

الله شناسی

جلد سوم

تألیف

حضرت علامه آیت الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی

قدس الله نفسه الزکیة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست

فهرست مطالب و موضوعات

الله‌شناسی

جلد سوم

عنوان

صفحه

مبحث ۲۵ تا ۳۰

غیر از عارفان، جمیع مردمان خدا را با دیدهٔ دویین می‌نگرند
از صفحهٔ ۳ تا صفحهٔ ۱۷۳

شامل مطالب :

- | | |
|----|--|
| ۵ | تفسیر علامه ، جمیع سورهٔ اَلْهٰكُمُ التَّكٰوٰثِرُ را |
| ۷ | علامه : رؤیت جحیم در دنیا است ؛ لَتَرَوُنَّ جَوَابَ لَوِ اِمْتِنَاعِيْهِ است |
| ۹ | شأن نزول سورهٔ اَلْهٰكُمُ التَّكٰوٰثِرُ |
| ۱۱ | تباهی بر کثرت نگری ، شما را از وحدت بینی بازداشت |
| ۱۳ | مرجع و بازگشت سؤال از نعیم ، سؤال از عمل کردن به دین است |
| ۱۵ | مراد از نَعیم ، ولایت است |
| ۱۷ | علامه : از سورهٔ تکاثر صریحتر در وحدت وجود نداریم |
| ۱۹ | علامه : از خود تقابل میان نعیم و جحیم بدست می‌آید که نعیم ولایت است |
| ۲۱ | کلام شیخ بهائی (ره) در « اربعین » در مراتب معرفت حق تعالی |
| ۲۳ | علم عادی ، علم الیقین ، عین الیقین ، حق الیقین |
| ۲۵ | کلام شبلی بغدادی پیرامون توحید |
| ۲۷ | کلام خواجه عبدالله انصاری پیرامون توحید |
| ۲۹ | کیفیت احوال و سلوک مرحوم سید حیدر آملی (قدّه) |
| ۳۱ | پرسش کَمیل از امیرالمؤمنین علیه السلام : مَا الْحَقِیْقَةُ !؟ |

- ۳۵ شرح و تفسیر سید حیدر حدیث « مَا الْحَقِيقَةُ » کمیل را
- ۳۷ معنی « لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا زُدَدْتُ يَقِيْنًا »
- ۳۹ استدلال سید حیدر بر وحدت وجود از حدیث کمیل به احسن وجه
- ۴۳ سید حیدر: اثبات وحدت وجود از آیه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
- ۴۵ بحث سید حیدر پیرامون آیه: أَلَمْ تَرَ إِلَيَّ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ
- ۴۷ در توضیح پیرامون شرح سید حیدر حدیث کمیل را
- ۴۹ تفسیر حضرت استاد علامه آیه: أَلَمْ تَرَ إِلَيَّ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ
- ۵۱ تفسیر حقیر در کیفیت اطلاق آیه « مَدَّ الظِّلَّ »
- ۵۳ مراد از آیه « مَدَّ الظِّلَّ » تمام شبانه روز است نه از زوال تا غروب
- ۵۵ ترجمه احوال حاج ملاهادی سبزواری بقلم دکتر غنی از مجله « یادگار »
- ۵۷ غزل‌هایی از حکیم سبزواری در عظمت عرفانی مقام انسانی
- ۶۱ ممتحبی از ساقی‌نامه توحیدی رضی‌الدین آرتیمانی
- ساقی‌نامه سراپا می و شراب فنا، از مرحوم حکیم عالیمقام حاج ملاهادی
- ۶۳ سبزواری
- ۶۵ حشویون از اخباریون و قائلین به أصالة الماهیة در باطن گرفتار ثنویت‌اند
- مراد سبزواری از قائل به « أصالة الوجود و الماهیة » همعصر خود شیخ احسائی
- ۶۷ است
- ۶۹ شیخ احسائی بواسطه حائز نبودن علوم معقول، موجب مذهبهای مبتدعه گردید
- ۷۱ حاجی محمد کریمخان و میرزا علی محمد باب، دو پدیده شیخیه هستند
- ۷۳ شیخیه، اعتقاد به رکن رابع دارند
- ۷۵ کلام حکیم سبزواری (قدّه) در أصالة الوجود و عینیة وجود الحقّ مع ماهیة
- ۷۷ ایرانیان قدیم بنابر دین زردشت قائل به دو مبدء نیکی و بدی بوده‌اند
- ۷۹ شیخ احسائی معتقد به ثنویت یزدان و اهریمن، در لباس وجود و ماهیت است
- ۸۱ ایرانیان: نژاد آریا تا جائیکه تاریخ نشان می‌دهد قائل به ثنویت بوده‌اند
- موحد بودن زردشت، از آثار اسلامی است نه تحقیق مورخین حتی « گاتا » های
- ۸۳ اوستا

فهرست مطالب و موضوعات

عنوان

صفحه

- ۸۵ زردشت نتوانست ثنویت را براندازد ؛ اسلام بود که آنرا برداشت
- ۸۷ اسلام ایرانیانی پرورید که مظاهر لطف و عشق توحید بوده‌اند
- ۸۹ بحث حکیم سبزواری در دفع شبهه ثنویتین
- ۹۱ وجود خیر است ؛ خیر محض و خیر غالب ، در خارج وجود دارند
- ۹۳ شرّ امری است عدمی همچون عدم ملکه
- ۹۵ شرّ امری است عدمی ، و علّت آن عدم علّة الوجود است
- ۹۷ عدمی بودن شرّ بدیهی است و نیاز به برهان ندارد
- ۹۹ پاسخ سوّم از اشکال شرور ، آثار نیک شرور ، و تولّد خیری از هر شرّی می‌باشد
- ۱۰۱ فلاسفه اروپا در حلّ مُعضّلات مسائل شرور ناتوانند
- ۱۰۳ علم حکمت مستقلّ از علوم طبیعی و مبتنی بر براهین عقلیه است
- ۱۰۵ ابیات حکیم کمپانی در خیریت مبدأ و عالم امر و شرّیت امور عدمیه
- ۱۰۷ ثنویه می‌گویند : اهریمن قطب مستقلّی است در برابر اهورامزدا
- ۱۰۹ قرآن می‌گوید : خداوند است که جمیع موجودات را آفرید ، و زیبا آفرید
- ۱۱۱ جنیان و انسیان هر دو مورد تکلیف الهی واقعند
- ۱۱۳ شیطان دائره مأموریتش هم برای جنیان است و هم برای انسان
- ۱۱۵ تسلّط شیطان بر موالیان اوست ؛ نه بر مؤمنین متوکّل به خداوند
- ۱۱۷ در روز قیامت متجاوزان باید خودشان را سرزنش کنند نه شیطان رجیم را
- ۱۱۹ شیطان مأمور مطیع خدا برای جدا کردن خبیث از طیّب است
- ۱۲۱ شیطان می‌گوید : من به جمیع ذریّه آدم مگر اندکی لگام می‌زنم
- ۱۲۳ مأموریت شیطان به اغوای انسان ، در سوره اعراف
- ۱۲۵ گفتار حضرت علامه در کیفیت ابلیس و عملکرد او
- ۱۲۷ کلام علامه در جمیع اشکالاتی که در قصّه ابلیس ذکر کرده‌اند
- ۱۲۹ پاسخ علامه در جمیع اشکالاتی که در قضیه ابلیس ذکر کرده‌اند
- ۱۳۱ روشن ساختن علامه ، قضیه ابلیس را به واضح‌ترین وجه
- ۱۳۳ حلّ علامه (قده) جمیع اشکالاتی را که به بهشت آدم و ابلیس شده است
- ۱۳۵ میدان فعالیت ابلیس ، ادراک و عواطف و احساسات انسان است

- ۱۳۷ علامه: تصرف شیطان در انسان ، همان استقلال نگری اوست
 علامه : «احتناک» به معنی لجام زدن است ، یعنی مانند راکب لجام نهاده
 بر مرکوبش
- ۱۳۹
- ۱۴۱ علامه : افعال إبلیس از جهت سرعت و بُطُو و اجتماع و انفراد ، مختلف است
 نقل علامه اشکالات سَنَّة إبلیسیه را که شارح اناجیل مطرح کرده است
 ۱۴۳ جواب علامه از اشکالات سَنَّة إبلیسیه با بلیغ‌ترین وجه
 ۱۴۵ توراة در نهی از شجره، نسبت کذب به خدا می‌دهد و نسبت صدق به شیطان
 ۱۴۷ قرآن شجره را درخت بدی و شیطان را فریبندهٔ آدم بیان می‌کند
 ۱۴۹ توراة می‌گوید : دین دعوت به جمود و رکود می‌کند و دعوت به جهل و نابینائی
 برای مادیون و ماتریالیستها مسألهٔ شرور حلّ نشده ، و به جهان بدبین هستند
 ۱۵۳ قضیة أبوظلحه و أمّ سلیم و مرگ پسر ، و دعا و حمد پیغمبر بر آنان
 ۱۵۵ سبب اینکه عالم خیر محض و بدون شرور و اعدام نیست ، چیست ؟
 ۱۵۷ تفاوت‌ها در عالم خلقت صحیح است ؛ تبعیض وجود ندارد
 ۱۵۹ من گفتن زید ، دلیل بر وجود و تمامیت اوست ؛ و غیر از آن محال است
 ۱۶۱ امثال عبارت « من چرا شیخ طوسی نشدم؟ » خود مُبطل خود است
 ۱۶۳ « الذّاتُی لَا یُعَلَّلُ » یک قاعدهٔ فلسفی است ؛ و تخلف ناپذیر
 ۱۶۵ بهشت آدم جنّت استعداد بود ؛ و آن غیر از جنّت فعلیت بعدی است
 ۱۶۷ طیّ قوس صعود انسان را به بهشت فعلیت و ظهور اعمال می‌رساند
 ۱۶۹ آیات قرآنیة دالّه بر اینکه موجودات اندازه‌گیری شده هستند
 ۱۷۱ کلام راقی هشام بن حکم در ردّ تَنوِیه
 ۱۷۳

مبحث ۳۱ تا ۳۲

آنان که غیر از خدا اثری قائلند، مبتلا به شرک خفی هستند

از صفحه ۱۷۷ تا صفحه ۲۳۰

شامل مطالب :

- ۱۷۹ حقّ سُبْحانه و تعالی عین وجود و حقیقت هستی است

چهار

فهرست مطالب و موضوعات

صفحه

عنوان

- ۱۸۱ گفتار فیض کاشانی (قدّه) در جمع بین ظهور و خفاء خداوند
- ۱۸۳ « یا مَنْ هُوَ احْتَفَى لِقَرَطِ نوره ، الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ »
- ۱۸۵ کلام أميرالمؤمنين عليه السلام : ظَاهِرٌ فِي غَيْبٍ ، وَ غَائِبٌ فِي ظُهُورِ
- ۱۸۷ شرح حال مرحوم شيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (قدّه)
- ۱۸۹ بحث گرانقدر آل كاشف الغطاء در وحدت وجود و موجود
- ۱۹۱ اثبات أصالة الوجود ، و ابطال أصالة الماهية
- ۱۹۳ اشتراك لفظی در اطلاق لفظ وجود بر مراتب آن ، مستلزم محذورات فاسده است
- ۱۹۵ تَوْحِيدُهُ تَمَيِّزُهُ عَنِ خَلْقِهِ ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيِّنَةٌ صَفِيَّةٌ لَا بَيِّنَةٌ عَزَلَةٌ
- ۱۹۷ وجود واجب الوجود ، فِي نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ می باشد
- ۱۹۹ اطلاق وجود بر مصادیقش به نحو اشتراك معنوی است
- ۲۰۱ « بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ » مُفَادٌ « إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » است
- ۲۰۳ آل كاشف الغطاء : وحدت وجود از مسائل ضروریه است
- ۲۰۵ آل كاشف الغطاء : وجود واحد است ؛ موجود هم واحد است
- ۲۰۷ امثلهای را که عرفاء برای وحدت موجود آورده اند بسیار است
- ۲۰۹ برهان وحدت موجود و رد شبهات وارده بر آن
- در وحدت موجود ، موجود حقّ ازلی است و جمیع کائنات اطوار و شئون او
- ۲۱۱
- ۲۱۳ كاشف الغطاء در رد فتوای «عروة» گوید : اینها از انصاف و ورع و سداد نیست
- ۲۱۵ در هر طائفه از اهل عرفان ، افرادی بی خُبرویت و معرفت ، خود را جا زده اند
- ۲۱۷ آل كاشف الغطاء ، وحدت وجود و موجود را ملموس و برهانی کرده است
- ۲۱۹ تعلیق آیه الله حکیم بر فتوای مرحوم سیّد در « عروه »
- وحدت حقیقیّه وجود و موجود با کثرت اعتباریّه آن دو ، عالی ترین اقسام
- توحید است
- ۲۲۱
- ۲۲۳ ابیات راقیه میرزا محمد رضا قمشه ای در وحدت موجود
- فقیه نمایان به نجاسات « وحدت وجودی » را افزوده اند تا خود را از مسؤولیت برهانند
- ۲۲۵

۲۲۷	رساله نویسان تا صاحب ولایت الهیّه نباشند ، در روز قیامت موقف خطرناکی دارند
۲۲۹	استدلال به آیات قرآن برای اثبات دوئیّت حقیقی بین خالق و مخلوق ، فاسد است
	مبحث ۳۳ و ۳۴
	حشویه و شیخیّه و قشریّه از خداوند نصیبی ندارند
	از صفحه ۲۳۳ تا صفحه ۳۰۰
	شامل مطالب :
۲۳۵	به قدری که در خداوند اختلاف است ، در هیچ مسأله‌ای نیست
۲۳۷	شیخ أحمد أحسانی ، خدا را منشأ انتزاع صفات هم نمی‌داند
۲۳۹	اهل تنزیه ، حقّ را از حیات و علم و قدرت هم خالی می‌دانند
۲۴۱	تنزیه ، فاقد دلیل عقلی و شهودی و شرعی است
۲۴۳	سید و سرور موحدین ، کسی است که خداوند را در عین تنزیه ، تشبیه کند
۲۴۵	مکتب حلول و اتّحاد باطل است
۲۴۷	مکتب اعتزال ، از جهاتی نادرست است
	بسیاری از دانشمندان ما که اهل حدیث‌اند ، نه اهل حکمت ؛ در دام معتزله
۲۴۹	گرفتارند
۲۵۱	اشاعره قائل به جبر در مبدأ و جبر در خلقت و جبر در انسان می‌باشند
	بجانی‌اوردن خداوند بسیاری از کارها را ، بخاطر این نیست که مسلوب الاراده
۲۵۳	می‌باشد
۲۵۵	کسی که رجوع به عقل را منکر شود ، باید جزو بهائم محسوب گردد
۲۵۷	سیجلاً احوال و شناسنامه خداوند ، سوره توحید است
۲۵۹	تفسیر حضرت علامه (قدّه) از سوره مبارکه توحید را
۲۶۱	کیفیت بیان علامه در جنسیه و شناسنامه حضرت حق تعالی
۲۶۳	رموز و اشارات سوره اخلاص بنا بر تفسیر علامه (قدّه)

فهرست مطالب و موضوعات

صفحه

عنوان

- ۲۶۵ رموز و اشارات سورهٔ اخلاص بنا بر تفسیر علامه
- ۲۶۷ روایات وارده در تفسیر سورهٔ اخلاص
- ۲۶۹ اسم اعظم: یا هُوَ یا مَنْ لا هُوَ اِلا هُوَ
- ۲۷۱ روایات وارده در تفسیر معنی « صَمَد »
- ۲۷۳ غزل شیوای فیض کاشانی در « لا اِلهَ اِلا الله »
- ۲۷۵ مواجههٔ حضرت ابراهیم علیه‌السلام با قومش از طریقهٔ بحث عقلی
- ۲۷۷ مواجههٔ انبیاء و ائمهٔ علیهم‌السلام با مخالفان از راه منطوق بوده است
- ۲۷۹ قرآن کریم، پشتوانهٔ حکمت و فلسفه است
- بزرگان علمای الهی با براهین فلسفی و حکمی، در راه اثبات توحید مبارزه
نموده‌اند
- ۲۸۱ تکفیر کردن اهل معقول، ناشی از عدم فهم مقصود کلام ایشان است
- ۲۸۳ زحمات حکمای اسلام برای تعلیم علوم معقول
- ۲۸۵ مکتب شهود و عرفان، از همهٔ مکتب‌ها بالاتر است
- ۲۸۷ بحثهای پیغمبر و امامان با کفار و مخالفان، همه بر اساس برهان فلسفی
بوده است
- ۲۸۹ راه عرفان خدا برای انبیاء و اولیاء و ائمه، راه شهود و وجدان است
- ۲۹۱ حضرت ابراهیم با بحث فلسفی، قوم خود را الزام به عرفان شهودی می‌کند
- ۲۹۳ حضرت ابراهیم علیه‌السلام اولاً در دلش نور یقین ملکوت تابید
- ۲۹۷ استخدام حضرت ابراهیم قیاسات فلسفی را، پس از تابش نور عرفان در دلش بود
- ۲۹۹ ابیات راقیهٔ فیض کاشانی در طریق سلوک اِلی الله

مبحث ۳۵ تا ۳۶

انحرافات شیخ أحمد احسائی و پیروان مکتب او در توحید

از صفحهٔ ۳۰۳ تا صفحهٔ ۳۸۹

شامل مطالب:

۳۰۵

تفسیر حضرت علامه آیه « وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا » را

هفت

- ۳۰۷ تفسیر «بیان السَّعَادَةِ» در مُفَاد و محتوای آیه وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ
هر گونه حمدی از هر حامدی به هر محمودی ، حمد خداوند است
- ۳۰۹
- ۳۱۱ معنی الْحَمْدُ لِلَّهِ با بلیغ‌ترین وجهی دلالت بر وحدت وجود دارد
- ۳۱۳ معنی الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَ لَدًّا با بلیغ‌ترین وجهی دلالت بر وحدت وجود دارد
- ۳۱۵ ابیات عارف شبستری در معنی لَمْ يَلِدْ
- ۳۱۷ « وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ » با بلیغ‌ترین وجه دلالت بر وحدت وجود دارد
- ۳۱۹ « جبر » در گفتار شبستری ، به معنی عدم استقلال بنده در اختیار است
- ۳۲۱ « اتِّحَاد » در گفتار اعظم عرفاء ، مقامی ارجمند است قبل از فناء
- ۳۲۳ در جنبهٔ دینی تصوّف هیچ عاملی به غیر از دین اسلام تأثیر نداشته است
- ۳۲۵ « بایزید » و « شَقِيق » و « مَعْرُوف » سه شاگرد عالی رتبهٔ سه امام بوده‌اند
- ۳۲۷ محدث نوری بیان می‌کند که صوفیه دو مقصد دارند
- ۳۲۹ اشتباه محدث نوری (ره) در تفکیک میان دو مقصد صوفیه
- ۳۳۱ جمیع علمای حَقَّةٔ حَقِيقَةُ شِيعَةِ ، با اصول اعظم تصوّف و عرفان همگام بوده‌اند
- ۳۳۳ کلام خواجه در « أوصاف الاشراف » در منزل وحدت ، و منزل فناء
- ۳۳۵ نادرستی‌های کلام محدث نوری ، در جدا کردن علماء راسخین را از عرفان
- ۳۳۷ حقیقت تشیّع را می‌توان در کتب عرفای بالله تعالی جست
- ۳۳۹ پاسخ از استدلال بر عدم جواز رجوع به کتب اهل عرفان
- ۳۴۱ لزوم فراگیری علم و حکمت ، گرچه از کافر و یا منافق باشد
- ۳۴۳ روایات وارده در لزوم اخذ حکمت بطور فرض و وجوب
- سفارش اکید لقمان و عیسی بن مریم راجع به لزوم اخذ حکمت و منع آن
- ۳۴۵ از جاهلان
- لقمان حکیم شامی و فیلسوفان پنجگانهٔ یونانی ، همه صاحب عظمت و جلال
- ۳۴۷ بوده‌اند
- ۳۴۹ تحمّل مَشَاقِّ سَقْرَاط و أَفْلَاطون و أرسطو در إعلاء کلمهٔ توحید
- مجامع علمی روی فلسفه حساب می‌کنند ؛ فقه و اصول ما موضوعش اعتباری
- ۳۵۱ است

فهرست مطالب و موضوعات

صفحه

عنوان

- ۳۵۳ دارج نمودن علامه طباطبائی (ره) عرفان و حکمت را در حوزه علمیه قم
- ۳۵۵ تفسیر «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرَهُ تَكْبِيرًا»
- ۳۵۷ شیخ أحمد أحسانی ، مبدأ دو فرقه شیخیه کریمخانیه ، و بابیه بهائیه است
- ۳۵۹ شیخ أحمد أحسانی ، از شدت تنزیه حق ، در دام تفویض بحت گرفتار آمد
- ۳۶۱ شیخ أحمد أحسانی ربط حق را با اشیاء بریده است
- ۳۶۳ شیخ أحمد أحسانی ، بدون استاد وارد در مسائل فلسفیه شد و گمراه شد
- ۳۶۵ «أسفار أربعه» و «عرشیه» در صدر کتب علمیه و فلسفیه ملاصدرا قرار دارند
- ۳۶۷ ردود شیخ أحسانی بر کتاب عرشیه ملا صدرا همگی معیوب است
- ۳۶۹ احسانی ، اطلاق وجود را از خداوند نفی می نماید
- ۳۷۱ أحسانی ، اطلاق وجود را از حق نفی می کند و جمیع عالم وجود را حادث می داند
- ۳۷۳ رد قبیح أحسانی بر محیی الدین با عبارت «مُتِيت الدِّين» در تحقّق فناء مطلق عبد
بیان محیی الدین در عبودیت غیر مشوب به ربوبیت ، با ربوبیت غیر مشوب با
عبودیت
- ۳۷۵
- ۳۷۷ تمثیل جیلی در معنی «نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَيْنَ قَوْسِي الْاِحْدِيَّةِ وَالْوَحْدِيَّةِ»
- ۳۷۹ قصیده راقیه جیلی در توحید ذات حق ؛ در «انسان کامل»
- ۳۸۱ افترای أحسانی بر امامان که محلّ تقسیم اصل وجود را ممکن الوجود می دانند
- ۳۸۳ خطای أحسانی در معنی لغوی وجود
- ۳۸۵ اشکالات أحسانی بر کلام صحیح فیض کاشانی در «کلمات مکنونه»
- ۳۸۷ أحسانی فرق میان قدیم زمانی و قدیم رُتبی ، و واجب بالذات و بالغیر را نمی داند
ادراک وجود برای غیر عارفان محال است ؛ ومفهوم آن برای همه کس قابل
فهم (نمونه خطی آخرین مکتوب مؤلف قدس سره)
- ۳۸۹

هو العليم

دورهٔ علوم و معارف اسلام

(۱)

جلد سوم

رزقمت

الله شناسی

لَا أُقَلِّدُ خَدَّ مِمَّا الْعِلْمُ وَاللَّيِّنُ

سید محمد حسین حسینی طهرانی

عَنْ اللَّهِ عَنْ جِبْرَائِيلَ

مبحث بیست و پنجم تا سی ام

غیر از عارفان، جمیع مردمان خدا را

بادیده دو بین می نگرند

و تفسیر سوره تکاثر

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آئِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
 وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ
 وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا
 سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ
 لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتَسْتَلْنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ .

(جميع آيات سورة تكاثر: یک صد و هومین سوره از قرآن کریم)

« افتخار و مباهات بر زیاده طلبی و کثرت بینی شما را (از دیدار جمال حق و وجود مطلق و وحدت لایزالی) به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانی که در قبرها سرازیر شدید! ابداً چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست! و سپس ابداً چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست!

ابداً چنین نیست! شما اگر بالمعاینه علم پیدا کنید، تحقیقاً (آن کثرت طلبی را) بصورت جحیم سوزان و آتش گداخته خواهید دید!

و پس از آن آنرا به حقیقت یقین خواهید دانست! و سپس از نعیم (که راه

قرب بنده بسوی خدا و ولایت است) از شما در آن روز پرسش خواهد شد (که در چه حدّ حجاب کثرت را کنار زدید و در عرصهٔ توحید گام نهادید!)»
حضرت اُستادنا الأعظم علامهٔ طباطبائی قدس الله سرّه در تفسیر این
سورهٔ کریمه فرموده‌اند:

« بیان:

توبیخی است شدید به مردمان، بر سرگرمی و غفلتشان به تکاثر اموال و اولاد و معاونان، از آنچه در پشت این امور است از عواقب خسران و عذاب؛ و تهدیدی است به آنان که بزودی خواهند دانست و آنرا بالعیان خواهند دید، و از این نعمتهائی که خداوند بدیشان عنایت کرده است تا شکرش را بجای آرند، و آنها خود را سرگرم به ملامتی نموده و نعمت را به کفران و غفلت مبدل کرده‌اند مورد بازخواست و پرسش قرار خواهند گرفت.

قَوْلُهُ تَعَالَى: أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ، در « مفردات »
راغب آورده است که « لَهْو » عبارت است از چیزی که انسان را از مقصود و مرامش باز دارد و به چیز دگر مشغول سازد. و گفته می‌شود: أَلْهَاهُ كَذَا، یعنی وی را از امر اَهمّ نسبت به او بازداشت و شاغل او گشت؛ خدای تعالی می‌گوید: أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ - تا اینجا بود گفتار راغب.

و نیز راغب آورده است: مُكَاتِرَةٌ و تَكَاتُرٌ، تَبَارَى در کثرت مال و عزّت است. و نیز آورده است: مِقْبِرَةٌ با کسره میم و فتحهٔ آن، موضع قبور است و جمعش مَقَابِرٌ؛ خداوند تعالی می‌فرماید: حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ، کنایه می‌باشد از مرگ - تا اینجا بود گفتار راغب.

بناءً علیهذا، معنی بنابر آنچه سیاق آیه می‌رساند اینطور می‌شود: کثرت طلبی در متاع حیات دنیا و زینتهای آن و تسابق در تکثیر عِدّه و عُدّه، شما را بازداشت از آنچه دارای اهمّیت و منظور و مقصود بود برای شما، و آن عبارت

است از یاد خدا؛ تا هنگامی که مرگ شما را دریافت. بنابر این در تمام مدت زمان حیاتتان غفلت بر شما چیره گشت.

و بعضی گفته‌اند: معنی این است که تباری و تباهی در کثرت رجال شما را غافل ساخت به آن که این دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است و آن دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است، تا بجائی رسید که چون تعداد زندگان را استیعاب نمودید به سراغ مردگان رفتید و مردان خود را که مرده بودند برشمردید؛ و لهذا تکاثر و محاسبه کثرت نیز بر روی مردگانتان قرار گرفت.

و این معنی مبتنی است بر آنچه در اسباب نزول آیه وارد شده است که دو قبیله از طائفه انصار با زندگانشان و سپس با مردگانشان تفاخر نمودند. و در بعضی از آنها وارد است که این تفاخر در مکه در میان بنی عبد مناف و بنی سہم وارد شد و سوره در آنجا نازل شد. و در بحث روائی خصوص قصه آن خواهد آمد.

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ، این عبارت ردع و منع آنان است از اشتغالشان به چیزی که مهم نیست از چیزی که مهم است و منظور و مقصدشان می‌باشد؛ و تخطئه ایشان است در روش و عملشان. و این کلام: سَوْفَ تَعْلَمُونَ در مقام تهدید می‌باشد، و معنیش اینطور است - بنا بر آنچه مقام افاده می‌دهد - به زودی خواهید دانست تبعات و عواقب اینگونه اشتغالتان را از آن امر مهم. و چون از زندگی دنیوی منقطع گشتید، در آن وقت به معرفت و تنبه آن می‌گرائید.

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ، تأکید است برای ردع و منع و تهدیدی که در سابق ذکر فرموده است. و بعضی گفته‌اند: مراد از اول علم در وقت مردن، و مراد از دوم علم در وقت برانگیختگی در روز بازپسین می‌باشد.

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ردع است بعد از ردع، و منع است پس از منع؛ بجهت تأکید مضمون سابق. و یقین عبارت

است از علمی که در آن شکّ و ریب و تردید داخل نمی‌گردد.

و کلام خدا که می‌فرماید: **لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ**، جواب «لَوْ» محذوف است. و تقدیر آن اینطور می‌باشد: اگر شما به علم یقین بدانید، هرآینه آنچه را که می‌دانید باز می‌دارد شما را از تباهی و تفاخر به کثرت. و کلام خدا: **لَسْتَرُونَ الْجَحِيمَ** کلامی مستأنفه، و لام هم لام قسم است. و معنی اینگونه است: من سوگند می‌خورم که شما البتّه خواهید دید جحیم و آتشی را که پاداش این **تَلَهَى** و غفلت و اعراض است. اینطور تفسیر کرده‌اند.^۱

گفته‌اند: جائز نیست که **لَسْتَرُونَ الْجَحِيمَ** جواب **لَوْ** امتناعیّه قرار گیرد، چرا که رؤیت جحیم امری متحقّق الوقوع می‌باشد و جواب **لَوْ** امتناعیّه اینطور نیست.

و این تفسیر مبتنی است بر آن که رؤیت جحیم و آتش در روز قیامت بوده باشد، همان طور که فرموده است: **وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى**،^۲ و این امر مسلمی نیست؛ بلکه ظاهر آن است که مراد، رؤیت جهنّم قبل از روز قیامت است. نه با رؤیت بصر بلکه با رؤیت بصیرت که رؤیت قلب باشد، و آن از آثار یقین است بنا بر آنچه را که اشاره دارد بر آن گفتار خدای تعالی:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ

۱- از جمله کسانی که اینطور تفسیر کرده‌اند بیضاوی است در تفسیرش؛ وی می‌گوید: «فحذف الجواب للتفخيم، ولا يجوز أن يكون قوله: لَسْتَرُونَ الْجَحِيمَ جواباً، لأنه محقق الوقوع؛ بل هو جواب قسم محذوف أكد به الوعيد وأُوضح به ما أنذرهم منه بعد إبهامه تفخيماً.»

۲- آیه ۳۶، از سوره ۷۹: النَّازِعَات: «و بارز و ظاهر می‌شود آتش جحیم برای کسی که ببیند.» و چون این سوره در احوال قیامت است، از **يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ** استفاده قیامت می‌شود، و همچنین از کلمه **بُرِّزَتِ**؛ زیرا عالم قیامت عالم ظهور و بروز حقائق است نه اصل عالم حقائق.

الْمُوقِنِينَ^۱

و تفسیر ما پیرامون آن در سورهٔ أنعام گذشت. و این، رؤیت قلبیه می‌باشد قبل از روز قیامت و دربارهٔ آن دسته از سرگرمان به دنیا و غافلان از لقاء خدا غیر متحقق است؛ بلکه راجع به آنها و در حق آنها ممتنع می‌باشد بجهت آن که یقین برای ایشان امتناع دارد.

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ، مراد از عین الیقین خود یقین است. و معنی اینطور می‌شود: شما البته حجیم را بدون شائبه و تردید خواهید دید، و این بواسطهٔ مشاهدهٔ آن است در روز قیامت. و دلیل بر این، گفتار خداست پس از این: ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ. پس مراد از رؤیت اول رؤیت آتش است قبل از روز قیامت، و مراد از رؤیت دوم رؤیت آن است در خود روز قیامت. و بعضی گفته‌اند: اول قبل از دخول در آتش است روز قیامت، و دوم بعد از دخول. و بعضی گفته‌اند: مراد از اول معرفت به آن است، و مراد از دوم مشاهدهٔ آن. و بعضی گفته‌اند: مراد از رؤیت پس از رؤیت، اشاره است به استمرار و خلود در آن. و بعضی غیر از اینها گفته‌اند. و این وجوه و جوهی است ضعیف.

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ، ظاهر سیاق آن می‌باشد که این خطاب و همچنین خطابهای متقدمه بر آن در این سوره برای جمیع مردم است، از آن جهت که در میانشان کسانی وجود دارند که با استعمال نعمتهای پروردگارشان، از ذکر خدا و از یاد خدا اشتغال به کثرات پیدا کرده و تکاثر و مباهات در کثرت جوئی و زیادت طلبی آنان را از ذکر خدا منصرف کرده است. و

۱- آیهٔ ۷۵، از سورهٔ ۶: الأنعام: «و ای پیغمبر! ما آنطور به ابراهیم ملکوت آسمانها و

زمین را نشان می‌دهیم تا آن که از صاحبان یقین بوده باشد!»

تهدید و توییخی که آمده است متوجّه است به سوی عامّهٔ مردم در ظاهر خطاب، و متوجّه و واقع است به سوی طائفهٔ مخصوصی از آنها در حقیقت و واقع الأمر؛ و آنان کسانی می‌باشند که **أَلْهَاهُمُ التَّكَاثُرُ**.

و همچنین ظاهر سیاق آن است که مراد از نعیم، مطلق می‌باشد؛ و آن عبارت است از هر چیزی که بر آن عنوان نعمت صادق می‌باشد. لهذا انسان مورد بازخواست و مؤاخذه قرار می‌گیرد از تمامی نعمتهائی که خداوند وی را بدانها نعمت بخشیده است.

و این بدان سبب است که نعمت - که عبارت است از امری که با شخص نعمت داده شده به او باید ملایمت داشته باشد و سازگار با وی باشد؛ و لهذا نعمت متضمّن نوعی از خیرات و منافع است - در صورتی نعمت است و بر آن این اسم صادق می‌گردد که شخص نعمت داده شده به او از آن بهره‌برداری خوب کند و کامیاب گردد و منتفع شود. و اما اگر آنرا در خلاف این منظور استعمال نماید نعمت خواهد شد نسبت به او؛ و اگر چه فی حدّ نفسه آن نعمت، نعمت است.

خداوند تعالی انسان را آفریده است، و غایت و مقصد از خلقت او که سعادتش و منتهای کمالش در آن است را تقرّب در مقام عبودیت به سوی خودش قرار داده است؛ همچنان که فرموده است: **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**^۱.

و این همان معنی ولایت الهیه می‌باشد برای بنده‌اش. و خداوند سبحانه برای بنده‌اش مهیا نموده است تمام چیزهائی را که وی به آنها سعید گردد، و در

۱- آیهٔ ۵۶، از سورهٔ ۵۱: الذّاریات: «و من جنّ و انس را نیافریدم مگر به سبب آن که

مرا عبادت کنند.»

سلوکش به سوی غایت و مقصدی که خداوند او را بر آن خلق کرده است از آن انتفاع برد. و اینها عبارت هستند از نعمتهای الهیه؛ فَأَسْبَغَ عَلَيْهِ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً^۱.

بنابراین، استعمال این نعمتها بر وجهی که خداوند آن را بیسندد و انسان را به سوی مقصد و غایت مطلوب او ایصال نماید، همان راه و طریق به سوی غایت است؛ و آن طریق عبارت است از اطاعت. و استعمال آن نعمتها بر وجه جمود و دلبستگی به خودشان و نسیان ماوراء آن عبارت است از غی و ضلالت و گمراهی و انقطاع و بریدگی از غایت؛ که عبارت است از معصیت.

و خداوند با حکم بَتَّى و قضاء غیر قابل برگشت و تبدیل خود حکم فرموده است که انسان حتماً باید به سوی وی بازگشت نماید؛ و او از وی، از عملش سؤال کند و محاسبه نماید و طبق آن جزا دهد.

عمل بنده عبارت می‌باشد از استعمال نعمتهای الهیه. خدای تعالی

می‌گوید:

وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى * وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى^۲.

بناءً علیهذا سؤال و پرسش از عمل بنده، سؤال و پرسش از اوست از نعیم (نعمتها) که آنها را به چه گونه بکار بسته است؟ آیا شکر نعمت گذارده

۱- اقتباس از آیه ۲، از سوره ۱۳: لقما وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ وَ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً. «و

خداوند نعمتهایش را برای شما گوارا نمود؛ چه نعمتهای ظاهریه و چه نعمتهای باطنیه.»

۲- آیات ۳۹ تا ۴۲، از سوره ۵۳: النجم: «و آن که برای انسان نیست مگر آنچه را که سعی می‌کند. و تحقیقاً به زودی سعی خود را خواهد دید؛ و سپس به وافی‌ترین جزاء، مورد جزا قرار خواهد گرفت. و تحقیقاً غایت و پایان امر او به سوی پروردگار تو خواهد بود!»

است، یا کفران نعمت نموده است؟

« بحث روائی »:

در تفسیر « مجمع البیان » از قتاده روایت است که: این سوره راجع به یهودیان فرود آمده است. گفتند: ما از بنی فلان بیشتریم، و بنی فلان از بنی فلان بیشترند. این قضیه آنان را از خدا و ذکر خدا بازداشت تا از روی ضلالت بمردند.

و گفته شده است: در تیره‌ای از طائفهٔ انصار نازل شده است که با هم تفاخر کردند. از ابو بریده این گفتار نقل است.

و گفته شده است: در بارهٔ دو قبیله از قریش نازل شده است: بنی عبد مناف بن قُصَی، و بنی سَهْم بن عَمْرُو؛ که با یکدیگر در مقام مکاثرت و مفاخرت برآمدند و چون اشراف خود را بر شمردند بنو عبد مناف بر رقیبشان چیره گشتند.

سپس با خود گفتند: مردگان را نیز به حساب در می‌آوریم، تا جائی که به سوی قبرها رفتند و تعداد اموات را نیز بشمارش آوردند و گفتند: این است قبر فلان! و این است قبر فلان! لهذا بنو سَهْم بر بنو عبد مناف غالب آمدند بعلت آن که تعدادشان در جاهلیت بیشتر بوده است. این روایت از مقاتل و کلبی نقل شده است.

و در تفسیر « برهان » از برقی از پدرش از ابن ابی عُمیر از هشام بن سالم از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در قول خدای تعالی: **لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ** روایت است که حضرت فرمودند: مراد از علم الیقین، بالعیان دانستن می‌باشد.

حضرت علامه (قدّه) می‌فرماید: این تفسیر تأیید گفتار ما را در این معنی

می‌نماید.

و در «تفسیر قمی» با إسناد خود از جمیل از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام وارد است که چون جمیل به او گفت: مراد از لُتْسُلْنَنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ چه می باشد؟! در پاسخ فرمود:

تُسْأَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِأَهْلِ بَيْتِهِ.

«این امت مورد بازخواست واقع می شود از آن نعمتی که خداوند به توسط پیامبرش و پس از وی به توسط اهل بیتش، بدانها ارزانی داشته است.» و در کتاب «کافی» با إسنادش از ابوخالد کابلی روایت است که گفت:

دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَعَا بِالْعِزَّةِ، فَأَكَلْتُ مَعَهُ طَعَامًا مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطْيَبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا أَلْطَفَ.

فَلَمَّا فَرَعْنَا مِنَ الطَّعَامِ قَالَ: يَا أَبَا خَالِدٍ! كَيْفَ رَأَيْتَ طَعَامَكَ - أَوْ قَالَ: طَعَامَنَا - !؟

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطْيَبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا أَلْطَفَ، وَلَكِنْ ذَكَرْتُ الْآيَةَ الَّتِي فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ!

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْعَمَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ! «من بر حضرت امام محمد باقر علیه السلام وارد شدم. وی غذائی طلبید؛ من با معیت حضرت غذائی خوردم که هیچگاه مانند آن را از جهت لطافت و از جهت گوارائی تناول نکرده بودم.

چون از صرف آن طعام فارغ گشتیم فرمود: ای ابوخالد! طعامت را چگونه یافتی - یا آن که فرمود: طعام ما را چگونه یافتی - !؟

عرض کردم: فدایت گردم! من طعامی گواراتر و پاکیزه تر از این طعام تا بحال نخورده ام و لیکن به یاد آوردم آیه ای را در کتاب الله عز وجل: ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ!

(پس شما در آن روز، از نعیم مورد سؤال و پرسش قرار خواهید گرفت!)
حضرت امام ابوجعفر علیه‌السلام فرمود: فقط خداوند شما را مورد پرسش و سؤال قرار می‌دهد از آن طریقه‌ای که بر آن بر اساس حق استوار هستید!»

و أيضاً در «کافی» با إسنادش از ابوحزمه روایت است که گفت:

كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَاعَةً، فَدَعَا بِطَعَامٍ مَا لَنَا عَهْدٌ
بِمِثْلِهِ لَذَاذَةً وَ طَيِّبًا، وَ أَتَيْنَا بِتَمْرٍ نَنْظُرُ فِيهِ أَوْجُهًا مِنْ صَفَائِهِ وَ حُسْنِهِ.
فَقَالَ رَجُلٌ: لَتَسْأَلَنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ الَّذِي تَتَعَمَّتُمْ بِهِ عِنْدَ ابْنِ رَسُولِ
اللَّهِ!

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَكْرَمُ وَ أَجَلُّ أَنْ يُطْعَمَ
طَعَامًا فَيَسْوَغَكُمْوهُ، ثُمَّ يَسْأَلَكُمْ عَنْهُ!
إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَ آلِهِ.

« ما جماعتی بودیم که در حضور امام جعفر صادق علیه‌السلام بودیم.
حضرت طعامی طلبید که ما از جهت لذت و گوارائی نظیر آن را نیافته بودیم، و
خرمائی نیز به نزد ما آوردند که از لحاظ صفا و طراوت و حُسنش بطوری بود که
چهره‌های ما بدان دوخته می‌گشت.

در این حال مردی گفت: شما از این نعمتی که در محضر پسر رسول
صلی الله علیه و آله متنعم می‌شوید، البته مورد سؤال واقع خواهید شد!
حضرت امام صادق علیه‌السلام فرمودند: خداوند عزّ و جلّ بزرگوارتر و
جلیل‌تر می‌باشد از آن که طعامی را بخوراند، و شما را از آن متمتع و بهر مند
گرداند بطوری که برای همهٔ شما گوارا شود؛ آنگاه از شما مؤاخذه و پرسش بعمل
آورد!

آنچه را که خداوند از شما سؤال می‌نماید آن نعمتی می‌باشد که بواسطه محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله بر شما عطا فرموده است!»
حضرت علامه (قدّه) فرموده‌اند: این مضمون از روایت با طرق دیگری از ائمه اهل بیت علیهم السلام و با عبارات مختلفه‌ای روایت شده است. و در بعضی از آنها وارد است که مراد از نعیم، ولایت ما اهل بیت می‌باشد.
و مال و مرجع این معنی به همان چیزی است که ما سابقاً بیان داشتیم که نعیم نسبت به هر گونه نعمتی که خداوند مردمان را بدان نعمت متنعم گردانیده است - از جهت آن که آنها نعمت هستند - عمومیت دارد.

بیان این حقیقت آن می‌باشد که اگر از چیزی از این گونه نعمتها سؤال شود، از آن جهت که آنها مثلاً گوشت یا نان یا خرما یا آب خنک هستند، و یا گوش یا چشم یا دست یا پا می‌باشند سؤال نمی‌شود؛ بلکه از آنها که سؤال می‌گردد، فقط از ناحیه‌ای است که آنها نعمت هستند. خداوند آنها را خلق نموده است برای انسان، و آنها را در راه وصول به کمال و حصول بر تقرب عبودیت وی نهاده است؛ همان طور که بدان اشاره شد. و خداوند خلائق را به استعمال آنها دعوت کرده است که بطور شکر نعمت استعمال نمایند نه بطور کفر نعمت.

بنابر این آنچه مورد سؤال قرار می‌گیرد نعمت می‌باشد از آن جهت که نعمت است. و واضح است که آنچه دلالت می‌نماید بر نعیمیت نعیم و کیفیت استعمال آن بطور شکرانه نه کفرانه، و بیان کننده و روشن سازنده تمام این مسائل و مهمات؛ تنها دینی است که پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله آورده است، و برای بیان و طریق اعمالش ائمه اهل بیت را نصب فرموده است.

لهذا مرجع و بازگشت سؤال از نعیم، سؤال است از عمل کردن به دین در

جمیع حرکات و سکونها. و بدیهی است که سؤال از نعیمی که عبارت می‌باشد از دین، سؤال است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمهٔ اهل بیت پس از وی که خداوند اطاعتشان را فرض و متابعتشان را در «سلوک إلی الله» که طریق و جاده‌اش استعمال نعمتهاست واجب گردانید؛ همچنان که پیغمبر و ائمه این راه و سلوک را مبین داشته‌اند.

و دیدیم که در روایت أبوخالد کابلی که امام فرمود: **إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ**، از این واقعیت که مراد از سؤال از نعیم، سؤال از دین است پرده برداشت.

و دیدیم که در دو روایت جمیل و أبوحمزه که امام فرمود: **يُسْأَلُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِأَهْلِ بَيْتِهِ** - یا عبارتی که در ردیف افاده همین معنی بود - اشاره دارد به این واقعیت که مراد از سؤال از نعیم، سؤال از پیامبر و اهل بیت اوست.

و در بعضی از روایات وارد است که:

النَّعِيمُ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَى أَهْلِ الْعَالَمِ فَاسْتَنْقَذَهُمْ مِنَ الضَّلَالَةِ.

«نعیم عبارت است از خود وجود رسول خدا صلی الله علیه و آله که خداوند بواسطهٔ او بر اهل عالم نعمت عنایت نمود و آنان را از گمراهی رهائی بخشید.»

و در برخی از روایات است که: **إِنَّ النَّعِيمَ وَلَايَتُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ.**

«تحقیقاً نعیم عبارت است از ولایت ما اهل بیت.»

بازگشت و مرجع مضمون این روایات، چیز واحدی است. و از جمله ولایت اهل بیت است فریضه بودن پیروی از آنان و اطاعتشان در جمیع راههایی که در طریق عبودیت حضرت حق سیر می‌کنند.

و در تفسیر «مجمع البیان» وارد است که گفته شده است: النَّعِيمُ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ.

«نعیم عبارت می‌باشد از صحت و فراغت.»

از عِکْرَمَه این قول منقول است. و این مطلب را تأیید می‌کند روایتی که ابن عباس از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم نقل کرده است که آن حضرت فرمود: نَعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ. «دو نعمت است که بسیاری از مردم نسبت به آن دو مغبون هستند: صحت و فراغت.»

و ایضاً در «مجمع» است که گفته شده است: النَّعِيمُ الْأَمْنُ وَالصَّحَّةُ. «نعیم عبارت می‌باشد از امنیت و صحت.» از عبدالله بن مسعود و مجاهد منقول است. و این مضمون از حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام منقول است.

حضرت علامه (قدّه) فرموده‌اند: و از طریق اهل سنت روایات دیگری وارد است که نعیم عبارت است از خرما و آب خنک، و در بعضی از روایات غیر از این دو چیز نیز بیان شده است؛ سزاوار است اینگونه روایات را حمل بر مثال نمود.

و همچنین از طرق اهل سنت در حدیث نبوی وارد است که:

ثَلَاثٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهَا الْعَبْدُ: خِرْقَةٌ يُوَارِي بِهَا عَوْرَتَهُ، أَوْ كِسْرَةٌ يُسَدُّ بِهَا جُوعَتَهُ، أَوْ بَيْتٌ يَكْتُمُ مِنَ الْحَرِّ وَالْبُرْدِ - الحدیث.

«از بنده در مورد سه چیز مؤاخذه نمی‌شود: تکه پارچه‌ای که بدان عورتش را بپوشاند، یا لقمه نانی که بدان گرسنگی‌اش را فرو نشاند، یا اطاقی که وی را از گرما و سرما محفوظ بدارد - تا آخر حدیث.»

و سزاوار است که این روایت حمل شود بر خفت حساب در ضروریات

معیشت، و نفی مناقشه در آنها؛ وَ اللّهُ أَعْلَمُ»^۱

این بود آنچه استاد اکرم قدس الله سره در تفسیر خود ذکر فرموده‌اند. و اما آنچه را که حقیر از ابحاث شفاهی ایشان شنیده‌ام و ضبط نموده‌ام، صریحتر از اینها در اثبات وحدت ذات اقدس حق تعالی است. ایشان صریحاً می‌فرمودند: «از این آیه واضحتر و صریحتر در اثبات وحدت وجود نداریم. این آیات از صراحت هم گذشته است، و من در عجبم که چرا در گوش ماها اثر نمی‌کند!»

این آیات می‌گوید: ای مردمان! شما در تمام عمرتان تا سرتان به سنگ گور و لحد بخورد، از دیدار و لقای حضرت حق واحد معبود مسجود اعراض نموده‌اید، و وی را در شؤون کثرات بطور مقید و متعین نگریسته‌اید؛ و این است حقیقت جحیم و آتش گدازنده که حجاب بر روی چهره حق ساخته‌اید.

پرده تعین عالم هستی و کثرت بینی را کنار بزنید تا جمال حضرت واحد بر شما تجلی نماید، و نعمت حقیقیه شما که ولایت و عبودیت صرفه است در مقابل چنین خداوندی به منصه تحقق خود بنشیند. نه آن که آن نعیم را زائل و باطل کرده از ولایت که حقیقت قرب است بی بهره باشید، و آتش سوزاننده کثرات و تعینات چشمانتان را کور کند؛ و در این دنیا که چنین است در عقبی بصورت جهنم بروز و ظهور نماید.

اگر پرده حجاب ملکوت را از جلو دیدگان رمددار و دویین خود بردارید، همین اکنون با علم یقینی و بالمعاینه خواهید دید که این کثرت طلبی و زیاده‌نگری چه سدای عظیم در برابرتان ساخته است که جز با رفع ید از کثرات و مباحثات در امور کثیره و اهیه اعتباریه مجازیه امکان ندارد جمال حضرت حق را

۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰، ص ۴۹۵ تا ص ۵۰۰

ببینید و تماشا کنید و انس بگیرید و از واقعیتِ نعیم تمتع کافی ببرید!

