



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

مَصِيبُ الْأَهْلِ الْبَيْتِ

لِ

الْإِخْلَافَةِ وَالْوَلَايَةِ

تَأَلَّفَ

الْأَمِيرُ الْخَمِينِيُّ

المجلد ١

مَصِيبُ الْأَهْلِ الْبَيْتِ

٤٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موسوعة الامام الخميني قدس سره الشريف المجلد 44 مصباح الهداية إلى الخلافة و الولاية

كاتب:

آيت الله العظمي سيد روح الله موسوي الخميني قدس سره

نشرت في الطباعة:

موسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني قدس سره

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
9	موسوعة الامام الخميني قدس سره الشريف المجلد 44 معرفي مصباح الهدايه المجلد 1
9	هوية الكتاب
9	اشارة
13	الفهرس الاجمالي
15	مقدمة التحقيق
19	مقدمه
23	معرفي مصباح الهدايه
23	اشارة
24	گفتار در «غيب مغيب» و «مجهول مطلق»
25	گفتار در «مفاتيح غيب»
30	بختي در باب حديث «كنت كنزاً مخفياً»
33	گفتار در «اراده» و «مشيت»
37	وصل: گفتار در اطلاق ذات
38	تتميم فيه تحقيق رشيق
41	تتميم
44	تحقيق و تميم
50	تبيه
51	تحقيق اجمالي در مباحث گذشته و بيان اصل مطلب در حد تقرير و تحرير
52	نقل و تحقيق: گفتار در حقيقت عماء
54	تبيه فيه تحقيق
55	گفتار در ظهور اسم «واحد»
56	گفتار در کمال اسماني

- 61 گفتار در اعیان ثابتة و حقیقت آن
- 61 نقل و تحقیق
- 71 گفتار در احدیت لا بشرط
- 73 گفتار در حقیقت وجود و مراتب آن
- 75 گفتار در بداء و قدر
- 83 نقل و تأیید
- 92 تشبیه
- 98 نقل و تحقیق
- 103 تسمیم
- 105 نقل و تأیید
- 109 روایة و درایة
- 111 گفتار در تعادل و انباء
- 112 تشبیه
- 115 گفتار در اقسام کلام
- 119 تسمیم: گفتار در اسم «المتکلم»
- 124 گفتار در عقل اول
- 128 گفتار در جبر و تفویض و «امر بین الامرین»
- 130 گفتار در اسم اعظم
- 134 گفتار در مقام موسی(ع) و خضر و ولایت آن دو بزرگوار
- 141 نقل و تسمیم
- 142 گفتار در تفاوت مقام حضرت ختمی مرتبت با موسی(ع)
- 145 گفتار در ثبوت اعیان
- 148 تذکرة و تشبیه: گفتار در کیفیت اسناد افعال به باری تعالی
- 152 نسبت میان وجوب و امکان و اشاره به سر «قالب قوسین»

155	گفتار در تشبیه و تزییه
158	گفتار در سبب اظهار معجزه
160	تنبیه: گفتار در سعادت و شقاوت
167	گفتاری در طینت
169	گفتار در نسبت میان اسماء و اعیان
173	نقل و تحقیق
175	گفتار در تعیین عارض بر «وجود منبسط» و «مشیت فعلیه»
180	شرحی در باب حدیث «إِنَّ اللَّهَ كَانُ...»
182	گفتار در صادر نخست و چگونگی صدور کثیر از واحد
191	تحقیق عرشی
193	گفتار در نحوه سریان «فیض مقدس» و کیفیت تقوّم اشیاء به حق
194	نقل و تأیید
195	نقل و تحقیق
201	تسمیم
208	نقل و تحقیق: گفتار در وساطت صادر نخست و عقل اوّل
214	نقل و إعادة
220	خاتمه: گفتار در جامعیت مقام اسم اعظم
222	گفتار در مظهریت عین ثابت انسان کامل جمیع اسماء الهیه را
226	گفتار در نبوت حضرت ختمی مرتبت در عالم شهادت
238	گفتار در «عروج» و «معراج»
241	گفتار در نحوه ظهور حقیقت محمدیه در عالم کثرت
244	گفتار در اقسام «فتح»
246	گفتار در مقام اولیای محمدین(ع)
248	أهل البيت و موالیهم
248	أهل البيت أقطاب العالم

249 نقل و تأیید: گفتار در «اسفار اربعه».

252 فهرست موضوعات.

258 تعریف مرکز.

هوية الكتاب

عنوان واسم المؤلف: موسوعة الامام الخميني قدس سره الشريف المجلد 44 مصباح الهداية المجلد 1 / [روح الله الامام الخميني قدس سره].

مواصفات النشر: طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني قدس سره، 1401.

مواصفات المظهر: 2 ج

الصقيع: موسوعة الامام الخميني قدس سره

ISBN: 9789642123568

حالة القائمة: الفيفا

ملاحظة: الببليوغرافيا مترجمة.

عنوان: الخميني، روح الله، قائد الثورة ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية، 1279 - 1368.

عنوان: الفقه والأحكام

المعرف المضاف: معهد الإمام الخميني للتحريرو والنشر (س)

ترتيب الكونجرس: BP183/9/خ8الف47 1396

تصنيف ديوي: 297/3422

رقم الببليوغرافيا الوطنية: 3421059

عنوان الإنترنت للمؤسسة: <https://www.icpikw.ir>

ص: 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

مقدّمة التحقيق ... هفت

مقدمه ... يازده

مقدمه: معرفى مندرجات مصباح الهدايه ... 225 - 1

فهرست تفصیلى مقدمه ... 227

مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية

خطبة المؤلّف ... 3

بيان ما يتضمّنه الكتاب ... 4

المشكاة الأولى: في بعض أسرار الخلافة المحمّدية والولاية العلوية في الحضرة العلمية ... 5

المشكاة الثانية: في بعض أسرار الخلافة والولاية والنبوة في النشأة الغيبية ... 49

وفيها مصابيح:

المصباح الأول: في الإشارة إلى بعض أسرار عالم الأمر ... 51

المصباح الثاني: سرّ الخلافة والنبوة والولاية في النشأة الغيبية ... 75

المصباح الثالث: أسرار الخلافة والنبوة والولاية في النشأة الخلقية ... 109

خاتمة ووصية: في التحذير من كشف الأسرار لغير أهلها ... 121

الفهارس العامة ... 123

ص: 5

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

يعتبر كتاب «مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية» كتاباً عديماً النظير في العرفان النظريّ حيث قدّم الأبحاث الواسعة والمترامية الأطراف في أسلوب منظم وبترتيب ترنو إليه الأبصار.

بدأ الإمام الخميني(س) في تأليفه هذا، من الحقيقة الغيبية التي تحجب عنها حتى قلوب الأولياء الكاملين والتي تقدّست عن وصفها الظهور والبطون ثمّ يشرح لنا حقيقة النبوة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم والولاية العلوية عليه السلام في عالم الأسماء والصفات الإلهية والعالم العينيّ بأسرها. ومن أجل إيضاح مراده يشرح نظام عالمي الأمر والخلق في قوس النزول، وفي الخاتمة يشير إلى قوس الصعود والأسفار الأربعة للإنسان الكامل.

يتفضّل سماحته موضعاً أنّ موضوع الكتاب بيان سريان الخلافة والولاية في عوالم الغيب والشهود ومراتب النزول والصعود، ويبيّن قسماً من مقامات النبوة بالرمز والإشارة ويطلب من أصدقائه الروحانيّين بأشدّ التأكيد بأن لا

يُظهروا على مثل هذه الأسرار أحداً من غير المستأهلين لها معللاً بأنّ علوم باطن الشريعة من النواميس الإلهية التي يجب إخفاؤها عن غير أهلها والأجنبي عنها.

يذكر سماحة الإمام الجميع بأنّ الرجوع إلى مثل هذه الكتب ومطالعتها من غير تلقّ لهذه المعارف عن الأكابر والعرفاء و من دون إدراك تامّ لأقوال المتألهين وآرائهم لا ينتجان إلاّ الخسران والحرمان.

يقوم سماحة الإمام في هذا السفر بشرح للآيات والأحاديث العرفانية مراراً وتكراراً ويستفيد كثيراً من المبدأ الفياض للعلوم الربانية ومعدن الوحي الإلهي ويتبين من خلالها الفرق السافر بين العرفان الشيعي وسائر المكاتب العرفانية كما يتعرّض لبيان آراء وأنظار عدّة من الفلاسفة والعرفاء كصاحب أثولوجيا وابن سينا والسهروردي و صدر المتألهين وابن عربي والقونوي والقاضي سعيد القمي والقمشه اي و الشاه آبادي ونقدها.

يطرح سماحة الإمام ضمن أبحاث هذا الكتاب وبالمناسبة، مطالب عرفانية أخرى وأهمها: قضية ليلة القدر وحقيقة العماء والقضاء والقدر والبدأ وقاعدة بسيط الحقيقة ووضع الألفاظ لروح المعاني وكيفية إحاطة الفواعل الإلهية والفرق بين العرفاء والحكماء في التحقيق وأركان التوحيد. قدّم الإمام في هذا السفر مع سهولة العبارات وإيجازها وعدوبتها ونضجها متناً سامياً وفخيماً في العرفان النظري وجمع بنثر مسجّع بين أناقة التعبير وعمق المعنى ونظّم أبحاث العرفان النظريّ تنظيماً يُلقى إلى ذهن القارئ أنّ من المحتمل إرادة سماحته تأليف كتاب بغرض التدريس والتعليم في هذا الموضوع.

تمّ تأليف هذا الكتاب الشريف في الخامس والعشرين من شوال عام 1349 ق وكان لمؤلفه العلامة آنذاك تسعة وعشرون عاماً من العمر ولم يمض من تحصيله في العرفان النظري عند شيخه وأستاذه المرحوم آية الله الشاه آبادي أكثر من عامين.

كان سماحة الإمام قد أتمّ تأليف «شرح دعاء السحر» و«التعليقة على الفوائد الرضويّة» قبل هذا الكتاب وكان قد بدأ بتأليف كتابه «التعليقات على شرح فصوص الحکم».

الاسم المصنوب للكتاب كما ذكر في مقدّمته هو «مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية» ولكنّ الإمام نفسه قد يعبر عنه في كتبه الأخرى تارةً ب-«مصباح الهداية» وأخرى ب-«مشكوة الهداية إلى حقيقة الخلافة والولاية» أو ب-«مصباح الهداية إلى حقيقة الرسالة والولاية».

ذكر المرحوم الشيخ آقا بزرك الطهراني في «الذريعة» الكتاب باسم «مصباح الهداية في حقيقة الخلافة والولاية» مشيراً إلى أنّه (الإمام) عدّه في فهرس كتبه.

أمّا نسخة الكتاب فهي بخطّ المؤلّف العلامة وبهامشها حواشٍ بخطّ صديق الإمام وزميله في المباحثة آية الله الميرزا خليل الله كمره اي رحمه الله عليه بعضها منقول من المصنّف وقد ذكر في متنهاها: «منه عفي عنه» أو «منه دامت أيام إفاضاته» وهكذا وبعض آخر من توضيحاته وتحقيقاته وقد أوردنا جميعها في هذه الطبعة.

نشر كتاب مصباح الهداية بإذن من سماحة الإمام مع ترجمته إلى الفارسيّة على يدي المرحوم آية الله السيد أحمد الفهري رحمه الله عليه عام 1360 ش من قبل دار «پیام آزادی» للنشر.

طبعة أخرى من الكتاب نشرت عام 1372 ش من قبل مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (س) مع مقدمة محققة ومفصلة تكون بمنزلة الشرح للكتاب كتبها الأستاذ العلامة المرحوم السيد جلال الدين الآشتياني.

لحد الآن هناك ترجمة منشورة من الكتاب إلى الفارسية بقلم حجة الإسلام والمسلمين الشيخ حسين مستوفي وترجمة وشرح من آية الله حسن الممدوحى وترجمة إلى الأردية ترجمها السيد محمد حسين السابقى النجفي وإلى الإنجليزية من قبل السيد سلام جودي.

الآن تنشر هذه المؤسسة كتاب «مصباح الهداية» بتصحيح وتحقيق جديدين مع فهارس فنية في موسوعة الإمام الخميني (س) وترى من الواجب عليها أن يقدم جليل الشكر للمحققين المساهمين في إنجاز هذا التحقيق وأن يدعو لهم بالعافية والخير.

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (س)

فرع قم المقدسة

ص: 10

بسمه تعالی

یکی از آثار نفیس در مبحث نبوت و ولایت، به طریقه محققان از عرفا و کمال از حکمای اسلامی، رساله مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية اثر سید سادات و أماجد العرفاء والفقهاء، قدوة الحكماء المتألهین، استاد محقق در حکمت متعالیه، مرحوم مبرور، حضرت امام خمینی - سقى الله تربته - می باشد. مرحوم امام خمینی کتاب سرّ الصلوة، که به حق اثری است بی نظیر و شرح دعاء السحر، و اثر حاضر را به زبان عرفان - که لسان خاص این قبیل از آثار است و جز خامه کمال از ارباب عرفان هیچ قلمی را توانایی آن نیست که اثری قابل دوام و کتابی که حق مطلب عرفانی را ادا نماید به وجود آورد - تصنیف فرموده اند. نگارنده در مقدمه بر شرح فصوص قیصری، که چاپ آن به پایان رسیده و تعالیق امام قدس سرّه در حواشی همین شرح نفیس چاپ شده، در نحوه تفکر آن محقق عالی مقام در عرفانیات بحث و آثار آن جناب را ذکر کرده ام.

ص: 11

اهل حق و حقیقت به این اصل غیرقابل تردید نزد مردم دانا معترف اند که در گلزار معانی و حقایقی که چمن آرای فکر بشر به وجود آورده است، هیچ گلی خوشبوتر و دل پذیرتر از گل عرفان نرسته است؛ و اگر در گل های دیگر نفعی ای از این گل نرسیده باشد، عطری از آنها به مشام نمی آید؛ اگر چه بسیار بوده و هستند جُعل صفتانی که از بوی روحانی و نفعه ربوبی این گل مانند شخص مبتلا به زکام که از عطر گل فرار می نماید مشمئزند.

در این اثر منیف از مباحث «توحید» و «علم الاسماء» و مسائل مهمی از قبیل بحث «بدا» و «سرّ قدر»، علم حق به اشیا قبل از کثرت، به طریقه حکما نیز گفتگو شده است.

زبان کتاب رسا و زیبا و بهجت افزاست؛ مسائل غامض و مباحث عالیّه نبوت و ولایت در عبارات نسبتاً کوتاه ولی رسا با مهارت تقریر شده است. مصنف عظیم همه جا به لسان خواص از عرفا با عبارات پر معنا سخن می گوید؛ و سعی فرموده است که اثر خود را از صورت رساله در جلباب کتاب مبسوط درنیاورد، و از تعرض به مسائل غیرنافع احتراز نموده است.

در نحوه سیر یا سریان، و به عبارت دیگر، ظهور حقیقت «نبوت تعریفیه» و ولایت محمدیه و علویه در کافه ذراری وجود، مطالب دقیق و تحقیقی به قید تحریر آورده اند که خاص خواص و در بعضی از موارد ابتکاری است. مرحوم امام - أعلى الله درجته في المراتب العلمية والعملية - در ذوق و سلیقه علمی و پرهیز از ذکر مطالب غیر لازم نظیر ندارند. یکی از علل جاذبه قابل توجه در آن بزرگ زمانه، علاوه بر نظم و ترتیب خاص در درس و بحث، جامعیت او بود.

مردی که سالیان متمادی حوزه فلسفی منظمی داشت (تدریس شرح منظومه و

اسفار حدود 15 سال) و سطوح فقه و اصول تدریس می فرمود، و در عرفان و تصوف نظری و عملی آثار با ارزش تألیف نمودند، بعد از شروع به تدریس فقه و اصول خارج و اجتهادی، در اندک زمانی بهترین و گرم ترین حوزه را به خود اختصاص دادند.

از قدیم الایام ابتلای به «تک علمی» موجب لطمه شدید به حوزه های علمیه شیعه بوده است. و افراد نادر در حداقل از قلیل هستند که در چندین علم استاد و ماهرند: علوم متفاوت، از «عرشی»، چون عرفان و حکمت متعالیه؛ و از «فرشی»، مانند علوم نقلیه.

آنچه که در این مقدمه مذکور افتاد، از حدود سی سال به این طرف در آثار خود به نحو متفرقه ذکر کرده ام. و در آثار عرفانی و کتب فلسفی، که طی سالیان متمادی منتشر ساخته ام، همه جا از آن بزرگ یاد کرده ام؛ و از عنایات و الطاف آن بزرگوار نسبت به خود همیشه یاد می کنم. از برادر عزیز و سرور گرامی، حضرت حجة الاسلام، آقای حاج احمد آقا - ادام الله حراسته - متشکرم که این حقیر را در امری خیر شریک و به اداء واجبی موفق گردانیدند.

سید جلال الدین آشتیانی

مشهد، 8 آذرماه، سنه 1371

ص: 13

اشاره

معرفی مندرجات موجود در این رساله توقف دارد بر ذکر چند مقدمه در بیان حقیقت وجود، و کیفیت تعین آن حقیقت به دو اسم «احد» و «واحد»، و ظهور کثرات اسمائیه از ناحیه مفاتیح غیب، و بیان ظهور کثرت عقلی در «واحدیت»، و کیفیت تعین و ظهور «نبوت تعریفی» و ولایت و نبوت محمدیه و ولایت علویه، و سریان آن در کلیه درجات وجودی.

گفتار در «غیب مغیب» و «مجهول مطلق»

قال المصنّف - أعلى الله مقامه الشريف - في «المصباح الثاني»:

«هذه الحقيقة الغيبية لا تنظر نظر لطف أو قهر، ولا تتوجّه...»

أقول: در مقام «غیب مَغیب» و «غیب الغیوب» نه نشانی از اسم «الظاهر» و نه خبری از اسم «الباطن» بود؛ حکم ظهور در بطون مندمج، و اسم «احد» و «واحد»، و دیگر اسماء منتشئه از این دو، با کلیه مظاهر اسمائیه در غیب ذات مستهلك بود. نه خبر از اسم و رسم، و نه رایحه تعینی از وحدت و کثرت

ص: 1

استشمام می شد. نه از عینیت اسماء و صفات نسبت به ذات، و نه از غیریت اسماء زمزمه ای بود، و نه از «وجوب» و «امکان» نشانی در میان بود. حقیقت غیب الغیوب نه نظر لطف به غیر داشت، و نه نظر قهر. لذا از غیبِ هویت تعبیر به «عنقاء مُغْرَب» و «مجهول مطلق» نموده اند.

گفتار در «مفاتیح غیب»

اما این پرسش که ابواب خیرات و برکات، یا جواهر موجود در ذات و کلماتِ طیبیه متحقق در مقامِ غیبِ هویت به وجود استجنانی، یا تعیین لازمِ افاضت و استفاضت، چگونه ظاهر گردید؟ در جواب این سؤال ارباب تحقیق و اهل حق بحث از «مفاتیح غیب» (1) نموده اند (2). در مآثورات نبویه و ولویه، و نیز در مأخذ معارف اولیا، یعنی کلام مجید و قرآن شریف، به آنچه عنوان شد تصریحات کم نیست؛ و گاهی هم مطالب تلویحاً و تلمیحاً مذکور افتاده است. و شك نیست که لسان و بیان و قلم از ذکر برخی از مطالب عاجز است.

ص: 2

1- «مفاتیح غیب» بر دو قسم است: مفاتیح در «قوس نزول»، و «قوس صعود». چه آن که حق جز از طریق اسماء و صفات، یا قبول تعیین اسمائی، در هیچ مظهری تجلی ننماید. و این که خاتم انبیا و اولیا - علیه و علی اولاده السلام و التّحیة - فرموده اند: «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظَلْمَةٍ؛ لَوْ كَشَفَهَا، لَأَحْرَقَتْ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظَلْمَةٍ؛ لَأَحْرَقَتْ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظَلْمَةٍ؛ لَأَحْرَقَتْ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظَلْمَةٍ». نتوان از «سَبْعِينَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظَلْمَةٍ» اراده نمود تجلی وجودی را، وگرنه تجلی ذاتِ کلیه تعینات، از جمله اسماء صفات، را به برق غیرتِ احدیتِ ذاتیه محترق نماید. می شود که از نظر شهود سالک در تجلی شهودی جز ذات همه تعینات ناشی از ذات غیر مشهود، و مشهود حق باشد و بس.

2- ر.ك: النفحات الإلهية، ص 63 - 75؛ مشارق الدراري، ص 134 - 147.

سعید الدین سعید فرغانی، از مردم «فرغانه»⁽¹⁾، در مقدمه بر شرح خود بر تائیه

ابن فارض مراتب و مقامات عرفانی را بهتر از جمیع ارباب این فن بیان کرده است.

وی در مقدمه بر شرح عربی خود بر تائیه مطالب عالییه ای به رشته تحریر در آورده؛ و شارح مفتاح الغیب تمام مقدمه آن بزرگ زمانه را در مصباح الأُنس آورده است⁽²⁾. بسیاری از کَمَلِ ارباب توحید از سعیدالدین سعید فرغانی در بیان عویصات استمداد نموده اند؛ و اگر در مقدمه بر اثر نفیس استاد عصر قدس سرّه جای پای از شارح فرغانی دیده شود جای تعجب نیست.

ص: 3

1- «فرغانه» نام ولایتی است از ملک ماوراء النهر، بین سمرقند و کاشغر. و کاسان گویا شهری است از نواحی فرغانه. اهل موسیقی گوشه معروف به «نهادندک» را فرغانه نیز گویند. کاسان در جانب راست رود سیحون قرار دارد. سرزمین خراسان قدیم تمام این نواحی از جمله کاشغر را شامل بوده است. و کاشغر در عصر ما ضمیمه چین است که مانند ایالت تبت با قوه قهریه منضم به چین شده است. در تبت مسلمان نیز وجود دارد، و اکثر مردم آن بودایی مذهب اند. انفجار در چین هم مانند کشور شوراها امر حتمی است. و از خواص لاینفک حکومت مطلقه، خصوصاً نوع مارکسیست، تجزیه می باشد. برخی از جاهلان مغرور و بی خبر از سیاست جهانی به خیال خود مقدمه ظهور اقتصاد مارکسیستی را پی ریزی کردند! و این مسلک سخیف را ماهرانه در فکر نوجوانان رسوخ دادند. برخی از ارباب عمامه نیز به مروج این مسلک اظهار بندگی و تعشق می نمودند! و تا جایی رفتند که حتی مارکسیست های حرفه ای قدیمی نیز از کار ایشان به حیرت افتادند! رسیده بود بلایی ولی به خیر گذشت. ولی این دم شیطانی و نفخه عزازیلی موجب گرفتاری جماعت کثیری و فنای طایفه کم تجربه ای شد که با هیچ دم اسرافیلی بر سر عقل نیامدند، ولی رنود برق آسا رنگ عوض کردند!

2- مصباح الأُنس، ص 62.

از حضرت ختمی مقام - علیه و علی عترته الصلاة والسلام - نقل شده است که قال عزّ وجلّ: «كنتُ كنزاً مخفياً؛ فأحببتُ أن أعرفَ، فخلقتُ الخلقَ لأعرفَ» (1). «کنز مخفی» و گنج پنهان کنایه است از کنه غیب و حضرت غیب الغیوب و باطن هویت ازلیه که معرّا از تعین و منزّه از حد و رسم است، که لا یدخل تحت حکم متعین (2): اللهم [إلا] حکماً سلبياً بأنّها لا تعلم.

یا رب این راز نهران با که توان گفت که هویت غیبی الهی با وصف خفا و کمون و ابا از قبول مطلق ادراک و امتناع از قبول شهود، و اینکه دست رد بر سینه مطلق من یرید شهوده بالبراق من أرباب الکشف، می نهد و نهیب «دور باش» بر شهسواران قرب و وصال، فضلاً عن الذین یریدون إدراکه برُفرفِ العقل المستکمل بأنوار القلب، می زند، با وجود این فهو مع کل ذرّة و درّة! وقد أفصح

ص: 4

1- این حدیث را برخی «كنتُ كنزاً مخفياً» ضبط کرده اند؛ و ابن عربی و دیگران در چند مورد به جای «لأعرف» جمله «لکئی أعرف» و نیز «فخلقتُ الخلقَ و تعرّفتُ إليهم فَعَرَفُونِي» آورده اند. این حدیث قدسی با سند در هیچ جا مذکور نیفتاده است.

2- لا- یرحی علی الناظر که عدم تعین در ماهیات غیر از لا- تعین در حقیقت وجود است. چه آنکه هر چه وجود از قیود معرا شود و از تعین ماهوی منزّه، سذاجت و قوّت و شدت و محوضت در کمالات ذاتیه در او تام تر و از جهات عدمی منزّه تر خواهد بود. و ماهیت هر چه از سعه و کلیت و اطلاق مفهومی و دایره عموم دورتر گردد، به تشخص و تعین نزدیک تر شود؛ و بعد از اتحاد با وجود خاص از ابهام خارج گردد. و این امر در وجود برعکس است: اگر حقیقت وجود از جمیع قیود دور و از کافه تعینات عدمیه دورتر گردد، از عرصه ادراک نظری، با آنکه اظهر از هر ظاهری است، دور گردد و از دایره شهود خارج. «آن قدر هست که بانگ جرسی می آید.»

عن هذا بقوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) (1) و (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (2) وقد أخبر عنه تعالى بقوله: (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) (3) و (يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ) (4) از نهایت رأفت و مهربانی، کمال از انبیا و اولیا را از طلب محال، منع می نماید.

طریق فهم این اصل که مقام «غیب الغیوب» به وصف عدم تعین لا یُشْهَد ولا یُفْهَم ولا یُدْرک بر یک اصل مهم استوار است. و آن اینکه حقیقت وجود از جهت اطلاق و عدم تعین با هیچ موجودی مرتبط نمی باشد. نه از این جهت که محیط حقیقی محاط نشود؛ بلکه از این جهت که حقیقت وجود اگر به نحو عدم تعین و قید لحاظ شود، نسبت به هر متعینی منقطع الارتباط است. و این کلام و حکم در اوصاف کمالیه و صفات و اسماء نیز جاری است. چه آنکه اسم «علیم» و «قدیر» و «مرید» نیز اگر مطلق و عاری از جمیع قیود، از جمله قید «اطلاق» لحاظ شود، «مجهول مطلق» و «غیب محض» و «کنز مخفی» می باشد. مآثورات نبویه، نظیر «رَبِّ زِدْنِي فِيكَ تَحِيْرًا» (5) و حدیث معجز نظام «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ . . . أَوْ اسْتَأْثَرْتَ فِي مَكْنُونِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ» (6)، شاهد بر این اصل است.

ص: 5

1- الحديد (57): 4.

2- ق 50: 16.

3- طه (20): 110.

4- آل عمران (3): 30.

5- الفتوحات المكيّة، ج 1، ص 271؛ شرح فصوص الحکم، قيصري، ص 527.

6- مصباح المتهدّج، ص 241؛ الإقبال بالأعمال الحسنة، ج 2، ص 177؛ كنز العمال، ج 2، ص 177.

بالغان به مقام «أو أدنى» نیز بعد از ولوج در «واحدیت» و «احدیت» معترف به عجز و قصور در شهود احدیت ذاتیه اند. و يعترفون بأنّ ماوراء غاية مشاهداتهم ونهاية مشهد فهمهم بحار يحار في تيار فهم كلّ غائص.

در سورة مبارکه «توحيد» فقط به «هو» به آن حقیقت مطلقه اشاره شده است. و امام صادق - علیه السلام - فرموده است «هو» اشاره به مقام بعید از افهام است؛ و «ضمیر شأن» نیست. و اسم «الله» و «احد» و «صمد» تعابیر و عناوین و لوازم آن حقیقت حقّه اند؛ و ذات، به تصریح ارباب کشف و یقین و عترت طاهره علیهم السلام، اسم ندارد. و وضع اسم دال بر حقیقت غیبیه محال است؛ چه آنکه واضح و یا مفیض این اسم ناچار باید حق باشد، و اظهار آن از مقام غیب بر اقرب موجودات به آن حقیقت، یعنی خاتم انبیا - علیه السلام - چیزی جز امری نازل از مقام غیب نیست که رنگ تخاطب پذیرفته، و از جهت تنزل از غیب محض از اطلاق ذاتی خارج گردیده است. بنابر آنچه ذکر شد، مقام ذات و غیب الغیوب نه قبول اسم نماید و نه پذیرش رسم:

(نه اشارت می پذیرد نه عیان *** نه کسی زو نام دارد نه نشان (1)) (2)

ص: 6

1- منطق الطیر، ص 83، بیت 127.

2- در روایتی مفصّل، منقول از ابوعبداللّه، جعفر بن محمد، امام صادق - علیه السلام - از ذات حق تعبیر به «شيء بحقیقة الشیئیة»، که همان حقیقت وجود باشد، نموده. این روایت را استاد زمانه، عارف محقق، آقا میرزا محمدرضا قمشه ای، شرح کرده است. و از این روایت معجز نصاب معلوم می شود که مقام ذات اسم ندارد.

از مقام «غیب الغیوب» - بنابر خبر یا اثر منقول در مسفورات اهل عرفان - تعبیر به «کنز مخفی» شده است که «کنت کنزاً مخفياً». و در اثر بعضی تعبیر به «کنت کنزاً خفياً» شده است. وجه اطلاق «کنز» و گنج بر مقام «غیب» از این قرار است که کنز در این مقام عبارت است از غیب مکنون و سرّ محفوظ که به کمون و بطون ذاتی ازلا- و ابداً باقی است؛ و هر موجود متعین به هر تعینی از نیل به آن حقیقت محروم است. کلید و مفتاح این گنج پنهان و مستور، که ابطن من کل باطن و محتجب بحجاب عزت و قهر احدیت است، در همان کنز خفی متحقق است.

توضیح آنچه که ذکر شد از این قرار است: اعیان ممکنات، که صورت و تعین اسماء الهیه اند، و نیز اسماء الهیه، که تعین و حجاب ذات اند و «صورت ذات» و «سُبُحات جلال» نام دارند، مجموعاً به وجود یا کینونت استجنانی در غیب مغیب تحقق دارند. و در خبر مذکور در آثار ارباب عرفانی از مقام غیب وجود تعبیر به «کنز خفی» یا مخفی شده است، که «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً» اشاره است به مقام «غیب». «فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ» اشاره است به ظهور ذات للذات، که در آن غیبِ مصون نفیس ترین جواهر اسماء ذات اند، که منقسم به اقسامی می شوند، که قسمی از آن اسماء در مقام غیبِ ازل الآزال و ابدالآباد در ذات مستجن و خارج از نسب و احوال و خلائق اند؛ و برخی از آن اسماء اسمائی است که از آنها به اسماء «مستأثره» تعبیر نموده اند - که استأثرها الله لنفسه. و مطابق نبوی شریف:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ»، «أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ»، «أَوْ اسْتَأْثَرْتَهُ لِغَيْبِكَ» - و از آنجا که حضرت ختمی مقام - صلی الله علیه و آله - مستجاب الدعوه است، به این قسم از این اسماء عالم است.

اینکه فرمود: «كنتُ» اشاره فرمود به تحقق اسماء ذات. والله اعلم.

و اینکه فرمود: «فأحببت أن أعرف». اشاره نمود به جواهر نفیسه اسماء صفات که حاکم بر مظاهر غیب و شهودند. چه آنکه حقیقت را دو کمال است:

کمال ذاتی؛ که از آن به «ظهور الذات للذات» تعبیر کرده اند؛ که آن حقیقت مطلقه اولین تعینی که از ناحیه «مفاتیح غیب» قبول نماید، عرضه داشتن کمالات ذاتی خود است بر خود به نحو «حدیث نفس». حق در این نحو از ظهور و تجلی غیبی و عرضه داشتن آنچه در غیب پنهان بود بر خود، به نحو شهود المفصل مجملاً در احدیت و شهود المجمل مفصلاً در واحدیت و تعین ثانی، غیری با او نیست و از مظهر امکانی در مقام و موطن بی نشانی نشانی نتوان دید.

خلاصه کلام و لب لباب مرام آنکه در مقام «کنز مخفی»، که کلمه مبارکه «كنت کنزاً» کنایه از آن است، از مطلق غیریت عین و اثری نیست. و حقیقت وجود که همان حقیقت عشق باشد که گاهی به ظهور معشوقی متعین و گاهی به صورت عاشقی جلوه نماید، در مقام غیب منزّه از تعین معشوقی و عاشقی است؛ بلکه عشق صرف است که از قید اطلاق و تقیید منزّه است. و در آن مقام، عاشق در جمال معشوق فانی، و هر دو در حقیقت عشق مندک و مستجن اند، و از تعین خبری نیست که تعالی العشق عن همم الرجال.

قوله تعالی: «فأحببت أن أعرف» اشاره است به ظهور حب و عشق و تعین آن

به ظهور ذاتی ذات للذات و شهود خود به شهود ذاتی، که از آن تعبیر به «کمال

ذاتی» نموده اند. و به مقتضای من أحبّ ذاته أحبّ آثاره، تجلی ذاتی و کمال ذاتی ملازم است با ظهور ذات در کسوت اسماء و صفات و سریان عشق و حب به سریان و ظهور ذاتی «بشرط لا» از تعینات امکانی، که حکما از آن به «تمام هویت واجب» تعبیر نموده اند؛ و برخی از ارباب ذوق از آن به ظهور حقیقت عشق در جلوه معشوقی ملازم با تجلی به جلوه عاشقی، و ظهور و سریان هویت مطلقه حب در کسوت ممکنات عبارت کرده اند؛ و نیز از آن به «کمال استجلاء» تعبیر کرده اند. ظهور در کسوت اسماء در مقام واحدیت را نیز «کمال جلاء» نامیده اند.

حقیقت وجود از باب اشتمال بر جمیع اسماء و صفات و تعین هر اسمی به عین ثابت امکانی، در مقام تجلی به اسماء حسنی در هر مظهري جلوه گر و ساری یا ظاهر است، که:

«در صورت هر چه گشت موجود *** بنمود جمال خویش ظاهر»

*

«در عین ظهور گشت مخفی *** در عین خفا نمود اظهار»

از حقیقت مطلقه «اراده» تعبیر نموده اند به «حبّ به ذات» یا «سریان اراده در کسوت اسماء و صفات».

در روایات موجود در اصول کافی و توحید صدوق، و به عبارت واضح تر در مآثورات عترت و اهل بیت - علیهم السلام - که حق را به جمیع اسماء و صفات در عین ثابت کلی خود، که سمت سیادت بر اعیان جمیع اشیا دارد، می خوانند، منشأ ظهور ذات به «فیض اقدس»، که همان ظهور علمی در هیاکل ممکنه نیز

ص: 9

می باشد، و نیز منشأ تعیین و ظهور حقیقت وجود در تعیین ثانی و مرتبه «واحدیت»، صریحاً «مشیت» نامیده شده است.

گفتار در «اراده» و «مشیت»

حضرت امام هشتم، هشتمین قطب عالم از اقطاب کلیه و وارثان مقام ولایت مطلقه محمدیه - علیه و علیهم السلام - از «اراده» تعبیر به «العزيمة علی ما یشاء» نموده اند. در روایت است که امام هشتم به یونس فرمودند:

«أَتَعَلَّمُ مَا الْمَشِيئَةُ؟» قال: لا . قال عليه السلام: «الْمَشِيئَةُ هِيَ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ». قال عليه السلام: «أَتَعَلَّمُ مَا الْإِرَادَةُ؟» قال: لا . قال عليه السلام: «هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ» (1).

ص: 10

1- الکافی، [ج 1، ص 158] «کتاب التوحید»، «باب الجبر والقدر والأمر بین الأمرین»، الحدیث الرابع. یونس بن عبدالرحمن نقل کرده است که ابوالحسن، علی بن موسی - علیهما السلام - به من گفت: «یا یونس، لا تُقَلِّ بِقَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْقَدَرِيَّةَ لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَلَا بِقَوْلِ أَهْلِ النَّارِ وَلَا بِقَوْلِ إِبْلِيسَ». (چه آنکه «قدریه»، که همان فرقه معتزله اند، به استقلال تام خلق در افعال خود قائل اند، و مشیت و اراده حق را نافذ در اشیا نمی دانند؛ و درك نکرده اند که استقلال در فعل با استقلال در ذات ملازم است؛ و نیز غفلت دارند از اصل مهم غیرقابل انکار که ممکن در وجود متقوم به واجب الوجود است؛ و معیت قیومیه حق با هر پدیده ای و احاطه قیومیه حق با هر موجود امکانی مسلم، و انکار آن کفر صریح می باشد.) یونس به آن حضرت عرض کرد: واللّه، ما أقول بقولهم ولكنی أقول: لا یكون إلا بما شاء الله وأراد وقصدی وقدر. امام، علیه السلام، فرمود: «لیس هكذا. لا یكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضی». بعضی فرموده امام را همچنان که یونس خبر داده نقل کرده اند که «أراد وقدر وقضی». در حالی که در برخی از نسخ - از جمله نسخه چاپی «دفتر نشر فرهنگ اهل بیت» و بعضی از نسخ دیگر - در کلام امام - علیه السلام - و کلام منقول از یونس «قدر وقضی» مذکور شده است. و مترجمان یا شارحان در آن حیران شده اند، و به روایاتی که در چند صفحه قبل از آن ذکر شده است مراجعه نکرده اند. در کافی، باب «فی أنّه لا یكون شیءٌ فی السماء والأرض إلا بسبعة» در حدیث اول این باب مذکور افتاده است: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا... عن أبي عبد الله - علیه السلام - أنّه قال: «لا یكون شیءٌ فی الأرض ولا فی السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وكتاب، وأجل». در روایت دوم این باب مذکور است، عن موسی بن جعفر - علیهما السلام - : «لا یكون شیءٌ... إلا بسبع: بقضاء، وقدر، وإرادة، ومشيئة، وكتاب، وأجل، وإذن». در بعضی از روایات مذکور است: «عن علم، وقضاء، وقدر، ومشيئة». باید توجه داشت که «اراده» اگرچه به معنای مطلق علم نیست، ولی اراده واجب همان علم به نظام اتم است از آن جهت که نظام اتم مقتضای ذات، بلکه عین ذات است. یکی از اساتید بزرگ ما «اراده» را صریحاً - با وجود این همه روایات و آیات - نفی کرده است، به این دلیل که اراده با «علم» فرق دارد، و اراده از معانی انتزاعیه است که بعد از تعلق «قدرت» انتزاع می شود. و نگفت که از فعل انتزاع می شود یا فاعل. و توجه فرمود که در هر صفتی از صفات حق معانی کلیه صفات موجود است؛ نه آنکه مفاهیم صفات متحد باشند، کما زعمه کثیر من المتأخرین. و کثیری نیز از توجه به این امر مهم که فاعل فاقد اراده فاعل موجب و مضطر است غفلت کرده اند. از «کلام» نیز، به زعم استاد، «قدرت» اراده شده است، ولی مگر مفهوم کلام و قدرت یکی است. در مقام ذکر امهات اسماء حق به جای «فاعل» و «جاعل»، و غیر این دو، «متکلم» و «قائل» گفته اند. نه هر که سر بترشد قلندری داند الف. الف - دیوان حافظ، ص 324، غزل 257.

«مشیت» مرتبهٔ اعلاّی اراده، و اراده از اظلال مشیت است. و آنچه به فیض

ص: 11

اقدس در تعیین ثانی ظاهر می شود متعلق مشیت است؛ و شامل اموری نیز می شود که در حضرت علمیه همیشه مستور و از قبول وجود عینی ابا دارند. و اراده تعیین و تنزل همان مشیت است؛ و هر دو از اظلال تعیین اول، و همه ظل ذات اند. و از تضاعف اظلال نوبت ظهور حق در مجالی و مظاهر عالم ماده و استعداد رسید؛ و آن نقطه سیال به حرکت انعطافی بعد از طی درجات عروج، یا «معراج تحلیلی»، به عروج ترکیبی روی آورد. و به بیان دیگر، حقیقت مطلقه وجود، یا حب و عشق، در صورت ظاهری و لباس مظهری تنزل به صورت بسایط عنصریه نمود؛ و همان رقیقه عشقیه پنهان در بسایط میل به طرف ترکیب نام گرفت که:

«طبایع جز کشش کاری ندانند

حکیمان این کشش را عشق نامند»⁽¹⁾

و در تعبیر از آن به «جمال»، نوعی لطف مستور یا آشکار است.

عبدالرحمن جامی این نغمه حقیقت را - که نزد اهل ذوق و وجد و حال از نغمه های روحانی، و نزد محرومان از لطف حق نامطلوب، و چه بسا مکروه، تلقی شود - نوای عزت معشوقی و ناله غربت عاشقی خوانده، و هر يك از جمال و عشق را، که به منزله هزارستان عالم رازند، به مرغی تشبیه فرموده است که از آشیانه وحدت پریده و بر شاخسار مظاهر ظاهر گردیده، که «اگر نوای عزت معشوقی است از آنجاست؛ و اگر ناله غربت و محنت عاشقی است هم از آنجاست»⁽²⁾.

ص: 12

1- خمسه نظامی گنجوی، ص 108، مثنوی خسرو و شیرین.

2- عبارت از جامی است.

در مباحث گذشته بیان کردیم که حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است در کمال عزّ خود همیشه مستغرق است؛ و تجافی این حقیقت از مقام غیب محض امری محال است. با آنکه اسماء جمالیه و نعوت کمالیه و مظاهر این اسماء به استجنان ذاتی با سلطان وجود متحدند، مع هذا آن حقیقت را کمالی است ذاتی و کمالی است اسمائی، که بر این دو کمال احکام و آثار و لوازم مترتب است.

حقیقت «حَبّ» بدون تعین و قبول تنزّل (به معنای تجافی از مقام غیب خود) منشأ اشتقاق «محبوبی» و «محبّی» است. کما اینکه منشأ اشتقاق «ضارب» و «مضروب» و «ضرب» ماده «ضاد» و «راء» و «باء» است؛ چه اصل مصدر و منشأ «ضَرْبٌ»، که متعین است به فتح «ضاد» و سکون «راء» و «باء»، نشود که منشأ اشتقاق گردد. کلیه صفات عامه وجود، مانند «علم» و «قدرت» و «اراده» و «کلام» «قول» و «سمع» و «بصر»، اگر به نحو عدم تعین لحاظ شود، مانند اصل ذات و حقیقت وجود مجهول مطلق و غیب الغیوب اند. و عدم توجه به این اصل منشأ و مبدأ اشتباه عظیم و انحراف قویم در برخی از ارباب داعیه معرفت گردیده. چنان که بعضی علم را از مقام «غیب الغیوب» نفی، و آن را در «واحدیت» و مقام ظهور اسماء و صفات، در مرتبه «الوهیت»، اعتبار کرده اند؛ و دیگران را مورد مؤاخذه قرار داده اند که چرا به این انحراف رو نیاورده اند! و بعضی نیز ذات را ینبوع علم دانسته اند؛ غافل از آنکه آنچه در دار وجود قرار دارد، بعینه در دار علم تحقق دارد؛ و حقیقت وجود در مقام اعتبار اطلاق و تقیید همان حقیقت مطلقه علم است که به اطلاق و تقیید متصف می شود.

اینکه از مقام «الجمع» و «الوجود» و مقام «غیب الغیوب» به مظهر تفصیل وجود خبر داد که «كنتُ کنزاً»، اشارت فرمود که غیب ذات مقام خفای محض از جمیع تعینات، بلکه منزّه از کافّة جهاتی است که با اطلاق ذاتی معرّاً از قید اطلاق منافات دارد. و به مذاق تحقیق، تعین به اخبار موجود در کلام معجز نظام «كنتُ» خود تعین مسبوق به اطلاق است. و معنای «اطلاق»، و یا اتصاف آن حقیقت به اطلاق، عدم تقید به مطلق قید است، اگر چه آن قید نفس اطلاق باشد. چه آنکه حقیقت مقید به قید اطلاق «وجود منبسط» و «نفس رحمانی»، و به اعتباری «فیض اقدس» می باشد که تمیز آن از مفیض و مستفیض و فیض به اعتبار تحلیل عقلی است؛ بلکه تکثر اسمائی و صفاتی و تعینات اسمائیه به حسب عقل و ذهن است؛ وگرنه در اصل حقیقت، کثرت خارجی منافات با بساطت ذاتی واجب الوجود دارد.

فقوله: «كنتُ» اخبار عن تعین مسبوق بالاطلاق. چه آنکه مفهوم «تاء» متکلم مشعر به تعین، و اخبار است از خفای محض حقیقت ذات که به «کنز مخفی» از این حقیقت تعبیر نموده. و به کلام دلنواز «فأحببتُ» مشعر است به میل اصلی؛ و بالأخره حبّ و عشق رابط بین خفای اصلی و ظهور در عرصه تعین: «فأحببتُ أن أعرف». و جمله «أن أعرف» اشاره است به ظهور بعد از خفای رقیقه عشقیه و حبیه الهیه و ظهور ذات للذات در عرصه کمال ذاتی و «کمال جلاء» در این مرحله از ظهور.

وقوله: «فخلقت الخلق لكي أعرف» - و در بعضی تعبیرات: «لأعرف» - اشارت به آنکه تقدیر مقدرات و اظهار جواهر ذات و اسماء صفات و ظهور تعینات اسمائیه در عین و حصول ظهور تام یا «کمال استجلاء» بالاخره بر می گردد به حبّ به معرفت ذات از ناحیه اسماء ذات، و وساطت اسماء ذات جهت ظهور اسماء صفات، و ترتب اسماء افعال بر اسماء صفات؛ با این ملاحظه که تقدم مقام «غیب» بر تعین ناشی از «کنت»، و تأخر «فأحببت لأعرف»، و نیز تأخر دیگر تعینات از یکدیگر بر سبیل ترتیب، تأخر به حسب رتبه عقلیه است، نه زمانی، و نه ثبوت عدم صریح بین مراتب.

تتمیم فیہ تحقیق رشیق

اولین تعین از مقام غیب الغیوب و نخستین جلوه آن حقیقت محض:

الوحدة التي انتشئت منها الأحدية والواحدية؛ فطلت برزخاً جامعاً بينهما؛

كحقيقة المحبة المنتشئة منها «المحيية» و«المحبوبة»، وكونها جامعة بينهما ورافعة من البينونة بينهما موحدة إياهما(1).

این حقیقتی که طلّت برزخاً جامعاً بین الأحدية والواحدية از جهتی عین حقیقت وجود، و از جهتی عین احدیت و واحدیت است. چه آنکه متعلق آن اگر

ص: 15

1- محقق جامی در اوایل کتاب نقد النصوص، در مقام تلخیص عبارات شارح فرغانی، نوشته است: «والتعین التالي لغيب الهوية و اللاتعین، هذه الوحدة التي انتشئت منها الأحدية والواحدية». آن محقق قدری راه خود را دور کرده است؛ برای رفع ابهام کافی بود عبارت «والتعین التالي لغيب الهوية واللاتعین» را پیش از عبارت «الوحدة التي انتشئت منها الأحدية والواحدية» می آورد.

بطون ذات و حقیقه الحقائق اعتبار شود، «احدیت» است. و اگر از آن جهت که مبدأ جمیع فعلیات و قابلیات و مکمن کلیه فعلیات (اسماء الهیه) و قابلیات (اعیان ثابته) لحاظ گردد و در آن «تنزل ما» اعتبار شود، «واحدیت» نام دارد. و از آنجا که ظهور حب ذاتی و محبت جامع بین مقام محبتی و محبوبی در مقام فرق و تعین به عین ثابت و صورت علمی «حقیقت محمدیه» تحقق یابد، این وحدت حقیقه هدف سهم فاحبیت است. و از تجلی حق به اسم جامع در این صورت و تعین علمی، که صورت معلومیت ذات است و عین ثابت کلی او سمت سیادت بر جمیع اعیان ثابته دارد، حق تعالی، یعنی حقیقه الحقائق، در مقام کمال اسمائی خود را به اسماء حسنی و صفات علیا در عین جامع محمدی مشاهده نماید؛ و «کمال استجلاء»، که علت غایی ایجاد است، با ظهور آن حقیقت، که متصف به کافه اسماء الهیه می باشد جز قدم و وجوب ذاتی، حاصل می گردد: و به *يَنْظُرُ الْحَقُّ إِلَى الْخَلَائِقِ وَيَرْحَمُهُمْ* (1).

از آنچه ذکر شد معلوم می شود که حقیقت خلافت محمدیه به اعتباری (جهت کمال استجلاء) منبئی از ذات و صفات و افعال حق است، و در هر مرتبه ای حکم خاص دارد (2).

ص: 16

1- فصوص الحکم، ص 50، فص آدمی.

2- تفصیل این بحث و کیفیت سهم تام آن حضرت از مظهریت تجلیات ذاتی و جواهر مکنون در غیب الغیوب و فتح خزاین جواهر ذات و اسماء و افعال بر آن حضرت را شیخ عارف کامل محقق، ابن فارض مصری، که سمت ترجمانی علوم و احوال و مقامات آن حضرت را بر عهده گرفته است، در تائیه خود بیان داشته و در این مقام ید بیضا نموده است. از ابیات تائیه است: *وَأَسْمَاءُ ذَاتِي عَنْ صِفَاتِ جَوَانِحِي جَوَازاً لِأَسْرَارِ بِهَا الرُّوحُ سُرَّتْ رَمُوزٌ كَنُوزٍ عَنْ مَعَانِي إِشَارَةٌ بِمَكْنُونٍ مَا تُخْفِي السَّرَائِرُ حُفَّتْ*

نبوت آن حضرت در مقام اسماء و صفات، و ولوج او در مقام احدیت، و ظهور آن حضرت به صورت فیض عام و رحمتِ واسعة الهیه و تجلی در هیاکل سکنه جبروت، و سیر در مظاهر در عروج تحلیلی، «نبوت تعریفی» نام دارد. و بعد از عبور از مراتب استیداع و طی درجات کمالیه در عروج ترکیبی و اتصال به عقل اول (اولین جلوه احمدی که «أَوَّلُ مَنْ بَايَعَهُ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ» (1) و بالأخره بعد از بلوغ به مقام «أو ادنی» و فرق بعد الجمع، به نبوت تشریحی و خاتم الانبیاء و الأولیاء جلوه گر شد، و به کلام معجز نظام «وآدم و من دونه تحت لوائی» مترنم گردید.

و ما در بیان سیر ولایت و ظهور نبوت تا عیسی بن مریم - علیهما السلام - و ختم «ولایت عامه» به او، و نحوه سیر «ولایت مطلقه محمدیه»، و ختم اقسام و انواع نبوات و ولایات به ختم انبیا مطالبی بیان کردیم؛ و باز نمودیم که به وجود حضرت محمد مصطفی - صلوات الله علیه - نبوت به اعلی درجه کمال خود رسید و دولت اسماء حاکم بر مدارج نبوت به سر آمد؛ چه آنکه نبوت جهت «خلقی» است، و دارای دولت خاص است که تابع اسماء حاکم بر صاحب آن مقام است؛ ولی ولایت جهت «حقّی» است، و حکم آن ازلی و ابدی است و در اقطاب و کمال از محمدی-ین سریان و ظهور دارد؛ و خاتم «ولایت محمدیه»، که

ص: 17

عیسی و خضر و هر ولّی در امت مرحومه در دایره ختمیت او قرار دارد، حضرت مهدی موعود - علیه و علی آبائه السلام - است.

تتمیم

آن وحدتی که اصل و مایهٔ جمیع قابلیت و فعلیات است و تالی غیب ذات می باشد، اول تعینی است از ذات که کمالات مستجن در «غیب هویت» را بر خود عرضه می دارد. و نمونه و مثال آن در نفس ناطقهٔ انسانی همان «حدیث نفس» است و عرضه داشتن آنچه در غیب هویت نفس موجود است بر خود.

شارح محقق، فرغانی، در بیان و کشف این حقیقت گوید:

فهي (الوحدة) مع أنها عين الذات، كانت كالمتحدثة مع نفسها في نفسها؛ والمخبرة لها بما هي عليه من اقتضاء ظهورها وظهور اعتبار واحديتها والكمال الذاتي والأسمائي المتعلق بذلك الظهور (1).

عرض شد که اولین ظلّ مرتبهٔ «غیب الغیوب» از ناحیهٔ «مفاتیح غیب» وحدتی بود که اصل کلیهٔ قابلیت و خمیر مایهٔ خلقت و افاضت است؛ که اگر جهت ارتباط آن با مقام بطون ذات، و یا متعلق آن وحدت بطون ذات لحاظ شود، به آن لفظ و اسم مبارک «أحد» اطلاق شود، که فرمود: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) به تصریح امام صادق - علیه السلام - (هو) ضمیر شأن نیست، بلکه عنوان مشیر به مقام «غیب هویت» الهیه است؛ و از لوازم آن حقیقت اسم مبارک «أحد» است. و از آنجا که مقام غیب الغیوب قبول اسم و رسم نمی نماید، اهل بیت،

ص: 18

عليهم السلام، فرموده اند: «أَسْمَاؤُهُ تَعْبِيرَاتٌ». و قبول اسم شأن آن وحدتی است که متعلق آن ظهور ذات باشد. و حق، یا وحدت مطلقه، به اعتبار تعین «واحد»ی مسمای اسماء کلیه و جزئیه است؛ و اسم جامع اسم «اللّه» می باشد. و از سوادن این اسم، یکی اسم شریف «الصمد» است؛ و لذا به حق «السید المصمود» اطلاق شده است. و چون ذات متعین به اسم «اللّه» جهت وحدت یا جامع جمیع اسماء حسنی و صفات علیاست و کمال مفقود در آن متصور نمی باشد، متصف به اسم جامع «الصمد» است. و ذوات الماهیات بذاتها أجوف؛ و به اعتبار تجلی حق، سهم وجودات محدود به حد ماهوی از وجود و شؤون وجودی (وجود و علم و قدرت و دیگر اوصاف کمالیه) به نحو ظلیت می باشد. چه آنکه کلیه اوصاف کمالیه از آن جهت که در عرصه ذات عین ذات اند، هرگز قبول تحقق خارجی ننمایند: «ولها الحكم والأثر فیما له وجود عینی» (1).

در مباحث گذشته عرض شد که فقط حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است متصف به حقیقت مطلقه غیر متعین معرّا از قید اطلاق نمی باشد؛ بلکه این حکم در حیات و علم و قدرت و اراده و کلام و سمع و بصر، و دیگر اسماء کلیه، جاری است. مثلاً «علم» غیر متعین مطلق عاری از قید اطلاق نیز مانند اصل وجود یا ذات غیب محض و مجهول مطلق است؛ و از علم به اوصاف در عرصه ذات مانند اصل ذات احدی را بهره ای نیست. عدم توجه به این اصل اصیل برخی از مدعیان معرفت را در ورطه هولناک انکار علم ذاتی

ص: 19

افکننده است؛ و خیال کرده اند حق تعالی، یا حقیقت وجود، به اعتبار تعین ثانی و مرتبه «واحدیت» متصف به علم است. و بعضی نیز گفته اند: ذات ینبوع علم است. توجه ندارند که مقام غیب الغیوب و اصل حقیقت وجود عین حقیقت علم و قدرت و دیگر اوصاف است به نحو عدم تعین و اتصاف به اطلاق صرف و عاری از هر قید، اگر چه آن قید اطلاق باشد.

آن وحدتی که اصل کلیه قابلیتات و منشأ ظهور فعلیات است و تعین «احدی» و «واحدی» از آن حاصل می شود، با آنکه عین ذات است حدیث نفس در صقع نفس و در نفس است؛ و در نهایت کمون و خفا خبر از ظهور می دهد، یا متذکر اقتضای ظهور ذات و اعتبارات آن است و دم از ظهور کمال ذاتی و اسمائی می زند به حرف تنزیه وحدانی؛ و ینبوع و سرچشمه جمیع معانی کلیه و جزئی، حتی الفاظ و کلمات فعلیه و قولیه، می باشد.

نفس ناطقه انسانی در صقع داخلی خود که با خود حدیث نفس می نماید،

این حدیث نفس ابتدا در کسوت حرف و صوت ظاهری نیست؛ ولی در مرتبه غیب آن قابلیت میل به سماع و شنیدن احادیث ناشی از محبت ذاتیه نفس، که ظل محبت ذاتیه حق است، تحقق دارد. همان وحدت اصل کلیه تعینات قابلی و فاعلی، از جهت تضمن آن به قابلیت استماع حدیث نفس و نغمه عشق و حب متضمن حقیقت محیی و محبوبی، پرده حکم غیب و بطون را از چهره عزت و جلال، از ناحیه غلبه حکم جمال و رحمت و سبق آن بر بطون و احکام غضب، به یکسو کرد، و رخساره شاهد ازلی از خلوت سرای غیب به منصفه ظهور آمد، و

حضرت عزت به ندای جانفزای «سَبَقْتُ رَحْمَتِي غَضْبِي» مترنم گردید، و خود به

لسان غیبی بر خویشتن حدیث دلکش «سُبُوْحُ قَدَّوْسُ ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ ، سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» برخواند و خود برشنود؛ چه آن گاه نیز جهت تغایر اسم «المتکلم» و «السمیع» مغلوب حکم وحدت بود. و جلوهٔ اوّل، که به «حدیث نفس» تعبیر شد، متضمن یا منصبغ است به معانی حقیقت اسماء و باطن صفات کمالیه که از مقام استجنان ذاتی در مرتبهٔ استجنان علمی، یعنی علم اجمالی بشرط لا نسبت به تعینات، منتزل گردیده است.

