote-ref-167)
168. بيت ٩٩، از نظم السّلوك [↑](#footnote-ref-168)
169. «مصباح المتهجّد» طبع سنگى، ص ٥٥٨ [↑](#footnote-ref-169)
170. «ديوان ابن فارض» قصيده ميميّه، از طبع اوّل، ص ٤٣ و ٤٤؛ و از طبع دوّم، ص ١٤٢ و ١٤٣ [↑](#footnote-ref-170)
171. آيات ٧٣ تا ٧٩، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-171)
172. صدر آيه ٧٢، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-172)
173. «اصحاح» ١٢: ٢٩ (انجيل مَرقُس). (تعليقه) [↑](#footnote-ref-173)
174. «اصحاح» ٦: ٢٤ (انجيل متَّى). (تعليقه) [↑](#footnote-ref-174)
175. «اصحاح» ١٣: ٥٠؛ ٢٥: ٣١ ـ ٤٧ (انجيل متَّى ايضاً). (تعليقه) [↑](#footnote-ref-175)
176. آيه ١٣ و ١٤، از سوره ٤٢: الشّورى: ﴿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 اللَهُ 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﴾.

«تشريع كرد براى شما از دين خود آنچه را كه نوح را بدان سفارش نموده بود، و آنچه را كه ما به سوى تو وحى فرستاده‌ايم، و آنچه را كه بدان إبراهيم و موسى و عيسى را سفارش نموديم، كه دين خدا را اقامه كنيد و در آن تفرقه را راه مدهيد! بزرگ و سنگين است بر مشركين آنچه كه شما ايشان را به سوى آن مى‌خوانيد! خداوند است كه بر مى‌گزيند به سوى خود هر كس را كه بخواهد، و هدايت مى‌كند به سوى خود هر كس كه وى به خدا رجوع كند. و متفرّق نگشتند مگر بعد از آنكه علم به سوى آنان آمده بود، از روى بغى و تجاوزى كه در ميانشان وجود داشت. و اگر گفتارى از پروردگار تو پيشى نگرفته بود كه مردم را تا اجل مسمّى در دنيا نگه دارد، تحقيقاً قضاء الهى بر آنها فرود آمده بود. و تحقيقاً كسانى كه پس از آنان وارث كتاب خدا شدند، در شكّ و ريب نسبت به پروردگارت روزگار سپرى مى‌نمايند!» [↑](#footnote-ref-176)
177. آيه ٣٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-177)
178. قسمتى از آيه ١١٦، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-178)
179. آيه ١٩٤ و ١٩٥، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-179)
180. آيه ١٢، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-180)
181. آيه ٥١، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-181)
182. آيه ٣، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-182)
183. آيه ٣٠ و ٣١، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-183)
184. صدر آيه ١٨، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-184)
185. صدر آيه ٣١، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-185)
186. «الميزان فى تفسير القرآن» ج ٦، منتخباتى از ص ٧١ تا ص ٨١ [↑](#footnote-ref-186)
187. ذيل آيه ٩، از سوره ٣٩: الزّمر [↑](#footnote-ref-187)
188. آيه ٢٩ و صدر آيه ٣٠، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-188)
189. ذيل آيه ٧٨، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-189)
190. آيه ٤ و ٥، از سوره ٣٨: ص [↑](#footnote-ref-190)
191. صدر آيه ١٦٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-191)
192. صدر آيه ٦٥، از سوره ٤٠: غافر [↑](#footnote-ref-192)
193. قسمتى از آيه ٤٦، از سوره ٢٩: العنكبوت [↑](#footnote-ref-193)
194. ذيل آيه ١٦، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-194)
195. ذيل آيه ٣٩ و صدر آيه ٤٠، از سوره ١٢: يوسف؛ و بقيّه آيه اخير اينست: ﴿ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾. [↑](#footnote-ref-195)
196. ذيل آيه ٦٥، از سوره ٣٨: ص [↑](#footnote-ref-196)
197. آيه ٤، از سوره ٣٩: الزّمر [↑](#footnote-ref-197)
198. آيه ٥٣ و ٥٤، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-198)
199. آيه ٨، از سوره ٢٠: طه [↑](#footnote-ref-199)
200. ذيل آيه ٢٥، از سوره ٢٤: النّور [↑](#footnote-ref-200)
201. آيه ٦٥، از سوره ٤٠: غافر [↑](#footnote-ref-201)
202. ذيل آيه ٥٤، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-202)
203. قسمتى از آيه ١٦٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-203)
204. قسمتى از آيه ١، از سوره ٦٤: التّغابن [↑](#footnote-ref-204)
205. قسمتى از آيه ٦٥، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-205)
206. صدر آيه ١٤٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-206)
207. قسمتى از آيه ١٥، از سوره ٣٥: فاطر [↑](#footnote-ref-207)
208. ذيل آيه ٣، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-208)
209. با ضميمه ﴿بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ اوّل آن، تمام سوره ١١٢، از قرآن مجيد است. [↑](#footnote-ref-209)
210. صدر آيه ٦، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-210)
211. قسمتى از آيه ٤٣، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-211)
212. آيه ١٥٩ و ١٦٠، از سوره ٣٧: الصّافّات؛ و ايضاً در آيه ١٨٠، از همين سوره آمده است: ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. «پاك و منزّه است پروردگار تو؛ پروردگار عزّت از آنچه كه او را توصيف مى‌نمايند!» [↑](#footnote-ref-212)
213. ذيل آيه ١١٠، از سوره ٢٠: طه [↑](#footnote-ref-213)
214. ذيل آيه ٦٣، از سوره ٢٧: النّمل [↑](#footnote-ref-214)
215. اقتباس استاد است از آيات. زيرا در آيه ١٠٠، از سوره ٦: الانعام: ﴿سُبْحانَهُ وَ تَعالى‌ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ است. و در آيه ٩١، از سوره ٢٣: المؤمنون، و نيز در آيه ١٥٩، از سوره ٣٧: الصّافّات: ﴿سُبْحانَ اللَهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وارد مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-215)
216. ذيل آيه ٣٩ و صدر آيه ٤٠، از سوره ١٢: يوسف [↑](#footnote-ref-216)
217. ذيل آيه ١٦، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-217)
218. ذيل آيه ١٦، از سوره ٤٠: غافر [↑](#footnote-ref-218)
219. ذيل آيه ٦٥، از سوره ٣٨: ص [↑](#footnote-ref-219)
220. آيه ٤، از سوره ٣٩: الزّمر [↑](#footnote-ref-220)
221. «الميزان فى تفسير القرآن» ج ٦، ص ٩٠ تا ص ٩٥ [↑](#footnote-ref-221)
222. قسمتى از آيه ٣، از سوره ٣٩: الزّمر [↑](#footnote-ref-222)
223. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٦، ص ١٠٩ و ١١٠ [↑](#footnote-ref-223)
224. «اسفار اربعه» طبع حروفى، ج ٦، ص ١١٠ [↑](#footnote-ref-224)
225. «أسفار أربعه» طبع حروفى، ج ٦، ص ١١٠ [↑](#footnote-ref-225)
226. «أسفار أربعه» ج ٦، ص ١١١؛ و راجع به ذكر «لا هُوَ إلّا هُوَ» اين مطلب را در «منظومه» از محقّق داماد نقل مى‌كند كه شايسته ملاحظه است؛ در ص ١٦٧، از طبع ناصرى گويد:

و هذا إشارةٌ إلى مسألةِ الكَثرةِ فى الوَحدةِ، وَ أنّ الوجودَ البسيطَ كلُّ الوجوداتِ بنحوٍ أعلَى. كما قالَ أرِسطاطاليسُ، و أحياهُ و برْهَنَ عليه صدرُ الحكماءِ المتألّهين (س). و قالَ السّيّدُ الدّامادُ (س) فى التَّقديساتِ: و هو كلُّ الوجودِ، و كلُّهُ الوجودُ ـ تا آخر آنچه را كه در متن از وى حكايت نموديم. [↑](#footnote-ref-226)
227. «كلّيّات ديوان عراقى» انتشارات سنائى، ص ١٢٣ [↑](#footnote-ref-227)
228. آنچه در بسيارى از كتب ديده مى‌شود، كه لفظ خَيْر در اصل أخيَر بوده است--> [↑](#footnote-ref-228)
229. --> و معنى أفعل تفضيل را دارد؛ از درجه اعتبار ساقط است. خير صفت مشبّهه است نه أفعل تفضيل.

حضرت استادنا العلّامه بر اين معنى اصرار دارند، همان‌طور كه در طىّ مطالبشان در اينجا مشاهده نموديم. و بيشتر و مهم‌تر از اين را در تفسير سوره آل عمران، آيه ٢٦، در ج ٣ «الميزان» ص ١٤٠ تا ص ١٤٢ مشروحاً بيان فرموده‌اند كه ذكر آن شايان ذكر و دقّت مى‌باشد؛ در آنجا در تفسير قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى‌ كُلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ﴾ فرموده‌اند:

«اصل در معنى خير، انتخاب است. و ما چيزى را خير مى‌ناميم (يعنى منتخب و برگزيده شده و اختيار شده) به سبب آنكه ما آن را قياس مى‌كنيم با چيز ديگرى كه مى‌خواهيم يكى از آن دو تا را انتخاب نمائيم؛ پس انتخاب كه مى‌كنيم آن خير مى‌باشد. و ما آن را اختيار نمى‌نمائيم مگر به جهت آنكه متضمّن است آنچه را كه مراد و مقصود ماست. پس در واقع مراد و مقصود اصلى ما خير مى‌باشد.

و اگر آن را يعنى منظور و مقصود اصلى را نيز براى مراد و منظور دگرى اختيار كرده باشيم، در حقيقت آن سوّمى خير است؛ و غير آن خير مقدّمى، و از جهت آن مى‌باشد.

بناءً على هذا، خير در حقيقت همان مطلوب لنفسه است. و خير ناميده مى‌شود به علّت آنكه چون با غير آن قياس گردد، مطلوب ما آن است. و آنست منتخب از ميان اشيائى كه ما اراده نموده‌ايم يكى از آنها را بر گزينيم، و در انتخاب آن در ميانشان ترديد داشته باشيم.

بنابراين، همان‌طور كه دانستى خير ناميده مى‌شود به جهت آنكه هنگامى كه با چيز ديگر قياس و موازنه گردد، آن منتخب و اختيار شده است بالنّسبه به چيز دگر.

بنابراين از آنجا كه در معنيش نسبت به غير وجود دارد، گفته شده است كه آن صيغه تفضيل است و اصلش‌ أخيَرْ بوده است؛ درحالى‌كه صيغه أفعل تفضيل نيست، بلكه قبول انطباق معنى تفضيل را در مورد خود نموده است و متعلّق به غير شده است به مانند تعلّق أفعل تفضيل به غير؛ گفته مى‌شود: زيدٌ أفضلُ من عَمرو، و زيدٌ أفضلُهما. و گفته مى‌شود: زيدٌ خيرٌ من عمرو، و زيدٌ خيرُهما.

و اگر لفظ خير أفعل التّفضيل مى‌بود، لازم بود كه احكام آن بر اين جريان پيدا كند. --> [↑](#footnote-ref-229)
230. --> و گفته مى‌شود:

أفضل‌ و أفاضِل‌ و فُضلَى‌ و فُضلَيات‌، و اين صيغ در اين جارى نمى‌گردد. بلكه گفته مى‌شود: خَير و خَيرَة و أخيار و خَيْرات‌؛ همان‌طور كه گفته مى‌شود: شَيخ‌ و شَيخة و أشياخ‌ و شَيْخات‌؛ بنابراين آن صفت مشبّهه خواهد بود.

و از چيزهائى كه اين مرام را تأييد مى‌كند، استعمال نمودن آنست در جاهائى كه معنى أفعل التّفضيل جور و درست در نمى‌آيد؛ مانند قوله تعالى: ﴿قُلْ ما عِنْدَ اللَهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ﴾. (سوره جمعة، آيه ١١) «بگو: آنچه نزد خداوند مى‌باشد، مورد گزينش و انتخاب است از لهو.»

در اينجا ملاحظه مى‌شود كه خيرى در لهو نيست تا معنى افعل صحيح آيد. در اينجا و در أمثال اينجا اعتذار جسته‌اند به آنكه خير از معنى افضل انسلاخ پيدا كرده است. و اين كلام به‌طورى‌كه مى‌نگرى واهى و بدون اساس است.

بناءً على هذا، خير افاده معنى انتخاب مى‌دهد. و اينكه آنچه در برابرش قرار گرفته است (از مقيس عليه) مشتمل مى‌باشد بر خير، از خصوصيّاتى است كه در غالب موارد وجود دارد.