علامه فرموده‌اند: «آن تفسیر اول راجع به سوره زیاد دلچسب نیست؛ این تفسیر دوم مورد پسند است.» اینک برای مزید بیان، ما برخی از گفتارشان را که در یادنامه ایشان ذکر نموده‌ایم در اینجا می‌آوریم:

فرموده‌اند: «این آیه اطلاق دارد و هر گونه از کثرت طلبی [خواه در اموال و اولاد، و خواه در خیرات، در علم، در فقه و اصول و حکمت و حدیث و تفسیر و سائر علوم و فنون] انسان را از مقام وحدت طلبی و خداجویی باز می‌دارد.

این تفسیر بهتر است از آن تفسیر اول؛ آن تفسیر زیاد مورد پسند نیست.^۱

و فرموده‌اند: «در بعضی از مراحل، قرآن از صراحت هم گذشته؛ اما در عین حال، حالات قلبی ما طوری است که نمی‌پذیرد و طور دیگر تأویل می‌کند. زیاده‌طلبی و زیاده‌بینی شما را از رؤیت جمال حق و وحدت مطلق به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانی که در قبرها سرازیر شدید!»^۲

و فرموده‌اند: «معنیش چنین است: این کثرات، این کثرت طلبی‌ها و این کثرت‌بینی‌ها شما را به خود مشغول داشت، و از لقاء و رؤیت حق بازداشت تا وقت مردن. یعنی تا زنده هستید، در پیروی از کثرات می‌روید؛ و پیوسته می‌روید تا می‌رسید به مردن! می‌ببرید!»^۳

۱ و ۲ و ۳ - دوره علوم و معارف اسلام ۴، «مهرتابان» یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربانی علامه سید محمد حسین طباطبائی تبریزی أفاضَ اللهُ عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِ تَرْبَتِهِ، بخش دوم: مصاحبات، ابحاث فلسفی، از طبع اول، ص ۱۳۹ تا ص ۱۴۱ (بطور انتخاب، از شماره ردیف)

و فرموده‌اند: «[امام صادق علیه‌السلام در مجلسی به ابوحنیفه فرمودند: مراد از نعیم خوردنی و آشامیدنی و امثالهما نیست] بلکه مراد از نعیم ولایت ما اهل بیت است یعنی از مردم سؤال می‌شود که: تا چه اندازه راه سلوک الی الله خود را با راه و روش و سیره و منهاج ائمهٔ خودتان تطبیق نموده‌اید؟! و تا چه مقدار از مقام عبودیت محضه و مطلقه برخوردار شدید؟!»

و مراد از جَنَّةُ النَّعِيمِ که در قرآن وارد است نیز همین بهشت است. یعنی: «بهشت ولایت» که همان بهشت مخلصین و مقربین از اولیای خدا و اصلین به مقام توحید ذاتی و مندرک شدگان در عوالم ربوبی و صفات جمال و جلال الهی است. بهشت آنان که شوائب و جودی خود را بطور کلی به باد نسیان سپردند و همه را تسلیم حق کردند.

با تمام این شواهد و قرائن حاقیهٔ داخلیه و عارضهٔ خارجیه، ما نعمت را کنایه از ولایت دانستیم؛ گرچه بحسب ظاهر مراد مطلق نعمت است، لیکن در حقیقت باید مراد نعمت ولایت باشد.

البته در این تفسیر (تفسیر نعمت به ولایت) نمی‌خواهیم از ضمیمه نمودن روایات وارده این معنی را بدست آوریم. بلکه می‌خواهیم از خود آیات و شواهد موجوده در آنها این استفاده را نموده باشیم.

ملاحظه کنید! بعد از این که بطور کلی تکاثر را مُلهی دانست، و در صورت پیدایش علم یقین و عین یقین، آن را جحیم و آتش سوزنده شمرد؛ به قرینهٔ مقابله، نعیم را که همان مقام توحید است - که در عبد تجلی می‌کند و از آن به عبودیت محضه تعبیر می‌گردد - بزرگترین سرمایهٔ قابل مؤاخذه و مورد پرسش قرار می‌دهد؛ که باید دیدگان خود را از تکاثر یعنی زیاده و بسیار بینی در هم کشید و به نعیم که یگانه بینی و وحدت گرائی است بازگشت نمود.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنًا

الْيَقِينِ * ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ.

از خود آیه فی حدّ نفسها استفاده می‌شود که نعیم مطلب بسیار نفیس و ارزنده‌ای است، بلکه نفیس‌ترین و با ارزش‌ترین مهمّات و اهداف عالم خلقت باید بوده باشد. و همانطور که حضرت فرمودند، از واقعیّت وجود یک شخص از اول عمر تا آخر عمر این همه نعمتهای خدائی را که دیده و مصرف کرده، از آنها سؤال شود؛ این به حسب ظاهر از مفاد خود آیه خیلی بعید است.

یعنی افراد بشر بایستی در دنیا از تمام مواهبی که خداوند به آنها عنایت فرموده است، آن نعمت حقیقی و واقعی، آن ولایت که ربط بین عالم خلقت و ذات پروردگار است؛ ربط بین مخلوق و خالق است، ربط بین حادث و قدیم است، ربط بین ممکن الوجود و واجب الوجود است؛ آن را با کدّ و سعی جستجو نموده و آن را بدست آورند.

اگر بدست آمد اهدی سبیلاً است، وگرنه إضلال است.

همه مردم در دنیا زیست می‌کنند، معاشرت می‌نمایند، نکاح می‌کنند، غذا می‌خورند، استراحت می‌کنند، می‌خوابند، در مشاغل مانند هم باغبانی و زراعت و تجارت و صناعت می‌کنند؛ ولی یک عده فقط نظر به ظاهر این امور دارند و از باطن اعراض دارند، اینها بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا^۱ هستند.

یک عده در بین این امور متکاثره و کثیره، دنبال حقیقت واحده هستند،

این می‌شود نعیم.^۲

۱- آیه ۲۸، از سوره ۱۴: اِبْرَاهِيمَ: اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا وَّ اَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُؤْسِ. «آیا نظر نیفکنده‌ای بسوی کسانی که نعمت خدا را تبدیل به کفران نمودند، و قوم خودشان را به خانهٔ هلاکت وارد ساختند؟!»

۲- «مهر تابان» یادنامهٔ علامه، بخش دوم: مصاحبات، ابحاث قرآنی، ص ۱۰۲ تا

آیت الهی، حکیم، متکلم، مفسر، محدث، فقیه، اصولی، شاعر بارز، جامع علوم ریاضیه و طبیعیّه و هیئت و نجوم و علوم غریبه، که حقاً از مفاخر اسلام است، علامه شیخ بهاء الدین محمد عاملی جُبعی اعلی اللّهُ تعالی مقامه مطلبی را در این باب ذکر کرده است که از جهت جامعیت آن، نقل آن در این مقام شایسته می‌باشد. وی می‌گوید:

« تَبَصَّرْتُ: مراد از معرفت خدای تعالی اطلاع بر نُعوت و صفات جلالیه و جمالیّه اوست به قدر طاقت بشر. و اما اطلاع بر حقیقت ذات مقدّس وی ابدأً مورد چشم داشت و نظر و امید و طمع فرشتگان مقرب و پیامبران و رسولان او نمی‌باشد، تا چه رسد به دیگران.

و کافی است در اینجا گفتار سیدالبشر: مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ!

« ما آنطور که بایسته و شایسته است ترا نشناخته‌ایم! »

و در حدیث وارد است: إِنَّ اللَّهَ احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ. وَإِنَّ الْأَمَلَاءَ الْأَعْلَى يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أَنْتُمْ!

« تحقیقاً و واقعاً خداوند از عقلها و اندیشه‌ها پنهان شده است همانطور که از چشمها پنهان شده است. و تحقیقاً موجودات مجردة عوالم ملکوت بالا وی را می‌طلبند همانطور که شما می‌طلبید! »

بنابر این توجه و التفات مکن به کسی که می‌پندارد او به کُنه حقیقت ذات مقدّسه او واصل گردیده است، بلکه در دهان چنین کسی خاک پباش! زیرا بدون تردید گمراه شده، و راه غوایت پیموده، و دروغ و افتراء بسته است!

زیرا امر ذات رفیع‌تر و پاک‌تر است از آن که در خواطر بشر متلوّث و آلوده گردد. و هرچه را که عالم راسخ در دین تصوّر کند، آن از حرم کبریای حضرت وی فرسنگها دورتر است.

و دورترین چیزی که فکر عمیق بدان دست می‌یابد، آن غایت و نهایت

دقتی است که وی بکار برده است. و چه نیکو گفته است:

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست^۱
بلکه از ذات بگذریم، صفاتی را که ما برای خدای سبحان اثبات
می‌کنیم، فقط بقدر گنجایش اندیشه‌ها و فهمها و به اندازه قوای وهمیه و
تخیلات ماست.

ما بر حسب عقول قاصره خودمان اعتقاد داریم که خداوند سبحانه
متّصف است به اشرف از دو صفتی که در دو طرف نقیض با یکدیگر قرار دارند،^۲
در حالی که خدای تعالی ارفع و اجلّ می‌باشد از جمیع آنچه تو وی را بدانها
توصیف می‌کنی!

و در کلام امام أبوجعفر محمد بن علیّ الباقر علیه السلام بدین مهمّ اشاره
کرده است آنجا که فرموده است:

كُلُّ مَا مَيَّرْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلَكُمْ،
مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ! وَ لَعَلَّ التَّمْلَ الصُّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنْ لِلَّهِ تَعَالَى زُبَائِينِ، فَإِنَّ ذَلِكَ

۱- اولش این است:

هست در راه او به وقت دلیل	نطق تشبیه، خامشی تعطیل
گر نگوئی ز دین تهی باشی	ور بگوئی مُشَبَّهی باشی

(تعلیقه)

.....

گفتم همه مُلک حُسن سرمایه تست	خورشید فلک چو ذره در سایه تست
گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت	از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایه تست

(تعلیقه)

۲- من باب مثال، در ما دو صفت متناقض وجود دارد: علم و جهل، و ما می‌گوئیم
اشرف از میان این دو تا علم است؛ پس خدا عالم است. و در ما دو صفت متناقض حیات و
موت وجود دارد، و چون در نزد ما حیات شریفتر از موت است، می‌گوئیم خدا حیّ است.

كَمَالِهَا، وَ تَوَهَّجُمْ أَنْ عَدَمَهُمَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا. وَ هَكَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ - أَنْتَهَى كَلَامَهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

« تمام چیزهائی را که شما با دقیق‌ترین معانی با افکار خودتان تشخیص و تمیز می‌دهید و آن را خدا می‌پندارید، آفریده‌ای است ساختهٔ شما مانند خود شما، و بازگشتش به سوی شما می‌باشد!

و شاید مورچگان کوچک توهم کنند که خدای تعالی نیز مانند آنها دو عدد شاخ دارد، چرا که کمال آنها به آن است؛ و گمان کنند که نداشتن آن نقصان است برای آن کس که متّصف بدانها نبوده باشد. و همچنین است احوال عقلای عالم در صفاتی که خدای تعالی را بدان توصیف می‌نمایند - تمام شد کلام حضرت امام باقر صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ.»

بعضی از محققین^۱ گفته‌اند: این گفتاری است دقیق و دارای متانت و استحکام، و جالب و زیبا که از مصدر تحقیق و مورد تدقیق صادر شده است. و سرّ این مطلب آن می‌باشد که: تکلیفی که به افراد بشر می‌شود متوقّف است بر معرفت خداوند متعال بر حسب وسع و طاقت آنها. و آنچه را که بدان مکلف می‌باشند آن است که خدا را بشناسند با صفاتی که بدان انس و الفت گرفته‌اند و آن صفات را در وجود خودشان دیده و نگریسته‌اند، با سلب نقائصی که از انتساب آن صفات به انسان ناشی می‌گردد.

و از آنجا که انسان وجودش واجب بالغیر است و عالم و قادر و مرید و حیّ و متکلم و سمیع و بصیر می‌باشد، مکلف شده است که همین صفات را در حقّ خداوند متعال با سلب نقائص ناشی از انتسابشان به انسان، اعتقاد بنماید. به اینکه معتقد شود خدای تعالی واجب است لذاته نه بالغیر، عالم است به

۱- مراد محقّق وّآنی است.

جمع معلومات، قادر است بر جمیع ممکنات؛ و همچنین در سائر صفات. و به وی تکلیف نشده است که اعتقاد نماید به صفتی در خدا که در وی مثل آن یافت نمی‌شود، و به وجهی از وجوه مناسب آن صفات در او وجود ندارد. و اگر به چنین امری مکلف می‌گشت، حقیقت تعقل آن برای وی غیر ممکن می‌بود. و این یکی از معانی قوله علیه‌السلام است: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ - تمام شد کلام بعض المحققین.

بدان: آن معرفتی که افهام بشر امکان وصول بدان را دارد دارای مراتب متخالفه و درجات متفاوت‌ه‌ای است.

محقق طوسی طاب ثراه در برخی از مصنفاتش گفته است که:

مراتب آن معرفت به مثابه مراتب آتش می‌باشد.^۱

۱- در «روضات الجنات» از طبع بیروت، ج ۳، ص ۱۸۴ آورده است که: «من در تاریخ حمدالله مستوفی دیدم که «بوعلی سینا» با «بوسعید» در محلی با هم ملاقات کردند. چون از همدگر جدا شدند، از هر یک از آنان از احوال دیگری پرسیدند. شیخ أبوسعید گفت ما انا آراه هو یعلم. یعنی «آنچه را که من می‌بینم او می‌داند». و شیخ أبوعلی گفت: ما أعلمه هو یراه. یعنی «آنچه را که من می‌دانم او می‌بیند.»»

صاحب «روضات» در اینجا می‌گوید: «گفتار این دو عالم اشاره می‌باشد به درجات علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین، و به عبارۀ آخری: یقین خبر و یقین دلالت و یقین مشاهده، و به تقریر سوّم: مکاشفه در خبر دادن و مکاشفه به اظهار قدرت و مکاشفه قلوب به حقائق ایمان. و هر یک از این سه لفظ (علم و عین و حق) به معنی نفس یقین است، با این تفاوت که بنا بر اصطلاح آنان علم الیقین عبارت است از آنچه با شرط برهان حاصل می‌گردد، و عین الیقین عبارت است از آنچه با شرط بیان حاصل می‌شود، و حق الیقین عبارت است از آنچه با صفت عیان بدست می‌آید. و مثال آن را به این زده‌اند که حقیقت معنی آتش را با تعریف دیگران، و یا با چشمان خود، و یا بواسطۀ تأثیر آن در وجود خودش بفهمد. پس علم الیقین برای عاقلان است، و عین الیقین برای عالمان، و حق الیقین برای عارفان.»

زیرا کوچکترین مرتبه از مراتب آن مانند کسی است که بشنود در عالم وجود، چیزی وجود دارد که تمام اشیائی را که با آن تلاقی کنند معدوم و نابود می‌سازد، و در تمام اشیائی که در برابر و محاذات آن قرار گیرند اثر خود را ظاهر می‌کند، و هر مقدار از آن گرفته و برداشته شود ابداً از آن چیزی کم و کاست نمی‌گردد؛ و آن موجود را آتش می‌نامند. و نظیر این مرتبه در باب معرفت خداوند تعالی، معرفت مقلدین است که بدون وقوف بر برهان و حجّت الهیّه، دین را تصدیق کرده‌اند.

و از این معرفت برتر، معرفت کسی می‌باشد که دود آتش به وی رسیده باشد و دانسته باشد که لابد باید مؤثری باشد تا این دود اثر آن بوده باشد، و در این صورت حکم به وجود آتش کند. و نظیر این مرتبه در معرفت خدای تعالی معرفت اهل نظر و استدلال می‌باشد که با براهین قاطعه حکم بر وجود صانع می‌نمایند.

و از این بالاتر مرتبهٔ کسی است که به سبب مجاورت با آتش، گرمی آن را حسّ کند و با نور آن موجودات را مشاهده کند و بدان اثر منتفع گردد. و نظیر این مرتبه در معرفت خداوند سبحانه معرفت مؤمنین خالص است که قلوبشان به خدا اطمینان و آرامش یافته است و یقین کرده‌اند که **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**؛ همانطور که خداوند خود را بدین صفت توصیف نموده است.

و از این عالی‌تر مرتبهٔ کسی است که با جمیع وجودش در آتش بسوزد و بگدازد و محترق گردد، و با تمام کلیّت و آثارش در آتش متلاشی شود. و نظیر این مرتبه در معرفت خدای تعالی معرفت اهل شهود و فناء فی الله است.

و این بالاترین درجه و عالی‌ترین مرتبه و آخرین مرحله می‌باشد؛ **رَزَقْنَا اللَّهُ الْوُصُولَ إِلَيْهَا وَالْوُقُوفَ عَلَيْهَا بِمُتَّهٍ وَ كَرَمَةٍ** - پایان یافت گفتار خواجه

اعلی الله مقامه.^۱

و در علو مقام توحید و عظمت فنای در آن، که آن را مرتبه اخیره در شرح عبارت خواجه یافتم، شیخ عارف شبلی بغدادی رحمة الله علیه فرموده است:

« مَنْ أَجَابَ عَنِ التَّوْحِيدِ بِعِبَارَةٍ فَهُوَ مُلْحَدٌ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِإِشَارَةٍ فَهُوَ زَنْدِيقٌ، وَمَنْ أَوْمَى إِلَيْهِ فَهُوَ عَابِدٌ وَتَنٍّ، وَمَنْ تَطَّقَ فِيهِ فَهُوَ غَافِلٌ، وَمَنْ سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ جَاهِلٌ، وَمَنْ وَهَمَ أَنَّهُ (إِلَيْهِ) وَاصِلٌ فَلَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ، وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ (مِنْهُ) قَرِيبٌ فَهُوَ (عَنْهُ) بَعِيدٌ، وَمَنْ (بِهِ) تَوَاجَدَ^۲ فَهُوَ (لَهُ) فَاقِدٌ. وَكُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ وَأَدْرَكْتُمُوهُ بِعُقُولِكُمْ فِي أَتَمِّ مَعَانِيكُمْ، فَهُوَ مَضْرُوفٌ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ؛ مُخَدَّثٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ!^۳»

« کسی که درباره توحید، با عبارتی جواب از آن دهد ملحد است، و کسی که با اشارتی بسوی آن اشاره نماید زندیق است، و کسی که به سویی ایما کند پرستنده بت است، و کسی که در آن لب بگشاید و سخن گوید غافل است،

۱- «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح

حدیث دوم، ص ۱۶ تا ص ۱۸

۲- در «أقرب الموارد» آورده است: تَوَاجَدَ فُلَانٌ: أَرَى مِنْ نَفْسِهِ الْوَجْدَ.

و نیز آورده است: وَجَدَ الْمَطْلُوبَ (ض، ل) وَ وَجَدَهُ يَجِدُهُ - وَ يَجِدُهُ بضم الجيم لغة عامريّة لا نظير لها في المِثَال - وَجَدًا وَ جَدَةً وَ وَجْدًا وَ وَجُودًا وَ وَجْدَانًا وَ إِجْدَانًا بقلب الواو همزة: أَدْرَكَهُ وَ أَصَابَهُ وَ ظَفَرَ بِهِ بَعْدَ ذَهَابِهِ؛ يُقَالُ: وَجَدْتُ الضَّالَّةَ. وَ تَأْتِي وَجَدًا بِمَعْنَى عَلِمَ فَتَكُونُ مِنْ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ فَتَنْصِبُ مَفْعُولِينَ، وَ مَصْدَرُهَا الْوُجُودُ؛ نَحْوُ وَجَدْتُ صِدْقَكَ رَاجِعًا.

۳- «جامع الأسرار و منبع الأنوار» سید حیدر آملی، با تصحیح و مقدمه هنری کربن،

ص ۷۲، در قاعده ثانیه: فی تعریف التَّوْحِيدِ

و کسی که از آن سکوت کند جاهل است، و کسی که پندارد به سویش واصل گشته است برای او حاصلی نمی‌باشد، و کسی که گمان نماید او به آن نزدیک است از آن دور است، و کسی که بنظر خود آن را وجدان کند فقدان آن را کرده است.

و تمام چیزهائی را که شما با افکار و اندیشه‌های خودتان تشخیص می‌دهید و با عقلهایتان در تمامترین و کاملترین معانی که در نظرتان وجود دارد ادراک می‌نمائید، آن چیز بازگشته و رد شده به سوی خود شما می‌باشد؛ آن چیز حادث و مصنوعی است همانند خود شما!»

و همچنین شیخ عارف خواجه عبدالله أنصاری قدس الله روحه در شعر خود می‌گوید:

مَا وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ	إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدٌ (۱)
تَوْحِيدٌ مَنْ يُنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ	عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ (۲)
تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ	و نَعْتٌ مَنْ يَنْعَتُهُ لِاحِدٍ (۳)

۱- احدی از آدمیان حقّ توحید ذات واحد را ادا نکرده است، زیرا تمام کسانی که وصف توحید وی را می‌کنند خودشان اهل جحود و انکار هستند.

۲- وصف توحید وی برای آن کس که از صفت او سخن می‌گوید، عاریتی است که خداوند آن را نمی‌پذیرد و ابطال می‌نماید.

۳- وصف توحید خداوند همان وصف توحیدی است که خودش برای خود می‌کند، و توصیف دیگری که وی را توصیف می‌کند همچون تیری است که از نشانه عدول کرده است.

و شیخ عارف فقیه صوفی کامل بالمعنی الحقیقی فخر الإسلام و سند

۱- «جامع الأسرار و منبع الأنوار» سیّد حیدر آملی، ص ۷۲

الشَّيْبَةَ وَ ذُخْرَ الْمِلَّةِ عَالَمٌ بِاللَّهِ وَ بِأَمْرِ اللَّهِ: سَيِّدُ حَيْدَرِ أَمَلِي^۱ می گوید:

۱- در مقدمه کتاب تفسیر «المُحِيطُ الْأَعْظَمُ وَ الْبَحْرُ الْخِصْمُ»، فی تأویلِ کتابِ اللهِ الْعَزِيزِ الْمُحْكَمِ» لِّلْسَيِّدِ حَيْدَرِ الْأَمَلِيِّ، در ج ۱ که به تحقیق و مقدمه و تعلیقه سید محسن موسوی تبریزی موشَّح شده است، جناب محترم محقق در ص ۱۵ تا ص ۱۷ از مقدمه چنین ذکر کرده است:

«توصیف نسخه مخطوط و تفسیر «المحیط الأعظم» در کلمات بعضی از اعلام:

علامه حجّت مرعشی نجفی در پشت نسخه خطیه از تفسیر «المحیط الأعظم» که به خط مؤلف سید حیدر آملی می باشد و آن نسخه موجود و محفوظ است در مکتبه عامه ایشان در بلده قم؛ در توصیف نسخه و مؤلف آن مطالب ذیل را نگاشته اند:

کتاب «المحیط الأعظم» در تفسیر قرآن کریم که از علامه فقیه محدث حکیم متآله متکلم عارف ادیب السید ابی محمد رکن الدین حیدر بن تاج الدین علی پادشاه ... ابن حمزه ابن عبیدالله أعرج بن الحسین الأصغر ابن الإمام سید الساجدین علیه السلام می باشد. وی در آمل متولد شد و از آنجا در بلاد خراسان و گرگان و اصفهان گردش نمود و سالیانی در اصفهان باقی ماند و از علماء آن استفاده برد. سپس به آمل برگشت و به فخر الدوله ابن شاه کیخسرو پیوست و از خواص او گردید. و این فخر الدوله از اولاد پادشاه اردشیر بن حسن بن تاج الدوله است که وی ممدوح ظهیرالدین فاریابی شاعر مشهور می باشد.

آنگاه سید حیدر داخل در سلسله عرفاء شد، و به اصفهان مراجعت نمود و با شیخ عارف نصیرالدین طهرانی (نزیل محله دردشت مشهور به باب شیراز از محلات اصفهان) اجتماع کرد و با دست او «خرقه» پوشید و از وی تلقی «ذکر» نمود. سپس از آنجا به سوی عراق کوچ کرد و مشاهد ائمه را زیارت نمود و در نجف اشرف سکنی گزید. و از آنجا به حج رفت و پس از آن به نجف برگشت.

علوم رسمیه و مقدّماتیه را از پدرش و از علماء آمل فرا گرفت، و عرفان را از شیخ عبدالرحمن قدسی، و فقه را از فخر المحققین ابن علامه اخذ نمود، و فخر المحققین او را به «زین العابدین ثانی» خطاب می کرد. سید حیدر از او با اجازه روایت می کند، و صورت آن اجازه در این کتاب مذکور است. و شیخ او را با این جملات در آن اجازه تعبیر نموده

است: السَّيِّدُ الْأَعْظَمُ، الْإِمَامُ الْمُعْظَمُ، أَفْضَلُ الْعُلَمَاءِ فِي الْعَالَمِ، أَعْلَمُ فَضْلًا بَنِي آدَمَ، مُرْشِدُ السَّالِكِينَ، غِيَاثُ نَفُوسِ الْعَارِفِينَ، مُحْيِي مَرَامِ أَجْدَادِهِ الطَّاهِرِينَ، الْجَامِعُ بَيْنَ الْمَعْقُولِ وَالْمُنْقُولِ، وَالْفُرُوعِ وَالْأُصُولِ، ذُو الْتَنْفَسِ الْقُدْسِيَّةِ، وَالْأَخْلَاقِ التَّبَوُّيَّةِ، شَرَفُ آلِ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَفْضَلُ الْحَاجِّ وَالْمُعْتَمِرِينَ، الْمَخْصُوصُ بِعِنَايَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، رَكْنُ الْمَلَّةِ وَالِدِّينِ - إلخ.

و این اجازه بر پشت صفحهٔ «جوامع الجامع طبرسی» نوشته شده است که آن را سید در نزد فخر قرائت نموده است و تاریخ اجازه سنهٔ ۷۶۱ در جلّه می‌باشد.

و «فصوص» و «منازل السّائرین» را بر شیخ عبدالرحمن بن أحمد قدسی قرائت کرده است و وی برای او اجازه داده است، و تاریخش ۷۳۵ می‌باشد.

سید حیدر بیست و چهار کتاب تصنیف نموده است. از آن جمله است «المحیط الأعظم» که در چند مجلد می‌باشد و این مجلد از زمره آنهاست. و تمام این نسخه به خط خود اوست. و این نسخه در خزانهٔ کتب حجّه الاسلام و المسلمین حاج آقا حسن حسینی قمی مشهور به سیدی، از جمله کتابهای جلد علامه‌اش حاج میرزا أبوطالب قمی داماد محقق صاحب «قوانین» بوده است. او بر ما منت گذارد در ادخال این نسخه و حیده در دنیا در مکتبهٔ عامهٔ موقوفه‌ای که من در شهر قم تأسیس نموده‌ام. و یک جلد دیگر آن به خط مصنف در مکتبهٔ الإمام علی علیه السلام موجود است.

و مصنف ما کتابهای دیگری دارد از جمله کتاب «كشكولٌ فيما جرى على آل الرسول» و کتاب فی العرفان که در طهران به اهتمام مستشرق فاضل «مسیو کربن» مدرّس الهیات در دانشگاه پاریس طبع شده است. سید حیدر دارای آثار دیگری نیز می‌باشد در علوم مختلفه و فنون متفاوته. ترجمهٔ مصنف در معاجم تراجم همچون «أعیان الشیعة» و «ریاض العلماء» و «روضات» و «ریحانة الأدب» و غیرها موجود است و باید مراجعه گردد. سید حیدر دارای ذریه‌ای است در مازندران. حرّره الداعی الکئیب شهاب الدین الحسینی المرعشیّ التّجفیّ، ببلد قم المشرفه حرم الأئمة علیهم السلام، فی صبیحة الخمیس، ۱۱ من ذی القعدة سنة ۱۳۹۱ القمری، حامدًا مصلیًا مسلمًا مستغفرًا؛ والحمد لله علی نعمه و عآلآئه - پایان نوشتهٔ آیه الله مرعشی بر ظهر کتاب تفسیر «المحیط الأعظم».

﴿ در اینجا تنبیه بر دو امر ضروری است: اول آن که حقیر این ترجمه سید حیدر را از مقدمه تفسیر «البحر الأعظم» انتخاب کردم، زیرا حاوی مطالب بسیار و در نهایت اختصار بود. برای خود کتاب «جامع الأسرار» که با ضمیمه رساله «نقد التّقود فی معرفة الوجود» به اهتمام هنری کرین طبع شده است مقدمه جامعی که حاوی این مطالب باشد نبود. اما تفسیر «المحیط الأعظم» که بحمدالله اخیراً طبع شده است حاوی مقدمه‌ای مفصل و جالب است، لذا نقل از آن انطباق می‌نمورد.

تنبیه دوم: سید حیدر در خاتمه کتاب «المقدمات من کتاب نصّ النّصوص» که در کیفیت احوال و سلوک خود بیانی دارد، در ص ۵۳۵ می‌گوید:

«چون خداوند مرا امر به ترک ماسوای خود فرمود و به توجه به سوی خودش آن طور که شایسته است ملتفت کرد، مرا الهام نمود تا جائی را برای خود طلب کنم که در آنجا سکونت گزینم و به طاعت و عبادت او اشتغال ورزم بر حسب امر و اشاره‌ای که نموده بود. لهذا من متوجه به سوی مکه شرفها الله تعالی شدم؛ بعد از ترک وزارت و ریاست و مال و جاه و پدر و مادر و جمیع اقارب و برادران و همنشینان. و لباس کهنه ژنده‌ای که افتاده و کسی بدان اعتنا نداشت و فاقد ارزش بود در تن پوشیدم، و از شهرم که آمل بود و از ناحیه طبرستان از نواحی خراسان بود بیرون شدم. و من وزیر پادشاهی که در آن بلد بود بودم. و وی از عظیم‌ترین پادشاهان فارس بود، چرا که او از عظیم‌ترین فرزندان کسری بود و اسمش **المَلِک السَّعید فخرالدّولة** پسر شاه مرحوم شاه کیخسرو - طیب الله ثراهما و جعل الجنّة مژواهما - بود. و عمر من در آن هنگام سی سال بوده است...»

و در ص ۵۳۶ و ۵۳۷ می‌گوید: «تا رسیدم به مکه و حجّ و جوبی خود را انجام دادم. و این در سنه (۷۵۱) بود... پس از آن به نجف اشرف با سلامت بازگشتم و در آنجا ساکن شدم، و ریاضت و خلوت و طاعت و عبادتی که امکان ندارد از آن بهتر و بلیغ‌تر بعمل آید، و نه شدیدتر و نه عظیم‌تر از آن تصور دارد، بجا آوردم. پس افاضه کرد بر قلب من - غیر از آنچه را که گفتم - از «تأویل القرءان» و «شرح الفصوص» از معانی و معارف و حقائق و دقائقی که ممکن نیست به هیچ وجه من الوجوه آن را تفصیل داد. زیرا آنها از کلمات الله می‌باشد که ﴿

↪ غیرقابل حصر و عدّ و انتهاء و انقطاع است.

پس حضرت حقّ مرا امر فرمود تا بعضی از آن را برای بندگان خاصّ خودش اظهار کنم. پس شروع کردم در تصنیف کتابی در توحید و اسرارش آنطور که سزاوار است، و در کوتاهترین مدّت آن را نوشتم و «جامع الأسرار و منبع الأنوار» نام نهادم. سپس بعد از آن «رسالة الوجود فی معرفة المعبود» و پس از آن «رسالة المعاد فی رجوع العباد» و بعد از اینها رساله‌ها و کتابهائی را نگاشتم، تا اینکه بالغ بر چهل رساله و کتاب عربی و عجمی شد. و سپس امر کرد مرا حقّ، به تأویل القرءان الکریم، و آن را پس از تمام آنچه را که گفتم نوشتم و در هفت مجلد بزرگ بالغ آمد، و آن را نامیدم به «المحیط الأعظم و الطّود الأشمّ، فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم». و آن در غایت حسن و کمال بیرون آمد، و در نهایت بلاغت و فصاحت به عنایت ملک ذی العزّة و الجلال بظهور پیوست؛ بطوری که احدی بر من از آن سبقت نجسته است نه از جهت ترتیب و نه تحقیق و نه تلفیق، و بیان آن در فهرست ایضاً گذشت.

و بعد از این، حقّ مرا امر کرد به «شرح فصوص الحکم» که منسوب به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم است؛ که آن را در عالم رؤیا به شیخ اعظم محیی الدین بن العریّ دادند و فرمودند: «أُوصِلُهُ إِلَى عِبَادِ اللَّهِ الْمُسْتَحِقِّينَ الْمُسْتَعِدِّينَ». بطوری که ما آن را نیز در فهرست آورده‌ایم. پس من شروع کردم در همین شرح به موجب تقریری که بیان آن گذشت و تحقیقی که ذکر شد.

و ابتدای شروع من در تصنیف «شرح فصوص» در سنهٔ هفتصد و هشتاد و یک (۷۸۱) از هجرت می‌باشد، و انتهای آن در سنهٔ هفتصد و هشتاد و دو (۷۸۲) یعنی این شرح در یک سال فقط و یا کمتر از آن پایان یافت. و عمر من در این حال شصت و سه سال (۶۳) می‌باشد. رزقنا الله الوصول و البلوغ إلى الغایة، و هو ما قرّره الله فی اللوح المحفوظ، و فَعَنَّا لِإِتْمَامِ مِثْلِهِ كَثِيرًا؛ بفضله و کریمه، و ما ذلک علی الله بعزیز.»

سید حیدر تمام این جلد از کتاب را در مقدمات کتاب «نصّ النصوص» در شرح «فصوص» قرار داده است، و از این پس شروع می‌کند در خود کتاب که در مجلداتی دگر ↪

« و اَمَّا اَنْ اَقْوَالَ مَوْلَانَا اَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَهْ دَرِ «نَهْجِ الْبَلَاغَةِ» مَوْجُودٌ نَمِيْ بَاشَدُ وَ مَشْهُورٌ اسْتِ، پَسْ كَفْتَارِ اَوْسْتِ كَهْ دَرِ مَقْدَمُهُ مَا ذَكَرَ شَدَهْ اسْتِ كَهْ بَدَانِ كَمِيْلِ بِنِ زِيَادِ نَخَعِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَا مَخَاطَبَ قَرَارِ دَادَهْ اسْتِ:

کَمیل چُونِ دَرِ اَوَّلِ پَرَسَشِشِ از حَضْرَتِ پَرَسِيْدِ: مَا الْحَقِيقَةُ؟!

قَالَ : مَا لَكَ وَالْحَقِيقَةُ؟!

قَالَ : اُ وَ لَسْتُ صَاحِبَ سِرِّكَ؟!

قَالَ : بَلَى ! وَ لَكِنْ يَرِشَحُ عَلَيْكَ مَا يَطْفَحُ مِنِّي !

قَالَ : اُ وَ مِثْلَكَ يُحْيِبُ سَائِلًا؟!

قَالَ : الْحَقِيقَةُ كَشَفُ سُبُحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَيْرِ اِشَارَةٍ.

قَالَ : زِدْنِي فِيهِ بَيِّنَاتًا!

قَالَ : مَحْوُ الْمَوْهُومِ مَعَ صَحْوِ الْمَعْلُومِ.

قَالَ : زِدْنِي فِيهِ بَيِّنَاتًا!

قَالَ : هُنَّكَ السُّرُّ لِعَلْبَةِ السُّرِّ.

قَالَ : زِدْنِي فِيهِ بَيِّنَاتًا!

قَالَ : جَذَبُ الْاِحْدِيَّةِ بِصِفَةِ التَّوْحِيدِ.

قَالَ : زِدْنِي فِيهِ بَيِّنَاتًا!

← می باشد .

باید دانست آنچه را که از ضمیمه تواریخ فوق بدست می آید تولد او در سنه هفتصد و بیست (۷۲۰) می باشد، و در پیشگفتار کتاب «جامع الأسرار» بدین سال تصریح نموده است.
 ۱- در «أقرب الموارد» آورده است: السُّبْحَةُ بِالضَّمِّ: الدَّعَاءُ ... سُبْحَةُ اللهِ: جَلَالُهُ، وَ سُبُحَاتُ وَجْهِ اللهِ: أَنْوَارُهُ؛ تَقُولُ: أَسْأَلُكَ بِسُبُحَاتِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ، أَيْ بِمَا تُسَبِّحُ بِهِ مِنْ دَلَائِلِ عَظَمَتِكَ . وَ السُّبُحَاتُ أَيْضًا: مَوَاقِعُ السُّجُودِ، ج: سُبْحٌ وَ سُبُحَاتٌ.

قَالَ: نُورٌ يَشْرُقُ مِنْ صُبْحِ الْأَزَلِّ، فَتُلُوْحُ عَلَيَّ هَيَاكِلِ التَّوْحِيدِ
ءَأَثَارُهُ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيِّنَاتًا!

قَالَ: أَطْفِ السَّرَّاجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُّبْحُ!»^۱

«کمیل پرسید: آن حقیقت ثابتۀ قدیمه کدام است؟!»

حضرت فرمود: تو را با آن حقیقت چکار؟!»

عرض کرد: آیا من صاحب اسرار تو نمی‌باشم؟!»

فرمود: آری! ولیکن بر تو می‌تراود و ترشح می‌نماید آنچه از فوران وجود

من لبریز می‌گردد!

عرض کرد: آیا امکان دارد مثل توئی پرسنده‌ای را ناامید و بی‌بهره

گذارد؟!»

فرمود: آن حقیقت عبارت است از انکشاف و بروز انوار و تقدیسات

دلایل عظمت جلال خداوند بدون هیچگونه اشارتی.

عرض کرد: در این باره، توضیح و بیانی را برای من بیفزا!

فرمود: نیست و تاریک شدن هر موهوم، با بوجود آمدن و روشن شدن

آن معلوم.

عرض کرد: در این باره، توضیح و بیانی را برای من بیفزا!

فرمود: پاره شدن پردهٔ مجاز و اعتبار، به علت طغیان و غلبهٔ اسرار

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: الْهَيْكَلُ: الثَّبْتُ الَّذِي طَالَ وَعَظُمَ وَبَلَغَ، وَكَذَلِكَ الشَّجَرُ الْوَاحِدَةُ: هَيْكَلَةٌ. و-: الْبِنَاءُ الْمَرْتَفِعُ، و-: الضَّخْمُ مِنْ كُلِّ الْحَيَوَانَ، و-: مَوْضِعٌ فِي صَدْرِ الْكَنِيسَةِ يُقَرَّبُ فِيهِ الْقُرْبَانَ، و-: بَيْتُ الْأَصْنَامِ، و-: الصَّوْرَةُ وَالشَّخْصُ، كَقَوْلِهِ: كَسَاهَ اللَّهُ هَيْكَلًا آدَمِيًّا؛ ج: هَيَاكِلُ.

۲- «جامع الأسرار» فی الأصل الأوَّل، القاعدة الرابعة، ص ۱۷۰، تحت شماره ۳۲۷

حَقِيقَةُ اَزْلِيَّة.

عرض کرد: در این باره، توضیح و بیانی را برای من بیفزا!
فرمود: جذب نمودن مقام احدیتش با صفت یکی کردن و وحدت
بخشیدن جمیع کائنات و ماسوی را به سوی خودش.

عرض کرد: در این باره، توضیح و بیانی را برای من بیفزا!
فرمود: نوری است که از سپیده دم ازل و تجرّد، اشراق می‌کند؛ و آثارش
که توحید و یکی کردن است بر تمامی مظاهر وجود و شؤونات وحدت ظاهر
می‌گردد.

عرض کرد: در این باره، توضیح و بیانی را برای من بیفزا!
فرمود: چراغ اندیشه و فکر را خاموش کن که تحقیقاً صبح حقیقت و
شهود و مشاهده طلوع نموده است.»

سَيِّد حَيْدَر در شرح این فقرات آورده است:

« این گفتار دارای معانی بسیار می‌باشد که شارحین آن طی شروحشان
ذکر کرده‌اند.

و اما شرح معنی آن بطور اجمال اینست که: حضرت اشاره می‌نماید به
ظهور خدای تعالی به صورت مظاهر، و به عدم مظاهر در عین ثبوت آنها. زیرا
گفتارش: كَشْفُ سُبُحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَيْرِ إِشَارَةٍ، اشاره می‌باشد به رفع کثرت
اسمائیّه پس از رفع کثرت خلقیه، که از آن دو تا به «مظاهر» تعبیر می‌گردد.

و نیز اشاره می‌باشد به اثبات آنها و تحقّق آنها بدون اشاره‌ای، خواه اشاره
عقلیه باشد خواه حسّیه. و این رمز نیکوئی است که اشاره دارد به احاطه و
اطلاق حقّ تعالی؛ به سبب آن که محیط مطلق اصلاً قابل اشاره نمی‌تواند بوده
باشد. زیرا که آن اشاره امکان پذیر نمی‌باشد بلکه ممتنع و مستحیل است.

و تقیید «سُبُحَات» به جلال دون جمال، به علّت آن است که جلال

مخصوص به اسماء و صفات است و جمال اختصاص به ذات دارد؛ یا اختصاص جلال به صفات قهریه و جمال به صفات لطفیه، همان طور که دانستی. و بر هر یک از دو تقدیر، سبحات جلال در تقدّم انطباق می‌باشد از سبحات جمال؛ زیرا کشف سبحات جمال ممکن نیست مگر بعد از کشف سبحات جلال. و این سیری می‌باشد از کثرت به سوی وحدت، و از خلق به سوی حقّ. و این سیر نزد اکثر علمای طریق و عرفای بالله بسیار پسندیده است. و گفتار امام: **مَحْوُ الْمَوْهُومِ مَعَ مَحْوِ الْمَعْلُومِ**، ایضاً اشاره است به رفع مظاهر و مشاهده کردن ظاهر را در آنها بطور حقیقت. زیرا هنگامی که سالک محو بودن موهومات را که عبارت هستند از «غیر» و نامیده می‌شوند «مخلوقات» - که آنها چیزی نیستند مگر نقش خالی موهومی که به استیلاء قوهٔ واهمه و استیلاء شیطان بر او، در او استقرار یافته و رسوخ پیدا کرده است - و از میان برداشته شدن و ارتفاعشان را از وجود خویشتن بطور کلی، بالعیان مشاهده نماید؛ معلوم وی که حقّ تعالی است از میان شکوک و شبهات وهمیه هویدا و واضح می‌شود، و بکلی از حجاب رهائی پیدا کرده خلاص می‌گردد.

یعنی آسمان قلب و روحش، از ابر و غمام کثرات خَلْقِیه پاک و صاف می‌شود همچنان که آسمان از ابر و غمام پاک و صاف می‌گردد. و از میان آن ابرهای کثرت، حقّ برای وی ظهور می‌نماید. به مثابهٔ ظهور خورشید پس از زائل شدن ابر از آسمان. و حقّ تعالی را مشاهده می‌کند مانند مشاهدهٔ ماه در آسمان در شب بدر (چهاردهم) بجهت فرمودهٔ رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم:

سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ!

«البته شما به زودی پروردگارتان را خواهید دید همچنان که ماه شب بدر

را می‌بینید!»

و گفتار امام: هَتَّكَ السُّتْرَ لِعَلْبَةِ السَّرِّ، دارای دو معنی می‌باشد:

اول: چون بر انسان این سرّ غلبه یابد، قدرت اخفاء آن را ندارد که روحش را از آن باز دارد؛ مثل حلاج و غیره. بلکه باکی از اظهار آن ندارد. و ممکن است این اظهار بدون اختیار او بوده باشد مانند کارهای شخص مست در صورت ظاهر.

و بدین امر حضرت اشاره فرمود که گفت: وَلَكِنْ يَرشَحُ عَلَيْكَ مَا يَطْفَحُ

مِئِي.

« ولیکن برای تو ترشح می‌کند و می‌تراود آنچه از من بالا آمده و لبریز شده

است.»

معنی دوّم: چون بر انسان این سرّ غلبه پیدا کند، به پرده‌ها و حجاب‌هایی که عبارتند از مظاهر، التفات و توجّه نمی‌کند، و مشاهده نمی‌نماید مگر ظاهر در آنها را.

و بنابر این معنی، مفاد کلام این می‌شود که از وجه محبوب پرده برداشته می‌شود، و بطور کلی حجاب هتک می‌شود و پاره می‌گردد. یعنی بالکلیّه حجاب برداشته و مرتفع می‌شود.

و این معنی از معنی اول مناسب‌تر می‌باشد با نسبت به آنچه ما اینک در صدد اثبات آن هستیم.

و گفتار امام در دنبال این فقره: جَذْبُ الْأَحْدِيَّةِ بِصِفَةِ التَّوْحِيدِ (جذب کردن مقام احدیّت، انسان را با صفت یکی کردن موجودات) شاهد بر این معنی است. زیرا حضرت می‌فرماید: پس از این مرحله مقام احدیّت ذاتیّه‌ای که قابل کثرت نیست، او را به سوی توحید صرف و وحدت محضه‌ای که عبارت است از حضرت جمع و مقام فناء محبّ در محبوب که بیانش خواهد آمد، جذب می‌کند.

و بدین جهت است که حضرت چون از این مقام برگذشت، شروع کرد در مرحلهٔ کیفیتِ ظهور و تفصیلِ حقّ که عبارت می‌باشد از مقامِ فرق بعد از جمع؛ و فرمود:

نُورٌ يَشْرُقُ مِنْ صُبْحِ الْأَزَلِّ، فَتَلُوحٌ عَلَى هَيَاكِلِ التَّوْحِيدِ أَثَارُهُ.

یعنی حقّ که مسمّی می‌باشد به حقیقت، نوری است که اشراق می‌کند یعنی ظهور پیدا می‌نماید از طرف صبحِ ازل که عبارت است از ذاتِ مطلقه. فَيَلُوحُ عَلَى هَيَاكِلِ التَّوْحِيدِ یعنی ظهور می‌کند بر تمام مظاهر وجود به آثارش و افعالش و کمالاتش و خصوصیاتش.

و این إخبار است از ظهور ذات در مظاهر اسماء و صفات در ازل و ابد، و مشاهدهٔ وحدت در صورتهای کثرت، و مشاهدهٔ جمع در عین تفصیل، و وجود تفصیل در عین جمع؛ که اینک ذکر آن گذشت. و این مرتبه‌ای است که مقامی مافوق آن نیست و شهودی در ماوراء آن موجود نمی‌باشد، و همان است که حضرت تعبیر نموده است از آن به لَوْ كُشِفَ الْغُطَاءُ مَا زِدَدْتُ يَقِينًا.^۱ «اگر پرده برداشته شود، بر یقین من چیزی افزوده نمی‌گردد.» و غیر حضرت

۱- در «عُرَالِحُ الْكَلِمِ» آمدی آورده است، و آقا جمال خونساری در شرح مطبوع آن که با تصحیح محدث ارموی طبع شده است در ج ۵، ص ۱۰۸، تحت شمارهٔ ۷۵۶۹ ذکر کرده است. و در شرح آن گفته است:

«اگر برخیزد پرده؛ زیاد نشوم من به حسب یقین؛ یعنی یقین من زیاد نشود. یعنی یقین من به احوال مبدأ و معاد به مرتبهٔ کامل است، که اگر پرده برخاسته شود و معاینه مشاهده کنم، یقین من زیاد نمی‌شود زیرا که زیاده بر آن یقین که دارم نمی‌باشد. و «لَوْ» در اینجا به معنی سوّم است که در معانی آن مذکور شد؛ و مراد این است که اگر پرده هم برخاسته شود که مظنهٔ این است که یقین در آن وقت زیاد شود، یقین من زیاد نمی‌شود به اعتبار این که در نهایت مرتبهٔ کمال است و زیاده بر آن متصور نیست.»

گفته‌اند: لَيْسَ وَرَاءَ عَبَّادَانَ قَرِيَةً^۱ «در آن سوی عَبَّادان قریه‌ای وجود ندارد.» و از همین جهت بود که چون کمیل طلب زیادتی بیان و شرح نمود حضرت فرمود: أَطْفِ السَّرَّاجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُّبْحُ. یعنی چراغ عقل و سؤال با زبان فکرت را در وقت طلوع صبح مکاشفه و مشاهده وجه حق در آن کشف، خاموش کن!

چرا که کشف و شهود، از عقل و ادراک آن بی نیاز است؛ همچنان که صبح از چراغ و درخشیدن آن بی نیاز است. و عیان احتیاج به بیان ندارد؛ وَ لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمُعَايَنَةِ.

و اگر تو بگوئی: این کلام، گفتاری است غریب عجیب متناقض. ما معنی آن را نفهمیدیم و به سوی ادراک آن راهی را پیدا نمودیم. بنابر این قدری واضح‌تر از این سخن، پرده از رخساره‌اش برگیر! و یا در صورت مثالی که به ذهن ما نزدیک باشد شرح و بیانی بیاور بطوری که ما آن را بفهمیم و از آن به مقصود و مطلوبمان برسیم!

زیرا ما از این جهان غیر از کثرات متباینه مختلفه‌ای که در معرض زوال و تغیر می‌باشد چیزی را مشاهده نمی‌کنیم. و ما بدانها علم و شناسائی نداریم مگر آن که آنها غیر از حق هستند و آنها مخلوق و آفریده شده می‌باشند. و تو

۱- در «مجمع الأمثال» میدانی (طبع سنة ۱۳۷۴ هـ) با تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، ج ۲، ص ۲۵۷؛ و «أمثال و حکم دهخدا» ج ۳، ص ۱۳۷۵؛ و اینطور معنی کرده است: «آن سوتر از عَبَّادان دیهی نیست؛ تمثّل:

از کمال اسمعیل:

قَرِيَةً مِنْ وَرَاءِ عَبَّادَانَ

صدر عَمَّار و مجد عَبَّادَانَ

و از منوچهری:

نیست آن سوتر ز عَبَّادان دهی»

بر فراز هَمَّت او نیست جای

می‌گوئی آنها حق هستند و در عالم وجود غیر از حق تعالی چیزی وجود ندارد. و تمام موجودات مظاهر او هستند. و در میان حق و میان مظاهرش، در واقع و حقیقت امر، فرقی نیست!