تعین اوّل را، از آن جهت که به نحو وحدت و کلیت مشتمل بر جمیع حقایق الهیه و کونیه و اصل جمیع حقایق مفصله و مادهٔ المواد جمیع اصول و فروع فاعلیه و قابلیه می باشد، «برزخ البرازخ الأزلیة» نامیده اند؛ و مقام «أو أدنی» و «حقیقت محمدیه» یکی از القاب آن است. و اوّلین تعین و صورت و ظهور آن، مقام «قاب قوسین» نام دارد؛ چه آنکه حقیقت وجود در مقام نزول و صعود دایره ای معنویه را ترسیم می نماید که مشتمل بر دو قوس است: نزول و صعود. (إِنَّا لِلَّهِ) اشاره است به قوس نزولی. و (إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) اشاره است به قوس صعود، که شرح آن ذکر خواهد شد.

تحقیق و تنمیم

تجلی اوّل حاصل از وحدتی که اصل جمیع قابلیات است، متضمن کمال تام مبدأ کلیهٔ جهات فاعلیه و قابلیه است؛ چه آنکه هر اصل و فرع و هر فاعل و قابل به استجنان علم اجمالی در این موطن تحقق دارند؛ و ذکر کردیم که آنچه در این مرتبه تحقق دارد، به وجود ذاتی وحدانی اجمالی موجود است. و از این جهت،

یعنی جهت عدم امتیاز حقایق اسمائیه از یکدیگر، و نیز از جهت عدم تمیز صور این حقایق، که «اعیان ثابته» نام دارند، در این مقام آنچه محقق است معانی صفات است بدون جهت امتیاز. و لذا این مقام را «حقیقة الحقایق» نامیده اند. و اگر لحاظ غیریت فرض شود، فقط در عقل است؛ چه آنکه «ذات» در این موطن تعریف شده است به حقیقتِ احدیه کلیه جمعیه و حدانیه منحاز از جمیع نسب و اعتبارات. لذا اعتبار نسب و شؤون ذاتیه در آن غیر معقول است.

صورت این حقیقت و تعین این مرتبه، که اصل الاصول کلیه نسب و شؤون است، «واحدیت» نام دارد. و در این مرتبه ذات به «فیض اقدس» به جمیع اسماء و شؤون اسماء ظهور نماید؛ و مشاهده نماید کلیه نسب و شؤون نسب را که ظهور اسمائیه متعین به اعیان ثابته باشد، شهود مجمل به صفت تفصیل؛ که در اول اعتبار، ذات حق مفصلات را به نعت اجمال و اندماج و وحدت شهود نماید. و این شهود ملازم است با شهود مجملات به صفت تفصیل. و عجب آنکه ذات به صرافت خود باقی است، و کثرت اسماء فاعلیه و قابلیه به اعتبار عقل است و لا غیر.

در تعین اول، اسماء و نسب ذات، از باب عدم تعین و مغایرت با ذات، تمایز ندارند؛ لذا گفته اند در این مرتبه آنچه تحقق دارد معانی اسماء و صفات است. و در تعین ثانی، اسماء ظهور و تمایز دارند؛ ولی تمیز عقلی است، و در عین و ظاهر وجود اسماء و اعیان متحدند.

در تعین ثانی، که از آن به مقام «قاب قوسین» تعبیر کرده اند، اثری خفی از تمیز بین قوس و جوب و امکان باقی است. ولی در مرتبه قبل از این تعین، که

تعیین اول باشد، اثری از تمایز بین این دو قوس موجود نیست؛ و «أو أدنی» اشاره به این مقام و کنایه است از «حقیقت محمدیه» جامع بین الوجوب و الإمكان، و یا برزخ بین این دو، که جز وجوب ذاتی و قدم ذاتی از کلیه صفات بهره دارد. و سیأتي زیاده تحقیق فی مقام بیان قول المؤلف، قدس الله سره.

حقّ مبدأ تعین اول و ثانی را دو کمال است: کمال ذاتی، و کمال اسمائی.

مبدأ هستی متعاقب «کمال ذاتی»، یعنی ظهور ذاتی که از آن به ظهور ذات للذات و شهود اسماء ذاتیه در غیب الغیوب عبارت کرده اند، خویش را در ملابس اسماء کلیه و جزئی و مظاهر علمی اسمائیه شهود کند، و در این تعین ثانی خویش را به کمال مطلق شهود نماید، و عرضه دارد بر خود کمالات منبعث از شهودین را قبل از ظهور اعیان بر سبیل جمع الجمع در «احدیت»، و به تفصیل در «واحدیت».

اما کمال و تجلی حق به اسماء حسنی و صفات علیا در مظاهر خلقی، که از آن به «کمال اسمائی» تعبیر کرده اند. در مقام کمال اسمائی حق خواست در ازل الأزال خویش را در مظهری جامع جمیع اسماء کلیه و جزئی مشاهده نماید؛ و بالاتفاق مقصود بالذات از ظهور کمال اسمائی «حقیقت محمدیه» و عین ثابت حضرت ختمیه است:

«نظری کرد بیند به جهان قامت خویش *** خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد»⁽¹⁾

این مطلب مهم با تحقیق کامل بیان خواهد شد. فلیکن هذا فی ذکر منک الی

ص: 23

أن يأتي بيان ما هو الحق في هذه الوجيزة.

عرض شد که از تعیین اول، که اصل و اساس کلیه جهات قابلیه و فاعلیه می باشد، به «حقیقت محمدیه» (ص) تعبیر کرده اند، که برزخ بین حقیقت و جوب و امکان دانسته شده است. مؤلف محقق رساله مصباح الهدایه، الامام العارف (رض)، کراراً در این وجیزه متذکر شده اند که مرتبه و مقام حضرت ختمی نبوت و ولایت باطن «فیض اقدس» است. و چون ممکن است برخی در فهم این مهم گرفتار شبهه گردند، ناچاریم از توضیح مختصر، یا توضیحی برزخ بین تفصیل و اجمال.

در این مقدمه بیان کردیم که حقایق اسماء و صفات در تعیین اول به وجودی جمعی تحقق دارند؛ و لذا از این مرتبه به «باطن اسماء و صفات» تعبیر کرده اند. و نیز گفته اند: «في هذه المرتبة معاني الصفات و الأسماء متّحدة مع الذات». بدون تعیین و ظهور علمی و تغایر این اسماء در حکم. این مرتبه همان بطن «هفتم» از بطون سبعة قرآنیه است؛ که عامه و خاصه از حضرت ختمی مقام نقل کرده اند و در کلام اهل بیت نیز با عبارات مختلف به آن تصریح شده است که «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنًا . وَبَطْنُهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (1). و نیز نقل کرده اند که «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا ، وَبَطْنًا وَحَدًّا ، وَمَطْلَعًا . وَبَطْنُهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعِينَ أَبْطُنٍ» (2). و «إلى سبعين بطناً» نیز نقل شده است.

در کتاب تکوین نیز «ظهر» و «بطن» و «حد» و «مطلع» تحقق دارد. صاحب

ص: 24

1- عوالي اللآلي، ج 4، ص 107، حدیث 159.

2- تفسیر الصافی، ج 1، ص 28.

«تفسیر فاتحة الكتاب» (عجاز البیان فی تأویل أم القرآن) صدرالدین قونوی، در این بحث، مانند سایر عویصات، محققانه مطالبی در سلك تحریر کشیده است که در مقام تطبیق بین نظام کل و حقیقت عالم و نظام جمعی انسان کامل محمدی - علیه و علی آله السلام - بیان خواهد شد.

بطن هفتم از کلام الهی و قرآن، مقام «أو أدنی» و «تعیّن اول» و «حقیقة الحقایق» (أصل كل الفاعلیات والقابلیات) نام دارد، که نهایت سیر انسان محمدی، و اصل کلیه نبوات و ولایات است. این مرتبه به اعتباری کینونت قرآنی آن حقیقت و اولین ظهور و نور طالع از غیب الغیوب است که فرمود: «أول

ما خَلَقَ اللهُ (أو قدّر الله) نوری». و به اعتبار مقام فرقی و «عروج تحلیلی» و قبول تنزل بعد از تنزل تا استقرار در رحم، و ابتدای «عروج ترکیبی» و قبول عروج بعد العروج تا انتهای آن به ولوج در واحدیت و مظهریت نسبت به اسماء کلیه

مستجته در احدیت و اسماء فرقیه کلیه و جزئیه در واحدیت و تهیو و استعداد مزاج تام الاعتدال عنصری، آن وجود جمعی جامع جمیع کلمات الهیه، که متصف به اعلی درجات اعتدال است، تولد یافت به قلب تقی نقی احدی احمدی، الثابت فی حاق الوسطیة والبرزخیة والعدالة؛ وقال: «نحنُ السابقون الآخرون». از همین جهت در ازل الأزال آنچه که بر کلیه انبیاء و اولیاء از امم سابقه و لاحقه افاضت شد، بر کتاب استعداد آن حقیقت الهیه دفعتم نازل گشت. و او در حقیقت به حسب عین ثابت و قابلیت منشأ ظهور قابلیات است؛ و در مقام ظهور در عرصه فعل واسطه کلیه کمالات است؛ و آنچه بر کتاب استعداد او رقم زده شد، به ظهور تدریجی در عوالم خلقی ظاهر گردید.

کریمه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهَا) اشارت است به وجود جمعی کلام الهی در مقام علمی اجمالی و قرآنی. و قوله: (فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) اشاره است به نزول حقیقت قرآنی شامل جمیع حقایق خاص مرتبه الهیه و کونیه در بنیه احمدی و قلب بالغ به مقام «قاب قوسین» محمدی. چه آنکه به اعتبار فنای آن حقیقت در مقام احدیت نزول و تنزل امکان ندارد، جز تنزل آن حقیقه الحقایق، بدون تجافی از مقام ذاتی خاص خود که از آن به «قلب واقع در مقام سر» تعبیر می شود، به مرتبه

«قاب قوسین».

نفس انسانی بعد از عبور از مقام عقل منور به نور شرع و منزله از تبعات نفس، به مقام «قلب» می رسد. و در مقام قلب دریچه ای از مقام غیب بر او گشوده شود، و با ادامه سیر معنوی و عروج روحانی باب تجلیات اسمائیه بر او گشوده شود و به مقام «روح» رسد. و مرتبه روحیه محاذی مقام «واحدیت» قرار دارد، که از آن تعبیر به مقام «قلب بالغ به مقام روح» می نمایند.

از آنچه ذکر شد فهمیده می شود که چرا مؤلف محقق، امام خمینی - اعلی الله مقامه - مکرر در رساله تصریح نموده اند که «فیض اقدس» باطن مقام ولایت محمدیه - علیه السلام - است. مرادشان آن است که مرتبه «واحدیت»، که از آن به مرتبه اسماء و صفات و مقام ظهور اسماء و تعینات اسماء، یعنی اعیان ثابته، تعبیر کرده اند، ناشی است از مقام احدیت؛ و صورت و تعین و ظهور اسماء و تمیز آنها به تفصیل و تعین هر اسمی یا صفتی، به عین ثابت، که صورت معلومیت حق به ذات خود است، می باشد. و آنچه ظهور به هم رساند انحاء تعقلات حق است. و علم حق به ذات مستلزم تعینی است در مقام ظهور و

ص: 26

تفصیل اسمائی، که در مرتبه علم تفصیلی در تعیین ثانی حاصل گردد؛ و هر اسمی را صورتی علمی و عینی است که صورت معلومیت ذات است.

تنبیه

باید توجه داشت که بین «احدیت» و «واحدیت» از آن جهت که این دو مرتبه تعیین ذات است تباین نیست؛ و خارج است از مقام خلق؛ چه آنکه آنچه تحت ذل کلمه «کُن» وجودی قرار گیرد مخلوق است. و از اهل بیت طهارت - علیهم السلام - مأثور است که «كُلَّمَا وَقَعَ اسْمُ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ فَهُوَ مَخْلُوقٌ»⁽¹⁾، و نیز مأثور است: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ: إِنَّهُ شَيْءٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ: حَدُّ التَّعْطِيلِ وَحَدُّ التَّشْبِيهِ»⁽²⁾.

و نیز باید به این دقیقه توجه داشت که اسماء و صفات از جهت مقام جمعی، که به آن «اسم الله» گویند، دارای مظهر واحدی است که آن به «حقیقت محمدیه» (ص) موسوم است. و این عین ثابت جمعی در واقع واحد، و حق به جمیع اسماء و صفات در این عین ثابت واحد متجلی است، و «صورت معلومیت ذات» عنوانی است که به این عین، و بر جمله اعیان، داده اند. و از باب وحدت ظاهر و مظهر، حضرت ختمی معنای اسم اعظم است. بنا بر آنچه ذکر شد، عین ثابت محمدی (ص) مشتمل است بر اعیان کافه موجودات، و بر دیگر اعیان سمت سیادت مطلقه دارد. در مطالب گذشته عرض شد که کثرت اسمائی

ص: 27

-
- 1- الکافی، ج 1، ص 82، «کتاب التوحید»، «باب الإطلاق القول بأنه شيء»، حدیث 3.
 - 2- الکافی، ج 1، ص 82، «کتاب التوحید»، «باب الإطلاق القول بأنه شيء»، حدیث 2.

و اعیانی در مرتبه «واحدیت» و «صمدیت مطلقه» فقط به اعتبار تفصیل عقلی است، و حقیقت حق از جهت تعیین الوهی به وحدت و صرافت خود باقی است.

تحقیق اجمالی در مباحث گذشته و بیان اصل مطلب در حد تقریر و تحریر

ارباب تحقیق از بزرگان اهل حق گفته اند: حق به اعتبار ذات و مقام کنز مخفی و غیب الغیوب از هر تعینی منزّه است؛ و احکام اولیت و آخریت و احدیت و واحدیت و اوصاف ظهور و بطون در هویت غیبیه به تحقق ذاتی مستهلک در احدیت ذاتیه متحقق، و کلیه ما فی الوجود به استجنان ذاتی در غیب مغیب مندرج بود. و آن گاه که شاهد خلوتکده غیب خویش را بر خویش جلوه داد، جلوه اول بر صفت وحدت تام بود.

چون این وحدت را، که اصل الأصول کل الفاعلیات و القابلیات است، مضاف به باطن وجود لحاظ کردیم، چون منشأ از ذات است ناچار متعلق آن بطون ذات خواهد بود. و از این اضافه، یعنی از اضافه وحدت متعین از ذات، اسم «احد» جلوه گر گردید. و از آنجا که تعیین «کنت کنزاً» به تعیین «فأحببت» اضافه شد، یعنی از جهت تعلق آن به ظهور ذات، آن هویت غیبیه به صفت وحدتی دیگر، که حامل کلیه فاعلیات و قابلیات است، متصف گردید. اما اعتبار کثرت اسمائی و اعیان لازم اسماء در آن به اعتبار عقل است، و اصل ذات به صرافت خود باقی است. از تجلی در مظاهر خارجی و خلقیه است که کثرت ظاهر

می شود؛ و از تضاعف کثرات بسایط حاصل می گردد؛ و بالأخره از طریق حرکت انعطافی لازم وجود جهت ظهور سرّ «آخریت» قوس صعود حاصل آید.

و عجب آنکه حقیقت وجود همیشه و دایماً در کمال عزّ خود مستغرق است، و عین ممکن همیشه عدمی است. و بین «عدم» و «عدمی» فرق است. و نیز فرق واضح است بین عدمیت اعیان ممکنه و اثر فیض وجودی که به «وجود خاص» و «اثر» از آن تعبیر شده است. عدمیت در ماهیت ممکن از آن لحاظ است که ماهیت ظلّ وجود است و جهتی جز حکایت ندارد. و اگر بر وجود امکانی «عدمی» اطلاق شود، از آن جهت است که ظلّ اسماء الهیه است و خود عین ربط و حکایت است.

نقل و تحقیق: گفتار در حقیقت عماء

ابورزین عقیلی از حضرت ختمی مرتبت - علیه و آله السلام - سؤال نمود: **أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ؟** قال عليه السلام: **«كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ»** (1). برخی «عماء» مذکور در حدیث را مرتبه احدیت، و برخی مقام واحدیت دانسته اند. در حدیث دیگر مذکور است: **«كَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ فِي يَاقُوتَةٍ بَيْضَاءٍ»**.

ص: 29

1- این حدیث را ترمذی [ج 4، ص 351، حدیث 5109] و ابن ماجه [ج 1، ص 64، حدیث 182] و احمد بن حنبل [ج 12، ص 481، حدیث 16132] نقل کرده اند. رجوع شود به نقد النصوص، چاپ پروفیسور ویلیام چیتیک، قسمت «تعلیقات»، ص 341. از ابو رزین به «أعرابی» در مواردی تعبیر شده است: قال النبیص فی جواب سؤال الأعرابی.

مراد از «ما فوقه هواء» آن است که حقیقت وجود، یعنی حقیقة الحقایق، به حسب اشمال بر جمیع اسماء کلیه و جزئیه و مظاهر اسمائیه به وجود استجنانی ذاتی، اختصاص به نسبت و جهتی از جهات خاص ندارد؛ و آنچه از صفات و اسماء به او اضافه شود، به نحو عدم تعیین اعتبار شود، لا-إلی ما هو أعلى منه ولا-أدنی. چه آنکه نسب و اعتبارات کلاً از تنزل و تجلی و ظهور آن حقیقت، بدون تجافی از مقام و مرتبه یا حقیقت غیبیه که «کنز محض» بر آن اطلاق شده، حاصل شود. و حقیقت ذات همیشه در کمال عزّت و کبریایی خود مستغرق است؛ چه قبل از خلقت و ایجاد و اظهار کلمات وجودیه، و چه بعد از تنزل از مقام کنزیت مخفیه.

آن حقیقة الحقایق ازلیه، که حضرت ختمی مقام - علیه السلام - فرمود: «کان فی عماء» و نیز فرمود: «کان فی یاقوتة بیضاء»، بدون تجافی از مقام در حجاب اسماء و حجب صفات به صفت تجلی و ظهور در مراتب و مقامات و ظهورات ناشی از آن حقیقت ساری و ظاهر است، بدون قبول تأثیر و تحوّل از غیر؛ چه آنکه آن حقیقة الحقایق «مُحوّل الحول والأحوال» است، نه متحول به صور خلقیه و تعینات قبل از ظهور کثرت و بعد از ظهور در مجالی و مظاهر. وحیث «التحول»، المأثور من النبی - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - ناظر إلی تحوّل فی ظهوره من

جهة أسمائه. و هو متنوّع بحسب الظهور، لا أنه متحوّل.

حقیقت ذات ازلا- و ابدأً کنز مخفی و غیب الغیوب و متصف به احدیت ذاتیه است، که نه کسی زو نام دارد نه نشان. و عین ممکن در عدمیت و بطون باقی است.

«ممکن ز تنگنایِ عدم ناکشیده رخت *** واجب ز جلوه گاه عیان نانهاده گام

در حیرتم که این همه نقش غریب چیست *** بر لوح خاطر آمده مشهود خاص و عام» (1)

و نعم ما قیل:

«معشوق برون ز عالم امکان است *** ممکن به مکان در طلبش حیران است

ناید به مکان آن نرود این ز مکان *** اینست که درد عشق بی درمان است»

تنبیه فیه تحقیق

ذات به معنای صحیح یا به وجه اطلاق منشأ انتزاع صفات و یا مرجع استناد اسماء است. از آنجا که حقیقتِ حَقُّ موجود مطلق است و منزّه از «ذات» به معنای معروف بین ارباب کلام، از اشعریه و معتزله، قهراً حقیقت ذات همان حقیقت مطلقه علم و قدرت و دیگر صفات کمالیه و نعوت جلالیه است؛ به شرطی که اسماء و صفات نیز به حسب حقیقت، مانند اصل حقیقت هستی جامع اوصاف، به نحو عدم تعین لحاظ شوند. آن حقیقت مطلقه مُدْرِك و مشهود احدی واقع نشود جز ذات مطلقه. پس، به بهانه آنکه ذات مرتبه عدم لحاظ غیر و عاری از جمیع تعینات است، نباید علم ذاتی را از ذات، العیاذ باللّه،

ص: 31

نفی کنیم. معنای عدم اعتبار بطون و ظهور و اطلاق و تقييد، و نفی هر آنچه که مشعر به تعین است، آن نیست که علم ذاتی مطلق عاری از قید اطلاق را هم از آن اصل الاصول کافیه اسماء کلیه و جزئیه و منشأ جمیع ذراری و دراری وجود نفی، و آن را در «تعین ثانی» لحاظ نماییم. و هو الموجود، أو الوجود، الذي بهويته استحق أن تنبجس منه كل الكمالات؛ ومن جملتها عدم الانتهاء، ونفي الإدراك والحكم بأنه لا يُدرَك وهو يدرك ذاته.

گفتار در ظهور اسم «واحد»

در مباحث گذشته بیان کردیم که اولین تعین حق و ظلّ ممدود غیبی ذات وحدتی است که اصل و پایه و مایه و خمیره جمیع فاعلیات و قابلیات است. و از جهت اضافه به غیب ذات «احد» نام دارد، که اولین وصف مقام غیب الغیوب است که (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ). و به لحاظ تعلق این وحدت به ظهور و جلوه ذاتِ اِلی أن تصل إلى الكمال الأسمائی آن را «واحد» گویند. و فیض وجود از ناحیه این اسم ظاهر شود. و حقیقت مطلقه حق به اعتبار تعین الوهی واحد و بسیط صرف است؛ و کثرات اسمائیه و تعینات صور اسماء الهیه فقط به لحاظ عقل است و لا غیر. این واحد جامع جمیع فعلیات و حافظ جمیع قابلیات و اعیان ثابته در مشهد علم تفصیلی، طالب مظهر و عین ثابتی است که مانند اسم «الله» که سمت سیادت بر جمیع اسماء دارد، آن مظهر نیز امّ القابلیات و سمت سیادت بر کافه اعیان قابلیه داشته باشد. واعلم، أن الحق جعل هذا الاسم مرآة للإنسان. فإذا نظر بحقیقته ووجهه، علم حقیقة «كان الله ولا شيء معه». وکشف له أن سمعه

سمع

اللَّهِ، وبصره بصر اللّٰه. ولذا قال اللّٰه: «لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ، كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَرَجْلَهُ وَيَدَهُ» .

گفتار در کمال اسمائی

شیخ اکبر در فصوص الحکم، در مقام بیان کمال اسمائی و تحقیق در اینکه در آن مرتبه که حق در کمال ذاتی و تجلی و ظهور ذاتی و شهود الذات للذات و شهود اسماء و صفات و مظاهر اسمائیه و صفاتیّه در مقام جمع و تفصیل است، از غیر خبری نیست؛ یا به عبارت بهتر، تجلی در مقام غیب قبل از ظهور کثرت توقف بر مظهر امکانی ندارد، و در کمال اسمائی و تجلی در مرتبه تفصیل خلقی وجود و ظهور اعیان ثابتّه را مدخلیتی است و این اعیان مظاهر اسماء الهیه اند و به فیض اقدس از مقام احدیت در مرتبه واحدیت و الوهیت و مقام علم تفصیلی تحقق یافته و صورت معلومیت ذات اند، گوید:

لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ مِنْ حَيْثُ أَسْمَائِهِ الْحَسَنَى، الَّتِي لَا يَبْلُغُهَا الْإِحْصَاءُ، أَنْ يَرَىٰ أَعْيَانَهَا - وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: أَنْ يَرَىٰ عَيْنَهُ فِي كَوْنِ جَامِعٍ يَحْصُرُ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِكَوْنِهِ مَتَّصِفًا بِالْوُجُودِ وَيُظْهِرُ بِهِ سِرَّهُ إِلَيْهِ . . . وَقَدْ كَانَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ أَوْجَدَ الْعَالَمَ كُلَّهُ وَجُودَ شَيْخٍ مَسْوَىٰ لَا رُوحَ فِيهِ، فَكَانَ كَمْرَأَةٍ غَيْرِ مَجْلُوءَةٍ . . . فَاقْتَضَىٰ الْأَمْرُ جَلَاءَ مَرَأَةِ الْعَالَمِ؛ فَكَانَ آدَمُ عَيْنَ جَلَاءِ تِلْكَ الْمَرَأَةِ وَرُوحَ تِلْكَ الصُّورَةِ (1).

حقیقت کمال اسمائی جز از طریق ظهور حق در عین ثابت انسان کامل تحقق

ص: 33

نپذیرد. و کلیه ملائکه سکنه جبروت و ملکوت و عالم شهادت از ابعاض و اجزای این حقیقت کلی جمعی احدی محسوب می شوند؛ و حقیقت حق به جمیع مظاهر و اسماء حاکم بر مظاهر عالم است. ولی فرق است بین رؤیت حق خویش را در مقام غیب و اجمال و ظهور و تفصیل در عرصه شؤون ذات، و شهود خود در مظهری که به وجود خلقی تعیین پذیرد ولی از حیث سعه و کمال قابلیت جامع جمیع وجودات و عین او مشتمل بر کافه اعیان و مفاتیح عالم غیب (جبروت) و عالم غیب مضاف و شهادت مطلقه باشد، و در مقام رجوع به حق و اتمام تنزلات وجود در قوس نزول باب الأبواب رجوع بدایات به نهایت شود؛ فهو باب الأبواب. و هر صاحب کمالی ناچار است این طریق را پیماید.

این حقیقت، یعنی کون جامع مشتمل بر کافه اسماء جزئیه و کلیه، مفتاح غیب نیز می باشد. و هو - صلوات الله علیه - یرجع إلى أصله من دون واسطة. و در حکم اوست اولیاء کمال از محمّدیین؛ و قوافل وجود در این صراط به اصل خود پیوندند. شیخ ابن عربی صاحب کون جامع را، که مشتمل بر جمیع حقایق و ساری در جمیع حقایق است، مظهر تام حق و مجلای فیض وجود، دنیا و آخره، دانسته و گوید: به ينظر الله إلى الخلق، فیرحمهم (1). (2)

ص: 34

1- أي: یرحمهم، بالإيجاد وإیصال کلّ ممکن إلى کماله. چه آنکه این انسان «حادث» است به اعتبار ظهور در نشأت دنیاویّه؛ و «ازلی» است به اعتبار وجود سعی قدری و وجود عقلانی و ظهور مثالی مسبوق به عدم ذاتی غیر زمانی، که لا ابتداء له ولا انتهاء به معنای اتصاف آن حقیقت بالأزلیة والأبدیة.

2- فصوص الحکم، ص 50، فص آدمی.

از آنجا که حقیقت هر شیء نحوه تعیین آن است در علم حق و تعیین آن حقیقت به مقام «أو أدنی»، لذا اگرچه اولین ظهور خلقی آن حقیقت مقام «مشیّت» یا ظهور در صورت عقل اول و روح نخستین است، ولی استعداد ولوج در «واحدیت» و «احدیت» (اولین تعیین وجود مطلق یا وحدتی که اصل کلیه قابلیت و جامع بین احدیت و واحدیت است) که اولین تعیین آن حقیقت است، ممکن التحقق، بلکه واجب التحقق است. چه آنکه حظ آن حقیقت از مقامات مقام «أو أدنی»، و از درجات درجه اکملیت و تمحص و تشکیک، و از بطون سبعة قرآنیه نصیب او بطن هفتم است، و حسنات او را نهایت نیست. بهره آن حقیقت از تجلی، تجلی ذاتی است. و این درجات و مقامات برای ورثه خاص او از محمدیین، که نسبت تام با آن حضرت دارند، یعنی نسبت وراثت به حسب حال و مقام و علم و نسبت «طینی» و فرزندی، نیز ثابت است. و إن كنت في ريب وشك فيما حققناه، فارجع إلى ما حققه أولياء العرفان والتصوّف؛ وكن متأملاً فيما ذكره الإمام المؤلف في الرسالة وحقّقه حقّ التحقيق.

قال الشيخ البارع العارف، صاحب كتاب الإنسان الكامل، الإمام العارف، عبدالكريم الجيلي:

فقد سبق فيما قلنا: إنّ الحقّ إذا تجلّى على عبده وأفناه عن نفسه، قام فيه لطيفة إلهية. فتلك اللطيفة قد تكون ذاتية، وقد تكون وصفية. فإذا كانت ذاتية، كان ذلك الهيكل الإنساني هو الفرد الكامل والغوث الجامع؛ عليه يدور أمر الوجود، وله يكون الركوع والسجود، وبه يحفظ الله العالم. وهو المعبر عنه بـ «المهدي» و«الخاتم»، عليه السلام؛ وهو الخليفة. وأشار إليه

في قصة آدم تنجذب الحقائق، أي الموجودات، إلى امتثال أمره، انجذاب الحديد إلى المغناطيس (1). ويقهر الكون بعظمته؛ ويفعل ما يشاء بقدرته... غير مقيد برتبة، لا حقيّة إلهية ولا خلقية عبدية (2).

عارف عبدالكريم جيلي در جزء دوم فرموده است:

ومن أشرط الساعة خروج المهدي - عليه السلام - وأن يعدل أربعين سنة في الأنام؛ وأن تكون أيامه خضراء ولياليه زهراء... ومن أراد معرفة خروج المهدي - وهو صاحب المقام المحمّدي - فليطالع كتابنا المسمّى بـ «الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم» (3).

نتيجة

از آنچه که بیان شد مراد مؤلف محقق عارف - أعلى الله مقامه - معلوم می شود. از جمله، آنچه را که راجع به ذات و حقیقت وجود معرّا از کلیه قیود، از جمله قید اطلاق، و نیز آنچه راجع به حقیقت ولایت محمّديه و وارثان آن حضرت، یعنی ائمه طاهرين عليه و عليهم السلام، بیان فرموده اند؛ و مکرر تصریح و تأکید نموده اند که باطن خلافت و ولایت محمّديه «فیض اقدس» است؛ و همچنین آنچه را که در نحوه تعیین احدی و واحدی و تجلی حق به اسم جامع کلی در مظهر کلی محمّدی و تجلی و ظهور در مرآت حقایق امکانیه ذکر

ص: 36

-
- 1- وقيل فيه، عليه وعلى آبائه السلام: والكلُّ عبارة، وأنتَ المعنى يا مَنْ هو للقلوبِ مغناطيسُ
 - 2- الإنسان الكامل، ج 1، ص 72 - 73.
 - 3- همان، ج 2، ص 83 - 84.

نموده اند. و نیز آنچه که در «مصباح بیست و هفتم» مذکور افتاده است که هذه

الخلافة روح الخلافة المحمدية. چه آنکه ماورای اولیای مخصوص به تجلی ذاتی و فوق مقام فرد اکمل از اقطاب وجود، نیست جز حقیقت مطلقه حقیقه الحقایق و غیب محض.

مصنّف - قدّس الله روحه - در آخر «مصباح بیست و هفتم» مرقوم فرموده اند:

قال شيخنا في المعارف الإلهية، في أول مجلس تشرفت بحضوره وسألته عن كيفية الوحي، في ضمن بياناته، أنّ «هاء» في «إنا أنزلناه» إشارة إلى الحقيقة الغيبية النازلة في [ال-] بنية المحمدية.

شیخ عارف محقق، ملا عبدالرزاق کاشی، در تأویلات گفته است:

«ليلة القدر» هي البنية المحمدية، حال احتجابه في مقام القلب بعد الشهود الذاتي (1).

برای حضرت ختمی مقام در حال شهود ذاتی و فنا در عین وجود، در مقام «سر» بلکه «خفی»، بدون تنزل یا احتجاب به مقام «قلب» تلقی حقیقت قرآن ممکن نبود. و نیز در ابتدای بلوغ به مقام «قلب» نیز استعداد تلقی حقیقت جمعی قرآن امکان نداشت؛ چه آنکه مظهر حقیقت قرآن قلبی است که بالغ به مقام «روح» و «سر» و «خفی» و «اخفی» باشد، و در مقام شهود ذاتی مع نزله یسیره و تنزل در حدی که «فاصله ما»ی موهوم تحقق یابد تا مظهر تجلی قرآنی قرار گیرد.

ص: 37

1- تفسیر القرآن الکریم، ابن عربی، (تأویلات ملا عبدالرزاق الکاشانی)، ج 2، ص 831.

امام - علیه الرحمة والرضوان - سورة مبارکه «قَدْر» را تفسیر و اشاراتی به «تأویل» نیز نموده اند.

در «مصباح» سی و یکم مؤلف علامه به بیان معنای حدیث منقول از حضرت ختمی مقام در جواب سؤال ابو رزین عقیلی و تحقیق در حضرت «عمائیة» پرداخته اند، که حقیر در مباحث گذشته آن را بیان داشت. و نیز در اوایل بحث، در نحوه ظهور تعیین وجود مطلق به «احدیت» و «واحدیت» مفصل بحث نمودیم.

گفتار در اعیان ثابتة و حقیقت آن

در مقام بیان این مطلب مهم موجود در مسفورات ارباب عرفان که «الأعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولم تشم». و این اصل مسلم که سنخ وجود متحقق بالذات است، و تقریر آنکه به چه نحو می توان قبول کرد که الأعیان الثابتة وجودات خاصة علمیه. اشاراتی و تنبیهاتی لازم است.

نقل و تحقیق

مرحوم مبرور، آقا میرشهاب الدین نیریزی شیرازی، از تلامیذ بزرگ استاذ مشایخنا العظام، میرزا محمدرضای قمشه ای - رضوان الله علیهما (1) - در مقام

ص: 38

1- آقا میرشهاب الدین نیریزی به اسم «آقامیر» شهرت داشت. او معاصر آقا میرزا هاشم اشکوری، و آقا میرزا حسن کرمانشاهی بود. علاوه بر تدریس آثار ملاحظه، حوزه درسی در تفسیر قرآن مجید داشت که خواص از تلامیذ او در درس تفسیرش حضور می یافتند. نام این درس «تفسیر الإلقاء» بود. از افادات او در این درس تبصر او در علوم قرآنی به خوبی معلوم می گردد. مرحوم آقا میرزا محمدرضا - یا به قول آقا میرزا مهدی آشتیانی «آم رضا» - در اوایل ورود به طهران، در ایام تعطیلی، برخی از آیات قرآنی را (آیات ذات و صفات و افعال و آیات ولایت و آیات هدایت و مختصر آیات متفرقه که دارای مضمون مشترك هستند) تفسیر و تأویل می نمود. اما بعدها به عللی آن بحث را ترك نمود. آقا میرشهاب الدین حکیم شیرازی در دوران تدریس دنبال کار استاد را گرفت، و از عهده این کار برآمد؛ ولی مانند استاد خود در بیان تأویل آیات ید باسط نداشت. آقا محمدرضا پیرامون سورة مبارکه «الکوثر» درست شش ماه تمام بحث کرد. گفته اند در اثنای بحث صورت او برافروخته و طلاقت لسان و عذوبت بیان در او رو به اشتداد می رفت تا بدان حد که شخص مستعد از تأثیر بیاناتش مدهوش می شد.

دفاع از مشرب عرفا و محققان از اولیای معرفت، و ذکر این نکته که فهم آثار ارباب عرفان از عهده غیر ارباب حق ساخته نیست، گوید:

لا- تسارعنَّ إلى أن تنسبوهم إلى المجازفة في الكلام و المناقضة في القول ؛ لأنهم بنور ضمائرهم وقوة بصائرهم حكموا ببطلان ما سوى الوجود ، حيث وضعوا أنَّ الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ، وأنَّ الوجود زائد على الماهية ، بمعنى اشتمال الوجود الإمكانى على معنى غير حقيقة الوجود ، وإلا- لم يكن وجوداً إمكانياً ، بل وجوداً مطلقاً ، فلم يكن صدوره عن الوجود المطلق ممكناً ، وإلاَّ لزم صدور الشيء من نفسه وتعدّد الشيء بنفسه وتكرّره بأصل حقيقته ؛ وهو في بدايات العقول مستحيل . وحكموا بأنَّ الأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية ؛ وصورة الاسم هي علم الحقّ

ص: 39

بحقيقة الاسم التي هي الوجود المتجلّي بتجلّ كماله هو صفة إلهية ؛ وعلم الحقّ وجوده ، ووجوده عين ذاته ؛ فلا يمكن أن يكون الأعيان الثابتة من حيث كونها صور الأسماء أمور عدمية راجعة إلى العدم ، أو واسطة بين الثابت واللاثابت أو الموجود والمعدوم ؛ كما قد يظنّ بعض الظنّ . فإن بلغك عن حكيم فيلسوف أنّ الماهية ليست من حيث هي إلّا هي ، وأنّها ليست بذاتها بموجودة ولا معدومة ، بل ولا شيء من طرفي النقيض ، وتوهّمت أنّه يقول بالواسطة بين الموجود والمعدوم ، فاستغرق في لُجّة ذلك الكلام وخضه مع الخائضين حتّى تعلم أنّ الفيلسوف يريد بذلك ما يريد العارف بكلامه حيث يقول: الأعيان الثابتة ما شَمَّت رائحة الوجود ولن تشمّه . وفي ذوق يكون المراد من قوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (1) . ذلك من دون اختلاج ريب واعتلاق شبهة . فإن قلت: لا يمكن الواسطة بين الموجود والمعدوم من كلمة أهل الذوق والفيلسوف صريحة فيها . قلت: المراد من كلمته سلب الموجودية والمعدومية على سبيل العدول ، أو إيجاب سلب المحمول . فحيث إنّ في حمل الموجود أو المعدوم ، بأيّ نحو من النحويين المذكورين ، شائبة من الثبوت للماهية ، كان الجواب الحقّ أنّ الماهية ليست من حيث ذاتها بموجودة ولا معدومة . فمرجع كلمته ومفاد مقالته محصّل مرام أهل الذوق حيث شاهدوا أنّ الأعيان الثابتة لا تشمّ ولم تشمّ رائحة الوجود . وأيضاً ، المراد من قولهم بأنّ الماهية بالحمل الأوّلي الذاتي غير الوجود ، ذلك ؛ حيث إنّها بذلك الحمل عنوان لما هو غير

ص: 40

الوجود؛ وهو التعيين العدمي والامتياز الماهوي عن الوجود المطلق؛ فهو بذلك الاعتبار لا يستشتم رائحة الوجود. فإن قيل: نعقل الماهية ونعقل عن وجودها، والمغفول غير المعقول. أُجيب بأن الغفلة إنما هي عن الوجود الخارجي؛ ولا يمكن الغفلة من الوجود الذهني، وإلا يرتفع الماهية عن عرصة التعقل حيث إنها نفس الوجود الذهني والمقدر أنها معقولة؛ هذا خلف. وتمام السرّ أنّ الغفلة من الوجود الذهني وكونها معقولة متنافيان. واعلم، أنّ التغاير بينهما بوجه؛ والتغاير بوجه الإطلاق متغائران؛ ولا يمكن لأحد أن يثبت المغايرة بين الماهية والوجود على سبيل الإطلاق.

چه آنکه وجود منحصر به وجود خارجی و ذهنی نمی باشد. وجود خارجی و ذهنی از اطوار و شؤون حقیقت مطلقه وجود است که محیط به حقایق خارجی و ظهورات ظلیه ذهنیه است. و آنچه که متحقق بالذات است، وجود مطلق عاری از کلیه قیود است، از جمله قید اطلاق، فإذا كان مطلق الوجود

متحققاً، ناچار وجود مقید نیز متحقق است؛ چه آنکه مقید از جلوات و ظهورات مطلق است: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) (1)، و (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ) (2). ولی این اصل مسلم نزد ارباب حق و یقین باید محفوظ باشد که مطلق در مرتبه مقید متحقق است، و مقید متقوم به مطلق است؛ ولی مقید در مرتبه مطلق تحقق ندارد، که «كان الله ولا شيء معه» و الآن كما كان. كما صرح بهذا

ص: 41

1- الزخرف (43): 84.

2- فصلت (41): 54.

فالمطلق متحقق، ويتحققه يتحقق المقيد. وحيث تحقق المطلق فلا يمتاز عن شيء من الأشياء العلمية أو العينية. فإن حصل الامتياز، فإنما هو من شطر التقييدات الامتيازية؛ لا من مشرق الإطلاق الحقيقي. وكل ما هو ممتاز عن الوجود المطلق، امتيازاً منبعثاً من أنفسها لا من المطلق، فهو من حيث الامتياز عن الوجود المطلق ليس بوجود، وإلا لم يحصل الامتياز عنه، والمفروض خلافه. ومن حيث كونه مشاراً إليه، عائد إلى الوجود، راجع إليه، صائر إياه. قوله: (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (2) إشارة إلى صيرورة الماهيات من حيث هي صور علمية إلى الوجود المطلق. وقوله: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ) (3) إشارة إلى رجوع الأشياء، أي رجوع وجوه الامتياز، إلى العدم والهلاك. فإن قيل: إذا كانت الماهية من حيث هي عين الوجود، فكيف يجوز أن يعرضها الوجود؛ وإلا يلزم أن يعرض الوجود للوجود، لكن الشيء لا يعرض لنفسه؛ فيلزم أن لا يعرضها الوجود، وليس كذلك. قلنا: الشيء قد يعرض لنفسه لا باعتبار واحد، بل باعتبار تعدده، كعروض الكلّي للحصّة. وبالجملة، يعرض الماهية الكون في الخارج تارة، والكون في الذهن تارة أخرى. فالماهية حقيقة من

1- التوحيد، الصدوق، ص 179، حديث 12؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 327، حديث 27.

2- الشورى (42): 53.

3- القصص (28): 88.

الحقائق ، تنسب تارة إلى المرآة الخارج ، وأخرى إلى مرآة الذهن ، فيحصل الكون الخارجي والكون الذهني . كما أنّ الماهية تقرّرت في نشأة العلم بإضافة الوجود المطلق إلى نشأة العلم . ومن أجل هذا قيل : الوجود هو الكون والحصول . وذلك أتضح أنّ الوجود بمعنى الكون والحصول نازلة من نوازل الوجود المطلق ؛ كما أنّ الصور العلمية الحاصلة في نشأة العلم الربوبي والصورة العينية الخارجية من نوازله ورواشحه وروابطه وتوابعه وفروعه وأطلاله وأشعته وشؤونه . والماهيات ليست إلا هذه الصور العلمية . والصور العلمية وجودات خاصّة علمية ، تبعية للوجودات الأسمائية التابعة لوجود الحقّ الذي هو حاق الكون و متن التحصيل وعين الأعيان وأصل الحقائق في الأعيان والأذهان ، فبقدر نور الوجود تظهر الأعيان: فإن ظهر نور الوجود قوياً ، كما في العين ، تظهر الماهيات ولوازمها قوية . وإن ظهرت في الذهن ، تظهر تلك ولوازمها ضعيفة .

آنچه که نقل شد، از مطالب مرحوم استاد المشايخ قدری رفع استبعاد نمود از گفته کسانى که وجود و ماهیت را دو سنخ مابین پنداشته اند. و اگر برخی خیلی تنزل کرده اند، ماهیت را حد و ظلّ وجود، بلکه آن را ثانیه ما یراه الأحوال دانسته اند. برخی نیز از این باب که علم حق از سنخ صورت و تعین و رای وجود نمی باشد، شدیداً قول به اعیان ثابتة و صور قدریه را نفی، و تکثر اعیان را کثرت حقیقی پنداشته اند. عدم ورود به مشرب ارباب تحقیق و اساطین معرفت و کشف و عدم درک لسان خاص آن جماعت و صعب المنال بودن طریقه آنان

موجب طعن و نقد گردیده؛ و از استماع عدمیت اعیان ممکنه به تکفیر موحدان نیز پرداخته اند که:

و كَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا *** و آفاته من الدرك السقيما (1)

مرحوم مصنف، امام - ضاعف الله قدره - در تعلیقه بر «مقدمه قیصری»، در نحوه ظهور کثرت در مرتبه الوهیت و واحدیت به نحو اختصار جهت رفع توهم قاصران اشارات و تلمیحاتی در سلك تحریر آورده اند.

در مباحث گذشته پیرامون قول امام قدس سره، که در مقام بیان انطواء ذات نسبت به اسماء و اعتبار اسماء کلیه و جزئیه در ابطن بطون ذات در «مصباح سوم و چهارم» گفته اند: فَإِنَّ الْبَطُونَ وَالْغَيْبَ اللَّذَانِ نَسَبْنَا هُمَا إِلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ. و قوله في «مصباح الرابع»: وهذه الحقيقة غير مربوطة بالخلق، بیان کردیم که حقیقت وجود و احدیت ذاتیه، یا به تعبیر دیگر الوجود من حیث هو، لیس له بطون متقدم علی ظهور، ولا ظهور منبعث عن البطون؛ لأنَّهما اسمان إضافیان یستلزمان اعتبار غیر الوجود من حیث هو؛ وما یستلزم اعتبار الغیر من حیث هو، فهو مغائر للوجود من حیث هو؛ وما یغایر الشیء لیس هو؛ فالوجود لیس من حیث هو بظاهر ولا باطن. ولذا قيل: إِنَّ الْحَقِيقَةَ الْبَحْتَةَ وَالْمَطْلُوقَةَ لَا نَعْتَ لَهَا وَلَا وَصْفَ وَلَا اسْمَ وَلَا لَهُ إِضَافَةٌ إِلَى شَيْءٍ. آن حقیقت از جهت عدم تعین و مقام غیب الغیوب نه به مبدئیت متصف است، و نه به اولیت و آخریت.

اما اتصاف آن حقیقت به وحدت. اگر ما «وحدت» را وحدت اطلاق عاری از کلیه قیود، از جمله قید اطلاق، لحاظ کردیم، و به تعبیر واضح تر وحدت را

ص: 44

مانند اصل وجود و ذات غیر متعین دانستیم، منطبق بر احدیت ذاتیه است که از آن به «حقیقه الحقایق» تعبیر کرده اند. اما اطلاق «واحد» به حق و اتصاف آن حقیقت به وجود مطلق، الواجب الواحد المتفرد، ملازم است با:

تعیّن الوجود فی النسبة العلمیة الذاتیة الإلهیة . والحقّ من حیث هذه النسبة یسمی عند المحقّق ب- «المبدأ»، لا من حیث نسبه غیرها(1).

عرض شد که اصل وحدتی که «احدیت» و «واحدیت» از آن منشأ گردید عین ذات کرویّی جهات حق است، و نتوان آن را از معانی و اوصاف زاید پنداشت. ولیکن آن وحدت که «تعین خفی» به آن اطلاق توان کرد، دو اعتبار در آن ملحوظ است که منشأ جمیع اعتبارات وارده بر حقیقه الحقایق است:

یکی از آن دو اعتبار ملازم است با سقوط جمیع اعتبارات؛ که در این فرض متعلق آن وحدت بطون ذات است؛ و اسم «احد» از این جهت به حق اطلاق می شود. و این اسم مضاف است به ذات از جهت اطلاق و ازلیت آن. و به همین جهت بوده است که گفته اند در مفهوم «احد» نسبت سلب احقّ یا اقوا از نسبت ثبوت و ایجاب است. در کریمه مبارکه مذکور است: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) و معلوم

است که مراد نفی کلیه کثرات و قلع جمیع جهاتی است که از آن استشمام کثرت می شود. و اسم «احد» از لوازم آن حقیقه الحقایق است.

اما اگر متعلق آن وحدت ظهور ذات ملحوظ شود، این وحدت، که اصل الاصول کلیه جهات و اعتبارات طالع از وحدت اول است، «تعین ثانی» نام دارد. و از «تعین اول» به إنه أوسع التعینات، وهو مشهود الكمّل، وهو التجلی الذاتی،

ص: 45

وله مقام التوحيد الأعلى، ومبدئية الحق على هذا التعيين، واز «تعيين ثانی» به والمبدئية هي محتد الاعتبار، ومنبع النسب والإضافات الظاهرة في الوجود، والباطنة في عرصة التعقّلات، تعبیر می شود. یکی از اعتبارات در این موطن، نسبت علمیه ذاتیه حق است به تعین ألوهی:

وهو عبارة عن تعین الوجود في النسبة العلمية الذاتية الإلهية . والحق من حيث هذه النسبة یسمى عند المحقق بالمبدأ، لا من حيث نسبة غيرها(1).

برخی از ابنای تحقیق و ارباب معرفت (که رفتند و جای آنها را کسی نگرفت)(2) گفته اند اولین منزل از منازل حق و غیب هویت مقام «واحدیت» و «ألوهیت» است(3). آنچه که در عرصه هستی تحقق دارد حقیقت وجود است به مقتضای اسم «الظاهر». و آن حقیقت متجلی است به صور عینی؛ و در مقام تجلی علمی متجلی است به صور علمیه و اعیان ثابتة در جلیاب صور اسمائیه و صفاتیه. اعیان خارجیہ مظاهر و حکایات اند جهت ظهور حقیقت وجود. و اعیان علمیه و صور قَدْرِیه مظاهرند جهت بطون وجود و ظهور علم در حضرت

ص: 46

1- النصوص، ص 18، شیخ کبیر (قونوی)، رضی اللہ عنہ، بعد از ذکر آنچه نقل شد گفته است: فقد أدرجت لك في هذا النص أصل أصول المعارف.

2- ولله درّ من قال: «يك تن از آیندگان نگرفت جای رفتگان از عزیزان رفته رفته شد تهی این خاکدان».

3- والمنزل الثاني من المنازل للغيب الهوية، عالم «جبروت» و عالم «قضا و قدر» و اقلام قضائیه و قدریه در مرتبه فعل است. و اول مرتبه قضاء «احدیت» است؛ و مقام «واحدیت» اولین مقام «قَدْر»ی می باشد.

علمیه و ارتسام. به عبارت واضح تر، آنچه در عرصه علم ظاهر شود و با باطن در این مشهود باشد، یا ظاهر در وجود خارجی، و یا باطن در خارج باشد (چه آنکه هر شیء چه در علم و چه در عین متحقق باشد دارای جهت ظهور است و جهت بطون: هو الظاهر والباطن). کلاً برگشت همه این حقایق به اصل وجود است؛ و این وجود است که به اسم «ظاهر» و «باطن» متجلی در حقایق است. و این احکام من الازل إلى الابد جاری است. و عجب آنکه مع هذا جمیع اشیا از جهت امتیازات و اختلافات، که آن هم به آن اصل منتهی شود، به عدم باز می گردد. حاصل کلام آنکه صور ادراکیه و تعینات نازل، که بر عقل و اذهان ما از مبادی عالیه و اقلام قضائیه و الواح قدریه ظاهر شوند، اشعات و اظلال و ظهورات آن مبادی عالیه اند که در نفوس بر سبیل انعکاس و قبول قیود و تنزلات تحقق یابند. و آنچه که از غیب بر عقول و نفوس طالع شود، برگشت آن نوازل به وجود مطلق است، و بلکه عین وجود است.

اعتبارات غیر متناهی در «وحدت» به معنای دوم - که متعلق آن ظهور ذات است - از جهت ظهور ذات به تعین واحدی (و همین جا اشاره می کنیم که ابدیت آن از جهت مبدئیت نیز به نسبت فیضی است که از غیب ذات لا ینقطع، به ظهور اعیان ثابته، ظاهر می گردد. که آن نیز به نوبه خود به تبع اسماء الهیه است؛ و دائماً اعیان به لسان استعداد ذاتی و قابلی طالب ظهور خارجی اند و فیض از مجالی اسمائیه هرگز منقطع نمی گردد.) و نیز اعتبار حقیقت احدی - که متعلق آن بطون ذات است - قածح وحدت و بساطت ذاتی ذات نمی باشد، و حقیقت در مقام ظهور کثرت اسمائی و اعیان هرگز کثرت واقعی نپذیرد؛ و ظهور

و ابدیتِ حقیقتِ واحد در مقام ظهورِ مندک در بطون و ازلیت احدی است. و لهذه الجهة قال بعض الأكابر من أهل الحقّ:

إنّ «الواحد الأحد» اسم واحد مرگب ك- «بعلبك» و «معدیکرب» (1).

و از اسماء حاکم بر مظاهر اخروی، هنگام قیامت کبری، اسم مبارک «الأحد» و «الواحد» است.

گفتار در احدیت لا بشرط

گاهی اراده شود از احدیت «احدیت لا بشرط»؛ به این معنا که مقابله با کثرت در آن لحاظ نشود؛ و فقط یک تعیین، که ظهور ذاته بذاته و گونه واحداً ظاهراً لذاته فحسبُ باشد، در آن ملاحظ گردد. به این اعتبار حضرت «عمائیه» نیز به آن اطلاق گردیده است. احدیت لا بشرط از هر قید، از جمله قید اطلاق، «احدیت ذاتیه» است که به مقام «غیب الغیوب» اطلاق می شود که آن نه مقید است، و نه مطلق مقید به اطلاق. بلبل خوش الحان دیار تجرید و دستان سرای کشور توحید، عبدالرحمان جامی، نظر به «احدیت لا بشرطیه» داشته که فرموده است:

«در آن خلوت که هستی بی نشان بود *** به کنج نیستی عالم نهان بود

وجودی بود از نقش دویی دور *** ز گفتگوی مایی و تویی دور

وجودی مطلق از قید مظاهر *** به نور خویشتن بر خویش ظاهر

دل آرا شاهی در حجله غیب *** مبرا دامنش از تهمت عیب

ص: 48

نه با آینه رویش در میانه *** نه زلفش را کشیده دست شانه

نوی دلبری با خویش می ساخت *** قمار عاشقی با خویش می باخت

ولی ز آنجا که حکم خو برویست *** ز پرده خو برو در تنگ خویست

نکو رو تاب مستوری ندارد *** چو در بندی سر از روزن برآرد

نظر کن لاله را در کوهساران *** که چون خرم شود فصل بهاران

کند شق شق گلریز خارا *** جمال خود کند زان آشکارا

.....

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس *** تجلی کرد بر آفاق و انفس

ز هر آینه ای بنمود رویی *** به هر جا خاست از وی گفتگویی» (1)

مؤلف علامه - قدس الله سره - در رساله حاضر و تعلیقه بر مقدمه قیصری، در آنجا که علامه قیصری تصریح نموده است که «الأعیان الثابتة وجودات خاصّة علمیه»، در تعلیقه ای مختصر بر عبارت محقق قیصری در این موضع اشاره کرده اند بر این اصل مهم که این وجودات خاصه تعین اسماء الهیه و قائم به اسماء اند به قیام صدوری؛ و اسماء نیز از ناحیه تجلی به فیض اقدس ظهور پیدا نموده اند؛ و کثرت و صدور اعیان از اسماء و ظهور اسماء از فیض اقدس کلاً در وجود واحد مندک و در عین وجود متحدند (2). لذا ارباب تحقیق گفته اند وجه تسمیه فیض اول به «اقدس» به این اعتبار است که فیض و مفیض و مستفیض در

ص: 49

1- مثنوی هفت اورنگ، جامی، ص 591.

2- بیان مراد مصنف علامه و تقریر مقاصد آن بزرگ در مصباح میسور نیست مگر با شرحی مبسوط و بیان تحقیقات اکابر از صوفیه و محققان از عرفا.

عین وجود متحدند؛ و هذا الفيض أقدس من أن يكون غير المفيض والمفاض أو المستفيض. ولی بذر کثرت از ناحیه فیض اقدس به نحو خفا در مرتبه «واحدیت» و حضرت ارتسام و حضرت امکان، و به نحو بارز و ظاهر و متعین به کثرت خارجی در اراضی مستعد و حقایق قابلیه و فاعلیه تحقق پیدا نموده است.

مغفور له، حضرت امام - رضوان الله علیه - در تعلیقه بر شرح قیصری بر فصوص ابن عربی از اینکه مؤلف در مقدمه خود بر کتاب اعیان ثابته را «وجودات خاصه علمیه» دانسته است، آن را امری نامعقول تلقی فرموده و گفته اند:

قوله: «هدایة للناظرین . واعلم ، أن الأعیان الثابته وجودات خاصه علمیه» . لا یخفی ما فی هذا الفصل من القصور والفتور علی مذهب الناظرین والعارفین (1).

در «المشکوة الثانية»، در ضمن بیان مراتب و درجات ولایت و نبوت، اعیان ثابته را به وجهی از وجه تشبیه به انوار ضعیفه نموده که تحت حیطة ظهور نور الحق لا ظهور لها.

گفتار در حقیقت وجود و مراتب آن

در مباحث گذشته عرض شد که حقیقت وجود را ظاهری است که از آن به مرتبه «وجوب ذاتی» تعبیر کرده اند. و در ذیل این بحث بیان خواهیم کرد که وجوب وجود و یا واجب الوجود دارای اطلاقاتی است. و این حقیقت را باطنی است که از آن به «حضرت امکان و ارتسام» تعبیر کرده اند. حقیقت «علم» نیز

ص: 50

1- تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، امام خمینی قدس سره، ص 18، تعلیقه 12.