و از آنچه گذشت بدست آمد كه خداوند سبحانه خير مى‌باشد بطور اطلاق؛ به جهت آنكه هر چيزى بدو پايان مى‌يابد و هر چيزى بدو رجوع دارد، و هر چيزى او را مى‌طلبد و قصد مى‌نمايد؛ و ليكن قرآن كريم همانند سائر اسماء الهيّه به وى نام خَيْر را ننهاده است. و إطلاق كلمه خَير به خداوند جلّت أسماؤه به نحو توصيف مى‌باشد؛ مانند قوله تعالى: ﴿وَ اللَهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى‌﴾. (سوره طه، آيه ٧٣) «و خداوند خير است و باقى‌تر.» و مانند قوله تعالى: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾. (سوره يوسف، آيه ٣٩) «آيا خداوندگاران و صاحب دولتان كه خودشان جدا جدا و متفرّق مى‌باشند، مورد انتخاب و اختيار بايد بوده باشد يا خداوند واحد قهّار؟»

آرى اطلاق خير بر وى به گونه تسميه به اضافه آمده است؛ مانند قوله تعالى: ﴿وَ اللَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ‌﴾. (سوره جمعة، آيه ١١) و قوله تعالى: ﴿وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ‌﴾. (سوره --> [↑](#footnote-ref-230)
231. --> أعراف، آيه ٨٧) و قوله: ﴿وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ‌﴾. (سوره أنعام، آيه ٥٧) و قوله: ﴿وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ.﴾ (سوره آل عمران، آيه ١٥٠) و قوله: ﴿وَ اللَهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ‌﴾ (سوره آل عمران، آيه ٥٤) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ.﴾ (سوره أعراف، آيه ٨٩) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ‌﴾. (سوره أعراف، آيه ١٥٥) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ‌﴾. (سوره انبياء، آيه ٨٩) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ‌﴾. (سوره مؤمنون، آيه ٢٩) و قوله: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ‌﴾. (سوره مؤمنون، آيه ١٠٩).

و شايد سبب و وجه آن در جميع اين موارد آن بوده باشد كه در مادّه خير معنى انتخاب اعتبار گرديده است. لهذا بطور اسم بر خداى تعالى اطلاق نشده است، به جهت حفظ و صيانت ساحت قدسش از آنكه به غيرش به نحو اطلاق قياس شود، با آنكه مى‌دانيم تمام وجوه در برابرش خاضع و خاشع‌اند. و امّا نامگذارى به نحو اضافه و نسبت، و همچنان توصيف در مواردى كه اقتضاى آن كند، محذورى در آن نيست.

و آن جمله، يعنى قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾، دلالت دارد بر حصر كردن خير در خداوند متعال بواسطه الف و لام كلمه خير، و بواسطه مقدّم داشتن ظرف كه خبر مى‌باشد. لهذا معنى آن اين‌طور مى‌شود: امر تمام خيرهاى مطلوب، به سوى تست، و تو مى‌باشى كه عطاكننده و افاضه‌دهنده خير هستى.»

تمام شد تا اينجا آنچه را كه از كلام حضرت استاد أرواحنا فداه بنا داشتيم در اينجا نقل كنيم. و الحقّ بحثى علمى و مستند بود و براى افراد مفسّر قرآن فهم اين‌گونه دقائق ضرورت دارد.

استاد عربيّت على الإطلاق: جار اللَه شيخ محمود زمخشرى در كتاب «أساس البلاغة» در مادّه‌ خير چنين آورده است: «خ ى ر ـ كان‌ ذلك خِيَرَةً من اللَه، و رسولُ اللَه خِيَرَتُه من خَلْقِه. و اخترتُ الشّى‌ءَ و تَخيَّرتُه و اسْتَخَرْتُه و استخرْتُ اللَهَ فى ذلك فَخار لى، أى طَلبتُ منه خيرَ الامرينِ فاختارَه لى‌. قال أبو زبيد:

نِعْم الْكِرامُ على ما كان مِن خُلُقٍ‌ \*\*\* رَهطُ امْرئ خارَه لِلدّين مختارُ

و يُقال: أنتَ عَلى المُتَخَيَّرِ، أى تَخيَّرْ ما شِئتَ، و لستَ على المُتَخيَّرِ. قال الفَرزدَق:

فَلو كان حَرّىُّ بنُ ضَمْرَة فيَكمو \*\*\* 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 فى الخَطِّ مخايرةً، و تَخايروا فى الخَطِّ و غيره إلى حَكَم. و خايرتُه فَخُرْتُهُ، أى كنتُ خيراً منه.» [↑](#footnote-ref-231)
232. صدر آيه ٢٢، از سوره ٢١: الانبياء: «اگر در آسمان و زمين آلهه‌اى جز خدا بودند، هرآينه آن دو تا فاسد مى‌گشتند.» [↑](#footnote-ref-232)
233. «الميزان فى تفسير القرآن» ج ١١، ص ١٩١ تا ص ١٩٨ [↑](#footnote-ref-233)
234. در ص ٣٤٥ و ٣٤٦؛ و ايضاً در ص ٣٦٦، از نسخه مطبوعه [↑](#footnote-ref-234)
235. ابن حَجر عَسقَلانى در كتاب «الدُّرر الكامنة فى أعيان المائة الثّامنة» با تحقيق محمّد سيّد جاد الحقّ، در جزء اوّل، ص ٢٦٦، تحت شماره ٦٦٣، ترجمه او را آورده است و گفته است كه:

و كان يَحُطُّ على ابن العربىِّ و يُكفِّرُهُ، و كان مليحَ الشّكلِ حَسَنَ الخُلقِ غَزيرَ الفُتوّةِ كثيرَ البرِّ. يحصلُ له من أملاكِهِ فى العام نَحوُ تسعينَ ألفاً، فَيُنفِقُها فى القربِ ... و كان أوّلًا قد داخلَ التّتارَ ثمَّ رجَع و سكنَ تبريزَ و بغدادَ. و ماتَ فى رجبٍ ليلةَ الجُمعةِ سنةَ ٧٣٦. [↑](#footnote-ref-235)
236. ر ك: «التّصوّف فى الإسلام» ص ١٧٥؛ «ابن عربى حياته و مذهبه» ص ٢٥١ به بعد. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-236)
237. نيز ر ك: «نفحات الانس» ص ٥٥٤ و «طرائق الحقائق» ج ١، ص ٣٢٤. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-237)
238. كلمه «خدمت» از صده هشتم هجرى، به معناى «حضرت» و «جناب» استعمال مى‌شده است. [↑](#footnote-ref-238)
239. ذيل آيه ٧٦، از سوره ١٢: يوسف: «و برتر از همه افراد دانشمند، دانشمندتر ديگرى وجود دارد.» [↑](#footnote-ref-239)
240. آيه ٥٣ و ٥٤، از سوره ٤١: فصّلت: «به زودى ما آيات خودمان را به ايشان در موجودات نواحى جهان و در نفوس 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؟! آگاه باش كه تحقيقاً ايشان در لقاء و ديدار پروردگارشان در شكّ و ترديد بسر مى‌برند! آگاه باش كه تحقيقاً او بر تمام چيزها محيط مى‌باشد!» [↑](#footnote-ref-240)
241. آيه ٥٢، از سوره ٤١: فصّلت: «بگو: شما مرا آگاه نمائيد كه اين قرآن، اگر از طرف خداوند بوده باشد و سپس شما بدان كفر ورزيد، كدام كس گمراه‌تر مى‌باشد از آن كس كه او در مخالفت و نفاق سرسختى بسر مى‌برد؟!» [↑](#footnote-ref-241)
242. آيه ٢٦ و ٢٧، از سوره ٥٥: الرّحمن: «و تمام كسانى كه بر روى زمين هستند فانى مى‌باشند؛ و وجه پروردگار تو كه آن وجه داراى صفت جلال و جمال است باقى مى‌ماند.» [↑](#footnote-ref-242)
243. قسمتى از آيه ٨٨، از سوره ٢٨: القصص: «تمام چيزها هلاك شونده هستند مگر وجه خداوند.» [↑](#footnote-ref-243)
244. صدر آيه ٣، از سوره ٥٧: الحديد: «اوست اوّل، و اوست آخر، و اوست ظاهر، و اوست باطن.» [↑](#footnote-ref-244)
245. صدر آيه ١١٥، از سوره ٢: البقرة: «پس به هر جانب روى خود را بگردانيد، در آنجا وجه خدا وجود دارد.» [↑](#footnote-ref-245)
246. (١) و خداوند بزرگتر است از آنكه قوّه عاقله او را با تعيّن تقييد و تحديد نمايد؛ پس اوست اوّلِ آخر.