و این مطلبی است بس مشکل، و کلامی است بس دقیق که ما معنی آن را نمی‌فهمیم. و در میان این کثرات و میان حق تعالی فرقی نمی‌گذاریم مگر بر وجهی که ما گفتیم؛ و بین گفتار ما و گفتار شما بینونت و اختلاف شدیدی وجود دارد.

من در پاسخ می‌گویم: این مطلب امری است سهل، و ادراکش در غایت سهولت و آسانی است، و معنیش در نهایت وضوح است. و مراراً و کراراً ذکرش به میان آمده است ولیکن تو در ظلمات طبیعت و درکات بشریت بلکه در أسفل السّافلین از درجات تقلیدی که آن از عظیمترین حجابها می‌باشد گرفتار شده‌ای!

و در حقیقت نسبت تو با این گروه و طائفه‌ای که این معنی را می‌فهمند، مانند جنین مقید در زندان مشیمه است نسبت به طفل ممیز، یا مانند طفل ممیز نسبت به شخص عاقل، یا مانند شخص عاقل نسبت به مرد عالم، یا مانند مرد عالم نسبت به رجل عارف، یا مانند رجل عارف نسبت به ولی کامل، یا مانند ولی نسبت به پیغمبر! و میان این مراتب تفاوتی است بسیار.

و لهذا خدای تعالی فرمود: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ**^۱ تا آن که

۱- آیه‌ای با این عبارت در قرآن کریم موجود نیست. آیاتی مشابه آن وجود دارد از جمله آیه ۱۹۰، از سوره ۳: عَالِ عَمْرَانَ: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الْأَنْبَاءِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ**. و ذیل آیه ۱۹، از سوره ۱۳: الرَّعْدِ: **إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَبْصَارِ**. و ذیل آیه ۲۱، از سوره ۳۹: الزَّمَرِ: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَبْصَارِ**.

طمع نمایند در آن، قشربین و صاحبان پوسته بدون مغز و لب؛ آنان که اهل ظاهرند و اهل تفکر و اندیشه‌اند و بس. و این به جهت آن می‌باشد که این دسته نسبت به انبیاء و اولیای کملین که ایشان اولوالألباب هستند، همچون پوست و قشرند نسبت به مغز و لب.

و معذک ما الآن شروع می‌کنیم در بیان و تفسیر آن یک بار دگر بلکه بارهای عدیده، با نیکوترین وجه و لطیفترین امثله؛ و در ایصال این معانی به ذهن تو کوشش می‌نمائیم، و در آن ایصال بر خدای تعالی اتکال می‌کنیم.

و بنا بر این اساس می‌گوئیم: بدان که چون تو این مسأله را به تحقیق و برهان به اثبات رساندی که وجود واحد است، و آن مطلق است و مقید نمی‌باشد، و آن که موجودات مقیده منسوب بدان وجود مطلق هستند؛ در این صورت دانستی که موجودات مقیده در حقیقت وجود ندارند. چرا که وجودشان اضافیه نسبیّه است. زیرا عبارت می‌باشند از اضافه و نسبت مطلق به مقیدی که این اضافه و نسبت تحقیقی در خارج ندارد.

و همچنین دانستی که وجود مطلق همان مقید است بعینه ولیکن با وجهی دیگر. و دانستی که مقید همان مطلق است با قید اضافه. و دانستی که در خارج موجودی وجود ندارد مگر وجود مطلق. به سبب آن که اگر تو اضافات و نسب را در جمیع موجودات اسقاط کنی، وجود را بر صرافت وحدت و محوضت اطلاق خود خواهی یافت، و وجود مقید را موجود به وجود مطلق، و معدوم بدون آن خواهی یافت.

و این است معنی کلامشان: التَّوْحِيدُ إِسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ.^۱

۱- در «گلشن راز» از طبع عماد اردبیلی، ص ۷۷ در ضمن تعریف خرابات گوید:

خراباتی شدن از خود رهائی است خودی کفر است اگر خود پارسائی است ⇨

و مثال این مطلب بعینه - یعنی مثال آن وجود مطلق با وجود مقید، و موجودیت مقید و معدومیت آن - مثال خورشید است با سایه‌های موجوده بواسطهٔ آن هنگامی که سایه‌ها به وجود می‌آیند و هنگامی که از میان می‌روند. زیرا سایه‌ها موجودیتی ندارند مگر بواسطهٔ خورشید. بجهت آن که اگر خورشید نباشد برای سایه ابداً وجودی در میان نمی‌باشد. با وجود آن که اگر خود

☞ نشانی داده‌اند اهل خرابات که التوحید إسقاط الإضافات و شیخ محمد لاهیجی که از عرفای قرن نهم است، در شرح آن، ص ۶۲۵ از طبع انتشارات محمودی آورده است :

« چون خرابات مقام فناء کثرات است فرمود که : متن :

نشانی داده‌اند از خرابات که التوحید إسقاط الإضافات

یعنی ارباب عرفان و اهل ایقان نشانی با تو از خرابات داده‌اند و گفته‌اند که : التوحید إسقاط الإضافات ، یعنی توحید این است که اسقاط اضافهٔ صفت و وجود و هستی به غیر حق نمایند . بدان که ذات حق به اعتبار تجلی و ظهور او در مظاهر ، عین همهٔ اشیاء است ؛ و تمامت اشیاء به حق موجودند و بدون حق معدومند . و از آن که ذات حق تجلی و ظهور بصورت ایشان نموده است ، اضافهٔ وجود بر ایشان کرده می‌شود . هر گاه که اسقاط این اضافه نمایند هر آینه اشیاء فی حد ذاتها معدوم باشند و غیر حق هیچ نباشد ؛ و این است معنی التوحید إسقاط الإضافات .»

و حاجی سبزواری در بحث أصالة الوجود ، در آنجا که فرموده است :

لو لم يؤصل وحدة ما حصلت إذ غيره مثار كثرة أتت
 ما وُحد الحقُّ ولا كُلمته إلا بما الوحدة دارت معه

در شرحش آورده است : « بیائنه أنه لو لم يكن الوجود أصيلاً لم يحصل وحدة أصلاً، لأن الماهية مثار الكثرة و فطرئها الاختلاف؛ فإن الماهيات بذواتها مختلفات و متكثرات و ثبير غبار الكثرة في الوجود .»

در اینجا در تعلیقه گوید : « قولنا و ثبير غبار الكثرة في الوجود ؛ و لذا قال العرفاء

الشامخون : التوحید إسقاط الإضافات .»

خورشید ظاهر گردد برای سایه‌ها وجودی نیست. پس وجود سایه‌ها به خورشید است ولیکن غیبت و انعدامشان از خورشید بواسطه جرم خورشید و اشعه آن می‌باشد .

و این بدان جهت است که اگر خورشید با شکلش و شعاعش ظهور کند ، ظلال و سایه‌ها فانی می‌شوند و از اصل وجود و هستیش متلاشی می‌گردند . و چون خورشید با ذات و جرمش از ظلال غایب شود ولیکن فقط از جهت اثر ظهوری برای آنها داشته باشد ، آن ظلال بر اصل قرار وجودی خویش باقی می‌مانند ، و سایه‌ای می‌شوند که متعین به وجود ظلّیه خود می‌باشند .

لهذا در حقیقت ، وجود نیست مگر برای شمس و اثر شمس . برای ظلال چیزی نیست مگر اسم و اعتبار . و می‌دانیم ما که اسم و اعتبار دو امر عدمی هستند و موجودیتی در خارج ندارند ، بنابر این همگی وجود موجودات بالنسبه به وجود حقّ اینطور می‌باشند .

چون حقّ اگر با وجود خود ظهور کند ، برای مخلوق وجودی باقی نمی‌ماند . زیرا وجود خلق - کما تقدّم - چیزی نمی‌باشد مگر اضافی اعتباری . و اضافه و اعتبار در خارج موجود نیستند .

بنابراین اصل ، وجود حقیقی نمی‌باشد مگر از برای حقّ ؛ و این است معنی قول خدا : **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**^۱

یعنی تمام موجوداتی که اضافه و نسبت با حقّ دارند ، در نفس الامر همگی هالک و نابودند مگر ذات او . ذات باقی است ابداً . لَهُ الْحُكْمُ یعنی بقاء حقیقی ابدی از برای اوست . وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ یعنی جمیع این موجودات

۱- ذیل آیه ۸۸ ، از سوره ۲۸ : القصص ؛ و صدر آیه این است : **وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا**

ءَاخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

بعد از طرح نسبت و اسقاط اضافه‌شان بسوی خدا بازگشت می‌کنند . و کلمهٔ « وَجْه » به اتفاق علماء ، مراد از آن « ذات » است . لهذا باید تقدیر را در آیه لفظ ذات گرفت. **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أَيْتَمَّا تُؤَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ** ^۱.

و بدین جهت است که خدای تعالی می‌گوید: **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ^۲.

و اراده کرده است از کلمهٔ « عَلَيَّهَا » حقیقت وجود را که موجودات بدان قیام دارند و تفسیر این دو آیه مراراً گذشت.

و حق آن است که این دو آیه پس از قول خدا: **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** - تا آخر آیه ^۳، و قول خدا: **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ** - ^۴ تا آخر آن ؛ از عظیم‌ترین آیات قرآن و شریفترین آنها در باب توحید و تحقیق آن هستند.

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ^۵.

و اگر تو در صدد اشکال آمده بگوئی: این مثال مطابق مدعای تو نیست؛

۱- آیه ۱۱۵، از سورهٔ ۲: البقرة: **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْتَمَّا تُؤَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**.

۲- آیه ۲۶ و ۲۷، از سورهٔ ۵۵: الرحمن

۳- ما در همین دورهٔ علوم و معارف اسلام در قسمت « الله شناسی » ج ۱، در مبحث اول و دوم، از ص ۲۵ تا ص ۷۶ از این کریمهٔ مبارکه بحث نموده‌ایم.

۴- و ایضاً در همین مصدر، در مبحث سوم و چهارم، از ص ۷۹ تا ص ۱۳۰ از این آیه مبارکه بحث نموده‌ایم.

۵- آیه ۴۳، از سورهٔ ۲۹: العنكبوت: « و این مثالها را ما برای آدمیان می‌زنیم، ولیکن آنها را تعقل نمی‌کنند مگر عالمان. »

بجهت آن که تو گفتی: برای ظلال و سایه‌ها وجودی باقی نمی‌ماند مگر پس از غیوبت شمس از آن. و ایضاً گفتی: وجود خلق باقی نمی‌ماند مگر به وجود حق. و از این بالاتر گفتی که: «خَلَقَ، حَقٌّ است به اعتباری و خلق است به اعتباری» در حالی که سایه‌ها و ظلال اینطور نمی‌باشند.

زیرا سایه بهیچ وجه من الوجوه خورشید نیست.

من در پاسخ می‌گویم: در مثال، مطابقت از تنها وجه واحدی کفایت می‌کند؛ و آن وجه عبارت از این است که: **ظلال** وجودی ندارند مگر به شمس، و به غیبت شمس از آنها با جسم و ذات خودش؛ و همچنین خلق نسبت با حق این چنین هستند، زیرا خلق دارای وجودی نیستند مگر با حق و با غیبت حق از آنان ذاتاً و حقیقتاً.

پس همان طور که غیبت شمس عبارت است از برقراری و قیام ظل بنفسه و تعیینه، و حضور شمس عبارت است از فناء ظل و عدم آن، همچنین غیبت حق عبارت است از قیام خلق بنفسهم و تقییدهم، و حضور حق عبارت است از فنایشان و عدمشان.

و این کلام خدای تعالی: **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** اشاره‌ای است بدین معنی. پس این مهم را بفهم زیرا که دقیق است؛ و با وجود دقتش لطیف است!

و این مثال خورشید و سایه (شمس و ظل) مثالی نیست که منحصر به من بوده باشد بلکه جمیع اندیشمندان و ارباب تحقیق بدین معنی روی آورده‌اند، و این مطلب بر اهلش پنهان نمی‌باشد و إن شاء الله تعالی در گفتارشان پس از این خواهی یافت.

و حقّ جلّ جلاله اشاره بدین معنی کرده است در کلامش:

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا

الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا * ثُمَّ قَبَضْنَا إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا.^۱

« آیا ندیده‌ای تو و نظر ندوخته‌ای بسوی پروردگارت که چگونه سایه را گسترش داد؟! و اگر می‌خواست، آن را ساکن می‌کرد. و سپس ما خورشید را راهنما برای او قرار دادیم. و پس از آن ما به آسانی آن سایه را بسوی خودمان جذب نمودیم.»

مراد حقّ متعال از ظلّ و شمس در این آیه، لیل و نهار نمی‌تواند بوده باشد؛ همان طور که رأی ارباب تفسیر بر آن بوده است. زیرا در دنبالش می‌فرماید: وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَ النَّوْمَ سُبَاتًا.^۲ «اوست همان کس که شب را برای شما پوشش و لباس قرار داد، و خواب را آرامش.»^۳

بلکه مراد از شمس و ظلّ «وجود و عدم» می‌باشد همان طور که ما در اصل سوّم و دوّم از این کتاب بدان اشاره کرده‌ایم. و تأویل این آیه طویل و تفسیرش عریض است که اینک جای آن نمی‌باشد.

و منظور ما این است که مراد از ظلّ و تمدید آن، وجود اضافی اعتباری است که بر جمیع موجودات ازلاً و ابداً کشیده شده است. و مراد از سکون آن اعدام و اهلاک آن است بر وجهی که اخیراً ذکر شد. و مراد به جعل شمس دلیل بر آن، شمس حقیقت است که وجود مطلق و مسمّی به نور می‌باشد در قوله: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ. و مراد از قبض آن عدم اضافه و نسبت آن است بسوی وجود مطلق، و اسقاط آن است بالجمله. و مراد از تیسیر آن، آسانی

۱- آیه ۴۵ و ۴۶، از سورهٔ الفرقان: ۲۵

۲- صدر آیه ۴۷، از سورهٔ الفرقان: ۲۵

۳- در «أقرب الموارد» در مادهٔ سبت آورده است: السُّبُوتُ بِالضَّمِّ: الدَّهْرُ، وَ-: الدَّاهِيَةُ مِنَ الرَّجَالِ، وَ-: النَّوْمُ، وَ قِيلَ خَفَّتْهُ، وَ قِيلَ ابْتَدَأُوهُ فِي الرَّأْسِ حَتَّى يَبْلُغَ الْقَلْبَ، قِيلَ وَ أَصْلُهُ الرَّاحَةُ؛ وَ مِنْهُ فِي الْقُرْآنِ: وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا.

و يُسِرُّ اسقاط اضافه و اعتبار ، و ابقاء وجود بر صرافت وحدت خویشتن می باشد .

و در آنچه را که ما در این باره ذکر کردیم ، مرجع ما اصطلاحات عرفاء بالله است . زیرا ایشان این اصطلاح را در این مسأله ذکر نموده‌اند ؛ و اولاً شروع کرده‌اند در تعریف و تحقیق ظلّ، و سپس ظلال را تقسیم کرده‌اند و به نام ظلّ اول و ظلّ دوم نامگذاری نموده‌اند، و ثانیاً شروع کرده‌اند در تفصیل و تعیین ظلال.

اما گفتارشان در تعریف آنست که گفته‌اند: ظلّ عبارت است از وجود اضافی که با تعیین اعیان ممکنات ظهور پیدا می‌کند. و احکام ظلال که معدومات می‌باشند، با اسم حقّ که « نور » است و وجود خارجی می‌باشد - که تعینات بدان نسبت می‌یابند - ظهور می‌یابند.

بنابر این نوری که ظاهر است به صور اعیان ممکنه، تاریکی و ظلمتِ عدمیت آنها را می‌راند و می‌زداید. و لهذا اعیان ممکنه ظلّ می‌شوند، بجهت آن که ظهور ظلّ بواسطه نور است و عدمیت آن فی نفسه و بواسطه خود آن است. قال الله تعالی: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ، یعنی خداوند وجود اضافی را بر ممکنات گسترش داد. بنابر این ظلمتی که در مقابل این نور می‌باشد عبارت است از عدم. و هر ظلمتی عبارت است از عدم النور از چیزی که شأنیّت نورانی شدن را داشته باشد. و به همین دلیل به کفر، ظلمت گویند بجهت عدم نور ایمان در دل که شأنیّت نورانی شدن را دارد. خدای تعالی می‌گوید:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - تا آخر آیه.^۱

۱- صدر آیه ۲۵۷، ازسوره ۲: البقرة: « خداوند است ولی کسانی که ایمان آورده‌اند،

بیرون می‌کشد آنان را از ظلمات بسوی نور.»

این بود عبارت ایشان در تعریف ظلّ، و اما سخنشان در تفصیل و تقسیم ظلال از آن جهت است که آنان عقل اول را «ظلّ اول» قرار داده‌اند، و جمیع عالم را «ظلّ ثانی».

اما قرار دادنشان عقل اول را به ظلّ اول، بجهت این کلامشان است که گفته‌اند: ظلّ اول عبارت است از عقل اول زیرا اوّلین تعینی که به نور حقّ تعالی ظهور کرد و قبول صورت کثرت را - که از شوون وحدت ذاتیه است - به خود گرفت ظلّ اول بود.

و نیز بجهت آن که انسان کامل که مسمی می‌باشد به «انسان کبیر» حقیقت همین عقل است یا خود این عقل است؛ آن را به «ظلّ الإله» نام نهاده‌اند و گفته‌اند:

ظِلُّ الْإِلَهِ هُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ الْمُتَحَقِّقُ بِالْحَضْرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ.

«سایه خدا فقط انسان کامل است که به حضرت واحدیت حقّ متحقق

گشته است.»

و همچنین است داستان نسبت به تسمیهٔ آنان خلفاء الله را به ظلّ، در سخنشان که می‌گویند: «أَوْلَيْكَ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ». «آنها سایه خداوند هستند در روی زمین.»

و ایضاً آنچه را که دربارهٔ سلاطین مجازی می‌گویند: آنها سایه خدا هستند بر روی زمینها؛ و أمثال ذلك.

و اما قرار دادنشان جمیع عالم را به ظلّ ثانی، بواسطهٔ گفتارشان است که می‌گویند: عالم ظلّ ثانی می‌باشد و غیر از وجود حقّ که ظاهر است به صور ممکنات جمیعاً، در عالم وجود چیزی نیست.

بناءً علیهذا بواسطهٔ ظهور حقّ با تعینات ممکنات، وجود حقّ نامیده می‌شود به اسم «سوی» و به اسم «غیر» به اعتبار اضافه و نسبت حقّ به

ممکنات. زیرا وجودی برای ممکن نمی‌باشد مگر به مجرد این نسبت. وگرنه وجود عین حق است. و ممکنات با عدمیت خودشان در علم حق ثابت هستند. ممکنات شؤون ذاتیه حَقُّند.

بنابر این، عالم صورت حق است. و حق هویت و روح عالم است. و این تعینات در وجود، احکام اسم «الظاهر» حَقُّند که آن الظاهر، مجلای اسم «الباطن» است؛ و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المئاب.^۱

بالجمله این شرح و تفصیلی بود از حدیث کمیل که سید حیدر ذکر کرده است، و الحق در توضیح و تفسیر آن از شرع و عقل و شهود چیزی را فروگذار ننموده است. اما در دو جا بجای تمسک به تأویل قرآن، تمسک به ظاهر لفظ کرده و اراده تأویل از آن نموده است:

اول: در آیه كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ گفته است: وَأَرَادَ بِ«عَلَيْهَا» حَقِيقَةَ الوجودِ الْقَائِمَةِ بِهَا الْمَوْجُودَاتُ.^۲ با آن که روشن است از جهت لفظ قرآن و اراده معانی ظاهریه، مرجع ضمیر در عَلَيْهَا بایستی به الْأَرْض (زمین) باشد نه حقیقت وجود.

سپس در معنی تأویلی، اگر از آن بتوان آن معانی را استنتاج نمود اشکال ندارد. معانی باطنیه قرآن تنافی و ضدیت با معانی ظاهریه آن ندارد، بلکه در طول یکدیگر می‌باشند. با حفظ معانی ظاهریه می‌توان تمسک به بواطن قرآن کرد؛ نه آن که معنی باطنی آن، معنی ظاهری را ابطال کند و از تمسک و استظهار

۱- «جامع الأسرار و منبع الأنوار» سید حیدر آملی، با مقدمه و تصحیح هانری کربن، در ضمن الأصل الأول، القاعدة الرابعة، از ص ۱۷۰ تا ص ۱۸۰، تحت شماره‌های ۳۲۷
إلى ۳۴۳

۲- همان مصدر، ص ۱۷۶

بدان اسقاط نماید و آن ظاهر را از اصل آن فرو ریزد.

دوم: در آیهٔ اَلَمْ تَرَ اِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ - تا آخر فرموده است:
وَ كَيْسَ مُرَادُهُ بِالظِّلِّ وَ الشَّمْسِ، اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ كَمَا هُوَ رَأَى اُ رُبَابِ التَّفْسِيرِ؛
لَا تُهْ قَالَ عَقِيْبُهُ: وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اَلَّيْلَ لِبَاسًا وَ النَّوْمَ سُبَاتًا. بَلِ الْمُرَادُ
بِهِمَا الْوُجُوْدُ وَ الْعَدَمُ.^۱

در اینجا نیز گفته می‌شود: بنا بر اصل حجیت ظواهر کتاب الله الکریم،
حتماً باید لفظ شمس و ظلّ و لیل و نهار به همین معنی مصطلح و متفاهم
عندالعرف و العامّة بوده باشد، سپس استنتاج معنی تأویلی از آن را به حقیقت
وجود حقّ و تعینات باید نمود؛ نه آن که آیه را صرفاً از معنی ظاهرش منسلخ
سازیم و معنی باطن را جایگزین معنی ظاهر بنمائیم!

و علاوه بر این، استدلال و استشهاد ایشان بر مدّعی خودشان به آیه
بعدی: «وَ هُوَ الَّذِي» معلوم نگشت. چه اشکال و تهافتی میان این دو آیه است
اگر شمس و ظلّ را به معنی ظاهری خود بگیریم و در آیهٔ بعدی نیز لیل و نوم را
در معنی خود حفظ نمائیم؟!

لهذا می‌بینیم حضرت اُستادنا الأعظم قدّس الله تربته در تفسیر این
آیات، معانی شمس و ظلّ را بر ظاهر خودش ابقاء فرموده‌اند و در تفسیرشان
اینطور آورده‌اند:

« و اما آنچه را که ذکر کرده‌اند که این آیات برای بعضی از ادلّهٔ توحید به
دنبال جهالت مُعرضین از آن و ضلالتشان ریخته شده است، سیاق آیات مساعد
بر این دعوی نمی‌باشد. و ما اینک قدری برای ایضاح آن، به سخن می‌افزائیم:
پس کلام خدا: اَلَمْ تَرَ اِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ

۱- «جامع الأسرار» ص ۱۷۷ و ۱۷۸

سَاكِنًا، تنظیر است برای شمول جهالت و ضلالت آدمیان، و رفع کردن خدای تعالی آنها را با رسالت رسولان و دعوت حقّه همان گونه که می‌خواهد. و لازمه این مهمّ آن است که مراد از امتداد ظلّ، آن ظلّ حادثی باشد که پس از زوال شمس عارض می‌گردد و کم‌کم رو به زیادتی می‌نهد از جانب مغرب به مشرق، بر حسب و میزان نزدیک شدن خورشید به افق؛ بطوری که چون غروب کند، مقدار امتداد سایه به نهایت رسیده و شب داخل شده است.

این سایه در جمیع حالاتش متحرک است و خداوند اگر بخواهد آن را ساکن می‌نماید.

و کلام خدا: **ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا**؛ دلیل بر وجود این ظلّ فقط خورشید می‌باشد که به نورش دلالت دارد بر آن که در آنجا سایه‌ای وجود دارد؛ و به انبساط و گسترش آن نور بتدریج، دلالت دارد بر تمدّد و کشش سایه تدریجاً.

و اگر خورشید در میان نبود، اصلاً کسی متنبّه وجود سایه نمی‌گشت. زیرا سبب عامّ و علّت کلی برای تمیز دادن انسان بعضی معانی را از بعضی دیگر، تحوّل احوال مختلفه و دگرگونی حالات متفاوت‌های است که برای وی عارض می‌گردد، از فقدان آنها و وجدان آنها.

انسان، چیزی را که یافته است اگر گم کند متنبّه وجودش می‌شود؛ و اگر چیزی را که گم کرده است دریابد متوجّه عدم و نیستی آن می‌گردد. و اما امر ثابتی که در آن بهیچوجه تحوّل نیست و برای او دگرگونی صورتِ تحقّق ندارد، راهی برای تصوّر آن امکان پذیر نمی‌باشد.

و کلام خدا: **ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا** یعنی ما آن ظلّ را با اشراق شمس و بالا آمدن آن بتدریج در سطح جوّ، زائل می‌نمائیم تا آن که بکلی منسوخ گردد و از میان برود.

و در تعبیر خدا از ازاله و نسخ ظلّ به لفظ «قبض» و جذب ظلّ را بسوی خود، و توصیف قبض را به عبارت «یسیر»؛ همه و همه دلالت است بر کمال قدرت الهیّه، و این که از برای وی کاری دشوار نیست، و این که فقدان اشیاء پس از وجودشان عبارت از بطلان و انعدامشان نمی‌باشد بلکه رجوع و بازگشت است بسوی خدای تعالی.

و آنچه را که ما ذکر کردیم در تفسیر «مَدَّ الظِّلَّ» به تمدید سایه پس از زوال شمس، گرچه معنی‌ای است که مفسّرین ذکر نکرده‌اند؛ ولیکن سیاق آیات - بطوری که اشاره بدان نمودیم - ملائمت با غیر آن از آنچه را که مفسّرین گفته‌اند ندارد.

مانند گفتار بعضی که: مراد ظلّی است که مابین طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب کشیده می‌شود. و مانند گفتار بعضی که: مراد ظلّی است که مابین غروب شمس تا طلوع آن است. و مانند گفتار بعضی که: مراد آن سایه‌ای است که از مقابلهٔ کوههای مستحکم یا بناء یا درخت در برابر نور خورشید پس از طلوعش پدیدار می‌گردد. و مانند گفتار بعضی که - و این سخیف‌ترین گفتار است -: مراد روزی است که خداوند آسمان را بیافرید و آن را به مثابهٔ قُبّه‌ای قرار داد، پس از آن زمین را در زیر آسمان بگستراند، و آسمان سایه‌اش را بر زمین بیفکند.^۱

در آنچه حضرت استاد در این مقام افاده فرموده‌اند که در نهایت اتقان و استحکام است، جای شبهه و تردید نیست؛ ولیکن برای حقیر مطلبی در پیرامون فرمایشاتشان بنظر رسیده است که ذکر آن بی‌مناسبت نمی‌باشد. و آن این است که: چرا ظلّ را منحصر به ظلّ خورشید از زوال خورشید تا غروب آن

۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۵، ص ۲۴۴ و ۲۴۵

بگیریم؟ بلکه می‌توانیم آیه را به اطلاق خود در جمیع جهات باقی نگهداشته و مراد از ظلّ را ظلّ در تمام شبانه روز بگیریم، از زوال شمس تا زوال شمس.

توضیح آن که: هر کس در موقع زوال خورشید از دائرة نصف النهار که شمس تحقیقاً در سمت الرأس وی واقع است، سایه‌ای را تدریجاً از محلّ خود رو به مشرق می‌بیند که کم‌کم زیاد شده، و کمترین آن موقع زوال و زیادترین آنها هنگام غروب شمس و استتار آن در تحت افق می‌باشد. این نخستین سایه است بر حسب فرض ما.

این سایه در اثر شاخص و یا کوه و بنا و درخت و أمثالها پدیدار می‌گردد. دوّم سایه شب است که حقیقت شب (کیل) را می‌سازد. و آن عبارت است از سایه حاصله از غروب شمس تا طلوع آن. این سایه گرچه از جهت عدم تابش نور بدان تفاوتی ندارد و سراسر شب در ظلمت ظلّ مخروطی که نیم کره زمین را احاطه کرده است یکسان می‌باشد، اما از جهت شدت و ضعف متفاوت است.

از غروب که بگذریم سایه شب کم‌کم شدید و تند و پر رنگ می‌شود، تا درست نیمه شب که خورشید در آن سوی زمین در سمت القدم ما آمده است آخرین درجه ظلمت شب است. اما از نصف شب تا طلوع آفتاب بتدریج سایه از نهایت شدت و ظلمت رو به ضعف می‌رود، تا در آن پیش از طلوع آفتاب که ضعیف‌ترین رنگ و تیرگی را دارد.

سوّم سایه روز است از طلوع آفتاب تا زوال آن. به مجرد طلوع خورشید سایه شب از میان می‌رود و ابدأ ذره و نقطه‌ای از آن تحقق وجودی ندارد؛ اما همین که خورشید طلوع کرد، در برابر شاخص یا بنا و درخت و جبل و أمثالها سایه‌ای بر روی زمین به سمت مغرب می‌افکند که در هنگام طلوع بلندترین سایه‌ها است، و کم‌کم هر چه خورشید بالاتر آید کم می‌شود تا نزدیک زوال

یعنی یک آن به زوال مانده کوتاهترین سایه می‌باشد.

در تمام این مدّت شبانه روز، ظلّ موجود است؛ و امتداد ظلّ مصداق خارجی دارد. و دلالت شمس بر آن ایضاً متحقّق است. و اگر خدا بخواهد در هر آن، آن سایه را از حرکت متوقّف کند، با ایستادن زمین و درنگ حرکت شبانه روزی امکان دارد. و همچنین جذب سایه را که خداوند بسوی خودش نموده و به قبض ظلّ نامیده است، در هر آن از شبانه روز مصداق خارجی دارد. و آسان بودن آن جذب و قبض ظلّ نیز برای حضرت حقّ متعال یکسان است. طلوع آفتاب رسالت و درخشش و بسط نور آن نسبت به مؤمنین و تابعین همیشه هست؛ و عناد و عدم ایقان و ایمان و ضلالت و جهالت معاندان نیز بطور مختلف همیشه موجود است.

از اول زوال که در تنظیر آیه به ظلّ تعبیر شده است، عناد آنان کم‌کم زیاد می‌شود تا غروب آفتاب که ضلالت به حدّ نهایت می‌رسد، و باز هم در حدّی متوقّف نمی‌شود بلکه تا نیمهٔ شب که خورشید رسالت در دورترین مکان از آنها قرار گرفته است، ضلالت به حدّ اعلاء و اکمل رسیده است. و از این پس خداوند ضلالت را به خود جذب می‌کند و سایهٔ لیلیه رو به ضعف می‌رود تا طلوع آفتاب که دیگر هیچ اثری از آن باقی نمی‌ماند.

و از طلوع آفتاب که بزرگترین ظلّ به سمت مغرب کشیده شده است، حکم ضلالت صرف و گمراهی بحتّ آنان را دارد که رفته رفته بواسطهٔ بروز و ظهور و بر بالا آمدن شمس رسالت، آن ضلالت تبدیل به هدایت؛ و آن ظلمت سایه مبدل به نور می‌گردد. و تا هنگام زوال اثری از آن گمراهی‌های بحت و ضلالت‌های محض باقی نمانده، و خورشید رسالت همه را به خود جلب و جذب نموده، و سایه‌ها بکلی منسلخ و زائل و از میان برداشته شده‌اند.

بنابر این انساب آن است که از جهت ضلالت و هدایتی که در آیات قبلی وارد

است و آیه مَدَّ الظِّلَّ برای مثال و تنظیر آورده شده است، حالت خورشید و ظل را در تمام شبانه روز مدّ نظر گرفت.

از زوال شمس تا نیمه شب که رفته رفته ظل گسترده می شود و تاریکتر می شود، حکم معاندینی را دارد که در اثر تابش خورشید رسالت، متابعت از آن نکرده و روز به روز بر ضلالت و جهالتشان افزوده می گردد تا به حدّ نهائی خود می رسد. و از نیمه شب تا زوال شمس حکم معاندین و گمراهانی را دارد که بواسطه شمس رسالت، رفته رفته عنادشان را از دست داده و پیوسته دارای صفا و ایمان می شوند، تا زوال شمس که ذره ای از ظلمت در آنها وجود ندارد. ایشان موحد صرف و انسان کامل گشته اند، و پاک و مطهر و اهل یقین و عرفان شده اند. و سایه هستیشان را خداوند جذب نموده و «قَبْضًا یَسِیرًا» در باره آنان صادق می شود.

باری، در امکان عبور از مراحل نفسانی و منازل خویشتن و وصول به مقام فعلیت تامه انسانی و حرم حضرت کبریائی، فخر الفلاسفة و الحكماء مرحوم حاج ملا هادی سبزواری قدس الله تربته^۱ غزلیات آبداری به طالبان

۱- مرحوم دکتر قاسم غنی در مجله «یادگار» عباس اقبال آشتیانی، سال اول، شماره ۳ (ذوالقعدة ۱۳۶۳ قمری) از ص ۴۳ تا ص ۴۸ شرح ترجمه احوال حکیم سبزواری قدس الله سره را ذکر کرده است، و ما قدری از آن را در اینجا ذکر می نمایم:

« حاج ملا هادی بزرگترین حکیم قرن سیزدهم هجری، و شاید بعد از آخوند ملاصدرا معتبرترین مدرّسین فلسفه اشراق است. قبل از حمله مغول که معاهد علمی و مدارس اسلامی دائر بود، دو مسلک مهم فلسفی یکی حکمت مشاء بطریقی که ابوعلی سینا آن را مدون ساخته بود و دیگری عقیده وحدت وجودی محیی الدین بن العربی که مرکب از حکمت اشراق و عرفان است، در ممالک اسلامی رائج بود. و مدرّسین حکمت این دو فلسفه را تدریس می کردند، و در هر عهد و عصری به مقتضای زمان و مکان شروح و

.....

⇐ ایضاحات و تزییلات و تعلیقات فراوان بر آن مسائل نوشته‌اند.

بعد از آن که بر اثر تاخت و تاز مغول و ویرانی بلاد مدتها چراغ فلسفه و دانائی خاموش بود، در دورهٔ صفویّه صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی مشهور به آخوند ملاً صدرا دوباره آن را روشن ساخت؛ چندان که در دوره‌های بعد از مغول می‌توان او را «مجدد فلسفه» شمرد.

ملاً صدرا موجد و مؤسس فلسفهٔ تازه‌ای نیست بلکه کار بزرگ او احیاء و ترمیم فلسفه‌ای است که مدتها متروک مانده بود. به این معنی که مباحث حکمتی و فلسفی که در ادوار قبل از مغول به همت بزرگانی امثال فارابی و ابوعلی سینا و ابن رشد اندلسی و محیی الدین بن العربی در ممالک وسیعۀ اسلامی شایع شده و بر اثر هجوم مغول سالها متروک مانده بود، بار دگر به همت ملاً صدرا رواج یافت. هنر بزرگ ملاً صدرا در این است که در عهد صفویّه که از نظر فلسفه دورهٔ انحطاط است و دوره‌ای است که اساتید بنامی در میدان نبوده‌اند، و به علاوه ظاهر بینان و کوتاه فکران، معارض فلسفه و حکمت بوده‌اند؛ او بطوری به فلسفه لباس شرع پوشانید و مسائل دینی و فلسفی را مطابق مقتضیات زمان با یکدیگر توفیق داد که فلسفه اعتبار یافت و رائج گشت.

بنابر این اگر گفته می‌شود که آخوند ملاً صدرا موجد فلسفهٔ تازه‌ای نیست، این نکته را هم باید دانست که معلّم معمولی و ساده‌ای هم نیست؛ بلکه استاد ماهری است که فلسفهٔ مشاء و حکمت محیی الدین بن العربی و اصول شرع همه را در هم آمیخته، روشنائی حکمت را در چراغ تازه‌ای بر افروخته است.

بعد از آخوند ملاً صدرا این چراغ خاموش نشد و در هر عهدهٔ جماعتی سرگرم تعلیم و تعلّم فلسفه بودند.

مرحوم حاج ملاً هادی سبزواری زماناً متعلّق به نسل پنجم بعد از آخوند ملاً صدر است، و در این فاصله سرآمد همهٔ مشتغلین به فلسفه بوده است. و در حالی که چهار طبقه مدرّسین و حکمائی که بین او و ملاً صدرا فاصله بوده‌اند فقط به تدریس و شرح و توضیح «أسفار» ملاً صدرا اشتغال داشته‌اند، حاج ملاً هادی یک نوع تبرّز و تبخّری داشته و تقریباً در ⇐

کوی او و عاشقان روی او مرحمت کرده است؛ و ما فعلاً از او سه غزل نقل

عرض ملا صدرا محسوب است.

حاج ملا هادی اضافه بر جنبه علمی و احاطه به مسائل فلسفی و عرفانی، در مکارم اخلاق و محاسن صفات و تقوی و پاکدامنی و صدق و صفا و مناعت و تشخیص ذاتی و سادگی و بی پیرایگی و خضوع و فروتنی مخصوص به خواص اهل علم و ملکات فاضله دیگر سقراط عصر خویش بوده، و همین شخصیت ممتاز و اخلاق پسندیده او خدمت بزرگی به فلسفه انجام داده؛ یعنی فلسفه و حکمت را در مقابل ظاهرپرستان متظاهر به علم که پیوسته متعرض حکما بوده‌اند محترم ساخته است.

حاصل آن که حاج ملا هادی علاوه بر جنبه علمی و فلسفی که فن مخصوص او بوده و کتب ذی قیمتی در فلسفه نوشته و جماعتی را تربیت کرده، از حیث تخلّق به اخلاق حکماء متألهین و تصلّب او در پیروی کامل و شدید از سیره فلاسفه اقدمین و علماء عاملین، مقام حکمت را به اعلی درجه ممکنه بالا برده و مورد احترام خاص و عام قرار داده است. و علاوه بر این دو جنبه مذکور علمی و اخلاقی، مرحوم حاج ملا هادی دارای طبع موزون شاعرانه و صاحب ذوق بسیار لطیف ادیبانه فاضلانه بوده و در شعر «أسرار» تخلّص می‌نموده، و دیوان غزلیات او که سرا پا مشحون از حقائق عرفان و حکمت و شور و وجد و حال است و در نهایت فصاحت و ملاححت و لطافت است مکرّر به طبع رسیده، و ما در آخر این مقاله محض نمونه چند غزلی از آن مرحوم بدست خواهیم داد.»

تا آن که گوید: «بطوری که اشاره شد، فضائل اخلاقی و احاطه علمی و حسن تقریر حاجی سبزواری او را بسیار معروف و مشهور ساخته و پس از آن که در سبزواری مستقر شده و به تدریس پرداخته است، طالبین علم نه فقط از غالب بلاد ایران بلکه از هندوستان و ممالک غربی و عثمانی نیز به حوزه درس او می‌شتافتند، و او سالهای متمادی یعنی قریب چهل سال با دقت و انضباط و وقت شناسی و صحت عملی که «کانت» فیلسوف معروف آلمانی را به خاطر می‌آورد، در وقت معین در مدرّس خویش به افاضه مشغول بوده است.»

در اینجا دکتر غنی قدری از ترجمه احوال او را که به قلم خود اوست، با چهار غزل از او نقل می‌کند و مطلب را پایان می‌دهد.

می‌کنیم:

غزل اول:

سینه بشوی از علوم زاده سینه
 نور و سَنائی طلب ز وادی سینه
 یار عیان است بی نقاب در اعیان
 لیک در اَعین کجاست دیدهٔ سینه
 ساغر مینا ز دست پیر مغان گیر
 چند خوری غم به زیر گنبد مینا
 طعنه به وِیسِ قَرْنِ زنی و قرین است
 دیو و ددت قرن‌ها و ساءَ قَرینا
 نیست روا ما قرین ظلمت دی‌جور
 روی تو عالم فروغ ماه جبینا
 پرتو مهر از فلک به خاک گر افتد
 خود چه شود، عیسیا سپهر مکینا
 یک نفس ای خاک راهِ دوست خدا را
 بر سر اسرارِ زارِ خاک نشین آ^۱

غزل دوم:

ما ز میخانهٔ عشقیم گدایانی چند
 باده نوشان و خموشان و خروشانی چند

۱- «دیوان حاج ملا هادی سبزواری» متخلص به أسرار، انتشارات کتاب فروشی ثقفی

- اصفهان، ص ۱۶؛ و ایضاً از دورهٔ مجلهٔ «یادگار» عباس اقبال آشتیانی، سال اول، شمارهٔ ۳

(تاریخ ذیقعدہ ۱۳۶۳ هجریهٔ قمریه) ص ۴۷، به نقل از دکتر قاسم غنی

ای که در حضرت او یافسته‌ای بار ببر
 عَرَضَةُ بِنْدِگِیِ بَی سِر و سامانی چنند
 کای شه کشور حُسن و مَلِک مَلِک و جود
 منتظر بَر سر راهنند غلامانی چنند
 عشق، صلح کل و باقی همه جنگ است و جدل
 عاشقان جمع و فِرَق جمع پریشانی چنند
 سخن عشق یکی بود ولی آوردنند
 این سخنها به میان زمره نادانی چنند
 آن که جوید حرمش گو به سر کوی دل آی
 نیست حاجت که کند قطع بیابانی چنند
 زاهد از باده فروشان بگذر دین مفروش
 خرده بینهاست درین حلقه و رندان چنند
 نه در اختر حرکت بود و نه در قطب، سکون
 گر نبودی به زمین خاک نشینانی چنند
 ای که مغرور به جاه دو سه روزی بر ما
 کشش سلسله دهر بود آنی چنند
 هر در اَسرار که بر روی دلت برینند
 رو گشایش طلب از همّت مردانی چنند^۱

غزل سوّم:

۱- «دیوان سبزواری» ص ۵۸ و ۵۹؛ و همین شماره مذکوره اخیره از مجله «بادگار» ص ۴۸، با این تفاوت که در مجله بیت آخر را نیآورده است، بلکه نیم بیت دومش را نیم بیت دوم از بیت نهم قرار داده است.

اختران، پرتو مشکوٰة دل انور ما
 دل ما مَظهر کل، کل همگی مظهر ما
 نه همین اهل زمین را همه باب اللہیم
 نُہ فلک در دورانند به دور سر ما
 بر ما پیر خرد طفل دبیرستان است
 فلسفی مُقتبسی از دل دانشور ما
 گر چه ما خاک نشینان مرقع پوشیم
 صد چو جم خفته به دریوزه گری بر در ما
 چشمهٔ خضر بود تشنه شراب ما را
 آتش طور شراری بود از مَجمر ما
 ای که اندیشهٔ سر داری و سر می‌خواهی
 به کدوئی است برابر سر و افسر بر ما
 گو به آن خواجهٔ هستی طلب و زهد فروش
 نبود طالب کالای تو در کشور ما
 بازی بازوی نصیریم نه چون نسر به چرخ
 دو جهان بیضه و فرخی است به زیر پر ما
 ماه گر نور و ضیا کسب نمود از خورشید
 خود بود مکتسب از شعشعہ اختر ما
 خسرو مُلک طریقت به حقیقت مائیم
 کُلّه از فقر به تارک ز فنا افسر ما
 عالم و آدم اگر چه همگی اسرارند
 بود اَسرار کمینی ز سگان در ما^۱

۱- «دیوان اَسرار» ص ۱۷ و ۱۸

حکیم ادیب و فیلسوف نادر الوجود ما مرحوم حاج ملا هادی سبزواری رَفَع اللّهُ مرتبته، اشعار عرفانی و حقائقِ علوی وی منحصر در قالب غزل نبوده است. او ترجیع بند و مثنویات و مقطعات و رباعیات و ساقی‌نامه‌ای دارد که هر یک مشحون از اسرار و لطائف می‌باشد؛ بالأخص در ساقی‌نامه خود که حقاً بیداد می‌کند، و از بلندی مرتبه کنایات و تشبیهات معقول به محسوس، نظیر ساقی‌نامه رَضَى الدّین آرْتیمانی^۱ در سلاست مطلب و روان بودن ذوق در

۱- ساقی‌نامه آرْتیمانی (که از هم عصران شاه عباس صفوی بوده است) از شاهکارهای بدایع عرفان و وحدت وجود است، و دارای اشارات و کنایات و دقائقی و حقائق می‌باشد که بسیار جالب و جای تأمل و دقت است. مجموعاً یک صد و بیست و دو (۱۲۲) بیت است که در اینجا به مقداری از آن اکتفا می‌گردد:

به عقل آفرینان دیوانه‌ات	الهی به مستان میخان‌هات
نهان از دل و دیده مردمند	الهی به آنان که در تو گمنند
که آمد به شانش فرود اِنما	به دریاکش لُجّه کبریا
به ساقی کوتر، به شاه نجف	به دُرّی که عرش است او را صدف
ز شادی به انده گریزان عشق	به نور دل صبح خیزان عشق
به شادی فروشان بی شور و شر	به آن دل پرستان بی پا و سر
که هرگز نرفتند جز راه دل	به رندان سر مست آگاه دل
به مخمور با مرگ در اشتلم	به مستان افتاده در پای خُم
کز ایشانست شام سحر را فتوح	به شام غریبان به جام صبح
غلط دور گفتم که خود کور باد	کز آن خوبرو چشم بد دور باد
سراپای من آتش طور کن	که خاکم گل از آب انگور کن
کزین تهمت هستیم وارهان	خدا را به جان خراباتیان
دل زنده و جان آگاه ده	به میخانه وحدتم راه ده
به هر سو شدم سر به سنگ آمدم	که از کثرت خلق تنگ آمدم
برآرد سبو از دل آواز هو ←	وئی ده که چون ریزیش در سبو

⇨ از آن می که در دل چو منزل کند
 از آن می که چون عکسش افتد به باغ
 از آن می که چون عکس بر لب زند
 از آن می که گر شب ببیند به خواب
 از آن می که گر عکسش افتد به جان
 از آن می که چون ریزش در سبو
 از آن می که در خم چو گیرد قرار
 مئی صاف ز الودگی بشیر
 مئی معنی افروز و صورت گداز
 مئی از منی و توئی گشته پاک
 به یک قطره آبم ز سر در گذشت
 چشی گر از آن باده کوکو زنی
 دماغم ز میخانه بوئی شنید
 بگیریید زنجیرم ای دوستان
 دماغم پریشان شد از بوی می
 پریشان دماغم ساقی کجاست
 بزن هر قدر خواهیم پا به سر

بدن را فروزان‌تر از دل کنند
 کند غنچه را گوهر شب چراغ
 لب شیشه تبخاله از تب زند
 به شب سر زند از دل آفتاب
 تواند در آن دید حق را عیان
 همه «قُل هو الله» آید از او
 برآرد ز خود آتشی چون چنار
 مبدل به خیر اندر او جمله شر
 مئی گشته معجون راز و نیاز
 شود خون فتد قطره‌ای گر به خاک
 به یک آه بیمار ما درگذشت
 شدی چون از آن مست هوهو زنی
 حذر کن که دیوانه هوئی شنید
 که پیلیم کنند یاد هندوستان
 فرو نایدم سر به کاوس و کی
 شراب ز شب مانده باقی کجاست
 سر مست از پا ندارد خیر

مئی را که باشد در او این صفت
 تو در حلقهٔ می پرستان درآ
 کنی خاک میخانه گر توتیا
 به میخانه آ و صفا را بین

نباشد بغیر از می معرفت
 که چیزی نبینی بغیر از خدا
 ببینی خدا را به چشم خدا
 بین خویش را و خدا را بین

بیا تا به ساقی کنیم اتّفاق

درونها مصفی کنیم از نفاق ⇨

دمی بی ریا زندگانی کنیم
 که اینک فتادیم یاران به هم
 ز خامانِ افسرده جوشی برآر
 خراب می و ساغر و شاهدم
 من و تو، تو و من همه گم کنیم
 که جز می فراموششان هر چه هست

چو مستان به هم مهربانی کنیم
 بگیریم یک دم چو باران به هم
 مغنی سحر شد خروشی برآر
 که افسرده صحبت زاهدم
 بیا تا سری در سر خم کنیم
 سرم در سر می پرستانِ مست

بدین سان چرا کوتاهی و کمی
 چرا مرده‌ای آب حیوان بگیر
 بجز بنده باده نوشان مباش
 مکش بار محنت بکش باده‌ای
 قدح تا توانی بنوشان و نوش
 ز قطره سخن پیش دریا مکن
 جنون آمد و بر صف هوش زد
 بشویان کتاب و بسوزان ورق
 ورق را بگردان و حق را ببین
 که بر جملگی تافت چون آفتاب
 تو سنگی کلوخی جمادی چه‌ای
 فتوح است مطرب دف و نی بیار
 به مسجد درون بت پرستی کنی

فزون از دو عالم تو در عالمی
 چه افسرده‌ای رنگ رندان بگیر
 از این دین به دنیا فروشان مباش
 چه درمانده دل و سجاده‌ای
 مکن قصه زاهدان هیچ گوش
 حدیث فقیهان بر ما مکن
 که نور یقین از دلم جوش زد
 قلم بشکن و دور افکن سبّ
 که گفته که چندین ورق را ببین
 تعالی الله از جلوه آفتاب
 بدین جلوه از جا نرفتی چه‌ای
 صبوح است ساقی برو می بیار
 نماز ارنه از روی مستی کنی

تو در آتش افتاده‌ای ما در آب

رخ ای زاهد از می پرستان متاب

بیابی اگر لذت اشک و آه

ندوزی چو حیوان نظر بر گیاه

قوالب عبارات بدیعه - حقّ مطلب را چنان ادا می‌نماید که در سرحدّ کرامت باید به حساب آورد.