دارای ظاهری است که عبارت است از کثرات متمیّزه و مختلفه در حضرت امکان؛ و مرتبه واحدیت و الوهیت و باطن حقیقتِ علم و وجود واجبی و وجوب ذاتی است. و این دو وحدت مع کافّة شؤونهما مستهلک در عین وجودند. و این حقیقت وجود است که به حسب تجلی در حقایق خارجیّه و عینیه ظاهر است به صور اعیان و حقایق اکوان؛ و در عرصه علم ظاهر و متجلی است به صور علمیه و حقایق قدریه و النسب الأسمائیة. فالماهیات صور علمیه؛ هی مظاهر لجهة بطون الوجود وظهور العلم، والحقایق العینیة هی مظاهر لجهة ظهور الوجود و بطون العلم (1).

و از آنچه که در این مشهد به منصفه ظهور رسید معلوم می شود که آنچه که در حضرت علمیه به جهت ظهور متعین می شود، و آنچه که در وجود خارجی متصف به ظهور یا متعین به بطون می گردد، به اصل وجود و حقیقت هستی بر می گردد. و هی الظاهرة والباطنة علماً و عیناً و جمعاً و تفصیلاً. اما جهت تعین صور علمیه و اعیان ثابته به جهت و تعین عدمی منافات با آنچه ذکر شد ندارد؛ چه آنکه اشیا بر ممتها از جهت امتیاز و اختلاف به عدم باز می گردند. و ان سمعت منهم أنّ عین الممكن عدم، فصدّقهم. اعیان ثابته از جهت آنکه صور معلومیت ذات اند و جلاباب اسماء، رقایق ذات و ظلال اسماء اند؛ والظلّ نور إن تقسّه بالظلمة الصرفة، فالأعیان الثابته، أو الصور العلمیه القدریه التي هی ظهور شؤون الذاتیه للحقّ، أصول الحقائق. و آنچه که در عین خارجی از حقایق معقوله تحقق

ص: 51

1- این مضمون را در آثار عرفا، از جمله تعلیقه مرحوم آقا میرزا شهاب الدین، می توان دید.

یابد، از اظلال حقایق اسمائیه و اعیان ثابته در حضرت ارتسام و الوهیت می باشند؛ و اضافه اسماء و اعیان به اعیان خارجیّه مانند خطوط شعاعیه نوریّه و مخروط متوهم است که رأس آن در غیب و قاعده آن بر اعیان خارجیّه قرار دارد.

«ما خرابات نشینان همه هم رنگ همیم *** ظاهراً عین وجودیم به باطن عدمیم»

گفتار در بداء و قدر

«مصباح» سی و پنجم و سی و ششم مصباح الهدایه مشتمل بر دو مسأله مهم می باشد: منشأ تعین و ظهور «بداء»؛ و سرّ «قدر».

یکی از مباحث مهم در معارف خاص شیعه مسأله «بداء» می باشد که هر کس به حسب درک خود از آن بحث کرده است. برخی بداء را در تکوین نظیر «نسخ» در احکام و تشریح دانسته اند. این قول اگر چه مختار سید محقق داماد است و کثیری از او تبعیت کرده اند، ولی صدر المتألهین آن را درست ندانسته و بین «بداء» و «نسخ» فرق نهاده است. در آثار عرفا، از جمله تصنیفات صدرالدین قونوی و تلمیذ نامی او سعیدالدین سعید فرغانی و دیگران، تحقیقاتی وجود دارد که مرحوم مبرور، استاد الأساتید، آقا میرزا هاشم اشکوری - که از او به میرزا هاشم رشتی و لاهیجی نیز تعبیر کرده اند - آن تحقیقات و مطالب را مقدمه برای تأیید قول صدر المتألهین در مسأله «بداء» قرار داده است. حقیر در زمانی که نزد مرحوم علامه طباطبایی الهیات اسفار قرائت می کردم، در اواسط الهیات به

مشکلات عبارات اسفار برخوردارم؛ و دانستم که مسأله بدهاء غامض تر از آن مطالبی است که استاد به تقریر آن پرداخته و به وضوح معلوم شد درک این بحث محتاج به طور دیگر غیر اطوار عقل است. از دو آیه از آیات کلام الله (آیه سی و چهارم سوره «محمد») و آیه نود و ششم سوره «مائده») استفاده می شود که نسبت علم بالمستفاد به حق یحتمل جایز است(1). قال صاحب کتاب الفصوص فی «الفص اللقماني»:

«إن الله لطيف» فمن لطافته ولطفه أنه في الشيء المسمّى بكذا . . . ثم ، نعت وقال: «خبيراً(2)» أي عالماً عن اختبار ، وهو قوله: (وَلَنَبِّئَنكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ) . وهذا هو «علم الأذواق» . فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيداً علماً ؛ ولا تقدر على إنكار ما نصّ الحق عليه في حق نفسه . ففرّق الحق ما بين العلم الذوق والعلم المطلق . فعلم الذوق مقيّد بالقوى . وقد أخبر عن نفسه أنه عين قوى عبده في قوله: «كنتُ سمعاً» . وهو قوّة من

ص: 53

1- ممکن است مسأله «بدهاء» نیز مانند علم حاصل از اسم «الخبير»، که به آن «علم ذوقی» اطلاق کرده اند، باشد. اقرار به علم بالمستفاد برای حق تعالی بعد از قبول این اصل مسلم که حق به کلیه اشیا، از جزئی و کلی و مجرد و مادی، قبل از ایجاد عالم است و لا یعزب عن علمه شیء من الأشياء، مطابق صریح بعضی از آیات - از قبیل کریمه «(وَلَنَبِّئَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبِّئُوا أَخْبَارَكُمْ)» . و کریمه «(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيِّدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاتِكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ)» . - ضروری است و آیات وارده در این باره جای شبهه و انکار باقی نمی گذارد.

2- آی، قال تعالی: «(وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)».

قوى العبد . «وبصره» وهو قوّة من قوى العبد . «ولسانه» وهو عضو من أعضاء العبد . «ورجله ویده»(1) .

باید به این مسأله توجه داشت که حق در مقام و موطن تعین اول و تعین ثانی

کلیه موجودات امکانیه را به نحو جمع و تفصیل مشاهده می نماید. و این امر منافات با «علم ذوقی» خاص، که در مظهر انسانی به اعتبار ظهور به وجود خاص خود در عالم شهادت حاصل می شود، ندارد. از این قرار که هذا العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية الإلهية في مظاهر الكمال وأصحاب الأذواق. فعلم الذوق مقيّد بالقوى؛ إذ الذائق لا يذوق ذلك ولا يجده إلا بالقوى الروحانية أو الجسمانية. این معنی در آثار نبویه و ولویه کم نیست: قال رسول الله: «إني أشمُّ رائحة الرَّحْمَنِ من قِبَلِ الْيَمَنِ»(2)؛ یعنی استشمام بوی حق از بُرده ای (مجدوب) معروف، جناب اویس قرنی، رضی الله عنه.

در مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری (که ان شاء الله این شرح با تعالیک و حواشی اساتید فن قریباً منتشر خواهد شد) به تحقیق در معنای «بداء» نیز پرداخته ایم، و ذکر کرده ایم که حقیقت بداء مستند است به علم مستأثر و اسم خاص آن که مظهر آن نیز مستأثر است؛ و حصول علم به آن بعد از وقوع و ظهور در نشأت عالم شهادت مطلق می باشد. کسانی که از ناحیه عدم تضلع در حکمت متعالیه و عدم توجه به آیات قرآنی و عدم تتبع در روایاتی که صریحاً

ص: 54

1- فصوص الحکم، ص 188 - 189، فصّ لقمانی.

2- عوالي اللآلی، ج 1، ص 51، حدیث 74؛ کنز العمال، ج 12، ص 50، حدیث 33951، بتفاوت.

اراده را از شؤون ذات و در حقیقت منشأ فعل شمرده - و فاعل مختار ممکن نیست که فاقد اراده باشد - اراده را از حق نفی کرده اند - مانند کسانی که علم سابق بر وجود اشیا را انکار نموده، و نه به علم تفصیلی عنائی قائل اند، نه اجمالی، و علم حق به نظام وجود را نفس حقایق خارجی می دانند - نمی توانند حقیقت «بداء» را تصدیق نمایند؛ چه آنکه بداء مستند به اراده می باشد؛ و نسبت بین این دو از قبیل نسبت بین عاکس و عکس و اصل و فرع است.

مصنّف علامه، قدّس سرّه، در مصابیح متعدد به بیان نحوه تعین حقیقت ولایت و «نبوت تعریفی» و نحوه ظهور آن حقیقت از مقام غیب (مرتبه احدیت و واحدیت)، و سریان آن حقیقت در مراتب غیب و شهود، و تقریر این اصل که حقیقت ولایت و نبوت در هر موطن و مقام حکم خاص دارد، و نحوه ظهور اسماء در این مظهر و تحقق آنکه عین ثابت صاحب مقام جمع الجمع نبوت بمقامها الغیبیه سمت سیادت بر دیگر اعیان دارد، پرداخته اند؛ و در عباراتی کوتاه مطالب عالیّه ای را، که درک آن مطالب اختصاص به بارعین در حکمت یمانیّه و صاحبان احاطه به معارف حقیقیّه دارد، تقریر فرموده اند؛ و قسمت مهمی از مسائل خاص «علم الاسماء» را بیان کرده، و کثیری از معضلات را در منصفه حل قرار داده اند. و در ضمن تحریر مسائل عالیّه جمع بین صورت و معنا کرده اند و هرگز مشکلی را از قالب اصطلاح و لسان کمال خارج نکرده اند.

در طی تقریر معضلات در مصابیح بیست و چهار تا سی و چهارم، و مصابیح بعدی، تدریجاً به تبیین مطلب پرداخته اند، و با نهایت درجه حفظ مناسبات و تحقیق در مقدمات، با لسان خاص ارباب معرفت و تحریر عویصات به روش

محققان از عرفا، اشاره و تصریح کرده اند به آنکه «اسم اعظم» در مرتبه احدیت با باطن حقیقت محمدیه به وجود جمعی تحقق داشت؛ و حقیقت محمدیه، که صورت این اسم اعظم و مشتمل بر اعیان کافه حقایق امکانیه است بحيث لا یشدّ عن حیطة تحقیقه عین من الأعیان، در حقیقت اسماء کلیه و جزئیه (اسم اعظم) کامن، و در عین این اسم به استجنان جمعی اجمالی به جمیع شؤون و اطوار متصف بود؛ و از تجلی ثانی به فیض اقدس در حضرت علمیه، یعنی علم تفصیلی، به ظهور اسم اعظم آن باطن ظاهر شد؛ و در این باره در «مصباح» سی و پنجم فرموده اند:

هذه الحضرة حضرة «القضاء» الإلهی، و«القدر» الربوبی (1)، و فیها یختصّ

ص: 56

1- به عقیده ارباب عرفان و اصحاب ایقان «قضاء» عبارت است از علم جمعی الهی، که به آن مرتبه «احدیت» اطلاق کرده اند. و به تعیین ثانی و حضرت ارتسام و مقام واحدیت «قدر» گفته اند. برخی از ارباب معرفت مقام احدیت را «قضاء اول»، و مقام واحدیت را «قضاء ثانی» و «قدر اول» دانسته اند. و استاد محقق در این موضع از رساله قول دوم را اختیار کرده اند. و در برخی از آثار خود هر یک از قضاء و قدر را تقسیم کرده اند به «قضاء علمی» و «قدر علمی»، و «قضاء عینی» و «قدر عینی». نزد ارباب این فن شریف، عقل اول، که به آن «قلم» اطلاق کرده اند، اولین قضاء در مرتبه فعل است؛ و بر صور و نقوشی که از «قلم»، که کاتب آن حق است، به مقام ظهور می رسد و حقایق امکانیه ای که از مقام اجمال به مرتبه تفصیل می آیند «قدر» اطلاق کرده اند. نتیجتاً مرتبه عقل ثانی نسبت به عقل اول «قدر»، و نسبت به عقل ثالث «قضاء» می باشد. و آخرین مرتبه «قدر» عالم ماده و شهادت است. به عبارت دیگر، عرفا مقام «قدر» را مرتبه «اعیان ثابت» می دانند؛ (و اینکه گفته اند انسان کامل به سر قدر آگاه است از آن جهت است که کامل و لوج در مرتبه «واحدیت» دارد.) اما قضاء را بر تعیین اول و مرتبه علم اجمالی و حضرت «احدیت» اطلاق کرده اند. ولی مراد مصنف، قدس سره، آن است که علم تفصیلی حق به اعتبار نسبت آن با اقلام وجودیه «قضاء» نامیده می شود؛ و به اعتبار آنکه از قضاء «علم اجمالی» اراده شود، به «قدر» موسوم می گردد. حکما قضاء را «عقل اول» یا جمیع اقلام وجودیه دانسته اند؛ و مرتبه قدر را «الواح قدریه» می دانند که مشعر است به وجود موجودات در صورت و مرتبه کثرت که آخرین مرتبه آن عالم «شهادت» است. پس در سلسله کون هر موجود دانی نسبت به عالی و مافوق خود «قدر»، و موجود عالی نسبت به دانی و مادون «قضاء» است.

صاحب کلّ مقام بمقامه ، و یقدر کلّ استعداد و قبول بواسطه الوجهة الخاصة التي للفيض الأقدس مع حضرة الأعيان . فظهور الأعيان في الحضرة العلمية تقدير الظهور العيني في النشأة الخارجية .

إلى أن ساق الكلام - أعلى الله مقامه الشريف - بقوله:

فالآن لك أن تعرف . . . حقيقة الحديث الوارد في جامع الكافي . . . في باب «البداء» ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «إنّ لله علمين . . .»

در کریمه مبارکه سورة «حجر» مذکور است: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)⁽¹⁾؛ لذا ممکن است که مراد از «خزائن» أسماء الهیه

باشد؛ و آنچه که در غیب وجود مذکور است، به وجود جمعی تحقق دارد؛ و اسماء حق واسطه نزول خزائن غیب اند. و آنچه از حقایق در مقام قضاء علمی حق موجود است تناهی ندارد؛ و هرچه که به وسیله اسماء از علم به عین و از

ص: 57

ذات به وساطت اسماء حق در خارج متحقق و متنزل از آن مقام می شود، محدود و غیرمتناهی است؛ و معلوم و مشهود است در مراتب نازله، و غیر محسوس است در مراتب عالیه.

«قَدَرِ» اصطلاحی بعد از تعین احدی صورت اسم، و تعین آن منوط به اسم متجلی در آن است. و اینکه گفته اند حقیقت هر شیء عبارت است از تعین آن شیء در علم حق، مراد تعین و صورت معلومیت ذات است. و از آن جهت که مستقر در حضرت علمیه و واقع در مرتبه الوهیت است، هرگز به وجود خارجی متلبس نمی شود؛ و ظلّ آن در خارج تحقق می یابد. و اسماء الهیه نیز مانند صور قدریه از آن جهت که از شؤون ربوبی در مرتبه واحدیت است، ظلّ آن اسماء از مجرای اعیان در خارج متحقق می شود؛ و هرگز از مرتبه خود تنزل، به معنای تجافی از ذات، نمی نماید: با حفظ مقام و هویت ظاهر و ساری در نوازل است. نگارنده این سطور در مقام بیان فرق بین «عروج» و «معراج» سرّ این حقیقت را آشکار خواهد کرد.

فی صحیح البخاری: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَيْبَرًا، تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا»⁽¹⁾. این قرب «قرب مخصوص» است؛ و برگشت آن به احوال و اعمال موجب قرب است. و از امور مسلمة قرب حق است به مخلوقات که از آن به «قرب وریدی» و «تولیه» تعبیر کرده اند، نظر به کریمه (وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا)⁽²⁾، و کریمه (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

ص: 58

1- صحیح البخاری، ج 9، ص 834، «کتاب التوحید»، باب 1245، حدیث 2336؛ کنز العمال، ج 1، ص 226، حدیث 1136.

2- البقرة (2): 148.

حَبْلِ الْوَرِيدِ(1)، و مبارکه (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ)(2). این «قرب» از ناحیه معیت قیومیه حق برای همه مخلوقات ثابت است؛ و مقوم مخلوق نافذ در باطن مخلوقات و ظاهر و ساری در کافه اثبات است. و قرب به حق اگر چه امری مسلم است، ولی حجب و استار ظلمانی حاصل از تبعات نفس اماره و ظلمت کده نفس تابع شهوات، سبب بعد موجود متوطن در قریه

انسان و متوقف در مقام نفس و مُدْبِر به عقل می گردد که در آیه مبارکه (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ)(3) کلیات آن مذکور افتاده است؛ و نیز حجب نورانی، که

استار و حجب رقیقه محسوب می شوند، موجب دوری از خداوند است. و این مسافت دور و دراز از جانب خلق مانع قرب است. و حق جهت برداشتن حجب مانع مشاهده عبد، که از جانب عبد است، از نهایت لطف و رأفت و فتح باب هدایت گوشزد می فرماید که اگر يك و جب به من از ناحیه اطاعت نزدیک شوی، من به قدر يك ذراع به تو نزدیک خواهم شد. و نیز می فرماید که «مَنْ أَتَانِي يَسِّرْ عَيَّ، أَتَيْتُهُ هَرَّوَلَةً»(4). و این قبیل از خطابات عقول را حیران و سرگردان

می نماید که:

«از سبب سوزیش من حیران شدم

وز سبب سازیش سرگردان شدم»(5)

ص: 59

1- ق (50): 16.

2- الواقعة (56): 85.

3- آل عمران (3): 14.

4- صحیح البخاری، ج 9، ص 787، ح 2207؛ کنز العمال، ج 1، ص 225، ح 1133.

5- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص 37 (چاپ انتشارات جاویدان).

از سبب سازیش من سوداییم ***وز سبب سوزیش سوفسطاییم»(1)

و نیز منقول است: «إِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ وَسِعَ جَلَالَ اللَّهِ وَعَظَمَتَهُ»(2).

نقل و تأیید

مصنف محقق - قدس الله عقله - در «مصباح» سی و دوم بیان فرموده اند که اسماء الهیه و صور اسمائیه، یعنی اعیان ثابته، از ناحیه فیض اقدس از غیب ثانی به مرتبه واحدیت تنزل نمودند؛ و از آنجا که هر عینی صورت و مظهر اسمی یا اسمائی می باشد، و حقیقت هر شیء نیز عبارت است از تعیین آن شیء در علم حق، ناچار هر عین ثابتی صورت قدّری آن کس است که از ناحیه تجلی اسم مناسب با حال و استعداد آن حقیقت وجود خارجی پیدا نماید؛ و علم حق در این مرتبه ظاهر نماید آنچه را که در آن عین کامن بوده است. حضرت امام - رضوان الله علیه - در بیانات خود به نحو تلخیص به این مهم توجه نموده اند. و این مسأله یکی از غوامض علم توحید است؛ و در روایات و آیات تصریحاً و تلویحاً، و در مواردی تلمیحاً، از این اصل الاصول مباحث «قدّر» پرده برداشته شده و حقیقت آن در معرض شهود هشیاران صومعه ملکوتی قرار گرفته است:

قال السيد المحقق الداماد، رضی الله عنه، في القبسات:

لقد صحّ بتواتر النقل المستفيض عن سيّد البرایا - صلی الله علیه وآله - أنّه

ص: 60

1- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص 28، بیت 548.

2- رك: عوالي اللآلي، ج 4، ص 7، حدیث 7؛ المحجّة البيضاء، ج 5، ص 26؛ جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص 557.

قال: «جَفَّتِ الْأَقْلَامُ وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ» (1). وقال عليه وعلى أولاده السلام: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ . فقال له: أَكْتُبُ . فقال: ما أَكْتُبُ؟» قال تعالى: «الْقَدْرُ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ» (2). (3) قال صلوات الله عليه وآله الطاهرين: «ما من نَسَمَةٍ كائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كائِنَةٌ» (4). وقال عليه وآله السلام: «جَفَّتِ الْقَلَمُ بما هو كائنٌ». فقيل: ففِيمَ الْعَمَلِ يا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: «اعْمَلُوا؛ فَكُلُّ مُيسَّرٍ لِمَا خُلِقَ له» (5). وقال أيضاً: «ما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَكُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ». قالوا: أَفَلَا تَتَكَلَّمُ عَلَيَّ كِتَابِنَا، وَنَدْعُ الْعَمَلَ؟ قال: «اعْمَلُوا؛ فَكُلُّ مُيسَّرٍ لِمَا خُلِقَ له: أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ

أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَسَيُيسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ . وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ، فَسَيُيسَّرُ لِعَمَلِ الشَّقَوَةِ». ثُمَّ قَرَأَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ

ص: 61

1- شعب الإيمان، ج 1، ص 217، حديث 195؛ كنز العمال، ج 3، ص 102، حديث 5691.

2- تفسير القمي، ج 2، ص 198؛ سنن الترمذي، ج 3، ص 311، حديث 2244؛ كنز العمال، ج 1، ص 126، حديث 597.

3- در برخی از روایات به قلم خطاب می شود که «أَكْتُبُ عِلْمِي فِي خَلْقِي إِلَى الْأَبَدِ». یعنی، آنچه قلم بر صفحه وجود دارد، و با نظامی خاص در صفحه اعیان ظاهر می گردد. و آنچه که ثابت است عوالم غیبی است؛ و آنچه که متغیر است حقایق موجود در عالم دنیا و ماده و شهادت است؛ که فیض حق ثابت، و مستفیض متغیر است؛ و از ناحیه موجوداتی که به مقام تجرد می رسند، اعم از تجرد عقلی و برزخی، قوس صعودی تحقق می یابد.

4- المسند، أحمد بن حنبل، ج 10، ص 214، حديث 11590؛ الدر المنثور، ج 1، ص 267؛ كنز العمال، ج 16، ص 357، حديث

44912

5- صحيح مسلم، ج 2، ص 552، حديث 8؛ المعجم الكبير، ج 7، ص 120، حديث 6565.

اتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى . . . (1) وسئل عليه السلام: أنحن في أمر فرغ منه، أم في أمر مستأنف؟ فقال: «في أمر فرغ منه، وفي أمر مُستأنف» (2) (3).

برخی برای فرار از عویصات سرّ قدر عالم «الست» و حقیقت «قدر» را تطبیق

با نحوه تحقق اشیا در عالم مواد و عالم شهادت و دار تکالیف نموده اند. سؤالی که به سرّ قدر باز می گردد، و غیر متدربان را حیارا و سُکارا نموده است، آن است که به چه دلیل و یا چرا جمعی به اشقیای پیوندند و برخی به سعدا. از امام صادق - علیه السلام - سؤال شد که چرا در عالم قدر سعدا و اشقیای متمیزند، و حال آنکه به عالم تکلیف و یا دنیا نیامده اند. فرمودند خداوند می داند اگر شقی به دنیا بیاید راه شقاوت را اختیار نماید (4).

اما تقریر این مسأله به طریق علمی از این قرار است که هر عین ثابت، که صورت معلومیت ذات است، عبارت است از حقیقت هر شیء؛ و آن صورت و حقیقت مظهر اسمی از اسماء الهیه است؛ و اثر هر اسم در صورت و تعین آن

ص: 62

1- صحیح البخاری، ج 6، ص 563؛ سنن ابن ماجه، ج 1، ص 30، حدیث 78؛ الدر المنثور، ج 6، ص 359.

2- المسند، أحمد بن حنبل، ج 13، ص 98، حدیث 16584؛ کنز العمال، ج 1، ص 356، حدیث 1583.

3- القبسات، طبع جدید «مؤسسه مطالعات اسلامی» وابسته به دانشگاه مک گیل کانادا، ص 125. سرپرست این مؤسسه استاد أجل، دکتر مهدی محقق، دوست قدیمی نگارنده است. شکر الله مساعیه. [قبس 4، ومیض 5]

4- الکافی، ج 1، ص 153، «کتاب التوحید»، «باب السعادة والشقاء»، حدیث 2؛ التوحید، الصدوق، ص 354، حدیث 1.

اسم ظاهر شود، و آن صورت غیر مجعول است؛ چه آنکه استعدادات خاص اعیان غیر مجعول اند بلا مجعولية أسمائه تعالی و الأسماء أيضاً غير مجعولة بلا مجعولية الحقيقة المقدسة الإلهية. وفي الأحاديث الولوية: «مَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ شَقِيًّا لَا يَصِيرُ سَعِيدًا، وَمَنْ خَلَقَهُ سَعِيدًا لَا يَصِيرُ شَقِيًّا.» مراد از «خلق» تقدیر است؛ و خَلَقَهُ، أي قَدَّرَهُ. شيخ اكبر در «فصّ لوطي» از كتاب فصوص الحكم گفته است:

فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه . . . ظهر بتلك الصورة في حال وجوده . وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون ؛ فلذلك قال: (وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (1). فلما قال مثل هذا ، قال أيضاً: (مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ) (2) لأنّ قولي على حدّ علمي في خلقي . (وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ) (3). أي ، ما قدّرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ، ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ؛ بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم (4).

وفي «الفصّ العزيري»:

فسرّ القدر من أجلّ العلوم ؛ فلا يُفهّمه الله تعالى إلا لمن اختصّه بالمعرفة التامة . فالعلم به يُعطي الراحة الكليّة للعالم به ؛ ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً ؛ فهو يعطي النقيضين (5).

ص: 63

1- القلم (68): 7.

2- ق (50): 29.

3- ق (50): 29.

4- فصوص الحكم، ص 130، فصّ لوطي.

5- فصوص الحكم، ص 132، فصّ عزيري.

یکی از مواردی که شیعه و فرقه عامه در آن اختلاف دارند بحث «بداء» می باشد. بسیاری از دانشمندان در این مسأله به تحقیق پرداخته اند؛ و به ندرت کسی را می توان سراغ کرد که در این عویصه مطلب قابل توجهی بیان کرده باشد. برخی از ارباب تحقیق، از منغمران در علوم نقلیه، مطالب حیرت آور در این باب ذکر کرده اند که مطلقاً به عویصه «بداء» ارتباط ندارد. بعضی از ارباب فضل بداء را به معنای «ابداء» حمل یا تأویل نموده اند، که از اسخف اقوال است؛ و این معنی قابل تشاجر و مناقشه نیست، و بداء یکی از مباحث مورد اختلاف ریشه دار بین خاصه و عامه می باشد.

آنچه که از غیب حق و مقام اطلاق بر مظاهر امکانیه ظاهر گردد، مصداق واقعی ظهور بعد از خفاست؛ و کسی را نرسد که این حقیقت را انکار نماید. یکی از اقوال ضعیف و سست در این مسأله مختار علم الهدی، سید مرتضی، استاد شیخ طوسی، است - رضی الله عنهما - در کتاب العده مذکور است:

يمكن حمل ذلك على حقيقته بأن يقال: بداء لله، بمعنى أنه ظهر ما لم يكن ظاهراً له من الأمر والنهي. لأن قبل وجود الأمر والنهي لا يكونان ظاهرين مُدرَكين؛ إنما أنه يأمر أو ينهي في المستقبل. وأما كونه أمراً ونهياً، فلا يصح أن يعلمه إلا إذا وجد الأمر والنهي (1).

ص: 64

1- این نحو برداشت از علم حق غیر از آن است که از ابن عربی در بیان علم حاصل از اسم «الخیر» در مباحث گذشته بیان کردیم. مطالب مذکور پیرامون آیاتی مانند («وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ») و مبارکه («لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ») از حیطة درك متضلعان در حکمت متعالیه خارج است، تا چه رسد به متصدیان علوم فرعیه.

شیخ بعد از نقل کلام علم الهدی می نویسد:

و جرى ذلك مجرى أحد الوجهين المذكورين في قوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ

حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ) (1) بأن نحمله على أن المراد: حتى نعلم جهادكم موجوداً قبل وجود الجهاد . ولا- يعلم الجهاد موجوداً وإنما يعلم ذلك بعد حصوله . فكذلك القول في «البداء» .

در مقام توجیه مسأله و مشکله بداء فرموده است:

و أمّا البداء ، فحقيقته في اللغة «الظهور» . ولذلك يقال: بدأ لنا سور المدينة . وبدأ لنا وجه الرأي . قال تعالى: (وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) (2) ويراد بذلك كله «ظهر» . وقد يستعمل في العلم بالشيء بعد ما لم يكن حاصلًا ؛ وكذلك في الظن . فإذا أضيف هذه اللفظة إلى الله تعالى ، فمنه ما يجوز إطلاقه عليه ؛ ومنه لا يجوز من ذلك . فهو ما أفاد «النسخ» بعينه (3) .

این بزرگان خود را از مشکلات دور نگه داشته اند و (يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) (4) را نعم المصداق اند! اراده ازليه و مشيت الهيه همانند ديگر صفات ذاتيه، از جمله علم و قدرت، به اطلاقي ذاتي سريان در كافه درجات وجودي دارد؛ و از آنجا كه اراده حق نزد ارباب نظر همان علم به نظام اتم است، نافذ در اشياست. و يؤيد ما ذكرناه المأثورات النبوية والولوية والآيات القرآنية، المبدأ

ص: 65

1- محمد (47): 31.

2- الزمر (39): 48.

3- العدة في أصول الفقه، ج 2، ص 495 - 496.

4- فصلت (41): 44.

التَّامَّ لِلخَزَائِنِ الغَيْبِيَّةِ الَّتِي لَا نَفَادَ لَهَا؛ وَ مِنْهَا يَظْهَرُ مَا يَظْهَرُ مِنَ الغَيْبِ المَغِيبِ إِلَى جَمِيعِ الحَضْرَاتِ الوجودية.

یکی از امهات صفات مستجن در «غیب الغیوب» به استجنان ذاتی، و نازل از این مقام در مرتبه احدیت و ظاهر در مرتبه واحدیت و متجلی به اسم «المرید» در مظاهر خلقیه و قبول اطوار متعدده و نزول در مرتبه بسایط عنصریه، مشیت مطلقه الهیه است، که مانند ذات از حقایق ارسالیه و نافذ و ظاهر و ساری در کلیه

مظاهر است. در یکی از فقرات دعای بهجت اثر و معجز نظام متعلق به سحرهای ماه مبارک رمضان مذکور است که «اللَّهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَشِيَّتِكَ بِأَمْضَاهَا، وَكُلِّ مَشِيَّتِكَ مَاضِيَةً» (1). (2) جمع درجات «اراده» و «مشیت» در سلاسل حقایق جبروتیه و ملکوتیه و مظاهر خلقیه شهادیه از مظاهر و شؤون مشیت ذاتیه اند؛ و در طبایع از آن به «کشش» و «میل» به ترکیب، جهت حرکت انعطافی محقق قوس صعودی، تعبیر نموده اند. شاعر بزرگ، مهین استاد کل، فرموده است:

«طبایع جز کشش کاری ندانند *** حکیمان این کشش را عشق خوانند» (3)

به هر حال، بداء از متعلقات اراده و مشیت است، و مقلدان و منتطعان منکر

ص: 66

1- إقبال الأعمال، ص 346؛ بحار الأنوار، ج 95، ص 94.

2- یکی از آثار نفیس و با ارزش مؤلف محقق، عارف به رموز و اسرار اسماء الله، حضرت امام خمینی قدس سره همین شرح دعاء السحر است.

3- خمسه نظامی گنجوی، ص 108، مثنوی خسرو و شیرین.

اراده ذاتی نمی توانند به بداء معتقد باشند.

بداء در سلسله علل و معالیل (عوالم غیبی)، که مقدم بر عالم اتفاق و شهادت است و حقایق موجود در آن عوالم منزّه از حالت منتظره اند، جاری نمی باشد. بداء در حقایق کلیه و اصول نیز جاری نیست؛ مانند اصل نبوت و ولایت و خاتمیت حضرت ختمی نبوت و خاتمیت عیسی به خاتمیت ولایت عامه و خاتمیت حضرت خاتم الاولیاء به ختمیت مطلقه و خاصه ولایت موروث از حضرت خاتم نبوت و ولایات، مهدی موعود، سلام الله علیه. ادعای بداء در اصل ختمیت، چه در سلسله انبیا و چه در سلسله اولیای محمدین، ناشی از سخافت عقل و گستاخی و انغمار در جهل مطلق است.

قول به آنکه حضرت صادق - علیه و علی اولاده السلام - معتقد به وراثت و امامت جناب اسماعیل بوده اند، و بعد از باب بداء و انکشاف ما هو الحق و الواقع بر آن حضرت معلوم شد که حضرت موسی بن جعفر - علیه السلام - وارث ولایت محمدیه و امام بر حق است، از مقوله انیاب اغوال و شریک الباری و حاکی از ضلالت و وقاحت و ضاعین است. عدم آگاهی ارباب علوم آلیه به اصل و اساس عقاید و اخذ به روایت بدون درایت منشأ پیدایش این گونه اوهام است. در جایی می گویند حضرت ختمی مقام باسّم اقطاب محمدین - علیهم السلام - را مشخص فرموده، و در جای دیگر سخن از خلافت و امامت حضرت اسماعیل به میان می آورند!

بداء مستند به مقام غیب الغیوب و احدیت ذاتیه و نیز تعین اول و مقام احدیت نیست؛ بلکه منشأ آن، مقام تعین حق است به اسم «المرید» و «المتکلم»

و مقام «واحدیت» و عالم «قَدَر»، یعنی اولین تعین حق به علم تفصیلی و صور و تعین معلومیت ذات. و بداء مظهر اسم است؛ یا از اسماء مستأثره است که متعلق علم احدی واقع نمی شود؛ و ظهورات و بروزات آن در جمیع عوالم برای غیر حق مجهول است؛ و وقوع آن اختصاص به عالم مواد و استعدادات دارد؛ و بعد از وقوع علم به آن تعلق می گیرد و پرده از این سر برداشته می شود.

در کلمات صدرالدین قونوی، در نصوص و نفحات، و نیز در آثار سعیدالدین فرغانی، از جمله در شرح تائیه و مقدمه او بر شرح عربی تائیه، مطالبی مذکور است که مقدمه ای جامع الاطراف جهت فهم حقیقت بداء تواند بود. صدر أعظم الحکماء و العرفاء، جناب آخوند ملاصدرا، در مقام بیان بداء و چند مسأله دیگر به آن مطالب احاطه و وقوف کامل داشته است. مرحوم آقا میرزا هاشم به نقل کلام صدر الحکماء قدس سره پرداخته، و در رساله ای مستقل مراد صدر الحکماء را تقریر و در آخر کلام خود فرموده است:

ولم أر ولم أسمع هذا البيان لعبارة الأسفار من الأساتذة المتعزّضين لكشف معضلاته .

مطالب آقا میرزا هاشم اشکوری را نگارنده در آخر رساله نصوص صدرالدین

قونوی نقل و با مطالب تحقیقی دیگر از آن حکیم و عارف زمانه منتشر کرده ام (1).

ص: 68

1- کلیه اساتیدی که به درس آقامیرزا هاشم حاضر می شده اند و افتخار استفاضه از محضر او را داشتند او را بزرگ ترین مدرس اسفار و فرید عصر خود در عرفان و تصوف دانسته اند. مرحوم آقا میرزا محمدعلی شاه آبادی و آقا میرزا مهدی آشتیانی و مرحوم آقامیرزا احمد آشتیانی و آقا سید کاظم عصار و جمعی دیگر از بزرگان از محضر آقا میرزا هاشم استفاده کرده اند. مرحوم آقامیرزا مهدی می فرمود: آقای شاه آبادی از شاگردان دوره اول درس آقا میرزا هاشم بودند، و شاید سال های 1312 تا 1318 دوران تحصیل آن بزرگ در خدمت آقامیرزا هاشم بوده باشد. آقامیرزا هاشم نیز از مرحوم شاه آبادی اسم می بردند.

دو بحث بسیار دقیق و مشکل، که از اصعب مسائل حکمیه و عرفانیه محسوب می شود، در کتاب حاضر، مصباح الهدایة، عنوان شده است. مصنف عظیم - اعلی الله ذکره - در باب مطالبی که ربط تام با اصل مسأله نبوت و ولایت نداشته به تفصیل نپرداخته و به اشاره اکتفا فرموده اند.

یکی از این دو مسأله، بحث بداء، و دیگری بحث قدر است. و در این مبحث اخیر صحبت از سر «قدر» نیز به میان آمده است. بحث دوم را هم مطلقاً بسط نداده اند و به نقل حدیثی محیر العقول از آدم الأولیاء و سرّ الأنبیاء، حضرت امیر مؤمنان - علیه السلام - اکتفا نموده اند. چه آنکه در کلمات معجز نظام آن حضرت در وصف قدر پرده از این سر برداشته شده است. و احدی از انبیا و اولیا مانند حضرت مرتضی علی - علیه السلام - در این عویصه با الفاظی بلیغ و فصیح سخن نگفته است:

«سخن سر بسته گفتمی با حریفان *** خدایا زین معما پرده بردار»⁽¹⁾

مرحوم مبرور، حضرت امام - رضوان الله علیه - عبارات امیر مؤمنان

ص: 69

- علیه السلام - را در امر قدر از توحید صدوق نقل کرده اند(1)، ولی به شرح مشکلات آن نپرداخته و به اشاراتی اکتفا کرده اند؛ چه آنکه بیان مراد حضرت ختمی ولایت، آدم الأولیاء، امیر مؤمنان، توقف بر شرح مبسوط دارد که از حوصله رساله خارج بوده است.

بیان این حدیث معجز نظام در امر قدر به نهایت درجه از علو است، چنانکه احدی از متصدیان معرفت حقایق و واقفان به اسرار الهی در این باب به گرد آن جناب نرسیده اند؛ که هذه الكلمات اللاهوتية المأخوذة عن غيب الوجود والظاهرة على قلبه من مقام الأحدى و غيب الوجود، لا یصاب لها قيمة و لا یوزن بها حکمة، و لا یقرن إليها کلام أحد من أرباب الهمم العالیة. در همین باب («القضا والقدر») از اصیغ بن نباته منقول است که:

جاء رجل إلى أمير المؤمنين ، عليه السلام ، فقال: يا أمير المؤمنين ، أخبرني

عن القدر . قال ، عليه السلام : «بحر عمیق فلا تلجهُ» . قال: يا أمير المؤمنين ، أخبرني عن القدر . قال(ع): «طریق مظلم فلا تسلكهُ» . قال: أخبرني عن القدر . قال(ع): «سِرُّ الله فلا تكلفهُ . . .»(2) .

مصنف بزرگوار - اعلی الله قدره - روایت منقول از علی، امیر مؤمنان - ارواحنا فداه - را تماماً نقل و از شرح آن خودداری فرموده اند؛ چه آنکه موضوع رساله مسأله نبوت و ولایت و تحقیق در باب این مسأله مهم است؛ اگر چه از خواص صاحبان ولایت کلیه و لوج در واحدیت و احدیت است، و جنات افعال به تمام

ص: 70

1- ر.ک: مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، ص 32، مصباح 37.

2- التوحید، الصدوق، ص 365، حدیث 3.

مراتبها گنجایش کامل از اولیای محمدیین را ندارد و مقام سیر تکاملی آن بزرگواران منتهی به جنت اسماء و جنت ذات می شود. و حدیث معجز نظام نبوی، صلوات الله علیه، که «عَلَيْهِ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ، يَدْوُرُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ» اشاره ای لطیف به آنچه ذکر شد دارد.

جنت افعال عبارت است از مراتب عالم مثال و عوالم جبروت، که مرتبه

اعلای آن عقل اول است. در باب «مبايعة القطب» کامل از عرفا، از جمله ابن عربی، گفته است: **أول من بايعة العقل الأول (1)**. عقل اول حسنة من حسنات الحضرة المحمدية، سلام الله عليه. و اقطاب از ورثة آن حضرت از این مقام بالوراثه حظ و بهره دارند. بنابر آنچه که در فقرة آخر حدیث در مصباح الهدایه مذکور است که «لا يَنْبَغِي أَنْ يَطَّلِعَ إِلَيْهَا إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ» (2). این سؤال پیش می آید که آیا کامل به سر قدر واقف اند یا نه. و این مسأله در کتاب فصوص و شروح آن، و نیز در کلمات شیخ کبیر قونوی، و در بعضی از موارد کتاب الفتوحات المکیة، مورد تحقیق و تصدیق قرار گرفته است؛ و در فقرات روایت منقول از مولی الموالی، علیه السلام، اشاراتی وجود دارد که حکایت از احاطه

آن حضرت به سر قدر می نماید (3).

ص: 71

1- الفتوحات المکیة، ج 3، ص 137، باب 336.

2- ر.ک: مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، مصباح 37.

3- اقبال تام و مطلق علمای امامیه به فروع (فقه و اصول و به ندرت علم رجال) و از باب اتفاق و ندرت و فداکاری! تفسیر، مصیبت بار است. توجه به حکمت الهی، که اساس و پایه درک مسائل اعتقادی (توحید و نبوت، معاد و امامت) و شؤون آن است، روز به روز کمتر می شود؛ و آنچه که جای آن در مسائلی که عقل در آنها تصدیق به نارسایی خود می نماید خالی است، تصوف و عرفان است. غوامض از روایات و آیات ذات و صفات و افعال و کثیری از مسائل علوم قرآنی جز از طریق توسل به علم توحید و دانش و علم حاصل از عمل، که مکاشفه لازم آن است، میسور نیست.

در برخی از نسخ قدیم توحید صدوق در عبارت مذکور کلمه «واو» بر سر

کلمه «الواحد» آمده: «لا ينبغي أن يطلع إليها إلا الله والواحد الفرد». حکایت از آنکه بر سر قدر جز خداوند و «واحد فرد»، که «کامل مکمل» و «قطب الاقطاب» و «امام زمان» و «خليفة الله» و «خليفة الرسول» به آن اطلاق می شود، کسی وقوف ندارد. شارح تائیه ابن فارض، سعیدالدین سعید فرغانی، در مقام بیان معنای بیتی از ابیات تائیه و شرح آن بیت گفته است ولی صاحب تمکین و دعوت محمدیه(ص):

فلا يهتمّ بالنوازل ولا يعتنّم بالحوادث أصلاً، ولا تؤثر فيه، فلا يرى في عين البلايا والحوادث إلا هَسّاً بَسّاً بَساماً مزاحاً، فإنّ الفكاهة والمزاح دليل عدم الانفعال عن الحوادث، كعليّ كرم الله وجهه، فإنه ما كان يرى قطّ في عين تلك الحوادث والنوازل الهائلة العظيمة من اختلاف الصحابة عليه ومحاربتهم إياه إلا بشاشاً مزاحاً، حتى أنّه كان يقال فيه: «لو لا دعاية فيه»!

فإنّه - عليه السلام - لما كان يعرف أصل ذلك وحكمته وأنه لا بدّ من وقوعها، لا يؤثر ذلك فيه أصلاً(1).

آنچه که نقل شد شارح محقق فرغانی در بیان معنی يك بيت تائیه ابن فارض

ص: 72

گفته است و آن بیت این است:

شَوَادِي مِبَاهَاةِ عَوَادِي تَنْبُهُ *** بَوَادِي فَكَاهَاتِ عَوَادِي رَجِيَّةِ

یعنی: هذه الأسماء الذاتية، هي شَوَادِي مِبَاهَاتِ. «شَوَادِي»، جمع «شادية»، به معنای مُغْنِيَّة یا آوازخوانی است که به افتخار این ولیّ بالغ به مقام تمکین و دعوت محمدیه به سرود و شعرخوانی پرداخته است. و این حق تعالی است که به اسم «القائل» تجلی در این کامل می نماید و لسان او در این مقام لسان حق است. ولیّ کامل در این مقام که به جذبۀ الهی به قرب وصال رسیده تارةً لسان و ید و عین و سمع حق است؛ و حق نیز به مقتضای «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلسَانَهُ» سمع و بصر و زبان این کامل است؛ و در این مقام جمع بین قرب نوافل و قرب فرایض، که نتیجه تجلی اسمائی و تجلی ذاتی است، متحقق گردد.

سید محقق داماد در کتاب ایقاعات، بعد از نقل حدیثی نسبتاً مبسوط راجع به سرّ قدر از توحید صدوق (رض) و ذکر جمله آخر این حدیث بی نظیر و حیرت آور که:

«لا ينبغي أن يطَّلَع إليها إلا الله الواحد الفرد، فَمَنْ تَطَّلَعَ إليها فقد صَادَّ الله في عَزِّهِ وَتَأَزَّعَهُ في سُلْطَانِهِ وَكَشَفَ عن سِرِّهِ وَسِترَهُ (وَبَاءَ بَغْضَبٍ من الله؛ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبُنْسَ المَصِيرُ) (1)».

قال رضي الله عنه:

قوله: «إلا الواحد الفرد» يعني به - عليه السلام - من كان ممن خصَّه الله عزّ

ص: 73

وَجَلَّ بَعْمِيم طَوْلُهُ وَحَقَّهُ بَعْظِيم فَضْلُهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ وَالْحُكَمَاءِ الشَّامِخِينَ . فَإِنَّهُ يَحَقُّ لَهُ أَنْ يَتَطَّلَعَ إِلَيْهَا وَيَتَنَطَّحَ فِي سَبِيلِ الْاِسْتِكْشَاطِ عَنْ سِرِّهَا ، فَيَتَعَرَّفَ بِالْبُرْهَانِ أَنَّهُ لَيْسَ يُمْكِنُ أَنْ يَنَالَ كُنْهَ حَقِيقَتِهَا إِلَّا الْبَصِيرَ بِجَمَلَةِ نِظَامِ الْوُجُودِ وَالْمُحِيطَ بِأَسْبَابِ كُلِّ مَوْجُودٍ ؛ كَمَا قَالَ ، عَلَيْهِ السَّلَامُ : «لَا تَنْهَمُ لَا يَنَالُونَهُ بِحَقِيقَةِ الرَّبَّانِيَّةِ» . قَلْتُ : وَأَرْجُو مِنَ اللَّهِ ، جَلَّ سُلْطَانُهُ ، أَنْ يَكُونَ مُصَنِّفَ هَذَا الْكِتَابِ ، وَهُوَ أَوْضَعُ خَلْقِ اللَّهِ وَأَفْقَرُهُمْ إِلَيْهِ ، مِنْ ذَلِكَ الْوَاحِدِ الْفَرْدِ (1) .

باید توجه داشت که رئیس ابن سینا، عظم الله قدره، در سر قدر رساله نوشته است، ولی مورد بحث و استدلال خود را در قدر عینی قرار داده است. چه آنکه «قدر» بر دو قسم است: علمی و عینی. اولین مقام ظهور قدر علمی مرتبه «واحدیت» و موطن علم تفصیلی حق است که اعیان ثابته و صور قدریه، که ظهورشان به تجلی علمی و تعیین علمی حق است به صور اعیان که صورت معلومیت ذات اند، ظهور پیدا کرده است. و کامل از ارباب عرفان، که مرد میدان این سرّ مقنّع بالسرّند، حقیقت هر ممکنی را نحوه تعیین آن در علم حق می دانند؛ و هر که به شهود عینی به اعیان ثابته نایل گردد، همه احوال و آثار این عین را شهود می نماید. چنان که اگر پرده از این سرّ برای کسی که فاقد درک حقایق است و از پیش چشم کسانی که جاهل اند و (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) (2) برداشته شود، مصداق کلام امیر ارباب عرفان و شهنشه سلاطین معرفت حقایق و ایقان خواهد

ص: 74

1- مصنّفات میرداماد، ج 1، الإيقاضات (الإيقاضات)، ص 37.

2- البقرة (2): 10.

بود که فرمود: «فمن تطَّلَع إليها فقد ضاَدَّ الله في عزّه ونازعه في سلطانه»(1).

نقل و تحقیق

مصنف علام - اعلی الله قدره - در «مصباح» سی و پنجم از مصابیح رساله فرموده اند:

هذه الحضرة هي حضرة القضاء الإلهي والقدر الربوبي . وفيها يختص كل صاحب مقام بمقامه ويُقدَّر كل استعداد وقبول بواسطة الوجهة الخاصة التي للفيض الأقدس مع حضرة الأعيان . فظهور الأعيان في الحضرة العلمية تقدير الظهور العيني في النشأة الخارجية ، والظهور في العين حسب حصول أوقاتها وشرايطها .

در «مصباح» سی و هفتم مرقوم داشته اند:

و من تلك العلوم التي تنكشف على قلبك بالأطلاع على مصابيح الماضية ، يظهر سرّ من أسرار القدر . فإنّ القوم يقولون فيه أقوالاً .

إلى أن ساق الكلام بقوله:

ولعمر الحبيب إنّ في هذا الحديث . . . أسراراً لا يبلغ عُشراً من أعضائها عقول أصحاب العرفان .

رئیس ابن سینا و میرداماد، که در سرّ قدر بحث کرده اند، به اعتباری مقام «قضاء» را علم الهی و مرتبه «قدر» را مجموعه نظام وجود دانسته اند؛ چه آنکه کلیه مراتب و درجات وجودی و عوالم جبروتی و عالم نفوس و عالم ماده را، که

ص: 75

مرتبه نازلۀ قدر است، مطابق نظام ربوبی دانسته اند. چون قضاء علم تفصیلی و اجمالی حق است، و حق از آنجا که «فاعل بالعنايه» می باشد عالم است به کلیۀ نظام وجود، و این نظام وجود، یا علم به نظام اتم، مبدأ ظهور معلومات و ممکنات در وجود عینی و خارجی است، لذا نظام کیانی ظل و متفرع بر نظام ربّانی است. و این نظام چون منبعث از ذات حق است، که عین علم به نظام کل است، ناچار نظام کیانی نظام اتم است، و اتم از آن متصور نمی باشد بلکه محال است. و اگر نظامی اجمع و اکمل از این نظام متصور یا ممکن باشد، ناچار باید در حق تعالی جهتی که وافی به صدور و ایجاد اتم نظامات است وجود نداشته باشد؛ و این امر با وجوب وجود و غیرمتناهی بودن حق تعالی به حسب شدت کمالات و ذات منافی خواهد بود. پس، ناچار نقشه و برنامه وجود کیانی علم ذاتی و بالأخره عین ذات حق است. و جمیع اجزای وجود، که مظهر نظام علمی است، مطابق حکمت و تابع نظام کل است؛ و بالأخره بازگشت آن به امری ذاتی لازم هویت هر شیء است. و غیر آن نحوه از وجود جهت موجود خاص که احسن و اتم از آن نحو وجود باشد محال است. انکار این اصل که «به هر کس هر چه لایق بود دادند» و (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ) [\(1\)](#) أو فتور، انکار مبدأ نظام هستی است. و لهذا قال الرئيس في جواب بعض من سأل عنه مغزى كلام الصوفية حيث قالوا: من سأل عن سرّ القدر فقد أَلحد:

إنّ هذه المسألة فيها أدنى غموض [أو غموضه] . وهي من المسائل التي لا تُدَوَّن إلاّ مر موزة ولا تعلم إلاّ مكنونة ، لِمَا في إظهارها من إفساد العامّة .

ص: 76

والأصل فيه ما روي عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - أَنَّهُ قَالَ: «الْقَدْرُ سِرُّ اللَّهِ، وَلَا تُظْهِرُوا سِرَّ اللَّهِ». وما روي أن رجلاً سأل أمير المؤمنين عَلِيًّا - عَلَيْهِ السَّلَام - فقال: «الْقَدْرُ بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُهُ». ثم سأله، فقال: «طَرِيقٌ وَعَرٌّ فَلَا تَسْلُكُهُ» ثم سأله، فقال: «إِنَّهُ صَدَّ عَوْدَ عَسِيرٍ فَلَا تَكَلَّفُهُ» (1).

بسا که این معاصران مولی الموالی سؤال را مکرر از آن سرور آزادگان - علیه وعلی اولاده السلام - نموده باشند، و لذا با تفاوت عبارات جواب داده اند: در توحید صدوق «طریق مظلم» به جای «طریق وعر» ذکر شده است؛ و در کتب عامه نیز سؤال واحد و جواب مختلف نقل شده است. در این مقام نباید به تفصیل به این بحث پرداخت، چه آنکه مؤلف عظیم قدس سره از تفصیل در این باب پرهیز کرده اند؛ و لذا مسائل را با مراعات جانب اختصار ذکر می کنیم.

شیخ سه مقدمه برای جواب از سؤال، ذکر و از تفصیل، خودداری کرده است (2).

ورود در این بحر بی ساحل و بیداء بی انتها از عهده عقل نظری تا حدودی خارج، و جولان در این میدان شأن ارباب کشف و ولایت است. و کشف سر قدر

ص: 77

1- رسائل ابن سینا، رساله فی سرّ القدر، ص 238.

2- ارباب دقت از اولیای معرفت می دانند که شیخ اعظم، رئیس ارباب حکمت، در هر فنی حریف است. و چه خوب گفته است صدرالدین قونوی در اوایل إعجاز البیان فی تأویل أمّ القرآن: وقد ذهب الرئيس ابن سینا... عند عثوره علی هذا السرّ، إِمَّا من خلف حجاب القوّة النظریّة بصحّة الفطرة، أو بطریق الذوق... إلى أَنَّهُ لیس فی قدرة البشر الوقوف علی حقائق الأشياء.

خارج از شأن نبی بما هو نبی می باشد و با رسالت نبی سازگار نیست؛ کما لا یخفی علی أهله.

قال عزّ من قائل: (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) (1)، فینزل بقدر ما یشاء؛ و ما یشاء إلا ما علم، فحکم به؛ و ما علم - کما قلناه - إلا بما أعطاه المعلوم من نفسه (2).

فسر القدر من أجلّ العلوم؛ و ما يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصّه بالمعرفة

التامة. فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به؛ و يعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً. فهو يعطي النقيضين (3).

یعنی، عارف به سرّ قدر از آنجا که مال همه به اوست و مطابق خواسته اوست، قابل از فیض اقدس و ظهور عینی از فیض مقدس و نفس رحمانی است؛ لا یهتّم بالنوازل و یصیر علی البلیا؛ ناچار به فرموده اعراف العرفاء و الأولیاء بأسرار القدر، علیه السلام: «المؤمن هَشُّ بَشٍّ وِبَسَّامٌ» (4). و مراد از «مؤمن» در این قبیل از مقامات عارف است. و اگر کسی این حقیقت را بر جاهل به اسرار قدر ظاهر نماید، آن جاهل به اهل طغیان پیوندد. یقیناً نفوس در قبول ایمان و امتناع

ص: 78

1- طه (20): 50.

2- «بر من جفا ز بخت بد آمد و گرنه یار/ حاشا که رسم جور و نشان ستم نداشت». [دیوان حافظ، ص 160، غزل 93]

3- فصوص الحکم، ص 882، فصّ عزیری.

4- الکافی، ج 2، ص 229، «کتاب الإیمان و الکفر»، «باب المؤمن و علاماته و صفاته»، حدیث 1. عبارت حدیث «المؤمن هَشَّاش بَشَّاش... بِسَّام» است و اما عبارت متن عین عبارت شیخ است در شرح اشارات.

از قبول آن مختلف اند. در روایات ما، معاشر الإمامیة، اشاره شده که ایمان و عدم ایمان در عالم «ذَرَّ» بوده، و عدم قبول ایمان مستند است به «طینت». و نیز مأثور است که شخصی از حضرت صادق - علیه السلام - سؤال کرد که چرا بر ناصیه صاحبان شقاوت و بر ناصیه ارباب ایمان مسطور است که آن شقی و این مؤمن است. امام مطابق درک سائل جواب دادند که خدا می داند که اگر شقی در دار تکلیف وارد شود، جز راه عصیان نییاید. مع هذا این سؤال به جای خود باقی است که چرا بعضی از مردم سعید و برخی شقی هستند. بعد از تفتیش زیاد، این نتیجه مقبول است که طینت ها متفاوت است. کما اینکه ذوات اختلاف نوعی دارند: برخی از قبیلۀ حیوانات فاقد ادراک عقلانی؛ و بعضی نیز مانند انسان در صورت اجتماع شرایط به مقام عقل بالفعل می رسند؛ و نوادری تا نیل به مقام اتحاد با سکنۀ جبروت مستعد سلوک اند؛ و قلبی نیز به فنای در توحید و بقای به حق نایل آیند که «النَّاسُ مَعَادُنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ». تقدیر سعادت و شقاوت و اختلاف نوعی در موالید همه باز می گردد به اختلاف استعدادات در حضرت علمیه؛ و استعدادات و قوایل غیر مجعول اند بلا مجعولیه اسمائه و صفاته و ذاته تعالی. علم حق هر چند به اعتبار علم ذاتی سبب ظهور حقایق خارجی و قوایل در تحقق و ثبوت قدری است، از باب تطابق و توازن بین العلم والعین علم تابع معلوم است. در علم تفصیلی، که موطن قدر است، هر عین ثابتی مظهر اسمی از اسماء الهیه و یا مظهر چند اسم و یا مظهر جمیع اسماء الهیه می باشد. و کمال هر عینی از اعیان خارجی که به تحقق و ثبوت خارجی متصف می شود آن است که خواص آن اسم در آن مظهر تحقق

یابد، آن هم به حسب استعداد مظهر. استعدادات نیز در حضرت علمیه غیر مجعول است بلا مجعولیه الأسماء. عنایت الهیه به اسم «الرحمان» و رحمت امتنانه اعطای وجود می نماید؛ و همه اعیان از این رحمت نصیب دارند. و اسم «الرحیم» تابع اسم «الرحمان» است و از سوادن این اسم مبارک است. رحمت امتنانه مقید به عمل نیست، و حکم آن غالب و شامل است. و رحمتی که مطمح ابلیس است همین رحمت است؛ چنان که منشأ تخفیف عذاب و انقطاع آن نیز همین رحمت است. و در مآثورات نبویه و ولویه به این مهم اشارت و تصریح شده است که آخر من یشفع هو الله. ویشفع باسمه «الرحمان» عند اسمه «المنتقم».