(٢) اوست اوّل حدّ و ثانى براى او نيست، و موجودى دگر در آنجا نيست؛ پس او تكثير پذيرفتنى نمى‌باشد.

(٣) اوست اوّل، اوست آخر، اوست ظاهر، اوست باطن، اوست جميع موجودات درحالى‌كه تكاثر و زيادى هم ندارد (و وحدت خود را لا يزال حفظ مى‌كند.) [↑](#footnote-ref-246)
247. «حقيقت، عبارت است از كشف و از ميان برداشته شدن دورباشهاى جلال، درحالى‌كه قابل اشاره بدان حقيقت نباشد.» [↑](#footnote-ref-247)
248. «پاك است و منزّه آن كس كه نمى‌شناسد او را مگر خودش به تنهائى.» [↑](#footnote-ref-248)
249. قسمتى از آيه ٣٢، از سوره ٥٣: النّجم: «پس خودتان را تزكيه مكنيد!» [↑](#footnote-ref-249)
250. آيه ١١، از سوره ٩٣: الضّحى: «پس نعمت پروردگارت را كه به تو عطا كرده است، براى مردم بازگو كن!» [↑](#footnote-ref-250)
251. «پيوسته من آيه‌اى را تكرار مى‌كردم، تا آن را از گوينده‌اش شنيدم.»

درباره سند اين حديث مبارك ما شرحى در پايان مبحث ٩ و ١٠، از مجلّد اوّل «اللَه‌شناسى» در ص ٣١١ تا ص ٣١٨ بيان كرده‌ايم. [↑](#footnote-ref-251)
252. آيه ٩، از سوره ٢٧: النّمل: ﴿يا مُوسى‌ إِنَّهُ أَنَا اللَهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. «اى موسى! تحقيقاً آن نور من هستم؛ خداوند عزيز حكيم!» [↑](#footnote-ref-252)
253. صدر آيه ٨٤، از سوره ٤٣: الزّخرف: «و اوست آن كس كه در آسمان معبود است و در زمين معبود است. (و اوست يگانه عزيز حكيم.)» [↑](#footnote-ref-253)
254. «اگر يكى از شما ريسمانش را در چاهى فرود آورد، تحقيقاً بر خداوند فرود آمده است!»

و ما اين حديث را در صفحه ١٧٢، از همين مجموعه به نقل سعيد الدّين فَرْغانى آورده‌ايم [↑](#footnote-ref-254)
255. ذيل آيه ١٦، از سوره ٥٠: ق: «و ما از رگ وريد حياتى او به او نزديكتر هستيم.» [↑](#footnote-ref-255)
256. صدر آيه ٧٣، از سوره ٥: المائدة: «تحقيقاً كافرند آنان كه مى‌گويند: خداوند يكى از سه تا مى‌باشد.» [↑](#footnote-ref-256)
257. همان [↑](#footnote-ref-257)
258. قسمتى از آيه ٧، از سوره ٥٨: المجادلة: «هيچ رازگوئى در ميان سه نفر حاصل نمى‌شود، مگر آنكه خداوند چهارمين ايشانست.» [↑](#footnote-ref-258)
259. قسمتى از آيه ٧، از سوره ٥٨: المجادلة: «و نه از اين عدد پائين‌تر و نه بيشتر، مگر آنكه خدا با آنهاست هرجا كه بوده باشند.» [↑](#footnote-ref-259)
260. «خداوند با تمام چيزها معيّت دارد، امّا نه آنكه مقارنه با آنها داشته باشد؛ و غير از همه چيزهاست، امّا نه به جدائى و بينونت.» [↑](#footnote-ref-260)
261. قسمتى از آيه ٣٥، از سوره ٢٤: النّور: «نزديك است كه روغنش نور بدهد و اگرچه آتشى بدان مسّ ننموده باشد.» [↑](#footnote-ref-261)
262. «كسى كه مطلب فى‌الجمله را تصديق نكند، سهل است براى وى كه مطلب مفصّل را تصديق نكند.» [↑](#footnote-ref-262)
263. ذيل آيه ٢٤، از سوره ٣٤: سبأ: «و ما يا شما، يا بر هدايت هستيم و يا بر گمراهى آشكار.» [↑](#footnote-ref-263)
264. قسمتى از آيه ٩١، از سوره ٦: الانعام: «بگو: خدا، و سپس بگذار ايشان را (تا در خوضشان بازى كنند).» [↑](#footnote-ref-264)
265. «پاك و منزّه است آنكه أشياء را به ظهور در آورد و خودش عين آنهاست.» [↑](#footnote-ref-265)
266. آيه ٥٣، از سوره ٣٣: الاحزاب اين‌طور است: ﴿وَ اللَهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾. «و خداوند از بیان حقّ حیا نمی‌کند.» [↑](#footnote-ref-266)
267. «خداوند درباره حقّ از چيزى حيا نمى‌كند. اى شيخ! اگر از كسى بشنوى كه مى‌گويد: فضله شيخ عين وجود شيخ است، با او مسامحه نخواهى نمود؛ بلكه بر وى خشمناك مى‌شوى! پس چطور جائز است عاقلى اين هذيان را به خدا نسبت دهد؟!