در ساقی نامهٔ آبدار و جان فزا و روح انگیز خود گوید:

دگر بارم افتاد شوری به سر	به جانم شده آتشی شعله‌ور
که دستارِ تقوی ز سر افکنم	ز پا کُندهٔ نسام را بشکنم
ملولم از این خرقه و طیلسان	که بتهاست در آستینم نهان

که همه مستی و شور و حالیم ما	ز تو چون همه قیل و قالیم ما
دگر طعنهٔ باده بر ما مزن	که صد مار زن بهتر از طعنه‌زن
به مسجد رو و قتل و غارت ببین	به میخانه آ و طهارت ببین
به میخانه آ و حضوری بکن	سیه کاسه‌ای کسب نوری بکن
چو من گر از آن باده بی من شوی	به گلخن در آن رشگ گلشن شوی
چه آب است کآتش به جان افکند	که گر پیر نوشد جوان افکند

* * *

سید میرزا رضی آرتیمانی از سادات جلیل القدر آرتیمان که یکی از قُرّاء تویسرکان است می‌باشد. وی معاصر شاه عباس صفوی و از شعرای زنده دل نیمهٔ اول قرن یازدهم است. و پدر آقا میرزا ابراهیم ادهم است که او نیز از شعرای معروف است.

«ساقی نامهٔ آرتیمانی» از ساقی نامه‌های کم نظیری است که در این خصوص آمده است. ساقی نامهٔ او را در ملحقات کتاب «تذکرهٔ میخانه» از ص ۹۲۵ تا ص ۹۳۴ آورده است ولی مجموع آن را یک صد و شصت و یک (۱۶۱) بیت ذکر نموده است. و ما در اینجا از روی نوشتهٔ خطّی بعضی از اجبه که در قدیم الأیام برای خود نسخه‌ای برداشتیم و بالغ بر ۱۲۲ بیت است نقل نمودیم.

«تذکرهٔ میخانه» از ملا عبدالنبی فخر الزمانی قزوینی است که در ۱۰۲۸ هجری این تألیف را به پایان رسانیده است؛ و آقای احمد گلچین معانی، تصحیح و طبع نموده و ملحقاتی بدان افزوده است.

که آتش فتد در بت و آستین
 نه ز اغیار تنها رهاند مرا
 یکی گو، یکی دان، یکی بین، یکی
 که یابم ز فیض هزاران فتوح
 می کاو نخواهد صراحی بیار
 به بزمی که نبود خودی را شمار
 گل ما نمودند با می عجین
 که عمر گرامی به آخر رسید
 به آغاز انجام پیوسته شد
 به یغما ربودند نقد روان
 پاشید سدرم از آن خاک کوی
 ز خشتی که بر تارک خُم بود
 کنید می آلوده در زیر خاک
 به پای خم باده دفنم کنید
 همین بر زبانم بود نام یار
 نه حرفم جز از عشق تلقین دهید
 نیاید کسی بر سر تربتم
 مغنی کشد سرخوش آهنگ را
 که هست این شهید ره عشق یار
 شهادت کنند این چنین بر کفن
 زدردی کشان می وحدت است
 به یک دم زدن، عاشق باده کش
 همه پارسایان تقوی سرشت

تو بنمای آن چهره آتشین
 چه آتش که از خود ستاند مرا
 ز وحدت دلا تا کی اندر شکی
 بیا ساقیا در ده آن راج روح
 صباح است ساقی صبحی بیار
 بلی کی صراحی بود راز دار
 نخستین که کردند تخمیر طین
 ندیمان وصیت کنم بشنوید
 چو این رشته عمر بگسسته شد
 بشد مُلک تن بی سپهدار جان
 خدا را دهیدم به می شست و شوی
 بجوید خشتم ز بهر لحد
 بسازید تابوتم از چوب تاک
 چو از برگ رز نیز گفتم کنید
 بکشید کاندردم احتضار
 نه شمعم جز آن مه به بالین نهید
 ز مرد و زن اندر شب وحشتم
 بجز مطرب آید ز ند چنگ را
 به خونم نگارید لوح مزار
 چهل تن ز رندان پیمانان زن
 که این را به خاک درش نسبت است
 که می ساختی شیخ سجاده کش
 ز نظاره گردی اهل کنشت

نبودی بجز عاشقی دین او	جز این شیوهٔ پاک آئین او
همه کیش او خدمت می فروش	ز جان حلقهٔ بندگیش به گوش ^۱
الهی به خاصان درگاه تو	به سرها که شد خاک در راه تو
به افتادگان سر کوی تو	به حسرت کشان بلا جوی تو
به درد دل دردمندان تو	به سوز دل مستمندان تو
به حق سبوکش به میخوارگان	که هستند از خویش آوارگان
به پیر مغان و می و میکده	به رندان مست صبحی زده
که فرمان دهی چون قضا را که هان	ز اسرار نقد روانش ستان

نخستین ز آرایش پاک کن

پس آنگاه منزلگهش خاک کن^۲

غیر از عارفان، جمیع مردمان خدا را با دیدهٔ دوبین می‌نگرند

ثَنَوِيَّه و پیروان آنان عملاً در اسلام، خواه حَشَوِيَّوَن از اخباریون همچون شیخیه و میرزائییه و قشریون منجمد بر ظواهر و خواه جمیع افرادی که برای ماهیت اصلی و اصلتی قائلند در مقابل وجود، خواه لفظاً اقرار به وحدانیت حضرت حق سبحانه و تعالی بنمایند و خواه نمایند؛ همگی در عمل و باطن عقیده گرفتار ثَنَوِيَّت و دوبینی و دوگانه پرستی می‌باشند. و غیر از اهل توحید به

۱- در تعلیقه آورده است: در نسخهٔ دیگر بعد از این شعر، سه بیت دیگر به شرح زیر

است:

ندیدیم کاری از او سر زند	بجز آن که پیوسته ساغر زند
چو ساغر منزّه ز چون و ز چند	چو خورشید تابان بر اوج بلند
نباشد صداعش، نیارد خممار	کند یار، بیفش هم از چشم یار

۲- «دیوان اسرار» ص ۱۱۷ و ۱۱۸

حقیقت معنی الکلّمه و آنان که در عمل، خداوند را مؤثر در جمیع عالم وجود می‌دانند و برای غیر او ابدأ استقلال و اصالتی را معتقد نمی‌باشند، و به واقعیّت کلمه لا إله إلاّ الله رسیده‌اند و حقیقت مُفاد لا إله إلاّ هو و لا هو إلاّ هو بر جان و روحشان نشسته است؛ ایشان خداوند را با دیدهٔ احول و دویین می‌نگرند و آیات و روایات دربارهٔ آنان به شدت حمله و تعقیب دارد.

برای روشن شدن مطلب در این باره، ما از دلیل عقل فقط به برهان و استدلال حکیم نامی حاج ملاّ هادی سبزواری قدس الله تربته اکتفا می‌نمائیم: او در فصل «عُرِّرَ فِي أَصَالَةِ الْوُجُودِ» گوید:

«اعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مُمَكِّنٍ زَوْجٌ تَرْكِيْبِيٌّ لَهُ مَاهِيَّةٌ وَ وُجُودٌ. وَ الْمَاهِيَّةُ الَّتِي يُقَالُ لَهَا الْكُلِّيُّ الطَّبِيعِيُّ، مَا يُقَالُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ. وَ لَمْ يُقَلْ أَحَدٌ مِنَ الْحُكَمَاءِ بِأَصَالَتِهِمَا مَعًا.

إِذْ لَوْ كَانَا أَصِيلَيْنِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ شَيْءٍ شَيْئَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ، وَ لَزِمَ التَّرَكِيْبُ الْحَقِيقِيُّ فِي الصَّادِرِ الْأَوَّلِ، وَ لَزِمَ أَنْ لَا يَكُونَ الْوُجُودُ نَفْسًا تَحَقُّقِ الْمَاهِيَّةِ وَ كَوْنِهَا؛ وَ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ التَّوَالِي الْفَاسِدَةِ.»

«بدان: جمیع افراد ممکنات، زوجی هستند ترکیبی که برای آنها دو چیز است: ماهیّت و وجود. و ماهیّت که بدان کلیّ طبیعی نیز گفته می‌شود، آن چیزی است که در پاسخ ما هُوَ (چیست هویت آن) گفته می‌شود. و یک نفر از حکماء قائل به اصالت هر دوی آنها (ماهیّت و وجود) نگشته است.

زیرا اگر هر دوی آنها دارای اصالت باشند (ولاً) لازمه‌اش آن است که هر چیزی عبارت از دو چیز متباین با هم باشد، و (ثانیاً) لازمه‌اش ترکیب حقیقی در اولین صادر است، و (ثالثاً) لازمه‌اش آن است که وجود، نفس تحقق و ثبوت و کینونت ماهیّت نباشد، و (رابعاً) غیر از این موارد اشکال، از اشکالها و توالی فاسده و نتایج باطله مترتب بر آن عقیده بدست می‌آید.»

سپس در تعلیقه فرموده است:

« لزوم بودن هر چیزی، دو چیز متباین، از آن جهت می‌باشد که: چون بیاض و عاج (سپیدی و دندان فیل) را مثلاً دو چیز متباین با هم بدانیم - چرا که یکی از آن دو، از مقولهٔ «کیف» است و دیگری از مقولهٔ «جوهر» - با وجود آن که در میانشان سنخیت بر حسب وجود، وجود دارد؛ پس چگونه بین «ماهیت» که از سنخ عدم اِباء از وجود و عدم است، و «وجود» که از سنخ اِباء از عدم می‌باشد، تباینی متحقق نبوده باشد.»

و در توضیح آن که احدی از حکماء بدان قائل نشده است چنین آورده است: «و از کسانی که ما از هم عصران او هستیم از آنان که قواعد حکمت را معتبر ندانسته‌اند، کسی است که قائل به اصالت هر دوتای آنهاست (هم وجود و هم ماهیت)؛ وی در بعضی از مؤلفاتش می‌گوید:

إِنَّ الْوُجُودَ مَصْدَرُ الْحَسَنَةِ وَالْخَيْرِ، وَالْمَاهِيَّةُ مَصْدَرُ السَّيِّئَةِ وَالشَّرِّ؛
وَهَذِهِ الصَّوَادِرُ أُمُورٌ أُصِيلَةٌ؛ فَمَصْدَرُهَا لَوْلَى بِالْأَصَالَةِ.

«تحقیقاً وجود مصدر خیرات و حسنات است و ماهیت مصدر شرور و سیئات؛ و اینها که صادر شده‌هائی هستند، اموری می‌باشند اصیل و دارای واقعیت، پس مصدرشان (خیرات و شرور) اولی هستند که دارای اصالت باشند.»

در اینجا مرحوم حاجی می‌فرماید: «و تو می‌دانی که شرور عبارتند از عدمهای ملکه؛ و علت عدم، عدم است؛ پس چگونه ماهیت اعتباریه کافی برای تحقق آن نباشد؟!»

و در شرح آن که لازم می‌آید وجود، نفس تحقق ماهیت نباشد، گوید: به «علت آن که در این صورت آنچه را که ماهیت با آن اشراب و اشباع می‌شود و توشه بر می‌دارد، لازم می‌آید که کون و تحقق خود ماهیت باشد نه وجود؛ و وجود

برای خود کَوْنی و تحَقّقی داشته باشد.»

و در بیان غیر از اینها از توالی فاسده گوید: «مانند عدم انعقاد حمل در میان آن دو، و مانند لزوم ثنویّت خارجیه واقعیّه. زیرا در این صورت وجود حقیقی نور است و ماهیّت ظلمت است، و مفروض آن است که آن دو تا دو موجود اصیل هستند.»^۱

بالجمله باید دانست: مراد حکیم سبزواری (قدّه) از یک نفر هم عصران خویش که استناد و اعتماد به قواعد حکمت نمی‌نموده؛ و بدین جهت قائل به أصالة الوجود و الماهیة با هم شده است، شیخ أحمد احسانی می‌باشد. و در این نسبت در میان علما و حکمای پس از عصر حکیم جای شبهه و تردیدی نیست. جناب محترم آقای مرتضی مدرّسی چهاردهی در شرح حال شیخ احسانی که به تصحیح عبّاس اقبال آشتیانی تدوین یافته است^۲ از جمله ذکر

۱- شرح منظومه حکیم معظّم حاج ملاّ هادی سبزواری، طبع ناصری، ص ۵

۲- عبّاس اقبال آشتیانی در مجلّه «یادگار» تحت عنوان احوال بزرگان آورده است:

«شیخ أحمد احسانی (۱۱۶۶ - ۱۲۴۱) به قلم آقای مرتضی مدرّسی چهاردهی:

شرح ذیل یک قسمت از کتاب بسیار مفیدی است که آقای مرتضی مدرّسی چهاردهی مدتهاست به هدایت و تشویق استاد علامّه بزرگوار آقای محمد قزوینی مُدّ ظلّه در شرح حال مشاهیر و بزرگان یک قرن و نیم اخیر ایران در دست تألیف دارند. این کتاب گرانبها که امیدواریم بزودی کامل و به زیور طبع آراسته گردد، از آنجا که مؤلّف محترم شب و روز خود را در کار تکمیل آن و جمع‌آوری هر گونه اطلاعات صرف می‌کنند و همتی ملال ناپذیر و ذوقی مخصوص در راه آن به خرج می‌دهند البتّه تألیفی نفیس خواهد بود. و آقای مدرّسی با فراهم آوردن آن بار بزرگی را از گردن آیندگان که جوینده نام و نشان بزرگان و مشاهیر قریب به عهد ما هستند بر خواهند داشت.

ما این نوشته را که در معرفی یکی از مشاهیر قرن گذشته ایران، یعنی شیخ أحمد احسانی مؤسس مذهب شیخیّه و محرک چند نهضت مذهبی در این کشور نگاشته شده، ⇨

کرده‌اند:

« ۸ - مذهب و پیروان شیخ:

مرحوم حاج ملا هادی سبزواری حکیم معروف، در بحث أصالة الوجود در شرح منظومهٔ خود حاشیه‌ای مرقوم داشته‌اند که تمام اساتید علم و حکمت، روی سخن محقق سبزواری را به شیخ احمد احسائی می‌دانند. ترجمهٔ حاشیهٔ «منظومه» این است:

«هیچیک از حکماء به اصالت وجود و اصالت ماهیت معتقد نبوده مگر یکی از معاصرین که این عقیده را قائل است و قواعد فلسفی را مورد اعتبار قرار نداده و در بعضی از مؤلفات خود گفته است:

وجود منشأ کارهای نیک است و ماهیت منشأ کارهای زشت؛ و این امور اصلی هستند و اولویت برای اصلیت دارند.

بدیهی است که می‌دانید که شرّ عدم ملک است؛ و علت عدم، عدم است و چگونه ماهیت اعتباری را تولید می‌کند.

بدان که برای هر ممکنی زوج ترکیبی ماهیت و وجودی است. و ماهیت را کلی طبیعی نیز می‌گویند که در جواب ما هو گفته می‌شود.

و هیچ یک از حکماء نگفته‌اند که ماهیت و وجود دو اصل هستند؛ چه این گفته لازم‌اش این است که هر چیزی دو چیز متباینی باشد.»^۱

حاج ملا نصرالله دزفولی که از معاریف علمای دورهٔ ناصری است و «شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی الحدید» را حسب الأمر ناصرالدین شاه در شش جلد

⇐ با کمال تشکر از نویسندهٔ آن با پاره‌ای توضیحات و اضافه و نقصانهائی که به اذن خود نویسنده بعمل آمده ذیلاً درج می‌کنیم.

۱- «شرح منظومه» حاج ملا هادی سبزواری، ص ۵، چاپ طهران - ۱۳۹۸ (تعلیقه)

بزرگ به فارسی ترجمه نموده است، در آخر ترجمهٔ جلد ششم شرح مزبور، دربارهٔ شیخ احمد احسائی و مذهب شیخیه با عباراتی که گوئی ترجمهٔ تحت اللفظی از عربی و بکلی از قواعد انشاء فارسی دور است چنین نوشته:

« باید دانست همچنان که در میان مذهب امامیه در متأخرین علماء ایشان نیز فی الجمله مناقشاتی و مخالفاتی حاصل شده است. و منشأ او چنگ زدن است به اخبار متشابه وارده در کتب اخبار، و تأویل نمودن قرآن است به اخبار غیر موثّق بها در شأن ائمهٔ خود و فی الجمله غلوئی دربارهٔ ایشان؛ پس حادث گردید مذهبی که او را مذهب شیخی می‌گویند که مؤسس او شیخ احمد احسائی بود. و از برای اوست اصطلاحاتی در اداء مطالب خود.

و از این جهت مرادات شیخ، ترقّی داد و رونق داد آن مسلک را به حدّی که نسبت داده می‌شد آن مسلک به خودش و گفته می‌شد: مذهب سید کاظمی. و در میان تلامذهٔ او بود مردمانی جاهل و بی سواد و طالبان اسم و آوازه؛ پس ادّعا می‌کردند مطالبی را که نه شیخ احمد و نه سید کاظم مدّعی آنها بودند، و بیرون آمد از ایشان رکن رابع و بای و قُرّة العین که تفسیر حالات ایشان ظاهر و واضحند.

و این مفاصد را علماء از مقدّمات ظهور مهدی و قائم آل محمد صلی الله علیه و آله می‌دانند.»

ملاً محمد اسمعیل بن سمیع اصفهانی که از حکماء معاصر شیخ احسائی است شرحی بر رسالهٔ عرشیهٔ ملاً صدرای شیرازی نوشته که قسمت اول آن در آخر کتاب «أسرار الآیات» ملاً صدرا در طهران چاپ شده.

در این شرح، ایراداتی بر شرح عرشیهٔ شیخ احسائی گرفته و اعتراضات او را بر مشرب فلسفی حکماء جواب داده است.

ترجمهٔ تقریبی مقدمهٔ ملاً محمد اسمعیل چنین است:

«فاضل نبیل بارع شامخ شیخ المشایخ شیخ أحمد بن زین الدین احسائی که خداوند او را نگهدارد و از بلاها محفوظ دارد، شرحی بر عرشیهٔ ملا صدرا نوشته که تمام آن جرح است.

برای آن که مراد مصنف را از الفاظ و عبارات ندانسته است و اطلاعاتی بر اصطلاحات نداشته است.

«عرشیه» کتاب عظیمی است ... بعضی از دوستان امر کردند که شرحی بر آن بنویسم و حجاب را بردارم.»^۱ ...

مؤلف «روضات الجنات» در شرح حال شیخ أحمد تعریف زیادی از شیخ می‌نماید؛ و در آخر شرح حال شیخ رجب بُرسی، در باب ظهور سید علی محمد باب شرح بسیار مفید و موجزی می‌نویسد؛ و از تاریخ اوهام و خرافاتی که در مذهب شیعهٔ اثنی عشریه تولید شده بحث می‌کند و آن بحث را به شیخ أحمد متصل می‌سازد، و دربارهٔ «مشرَب شیخیت» چنین نوشته است:

«پیروان این جماعت که آلت معاملهٔ تأویل هستند، در این اواخر پیدا شدند و در حقیقت از بسیاری از غلات تندتر رفته‌اند ... نام ایشان شیخیه و پشت سریه است، و این کلمه از لغات فارسی است که آن را به شیخ أحمد بن زین الدین احسائی منسوب داشته‌اند.

و علت آن این است که ایشان نماز جماعت را در پائین پای حرم حسینی می‌خوانند. به خلاف منکرین خود یعنی فقهاء آن بقعهٔ مبارکه که در بالای سر نماز می‌خوانند و به بالاسری مشهورند.

۱- چهار جلد از «ترجمهٔ شرح نهج البلاغه» در کتابخانهٔ دانشمند معظم آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه موجود است که جلد آخر آن در سنهٔ ۱۲۹۰ تألیف شده. (تعلیقه)

این طائفه به منزله نصاری هستند که درباره عیسی غلو کرده به تثلیث قائل شده‌اند.

شیخیه، نیابت خاصه و بایت حضرت حجة عجل الله تعالی فرجه را برای خود قائل هستند.^۱...

مرحوم ادوارد براون در مقدمه کتاب «نقطه الکاف» راجع به شیخیه و اصول مذهبی ایشان چنین نوشته است:

«غلاة چندین فرقه بوده‌اند که در جزئیات با هم اختلاف داشته‌اند ولی به قول محمد بن عبدالکریم شهرستانی در «ملل و نحل» معتقدات ایشان از چهار طریقه بیرون نبوده است: تناسخ، تشبیه یا خلول، رجعت، بداء.

شیخیه یعنی پیروان شیخ احمد احسائی را در جزء این طریقه اخیره باید محسوب نمود.

میرزا علی محمد باب و رقیب او حاجی محمد کریمخان کرمانی که هنوز ریاست شیخیه در اعقاب اوست، هر دو از این فرقه یعنی شیخیه بودند.

بنابر این، اصل و ریشه طریقه باییه را در بین معتقدات و طریقه شیخیه باید جستجو نمود.

اصول عقائد شیخیه از قرار ذیل است:

۱- ائمه اثنی عشر یعنی علی با یازده فرزندش، مظاهر الهی و دارای نعوت و صفات الهی بوده‌اند.

۲- از آنجا که امام دوازدهم در سنه ۲۶۰ از انظار غائب گردید و فقط در آخر الزمان ظهور خواهد کرد برای اینکه زمین را پر کند از قسط و عدل بعد از آن که پر شده باشد از ظلم و جور، و از آنجا که مؤمنین دائماً به هدایت و دلالت

۱- «روضات الجنات» طبع طهران، ص ۲۸۵ - ص ۲۸۶ (تعلیق)

او محتاج می‌باشند و خداوند به مقتضای رحمت کامله خود باید رفع حوائج مردم را بنماید و امام غائب را در محلّ دسترس ایشان قرار دهد؛ بناءً علی هذه المقدمات همیشه باید مابین مؤمنین یک نفر باشد که بلاواسطه با امام غائب اتصال و رابطه داشته، واسطه فیض بین امام و امت باشد.

این چنین شخص را به اصطلاح ایشان «شیعه کامل» گویند.

۳- معاد جسمانی وجود ندارد؛ فقط چیزی که بعد از انحلال بدن عنصری از انسان باقی می‌ماند جسم لطیفی است که ایشان «جسم هور قلیائی» گویند.

بنابر این شیخیه فقط به چهار رکن از اصول دین معتقدند از این قرار:
 ۱- توحید، ۲- نبوت، ۳- امامت، ۴- اعتقاد به شیعه کامل؛ در صورتی که متشرعه یا بالاسری (یعنی شیعه متعارفی) به پنج اصل معتقدند از این قرار:
 ۱- توحید، ۲- عدل، ۳- نبوت، ۴- امامت، ۵- معاد.

شیخیه به اصل دوم و پنجم اعتراض کنند و گویند: لغو است و غیر محتاج الیه؛ چه اعتقاد به خدا و رسول مستلزم است ضرورتاً اعتقاد به قرآن را با آنچه قرآن متضمن است از صفات ثبوتیه و سلبیّه خداوند و اقرار به معاد و غیر آن. و اگر بنا باشد عدل که یکی از صفات ثبوتیه خداوند است از اصول دین باشد، چرا سائر صفات ثبوتیه از قبیل علم و قدرت و حکمت و غیرها از اصول دین نباشد؟^۱

۱- در کتاب «عدل الهی» ص ۱۴ و ۱۵ (از طبع سنه ۱۳۹۰ هجریه قمریه) برای برشمردن عدل را از اصول دین چنین آورده است:

«عدل از اصول دین: در سائر مسائل الهیات اگر شبهات و اشکالاتی هست برای فلاسفه و اهل فن مطرح است. آن مطالب هر چند دشوار باشد ولی از قلمرو افکار عامه مردم خارج است و اشکال و جواب آن هر دو در سطحی بالاتر از سطح درک توده قرار دارد؛ اما ↵

ولی خود شیخیه در عوض یک اصل دیگر که آن را «رکن رابع» خوانند در باب اعتقاد به شیعه کامل که واسطه دائمی فیض بین امام و امت است، بر اصول دین افزوده‌اند؛ و شکی نیست که شیخ احمد احسائی و بعد از او حاجی سید کاظم رشتی در نظر شیخیه شیعه کامل و واسطه فیض بوده‌اند.

بعد از فوت حاجی سید کاظم رشتی در سنه ۱۲۵۹ ابتدا معلوم نبود که جانشین وی یعنی شیعه کامل بعد از او که خواهد بود، ولی طولی نکشید که دو مدعی برای این مقام پیدا شد؛ یکی حاجی محمد کریمخان کرمانی که رئیس کل شیخیه متأخرین گردید، دیگر میرزا علی محمد باب شیرازی که خود را به لقب «باب» یعنی «در» می خواند.

مفهوم و مقصود از این کلمه همان معنی بود که از شیعه کامل اراده

می شد. «...»

با مراجعه به آثار شیخ مرحوم احسائی مسلم می شود که او مذاق اخباری داشته لیکن اخبار و احادیث را به مشرب فلسفی خود توجیه و تشریح می کرده، و با عرفان و عرفاء و فلسفه اشراق و مشاء مخالف بوده، و کتاب «شرح فوائد» او

ایرادها و اشکالهای مسأله «عدل الهی» در سطح پائین و وسیع عامه جریان دارد. در این مسأله دهاتی بیسواد هم تشکیک می کند فیلسوف متفکر هم می اندیشد؛ از این جهت مسأله عدالت دارای اهمیتی خاص و موقعیتی بی نظیر می باشد، و شاید به همین سبب باشد که در ردیف ریشه های دین قرار گرفته و همین اصل از اصول پنجگانه دین شناخته شده است، وگرنه عدل یکی از صفات خداست و اگر بنا باشد صفات خدا را جزء اصول دین بشمار آوریم لازم است علم و قدرت و اراده و... را نیز در این شمار بیاوریم.

بحث عدل در اسلام سابقه طولانی و ممتدی دارد، و طرح آن در میان مسلمین از قرن دوم هجری شروع شده؛ و همین مسأله است که موجب پیدایش دو فرقه عظیم اشاعره و معتزله که عدلیه نیز نامیده می شوند گردیده است.

بهترین دلیل این مدّعی است؛ چه او خود دارای اصطلاحات و بیانات خاصی است، و در مقابل مشرب سائر فلاسفه و عرفا مذهبیه مخصوص دارد و به همین جهت است که مورد انتقاد حکمای عصر خود قرار گرفته است.^۱

باری! عمدهٔ اشکال بر قائلین به «أصالة الوجود و الماهیة»، وجود شرک است در مبدأ تعالی؛ همچون مجوسیان و زرتشتیان که قائل به دو مبدأ اصیل نور و ظلمت شده‌اند و صّوادر جهان را از آن دو ناحیه متشعب می‌نمایند. این گفتار مضافاً به آن که با برهان مسلم، غلط است؛ با مسألهٔ توحید و وحدت حقّ متعال سازش ندارد، و شیخ احسائی همچون مجوسیان در این مهلکه و دام افتاده است.

بنابر این بدون تردید باید از این عقیده دست شست، آنگاه نظر کرد که اصیل در عالم وجود کدام است؟ آیا وجود است یا ماهیّت؟ حکیم محقّق سبزواری (قدّه) گوید:

إِنَّ الْوُجُودَ عِنْدَنَا أَصِيلٌ دَلِيلٌ مِّنْ خَالَفْنَا عَالِيٌ

«تحقیقاً از میان آن دو چیز، وجود می‌باشد که نزد ما دارای اصالت است. دلیل آنان که مخالفت ما را نموده و بر اصالت ماهیّت اعتقاد نموده‌اند، مریض و بی بنیان است؛ ادلهٔ ایشان خراب و معلول و مجروح است.»

حکیم در شرح این بیت گفته است: «حکما بر دو قول اختلاف نموده‌اند: یکی آن که اصل در تحقّق، وجود است و ماهیّت امری است اعتباری، و مفهومی است که از او حکایت می‌کند و با آن متحد می‌شود؛ و آن است گفتار محقّقین از مسائلین و مختار ما. دوّم آن که اصل در تحقّق، ماهیّت است و وجود

۱- دورهٔ مجلّه «یادگار» یادگار شادروان عباس اقبال آشتیانی، سال اول، شمارهٔ ۴

(ذی الحجّه ۱۳۶۳) ص ۳۰ تا ص ۴۷ (انتشارات کتابفروشی خیام)

امری است اعتباری؛ و آن گفتار شیخ الإشراق شهاب الدین سهروردی قدس سره است.^۱

البته این بحث در موجوداتی است که دارای دو عنوان وجود و ماهیت هستند. اما ذات اقدس حق تعالی، ماهیتش عین وجود اوست. او ماهیتی غیر از عینیت و ائیت وجود و نفس تحقق هستی چیزی دگر ندارد که بدان ماهیت او، در مقابل وجود او اطلاق کنند. همان طور که فرموده است:

وَالْحَقُّ مَاهِيَّتُهُ اِئْتِيَّتُهُ اِذْ مُقْتَضَى الْعُرُوضِ مَعْلُولِيَّتُهُ

«و ذات حق تعالی ماهیتش ائیت اوست. زیرا اگر فرض شود که وجودش عارض بر ماهیتش گردد در این صورت لازمه آن معلولیت اوست؛ در حالی که وی علّة العلل است نه معلول علت.»

و در شرح این بیت از جمله گوید: «لَكِنَّا إِذَا قُلْنَا إِنَّهُ حَقٌّ فَلَأَنَّهُ الْوَاجِبُ الَّذِي لَا يُخَالِطُهُ بَطْلَانٌ، وَبِهِ يَجِبُ وَجُودُ كُلِّ بَاطِلٍ؛ أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهُ بَاطِلٌ - انتهى [قول المعلم الثاني].»

«ماهیت» آئی ما به هو هو «ائیت» إضافة الإیة إلیه تعالی إشارة إلی أن المراد عینیة وجوده الخاص الذي به موجودیته، لا الوجود المطلق المُشْتَرَكُ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ زَائِدٌ فِي الْجَمِيعِ عِنْدَ الْجَمِيعِ.

فَهُوَ صِرْفُ التَّوَرِّ وَبَحْتُ الْوُجُودِ الَّذِي هُوَ عَيْنُ الْوَحْدَةِ الْحَقَّةِ وَالْهُوِيَّةِ الشَّخْصِيَّةِ.^۲

«از جمله فارابی گوید: ما که می گوئیم او حق است؛ به جهت آن است که واجبی است که در آن بطلان راه ندارد، و وجود جمیع اشیاء بدان وجوب

۱- «منظومه» ص ۵ و ۶

۲- همان مصدر، ص ۱۶

پذیرفته و لباس هستی پوشیده است؛ «آگاه باش که هر چیزی غیر از ذات اقدس الله باطل است.»

در اینجا خود حکیم گوید: ماهیت او یعنی آن چیزی که هویتش به آن است، عبارت است از انیّت او. و این اشاره است به آن که عینیت او وجود خالص اوست که موجودیتش بدان تحقق دارد؛ نه وجود مطلق که مشترک است در حقّ و غیر حقّ. زیرا در نزد جمیع حکما آن وجود، زائد است. پس وی عبارت است از مجرد نور و صرف وجود و بحث هستی که عین وحدت حقّه و هویت شخصیه می‌باشد.»

اشکال شُرور، مهمترین اشکالی است که بر مسألهٔ توحید حقّ تعالی وارد است، و گاهی آن را از جنبهٔ صفت عدل و گاهی از جنبهٔ حکمت وی مورد بحث و اشکال قرار می‌دهند. و آنچه را که تاریخ نشان می‌دهد قدیم‌ترین مللی که برای حلّ آن قائل به دو مبدأ در عالم خلقت و تکوین و در عالم صفت و نعت ذات قدیم ازلی شده‌اند، ایرانیان هستند که ثنویت در آفرینش را در این مسأله راهگشای اشکالات و ایرادهای واردهٔ بر آن نموده‌اند.^۱ و این همان بعینه مطلبی

۱- در «تاریخ ملل» طبع سنگی، در بخش دوم که تاریخ ایران زمین است از ص ۵۱ تا ص ۵۴ راجع به دین ایرانیان قدیم بحث نموده است. مشروح ذیل را ما از آنجا نقل می‌کنیم:

«دین:

ایرانیان قدیم چنان که در ضمن تاریخ اقوام آریائی بیان کردیم، در آغاز امر از مظاهر و قوای طبیعت به دو دسته از وجودهای نیکوکار و بدکار معتقد بودند، و این دو دسته را دائماً با یکدیگر در جنگ می‌پنداشتند. نور و آتش و باد و باران و آسمان را که منسوب به دستهٔ اوّل بودند ستایش می‌کردند، و برای اینکه از تاریکی و زمستان و قحطی و امراض و بلاهای دیگر که به گمان ایشان منسوب به دستهٔ دوم بود در امان باشند به خواندن دعا و ورد می‌پرداختند. و چنان که سابقاً هم گفته شد همین عقائد کم کم مایهٔ ایجاد خرافات و رواج

.....

☞ سحر و جادو گردید و زردشت بر ضدّ اینگونه عقائد برخاست.

زردشت یا زراثشتر پسر پورشسب بود. دربارهٔ محلّ تولّد و تاریخ ظهور او اختلاف است؛ برخی او را از اورمیّه آذربایجان و بعضی از ریّ و دسته‌ای از بلخ باختر (در شمال افغانستان کنونی) دانسته‌اند. زمان ظهور او را نیز به اختلاف از حدود شش هزار سال تا ششصد سال پیش از میلاد نوشته‌اند. زردشت را در سی سالگی خداوند مأمور کرد که مردم را به خدای یگانه دعوت کند، و او بدین کار همّت گماشت و به اصلاح آئین قدیمی ایران پرداخت ولی جمعی از روحانیون و جادوگران با او مخالفت کردند و به کشتن او کمر بستند. زردشت ناگزیر به مشرق ایران رفت و در حدود سیستان و افغانستان کنونی به تبلیغ دین خویش پرداخت و چون در این نواحی نیز به سبب مخالفت مغان کارش پیشرفتی نکرد، به دربار گشتاسپ (ویشتاسپ) پادشاه بلخ رفت و او را به دین خویش در آورد و به یاری جاماسپ وزیر او دین خود را رونقی داد. ولی عاقبت در جنگی با مردم توران که آرجاسپ رئیس ایشان بود کشته شد.

اوستا:

کتاب مقدّس زردشتیان «اوستا» نام دارد، و ظاهراً این کتاب در زمان مادیه‌ها بصورت نوشته درآمده است. از کتاب اوستا در زمان شاهنشاهان هخامنشی دو نسخهٔ رسمی وجود داشت که یکی در تخت جمشید بود، و چون اسکندر کاخهای شاهی آنجا را آتش زد نسخهٔ مزبور هم سوخت. نسخهٔ دیگر هم بدست یونانیان افتاد و ایشان از آن نسخه آنچه را که مربوط به علوم پزشکی و نجوم و امثال آن بود به یونانی ترجمه کردند و پس از انجام این کار آن را نیز سوزاندند.

چنان که در تاریخ اشکانیان خواهیم گفت، بلاش اول پادشاه اشکانی فرمان داد تا اوستا را جمع‌آوری کنند. و اردشیر بابکان سرسلسلهٔ ساسانیان هم یکی از روحانیان دانشمند ایران را مأمور کرد که اوستا را مرتّب نماید. پس از وی پسرش شاپور اول هم قسمت‌هایی را که مردم یونان و هند و سائر کشورها در پزشکی و نجوم و فلسفه و امثال آن از اوستا گرفته بودند گرد آورده بر آن افزود. در زمان ساسانیان تفسیری هم بر اوستا به زبان پهلوی ☞

است که شیخ احمد احسائی بدان مبتلا بود، و همان طور که دیدیم برای حلّ مسألهٔ شرور در برابر خیرات قائل به دو اصل اصیل و دو رکن رکن و دو اساس قویم ازلی شده است. و ماهیت و وجود را معاً در این مسأله راه داده؛ و بعد از مبارزهٔ سخت اسلام و قرآن با ثنویت و آیات صریحه در وحدت، معتقد به یزدان و اهریمن غایهٔ الأمر به اسم وجود و ماهیت گشته است.

«نوشتند و آن را «زند» نامیدند. امروز از اوستای کهن نزدیک به یک چهارم باقی است و بقیه از میان رفته است.

زردشت می‌گفت: عالم بر دو اصل نیکی و بدی یا روشنایی و تاریکی قرار دارد که پیوسته با هم در جنگند. نیکی‌ها متعلق به اهورا مزدا و بدی‌ها مربوط به انگره مینو یا اهریمن است.

اهورا مزدا (هرمزد) دنیا را به دستیاری شش فرشته بنام امشاسپندان (پاکان جاودان) اداره می‌کند و آن شش فرشته بهمن، اردیبهشت، شهریور، اسفندارند، خرداد، مرداد نام دارند، هر یک از این شش فرشته سرپرست قسمتی از موجودات است، و زیردست آنها نیز فرشتگان بسیار دیگر هستند.

اهریمن نیز شش دیو زیر فرمان دارد که در کارهای بد دستیار او هستند و از بدی‌ها تقویت می‌کنند.

زردشت می‌گفت: اهورا مزدا دنیا را به روشنایی و بهروزی و نیکی رهبری می‌کند؛ و برای اینکه نیکی در گیتی بر بدی چیره شود و اهریمن نابود گردد افراد بشر نیز باید با لشکر اهریمن جنگ کنند و اهورا مزدا را یاری بدهند. کشاورزی و پرورش جانوران اهلی مانند گوسفند و سگ و خروس و امثال آنها که مخلوق اهورا مزدا هستند، و از میان برداشتن جانوران موذی مانند مار و پروانه و حشرات و جانورانی که به زراعت آسیب می‌رسانند و مخلوق اهریمنند، بر هر کس واجب است. آب و آتش و خاک و باد را باید از هر گونه آلاچی بر کنار داشت، و از آلودن آتش و آب به اجساد مردگان خودداری باید کرد. هر کس باید بکوشد که اندیشهٔ نیک و گفتار نیک و کردار نیک داشته باشد، از دروغ پرهیز کند و خود را به راستی و درستی خو دهد.»

این مسأله در اسلام بقدری روشن و مستدل و مبرهن و واضح است که مجوسیان قدیم با آن همه تصلب در دوگانه پرستی، و با وجود حکما و فیلسوفان عالیقدرشان در آن مسأله، و با وجود عقل و درایت و کیاستشان؛ بدون تأمل توحید قرآن را پذیرفتند و بدان معتقد شدند. و یک باره آن مذهب قویم و اصیل که در میانشان شاید هزاران سال رسوخ کرده و ریشه دوانیده بود، چنان از میان رفت و از بیخ و بن برکنده شد که در همان اوان مبدأ اسلام، فلاسفه نامی توحیدی و قرآنی در میانشان به ظهور پیوست که حقیقهٔ موجب عبرت عالم گشت.

زردشت که پیامبر الهی بود و برای رفع مادهٔ ثنویت در تکوین قیام کرد، نتوانست کاری از پیش ببرد. و با آن که دعوت به توحید نمود، و شرور را از مبدأ اهریمن که مخلوق خدا بود دانست، و در خلقت و در صفت یگانه مؤثر را اهورا مزدا معرفی نمود؛ معذک پس از وی دیری نپائید که شریعت او دگرگون شد و عامهٔ مردم به همان ثنویت معتقد بومی و ریشه‌دار و عمیق خود بازگشت نمودند، و آئین او را مبدل و مُحَرَّف ساختند.

و حَقّاً و حقیقهٔ اعجاز و کرامت و أصالت قرآن کریم و رسالت پیامبر ماست که اینگونه در شرasher وجود ایرانیان قدیم و پارسیان کهن تأثیر کرد، تا از جان و دل دین توحید را قبول کردند و اهورامزدا و اهریمن (یزدان و دیو) را به خاک نسیان سپردند. و دانشمندانی با فهم و حکمائی صاحب اندیشه و مورّخینی دارای مبدأ وحدت، و بالأخره مفسّرینی ذوی العزّة و المقام و مجاهدینی راستین تربیت نموده و به جهان بشریت تقدیم داشتند.

در اینجا چون بحث ما دربارهٔ ثنویت و منع و طرد آن از نقطهٔ نظر اسلام مطرح است و در مقام ابطال عقیدهٔ أصالة الوجود و الماهیة و مذهب شیخیه برآمده‌ایم، و اصول معتقدات ایشان را از این جهت سست و بی بنیان ساختیم و

ارائه نمودیم که تمام این مصائب فرهنگی و عقیدتی که شیخ احسائی را در دامن ثنویت پوسیده از هم گسسته و ارافته انداخته است فقط عدم عرفان او به مسائل حکمت و اصول مُتَقَنَّةٔ فلاسفه و ممشای صحیح عرفاء بالله و اولیای خدا بوده است، که به اتکاء به فکر خود وارد در مسائل معقول شد و نتوانست از آنجا جان سالم به در برد؛ سزاوار است برای مزید توضیح و بیان ریشه ثنویت قدری از گفتار صدیق ارجمند مرحوم آیه‌الله حاج شیخ مرتضی مطهری اعلیٰ الله مقامه را در اینجا به عنوان زنده داشتن نام او و ذکر او و کلام او بیاوریم.

وی پس از آن که چندین پرسش را از جانب مادّیون و کمونیستها و سائر افرادی که به مسائل توحیدی اطلاع ندارند دربارهٔ شرور و مضرات و آلام و مصائب و امراض و مرگها و میکربها و زلزله‌ها و سیل‌ها و افراد معلول بالأخص متولّدین از آنها مطرح می‌کند، مطلب را می‌رساند به اینجا که:

« اینها انواع پرسشهایی است که در زمینهٔ عدل و ظلم مطرح می‌شود. البتّه عین همین پرسشها را با اندکی اختلاف تحت عناوین دیگری که آنها نیز مانند عدل و ظلم از مسائل الهیات است می‌توان طرح کرد، از قبیل غایات در علّت و معلول و مسألهٔ عنایت الهیه در بحث صفات واجب...»

عین همین مسائل با اندکی اختلاف تحت عنوان « خیر و شر » در مسألهٔ توحید قابل طرح است. صورت اشکال این است که: در هستی دوگانگی حکم فرماست، پس باید دو ریشه‌ای باشد.

حکما مسألهٔ خیر و شر را گاهی در باب توحید برای رد شبههٔ ثنویه، و گاهی در مسألهٔ عنایت الهیه طرح می‌کنند که مربوط به حکمت بالغه است.

در اینجاست که گفته می‌شود: عنایت الهی ایجاب می‌کند که هر چه موجود می‌شود خیر و کمال باشد، و نظام موجود نظام احسن باشد؛ پس شرور و نقصانات که ضربه به نظام احسن می‌زنند نمی‌بایست موجود شوند و حال آن که

موجود شده‌اند...

مسأله شُرور:

اشکال مشترک وارد بر عدل و حکمت پروردگار، وجود بدبختی‌ها و تیره‌روزی‌ها و به عبارت جامع‌تر «مسأله شُرور» است.

مسأله شُرور را می‌توان تحت عنوان ظلم، ایراد بر عدل الهی بشمار آورد؛ و می‌توان تحت عنوان پدیده‌های بی‌هدف، نقضی بر حکمت بالغه پروردگار تلقی کرد. و از اینرو است که یکی از موجبات گرایش به مادیگری نیز محسوب می‌گردد.

مثلاً وقتی تجهیزات دفاعی و حفاظتی موجودات زنده در برابر خطرها را شاهدی بر نظم و حکمت الهی می‌گیریم، فوراً این سؤال مطرح می‌شود که اساساً چرا باید خطر وجود داشته باشد تا نیازی به سیستم‌های دفاعی و حفاظتی باشد؟

چرا میکرب‌های آسیب‌رسان وجود داشته باشد تا بوسیله گلبول‌های سفید با آنها مبارزه شود؟

چرا درنده تیز دندان آفریده می‌شود تا احتیاجی به پای دهنده و یا به شاخ و دیگر وسائل دفاع باشد؟

در جهان حیوانات، از طرفی ترس و حس گریز از خطر در حیوانات ضعیف و شکار شدنی وجود دارد؛ و از طرف دیگر سبُعیت و درنده خوئی در حیوانات نیرومند و شکار کننده قرار داده شده است.

برای بشر این پرسش مطرح می‌شود که چرا عوامل هجوم و تجاوز وجود دارد تا لازم شود تجهیزات دفاعی از روی شعور و حساب بوجود آید؟

همچنان که گفته شد، مسأله شُرور در یک مورد دیگر هم با مباحث الهیات تصادم و اصطکاک پیدا می‌کند؛ و آن مسأله توحید و ثنویت: یگانه‌پرستی و

دوگانه پرستی است.

ثنویت:

بشر و مخصوصاً نژاد آریا، از دیر باز پدیده‌های جهان را به دو دسته (خوب‌ها، بدها) تقسیم می‌کرده. نور، باران، خورشید، زمین و بسیاری از چیزهای دیگر را در ردیف خیرها و خوبها بشمار می‌آورده است؛ و تاریکی، خشکسالی، سیل، زلزله، بیماری، درندگان و گزندگان را در صف بدها و شرور جای می‌داده است. و البته در این دسته بندی، بشر خودش را مقیاس و محور تشخیص قرار می‌داده است؛ یعنی هر چه را که برای خویش سودمند می‌یافته خوب می‌دانسته، و هر چه را که برای خویش زیانمند دیده بد می‌نامیده است. آنگاه این اندیشه برای انسانهای پیشین پیدا شده است که آیا بدها و شرها را همان کسی می‌آفریند که خوبها و خیرها را پدید آورده است، یا آن که خوبها را یکی ایجاد می‌کند و شرها را شخصی دیگر؟ آیا خالق نیک و بد یکی است یا باید برای جهان دو مبدأ قائل شد؟

گروهی چنین حساب کردند که آفریننده خودش یا خوب است و نیک‌خواه، و یا بد است و بد خواه. اگر خوب باشد بدها را نمی‌آفریند، و اگر بد باشد خوبها و خیرها را ایجاد نمی‌کند. بناچار چنین نتیجه گرفتند که جهان دو مبدأ و دو آفریدگار دارد.

ثنویت، دوگانه پرستی در ایران قدیم، و اعتقاد ایرانیان به اهورا مزدا و اهریمن که بعدها با تعبیر یزدان و اهریمن بیان شده است همین جا پیدا شده است. بر حسب آن چه تاریخ نشان می‌دهد، نژاد آریا پس از استقرار در سرزمین ایران به پرستش مظاهر طبیعت - البته مظاهر خوب طبیعت - از قبیل آتش، خورشید، باران، خاک و باد پرداختند.

بر حسب اظهار مورخین، ایرانیان بدها را نمی‌پرستیدند؛ ولی مردمانی

غیر از نژاد آریا وجود داشته‌اند که بدها و شرور را نیز به دستاویز راضی ساختن ارواح خبیثه پرستش می‌کرده‌اند .

آن چه در ایران قدیم وجود داشته ، اعتقاد به دو مبدأ و دو آفریدگار بوده است؛ نه دوگانه پرستی. یعنی ایرانیان قائل به « شرک در خالقیت» بوده‌اند نه « شرک در عبادت».

بعدها زردشت ظهور کرد. از نظر تاریخ به روشنی معلوم نیست که آیا آئین زردشت در اصل آئین توحیدی بوده است یا آئین دوگانگی؟

اوستای موجود، این ابهام را رفع نمی‌کند؛ زیرا قسمت‌های مختلف این کتاب تفاوت فاحشی با یکدیگر دارد. بخش « وندیداد» آن صراحت در ثنویت دارد، ولی از بخش « گاتا»ها چندان دوگانگی فهمیده نمی‌شود. بلکه بر حسب ادّعای برخی از محققین ، از این بخش یگانه پرستی استنباط می‌گردد.

به علّت همین تفاوت و اختلاف بزرگ است که اهل تحقیق معتقدند: اوستائی که در دست می‌باشد اثر یک نفر نیست، بلکه هر بخش آن از یک شخصی است.

تحقیقات تاریخی در اینجا نارساست، ولی ما بر حسب اعتقاد اسلامی‌ای که دربارهٔ مجوس داریم می‌توانیم چنین استنباط کنیم که دین زردشت در اصل یک شریعت توحیدی بوده است. زیرا بر حسب عقیدهٔ اکثر علمای اسلام ، زردشتیان از اهل کتاب محسوب می‌گردند.

محققین از مورّخین نیز همین عقیده را تأیید می‌کنند و می‌گویند نفوذ ثنویت در آئین زردشت از ناحیهٔ سوابق عقیدهٔ دو خدائی در نژاد آریا قبل از زردشت بوده است.

نکته‌ای که در اینجا لازم است یادآوری شود این است که ما تنها از طریق تعبّد یعنی از راه آثار اسلامی می‌توانیم شریعت زردشت را یک شریعت توحیدی

بدانیم. از نظر تاریخی یعنی از نظر آثاری که به زردشت منسوب است هر چند بخواهیم فقط **گاتاها** را ملاک قرار دهیم نمی‌توانیم آئین زردشت را یک آئین توحیدی بدانیم. زیرا حداکثر آنچه محققان در باب توحید زردشت به استناد گاتاها گفته‌اند این است که زردشت طرفدار توحید ذاتی بوده است، یعنی تنها یک موجود را قائم به ذات می‌دانسته است و آن اهورا مزدا است؛ و همهٔ موجودات دیگر را - حتی اهریمن انگره مئنیو [انگره مئنیوه] - آفریدهٔ اهورا مزدا می‌دانسته است.

و عبارت دیگر برای درخت هستی بیش از یک ریشه قائل نبوده است، ولی از نظر توحید در خالقیت کاملاً **ثنوی** بوده است. زیرا از این تعلیمات این چنین استفاده می‌شود که قطب مخالف انگره مئنیو: خرد خبیث، سپنت مئنیو: خرد مقدس است. سپنت مئنیو منشأ اشیاء نیک یعنی همان اشیائی که خوب است و می‌بایست بشود می‌باشد.