تتمیم

واعلم، أنّ الحقائق الإمكانية والصور القدرية التي هي عناوين الأسمائية والصور العلمية الإلهية من جهة انبعاثها عن الوجود المطلق، ومن حيث إنّها عبارة عن صورة معلومية الذات، راجعة إلى الوجود المطلق، وإن كانت من جهة تقييدها وقبول وجوه الامتياز والكثرة راجعة إلى العدم. از آنجا که تعینات قدریه علمیه

نازل از سماء اطلاق وجودات خاصه علمیه اند که مندرک در اسماء و اسماء تعینات و صور ذات اند، از آن صور به وجود قدری و ثبوت علمی تعبیر کرده اند. در لسان ارباب عصمت از آن حقایق از آن جهت که به تحقق تبعی و ثبوت ظلی متحقق اند، به وجود «ذری» تعبیر شده است. کسانی که عالم ذرّ و «ألت» را عالم شهادت و اقرار به ربوبیت حق را اقرار تکوینی دانسته اند جاهل اند، و به

جای اصل سراغ فرع رفته اند. شیخ اکبر در فتوحات افاضت فرموده اند:

فكانت أعيان الممكنات أنَّها في حال عدمها مرئية رائية، مسموعة سامعة برؤية ثبوتية؛ وسمع ثبوتية لا وجود له. فعين الحق ما شاء من تلك الأعيان، فوجه عليه دون غيره من أمثاله قوله المعبر عنه باللسان العربي المترجم بـ «كن». فأسمعه أمره وبادر الأمور، فتكون عن كلمته، لا، بل كان عين كلمته. ولم تزل الممكنات في حال عدمها الأزلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته كلها... فلا بد أن يكون كل ما في الكون والوجود من ممكن موجود يسبح الله بحمده فيسمعه أهل الكشف شهادة، ويقبله المؤمن إيماناً وعبادة، فقال تعالى: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) (1).

شیخ در همین باب تصریح کرده اند که برخی از ارباب حق:

یسمعون نطق الممكنات قبل وجودها؛ فإنها حيّة ناطقة درآكة بحياة ثبوتية ونطق ثبوتية (2).

شیخ اکبر - رضی الله عنه - در موارد متعدد، و غیر او از اکابر ارباب معرفت گفته اند که صاحبان ولایت کلیه آنچه بر آنها در عالم ذر و ألت از عبادت و استماع کلام حق گذشته است به یاد می آورند. این بزرگان خواص از کمال هستند که از باب اتصال به حقیقت خود، که نحوه تعیین آنان است در علم حق و مقام واحدیت و مرتبه تفصیل اسماء و صفات و مظاهر علمی اسماء الهیه، شهود

ص: 81

1- الإسراء (17): 44.

2- الفتوحات المکیة، ج 3، ص 257 - 258، باب 357.

می نمایند آنچه را که در تقدیر استعدادات در حضرت علمیه می دانستند.

نقل و تأیید

در روایات و مآثورات ولویه و اولیای محمدیین - علیهم السلام - به کینونت و تحقق آن بزرگواران در عالم قدر اول اشاره و تصریحاً و تلمیحاً از این سرّ مستسر یا سرّ مقنّع بالسرّ، پرده برداشته شده است. و اهل اصطلاح و وارد به لسان این نوع از روایات حق گفتگو در این قبیل از عویصات را داراست که:

«میان عاشق و معشوق رمزی استچه داند آنکه اشتر می چراند»

بکیر بن اعین (علی ما فی الکافی) از امام باقر - علیه السلام - نقل کرده است:

«إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ شَيْعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ، وَهَمَّ «ذُرٌّ»، يَوْمَ (1) أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الذَّرِّ وَالْإِقْرَارِ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ بِالنُّبُوَّةِ» (2).

ص: 82

1- مراد از «یوم» یوم زمانی نیست، کما هو الواضح عند أهله؛ چه آنکه زمان دارای اطلاقات متعدد است. و در این موضع مناسب است با کریمه «وَذَكَّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ». و اسماء حاکم بر زمان و باطن زمان همان اسم «الدهر» و «الديهور» و «الديهار» است و وجود قبول تنزلات متعدد که از آن به «حرکت غیبی» تعبیر شده است. و این حرکت در قوس صعود، که «حرکت انعطافی» نام دارد، از میل بسایط به ترکیب جهت حصول موالید سه گانه آغاز، و متدرجاً به تدریج زمانی به عالم انسانی ختم می گردد. و در انسان غیر از حرکت جوهری با حرکت عَرَضِي، که از ناحیه شارح مقدس به عنوان «تکلیف» به انسان عرضه می شود، موجب عروج در کامل مکمل تا فناء فی الله، و در محمدیین به «أو أدنی» ختم می شود.

2- الکافی، ج 1، ص 436، «کتاب الحجّة»، «باب فیہ تنف و جوامع من الروایة فی الولاية»، حدیث 1.

كان أبو جعفر - عليه السلام - يقول: «إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ شَيْعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ لَنَا، وَهُمْ ذُرِّيَّةٌ، يَوْمَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الذَّرِّ بِالْإِقْرَارِ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ . . . وَهُمْ أَطْلَةٌ؛ وَخَلَقَهُمْ مِنَ الطِّينَةِ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا آدَمُ» (1).

مراد از «طین» و «طینت» در روایات، گل یا عنصر خاکی نمی باشد. چه آنکه «طینت» به معنای اصل و ماده ای است که مناسبت با مخلوقات دارد. و این طینت، یا طین، به حسب مراحل و مراتب متفاوت است. گاه از آن به «هباء» به معنای ماده ممکن نیز تعبیر شده است. و مراد از «خلق» تقدیر، و مقصود از «ظلّ» وجود ذرّی تبعی است که به وجود خاص خود موجود نباشد، بلکه به وجود تبعی در عالم قدر اول، که از آن به «قضا در مرتبه علم» نیز تعبیر شده است، متحقق باشد.

کلمه «ظلّ» و «اظلال» در روایات مأثور از اهل بیت - صلی الله علیهم و سلّم - بسیار وارد شده است. در همین باب مفصّل از ابو عبدالله، امام جعفر صادق - علیه السلام - سؤال می کند:

كيف كنتم حيث كنتم في الأظلة؟ [قال - عليه السلام - يا مفصّل:] «كُنَّا

عِنْدَ رَبِّنَا لَيْسَ عِنْدَهُ أَحَدٌ غَيْرُنَا فِي ظِلِّ خَضِرَاءَ، نُسَبِّحُهُ وَنُقَدِّسُهُ وَنُهَلِّهُهُ وَنُحَمِّدُهُ، وَمَا مِنْ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ وَلَا ذِي رُوحٍ» (2).

ص: 83

1- الكافي، ج 1، ص 438، «كتاب الحجّة»، «باب فيه تنف وجوامع من الرواية في الولاية»، حديث 9.

2- الكافي، ج 1، ص 441، «كتاب التوحيد»، «باب مولد النبي»، حديث 7.

از آنجا که عین ثابت کامل از عترت و نیز عین قَدَری حضرت ختمی مقام سمت سیادت بر اعیان و صور قدریه انبیا و اولیا و دیگر موجودات دارد، در مقام تقدیر علمی مقدم اند بر کافه ذراری وجود. و این تقدم زمانی نیست؛ بلکه تقدم مطلق بر مقید است. و به همین ملاحظه امام - علیه السلام - فرمود: «کُنَّا

عند ربنا لیس عنده أحد غیرنا». و فرمود: لیس فیها أحد غیرنا.

تعبیر به «ظَلَّة خضراء» و «أظَلَّة» در کیف کنتم فی الأظَلَّة با ملاحظه این جهت است که از تحقق خارجی آن بزرگواران، خصوصاً حضرت ختمی مقام، به «نور» تعبیر شده است؛ که مسلماً آن حضرت اولین صادر از حق است که به عبارات مختلف در آثار خاصه و عامه از آن حقیقت باهر مطلق تعبیر به «أول ما خلق الله روحی» و نیز «أول ما خلق الله نوری»، و در حدیث جابر - رضی الله عنه - بنا به نقل عامه و خاصه: «أول ما خلق الله نوراً نبیاً» شده است. احادیث از طرق عامه و خاصه در خلقت «نوری» حضرت ختمی ولایت و نبوت و خواص از عترت لا تعدّ و لا تحصی است. ارباب کلام و حدیث، و غیر این فرق که درک فرق بین «نبوت تعریفی» و «نبوت تشریحی» را فاقدند، به بیراهه زده اند و نمی دانند روح نبوت و حقیقت ولایت وابسته به انباء و اخبار از ذات و صفات و احکام در عالم خلق و ماده و شهادت نیست؛ والنبی هو المُنْبِئ عن ذاته و صفاته و أفعاله تعالی. از آنجا که این مقام برای کامل از محمّدین در مقام وساطت در فیض ثابت است، ارباب تحقیق نبوت را خاص پیغمبری دانسته و یا اطلاق بر کسی نموده اند که در همین عالم شهادت بر وی وحی نازل شود، آن هم توسط ملک مقرب، یا ظهور

اینکه در حدیث مفضّل از امام صادق - علیه السلام - سؤال شد: کیف کنتم فی الأظلة؟

مراد از «أظله» و «ظلة خضراء» تحقق آن بزرگواران به صور قدریه در حضرت «لا هوت» و مرتبه واحدیت و مقام ظهور صور قدریه و اعیان ثابتہ می باشد.

اینکه فرمود: «فی ظلّة خضراء»، وجه تسمیة ساکنان در حضرت لاهوت به «فی ظلّة خضراء» یا وجه اطلاق «أظلة» به خضراء آن است که «خضرت» سیاهی مخلوط و ممزوج به سفیدی را گویند؛ و در لسان ارباب عرفان که گویند «سیاهی خود نشان از نور ذاتست»، و تعریف این اکابر، و یا تعبیر آنها، از نور ذات به ظلمت و سیاهی، از جهت تمامیت ظهور ذات است، که به لحاظ آنکه نور باهر ابهر ذات از جهت شدت و تمامیت و اطلاق ذاتی معرّا از قید اطلاق در منتهای ظهور است، و به لحاظ عدم توانایی و عجز صاحب شهود از مشاهده نور ذات و عدم قدرت مقید بر شهود مطلق، از این نور تعبیر به «سیاهی» کرده اند، ولی سیاهی ممدوح.

و در حدیث مشهور نبوی - صلی الله علیه و آله - است که از آن حضرت سؤال شد: هل رأيت ربك؟ فرمود: «نور إني أراه»⁽¹⁾. از این لحاظ اهل تحقیق فرموده اند: النور لا يُدرك ويُدرک به؛ والضياء يُدرك ويُدرک به⁽²⁾. هر چند که در

ص: 85

1- المسند، أحمد بن حنبل، ج 15، ص 512، حدیث 21287؛ صحیح مسلم، ج 1، ص 210، حدیث 291.
2- راجع: الفکوک، ص 226، فکّ الیوسفی.

مقام واحدیت و مرتبه اسماء و صفات، که تعین بلاواسطه ذات است، حقیقت وجود از مقام اطلاق ذاتی تنزل نموده است، فرق آن با ذات، اعتباری است؛ و اثری از نور ذات در ضیاء، که تنزل نور خالص صرف است، باقی است؛ و از مزج آن با نور متعین حضرت در آن حاصل شده است.

تعبیر حضرت صادق به «کُنَّا» و سؤال سائل از آن حضرت به عنوان کُنْتُمْ از این جهت است که اولیای محمدیین و وارثان مقام و علم و احوال آن حضرت در مقام «لی مع الله» متحدند؛ و از این اتحاد در این مقام تعبیر به «لَنَا مَعَ اللَّهِ حَالَاتٌ لَيْسَ فِيهَا مَلَكٌ مَقْرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» کرده اند. عارف محقق، سلطان سلاطین مملکت ذوق و شهود، شیخ محمود شبستری (رض)، به این معنا تصریح کرده است که:

«نبی چون آفتاب آمد ولی ماه *** یکی شد در مقام لی مع الله»⁽¹⁾

روایة و درایة

از روایات دیگری که به نزد آشنایان به مآثورات ولویه و مأنوسان با احادیث وارده از مقام قدس اولیای محمّدیین و اقطاب عالم هستی و کَمَل از محرمان اسرار الهیه از حکم بالغه به شمار است، حدیثی است مذکور در کافی، تألیف شیخنا الأقدم، حضرت ثقة الاسلام و قدوة ارباب حدیث، منقول از امامنا و سیدنا و مقتدانا و مفیض النور علی قواطن الجبروت، حضرت امام محمد باقر، ارواحنا فداه:

ص: 86

عن جابر بن يزيد، قال عليه السلام: «يا جابر، إنَّ اللهَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ، خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَتَرَتَهُ الْهُدَاةَ الْمُهْتَدِينَ فَكَانُوا أَشْبَاحَ نُورٍ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ». قلت: وما الأشباح؟ قال: «ظِلُّ النُّورِ أَبْدَانٌ نُورَانِيَّةٌ بِلاَ أَرْوَاحٍ، وَكَانَ مُؤَيِّدًا بِرُوحٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ رُوحُ الْقُدُّوسِ» (1).

مراد از «اشباح» اعیان ثابتة و صور قدریه است که صورت اسماء الهیه اند. و از آنجا که به وجود تبعی در حضرت امکان و ارتسام و لاهوت و مقام واحدیت موجودند، به «أطلال» و «أظلة» در روایات تعبیر شده اند؛ و حضرت باقر اشباح را به «ظلُّ نور» تعبیر فرموده اند.

و مراد از «ابدان» اعیان تبعی قدری واقع در صقع لاهوت است. و تعبیر به «أبدان نورانیة بلا ارواح» از این لحاظ است که حقایق اعیان طینت و به منزله

ماده قابل تعلق به وجود خاص است، که از ناحیه «نفس رحمانی» و مشیت ساریه به وجود خاص موجود شوند؛ و به همین جهت از آن وجود خاص تعبیر به «ارواح» کرده اند.

باید توجه داشت که مراد از «خلق» تقدیر است و «خَلَقَ» به معنای «قَدَّرَ» می باشد. اعیان ثابتة آن بزرگواران سمت سیادت بر اعیان کافه ذراری وجود دارد. و خود انوار واحده اند که در موطن عهد و میثاق و نشئت ذریه به تحقق قدری متحقق اند. و مراد از «روح القدس» فیض اقدس و تجلی اعلای حقیقة الحقایق است.

مقصود از نقل این روایات آن است که در کلام ارباب ولایت و عصمت به

ص: 87

1- الکافی، ج 1، ص 442، «کتاب التوحید»، «أبواب مولد النبی»، حدیث 10.

عالم «قَدَر» تصریح شده است؛ و از عالم میثاق و عهد و الست و قدرِ اول تعبیر به اِظلال و اُظْلَه فرموده اند.

گفتار در تعادل و انباء

حضرت مؤلف عظیم در «مصباح» چهل و نهم به تقریر مطلبی عالی پرداخته اند، و گوشزد فرموده اند که مکالمه و تقاؤل و مقاوله در هر عالمی مناسب با آن عالم است و انباء و اخبار به حسب عوالم مختلف است. و در این اصل اصیل سرّ مراتب کلام الهی و معنای کلام اللّهِ مطوی و مذکور است.

انباء در عالم اعیان ثابته و اسماء الهیه غیر از مکالمه و مقاوله حق تعالی با ملایکه در عالم جبروت است؛ و نیز تکلم در عالم شهادت مضاف، یعنی عالم مثال، غیر از انباء و اخبار و تکلم در عالم جبروت است. تقاؤل در عالم مثال و تکلم در دنیا و عالم شهادت با آنکه مختلف اند، ولی بین تکلم در این دو عالم مناسبت بیشتر است تا انباء در عالم جبروت.

از آنچه که در این «مصباح» بر سیل اشاره ذکر شده است شخص هوشمند به مراتب و درجات کلام الهی پی می برد و می فهمد که تکلم حق و خطاب وجود مطلق در عالم اعیان قدریه و انباء غیبی حق در عالم احدیت و واحدیت عبارت است از عرضه داشتن صفات و اسماء و کمالات بر خویشتن، نظیر حدیث نفس. و اعیان به لسان استعداد ذاتی و تکلم ثبوتی طلب ظهور خارجی نمودند؛ و حق به اسم «السمیع» کلام آنها را شنید؛ و به اسم «المتکلم» کلیه قوافل وجود را به کسوت هستی و وجود آراست. و در مرتبه ای کلام امری زاید بر ذات «المتکلم»

نمی باشد. از این مرتبه به «کلام ذاتی» تعبیر نموده اند. و در موطن و موارد و

در جاتی از عوالم به فرموده خلاق هستی: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (1). و قبله اولیاء - علیه السلام - بعد از ذکر این آیه مبارکه فرمودند: «لا بصوتٍ یقرعُ ولا یندأُ یسمعُ . وإنما کلامه فعله» (2).

کلام حق نیز مانند همه صفات در مقام «غیب مغیب» تعین و لسان ندارد، و در مقام «احدیت» به نحوی رفیق ظهور دارد. در «واحدیت» و لاهوت اعیان به لسان استعداد ذاتی طلب ظهور نمودند، و حق به اسم «المتکلم» به آنها پاسخ داد، بعد از آنکه به اسم «السمیع» ندای آنها را شنود. و قلنا إن أول كلمة قرعت أسمع الممكنات همان کلمه «کن» وجودیه است.

تنبیه

یکی از صفات و اسماء کلیه حق، که از امهات اسماء است، اسم شریف «القائل» و «المتکلم» است. در درک این حقیقت، که از عویصات علم توحید و علم الأسماء می باشد، اکثر ارباب معرفت از متکلمان و حکما از طریق ثواب دور شده اند و مختلف سخن گفته اند. معتزله ملاک تکلم حق را قدرت حق بر ایجاد اصوات در اجسام دانسته اند، و تکلم شجره به (إِنِّي أَنَا اللَّهُ) را دلیل مسلک خود دانسته اند. اگر ملاک تکلم حق آن باشد که معتزله گفته اند، باید هر صوتی صدای حق باشد.

ص: 89

1- النحل (16): 40.

2- نهج البلاغة، ص 274، خطبه 186.

اسم «المتكلم» از امهات اسماء الهیه است؛ و از اسمائی است که دارای سوادن و خوادم است و دارای مراتب مختلفه است، و از صفات عامه وجود است که در مقام واحدیت همان علم ذاتی است که مبدأ کلیه کلمات وجودیه می باشد (1).

قال صدر أعظم العرفاء والحكماء، رضی الله عنه، في الموقف السابع من السفر الثالث:

اعلم، التكلّم مصدر صفة نفسية مؤثّرة؛ لأنّه مشتقّ من الكلم (2).

قوله: «لأنّه مشتق» دليل على قوله: «صفة... مؤثّرة». قال في مفاتيح الغيب:

التكلّم صفة نفسية مؤثّرة، معناه إنشاء الكلام (3) وفائدته الإعلام والإظهار. ومن قال: إنّ الكلام صفة المتكلّم، أراد به المتكلّمية. ومن قال: إنّّه قائم

ص: 90

1- حضرت استاد علامه طباطبائی قدس سره در کتاب نهایه الحکمة گفته اند بازگشت کلام حق به قدرت است. و مترجم دانشمند خیال کرده است که مؤلف با این تحقیق رشیق مسأله قدم و حدوث کلام حق را برای همیشه حل کرده است. مفهوم قدرت چه ارتباط با مفهوم «کلام» دارد. آن مرحوم از باب تغایر مفهومی «اراده» و «علم به نظام اتم» مشیّت و اراده را امر انتزاعی دانسته، و آن را از حق نفی کرده است. و در نهایه الحکمة به این دلیل که اراده در انسان از سنخ ضمیر و حادث است، اراده را از حق نفی نموده، و توجه نداشته است که فاعل بلا اراده فاعل موجب است و گویا آن همه آیات که بالصرّاحه خلق ممکنات را مستند به اراده حق نموده نادیده گرفته اند: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» و «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

2- الحکمة المتعالیة، ج 7، ص 2.

3- «وهي (صفة نفسية) عين ذاته و مصدر لكلّ كلمة تكوينية».

بالمتكلم، أراد به قيام الفعل بالفاعل، لا قيام العرض بالموضوع. ومن قال:

إنّ المتكلم من أوجد الكلام، أراد من الكلام في الشاهد(1) ما يقوم بنفس المتكلم؛ وهو الهواء الخارج من جوف المتكلم من حيث هو متكلم، لا ما هو مبائن له مباينة الكتاب للكاتب والنقش للنقاش. قال بعض العارفين أول كلمة شقّ(2) أسمع الممكنات(3) كلمة «كن» . وهي كلمة وجودية. فما ظهر العالم إلا بالكلام؛ بل العالم كلّ أقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمان(4).

از نفس رحمانی به «مشیت ساریه»، «فیض مقدس»، «ظلم ممدود» و غیر اینها از القاب تعبیر کرده اند؛ و حقایق ممکنات مراتب تعینات این فیض ساری و وجودی است. از جواهر عقلیه به «حروف عالیات» تعبیر شده؛ و جواهر جسمانیه مرکبات اسمیه و فعلیه اند که مظهر تجلیات دایمی حق اند. أعراض لازمه جواهر به منزله «بناء»، و أعراض مفارقه «اعراب» این کلمات اند.

و اعلم، أنّ الحروف العالیات باعتبار عبارة عن المفاتیح الغیب المستورة في غیب الوجود. والأسماء الإلهیة تستدعی بالسنّة الأسمائیة الظهور و البروز لإظهار خواصّها في الأعیان الثابتة و الحقائق القدیة. و الحقّ یسمع بسمعه أدعیة

ص: 91

1- یکی از معانی «شاهد» زبان آور در مجلس سخن است.

2- ورد في بعض العبارات: قَرَعَ.

3- مراده من الممكنات الأعیان الثابتة في الحضرة العلمیة و الإمكان. کلمات از جهت مقاطع حروف وجودیه متکثر و در عین وجود واحد است.

4- مفاتیح الغیب، ص 18.

الأسماء والأعيان، ويجيبها باسمه «القاتل» و«المتكلم». وإنه سميع مجيب.

گفتار در اقسام كلام

واعلم، أن الكلام على ثلاثة أقسام:

فأعلى الأقسام ما يكون عين الكلام مقصوداً أولاً بالذات، ولا يكون بعده مقصوداً أشرف منه.

وأوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر غيره؛ إلا أنه يترتب عليه على وجه اللزوم، من غير جواز الانفكاك بحسب الواقع. وذلك كأمره عز وجل لملائكة السماوات والمدبرّات العلوية والتحرّيكات والأشواق من جهة العبادات والنسك الإلهية لغايات أخروية؛ فلا جرم لا يعصون الله ما أمرهم، وهم بأمره يفعلون. و معلوم و واضح است كه كلام و امر الهی در دایره تکوین قرار دارد. و این امر و طلب - و این شئت قلت إرادة إلهية - بعد از مرور به عوالم جبروتی و مثالی و السماوات العلی، كه امر تکوینی نیز به آن اطلاق می شود، قابل تخلف از مراد نیست. و بعد از نزول به عالم تکوین و دار تکالیف، تقسیم به امر و طلب تکوینی و تشریحی شود؛ و در امر تشریحی تخلف ظهور پیدا می کند. و قوه عاصم از خطا، و نفوس غیر متخلق به اخلاق الأنبياء و الأولياء - عليهم السلام - مكلفان را به مطیع و عاصی متعین نماید. و فرق است بین امر و طلب تکوین و تشریح و هر يك از دیگری جداست و هر کدام حکم خاصی دارد.

وَأدناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر؛ ولكن قد يتخلف عنه، وقد لا يتخلف. و فيما لا يتخلف أيضاً إمكان التخلف و التعصي، إن لم يكن هناك

عاصم من الخطأ والعصيان؛ وهذا كأوامر الله وخطاباته للمكلفين. و مراد از این کلام اوامر تشریحیه است.

حقیقت وحی از انواع کلام الهی است، و دارای درجات و اقسامی است: (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) (1). حقیقت وحی از غیب وجود بر سه قسم است. مرتبه اعلائی آن از ناحیه وصول مخاطب به مقام وحدت است، که تحقق این مقام از ناحیه خرق حجب نوری و سبحات وجه الحق و استماع کلام حق بدون واسطه است، بعد از فنای در وحدت و تحقق به وجود حقانی در مقام بقا بعد از فنائین و صحو ثانی؛ و یوحی الیه من دون حجاب و واسطه. در کریمه (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) (2)، و در آیه مبارکه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) (3) این حقیقت برای ابناء تحقیق و اهل حق صریحاً، و برای هوشمندان صومعه ملکوتی تلویحاً، بیان شده است. در ازل الازل جمیع حقایق خاص ختم انبیا و اولیا - علیهم السلام - و نیز احکام نبوت تشریحیه دفعتاً بر کتاب استعداد آن حضرت نازل گردید. و پس از عروج آن وجود حقانی جامع کافه درجات ملک و ملکوت و همه فعلیات جبروت در مقام قرب تام، و ولوج حضرتش در واحدیت و مظهریت جمیع اسماء الهیه در حضرت واحدیت و لاهوت و اسماء جمعیه مستجن در احدیت، و یا به تعبیر دیگر، بعد از بلوغ به مقام قلب بالغ به مقامات روحیه و سرّیه، در

ص: 93

1- الشوری (42): 51.

2- النجم (53): 8 - 9.

3- القدر (97): 1.

مقامات و مراتب متدانی آن حقایق و احکام بر سبیل تدریج در عالم شهادت به ظهور رسید. لذا ارباب تحقیق به این سر واقف گردیده اند که حقیقت کلام حق به وصف «جمع الجمع» به وجود قرآنی در «لیلة القدر» و «بُنیة احمدی» و «حقیقت محمدیه» نازل گردیده است. و از ظهور تفصیلی آنچه که بر قلب حضرت ختمی مرتبت نازل گردیده است تعبیر به «فرقان» کرده اند. و «قرآن» و «فرقان» تنها بر آن کتاب جمعی که «لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا» (1) اطلاق شده، و کتب سایر انبیای صاحب کتاب «فرقان» است؛ چه آنکه منشأ نزول آن، مقام فرق کلام ذاتی است. از این جهت است که حظ حضرت ختمی مرتبت از بطون کلام الهی بطن هفتم، و از مقامات مقام «أو ادنی»، و از درجات درجه اکملیت و تمحض و تشکیک، است. فما ظنك بدرجات الأکملية التي وراء الكلام! و نیز مظهریت کافه اسماء الهیه، فروعاً و اصولاً، اختصاص به آن حضرت دارد. و خواص از ورثه او، عترت طاهر - علیهم السلام - بر سبیل وراثت و تبعیت و حسن مطاوعت از آن بهره دارند.

حقیقت و حی بر غیب وجود جمعی حضرت ختمی مرتبت نازل و یا ظاهر می شود؛ و آن حضرت خبر داده است که در آن مقام «اللَّهِمَّ إِنِّي اللَّهُ مَحَامِدَ كُنْتُ أَحْمَدُهُ بِهَا، وَلَا يَحْضُرُنِي الْآنَ شَرُّهَا» (2). آن حضرت در مقام عروج، ملایکه عوالم مثالی، بدرجاتها، و ملایکه عالم جبروت، بصفوفها، را مشاهده نمود؛ کان - علیه السلام - یسمع صریف أقلامهم. و بعد از عبور از منازل نوریه و بلوغ به

ص: 94

1- الکهف (18): 49.

2- صحیح البخاری، ج 9، ص 821، حدیث 2309.

مقام «قاب قوسین او أدنی» و استیفای درجات اکملیت، ثم مع نزلة یسیرة لقبول

الحقائق النازلة من غیب الوجود و شهود آنچه که بر کتاب استعداد او در ازل نقش بسته بودند بدون تجافی از مقام غیب مغیب وجود خود و شهود تفصیلی کینونت و مقام جمع الجمع قرآنی خویش و نزول به ساحت ملکوت و ورود به منزل دنیوی، در صحیفه وجود خود مشاهده می کند مراتب و درجات وحی را.

به عبارت اوضح، حقیقت وحی بعد از مرور به مقامات جمعی احدی احمدی، بر فصح نفس شریف آن حضرت منطبق می گردد، و صورت جبروت بر حس باطن وی متمثل می شود؛ و نیز صورتی از آن بر حس ظاهر آن حقیقة الحقایق منکشف می گردد. و در این مقام است که ملک حامل وحی، که از باطن و مقام غیب او استمداد می نماید، به صورت محسوس ظاهر می گردد؛ و آن ملک را که هیكل جبروتی او مشهود آن حضرت بود به صورت محسوس می بیند؛ و آن ملک بدون تجافی از مقام جبروتی خود، متنزل در مرتبه حس، و یا متمثل به صورتی مناسب با شهود حسی، بر آن حضرت حقایق غیبی را القا می نماید.

و آن جناب کلام ملک را به مشیت حق می شنود، و یا به صورت قدری در لوح، که حامل آن ملک وحی است، مشاهده می نماید.

به تقریری اشمخ، سر توحید در جمیع مراتب وجودی ختم نبوت ظاهر می شود، و حجاب از عین قلب و حس او مرتفع می گردد.

نفس نبویه در مقام خلق، یعنی بعد از تنزل از مقامات حاصل از ولوج در واحدیت و احدیت، از جهت عقلانی و روح عقلی معارف را از ملک مقرب

حامل وحی تلقی نموده، و به بصر و سماع عقلی کلام حق را می بیند و می شنود. و از آنجا که این نفس شریف جامع جمیع حضرات است - از حضرت احدیت و واحدیت و حضرت جبروت و عالم مثال، که سومین منزل از منازل غیب وجود است، و عالم حس، که حضرت شهود نام دارد - ملك وحی را بعد ما كان معقولاً و عقلاً، و غب ما كان متمثلاً و منتزلاً في عالم المثال و الحس، به صورت محسوس متمثل می بیند. و ثم ینحدر إلى حسّه الظاهر و یسمع أصواتاً منظومة و حروفاً مسموعة.

کسانی که افق ولایت آنها نزدیک به روح کلی و قلب بالغ به مقام روح و سر است و اتحاد معنوی با خاتم انبیا دارند، چه بسا ملك نازل بر آن جناب را مشاهده نمایند و کلام حق را استماع نمایند.

در بین اصحاب حضرت ختمی مرتبت، حضرت آدم الأولیاء بوی وحی را قبل از نزول ملك استشمام می نمود؛ لذا به اتفاق ارباب حقیقت و اهل حق از عرفا قدس سره أقرب الناس إلى رسول الله بود.

و قال - صلی الله علیه و آله - لأقرب الخلائق إليه: «یا علیُّ، أنت ترى ما أراه، و تسمع ما أسمع، إلا أنك لست بنبي» (1).

تتمیم: گفتار در اسم «المتكلم»

از آنجا که مراتب کلام الهی و انواع آن و اطلاع بر مغیبات از شؤون اسم جامع «المتكلم» است، و باحسان در علم کلام و اکثر ارباب حکمت نظریه از این معنا

ص: 96

غفلت کرده، و یا حق این مطلب عالی را، که از امهات مسائل مذکور در کتب ارباب عرفان است، درست ادا نکرده اند، و در تاریخ حکمت به ندرت فیلسوفی متأله به نحوی شایسته در این بحث مهم، که همانا بحث معرفت وحی و نزول کتب سماویه و مقابله بین ملایکه و تکلم سالکان درجات جنان و درکات نیران است، وارد شده و از عهده حق کلام برآمده است، ناچار بعضی از مهمات در این مقدمه تقریر می شود (1).

ص: 97

1- بحث از کلام (از کلام ذاتی که عین ذات است، تا آخرین درجه کلام، یعنی کلام در عالم شهادت، که در انسان به صورت الفاظ حاکی از معانی است، و در موجودات و صور نوعیه اسمائیه کلام و نطق خاص هر صورت و طبیعتی مناسب با همان شیء است، که از جمله آن منطق طیور است؛ و نیز نفس حقایق وجودیه در عالم شهادت (ظهر کلام وجود و حد و مطلع و بطون سبعة) خود مراتب کلام اند، و مرتبه اعلائی آن امری زاید بر متکلم نیست). از علوم قرآنی محسوب می شود. در دانشگاه ها علوم قرآنی جزء دروس مستقل است، اما آنچه از آن عاید شاگرد می شود چند صفحه از اتقان سیوطی است! درس فلسفه و عرفان نیز آن چنان ملعبه قرار گرفته است که موجب ناامیدی است و بس. ثمره تحصیل طلبه های مستعد در حوزه تعلیماتی قدیم، که فقط به درس می پرداختند، در عین حال که گرفتار مشکلات زندگی نیز بودند و با شهریه 56 تومان (کرایه يك اطاق 2 تومان بود). سر می کردند، در طی فقط 4 سال تقریباً قرائت سه جلد اسفار، و قسمت زیادی از عرفان (شرح فصوص، أشعة اللمعات جامی) به ضمیمه درس خارج فقه و اصول بود. یعنی، مجموع درس فلسفه در حوزه در مدتی کم چندین برابر دروس دوره لیسانس و فوق لیسانس و دکترا در دانشگاه های امروز بود. در این دانشگاه ها برنامه درسی فلسفه 100 صفحه اسفار، به چاپ جدید، است که 50 صفحه آن حاشیه حکیم سبزواری است! و آن 50 صفحه نیز، اگر خدا بخواهد! تنها محصول تحصیل دانشجویست - دانشجویانی که برخی از شیراز، بعضی از خراسان، بعضی از سیستان، در هفته دو روز باید در طهران حاضر باشند، و بالا جبار با بدنی کوفته و روحیه ای خمود به مجلس درس حاضر می شوند و در این نوع حوزه تحصیلی است که اشخاص پاچه ورمالیده میدان داری می کنند. در همه جای دنیا هر که بخواهد علمی را تدریس کند، باید مدرک و دانشنامه اساسی داشته باشد و پس از پیروز بیرون آمدن از امتحان دقیق و دادن آزمایش دشوار فلسفی و عرفانی حق تدریس فلسفه دارد، جز مملکت ما که روابط ضوابط را محو و باطل کرده است. وای به حال ملتی که از ضوابط به روابط پناه ببرد! زوال حکومت ها و تجزیه ممالک معلول همین سنت سیئه است، و موروث از عثمان و برنامه حکومت بنی امیه. جمعی می گویند تاریخ فلسفه سیر خود را تمام کرده است! جاهلان مغرور از این کلام مشعوف اند و نمی دانند که اینان دین را هم تاریخی می دانند و می گویند عصر ما عصر اتمام تاریخ ادیان است! بعضی عقیده دارند که ما در فلسفه استثمار شده ایم! مرادشان استثمار یونان است! اتفاقاً در دین هم همین عقیده را دارند. نمی دانم ما چرا این اندازه خنگ تشریف داریم که از زمان بابا آدم وننه حوّا منظم در سیطره استثمار گرفتاریم، و مرتب به عالم فحش و ناسزا نثار می کنیم که ما را عقب نگه داشته اند! مرحوم استاد مطهری مورد طعن و هدف معرکه گیران قرار گرفته بود. و اکنون هم سه دسته از ابالسّه بزرگان و اساطین فرهنگ ملت ما را هدف اوهام خود قرار داده اند، و با جنونی حیرت آور قلم فرسایی می فرمایند! هر چه هم می نویسند محصول فکری استثمار است، و مطلوب استثمار نیز متفکر نوع حس گراست. اینان برای مصون ماندن خود را پیروان خط امام قلمداد می کنند! این معرکه گیران در همه جاهای حساس مملکت وجود دارند. حضرات دست رد به سینه احدی نزدند! ضعف مدیریت و تبعات آن سخت خطرناک است. آنچه در این پاورقی ذکر شد، شمه ای از واقعیات است که خدمت حضرت امام بر سیبل شکوا عرض کردم.

از متأخران، شيخنا وقائدنا وسيدنا في المعارف الربوبية، قدوة أرباب الحقّ

ص: 98

والحقیقة، صدرالحکماء و شیخ العرفاء، آية الله العظمی، المولی صدرالدین شیرازی - رضی الله عنه - در کتب خود به این مطلب عالی توجه کرده است.

حضرت ختمی مرتبت - علیه وآله السلام - در اوایل نبوت و ظهور آثار وحی در آن حضرت، از جهت اتصال به عالم مثال مطلق حقیقت وحی را تلقی می نمود.

از این نوع کشف، تعبیر به «کشف صوری» نموده اند که يحصل فی عالم المثال من طریق الحواس الخمس. وذلك إما أن تكون علی طریق المشاهدة(1) مثل مشاهده حضرت ختمی مرتبت - علیه و علی عترته السلام - مقامات انبیا را در مراتب و درجات عوالم مثالیه و ارض الحقیقة، و رؤیة آدم و نوح و موسی و عیسی و ابراهیم - علیهم السلام - را در عالم مثال، و از این سرّ خبر داد که «یا علیُّ قَصِّرُكَ عَلٰی جَنبِ قَصْرِي»(2)؛ چه آنکه صورت و حقیقت عالم دنیا و شهادت متمثل در عالم مثال است، و نیز صوری از مراتب حقایق جبروت، و نیز مظهر اعیان قدری نیز، به نحوی که راسخان در معارف الهی به آن اشاره کرده اند، در عالم مثال تحقق دارد. (از جمله عرش جسمانی برزخی که اولین ظهور و جلوه و تجلی به صورت اعظم اجسام است.) که فرمود: «إِنَّ فِي الْعَرْشِ تَمَثُّلَ جَمِيعِ مَا خَلَقَ اللَّهُ»(3).

نوع دیگر از شهود حضرت محمد مصطفی - علیه و علی اولاده السلام - به

ص: 99

1- شرح فصوص الحکم، قیصری، ص 107.

2- ر.ک: تفسیر فرات کوفی، ص 227.

3- روضة الواعظین، ج 1، ص 129، حدیث 153؛ بحار الأنوار، ج 55، ص 34، حدیث 54.

عنوان وحی از طریق حواس است؛ ولی حواس متبدل به حواس اخروی و تبدیل بصر مثلاً به بصیرت. از جمله آن، سماع آن حضرت بود وحی نازل بر خویش را کلاماً منظوماً، أو مثل صلصلة الجرس ودويّ النحل؛ فإنه - عليه السلام - كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه؛ أو على سبيل الاستشاق. وهو التنسّم بالنفحات الإلهية والتشّوق لنفحات الربوبية(1). (2)

در حدیث منقول از آن حضرت مذکور است که «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ، أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا»(3).

قال رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَانِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ».

اما تلقی وحی از طریق لمس از جهت اتصال بین النورین، یا از جهت اتصال بین الجسدین المثالیین:

قال رسول الله، عليه وآله السلام: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ. وَقَالَ: فِيمَا يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى، يَا مُحَمَّدٌ؟(4) قُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ رَبِّي. مَرَّتَيْنِ. فَقَالَ، صَلَوَاتُ اللَّهِ

ص: 100

1- شرح فصوص الحکم، قیصری، ص 107.

2- در الفتوحات المکیة [ج 2، ص 105]- علی مایاتی فی البال - مذکور است: کان رسول الله إذ أنزل علیه الوحی، کصلصلة الجرس، یجد منه مشقّة عظیمة و یورثه سکوناً و غشیة.

3- صدرالدین قونوی در رساله ای بی نظیر حدیث مذکور را بر طبق قواعد عرشیه معنا کرده است.

4- «تخاصم» در اسماء الهیة غیر از تخاصم در ملاً اعلی، یعنی مظاهر اسمائیه، می باشد. همان طوری که اسماء الهیة عبارت است از اسماء جمالیة و جلالیة، مظهر این اسماء نیز همین حکم را دارا هستند: قسم مظهر الجمال و الأمر التشبیہی؛ و قسم مظهر الجلال و الأمر التنزیہی. و اما انسان کامل محمدی و وارثان آن حضرت جامع بین جمال و جلال و احکام این دو قبیلہ از اسماء اند.

عليه: «فَوَضَّعَ اللَّهُ كَفَّهُ بَيْنَ كِتْفَيْ (1)، فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ تَدْيِي (2) فَعَلِمْتُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ . ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ) .» (3) و تلقى وحى از طريق ذوق نیز مسلم است.

از آنچه که ذکر شد مطالب مصابیح پنجاه و یکم و پنجاه و دوم معلوم و ظاهر می گردد.

گفتار در عقل اول

مصنّف بارع في الحكمة اليمانية - قدّس الله سرّه - در «مصباح» پنجاه و پنجم فرموده اند:

قال كمال الدين عبدالرزاق الكاشي ، في مقدّمات شرحه على قصيدة ابن فارض ما هذا لفظه: النبوة بمعنى الإنباء ؛ والنبي هو المنبئ عن

ص: 101

1- شاید، بلکه مسلماً، «وضع الكف بين الكتفين» اشاره است بر این اصل مهم که قیام به دو امر مذکور محقق است، و منشأ تحصیل

تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه می باشد.

2- در برخی از منقولات مذکور است: «فَوَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ كِتْفَيْ». اگر آنچه را که ذکر شد نفهمیدی، از بخت بد خود شکایت کن که

یار طریق جور و رسم ستم نداشت.

3- المسند، أحمد بن حنبل، ج 16، ص 556، حدیث 23103؛ سنن الدارمی، ج 2، ص 126.

ذات الله وصفاته وأسمائه وأحكامه ومراداته .

ملاً عبدالرزاق شارح قصيدة تائية فارضية نیست؛ و معاصر او، عزالدین محمود کاشی، که او هم از مریدان و تربیت شدگان عارف نامی ملا عبدالصمد نظنزی است، تائیه را شرح کرده است؛ و در اول شرح خود متعهد شده است که در مقام شرح تائیه به هیچ شرحی مراجعه ننماید. حقیر را عقیده بر آن است که اگر به شرح شارح اول تائیه، سعیدالدین سعید فرغانی، مراجعه می کرد، شرح او

پُر بارتر می شد.

علی ای حال، تمام هویت حضرت ختمی مقام روح اعظم و نور اول و عقل نخستین نیست. و در باب «المبايعة مع القطب» گفته اند: أول من بايعه العقل الأول(1). چه آنکه عین ثابت حضرت ختمی درجات سمت سیادت بر عین عقل اول دارد، و مظهر جمیع اسماء الهیه از اسماء تنزیهیه و تشبیهیه می باشد؛ و عقل اول در مقام «قاب قوسین» و نیز در مقام «أو أدنی» جایی ندارد. مهم تر از همه آنکه عقل و روح اعظم به وجود حقانی متصف نیست؛ و آن حقیقت کلیه محمدیه - سلام الله علیه - در قوس صعود، بعد از فناء فی الله و البقاء به، در کلیه اسماء سیر نموده، و به خواص کلیه اسماء الهیه متحقق گردیده، و با جمع بین مظهریت اسماء ظاهریه و باطنیه به مقام جمعیت بین الأسماء و مقام اطلاق از قیود مذکوره رسیده است؛ و از باب اتحاد بین الظاهر و المظهر معنای حقیقی اسم اعظم اوست. و نعم ما قیل:

الحمد لله الذي نور وجهه حبيبه بتجليات الجمال ، فتألاً منه نوراً ، وأبصر

ص: 102

فیه غایات الکیمال ، «ففرح» الله به «سروراً» ، فصدّره علی یده وصافّاه ،

وآدم لم یکن شیئاً مذکوراً ؛ ولا- القلم کاتباً(1) ؛ ولا- اللوح مسطوراً . فهو[ص] مخزن کنز الوجود ومفتاح خزائن الوجود وقبله الواجد والموجود وصاحب لواء الحمد والمقام المحمود(2) .

و من لسانه قال صفوة أرباب الکیمال:

«بحر ظهور و بحر بطون قدم بهم *** در من بین که مجمع بحرین اکبرم»(3)

حامل «لواء حمد» و صاحب «مقام محمود»، یعنی مقام «أو أدنی»، اوست که فرمود در مقام عروج به مرتبه ای رسیدم که از احدی خبری و عین اثری نبود: «فأسد تأذن علی ربّي ، فیه وذن بی ، فیلهمنی محامد أحمده بها ، لا- یخصّ ربي الآن شرحها ؛ وبأذنه أحمده بتلك المحامد»(4).

«روشن شود ز روشنی من همه جهان *** گر پرده صفات خود از هم فرو درم»(5)

عقل اول اولین جلوه ولایت و نیز نبوت تعریفی اوست در عالم جبروت. و

این عقل، که واسطه ظهور خیرات و برکات است، حسنه ای از حسنات حقیقت

ص: 103

1- در نسخه بدل: کائنا.

2- لمعات، ضمن دیوان عراقی، ص 389.

3- دیوان عراقی، قصائد، ص 273، قصیده 16.

4- صحیح البخاری، ج 9، ص 821، حدیث 2309، کتاب التوحید، باب 1231.

5- لمعات، ضمن دیوان عراقی، ص 390.

محمّديه می باشد؛ چه آنکه ولوج در مقام واحدیت و احدیت، که انتهای سیر آن سلطان ممالک وجود است، اختصاص به او دارد. و عین ثابت او مقدم بر اعیان جمیع موجودات است؛ و جنت افعال با جمیع درجات آن گنجایش هستی او را ندارد؛ ولذا کان مع الحق حیثما دار. او یدور معه حیثما دار. کسید الوجود و خلاق الملك و الملكوت. لذا جنت محمدیین جنت صفات و ذات است. حدیث مسلم نبوی که فرمود: «عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ، وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ، يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ»⁽¹⁾. مراد از «حق» سلطان وجود و خلاق هستی می باشد. قاصران نخواستند اند بفهمند که معنای واقعی حدیث مذکور در شأن خاتم الأولیاء، علی اعلی، چیست.

و ممّا حرّراه اتّضح سرّ ما آورده الإمام المصنّف⁽²⁾ رفع الله درجته، علی مقالة الشيخ العارف المحقّق، عزّالدین محمود کاشانی. از آنجا که عارف کاشانی از اجلّه ارباب حق و یقین است و حضرت امام قدّس سرّه احترام خاصی برای آن عارف نامدار قائل اند، به توجیه کلام آن عارف بزرگ پرداختند، و آن را به معنایی که اکثر خواص از درک آن عاجزند، تا چه رسد به ارباب علوم آلیه، با لسان خاص در جمله ای کوتاه تفهیم فرمودند، که حق با هر موجودی از طریق «وجه خاص» و «قرب وریدی» و «تولیه» نیز ارتباط دارد؛ و مولانا جلال الدین رومی از آن به جهت «سبب سوزی» تعبیر کرده است:

ص: 104

1- ر.ك: الغدير، ج 3، ص 176 به بعد.

2- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص 48، مصباح 56.

«از سبب سازیش من سوداییم *** و سبب سوزیش سوفسطاییم(1)»

از سبب سازیش من حیران شدم

وز سبب سوزیش سرگردان شدم(2)»

از طریق وجه خاص و قرب و ریدئ صادر اوّل و «قلم اعلیٰ» ینبی عن ذاته و صفاته و آثاره. و إن سألت الحقّ، أنّ الحقّ هو المنبئ عن ذاته و صفاته و آثاره. در کریمه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)(3). جزء اوّل، دلیل بر تنزیه حق، و جزء دوم، دلیل بر تشبیه است؛ چه آنکه حق بسمع بسمع کلّ سمیع، و ببصر ببصر کلّ بصیر؛ و فی المحمّدیین التنزیه فی عین التشبیه، و التشبیه فی عین التنزیه. به لسان دیگر، کلیه مبادی ادراک و علل از مراتب فاعلیت حق اند. و این امر نزد ارباب عصمت مسلم است که چه در انسان و چه در کلیه علل و معالیل آثار مترتبه بر علل و اسباب هم نسبت به حق دارند، و هم به مبادی این آثار؛ و به لسان جمع: (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ)(4).

گفتار در جبر و تفویض و «امر بین الامرین»

و نیز معنای این اصل مسلم نزد ارباب درایت و صومعه نشینان بارگاه جبروتی و لاهوتی که «لا جَبْرَ وَلَا تَقْوِيصَ؛ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» جمع بین جبر و

ص: 105

1- مثنوی معنوی، دفتر اوّل، ص 28، بیت 548.

2- مثنوی معنوی، دفتر اوّل، ص 37 (چاپ انتشارات جاویدان).

3- الشوری (42): 11.

4- النساء (4): 78.

تفویض نمی باشد؛ بلکه اضطرار در عین اختیار، و اختیار در عین اضطرار است: «در عین اختیار مرا اختیار نیست» و یا «در اختیار خویش مرا اختیار نیست». و مختار حقیقی حق است که تمام جهات فاعلیه، از جمله غایت و غرض از ایجاد، ذات اوست. کلیه مبادی آناز متقوم به حق اند؛ و تقوم به حق و فقر و احتیاج به سلطان وجود نحوه تحقق اشیاست: کلّ سمیع یسمع بسمعه؛ و کلّ بصیر یبصر ببصره؛ لأنّ کلّ سمیع مظهر لاسمه «السمیع»؛ و کلّ بصیر یبصر باسمه «البصیر». ولا حول ولا قوّة إلا باللّٰه العلیّ العظیم.

چنانکه گفتیم صفت «مشیت» عین ذات اوست؛ ولی صفات کلیه الهیه از حقایق ارسالیه اند؛ و در مقام تنزل سریان در همه اشیا دارند، ولی بدون تجافی از مقام غیب و اطلاق حقیقی. این حکم در «علم» نیز جاری است، که فرمود:

«اللّٰهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ عِلْمِكَ بِأَنْفَعِهِ، وَكُلُّ عِلْمِكَ نَافِعٌ» و «اللّٰهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَشِيَّتِكَ بِأَمْضَاهَا. وَكُلُّ مَشِيَّتِكَ مَاضِيَةٌ» (1).

مؤلف عظیم - عظم الله قدره - در شرح دعاء السحر حق مطلب را در بیان شمه ای از اسرار این دعا ایفا نموده، که داعی و متکلم به این الفاظ مبارکه لسان حق است، ولی «از فریب نقش نتوان خامه نقاش دید».

قال المؤلف العظیم، عظم الله قدره في الشّات العقلية و المثالية:

المشكوة الثانية فيما يلقي إليك من بعض أسرار الخلافة والولاية والنبوة

ص: 106

1- إقبال الأعمال، ص 346؛ بحار الأنوار، ج 95، ص 94، حديث 2.

في النشأة العينية وعالمي الأمر والخلق رمزاً من وراء الحجاب ، بلسان أهل القلوب .

إلى أن ساق الكلام بقوله: وفيها أنوار إلهية تبتغ من مصابيح غيبية.

گفتار در اسم اعظم

در «نور اول» اشاره فرموده اند به آنچه که در مطاوی «مشکوة اول» با بیانی رسا و مبّرّا از تفصیل مملّ و منترّه از ایجازی که وافى به بیان مقصود نباشد بیان فرموده اند. در آنجا مذکور افتاد که اسم اعظم، جامع جمیع اسماء کلیه و جزئیه، در مقام «احدیت» به وجود جمعی با تعینات اسماء، بدون تمیّز اسمی از اسم دیگر و عینی از اعیان از عین دیگر، تحقق دارد.

و حکما این مقام را «تمام هویت واجب» و «شهود الحقائق بالعلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي» گفته اند؛ و عرفا از این مقام و از شهود حق حقایق مستجنه در این مقام را به «رؤية المفصل مجملاً» عبارت کرده اند؛ و ظهور حقایق را در مرتبه «واحدیت» و علم به آن حقایق را به «رؤية المجمع مفصلاً» تعبیر کرده اند. و عرض شد که کثرت در مقام تحلیل عقلی است و وجود به وحدت و اطلاق خود باقی است. مصنف مدقّق اشاره فرمودند که اسم اعظم، یعنی اسم «الله»، عبارت است از احدیت جمیع اسماء، اعم از جمالیه و جلالیه و اسماء لطیفه و قهریه. و فرق اسم جامع، که «أئمة الأسماء» نیز به آن اطلاق کرده اند، با غیب وجود که اسماء در آن به وجود جمعی متحقق اند، و فرق آنها با ذات، به

مؤلف محقق در ذیل یکی از مباحث مهم نکته دیقی را یادآور شده اند، و آن اینکه حقیقت حق بهویته الغیبیه مع کل شیء. و آن حقیقة الحقایق با قید سریان و ظهور در حقایق امکانیه و تنزل در مظاهر غیب و شهود غیب محض و مجهول مطلق است. فی الکریمه المبارکه: (هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) (2). «هو» اشاره به مقام «غیب مطلق» است؛ و همان غیب مطلق متصف به «الوہیت» است. و حجب اسمائیه و صفاتیہ مصحح قابلیت قوابل است؛ چه آنکه ذات بما هی ذات را مظهر نیست، و هر عین ثابت امکانی تعین و صورت معلومیت ذات است(3). و قد اتفقت كلمة أرباب الكشف واليقين على أن الأثر

ص: 108

1- اسم اعظم و دیگر اسماء به نحو جمع الجمع در غیب وجود تعین اسمی ندارد؛ چه آنکه این اسماء در «احدیت» و «تعین اول» به وجود واحد متحقق اند؛ ولی از آنجا که این مقام از تعینات امکانیه مبراست و بشرط لاست نسبت به تعینات امکانیه، اسماء و صور اسماء، یعنی اعیان، در مقام استجنان علم اجمالی به وجود ذات متحقق اند. در مقام «غیب الغیوب» و «غیب مغیب» اسماء به نحو عدم تعین هر یک خود غیب مغیب و مطلق عاری از قید اطلاق است؛ و هر صفت و اسم را اگر به نحو اطلاق عاری از قید اطلاق لحاظ نماییم، غیب محض و مطلق است؛ و همه تعینات در آن مقام به استجنان ذاتی متحقق اند.

2- الزخرف (43): 84.

3- و عن علی، علیه السلام: «و هو عالٍ فی دُنُوّه، و دانٍ فی عُلوّه». حقیقت حق در مقام ارتباط با ممکنات معیت قیومیّه با هر شیء دارد، در حالی که اشیا محدود و حق غیر متناهی است. ولی این دقیقه نباید فراموش گردد که آن هویت مطلقه الهیه دارای وجود فی نفسه است؛ و از این جهت با همه اشیا نسبت واحد دارد؛ و هو أقرب إلى الخلق من حبل الوريد. نیز او را وجودی است مضاف به ممکنات، که از جهت این اضافه مقوم کل است.

لا يكون لوجود أصلاً من كونه وجوداً فقط؛ بل لابد من انضمام آخر خفي إليه، يكون هو المؤثر، أو عليه يتوقف الأثر؛ ولما كان أمر الكون محصوراً بين الوجود ومرتبة تعدد إضافة الأثر إلى الوجود؛ فتعين إضافته إلى المرتبة؛ ومرتبة الوجود المطلق الألوهية؛ فإليها ونسبها، المعبر عنها بالأسماء، تستند الآثار. حق به تعين

الوهي و مقام تجلی به اسم «الله» مؤثر در ممکنات است، و خیرات و برکات از طریق اسماء مضاف و متجلی در اعیان مفتوح گردیده است(1).

در «نور دوم» از «مشکوة دوم»، بعد از تقریر این اصل که تأثیر هر مؤثر در هر

تأثیرپذیر از جهت اسم و صفت خاص آن مؤثر است، که (وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا)(2)، و هر موجودی دارای ذات و اوصاف و اعراض است، و جواهر عالم مظهر ذات حق و اعراض مظهر صفات حق اند، و هر جوهری محفوف به اعراض است، فرموده اند:

و تحت ذلك سرّ لا طاقة لإظهاره، وبالحرّي أن نضعه تحت أستاره .

این حقیر مستفیض از این اثر نفیس عرض می کند: از باب اتحاد ظاهر و مظهر و ظهور هویت الهیه در هر درّه و درّه، هو الفاعل المفیض علی الأعیان؛ و کلّ صورة نوعیة اسم من أسمائه؛ و هو من أستار وجه الحقّ. و یظهر من هذا سرّ

ص: 109

1- من أراد تفصیل هذا البحث، فعليه بالمراجعة إلى كتاب مفاتيح الغیب.

2- البقرة (2): 148.

التوحيد الوجودي الذي هو قرة عيون أرباب الحق واليقين، لا المتكلمين و المتفقهين، وأن لا حجاب مسدول بينه و مظاهر؛ و هو المؤثر في الوجود من طريق وجه الخاص، و من طريق الأسباب و العلل المعدة (1).