به سوى خدا توبه كن توبه نصوحى، تا از ورطه سهمناك كه دهريها و طبيعيها و يونانيها و شكمانيها از آن استنكاف كرده‌اند؛ تو نجات بيابى. و سلام بر آن كسى كه از راه هدايت پيروى كند!» [↑](#footnote-ref-267)
268. «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 ١٨، از سوره ١١: هود]

پاك و متعالى است خداوند از آنچه را كه جاهلان او را بدان توصيف مى‌كنند». [↑](#footnote-ref-268)
269. صدر آيه ١١٠، از سوره ١٨: الكهف: «بگو: من فقط بشرى هستم همانند شما!» [↑](#footnote-ref-269)
270. قسمتى از آيه ١٧، از سوره ٨: الانفال: «و تو تير پرتاب نكردى زمانى كه پرتاب كردى، و ليكن خداوند پرتاب كرد!» [↑](#footnote-ref-270)
271. صدر آيه ٦، از سوره ٣٥: فاطر: «تحقيقاً شيطان دشمن شماست؛ پس شما هم او را دشمن بگيريد!» [↑](#footnote-ref-271)
272. آيه ٣، از سوره ٥٧: الحديد: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن.» [↑](#footnote-ref-272)
273. «اوست اوّل ازلى كه سلسله احتياج در عالم وجود بدو منتهى مى‌گردد تا چه رسد به چيز ديگرى. و اوست آخر ابدى به آنكه جميع امور بدو بازگشت مى‌كند. و اوست ظاهر در آثار ظاهره‌اش به سبب افعال صادره از صفات ثابته ذاتيش. و اوست باطن در ذاتش كه چشمها او را در نمى‌يابند و ذاتش را نمى‌شناسد مگر خودش.

و روايت صحيحه از پيامبر وارد است كه فرمود: جميع مردم، در معرفت ذات خداوند نادانند؛ يعنى در معرفت ذات او. و پيامبر فرمود: انديشه كنيد در نعمتهاى خدا؛ و انديشه مكنيد در ذات خدا!» [↑](#footnote-ref-273)
274. آيه ٩٩، از سوره ١٥: الحجر: «پروردگارت را عبادت كن، تا وقتى‌كه يقين به سويت بيايد!» [↑](#footnote-ref-274)
275. «آخر مقامات، عبوديّت است؛ و آن عبارتست از بازگشت بنده به حال نخستش از جهت وَلايت (به فتح واو)، در حالى كه بنده در اين بازگشت همراه با حقّ متعال است و متمكّن در مظاهر تجلّيات او.» [↑](#footnote-ref-275)
276. (١) من همان كسى هستم كه عاشق اويم؛ و كسى كه عاشق اويم من هستم. در آئينه چيزى بجز ما موجود نيست.

(٢) تحقيقاً گوينده غزل خطا كرد هنگامى كه من به او غزل مى‌دادم كه: ما دو تا جان مى‌باشيم كه در يك بدن داخل شده است.

(٣) شركت ميان من و او را كه شرك روشنى است، به وجود آورده است هر كس كه ميان من و او بخواهد فرق گذارد.

(٤) من او را از دور صدا نمى‌زنم، و از نزديك در خاطرم نمى‌آورم؛ تحقيقاً ياد من و نداى من او را، نداى من به خود من مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-276)
277. «بازگشتن به سوى حقّ بهتر است از ادامه راه باطل.» [↑](#footnote-ref-277)
278. صدر آيه ٧٤، از سوره ١٦: النّحل: «پس شما براى خداوند مثال نزنيد!» [↑](#footnote-ref-278)
279. «العُروة لأهل الخَلوة و الجَلوة» تصنيف أحمد بن محمّد بن أحمد بيابانكى، معروف به علاء الدّوله سمنانى، انتشارات مولى، در مقدّمه جناب محترم آقاى نجيب مايل هروى، ص ٣٥ تا ص ٤٥ [↑](#footnote-ref-279)
280. به نقل آقاى كيوان سميعى در تعليقه مقدّمه بر «شرح گلشن راز» ص شصت و پنج [↑](#footnote-ref-280)
281. جناب محترم آقاى دكتر سيّد يحيى يثربى استاد فلسفه در دانشگاه تبريز در كتاب شريف خود: «فلسفه عرفان» تحليلى از اصول و مبانى و مسائل عرفان، در طبع دوّم مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى قم، از ص ٤١٧ تا ص ٤٨٢ بحثى را تحت عنوان «فناء فى اللَه و بقاء باللَه» شروع كرده‌اند و پايان داده‌اند.

و چون از ص ٤٤٥ تا ص ٤٨٠ را تقريباً پيرامون مصاحبات و مباحثات حقير با استاد عاليقدر فقيدمان، علّامه دوران و حكيم زمان و عالم باللَه و بأمر اللَه و عارف كامل، جامع معقول و منقول آيت عظماى الهى: علّامه حاج سيّد محمّد حسين طباطبائى تبريزى أرواحُنا لترابِ مرقدِه الفداءُ، اختصاص داده بودند؛ براى مزيد توضيح و رفع شبهات متوهّمه از --> [↑](#footnote-ref-281)
282. --> نظريّه حقير، لازم ديد قدرى در اينجا موارد لزوم بحث را بنگارد. بحولِ اللَهِ و قوّتِه و لا حولَ و لا قوّةَ إلّا باللَهِ العلىِّ العظيم.

در اين مصاحبات كه در بخش دوّم كتاب «مهر تابان» آمده است، بحث اين ناچيز با حضرت معظّم له در بقاء عين ثابت بوده است در مرحله فناء تامّ در ذات اللَه تبارك و تعالى و عدم بقاء آن.

حضرت علّامه اصرار مى‌فرمود بر بقاء عين ثابت و حقير بر عدم آن؛ همان‌طور كه مؤلّف محترم در ص ٤٤٥ تا ص ٤٤٧ ذكر نموده‌اند و در خاتمه بحث در ص ٤٧٩ و ٤٨٠، نظريّه حقير را مردود دانسته‌اند. و در صفحات قبل از آن در شرح و تفصيل معنى فناء و اقسام آن، مطالبى را بيان، و از جمله در ص ٤٥٧ و ٤٥٨ براى اثبات عدم امكان فناى حقيقت، مطلبى را از جامى بدين‌گونه بازگو كرده‌اند:

«در بيان روشن جامى راجع به فناء، راه حلّ اين مشكل را مى‌توان بدست آورد. در گذشته بيان وى را به تفصيل نقل كرديم و اينك قسمتى از آن را دوباره مورد دقّت قرار مى‌دهيم كه مى‌گويد:

«امّا به نزديك اين طائفه فنا و بقا را معنى‌اى ديگر است: از بقا، بقاى ذات چيزى نخواهند؛ بقاى صفات او خواهند. از فنا، فناى ذات چيزى نخواهند؛ فناى صفات او خواهند. به آن معنى كه مراد از هر چيزى عين‌ [ثابت‌] آن چيز نيست، لكن معنى آنست كه چون اين معنى در آن چيز موجود باشد آن چيز را نام «بقاء» دهد؛ از بهر آنكه مقصود از آن چيز حاصل است. و چون از آن چيز معدوم گردد آن چيز را «فانى» خوانند؛ از بهر فوات مقصود از او. و اين در تعارف ظاهر است كه چون كسى پير و ضعيف گردد گويد: من نه آنم كه بودم. مرد همانست لكن صفات، ديگر شده است ـ كذا فى «شرح التّعرف».