اما انگره مئنیو یا اهریمن منشأ اشیاء بد است، یعنی منشأ اشیائی است که نمی‌بایست آفریده شوند. و خود اهورا مزدا مسؤول آفریدن آنها نیست بلکه انگره مئنیو مسؤول آفریدن آنهاست.

مطابق این فکر هر چند هستی دو ریشه‌ای نیست ولی دو شاخه‌ای است. یعنی هستی که از اهورا مزدا آغاز می‌گردد به دو شاخه منشعب می‌گردد: شاخهٔ نیک که عبارت است از سپنت مئنیو و آثار نیکش، و شاخهٔ بد که عبارت است از انگره مئنیو و همهٔ آفریده‌ها و آثار بدش.

اگر گاتاها را که اصیل‌ترین و معتبرترین اثری است که از زردشت باقی مانده است ملاک قرار دهیم، زردشت را در شش و پنج خیر و شرّ و اینکه نظام موجود نظام احسن نیست و با حکمت بالغه جور نمی‌آید، گرفتار می‌بینیم. و همین جهت او را از همهٔ پیامبران آسمانی جدا می‌کند.

آئین زردشت به موجب همین نقص و یا به جهات دیگر نتوانست با ثنویت مبارزه کند؛ بطوری که بعد از زردشت بار دیگر ثنویت به مفهوم دو ریشه‌ای بودن هستی در میان ایرانیان پدید آمد.

زردشتیان دوره ساسانی و مانویان و مزدکیان که نوعی انشعاب از زردشتی‌گری در ایران محسوب می‌شوند، در حدّ اعلیٰ ثنوی بودند.

در حقیقت باید گفت: دین زردشت نتوانسته است ریشه شرک و ثنویت را حتّی در حدود تعلیمات گاتاها از دل ایرانیان برکند، و خودش نیز مغلوب این عقیده خرافی گشته و تحریف شده است.

تنها اسلام بود که توانست با فرمان محکم **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** این خرافه چند هزار ساله را از مغز ایرانی خارج سازد.

این یکی از مظاهر قدرت شگرف اسلام و تأثیر عمیق آن در روح ایرانیان است، که چگونه توانست مردمی را که ثنویت با گوشت و پوستشان آمیخته شده بود و آن چنان اسیر این خرافه بودند که دین خود را نیز تحت تأثیر آن تحریف می‌کردند- تا آنجا که برخی از خاورشناسان (دومزیل) معتقدند که: ثنویت اساس تفکر ایرانی است - از این پندار گرفتار کننده نجات دهد.

آری، اسلام بود که از ایرانیان دوگانه پرست، انسان‌های موحد ساخت. که با فرا گرفتن این جمله: **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ**^۱ و با اعتقاد به این معنی که: **الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**^۲ و با ایمان و درک این حقیقت که: **رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ**

۱- صدر آیه ۱، از سوره ۶: الأنعام: «سپاس به تمام مراتب آن، اختصاص به الله دارد

که آسمانها و زمین را خلق کرد، و تاریکیها و روشنی را بوجود آورد.»

۲- صدر آیه ۷، از سوره ۳۲: السّجدة: «آن کس که نیکو کرد هر یک از چیزهایی را که

آفرید.»

ثُمَّ هَدَىٰ؛^۱ آنچه‌ان عشق به خدا و آفرینش و هستی و جهان، سراپای وجودشان را فرا گرفت که در ستایش نظام هستی چنین سرودند:
 به جهان خرّم از آنم که جهان خرّم از اوست
 عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
 به ارادت بخورم زهر که شاهد ساقی است
 به جَلادت بکشم درد که درمان هم از اوست^۲
 ایرانی پس از اسلام نه تنها برای شرور مبدأی رقیب خدا قائل نیست، بلکه در یک دید عالی عرفانی بدیها از نظرش محو می‌شود و می‌گوید: اساساً بدی وجود ندارد یعنی: بد آن است که نباشد.^۳

۱- ذیل آیهٔ ۵۰، از سورهٔ ۲۰: طه: قَالَ رَبُّنَا - الأیة. «موسی گفت: پروردگار ما کسی است که به هر موجودی، آن بهرهٔ از خلقت را که شایستگی آن را داشت عطا کرد و سپس آن را در راهی که باید برود راهنمایی نمود.»

۲- سعدی (تعلیقه)

۳- در «امثال و حکم دهخدا» ج ۱، در کلمهٔ ب د ا، ص ۳۹۹ پس از بیان این مثال گفته است: «رجوع به الوجود خیر و رجوع به ابلهی دید... شود.» و در ص ۲۸۰ گفته است: «الوجود خیر: هستی نیکی باشد. نظیر بد آن است که نباشد. رجوع به ابلهی دید... شود.»

و در ص ۷۹ و ۸۰ گفته است:

گفت نقشت همه کز است چرا؟	« ابلهی دید اشتری به چرا
عیب نقّاش می‌کنی هوش دار	گفت اشتر که اندرین پیکار
تو ز من، راه راست رفتن خواه	در کژیم مکن به عیب نگاه
(سنائی)	نظیر:

آن چیز که آنچنان نمی‌باید نیست هر چیز که هست آنچنان می‌باید

* (خیام)

** لیسَ فی الإمكانِ أبداعُ ممّا کان (غزالی)

.....

⇐ هر چیز بجای خویش نیکوست (شبستری)

هر چیز که هست آنچنان می‌باید ابروی تو گر راست بدی کج بودی

اندرین ملک چو طاووس به کار است مگس (سنائی)

لا مُعْطَلٌ فِی الْوُجُودِ.

شاه را چون خزانہ آرایید چیز بد هم چو نیک دربایید

(سنائی)

اژدها گر چه عمر کاهان است هم نگهبان گنج شاهان است
مار اگر چه به خاصیت نه نکوست پاسبان درخت صندل اوست
مرگ هر چند بد نکوست ترا مال و میراث جمله زوست ترا
مرگ، این را هلاک و آن را برگ زهر این را غذا و آن را مرگ

(سنائی)

مدان بد هر آن بدنمائی که هست که آن نیز نیکوست جائی که هست
سیه مار کز کفچه ^{***} شد زهرسنج زر پخته هم بخشد از دیگ گنج
همان زهر کو دشمن جان بود بسی دردها را که درمان بود

(امیر خسرو)

اهل هنر گر بشماری درند بی هنران نیز بکاری درند
نی که تهی روید از خاک رود گر بدمد باد سر آید سرود
قهقهه زد کبک به رفتار زاغ کز چه نهی پای پریشان به باغ
زاغ بدو گفت که پرواز کن گر گرو از من ببری ناز کن
هیچ کسی نیست ز زیبا و زشت کش نه حکیم از پی کاری سرشت

«از زُهر الرِّیاض»

*- این رباعی را به خواجه طوسی نیز نسبت دهند. (تعلیقہ)

** - (تعلیقہ) Tout est au mieux dans le meilleur des mondes Possibles

*** - در « لغت نامه دهخدا » آورده است : « کفچه مار: در اصطلاح جانور شناسی ⇐

غزالی می‌گوید: لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ أَبْدَعُ مِمَّا كَانَ. یعنی زیباتر از نظام موجود نظامی امکان ندارد.

این انسان دست پروردهٔ اسلام است که فکری این چنین لطیف و عالی پیدا کرده، درک می‌کند که بلاها و رنجها و مصیبت‌ها که در یک دید زشت و نامطلوب است؛ در نظری بالاتر و دیدی عمیق‌تر همه لطف و زیبایی است. بر کار هیچ کس منہ انگشت اعتراض آن نیست کلکِ صُنْعِ که خطّ خطا کشد حافظ نیز همین حقیقت را با لحنی دو پهلو و نغز بیان داشته است:

پیر ما گفت خطا بر قلم صُنْعِ نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد منظورش این است که در نظر بالاتر و در دید عالی پیر، همهٔ خطاها محو می‌شود و پوشیده می‌گردد؛ در آنجا دیگر خطائی به چشم نمی‌آید.

چشم پیر همه چیز را زیبا و عالی می‌بیند. خطاها همه نسبی و قیاسی است، و در یک سطح پائین به چشم می‌خورد.

این طرز از فکر است که خصلت گرانبهای رضا به قضاء و خشنودی به نظامات جهانی را در اخلاق اسلامی بوجود آورده است.

مولوی می‌گوید:

عاشقم بر لطف و بر قهرش به جد این عجب، من عاشق این هر دو ضد^۱
حکیم محقق سبزواری قدس سرّه در بحث شبههٔ ثنویین (دوگانه پرستان)

← یکی از اقسام ماران سمّی خطرناک که دارای زهری کشنده است و از گروه پروتروگلیف می‌باشد... وجه تسمیهٔ این دسته ماران از آن جهت است که زوائد مهره‌های گردنی خود را به اختیار می‌توانند پهن کنند، و در این حال قسمت سر و گردن آنها بصورت کفچه یا قاشق پهنی در می‌آید.»

۱- «عدل الهی» انتشارات حسینیهٔ ارشاد - ۶ (ذوالحجّه الحرام ۱۳۹۰ هجری قمری)

در کیفیت تأثیر موجودات خبیثه و مُضرّه که از آنها تعبیر به « شرور » می شود، بحث کوتاه و جامعی دارد. او می گوید:

غُررُ فِی دَفْعِ شُبُهَةِ الثَّنَوِیَّةِ، بِذِکْرِ قَوَاعِدِ حِکْمِیَّةٍ؛
ثُمَّ الوجودَ اعْلَمَ بِبِلا التّیاس

خَیْرًا هُوَ التّفنّیُّ وَ التّقیاسی (۱)

وَ الخَیْرُ کَالشَّرِّ اِحْتِمَالًا حَوِیَا

الْمَحْضُ وَ الْکَثِیرَ وَ الْمُسَاوِیَا (۲)

فَالْمَحْضُ کَالْعُقُولِ وَ الْبَیِّنَاتِ کَثْرُ

خَیْرَاتِهِ مِثْلُ الْمَعَالِیلِ الْاُخْرُ (۳)

اِذِ الْکَثِیرُ الْخَیْرِ مَعَ شَرٍّ اَقْلُ

فِی تَرْکِیهِ شَرٌّ کَثِیرٌ قَدْ حَاصِلٌ (۴)

تَرْجِیحُ مَرْجُوحٍ وَ مَا تَمَاتِلَا

شَرًّا کَثِیرًا مَعَ مُسَاوِیَا اُبْطَلَا (۵)

وَ الشَّرُّ اَعْدَامُ فَکَمُ قَدْ ضَلَّ مَنْ

یَقُولُ بِالْیَزْدَانِ ثُمَّ الْاَهْرَمَنْ (۶)

وَ اِنْ عَلَیْكَ اِعْتِصَامٌ تَأْثِیرُ الْعَدَمِ

مِزْ سَلْبِ قَرْنٍ مِئْکَ عَنِ سَلْبِ النُّعْمِ (۷)

۱- پس بدون شک و تردید بدان که وجود، خیر است. و این خیریت یا

ذاتی است و یا نسبی.

۲- و خیر مانند شر از جهت احتمال عقلی شامل محض، و کثیر، و

مساوی می باشد.

۳- پس خیر محض مثل عقول است؛ و آنچه خیرش بیشتر از شر آن است،

مانند معلولهای دیگر است.

۴- و علت پیدایش معلولهای دیگر آن است که اگر خیر کثیری را که دارای شرّ کمتری باشد ترک کنند و نگذارند که بوجود آید، در ترک آن، شرّ کثیر حاصل می‌شود.

۵- محال بودن ترجیح مرجوح و ترجیح یکی از دو چیز همانند هم، پیدایش شرّ کثیر و شرّ مساوی را ابطال می‌کند.

۶- و انواع و اقسام شرور، امور عدمیه هستند. پس چقدر بسیار گمراه شده کسی که قائل به یزدان، و پس از آن قائل به اهریمن گشته است.

۷- و اگر بر تو صعب آمد که تأثیر عدم را در شرور بپذیری، فرق بگذار میان شاخ نداشتنت و نداشتن برخی از نعمتهایت (همچون چشمت و گوشت) تا بدانی که شرّ عدم ملکه است.

و محصل آنچه را که در شرح و تعلیقهٔ این ابیات آورده است، این است:

« این بحث را در دفع شبههٔ ثنویّه (دو اصل و قدیم پرستان) ذکر می‌کنیم. زیرا گفتارشان آن است که: ما در عالم هستی خیرات و شروری را مشاهده می‌کنیم مثل قحطی و گرانی و وبا و امراض و فتنه‌ها و محنت‌ها و نحو ذلک، و عقل ما به ما اجازه نمی‌دهد که این شرّها را از مبدأی که خیر محض، و دارای وصف سلامت و رحمت، و بی نیاز از عالمین است بدانیم؛ پس بنابر این حتماً باید از مبدأی شریر که غیر از مبدأ خیرات است نشأت پذیرد. و آن را اهریمن نامند.

دو مبدأ و دوگانه پرستان اعتقاد دارند که او قدیم است، و فاعلی است دارای استقلال برای ایجاد و تولید شرور. و بواسطهٔ همین عقیدهٔ به قدمت و استقلال، ارباب شرایع و ملل الهیه، از مذهب آنان جدا شده‌اند. چرا که شیطان نه قدیم است و نه استقلال در عمل دارد، بلکه مخلوق خداوند است و فاعلیت استقلال ندارد. زیرا بطور عموم و کلیت، وجودهای امکانیه مجعول و مخلوق خدای تعالی می‌باشند.

اما وجود، فی ذاته و به نسبت به غیر؛ در هر دو ناحیه خیر است. وجود ذاتی وجودی است که فی حدّ نفسه ملاحظه گردد، و بدان وجود نفسی گویند. و وجود نسبی وجودی است که با اضافه و نسبت به غیر ملحوظ شود، و بدان وجود اضافی گویند.

اینک باید دانست که وجود بطور اطلاق خیر است، خواه نفسی بوده باشد و خواه اضافی. در وجود نفسی شرعی متصور نمی‌باشد، و اما در وجود اضافی آنهم زمانی که با موجودات هم طبقه و هم ردیف خود قیاس شود بعضاً شرّ قلیلی در بعضی از اشیاء تکوین که فساد پذیرند پیدا می‌شود.

اما اینکه گفتیم اگر با موجودات هم ردیف خود ملاحظه گردد، به سبب آن است که بعضی اوقات موجودات اضافی را با علل خود قیاس می‌نمائیم، در این صورت نه تنها شرعی پیدا نمی‌گردد بلکه جمیع معلولات با علت‌های خودشان که آنان را بوجود آورده‌اند کمال سازش و ملائمت را دارند.

در موجودات اضافی و نسبی به موجودات هم طبقه است که حیثاً شرعی پدیدار می‌شود. و اینک باید در صدد جواب برائیم و به اثبات رسانیم که آن شرور، خیر هستند و وجودشان فرض است و یا آن که امر عدمی هستند و اصولاً در عالم هستی وجود ندارند.

أرسطاطالیس الهی به طریق نخستین، و أفلاطون الهی به طریق هومین پاسخ داده‌اند.

اما پاسخ ارسطو که در کتب حکمت منقول می‌باشد آن است که ما مناط شبهه را در تقسیم وجود به خیر و شرّ قرار می‌دهیم، و نفس کیفیت این تقسیم را مناط دفع شبهه می‌گیریم.

بدین بیان که: خیر و شرّ هر کدام یک از آنها از جهت احتمال عقلی می‌توانند محض بوده باشند، و یا کثیر، و یا مساوی. زیرا شیء خارجی یا خیر

محض است همچون عقول؛ زیرا آنها حالت منتظره‌ای ندارند و دارای استعداد نیستند بلکه فعلیت محضه و کلمات تامه الهیه می‌باشند که لا تُفقد و لا تبید؛ و نیز مانند فلکیات. بنابر این، اینگونه موجودات به هریک از دو معنی نفسی و نسبی، خیر محض‌اند و در خارج موجود، و منوط و مربوط و معلول به حق تعالی و تقدس.

و اگر خیرشان بر شرشان غلبه پیدا کند آنها کثیرالخیر با شر کمتر هستند مانند بقیه معلولات و موجودات عالم کون و فساد و طبیعت. در این صورت حتماً باید موجود شوند زیرا خیر و شر با همدیگر نقیض هستند: خیر = لا شر؛ شر = لا خیر. و چون ارتفاع نقیضین امری است محال لهذا عدم وجود کثیرالخیر و قلیل الشر = وجود کثیرالشر و قلیل الخیر.

یعنی در عدم وجود موجود کثیرالخیر یا شر قلیل، لازم می‌آید وجود موجود قلیل الخیر و کثیرالشر. و چون می‌دانیم که چنین موجودی از جانب علت اولیه یعنی حق تعالی بواسطه لزوم ترجیح مرجوح، محال است؛ بنابر این چنین موجودی محال، و نقیضش یعنی معلولات کثیرالخیر و قلیل الشر لازم الوجود می‌گردند. این بر فرض آن بود که خیرشان کثیر و شرشان قلیل باشد. و اما اگر خیرشان و شرشان هر دو مساوی و برابر باشند، آن نیز در خارج ممتنع التتحقق می‌شود، بعلمت محال بودن ترجیح بدون مرجح. یعنی برای خلقت و ایجاد آنها چون خیر و شرشان هر دو در دو کفه متساوی الوزن و الاعتبار هستند، ایجادشان از ناحیه حق تعالی محال می‌گردد.

و اما اگر شرشان کثیر و خیرشان قلیل باشد و یا شر محض بوده باشند، در هر دو صورت ایجادشان از ناحیه مبدأ تعالی مستحیل می‌گردد. اما در صورت اول بواسطه ترجیح مرجوح، و در صورت دوم بواسطه اولویت در عدم ایجاد. زیرا اگر صورت قلیل الخیر و کثیرالشر را محال بدانیم و صدورش را از مبدأ

فیاض دارای رحمت غیر ممکن بشناسیم، به طریق اولی ایجاد موجودی که شرّ محض باشد مستحیل خواهد گردید.

و آن که حکما گویند: وجود خیر است بذاته، بدین جهت است که حیثیت وجود طرد کردن و زدودن عدم است، و رفع کردن و از میان برداشتن قوه و استعداد و به فعلیت درآوردن است، و نور صریح و ظهور بارز و عین معشوقیت مطلوبه است.

مگر نمی‌بینی که اگر تو نوک یکدانه خار را بر سر مورچه‌ای بگذاری، فوراً آن مور به هم جمع می‌شود و منقبض می‌گردد؛ و از خوف مفارقت معشوقش که وجود آن است و مقوم وجود و قیوم حقیقت اوست پای به فرار می‌نهد.

و سبب تقیید ما عنوان شرّ را به بعضی از اشیاء کونیّه‌ای که فساد پذیر هستند، آن هم در زمانهای کم، آن است که شرّ در افلاک و فلکیات وجود ندارد، تا چه رسد به عالم فعلیات و عقلیات.

زیرا شرّ یا عدم ذات است و یا عدم کمال ذات؛ مثل فقدان اصل بدن یا فقدان صحّت بدن، و مثل نبودن میوه یا نبودن رنگ و طعمی که از آن مترقّب می‌باشد بواسطه عروض سرما و غیره. و لهذا در عالم علوی که فساد راه ندارد، شرّ تحقق ندارد.

آری نقص امکانی در جمیع ماسوی الله متحقّق است، اما باید دانست که نقص غیر از شرّ می‌باشد؛ مگر آن که شرّ را در ناقصات مجازاً استعمال نمائیم. و سبب تقیید ما به اوقات قلیله آن است که مثلاً اگر متضرّر شدن زید را بواسطه مجاورت آتش در بدنش یا در اموالش، قیاس نمائیم با انتفاعاتی که وی از آتش می‌برد چه از ناحیه قوام اصلی وجودش و چه از ناحیه تکمیل آن؛ می‌بینیم که نسبت آن با مقادیر مالایحصی منافی که از آن می‌برد بسیار کم است، تا چه رسد به مقایسه متضرّر شدن وی به انتفاعات جمیع موجودات

عالم ترکیب و غیرها که از آتش عائد و واصلشان می‌گردد.

و اما انحصار موجودات عالم به خیر محض و به کثیرالخیر، بجهت آن است که هر یک از دو عنوان خیر و شرّ در احتمال تجویز عقلی به چهار صورت منقسم می‌گردد: محض، و اکثر نسبت به عنوان مقابل، و اقلّ نسبت به عنوان مقابل، و مساوی. و از این هشت صورت، صورت اکثریت هر یک نسبت به مقابل، مستلزم اقلیت هر یک نسبت بدان می‌شود؛ و بنابر این دو صورت سقوط می‌کنند. و عنوان مساوی هم که تکراری است یکی می‌شود، و باقیمانده فقط پنج صورت می‌ماند. دو صورت خیر محض و کثیرالخیر در خارج موجود،^۱ و سه صورت شرّ محض و کثیرالشرّ و مساوی ممتنع می‌گردد.

البته این تقسیم خیر و شرّ در وجود، به حسب فرض و احتمال عقلی است؛ و گر نه دانستیم که آنچه در خارج تحقق دارد دو صورت بیش نیست. اینگونه حلّ مسأله بر مشرب ارسطو می‌باشد. و گویند که وی در اینگونه

۱- و در صورت موجودی که کثیرالخیر و قلیلالشرّ باشد سزاوار نیست که خالق حکیم آن را مهمل گذارد و خلق نفرماید. آتش نباید وجودش در خارج به مجرد شرّ قلیلی را که بدان اعتنا نمی‌گردد با وجود آن همه خیراتی که لا تُعَدُّ و لا تُحْصَى از آن عائد می‌شود مهمل گذارده شود و در دائرةٔ خلقت قدم نهد.

علاوه بر این از آن جهت که مؤدّی به شرور قلیله است، مجعول بالعرض است و از آن جهت که ملزوم خیرات متکاثره است مجعول بالذات می‌باشد. و از اینجاست که گفته‌اند: *إِنَّ الشَّرَّ مَجْعُولٌ فِي الْقَضَاءِ الْإِلَهِيِّ بِالْعَرَضِ*. بنابر این آتش برای انتفاعات معلومه که از آن برخوردار می‌شوند، بالذات مجعول است نه از برای استضرار جزئی، مگر بالعرض. و همچنین خداوند قوهٔ واهمه را بالذات برای ادراک محبت جزئیّهٔ دوست و عداوت جزئیّهٔ دشمن قرار داده است نه از برای خوف از میت یا خوف عدم وصول رزق، مگر بالعرض. بر همین مثالها می‌توان باقی امثلهٔ شرور را قیاس نمود. (تعلیقه)

طریق دفع شبهه مفاخرت کرده است، زیرا مناط دفع شبهه را همان مناط شبهه که تقسیم وجود به خیر و شرّ است قرار داده است؛ و معذک راهی را که افلاطون پیموده مستقیم‌تر و مشرب او گواراتر و شیرین‌تر است.

افلاطون می‌گوید: شرّ اصلاً وجود خارجی ندارد، بلکه عدم است. بدین معنی که آن شرور قلیله‌ای که در خارج واقع می‌شوند، نیاز به علّت موجود ندارند. زیرا به عدم بر می‌گردد، همانطور که وجود بازگشتش به وجود است.

و محصل این کلام آن است که: علّة الوجود وجود است، و علّة العدم عدم است. یعنی علّت اشیاء موجوده حتماً باید موجود باشد، ولی در علّت اشیاء معدومه کافی است که علّت وجود آنها تحقق پیدا ننموده باشد؛ پس علّة العدم عبارت است از عدم علّت وجود.

باید دانست که شروری که در خارج پیدا می‌شوند مانند سائر امور عدمیه نیستند که سلب ایجاب باشند بلکه عدم ملکه می‌باشند، و در عدم ملکه حظّی از وجود موجود است. بنابراین، تأثیر عدم در پیدایش شرّ، نباید فهمش برای انسان مشکل به نظر رسد.

عدم ملکه یعنی عدم در موردی که قابلیت و استعداد وجود چیزی را دربرداشته باشد و آن چیز به وجود نیاید. مثل نابینائی و کوری که امری است عدمی، ولی عدم بصّر و عدم دیدار در موردی که همانند انسان قابل دیدن و چشم‌دار بودن بوده است.

اگر کسی کور شود، شرّی حاصل شده است. زیرا وی انسانی است دارای قابلیت ملکه ابصار و چشم دار شدن. به این عدم که عدم وجود علّت ابصار است شرّ گویند، زیرا مرجعش عدم تحقق علّت وجود ابصار است. و روشن است که عدم علّت ابصار موجب نابینائی شده است. پس علّت شرّ

امری عدمی بوده است که عدم تحقّق علت ابصار در خارج باشد. و لهذا به دیوار که چشم ندارد کور و نابینا اطلاق نمی‌شود، چرا که قابلیت و استعداد چشم داشتن در آن نیست. بنابر این گرچه دیوار چشم ندارد، ولی برای آن شرّ نیست و فقط عنوان سلب است یعنی دارا نبودن چشم همانند سایر امور عدمیه.

اگر درست تأمل کنی می‌بینی که خودت دارای شاخ نیستی! و این برای تو عیب و ضرر و شرّی نیست. برای آن که انسان قابلیت شاخ درآوردن را ندارد، و آن استعداد در وجودش نهفته نگشته است تا فقدانش ایجاد منقصت و عیب و ضرری بنماید. بخلاف آن که اگر در خودت گوشها را کر، و چشمان را کور، و زبان را لال بیابی! اینها شرّ و ضرر و عیبی است که بوجود آمده است، زیرا در موردی است که قابلیت و استعداد قوهٔ شنوائی و بینائی و گویائی نهفته شده است. لهذا روشن می‌بینی که: علت کری، عدم وجود علت شنوائی، و علت کوری عدم وجود علت بینائی، و علت لالی عدم وجود علت گویائی است فقط، نه چیز دیگر که امر وجودی باشد.

بنابر این علت جمیع اقسام عدمیات، عدم است؛ یعنی عدم علت وجود. اما در خصوص مسألهٔ شرور، این عدم صیغهٔ خاصی به خود می‌گیرد و عدم ملکه می‌گردد. چون فقط در موضوعی تحقّق یافته است که قابلیت وجود را داشته و فاقد آن شده است.

و روی این زمینه چقدر گمراهند کسانی که برای عالم دو مبدأ یزدان و اهریمن را قائل گشته‌اند. خداوند سبحانه و تعالی خالق وجود است و بس، و اعدام علتی جز عدم ندارند. در شخص نابینا خداوند علت ابصار را خلق نفرموده است؛ پس علت آن عدم ایجاد علت وجود است، نه آن که کوری علتی جداگانه در برابر بینائی داشته باشد.

مسأله بازگشت شرور به امور عدمیه بقدری واضح است که آن را از امور بدیهیه به شمار آورده‌اند. یعنی خیریت وجود و شرّیت عدم را از بدیهیات دانسته‌اند. بنابر این نیاز به برهان ندارد. و با وجود این، علامه شیرازی در شرح «حکمة الإشراف» دلیلی متین برای آن ذکر نموده است.

لهذا کسانی که در صدد قدح و اشکال به حکما برآمده‌اند و گفته‌اند: در این مسأله اکتفا به مثالهای متعدده نموده و مطلب را برهانی نکرده‌اند، با وجود آن که این مسأله در توحید بسیار شامخ و مهمّ و حائز اهمّیت است، خطا نموده‌اند.

و اما مثالهایی را که در این باب ذکر کرده‌اند، یکی این است که اگر قاتلی کسی را بکشد مسلماً در مقتولیت شخص کشته شده ضرر و شرّی به میان آمده است. باید با بررسی و تحلیل، این قضیه را موشکافی کرد و پیدا کرد که علت ضرر و شرّ در کجا بوده است؟

آیا عیب و ضرر و شرّ در قدرت قاتل و حرکت دست او بوده است؟ و یا در جدّت و بُرندگی شمشیر وی؟ و یا در قبول عضو شخص مقتول و نرمی آن که پذیرای برش شده است؟ و یا در غیر اینها از امور وجودیه دیگر؟ با کوچکترین تأمل و دقّت معلوم می‌شود که اینها همه‌شان خیرات و خوبیها هستند؛ و هر یک دارای اثری صحیح و زیننده در عالم وجود بودی که اگر غیر آن بودی خراب و معیوب بودی.

شرّ در این داستان فقط مرجعش به عدم تعلّق روح به جسد مقتول است که آن امری است عدمی. یعنی دوام عمر در او مطلوب بوده است، و این شمشیر آن را قطع کرده و عمرش کوتاه شده است. یعنی وجود و دوام و طول عمر او مطلوب بود؛ و این قتل موجب عدم وجود آن در این مرحله از زمان گردیده است.

و مثال دیگر این است: سرما که میوه‌ها را می‌زند و فاسد می‌نماید، از آنجا که کیفیتی است وجودی و قوه‌ای است فعلیه که در تنظیم عالم کون مدخلیتی عظیم دارد و واسطهٔ جود و فیض وجود ربّانی است، خیر می‌باشد. و قبول کردن میوه‌جات رنگ سیاهی را در این شرائط بر اساس فعل و انفعال و تأثیر و تأثر در جهان، همگی خیر هستند.

شرّ در اینجا عبارت است از عدم حلاوت ثمر در این موضوعی که قابلیت و استعداد آن را دارا می‌باشد. و این عدم حلاوت شرّ است؛ یعنی عدم وجود علّت شیرینی در میوه‌جات.^۱

گمان می‌کنم بهترین مثالی را که حکماء برای این موضوع آورده‌اند مثال سایه و آفتاب است. اگر شاخصی را در زمین نصب کنیم جهت مخالف سمت خورشید تاریک می‌شود. این تاریکی را سایه گویند. سایه عبارت است از عدم نور. و هر چه عدم بیشتر شود یعنی خورشید دورتر باشد سایه تاریکتر می‌شود؛ تا مثل شب که چون کرهٔ زمین در سایهٔ مخروطی شکل شمس واقع می‌گردد ظلمت به حدّ اعلیٰ درجه می‌رسد. حقیقت سایه که آن را ظلّ می‌گویند فقدان نور است، و برای جهان یک مبدأ وجودی برای نور و سایه بیشتر وجود ندارد و آن خورشید است. نقاط نورانی زمین از خورشید نور می‌گیرند. و تشعشع آفتاب است که آنها را درخشان و نورانی می‌کند. اما سایه مبدأ دیگری ندارد که از آنجا سایه تشعشع کند و به جمیع نقاط سایه‌دار خود را برساند؛ چون نور آفتاب با عدم مخلوط گردد (یعنی نور ضعیف) در اثر آن سایهٔ کمرنگ پیدا می‌شود؛ و اگر نور آفتاب یکباره از میان برخیزد و شب پدیدار گردد، در اثر آن

۱- «شرح منظومهٔ حکمت» سبزواری، طبع ناصری، المقصد الثالث: فی الإلهیات

بالمعنی الأخصّ، ص ۱۴۸ تا ص ۱۵۰

سایه پر رنگ حاصل می‌شود و ظلمت بَحت و تاریکی صرف در جهان هویدا می‌شود. پس مبدأ ظلّ و سایه که امری است عدمی، آن مبدأ هم امری است عدمی؛ یعنی عدم وجود علّت نور.

باری، این دو قسم از اقسام پاسخ اشکال وارد بر مسأله شرور بود که بیان داشتیم. پاسخ دیگری هم در کتب حکمای اسلام از آن داده شده است، و آن عبارت است از بحث در فوائد و آثار نیک شرور، و اینکه هر شرّی مولّد خیری می‌باشد.

در قسمت دوّم که شرور امور عدمیّه هستند، جواب ثنویّه که برای هستی دو نوع مبدأ قائل شده‌اند داده می‌شود؛ و با افزودن قسمت اول، جواب ماتریالیست‌ها که شرور را اشکالی بر حکمت الهی دانسته‌اند، و هم ایراد کسانی که با در میان کشیدن اشکال شرور، عدل الهی را مورد خرده‌گیری قرار داده‌اند جواب داده می‌شود.

قسمت سوّم بحث، نظام زیبا و بدیع جهان هستی را جلوه‌گر می‌سازد، و می‌توان آن را پاسخی مستقلّ ولی اِقتناعی، یا مکملی مفید برای پاسخ اول دانست.^۱

مرحوم صدیق ارجمند ما راجع به عدم توانائی فلسفه غرب در حلّ اشکالات مسائل وارده در فلسفه شرق، بیان کوتاهی ولی بسیار جامع دارد و سزاوار است آن را در اینجا ذکر نمائیم:

« ما و فلاسفة غرب:

مسأله نظام احسن از مهمترین مسائل فلسفه است. و چنان که در بخش نخست توضیح دادیم، این مسأله در شرق و غرب موجب پیدایش فلسفه‌های

۱- « عدل الهی » طبع سنه ۱۳۹۰، ص ۶۷ و ۶۸

ثنویّت، مادّیگری و بدبینی گردیده است. کمتر کسی است که به این مسأله توجه نکرده باشد و دربارهٔ آن سخنی نگفته باشد.

فلاسفهٔ شرق و غرب به اشکال شرور توجه کرده‌اند ولی تا آنجا که من مطالعه دارم، فلاسفهٔ غرب پاسخی قاطع برای این اشکال ذکر نکرده‌اند.^۱

من در کاوش‌های خودم در فلسفه‌های اروپا به این نکته برخوردادم که اروپائیان، این شبهه را نتوانسته‌اند حلّ کنند. ولی فلاسفه و حکماء اسلام، اشکال را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و الحقّ باید اعتراف کرد که به خوبی از عهدهٔ پاسخ آن برآمده و راز مهمّی را گشوده‌اند.

بیجا نیست در اینجا یک جمله دربارهٔ حکمت الهی شرق بگوئیم و از این گنجینهٔ بزرگ معنوی قدردانی کنیم. حکمت الهی مشرق زمین، سرمایه

۱- مرحوم حکیم عالیقدر آیة‌الله محقق شعرانی (قده) در کتاب «فلسفهٔ اولی» بنا به نقل مجلهٔ «نور علم»، شمارهٔ دوم و سوم از دورهٔ پنجم (با شمارهٔ ردیف ۵۰ - ۵۱) در ص ۶۸ و ۶۹ دربارهٔ ثنویّت اینطور مرقوم داشته‌اند:

ثنویّت: (Dua Lisme) یعنی قائل بودن به دو اصل ازلی و قدیم، چنان که از مذهب مانی معروف است. بعضی اروپائیه‌ها به افلاطون و ارسطو نسبت می‌دهند که هم خدا و هم ماده را قدیمی می‌دانستند، یعنی می‌گفتند: خداوند ماده را از عدم ایجاد نکرده بلکه آن را از حالتی به حالتی نقل می‌دهد.

اما آنچه ما از مذهب ارسطو می‌دانیم این است که این حکیم ماده را قدیم می‌دانسته، ولی قدیم زمانی که تنافی با مخلوق بودن آن ندارد. مثل اینکه اگر فرض کنیم خورشید قدیم و ازلی بوده، نور او هم قدیم و ازلی؛ معذک مخلوق و موجود شدهٔ بواسطهٔ خورشید است. و چون به عقیدهٔ او جسم مرکب است از ماده و صورت و هر یک از این دو محتاج به یکدیگرند؛ هیچ یک واجب الوجود نیستند، بلکه مخلوق خدا هستند از ازل. و چون مباحث علیّت و معلولیّت نزد فلاسفهٔ اروپا درست منقح نیست، ممکن است ناقل از کلام ارسطو که گفته: مادهٔ قدیم است، غیر مخلوق بودن آن را فهمیده باشد.»

عظیم و گرانبھائی است که در پرتو اشعّے تابناک اسلام بوجود آمده و به بشریّت اهداء گردیده است؛ امّا افسوس که عدّه قلیل و بسیار محدودی عمیقانه با این سرمایّه عظیم آشنا هستند، و از ناحیّه بی‌خبران و دشمنان متعصّب بر آن ستم‌ها شده است

مردمی می‌پندارند: حکمت الهی اسلامی همان فلسفه قدیم یونان است و به ناروا داخل اسلام شده است. اینان دچار خطای بزرگی شده، و نفهمیده یا فهمیده جنایت عظیمی نسبت به اسلام و معارف اسلامی مرتکب گردیده‌اند. ما معتقدیم که این پندار ریشه استعماری دارد. میان حکمت اسلامی و فلسفه یونانی، تفاوتی به اندازه تفاوت فیزیک آینشتن و فیزیک یونان وجود دارد. دلائلی هست که حتّی حکمت ابن سینا هم بطور کامل به اروپا نرفته است، و اروپائیان از این گنجینه ارزنده هنوز هم بی‌خبرند.

همچنان که در پاورقی‌های جلد دوم «اصول فلسفه و روش رئالیسم»^۱ تذکّر داده‌ایم، سخن معروف دکارت: «من فکر می‌کنم، پس وجود دارم.» که بعنوان فکری نو و اندیشه‌ای پراج در فلسفه اروپا تلقّی شده است، حرف پوچ و بی‌معنی است که بوعلی آن را در نمط سوّم «اشارات» با صراحت کامل و در نهایت وضوح نقل کرده؛ و سپس با برهانی محکم باطل کرده است.

اگر فلسفه ابن سینا برای اروپائیان درست ترجمه شده بود، سخن دکارت با برجسب «ابتکاری نو» و «فکری تازه» مبنای فلسفه جدید قرار نمی‌گرفت.

امّا چه باید کرد که فعلاً هر چیزی که مارک اروپائی دارد رونق دارد، اگر چه آن چیز سخن پوسیده‌ای باشد که سالهاست ما از آن گذشته‌ایم.^۲

۱- طبع سنّه ۱۳۳۳ شمسی (تعلیقہ)

۲- «عدل الهی» ص ۳۵ و ۳۶

حکیم محقق و فقیه مدقق هم عصر که وجودش لطفی بود از ناحیهٔ حضرت حق سبحان، و فقدانش ضایعه‌ای عظیم بر اسلام و تشیع و عالم بشریت و انسانیت: مرحوم آیه‌الله حاج شیخ ابوالحسن شعرانی تَعَمَّدهُ اللهُ فی بحارِ رضوانه و بَجْوَحاتِ نَعیمه ، در این باره مطلب مختصری دارد که شایان ذکر است :

« ارزش کار صدر المتألهین :

باید متذکر شویم که اعتقاد شیعه و جوب لطف است بر خداوند ؛ یعنی آنچه مقرَّب به طاعت بود بدون اجبار ، تا بدین وسیله حجّت حق بر مردم تمام شود. و وجود صدرالمتألهین (قدّس سرّه) در این عصر لطفی بود از طرف خداوند تعالی.

در همان وقت که صنایع مادی رو به ترقی گذاشت، و مردم متوجّه علوم طبیعی شدند و اقوال خدایپرستان و متدینان، نادرست قلمداد می‌شد ؛ خداوند این مرد بزرگ را مقارن همان عصر (قرن هفدهم میلادی) آفرید و الهام نمود تا قواعد الهی را با استدلال و بحث و فصاحت بی‌نظیر و تتبّع اخبار ، مستحکم سازد ، و قلوب جماعتی را چنان شیفتهٔ او کرد که بدون هیچ چشم داشت دنیوی و صرفاً برای کسب رضای خداوند عمر خویش را صرف نشر اقوال او بنمایند، تا آنجا که امروز اکثر اندیشمندان پیرو آراء او بوده و با تکیه بر آراء او طرفدار شریعت می‌باشند.^۱

حاصل سخن محقق شعرانی در این باره این است که فلسفهٔ اولی و حکمت الهی، فنّ و دانش مستقلّ از علوم طبیعی می‌باشد، و بر پایهٔ اصول عقلی ثابت و خدشه ناپذیری استوار است. و تطوّرات علوم طبیعی در سرنوشت مسائل

۱- تعالیک «أسرار الحکم» ص ۲۷ (تعلیق)

بنیادی آن تأثیر ندارد. و به گفته فیلسوف شهید مطهری: «مسائل عمده فلسفه که ستون فقرات آن به شمار می‌رود، از نوع مسائل فلسفی خالص است. و فقط قسمتی از مسائل فرعی باب علت و معلول، و قسمتی از مباحث قوه و فعل و حرکت، و بعضی قسمتهای فرعی دیگر است که متکی به نظریه‌های علمی می‌باشد. و در حقیقت مسائلی که مربوط به شناختن جهان هستی از جنبه کلی و عمومی است مثل مسائل وجود و عدم، ضرورت و امکان، وحدت و کثرت، علت و معلول، متناهی و نامتناهی و غیره، جنبه فلسفی خالصی دارد.»^۱

از اینجا می‌توان به ناآزمودگی سخن کسانی که سرنوشت مسائل فلسفی را به دست آراء و فرضیه‌های علوم طبیعی داده و تطوّر معرفت‌های علمی را مایه تطوّر مسائل فلسفی می‌دانند پی برد.

اینان در حقیقت فلسفه اولی را بدرستی نشناخته و آن را با فلسفه علمی درآمیخته‌اند. و ما در این باره در جای دیگر سخن گفته‌ایم.^{۲ و ۳}

آیه‌الله حکیم فقیه محقق شیخ محمد حسین اصفهانی کمپانی (قده) در بابت خیریت ذات و خیریت افعال، و عدمیت شرور و انحصارشان به عالم خلق نه عالم امر، اینطور سروده است:

وَالْمَبْدَأُ الْكَامِلُ خَيْرٌ مَّحْضٌ وَ حُبُّ صِرْفِ الْخَيْرِ حَتْمٌ فَرَضٌ (۱)

۱- «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ج ۳، ص ۱۴ (تعلیقه)

۲- مجله «نور علم» دوره سوم، شماره ۱۱، مقاله «پیوند و تمایز فلسفه و علوم تجربی از دیدگاه شهید مطهری»؛ و کتاب «ایضاح الحکمة» از همین قلم، ج ۱، ص ۲۱، تا ص ۲۳ (تعلیقه)

۳- مجله «نور علم» دوره پنجم، شماره دوم و سوم: یادنامه بیستین سال رحلت علامه شعرانی، مقاله «نگرشی بر اندیشه‌های فلسفی و کلامی آیه‌الله شعرانی» از جناب دانشمند معظم آقای حاج شیخ علی ربّانی گلپایگانی، ص ۱۲۰ و ۱۲۱

إِلَىٰ أَنْ قَالَ

وَ حَيْثُ إِنَّ الذَّاتَ مَرْضَىٰ بِهَا فَفَعَلَهَا كَذَا لَدَىٰ أُولَىٰ التُّهَىٰ (۲)
 وَ هُوَ وَجُودٌ مُطْلَقٌ كَمَا وَصِفُ وَ كَوْنُهُ خَيْرًا بَدِيهِيًّا عُرْفُ (۳)
 وَ لَا يَكُونُ الشَّرُّ إِلَّا عَادِمًا فَلَيْسَ بِالذَّاتِ مُرَادًا فَاعْلَمَا (۴)
 وَ عَالَمُ الْأَمْرِ هُوَ الْقَضَاءُ لَا بَدْعَ فِي أَنْ يَجِبَ الرِّضَاءُ (۵)
 إِذْ هُوَ نُورٌ لَا تَشْوِبُهُ الظُّلْمُ فَكَلَّهُ خَيْرٌ عَلَىٰ الْوَجْهِ الْأَثْمُ (۶)
 وَ عَالَمُ الْخَلْقِ هُوَ الْمَقْضَىٰ فَالْفَرْقُ مَا بَيْنَهُمَا مَرْضَىٰ (۷)
 فَإِنَّهُ تَضَحُّبُهُ الشُّرُورُ فَفِي الرِّضَا بِحَدِّهِ الْمَحْذُورُ (۸)¹

۱- و مبدأ کامل (حق ازلی ابدی) خیر محض است؛ و محبت صرف خیر

برای وی حتماً لازم است.

تا اینکه می‌گوید :

۲- و از آنجا که حقیقت ذات مورد پسند است ، فعل ذات همچنین است

در نزد صاحبان خرد و اندیشمندان .

۳- فعل ذات بطوری که توصیف نموده‌اند عبارت است از وجود مطلق. و

بدیهی بودن خیریت او دانسته شده است. (و نزد احدی از حکیمان جای

اشکال نمی‌باشد .)

۴- و شرور ، حقائق خارجی ندارند مگر عدمیات . و آنها در اراده الهی

مجعول بالعرض می‌باشند نه مجعول بالذات .

۵- و عالم امر عبارت است از عالم قضاء و حکم الهی . بنابر این چیز

تازه‌ای بنظر نمی‌رسد در آن که ملازم با رضای او باشد .

۶- بجهت آن که عالم امر، نوری است که در آن، ظلمت آمیخته نگردیده

۱- «تُحْفَةُ الْحَكِيمِ» طبع نجف اشرف، ص ۷۹ و ۸۰

است؛ بنابراین تمامی آن عالم عبارت از نور می‌باشد بر کاملترین و تمامترین صورت از وجود کمال و تمامیت.

۷- و عالم خلق عبارت است از عالم مقضی (حکم شده و به قضاء عالم امر پدید آمده و محکوم به آن گردیده)، پس فرق گذاردن میان نحوه و چگونگی عمل این دو عالم، امری است پسندیده.

۸- زیرا به جهت آن که با عالم خلق، شرور همراه است؛ لهذا در پسندیده به نظر آمدن و رضایت بخش بودن به حدّ و حدود این عالم که مصاحبت با شرّ دارد؛ محذور پیش می‌آید.

در این بیت اخیر که اشاره دارد به مصاحبت شرور در عالم خلق با انسان و اینکه رضایت بدان مستلزم محذور می‌گردد، مراد مصاحبت شیطان است که اثر فعل وی فقط در عالم خلق است نه عالم امر. و در اثر پیروی و متابعت از اوست که انسان به درکات جحیم می‌رسد، و از همه مقامات انسانیت سقوط می‌نماید. و خلاصه امر متابعت نفس اماره به سوء در اثر وساوس شیطان، انسان مختار در اراده و در عمل را به أسفل السّافلین از مراتب جهنّم در می‌اندازد و به رو به دوزخ در می‌افکند.

و چون رشته گفتار بدینجا کشید چقدر مناسب است بحثی را بطور اجمال درباره شیطان و کیفیت وجود و پیدایش او و کیفیت عملکرد او در اینجا بیاوریم، تا هم عظمت دین اسلام که بر پایه توحید است منکشف گردد، و هم فرق میان آن و میان اهریمن که ثنویّه بدان معتقدند روشن گردد:

شیطان:

شیطان را که قرآن کریم بدان در مواضع عدیده بیان و دلالت صریحه دارد، از عجائب عالم خلقت است که برای بنی نوع انسان و طائفه جنیان بعنوان محک، مأموریت بازرسی دارد؛ و بواسطه آن است که انسان از راه قابلیت و

استعداد به فعلیت تامه و کمال انسانیّت بالغ می‌گردد.

این نظریه کاملاً به عکس نظریهٔ ثنویّه می‌باشد. آنان اهریمن را دارای وجود استقلالی در مقابل اهورا مزدا می‌گیرند. و این است که ایشان را از سه قطب و محور شهود و وجدان، عقل و برهان، شرع و ایمان، برکنار زده و منعزل نموده است.

در تعلیمات اوستائی از موجودی به نام **اهورا مزدا** نام برده می‌شود که منشأ جمیع خیرات و برکات همچون حیات و سلامتی و رفاه و عافیت و نور و طراوت و أمثال ذلک است. و از موجودی دیگر به نام **انگره مثنیو** نام برده می‌شود که منشأ جمیع سیئات و آفات و شرور و ظلمات و مرگها و امراض و أمثالها می‌باشد.

از بعضی تعلیمات اوستائی (و نذیدادها) ظاهر می‌شود که اهریمن مانند اهورا مزدا خود یک موجود مستقلّ بالذات ازلی ابدی است که آفریده شدهٔ اهورا مزدا نیست ولیکن اهورا مزدا او را کشف نموده است. و از بعضی تعلیمات دیگر اوستا (گاتاها) روشن می‌شود که اهورا مزدا دو موجود خلقت کرد: یکی خرد مقدّس (سپنت مثنیو) و دویمی خرد زشت و خبیث (انگره مثنیو).

ولی در هر حال انگره مثنیو که موجود قبیح و زشت است، در عمل دارای استقلال می‌باشد. و آنچه مورد عقیدهٔ زردشتیان بوده و اینک نیز چنین است آن است که: موجودات و مخلوقات جهان به دو گروه خیر و شرّ منقسم می‌شوند: یکی خیرات که بایست بوده باشند و برای نظام کلی عالم مفیدند و مردم همگی باید برای ازدیاد و بقای آن کوشش کنند، و دومی شرور هستند که برای جهان مضرّند، آنها مخلوق اهورا مزدا نیستند بلکه دست پروردهٔ اهریمنند و بر مردم لازم است برای بر انداختن آنها از جهان تشریک مساعی نمایند.

این شرور مخلوق اهریمنند، خواه خود او مخلوق اهورا مزدا باشد یا

نبوده باشد .

بنابر این آنچه از اوستا بدست می‌آید آن است که اهریمن آفریننده شرور و ظلمات و بدی‌هاست، و این قسمت از جهان زشتی و خباثت در مشیت اوست. و او یا شریک اهورا مزداست در ذات و یک اصل قدیم ازلی است، و یا مخلوق اوست ولیکن شریک اوست در خلقت و آفرینش. و در هر صورت، در عمل و خلقت دارای استقلال و جودی و سر رشته‌دار آفرینش و عالم تکوین و تدبیر است. اما در نظریه اسلام مطلب کاملاً به عکس این نگرش می‌باشد. در سازمان ارائه اندیشه و عرفان اسلامی، جمیع موجودات جهان زیبا و نیک و پسندیده و محمود و مورد ستایش و تمجید و تحمید و تحسین و تعریف می‌باشند. خالق یکی است، و آفریده شده بدست او نیز یکی است. و آن سراسر شکوفائی و بهجت و نزاهت و کمال و اتمام و اتقان است.

ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ^۱

« آن است خداوند دانای پنهان و آشکار که عزیز و رحیم است. آن کسی که نیکو کرد تمام چیزهایی را که آنها را آفریده است. و ابتدای آفرینش انسان را از خاک گل آلود قرار داد.»