ص: 110

1- و يمكن أن نحزر مقصود المصنّف العظيم، أعلى الله ذكره، بوجه آخر، توضيحاً للمرام، به این عبارات که حقیقت هر ممکن عبارت است از نحوه تعین آن در علم حق؛ و متعین در علم همان صور قدریه و اعیان ثابته است؛ و اعیان ثابته غیر مجعول اند بلا- مجعولیه الأسماء الإلهية، والأسماء غیر مجعولة بلا مجعولیه ذاته المقدسة الأحديّة؛ و اعیان ثابته و اسماء الهیه از شؤون حق اند به اعتبار ظهور الذات للذات و شهود الأسماء و الأعیان؛ و اعیان و اسماء متعین در لاهوت و مقام الوهیت و واحدیت عین حق اند، و کثرت در آن مقام امری عقلی و وجود به صرافت خود باقی است؛ و اسماء الهیه و صور این اسماء مستقر در مکین لاهوت از آن جهت که کمال ذاتی حق اند هرگز به وجود خارجی و تحقق امکانی متصف نشوند، و لها الأثر و الحکم فیما له الوجود و الظهور العینی؛ و آنچه که به حق در متن واقع متحقق است، حقیقت حق و صور معلومیت ذات حق اند که اعیان ثابته نام دارند. مطلب دیگر آنکه آنچه که متصف به ظهور است از باطن خود تأثیر پذیرد؛ و آنچه را که علل و اسماء می نامیم از جمله شروط جهت ظهور اشیاء اند، نه مؤثر و مبدأ تحقق. و ما هو المتّصف بالوجود يتغذى من باطن وجوده و يستمد من غيبه. و ما هو المتحقق في الخارج از جهتی مرآت اعیان ثابته و احکام اسماء الهیه است. و آنچه که «امداد» نامیده ایم، از باطن شیء به ظاهر آن می رسد. ملخص المرام، آنکه حق هرگز تأثیر از غیر قبول ننماید؛ و حقایق ممکنات و اعیان قدریه علمیه همان شؤون حق اند و تأثر از غیر نپذیرند. در حکمت متعالیه مذکور است که الإنسان لا يتغذى إلا من قبل نفسه، والنفس يتغذى من جهة حقيقته، و حقيقته ليست إلا صورة معلومية الذات للذات. و الوجود المضاف ليس غير ظهور الحق؛ و ظهور الشيء نفس الشيء، و باعتبار غير الشيء؛ و هو الظاهر والمظهر. حق متصف به اسم «ظاهر» است باعتبار ذاته؛ مظهر نفس ظهور ظاهر است. و هو الظاهر من جهة ذاته؛ والمظهر من جهة شأنه. و شؤون وجودیه تنزلات آن حقیقت مطلقه اند، بدون حصول تجافی در ذات مقدس او. نعم ما قيل: «و هو عال في دنوّه و دان في علوّه».

في «المشكوة الثانية» (نور ششم):

فهو مع تقدسه ظاهر في الأشياء كلها؛ ومع ظهوره مقدس عنها جلها، فالعالم مجلس حضور الحق، والموجودات حضار مجلسه.

حق مطلق در غيب ذات كليه مراتب وجوديه را مشاهده مي نمايد و به جميع ممكنات، عالم است، و همه حقايق خارجيه در مراتب طول و عرض وجود بنفس ذواتها مشهود حق اند. ارباب مكاشفه، خصوصاً بالغان به مقام تمكين بعد التلوين و صحو بعد المحو، و بالاخص صاحبان مقام فناء عن الفنائين و بالغان به مقام صحوين، حق را در مراتب و درجات عرش مشاهده کرده، و حضرتش را در مسند عزت محيط به اشياء، و حقايق ممكنه را حضار مجلس، بل به عنوان نفس الحضور، شهود نموده، و حق ادب را نسبت به سلطان وجود و ملك الملوك مراعات مي نمايند.

گفتار در مقام موسی (ع) و خضر و ولايت آن دو بزرگوار

در «نور هفتم» فرموده اند:

قال شيخنا العارف الكامل، الشاه آبادي، أدام الله ظلّه الظليل على رؤوس مريديه ومستفيديه: إنّ مخالفة موسى . . . عن خضر (ع) في الموارد الثلاثة مع عهده بأن لا يسأل عنه، لحفظ حضور الحق؛ فإنّ

ص: 111

المعاصي هتك مجلس الحقّ، والأنبياء، عليهم السلام، مأمورون بحفظ الحضور .

اجتمع بعض أرباب الشهود بالخضر، فقال عليه السلام:

«كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة ممّا جرى عليه من أوّل ما ولد إلى زمان اجتماعه، فلم يصبر على ثلاث مسائل منها»(1).

في صحيح المسلم: قال رسول الله، عليه السلام :

«يَرَحِمُ اللَّهُ مُوسَى لَوَدِدْتُ أَنَّهُ كَانَ صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَخْبَارِهِمَا . . .» وقال، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعِترته: «كَانَتْ الْأُوَلَى مِنْ مُوسَى نِسِيَانًا . . .»

حَدَّثَنَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ [ص] يَقُولُ: «إِنَّهُ بَيْنَمَا مُوسَى، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي قَوْمِهِ يَذَكِّرُهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ - أَيَّامُ اللَّهِ نَعْمَاؤُهُ وَبِلَاؤُهُ - إِذْ قَالَ: مَا أَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ رَجُلًا خَيْرًا أَوْ أَعْلَمَ مِنِّي . قَالَ: فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: إِنِّي أَعْلَمُ بِالْخَيْرِ مِنْهُ . أَوْ عِنْدَ مَنْ هُوَ . إِنَّ فِي الْأَرْضِ رَجُلًا هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ . قَالَ [موسى]: يَا رَبِّ، فَذَلِّني عَلَيْهِ»(2).

بعد از حکایت موسی و خضر - علیهما السلام - و ذکر ملاقات آن دو بزرگوار، و تذکر مکرر حضرت خضر به موسی - علیهما السلام - به روایتی دیگر:

«فَأَرَاهُ مَكَانَ الْحُوتِ . قَالَ: هَاهُنَا وَصِفَ لِي . قَالَ: فَذَهَبَ يَلْتَمِسُ فَإِذَا هُوَ بِالْخَضِرِ مُسَجًى تَوْبًا مُسْتَلْقِيًا عَلَى الْقَفَا . . . قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَكَشَفَ

ص: 112

1- شرح فصوص الحکم، جندی، ص 677، فصّ موسویة؛ شرح فصوص الحکم، کاشانی، ص 314.

2- صحیح مسلم، ج 4، ص 528، کتاب الفضائل، حدیث 170.

الثُّوبَ عَنْ وَجْهِهِ ، قال: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ»(1).

موسی - علیه السلام - به جناب خضر - علیه السلام - گفت: (هَلْ أَتَيْعَكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا)(2) خضر که از عواقب امر خود با موسی از جهت کمال ولایت، با آنکه خود را در حضور نبی مرسل اولوا العزم می دید، اطلاع داشت گفت: (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا)* وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَيَّ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا(3) موسی - علیه السلام - اقرار کرد که من مأمورم از تو کسب معرفت نمایم. و خداوند او را مأمور به درک محضر خضر فرموده بود. و موسی در عین اینکه خالی از اضطراب و قلق نبود، به خضر گفت: (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا)(4) ولی هر بار که از خضر عملی به نظر خود مخالف با شریعت می دید، عنان اختیار را از دست می داد. موسی(ع) با علم به اینکه خضر طریقت از او داناتر است، و خداوند داناتر از آن دو است، در هر دو نوبت اختیار را از کف داد؛ و خضر او را به حقیقت مقام خود متذکر ساخت که (أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا)(5). موسی - علیه السلام - عذر آورد که حجت او را از یاد برده بود: (وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا)(6). در مرحله سوم امتحان، یعنی مشاهده قتل

ص: 113

1- صحیح مسلم، ج 4، ص 529 - 530، کتاب الفضائل، حدیث 172.

2- الکهف (18): 66.

3- الکهف (18): 67 - 68.

4- الکهف (18): 69.

5- الکهف (18): 72.

6- الکهف (18): 73.

غلام، فدَعَرِ عِنْدَهَا مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - دَعْرَةً مُنْكَرَةً، وَ(قَالَ أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً) (1) فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عِنْدَ هَذَا الْمَكَانِ: «رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى مُوسَى، لَوْلَا أَنَّهُ عَجَلَّ، لَرَأَى الْعَجَبَ؛ وَلَكِنَّهُ أَخَذَتْهُ مِنْ صَاحِبِهِ ذِمَامَةً» (2).

از اَبِي بن كعب نقل شده است كه رسول خدا(ص):

«إِذَا ذَكَرَ أَحَدًا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، بَدَأَ بِنَفْسِهِ: رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى أُخِي» (3).

در مأخذ مذکور (حدیث 174) آمده كه بین ابن عباس و حرّ بن قیس بن حصن الفزاری در اینکه «صاحب موسی» کیست اختلاف شدید و تنازع و مجادله واقع شد. ابن عباس حضرت خضر را صاحب موسی - علیهما السلام - می دانست. در این هنگام ابي بن كعب انصاری از کنار آنها عبور می کرد، ابن عباس از او سؤال کرد:

فَهَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ يَذْكَرُ شَأْنَهُ (4). فَقَالَ أَبِي: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - يَقُولُ: «بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ لَهُ: هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ؟ قَالَ مُوسَى: لَا. فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى: بَلْ عَبْدُنَا الْخَضِرُ» (5).

ص: 114

1- الكهف (18): 74.

2- صحيح مسلم، ج 4، ص 529، كتاب الفضائل، حديث 172. (ذمامة، أي حياء وإشفاق من الدم واللوم).

3- صحيح مسلم، ج 4، ص 529، كتاب الفضائل، حديث 172.

4- أي، صاحب موسى.

5- صحيح مسلم، ج 4، ص 532، كتاب الفضائل، حديث 174.

مقصود حضرت ختمی مرتبت از اینکه فرمود ای کاش موسی سکوت می نمود و به خضر اعتراض نمی کرد، آن بود که آن گاه خداوند تمام ماجرای آن دو شخص را حکایت می فرمود.

ولو كان موسى عالماً بذلك ، لما قال له الخضر: (مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا) أي:

إني على علم لم يحصل لك عن ذوق ؛ كما أنت على علم لا أعلمه أنا . فأنصف [الخضر(1)].

اما حکمت فراق خضر و علت آن امر دیگری است. عالمان به حق و عارفان به خداوند، که خضر در صدر آنان قرار دارد، به خطاب کربویی جهات کریمه (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(2) توجه تام دارند. آن اعلام خضر به موسی جهت زدودن رنجش او بود و دواءً لما جرحه به في قوله: كَيْفَ

تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا(3) مع علمه بعلو رتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة

للخضر(4).

خضر در عین مراعات ادب نسبت به مقام رسالت، به عین قلب مشاهده کرده بود که خداوند گوشزد موسی ساخته که خضر از او در علم خاص ولایت اکمل است. و این خطایی بود از مصدر ربویی. و وقتی معلوم شد موسی - علیه السلام - در علم خاص اسم «الخبير»، که ذوق و تجربه است، در حد خضر

ص: 115

1- فصوص الحکم، ص 206، فصّ موسویة.

2- الحشر (59): 7.

3- الکهف (18): 68.

4- فصوص الحکم، ص 206، فصّ موسویة.

قرار ندارد، و در باطن جهت ولایت اقوی از جهت نبوت است - چون اگر موسی در کشف حاصل از ولایت در حد خضر بود، در مقام اعتراض بر نمی آمد در حالی که حق نفس موسوی را متوجه این امر نمود - دیگر نه اجتماع با خضر لازم بود، و نه خداوند او را تحریص به درك محضر خضر فرمود. در حقیقت، خضر قصور موسی را به وی یادآور گردید و گفت، بلکه تأیید کرد، که آنچه می گوید مفاض از حق است. با این وصف، حضرت موسی به هر علت که بود - از جمله نسیان - حضرت خضر را وادار کرد که بگوید:

(إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي) (1) فنهاه عن صحبته . فلما وقعت الثالثة ، قال: (هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ) (2) وما قال له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته ، لعلمه بقدر التي هو فيها التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه . فسكت موسى ، ووقع الفراق (3) .

حضرت ختمی مرتبت ناشکیبایی موسی را ناشی از عدم بلوغ ولایت حضرت موسویه در حد ولایت حضرت خضر، یا قریب الافق بودن ولایت آن دو مقرب درگاه الهی، دانسته و فرمودند: «رحمة الله علينا وعلى موسى ، لَيْتَهُ صَبَرَ حَتَّى يَقُصَّ عَلَيْنَا مِنْ أُنْبَائِهِمَا» . وقال، صلى الله عليه وآله: «لو لا أنه عَجَل ، لرأى العجب ؛ ولكنّه أخذته من صاحبه ذمامة» (4).

ص: 116

1- الكهف (18): 76.

2- الكهف (18): 78.

3- فصوص الحکم، ص 206، فصّ موسویة.

4- صحیح مسلم، ج 4، ص 529، کتاب الفضائل، حدیث 172.

و اما فایده این مصاحبت آن بود که موسی - علیه السلام - نظر به آنکه بر کثیری از رسل رجحان داشت، و نیز از جهت علو مرتبه حضرت موسویه و امتیازات خاصه آن جناب (از جمله تکلم حق با او بدون وساطت ملک، و نزول تورات که کتابه الحقی له التوراة بیده عز شأنه، چنانکه در مآثورات نبویه - صلی الله علیه و آله - مذکور است: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ، وَغَرَسَ شَجَرَةَ طُوبَى بِيَدِهِ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ، وَخَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ»⁽¹⁾»⁽²⁾)، و اینکه موسی از عطایا و هبات حاصل از اسم «الظاهر» حظ وافر داشت، خداوند جهت تکمیل او خواست تا از فیض حاصل از اسم «الباطن» و احکام آن او را بهره مند نماید، و از این راه موسی به مقام جمع بین هذین الاسمین متشرف گردد، ولو آنکه بهره او از اسم «الظاهر» بیشتر باشد⁽³⁾.

ص: 117

1- صحیح مسلم، ج 5، ص 209، کتاب القدر، حدیث 15؛ جامع البیان فی تأویل القرآن، ج 9، ص 196، سورة المؤمنون؛ تفسیر الدر المنثور، ج 3، ص 121.

2- پروفیسور ویلیام چیتیک در تعلیقات خویش بر نقد النصوص نوشته است سندی از این حدیث به دست نیامد. رجوع کنید به تعلیقات، ص 364. در مآخذ عامه، فی «حدیث القیامة حال عرض الأمم علیه [ص]»، نقل شده است: «إنه لم یر أمة نبی من الأنبیاء أكثر من أمة موسی علیه السلام». اما پیداست که این جزء حدیث با واقع مطابقت ندارد. بلکه ولم یر أمة نبی أقل من أمة موسی؛ ولن یر أمة أكثر فتنة من صهیونیزم، قد غلب علی نفوسهم الإلحاد و أكثر رؤسائهم.

3- غیر از حضرت ختمی مقام، که جهت قابلیت و عین ثابت او سیادت بر دیگر اعیان قدریه علمیه دارد، و ناچار جهت و لسان قابلیت او اتم الألسنه است و حقیقت محمدیه، یعنی عین ثابت او، حاکم بر جمیع اسماء الهیه می باشد به وصف جمعیت و حد اعلاى عدالت، دیگر انبیا بهره از مظهریت اسم اعظم ندارند، و به مقام اطلاق جمع بین الاسماء الظاهرة و الباطنة نرسیده اند. در برخی از انبیا غلبه از ناحیه اسم «الظاهر» است؛ و در بعضی غلبه از ناحیه اسم «الباطن» است؛ و همچنین است در اسماء جمالیه و جلالیه.

شيخ كبير، عارف متضلّع، صدرالدين رومی قونوی - رضي الله عنه - در «فكّ شعبي» از كتاب فكوک گفته است:

اعلم ، أنّ للقلب خمس مراتب: مرتبة معنوية ، ومرتبة روحانية ، ومرتبة مثالية ، ومرتبة حسّية ، ومرتبة جامعة . ولكلّ مرتبة من هذه المراتب الخمسة مظهر ، هو منبع أحكام تلك المرتبة ومحتد التشعب المتفرّع منها . ولكلّ قلب خمسة أوجه: وجه مواجهة حضرة الحقّ بلا واسطة بينه وبين الحقّ ؛ ووجه يقابل به عالم الأرواح ومن جهته يأخذ من ربّه ما يقتضيه استعداده بواسطة الأرواح ؛ ووجه يختصّ بعالم المثال ؛ .. ووجه يلي عالم الشهادة ويختصّ بالاسم «الظاهر» «والآخر» ، .. والخصيص بالشعيب - عليه السلام - من هذه الوجوه ، الوجه المثالي ؛ وأنّه من وجه في مقامه هذا ، شبيه بالروح الحيواني .. فإنّه برزخ بين الروح الإنساني وبين المزاج .

چه آنکه روح حیوانی از جهت بساطت مناسب است با روح انسانی؛ و از جهت اشتغال آن بر قوای مختلف مناسب است با مزاج مرکب از اجزاء و طبایع مختلف.

فلذلك تأتي الارتباط وتيسر المدد؛ إذ لو لم يكن كذلك، لا يمكن ارتباط الروح البسيط. فاعلم، أنه لما كانت التصورات المثالية هي المثمرة للصور الحسية الظاهرة، كانت تربية موسى على يد الشعيب عليهما السلام (1). ولذلك كان الغالب على حال موسى وآياته أحكام الاسم «الظاهر». ولما شاء الحق تكميله لكونه اصطنعه لنفسه، لذلك أرسله إلى الخضر - عليه السلام - الذي هو مظهر الاسم «الباطن» وصورة وجه القلب الذي يلي الحق دون الوسطة المنبّه عليه في القصة ب- «أرذنا وأراد ربك وعلمناه من لدنا علماً» بخلاف الاعتراضات الموسوية، عليه السلام (2).

چون امر جامعی که بین موسی از جهتی و بین خضر از جهت دیگر واسطه ارتباط باشد وجود نداشت، همت آن دو نبی بزرگ به جایی نرسید.

گفتار در تفاوت مقام حضرت ختمی مرتبت با موسی (ع)

فرق حضرت ختمی مآب - صلی الله علیه وآله - با موسی و دیگر انبیا در این بود که اسماء ظاهر و باطن بر او در حد اعتدال تام حاکم بود، و علم او به اسرار قدر تعارض با مقام تبلیغ و انذار و بشارت نداشت و همت او حد و نهایت نمی پذیرفت. تعارض موسی و خضر ناشی از عدم جامعیت آن دو بود: در

ص: 119

1- شعیب (ع) از انبیای بنی اسرائیل است، که موسی هفت سال در خدمت او بود، و دختر او را به ازدواج خود در آورد. و دیدیم که جهت مناسبت بین این دو پیغمبر - علیهما السلام - موجود بود. خواجه شیراز گوید: «شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد / که چند سال بجان خدمت شعیب کند».

2- الفکوک، ص 250 - 251.

موسی اطلاع از سرّ قدر، که خضر بالاخره به او عرضه کرد، تباین با دعوتش داشت؛ لذا از تبلیغ، که همان اعتراض به خضر باشد، قصور نورزید. و خضر به نحو اجمال از حقیقت (مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ) (1) آگاه بود، و مشکل موسی را تصدیق کرد و عتاب و اعتراض را جبران نمود که اِتي على علم... كما أنت على علم. اما وجود جمعی احمدی - صلی الله علیه و اولاده - به سرّ مشکل و وظیفه خود آگاه بود، و آن را آشکار ساخت که «شَيْئِي سُوْرَةُ هُوْدٍ وَأَخَوَاتُهَا». یعنی همان امر به استقامت بقوله تعالى (فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ) (2).

ولما اشتملت على الأمر بالاستقامة في الدعوة التي قد تردّ عند الكافر ولا

تردّ عند المؤمن، فيشقّ عليه أن يردّ أمر الله لكونه مأموراً بالامتثال. فالمحمّدي المشرب لا يأخذه فتور عند شهود ذلك، ولا لومة لائم. ولم يكن أحد من الأنبياء كذلك (3).

هذا ما أردنا تحريره في هذه الوجيزة. و ظهر وجه تأييد الإمام - قدس الله روحه - كلام أستاذه العارف حيث قال كانت وظيفة موسى حفظ المحضر، و وجه الفرق بين الحضور و المحضر (4).

در «نور نهم» از «مشکوة دوم» فرموده اند:

ص: 120

-
- 1- المائدة (5): 99.
 - 2- هود (11): 112.
 - 3- شرح فصوص الحکم، جنّدی، ص 677، فصّ موسویة. (با اندکی تغییر در عبارات) این سخنان را جنّدی از قول قونوی نقل کرده است.
 - 4- رجوع شود به «نور هفتم» از «المشکوة الثانية».

فإن كنت ذا قلب متمكّن في التوحيد . . . إلى قوله ، أعلى الله مقامه: لمكان هذه الكريمة لنقصان أمته .

چنانکه راجع به موسی و حفظ مقام حضور و خضر - علیهما السلام - عرض شد، خضر از جهت سعه دایره ولایت از سر قدر خبر می داد، و موسی از جهت غلبه اسماء ظاهر بر او تحمّل قبول حکم اسماء باطن را نداشت؛ چه علم به این اسماء با رسالت او منافات داشت. و حضرت ختمی نبوت متحقق به مقام جمعیت و مظهریت اسماء ظاهره و باطنه بود. و آن مظهر اسماء غیر متناهی به این حقیقت اشاره فرمود که «أنا ذو العینین» (1). پس، بر ذمه او بود که جمع کند بین اسرار قدر، و ارشاد قوم خود در مقام اظهار احکام تشریعی و ابلاغ آیات کریمه داله بر وعد و وعید و انذار و تبشیر و تحریص نفوس به سلوک إلى الله. قال علیه وعلى عترته السلام و التحية: «ما من نَسَمَةٍ كائنة إلى يوم القيامة إلا وُكِّتَبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، أو الْجَنَّةِ» (2). و نیز فرمود: «قال تعالى (بعد خلق القلم): «أُكْتُبَ عَلَيَّ فِي خَلْقِي إِلَى الْأَبَدِ» (3) وقال: «جَفَّتِ الْأَقْلَامُ وَطُوِيَتِ الصَّحَافُ» (4). اصحاب هشیار او عرض کردند: أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل؟ قال عليه أفضل التحيات: «اعملوا؛ فكلُّ مُيسِّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ» (5).

ص: 121

- 1- بيان السعادة في مقامات العبادة، ج 4، ص 99 و 127.
- 2- ر.ك: كشف الأسرار وعدة الأبرار، ج 3، ص 347.
- 3- ر.ك: الفتوحات المكية، ج 2، ص 423.
- 4- ر.ك: قوت القلوب، ج 2، ص 12؛ كشف الأسرار وعدة الأبرار، ج 10، ص 428.
- 5- ر.ك: كشف الأسرار وعدة الأبرار، ج 10، ص 426.

آن حضرت معنای اسم اعظم و جامع جمیع اسماء کلیه و جزئیه و تنزیهیه و تشبیهیه است. شهود حقایق قدریه و ابلاغ احکام شرعیه از عهده همه انبیا خارج بود، جز حضرت ختمی مقام؛ لذا حق تعالی، که خود مربی آن حقیقه الحقایق ای انسان الحادث الأزلی والأبدی بود، تکلیف شاق او را گوشزد فرمود در موارد متعدد؛ و أهم الموارد قوله تعالی: (فَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ) (1). و قد أخبر عن عظمة ما أمره الله بقوله: «شِيبَتِي سَوْرَةَ هُودٍ لِمَكَانِ هَذِهِ الْآيَةِ» .

گفتار در ثبوت اعیان

از «نور» یازدهم از «مشکوة» دوم، پرداخته اند به تحقیقی رشیق در نحوه ثبوت اعیان به تبع اسماء و صفات؛ و تحریر این حقیقت که ظهور خاص حضرت ذات است و حق از طریق اسماء متجلی به اسم کلی «الظاهر» است؛ و تقریر کلام معجز نظام حضرت موسی بن جعفر، علیهما السلام که: «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ مَسْدُودٌ وَلَا غِطَاءٌ مَضْرُوبٌ؛ وَاحْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَاسْتَرَّ بِغَيْرِ سِتْرٍ مُسْتَوْرٍ» (2).

و حقیقه الحقّ مع کونها فی حجاب عزّة و مع اتّصافها بالغیب المطلق، متجلی و ظاهر در حقایق علمیه و عینیّه است. و ممّا یؤیّد المقام و ینور المرام أنّه تعالی قال: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) (3) و قال أيضاً: (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ

ص: 122

1- هود (11): 112.

2- التوحید، صدوق، ص 179، حدیث 12.

3- الحديد (57): 3.

وَالْأَرْضِ (1) و (هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ) (2) و قال: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ

شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) (3) (4) (وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (5) در کلیه آیات مذکوره

تنزیه و تشبیه و تنزیه در عین تشبیه مشهود است؛ و در مقام غیب الغیوب نه تشبیه است و نه تنزیه (6)؛ و حق در مراتب تجلی و ظهور در حقایق اکوان به وحدت حقه اطلاقیه لا یخلو منه شیء من الأشياء؛ چنانکه کلام معجز نظام (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) (7) بر این معنا دلالت دارد. و هو الموجود في كل مكان و المعبود في كل أوان. وحدت حق - عز شأنه - وحدت اطلاقیه و سعی است؛ و

ص: 123

1- النور (24): 35.

2- الزخرف (43): 84.

3- مع أن الحق أجل من أن يكون غيره سمياً و بصيراً، مع هذا يسمع بسمع كل سمیع؛ و یسمع ببصر كل بصیر. و لصفاته مراتب و درجات. و منها «المشيئة الذاتية» و الإرادة الذاتية، مع كونهما عين الحق في مقام الذات، كالکلام الذاتي. و لهما ظهورات و تنزلات في مراتب الوجود، نه به نحو تجافی، بلکه در مقام سریان. علم نیز همین حکم را داراست و نافذ در اقطار وجود است. داستان سرای عالم لاهوت مترنم به این مقال است که «اللهم إني أسألك بعلمك بأنفذه، وكل علمك نافذ».

4- الشوری (42): 11.

5- البقرة (2): 137.

6- در مقام «احدیت»، که تمام حقیقت واجب است، تنزیه صرف است؛ و آنچه دلالت بر تنزیه نماید، از آیات باهرات و ماثورات نبویه و ولویه، محمول بر مقام احدیت بشرط لا نسبت به تعینات امکانیه می باشد، که از آن به مقام ظهور ذات للذات، و ظهور الحق بذاته و فی ذاته تعبیر کرده اند. رایحه تشبیه در حضرت ارتسام و ظهور حق در اعیان ثابته و صور معلومیت ذات و شهود المجملات مفصلاً استشمام می شود.

7- الحديد (57): 4.

هیچ موجودی در مقام اطلاق ذاتی تحقق ندارد؛ و وجود مطلق مقید به اطلاق فعل حق است که ساری در جمیع اشیاست؛ لذا هیچ چیز از حیطة احاطة قیومیة حق و سعة وجودی او خارج نیست، و هرگز در عرض وجود او امری متصور نیست؛ و آیاتی نظیر (أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ) (1) و (أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (2) بدین معنا ناطق است. و فی الكتاب الإلهی الجامع لجميع الحقائق الكلامیة من جهة إطلاقه و بطنه و وحدّه و مطلعہ: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) (3) و فیہ أيضاً: (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ) (4).

برخی از باب تمثیل عدد واحد را، که داخل در اعداد نمی باشد (یعنی عاَدَ ندارد) آیت حق دانسته اند. به این معنی، همان طوری که عدد داخل در اعداد نیست ولی از تکرر و ظهور آن، اعداد تحقق یابند و متقوم به عدد واحد می باشند، حقیقت مبدأ المبادی با آنکه منزّه از تقایص بل مبرّا از کمالات خاص ممکنات است، از تجلی و ظهور، بلکه از تجلیات او، کثرات ممکنه تحقق یابند، و در عین تحقق متقوم به حق اند.

خلاصة الكلام، أنّ الحقّ المنزّه عن نقائص الإمكان، بل عن کمالات الأكوان، هو الخلق المشبّه؛ و إن قد تمیّز الخلق من الخالق بإمكانه و فقره و نقصه عن الخالق بوجوبه و شرفه. و قد ورد عن بعض ساداتنا و ائمّتنا من العترة الطاهرة:

ص: 124

1- فصلت (41): 54.

2- فصلت 41: 53.

3- المائدة (5): 73.

4- المجادلة (58): 7.

«لَنَا مَعَ اللَّهِ حَالَاتٌ: هُوَهُو، وَنَحْنُ نَحْنُ، وَهُوَ نَحْنُ، وَنَحْنُ هُوَ»⁽¹⁾.

و ما ذكرناه في المقام خلاصة لما حققه المصنّف العلامة، قدوة عصره في المعارف الذوقية و المتمهّر في الكشف عن مقاصد أهل الحق⁽²⁾، و الجامع لشتات العلوم، مع توضيح منّي، غفرالله له. مقصود آنکه آنچه ذکر شد مشتمل است بر تنزیه و تشبیه و تنزیه در عین تشبیه در کلمات قوم موافقاً لما هو المذكور في الصحيفة الإلهية و المأثورات النبوية و الولوية.

تذكرة و تنبيه: گفتار در کیفیت إسناد أفاعيل به باری تعالی

فرقه ای از مسلمین که در لسان ائمه - علیهم السلام - به «قدریه» معروف اند ذوات انسان ها را مخلوق و مقدر حق می دانند، ولی آنها را در تأثیر و مبدئیت مستقل دانسته اند؛ و رؤسای آنها گفته اند: إِنَّ اللَّهَ أَقْدَرْنَا عَلَى أَعْمَالِنَا. این فرقه از مسلمین، که به «عدلیه» و «معتزله» نیز مشتهرند، همان اوایل اسلام سر از گریبان طبیعت بیرون آوردند. طایفه معتزلی عقاید خود را به قید کتابت در آوردند و رفته رفته بدل به فرقه ای متحرک و فعال گردیدند و در مراکز علمی با شوقی زاید

ص: 125

1- کلمات مکنونه، ص 114؛ شرح توحید الصدوق، قاضي سعيد القمي، ج 3، ص 396.

2- به ندرت عالمی نحیر و استادی مسلم در حکمت متعالیه و مبرز در عرفان نظری و عملی و محقق عظیم در فقه و اصول فقه طی اعصار و قرون می توان سراغ کرد. صاحب استعداد خارق العاده می تواند عرشی و فرشی باشد. مرحوم امام - أعلى الله قدره - شخصی خودساخته بود، و در ترقی علمی و اداره حوزه تدریس بی نظیر و به خود متکی بود. ذوق علمی او در چهار فن ممتاز (فقه، اصول، عرفان، حکمت متعالیه) و زبردستی او در این علوم موجب حیرت صاحبان ذوق بود. کلّ میسر لما خلق له.

الوصف به تبلیغ مرام خود می پرداختند. در مقابل این فرقه، جماعتی پیدا شدند که در بسیاری از عقاید به طور کامل طرف مقابل فرقه اول قرار گرفتند. این جماعت ذوات انسان ها را مستقل فرض کردند، ولی افاعیل و آثار مترتب بر ذوات را مستقلاً (جدا از مبادی فعل) به اراده حق مستند کردند. این فرقه که خود را وارث و طرفدار سلف صالح معرفی می نمودند، کثیری از احکام مستقلة عقل را تخطئه کردند. از باب مثال، خداوند را از ماده و لوازم آن تنزیه نمودند، ولی صفات الهیه را از این باب که معنای صفات و هویتِ نعوتِ زیادت این اوصاف بر ذات است، چنانکه در انسان زاید بر ذات اند، غیر از ذات دانستند؛ و ناچار خود را از چند جهت در دام تشبیه گرفتار کردند. حتی کار را به آنجا رساندند که حکم به کفر قایلان به عینیت صفات و ذات کردند! در این فرقه نیز «دُم کلفت هایی» (به اصطلاح عوام) در صحنه زمان ظاهر شدند؛ و این فرقه با فرقه اول در حد دو نقیض قرار گرفتند، و به تکفیر یکدیگر پرداختند، و خون بسیار از طرفداران این دو فرقه بر زمین ریخت. حکام وقت هم «الدى الحاجة» (چون تکلیف حکام جور معلوم است) گاهی از قدریه، و زمانی از طایفه دوم، که به اشاعره موصوف و به «مشبّه» مشهورند، طرفداری می کردند. هر يك از این دو فرقه به زعم خود جانب حق را مراعات می کرده اند. «مفوضه» گمان می کردند اسناد افاعیل عباد به حق نوعی اسائه ادب به مقام ربوبی است، و تنزیه حق را از افاعیل ممکنات تجلیل او می پنداشتند، و خیال می کردند استناد افاعیل مخلوقات به حق و تعدیب آنها به دلیل ارتکاب معصیت با عدالت الهیه سازش ندارد که البته این اشکال بر فرقه محقه وارد نیست، و کلام بلند «لا جبر

ولا تقویض . . .» صادر از مصدر ولایت و الباب الأعظم لمدينة العلوم الوهية، سرّ الأولیاء، علی - علیه السلام - فصل الخطاب این باب است. قال الصادق، الإمام المحقق السابق علی کلّ إمام: «إِنَّ الْقَدْرِيَّةَ مَجْهُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ وَهُمْ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِدُّوا اللَّهَ بِعَدْلِهِ، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ»(1). استدلال امام جعفر صادق - علیه السلام - در این باب به کریمه مبارکه (يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ

ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ(2) به قدری حیرت انگیز است که باید گفت مرحّباً بفرقه.

اراده و قدرت حق ساری در جمیع ممکنات است و هیچ پدیده ای از حیطة سلطان قدرت خارج نیست. و إن سألت الحقّ، ذات متّحد با کلیه صفات کمالیه خود از حقایق ارسالیه می باشد؛ و قد وصف الحقّ نفسه بأنّه (زَفِيْعُ

الدَّرَجَاتِ(3) و (ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ)(4).

در کتاب توحید شیخنا الأقدم، محمد بن علی بن الحسین، ابي جعفر،

الصدوق: قال رجل لعلی بن الحسین علیهما السلام: جعلني الله فداك، أبقدر يصيب الناس ما أصابهم، أم يعمل؟ فقال عليه السلام:

«إِنَّ الْقَدَرَ وَالْعَمَلَ بَمَنْزِلَةِ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ: فَالرُّوحُ بغيرِ جَسَدٍ لَا تَحْسُ، وَالْجَسَدُ بغيرِ رُوحٍ صُورَةٌ لَا حَرَكَةَ بِهَا؛ فَإِذَا اجْتَمَعَا قَوِيًّا وَصَدَّ لُحَا؛ كَذَلِكَ

ص: 127

1- التوحيد، صدوق، ص 382، حديث 29.

2- القمر (54): 48 - 49.

3- غافر (40): 15.

4- البروج (85): 15.

العمل والقدْر، فَلَوْلَمْ يَكُنِ الْقَدْرُ واقِعاً عَلَى الْعَمَلِ، لَمْ يُعْرِفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ. وكان الْقَدْرُ شيئاً لا يُحَسُّ. وَلَوْلَمْ يَكُنِ الْعَمَلُ بِمُوافَقَةِ
مِنَ الْقَدْرِ لَمْ يَمُضِ وَلَمْ يَتِمَّ؛ وَلَكِنَّهُمَا بِاجْتِمَاعِهِمَا قَوِيَا، وَلِلَّهِ فِيهِ الْعَوْنُ لِعِبَادِهِ الصَّالِحِينَ»(1).

در روایات کثیره مذکور است: «لا يَبْعُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا

بِمَشِيئَةٍ وَإِرَادَةٍ وَقَضَاءٍ وَقَدَرٍ وَإِمْنَاءٍ». مضمون جمله عَلِمَ وِشَاءَ وَأَرَادَ در روایات به معنای مذکور است(2).

اشاعره را «مشبّه» از آن جهت نامیده اند که با آنکه به تجرد و وجوب وجود حق قائل شده اند، مع ذلك صفات حق را، مانند صفات
انسان، زاید بر ذات او دانسته اند. و بر این طریقه منافی با توحید خالص پافشاری کردند در حدی که قایلان به عینیت صفات را تکفیر
کردند، و مذهب خویش را در باب صفات مذهب یا طریقه سلف صالح قلمداد کردند!

دیگر آنکه جهت اثبات توحید فعلی، ذوات ممکنه را مستقل، و آثار آن ذوات را مستقیماً متعلق اراده حق دانستند؛ و اراده و عدم اراده عباد
را در تحقق آثار و عدم تحقق آن غیر مؤثر انگاشتند؛ در نتیجه، افاعیلی را که ضرورتاً باید

ص: 128

1- التوحید، صدوق، ص 366، حدیث 4.

2- معلوم نیست چرا حوزه های شیعه افراط در تک علمی (فقه و اصول) کرده اند، و روایات صادر از مصدر الوهیت را بر قلوب ارباب
عصمت و طهارت کم اهمیت پنداشته اند. اولین شارح اصول کافی بعد از طی قرون متمادیه صدر المتألهین است؛ و جاهل مغرور مبتلا
به اوهام و فاقد حس مسئولیت گفته است: أول من شرحه بالكفر صدرالدين الشيرازي (1)

فاعل مباشر آن افعال وجود مادی باشد بدون توجه به مفاسد آن، فعل بلاواسطه حق تعالی محسوب داشتند. فالحق منزّه عن أن يكون صفاته زائدة على ذاته؛ و منزّه عن كونه فاعلاً مباشراً للحركات و المتحرّكات. ولكن يمكن أن الفعل فعل الله و فعلنا؛ و الفرق إنّما يظهر لمن علم أنّ المطلق مقوم للمقيّد، و

المقيّد مقوم بالمطلق؛ و الفعل من جهة الإطلاق إنّما هو شأن الحق؛ و من جهة التقيّد فعل المقيّد. و يؤيّده قوله تعالى: لا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ .

وأمّا التشبيه و التنزيه، على أسلوب أرباب التحقيق من الصوفية و طريقتهم، أنّ الحقّ المنزّه عن التعيّنات الإمكانية و الأوصاف الخلقية يتجلّى على صور الأعيان و يظهر في مظاهر الإمكان، بلا تجاف عن مقام غنائه عن العالمين. چه آنکه در نزد کمال از ارباب تحقیق محقق و ثابت است که حقیقت وجود به حرکت غیبیه تنزل نماید در مظاهر خلقیه، و هویت آن حقیقت مرسله در هر مرتبه ای احکام خاص آن مرتبه را قبول نماید.

نسبت میان وجوب و امکان و اشاره به سرّ «قاب قوسین»

وجوب واجب و امکان ممکن را دایره ای فرض کن؛ چه آنکه امر وجود دایره ای است که آن را خطی به دو نیم دایره تنصیف کند. و این خط خود قطر دایره است. و «قطر» اصطلاحاً خط مستقیمی است که از محیط دایره به مرکز مرور نماید و به کنار دیگر آن رسد. این خط از دیگر خطوط که در میان دایره واقع شده است، و آن را «اوتار» گویند، اطول باشد. و دایره با این خط بر شکل دو قوس یا کمان ظاهر شود. شیخ اکبر، رضی الله عنه، در فتوحات گفته است:

وما أظهر القوسين من هذه الدائرة إلا الخطّ المتوهم. وكفى بك قولنا فيه المتوهم؛ والمتوهم ما لا وجود له في عينه(1). وقد قسم الدائرة إلى القوسين. فالهوية عين الدائرة، وليست سوى عين القوس في القوس الواحد عين القوس من حيث الهوية. وأنت الخطّ القاسم المتوهم في جنب الحقّ، متوهم الوجود، وليس إلا- عين الحقّ. وهو قوله: «أو أدنى». والأدنى رفع المتوهم. وإذا رفع من المتوهم، لم يبق سوى الدائرة، فلم يتعين القوسان(2).

بنابر آنچه شیخ فرمود، سرّ «قاب قوسین» از خط متوهم پیدا می شود. و چون این خط از میان برخیزد، مقام «أو أدنى» است، که صاحب این مقام بعد از فرق بعد الجمع، یعنی فرق دوم، آن را ادراک نماید(3). باید توجه داشت که در تجلی شهودی ممکن است که آن خط که دایره را به دو نیم نموده از نظر شهود سالک محو شود، ولی در حقیقت باقی است(4).

ص: 130

1- چه آنکه دایره محیط بر ذراری و دراری وجود عبارت است از «الواسع العليم».

2- الفتوحات المکیّة، ج 4، ص 40، باب 427.

3- همین بود مراد مصنّف محقق - قدس الله سرّه - در «نور» هيجدهم که فرمود: الظلومية التي هي التجاوز عن قاطبة الحدودات و التخطي عن كافة التعيينات و اللا- مقامي . . . وتفكر في قوله تعالى: «(أَوْ أَدْنَى)». قال أمير المؤمنين: «الحقيقة مَحْوُ الموهوم و صَحْوُ المعلوم». و أشار إلى مقام الفرق بعد الجمع بقوله: الحقيقة نورٌ يشرق من صبح الازل، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره. أطف السراج فقد طلع الصبح.

4- عجب آنکه این خط موهوم اگر بالمرّه زایل گردد، نسبت امکانی نیز از میان برداشته شود. شیخ شبستری به این عدم شهود خط در مقام «أو أدنى» - نه در «قاب قوسین» - اشاره کرده است که «چو ممکن گرد امکان برفشانند / بجز واجب دگر چیزی نماند» و با ارتفاع خط امکان نه سیری معنا دارد، و نه سیّاری. به عبارت صحیح تر، اگر مانند دیگر اعتبارات این نسبت واحد مرتفع گردد، از آنجا که این نسبت همانا نسبت تعلق ممکن به واجب است، نه سلوکی و نه استنادی و نه توجهی، بلکه نه منازل نه تدنّی و تدلّی و نه جذبه، معنا و مفهوم دارد: و لا تظنّ أنّ هذه الحالة إنّما هو بالنسبة إلى المحجوب، بلکه عارف صاحب شهود و معرفت نیز اگر به اعلى مرتبه اطلاق برسد و به عالم اطلاق محض بیبوند، این نسبت، که نسبت امکانی نام دارد، زایل نگردد. و چه بسا ولی مطلق که در مرتبه اعلاى از اطلاق قرار گرفته، بلکه منتفی شده از او احکام تقییدی خاص و اسماء خاصه ظهور عبادات و امثال اوامر و اعراض از منهیات و عدم رغبت به مکروهات، در دایره فوق تکالیف قرار گیرد و جهت نسبت امکانی را ببیند، و بعد از مقام فرق بعد از جمع و سیر من الحقّ إلى الخلق و سیر من الخلق إلى الخلق و احاطه تفصیلی به مراتب وجود، لسان او مترنم به این مقال شود که: «ما عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ... بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ». و يقول: «أَنَا الْفَقِيرُ الَّذِي أُغْنَيْتَنِي». آتش شوق به عبادت در کمال از اولیای محمّدین - علیهم السلام - بعد از نیل به مقام اطلاق تیز تر شود، و عشق تکلم با حق فزونی گیرد و روحاً و جسماً به وجود حقانی متحقق گردد؛ و از آنجا که جامع جمیع حضرات است، مسکنت و فقر را در عین غناء به غناء حق شهود نماید. آنچه ذکر شد اختصاص به معراج یا سلوک معراجی دارد، و با عروج مصطلح این طایفه، که ارباب ولایت و نبوت نام دارند، فرق دارد. به هر حال، عروج عبارت است از ترقی و تکامل نفس ناطقه عبد سیّار و انسلاخ او از هیكل جسمانی، و عبور از منازل عوالم مثالی، و بلوغ به مقام جبروتی که مرتبه اعلاى جنت افعال باشد. تدلّی و تدنّی و منازل از لوازم معراج است نه عروج؛ و بینهما فرقان عظیم.

شیخ عراقی قدس سره گفته است:

محب و محبوب (1) را يك دایره فرض کن که آن را خطی به دو نیم کند،
که بر شکل دو کمان ظاهر شود. اگر این خط که می نماید که هست و

ص: 131

1- ممکن و واجب.

نیست (1) وقت منازلہ از میان طرح افتد (2) دایره چنانکہ هست یکی نماید؛ سرّ «قاب قوسین» (3) پیدا آید.

«گر بخوانی تو این خط موهوم

بشناسی حدوث را ز قدم» (4)

گفتار در تشبیه و تنزیہ

«نور سیزدهم» از مصابیح «مشکوٰۃ دوم» در تأکید این اصل است کہ در خطابات الہیہ و مآثورات نبویہ و ولویہ جہت تنزیہ حق مراعات شدہ است؛ لذا مؤلف علامہ فرمودہ اند:

هذا ولكن حفظ مقام العبودية والأدب لدى الحضرة الربوبية يقتضي أن يكون النظر إلى جهة التقديس والتنزيه أكثر، بل هي أنسب لحال السالك .

إلى أن ساق الكلام بقوله:

فإنه قلّ في كلمات الكمّل من أصحاب الوحي والتنزيل التصريح به [أي التشبيه] وما وقع من الشطحيات لبعض أصحاب المكاشفة والسلوك

وأرباب الرياضة، فهو لتقصان سلوكهم وبقاء الأناية في سرّهم .

مقصود آنکہ در آثار کمل از اولیا و بالغان بہ مقام الجمع و الوجود تأسیاً باللہ و ختم الأنبياء و وارثان مقام تمکین محمّدی - علیہم السلام - جنبہ تنزیہ و آداب

ص: 132

1- یعنی نمود است نہ بود؛ و بود و وجود حق طلق اوست.

2- یعنی از نظر شہود سالك محو گردد؛ ولی ہرگز عین ثابت ممکن و تعین از وجود متنزل محو نگردد.

3- و او أدنی.

4- لمعات، ضمن دیوان عراقی، ص 408، لمعہ چہاردم.

عبادت و تسبیح و تحمید حق بیشتر مراعات شده است. و اگر جمع بین تشبیه و تنزیه در کلام آنها دیده شود، و نیز کلامی که در آن تنزیه در عین تشبیه موجود باشد، بسا که معانی را با عباراتی کوتاه و یا بر سبیل رمز بیان کرده باشند؛ و مطلقاً

الفاظی نظیر «سبحانی ما أعظم شأنی!» و «أنا الحق» در کلام ارباب وحی و تنزیل و وارثان علوم و احوال و مقامات ختم نبوت دیده نشده است. علت این مهم آن است که آن بزرگواران به حسب فطرت از مجذوبان اند، و به لسان دیگر، سیر آنان به طرف قرب جوار حق و نیل به اعلی درجات تمکین در نفوسشان به جهت استعداد ذاتی متمکن است؛ و نیز از آن جهت که ولایت آن بزرگواران موهوبی است، سلوک تفصیلی و سیر در مقامات و مراتب لایتنهای بعد از جذب و نیل به مقام ولایت است، لذا ظهور تلوین در آن ارواح مقدسه سریعاً به تمکین، و فنا و «محو» آنها در سلطان وجود مبدل به «صحو» می شود؛ و جهت عصمت مانع از وقوع آنان در دام سُکر و تلوین است؛ و شیطان آنان سر تسلیم فرود آورده است و لسان هر یک از آن بزرگان به «شیطانی أسلمَ بیدي» (1) مترنم است. آیاتی نظیر (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (2) و (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) (3) و کریمه (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) (4) و (وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (5) و (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ

ص: 133

1- عوالي اللآلي، ج 4، ص 97، حدیث 136.

2- الشوری (42): 11.

3- الأنعام (6): 91.

4- الصافات (37): 180.

5- الجاثية (45): 37.

و در روایات «معراج» نیز اصل تنزیه مراعات شده است؛ ولی نه تنزیه خاص ارباب اعتزال. اساساً کلیه مفسران و محدثان و فقها و متکلمان، که مطلقاً از علم عرفان و قواعد ارباب ایقان و حکمت متعالیه خبری ندارند، تنزیه آنان همان تحدید ذات و صفات حق است. بلکه تنزیه جمعی از ارباب نظر از محققان نیز خالی از اشکال نمی باشد. مراعات جهات تنزل و حفظ ادب نسبت به حضرت ربوبیت امری است غیر از آنچه که ارباب ظاهر می فهمند. حضرت ختمی مرتبت، علیه و علی خلفائه من عترته و أهل بیته السلام والتحیة، در معراج از جبرائیل سؤال کرد: «أَلَرَبُّكَ صَلَاةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا ذِكْرُهُ؟ قَالَ: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ، سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» (2).

«سُبُّوحٌ» به معنای مسبِّح، و «قُدُّوسٌ» به معنای مقدّس است. و بین آن دو فرقی دقیق است و تکرار در کلام حق نیست. او منزّه از جهات نقص و لوازم امکان، و نیز منزّه از کمال خاص ممکنات است. آنچه که کمال است برای موجود مطلق به امکان عام، یجب إثباته للحقّ؛ ولی صفت کمال، مانند علم و قدرت و مشیت مضاف به حقایق ممکنه (از جمله ملائکه جبروت) اسم عظیم «قُدُّوس» آن را نفی نماید. و جلّ جناب الحقّ أن ینزّه و یشبّه. آنکه حق را تنزیه می نماید، نمی داند که قوه عقلی و ادراکی خود را تنزیه کرده است. و آنکه تشبیه

ص: 134

1- فاطر (35): 15.

2- الکافی، ج 1، ص 443، «کتاب الحجّة»، «باب مولد النبی (ص)»، حدیث 13؛ تفسیر العیاشی، ج 2، ص 280، حدیث 14؛ تفسیر الدرّ المنثور، ج 5، ص 206، بتفاوت.

کند حق را، جاهل است و نمی فهمد که حق فرمود: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). حقیقت تقوای ارباب همم عالیه آن است که کمالات ظاهر از وجود مطلق را به ذات خود که منبع امکان است اضافه ننمایند، و گویند: لا کمالَ إلاّ لله ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

گفتار در سبب اظهار معجزه

در «نور چهاردهم» فرموده اند:

من ذلك المقام إباء الأنبياء المرسلين والأولياء الراشدين - صلوات الله عليهم أجمعين - عن إظهار المعجزات والكرامات .

یکی دیگر از علل طفره رفتن انبیا از معجزه و ابای اولیای محمدیین از اظهار کرامت - جز موارد خاص آن هم به امر الهی - کثرت شفقت و علاقه آن بزرگان به امت خود بود. چه آنکه اگر چه فرق بسیار است بین معجزه و سحر، عموم مردم گاهی بین این دو فرق نمی نهند؛ و مغرضان و ملحدان با القای وسوسه موجب انحراف ابنای امت می شوند. شیخ بزرگ در فصوص الحکم، «فصّ لوطی» افاضت فرموده است:

فمتى تصرّف العارف بالهمة في العالم، فعن أمر إلهي وجبر، لا باختيار. ولا شك أنّ مقام الرسالة يطلب التصرّف لقبول الرسالة، فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه، ليظهر دين الله. والوليّ ليس كذلك؛ مع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر (1).

ص: 135

1- فصوص الحکم، ص 129، فصّ لوطی.

مگر آنکه امر حق اقتضا نماید و از رسول بخواهد جهت «تحدی»، یا امری دیگر، به اعجاز مبادرت نماید. کفوله تعالیٰ فی حق موسیٰ: (وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ . . . (1) و قوله: (أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) (2) و قوله تعالیٰ: (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً) (3) از انبیای دیگر نیز معجزه ظاهر گردید؛ و این از طریق وحی در قرآن مجید و فرقان عظیم به تحقیق پیوسته است. از آنجا که عیسی ملقب به «روح الله» بود و روح از عالم «امر» است، معجزه او احیای اموات و انشاء الطیر من طین بود. قال علیه السلام (خطاب به بنی اسرائیل):

(أَنْتِ قَدْ جِئْتِكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنْتِ أَخْلَقْتِ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ . . . وَأُبْرِيءُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ . . . (4).

شیخ اکبر بعد از آنچه نقل شد، نوشته است:

لأنَّ للرسول الشفقة على قومه ، فلا يريد أن يبالغ في إظهار الحجّة عليهم ، فإنّ في ذلك هلاكهم ؛ فيبقى عليهم (5) . ولقد علم الرسول أيضاً أنّ الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة ، فمنهم من يؤمن عند ذلك ؛ و منهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق به ظلماً وعلواً وحسداً ؛ و منهم من يلحق ذلك

ص: 136

1- البقرة (2): 60.

2- الأعراف (7): 117.

3- طه (20): 77.

4- آل عمران (3): 49.

5- أي، يبقى عليهم صورة الحجاب تعطفاً ورحمة منه عليهم.

بالسحر والإيهام(1). ولَمَّا رَأَتِ الرِّسْلَ ذَلِكَ وَأَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ إِلَّا مَنْ أُنَارَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِنُورِ الْإِيمَانِ وَمَتَى لَمْ يَنْظُرِ الشَّخْصَ بِذَلِكَ النُّورِ الْمَسْمُومِ إِيْمَانًا فَلَا يَنْفَعُ فِي حَقِّهِ الْأَمْرَ الْمَعْجِزَ، فَقَصُرَتِ الْهَمَمُ(2) عَنْ طَلْبِ الْأُمُورِ الْمَعْجِزَةِ لَمَّا لَمْ يَعْمَ أَثَرَهُمْ فِي النَّاطِرِينَ(3).

عموم مردم از دقایق صنع حق خبر ندارند؛ خصوصاً عبرانی-ین و اجلاف عرب که در انکار بلا دلیل اصرار می ورزیدند.

تنبیه: گفتار در سعادت و شقاوت

اعیان ثابتة و صور قدریه در مرتبۀ علم تفصیلی حق به وجود تبعی متحقق اند. و این اعیان بتکلمون بقول ثبوتی و یستمعون بسمع ثبوتی؛ و أنّها رائیة و مرئیة. و هر صورت قدری تعین اسمی از اسماء الهیه است؛ و متحقق است به تحقق اسماء الهیه در مقام ظهور اسماء؛ و کامن است در اسماء در مقام کمون اسماء در مقام اتحاد با ذات. و قیام اعیان به اسماء و قیام اسماء در مقام ظهور به ذات قیام صدوری است، ولی به حسب تحلیل عقلی. و عجب آنکه در عین وجود متحقق به وجود واحدند. و هذا من الحکمة التي لا یمسّها إلاّ المطهرون. درک این اصل و نیل به حقیقت آن صعب و مستصعب است. سرّ قدر در این مقام مکنون و مکتوم است. و معنای کلام معجز نظام صادر از مصدر

ص: 137

1- أي: الشعبة.

2- أي: همم الأنبياء.

3- فصوص الحکم، ص 129 - 130، فصّ لوطی.

عزت و ولایت که مروری است: «السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ مَخْلُوقَتَانِ»؛ اى مقدرتان و مقدرتان. و مَنْ قَدَّرَهُ اللَّهُ شَقِيًّا، لَا يَصِيرُ سَعِيدًا؛ و بالعكس:

و اعلم بأنَّ اللهَ ذا الجلالِ قد قدر فى الصحفِ الأولى التي كان ستر

نقل منصور بن حازم، من أصحاب الإمام الصادق - عليه السلام - عنه:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ (1) السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ . فَمَنْ عَلِمَهُ سَعِيدًا ، لَمْ يُبَغِضْهُ أَبَدًا ؛ وَإِنْ عَمِلَ شَرًّا ، أَبْغَضَ عَمَلَهُ وَلَمْ يُبَغِضْهُ . وَإِنْ

كان عَلِمَهُ شَقِيًّا ، لَمْ يُحِبَّهُ أَبَدًا ؛ وَإِنْ عَمِلَ صَالِحًا ، أَحَبَّ عَمَلَهُ وَأَبْغَضَهُ لِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ . فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ شَيْئًا ، لَمْ يُبَغِضْهُ أَبَدًا ، وَإِذَا أَبْغَضَ شَيْئًا ، لَمْ يُحِبَّهُ أَبَدًا» (2) .

مراد از «علم» حق در این مقام، علم تفصیلی قدری (قَدَرِ أَوْلَى) متأخر از قضاء (قضاء اول) است. و حق تعالی به حسب علم خود اشیا را به همان نحوی که به صور قدری تحقق دارند وجود داده است. اى، ما عامل معهم في الإيجاد إلا بما علمهم: فمن عَلِمَهُ سَعِيدًا أَوْجَدَهُ؛ و من علمه شَقِيًّا أَيْضًا أَوْجَدَهُ. سعيد و شقی در مقام ظهور خارجی امر تکوینی حق را اجابت نمودند؛ اما در مقام عمل و اطاعت امر تشریحی، برخی اطاعت کردند و برخی عصیان ورزیدند. شقی کسی است که از اطاعت حق سر باز می زند. و این عصیان منظم از شقی ناشی از ذات و جوهر اوست. و حق عالم بود به شقاوت شقی و او را ایجاد کرد. و احیاناً

ص: 138

1- اى: قَدَر.

2- الكافي، ج 1، ص 152، «كتاب التوحيد»، «باب المشيئة والإرادة»، حديث 1؛ التوحيد، صدوق، ص 357، حديث 5، بتفاوت.

اگر مرتکب خیر شود، هویت او محبوب خداوند نیست، ولی عمل خیر او پسندیده است.

آنچه از توحید صدوق نقل شد دلالت دارد بر اینکه علم تابع معلوم است(1).