فناى ممكن در واجب به اضمحلال آثار امكان است نه انعدام حقيقت او؛ چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب.

چراغ آنجا كه خورشيد منير است‌ \*\*\* ميان بود و نابودى اسير است»

و سپس مى‌افزايد كه: «اضمحلال آثار امكان در لطيفه انانيّت عارف باشد در هوش و --> [↑](#footnote-ref-282)
283. --> ادراك او، نه در جسم و روح بشريّت او.»١

اين اضمحلال آثار امكان و فناى صفات بشرى، به اين معنى خواهد بود كه عارف به نوعى از آنها بر كنار ماند؛ همانند بر كنار ماندن پير از جوانى. و اين در حقيقت يك حركت و تحوّل است و به عبارت ديگر: تولّد تازه‌اى است كه در آن صفاتى از ميان برداشته شده و صفات ديگرى جانشين آنها گشته. عارف صفات و خواصّ و لوازم شناخته شده بشرى را كنار گذاشته، و صفات و خواصّ و آثار ديگرى بدست آورده كه از نوع صفات قبلى خويش نيست و به ناچار از آنها تعبير ديگرى دارد از قبيل: اوصاف الهى و تخلّق بأخلاق اللَه.»

أقول‌: محلّ بحث و نزاع در توحيد ذاتى است نه توحيد صفاتى. و اين سخنان جامى همه به توحيد صفاتى بازگشت مى‌كند و از مبحث خارج مى‌باشد.

فناء ذاتى يعنى فناء زيد مثلًا در ذات اللَه جلّ و عزّ. معنى فناء تامّ آن مى‌باشد كه: زيد از همه رسوم عبور كرده باشد و هيچ اسمى و رسمى باقى نمانده باشد. اينست معنى فناء تامّ و معنى ذات اللَه جلّ جلاله. وجود بحت ازلى ابدى سرمدى لا متناهى است كه از هر صفت و اسم منزّه و از هر گونه شائبه تعيّن مبرّى است. در اين صورت اگر بگوئيم: عين ثابت در زيد باقى مى‌ماند، يكى از دو محال لازم مى‌آيد: يا فنا را فناى تامّ و تمام فرض ننموده‌ايم و از وجود انّيّت زيد كه وى را از غير تمايز دهد، قدرى در آن به جاى نهاده‌ايم. و اين خُلف است؛ زيرا معنى فناى تامّ اين نيست. و اين زيد با معيّت عين ثابتش نمى‌تواند در ذات وارد شود؛ زيرا ذات، بسيط من جميع الجهات مى‌باشد و ورود وى در ذات مستلزم شكستن و محدوديّت و تركيب و حدوث ذات مى‌گردد؛ كه محال است.

بناءً على هذا، نه ذات از بساطت رفع يد مى‌كند، و نه زيدٌ بما أنّه زيد مى‌تواند وارد در ذات گردد. عين ثابت عبارةٌ اخرى از انانيّت و ماهيّت و ما به الامتياز زيد است. چگونه حقّ ورود در ذات را دارد، درحالى‌كه ذات بسيط من جميع الجهات مى‌باشد.

بنابراين، يا بايد وصول به مقام فناء ذاتى را بالمرّه انكار كنيم، و يا فناء را كه حقيقت نيستى و اندكاك مى‌باشد، بدان وصله‌اى بيفزائيم و عين ثابت را با آن همراه نمائيم؟! --> [↑](#footnote-ref-283)
284. --> التزام به عين ثابت در ذات، يا مستلزم محدوديّت و تعيّن و تركيب ذات مى‌باشد، يا از اوّل فنا را فنا فرض ننمودن و صبغه نيستى تامّ و تمام به او نبخشودن است؛ يعنى فناى در صفات. ما مى‌گوئيم: تعيّن يعنى زيد، و اطلاق يعنى ذات.

بنا بر وحدت وجود حقّه حقيقيّه و وحدت بالصّرافه كه التزام به آن مساوق با قول به تشخّص وجود است، يك ذات بحت و بسيط و لا يتناهى نمى‌تواند در وجود زيد محدود شود؛ و گرنه از وحدت و تشخّص مى‌افتد و صبغه تناهى و تركيب، و بالاخره حدوث به خود مى‌گيرد؛ و اين خلاف برهان است.

شما اگر به اين ذات بسيط كه وجود است و تجرّد و بساطت دارد، به نظر همان بساطت نگريستيد، خداست، ذات است، قديم است، إلى آخر از اسماء حسناى وى؛ و اگر به نظر تعيّن كه محدود و مقيّد است نظر نموديد، زيد است و حادث و مركّب.

فقط و فقط نظر به دو اعتبار مى‌باشد. پس زيد يعنى تعيّن، يعنى عين ثابت. و اگر تعيّن را برداشتيد و گفتيد: فناى از تعيّن، آنجا ذات است و بس. زيد فانى شد، مرجعش به انداختن تعيّن است. موجود بدون تعيّن، بحت است، بسيط است. لا يتناهى است، آن ذات است آن اللَه است.

زيد بدون تعيّن زيد نيست؛ زيرا تعيّنش همان زيديّت اوست. چون فانى گشت و رخت تعيّن را خلع نمود و از همه مراتب تعيّن بالفرض گذشت كه همان فناى تامّ و مطلق است، ديگر نيست. زيد نيست، نيستى است. زيد نيست و خداوند هست.

معنى فناى زيد، يعنى نيستى زيد و هستى خدا. زيد فانى در خدا شد؛ يعنى زيد نيست شد و خداوند هست.