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَ ثُمَّ هَدَى^۲

«فرعون گفت: پس چه کسی می‌باشد پروردگار شما دو نفر (موسی و

۱- آیه ۶ و ۷، از سوره ۳۲: السجدة

۲- آیه ۴۹ و ۵۰، از سوره ۲۰: طه

هرون) ای موسی؟! موسی گفت: پروردگار ما آن کسی است که به هر چیز، مقدار ظرفیت و هویتش و استعدادش را در جهان آفرینش عطا کرده است، و سپس آن را در راه و مسیر کمال وجودی خود به راه انداخته و بدان سمت هدایت نموده است.»

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى^۱.

«تسبیح و تقدیس کن (پاک و منزّه بدار) اسم پروردگارت را که از همه برتر و عالی‌تر است؛ آن پروردگاری که آفرید و سپس بنیان سازی نمود، و آن پروردگاری که به هر موجود لباس اندازهٔ به خود در بر کرد، و به هر چیز اندازه زد و سپس آن را در راه کمال و مسیر خودش رهبری فرمود.»

اصل خلقت شیطان خوب است. زیرا بر اساس حکمت بالغهٔ خداوند صورت گرفته است. و دانستیم که آن نیز مخلوق خداست؛ و هر مخلوق خداوند خوب است.

طبق آیات کریمهٔ قرآنیه، شیطان در عالم خلقت و تکوین اثری ندارد؛ و در عالم امر و ملکوت نیز تصرف ندارد. دایرهٔ احاطه و فعلیتش فقط در عالم خلق و جهان دنیاست، آن هم تنها در افکار جنّ و انس، آن هم نه به نحو اجبار و اضطرار بلکه به نحو اختیار و وسوسه؛ تا هر موجودی از جنیان و یا از افراد بشر که بخواهند اغوای او را پذیرفته به وسوسه‌اش گوش فرا دهند و از منویات او پیروی کنند گمراه کند. و در حقیقت او یک مأمور الهی برای بازرسی و تشخیص خوب از بد، و نیک از زشت، و سعید از شقیّ، و بهشتی از جهنمی است؛ تا انسان در این دنیا که عالم تکلیف است با اراده و اختیار خود یا راه سعادت را طی نماید و یا راه شقاوت را. و بدون وجود شیطان و وسوسهٔ وی در

۱- آیات ۱ تا ۳، از سورهٔ ۸۷: الأعلى

اندیشه‌های انسان و جنیان این امر امکان‌پذیر نبود.

شیطان در ابتدای امر قبل از عالم تکلیف بصورت فرشتگان بود، و لهذا خطاب سجده نیز در زمره ملائکه به او وارد شد:

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ^۱

«و هر آینه تحقیقاً ما شما را آفریدیم، سپس شما را صورت بندی کردیم، سپس به فرشتگان گفتیم: بر آدم سجده کنید؛ پس همگی آنان سجده کردند مگر ابلیس که او از سجده‌کنندگان نبود.»

شیطان چون خلقتش از آتش بود و از جمله جنیان بود که بصورت فرشته و در ردیف آنها قبل از تکلیف بود، لهذا از امر خداوند تخلف جست:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا^۲

«و زمانی که ما به ملائکه خودمان گفتیم: بر آدم سجده کنید، همگی سجده کردند مگر ابلیس که او از طائفه جن بود، لهذا از امر پروردگارش انحراف جست. آیا شما او را و ذریه او را ولی و صاحب امر و فرمان خود اتخاذ نموده و مرا بر کنار گذاشته‌اید، در حالی که ابلیس و ذریه او دشمنان شما هستند. بد بدل و عوضی است ابلیس برای ظالمان که او را بجای من برای خودشان ولی و صاحب اختیار قرار داده‌اند.»

چون روشن شد که شیطان از جن بوده است، و از طرفی چون می‌دانیم:

۱- آیه ۱۱، از سوره ۷: الأعراف

۲- آیه ۵۰، از سوره ۱۸: الکهف

خداوند جنّ را از باد سوزان آفریده است طبق آیهٔ :

وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ.^{۱ و ۲}

« و سرشت جنیان را ما از پیش از این ، از باد آتشین آفریدیم.»

و طبق آیهٔ:

وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ.^۳

« و خداوند جنیان را از آتش متحرک (گاز آتشین) آفرید.»

و از طرفی دیگر می‌دانیم که خلقت انسان از خاک است طبق آیهٔ:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ.^۴

« و هر آینه ما تحقیقاً انسان را از جوهره و عصاره‌ای از گِل آفریدیم.»

بنابر این خلقت هر دوی آنها (جنّ و انس) از عالم طبیعت و کون و فساد و آلوده با شرور و نواقص خواهد گشت؛ و قابل تکلیف الهی و امر و نهی و اطاعت و مخالفت و بالأخره تحرک بسوی مقصد و مطلوب اصلی.

خداوند هر دو را به شرف تکلیف عبادت مشرف کرد، و غایت آفرینش

آن دو را عبادت و عبودیت خود قرار داد :

وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِّزْقٍ وَ مَا

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: «السَّمُومُ: الرِّيحُ الْحَارَّةُ، مَوْثُتٌ. ج: سَمَائِمٌ. قَالَ

أَبُو عُبَيْدَةَ: السَّمُومُ بِالتَّهَارِ وَقَدْ تَكُونُ بِاللَّيْلِ؛ وَ الْحَرُورُ بِاللَّيْلِ؛ وَقَدْ تَكُونُ بِالتَّهَارِ. وَقِيلَ السَّمُومُ الْحَرُّ الشَّدِيدُ التَّافِذُ فِي السَّمَاءِ.

سُمُّ يَوْمُنَا، مَجْهُولٌ: اشْتَدَّ حَرُّهُ وَ كَانَ فِيهِ سَمُومٌ أَيْ رِيحٌ حَارَّةٌ. وَ - التَّبَاتُ: أَحْرَقْتُهُ

السَّمُومُ فَهُوَ مَسْمُومٌ.»

۲- آیه ۲۷، از سورهٔ ۱۵: الحجر

۳- آیه ۱۵، از سورهٔ ۵۵: الرَّحْمَن

۴- آیه ۱۲، از سورهٔ ۲۳: الْمُؤْمِنُونَ

أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ* إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ.^۱

« و من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای آن که مرا عبادت نمایند. من از ایشان نمی‌خواهم که روزی بدهند و من نمی‌خواهم که به من غذا بخورانند. حقاً خداوند است که بسیار روزی دهنده است. دارای قوت است. و رازقی می‌باشد که استحکام و متانت دارد.»

روی این جهت است که خداوند دوزخ را برای هر دو طائفه جنّ و انس مهیا و آماده ساخت که چون از امر او تمرّد کنند و از شیطان رجیم پیروی نمایند در آن افکنده گردند:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا
وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ
هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ.^۲

« و هر آینه تحقیقاً ما خلق کردیم از برای جهنّم بسیاری از افراد جنّ و انس را که دارای دل‌هایی هستند که با آنها فهم نمی‌کنند، و برای آنان چشم‌هایی است که با آنها نمی‌بینند، و برای آنان گوش‌هایی است که با آنها نمی‌شنوند. ایشانند مانند چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند. ایشانند آنان که غافل می‌باشند.»

لهمذا در روز بازپسین خطاب قهر حقّ تعالی بدیشان تعلق می‌گیرد که چرا از متابعت رسولان ما که شما را پند دادند و از چنین روز مهیبی بر حذر داشتند سرپیچی نمودید؟!

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ
آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ

۱- آیات ۵۶ تا ۵۸، از سوره ۵۱: الذّاریات

۲- آیه ۱۷۹، از سوره ۷: الأعراف

الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ شَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرِينَ.^۱

« ای جماعت جنّ و انس! آیا نیامد بسوی شما رسولانی از شما که برای شما آیات مرا بخوانند و حکایت کنند، و از برخورد و لقای چنین روزی که در پیش داشته‌اید شما را بترسانند و بر حذر دارند؟! »

آنها در جواب می‌گویند: ما گواهی علیه خود می‌دهیم که آری اینطور بوده است. و حیات دنیا (پست‌ترین زندگانی) ایشان را فریفت. و گواهی می‌دهند علیه خودشان که ایشان در دنیا کافر بوده‌اند.»

بناءً علیهذا چون از راه اختیار پیش رفتند و با دست خود و نیت خود راه دوزخ و بهشت را پیمودند، تمام افراد جنیان و انسیانی که چنین بوده باشند کلمهٔ عذاب یا کلمهٔ رحمت حق بر آنها زده می‌شود؛ و در آن جایگاه سخت و یا محلّ امن و سلامت، مخلّد و بطور جاودان زیست می‌نمایند:

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ* وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مَّمَّا عَمِلُوا وَ لِيُؤْفِقِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ.^۲

« ایشانند آنان که گفتار شقاوت خداوندی بر آنها تثبیت شد در میان امت‌هایی که پیش از آنان آمدند و گذشتند از دو گروه جنیان و انسیان. تحقیقاً آنها از زمرهٔ خاسر شدگان و زیان‌آوران بوده‌اند.

و از برای هر یک درجاتی است طبق رفتاری که داشته‌اند. و برای آن که خداوند کردارشان را بتمامه و کماله رسیدگی کند و بسوی خود بکشد. و ایشان مورد تعدّی و ستم واقع نمی‌شوند.»

۱- آیه ۱۳۰، از سورهٔ ۶: الأنعام

۲- آیه ۱۸ و ۱۹، از سورهٔ ۴۶: الأحقاف

شیطان پیوسته با کسانی که با او سر و کار دارند رفت و آمد دارد؛ آنان را اغواء می‌کند. و پس از اتمام حجّت از جانب حقّ بواسطهٔ رسولان و الهامات غیبیه، چون پای خود را روی عقل خویش نهاده و از او پیروی می‌کنند لهذا مورد هلاکت و عذاب خداوندی در دنیا و جحیم و نعمت سرمدی در آخرت قرار می‌گیرند:

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ * ذِكْرِيْ وَمَا كُنَّا ظَالِمِيْنَ * وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِيْنَ * وَمَا يَنْبَغِيْ لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيْعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ.^۱

« و ما هیچ دیاری را هلاک نمودیم مگر آن که برای آن دیار رسولانی را بجهت موعظه و پند برای انذار گسیل داشتیم؛ و ابدأً عادت ما ستمگری نبوده است. این قرآن را شیاطین فرود نیاورده‌اند، و سزاوار نیست برای آنها که قرآن را فرود آورند و چنان قدرتی هم ندارند، زیرا آنان از استماع آیات قرآن برکنارند.»

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن نَّزَّلُ الشَّيَاطِيْنَ * نَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيْمٍ * يُلْقَوْنَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهمْ كَاذِبُونَ.^۲

« بگو- ای پیامبر- به کفار که آیا می‌خواهید من شما را آگاه کنم که بر چه کسانی شیاطین فرود می‌آیند؟! »

فرود می‌آیند بر هر مرد دروغگوی دروغ پرداز گنهکار. گوش فرا می‌دهند تا سخنان مؤمنین را بشنوند و با باطلشان درآمیزند. و اکثریت افراد آنان دروغگو می‌باشند.»

شیطان در میان افراد بشر با سخنان زشت: تهمت و غیبت و گفتار ناهنجار و قبیح، و تحریک و ترغیب به گناه معصیت، و تحریص و تحریض به

۱ و ۲- به ترتیب آیات ۲۰۸ تا ۲۱۲، و آیات ۲۲۱ تا ۲۲۳، از سورهٔ ۲۶: الشعراء

مفاسد و ناپسندیده‌ها وارد می‌گردد:

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ أَيْدِيَهُمْ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا.^۲

« و بگو به بندگان من: بگویند کلمه و سخنی را که از همهٔ گفتارها نیکوتر و پسندیده‌تر باشد! تحقیقاً شیطان است که در میانشان بواسطهٔ گفتار زشت، فساد و دشمنی را وارد می‌سازد. و تحقیقاً شیطان برای انسان دشمنی آشکار است.»

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.^۳

« شیطان است تنها موجودی که شما را از ترس فقر، از اعمال خیر باز می‌دارد؛ و شما را امر به فحشاء و زشتیها می‌نماید. و خداوند است که به شما وعدهٔ غفران و فضل و رحمت از سوی خود می‌دهد. و خداوند واسع و علیم است.»

وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُّبِينًا * يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا. أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا.^۴

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: «تَزَعَهُ (ع) تَزَعًا: طَعَنَ فِيهِ وَاغْتَابَهُ وَذَكَرَهُ بِقَبِيحٍ. وَ - بِكَلِمَةٍ: نَحَسَهُ وَ طَعَنَ فِيهِ، مِثْلَ تَسَعِهِ وَ تَدَعِهِ. وَ - بَيْنَ الْقَوْمِ (ع، ض): أَغْرَى وَ أَفْسَدَ وَ حَمَلَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ وَ يُقَالُ: «تَزَعُ الشَّيْطَانُ بَيْنَهُمْ».

تَزَعَهُ الشَّيْطَانُ إِلَى الْمَعَاصِي: حَتَّى. «لَمْ تَرْمِ الشُّكُوكُ بِنَوَازِغِهَا عَزِيمَةَ إِيمَانِهِمْ»: أَي بِمُفْسِدَاتِهَا؛ جَمْعُ نَازِغَةٍ، مِنَ التَّرْغِ.

۲- آیه ۵۳، از سورهٔ ۴: البقرة

۳- آیه ۲۶۸، از سورهٔ ۲: البقرة

۴- ذیل آیه ۱۱۹ و آیه ۱۲۰ و ۱۲۱ از سورهٔ ۴: النَّسَاء

« و کسی که شیطان را ولی خود اتخاذ کند بجای خداوند، تحقیقاً به زیان و خسران آشکاری گرفتار آمده است. به ایشان وعده دروغ می‌دهد و به آرزوهای باطله ترغیب می‌کند و شیطان وعده نمی‌دهد به آنان مگر فریب و خدعه و غرور را.

آنانند که جایگاهشان در جهنم است و هیچوقت از آن خلاصی نمی‌یابند.»

با تمام این احوال، مکر و کید شیطان ضعیف است. و غلبه با قوه رحمانیه و ایمانیه انسانی می‌باشد که اگر از آن فی الجمله وسوسه شیطان درگذرد، پیوسته مظفر و پیروز خواهد بود.

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا.^۱

« کسانی که ایمان آورده‌اند، در راه خدا کارزار می‌کنند؛ و کسانی که کافر شده‌اند در راه طاغوت کارزار می‌کنند. پس شما مؤمنین کارزار کنید با مردمانی که دست ولایت خود را به شیطان داده‌اند! تحقیقاً کید و مکر شیطان ضعیف و ناتوان است.»

شیطان بهیچ وجه من الوجوه تسلطی بر مردمان مؤمن و متوکل به خدا ندارد. فقط تسلط او نسبت به کسانی است که راه ولایت او را بر خود هموار نموده، و در برابر خداوند وی را شریک قرار داده، باب مراوده و آشنائی را با او مفتوح نموده، و خلاصه با ضعف نفس خود خویشتن را منفعّل نموده و در برابر وسوس ضعیفه و القائات واهیه او سفره دل خود را گسترده، و آماده برای هر کثافتاتی می‌شوند که خودشان با دستشان و با پیروی از هوای نفوس خودشان با

۱- آیه ۷۶، از سوره ۴: النساء

کمک و معاونت و مساعدت آن خبیثِ مُخبِث در آن بریزند.

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِ
سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى
الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ^۱

« پس هنگامی که قرآن می‌خوانی، پناه ببر به خداوند از شیطان رانده شدهٔ لعنت زده! تحقیقاً او تسلطی ندارد بر کسانی که ایمان آورده‌اند و بر پروردگارشان توکل نموده‌اند؛ فقط و فقط تسلط وی بر کسانی است که او را ولیّ خود قرار داده و کسانی که او را در امر خدایشان شریک نموده‌اند.»

در روز بازپسین، چون مستضعفان بر مستکبران اشکال وارد می‌کنند که شما بودید که ما را تحمیل بر پیروی از خود و تعدی و جنایت و خیانت و معصیت و گناه نمودید، و اینک لازم است که بار ما را شما بر دوستان بکشید و رفع عذاب خداوندی را از ما بنمائید؛ و مستکبران در جواب می‌گویند: ما خود نیز مثل شما گرفتار هستیم، و چون از خود اراده و اختیاری نداریم و رشتهٔ تدبیر امور بدست ما نمی‌باشد، کاری از ما ساخته نیست! در این حال که کار از کار گذشته و حکم الهی بر عقوبت جاری شده است شیطان با کمال صراحت بدیشان می‌گوید:

خداوند که به شما وعدهٔ حق داد و آن را با وجدانتان یافتید، و من به شما وعدهٔ به باطل دادم و خلف وعده‌ام را نیز نگرستید، و من که بر شما اقتدار و حکومت و تسلطی نداشتم مگر به همین مقدار که شما را بسوی خود و بسوی

۱- آیات ۹۸ تا ۱۰۰، از سورهٔ ۱۶: النحل

۲- در «أقرب الموارد» آمده است: «رَجَمَهُ (ن) رَجَمًا: رَمَاهُ بِالْحِجَارَةِ. و-: قَتَلَهُ. و-:

قَذَفَهُ. و-: لَعَنَهُ. و-: سَتَمَهُ. و-: هَجَرَهُ. و-: طَرَدَهُ. و-: الْقَبْرَ: عَلَّمَهُ.»

گناه فرا خواندم و شما با اراده و اختیار خودتان دعوت مرا لَبَّیک گفتید؛ ملامت از برای شماست که باید خودتان را به سرزنش و ملامت بگیرید، نه آن که مرا دستخوش ملامت و توبیخ و سرزنشتان قرار دهید!!

من و شما هر دو گرفتاریم. نه من می‌توانم دردی را از دلتان بزدایم و راه خلاص و چاره‌ای را فرا راهتان قرار دهم، و نه شما می‌توانید از من دستی بگیرید و مرا نجات بخشید!

من از اولین وهله که شما را بسوی خود دعوت می‌کردم و شما مرا مؤثری در برابر حضرت حق سبحانه و تعالی می‌گماشتید، بدین شرک شما کافر بودم و این شرک را خودم پذیرفته بودم، و خداوند واحد قهار را تنها مؤثر در جمیع عوالم وجود می‌دانستم:

وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا
فَهَلْ أَنْتُمْ مُّعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَيْنَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ
سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ.

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْمُونِي وَلَوْلَا أَنْفُسُكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ^۱.

« در روز قیامت همگی خلائق در پیشگاه حق خداوند، ظاهر و بارز می‌گردند. پس ضعیفان به آنان که استکبار ورزیده‌اند می‌گویند: ما در جهان تکلیف این گونه بودیم که تابع و پیرو شما بودیم، بنابر این حتی به مقدار اندکی

۱- آیه ۲۱ و ۲۲، از سوره ۱۴: ابراهیم

هم شما قدرت دارید که ما را از عذاب خداوندی کفالت و کفایت کنید؟! مستکبرین در جواب می‌گویند: اگر خداوند به ما ارائهٔ طریق کرده بود، ما هم به شما ارائهٔ طریق می‌نمودیم. (اما چون ما در عالم گمراهی و اعوجاج بوده‌ایم، شما هم در گمراهی و نکبت و عذاب او خواهید ماند).

برای ما هیچ تفاوتی ندارد که جنز و فزع سر دهیم، یا شکیبا و خویشتن‌دار بوده باشیم! برای ما ابداً مَفْرٌ و مَخْلَصٌ و گریزگاهی تصوّر ندارد! و چون امر خدا به شقاوت و محکومیت و عذاب او فیصله یافت، شیطان به ضعیفان می‌گوید: حَقّاً و حقیقهٔ خداوند به شما وعدهٔ حقّ داد و من هم به شما وعده دادم اما خلف وعده کردم! و من چنین توانی را نداشتم که شما را به زشتیها و پیروی از مستکبران اجبار نمایم مگر اینکه شما را فرا خواندم و شما اجابت مرا نمودید!

بنابر این نباید شما مرا مورد مؤاخذه و ملامتتان قرار دهید! شما باید خودتان را سرزنش کنید. (که با وجود مشاهدهٔ وعده خلافیهای من باز هم به دنبال بوق و کرنای من گرد آمدید!)

مرا قدرت آن نمی‌باشد که بتوانم شما را نجات بخشم! و شما را نیز قدرت آن نیست که بتوانید مرا نجات بخشید! من به آن کفری که در دنیا آورده بودید و مرا شریک با خدا در عمل و رفتار و پندار نموده بودید، کافر شده بودم. (و آن را نادرست می‌دانستم و معتقد بر خلاف آن بودم).

تحقیقاً برای ستمکاران و متجاوزان عذاب دردناکی مقدر است.»

از آنچه بیان شد، چند مطلب مهم و اصیل در معتقدات اسلامیّه متّخذ از تعالیم قرآنیّه بدست آمد:

اولاً: معلوم شد شیطان نه در وجود و ذات، و نه در اثر و فعل، از خود استقلالی ندارد. هستی‌اش و فعلش با خدا و به امر خداست.

ثانیاً: تصرفش، در دو گروه مخلوقات جنّ و انس است، نه تنها افراد انسان.

ثالثاً: تصرفش قهری و اضطراری و اجباری نیست که انسان را در بند بکشد و به گناه وادارد، بلکه فقط مجرد وسوسه و صرف دعوت است؛ آن هم به نحو ضعیف.

رابعاً: بشر با اراده و اختیار خود از وی پیروی می‌کند، و بنابر این در عالم حقّ و حقیقت و در موقف الهی نمی‌تواند او را محکوم کند که تو بر من تحمیل نمودی و الآن باید جور مرا تحمل نمائی!

خامساً: اصل خلقت شیطان نیکوست. و برای امتحان و آزمایش بشر آفریده شده است تا در عالم تکلیف و امر و نهی الهی، انسان این راه مشکل و در عین حال جذّاب و دلنشین را با اختیار خود بییابد.

اگر شیطان نبود تمام قابلیت‌ها و استعدادها در بوتّه اجمال و ابهام مختفی می‌ماند. زیرا اگر یکسره در عالم دعوت به خیر بود - چه از ناحیه شیطان داخل و نفس امّاره و چه از ناحیه شیطان خارج و إبلیس لعین - دیگر حرکتی بسوی کمال نبود، جنبشی بسوی اعلی ذروه معرفت حاصل نبود. اگر شیطان نبود خوب و بد نبود، تکلیف و امر و نهی نبود، حرکت و عشق و مجاهده نبود. اگر شیطان نبود، شقاوت و سعادت و دوزخ و جنّت نبود. و بطور کلی اگر شیطان نبود این جهان با این شگفتیها و بدایع خلقت و جمال دل‌آرای واقعی بشریت نبود؛ تمام عالم مبدّل بود به یک سلسله موجودات ثابت و غیر عاشق و غیر متحرک، همچون عالم فرشتگان.

در این صورت عالم فرشتگان که بود داشت، دیگر مزیتتی برای عالم خلقت بواسطه عالم ماده و خلقت بشر و إبلیس و سجده ملائکه و تمرّد إبلیس و حرکت بشر از اولین نقطه استعداد تا اعلی درجه کمال و تمامیت خویشتن

بر فراز فرشتگان نبود.

شاید سبب اکملیت و افضلیت و اشریفت انسان از ملائکهٔ مقرب الهی نیز بدین جهت باشد که مثل شیطانی را خداوند خالق علیم و حکیم در این جهان کثرت و دار اعتبار و تکلیف گماشته است تا تمامیت خلقت بدان تحقق پذیرد. شیطان از جانب حق متعال مأمور بازرسی و تفتیش است تا افراد آلوده به اختیار خود - که باز هم از اختیار خدا جدا نیست بلکه عین اختیار و نفس اختیار اوست - و آنان را که راه اعوجاج پیموده‌اند و از عفونت کثرات متعفن شده و قابلیت دخول در حرم امن و حریم امان الهی را ندارند، از افراد خوب و پاک و پاکیزه و طیب جدا سازد و اجازه ندهد یک قدم فراتر نهاده به سوی عوالم قرب حق حرکت کنند. و کسانی را که در عالم خلوص پا نهاده و مقرب گشته و عمری را با عشق حق ازل و ابد به سر آورده‌اند یکباره راه دهد، تا به آسانی بتوانند در عوالم حضرات به پرواز درآمده و با بوی خوش توحید و عرفان و فنای در ذات حق که بدان معطر گردیده‌اند و از تعفن توجه به کثرات و آلودگی‌های خسته‌کننده و گدازنده و مخرب و مهلک انسانیت عبور کرده‌اند، بدون مانع و رادعی بدان حرم منیع وارد شده و لباس هستی و تعین و تقید خود را ریخته و به خلعت الهی مخلع گشته، به آسایش منتهی شده و لوادار پرچم حمد و لوای توحید در روز قیامت شوند.

شیطان یک مأمور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفه وی جدا کردن خبیث از طیب است؛ مانند زنبور عسل مخصوص گماشته بر در کندو، تا زنبورها را تفتیش کند و به آنان که از گیاه بدبو و عفن خورده‌اند راه ندهد و آنها را با نیش خود دو نیمه کند؛ و زنبورهای شایسته را که به مأموریت خود خوب عمل کرده‌اند و از گیاهان معطر و خوشبو خورده‌اند، به درون کندو راه بدهد. بسیار مُعجب است که قرآن کریم خودش وظیفهٔ اضلال و گمراهی شیطان

را که از جانب خداوند بدو عنایت شده است بیان می‌کند، آنجا که می‌فرماید:
وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ
لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا .

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَحْرَقْتَنِي إِيَّايَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
لَأَحْتَكِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ وَإِلَّا قَلِيلًا .

قَالَ أَ ذَهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا .
وَ اسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ
شَارَكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عِدَّهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا .
إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بَرِيكًا وَ كَيْلًا .^۱

« و بیاد بیاور زمانی را که ما به فرشتگانمان گفتیم: سجده کنید برای آدم؛
پس سجده کردند مگر ابلیس. او گفت: آیا من سجده کنم برای آن کس که تو وی
را از گل آفریده‌ای؟! »

ابلیس نیز گفت: به من خبر بده از این کسی که او را فضیلت دادی بر من و
مکرّم داشتی، که اگر زمان عمر و درنگ مرا تا روز قیامت به تأخیر اندازی؛ من به
جمیع ذرّیهٔ او مگر افراد اندکی مهار زده، لگام بر آنها می‌افکنم!

خداوند خطاب کرد: برو و دور شو! بنابر این هر کدام یک از آنان که از تو
پیروی کند، پس من جزای تو و ایشان را جهنّم که جزای کامل و وافی است،
قرار خواهم داد!

و بلغزان با صدای خودت هر کدام از آنها را که می‌توانی! و با سواره نظام و
پیاده نظامت بر آنان تاخت و تاز کن و آنها را در پره بگیر! و در اموال و اولادشان
شرکت کن! و به آنها وعده بده؛ در حالی که شیطان وعده نمی‌دهد مگر از روی

۱- آیات ۶۱ تا ۶۵، از سورهٔ ۱۷: الإسراء

فریب و خدعه و غرور!

تحقیقاً و بدون تردید، تو بر بندگان منسوب به من قدرت تصرف و تسلطی نداری! (و ای پیغمبر ما) وکالت و کفالت و عهده‌داری‌ای را که پروردگارت در آن صورت می‌نماید، کافی و وافی (و بدون ذره‌ای نقصان) است. و در سورهٔ اعراف پس از آن که قضایای خلقت آدم و سجدهٔ ملائکه و ابای إبلیس را بیان می‌کند، به او امر به نزول می‌نماید؛ و شیطان مأموریتش به اغوای انسیان را بطور کامل شرح می‌دهد:

قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدًا إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِن طِينٍ .

قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ .
قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ .

قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَأَنبِتَنَّهُمْ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنَ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنَ شَمَائِلِهِمْ وَ لَأَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ .

قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ .^۲

« خداوند گفت: در هنگامی که من تو را امر کردم، چه باز داشت تو را از

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: «ذَامَهُ (ع) يذَامُهُ ذَامٌ: عَابَهُ. و-: حَقَّرَهُ؛ كَقَوْلِهِ: فَذَرْنِي وَ أَكْرَمُ مَن بَدَا لَكَ وَ أَذَامٌ. و-: ذَمَّهُ. و-: طَرَدَهُ؛ وَ فِي الْقِرَاءَانِ: اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا. وَ -: حَزَاهُ فَهُوَ مَذْءُومٌ. الذَّامُ: الْعَيْبُ، وَ تَرَكُ الْهَمْزِ أَكْثَرُ؛ وَ فِي السَّمَلِ: وَ قَدْ لَا تَعْدُمُ الْحَسَنَاءُ ذَامًا.»

۲- آیات ۱۲ تا ۱۸، از سورهٔ ۷: الأعراف

آن که سجده کنی؟! ابلیس گفت: من نسبت به او مورد برگزیدگی و انتخاب و اختیار هستم! تو مرا از آتش خلق کردی و او را از گِل!

خداوند گفت: پس از بهشت هبوط کن! چرا که برای تو چنان موقعیتی نیست که در آنجا تکبر بورزی؟! پس بیرون شو از بهشت که تو از زمرهٔ اراذل و فرومایگانی! شیطان گفت: مرا مهلت بده تا روزی که ایشان برای موقف حساب و کتاب برانگیخته شوند!

خداوند گفت: تو از مهلت داده شدگان می باشی!

ابلیس گفت: در مقابل اغوائی که تو از من نمودی؛ بر سر راه راست و صراط مستقیم در برابر ایشان - به جهت اضلال و گمراهی و کجروی از آن صراط - خواهم نشست! سپس از روبرو و از پشت سر و از جانب راست و از جانب چپشان به سویشان می آیم؛ و در آن صورت دیگر تو اکثریتشان را شاکر و سپاسگزار نخواهی یافت!

خداوند گفت: خارج شو از بهشت در حالی که معیوب و مطرود و منفور هستی! هر آینه کسی که از تو پیروی کند؛ تحقیقاً من جهنم را از شماها همگی مملو و پُر خواهم ساخت.»

حضرت علامه استادنا الطَّبَّاطِبَائِي قَدَسَ اللّهُ سِرَّهُ در تفسیرشان بحث مختصر و جالب و متین و اساسی راجع به ابلیس و حقیقت وجود و تکوین و سرّ پیدایش بنی آدم و خلقت او و فرشتگان، در ضمن آیات مبارکات وارده در سورهٔ اعراف بیان فرموده‌اند.^۱ سپس گفتاری دربارهٔ ابلیس و کیفیت عملکرد او در عالم انسانی دارند، و ما در اینجا آن را نقل می‌نمائیم:

« کلام در ابلیس و رفتار او:

۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۸، از آیه ۱۰ تا ۲۵ سوره، ص ۱۷ تا ص ۳۳

داستان موضوع اِبلیس در نزد ما بصورت مبتذل و زیر پا افتاده و غیر قابل اهمیتی درآمده و بازگشت نموده است که اعتنائی بدان نمی‌شود، غیر از آن که گهگاهی آن را ذکر می‌کنیم و بر او لعنت می‌فرستیم، یا آن که از وی به خدا پناه می‌بریم، یا آن که بعضی از افکارمان را بعنوان آن که افکار شیطانیه و وساوس و فساد انگیزی اوست تقبیح می‌نمائیم؛ بدون آن که در این امر تدبّر و تفکّری کنیم تا آنچه را که قرآن کریم در حقیقت این موجود عجیب غائب از حواسمان، و آن گونه تصرفات شگفت‌آوری که با ولایت خود در عالم انسانی دارد، به ما عطا کرده است دستگیرمان گردد.

و چگونه اینطور نباشد در حالی که او مصاحب و همنشین عالم انسانی می‌باشد با گسترش دائرهٔ کمربند عجیب خود، از زمانی که انسان در عالم وجود ظاهر گشت تا زمانی که مدتش به سر آید و به انقراض بساط دنیا منقرض شود. و سپس ملازم انسان باشد پس از مرگ، و پس از آن قرین و همنشین او باشد تا هنگامی که او را در آتش جاودان مخلّد گردانند.

و او با هر کدام یک از افراد ما همچنان است که با غیر او باشد، با اوست در آشکارش و در پنهانش. با او همگام می‌گردد هر جا که برود حتی در پنهان‌ترین نقاط قوهٔ خیال او که چیزی را تخیل می‌کند در زاویه‌ای از زوایای ذهنش، یا فکری که آن را در مطاوی سریره‌اش مخفی داشته است.

هیچ گونه حاجبی نمی‌تواند حجاب او شود، و هیچ کار مشغول کننده‌ای نیست که او را از انسان غافل گرداند.

و اما افراد بَحَاث و محقّقین از ما، از وارد شدن در این بحث خودداری کرده‌اند و آن را مهمل گذارده‌اند. و بنای خودشان را در بحث، همان بنای محقّقین و باحثین در صدر اول قرار داده‌اند؛ و همان رشتهٔ خطّی را که آنان برایشان ترسیم کرده‌اند، در طریق بحث از آن تجاوز ننموده‌اند.

و آن عبارت است از نظریّات ساده‌ای که در نخستین وهله بر افهام عامیّه‌ای که به کلام الهی برخورد کرده‌اند ظاهر می‌شود؛ و پس از آن، تخصص و نزاع علمی در میانشان در تضارب و تصادم برداشتهائی که هر گروه خاصی از ایشان نموده است، و سنگرگیری در آن افکار حاصلهٔ مختصّهٔ به خودشان، و سپس دفاع از آن به انواع جدل، و اشتغال به إحصاء اشکالات واردهٔ در قصّه، و تقریر سؤالها و جوابها بصورتی پس از صورت دیگر:

به چه سبب خداوند إبلیس را آفرید، با وجودی که می‌دانست او چه کسی است؟

به چه سبب او را در میان فرشتگان وارد کرد، با وجودی که از ایشان نبوده است؟

به چه سبب او را امر به سجده نمود، با وجودی که می‌دانست او فرمانبردار نیست؟

به چه سبب او را موفق به سجده نکرد، و او را اغواء نمود؟

به چه سبب او را هلاک نمود در هنگامی که او سجده نکرد؟

به چه سبب او را تا روز برانگیختگی مردم در نزد خداوند، یا تا روز معلوم مهلت داد؟

به چه سبب به او چنان تمکّنی داد تا بدان تمکّن شگفت‌آوری که مانند جریان خون در بنی آدم جریان یافت، صاحب استقرار و تمکین گشت؟

به چه سبب او را با سواره نظام و پیاده نظام خودش مؤیّد ساخت، و به جمیع آنچه در حیات انسانی مختصر مساسی داشت مسلط نمود؟

به چه سبب او را بر حواسّ ظاهرهٔ انسانی آشکارا نکرد، تا از برخورد با وی احتراز جوید؟

به چه سبب انسان را تأیید نکرد به مثل آنچه را که او را بدان تأیید کرد؟

به چه سبب اسرار خلقتِ آدم و پسرانش را از ابلیس مکتوم نداشت، تا در اغوای آنان به طمع نیفتد؟

به چه سبب گفتگوی شفاهی در میان او و میان خدای سبحانه جائز گردید در حالی که او بعیدترین مردم از خداوند بود، و مبعوض‌ترین مردم نسبت به او. و وی پیامبری نبود و فرشته‌ای نبود تا گفته شود به معجزه بوده است، یا به ایجاد آثاری که دلالت بر مراد کند؛ در حالی که دلیلی بر هیچ یک از این دو گفتار نیست.

از آن که بگذریم، چگونه ابلیس داخل در بهشت شد؟ و چگونه وسوسه و کذب و معصیت در آنجا از او به وقوع پیوست در حالی که بهشت مکان طهارت و محلّ قدس است؟

و چگونه آدم گفتار او را تصدیق نمود در حالی که گفتارش مخالف قول خداوند بود؟

و چگونه آدم به طمع ملک و خلود در آنجا افتاد در حالی که این مطلب مخالف اعتقاد به معاد بود؟

و چگونه از وی معصیت سر زد در حالی که او پیامبری معصوم بود؟
و چگونه توبه‌اش قبول گشت و به مقام اولش بازنگشت در حالی که توبه کننده از گناه، تو گوئی مانند کسی می‌باشد که اصلاً گناه ننموده است؟!
و چگونه...؟! و چگونه...؟

و این مهمل گذاردن بخائشان و محققان در بحث حقیقی، و عنان‌گسیختگی ایشان در جدال چه از ناحیهٔ اشکال و چه از ناحیهٔ جواب، به جایی رسیده است که بعضی از آنها بدین عقیده آمدند که مراد از این آدم، آدم نوعی می‌باشد و این قصه داستان تخیلیّهٔ محضه است. و بعضی دگر معتقد شدند که ابلیسی را که قرآن از آن گفتگو دارد، عبارت است از قوهٔ داعیهٔ به شرّ که

در انسان وجود دارد و بس.

و بعضی معتقد شدند که جائز است انتساب قبائح و شنایع را به خدای تعالی داد؛ و آن که جمیع معاصی از کردار و فعل وی ریشه می‌گیرد، و اوست خالق هر گونه شرّ و قبیح. و بنابر این خود خداوند است که به فساد می‌کشد آنچه را که به صلاح درآورده است. و عمل نیکو آن عملی است که او بدان امر کرده است، و عمل زشت آن عملی است که او از آن نهی نموده است (بدون هیچ مصلحتی و یا حکم حُسن و قبح عقلی).

و بعضی معتقد شدند که آدم اصولاً پیغمبر نبوده است.

و بعضی معتقد شدند که پیغمبران جمیعاً معصوم نبوده‌اند.

و بعضی معتقد شدند که پیغمبران غیر معصوم بوده‌اند پیش از بعثت، و داستان بهشت پیش از بعثت آدم بوده است.

و بعضی معتقد شدند که این جریانات همگی بر اساس امتحان و اختبار است، و روشن نساخته‌اند که ملاک واقعی در این امتحان و آزمایشی که بواسطهٔ آن بسیاری گمراه شده‌اند و اکثریت مردم به هلاکت رسیده‌اند چیست؟ بنابر این اگر ملاکی بدست نیاید که حَسَم مادهٔ اشکال را بکند، تمام اشکالات بازگشت می‌کند.

و آن چیزی که باز داشته است ایشان را از پیروزی کوشش خود در این اباحت، و بواسطهٔ آن چیز بوده است که نتایج حاصله از آن مختل مانده است، آن است که ایشان در این مباحث در میان جهات حقیقیه و جهات اعتباریهٔ آن فرقی نگذارده‌اند، و عالم تشریح را از جهان تکوین جدا نکرده‌اند. لهذا جهات بحث بدین سبب مختل مانده است. و بطور غالب در ناحیهٔ تکوین، همان اصول وضعیهٔ اعتباریهٔ حاکمه بر تشریحات و اجتماعیات را تحکیم نموده‌اند.

و آنچه بر عهدهٔ شخص حُرّ و آزادمنش و بحث‌کننده از این حقائق دینیّه

مرتبطهٔ به جهات تکوینیّه می‌باشد که از آن تنقیح و تحریر بعمل آورد، باید در طیّ جهاتی درج گردد:

جهت اول: وجود چیزی از اشیاء که خلقت و آفرینش و ایجاد فی نفسه بدان تعلق می‌گیرد - یعنی وجود ذاتی و نفسی آن بدون اضافه و نسبت به غیر - نمی‌باشد مگر خیر، و تحقق خارجی به خود نمی‌گیرد مگر زیبا و نیکو. بنابر این اگر بر فرض محال آفرینش تعلق گیرد به آنچه در وجود نفسی آن شریّی فرض شده است، بازگشتش به امر موجودی می‌باشد که دارای آثار وجودیّه است. از خدا ابتدا کرده، و به روزی و رزق او مرتزق و روزی خوار گشته، و پس از آن بسوی خدا بازگشت می‌نماید.

در این صورت حال او حال سائر مخلوقات است که در آن اثری از شرّ و قبح وجود ندارد مگر آن که وجود آن به غیرش مرتبط گردد، و بنابر این ارتباط نظام عادل خود را در وجود، فاسد کند، و یا آن که موجب جرمان جمعی از موجودات گردد که خیرشان و سعادتشان به آنها نرسد. و این است معنی اضافه و نسبتی که ذکر شده است.

و بدین جهت لازم و واجب است در حکمت الهیّه آن که از این گونه موجوداتی که وجودشان مضرّ می‌باشد، منفعتی حاصل گردد که از مضرّتشان افزون باشد و بر ضرر آنها غالب شود و چیره آید.

و این است قول خدای تعالی: **الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**. (سورهٔ

سجده، آیهٔ ۷)

« خداوند آن کسی است که هر چیزی را که آفرید، نیکو آفرید.»

و قول او: **تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**. (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۵۴)

« پاک و منزّه و مقدّس است الله که پروردگار و آفریدگار عالمیان است.»

و قول او: **وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ**

تَسْبِيحَهُمْ. (سورهٔ اُسرَى، آیهٔ ۴۴)

« و هیچ چیزی نیست مگر آن که با حمد وی تسبیح می‌گویید؛ ولیکن شما

تسبیحشان را نمی‌فهمید!»

جهت دوم: عالم صنوع و ایجاد با وجود کثرت اجزایش و وسعت عرضش، بعضی از آن مرتبط است به بعضی دیگر، سر رشتهٔ آخرش به اولش برمی‌گردد. لهذا ایجاد بعضی از آن عبارت می‌باشد از ایجاد جمیع آن. و اصلاح جزئی از آن منوط است به اصلاح کل آن.

بناءً علیهذا اختلافی که در بین اجزای عالم در وجودشان موجود است - و آن همان چیزی است که عالم را عالم کرده است - و به دنبال آن داستان ارتباط میان آنها، در حکمت الهیه به ضرورت استلزام، مستلزم آن شده است که در میانشان نسبتهای مختلفی به تنافی و تضاد، یا به کمال و نقص، یا به وجدان و فقدان، و یا به نیل و حرمان پدیدار گردد. و اگر اینطور نمی‌بود، جمیع اشیاء به چیز واحدی که در آن هیچ گونه اختلاف و تمیزی نبود بازگشت می‌کردند. و در آن صورت عالم وجود باطل می‌شد.

خدای تعالی می‌گوید: وَمَا أَمْرًا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحٍ بِالْبَصْرِ. (سورهٔ

قمر، آیهٔ ۵۰)

« و امر ما نیست مگر یکی مانند چشم بر هم نهادن.»

بنابر این اگر شرّ و فساد و سختی و فقدان و نقص و ضعف و أمثالها در این عالم نبود، ما برای خیر و صحت و راحتی و وجدان و کمال و قوه، مصداقی نمی‌یافتیم و ابداً قادر نبودیم از آنها حتّی یک معنی را تنها تعقل کنیم؛ چرا که ما معانی را در خارج از مصداقیشان اتخاذ می‌نمائیم.

اگر شقاوتی نبود سعادتی نبود، اگر معصیتی نبود طاعتی نبود، اگر قبح و مذمّتی نبود حُسن و مدحی نبود، اگر عقابی نبود ثوابی بدست نمی‌آمد، و اگر

دنیا نبود آخرتی تکوّن نمی‌یافت.

بنابر این، مثلاً اطاعت عبارت است از امتثال امر مولوی؛ لهذا اگر عدم امتثال آن که عبارت است از معصیت نبود، در آن صورت فعل بصورت ضروری و لازم موجود می‌شد، و با ضرورت و لزوم فعل در انسان دیگر امر مولوی معنی نداشت؛ به سبب ممتنع بودن تحصیل امر حاصل. و اگر امر مولوی در میان نبود، نه مصداقی که طاعت بر آن صدق کند و نه مفهومی برای آن طاعت بطوری که دانستی، معنی نداشت!

و با از میان برداشته شدن و بطلان اطاعت و معصیت، مدح و ذمّی که راجع به آن دو می‌شد، و ثواب و عقاب، و وعده و وعید، و ترساندن و بشارت دادن باطل می‌شدند، و به دنبال بطلان این امور، اصل دین و شریعت و دعوت، و به دنبال بطلان اینها اصل نبوت و رسالت، و به دنبال بطلان این امور اصل اجتماع و مدنیّت، و به دنبال بطلان آن اصل انسانیت، و به دنبال بطلان آن تمام چیزها باطل می‌شد و از میان برداشته می‌گشت؛ و بر همین قیاس جمیع امور متقابله در نظام انسانیت. این واقعیّت را خوب ادراک کن!

و از این بیانات واضح می‌گردد برای تو که وجود شیطان دعوت کنندهٔ به شرّ و معصیت، از ارکان نظام عالم انسانیت است که آن نظام بر اساس سنّت اختیار جاری می‌شود و مقصود از آن سعادت نوع بشر خواهد بود.

و شیطان همانند حاشیه‌ای است که بر دو کنارهٔ صراط مستقیم انسان قرار دارد. آن صراط مستقیمی که در طبع این نوع سرشته شده است، تا با کدح و مشقّت آن را ببیند تا به شرف لقای پروردگارش نائل گردد.

و معلوم است که هر جا راه و صراطی تحقّق پیدا نماید، تعین متن آن که صراط است فقط بواسطهٔ حاشیه و کناره‌ای است که خارج از آن می‌باشد ولیکن

آن را فرا گرفته است.

اگر حاشیه و اطراف وجود نداشت، متن و میانه و وسط آن وجود نداشت. این واقعتاً را بفهم و بیاد بیاور قول خدای تعالی را: **قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ**. (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۶)

«شیطان گفت: پس در ازای اغوائی که از من کردی، من برای ربودن ایشان از طیِّ صراط مستقیمت در کمین آنها می‌نشینم.»

و قول خدای تعالی را: **[قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ]**.

قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ. (سورهٔ حجر، آیات ۳۹ تا ۴۲)

«شیطان گفت: بار پروردگار من! در مقابل آن که مرا اغوا کردی، من آن چه را که در زمین است برایشان زینت می‌دهم؛ و من همگی آنان را اغواء خواهم نمود، مگر آن بندگانت را که از آنها به خلوص رسیده‌اند (مخلص شده‌اند)!

خداوند فرمود: این خلوص و پاکی سریرت، راه راست و صراط مستقیم برای رضا و وصول به من است! تحقیقاً از برای تو اقتدار و تسلطی برای بندگان من نیست مگر آن مردم گمراهی که پیروی از تو کرده‌اند!»

اگر تو در این دو جهتی که بیان نمودیم دقت و تأملی بنمائی و پس از آن در آیات سجده تدبّر کنی، چنین خواهی یافت که آنها عبارتند از صورت خبر دهنده و آگاه کننده‌ای از روابط واقعیه‌ای که میان نوع افراد بشر و فرشتگان و ابلیس تحقق دارد، که از آنها تعبیر به امر و امثال و استکبار و طرد و رجم و سؤال و جواب گردیده است. و اینکه جمیع اشکالهای وارد شده در آن عبارت می‌باشد از تفریط و قصور در تدبّر این داستان، و تا بجائی رسیده است که برخی

از کسانی که 'متنبه' وجه صواب شده‌اند که این آیات اشاره است به طبایعی که در انسان و ملک و شیطان موجود است، او چنین ذکر کرده است که امر و نهی (امر ابلیس به سجده و نهی آدم از اکل شجره) امر و نهی تکوینی است (نه تشریعی). بنابر این با این کلامش خراب و فاسد کرده است آنچه را که در صدد اصلاح آن بوده است، و غفلت نموده است از آن که امر و نهی تکوینی قابل تخلف و مخالفت نیست با وجودی که ابلیس مخالفت امر نمود و آدم مخالفت نهی را کرد.

جهت سوّم: داستان قصهٔ بهشت آدم و ابلیس - که بیان تفصیلی آن در سورهٔ بقره گذشت - ما حاصل از مدلولش خبر می‌دهد که خداوند سبحانه بهشت برزخیهٔ آسمانی آفرید، و قبل از آن که زندگانی دنیوی زمینی بر آدم استقرار یابد او را در آن داخل نمود، و تکلیف مولوی خود را بدو متوجه ساخت تا بدان طبیعتهای انسانی را آزمایش کند. و بدان تفصیل روشن شد که انسان هیچ چاره‌ای ندارد مگر آن که در روی زمین زیست کند، و در دامان امر و نهی تربیت شود، و در اثر اطاعت مستحق سعادتی و بهشت گردد؛ و اگر غیر از این باشد غیر از این خواهد بود.

و انسان هیچ توانائی و قدرتی ندارد که در موقف قرب الهی وقوف کند و در منزل سعادت فرود بیاید مگر با پیمودن این راه.

و از اینجا ظاهر می‌گردد که برای اشکالاتی که در قصهٔ بهشت آدم ایراد کرده‌اند ابتداً محلی باقی نمی‌ماند. چرا که نه آن بهشت، بهشت خلدی که در آن وارد نمی‌شوند مگر اولیای خدای تعالی - دخولی که پس از آن هیچ وقت

۱- صاحب تفسیر «المنار» در مجلد ۸ از تفسیر، تحت عنوان: اشکالاتی که در قصه

وارد است. (تعلیقه)

خروجی نیست - بوده است؛ و نه آن که خانه، خانه دنیویّه بوده است که به نحو زندگانی و عیش دنیوی در آن زیست نمود - آن گونه زندگانی که مدار آن تشریح باشد، و حاکم در آن امر و نهی مولوی - بلکه منزلگاهی بوده است که در آن حکم سجایای انسانی ظهور می کرده است نه خصوص سجایای آدم علیه السّلام از آن جهت که شخص آدم بوده است؛ زیرا شیطان برای وی مأمور به سجده نشد، و او داخل در بهشت نشد مگر از آن جهت که انسان بوده است بطوری که بیان آن سابقاً ذکر شد.

باز گردیم به اول گفتار:

خداوند سبحانه توصیف نکرده است از این آفریده شرّ آفرین که وی را ابلیس نام نهاده است، بجز مقدار اندکی که عبارت است از قوله تعالی: **كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ**. (سوره كهف، آیه ۵۰)

« ابلیس از جنّ بوده است، پس بنا بر این از امر پروردگارش منحرف شده

است. »

و آنچه را که خداوند در کلام خودش از او حکایت کرده است که: **خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ**.