ابن عربی در «فصّ لوطی» گفته است:

فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ، ظهر بتلك الصورة في حال وجوده . وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون ؛ فلذلك قال: (وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)(2) فما قال مثل هذا ، قال أيضاً: (مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ)(3) لأنّ قولي على حدّ علمي في خلقي . (وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ) أي ، ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ، ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به .

با مرور دقیق در روایت مذکور از خاتم ولایت خاصه محمدیه، الإمام جعفر الصادق - علیه السلام - سري از اسرار قدر ظاهر می گردد. شیخ توضیحاً

للمرام گوید:

بل ما علمناهم(4) إلا- بحسب ما علمناهم ؛ وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم ممّا هم عليه . فإن كان ظلاماً ، فهم الظالمون . وقال تعالى: «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ، وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ»(5) .

ص: 139

1- و این گفته منافات با علّیت علم نسبت به معلوم خارجی ندارد؛ چه آنکه علم حق «فعلی» و علت معلوم است.

2- الأنعام (6): 117؛ النحل (16): 125؛ القصص (28): 56؛ القلم (68): 7.

3- ق (50): 29.

4- نسخه بدل: عاملناهم.

5- فصوص الحکم، ص 130، فصّ لوطی.

خلاصه آنکه کفر و ایمان و سعادت و شقاوت ناشی از صورت قدر و ظهور علمی خلق در قَدَر اول است. و مؤید آن، کلام حضرت ختمی ولایت، امام صادق - علیه السلام - است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ.» مراد از «خلق» اول تقدیر است؛ و «خَلَقَ» به معنای قَدَر می باشد. و تتمه کلام امام، علیه السلام، آن است که «فَمَنْ عَلِمَهُ اللَّهُ سَعِيداً، لَمْ يَبْغِضْهُ أَبَداً». یعنی، لا یصیر شقیّاً. و صدور خطا از او، بر سبیل ندرت، ناشی از شقاوت او نیست. لکن اشقیا آنهایی هستند که بالذات به طرف شرور می روند؛ هر چند گاهی از آنها عمل خیر نیز ظاهر می شود؛ و آن عمل خیر خیر است، اگرچه از صاحب شقاوت ظاهر شود.

هستند از اشقیا که به عبادات شاقه و اعمال عبادی بسیار دشوار دست می زنند، ولی در مواقع امتحان تغییر رویه داده، و چنان منغم در خواسته های نفس اماره می شوند که غیر واقف به اسرار حیرت می کند (1).

حضرت ابوالحسن، موسی بن جعفر، علیه السلام، از کلام معجز نظام نبوی،

ص: 140

1- برخی معتقدند که انسان موجود ناشناخته ای است، و در قوای خیال و وهم و عقل پیچیدگی های موجود است؛ لذا می گویند در احراز عدالت نیز به حسن ظاهر قناعت باید کرد، و ملکه عدالت را نتوان احراز نمود. و در برخی از نفوس حسن ظاهر، العیاذ باللّه، از ریا تحقق پیدا می نماید. و چه بسا اشخاص منغم در محاسبه نفس و بالغان به مقام مراقبه، از خود فریب خورده باشند. لذا شناخت بالغان به مقام عصمت برای اولوالعزم از انبیا میسر نیست، و جز از طریق وحی شناخته نتوانند شد. و به نظر تحقیق، عصمت در کمال از اولیای محمدین نیز موهوبی است؛ و در کمال از انبیا نیز امر چنان است که ذکر شد.

صلی اللہ علیہ و آلہ، نقل فرمودند کہ فرمود: «الشَّقِيّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ؛ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ». فقال: «الشَّقِيّ مَنْ عَلِمَ اللّٰهُ وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ الْأَشْقِيَاءِ . وَالسَّعِيدُ مَنْ عَلِمَ اللّٰهُ (1) وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّعَدَاءِ» (2).

در نبوی معروف، منقول در کتب متعدد، از اصحاب حدیث نقل شده است که حضرت ختمی مقام وقتی فرمودند: «جَفَّتِ الْأَقْلَامُ وَطَوَيْتِ الصِّحَافَ وَمَا مِنْ نَسَمَةٍ كَانَتْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنَّهُ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ . . .» صحابه گفتند: أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل؟ قال صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «اعملوا؛ فكلُّ ميسر لما خُلِقَ له». و کلام معجز نظام سیدالساجدین، که نسبت قدر به عمل نسبت روح است به جسد، تفسیر کلام نبوی است که «اعملوا . . .» .

در علم قدری حق، اعیان قدریه به لسان استعداد ذاتی طلب وجود کردند، و حق به کلمه «کن» تکوینی درخواست آنها را اجابت فرمود. و وقتی در عالم شهادت مطلق - بعد از تنزلات کثیره - قرار گرفتند، امر تشریحی و تکالیف الهی را برخی قبول و برخی رد کردند. آنچه در روایات در این باب مذکور است دلالت بر این اصل دارد که خداوند سعادت و شقاوت را در دایره تقدیر قرار داده است: «إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ». و این معنا منافات با اختیار ندارد؛ بلکه بر این اصل استوار است که نفوس انسانی تقسیم به اشقیا و سعدا شده اند؛ و مقدر تغییر نپذیرد. امام صادق - علیه السلام - در روایت بعد از

ص: 141

1- در برخی از نسخ: «الشَّقِيّ فِي عِلْمِهِ اللّٰهُ... وَالسَّعِيدُ مِنْ عِلْمِهِ اللّٰهُ».

2- التوحيد، صدوق، ص 356، حدیث 3.

روایت مذکور فرموده است: «إِنَّ مَنْ عَلِمَهُ اللَّهُ سَعِيداً وَإِنْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا فُوقاً نَاقَةً، حُتِمَ لَهُ بِالسَّعَادَةِ» (1).

اکثر نفوس انسانی به سعادت گرایش دارند. سعید مطلق و شقی مطلق در مجموعه نظام بشری قلیل اند. فی الحدیث الأول من «باب السعادة و الشقاوة»، المذكور فی کتاب التوحید للشیخ الأقدم، أعظم المحدثین حفظاً و أوثقهم درایة، رضی اللہ عنه، سأل السائل عن أبي عبد الله عليه السلام:

من أين لِحَقَّ الشقاء أهل المعصية حتى حَكَمَ لهم في علمه بالعذاب على عملهم؟ فقال عليه السلام: «عَلِمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يَقُومَ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ؛ فَلَمَّا عَلِمَ بِذَلِكَ، وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَةِ مَا هُمْ أَهْلُهُ. وَوَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعُهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ، لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصَدِيقِ؛ فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ. وَإِنْ قَدَرُوا أَنْ يَأْتُوا خِلَالاً، تُنَجِّهِمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ. وَهُوَ مَعْنَى «شَاءَ مَا شَاءَ» وَهُوَ سِرٌّ» (2).

«رحمت امتنانه» یا رحمانیه در کلیه اشیا سریان دارد؛ و اصل فیض وجود و رحمت و اسعه توقف بر عمل ندارد؛ و کریمه (کُلاً نُمِدُّ هُوَ لَاءِ وَهُوَ لَاءٌ مِنْ عَطَاءِ

رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً) (3) اشاره به رحمت امتنانه دارد (4). رحمت

ص: 142

1- التوحید، صدوق، ص 357، حدیث 4.

2- التوحید، صدوق، ص 354، حدیث 1.

3- الإسراء (17): 20.

4- مطمح ابلیس همین رحمت است که «عاقبت ما را بدان شه رهبر است».

رحیمیه، که از سوادن اسم «رحمان» است، خاص اهل طاعت است. و در این تبعیت رحیم از رحمان اسراری نهفته است.

سعادت و شقاوت در علم قدری، قبل از خلق موجودات، در عین ثابت سعید و شقی کامن است؛ و بعد از تنزل از علم به عین، از کمون به ظهور آید؛ و عوامل و علل اعدادی مدخلیت در ظهور آنچه کامن است دارد. و هیچ يك از این دو نحو از وجود تغییر نپذیرد؛ چه آنکه موازنه بین علم و عین امری واقعی است. اما اگر کسی سؤال نماید چرا مخلوق قبل از تحقق خارجی و ظهور فعلی حاکمی از سعادت و شقاوت به تعیین سعید و شقی متعین است. جواب آن است که خداوند عالم است به افعیل عباد قبل از ظهور خارجی. این جواب جهت جلوگیری از انحراف سائل از واقع و گرایش او به جبر یا تحیر ذکر گردیده است، وگرنه اصل اشکال به جای خود باقی است. چه آنکه تفاوت اعیان به صورت علم قدری، و تفاوت طینتها قبل از ظهور خارجی (1)، و تعیین اعیان به اسماء مختلفه و متقابله در مقام ظهور، سبب تفاوت در اعمال و افعال خارجی است؛ و المقدر کائن: جفت الأقلام و طویت الصحف. حاصل آنکه انسانها در صورت و تعیین متفاوت اند؛ و به اعتبار باطن و تعیین آنها به تعیین اسماء و صفات، انقسامشان به سعید محض و شقی محض و برزخ بین این دو، امری اجتناب ناپذیر است. و إلى هذا أشار في النبوي المعروف: «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» و دیگر معادن. شیخ اجل و سعیدی آخرالزمان فرموده است:

ص: 143

1- در خلقت، دو نوع «طینت» وجود دارد: سرشت قبل از خلقت، و طینت بعد از خلقت، که ملایکه مرتب در کار ساختن و پرداختن این اخیرند.

«پرتو خورشید حسن بر همه تابد ولی *** سنگ به يك نوع نیست تا همه گوهر شود»(1)

گفتاری در طینت

یکی از عویصات علم الهی و از مستصعبات روایات، احادیث «طینت» است که در کتاب کافی از جوامع اولیه احادیث صادره از مصدر ارباب عصمت و طهارت است. آنچه مرحوم مجلسی و اتراب و اذئاب او در این باب نوشته اند مصداق «ظلمات متراکمة بعضها فوق بعض» است! و صدر أعظم أرباب الحقّ و الیقین توفیق شرح نوشتن بر کلیه ابواب اصول کافی را نیافت؛ اما آنچه که او در شرح اصول کافی نوشته است فيها شفاء للصدور. و قد قال بعض من لا خبرة له بعد ذکر شروح کافی: *أول من شرحه بالكفر . . . صدرالدین (2)*. (!) حقاً که مرض جهل مرکب علاج ناپذیر است. مراد از «طینت» عین ثابت هر موجود ممکن است، که هر عین ثابتی مظهر اسم مناسب با آن ممکن می باشد. و عین ثابت حضرت ختمی مرتبت اصل کلیه قابلیت است. و طینت اصل هر شیء و ماده

منشأ تعین هر صورتی را گفته اند. بیش از این بسط مقال مناسب با این مقدمه نمی باشد.

عین ثابت اهل بیت - علیهم السلام - از اصل واحد و حقیقت فارد حقیقت محمّديه است؛ و آن حقیقت صورت و تعین تعقل ذات بهجت انبساط حق

ص: 144

1- کلیات سعدی، غزلیات، ص 203، غزل 269.

2- روضات الجنّات، ج 4، ص 121.

است، و تعین تعقل و حضور ذات للذات عین ثابت محمدی است، علیه و علی عترته التحیة و السلام. در مآثورات اهل بیت مذکور است که «شِيعَتُنَا خُلِقُوا مِنْ فَاضِلِ طَيْبَتِنَا». و مراد از جمله مبارکه «عُجِنُوا بِمَاءٍ وَلَا يَتَنَا» مشیت فعلیه و وجود عام ساری در ذراری وجود است که به «حقیقت محمدیه» موسوم گشته است.

آنچه در مآثورات نبویه و ولویه راجع به «تقدیر» و وجود علمی سعدا و اشقیا و متوسطین ذکر شده است، از جهاتی مطابق است با مطالبی که در سرّ قدر از شیخ کبیر، صاحب فصوص الحکم، نقل نمودیم. و بر سبیل تلخیص و اشارت به دلیل و برهان آنچه که ذکر شد پرداختیم. تفصیل آن را در حواشی بر شرح فصوص قیصری و شرح قیصری پیرامون عبارات فصوص باید دید (1). در این روایات اشاره به سرّ قدر شده است. کسانی که می دانند - ولو از طریق علم نظری - که آنچه واقع می شود ناشی از علم سابق و قضاء الهی است و آنچه که متعلق اراده حق قرار گیرد خیر محض است، قلبشان همیشه متوجه حق است؛ و می دانند که آنچه که استعداد و قابلیت هرکس اقتضا دارد، از جانب حق بر او ایصال گردد؛ و حضرت ربّ الارباب هیچ مستحقّی را محروم ننماید. کما قال رسول الله، صلّی الله علیه و آله: «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنْ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا؛ أَلَا، فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ».

ص: 145

1- نگارش مقدمه حاضر بر رساله نفیس مصباح الهدایة، اثر عمیق و محققانه مصنف بزرگ آن، مصادف گردید با چند ساعت تدریس هفتگی و تصحیح چند کتاب؛ لذا از شرح و بسط کلام معذورم. قدرت کار و مطالعه و نوشتن مقدمه و تعلیقه در چندین ساعت متوالی از عهده دوران جوانی، «آن تازه بهار زندگانی»، ساخته است.

وقال أيضاً: «إنَّ لربِّكم في أيام دهرکم نفحات؛ ألا، فتعرَّضوا لها».

نفوس غیر مستعد که نفس آنها ذاتاً یا از راه القاء شبهات نسبت به کلمات وجودیه و کتاب هستی شاک است و کلیه آیات وجودی را متشابه می‌پندارند، و عدم قابلیت خود را نیز ناشی از عدم توجه و التفات حق به خود می‌پندارند، چه بسا تبعیض در نظام وجود و خلقت آنها را مضطرب کند و در صدد انکار برآیند و خود را محروم پندارند؛ و رفته رفته خود را در ورطه شکوک بیشتر قرار دهند، و نتوانند از شبهات شیطانی نجات یابند. به نظر منغمران در اوهام، در کتاب تدوینی، یعنی قرآن مجید، نیز نارسایی زیاد است! ولی ارباب تفکر و صاحبان قدرت فکری در کلام حق متشابه نمی‌بینند. در نظر برخی از مفسران سطحی نیز متشابه در کلام حق بسیار است. ورود به اصول و قواعد زبان عرب نیز گره از کار فرو بسته این طایفه نخواهد گشود. تنها تبحر در عقلیات و سلوک إلی الله بقدم المعرفة و توجه دایم به متکلم آیات قرآنی و انس با حق کلید اصلی فهم قرآن است (1).

گفتار در نسبت میان اسماء و اعیان

قال المصنّف العظیم - أعلى الله قدره - في «المصباح الأول» من «المشکوة الثانية» (نور بیست و یکم):

ص: 146

1- احاطه به درجات و مراتب کلام حق و عبور از صورت به معنی و شهود کلمات از طریق معانی قرآنی اختصاص به ارباب معرفت و اهل دارد. و هر بطنی از بطون قرآن مختص به طایفه ای خاص و نیز منطبق بر طوایف خاص است؛ و هر بطنی لسان خاص دارد.

قد عرفت بما كشفنا الغطاء عن بصرك و صار اليوم حديداً ، أن ثبوت الأعيان الثابتة في العلم الإلهي بوجه كثبوت الأنوار الناقصة في النور التام .

چنانکه عرض شد، در مرتبه «واحدیت» تمیز ذات از اسماء و اسماء از اعیان به حسب تحلیل عقلی است؛ و در عین وجود اسماء الهیه و اعیان ثابتة متحدند. لذا فرمودند: إن ثبوت الأعيان الثابتة في العلم الإلهي بوجه كثبوت الأنوار الناقصة في نور التام . شاید از همین جهت است که شارح علامه، قیصری، در مقدمه گفته است: الأعيان الثابتة وجودات خاصة (1). و از مسلمات است که در علم حق، چه در علم تفصیلی و چه در علم اجمالی، تکثر حقیقی راه ندارد. اما انتساب افعال به عین ثابت، یعنی حقیقت محمدیه، دون الأسماء الإلهیه و قیاس عین ثابت و اسماء الهیه به ماهیت و وجود، که در کلام استاد الاساتید، میرزا محمد رضا قمشه ای، نور الله مضجعه، آمده، شاید به این معنا باشد که با آنکه اسماء الهیه در تجلیات اسمائیه علماً حجاب ذات اند، و با آنکه در حقیقت ذات متجلی است و اسماء حجاب ذات اند، ولی فیض از طریق خزاین اسماء به اعیان، و از اعیان به عالم جبروت، و بعد از مرور به عوالم جبروتیه به عالم مثال و الأرض الثالث من غیب الهویه، و از عالم مثال به عالم شهادت، تنزل می یابد. اما ماهیات در علم (به معنای عین ثابت) از آن جهت که صورت و ظهور اسماء الهیه اند، لولا- جهات التمايز، وجود خاص اند؛ و فیض وجود از غیب ذات به اسماء، و از اسماء به اعیان، و از اعیان به عالم جبروت، نازل می گردد؛ و بعد از

ص: 147

برخی از ارباب عرفان عین ثابت هر ممکنی را به منزله مثال نوری افلاطونی می دانند؛ و یا تشبیه به «مُثل» کرده اند که به منزله روح اند نسبت به انواع خارجی. لذا شیخ در فصوص گفته است اسماء الهیه از جهت کلیت و معقولیت و تحقق به جهت وحدت هرگز تحقق خارجی نمی یابند؛ ولها الأثر والحکم فما له وجود عینی(1). این حکم در اعیان نیز جاری است؛ ولذا قیل: الأعیان الثابتة لا تنتقل من الغیب إلى العین؛ بل الظاهر هو الظلّ للغیب. وما قیل إنّها ما شمت رائحة «الوجود»، مرادهم الوجود الخارجي. والأعیان من جهة كونها علوم تفصیلیة للحقّ، لا تقبل التجافی.

وأمّا قیاس أستاذ المشایخ الأسماء بالماهية، فإنّما هو من جهة التعین؛ لأنّ الأسماء إنّما هی حجب الذات؛ والأعیان بنفسها حجاب علی وجه الأسماء. لأنّ كلّ اسم يعرف بصورته، ويظهر بها آثاره؛ ومن هذه الجهة، الماهية وجود خاصّ إمكاني، وليس في العالم غير سنخ الوجود. وقد حقّقنا هذه العويصة حيث قلنا: وللعلم ظاهر؛ هو الكثرات المتميّزة المختلفة؛ وهو حضرة الإمكان. وباطن؛ هو الوجود والوجوب الذاتي. فللوجود ظاهر؛ هو مرتبة الوجوب الذاتي. وباطن؛ هو حضرة الإمكان. فالوجود هو الظاهر في عرصة الوجود والتحقّق بالصور العينية والحقائق الخارجية؛ وفي حضرة العلم بالصور العلمية. فالماهيات صور علمية. هي مظاهر لجهة بطون الوجود وظهور العلم. والحقائق العينية مظاهر لجهة ظهور

الوجود. والأشياء من جهة امتيازاتها وجهات اختلافاتها راجعة إلى العدم والبطلان.

ثم بعد ما أورد - أعلى الله مقامه - على أستاذ مشايخه، عليهم الرحمة والرضوان، قال:

والتحقيق الحقيقي بالتصديق ما عرفت في طيّ الأنوار الإلهية .

إلى أن ساق الكلام بقوله:

أنّ التوحيد الحقيقي بإيقاع الاسم على المسمّى ؛ وإلّا فعبادة الاسم كفر ؛ وعبادة الاسم والمسمّى شرك (1).

ظاهراً مراد از «اسم» اسم اسم است. مثل اسم «الله» در کتابت. و اگر مراد از اسم ذات متصف به الوهیت باشد، فهو المعبود لعباده. و أمّا من كان يريد عبادة الذات، أي الغيب المغيب، فليعلم أنّ الذات غير متعيّن بالتعيّن المعبودي. وإله العالم هو الذات المتّصفة، أو المتعيّنة، بالألوهية. وأمّا الواصل

إلى أعلى درجة الفناء كان ربّه و معبوده التعيّن الأوّل، أو الحقيقة الجامعة للتعين

الأوّل والثاني.

ص: 149

1- «نور بيست و يكم» قال الإمام - قدّس الله سرّه - في هامش هذه الرسالة التي استنسختها من نسخة الأصل أيام شباني: ومعناه الآخر، الاستقلال النظر إلى الأسماء بلا- نظر إلى المسمّى كفر، لستر المعبود الحقيقي بالأسماء. و مع استقلال النظر إليها على كون المعبود منظوراً إليه أيضاً شرك. و جعل الاسم مرآة لعبادة الذات توحيد. و له معنى آخر أدقّ. هذه عبارته، أدام الله ظلّه الظليل على رؤوس المستفيديه و أديمت إشراق نوره مستديماً على رؤوس المستعدّين.

قال الشارح العارف المحقق، شرف الدين القيصري الساوي، في الفصل الثالث من المقدمة التي صنفها لكشف معضلات كتاب الفصوص وشرحه:

واعلم، أن للأسماء الإلهية صوراً معقولة في علمه تعالى؛ لأنه عالم بذاته

لذاته وأسمائه وصفاته. وتلك الصور العلمية من حيث إنها عين الذات المتجلية بنحو خاص ونسبة معينة، هي المسمّاة ب- «الأعيان الثابتة»، سواء كانت كلية وجزئية، في اصطلاح أهل الله. ويسمى كليّاتها ب- «الماهيات» والحقائق، وجزئياتها ب- «الهويات»، عند أهل النظر (1).

اعيان ثابتة صور علميه حق اند، و منشأ امتياز شؤون حق از جهت تجليات اسمائيه اند. و از آنجا که اعيان، تعين اسماء الهيه اند، تأخر آنها از اسماء الهيه به حسب تحليل عقل ذاتی آن اعيان است. و تعين حق به شؤون كليۀ اطلاقيه منشأ تمیز صور علميه است. منشأ ظهور هر عين ممكن در حضرت علميه اسمی از اسماء الهيه است؛ و نیز منشأ ظهور اعيان امكانيه اسم كلي جامع الهی است. و حقيقت تجلی از جهت تعين، اسم حاکی از غيب مطلق است که شأن آن غيب عدم تعين است. و هر تعينی از جهت اسم منشأ آن تعين شانی از شؤون غيب است؛ و اسم جامع الهی منشأ جميع تعينات است.

مراد از «اسم» نفس مفهوم اسم نیست. در تجليات اسمائيه حقيقت ذات است که متشأن به شؤون اسمائيه است. يعنى، در تسميه «اسم» نظر به تنزل

ص: 150

ذات است در جلباب اسماء کلیه و جزئیه؛ نه مفاهیم منتزع از ذات در مقام الوهیت.

إذا عرفت معنی ما حرّناه لك، تعرف أنّ الأثر وإن كان للذات ولكن الحقيقة الغيبية المطلقة تأتي عن التجلي في مظهر، أي مظهر كان. لذا اعیان ممکنه مستندند به استار و حجب ذات. یعنی اسماء الهیه سُبُحات وجه و ذات حق اند، که اگر حق به تجلی وجودی بدون این سُبُحات ظاهر گردد، لا حَتَرَقْتُ سُبُحاتُ وَجْهِهِ ما اُنْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ. و بر همین روال، اسماء الهیه نیز در مقام تجلی فعلی، از طریق تجلی در اعیان ثابتة در حضرت علمیه، ظاهر یا ساری یا متجلی در حضرات عینیه گردند. و متجلی در حقیقت حضرت ذات است ولی در جلباب اسماء؛ و ساری در حقایق خارجی ذات است در جلباب اعیان ثابتة، بدون تجافی ذات از مقام غیب الغیوب، و بدون تجافی اسماء از افق وحدت در حضرت اعیان. و اعیان ثابتة نیز خود ظلّ اسماء الهیه، و اسماء الهیه ظلّ ذات اند؛ و اعیان خارجیه اظلال اسماء الهیه اند. اعیان ثابتة از آن جهت که شؤون حق اند، وجودات خاصه اند، به تعبیر شارح علامه قیصری؛ و انوار ضعیفه اند، به تعبیر مصنف علامه، امام محقق، نور الله مضجعه. از آنجا که اصالت، خاصّ سنخ وجود است، اعیان از جهت وحدت، نه غیریت و کثرت، واسطه ظهور حقایق غیبیه اند؛ و اظلال اسماء و وجودات خاصه اند از جهت غیریت مفهوم.

از آنچه که به تفصیل ذکر شد، فرموده استاد مشایخنا العظام، عارف زمانه، میرزا محمدرضا قمشه ای اصفهانی - رضی الله عنه - بی وجه نمی باشد. قال:

ص: 151

فإن قلت: إذا كان اسم الله والعين الثابتة المحمّدية متّحدين في العلم، فلم

أسند العالم إلى تلك العين، ولم يسند إلى ذلك الاسم؟ أقول: العين الثابتة تعيّن ذلك الاسم، والشيء يفعل بتعيّنه. فالمتجلّي في الملك والملكوت والجبروت واللاهوت تلك الحقيقة (1) بإذن الله وخلافته. والله هو الملك الحقّ المبين.

مرحوم آقا محمدرضا و امام - قدّس الله سرهما - معترف اند كه آنچه در اعيان ظاهر مي شود، اثر اسماء الهييه مي باشد؛ و آنچه كه از خزائن اسماء نازل بر مظاهر شود، اثر ذات است؛ بل سريان اسماء الهييه عين سريان و ظهور حق است.

گفتار در تعيين عارض بر «وجود منبسط» و «مشيت فعليّه»

قوله قدّس سرّه :

المصباح الثاني (2) فيما ينكشف لك من سرّ الخلافة . . . وفيه حقائق إيمانية، تطلع من مطالع نورانية .

خلاصه اين «مطلع» (مطلع اول) آن است كه اولين تعيّن لاحق يا حاصل و عارض بر وجود منبسط و نفس رحمانى و مشيت مطلقه و حقيقت محمديه، تعين در كسوت عقل اول است؛ و در كمال اسمائى اولين جلوه و ظهور حق، وجود منبسط و مشيت فعليّه مي باشد، كه از سماء اطلاق بر اراضى تقيد نازل مي شود. و اولين تعيّن و قيدي كه آن فيض سارى در ذرارى وجود قبول نمايد،

ص: 152

1- أي: الحقيقة المحمّدية.

2- من «المشكوة الثانية».

تعین عقلی است. باید توجه داشت که در این سریان و ظهور امر ساری متقوم است به حق؛ بلکه تقوم به حق نحوه ظهور آن است. ارباب تحقیق گفته اند برخی از تعینات منبعث از ذات حقیقت وجود است؛ مانند تعین «احدی» و «واحدی». و بعضی از قیود عارض و لاحق است؛ مانند لحوق تعینات غیر متناهی بر وجود منبسط إلى الأبد.

اولین تعین وارده بر فیض ساری و حقیقت محمدیه، تعین آن حقیقت در صورت عقل اول است. و به این حقیقت اشاره شده است در کلام برخی از کاملان در معرفت که گفته اند: «أَوَّلُ مَنْ بَايَعَهُ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ (1)»، وهو حسنة من حسناته. باید توجه داشت که فیض از مجرا و مجالی عقل ساری در جمیع اشیاست. لذا برخی در صدد جمع بین مشرب عرفا و حکما در اول صادر از غیب وجود برآمده اند، و گفته اند عقل مرتبه جمع و اجمال وجود منبسط، و وجود منبسط مرتبه تفصیل آن می باشد. و یؤید هذا الجمع قوله، صلی الله علیه و آله: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ» و ورد أيضاً: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» (2) از امیر مؤمنان - علیه السلام - به سند صحیح روایت شده است که:

ص: 153

1- الفتوحات المکیة، ج 3، ص 137، باب 336.

2- برخی از ارباب حدیث از عامه بدون ذکر دلیل کلیه روایات و احادیث مربوط به عقل اول، و تعبیرات دیگر از صادر اول مانند «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ»، و غیر ذلك من التعبیر، را مطلقاً انکار کرده اند؛ و جمهور علما و مشایخ عامه موجود مجرد از ماده و مترق از زمان را منکرند. از اقدمین این فرقه موجود را با محسوس مساوق دانسته و گفته اند غیر محسوس موجود نمی باشد! و منهم الحنابلة من أصحاب الحدیث.

«سُبُلَ النَّبِيِّ عَنْ أَوَّلِ مَا خَلَقَ اللَّهُ . وَقَالَ: خَلَقَهُ اللَّهُ مَلَكًا، لَهُ رُؤُوسٌ بَعْدَ رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ» . حديث «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ» و نیز خطاب صادر از حق: «أَكْتُبَ وَقَالَ الْقَلَمُ: مَا أَكْتُبُ؟» قال تعالى شأنه: «الْقَدَرُ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ إِلَى الْأَبَدِ» صريح است که مشیت فعلیه بعد از مرور از عقل، به ذراری وجود نازل می گردد که (انزَلْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا)(1) .

در کتب عامه و خاصه روایاتی در خلقت نوری حضرت ختمی مرتبت و عترت آن حضرت - علیه وعلیهم السلام - موجود است. مصنف علامه - قدس الله روحه - چند حدیث در این باب ذکر کرده اند، و به تفسیر و تحقیق در مضامین آن روایات پرداخته اند. از جمله، حدیثی است در کتاب کافی، «کتاب الحجّة»، ماثور از امام صادق - علیه السلام - حیث قال صلوات الله علیه:

«إِنَّ اللَّهَ كَانَ إِذْ لَا كَانَ؛ فَخَلَقَ الْكَانَ وَالْمَكَانَ؛ وَخَلَقَ نَوْرَ الْأَنْوَارِ الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ؛ وَهُوَ النَّوْرُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا»(2) .

مرجع ضمیر «هو» در «وهو النور الذي خلق منه محمد»، «نور الأنوار» یا «نور الأنوار الذي نورته منه الأنوار» است. و نظر به اتحاد خاتم الأنبياء و خاتم الأولياء، آن دو بزرگوار «صادر نخست» به شمار آمده اند.

وجه اتحاد آن دو بزرگوار آن است که اگر چه در مقام ظهور حضرت ختمی نبوت بر کافه موجودات تقدم دارد و هو - صلى الله عليه وآله - سيد العالم و مبدأ

ص: 154

1- الرعد (13): 17.

2- الكافي، ج 1، ص 441، «کتاب الحجّة»، «باب مولد النبي (ص)»، حدیث 9.

ظهوره و ختمه و رجوعه إلى الله، ولی در نهایت متحدند که:

«نبی چون آفتاب آمد ولی ماه

یکی شد در مقام لی مع الله»⁽¹⁾

تأخر حضرت مولی الموالی از سرور کاینات نظیر تأخر جوهر مجردی از جوهر مجرد دیگر نیست. و از باب تنظیر، همچون تأخر عرض از جوهر است. زیرا عرض از شؤون جوهر و ظهور جوهر است. و تشبیه از جهتی مقرب، و از جهاتی کثیره مبعده است.

برخی از ارباب حدیث روایت شریف را از این قرار نقل کرده اند که «إن الله تعالى كان إذ لا كان، فخلق الكان والمكان». به این لحاظ که اطلاق «ممکن» به «مکان» در عرف اکابر از محدثان نظایر زیاد دارد. مصنف محقق حدیث شریف را به نحو کامل شرح و دقایق آن را ذکر فرموده اند. ذوق آن قدوة ارباب حق و یقین بی نیاز از توصیف است. و شرح مشکلات از احادیث و تقریر مراد صاحبان و وارثان ولایت مطلقه محمدیه از عهده متکلمان خارج است؛ و در بعضی از موارد حتی تسلط به علم اعلی و حکمت متعالیه نیز در این مقام کافی نیست؛ تنها احاطه به رموز کلمات ارباب عرفان مشکل گشاست که گفت:

خلیلی قطاع القوافی إلى الحماء

کثیر وأما الواصلون قلیل

«که حد خوبی گل را هزارستان گفت»⁽²⁾.

نظر به اینکه انظار سانلان و طالبان معرفت در عصر ائمه به عالم شهادت و ماده متوجه بود، از آن بزرگواران سؤال می شد که خداوند قبل از خلقت، چگونه

ص: 155

1- گلشن راز، ص 80، بیت 338.

2- دیوان فروغی بسطامی، غزل 136.

عالم به اشیا بود. ائمه اهل بیت نیز مناسب با حال آنان سخن می گفتند. سر و کار

ائمه، علیهم السلام، پیوسته با دانایان و واقفان به مسائل علمی نبود. در نظر دارم که فضیلت از امام محمدباقر - علیه السلام - سؤال کرد که آیا خداوند قبل از ایجاد خلایق به وحدانیت و تفرّد خود آگاه بود، یا علم به وحدانیت بعد از خلقت برای او حاصل شد. چون وی دیده بود در این مسأله اصحاب امام(ع) اختلاف دارند: بعضی قائل و برخی منکرند. برخی از آنها معتقد بودند که اگر خداوند عالم به وحدت خود بود قبل از ایجاد ممکنات و به اینکه غیر او وجود ندارد، لازم می آید که ممکنات ازلی باشند؛ چه آنکه علم به تفرّد خود مستلزم علم به خود و علم به ممکنات است. این کسان از علم به نحو اطلاق صورت زاید بر ذات می فهمیدند. برخی از اصحاب نیز می پنداشتند که اگر خداوند قبل از ایجاد عالم به اشیا بود، باید ممکنات قبل از وجود موجود می بودند. اینان می پنداشتند که علم به معدوم تعلق نمی گیرد. در علم سمعی و بصری حق نیز از آن جهت که به زعم ایشان سمیع کسی است که صوت را بشنود و بصیر کسی است که مبصر را ببیند مشکل داشتند. اینکه امیر مؤمنان - علیه السلام - فرموده اند: «بصَّيرٌ إِذْ لَا مَنظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ». جواب از شبهه غیر واقفان به این دو صفت الهی است که از اسماء کلیه و امهات اسماء به شمار می روند. و نیز فرموده اند: «عَالَمٌ حَيْثُ لَا مَعْلُومَ لَهُ» أو «سَمِيعٌ إِذْ لَا مَسْمُوعَ لَهُ» .

دامنه اختلاف در ذات و صفات و اسماء الهیه و تشاجر بین اصحاب ائمه، بعد از گذشت دو قرن نیز، وسیع بوده است. خبر بهجت اثر «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ . . .» ناظر است به انواع اختلاف بین اصحاب و پیروان اهل بیت که در بین

آنان صاحبان قریحہ مستقیم و متکلمان ورزیده سراغ نداریم جز قلیل.

شرحی در باب حدیث «إِنَّ اللَّهَ كَان...»

اینکه مصنف علامه - رفع في الخلد مقامه - در مقام بیان معانی حدیث «إِنَّ اللَّهَ كَان إِذْ لَا كَان . . .» فرموده اند:

وقوله: «فخلق الكان والمكان» إلى قوله: «منه الأنوار» إشارة إلى ترتيب

أمّهات مراتب الوجود من النازل إلى الصاعد(1).

برداشت دقیقی از معانی حدیث شریف است. و کلام کامل از عترت مانند قرآن و کلام تدوینی دارای بطون متعدده است؛ و مرتبه و مقام امام - علیه السلام - در مقام بیان و ذکر حدیث مذکور قریب به مقام تعیین حق به اسم کلی جمعی «المتکلم» می باشد. و آنچه در معارف افاضه فرموده اند، مأخوذ از حیّ لایموت است؛ نه مانند علم ارباب رسوم که علمشان مأخوذ است از «میّت بعد میّت».

مراد از «فخلق الكان والمكان» خلق کاینات و مکونات، یعنی موجودات واقع در عالم خراب آباد ماده و صور نوعیه و حقایق متصرمه متحرکه، است. والشاهد على ذلك قوله، عليه السلام: «خلق الكان والمكان». چه آنکه سؤال از مکان جهت تحقق حق شده است. ولی ترتیب و نظم خاص حدیث با این توجیه چندان ملایم نیست. هر چند زیاد مشاهده می شود که در احادیث نظم و ترتیب خاص مراعات نگردیده، در عین حال در همین احادیث با جملات

ص: 157

1- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص 62، المشكاة الثانية، المصباح الثاني، المطلع 2.

بسیار دقیق مطالب عالی ذکر شده است. در این حدیث نیز نظم و نسق خاص مراعات نگردیده است.

دیگر آنکه در «خلق نور الأنوار» نیز باید به توجیه قائل شد. چه آنکه «نور الأنوار» خارج از عالم خلق و کون و نسب خلقیه است؛ و نیز با تنزل از این اصل و قبول آنکه بر حقیقت محمدیه و مشیت ساریه مطلقه «نور الأنوار» اطلاق گردیده است. اما در جمله «خلق الأنوار» مراد از «أنوار» عقول طولیه و نفوس اسپهبدیه است که کلاً از مراتب نور و جلوات نور مطلق اند.

دیگر آنکه اگر مراد از «نور الأنوار» حقیقت غیبیه باشد و از آن، نور ذات و حقیقت نور که لا یدرک و یدرک به، والضیاء یدرک و یدرک به مراد شده باشد، مراعات ترتیب نشده است. ولی با ملاحظه اینکه در نسخ معتبر آمده:

«خَلَقَ نُورَ الْأَنْوَارِ الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ، وَأَجْرَى فِيهِ مِنْ نُورِهِ الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ، وَهُوَ النَّورُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ مُحَمَّدًا» .

عبارت نظم خاص خود را داراست. چه آنکه نور الأنوار همان «فیض مقدس» است که انوار، یعنی حقایق نوریه، از آن متنورند. و از همین «نور الأنوار» است اولین جلوه احمدی و علوی - علیهما السلام - که به تحقیق پیوسته است که مکرر حضرت ختمی مرتبت فرموده اند:

«أنا وعليّ من نورٍ واحدٍ» ؛ و«أنا وعليّ من شجرةٍ واحدةٍ» .

بنابراین، عالم انوار عبارت است از عوالم جبروتیه، که اولین منزل از منازل غیب هویت است؛ و به اعتباری نیز از آن عالم به «المنزل الثاني للغيب الهویة الإلهیة» تعبیر کرده اند؛ و از عالم مثال «المنزل الثالث للغيب الهویة» قصد

شده است. و مرجع «هو» در «هو النور الذي . . .» «نور الأنوار» یا «نوره الّذی نُورِت منه الأنوار» است. و شاید مقصود واقعی از «نور الذي نُورِت منه . . .» نور الأنوار باشد.

گفتار در صادر نخست و چگونگی صدور کثیر از واحد

در «مطلع سوم»، از «مصباح ثانی»، صحبت از «صادر اول» به میان آمده است؛ و حضرت امام قدّس سرّه به این مسأله پرداخته اند که نزد حکما صادر نخست

«عقل اول» است. و روایات متعدد در کتب ارباب حدیث، از عامّه و خاصّه، بر این اصل دلالت دارد؛ و احدی از ارباب «درایت» این اصل اصیل و قاعده غیرقابل انکار را رد نکرده است⁽¹⁾. کسانی که صدور کثیر را از حق جایز دانسته اند، مبدأ المبادی و نور الأنوار را واحد حقیقی ندانسته اند، و قایل به صفات زایده و جهات متکثره در حق اند. نزد قایلان به بساطت ذاتیه حق و نافیان صفات کلیه زاید بر ذات - خلافاً للشیخ الأشعري و أذنبه، چه آنکه اشاعره امهات صفات را زاید بر ذات می دانند، و ذات را ماهیتی مجهولة الکنه فرض کرده اند - در مبدأ اول جهت کثرت نیست، و اختیار نیز عین ذات اوست؛ لذا بهویته البسیطة منشأ ظهور جمیع اشیاست، ولی بر سبیل نظم و تنسیق. چه آنکه نزول برکات از سماء اطلاق به اراضی تقیید بر طریق الأشرف فالأشرف إلى

ص: 159

1- اینکه عرض شد «ارباب درایت» مراد محققان از ارباب تحقیق اند. اما هستند جاهلان مغروری که بدون توجه به معنای واحد حقیقی در همه جا از انکار احدیت ذاتیه سخن گفته اند. «چشم باز و گوش باز و این عمی / حیرتم از چشم بندی خدا»

أن ينتهي إلى الأخصّ است.

شیخ کامل، غزالی، که در زمان تألیف تهافت شیخ اشاعرة زمان خود بود، در این کتاب این اصل مسلم را مورد تمسخر قرار داده است. او صریحاً قائلان به نفی صفات زایده را جزء منکران صفات می داند؛ و غفلت دارد که صفت زاید بر ذات - هر صفتی که فرض شود - محدود خواهد بود، و موجود متأخر از ذات غیرمتناهی متناهی و محدود به حد عدمی است. و کلام آدم الأولیاء و سرّ الأنبیاء - علیه السلام - به همین تالی فاسد ناظر است که:

«لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ . . . وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» .

غزالی در آن زمان، و شاید تا دم مرگ نیز، به ارادت به شیخ اشعری مفتخر بوده است. عجب آن است که ابن عربی نیز جهات مختلفی در حق را قبول کرده است. اما تلمیذ او، صدرالدین قونوی، آن را رد فرموده اند. شیخ در جلد اول از فتوحات گفته است:

مسألة: الواحد من جميع الوجوه لا- يصدر منه إلا- واحد . وهل ثم من هو على هذا الوصف ، أم لا؟ في ذلك نظر للمنصف . ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحقّ إلا من كونه قادراً ، والاختصاص من كونه مريداً ، والإحكام من كونه عالماً؟ وكون الشيء مريداً ما هو عين كونه قادراً . فليس قولهم بعد هذا: إنه واحد من كلّ وجه . صحيحاً في التعلّق العامّ . وكيف ، وهم مثبتوا صفات زائدة على الذات ، قائمة به تعالى . وهكذا

ص: 160

از آنجا که درازنویسی خالی از مشکلات نیست، گاه در نوشته های شیخ اکبر قدّس سرّه مطالب غثّ و سمین در کنار هم می آید. آنکه قایل به عدم جواز صدور کثرت از وحدت است، حق اول را واحد حقیقی می داند، و قول به صفات زایده را باطل می خواند، و قایل به این مسلک فضیح را خالی از شرک خفی نمی داند.

ص: 161

1- الفتوحات المکیّة، ج 1، ص 42، مقدّمه الكتاب.

2- الفتوحات المکیّة، چاپ استاد عثمان یحیی، ج 1، ص 192193. عثمان یحیی خود شخصاً تمام کارهای چاپ فتوحات را عهده دار شده، و حقاً که ید بیضا نموده است. متصدی چاپ اول فتوحات، الأستاذ العارف المجاهد، الرئيس الروحي للثورة الجزائرية، عبدالقادر جزایری - أعلى الله مقامه - است که خود از ارباب سلوک و مجاهدت بود و آثار با ارزش دارد. وی دقت کافی در چاپ کتاب وحید در باب خود، که لم یسبقه سابق و لا یلحقه لاحق، به خرج داد. مصحح جدید، عثمان یحیی، که چندی نیز با مرحوم پروفیسور کربن همکاری داشت، قسمتی از فتوحات را در چند مجلد منتشر ساخت؛ و این کتاب را با اسلوبی جدید، مشتمل بر جزئیات و دقایق، در دسترس علاقه مندان قرار داد. وی کاری عظیم، که کوشش و همت جمعی از عشاق معرفت را می طلبد، خود به تنهایی بر عهده گرفته و به خوبی از عهده بیرون آمده است. وی با چاپ تدریجی و فروش مجلدات فتوحات به کار خود ادامه می داد که گویا ناشری نفع طلب قبل از تمام شدن چاپ اول، مجلدات چاپ شده را با چاپ افسست (بساز و بفروش!) به صورتی زشت و با حروفی رنگ پریده و زار و نزار به بازار عرضه داشته، و ناشیانه آن را با حروف بسیار باریک چاپ کرده چنانکه در کاغذ نامناسب خوب جا نیفتاده و در کهنگی همانند حروف مرسوم زمان گذشته است و چنان می نماید که مدت ها کار کرده و مستعمل گردیده است. این قبیل سودجویی ها در کار علم از مظاهر انحطاط فرهنگی و ناشی از فقدان مؤلفان محقق است.

در هر صفتی از صفات حق، به حسب واقع و وجود خارجی، معانی جمیع صفات تحقق دارد. و فرق بسیار است بین کثرت صفات به اعتبار مفهوم، و وحدت آنها به اعتبار تحقق و وجود خارجی.

شیخ در فتوحات در اینکه حق واحد حقیقی است نوعی مناقشه دارد. قال:

قول القائل: إنّما وجد عن المعلول الأوّل الكثرة، وإن كان واحداً، لاعتبارات ثلاثة وجدت فيه. وهي عقله علته، ونفسه، وإمكانه. فنقول لهم: ذلك يلزمكم في العلة الأولى، أعني وجود اعتبارات فيه؛ فلم منعتم أن لا يصدر عنه إلا واحداً؟ فإما أن تلتزموا صدور الكثرة من العلة الأولى، أو صدور واحد عن المعلول الأوّل؛ وأنتم غير قائلين بالأمرين (1).

شیخ اکبر حقیقت ذات را از آن لحاظ که غیب محض است مبدأ کثرت نمی داند؛ چه آنکه ذات بعد از تجلی ذاتی و ظهور حاصل از شهود ذات للذات و تعین احدی و واحدی و تعین الوهی، مبدأ ظهور به وحدت سریانی و نفس رحمانی گردید. به عبارت دیگر، مبدأ ظهور سلسل طولیه و عرضیه اسم «الله» متجلی در عقل اول است، و یا ظهور حق به اسم کلی «الرحمان» و نفس رحمانی و «حق مخلوق به».

ولی يك اصل مسلم و انکارناپذیر آن است که در تعین «احدی» و «واحدی» کثرت به اعتبار مفهوم است، و حقیقت وجود به صرافت و وحدت باقی است. و هیچ يك از ارباب تحقیق تفوه به تحقق کثرت واقعی و حقیقی وجود قبل از تنزل آن در مراتب خلقیه و مجالی امکانیه ننموده است. به عبارت دیگر، حق در

ص: 162

مقام اتصاف به «الوهیت» یا «واحدیت» واحد حقیقی است؛ و مظهر آن نیز، در مذاق قومی، حقیقت محمدیه است که اصل کافه قابلیت در مقام علم و منشأ اصل فاعلی در مقام عین است. و ارباب نظر آن مظهر واحد را «عقل اول» گویند، که خالی از کثرت - در خارج نه به حسب مفهوم - نیست. و این کثرت در حق تعالی نیست. این جهت امکانی لازم تنزل وجود از سماء اطلاق است به اراضی تقیید، و همان منشأ کثرات است. صفت «امکان» أم الکثرات، و منشأ انتزاع آن حد حاصل از تنزل است.

در مبدأ هستی وجود حد ندارد، غیرمتناهی است به اعتبار شدت نوریت و وجود؛ و عقل متصف به عدم تناهی شدی نمی باشد. حقیقت وجود به شهود واحد مشاهده نماید ذات خود را و اعیان را که صور معلومیت ذات اند. و به همین شهود، یعنی شهود ذاتی، مشاهده نماید همه تعینات حاصل از تجلی در مظاهر را؛ و با همان شهود مشاهده نماید اسماء الهیه مستجن در حقیقت خارجی وجود را به استجنان علم اجمالی و تفصیلی. به عبارت واضح تر، تعیین احدی و واحدی و ظهور و تجلی حق به «فیض اقدس» و تعیین حقیقت وجود به صور اسمائیه و اعیان ثابته، موجب کثرت حق به اعتبار اتصاف او به «احدیت» نمی شود، و حصول کثرت و تعدد جهات و اعتبارات را در وجود محض ایجاب نمی کند؛ بلکه کثرت امری عقلی و تعیین اسماء به صور قدریه فقط به اعتبار تحلیل عقل است و بس. کثرت از ناحیه تجلی اسماء در جلباب اعیان ثابته حاصل می گردد؛ چه آنکه وجود و کمالات خاص آن از جهت اطلاق و

معقولیت در خارج تحقق نمی یابند، و لها الأثر والحکم فیما له وجود عینی(1).

قال الإمام العارف في «المطلع الثالث» من «المصباح الثاني»:

هل بلغك اختلاف ظاهر كلمات الحكماء المتألهين والفلاسفة الأقدمين؟

محققان از عرفا و کمال صوفیه و غواصان دریای معرفت از حکما متفق القول اند که اولین صادر و نخستین جلوه حق در مراتب کونیه و درجات وجودیه واحد است؛ و صدور کثیر در مرتبه واحد موجب کثرت در مبدأ المبادی است؛ با اذعان و اتفاق بر اینکه صادر نخست مشتمل است بر جمیع کمالات مادون، و مظهر است جمیع اسماء و صفات حق را(2)، و فیض وجود از او به کاینات می رسد، که فرمود:

«نَحْنُ السَّابِقُونَ الْآخِرُونَ» یا «نحن الآخرون

السابقون». فهو الإنسان الحادث الأزلي، و النشء الدائم الأبدی. و لسان مرتبه این حقیقت: «كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدْمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» .

مصنّف محقق در مقام تحقیق حقیقت نبوت و ولایت قبل از تعین خلقی و بعد از ظهور در مراتب غیب، یعنی عالم جبروت و ملکوت، ثمّ الظهور في عالم الشهادة، و الرجوع إلى ما بدأ منه، والولوج في المرتبة الواحدية (قاب قوسين) و الأحدية (أو أدنى)، در این رساله مختصر، که در عین حال مشتمل بر امهات مباحث ولایت و نبوت اعم از نبوت تعریفی و تشریحی است، همراه با ذکر

ص: 164

1- فصوص الحکم، ص 51، فص آدمی.

2- جز برخی از اسماء که حاکم بر مظهر موجود در عالم ماده می باشند. لذا افضل کاینات موجودی است که مظهر جمیع اسماء و صفات است، و از این رو اکمل کاینات حقیقت محمدیه است که جامع جمیع حضرات از جمله حضرت «شهادت» است.

دلایل نقلی و عقلی توأمًا، به تحریر عالی ترین مباحث عرفانی و ذوقی پرداخته اند.

محققان از حکما، از اقدمین، یعنی اوایل (1)، و متضلعان در حکمت و معرفت در دوران اسلامی و مشایخ عرفا و صوفیه (ارباب کشف و شهود) اتفاق نظر دارند که از مبدأ المبادی، که مبرّا از انواع و اقسام ترکیب و متصف به بساطت حقیقی و وحدت صرف است، جز واحد صادر نشود. و در این مسأله هیچ اختلافی ندارند. ولی در اینکه این واحد صادر از افق مطلق «عقل اول» یا «وجود

ص: 165

1- حکمت الهی با آنکه در یونان ظاهر شد و محققان از اساطین فن الهیات در آن سامان ید بیضا نمودند و سپس مقالات دانایان و متألّهان یونان به ضرورت زمان و احتیاج در عالم اسلام به زبان رسمی اسلام ترجمه شد و نضح یافت، ولی متفکران بزرگ اسلامی آن مطالب را درک کردند و با کمال مهارت به بسط آن پرداختند. وارثان این علم خود از نوایغ بشری بودند، و با نظری محققانه به تألیف آثار علمی، اعم از الهیات و طبیعیات و ریاضیات و دیگر شعب علوم، پرداختند. اولین شخصیتی که در دوران اولیه و ابتدای رغبت هوشمندان به تحصیل حکمت و معرفت به تدوین کامل علم حکمت پرداخت، رئیس فلاسفه اسلام، ابن سینا، بود. او چون در مولد و موطن خود احساس خطر نمود، دیار مألوف را ترک گفت و بعد از تحمل مشقات در همدان سکونت اختیار کرد، و بنا به شرحی که شاگرد او نوشته است، بین مشاغل دیوانی و تدریس و تصنیف جمع نمود و آثار بی نظیری به وجود آورد. شیخ در هوش و قوت ذکاء تالی ندارد؛ نبوغ بی مانندی که خداوند به او عطا فرموده بود او را از معلم بشری بی نیاز ساخته بود. شیخ در علم تفسیر و فقه نیز سرآمد عصر خود بود، ارسطو، معلم اول، سالیان متمادی به تحصیل منطق و فلسفه و دیگر علوم اصلی پرداخت، اما آنچه که او پس از سالها تلمذ نزد استاد فرا گرفت، ابن سینا به برکت استعداد بی مانند خویش با مطالعه نزد خود در مدتی اندک حاصل نمود.

منبسط» و «مشیت فعلیه» و «نفس رحمانی» و «حق مخلوق به» باشد، اختلاف کرده اند. قاطبه حکمای قبل از صدر المتألهین صادر اول را «عقل اول»، و عرفا آن را «وجود منبسط» و رحمت واسعة الهیه و «رحمت امتنانه» می دانند؛ و هر يك جهت اثبات نظر خود دلایلی ذکر کرده اند که اغلب آن دلایل قابل مناقشه است.

مصنّف محقق قدّس سرّه بعد از نقل مورد اختلاف این دو طایفه از حکما و عرفا، از نصوص شیخ محقق، صدرالدين رومی قونوی، نقل کرده اند:

والحقّ ، سبحانه ، من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه إلاّ واحد ، لاستحالة إظهار الواحد وإيجاده من حيث كونه واحداً ما هو أكثر من واحد . لكن ذلك الواحد عندنا ما هو الوجود العامّ المفاض على أعيان المكوّنات ؛ وما وجد منها وما لم يوجد ممّا سبق العلم بوجوده ، وهذا الوجود مشترك بين القلم الأعلى .. وبين سائر الموجودات(1). ثمّ قال قدّس سرّه : وقال بمثل المقالة في مفتاح الغيب والوجود(2)

مؤلف محقق در «مطلع چهارم» فرموده اند:

قد حان حين أداء ما فرض علينا بحكم الجامعة العلمية والعرفانية والأخوة

الإيمانية بإلقاء الحجاب عن وجه مطلوبهم(3).

منظور از التاء حجاب توجیه وجیه و جمع بین اقوال عرفای شامخین و

ص: 166

1- النصوص، ص 74، نصّ 20.

2- مفتاح الغيب، ص 20 - 21، فصل شريف.

3- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص 65، المشكاة الثانية، المصباح الثاني، المطلع 4.

فلاسفة محققين است به بیانی صریح. یعنی تقریر این حقیقت که:

فإنَّ طور العرفاء وإن كان طوراً وراء العقل إلاَّ أنَّه لا يخالف العقل الصريح .

نه مشاهدات ارباب معرفت منافی حکم صریح عقل است، و نه برهان عقلی مخالف شهود ارباب کشف. ارباب معرفت و سلاطین اقلیم حکمت نظر دارند به جهات کثرت و حفظ مراتب وجود و ظهور آن در عوالم غیب و شهود و مراعات جهات علل و اسباب و نحوه تحقق قوس صعود و نزول؛ و وجهه همت آنان بیان

نحوه صدور کثرات از واحد من جمیع الجهات است، با حفظ این اصل که فیض وجود در قوس نزول، بعد از مرور در درجات و مراتب اشرف و عوالم جبروت و ملکوت، به عالم ماده تنزل می کند؛ و در قوس صعود به حرکت انعطافی از اخس شروع، و بعد از طی منازل معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی به اشرف موجودات ختم می شود؛ و باب خیرات و برکات نازل از مقام غیب وجود به تعیین عقلی متحقق، و در قوس صعودی به عقل ختم می گردد. و در حقیقت، کثرات مترائی در نظام هستی مستند به صادر اول و قلم اعلاست. و این قلم است که بنابر روایات عالیة المضامین نقوش غیر متناهی بر لوح هستی می زند، که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ». و قال له الله: «اُكْتُبْ علمي في خلقي إلى الأبد» .

و اما ارباب عرفان و محققان از اصحاب ايقان لم ينظروا إلى تعيّنات العوالم؛ و يروا أنّ تعيّنات الوجود المطلق، المعبر عنها ب- «الماهيات» في العوالم، خيال في الخيال(1).

ص: 167

1- مراد از «خیال» تخیلات غیر حاکی از واقع نیست. و مقصود از «عالم» (ماسوی الله) مفاهیم و ماهیات اعتباریه نمی باشد؛ بلکه وجود امکانی از آن جهت که مظهر کمالات حضرت غیبیه وجود است، جهتی غیر از حکایت ندارد؛ لذا به آن «وجود ظلّی» گویند. و ظلّ الشيء بالنسبة إلى الحضرة الوجود شيء، وليس بشيء. وقال الصادق - عليه السلام - حيث سئل عنه: هل الظلّ شيء، أم ليس بشيء؟: «أنظر إلى ظلّك، أنّه شيءٌ، وليس بشيء». الكافي، ج 1، ص 436، «كتاب الحجّة»، «باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية»، حدیث 2؛ تفسیر العیاشی، ج 2، ص 127، حدیث 37.