براى فناى ذاتى و بقاء عين ثابت بدين شعر تمثّل جستن، درست نمى‌باشد كه:

چراغ آنجا كه خورشيد منير است‌ \*\*\* ميان بود و نابودى اسير است‌

اين مثل مع الفارق است. زيرا نور چراغ غير از نور خورشيد مى‌باشد. و اين حقيقت اسارت ميان بود و نابود، متحقّق؛ ولى وجودات متعيّنه ممكنات بأسرها و جميعها، غير از وجود بحت و مجرّد و بسيط و خورشيد لم‌يزلى ذات خداوند نمى‌باشد. بنا بر أصالة الوجود، و وحده الوجود، و تشخّص وجود، يك وجود قديم است و بس؛ كه مستقلّ و ذى اثر است. موجودات ممكنه، موجودات ظلاليّه و تبعيّه و مرآتيّه و آيتيّه و مجازيّه و غير مستقلّه و تعيّنيّه مى‌باشند. پس نورى گرچه فى‌الجمله باشد، از خود ندارند. نور خداست كه در اين محدود بدين مقدار تجلّى كرده است. موجودات غير از مرائى و مجالى و مظاهر چيز دگرى نمى‌باشند.

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‌2

اين تعيّنات اسمهائى مى‌باشند كه شما بر رويشان گذاشته‌ايد! اسمها را برداريد، غير از خدا چيزى نيست.

بارى، در امثال اين مقام اگر بر شعر شيخ عراقى متمثّل شويم، شايد بهتر باشد:

آفتابى در هزاران آبگينه تافته‌ \*\*\* پس به رنگ هر يكى تابى عيان انداخته‌

جمله يك نور است ليكن رنگهاى مختلف‌ \*\*\* اختلافى در ميانِ اين و آن انداخته 3

اگر بخواهيم درست تمثيل نمائيم، فرض كنيد: در نقاط مختلف جهان ايستگاههائى (استسيون) نصب كنند تا نور خورشيد را گرفته، و همان نور را در شب در چراغهاى مختلف بروز و ظهور داده باشند. در اينجا اگر خورشيد از زير افق سر برآرد و طلوع كند، ديگر اين ايستگاهها اثر وجودى ندارند. اين نور چراغها همانند سائر انوار مشعشعه از شمس بر روى زمين، خودى از خود و وجودى از خود ندارند، مگر همان يك شعاع وحدانى آفتاب عالمتاب. اين چراغها اسير ميان بود و نابود نمى‌باشند؛ بلكه در اين صورت نابود صِرف هستند.

(١) «نقد النّصوص فى شرح نقش الفصوص» طبع جديد، ص ١٥١ (تعليقه)

(2) صدر آيه ٢٣، از سوره ٥٣: النّجم

(3) لمعه ١٥، از «لمعات» عراقى، ص ٣٨٩ [↑](#footnote-ref-284)
285. «توحيد علمى و عينى» در مكاتيب حِكَمى و عرفانى، تصنيف خود حقير، ص ٣٢٦ تا ص ٣٢٩ [↑](#footnote-ref-285)
286. «توحيد علمى و عينى»، ص ٣٢٤ و ٣٢٥ [↑](#footnote-ref-286)
287. «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 يك 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.

اينك به طلّاب گرام و محصّلين حوزه‏هاى علميّه ذوى العزّة و الاحترام، توصيه مى‏گردد كه عذوبت و سلاست منظومه شيخ به قدرى است كه دلنشين و جالب توجّه همگان از علما و فضلا مى‏باشد. سزاوار است عين آن ابيات را به عنوان سند و مستند، مانند ابيات‏ نصاب الصِّبيان‏ و الفيّه‏ ابن مالك، و اشعار منظومه‏ حكيم متألّه سبزوارى، از بر كنند؛ تا خداوند به حول و قوّه خود آيتى را برانگيزاند تا «تحفه» را با نهايت اتقان شرحى مناسب متن بنمايد. و لا حولَ‏ و لا قوّةَ إلّا باللهِ العلىِّ العظيمِ. [↑](#footnote-ref-287)
288. محاسبه دقيق ما مى‌رساند كه: مرحوم حاج شيخ پس از مكاتبات با آقا حاج سيّد أحمد، متجاوز از بيست سال عمر كرده است. و رجعت خود از عقيده فلسفيّه به مرام عرفانيّه با تنظيم منظومه حكميّه «تحفة الحكيم» بسيار امرى است طبيعى و قابل قبول.

و اين محاسبه منوط به بيان مقدّماتى است:

١ ـ همان‌طور كه در مقدّمه كتاب «توحيد علمى و عينى» حقير آورده‌ام، تولّد آية اللَه حاج شيخ محمّد حسين اصفهانى در دوّم محرّم سنه ١٢٩٦ و وفاتشان در شب يكشنبه پنجم ذوالحجّه سنه ١٣٦١ بوده است؛ و بنابراين مدّت عمرشان از ٦٦ سال تمام فقط ٢٧ روز كمتر خواهد شد.

٢ ـ منظومه حكمت همان‌طور كه خودشان در پايان آن مرقوم داشته‌اند، در ٢٩ ربيع الاوّل سنه ١٣٥١ به اتمام رسيده است؛ بنابراين ١٠ سال و ٨ ماه و ٥ روز قبل از خاتمه حياتشان بوده است.

٣ ـ چون اين مدّت را از تمام عمرشان كسر نمائيم ٥٥ سال و ٢ ماه و ٢٨ روز خواهد شد.

٤ ـ يعنى ايشان منظومه را در اين مدّت از عمرشان خاتمه داده‌اند.

٥ ـ رحلت آية اللَه حاج سيّد أحمد كربلائى در عصر روز جمعه ٢٧ شوّال المكرّم از سنه ١٣٣٢ بوده است.

٦ ـ عمر حضرت شيخ در وقت رحلت حضرت سيّد ٣٦ سال بوده است.

٧ ـ مكاتبات در ميان علمين آيتين در زمان مرحوم آية اللَه آخوند ملّا محمّد كاظم خراسانى صورت پذيرفته است، و رحلت آخوند در سنه ١٣٢٩ بوده است.

٨ ـ از زمان رحلت آخوند تا زمان پايان منظومه شيخ، مدّت ٢١ سال بالغ مى‌گردد.

٩ ـ از مراتب فوق بدست مى‌آيد كه: اتمام منظومه دقيقاً ١٨ سال و ٥ ماه و ٢ روز پس از ارتحال حاج سيّد أحمد، و ٢١ سال پس از ارتحال آخوند بوده است.

و اين به خوبى مى‌رساند زمان وسيعى را كه مرحوم شيخ در اين مدّت فرصت كافى براى تغيير رأى، و گرايش به عقيده عرفاء باللَه را داشته است. [↑](#footnote-ref-288)
289. «رساله لقاء اللَه» ص ١٧٧؛ و عين اين بيان را سيّد حيدر آملى در «رساله نقد النّقود» خود ص ٦٤٦ تا ص ٦٤٨ كه با «جامع الاسرار» او در يك مجلّد تجليد يافته است، آورده است.

وى مى‌گويد: «الوجودُ من حيثُ هو وجودٌ ليس بقابلٍ للعدمِ لذاتِه. و كلُّ ما ليسَ بِقابلٍ 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 بِنقيضِهِ. 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 يك بيت آورده است:

إذا الوجودُ كانَ واجباً فهو \*\*\* و مع الإمكانِ قدِ استلزَمهُ‌1

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.»