« تو (ای خداوند) مرا از آتش خلق کردی! »

بنابراین مبین نموده است که ابتدای خلقت او از آتش و از سنخ جنّ بوده است. و اما آنچه را که مآل امر او بوده است صریحاً ذکر نکرده است، همان طور که تفصیل خلقت او را همچنان که تفصیل خلقت انسان را ذکر نموده است، ذکر نکرده است.

آری، در آنجا آیاتی وارد است که تعریف و توصیف کیفیت عمل و کار او را می نماید که ممکن است از آنها استفاده مطالبی شود که در اینجا بکار می آید. خدای تعالی بطور حکایت از زبان او می گوید:

لَا تُعَدْنَ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَبْتِغُهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ. (سورهٔ اعراف، آیه ۱۶ و ۱۷)

در اینجا خدا خبر داده است که شیطان از ناحیهٔ عواطف نفسانیّه، از خوف و رجاء و آرزو و آمال و شهوت و غضب در آنها تصرف می‌کند؛ پس از آن در افکارشان و در اراده و اختیارشان که از این امور سرچشمه می‌گیرد.

همانطور که هم ترازو و هم میزان است با آن آیه، این گفتار خداوند:

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ. (سورهٔ حجر، آیه ۳۹)

یعنی من برای انسان زینت می‌دهم امور باطلهٔ ردیهٔ زشت و قبیح را با زخارف و زینت‌های مهیا شده، از تعلق عواطفی که ایشان را بسوی متابعت آنها فرا می‌خواند. و من بواسطهٔ این امور می‌باشد که آنان را اغواء می‌کنم. مانند زنا مثلاً، که در نخستین وهله انسان تصوّرش را می‌کند، و سپس شهوت آن را در نظرش زینت می‌دهد، و بواسطهٔ آن زینت نیرومند، محذوری که در ارتکاب آن در دل انسان خطور می‌کند ضعیف می‌گردد؛ آن گاه تصدیقش را می‌نماید و دست به ارتکابش می‌آلاید.

و نظیر این، گفتار خداست:

يَعِدُّهُمْ وَيُمَيِّئُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا. (سورهٔ نساء،

آیه ۱۲۰)

« إبلیس به انسان وعده می‌دهد، و به آرزوهای باطله فرا می‌خواند؛ در

صورتی که إبلیس وعده نمی‌دهد مگر از روی مکر و غرور و فریب.»

و گفتار خدا: فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ. (سورهٔ نحل، آیه ۶۳)

« پس زینت داد برای ایشان شیطان اعمالشان را.»

تمام این مطالب- بطوری که مشاهده می‌کنی- دلالت دارد بر آن که میدان

فعالیت و کارکرد او فقط ادراک انسان است؛ و وسیلهٔ عمل وی، عواطف و احساسات داخلهٔ انسان.

إبلیس است که این گونه اوهام کاذبه و افکار باطله را در نفس انسانی القاء می‌کند؛ بطوری که دلالت بر این مهم دارد قول خدای متعال:

الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. (سورهٔ ناس، آیه ۴ و ۵)

« شیطانِ وسوسه‌انگیز؛ آن که در سینهٔ مردمان اندیشهٔ بد و وسوسه می‌افکند.»

ولیکن معذک انسان شک نمی‌کند در آن که این افکار و اوهامی که وسوسه شیطانیه نامیده می‌شوند افکار خود اوست. خودش آنها را در خود ایجاد می‌نماید بدون آن که مُشعر به آن باشد که کسی غیر از او آنها را به وی القاء کرده باشد، و یا آن که برای آن افکار به چیزی بعنوان سبب و واسطه متوسّل گردد، مانند سائر افکار و آرائش که به عمل و غیر عمل تعلق ندارد مثل گفتار ما: عدد یک نصف عدد دو می‌باشد و عدد چهار عدد زوج است؛ و امثال ذلک.

بنابر این، انسان همان کسی است که این افکار و اوهام را برای خودش ایجاد می‌کند همچنان که شیطان همان کسی است که آنها را بدو القاء می‌کند و در دل او می‌اندازد و خطور می‌دهد؛ بدون آن که تزاممی در میان موجود باشد. و اگر بنا باشد سبب شدن شیطان در القاء این خواطر نظیر تَسْبِیَّاتی بوده باشد که در میان ما دوران دارد راجع به کسی که خبری و یا حکمی و یا مشابه آن را بسوی ما القاء می‌کند؛ در آن صورت القاء او به ما با استقلال ما در تفکیر جمع نمی‌شود، و هر آینه انتساب فعل اختیاری که برای ماست منتفی می‌شود. زیرا در آن فرض علم و ترجیح و اراده از آن او خواهد بود نه از لَنِ ما، و دیگر بر ما لوم و سرزنش و مذمّت و غیرها مترتب نخواهد شد.

در صورتی که می‌دانیم خود شیطان آن ملامت و مذمت را به انسان نسبت می‌دهد- که آنها از ناحیهٔ تست نه از ناحیهٔ من- در آنچه را که خداوند از کلام او در روز قیامت حکایت نموده است:

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.
(سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۲۲)

در اینجا مشاهده می‌کنیم که شیطان نسبت فعل و ظلم و ملامت را به انسان داده است و از خودش سلب کرده است. و از خودش هر گونه تسلطی را نفی نموده است مگر سلطنت بر دعوت و فرا خواندن و وعدهٔ کاذب را؛ همانطوری که خدای تعالی گفته است:

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ. (سورهٔ حجر، آیهٔ ۴۲)

در اینجا می‌بینیم که خداوند سبحانه نفی سلطنت و قدرت او را از انسان - مگر در ظرف پیروی و متابعت از او- کرده است. و نظیر این آیه کلام خداوند متعال است:

قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتَهُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ. (سورهٔ ق، آیهٔ ۲۷)

« و می‌گوید قرین او شیطان: بار پروردگار ما! من بر او طغیان و تعدی نمودم ولیکن خود او در گمراهی عمیقی فرو رفته بود! »

و بالجمله تصرف شیطان در ادراکات انسان تصرفی است طولی که منافات با قیام آن به انسان و انتساب آن به او مانند انتساب فعل به فاعلش

ندارد؛ و تصرف عرضی نیست که منافات داشته باشد.

پس از برای شیطان است که تصرف نماید در ادراکات انسانی به آنچه را که به حیات دنیا تعلق دارد از جمیع جهات آن، بواسطه غرور و تزیین. لهداست که شیطان باطل را بجای حق می‌گذارد و باطل را در صورت و کسوت حق جلوه می‌دهد، و در نتیجه انسان مرتبط با چیزی نمی‌شود مگر از وجه باطل آن که وی را گول می‌زند و از حق روی می‌گرداند.

و این است همان معنی استقلالی که انسان در وهله نخستین برای خود می‌بیند و سپس برای سائر اسبابی که مرتبط است بدانها در حیات خود. و این نگرش استقلال همان است که او را از حق محجوب می‌گرداند و از حیات حقیقیه باز می‌دارد، همان طور که از کلام حکایت شده از شیطان استفاده این مرام گذشت:

فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ. (سوره اعراف، آیه ۱۶)

و قوله تعالى: رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ. (سوره حجر، آیه ۳۹)

و این حالت، می‌کشانند انسان را به غفلت از مقام حق. و آن اصل و اساسی است که در هنگام تحلیل، هرگونه گناهی بدان منتهی می‌شود:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا
وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا
هُمْ أَضَلُّ لَوْ لَكُمُ الْعَافِيُونَ. (سوره اعراف، آیه ۱۷۹)

و بر این اساس، استقلال نگری انسان خودش را و غفلت وی از پروردگارش با جمیع آنچه را که متفرع بر این می‌شود از اعتقادات زشت و افکار و اوهام پست و ناهنجاری که تمام اقسام شرک و ظلم از آن پستان شیر می‌آشامند؛ فقط و فقط از تصرف شیطان است در عین آن که انسان چنان تخیل می‌نماید که خودش بوجود آورنده آنها و قیوم و قائم بدانهاست، چون از

خویشتن استقلال می‌نگرد. شیطان نفس انسانی را به گونه‌ای رنگ می‌زند که اعتقادی و عملی از برای وی سر نمی‌زند مگر آن که آنها را بدان صبغه و رنگ، رنگ آمیزی نموده است.

و این است حقیقت دخول تحت ولایت شیطان و در زیر بار تدبیر و تصرف او درآمدن، بدون آن که به چیزی غیر از خودش مشعر باشد و یا متنبه گردد. خدای تعالی می‌فرماید:

إِنَّهُ وَيَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (سورهٔ اعراف، آیه ۲۷)

«تحقیقاً او و قبیلۀ او می‌بینند شما را از آنجائی که شما آنها را نمی‌بینید! ما شیاطین را اولیاء و سرپرستان و رفقای کسانی قرار داده‌ایم که ایمان نمی‌آورند.»

لهذا ولایت شیطان بر انسان در معاصی و مظالم که بر این نهج می‌باشد، نظیر ولایت ملائکه است بر او در طاعات و اعمال مقرر به خداوند سبحانه و تعالی. خدای تعالی می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. (سورهٔ حم سجده، آیه ۳۰ و ۳۱)

«کسانی که می‌گویند: پروردگاران الله است و سپس بر این امر پایداری می‌کنند، فرشتگان بر ایشان فرود می‌آیند که هراسی و غصه‌ای نداشته باشید؛ و ما شما را بشارت می‌دهیم به بهشتی که در دنیا به شما وعده داده شده بود. ما اولیای شما هستیم در حیات دنیا!»

و خداوند از همهٔ اطراف ایشان، برای حفظ و نگهداری، بدانها احاطه دارد. و خداوند یگانه ولی آنان است که ولی غیر از خدا ندارند. خداوند تعالی

می فرماید :

مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ. (سوره سجده، آیه ۴)

« برای شما غیر از خدا، نه ولیّی و نه شفیعّی وجود ندارد.»

و این است معنی احتناک (لجام زدن) که خداوند از قول ابلیس حکایت می کند، آنجا که فرموده است:

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَنَا عَلَىٰ لَيْسَانَ أَحْرَتِنَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكَنَّا ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا * قَالَ أَذْهَبُ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا.

وَاسْتَفْزَمْنَا مِنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارَكْتَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّتَهُمْ وَمَا يَعْهَدُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا. (سوره اسری، آیات ۶۲ تا ۶۴)

یعنی لالجمتَهُمْ (من به بنی آدم لگام می زنم) و چنان بر آنها تسلط پیدا می کنم مانند تسلط مرد سواره راکب بر مرکوب خود که بر آن افسار زده است. آنان مرا اطاعت می کنند در آنچه را که من به آنها امر کرده ام، و بدان سوی روی می آورند که من اشاره بدان سو کرده ام؛ بدون سرکشی و عصیان.

و از آیات قرآن چنین ظاهر می شود که او دارای جنود و سپاهیان است که به او در آنچه را که امر می کند مساعدت می نمایند و بر آنچه را که او می خواهد معاونت می کنند، و آن عبارت است از همان قبیله او که در آیه سابقه ذکر شد: إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ. و این دسته از معاونین ابلیس اگر چه از جهت کثرت عدد و از جهت گوناگونی اعمال به حدّ اعلای از مرتبه رسیده اند ولی معذک کارشان همان کار ابلیس است و وسوسه آنان همان وسوسه است، همان طور که آیه لاغويتهم أجمعين (سوره حجر، آیه ۳۹) بر آن دلالت دارد. و غیر از این آیه، آیاتی است که حکایت حال آنها را می کند.

نظیر آنچه را که اعوان ملائکهٔ عظام، از افعال و اعمالی که انجام می‌دهند نسبت داده می‌شود به رئیسشان که ایشان را در آنچه را که خودش می‌خواهد مورد عمل قرار داده بکار می‌گیرد. خداوند راجع به ملک الموت می‌گوید:

قُلْ يَتَوَفَّأكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ. (سورهٔ سجده، آیه ۱۱)

« بگو ای پیغمبر! شما را قبض روح می‌کند آن فرشتهٔ مرگی که بر شما گماشته شده است.

سپس می‌فرماید: حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرَطُونَ. (سورهٔ انعام، آیه ۶۱)

« تا زمانی که مرگ بسوی یکی از شما درآید، او را فرشتگان ما قبض روح می‌کنند؛ و ابداً آنان در این امر کوتاهی نمی‌نمایند.»

و آیه:

الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ. (سورهٔ ناس، آیه ۵ و ۶)

« آن کسی که در سینه‌های مردم وسوسه می‌کند، از طائفهٔ جنیان و از طائفهٔ انسیان.»

دلالت دارد بر آن که در میان سپاهیان او اختلافی است از جهت آن که بعضی از نوع جنّ می‌باشند و بعضی از نوع انس.

و آیه:

أَفْتَحِدُوا آلَهُمْ وَ ذُرِّيَّتَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِمَّنْ دُونِهِمْ وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ. (سورهٔ كهف، آیه ۵۰)

« آیا شما او را و فریئهٔ او را برای خودتان اولیاء و صاحب اختیارانی اتخاذ نموده‌اید و مرا بر کنار گذاشته‌اید، در حالی که ایشان دشمنان شما هستند؟! » دلالت دارد بر آن که إبلیس دارای اولاد و فریئه‌ای است که از یاران و لشکریان او

هستند، ولیکن قرآن کیفیت نشو و نمای ذریئه او را از او که به چه نحو صورت می پذیرد بیان نکرده است.

همچنان که در آنجا نوعی دیگر از اختلاف وجود دارد که دلالت بر آن دارد

قول خدا:

وَ أَجْلِبُ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَ رَجْلِكَ.

« و آنان را در پره و حیطة خود بگیر، و بر آنان بتاز با سواره نظام و پیاده

نظامت!»

در آیه‌ای که ذکر آن اینک گذشت. و آن اختلاف، عبارت است از جهت شدت و ضعف، و از جهت سرعت عمل و کندی آن. زیرا جهت فارق میان سواره نظام و پیاده نظام، عبارت است از سرعت در لحوق و رساندن خود را به طرف و عدم سرعت.

و باز در آنجا نوعی دگر از اختلاف در عمل وجود دارد، و آن عبارت است از عملی که برای انجام دادن آن اجتماع می کنند و یا بطور انفراد بجای می آورند؛ بطوری که قول خدای تعالی ایضاً بر آن دلالت دارد:

وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ. (سوره مؤمنون، آیه ۹۷ و ۹۸)^۱

« و بگو: ای پروردگار من! من به تو پناه می برم از خطورات شیاطین که بر

قلبم وارد می کنند، و پناه می برم به تو از آن که در نزد من حضور یابند!»

و شاید کلام خدای تعالی:

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ * تَنْزَلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ *

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: الهمزة، ج: همزات؛ و همزات الشيطان: خطرته

التي يخطرُ بها قلب الإنسان.

يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ. (سورهٔ شعراء، آیات ۲۲۱ تا ۲۲۳)

« آیا من شما را آگاه بکنم که شیاطین بر چه کسی نازل می‌شوند؟! نازل می‌شوند بر هر شخص دروغ پرداز گناهکار. آنها که گوشهای خود را فرا می‌دهند (تا سخنان شما را بگیرند، ولیکن با باطلشان درمی‌آمیزند؛ چرا که) اکثر آنان دروغگویانند.»

از همین باب بوده باشد.

بنا بر آنچه تا به حال گفته شد، ملخّص بحث آن شد که: إبلیس لعنه الله موجودی است مخلوق صاحب شعور و اراده که بسوی شرّ فرا می‌خواند و به سمت معصیت می‌کشد. سابقاً در مرتبهٔ مشترکی با ملائکه وجود داشت و از ایشان متمیّز و جدا نبود مگر پس از خلقت انسان، و در آن هنگام جدا شد و در جانب شرّ و فساد افکنده گشت. و انحراف انسان از صراط مستقیم و میل او به جانب شقاوت و ضلال و وقوع وی در معصیت و باطل، به گونه‌ای از استناد بدو مستند می‌گردد.

همچنان که ملک موجودی است مخلوق دارای ادراک و اراده که اهتداء انسان به غایت سعادت و منزل کمال و قرب، به نوعی از استناد بسوی او مستند می‌گردد.

و دانسته شد که إبلیس دارای اعوانی است از جنّ و انس و فوّیه که از جهت نوع دارای اختلاف هستند، و به امر او در هر چه را که او بخواهد جریان یافته، و تصرف می‌کنند در جمیع آنچه را که مرتبط است به انسان از دنیا و آنچه در دنیا وجود دارد؛ و تصرف آنان به گونهٔ نشان دادن باطل است در صورت حقّ، و زینت دادن قبیح است در صورت زیبا و نیکو.

و تصرف آنها عبارت است از تصرف در دل و اندیشه و افکار انسان، و در بدن او و در سائر شؤون حیات دنیوی او از اموال و فرزندان و غیر ذلک، با

تصرفات گوناگون و مختلفه النوع، چه از جهت اجتماع و انفراد، و چه از جهت تندی و کندی، چه از جهت بلاواسطه بودن یا با واسطه بودن؛ و واسطه هم چه بسا خیر است یا شرّ، طاعت است یا معصیت.

و انسان در هیچ کدام از این تصرفات مُشعر نمی‌باشد، نه به خود آنها و نه به اعمالشان؛ بلکه مشعر نیست مگر به خودش، چشمش دوخته نمی‌گردد مگر به کردار خودش.

لهذا نه افعالشان مزاحمتی با افعال انسان دارد، و نه ذواتشان و حقائقشان در عرض وجود انسان موجودیتی دارد؛ مگر آن که خداوند سبحانه ما را خبر داده است که إبلیس از جنّ بوده است و جنّیان مخلوق از آتش هستند. و گویا اول وجود او و آخرش مختلف بوده است.

بحث عقلی و قرآنی مختلط:

در تفسیر «روح المعانی» گوید: شهرستانی نقل کرده است از شارح اناجیل اربعه صورت مناظره‌ای را که میان ملائکه و میان إبلیس پس از حادثه امر به سجده و تخلف او بوقوع پیوست. و آن مناظره در تورات است و صورت مناظره اینطور است:

إبلیس لعین به ملائکه گفت: من قبول دارم که من دارای خدائی می‌باشم که او آفریننده و بوجود آورنده من است؛ ولیکن من بر طریق اشکال، بر حکم وی چند سؤال دارم:

اول: حکمت در آفرینش چه بود، بخصوص که خدا عالم بود که شخص کافر در وقت آفرینش او، مستوجب چیزی نیست مگر آتش!؟

دوم: فائده در تکلیف کردن او چه بوده است با وجود آن که از آن نفعی و ضرری به او باز نمی‌گردد؛ و هر چیزی که به مکلفین عائد می‌شود، او قادر است که آن را برای ایشان تحصیل کند بدون وساطت تکلیف!؟

سوّم: فرض کن او مرا مکلف به معرفت و طاعتش کرده است، به چه سبب مرا تکلیف بر سجدهٔ به آدم نمود؟!

چهارم: هنگامی که من معصیت او را کردم در ترک سجده، چرا مرا لعنت کرد و عذاب مرا لازم دانست با وجودی که در این لعنت نه برای او و نه برای غیر او فائده‌ای نیست؛ اما برای من در آن عظیم‌ترین ضرر است؟!

پنجم: چون او اینکار را کرد، به چه سبب مرا بر اولادش مسلط گردانید و به من تمکن داد در اغواء و اضلال آنان؟!

ششم: هنگامی که من از وی برای مدتی طولانی مهلت طلبیدم، به چه سبب مرا مهلت بخشید؛ با آن که معلوم است که جهان اگر از شرّ خالی بود بسی بهتر بود؟!

شارح اناجیل گوید: خدای تعالی از سُرادق و حجاب‌های عظمت و کبریائی خود، بدو وحی فرستاد:

يٰۤاَيُّهَا اِبْلِيسُ! اَنْتَ مَا عَرَفْتَنِي؛ وَ لَوْ عَرَفْتَنِي لَعَلِمْتَ اَنْهٗ لَا اَعْتِرِضَ عَلَيَّ
فِي شَيْءٍ مِّنْ اَفْعَالِي!

فَاِنِّي اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا؛ لَا اَسْأَلُ عَمَّا اَفْعَلُ - انتهى.

« ای إبلیس! تو مرا نشناخته‌ای؛ و اگر مرا شناخته بودی، دانسته بودی که اعتراضی بر هیچ یک از کارهای من نمی‌تواند باشد!

زیرا حقاً و حقیقهٔ من الله هستم که معبودی جز من وجود ندارد. و کسی را توان آن نمی‌باشد که مرا در کارهایم مورد بازپرسی و سؤال قرار دهد! - تمام شد داستان شارح انجیل.»

در اینجا آلوسی می‌گوید: امام رازی گفته است: اگر جمیع مخلوقات خدا از اولین و آخرین اجتماع کنند و به حُسن و قبح عقلی معتقد باشند، گریزی و مفرّی از این شبهات ندارند و همگی این شبهات، لازم و ثابت است.

سپس آلوسی گوید: و بسیار برای من شگفت‌انگیز است آنچه را که حکایت شده است که سیف الدولة بن حمدان روزی بر اصحابش وارد شد و گفت: من یک بیت سروده‌ام و باور ندارم احدی را توان آن باشد که دومی آن را بسراید مگر أبو فراس . و أبو فراس در آنجا نشسته بود . به سیف الدولة گفتند : آن بیت چیست؟! گفت این سختم :

لَكَ جِسْمِي تَعْلُهُ فَدَمِي لَا تَطْلُهُ^۱

« جسم من از برای تست ای خداوند که پیوسته دم به دم بر آن کتک می‌زنی؛ پس به چه علت خون مرا هدر نکرده‌ای و آن را نریخته‌ای؟! »
 أبو فراس فوراً مبادرت نموده گفت:

قَالَ إِنْ كُنْتُ مَالِكًا فَلِيَ الْأَمْرُ كُلُّهُ

« خدا جواب داد که: اگر من مالک تو می‌باشم، تمام این امور (از ضرب متتابع جسم و ریختن خون تو) ملک طلق من است و من صاحب اختیار در همه آنها هستم! »

- تمام شد قول آلوسی در تفسیر. حضرت استادنا العلامة فرموده‌اند:

من می‌گویم: آن بیان و تفصیلی را که ما در نخستین کلام سابق خود ذکر کردیم، صلاحیت دارد برای دفع تمامی این شبهه‌های ششگانه. و به خوبی از عهدهٔ پاسخ آنها برمی‌آید بدون آن که نیازی باشد به گردآمدن پیشینیان و پسینیان از خلائق، و آن گاه هم بر حسب مدّعی امام رازی اجتماعشان بیهوده و بی‌فائده گردد. بنابر این، مطلب از آن قرار نیست که او پنداشته است؛ و برای توضیح آن می‌گوئیم...»^۲

۱- عَلَّيْهَا ضَرْبًا: تَتَابَعَ عَلَيْهِ الضَّرْبُ. طَلَّ - طَلًّا و طُلُوًّا الدَّمُ: أَهْدَرَهُ.

۲- «الميزان في تفسير القرآن» ج ۸، سورة أعراف، ص ۳۴ تا ص ۴۴

در اینجا حضرت علامه شروع می‌فرمایند به جواب تفصیلی از این شش شبهه و در صفحات عدیده‌ای که بالغ بر چهارده صفحه می‌شود^۱ چنان مطالب رزین و وزین را افاده می‌کنند که روح هر مطالعه کننده‌ای را شاد و در بحری از عظمت و افقی از نور و بهجت فرو می‌برند، و اگر خوف از اطالۀ سخن نبود، ما جمیع آن را در اینجا نقل می‌نمودیم.

این تعلیمات توراۀ است که خدا را مقهور و مغلوب منطق شیطان معرفی می‌کند؛ بدین طریق که چون شیطان با این شش شبهه وارد مسأله و اشکال به خدا می‌شود، خدا پاسخی ندارد مگر چماق انانیت که بر سر شیطان بکوبد. اما در منطق قرآن که ملاحظه نمودیم و حضرت علامه با آن بیان فصیح و لسان منطیق و سخنور و مستدل و برهانی خود ذکر نمودند، چنان یافتیم که چقدر آنان از قافله دور هستند و دستگاه آفرینش و انسان و شیطان را بازیچه‌ای تصور نموده‌اند مانند صحنهٔ خیمه شب بازیهای که بعضی انجام می‌دهند.

شبّهات إبلیسیّه نه تنها شارح انجیل را گیج نموده، بلکه همان طور که دیدیم امام فخر رازی و آلوسی و سیف بن حمدان و شاعرش أبو فراس را به دنبال خود یدک کشیده و در بحر شبهه فرو برده است. و بطور کلی هر کس از این شبّهات خلاص نشود و گرفتار آنها یا بعضی از آنها باشد، به همان قدر در درون خود نیاز به هدایت دارد تا اسلام واقعی دور از هر گونه شبههٔ توحیدیّه برای وی منکشف گردد.

توراۀ در قضیۀ إبلیس و گول زدن او آدم بوالبشر را در بهشت، کاملاً بر عکس قرآن بیان می‌کند. توراۀ صریحاً اعتراف دارد که خوردن از شجرهٔ منهیه بر ضرر آدم نبود بلکه بر نفع او بود، و خداوند اراده کرده بود آدم را در هاله‌ای از

۱- «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۸، ص ۴۴ تا ص ۵۸

جهل نگهدارد؛ شیطان متوجه شد و با ارائه طریق خود آدم را بیدار کرد و به علم و معرفت رسانید. و خداوند مخالف علم و معرفت آدم بود و شیطان موافق؛ و لهذا راه حيله و مکر خدا را - عیاذاً باللّه - شیطان فهمید و به آدم نشان داد. و آدم چون از شیطان اطاعت کرد و بر خلاف نهی خدا رفتار نمود، چشمان بصیرتش گشوده گشت. پس شیطان طرفدار علم و معرفت و بینائی است و خداوند طرفدار جهل و نادانی و کوری.

جنایت توراة فعلی بر عالم بشریت:

قرآن مجید می‌گوید: شیطان که آدم را فریفت، به او گفته بود: اگر از این درخت تناول کنی، در بهشت جاودان و بطور مخلّد زیست خواهی نمود.

توراة می‌گوید: شیطان که آدم را فریفت به او گفته بود: اگر از این درخت تناول کنی به علم و معرفت خواهی رسید و دیدگان بصیرتت بینا می‌شود.

بنا به منطق قرآن، آدم که به فریب شیطان از شجره منهیّه تناول کرد؛ وی را از بهشت بیرون کردند، و خوردن موجب عدم خلود گشت نه موجب خلود. پس کلام خدا درست و کلام شیطان کذب و خدعه و فریب از کار درآمد.

بنا به منطق توراة، آدم که به فریب شیطان از شجره منهیّه تناول کرد، دارای چشم بصیرت شد، علم و معرفت پیدا کرد و دید عریان است و لهذا از برگهای درخت بهشت چید و بر روی عورت خود نهاد تا پنهان باشد. و خداوند با نهی از اکل شجره می‌خواست آدم جاهل بماند و بر عورت خود مطلع نگردد؛ و چون از شیطان پیروی نمود و مخالفت امر خدا نمود، از عورت خود اطلاع حاصل نمود و به معرفت رسید. پس کلام خدا غلط و کلام شیطان درست و مطابق واقع از کار درآمد.

اما کلام توراة برای این غلط است که خداوند قبل از امر کردن شیطان را به سجده بر آدم، به وی علم و معرفت داده بود. و آیه مبارکه:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۱

« و خداوند به آدم تمامی اسماء را تعلیم فرمود، و سپس آنان را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت: اگر شما راست می‌گوئید، مرا از اسماء آنان آگاه کنید!»

با صریحترین وجه بر این مطلب دلالت دارد. زیرا مراد از اسماء، حقائق موجودات است که هر موجودی اسمی و علامتی برای ذات اقدس اوست؛ و این مسأله قبلاً برای آدم روشن شده و آدم به علم و معرفت نائل گردیده بود.

بلکه طبق عقیدهٔ اسلامی، آن درخت شجرهٔ بدی بود مانند حسد و بخل و کینه؛ و آدم چون اطاعت از شیطان نمود و از آن درخت خورد، موجودی مادی شد و حسد و بخل و کینه پیدا کرد و از بهشت که محل پاکان است رانده شد.

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى.

فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِجَالِكَ فَلا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ

فَتَشْتَقِي.

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى.

فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ

مُلْكٍ لَّا يَبُلَى.

فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَ طَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ رِيقِ

الْجَنَّةِ وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى^۲.

۱- آیه ۳۱، از سوره ۲: البقرة

۲- آیات ۱۱۵ تا ۱۲۱، از سوره ۲۰: طه

« و ما با آدم عهدی بستیم (که فریب شیطان را نخورد) پس فراموش کرد و ما او را ثابت قدم و استوار نیافتیم.

و هنگامی که به فرشتگان گفتیم: به آدم سجده کنید و سجده کردند مگر ابلیس که ابا و امتناع ورزید.

و آن گاه گفتیم: ای آدم! این شیطان دشمن تو و دشمن جفتت می‌باشد (متوجّه باش که شما را نفریبد و) از بهشت بیرون‌تان ننماید که در آن صورت دچار سختی و مشکلات خواهید شد!

از برای تو در بهشت (همه چیز مهیاست) جائی است که گرسنه نمی‌شوی و برهنه نمی‌گردی! و حقّاً تو در آنجا تشنه نمی‌شوی، و آفتاب گرم بر تو اثری نمی‌گذارد!

با همه این سفارشها شیطان در آدم وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا (دوست داری) ترا بر شجره خلود و درخت ابدیت که هیچ گاه کهنه و فرسوده نگردد دلالت نمایم؟!

(آدم از شیطان پرسید: آن درخت کدام است؟ گفت: همان شجره‌ای که خدا تو را از آن منع کرد؛ از آن تناول کن تا عمر ابد بیابی!) پس آدم و جفتش از آن درخت (به فریب شیطان) خوردند و بدین جهت (لباسهای بهشتی از تنشان دور شد و عیوب و قبائح و) عورتهای آن دو پدیدار گشت. و شروع کردند تا از برگهای بهشت چیده و بر روی عورتهای خود ساتری بنهند. و آدم نافرمانی پروردگارش را نمود و گمراه شد.»

قرآن، شجره را درخت خبیث می‌داند؛ و شیطان را که شجره را درخت خُلد و جاودانی معرفی می‌کند دروغگو و دشمن آدم می‌داند. اما توراة بر خلاف این می‌گوید. توراة می‌گوید: شجره درخت معرفت است. خدا می‌خواست آدم در بهشت بماند بدون علم و اطلاع، و شیطان آدم را به خوردن از شجره معرفت

دعوت کرد. و چون از آن تناول کرد، علم و معرفت به خود پیدا کرد و دید برهنه و عریان است.

لهذا به کلام تورا، شیطان، صادق و رفیق آدم بود و وی را به واقعیت و حقیقت راهنمایی کرد؛ و خدا می‌خواست وی بدون معرفت بماند و لهذا او را از اکل شجرهٔ معرفت منع کرد.

بر این پایه و اساس، تورا می‌گوید: خدا و دین و مذهب، دعوت به جمود و رکود و عدم بصیرت و معرفت دارند، و انسان را می‌خواهند همیشه در هاله‌ای از جهل و نادانی نگهدارند. و انسان برای آن که از این هاله بیرون آید و معرفت پیدا کند، باید پا از دائرهٔ مقررات دین و مذهب کنار بزند؛ چون دستورات دین و مذهب جهل است و نابینائی و مقررات پوشش دار بر روی حقائق و واقعیات. و لذا می‌توان گفت: این تعلیمات تورا بزرگترین جنایت بر بشریت است.

مرحوم آیه‌الله محقق مدقق شیخ جواد نجفی بلاغی رضوان الله علیه در اینجا تحقیقات نفیسی دارد.^۱

باری، در اینجا که می‌خواهیم مسألهٔ شرور را در داستان آدم و ابلیس پایان دهیم، سزاوار است از بحث در دو موضوع نیز دریغ نکنیم؛ اول: بدبینی‌های فلسفی، دوم: اختلافات و تفاوت‌ها.

اما در مسألهٔ نخست، فعلاً اکتفا می‌کنیم به نوشتهٔ مرحوم صدیق ارجمند شهید فقید گرامی: آیه‌الله حاج شیخ مرتضی مطهری قدس سره الشریف. وی

۱- «الرحلة المدرسية و المدرسة السیارة» طبع نجف اشرف (۱۳۸۲ هـ) ص ۷ تا ص ۱۱، تحت عنوان نهی آدم عن الشجرة و الكذب، و الحیة و الصدق؛ و عنوان هل عند الله جل شأنه كذب و غش؟!؛

می‌گوید:

« قرآن مسأله شیطان را به شکل حیرت‌انگیزی طرح کرده است که کوچکترین خدشه‌ای بر توحید ذاتی و اصل لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^۱، و همچنین بر اصل توحید در خالقیت، و اصل أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ^۲ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ^۳، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا وَلَا يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ^۴ وارد نمی‌سازد.

بدینی فلسفی :

یکی دیگر از اثرات «مسأله شرور» پیدایش بدینی فلسفی است. فلاسفه بدین معمولاً از میان ماتریالیستها برمی‌خیزند. یک نوع رابطه و تلازم میان ماتریالیسم و بدینی فلسفی وجود دارد که قابل انکار نیست. علت اینکه ماتریالیستها دچار نوعی بدینی می‌شوند، عدم حل مسأله شرور است در این فلسفه.

طبق بینش فلسفه الهی، وجود مساوی با خیر است و شر امر اضافی و نسبی است، و زیر هر پرده شر خیری نهفته است؛ ولی بر طبق بینش مادی

۱- قسمتی از آیه ۱۱، از سوره ۴۲: الشوری : «مانند او چیزی نیست.»

۲- قسمتی از آیه ۵۴، از سوره ۷: الأعراف : «آگاه باش که عالم خلق و عالم امر اختصاص به او دارد.»

۳- قسمتی از آیه ۱۶، از سوره ۱۳: الرعد: «بگو: خداوند آفریننده تمام اشیاء است!»

۴- آیه‌ای بدین عبارت در قرآن نداریم. آیه آخر از سوره ۱۷: الإسراء که آیه ۱۱۱ است در آن لفظ صاحبته وجود ندارد و اینطور است: لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَا يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ. «فرزندی برای خود اتخاذ نکرده است و در سلطنت خود دارای شریکی نیست.»

و در آیه ۳، از سوره ۷۲: الجنّ وارد است: مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا. «پروردگار ما برای خود نه جفتی و نه فرزندی اتخاذ ننموده است.» یعنی با ما نافیله آمده است نه با کم.

چنین چیزی وجود ندارد.

بدبینی نسبت به جهان رنج آور است. بسیار دردناک است که آدمی جهان را فاقد احساس و ادراک و هدف بداند. انسانی که خود را بیچۀ کوچکی از جهان می‌داند و برای خودش هدف قائل است، وقتی چنین بیندیشد که جهانی که مرا و فکر مرا بوجود آورده است و هدف داشتن را به من یاد داده است خودش هدف ندارد، سخت نگران می‌شود.

کسی که فکر می‌کند در جهان عدالت نیست، در طبیعت تبعیض و ظلم وجود دارد؛ اگر همهٔ نعمتهای دنیا را به او بدهند بدبین و ناخشنود خواهد ماند. کوششهای چنین کسی از برای سعادت خود و نیکبختی نوع بشر، با هیچگونه دلگرمی و امیدی همراه نیست. وقتی پایهٔ هستی بر ستمگری باشد، دیگر از عدالتخواهی دم زدن بی‌معنی است.

وقتی اصل جهان بی‌هدف است، هدف داشتن ما همچون نقش بر آب، چیزی احمقانه است.

اینکه صاحبان ایمان دارای بهترین آرامش و آسایش روانی می‌باشند از آن جهت است که جهان را ابله نمی‌دانند. جهان را صاحب هدف و حکیم می‌دانند. جهان را عادل، خردمند و دانا می‌دانند. دین داران و یکتاپرستان در مورد بدیها و شرور، اعتقاد دارند که هیچ چیزش حساب نکرده نیست. بدیها، یا کیفری هستند عادلانه یا ابتلائی هستند هدفدار و پاداش آور.

اما اشخاص بی‌ایمان چه می‌کنند؟ آنان به چه چیز دل خوش می‌دارند؟ آنان به خودکشی متوسل می‌شوند و به گفتهٔ یکی از آنان مرگ را با شهامت در آغوش می‌کشند.

سازمان بهداشت جهانی آماری منتشر کرده و اعلام کرده که آمار خودکشی مخصوصاً در میان روشنفکران بالا می‌رود. بر حسب گزارش این

سازمان در هشت کشور اروپائی خودکشی خیلی زیاد شده است. یکی از آن هشت کشور سوئیس است که ما می‌پنداریم غرق در خوشبختی است.

در این گزارش آمده است که خودکشی سوئمن عامل مرگ و میر است. یعنی بیش از سرطان تلفات می‌دهد. و متأسفانه در طبقه تحصیل کرده بیش از طبقه بیسواد انجام می‌گیرد.

نیز در همین گزارش آمده است که در کشورهای در حال توسعه که در حال از دست دادن ایمان نیز می‌باشند، خودکشی زیادتر است. در آلمان غربی هر سال ۱۲۰۰۰ نفر بوسیله خودکشی می‌میرند و ۶۰۰۰۰ نفر خودکشی می‌کنند و نجات داده می‌شوند.

این است فرق میان زندگی کسی که جهان را بی‌صاحب می‌داند و کسی که معتقد است جهان خدای دانا و رَبُّ الْعَالَمِينَ دارد.

تربیت شدگان اسلام، در هنگام رویدادها و مصیبت‌ها به این حقیقت توجه می‌کنند که ما مملوک خدائیم و بازگشت ما نیز بسوی اوست.^{۲۱}

در اینجا مرحوم مطهری ترجمه قضیه ابو طلحه و ام سلیم و فوت پسرشان را که بسیار جالب است، نقل کرده است برای فهماندن تأثیر روح ایمان در مسلمان که با وجود مصائب شدید و مشکلات کمرشکن نه تنها از جا در نمی‌روند بلکه مانند کوه استوار و ثابت قدم بوده و در عین حال شاکر نعمتهای او هستند.

چون روایت بسیار آموزنده است، سزاوار است ما اصل روایت را از مصدر آن حکایت نمائیم، سپس از نزد خود ترجمه دقیق‌تری را بجهت اهمیّت

۱- آیه ۱۵۶، از سوره ۲: البقرة: الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

۲- «عدل الهی» طبع سنه ۱۳۹۰ هجریه قمریه، ص ۲۵ تا ص ۲۷

مقام بیاوریم :

علامهٔ مجلسی رضوان الله علیه در «بحار الأنوار» از کتاب «مُسْكُنُ الْفُؤَادِ» شهید ثانی رفع الله درجه از کتاب «عُيُونُ الْمَجَالِسِ» از معاویه بن قره روایت کرده است که او گفت:

كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يُحِبُّ ابْنَهُ حُبًّا شَدِيدًا. فَمَرَضَ، فَخَافَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الْجَزَعَ حِينَ قَرُبَ مَوْتُ الْوَلَدِ، فَبَعَثَتْهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

فَلَمَّا حَرَجَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ دَارِهِ تَوَقَّضَ الْوَلَدَ. فَسَجَّتْهُ أُمُّ سُلَيْمٍ بِشَوْبٍ وَعَزَلَتْهُ فِي نَاحِيَةِ مِنَ الْبَيْتِ. ثُمَّ تَقَدَّمَتْ إِلَى أَهْلِ بَيْتِهَا وَقَالَتْ لَهُمْ: لَا تُخْبِرُوا أَبَا طَلْحَةَ بِشَيْءٍ. ثُمَّ إِنَّهَا صَنَعَتْ طَعَامًا ثُمَّ مَسَّتْ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ.

فَجَاءَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: مَا فَعَلَ ابْنِي؟!

فَقَالَتْ لَهُ: هَدَاتُ نَفْسُهُ! ثُمَّ قَالَ: هَلْ لَنَا مَا نَأْكُلُ؟!

فَقَامَتْ فَقَرَّبَتْ إِلَيْهِ الطَّعَامَ. ثُمَّ تَعَرَّضَتْ لَهُ فَوَقَعَ عَلَيْهَا. فَلَمَّا اطْمَأَنَّ قَالَتْ لَهُ: يَا أَبَا طَلْحَةَ! أَتَعْضَبُ مِنْ وَدِيعَةٍ كَانَتْ عِنْدَنَا فَرَدَدْنَاهَا إِلَى أَهْلِهَا؟!

فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! لَا!

فَقَالَتْ: ابْنُكَ كَانَ عِنْدَنَا وَدِيعَةً فَقَبِضَهُ اللَّهُ تَعَالَى!

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِالصَّبْرِ مِنْكَ! ثُمَّ قَامَ مِنْ مَكَانِهِ فَاغْتَسَلَ وَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَأَخْبَرَهُ بِصَنِيعِهَا. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فَبَارِكُ اللَّهُ لَكُمْ فِي وَقَعْتِكُمْ!

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي

أُمَّتِي مِثْلَ صَابِرٍ بَنِي إِسْرَائِيلَ.^۱

« ابوظلحه به پسرش محبت داشت محبت شدیدی. پسر مریض شد، و امّ سلیم نگران شد که اگر مردن او نزدیک شود ابوظلحه جزع و فزع کرده نتواند خویشتن‌داری کند، و او را به بهانه‌ای خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله فرستاد.

همین که ابو طلحه از خانه‌اش بیرون شد پسر جان تسلیم کرد. امّ سلیم وی را در پارچه‌ای پیچید و در گوشه‌ای از اطاق بر کنار نهاد، و به نزد اهل خانه آمد و بدیشان گفت: ابدأً از این موضوع بهیچوجه به ابو طلحه خبر مدهید. در این حال غذائی مهیا کرد و مقداری عطر به بدن خود مالید.

در این وقت ابو طلحه از نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: پسرم چه شد؟!

امّ سلیم گفت: بچه آرام گرفته است! در این حال ابوظلحه گفت: آیا غذائی موجود است تا بخوریم؟!

امّ سلیم برخاست و طعام را به نزد او گذاشت. و سپس خود را بر او عرضه داشت و ابوظلحه با امّ سلیم مواجهه نمود. و چون ابوظلحه آرام گرفته بود، امّ سلیم به وی گفت: ای ابوظلحه! اگر کسی نزد ما امانتی بگذارد و ما آن را به اهلش برگردانیم آیا تو خشمگین می‌گرددی؟!

ابوظلحه گفت: سبحان الله؛ نه!

امّ سلیم گفت: پسر تو در نزد ما امانتی بوده است و خداوند تعالی او را

۱- «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ۱۸، در آخر احکام اموات از کتاب الطهارة، باب ذکر صبر الصّابرين و الصّابرات ص ۲۲۷؛ و از طبع حروفی المطبعة الإسلامية، ج ۸۲، ص ۱۵۰ و ۱۵۱

باز پس گرفته است!

أبو طلحه گفت: من سزاوارتر هستم از تو که در این واقعه شکیباً باشم. (چون مردم و تو زن هستی، و صبر و تحمل مردان بیشتر است.) در این حال برخاست و غسل انجام داد و دو رکعت نماز گزارد و به حضور پیغمبر صلی الله علیه و آله روان گشت، و داستان لم سلیم را بیان کرد.

پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند: خداوند مبارک گرداند برای شما فرزندی را که از این واقعه بوجود خواهد آمد!

سپس پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند: تمام مراتب حمد و سپاس اختصاص به خداوند دارد، آن که در بین امت من همانند آن زن شکیبای در بنی اسرائیل را قرار داد.

در اینجا در تتمهٔ روایت آمده است که:

« به حضرت عرض شد: ای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) داستان آن

زن صابره چیست؟! »

حضرت فرمود: در میان بنی اسرائیل زنی بود که شوهر داشت و از آن، دو پسر زائیده بود. مرد زن را گفت: غذائی آماده ساز که می‌خواهم مردم را دعوت کنم! زن غذائی مهیا کرد و مردم در خانه او مجتمع شدند. و آن دو پسر مشغول بازی بودند که ناگهان در چاهی که در خانه بود فرود آمدند. زن ناپسند داشت که این ضیافت بر شوهرش مُنقَّص گردد. دو طفل را در اطاق آورده و بر رویشان لباس کشید.

چون ضیافت خاتمه یافت مرد بر زن داخل شد و گفت: دو پسر کجا

هستند؟! »

زن گفت: در اطاق می‌باشند. و آن زن قدری عطر استعمال کرده بود، و خود را بر شوهر عرضه داشت تا آمیزشی صورت گرفت.

در این حال مرد گفت: بچه‌هایم کجا هستند؟! زن گفت: در اطاق هستند! پدرشان آن دو را صدا زد. دو طفل از اطاق بیرون آمده و شروع کردند به دویدن.

زن گفت: **سُبْحَانَ اللَّهِ!** سوگند به خدا که این دو بچه مرده بودند ولیکن در پاداش صبر من خداوند آنها را زنده کرد.»^۱

اختلافات و تفاوت‌ها :

مسأله دوم که وعده داده شد پیرامون آن قدری بحث گردد، این مسأله بود که سبب اختلافها و تفاوتها در عالم وجود چیست؟! آیا سزاوار نبود همه افراد انسان یکسان خلق می‌شدند؛ همه سالم و تندرست، همه زنده و جاوید، همه مُرَفَّه و مَقْضَى المرام، همه کامیاب و سعادت‌مند، همه با ایمان و تقوی، همه پاکیزه سرشت و خوش طینت، همه پویا و متحرک بسوی کمال و جمال حضرت ربّ موجود ازلی ابدی رحیم و دود عطوف؟!

به عبارت دیگر : ما قبول داریم آفریننده خداوند است، و قبول داریم این آفرینش بر اساس مصلحت است؛ ولی آیا بهتر نبود آفرینش بهتر و عالی‌تر از این می‌بود؟! آفرینشی که در آن- به قول حکماء- شرور و نقائص که عدمیات هستند نمی‌بود، بلکه یکسره خیرات محضه و زیندگی‌های صرفه و تجلیات جمالیّه بدون سلطه جلال و قهر، بدون بارقه برق عزّت؛ همه و همه شادی و شادی آفرینی، و مسرّت و بهجت، و بدون اندکی رنج و تألم دردها و مصائب و نفاق و دروغ و تهمت و حسد و کینه، همه و همه سعادت محضه و فعلیت تامّه می‌بود؟! و به عبارت سوّم: آیا بهتر نبود از مرحله نخستین، خداوند بهشت برین را

۱- «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ۱۸، ص ۲۲۷؛ و از طبع حروفی اسلامیّه، ج ۸۲،

می‌آفرید و با جمیع خصوصیات و آثار و خواصی که انبیاء عظام شرح داده‌اند، و پیامبر ما حضرت خاتم الأنبياء و المرسلین محمد بن عبدالله صلی الله علیه و علی اولاده الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم أجمعین به تفصیل بیان فرموده، و قرآن کریم عالی‌ترین معجزه الهی که هدایت‌کنندهٔ قویم‌ترین امت‌هاست به صراط مستقیم^۱ بطور شرح و اجمال از آن یاد نموده است؛ خلق می‌کرد و بنی نوع آدم را در آن مسکن می‌داد؟! آیا این بهتر و پسندیده‌تر و مطلوب‌تر، و بدون دردسر و سرگیجه و بدون هزاران ابتلا و مصیبت نبود؟!

در پاسخ فقط می‌گوئیم: تفاوت اشیاء خارجیّه و جمیع افراد بشر، ذاتی آنهاست؛ و طبق قانون علیّت و معلولیّت، لازمهٔ نظام احسن است.

این پاسخ اجمالی ماست که دربر دارد جمیع براهین حکمیّه، و آیات الهیّه، و شواهد ذوقیّه شهودیّه عرفانیّه را. و اما اگر طالب شرح و تفصیل بیشتری می‌باشی، در استشهاد به مطالب عرفانیّه فقط این غزل شیخ العرفاء و سند الواصلین: خواجه محمد حافظ شیرازی زاد الله فی علوه و رتبه ما را بس است:

صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد

ور نه اندیشهٔ این کار فراموشش باد

آن که یک جرعه می از دست تواند دادن

دست با شاهد مقصود در آغوشش باد

۱- اشاره است به آیه ۹، از سورهٔ ۱۷: الإسراء: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا. «تحقیقاً این قرآن هدایت می‌کند آن ملت و طائفه و امتی را که از همه استوارتر و با ریشه‌دارتر هستند؛ و بشارت می‌دهد به مؤمنینی که اعمال صالحه انجام می‌دهند که از برای آنان اجر بزرگی است.»

پیر ما گفت خطا بر قلم صُنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
شاه ترکان سخن مدعیان می‌شنود
شرمی از مَظلمه خون سیاوشش باد
گر چه از کبر سخن با من درویش نگفت
جان فدای شکرین پسته خاموشش باد
چشمم از آینه‌دارانِ خط و خالsh گشت
لبم از بوسه ربایانِ بر و دوشش باد
نرگسِ مستِ نوازش کنِ مردمِ دارش
خون عاشق به قدح گر بخورد نوشش باد
به غلامی تو مشهور جهان شد حافظ
حلقه بندگی زلف تو در گوشش باد^۱
و اما دربارهٔ براهین حکمیّه عرض می‌کنیم :

اولاً باید دانست آنچه را که در عالم، مشهود است تفاوت است نه تبعیض.