عارفانِ ناظر به حقایق و مشاهد درجات و منازل وجود و صاحبان مقام تمکین و دعوت نبویه لسعة دائرة ولايتهم لا ينظرون إلى الأشياء بالعين الیمنی، و لا بالعين اليسری. صاحبان ولايت مطلقه و وارثان مقام و علوم و احوال حضرت ختمی ولايت و نبوت به وحدت در کثرت و کثرت در وحدت قایل اند. حقیقت وجود بدون تجافی از مقام غیب الغیوب متجلی در مظاهر خلقیه است. لذا ارباب تحقیق حقیقت وجود، یا حقیقت ذات را از حقایق ارسالیه می دانند. و معنای سریان وجود در مظاهر غیب و شهود، تنزل و ظهور ذات است در مظاهر خلقیه، که اولین تنزل ظهور آن حقیقت به وصف وحدت است، که از آن تعبیر به «نفس رحمانی» و «وجود منبسط» نموده اند. عرفا صادر اول یا نخستین جلوه وجود را به قید اطلاق همان «نفس رحمانی» نام داده اند. و آن عبارت است از نفس ظهور و سریان در مراتب اکوان. و از وجودات امکانیه، که وجود مقید نام دارد، به «فعل» حق تعبیر کرده اند. در مسفورات ارباب عرفان مذکور است:

فاعلم ، أن أحد اعتباري الوحدة ؛ وهو الحقيقي منهما . هو معنى الإطلاق الذي يلحق الوجود لذاته ويقتضيه أولاً ؛ فإنه من خواصه اللازمة البينة . فحقيقة الوجود حيث يظهر لا يظهر إلا به ؛ ولا يتحقق أحكامها إلا باعتباره . وظاهر الوجود في كلام المحققين عبارة عن الوجود . والثاني من الاعتبارين ، هو النسبي منهما . هو الذي يلاحظ فيه الحقائق الارتباطية . ولا شك أنه إنما يلحق الوجود بعد ارتباط لحوق العلم إياه . . . والإمكان إشارة إليه (1) .

اینکه در کلمات عرفا مذکور است که کلیه صفات کمالیه در عین وجود، یا ظاهر وجود، متحدند، مرادشان حقیقت وجود متصف به ازلیت ذاتیه می باشد، نه مقام غیب الغیوب. و نیز در هر موضع از کلماتشان که از حقایق «ارتباطیه» سخن گفته اند، مرادشان وجودات خاصه می باشد که ظل وجودند. و صدر الحکماء و العرفاء از این حقایق ارتباطیه به «عین الربط بالحق»، یا «معانی حرفیه» به اصطلاح ارباب حقیقت، تعبیر فرموده است. و در اصطلاح ارباب معرفت به آن «اضافه اشراقیه» و «اثر وجود خاص امکانی» گویند (2). صدر المتألهین به وجه جمعی بین قول ارباب تحقیق از عرفا و حکما قایل گردیده، و گفته است که نظر

ص: 169

1- منقول از کلام مرحوم استاد میر شهاب الدین نیریزی.

2- اینکه در بعضی از مراسلات حکمی و عرفانی دیده می شود که علم، یا حقایق امکانی، همان ماهیات عارض بر وجود در مقام سریان و ظهور است، چندان پایه ای ندارد. امکان، در نظر تحقیق، وصف وجود ظلّی است؛ و نفس رحمانی و وجود ساری و ظاهر در اودیة امکان وجود خاص است که به مطلق و مقید موصوف است.

قایلان به صادر اول بودن عقل اول آن است که «فیض مقدس» نفس تعین و فیض است، نه مفاض و متعین. معنای کلام آن بزرگ زمانه آن است که «فیض مقدس» نفس ظهور و جلوه حق و عین تدلی و ظهور اوست، نه مفاض و متعین؛ و عقل اول نخستین تعین طاری بر فیض مقدس است. و اما بیان این معنا که ضروری صدور فرض مصدر و صادر و مفیض و مفاض و آن نیز فرع بر غیریت و تعدد است، چندان وجیه نمی باشد. چه آنکه بنابر مسلك تحقیق، وجود عقل اول نیز نفس ربط و نسبت به مبدأ هستی، بلکه نفس ظهور آن حقیقه الحقایق، است به اعتبار تعین به مرتبه الوهیت؛ و نیز عقل صادر از نفس ذات بسیط حقیقی است؛ لذا اگر در مرتبه عقل اول عقلی دیگر صادر و منتزل از حق تصور شود، لازمه آن کثرت در ذات خواهد بود. مضافاً علی ما ذکرنا، «فیض مقدس» ساری و ظاهر در جمیع مظاهر امکانیه است؛ و سریان «نفس رحمانی» در مظاهر خلقیه عین سریان حق است؛ نه آنکه حقیقت وجود را يك نوع سریان، و نفس رحمانی را نوع دیگر از سریان و ظهور در حقایق ارتباطیه باشد.

گفتار در نحوه سریان «فیض مقدس» و کیفیت تقوّم اشیاء به حق

دیگر آنکه وجود مطلق مقید به اطلاق، که «فیض مقدس» به آن اطلاق شده، با وجودات مقیده معیت سریانی دارد، و لکن وجودات مقیده در مرتبه فیض مطلق تحقق ندارند. «وجود منبسط» متعین به تعین اطلاق، و مبدأ ظهور اطلاق حق است؛ یعنی، ظهور آن حقیقت است و ساری است در جمیع اشیا. و این فقط اختصاص به حق دارد که ظاهر است به حسب ذات، و مظهر است به

اعتبار فعل؛ و هیچ يك از ظاهر و مظهر خارج از حیطة وجود مطلق عاری از قید اطلاق نیست.

نقل و تأیید

محقق قونوی در اوایل النصوص فی تحقیق طور المخصوص، بعد از بیان این اصل مهم که حق

من حیث وحدة وجوده لم یصدر عنه إلا الواحد؛ لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام.

إلى أن ساق الكلام بقوله:

فإنه ما ثمة عند المحققين إلا الحق؛ والعالم ليس بشيء زائد على حقائق معلومة لله أولاً، متّصفة بالوجود ثانياً.

ثمّ، قال صدر العرفاء، صاحب النصوص، بعد أسطر:

ثمّ إنّ هذا الوجود العارض للممكنات المخلوقة ليس مغائراً في الحقيقة للوجود الحقّ الباطن المجرّد عن الأعيان والمظاهر، إلاّ بنسب واعتبارات؛ كالظهور والتعین والتعدّد الحاصل بالاقتران؛ وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلّق بالمظاهر. وينبوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة تجلّيه ومنزل تعينه وتدليّه «العماء» الذي ذكره النبيّ (ص). وهو مقام تنزّل الربّاني ومنبع الجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية وحجاب عزّ الإتيّة (1).

ص: 171

در اینکه اولین جلوه و ظهور و تجلی حق، از این جهت که ذات کَرّوبی جهات او صرفِ صرف وجود و واجد جمیع کمالات و منزّه از کثرت و جهت عدمی است و به نفس ذات متجلی است، واحد است، شکی وجود ندارد. ولی آیا این تجلی و ظهور به صفت وحدت همان عقل اول و قلم اعلاست؟ یا آنکه نخستین جلوه احدی، وجود عام و مطلق و به حسب ظهور واجد جمیع نشأت و مراتب است؟ محققان از متألّهان و غوّاصان بحر حکمت و معرفت، که از مشرب عرفان و مسلک صوفیّه صافی قلب اطلاع دارند، این مهم را بهتر از ارباب کشف تقریر و تحریر نموده اند. آخوند ملا عبداللّه زنوزی، والد ماجد و مربی آقا علی مدرس، در أنوار جلیّه، و استاد محقق، آقا علی حکیم - رضوان اللّه علیهما - در بدایع الحکم، وجود عام و مطلق و کلی را اولین جلوه حق در عالم خلق و کثرت دانسته، و گفته اند:

نزد حاذق محقق بعد از امعان نظر و دقت تام منکشف می شود که این مرتبه از وجود فعل مطلق حق و مظهر ذات مقدس حق اول است. به این بیان که در مباحث سابقه منکشف گردید که حقیقت واجب الوجود، که متصف به وجوب و ازلیت ذاتیه است، بسیط من جمیع الجهات و الحیثیات است؛ پس، به نفس ذات متجلی و فیّاض است، نه به ضمیمه ای از ضمایم و حیثیتی از حیثیات، و گرنه جهت امکانی، بلکه ترکیب از جهت وجوبی و امکانی، در ذات اقدس او ثابت می شود؛ و حال آنکه حق به تمام هویت متجلی و فیّاض است، نه به جزء

ذات. ناچار باید اثر و فعل و فیض او تمام اثر ذات حق و جلوه ذات و حقیقت مبدأ اول باشد. و از بینات است که اثر تمام ذات تمام اثر ذات، و جلوه تمام ذات تمام جلوه ذات است در شدت و قوت و تمامیت، و قوت و صرافت

غیر متناهی است به عده غیر متناهی. ناچار تمام اثر ذات نیز صرف و تام است و محدودیتی در او متحقق نباشد، مگر به قدری که لازمه مجعولیت است (1). (2)

خلاصه بیان مبسوط مرحوم زنوزی آن است که این وجود عام اگر چه غیر متناهی است، ولی غیر متناهی است از جهت «عِدَّتِ» کمالات وجودی. چه آنکه کلیه وجودات مقیده که متقوم به این وجودند از ناحیه این فیض تعین می پذیرند؛ ولی این وجود مطلق ساری در کلیه مظاهر در «شدت» وجود نامتناهی نمی باشد. از این حقیقت تعبیر به «رحمت رحمانیه»، یعنی رحمت امتنانیه، نیز شده است. و لقب «حبيب الله» و نیز کلمه طیبیه «رحمة للعالمین» از اخص القاب حضرت ختمی نبوت و ختمی ولایت است (3).

ص: 173

1- بدایع الحکم، ص 329 - 330.

2- یعنی لازمه تنزل از مقام وجود مطلق عاری از قید اطلاق آن است که حدی قبول نماید؛ و آن حد اگر چه از سنخ ماهیت نیست، حد عدمی و نفاذ وجودی ناشی از تنزل و نوعی از ترکیب، که به آن ترکیب مزجی می توان اطلاق کرد، ذاتی آن وجود عام خواهد بود. مراد از «عام» و «کلی» و «مطلق» نیز سعه وجودی است، نه قید مفهومی. در مقابل این سعه وجودی، وجود مقید و خاص و جزئی است که شأن قیود نازله در عوالم مادون است. ر.ک: بدایع الحکم، چاپ سنگی، ص 174.

3- به یاد دارم که در ایام صباوت با جده ام، که «باران رحمت بر او هر دمی»، به مجلس روضه خوانی می رفتم حال و هوای آن روزگار چیز دیگر و خلوص آن مردم حیرت آور بود. ذاکرین سیدالشهداء - علیه و علی أصحابه المستشهدین بین یدیه من الصلوات از کاهها و من التحيات آنها - که در عرشه منبر قرار می گرفتند، بعد از ذکر بسمله به این جمله دلنشین «یا رحمة الله الواسعة، و یا باب نجات الأمة» با اخلاص تمام مترنم می شدند. سال ها پس از آن نیز، در دوران جوانی، در طهران، هفته ای يك شب، در خدمت مرحوم استاد الأساتید، آقا میرزا مهدی آشتیانی - قدس الله روحه - به مسجد «حوض» (که پیشنماز آن مسجد به آقا سید محمد باقر مسجد حوضی شهرت داشت و مردی شریف و بزرگوار بود) می رفتم. در این مجالس مرد سالخورده موقری که قدی بلند و خمیده داشت قبل از افادت و افاضت مرحوم میرزا ذکر مصیبت می کرد. آقا میرزا مهدی پس از استماع روضه او، به افاده می پرداخت و معمولاً با طرح دو- سه مسأله فقهی صحبت خود را آغاز می کرد، و سپس به تدریس اصول عقاید می پرداخت. در آن زمان عده ای از تجار علاقه به شرکت در این گونه مجالس نشان می دادند، و با اشتیاق تمام به مطالب مرحوم آقا میرزا مهدی در معارف اسلامی که به طریق ارباب معرفت و ذوق بیان می کرد گوش می سپردند. بعدها، روزهای جمعه هر هفته، در منزل مرحوم «جام ساز» رشتی این مجلس منعقد می شد. و آن مرد کهنسال مانند گذشته در این مجالس شرکت می کرد و قبل از بیانات آقا میرزا مهدی به نوحه سرایی می پرداخت. و همچون گذشته بسیار مورد توجه و احترام حضار بود. از مرحوم حاج میرزا تقی آجیلی (که از تجار محترم بازار طهران بود و بعدها بین ایشان و بنده دوستی ای عمیق برقرار شد) نام آن پیر مرد را پرسیدم. گفت نامش «ضیاء خراسانی» و مشهور به «شیخ حسن رثائی» است، و آقای میرزا برای او احترام خاصی قایل است. يك بار هنگام مراجعت از مسجد حوض نگارنده به آقای آشتیانی عرض کرد که هرکس صدای دلنشین و رسای آقا شیخ حسن را بشنود، خیال می کند این صدای کسی است که سی سال عمر دارد، نه شخصی که حدود هشتاد سال از سنش گذشته است. مرحوم میرزا فرمودند او استاد بی مانند در آواز و ضربی های قدیم است، و بسیاری از اساتید آواز ایرانی شاگرد ایشان بوده اند. و فرمودند که او و آقا سید جواد

معلم عراقی (اراکی) حضور آقا محمدرضا قمشه ای نیز رسیده اند. مرحوم آقامحمدرضا نیز خود شخصی اهل ذوق بود و هنگام تدریس عرفان حال خاصی پیدا می کرد، و گفته اند در این موقع زیبایی و گیرایی بیان او به حدی می رسید که مستمعان مستعد را از خود بی خود می کرد. آنچنان داد سخن می داد که بعد از اتمام درس شاگردان با ذوق تا چند دقیقه توجه نداشتند که درس تمام شده است، و بعد از دقایقی به خود می آمدند و از آن حالت سکر و جذبه که در وقت شنیدن بیانات استاد به ایشان دست داده بود خارج می شدند. مرحوم آقامحمدرضا شاگردی در اصفهان داشت که برادر وی عطار بود و در سبزه میدان طهران دکان عطاری داشت. وی به دستور برادرش در منزل خود اطاقی مجزا برای آقامحمدرضا مهیا کرده بود (البته به اصرار و التماس زیاد او مرحوم میرزا راضی شده بود که به منزل او برود.) و بعضی از اوقات تعطیلی آقا محمدرضا به آن منزل می رفت، و در حمام مجاور آن خانه، که در کوچه سرتخت بربری ها، منتهی به امامزاده یحیی واقع بود، استحمام می کرد. میزبان لباس آقا را می شست، و سلمانی محل هم لدی الاقتضاء سر و ریش میرزا را اصلاح می کرد. در موسم گرمای طهران نیز همو میرزا را به باغچه ای که در یوسف آباد داشت می برد، و همان شیخ حسن رثائی در این منزل لیالی جمعه روضه می خواند. یادش به خیر باد.

فتح باب وجود به اسم کلی «الرحمان» محوّل است. این اسم مفتاحِ مفاتیحِ غیب است. اسم «الرحمان» به «ذاتی» و «اسمائی» و «افعالی» تقسیم شده است. دو اسم اخیر نسبت به «رحمان ذاتی» از جملهٔ مرحومین به شمار می روند. چنانکه اشاره شد، ذکر نماز الهی این جمله مبارکه است: «سُبُّوحٌ قَدُّوسٌ ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ ، سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» . رسول الله - علیه آلاف التحية و الشاء - از

جبریل سؤال کرد: «أَلربك صلاة؟ قال نعم . قال ، عليه السلام : ما ذكره تعالى؟ قال: سَبَّوحٌ قَدَّوسٌ . . .» اگر گوش نیوشا باشد، این ذکر مبارك را از زبان كافة موجودات می شنود: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) (1) و این کریمه دلالت دارد که حق دائماً به وحدانیت خود شهادت می دهد و این ندای ملکوتی و طنین آن غلغله در ملك و ملکوت در انداخته؛ و آنچه او تکلم می نماید «صدا»، و از دیگران «صدا»ست.

خلاصه مراد در معقولیت «وجود منبسط» آن شد که نخستین فیض حق باید جامع کلیه کمالات و فعلیاتی باشد که در حقایق وجودیه و نسبت خلقیه ظهور می نماید. و این فیض ساری در جمیع دراری و ذراری وجود است. و این حقیقت اطلاقیه متصل است به مقام الجمع والوجود. حضرت مصتف امام - نور الله سره - «فیض مقدس» را نفس «امر» و عین ظهور حق می دانند، نه مفاض؛ و جهت سوائیت و غیریت لازمه علیت و معلولیت را از آن نفی کرده اند. از این فیض به اول کلمه شقت اسماع الممكنات تعبیر نموده اند؛ و نیز آن را به مدلول کریمه مبارکه (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ) (2) و (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (3) نفس کلمه «کن» وجودیه دانسته که عین ربط و نفس فناء در وجه وجود حق است و جهات تمایز لازم حدیث ظاهری و مظهریت در آن نمی باشد. و اولین حقیقتی که از ناحیه کلمه «کن» وجود متعین شد، عقل اول و نور اول و قلم اعلی است که از سنخ نور است.

ص: 176

1- آل عمران (3): 18.

2- القمر (54): 50.

3- النحل (16): 40.

از آنجا که حقایق کونیه از سریان و ظهور و تجلی حق لباس هستی بر تن کرده اند، و حق با حفظ وحدت اطلاقیه مبدأ تقوم ممکنات است، اصل ثابت در مراتب تنزل وجود و حقیقت حافظ در مراتب صعود وجودی واحد است که متصف است به ازلیت ذاتیه و وجوب ذاتی. این حقیقت را همچون دایره ای فرض کن که خطی موهوم آن را به دو قوس تقسیم نماید. حقایق ممکنه به فیض واحد ساری در مراتب صعود و نزول متحقق اند. و این فیض ساری چیزی جز نفس سریان حق نیست. به عبارت واضح تر، دو سریان در بین نیست؛ سریان «وجود منبسط» نفس سریان حق است و عین تقوم به وجود قیوم مطلق.

صدرالمتألهین در الشواهد الربوبیة و المشاعر و «الهیات» اسفار و فصول عرفانیة این کتاب به تبع ارباب عرفان فرموده است که حقیقت وجود لا بشرط نسبت به قید اطلاق و تقيید حق است. و مقام غیب مغیب اگر به اطلاق مقید بود، حقیقتی جز حقایق وجودیه نداشت، و با هر تعینی یا در هر متعینی ظاهر نبود، چه آنکه مقام غیب حقیقة الحقایق غیر متعین نسبت به قیودی است که از تجلی و ظهور تحقق پیدا می نماید. عدم تعین در وجود محض و صرف صرف هستی مساوی با عدم تناهی حقیقت وجود، بل فوق ما لا یتنهای بودن آن حقیقت، از جهت عدم نفاد آن حقیقت و عدم تناهی آن وجود مطلق به حسب شدت وجود، است. و نیز مقام غیب الغیوب مُدرک و مشهود و معلوم هیچ حقیقتی و قبله توجه هیچ سالکی نیست. به عبارت کوتاه، در آن مقام منیع اوست و لاغیر؛

و آنچه که در درجات طول و عرض هستی متحقق است، جلوه ای از جلوات اوست، مع آنه تعالی بکل شیء محیط و آنه بکل شیء شهید.

مرتبه دوم وجود، هستی مقید به اطلاق است، که وجه باقی او و فعل اوست.

مرتبه سوم وجود، هستی مقید است، که بعضی عرفا از آن تعبیر به «الرفائق الارتباطية» کرده اند.

صدر الحکماء در برخی از مواضع اسفار و بعضی دیگر از آثار خود، بین مختار عرفا و محققان از حکما جمع نموده است. از این قرار که نظر قایلان به مجعولیت عقل اول آن است که فیض ساری و وجود عام به منزله معنای حرفی است، و نفس فیض و امر و تعیین است، نه مفاض و متعین. و جان کلام آنکه عقل اول صادر و مفاض و اولین تعیین عارض بر فیض مقدس است. و مراد از «عروض» نیز غیر اقسام معهوده عروض است. شیخ شبستری، آن عندلیب

گلستان توحید، فرموده است: «من و تو عارض ذات وجودیم» (1). (2)

ص: 178

1- گلشن راز، ص 78، بیت 291.

2- به طوری که به یاد دارم مغفورله، مصنف بزرگوار - ضاعف الله قدره - این وجه جمع را تصحیح کردند و فرمودند که عقل اول همان وجود منبسط است به اعتبار جمع؛ و همین عقل مجرای سریان نور هستی است علی سبیل الأشرف فالأشرف؛ و وجود ساری در مظاهر مقام تفصیل عقل اول است. اگر تعیینات را اعتباری دانستیم، در این صورت وجود به صرافت خود باقی است. هذا ما ذكره الإمام المحقق علی ما هو ببالی. چون از آن مرحوم سؤال شد مراد ابن عربی در باب متابعت قطب که گفته است: «أول من بايعه العقل الأول» چیست. فرمودند فیض مقدس اولین جلوه حقیقت محمدیه در مرتبه فعل است.

از عبارات مذکور در رساله حاضر، مصباح الهدایه، از جمله همین مبحث، معلوم می شود که مصنف محقق وجه جمع آخوند ملاصدرا را پسندیده اند و اشکالی بر مطالب آن بزرگ نکرده اند.

آقا علی مدرس در بدایع الحکم در مقام ترجیح قول عرفای شامخین گفته است:

از آنجا که [وجودی عام] تمام اثر مبدأ اول باشد و تمام ظهور اسماء و صفات او، در حقیقت اطوارِ اطوارِ حق اول بود؛ لیکن نه به حسب ذات و کنه، بلکه به حسب فعل و ظهور و وجه:

در هر چه بنگرم تو پدیدار آمدی

ای نانموده رخ تو چه بسیار آمدی

و چون هویت خاصه مجعول بالذات در مرتبه اقتضای جاعل بالذات، که عین ذات او بود به حکم مناسبت ذاتیه جاعل بالذات با مجعول بالذات - نظر به عدم امکان عموم اقتضای او، یا تساوی اقتضای او نسبت به مجعول بالذات و غیر او، و الا تخصیص بلا مخصص لازم آید - باید متعین بود به تعینی که او را به حسب وجدان بود، نه به حسب فقدان؛ زیرا که حد عدمی، یعنی فقدانی، که مجعول بالذات باشد، به حسب مقامی که او را در ترتب و نظام وجود بود، در مرتبه ذات و اقتضای ذاتی جاعل بالذات نباشد؛ و الا جاعل بالذات محدود شود در مرتبه ذات به حدی که مجعول بالذات را بود؛ بلکه ترکیب در ذات او لازم آید. و آنچه مفروض شد که به تمام ذات جاعل بالذات بود، چنین نباشد؛ بلکه تکرر یک عین

وجودی به حدی خاص و تعینی مخصوص لازم آید؛ و هم شیء واحد مفیض ذات خود شود، و هم جاعل بالذات مفروض فاقد مقام خود بود و مکافی بامجعول بالذات شود(1).

خلاصه کلام این محقق آن است که سنخیت بین جاعل بالذات و مجعول بالذات اقتضا نماید که جهت فاعلیت حق عین ذات فیض مقدس باشد، اما این فیض قهراً از مقام واجب متزل و منبعث است؛ و لازمه مجعولیت، عدم تساوی در رتبه وجودی و عدم تکافؤ در عین خارجی است. و از اینکه جاعل بالذات به تمام هویت مبدأ مجعول بالذات است، لازم نمی آید که مجعول در وجود خارجی مساوی با آن حقیقت باشد.

مجعول بالذات در مرتبه متقدمه بر حدود عدمیه و ماهویه، به حسب ذات و تقرر وجودی مظهر و مرآت و محل نمایش ذات و کمالات ذاتیه جاعل بالذات باشد؛ ولیکن بوجه وجه، نه به طور کنه. لذا ذات او را و کمالات ذاتیه او را از حدود عدمیه و ماهویه مطلق نماید(2).

حقیقت «نفس رحمانی» از آن جهت که مطلق و ساری در تمام درجات وجودی است - چه در مراتب عوالم جبروتی و چه در عوالم مثالی و چه در عالم شهادت و چه در قوس صعودی تا وصول به اصل خود - در مقام ذات متعین به حدی نیست جز حد «اطلاق». و از آن جهت که مفاض نفس فیض است، از مفیض تأخر دارد؛ و نشود که فیض در مرتبه مفیض واقع شود. و از آنجا که این

ص: 180

1- بدایع الحکم، ص 334 - 335.

2- بدایع الحکم، ص 336.

فیضِ نفسِ ظهورِ وجودِ حقیقی است، عین ربط به حق است و جهتی غیر از جهت حکایت ندارد؛ و حاکی در رتبه محکمی عنه واقع نشود. و از لحاظ سریان در اشیا و ظهور در مراتب کثرات نیز حکمی دارد. چه آنکه این حقیقت ساری ظاهر در اشیاست به نفس ظهور حق؛ زیرا حقیقت وجود از حقایق ارسالیه است و سریان در اشیا دارد؛ و «نفس رحمانی» از آن جهت که منتزل از غیب وجود است، متعلق اراده و مشیت و علم فعلی حق است. این حقیقت ساریه و رحمت واسعة الهیه در مرتبه فعل نفس علم و اراده و مشیت فعلیه می باشد؛ و مسبوق الوجود است به علم و اراده و قدرت و دیگر صفات عامه وجود. این حقیقت مرسله و مطلقه، که ظل وجود حق است، از جهتی عین وجود مطلق عاری از قید اطلاق است؛ و از جهت سریان و ظهور در مظاهر مقیده عین مقیدات است که از آنها به «اثر» تعبیر کرده اند. و از جهت آنکه نفس ظهور حق است و ظهور الشیء بجهة الإطلاق عین شیء است، احکام غیریت مغلوب احکام وحدت است. و از آنجا که ساری در کلیه کثرات است، یعنی از جهت سریان اطلاق، در مراتب صعود و نزول قبول قیود نماید و معروض معانی ماهویه سرابیه گردد؛ در عقل عقل و در نفس نفس است؛ و در هر شیء که ظاهر گردد عین آن شیء است از جهت قبول حدود، و غیر آن شیء است از جهت اطلاق؛ واللّه من ورائهما محیط. و در لسان شرع بر «وجود منبسط» و مشیت و اراده فعلیه و رحمت واسعة الهیه و «حق مخلوق به» و «قیومیت ظلّیه» و «حقیقت محمدیه» و علویه «هباء» اطلاق گردیده. و نیز بر این حقیقت، که خمیر مایه مخلوقات است، «ماده المواد» و «حقیقة الحقایق» نیز اطلاق کرده اند. سریان عشق و حب در مرتبه فعل

ظهور لازم این حقیقت است. و در کلام الهی به این حقیقت اشارت رفته است که (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا) (1) مخاطب به خطاب مبرم حق در این کریمه مبارکه حضرت ختمی مرتبت است؛ و «رب» آن حضرت تعین اول است؛ و اوست - علیه و آله السلام و التحية - که حق را متجلی به وصف اطلاق در موجودات مشاهده می نماید. و کسی می تواند مخاطب به این خطاب باشد که بین او و شمس الشمسِ عوالم غیب و شهود فاصله موجود نباشد: (أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) (2).

این وجود عام جامع جمیع اسماء و صفات الهیه است به نحو ظلیت و در مقام ظهور؛ و مظهر تفصیل اسماء الهیه وجود عام و فیض مقدس و وجود منبسط است. از آنجا که کلیه صفات الهیه در این حقیقت مطلقه ظاهر گردیده است و این حقیقت مظهر تام حقیقت وجود، یعنی حقیقت حق، به تعین الوهی واحد من جمیع الجهات است و مظهری است که جامع کلیه مظاهر و عین ثابتی است که سمت سیادت بر جمیع اعیان دارد، «حقیقت محمدیه» نام دارد. و این فیض عام ساری همان حقیقت است در مقام ظهور. از همین لحاظ به «فیض منبسط» حقیقت محمدیه نیز اطلاق کرده اند. همچنین از جهت مظهریت آن حقیقت نسبت به کلیه اسماء جزئیة و کلیه، گفته اند که حقایق صفات مشترک اند بین حق و مظهر تام او.

ص: 182

1- الفرقان (25): 45.

2- فصلت (41): 54.

هوشمند صومعه ملکوتی است که درک می کند چرا به این حقیقت، یعنی وجود ساری، «برزخ بین وجوب و امکان» اطلاق کرده اند، در حالی که موجود یا واجب است یا ممکن. به حقیقتِ ظاهر از تجلی حق به اسماء کلیه و جزئیه «واجب» اطلاق نمی شود. صفات الهیه به نحو ظلیت و فرعیت در این مظهر موجود و یا ظاهر به ظهور ذات در مقام فعل اند، نه در مقام واحدیت و احدیت.

وإلى ما حققناه أشار الإمام - قدس سره - في «المطلع السادس»⁽¹⁾. وما ذكرناه مفصلاً ناظر إلى مغزى مرامه - رضوان الله عليه - تلخيصاً لأنّ بناء هذه الرسالة على الاختصار. ونسأل الله التوفيق لشرح هذه الرسالة شرحاً مزجياً. وقد فصلنا كلامه - أعلى الله مقامه - أيام دراسة الكتاب و البحث في معضلاته. ولقد وقّني الله تعالى، وليّ التوفيق، تدریس شرح الإمام - رضوان الله عليه - على الدعاء المتعلّق بالأسفار. ونرجو من الله التوفيق والتأييد لشرح يذلل صعاب ما في هذه الرسالة. وقد تكلم المصنّف في مسألة النبوة والولاية بلسان أرباب المعرفة على نحو جامع كامل، مشحونة بتحقيقات عالية، لا يمسّها إلاّ من اكتحل عينه بنور الولاية. چه آنکه مصنّف - ضاعف الله قدره - به واسطه تدرّب در حکمت متعالیه و تسلط تامّ به رموز معارف حقیقیه عالی ترین و زبده ترین مسائل را با عباراتی موجز و پرمحتوا به رشتۀ تحریر درآورده، و از تکرار و ذکر مباحث سطحی پرهیز نموده اند؛ و در خلال تحقیقات نشان داده اند که در دو فن مذکور از قدرت فکری و ذوق سرشار عظیم النظیر برخوردارند. مرحوم امام قدس سره در عرفان عملی نیز

ص: 183

1- مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، ص 66، المشكاة الثانية، المصباح الثاني، المطلع 6.

بهترین آثار را از خود باقی نهادند. تدرّب او در عرفان نظری و عملی در حدی است که به جرأت می توان گفت احدی جای آن استاد زمانه را نگرفت و «جذب سمع است گر کسی را خوش لبی است» .

نقل و تحقیق: گفتار در وساطت صادر نخست و عقل اوّل

قال الشيخ الأكبر:

الباب الثالث في تنزيه الحقّ عمّا في طيّ الكلمات التي أطلقها عليه سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله من التشبيه والتجسيم . اعلم ، أيّدك الله ، أنّ جميع المعلومات ، علّوها وسفلها ، حاملها العقل الذي يأخذ عن الله

تعالى بغير واسطة . فلم يخف عنه شيء من علم الكون الأعلى والأسفل . ومن وهبه وجوده تكون علم معرفة النفس الأشياء ؛ ومن تجلّيه إليها ونوره وفيضه الأقدس . فالعقل مستفيد من الحقّ تعالى مفيد للنفس ؛ والنفس مستفيدة من العقل وعنهما يكون الفعل . وهذا سار في جميع ما تعلّق به علم العقل بالأشياء التي هي دونه . وإنما قيّدنا بـ «التي هي دونه» من أجل ما ذكرناه من الإفادة . وتحفظ في نظرك من قوله تعالى : (حتّى

نَعْلَم (1)) .

بنابر آنچه نقل شد، عقل کل و صادر نخست واسطه در فیض است. و چون عقل واسطه ظهور حقایق مستجن در غیب وجود است، به آن «قلم» نیز اطلاق کرده اند. و این قلم از نور است؛ و آنچه که توسط آن بر صفحه عقول و نفوس

ص: 184

افاضه می شود از سنخ نور، و کاتب آن نور الأنوار است؛ و مداد آن، که نور منتزل

از حضرت احدیت جمع و وجود است، نور است که (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ (1)).

ارباب عرفان کلیه حقایق صادر از عقل اول، یعنی ملک واسطه در ترقیم و نقوش امکانیه، را نازل از عقل می دانند. و حدیث مشهور، بلکه مستفیض «أول ما خلق الله القلم». و قال له: أكتب القدر ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة. (و در برخی از روایات: إلى الأبد) مؤید ظهور حقایق خزاین غیبی از طریق عقل بر کاینات است. ولی بزرگان از صوفیه و اکابر از عرفا این مطلب مهم و دقیق را در آثار خود عنوان کرده اند که در صدر ساقه وجود عقولی تحقق دارند که صادر از «عقل اول» مصطلح حکما و عرفا نیستند، و در عرض عقل اول قرار دارند. و عالم این ملایکه جبروتی را «عالم مهیمین» نام نهاده اند که:

واعلم، أن العالم المهيم لا يستفيد من العقل الأول شيئاً. وليس له (2) على المهيمین سلطان؛ بل هم وإياه في مرتبة واحدة؛ كالأفراد منّا الخارجين عن حكم القطب. وإن كان القطب واحداً من الأفراد، لكن خصص العقل بالإفادة، كما خصص القطب من بين الأفراد بالتولية (3). (4).

ص: 185

1- النور (24): 35.

2- أي: للصادر الأول.

3- الفتوحات المکیة، ج 1، ص 93، باب 3.

4- شیخ اکبر در فصوص خود را از اقطاب شمرده، و در بسیاری از آثار خویش خود را از «افراد» دانسته است. «افراد» به کاملان از انسان ها اطلاق می شود که محکوم به حکم اقطاب نیستند. در بین «افراد» بندرت اتفاق می افتد که شخصی تام الاستعداد به واسطه استعداد خفی در عین ثابت خود به اقطاب بپیوندد؛ لذا عبارات مذکور در این موضع از فتوحات منافات با آنچه که در فصوص الحکم گفته است ندارد.

بر طبق مبنا یا مبانی حکما، تحقق عقول مجرده در عرض یکدیگر بدون شك از محالات و بطلان آن از اولیات است. کسی که تصور صحیحی از صدور و مصدر و صادر، و نیز تصور صحیحی از بسیط حقیقی و واجب الوجود بالذات داشته باشد، امتناع آن را بدیهی می یابد. چه آنکه لازم تعدد معالیل صادر بلاواسطه از بسیط حقیقی مستلزم ترکیب حقیقی در حق اول است. و این مسأله ربطی به مختار و غیرمختار ندارد.

برخی از به ظاهر عارفان، از طایفه سنت و جماعت، چون به طور روشن می دانستند که آدم الأولیاء، علی بن ابی طالب - علیهما السلام - در میان خلفا، بلکه صحابه، افضل و اتم و اقرب خلائق به حضرت ختمی مقام است، و روایت معتبر «یا علی، لَحْمُكَ لَحْمِي؛ وَدَمُكَ دَمِي؛ وَحَرْبُكَ حَرْبِي؛ وَالْإِيمَانُ مُخَالِطُ لَحْمِكَ وَدَمِكَ». به وضوح مؤید این معناست، هم داستان با فرقه اشاعره اتباع شیخ اشعری (از احفاد ابوموسی اشعری) حسن و قبح عقلی را رد کردند، و صراحتاً گفتند می شود که در شخصی جمیع علل و اسباب افضلیت و تقدم موجود باشد، با این وصف، مقام برتری نزد خداوند را دارا نباشد. و جایز است که یاغی مطلق به اعلی درجات قرب به حق و اتم درجات جنان و فردوس خلد واصل و متنعم شود؛ و مطیع محض و بنده کامل در علم و عمل در درکات نیران جای گیرد! این فرقه ضاله نفهمیده اند که حقیقت بهشت نفوس کامله در علم و عمل،

و حقیقت جهنم نفوس شقیه طغیانگر و معرض از حق است. خلاصه کلام آنکه سرور اولیا و سر انبیا، علی - علیه السلام - در دوران خلفا از «افراد» بود و قهراً

محکوم به حکم آنان نبود. این جماعت که یاد کردیم خلفای بعد از رحلت حضرت ختمی ولایت و نبوت را از اقطاب می دانند؛ و علی - علیه السلام - را از جمله «افراد» می پندارند که بعد از شیخین (نزد برخی) و بعد از عثمان (نزد برخی دیگر) به مقام قطبیت رسید. و بعضی نیز آن حضرت را مظهر مهیمین گفته اند. محققان از ارباب عرفان آن جناب را قطب الأقطاب می دانند. برخی نیز خلافت را به خلافت ظاهری و باطنی تقسیم کردند، و خلفا را متصرف در ظاهر، و علی (ع) را متصرف در باطن وجود و قطب الأقطاب دانسته اند.

قال الشيخ في السفر الثالث من الفتوحات:

فلما شاء الحق أن يخلق عالم التدوين والتسطير ، عين واحداً من هؤلاء الملائكة الكروبيين . وهو أول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور ؛ سمّاه العقل والقلم ؛ وتجلّى له في مجلى التعليم الوهبي بما يريده إيجاده من خلقه لا إلى غاية وحد . فقبل (العقل) بذاته علم ما يكون ، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقى . فاشتق من هذا العقل موجوداً آخر ، سمّاه «اللوح» . وأمر القلم أن يتدلّى إليه ويودّع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة ، لا غير . وجعل (الحق) لهذا القلم ثلاث مائة وستين سنّاً في قلميته ؛ أي من كونه قلماً . (وجعل الحق لهذا القلم) من كونه عقلاً ثلاث مائة وستين تجلياً أو رقيقة ، كلّ سنّ أو رقيقة تغترف من ثلاث مائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية ؛ فيفصلها القلم في اللوح . فهذا حصر ما

ص: 187

في العالم من العلوم إلى يوم القيامة(1).

در علل الشرائع شيخنا المعظم، ابن بابويه، از خاتم الأولياء، علی - علیه السلام - نقل کرده که حضرت ختمی مقام حدیث «أول ما خلق الله العقل» را به این شرح تعریف فرمود:

«خَلَقَهُ اللَّهُ مَلَكًا؛ لَهُ رُؤُوسٌ بَعْدَ رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ(2) مَنْ خُلِقَ وَمَنْ لَمْ يُخْلَقْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَلِكُلِّ رَأْسٍ وَجْهٌ؛ وَلِكُلِّ آدَمِيٍّ رَأْسٌ مِنْ رُؤُوسِ الْعَقْلِ. وَاسْمُ ذَلِكَ الْإِنْسَانِ عَلِيٌّ وَجِهَ ذَلِكَ الرَّأْسِ مَكْتُوبٌ. وَعَلَى كُلِّ وَجْهِ سِتْرٌ مُلْتَمَى، لَا يُكْشَفُ ذَلِكَ السِتْرُ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ حَتَّى يُوَلِّدَ ذَلِكَ الْمَوْلُودَ، وَيَبْلُغَ حَدَّ الرِّجَالِ، أَوْ حَدَّ النِّسَاءِ. وَإِذَا بَلَغَ كُشِفَ ذَلِكَ السِتْرُ، فَيَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ، فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَالسُّنَّةَ وَالْحَيَّةَ وَالرَّدِيَّ ء. أَلَا، مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السَّرَاجِ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ(3).»

در کتاب فصل الخطاب، در حدیث اعرابی، از حضرت مرتضی علی - علیه السلام - سؤال شده است:

قال: يا مولاي، وما العقل؟ قال، عليه وعلى أولاده السلام: «جوهرٌ ذرّكٌ محيطٌ بالأشياءِ من جميعِ جهاتِها؛ عارفٌ بالشيءِ قبلَ كونه؛ فهو عِلَّةٌ

الموجوداتِ ونهايةُ المطالبِ».

چندین روایت دیگر در باب «عقل و جهل» کافی موجود است که مانند

ص: 188

1- الفتوحات المکیة، ج 1، ص 148، باب 13.

2- در برخی از نسخ: له رؤوس بعدد الخلائق.

3- علل الشرائع، ج 1، ص 98، حدیث 1.

روایات مذکوره جز بر صادر نخست و عقل اول تطبیق نمی شود. و برخی از اصحاب حدیث و ناقلان روایت مجرد از درایت خیلی سعی کرده اند که آن روایات معجز نظام را بر عقل جزئی آدمی تطبیق نمایند، اما راه باطل پیموده اند. در کتاب توحید شیخنا الأقدم، أبوجعفر، محمد بن علی بن بابویه، حدیثی

صعب الادراك موجود است که تطبیق بر عقل مجرد و نور محمدی و ظهور و جلوه علوی - علیهما السلام - می شود. قال (رض) في «باب أسماء الله»، بسنده المتصل إلى أبي عبد الله، سلام الله عليه:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ أَسْمَاءً بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مَنَعُوتٍ، وَبِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطِقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ، وَبِاللُّونِ غَيْرَ

مَصْبُوعٍ» (1).

مرحوم امام - أعلى الله قدره - این حدیث را از کافی نقل کرده اند، و تفسیر و تأویل محققانه ای از عارف کامل، آخوند ملا محسن فیض - قدس الله سره - درباره این حدیث صعب المنال - که از غرر کلمات خاتم الأولیاء حضرت امام صادق - ارواحنا فداه - است - نقل فرموده اند. آخوند فیض «اسم» مذکور در حدیث را بر صادر اول تطبیق فرموده، و با کمال دقت عبارات این حدیث مبسوط را معنی کرده است. حضرت امام - رضوان الله علیه - این اسم مبارک را بر وجود منبسط و فیض مقدس و نفس رحمانی و حقیقت محمّدیّه - علیه و علی عترته السلام - حمل کرده اند. و الحق در مقام تطبیق اوصاف و نعوتی که در روایت شریفه وارد شده - و می توان در باب معانی آن کتاب مفصلی پرداخت - حق مطلب را ادا

ص: 189

نموده اند(1). حمل اسم مزبور با اوصاف مذکوره به وجود منبسط و عام، که ارباب عرفان آن را اول صادر از حق می دانند، بهتر و با همه فقرات حدیث سازگارتر است. مرحوم فیض مقام «مشیت» را تفصیل عقل، و عقل را مقام جمع و اجمال وجود منبسط، دانسته اند. و سیاتی تحقیق هذه المسألة في آخر المبحث.

نقل و إعادة

قال صدرالحکماء و العرفاء - رضی اللہ عنہ و أرضاه - في شرحه على «أصول» الكافي، بعد تمهید مقدمات و أصول عرفانية المأخوذة من أكابر الموحدين: إن الموجودات هي كلمات الله، كما قال تعالى (لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا .. (2) إلى آخر ما قال في سورة «الكهف»؛ و قال في حق عيسى، عليه السلام: (وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ) (3). سپس به بیان این اصل می پردازد که هر موجودی کلمه و اسمی است؛ و هر موجودی حی است از جهت سریان حیات در جمیع مراتب وجود؛ و افراد انواع مختلفه از موجودات نطقی و لسانی مخصوص به خود دارند؛ و وجود مطلق ساری در اعیان امکانیه ماده المواد حقایق امکانیه است؛ و آنچه که

ص: 190

1- ر.ك: شرح دعاء السحر، تصنيف منيف حضرت امام، در مقام بیان جمله مبارکه نوریه: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ أَسْمَائِكَ بِأَكْبَرِهَا، وَ كُلِّ أَسْمَائِكَ كَبِيرَةً». (ص 79 از چاپ آقای فهري) شرح و تفسیر آن حضرت بر دعای متعلق به اسحار ماه مبارك رمضان نیز پر محتوا و مملو از تحقیقات است. بنیه علمی در منقول و معقول و حکمت و عرفان با ذوق سرشار اگر توأم شود، این قبیل از آثار به وجود می آید.

2- الكهف (18): 109.

3- النساء (4): 171.

در خارج تحقق دارد سنخ وجود است، اگر چه وجود امکانی وجودی ظلّی است. صدرالحکماء بعد از بیان اصول و قواعد مسلمه، و نیز بیان این حقیقت که صادر اول عقل است - موافقاً لما ورد في أحاديث الإمامية و غیرهم من أنّ الله عزّ وجلّ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ - و اینکه اعتقاد

به صادر اول بودن عقل منافات ندارد با آنچه که گفتیم: اول ما ينشأ من الحقّ هو الوجود المطلق الذي ليس عمومه وشموله على سبيل الكلّية والاشترائك، بلکه سریان و ظهور این فیض مطلق سریان و ظهور مجهول الكنه و الحقيقة است، که لا يعرفه إلا المنسلخين عن هياكل البشرية، آن گاه، بین قول کسانی که عقل اول را نخستین جلوه حق دانسته اند، و آنهایی که فیض ساری و وجود منبسط را صادر اول می دانند، جمع کرده است. شاید حق با او باشد؛ چه آنکه ماهیت در عقل اول امری عقلی است، زیرا عقل اول بسیط است، غایة البساطة. و عقل اول هر چند نسبت به علت خود مرکب و وحدت آن عددی است، نسبت به موجوداتی که فیض وجود از این هیكل توحید به ماسوی می رسد وحدت آن اطلاقی است.

دیگر آنکه وحدت وجود منبسط و فیض مقدس نیز نسبت به مرتبه الوهیت، از آن جهت که انحطاط از مقام وجود صرف دارد عددی است؛ و اطلاق و تقييد از امور نسبی است؛ اگر چه مطلق حقیقی واجب الوجود، و مقید واقعی حقایق منغمه در دار ماده و استعداد است.

دیگر آنکه نمی توان قایل شد که مرتبه تعین وجود به اسم «الله»، یعنی مقام الوهیت، علت وجود منبسط و وجود منبسط سبب عقل اول است. چه آنکه

فیض مقدس از جهت اطلاق با عقل و با نفس نفس و با مجرد مجرد و با مادی مادی است؛ و فی العقل عقل و فی النفس نفس و فی السمّ سمّ، و فی التریاق تریاق؛ ناچار ظهور وجود و سریان آن در عقل عین صدور عقل از حق است. و هکذا سائر الموجودات. و در مباحث گذشته بیان شد که فیض ساری و مشیت در مقام فعل، قبل از قبول تعین خاص اشرف الکائنات، متعین به تعین دومین صادر از حق، یعنی عقل دوم، نخواهد شد. و الفیض یصل أولاً إلى الأشرف فالأشرف، إلى أن ینتهي إلى الأخس. لذا از حصول کثرات در صوادق واقع در صدر ساقه عالم جبروت فیض قبول تکثر و تعدد نماید.

در برخی از احادیث راجع به «عقل» تصریح شده است که حق به عقل خطاب نمود: «بِكَ أُبْدِيُّ وَبِكَ أُعِيدُ». و نیز به عقل فرمود: «مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَعْظَمَ مِنْكَ». و نیز در کلام امیرمؤمنان از عقل به «أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيْنَ» تعبیر گردیده است. و این از مسلمات است که منظور از این «عقل» عقل جزئی بشری نیست؛ لذا «أَوَّلُ مَنْ فَرَعَ بَابَ الْأَحْدِيَّةِ هُوَ الْعَقْلُ». و «أَوَّلُ مَنْ صَدَرَ عَنِ الْأَحْدِيَّةِ هُوَ الْعَقْلُ». و قیل فی حقه:

«دو سرِ خطِّ حلقه هستی *** به حقیقت به هم تو پیوستی»(1)

در روایت منقول از علل الشرائع، که پیش تر مذکور گردید، اسراری نهفته است که عقل را در حیرت فرو می برد. قوله: «خلقه الله ملكاً له رؤوس بعدد رؤوس الخلائق»، نزد هوشمندان صومعه ملکوتی - نه جاهلان مغرور غیر وارد به مبانی

ص: 192

عقلی و نامأنوس با درر و غرر کلمات ارباب عصمت - دلالت دارد بر اینکه عقل مصداق «بسيط الحقيقة كل الأشياء» است؛ و بین عقل و کلیه صوادر از عقل خطوط شعاعیه معنویه موجود است.

و «له رؤوس بعدد الخلائق» دلالت نماید بر تحقق اشیا به قضائی اجمالی، و یا قدری تفصیلی، به جهات متحققه در عقل که آن را «جهات فاعلیه» نام نهاده اند. مضمون این جمله با مفاد جمله معجز نظام حق یکی است که به «قلم» فرمود: «أكتب علمي في خلقي إلى الأبد». و در برخی از روایات: «إلى يوم القيامة» .

علم عقل به ذات خود علم به کلیه مظاهر وجودیه است، علماً بسیطاً اجمالياً. و همین علم اجمالی خلاق جمیع صور موجوده مستجن در عقل است. و این عقل که در صدر و ساقه عوالم غیب و شهود قرار دارد، مجرد از ماده و مقدار است؛ وگرنه امکان ندارد که به نحو وحدت و بساطت فاعل ما به الوجود و مشتمل بر تفصیل هستی باشد از ماکان و مایکون.

و جمله له رؤوس بعدد رؤوس الخلائق نیز دلالت دارد که سنخیت بین عقل و مادون سنخیت ظل و ذی ظل و اصل و فرع است، نه مناسبت تولیدی، کالبحر و القطرات و الأمواج.

و جمله مبارکه، بلکه کلام معجز انتظام «واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب» اشاره است بر اینکه عقل از مراتب کتاب و کلام و آیات سور وجودی است؛ و اسم «المتكلم» مانند اسم «العالم» و «القادر» ظاهر و ساری در همه اشیاست؛ و مرتبه اعلاى کلام کلام ذاتی حق، و مرتبه اعلاى علم علم ذاتی حق، و مرتبه اعلاى قدرت قدرت ذاتی حق است. همان طوری که علم حق نافذ

وقد رت او نیز نافذ در کلیه اقطار وجودیه است، کلام او نیز ساری و نافذ در کافه کلمات وجود است؛ و کلمات وجودیه متقوم به اسم کلی سعی احاطی «القائل» است: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (1).

وقد ضلّ من زعم أنّ كلامه تعالى يرجع إلى قدرته؛ أو كلامه عبارة من إيجاد الأصوات في الأجسام. وقد قال الشيخ الأعظم، صدر أرباب المعرفة، في مقام بيان التطبيق والموازنة بين النفس الرحماني والنفس الإنساني: كلام صادر از نفس انسانی و مرور آن به مقاطع حروف و حصول کلمات مرکبه داله بر معانی - از جهت آنکه مفردات آن، حروف و مرکب از این مفردات کلمات است - مطابق است با نفس رحمانی نسبت به اعیان ثابتة. و اعیان موجوداتِ ظاهر از ممکن غیب، از جهت ملاحظه افراد حروف وجودیه، و به جهت ترکیب کلمات تکوینیه اند. و لذا کلیه مراتب هستی کلام و کتاب حق، یا حروف وجودیه و کلمات الهیه می باشند.

ثمّ، قال صدر الحكماء والعرفاء وسيّد مشايخنا وسندهم في المعارف الإلهية في بيان الرواية المنقولة عن سيّد الأولياء وخاتمهم، الإمام الصادق:

فلنعد إلى المقصود، فنقول قوله، عليه السلام: «إنّ الله، تبارك وتعالى، خلّق اسماً بالحروف غير متصوّت وباللفظ غير منطوق وبالشخص غير مجسّد [إلى قوله]: مُسْتَرٌّ غَيْرُ مَسْتُورٍ» (2) إشارة إلى أوّل ما نشأ منه تعالى (3).

ص: 194

1- النحل (16): 40.

2- الكافي، ج 1، ص 112، «كتاب التوحيد»، «باب حدوث الأسماء»، حديث 1.

3- یعنی صادر اوّل؛ یا اوّلین جلوه حق.

وظاهر أنه ليس من جنس الأصوات والحروف المسموعة(1).

منظور آنکه بر وجود صادر اول، یا اولین فیض ساری یا رحمت واسعه، دلایل زیاد و مصادیق کثیره که حکایت از یک حقیقت می نمایند بسیار است.

در شرح حدیث مذکور در کافی، «باب الأسماء»، و در توحید صدوق، اهل ظاهر حیران و سرگردان اند؛ ولی مشایخ معرفت از اسرار موجود در این حدیث شریف، که از مصدر تأله، امام صادق، صادر گردیده، پرده برداشته اند.

کلمات و آیات عرشی بنیان این حدیث بهترین دلیل بر عظمت مقام امام صادق، و دلیل قوی و شاهد اقواست که آن ولی مطلق از نوادر اولیایی است که مستکفی بالذات اند، و از ثدی نبوت و ولایت حضرت ختمی مرتبت علوم لدنیّه نوشیده اند، و در مقام معرفت حق از معلم و مرشد بشری بی نیازند، و در سیر محبوبی به جذبات الهیه به مقام ولایت رسیده اند؛ و از آن جهت که محبوب حق اند - در ازل الآزال - از باطن وجود خود و مقوم ذات خود قوت می گیرند؛ و از وجه خاص عالم بما کان و ما یکون و ما هم کائن اند. حقایق غیبیه از احدیت در ازل بر کتاب استعداد آن بزرگ و ولی مطلق دفعتم نازل گشت، ولی ظهور آن در مقام تفصیل و خلقی بر سبیل تدریج است.

لسان این روایت لسان صاحب ولایت مطلقه می باشد. این نوع از اسرار و اخبار، که سیاق آن نیز سیاق خاصی است و اسلوب مخصوصی دارد، از معجزات باهره و باقیه است.

ص: 195

1- شرح أصول الكافي، صدر المتألهين، ج 3، ص 243.

از زمان نقل این حدیث، و دیگر احادیث صعبه مستصعبه، تا زمانی که صدر المتألهین بر «اصول» کافی شرح نوشت، ناقلان احادیث از معانی عمیق این نصوص و فصوص خاص ختم ولایت محمدیه بی خبر، بلکه از این کلمات ارجمند شمه ای نیز مسّ نکرده بودند. برخی از ارباب حدیث روایات صعبه را با اقرار به صحت سند آنها از کتاب خود حذف کرده اند! و این رویه هنوز هم ادامه دارد. ظاهراً اصول عقاید و به نحو جامع و فراگیر، علم توحید و شعب و فروع آن در حوزه شیعه مورد بی اعتنایی قرار گرفته است. اگر کسی بگوید که علم فقه از علوم فرعی و آلی است و تعلیم آن به نحوی که علوم قرآنی و علم تفسیر و علوم عقلیه و کثیری از مسائل مهم را - که در قرآن موجود است و بقای اسلام نیز مبتنی بر توجه به همه جهات قرآن است - تحت الشعاع قرار دهد، امری بس خطرناک است و عواقب وخیمی در پی دارد، نباید گفته او را انکار کرد. البته به این اصل مهم نیز باید توجه داشت که وجود فقها و مجتهدان متبحر و تربیت فقهای عظیم الشأن امری ضروری است؛ و اگر کسی خیال کند که اجتهاد با قرائت چند کتاب حاصل می شود و همه کس از عهده این مهم برمی آید، خیال باطل کرده است.

خاتمه: گفتار در جامعیت مقام اسم اعظم

در این رساله محققانه و نفیس، بر این اصل مهم مکرر تأکید شده است که «اسم اعظم» دارای مقام جمع و مقام تفصیل است. چه آنکه این اسم مبارک «أم الاسماء» است، و به نحو وحدت و بساطت جامع جمیع اسماء کلیه و جزئیه و

فرعیه و اصلیه می باشد. این اسم - نه مفهوم آن بلکه حقیقت آن - به نحو تفصیل در کلیه مظاهر وجودیه متجلی است. و این سأل الحق، تنزل این اسم از مقام غیب الغیوب به مقام احدیت و واحدیت و مظاهر خلقیه جدا و منحاز از تنزل ذات نمی باشد.

همان طور که گفته شد، تنزل ذات به معنای انخلاع و تجافی نیست؛ و این حکم در اسماء نیز جاری است. چه آنکه اسم نزد این طایفه، ذات متجلی به اسم «العلیم» و «القدیر» و غیر این دو است. و بنابر مسلك ائمه طایفه شیعه، یعنی اهل بیت و خاتمان ولایت و وارثان مقام و احوال و علوم حضرت نبویه - سلام الله علیه و آله - اسم همان ذات حق است به اعتبار صفتی از صفات جمالیه و جلالیه.

به اصطلاح عرفا در ظاهر وجود اوصاف و اسماء عین وجودند. و مراد از «ظاهر وجود» واجب الوجود است. و واجب همان حقیقت وجود است به اعتبار تنزه آن از جهات امکانی؛ و یا اعتبار وجود به شرط لا از تعین امکانی. اوصاف و اسماء مانند اصل وجود ساری در حقایق وجودیه اند. و اگر صفتی در مظهری ظاهر و بارز باشد، منافات با کمون صفات و اوصاف دیگر در آن مظهر ندارد. در کلمات ارباب عصمت و طهارت به حقایق خارجی «اسم» اطلاق شده است؛ چه آنکه کلیه کلمات و حروف وجودی حاکی از حق اند. به تعبیری دیگر، حق یا حقیقت وجود ساری در کلیه اشیا و مقوم جمیع اشیاست. در آثار محققان اوایل لفظ «کلمه» و «کلمات» به «باطن» و «ظاهر» هر موجود اطلاق شده است. و اینکه به ذوات مقدسه انبیا و اولیا و ملائکه «کلمه» و «کلمات

تامات» اطلاق کرده اند، از آن جهت است که حکایت آن ذوات از حق تعالی تام تر و کامل تر است.