(١) «شرح منظومه» ص ١٤١. [↑](#footnote-ref-289)
290. «ذات يكى است، امّا حكمها مختلف است. و آن سرّى است كه براى اهل علم منكشف مى‌گردد.» [↑](#footnote-ref-290)
291. «در نور رنگى وجود ندارد؛ و ليكن چون شعاع آن در شيشه پديدار شود بصورت رنگهاى گوناگون در نظر جلوه مى‌نمايد.» [↑](#footnote-ref-291)
292. «كلّيّات عراقى» انتشارات سنائى، ص ٣٨٩ [↑](#footnote-ref-292)
293. بسيارى از كتب اهل عرفان بدين ابيات بر مراد خود شاهد آورده‌اند. انتساب آن به صاحب بن عُبّاد جاى شكّ و شبهه نيست.

در «أعيان الشّيعة» ج 11، ص 327 از صاحب آن را ذكر كرده است.

و در «ريحانة الادب» ج 8، ص 93 نيز از صاحب نقل نموده است. صاحب «ريحانة» در ج 2، ص 358، در ترجمه احوال زاهى اين شعر را از او آورده است:

و مُدامةٍ كضيائِها فى كَأسِها \*\*\* نُورٌ على فَلَكِ الانامِلِ بازِغ‏

رَقَّتْ و غابَ عن الزُّجاجةِ \*\*\* لُطفُها فكأنّما الإبريقُ منها فارغُ‏

آنگاه گفته است: صاحب بن عبّاد نيز بهمين مضمون گويد: رَقّ الزّجاجُ و رَقَّتِ الخمرُ ـ تا آخر دو بيت.

و أقول: به نقل «ريحانة الادب» ج 8 (الكنى) ص 94: وفات ابن عبّاد در شب جمعه يا عصر جمعه 24 شهر صفر سنه 385، و يا به زعم بعضى در 387 در شهر رىّ واقع شد. تولّد او در سنه 324 يا 326 بوده است.

و چون «ريحانة» در ج 2، ص 358 در ترجمه زاهى وفات او را در سال 352 يا بعد از 360 نوشته است، بنابراين ممكن است مفاد شعر صاحب اقتباس از مضمون شعر زاهى باشد. (تولّد زاهى در سنه 318 بوده است.)

و نيز محتمل است كه زاهى از شعر صاحب اقتباس كرده باشد؛ يا هيچ‏كدام از يكديگر اقتباس ننموده باشند. و اللَه العالم. [↑](#footnote-ref-293)
294. ابن عيّاش، أحمد بن محمّد بن عبيد اللَه بن الحسن بن عيّاش است، و در «تنقيح المقال» ج ١، ص ٨٨ ترجمه او را آورده است و ما ملخّص آن را در اينجا مى‌آوريم:

كتابهائى نوشته است كه دلالت بر شيعه بودن او دارد. و در سنه ٤٠١ فوت كرده است. عدَّهُ الشّيخُ فى رِجاله فى باب مَنْ لَمْ يَرْوِ عنهم عليهم السّلام. و قال النّجاشى: اضطرَب فى آخِر عُمره؛ قال: رأيتُ هذا الشّيخَ‌ (ره) و كان صديقاً لى و لوالدى، و سمعتُ منه شيئاً كثيراً و رأيت شُيوخَنا يُضَعِّفونه فلَمْ أروِ عنه شيئاً و تَجنّبتُه‌؛ و كان من أهل العلم و الادب القوىَّ و طيّبَ الشّعر و حَسنَ الخطّ رحمه اللَه و سامَحهُ‌. و اقتصر ابنُ شهرآشوب فى «المعالم» علَى ذِكره و عدّ كُتُبه مِن دون تعرّضٍ فيه بمدحٍ و لا قدحٍ. و ضعَّفهُ فى «الوجيزة» ثمّ قال‌: و فيه مدحٌ.

و سپس مرحوم مامَقانى فرموده است: قلتُ: بَعدَ إحراز كونه إماميّا كما تَكشفُ عنه كُتبهُ و ورودِ المدح فيه، كان مُقتضَى القاعدةِ عَدُّ حديثِه من الحسَن لا الضّعيفِ؛ سيَّما إن اريد بالاختلال فى آخِر عُمره خَلَلٌ فى عقله دونَ مذهبه. و ترحّمُ النّجاشى عليه مؤيِّدٌ لحسنه؛ كما لا زالَ يُستشهدُ بنحو ذلك الوَحيد لحُسن الرّجلِ. و إن اريد بالاختلال اختلالُ مذهبه كما يومى إليه قولُ النّجاشى بعدَ الترحّم: وَ سامَحَهُ، و قولُه قبلَ ذلك: اضطرب فى آخِر عُمره، فإنّ ذلك لا يُراد به على الظّاهر اختلالُ العقل؛ نقولُ: لا مانعَ من الاخذ برواياته الّتى رَواها فى حال استقامتِه و اعتدالِه؛ و لكن تجنّبُ النّجاشى من الرّواية عنه احتياطاً، أوجبَ تضعيفَهم للرّجل و اتّباعَهم إيّاهُ؛ و هو كما ترى ـ انتهى. [↑](#footnote-ref-294)
295. صدر آيه ٢٧، از سوره ٣١: لقمان [↑](#footnote-ref-295)
296. آيه ١٠٩، از سوره ١٨: الكهف [↑](#footnote-ref-296)
297. قسمتى از آيه ٢٤، از سوره ٤٢: الشّورى [↑](#footnote-ref-297)
298. قسمتى از آيه ٤٥، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-298)
299. قسمتى از آيه ١٧١، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-299)
300. قسمتى از آيه ١٣٧، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-300)
301. آيه ٣٣، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-301)
302. صدر آيه ٢٤، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-302)
303. آيه ٢٦، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-303)
304. آيه ١٧١، از سوره: ٣٧: الصّافّات [↑](#footnote-ref-304)
305. ذيل آيه ٦٢، از سوره ٢٣: المؤمنون [↑](#footnote-ref-305)
306. قسمتى از آيه ٢١، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-306)
307. آيه ٥، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-307)
308. صدر آيه ١٧، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-308)
309. ذيل آيه ٢٦ و آيه ٢٧، از سوره ٢١: الانبياء [↑](#footnote-ref-309)
310. ذيل آيه ٧، از سوره ٤٧: محمّد [↑](#footnote-ref-310)
311. صدر آيه ٢٤٥، از سوره ٢: البقرة؛ و صدر آيه ١١، از سوره ٥٧: الحديد [↑](#footnote-ref-311)