گفتار در مظهریت عین ثابت انسان کامل جمیع اسماء الهیه را

اینکه در کلمات ارباب عرفان مذکور است که عین ثابت انسان کامل ختمی، و یا حقیقت محمدیه، مظهر کافه اسماء الهیه می باشد، مراد آن است که فرق است بین ظهور و تجلی حق به عنوان اتصاف به مقام الوهیت، و مقام جمع وجود مع جمیع اسمائه و کلماته در عین ثابت کلی جامع مشتمل بر کافه اعیان و قابلیتات. به این معنا که اعیان قدریه کلیه خلایق، از جمله کافه انبیا و اولیا از امم

سابقه و خلایق از امم لاحقه، از ابعاض و اجزای حقیقت محمدیه است؛ و اسم اعظم حاکم و متجلی در مظهر کلی حقیقت محمدیه، از باب اتحاد ظاهر و مظهر از مجرای آن حقیقت کلیه متجلی در اعیان انبیا و اولیاست. از این جهت ارباب معرفت گفته اند کلیه شرایع الهیه از اغصان و اوراق شریعت مطلقه محمدیه است؛ و کلیه انبیا و اولیا از امم گذشته و اولیای محمدین، همه مطالع انوار شمس الشموس خواجه عالم وجودند.

چه آنکه آن حقیقت مطلقه، اولین تعین و ظهوری است که از حقیقت لا متعین و غیب هویت ظاهر گردید؛ و اوست قبله کل از آن جهت که همو حقیقت و معنای اسم اعظم است، و جهت تعین قابلی او نیز سمت سیادت بر همه اعیان دارد. اهل معرفت متفق اند که آن اصل الاصول عوالم غیب و شهود صورت و مربوب اسم کلی جامع اسم «الله»، و به اعتباری مظهر اسم الله

ذاتی است؛ و از مشکلات آن حقیقت فیض به عالم می رسد. و هو الإنسان الحادث الأزلي.

«بود نور نبی خورشید اعظم *** که از موسی پدید و گه ز آدم»(1)

آن مقام صدرنشین عالم وجود خورشید اعظم و مرکز دایره وجود و متجلی در اعیان کلیه انبیاست، بلکه سکنه جبروت از اقمار شمس حقیقت اویند. و ترجمان احوال آن حضرت است که عارف واصل کامل، ابن فارض، در تائیه خود گوید:

وَمَنْ لَمْ يَرِثْ مَنِّي الْكَمَالَ فَنَاقِصٌ *** عَلَى عَقْبِيهِ نَاكِصٌ فِي الْعُقُوبَةِ(2)

وَمِنْ مَطْلَعِي التَّوْرِ الْبَسِيطِ كَلِمَةٌ *** وَمِنْ مَشْرَعِي الْبَحْرِ الْمَحِيطِ كَقَطْرَةٍ(3)

و لو لای لم یوجد وجود ولم یکن *** شهود ولم یعهد عهد بدمه(4)

صورت هر نبی از انبیا و تعین هر ولی از اولیا در واقع و نفس الامر و در حقیقت محل ظهور و بروز صفتی از اوصاف آن حقیقت است. چه آنکه حقیقت محمدیه دایره محیط به عوالم آفرینش است؛ و هر که دایره ولایتش نزدیک تر به آن دایره محیط شد، از اولیای امت اوست؛ و ختم ولایت خاصه او اقرب خلائق به اوست. قال الشيخ في فتوحاته:

و منهم ، رضي الله عنهم ، الختم . وهو واحد لا في كل زمان ، بل هو واحد

ص: 199

1- گلشن راز، ص 82، بیت 375.

2- دیوان ابن الفارض، التائیه الكبرى، ص 107.

3- دیوان ابن الفارض، التائیه الكبرى، ص 105.

4- دیوان ابن الفارض، التائیه الكبرى، ص 120.

في العالم . يختم الله به الولاية المحمّدية . فلا يكون في الأولياء المحمّدين

أكبر منه . وثمّ ختم آخر ، يختم الله به الولاية العامّة من آدم إلى آخر وليّ . وهو عيسى ، عليه السلام . وهو ختم الأولياء(1) .

مراد ختم «ولایت عامه» می باشد که نهایت آن «قاب قوسین» است.

اما «ولایت خاصه محمدیه»، یا ولایت موروث از حضرت ختمی مرتبت، «ولایت مطلقه» نام دارد. اگر چه به ولایت عامه، که عیسی خاتم آن است، «مطلقه» نیز (در مقابل ولایت خاصه محمدیه) گفته اند. همان طوری که نبوت محمدیه موهوبی است، ولایت اولیای محمدیین نیز موهوبی است نه کسبی. هر کس غیر آنچه ذکر شد گوید، معذور است و عذر جهله!(2)

در مرتبه واحدیت، که مقام تفصیل اسماء و صفات است به حسب علم، هر عین و صورت قابلی، که تعیین معلومیت ذات و ملاک علم به حسب تفصیل است، به حسب فطرت و ذات، کشش به اسم منشأ تعیین آن، به لسان قابلی یا ثبوتی داشت. و قبله توجه و ربّ هر عین اسم منشأ تعیین آن اسم بود؛ و اقرار به ربوبیت اسم امر ذاتی و غیر قابل تخلف بود. چه آنکه «دانش حق ذوات را

ص: 200

1- الفتوحات المکیّة، ج 2، ص 9، باب 73.

2- برخی از جاهلان مغرور، که در عصر ما - یعنی از ده - دوازده سال قبل به این طرف - مشرب طبیعت گرایی اختیار کرده اند، معتقدند که تمام انسان ها از حیث ادراکات در یک رتبه اند! آنها علم خاص انبیا و اولیا را که مأخوذ از حیّ لایموت است بدون استفاده از معلم بشری منکرند. نفوس مستکفی بالذات بی نیاز از معلم بشری نمی شناسند.

فطری است»: (وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ لَهُ مُوَلِّيٰهَا) (1). از آنجا که جهت قابلیت و لسان استعداد ذاتی و عین ثابت و صورت قدری انسان، که صورت تعیین اسم اعظم و منشأ تمیز ربّ از مربوب است، از جهت مظهریت، یا قبول ظهور کلیه اسماء و صفات، اتم و اشمل بود، بلکه عین ثابت انسان کامل محمدی مضاف به اسم اعظم و ربّ او مقام «احدیت» جامع جمیع اسماء بود، فطرت ذاتی عین ثابت او مقتضی اضافه عین او به رب الارباب گردید؛ و از باب اتحاد ظاهر و مظهر متعلم به جمیع اسماء الهیه گشت؛ و سمت سیادت نسبت به جمیع مظاهر وجود خاص او گردید؛ و چنانکه گفته شد فیض از مظهر جامع او به جمیع انبیا و اولیا، بلکه به جمیع موجودات من الأزل إلى الأبد، نازل می گردد.

کلمه جامعهُ «رحمة للعالمین» از اوصاف خاص اوست؛ و مظهریت رحمت رحمانیه امتنانیه در آن مظهر اتم افسر شفاعت بر سر او نهاد، و فرمود: «ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» (2). و سرّ «اولیت» و «آخریت» در آن مظهر اتم ظاهر گردید. اما حدیث نبوت حقیقت محمدیه در عوالم جبروت و عوالم مثالی عبارت است از انباء ذات و صفات و افعال حق، علی ما فصله المصنّف الوحيد - قدّس الله روحه - وقد شرحنا بعض عباراته المنيفة في المباحث السابقة.

ص: 201

1- البقرة (2): 148.

2- بحار الأنوار، ج 8، ص 30؛ المعجم الأوسط، ج 6، ص 106.

اما مسأله نبوت حضرت ختمی مرتبت در عالم شهادت و شهر دیجور طبیعت از این قرار است:

حضرت امام قدس سره در مباحث مربوط به صادر اول و اولین جلوه حقیقت محمدیه در عالم خلق در مقام ظهور به فیض مقدس و نفس رحمانی و قبول اولین تعین جبروتی در کسوت عقل اول، چند حدیث جامع نقل، و با ذوق خاص خود به شرح و بیان آن پرداختند. حقیر در ضمن تحریر تحقیقات مؤلف علام به نقل چند حدیث معجز نظام و عرشی بنیان و اساس پرداخت، و عرض کرد: أول من قرع باب الأحدىة هو العقل. ومن الحقّ ظهر فيض الوجود وإليه يعود.

عرض شد که در خمیره و بنیه حقیقت عقل مجرد از حقایق ارسالیه، یعنی «خلیفة الرحمان»، قبول تنزلات بعد تنزلات، یاذن الله الواحد القهار و تأییده، برای انبساط نور هستی در طول و عرض عالم وجود نهفته است. و إن سألت الحقّ، العقل یتنزل یتنزل بحقّ إلی العوالم الخلقية. و این تنزل بر سبیل انخلاع و

تجافی نیست؛ کما توهمه بعض من لا- خبیره له. شك و ریبی از این جهت نیست که حقیقت «قرآن» و «فرقان» نازل بر قلب صاحب شریعت محمدی - صلوات الله علیه و آله - که «کلام» نام دارد، قبل از نزول کلام ذاتی حق است. و این کلام از

آن جهت که علم حق به نظام اتم و به جمیع کلمات و حروف و آیات وجودیه عین ذات اوست، و «تنزل» نیز به معنای تجافی و انخلاع نیست - که فرمود: إنا

أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (1) - آنچه نازل می شود رشح و ظل آن حقیقه الحقایق است.

اسماء الهیه به «خزاین غیبی» تعریف شده اند: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) (2) لازمه نزول قبول حد است؛ و گرنه کلیه کمالات وجودیه به مقام جمعی در «أم الكتاب»، و یا در مرتبه واحدیت و احدیت، موجودند، و از طریق اسماء بر عالم نازل می شوند. بناءً علی ما حَقَّقناه، عقل اول بدون تجافی از مقام خود منتزل گردید؛ و یا قبول سیر و عروج به عالم شهادت نمود، و بعد از ظهور به صور بسایط و عروج به عالم معدنی و نباتی و حیوانی و استقرار در رحم و طی درجات نباتی و حیوانی، لباس انسانی در بر نمود، و به طرف مقصد اصلی روان گردید، و سرانجام به عقل اول متصل گشت. اگر سائلی بپرسد که فیض به حضرت ختمی مرتبت از چه مقامی نازل و فیض می گردید. جواب آن است که حقیقت محمدیه و عین ثابت او متکفل تربیت او بود. چه آنکه حقیقت هر موجود عبارت است از نحوه تعیین او در علم حق؛ و تعیین آن حقیقت در علم حق جامع جمیع تعیینات و حقایق است؛ و حقیقت محمدیه ظهور و صورت و تعیین اسم جامع سیدعی «الله» و مظهر مرتبه الوهیت و معنای «اسم اعظم» است. آن وجود کامل انسانی مستکفی بالذات و بی نیاز از معلم بشری است.

از آنجا که وجود آن حضرت جامع جمیع حقایق وجودیه و مشتمل بر کافه کلمات قدسیه است، آنچه از کمالات وجودی بر هر نبی کامل و ولی مکمل نازل

ص: 203

1- القدر (97): 1.

2- الحجر (15): 21.

گردیده، خارج از سعهٔ جهت‌قابلی و فاعلی آن حقیقت اطلاقیه نیست؛ اگر چه تنزل آن حقیقه الحقائق الأزلیة به عالم عناصر و تراکیب او را از احکام و لوازم عالم «ألست» و جبروت دور نمود. و فرق بسیار است بین حقیقت منزّه از عوارض ماده و مقدار، بلکه منزّه از تعین عدمی خاص عالم ربوبی، و تعین آن حقیقت در عالم محدود ماده و مقدار شهر دیجور مزاج. ولی تنزلات وجودی و سیر در منازل متأخر از مقام تجرد، بلکه فوق التجرد، برای او صعود به شمار می‌رود. چه آنکه نیل به مقام «خاتمیت» و عبور از منازل عالم مثال و شهود تفصیلی آن عالم، که خود دارای مراتبی است، و در آن سماوات سبع شهود تفصیلی منازل انبیا در وجود مثالی - کما أخبر، علیه السلام، عن درجاتهم بعد المعراج - و مشاهدهٔ مثال اعیان جمیع حقایق در عوالم مثالی: «إِنَّ فِي الْعَرْشِ تَمَثُّلَ جَمِيعِ مَا خَلَقَهُ اللَّهُ» (1)، و نیز عبور از عوالم جبروت و مشاهدهٔ ارواح انبیا در آن عالم، و ولوج به مقام احدیت و مشاهدهٔ اعیان قابلیه و احاطه به حقایق این حضرت، که «قاب قوسین» کنایه از آن مقام و مرتبه است، و ولوج به مقام احدیت و نیل به مظهریتِ اللّهِ ذاتی، که «أو أدنی» اشاره به آن مقام است، باری همهٔ این مراحل و سیر در همهٔ این درجات جز پیمودن طریق کمال نیست.

و نیز باید به این سر واقف شد که همان طوری که حضرت روح اللّهِ، عیسی بن مریم - علیه السلام - در گهواره از نبوت خود خبر داد که (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا) (2) آن حقیقه الحقائق الأزلیة و «الإنسان الحادث الأزلي

ص: 204

1- بحار الأنوار، ج 55، ص 34، حدیث 54.

2- مریم (19): 30.

والنشء الدائم الأبدی» نیز آگاه بود به آنچه که عیسی - علیه السلام - از آن خبر داد، به اضعاف المضاعف. چه آنکه عیسی - علیه السلام - حسنه ای از حسنات آن مقام منیع است. وقد أخبر - علیه السلام - عن ذلك بقوله: «كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» وقال: «وَأَدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ». و يعرف هذا من عرف سرَّ قوله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ وَالسَّابِقُونَ الْآخِرُونَ». فالآخر عين الأول، ووجوده يظهر سرَّ الأولية والآخرية. قال علي، عليه و على أولاده السلام: «أنا صاحبُ الكَرَاتِ».

قال في الفصوص (الفصّ الشيشي): «كان خاتم الأولياء ولياً وأدم بين الماء والطين»⁽¹⁾. نزد ابن عربی خاتم الاولياء به حسب رتبه اميرالمؤمنين، آدم الاولياء، علي بن ابی طالب - علیه السلام - است؛ و به اعتبار زمان، محمد مهدي الموعود المنتظر، عليه و على آبائه و أعوانه و وزرائه آلاف التحية و الشناء.

عارف محقق، قدوة أرباب الكشف المترقي بأعلى درجات الحقّ واليقين، ابن فارض - رضي الله عنه - که به حق ترجمانی احوال و مقامات حضرت ختمی نبوت و ولایت را بر عهده گرفته است و از مقامات و احوال و علوم آن حضرت خبر داده است و آنچه آن داد سخن داده است که لم يسبقه سابق و لا يلحقه لاحق، و حقاً در این باب فرید و وحید است - با نهایت ادب فهمانده است که در این مهم، که صعب المنال است، از شیخ اکبر، ابن عربی، استاد قونوی، دست کم ندارد؛ و هرگز از عارف وحید زمان خود، ابن عربی، متأثر نشده است. و این

ص: 205

1- فصوص الحکم، ص 64، فصّ شیشي.

معنی امری محقق و مسلم است؛ و تلامیذ ابن عربی، از جمله بزرگ ترین شاگرد او و نیز شاگردان مکتب قونوی، بر این اعتقادند که مذکور افتاد. فرزند ابن فارض، یا سبط او، که متصدی جمع آوری آثار او و شارح احوال او بوده، نوشته است که ابن فارض ایام ابداع و انشاء «تائیه» کبری:

إنه كان في غالب أوقاته لا يزال دهشاً، وبصره شخصاً؛ لا يسمع من يكلمه

ولا يراء. وتارة يكون واقفاً؛ وتارة يكون قاعداً؛ وتارة يكون مضطجعاً على جنبه؛ وتارة يكون مستلقياً على ظهره مسجياً كالمتيت. تمرّ على أيام وهو في هذه الحالة؛ لا يأكل ولا يشرب ولا يتكلم ولا يتحرك (1). (2).

ص: 206

1- دیوان ابن الفارض، ص 5، مقدمه.

2- رجوع شود به مقدمه دیوان ابن فارض. جدّ ابن فارض از بلاد شام به ارض مصر نقل مکان نمود؛ و ابن فارض در مصر پرورش علمی یافت، و در زمرة اساطین علم و معرفت قرار گرفت. نام مبارک او شرف الدین، أبو حفص، عمر بن السعدی است، که از او به «أبو حفص» و ابو القاسم، عمر بن ابی الحسن علی بن مرشد بن علی نام می برند. معاصر او، ابن خلّکان، در کتاب وفیات (جلد اول) گفته است: «إنّ ابن فارض ولد في الرابع من ذي القعدة، عام 576 هـ. ق. وتوفي يوم الثلاثاء الثاني من جمادي الأولى سنة 632، ودفن من الغد بصفح المقطم. در اینکه او از نژاد تازی بوده یا نه، اختلاف است. ارباب تراجم نوشته اند که والده قدم من حماة إلى مصر، فقطنها؛ وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكّام. ثمّ، ولّى نيابة الحكم، فغلب عليه التلقيب ب- «الفارض». ثمّ، سئل بعد ذلك أن يكون قاضياً للقضات. وقيل إنه (رض) رأى في المنام النبي - عليه السلام - فسأله عن نسبه. فإذا يجيبه بأنّه حفظ هذا النسب عن والده وجده. و علم أنّه ينتهي إلى بني سعد، قبيلة «حليمة» مرضعة النبي. ابن فارض هر چند به ظاهر سنی مذهب است، قبله حبّ و جهت عشق او آل علی و عترت رسول الله - علیهما السلام - است. و از اوست، رضي الله عنه: حیرتی بین قضاء جیرتی / من ورائی وهوی بین یدی. ذهب العمر ضیاعاً وانقصی / باطلاً إذ لم أفز منكم بشيء. غیر ما أولیت من عقدی ولاء/ عترت المبعوث، حقاً، من قُصی. مراد از «عترت»، که حبّ آنان فرض است، فرزندان علی از بطن فاطمه - علیهما السلام - است. نام «تائیه کبری» («نظم السلوك - نظم الدرر») را حضرت ختمی مرتبت - علیه و علی عترته السلام - در واقعه صادقه ای که مؤلف را - که به حق از ترجمانی احوال و مقامات او دم می زند - روی نمود، به وی القا فرمود. در حقیقت شارح اول تائیه شیخ المشایخ و أستاذ الأساطین فی الآفاق، حضرت صدرالدین قونوی - رضي الله عنه - است. و همه شارحان از فیض کلمات او بهره ور شده اند. چه آنکه کامل عصر و زمانه، صدرالدین قونوی، بعد از رؤیت قصیده «تائیه» آن را برای اصحاب خود و اصحاب ابن فارض در دیار مصر و شام و قونیه تدریس فرمود. و تلامیذ فرموده استاد را به قید تحریر در آوردند. با آنکه کاملان عصر در آن درس شرکت داشتند، توفیق ضبط کامل افادات آن خواجه بزرگ را درباره تائیه جز شیخ المشایخ، سعیدالدین سعید فرغانی، کسی نیافت. قونوی به شرح آثار استاد خود نپرداخت؛ و در مقدمه بر مشارق الدراری نوشته است: «و آنچه در این قصیده از جوامع علوم و حقایق ربانی از ذوق خود و اذواق کاملان و اکابر محققان - رضي الله عنهم - جمع کرد و به نظم آورد، کسی دیگر را پیش از وی بدین خوبی و جزالت و حسن بیان و کمال فصاحت میسر نشد». زمانی که قونوی تائیه را به فارسی شرح می فرمود؛ در ابتدای درس فتح باب افاضات خود را به چند بیت از ابیات فارسی (أملح الألسنه) تمثل می جست. او با چنان تسلطی مقاصد تائیه را بیان کرده است که حیرت آور است. قونوی در آخر مقدمه خود بر مشارق الدراری مرقوم فرموده است: «امید چنان است که مطالعه کنندگان این قصیده و این شرح نفیس مرمنشی این قصیده و محرر این شرح و این ضعیف را نیز به دعای خیر یاد کنند. واللّه ولیّ الإجابة و الإحسان.» پدر قونوی

از ترکان سلاجقه روم و از بزرگان اهل حق و معرفت بود. از تمکن مالی اسحاق بن محمد بن یونس قونوی، والد ماجد آن بزرگ، بعضی از بزرگان مانند شیخ اکبر، ابن عربی، مستفید شده اند. قونوی در آثار خود تصریح کرده است که به مؤلفات و آثار دیگران در مقام تصنیف کتاب مراجعه نمی کرده؛ و سعی کافی به عمل می آورده که دریافت خود را عرضه دارد. در فکوک گوید که از برکت صحبت شیخ آنچه را که از غیب وجود نازل بر استاد شد، بر او نیز نازل گردید، در حد تمام و کمال بدون نقیصه. شیخ قونوی (رض) در تصنیف ذوقی خاص داشته و به تفصیل کمتر می پرداخت؛ و آنچه به رشته تحریر درآورده است، بسیار حساب شده و سنجیده است. در آثار او مطلب کم وزن مطلقاً وجود ندارد. آنچه نوشته است در نهایت استحکام و از جهاتی بی مانند است. او به حکمت نظری نیز احاطه کامل داشته، و آثاری بی نظیر در این باب دارد که برای تدریس عالی است. در آنچه که نوشته است چندان پایه مطلب را بلند گردانیده که کسی را یارای همسری با او نیست. قونوی از خواجه طوسی بسیار تجلیل کرده؛ و حل چندین مسأله مهم علمی را از آن حکیم عصر خواسته و خواجه جواب داده است. خواجه نیز از او به عنوان مرشدی کامل و عارفی بی رقیب یاد نموده است و خواجه احدی را غیر او با آن عناوین یاد نکرده است. قونوی در اوایل إعجاز البیان از ابن سینا نیز تجلیل فراوان کرده. در مقام تحقیق این مهم که علم به حقایق از طریق عقل نظری ممکن نیست، فرموده است: وقد ذهب الرئيس، ابن سینا، الذي هو أستاذ أهل النظر و مقتداهم، عند عثوره على هذا السرِّ إماماً من خلف حجاب القوة النظرية بصحة الفطرة، أو بطريق الذوق، كما يؤمى إليه في مواضع من كلامه إلى أنه ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الأشياء.

و من هذا المقال قال بعض أرباب المعرفة:

تَرى الْمُحَيِّينَ صَرَعى فِي ديارِهِم *** كَفْتِيَةَ الكَهْفِ لا يَدرونَ كَم لَبثوا

ص: 208

در اینکه آیا بین ابن عربی و ابن فارض ملاقات واقع شده است، و یا آنکه بین آن دو هرگز ملاقات رخ نداده است، به ضرر قاطع نمی توان حکم کرد. نوشته اند شیخ در زمانی که ابن فارض در مصر بوده به آنجا سفر کرده است، ولی نظر به آنکه ابن فارض نیز گاه مصر را ترک می کرده، می توان تصور کرد که در زمان سفر شیخ به مصر، ابن فارض در مکه یا مکانی دیگر بوده و شیخ را ندیده بوده است (1). این مطلب مهم - که بسیاری از خواص آن را نقل کرده اند - که ابن فارض در زمان سرودن «تائیه کبری» در حال جذب و شور و در حالت سکر حاصل از عشق به حق و جذبات متوالیه توأم با صحو بر سر می برده و توجه به طعام و آشامیدنی نداشته است، نباید مایه تعجب شود. چه آنکه او عارف و اصلی است

ص: 209

1- از معاصران این دو بزرگ، المقری، نقل کرده است که ابن عربی با ابن فارض ملاقات کرده بود و از او اجازه خواسته بود که «تائیه» او را شرح نماید، و ابن فارض به شیخ گفته بود: فتوحات مکیه تو شرح تائیه من است. اما بعید است که قونوی از چنین موضوع با اهمیتی بی اطلاع بوده، و با آنکه علاقه بسیار به تائیه و تدریس آن در مصر و شام و قونیه، برای اصحاب خود و مریدان ابن فارض داشته، از نقل چنین ملاقاتی خودداری کرده باشد. برداشت قونوی از تائیه و عظمتی که برای این اثر بی نظیر قایل بوده، بهترین دلیل است بر اینکه ابن فارض از ابن عربی و الفتوحات المکیه او استفاده نکرده است. وانگهی، در تائیه نقصی وجود نداشته است تا شرح آن محتاج به رجوع به آثار ابن عربی باشد. شخص قونوی اعتقاد کامل داشته که این اثر عظیم، که در بیان اطوار عشق به وجود آمده، در حد خود تام و تمام بلکه فوق التمام است، و هیچ نثر و نظمى به فارسی و عربی همسنگ تائیه نیست؛ و به مریدان خود سفارش می کرده است که به مطالعه و حفظ آن پردازند.

که درجات ولایت را پیموده، و در حدی قرار گرفته است که از عهده بیان علوم و احوال و مقامات حضرت ختمی نبوت و ولایت به سهولت برآمده است؛ و لسان او و قلم او، که وسیله نگارش چنین اثر بی نظیری گردید، از جهت نهایت قرب در کف کاتب غیبی قرار داشته است، و در آنچه بر او القا می شده احکام سوائیت و غیریت مغلوب جهت ربی و الهی و یلی الحقی بوده است، و ملهم به الهامات خاص مقربان و اظهار یافت آنچه بر قلب آنان وارد می شده است بوده؛ و می توان گفت او در حکم شجره موسی بود که عنان اختیارش در ید واسطه در فیض قرار داشته و معانی از وجه خاص بر ضمیرش نازل می گردیده است. باید توجه داشت که کامل، که در آنان جهت غیریت ضعیف است و احکام روح غالب است، از غیب وجود تغذیه می شوند:

«قوت جبریل از مطبخ نبود *** بود از دیدار خلاق و دود (1)» (2)

ص: 210

1- مثنوی معنوی، ص 344، دفتر سوم، بیت 6.

2- در هر عصری افرادی یا فردی دیده می شوند که وضع حال و سرگذشت آنان عقل را حیران می کند. در امت مرحومه اولیائی یافت می شوند که خواجه عوالم غیب و شهود فرمود: و منهم علی قدّم موسی؛ و منهم علی قدم ادریس. آخوند ملاحسن نایینی، هم عصر تلامیذ آخوند ملاعلی بن جمشید نوری - نور الله مرقده - یکی از آنان بود. او از ابدال و اوتاد زمان خود بود، و ارباب تحقیق و استادان فن متفق بودند بر بزرگی او و حیران بودند از وضع زندگی او. مرحوم میرزا حسن خان، فرزند محمد ابراهیم خان، تحویلدار معاصر محمد شاه قاجار، در کتاب یا رساله جغرافیای شهر اصفهان (که به همت استاد دانشمند، حضرت آقای دکتر منوچهر ستوده، در سال 1342 خورشیدی چاپ شد.) نوشته است: «مرحوم ملاحسن نایینی مردی بود از اوتاد؛ در علوم دینی یگانه، و در علم توحید مردانه. شصت سال در یکی از حجرات فوقانی مدرسه (نیماورد) مجردانه به سر برد. بضاعت او مکرر به تقویم اهل بصیرت رسید، لباساً، و اساساً زاید بر چند قران نمی ارزیذ. و حالش شاید شعر مولوی بود که فرمود: «دستار و سر و جبه من جمله به هم / قیمت کردند هر سه را یک درهم. شنیدستی نام مرا در عالم / من هیچ کسم ز هیچ هم چیزی کم.» ملاحسن در عمر دراز تحفه و نیاز از احدی قبول ننمود. راه گذرانش منحصر بود که سالی ده - بیست روز وقت حصاد به دهات حوالی شهر خوشه چینی می فرمود. روزی یک من ونیم - به سنگ شاه - جو دستگیرش می شد. تمام سال را به همان اکتفا می فرمود. شبانه روز دو - سه سیر آن را با سنگ و چوب نیمکوب می کوبید و با آب و نمک در دیزی گلی می پخت و می خورد، و همیشه متذکر و متشکر. در زمستان و تابستان زیرانداز نداشت، و با بی لحافی و روی باز عادت داشت. خواب به چشمش نمی رفت الا قلیل. خود را دایم با آب سرد می شست. دیر دیر چرک می شد؛ و زود زود از حجره بیرون نمی رفت. شب ها چراغ دلش روشن و منزلش تاریک. یک ورق کتاب نداشت. همه عمر شاگردیش را کسی ندید، ولی در همه علوم استاد و فرید دهر بود، خاصه حکمت الهی و انواع علوم ریاضی. از صبح تا به شام طلاب علوم مختلفه دسته دسته پیوسته به مدرسه حاضر می شدند و استفاده می کردند. فیضش بسیار می رسید. و مادام حیات ناخوشی به او نرسید الا مرض موت. فرزند جسمانی نداشت، اما در بلاد اولاد روحانی او زیادند. «هر کجا ز ایشان یکی نیکوپی است / بی مزاج آب و گل نسل وی است.» مرحوم حاج شیخ مهدی مازندرانی از میر شهاب الدین نیریزی شیرازی، و او از میرزا محمد رضا، نقل کرده که آخوند ملاحسن اشخاص نادری را می پذیرفت؛ و گاهی که به ذکر و عبادت و یا در عالمی دیگر سیر می کرد، می گفت: «حسن زیر جُل است.» آقای آقا میرزا محمود آشتیانی از آقا میرزا هاشم نقل کرده که از آقامیرزا محمدرضا قمشه ای از طریقه ملاحسن در سلوک سؤال کردند، فرمود: «کان علی قدم ادریس.»

وقبل فصالي دون تكليف ظاهري *** ختمتُ بشرعي الموضحي كلَّ شرعة (1)

حضرت ختمی مقام - علیه السلام - قبل از ظهور و تجلی، و یا تنزل به عالم ماده و شهادت، واسطه ظهور وجود و انبساط نور بر کافه ذراری و دراری وجود بود، تارة به تعین عقلی و ظهور و سریان در جمیع عوالم جبروت و مراتب مثالیه. بعد از تنزل به عالم بسایط - که آن نیز نوعی عروج است از روی تمامیت استعداد و از جهت عنایت خاص الهی، بدون ظهور تعویقات و موجبات مانع از سیر آن اصل الاصول عوالم غیب و شهود - به حرکت انعطافی و طی درجات معدنی و نباتی و حیوانی، به مشیت الهیه به صورت مزاجی انسانی که وجود خاص انسانی است، ظاهر گشت. و حق تعالی به عنایت خود آن سرور عالمیان را مربی و معلم و مرشد گردید؛ و او به مظهریت اصل خود اختصاص داشت که مقام برزخیت کبری و اصل الاصول حقایق علمیه و عینیه است، و برخی از ابنای تحقیق و ارباب معرفت آن را «برزخ اکبر» دانسته اند؛ آی، البرزخ الجامع لجمیع البرازخ الأزلية والأبدية.

مقام «قاب قوسین» صورت و تعین این حقیقت است، که قوسی در افق وحدت، و قوس دیگر مضاف به کثرت است. و از آن به «قوس جامع» (جهت

ص: 212

فاعلیت و قابلیت) و «قوس و جوب و امکان» نیز تعبیر کرده اند. در مباحث گذشته عرض شد که این دو قوس دایره ای را ترسیم می کند، و خود حاصل ترسیم خط موهومی است در وسط دایره که آن را به دو نیمدایره تنصیف کند. حاصل کلام آنکه هویت مطلقه الهیه همچون دایره ای است؛ و تنزل آن حقیقت به مرتبه جوب و امکان به منزله انقسام دایره به قوسین است؛ و تعیناتی که ممکن را از واجب ممتاز نماید - خواه در مرتبه علم و خواه در مرتبه عین - مانند خط مستقیمی است که دایره را به دو کمان تقسیم کند. و تعینات امکانی و خطی، که جهت امتیاز است، نمود است نه بود؛ و هر چند این نمود هنگام منازل از نظر شهود عارف زایل شود، در واقع تحقق دارد.

گفتار در «عروج» و «معراج»

در مباحث گذشته از «عروج» و «معراج» سخن به میان آمد؛ و به اختصار «عروج» به اصطلاح این قوم را بیان کردیم. و اما «معراج» آن است که سرّ وحدانی الذات، که *يَسَّعُهُ قَلْبُ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ*، تعیین در مرتبه قلبیه است؛ و یا عبد بالغ به مقام قلب را، که مظهر تجلی اسمائی است اما نه به نحو اطلاق، از این قید خلاصی دهد و یکی از این سه حالت واقع شود:

حالت اول، سرّ وحدانی (تنزل حق در مرتبه قلب) به تدریج عروج نماید، و هر حقیقتی از حقایق را به اصل خویش رساند و در آنجا که خاص آن است قرار دهد: جسد را در زمین، و نفس را در عالم نفوس، و عقل را در عالم جبروت، و روح را در مرتبه روحیه که بعد از مقام قلب قرار دارد. و چون بعد از مرتبه «روح»

مقام «سرّ» است، سرّ الهی در نور ذاتی مستهلك العین شود، و به مقام «قاب قوسین» و «أو أدنی» و مرتبه اطلاق حقیقی، که مقام جمع بین قرب نوافل (تجلی اسمائی) و قرب فرایض (تجلی ذاتی) است، نایل گردد.

حالت دوم یا قسم دوم، آن است که عبد را پروای طیران نباشد، و لکن در او خصوصیتی و نیز نحوی استعدادی ذاتی نهفته باشد که حق بدون تجافی و انخلاع، به تجلی ذاتی به مرتبه عبد آید، و حجاب خلقی و تعینات او را یکسره بسوزاند و نور الهی سراسر وجود او را فرا گیرد، و مندی و فانی در حق شود و جهت امتیاز از میان برخیزد. اما باید به این نکته توجه داشت که:

«خیال کثر مبر اینجا و بشناس *** که هر که گم شود در حق خدا نیست»⁽¹⁾

حالت سوم، «منازله» اصطلاحی است. و آن اینکه اگر رقیقه مناسبتی که بین محتاجین، یا طالب و مطلوب، وجود دارد، سبب انجذاب از دو طرف گردد و التقاء در وسط واقع شود، به اصطلاح اهل معرفت «منازله» تحقق یابد.

این بود خلاصه ای از «معراج» که درصدد بیان آن بودیم.

حضرت امام - اعلی الله مقامه - در مباحث آخر رساله از نبوت حضرت ختمی نبوت و ولایت سخن در میان آورده اند؛ و در خلال مباحث به بیان حقیقت عقل اول، که از آن به «حقیقت محمدیه» نیز تعبیر کرده اند، پرداخته اند. این مطلب از مطالب مهم و عالی عرفانی است که درک آن صعب المنال است، و

ص: 214

اوحدی از ارباب تحقیق در این نوع از مباحث مطلب قابل توجه عرضه داشته اند.

حقیقت تنزلات عقل اول در قوس نزول بدون انخلاع و تجافی از مقام و رتبه خود از عویصات است. در مباحث گذشته بیان کردیم که عقل از ناحیه تنزلات و سریان در عوالم جبروتی و مثالی و ظهور به صورت بسایط عنصری و حصول ترکیب از ناحیه بسایط، از جهت میل یا حب ذاتی بسایط به ترکیب، و حصول حرکت انعطافی و طی درجات معدنی و نباتی و حیوانی و بلوغ به مقام انسانی، و نیز پس از نیل به مقام عقل بالفعل، به اصل خود رجوع می کند. و علت این اصل ذکر گردید که وجود از عقل شروع و به آن ختم می شود که اول من قرع باب الأحدیة هو العقل.

و عرض شد که مرتبی حضرت ختمی مرتبت از ابتدای ظهور در ماده تا استقرار در رحم و تولد به وجودی انسانی، عین ثابت اوست. چه آنکه این رقیقه ظهور آن حقیقت است؛ و حقیقت هر شیء عبارت است از نحوه تعین آن شیء در علم حق. و مظهریت آن حقیقت متعین در علم حق نسبت به کلیه اسماء الهیه، از باب اتحاد ظاهر و مظهر و عنایت الهیه به آن حقیقت جامعه مظهریت تام است؛ و پس از رفع موانع و عوایق و قواسری که مانع از رشد طبیعی این مظهر است، به اصل خود پیوندد و عین ثابت خود را مشاهده نماید؛ و نهایتاً از باب النهایات هی الرجوع الی البدایات به وجود جمعی واحدی و حقیقتی اوسع و اتم به ختم نبوت، بلکه خاتم نبوات و ولایات، ظاهر گردد، و به نغمه

جان نواز «لِی مَعَ اللّهِ وَقْتُ لَا یَسَعُهُ مَلَكٌ مُّقَرَّبٌ وَلَا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ» مترنم گردد.

اینک ما به نحو اختصار نحوه ظهور حقیقت محمدیه را از مقام جمع والوجود به عالم کثرت و نیل به مقام مظهریت جمیع اسماء، از جمله اسماء حاکم بر نشأت انسان، و رسیدن به مقام جمع الجمع اسماء تنزیهیه و تشبیهیه(1) و پیوستن به اصل خود، و نیز راز اکملیت و اتمیت قوس صعود نسبت به قوس نزول، را باز نموده؛ و بیان می کنیم که وارثان مقامات و علوم و احوال آن سرور عالم، بالوراثة والتبعیة از آن مقامات بهره دارند. شیخ اکبر در چند موضع از کتاب الفتوحات المکیة این سر را آشکار ساخته است.

از ابن فارض نقل شد که

قبل فصالي دون تکلیف ظاهري *** ختمت بشرعي الموضحي کلّ شرعة

وإني وإن كنت بن آدم صورةً *** فلي فيه معنی شاهد بأبوتی(2)

«بودم آن روز من از طایفه دردکشان *** که نه از تآك نشان بود و نه از تآك نشان»

«من بظاهر گرچه ز آدم زاده ام *** لیک معنی جدّ جدّ افتاده ام»

ص: 216

1- برخی از اسماء الهیه حاکم بر سکنه جبروت نیستند و اختصاص به عالم شهادت دارند. و تجلی برخی از اسماء اختصاص دارد به مظهر بالغ به مقام «قاب قوسین أو أدنی». و نیز اسمائی که از اسماء مستأثرة اند و حضرت ختمی مقام از آن اسماء بهره دارند، نه ملائکه و نه اولوالعزم از انبیا به مقام مظهریت آن اسماء می رسند، و تنها اختصاص دارد به جناب ختم انبیا. «ندانمت به حقیقت که در جهان به چه مانی / جهان و هر چه در او هست صورت اند تو جانی».

2- دیوان ابن الفارض، التائیة الكبرى، ص 120.

وفي المهد جزبي الأنبياء وفي العنا*** صر لوجي المحفوظ والفتح سورتی (1)

در معنای این بیت ابن فارض:

وقبل فصالي دون تكليف ظاهري*** ختمت بشرعي الموضحي كلَّ شرعة

شارح فرغانی گوید:

پیش از فصال و شیر باز کردن من در حال طفولیت، و پیش تر از آنکه به مبلغ سنی رسیدمی که ظاهر صورت من به تکلیفات اوامر و نواهی مطالب شدی، یا نزد آن وقت صبی، ختم کردم به شریعت کامل جامع شامل خودم، که پیدا کننده و بیان کننده حال و مقام و علوم و اسرار و اخلاق و آثار من است، مر هر شریعتی را که پیش از من بود؛ زیرا که شریعت من صورت جمع شامل، و فذلکه و سرّ جمله و حاصل کلیه شرایع است. و شرایع دیگر صور اجزاء و تفصیل جزئی او بود؛ لاجرم همه بر وی ختم شد (2).

مقصود شارح علامه آن است که حضرت ختمی مقام قبل از اوان بلوغ، بلکه هنگام طفولیت، از آنجا که نفس شریف او مستکفی بالذات و بی نیاز از معلم بشری بود، رشد عقلی در او در ایام صباوت در حد اعجاز بود، و این حکایت می کند از آنکه خطوط شعاعیه نوریه بین او و عین ثابت و حقیقت اصلیه او در مقام لاهوت ظاهر، و عقلی کلی و صادر اول مربی او در اوان طفولیت بوده

ص: 217

1- دیوان ابن الفارض، التائیه الکبری، ص 120.

2- مشارق الدراری، ص 661.

است. حق تعالی تربیت او را به اسماء حسنی و صفات علیا بر عهده گرفت، و آنچنان سعه روحی در باطن او به هم رسید که خویش را خاتم جمیع شرایع الهیه دید.

نفوس کامله، خصوصاً أب الأرواح و العقول، از آن جهت که سیرشان سیر محبوبی است، جذبات الهیه آن نفوس مقدسه، لا سیما أكمل النفوس، را برق آسا به اصل خود پیوندند؛ و این بزرگواران در طی مقامات و درجات به عبادات شاقه نیاز ندارند. چه در مقام تنزل از غیب به شهادت، و چه در مقام صعود به اصل خود، از جذبات حق مدد می گیرند. بعد از بلوغ آن حقیقة الحقایق به اصل خود، و بعد از طی مقامات روحیه و سرّیه، در مقام سیر «من الحق إلى الخلق» به وجودی حقانی - بدون تجافی از مقام غیب - به سیر «من الخلق إلى الخلق بالحق»، یعنی به وجودی حقانی، کلیه نفوس انسانیه را به تفصیل وجودی مشاهده نماید؛ و از طریق حقیقت اصلیه آنان و از راه عین ثابت هر انسانی به نحوی اعلی و اتم به سرّ قدر واقف گردد؛ و پس از احاطه به حقایق علمیه، به مقام خاتمیت جمع نبوت و ولایات بالغ شود؛ و آنچه از حقایق بر کتاب استعداد او در ازل نازل گردیده بود إلى ابد الأباد شهود نماید. و در دوران نبوت و خاتمیت آنچه که مدخلیت در وظایف او دارد به تدریج بر او نازل گردد. حق تعالی حقیقت قرآن را، که سند ختمیت اوست، تارةً از وجه خاص بدون واسطه، و تارةً از طریق و وساطت ملك وحی، بر قلب او القا فرماید. و ابن فارض از لسان آن حضرت خبر می دهد که الفتح سورتي (1).

ص: 218

1- دیوان ابن الفارض، التائیة الكبرى، ص 120.

«کرم بستانی»، که تائیه را چاپ کرده و اطلاع او از تائیه به همین اندازه است که می داند این اثر به زبان عربی سروده شده، گفته است: «الفتح» الانکشاف لأمر مغلق في عناصر لوجي. بستانی چون از تصوف بی اطلاع و مطلقاً فاقد ذوق عرفانی است، منشی این حقایق را یعنی عارفی که با لسانی گرم و ذوقی بی نظیر چنین مطالب عالیه ای را به نظم درآورده و آنچه را که دیگران، یعنی ارباب معرفت از کامل عرفا، اگر می خواستند بیان کنند باید چندین مجلد می پرداختند، او در چند صفحه انشاد کرده، چنین گرم و سرمست از باده تجلیات ذات و صفات را که فانی در سلطان وجود است و زبان او زبان حق است و حقیقة الحقایق ملقی آن حقایق معجز نشان بر قلب اوست - متکلف می داند! او معانی يك بیت از این قصیده را هم نمی فهمد، اما مدعی است که از آن جهت به تفسیر ابیات پرداخته که شیخ حسن بوریانی «لم يترك في شرحه لها زيادة لمستزید.»!

اینکه ابن فارض در مقام ترجمانی حضرت ختم نبوت گفت: الفتح سورتی، مراد او سوره «الفتح» است که با آیات (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا) (1). آغاز می شود.

گفتار در اقسام «فتح»

فتح رسول الله - علیه و آله السلام - سه «فتح» است متفاوت از یکدیگر. و هر کدام دارای احکام خاص است:

ص: 219

أَوَّلُ الْفَتْوحِ «الفتح القريب». قال الله تعالى: (فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا)⁽¹⁾. ترقى انسان از مقام نفس به مقام عقل منور به نور شرع و مطبوع او امر حق گردیدن و قبول تجلیات نوری و مکاشفات غیبی خاص مقام قلب، به اصطلاح ارباب عرفان و عارفان به لسان قرآن، «فتح قریب» است. این فتح مقدمه است برای عبور از مقام «قلب» به مقام «روح». کریمه (نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ)⁽²⁾. شاهد دیگری است بر این معنا.

قسم دوم از فتوحات نبویه «فتح مبین» است. این فتح در مقام «روح» تحقق یابد؛ و از آن به «قلب بالغ به مقام روح» تعبیر کرده اند. مرتبه روحیه همان مقام «واحدیت» و لاهوت است. فنای حاصل از «فتح مبین» فنای اسمائی و صفاتی نام دارد، و مقام «قاب قوسین» کنایه از آن است. علم خاص حق فی قوله: (لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ)⁽³⁾ عبارت است از علم حاصل از عمل در مقام فناء اسمائی که در «كنت سمعه وبصره» به آن اشاره شده است.

دیگر «فتح مطلق» است که خاص قلب بالغ به مقام سر است، و خاص مقام «قرب فرایض» و جمع بین القربین، یعنی نوافل و فرایض، می باشد. مقام «أو أدنی» اشاره به این فتح است؛ و کریمه (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ)⁽⁴⁾ فتح باب وحدت و فنای در «احدیت» است. فنای مطلق و استغراق در عین جمع و شهود

ص: 220

1- الفتح (48): 27.

2- الصف (61): 13.

3- البقرة (2): 255.

4- النصر (110): 1.

ذاتی و ظهور نور الحق باسمه «الأحد» خاص حضرت ختم نبوت است. مراد از «ذنب» در کريمة مبارکة (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ) (1) «گناه» اصطلاحی نیست؛ چه آنکه نزد ما، معاصر الإمامية، انبياء معصوم اند. بلکه مراد از (مَا

تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ) هو المبعّدات التي في السلسلة النزولية اللازمة للتنزلات الوجودية وتشان الحقيقة الإلهية بشؤونه وصور کمالاته. و«الذنب المتأخر» هو النقصانات والمبعّدات، لكن في السلسلة الصعودية. والإنسان الكامل الختمي ووراث أحواله ومقاماته تجبر تلك النقصانات ويمحوها ويسترها بالوصول إلى عين الحقيقة. وهذا معنى «المغفرة». فافهم واخفض جناح عقلك، ولا تكن من الجاهلين.

گفتار در مقام اولیای محمدین (ع)

رساله مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية از آثار تحقیقی و دقیق و در عین اختصار مطالب آن روان و جذاب است؛ و محتاج به شرحی مبسوط می باشد. در تحریر شرح مفصل بر این اثر و حل و توضیح مشکلات رساله، اشخاص با ذوق و طالبان مستعد خود را نیازمند می بینند که در اثبات نبوت و ولایت به آثاری مراجعه نمایند، و به تحقیقاتی پی برند که آنها را از مباحث سطحی و جدلی و اخذ به روایات غیر متواتر بی نیاز نماید. بحث و تحقیق در حقیقت نبوت و ولایت محمدیه و احوال وارثان مقام و علوم و احوال حضرت ختمی مرتبت، یعنی اولیای محمدین، را باید در آثار ارباب عرفان جستجو نمود، نه در

ص: 221

مباحث موجود در کتب متکلمان. مرحوم امام - رضوان الله عليه - از کثیری از

اکابر ارباب عرفان به «خَلَصَ شِيعِيَانِ امِيرِ مُؤْمِنَانِ» عليه السلام، تعبیر کرده اند. صدق این بیان عرشی بنیان از رجوع به آثار ارباب تحقیق و اهل حق هویدا و ظاهر می گردد. نمونه را بیانات ابن عربی است در جواب 153 سؤال حکیم ترمذی در مسائل مختلف که برخی از آن مسائل از عویصات است. شیخ اکبر سالیان متمادی بعد از رحلت ترمذی به این سؤالات جواب داده است:

السؤال الخمسون ومائة: «أَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لِأُمَّتِي». . الجواب: قال [ص]: «سَلَمَانٌ مِمَّنَا أَهْلُ الْبَيْتِ» فكلَّ عبدٍ له صفات سيِّده .. وأهل القرآن هم أهل الله .. والقرآن أمان؛ فإنه شفاء ورحمة .. وأهل بيته من كان موصوفاً بصفته؛ فسعد الطالح ببركة الصالح . فانظر ما تحت هذه اللفظة: «أهل بيتي أمان لأمتي» من الرحمة الإلهية بأمة محمد [ص] وهذا معنى قوله تعالى: (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) (1) .. فببركة أهل البيت وما أراد الله به من التطهير بقوله: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) (2) تفعل الأزواج ما أوصيناهنَّ به . (وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً) .. أهل البيت أمان لأزواج النبي من الوقوع في المخالفات (3) . فلذلك أمة محمد [ص] لو خُلدت في النار لعاد العار و القدح في منصب النبي [ص] . فكما طهرَّ الله بيت النبوة في الدنيا بما ذكره ممَّا يليق بالدنيا ، كذلك الذي يليق بالآخرة إنّما هو الخروج

ص: 222

1- الأعراف (7): 156.

2- الأحزاب (33): 33.

3- أهل البيت أمان للمؤمنين وللناس جميعاً.

من النار . فلا يبقى في النار مومن بعث إليه رسول الله [ص] . . . ولو بقي من في النار ، فإنها ترجع إليه «بَرْدًا وَسَلَامًا» من بركة أهل البيت في الآخرة . فما أعظم بركة أهل البيت! [دنياً وآخرةً(1)]

أهل البيت و مواليهم

ولما كان رسول الله [ص] عبداً محضاً ، قد طهره الله وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس . وهو كل ما يشينهم . فإن «الرجس» هو القذر عند العرب . قال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) . ولا يضاف إليهم إلا مطهر ولا بد . . . فهذه شهادة من النبي [ص] لسلطان الفارسي بالطهارة والحفظ الإلهي والعصمة حيث قال فيه رسول الله [ص]: «سلمان متاً أهل البيت» . وإذا كان لا يضاف إليهم إلا مطهر ومقدس ، حصلت له العناية الإلهية بمجرد الإضافة ، فما ظنك بأهل البيت في نفوسهم؟ فهم المطهرون ، بل هم عين الطهارة . فهذه الآية تدل على أن الله قد شرك أهل البيت مع رسول الله [ص] في قوله تعالى: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)(2) .

أهل البيت أقطاب العالم

يا ولي ، إذا كانت منزلة مخلوق عند الله بهذه المثابة أن يشرف المضاف إليهم بشرفهم وشرفهم ليس لأنفسهم وإنما الله تعالى هو الذي اجتباهم

ص: 223

1- الفتوحات المكية، ج 2، ص 126 - 127، باب 73.

2- الفتوحات المكية، ج 1، ص 196، باب 29.

وكساهم حُلَّة الشرف ، وكيف يا وليي بمن أضيف إلى من له الحمد والمجد والشرف لنفسه وذاته؟ والمضاف إليه من عباده الذين هم عباده؛ وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم في الآخرة . قال تعالى لإبليس: (إِنَّ عِبَادِي) فأضافهم إليه . (لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ) (1) فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم .. الواقفين عند مراسمه؟ فشرفهم أعلى وأتمّ ، وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام (2) .

نقل و تأييد: گفتار در «اسفار اربعة»

حضرت امام - قدس سرّه - در آخر مباحث كتاب پرداخته اند به بيان «اسفار اربعة» سلاك حقيقت و عارفان و محققانی كه رفرع و عروجشان حب به حق است و بزرگانى كه سالك طريق باطن نام دارند. مصنف محقق - أعلى الله ذكره في المقرّبين - تصريح کرده اند كه اسفار اربعة استاد الأساتيد، ميرزا محمد رضا قمشه اى، را تلخيص نموده اند:

قوله قدّس سرّه : الأوّل: السفر من الخلق إلى الحق (3) .

أقول: اعلم، أنّ السفر هو الحركة؛ سواء كان على وجه الاستعداد والخروج في القوّة إلى الفعل؛ أو على وجه التجلي والتنزل من مقام إلى مقام أدون منه، أو دونه، بلا شوب التجافي ورائحة الانخلاع، سواء كانت طولية أو عرضية.

ص: 224

1- الحجر (15): 42.

2- أي، أقطاب العالم، الفتوحات المكيّة، ج 1، ص 196، باب 29.

3- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص 87، المصباح الثالث، الوميض 9.

وللسلاك الإلهية حركات أربعة تسمى بالأسفار الأربعة. ثنتان منها استعداديتان: إحداهما، طولية صعودية. وهي السفر من الخلق إلى الحقّ، لا بالحقّ. والأخرى، عرضية إلهية. وهي من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ. وثنتان منها كماليتان: إحداهما، طولية نزولية. وهي السفر من الحقّ إلى الخلق بالحقّ. والأخرى، عرضية كونية. وهي من الخلق إلى الخلق بالحقّ.

بداية الأولى من هذه الأربعة، النفس. وهي مقام الحيوانية المطلقة. ونهايتها السرّ. وهو الفناء عن الذات؛ وما فيه المقامات القلبية والعقلية والروحية. وبداية الثانية منها نهاية الأولى. ونهايتها المقام «الأخفوية». وهو الفناء عن الفناء المعبر

عنه ب- «البقاء بعد الفناء». وما فيه مقامات. الخفاء هو الفناء في صفاته تعالى بالتجليّ الأسمائي. وبداية الثالثة نهاية الثانية. ونهايتها نهاية الصحو وما فيه أفعال الحقّ. وبداية الرابعة نهاية الثالثة. وهي الموقف الذي انتهت الحركة النزولية الكمالية. وما فيه مراتب الكون، وخواص الأشياء ونحوها، وحركات أرباب العلوم وأصحاب السلوك البرهاني منطبقة على حركات أرباب الكشوف وأصحاب السلوك الفنائي. وشرح هذا المقام وإن كان أكثر من هذا، بل هذا شيء يسير ذكرته، تذكّرة لنفسي.

هذا تمام الكلام وآخر ما قصدنا تحريره في هذه المقدّمة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله، والسلام على سيّدنا محمّد وآله.

مقدمه تحقیق ... هفت

مقدمه ... یازده

معرفی مصباح الهدایه

گفتار در «غیب مغیب» و «مجهول مطلق» ... 1

گفتار در «مفاتیح غیب» ... 2

بحثی در باب حدیث «كنت كنزاً مخفياً» ... 7

گفتار در «اراده» و «مشیت» ... 10

وصل: گفتار در اطلاق ذات ... 14

تتمیم فیه تحقیق رشیق: بیان حقیقت خلافت و نبوت محمدیه ... 15

تتمیم: بیان وحدتی که نخستین تعین ذات است ... 18

تحقیق و تتمیم: بیان مقام «حقیقة الحقائق» و مقام «واحدیت» ... 21

تنبیه: مظهر واحد اسم الله ... 27

نقل و تحقیق: گفتار در حقیقت عماء ... 29

تنبیه فیه تحقیق: گفتار در ظهور اسم «واحد» ... 32

گفتار در کمال اسمائی ... 33

ص: 227

نتیجه ... 36

گفتار در اعیان ثابتة و حقیقت آن ... 38

نقل و تحقیق ... 38

گفتار در احدیت لا بشرط ... 48

گفتار در حقیقت وجود و مراتب آن ... 50

گفتار در بداء و قدر ... 52

نقل و تأیید ... 60

تنبیه ... 69

نقل و تحقیق ... 75

تتمیم ... 80

نقل و تأیید ... 82

روایة و درایة ... 86

گفتار در تعادل و انباء ... 88

تنبیه ... 89

گفتار در اقسام کلام ... 92

تتمیم: گفتار در اسم «المتکلم» ... 96

گفتار در عقل اوّل ... 101

گفتار در جبر و تفویض و «امر بین الامرین» ... 105

گفتار در اسم اعظم ... 107

گفتار در مقام موسی (ع) و خضر و ولایت آن دو بزرگوار ... 111

نقل و تتمیم ... 118

گفتار در تفاوت مقام حضرت ختمی مرتبت با موسی (ع) ... 119

گفتار در ثبوت اعیان ... 122

ص: 228

تذکره و تنبیه: گفتار در کیفیت اسناد افعیل به باری تعالی ... 125

نسبت میان وجوب و امکان و اشاره به سرّ «قاب قوسین» ... 129

گفتار در تشبیه و تنزیه ... 132

گفتار در سبب اظهار معجزه ... 135

تنبیه: گفتار در سعادت و شقاوت ... 137

گفتاری در طینت ... 144

گفتار در نسبت میان اسماء و اعیان ... 146

نقل و تحقیق ... 150

گفتار در تعیین عارض بر «وجود منبسط» و «مشیت فعلیه» ... 152

شرحی در باب حدیث «إِنَّ اللَّهَ كَان...» ... 157

گفتار در صادر نخست و چگونگی صدور کثیر از واحد ... 159

تحقیق عرشی ... 168

گفتار در نحوه سریان «فیض مقدس» و کیفیت تقوّم اشیاء به حق ... 170

نقل و تأیید ... 171

نقل و تحقیق ... 172

تتمیم ... 177

نقل و تحقیق: گفتار در وساطت صادر نخست و عقل اوّل ... 184

نقل و إعادة ... 190

خاتمه: گفتار در جامعیت مقام اسم اعظم ... 196

گفتار در مظهریت عین ثابت انسان کامل جمیع اسماء الهیه را ... 198

گفتار در نبوت حضرت ختمی مرتبت در عالم شهادت ... 202

گفتار در «عروج» و «معراج» ... 213

گفتار در نحوه ظهور حقیقت محمدیه در عالم کثرت ... 216

ص: 229

گفتار در اقسام «فتح» ... 219

گفتار در مقام اولیای محمدین(ع) ... 221

أهل البيت و موالیهم ... 223

أهل البيت أقطاب العالم ... 223

نقل و تأیید: گفتار در «اسفار اربعه» ... 224

ص: 230

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