تبعیض آن است که مثلاً در کاسهٔ طعام دو نفر مستحقّ که کاسهٔ آنها به قدر هم است و استحقاقشان نیز یک اندازه است، در یکی به مقدار خوراک او بریزیم و در دیگری نصف آن مقدار. و اما اگر به یک نفر مستحقّی که گرسنه است دو برابر مستحقّ دیگری که نیم گرسنه است بدهیم، تبعیض نخواهد بود بلکه تفاوت است و صحیح. اگر عالمی در وقت درس برای شاگرد کم هوش بیشتر بیان کند تا

۱- «دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی» طبع حسین پُرمان، غزل

وی خوب بفهمد، و برای شاگرد ذکیّ و زیرک کمتر، تفاوت است و درست نه تبعیض؛ به خلاف آن که برای هر دو یکسان بیان کند که یکی خوب فرا گیرد و دیگری فرا نگیرد، در اینجا عدم تفاوت است و نادرست.

این مطلب که روشن شد، ثانیاً می‌گوئیم: از بیانهای متقدّم واضح شد که نقائص و شرور امور عدمیه هستند، یعنی مثلاً مردن زید امری است عدمی و مرجعش به حیات او در این حدود مشخص از زمان می‌گردد. پس حیات او حیات محدودی است تا این مرز از زمان، و دنبالهٔ آن که وجود ندارد امری است عدمی و آن شرّ است و نقص. و معنی علیّت امر عدمی برای شرور که اعدام هستند آن می‌باشد که علّت وجود آن در اینجا نیامده است تا آن را وجود ببخشد. زید که تا پنجاه سال عمر کرد و سپس بمرد، معنی آن این است که علّت وجود حیات زید تا پنجاه سال علیّت داشته، و از این پس علّت زندگی او نیست، پس او نیست.

مرجع تمام امور عدمیه به محدودیت امور وجودیه بازگشت می‌کند. بنابر این در سلسلهٔ علّت و معلول تغییر ناپذیر جهان آفرینش و نظام بدیع و احسن آن که مسبّب از مسبّب الأسباب است، وجود و حیات زید پنجاه سال بوده است؛ و این امری است تخلّف ناپذیر و عین خیر و رحمت.

سلسلهٔ علل امور عالم بدین جا منتهی شدند که زید را وجود بدهند و بدو حیات پنجاه ساله ببخشند. و حیات پنجاه سالهٔ وی که امری است وجودی، عین خیر و رحمت است. و عدم حیات او پس از این زمان که از آن به فقدان و شرّ و ضرر تعبیر می‌کنیم امری است عدمی. چیزی نیست، برای آن که علّت وجودیهٔ آن در خارج متحقّق نیست. و این حیات پنجاه ساله که امری است وجودی عین خیر و رحمت و مصلحت و حکمت است. دیگر زید بیش از این چه توقع دارد، و طلبش از دستگاه آفرینش چه می‌باشد؟!

در اینجا اگر وی بگوید: من چرا شصت ساله نشدم و ده سال بر سنّم افزوده نگشت؟

در پاسخ می‌گوئیم: اولاً اگر بالفرض ده سال افزوده می‌گشت و شصت ساله می‌شدی باز هم در وقت مرگت عین همین اشکال را ایراد می‌نمودی و می‌گفتی: من چرا هفتاد ساله نمی‌گردم و ده سال بر سنّم افزوده نمی‌شود؟! و همین طور بر همین قیاس می‌رویم بالا و بالا تا آن که اگر حقّاً و واقعاً زید هزار سال عمر کند باز هم در وقت مشاهده مرگ و فقدان، طالب عمر یک هزار و دهمین است. و هی به همین نهج می‌رویم بالا تا می‌رسیم به میلیونها و میلیاردها سال؛ باز هم مسلماً زید حاضر به مرگ نیست، چون در آن حال هم مرگ امری است عدمی و شرّ و نقص و فقدان و قطع حیات و زندگی. و «حُكْمُ الْأَمْثَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَ فِيمَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ» مصداقش اینجاست.

و نتیجه آن که زید طالب حیات ابدیت و خلود است.

این نمونه راجع به حیات بود. راجع به جمیع نقائص و محدودیت‌های زید باز هم به همین گونه مطلب از این قرار می‌باشد. زید که دارای ده درجه از علم است، شکوه دارد که چرا دارای درجات بالاتر از علم نیستم؟ چرا یک صد درجه و هزار درجه ندارم؛ و هَلُمَّ جَرّاً.

زید که دارای یک صد درجه از توان و قدرت است مثلاً قادر است وزنه یک صد کیلوگرمی را بردارد، شکایتش آن است که چرا یک صد و بیست کیلوگرمی و پانصد کیلوگرمی... و همچنین به همین منوال می‌رویم؛ و در هیچ مرحله زید را خالی از گله کمبود و طلب زیادتی نمی‌یابیم.

بنابر این زید را در هیچ نقطه‌ای نمی‌توانیم متوقف کنیم. یعنی زید طالب حیات ابدی و علم و قدرت ابدی و شؤون و اختصاصات نامتناهی است؛ در این دنیای محدود و مقید به هزاران حدود و قیود و نواقص. آیا از جهت قوای

تفکیریّه ما این خواهش و درخواست زید امکان پذیر است، یا این طلب از خدا طلبی است گزافی و خودسری و یاوه سرائی و پریشان گوئی؟! این پاسخ اول بود در این مورد.

و اما پاسخ دوم این است که ما به زید می‌گوئیم: تو می‌گوئی: من چرا او نشدم؟ من چرا سلطان نشدم؟ من چرا شیخ طوسی نشدم؟ من چرا امیرالمؤمنین علیه‌الصّلوة والسلام نشدم؟ ما در اینجا فقط یک درنگ و توقّف (ترمز) روی اولین سخنت می‌زنیم؛ و ما را تا روز قیامت همین بس است. ما می‌گوئیم: تو مگر نگفتی: «مَنْ؟! من یعنی چه؟!»

یعنی زید که پدرش حسن آقا، و مادرش فاطمه است، و در شهر مشهد مقدّس متولّد شده است، در قرب حرم مطهّر، در ساعت طلوع صبح، از روز چهارشنبه از ماه ذوالحجّه از سنهٔ یک هزار و سیصد و نود هجریّه قمریّه، در وقتی که بهار بود مثلاً و هوا معتدل، و قابلهات فلان مخدّرهٔ مکرمه، و آن که نامت را زید نهاد پدر بزرگت بود، و در عقیقهات ارحام و آشنایان شرکت کردند و و هزاران خصوصیات دیگر.

از اصل وجودت که بگذریم از ناحیهٔ عوارض و مشخصات زمان و مکان، و فعل و انفعال و کیف و کمّیت و علّت و معلول و غیرها که همگی در وجود تو و در تشخّصات تو مدخلیت داشته‌اند و مجموع آنها تو را ساخته‌اند و تو را زید کرده‌اند!

حالا می‌گوئی: من چرا شیخ طوسی نشدم؟ چرا علامهٔ حلّی نشدم؟ چرا سیّد بحرالعلوم نشدم؟! شیخ طوسی نامش محمّد و پدرش حسن و تولّدش خراسان و زمانش یک هزار سال قبل بوده و سیل واردات او و افعال و خواصّش و و با تو هزاران بلکه میلیونها امر مختلف و جهات فارق و

جدائی دارد.^۱

۱- علامه شیخ آغا بزرگ طهرانی قدس سره در «طبقات أعلام الشَّیعة» در مجلد النَّابِس فی القرن الخامس، ص ۱۶۱ و ۱۶۲، در اسم محمد بن الحسن بن علی بن الحسن أبوجعفر الطوسی - شیخ الطائفة آورده است که:

« او در ماه رمضان سنه ۳۸۵ یعنی چهار سال پس از وفات صدوق (م ۳۸۱) و در سال وفات هرون بن موسی تلغکبری در خراسان متولد شد و در ۲۳ سالگی در سنه ۴۰۸ وارد عراق شد و پنج سال شاگرد شیخ مفید (م ۴۱۳) و سه سال شاگرد ابن غضائری (م ۴۱۱) بود. و ایضاً شاگرد ابن حاشیر بزاز و ابن ابی جید و ابن صلت بود که ایشان بعد از سنه ۴۰۸ وفات یافتند. و نجاشی (۳۷۲ - ۴۵۰) در بعضی از مشایخ وی با او شرکت دارد.

... و ۲۸ سال معاصر سید مرتضی (م ۴۳۶) بود ولیکن سید رضی را ادراک نموده است (م ۴۰۶). و او را خلیفه عبّاسی القائم بأمر الله در بغداد بر کرسی علم کلام نصب کرد، علماء و طلاب گرد او جمع آمدند و شاگردانش به ۳۰۰ نفر از علماء بالغ شد... و به همین منصب زعامت باقی بود تا بغداد با دست ترکان سلجوقی سقوط کرد.

در سنه ۴۴۷ طغرل وارد بغداد شد و بطوری که یاقوت در «معجم البلدان» در ماده بین السورین آورده است کتابخانه شاپور را که در آن عصر از آن عظیم تر وجود نداشت آتش زد. و سلطنت طغرل از سنه ۴۲۹ تا ۴۵۵ بوده است. در این حال فتنه در بین شیعه و سنی در سنه ۴۴۸ واقع شد. ابن جوزی در حوادث این سال گوید: و أبو جعفر طوسی فرار کرد و خانه اش را غارت کردند. و در حوادث سنه ۴۴۹ گوید: در شهر صفر از این سال خانه أبو جعفر طوسی متکلم شیعه در کرخ را با آوار خراب کرده و با خاک یکسان نمودند. و کتابها و دفاتری که در آنجا یافت شد با منبری که بر آن هنگام تدریس می نشست با سه عدد علم و کتلی که سفید بوده و هنگام عزاداری سیدالشهداء علیه السلام آن پرچمها و لواءها را با خود به کربلا می بردند همه را بیرون برده و در محلی از کرخ آتش زدند. لهذا شیخ به نجف هجرت کرد و اساس حوزه نجف را پایه گذاری کرد، و بعضی گفته اند: حوزه نجف پیش از او بوده است...

... شیخ در نجف اشرف مدت دوازده سال باقی بود تا در شب دوشنبه ۲۲ محرم

سنه ۴۶۰ وفات یافت و متصدی غسل و دفن او شدند شاگردان او: حسن بن مهدی ⇨

﴿ سَلِيقِي، و حسن بن عبدالواحد العين زَرَبِي، و أبوالحسن لُوْثِي. و در خانه‌اش او را دفن کردند. خانه تبدیل به مسجد گشت، و آن مسجد امروز از مشهورترین مساجد نجف است. نزدیک و شمالی صحن مطهر که معروف است ایضاً به و طوسی. »

باری، منظور ما از این تاریخچهٔ شیخ الطائفه در اینجا علاوه بر اطلاع از حالات و جریان امور این راد مرد عظیم و این فقیه متکلم پاسدار شیعه، آن بود که بدانیم: زید که می‌گوید: چرا من شیخ طوسی نشدم، مرجعش آن است که چرا تمام این جریانات از ابتدای میلاد تا رحلت شیخ که برای او رخ داده است برای من رخ نداده است؟ و فقط منیت زید که او اوست و غیر او نیست جمیع این اگرها را ابطال می‌کند.

در عبارت مرحوم علامهٔ طهرانی که از النَّاسِ او نقل کردیم این نکته قابل توجه است که فرموده است: و أخذ ما وجد من دفاتره و كرسى كان يجلس عليه للكلام، و أخرج إلى الكرخ، و أضيف إليه ثلاثة سناجيق بيض فأحرق الجميع. و در اصل عبارت ابن جوزی در «المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك» (طبع سنه ۱۴۱۲ هجریه) ج ۱۶، ص ۱۶ در حوادث سنه ۴۴۹ آورده است که: و أخذ ما وجد من دفاتره و كرسى كان يجلس عليه للكلام و أخرج ذلك إلى الكرخ و أضيف إليه ثلاثة سناجيق بيض كان الزوار من أهل الكرخ قديماً يحملونها معهم إذا قصدوا زيارة الكوفة فأحرق الجميع.

در اینجا باید دانست که در عبارت جلد مطبوع کتاب ابن جوزی، همانند بعضی از تواریخ دیگر که «سناجیق بیض» آمده است، تحریف یا تصحیف شده است.

بلکه صحیح، عبارت مرحوم علامهٔ طهرانی «ثلاثة سناجيق بيض» می‌باشد.

در «أقرب الموارد» گوید: السُّنْجِقُ: اللِّوَاءُ و الدَّائِرَةُ تَحْتَ لَوَاءٍ واحِدٍ، فَرَسِيَّةٌ، ج:

سناجق.

و بنابر این «سناجق» درست است. و منظور پرچمها و علمهای سپیدی بوده است که در خانهٔ شیخ بوده است برای آن که هر وقت شیعیان کرخ به کوفه برای زیارت قبر امیرالمؤمنین و حضرت سیدالشهداء علیهما السلام می‌رفتند در دسته‌های عزاداری با خودشان حمل می‌نمودند.

من چرا او نشدم، عبارتی است که خودش مُبطل خودش است؛ من یعنی من. او یعنی او. بقدری در ساختمان این «مَن» که تشخیص وجودی زید را تشکیل می‌دهد، این آثار و خواصّ مختصّه به خود او مؤثر هستند که اگر از میان میلیاردها اثر وی مثلاً یک موی بدن او را جابجا کنیم، اصلاً وجود زید معدوم می‌گردد و دیگر زید زید نمی‌باشد. بعینه مثل آن که مثلاً بالفرض بگوئیم: پدر زید را که حسن است عمویش حسین فرض کنیم، چقدر اشتباه کرده‌ایم و غلط و بیراهه رفته‌ایم؛ همین طور در تنظیم سلسله علل و معلولات بقدری عجیب و بُهت آور و منظم و دقیق است که اگر بالفرض بخواهیم در یک موی بدن او مثلاً یک موی کنار لب او، آن را نادیده در جهان خلقت بپنداریم و معدوم الوجود و الخلقه قرار دهیم؛ به همان مقدار از راه دور شده و از عالم آفرینش و راز خلقت و سلسله مراتب و علل به گمی و گمراهی در افتاده‌ایم.

حالا شما فرض کنید تمام نقائصی را که زید برای خود می‌دانست اگر به فرض به او دادیم و وی را یک انسان لایتنهای از وجود و علم و حیات و قدرت در دائره انسانیت گرفتیم باز زید می‌گوید: چرا صفات و خصوصیات حیوانات و جمادات و نباتات در زمین در من وجود ندارد؟

بدن من چرا بقدر فیل نیست؟ چرا همچون گوزن دو شاخ پیچیده ندارم؟ چرا قامتم مانند صنوبر و چنار نیست؟ چرا مانند ماه شب چهاردهم یا ستاره زهره نورانی نمی‌باشم؟

از اینجا است که حکما فرموده‌اند: الذاتى لا يُعلل؛ اموری که از آثار و لوازم غیر منفکّه بُت چیزی هستند، برای وجودشان دنبال علتی نباید رفت، و از چون و چرای آن نباید تفحص نمود!

و اما سبب آن که چرا انسان را از بهشت بیرون کردند و اینک دوباره باید با مشقّت و رنج به بهشت مراجعت کند آن می‌باشد که بهشت بر دو گونه است:

بهشت استعداد و بهشت فعلیت. در بهشت نخست که آدم و بنی آدم در آنجا بودند بهشتی بود در مرحلهٔ نزول از عوالم مجردة ملکوتیة نورانیة محضه که رسیده بود به عالم صورت و مادهٔ اولیة که از آن نیز تعبیر به «عالم ذر» می‌گردد. در بهشتی که پس از طی عالم دنیا بدان واصل می‌شوند عبارت است از بهشتی بتمام معنی الکلمه صاحب فعلیت و بروز و ظهور و تفصیل و انشراح.

بهشت اول را که بهشت گویند از آن جهت است که در آن تکلیف به مانند عالم طبیعت نیست، حرکت و جنبش نیست؛ پاکی و تنزه است اما پاکی در مرحلهٔ قابلیت و بس. در دنیا تمام مسائل تکلیف و امر و نهی، و طاعت و معصیت، و جهاد با نفس اماره، و حرکت بسوی مبدأ اعلی و وجود دارد؛ و سپس بالتبیتجه در بهشت دومین که در مرحلهٔ عروج و صعود است تمام قابلیتها تبدیل به فعلیت گشته، و بروز و ظهور محض و شرح و تفصیل بی‌حد و حصر وجود دارد. این کجا و آن کجا؟

میان ماه من با ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمان است
دانهٔ فلفل سیاه و خال مهرویان سیاه

هر دو جان سوزند اما این کجا و آن کجا؟

خروج آدم از بهشت برای کمال او بود، نه به جهت نقص او. اگر وی خارج نمی‌شد تا ابد در خانهٔ استعداد و منزل قابلیت در جا زده و توقّف کرده بوده است؛ اما با نزول به عالم طبیعت و تفصیل تکالیف، درجه به درجه با اراده و اختیار طی طریق نموده و جمیع مراتب استعداد بشریت و قوای انسانیت خود را به اعلی درجه از کمال و فعلیت می‌رساند. و سپس در بهشت دومین که پس از دنیاست قدم می‌زند و تمکن می‌گزیند.

بهشت پیش از دنیا همچون جنین می‌باشد که گرچه انسان است ولی قابلیت محضه است؛ نه سری و نه صدائی، نه حرکتی و نه عشقی، نه

مقصودی و نه مرادی؛ او حتماً باید از آن بهشت خارج شود و در دنیا نزول کند، وگرنه در همان جا متعفن گشته، تمام مراتب استعدادهای خود را هدر می‌دهد. جنین چون در عالم طبیعت و کشاکش گیرو دارها و قوای متضاده ملکوتیه و ایلسیه، و دعوت به حسنات و سیئات خود را مخیر مشاهده می‌کند، و با پای استوار اراده و قدم متین و محکم اختیار، با مجاهده با نفس اماره کامیاب می‌گردد؛ خود را در عالمی می‌نگرد سراسر عظمت و اُبّهت و جمال و جلال و آثار آن که بروز و ظهور استعدادات است از حور و قصور و جنت و خُلد و رضوان و بالنهایه محو شدن در ذات اقدس حضرت ربّ حیّ قدیر و به فعلیت تامّه درآمدن او در جمیع مراحل وجود. و آن بهشت برای انسان امکان ندارد مگر با گذشتن از روی پل شهوات و انانیت؛ و آن حاصل نمی‌گردد مگر با نزول از بهشت نخستین و قدم گذاردن در سرای تکلیف و کشمکش قوای اماره شیطانیّه و قوای ملکوتیه رحمانیه. و این بدون آن مستحیل است.

بهشت اولین همچون یک دانه تخم درخت است، و بهشت دومین مانند یک درخت تامّ و تمام. گرچه این درخت با تمام محتویاتش از تنه و ریشه و شاخها و برگها و میوه‌ها و تخمهای هر دانه از آن میوه‌ها که خود نیز درختی است مستقلّ با جمیع خصوصیات و آثار و خواصّ آن درخت، در حقیقت همان یک دانه تخم می‌باشد که بدین صورت و هیئت تبدیل گشته است؛ امّا تفاوت میان این و آن از زمین تا آسمان است. آن دانه و حبّه تخم، کوچک و بعضی اوقات از خردی و حقارت قابل تصوّر نیست که از آن چنان درختی بلند و قویّ و سبز و خرّم برون آید؛ مانند تخم درخت کاج. و از جهت آثار و بهره و جود ایضاً تفاوت میان حبّه و درخت قابل قیاس نیست. و اگر ما احیاناً آن دانه را نمی‌دیدیم و با دست خود نمی‌کاشتیم و چنان درخت تنومند و محکم و بزرگ و پر بار را که همچون درخت توت دهها سال بهره و میوه می‌دهد و جماعتی را

کامیاب می‌کند، از بیرون آمدن و شکافتن همان یک دانه مشاهده نمی‌کردیم، محال می‌نمود که باورمان بیاید که این درخت همان یک دانهٔ تخم است.

نطفهٔ انسان که در حقیقت همان یک ذره‌ای است که دیدن آن با چشم غیر مسلح مستحیل است، چطور اطواری را در رَجِم می‌گذرانند و مراحلی را پشت سر می‌نهد تا به شرف *فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ*^۱ دربارهٔ او مشرف می‌شود، و سپس به این جهان قدم می‌گذارد و انسانی عاقل و برومند و عالم می‌گردد. همین طور انسان در مراحل کمال خود از این دنیا به سرای تجرّد و نور و اطلاق، به همین منوال است.

آن انسان ملکوتی و جبروتی و لاهوتی در بدو امر همین انسان ناسوتی بوده است نه غیر آن، اما در اثر ترقّی و تکاملی که برای وی رخ داده است، در اثر حُسنِ اختیار و ارادهٔ خود؛ در طیّ مدارج و معارج کمال و از دست دادن انانیت پوچ و اعتباری خویشتن متحقّق به مرتبهٔ عبودیت محضهٔ خود می‌شود که مساوق است با ربوبیت محضهٔ خدای خویشتن.

بنابر این، آدم بواسطهٔ خروج از بهشت نخستین پیش از دنیا و آمدنش در این دنیا ضرری نکرد، بلکه همه‌اش منفعت بود. منفعت در منفعت با ضریب بی نهایت اگر بالا رود، نتیجهٔ منفعت لایتناهی خواهد شد. و این نفع بی شمار وی را سوق می‌دهد به بهشت دومین که بهشت فعلیت و بروز و ظهور اعمال و ملکات و عقائد و حقائق اوست.

بیا و بنشین و تماشا کن که چه خبر است!؟

در طیّ قوس نزولی، انسان همه‌اش مراحل استعداد و قابلیت را در خود می‌گذراند و ذخیره می‌نماید؛ اما در طیّ قوس صعودی که رجعت او از این نقطهٔ

۱- ذیل آیهٔ ۱۴، از سورهٔ ۲۳: المؤمنون

حُضیض می‌باشد بسوی مبدأ نخستین و رَبِّ حَیِّ عَلِیْمٍ اِزْلِی و ابدی، همه‌اش فعلیّت و ظهور می‌باشد که در وجود خویشتن بالمعاینه مشاهده می‌کند.

روی این برهان که متّخذ است از مجموع کتب صدر المتألّهین شیرازی؛ افتخار ما و افتخار اسلام و مسلمین و افتخار بشریّت تا روز قیامت، ملاحظه می‌کنید که چقدر انسان دارای ترقّی و کمال بوده است! و کسانی که از فلسفه و حکمت وی دور هستند و در تکاپوی فهم آن عمر عزیزشان را سپری نمی‌کنند چقدر در ظلمت و جهالت غوطه‌ورند!^۱ آری طبق کریمه قرآن:

أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ.^۲

«ایشان از راه دور و درازی صدا زده می‌شوند.»

به خلاف مؤمنین متوغّل در علوم الهیّه و حکمت متعالیه که وَ السَّابِقُونَ

السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ.^۳

۱- خواجه شمس الدّین حافظ شیرازی قدّس سرّه اسرار عالم خلقت را ضمن چند

بیت گرد آورده است:

در ازل پرتو حسنت ز تـجلی دم زد	عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت	عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل می‌خواست کزان شعله چراغ افروزد	برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز	دست غیب آمد و بر سینه نا محرم زد
دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند	دل غم‌دیده ما بود که هم بر غم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت	دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد
حافظ آن روز طرب نامه عشق تو نوشت	که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

«دیوان حافظ» از طبع محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

۲- ذیل آیه ۴۴، از سوره ۴۱: فصلّت

۳- آیه ۱۰ و ۱۱، از سوره ۵۶: الواقعة

« آنان که سبقت گرفتند در معرفت الهی، ایشان در حقیقت از مقربین درگاه

او هستند.»

این اجمال مطالبی بود که در برهان، از این مسأله معروض آمد.

اما آیات قرآنیّه دالّۀ بر لزوم تفاوت در میان افراد بشر، با آن که این بحث نیز اقتضای تطویل را دارد فقط به چند آیهٔ مبارکه در اینجا اکتفا می‌کنیم:

۱- وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خِزْيَةٌ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ.^۱

« و هیچ چیزی موجود نمی‌شود مگر آن که خزینه‌ها و معدن هایش در نزد ماست ؛ و ما آن چیز را (از آن خزینه و معدن‌ها) فرود نمی‌آوریم مگر به اندازهٔ مشخص و دانسته شده.»

۲- إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ * وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ.^۲

« تحقیقاً ما تمام چیزها را از روی اندازه آفریده‌ایم. و امر ما نیست مگر یکی، مانند مژه بر هم نهادن چشم!»

۳- وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ.^۳

« و اگر خداوند روزی دادن را برای بندگانش گسترش دهد تحقیقاً ایشان در روی زمین تجاوز و تعدی و ستم می‌نمایند، ولیکن به اندازه‌ای که خودش می‌خواهد روزی را فرود می‌آورد. تحقیقاً او به بندگانش خبیر بصیر است.»

۴- مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ وُسْطَىٰ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا.^۴

« برای این پیامبر دربارهٔ آنچه را که خداوند برای وی فرض و واجب

۳- آیه ۲۷، از سوره ۴۲: الشوری

۴- آیه ۳۸، از سوره: الأحزاب

۱- آیه ۲۱، از سوره ۱۵: الحجر

۲- آیه ۴۹ و ۵۰، از سوره ۵۴: القمر

نموده‌است هیچ گرفتگی و حرج و تنگی نیست. آن است سنّت خداوند درباره پیامبرانی که پیش از او آمده‌اند؛ و امر خدا پیوسته به قدر معین و اندازه‌ای محدود بوده است.»

۵- تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا *
الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ
فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا.^۱

«پاک و تنزیه گردیده شده است آن کس که فرقان را بر بنده‌اش تدریجاً نازل کرد تا ترساننده باشد جهانیان را؛ آن کس که از برای اوست پادشاهی و صاحب اختیاری آسمانها و زمین، و برای خود فرزندی را اتخاذ ننموده است، و برای وی شریکی در حکمرانی‌اش نیست، و تمام اشیاء را او آفریده است، پس آن اشیاء را به قدر محدود و اندازه معین اندازه بندی نموده است.»

۶- سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ
فَهَدَى .^۲

«به پاکی و پاکیزگی یاد کن اسم پروردگارت را که علوّ و بلندی‌اش افزون است از همه؛ آن کس که موجودات را آفرید و تسویه فرمود آنها را؛ و آن کس که موجودات را اندازه‌بندی کرد، و پس از آن در راه کمالشان سیر داد و هدایت کرد.»

بالجمله، در اینجا که می‌خواهیم این بحث را که در رد و ابطال مذهب دهریون و مادّیون و کمونیستها و تنویّه و معتقدین به اصالة الوجود و الماهیة معاً همچون شیخ احمد احسائی بود خاتمه دهیم، مناسب است گفتاری را از عالم

۱- آیه ۱ و ۲، از سوره ۲۵: الفرقان

۲- آیات ۱ تا ۳، از سوره ۸۷: الأعلى

جلیل و متکلم نبیل و حکیم فلسفه خوانندهٔ شیعه که از تلامذهٔ حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام یعنی هشام بن حکم است، و در ابطال مذهب ثنویّه می‌توان از بهترین براهین و ادلهٔ آن را محسوب داشت؛ ذکر کنیم:

دکتر احمد امین مصری در ضمن بحث خود از احوال و آراء هشام بن حکم گوید:

وَ جَاءَهُ رَجُلٌ مُّلْحِدٌ فَقَالَ لَهُ: أُنَا أَقُولُ بِالْإِثْنَيْنِ، وَقَدْ عَرَفْتُ
إِنْصَافَكَ. فَلَسْتُ أَخَافُ مُشَاغَبَتَكَ!

فَقَامَ هِشَامٌ وَ هُوَ مَشْغُولٌ بِثَوْبٍ يَنْشُرُهُ وَ قَالَ: حَفِظَكَ اللَّهُ!
هَلْ يَقْدِرُ أَحَدُهُمَا عَلَى أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا لَا يَسْتَعِينُ بِصَاحِبِهِ عَلَيْهِ؟!
قَالَ: نَعَمْ!

قَالَ هِشَامٌ: فَمَا تَرْجُو مِنَ اثْنَيْنِ؟! وَاحِدٌ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ أَصْحُوكَ!
فَقَالَ الرَّجُلُ: لَمْ يُكَلِّمْنِي بِهَذَا أَحَدٌ قَبْلَكَ!«^۱

«مرد ملحد و زندیقی نزد او آمد و گفت: من معتقد به دو اصل قدیم ازلی هستم، و انصاف تو را دریافته‌ام. و از آن که احیاناً بخواهی شرّی و فتنه‌ای انگیزی من ترسان نمی‌باشم.

هشام در حالی که مشغول باز کردن پارچه‌ای بود از جای خود برخاست و به او گفت:

خداوند محفوظت بدارد!

آیا یکی از آن دو تا اصل قدیم ازلی، توانائی آن را دارد که بدون آن که از دیگری کمک بگیرد بتواند چیزی را بیافریند؟!
گفت: آری!

۱- «ضحی الإسلام» ج ۳، ص ۲۶۹

هشام گفت: بنابر این از دو تایی آنها چه انتظار داری؟! یکی از آنها که تمام اشیاء را آفریده است، برای تو استوارتر است!
 آن مرد گفت: به مانند این سخن، احدی پیش از تو با من تکلم ننموده است!»

این برهان قویم هشام در صورت قدرت یکی از آن دو می‌باشد که بدون کمک گرفتن از دیگری در آفرینش چیزی، آن چیز را خلق کند؛ اما اگر او جواب می‌داد به عدم قدرت، در این صورت هشام می‌گفت: پس مجموعه دو اصل قدیم که مجموعاً با هم بتوانند چیزی را خلق کنند، یک اصل محسوبند و اوست تنها خداوند ازلی و قدیمی!

مبحث سی و یکم وسی و دوم:

آنان که غیر از خدا اثری قائلند

مبتلا به شرک خفی هستند

و تفسیر آیه:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
 وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ
 وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ^١

(آية شصت و دوم ، از سوره زمر: سی و نهمین سوره از قرآن کریم)

«خداوند است آفریننده تمام چیزها ، و اوست که بر تمام چیزها حافظ و نگهبان

است.»

و پس از این آیه ، آیات مبارکات ذیل وارد است :

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ
 هُمُ الْخَاسِرُونَ .

قُلْ أَفَعِيرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ .

وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ

١- در «أقرب الموارد» آورده است: «الوكيل ، فعيلٌ بمعنى مفعولٍ لانه موكولٌ إليه، و قد يكون للجمع و الأنثى، و قد يكون بمعنى فاعل إذا كان بمعنى الحافظ . و وصف به الله تعالى؛ و منه حسبنا الله و نعم الوكيل، و قيل هو هنا بمعنى الكافى الرازق . و: الجرىء، ج: وكلاء.»

وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ .

بَلِ اللّٰهِ فَاعْبُدْهُ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ .

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضُفُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ .

« از اختصاصات اوست کلیدهای خزائن آسمانها و زمین . و کسانی که کافر شده‌اند به آیات خداوند ، تحقیقاً و واقعاً فقط ایشانند زیانکاران و خسارت زدگان .

بگو (ای پیامبر): آیا شما مرا امر می‌کنید که غیر خدا را پرستم ای گروه سفیهان و نادانان؟!

با وجود آنکه به سوی تو و به سوی پیغمبران پیشین از تو وحی شده است که هر آینه اگر غیر خدا را پرستش کنی عملت نابود می‌گردد؛ و البته در آن صورت تو از زیانکاران خواهی بود .

بلکه تنها خدا را عبادت کن و از سپاسگزاران باش!

(افرادی که غیر خدا را می‌پرستند و یا فی الجمله برای وی اثری در جهان و عالم ایجاد معتقدند) قدر و قیمت خدا را آنطور که باید و شاید تقدیر نکرده‌اند، در حالی که تمامی زمین در روز بازپسین در یدِ قدرت اوست ، و آسمانها در دست سلطنت و اقتدار او پیچیده شده است. پاک و منزّه و مقدّس است او، و بلند مرتبه و عالی درجه است از آنچه را که برای وی شریک قرار می‌دهند. (یا به شرک جلیّ و یا به شرک خفیّ ، همچون کسانی که برای اشیاء و افعال خارجیّه اثری را قائلند ، و بدون حیطة خالقیت پروردگار آنها را مؤثر در عالم وجود و قضا و قدر می‌دانند.)»

آیت ربّانی و حکیم متألّه صمدانی و عارف محقّق و فقیه مدقّق : ملا
محمد محسن فیض کاشانی قدس الله تربته فرموده است :

«كَلِمَةٌ بِهَا يَتَّبِينُ مَعْنَى الْوُجُودِ وَ أَنَّهُ عَيْنُ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ .

«گفتاری که با آن روشن می‌گردد معنی وجود و اینکه وجود عین حقّ

سبحانه می‌باشد.»

شکّ نیست که هر چه غیر هستی است، در هست شدن و هست بودن محتاج است به هستی. و هستی به خود هست، نه هستی دیگر. و هر چه محتاج است، نه حقّ است.

پس حقّ عین هستی باشد که به خود هست است و همه چیزها به او هستند. چون نور که بنفس خود روشن است نه به روشنائی دیگر؛ و روشنائی همه چیزها بدوست. پس همه چیزها به حقّ محتاجند و حقّ از همه چیز غنی؛ وَ اللّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ^۱.

گویم سخن نغز که مغز سخن است

هستی است که هم هستی و هم هست گُن است

و از اینجا ظاهر می‌شود سرّ معیت حقّ با اشیاء؛ چه هیچ چیز بی‌هستی نمی‌تواند بود. و از اینجا نیز ظاهر می‌شود که هستی، واجب الوجود است و قائم به ذات خود و متعیّن به ذات خود؛ چه اگر ممکن بودی، یا قائم بغیر، یا متعیّن بغیر؛ محتاج بودی بغیر. و غیر هستی کائناً ما کان محتاج است به هستی. پس تقدّم شیء بر نفس لازم آمدی. پس هر چه جز هستی است قائم است به هستی، و هستی قائم نیست به هیچ چیز.

پس هستی که عین حقّ است دلیل است بر حقّ کما قال أمير المؤمنين:

دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ.^۲

۱- قسمتی از آیه آخر، از سوره ۴۷: محمد

۲- فقره‌ای است از دعای صباح. یعنی «(ای کسی که) راهنما و دلیل خودش»،

چون دهان دلبران در هست و نیست خود به بود خود گواهی می‌دهد
 و از آنچه گفتیم معلوم شد که هستی بسیط است من جمیع الوجوه . چه
 اگر مرکب بودی محتاج بودی به اجزاء ، و هر یک از اجزاء محتاج بودی به او .
 پس « تقدّم شیء بر نفس » لازم آمدی . و نیز معلوم شد که هستی نه همین معنی
 مصدری ذهنی است که از آن تعبیر به **کَوْنٌ** و **حُصُولٌ** و **تَحَقُّقٌ** کنند چرا که این
 امری است اعتباری که وجود ندارد الا در ذهن و به اعتبار معتبر . و هستی
 چنانکه گفتیم **مُحَقَّقٌ حَقَائِقٍ** و **مُذَوِّتٌ ذَوَاتٍ** و محتاجٌ **إِلَيْهِ** اشیاء است . و این
 معنی ذهنی وجهی است از وجوه و عنوانی است از عنوانات او .
 و چون هستی متعیّن به ذات خود است ، مفهوم کلی نتواند بود که او را
 افراد متعدّد باشد؛ چه ممتنع است تعدّد و انقسام مر حقیقت شیء را الا به
 امری خارج از آن حقیقت که موجب تعین افراد او شود؛ و **مُمَيِّزٌ** بعض از بعض
 باشد . و لذلك قيل :

صِرْفُ الْوُجُودِ الَّذِي لَا أْتَمُّ مِنْهُ، كُلَّمَا فَرَضْتَهُ ثَانِيًا فَإِذَا نَظَرْتَ فَهُوَ
 هُوَ؛ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.^۱
 هم توئی ای قدیم فرد اله
 وحدت خویش را دلیل و گواه
 شَهِدَ اللَّهُ بِشَنُوِّ وَتَوَبُّو
 وَحُدَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^۲
 و همچنین فرماید:

«كَلِمَةٌ بِهَا يُجْمَعُ بَيْنَ ظُهُورِهِ سُبْحَانَهُ وَخَفَائِهِ .

⇐ خودش بوده است!

۱- صدر آیه ۱۸ ، از سوره ۳: عَالِ عَمْرَانَ

۲- «كَلِمَاتٌ مَكْنُونَةٌ مِنْ عِلْمِ أَهْلِ الْحِكْمَةِ وَالْمَعْرِفَةِ» انتشارات فراهانی ، ص ۱۲ و

۱۳؛ و از طبع مظفری، ص ۱۶ و ۱۷

«گفتاری که بدان میان این دو صفت مختلف: ظهور خدای سبحان و

پنهان بودنش می‌توان جمع نمود.»

هستی او پیداتر از هستی سایر اشیا است؛ زیرا که هستی او به خود پیدا و هستی سایر اشیا بدو هویداست. چنانکه می‌فرماید: **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**.^۱

چه نور، چیزی را گویند که به خود پیدا و پیدا کننده سایر اشیا باشد.

همه عالم به نور اوست پیدا کجا او گردد از عالم هویدا

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان

اشیاء بی هستی، عدم محض‌اند و مبدأ ادراک همه هستی است؛ هم از جانب مُدرک و هم از جانب مُدرک. و هرچه را ادراک کنی اول هستی مدرک می‌شود و اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشی، و از غایت ظهور مخفی ماند. ادراک مُبصر بی واسطه نور دیگر چون شعاع، صورت نبندد؛ و با آنکه شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی می‌نماید تا طائفه‌ای انکار آن می‌کنند. نوری که واسطه ادراک شعاع بود بر آن قیاس باید کرد.

نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ.^۲

قال بعضُ العُلَمَاءِ: لا تَتَعَجَّبُ مِنْ اخْتِفَاءِ شَيْءٍ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ، فَإِنَّ الْأَشْيَاءَ إِذَا تُسْتَبَانُ بِأَضْدَادِهَا؛ وَمَا عَمَّ وَجُودُهُ حَتَّى لَا ضِدَّ لَهُ، عَسَرَ إدْرَاكُهُ. فَلَوْ اخْتَلَفَ الْأَشْيَاءُ فَدَلَّ بَعْضُهَا عَلَى اللَّهِ هُنَّ بَعْضٌ، أَدْرَكَتِ التَّفْرِقَةُ عَلَى قُرْبٍ؛ وَلَمَّا اشْتَرَكْتَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ أَشْكَلَ

۱- صدر آیه ۳۵، از سوره ۲۴: النور

۲- قسمتی از آیه ۳۵، از سوره ۲۴: النور: «آن نور زجاجة نوری است بر نور که بس

عظیم و درخشنده است. خداوند برای نورش هدایت می‌کند هر که را که بخواهد.»

الأمُر!

وَ مِثَالُهُ نَوْرَ الشَّمْسِ الْمُشْرِقِ عَلَى الْأَرْضِ . فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ عَرَضٌ
مِنَ الْأَعْرَاضِ يَخْدُثُ فِي الْأَرْضِ وَيَزُولُ عِنْدَ غَيْبَةِ الشَّمْسِ . فَلَوْ كَانَتْ
الشَّمْسُ دَائِمَةً الْإِشْرَاقَ لَا غُرُوبَ لَهَا لَكُنَّا نَظُنُّ أَنَّ لَا هَيْئَةَ فِي الْأَجْسَامِ إِلَّا
أَلْوَانُهَا ؛ وَ هِيَ السَّوَادُ وَالْبَيَاضُ .

فَأَمَّا الضَّوُّ فَلَا تُدْرِكُهُ وَخَدُّهُ، لَكِنْ لَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ وَأُظْلِمَتِ
الْمَوَاضِعُ أُدْرِكَتْ تَفَرُّقَةً بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ . فَعَلِمْنَا أَنَّ الْأَجْسَامَ قَدْ اسْتَضَاءَتْ
بِضَوْءِ ، وَ انْتَصَفَتْ بِصِفَةِ فَارَقَتْهَا عِنْدَ الْغُرُوبِ ؛ فَعَرَفْنَا وَجُودَ التَّوْرِ بَعْدِمِهِ .
وَ مَا كُنَّا نَطَّلِعُ عَلَيْهِ لَوْلَا عَدَمُهُ إِلَّا بَعْضَرٍ شَدِيدٍ ، وَ ذَلِكَ لِمُشَاهَدَتِنَا
الْأَجْسَامَ مُتَشَابِهَةً غَيْرَ مُخْتَلِفَةٍ فِي الظَّلَامِ وَ التَّوْرِ .

هَذَا مَعَ أَنَّ التَّوْرَ أَظْهَرَ الْمَحْسُوسَاتِ ، إِذْ بِهِ يُدْرِكُ سَائِرُ
الْمَحْسُوسَاتِ . فَمَا هُوَ ظَاهِرٌ بِنَفْسِهِ وَ هُوَ مُظْهَرٌ لِعَيْرِهِ، انْظُرْ كَيْفَ تُصَوِّرُ
اسْتِبْهَامُ أَمْرِهِ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ لَوْلَا طَرَبَانُ ضِدِّهِ . فَإِذْ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ هُوَ أَظْهَرُ
الْأُمُورِ وَ بِهِ ظَهَرَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا . وَ لَوْ كَانَ لَهُ عَدَمٌ أَوْ غَيْبَةٌ أَوْ تَغْيِيرٌ
لَأَهْدَمَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ بَطَلَ الْمُلْكُ وَ الْمَلَكُوتُ وَ لَأَدْرَكَتِ التَّفَرُّقَةُ
بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ !

وَ لَوْ كَانَ بَعْضُ الْأَشْيَاءِ مَوْجُودًا بِهِ وَ بَعْضُهَا مَوْجُودًا بَعْيَرِهِ لَأَدْرَكَتِ
التَّفَرُّقَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فِي الدَّلَالَةِ، وَ لَكِنْ دَلَّيْنَاهُ عَامَّةً فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى تَسْقِ
وَاحِدٍ وَ وَجُودَهُ دَائِمٌ فِي الْأَحْوَالِ يَسْتَحِيلُ خِلَافُهُ ؛ فَلَا جَرَمَ أَوْ رَثَ شِدَّةً
الظُّهُورِ خَفَاءً^۱ .

۱- «بعضی از علماء گفته اند: تعجب مکن از پنهان بودن چیزی به سبب ظهور آن!

زیرا که اشیا بواسطه اضدادشان شناخته می شوند . لهذا آن چیزی که وجودش گسترده ⇐

⇐ است بطوری که ضدی ندارد ، ادراک آن مشکل است . بنابراین اگر اشیاء مختلف بودند و بعضی از آنها بر خداوند دلالت می نمودند و بعضی دلالت نمی نمودند این تفرقه بزودی ادراک شده و دلالت صورت می گرفت؛ اما از آنجا که در دلالت بر خدا بر نهج واحد می باشند، لهذا امر دلالت سخت می شود.

و مثال این مطلب نور خورشید است که بر زمین می تابد. زیرا ما می دانیم: این نور عرضی است از اعراض که در زمین پیدا می شود و بواسطه غائب شدن خورشید زائل می گردد. پس اگر خورشید پیوسته می تابید و غروبی در پی نداشت تحقیقاً ما می پنداشتیم که هیئت برای اجسام موجود نیست مگر رنگهای آنها که عبارت باشد از سیاهی و سپیدی .

و اما برای نور و درخشش راهی نداشتیم که آنرا به تنهایی ادراک نمائیم، ولیکن وقتی که خورشید غروب کرد و مواضع زمین تاریک شد ما فرق میان دو حالت را می فهمیم و ادراک می کنیم که اشیاء خارجیّه با نور، منور و روشن گشته بودند و متّصف به صفتی شده بودند که در هنگام غروب از آن صفت مفارقت نموده اند . پس وجود نور را به عدمش و پیدایشش را به پنهانیش می فهمیم.

و ابدأ امکان نداشت ما اطلاع بر نور حاصل کنیم اگر عدمی را در دنبال خود نداشت مگر با مشقّت شدید. و آن بدین جهت بود که ما همه اجسام را متشابه با هم مشاهده کرده و در نور و ظلمت مختلف نمی دیدیم؛ با آنکه نور از جمیع محسوسات ظاهرتر است ، چرا که بواسطه آن است که بقیه محسوسات ادراک می شوند.

بناءً علیهذا آنچه را که ظاهر است به خودی خود و ظاهر کننده غیر خود می باشد، خوب بنگر که چگونه بواسطه ظهورش اگر طریان عدمش در میان نمی بود، امرش مبهم می گردید. بنابراین بدان که: حقّ سبحانه از همه امور ظاهرتر است بطوری که اشیاء بواسطه او ظاهرند ، و اگر برای وی عدمی یا غیبتی یا تغیری می بود آسمانها و زمین منهدم می گشت و عالم ملک و ملکوت باطل می شد و تحقیقاً تفرقه در میان دو حالت وجود و عدم قابل ادراک می بود !

و اگر بعضی از اشیاء به او موجود بودند و بعضی به غیر او باز تفرقه میان آن ⇐

روحي است بی نشان و ما غرقه در نشانش
 جانی است بی مکان و سر تا قدم مکانش
 خواهی که بیابی یک لحظه‌ای مجویش
 خواهی که تا بدانی یک لحظه‌ای مدانش

* * *

حَفِيٌّ لِإْفْرَاطِ الظُّهُورِ تَعَرَّضْتُ لِإِدْرَاكِهِ أَبْصَارُ قَوْمٍ أَخَافِشِ
 وَ حَظُّ الْعُيُونِ الزُّرْقِ مِنْ نَوْرِ وَجْهِهِ لِشِدَّتِهِ حَظُّ الْعُيُونِ الْعَوَامِشِ^۱

* * *

ای تو مخفی در ظهور خویشتن
 لَقَدْ ظَهَرْتَ فَلَا تَحْفَى عَلَيَّ أَحَدٍ
 وی رُخت پنهان به نور خویشتن
 وَ كَيْفَ يُعْرِفُ مَنْ بِالْعُرْفِ اسْتَرَا^۲
 حجاب روی تو هم روی تست در همه حال
 نهانی از همه عالم ز بسکه پیدائی

« دو شیء قابل ادراک می‌بود در دلالت بر هستی خداوند؛ ولیکن چون دلالت او بر اشیاء، بر نهج و نسق واحدی است و وجود او در جمیع حالات دوام دارد بطوری که خلاف آن مستحیل است بنابراین شدت ظهور وی مورث و موجب خفای او گشته است.»

۱- «خداوند پنهان است بواسطه شدت ظهور او . برای دیدار و ادراک او چشمهای جماعتی که ضعیف البصر بودند متعرض گشتند. و بهره و نصیب چشمان کافران زاغ چشم از شدت نور سیمای او، به قدر بهره و نصیب چشمان ضعیف و رمدآلوده‌ای است که در اکثر اوقات آب از آن جاری است.»

۲- «تحقیقاً هر آینه تو چنان ظاهر شدی که بر هیچکس پنهان نیستی مگر بر آن کور مادرزادی که ماه تابان را نمی‌شناسد. ولیکن بواسطه خود ظهورت پنهان شدی؛ پس چگونه امکان دارد که شناخته شود آن کس که خود شناسائی علت پنهانی او گردیده است؟»

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا؛ وَ بِهَا
 امْتَنَعَ مِنْهَا.^۱ وَقَالَ: ظَاهِرٌ فِي غَيْبٍ؛ وَ غَائِبٌ فِي ظُهُورٍ.^۲
 وَقَالَ: لَا يَجِئُهُ الْبُطُونُ عَنِ الظُّهُورِ؛ وَ لَا يَقْطَعُهُ الظُّهُورُ عَنِ الْبُطُونِ.
 قَرُبَ فَنَأَى، وَ عَلاَ فَدَنَا، وَ ظَهَرَ فَبَطَّنَ، وَ بَطَّنَ فَعَلَنَ، وَ دَانَ وَ لَمْ يُدَنَّ. أَى
 ظَهَرَ وَ غَلَبَ وَ لَمْ يُغْلَبْ.^۳
 وَ رَوَى الشَّيْخُ الصَّدُوقُ فِي «مَعَانِي الْأَخْبَارِ» بِإِسْنَادِهِ عَنْهُ، قَالَ قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ: التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي بَاطِنِهِ؛ وَ
 بَاطِنُهُ فِي ظَاهِرِهِ. ظَاهِرُهُ مَوْصُوفٌ لَا يُرَى؛ وَ بَاطِنُهُ مَوْجُودٌ لَا يَحْفَى.
 يُطَلَّبُ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَ لَمْ يَحُلْ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةَ عَيْنٍ. حَاضِرٌ غَيْرٌ
 مَحْدُودٌ؛ وَ غَائِبٌ غَيْرٌ مَفْقُودٌ.^۴

- ۱- «حضرت أميرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: اندیشه‌ها و قوای متخیله انسانی نمی‌تواند بر او احاطه نماید، بلکه مطلب از این قرار است که خداوند بوسیله خود این افکار بر آنها ظاهر شده است؛ و بوسیله خود این افکار نیز از آنها پنهان گشته است.»
- ۲- «و فرمود: آشکار است در عین پنهانی؛ و پنهان است در عین آشکارائی.»
- ۳- «و فرمود: پنهانیش وی را از آشکارا بودن باز نمی‌دارد؛ و آشکارا بودنش او را از پنهانیش جدا نمی‌سازد. نزدیک است در عین دوری، و بلند است در عین پستی، و آشکار است در عین پنهانی، و پنهان است در عین آشکارائی، و جزا می‌دهد بدون آنکه کسی او را جزا دهد. یعنی آشکارا می‌شود و غلبه پیدا می‌کند بدون آنکه مغلوب گردد.»
- ۴- «و شیخ صدوق در «معانی الأخبار» با سند خود از حضرت أميرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده است که وی گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفت: توحید، ظاهرش در باطنش می‌باشد؛ و باطنش در ظاهرش می‌باشد. ظاهرش به وصف می‌آید اما دیده نمی‌شود؛ و باطنش وجود دارد اما پنهان نمی‌باشد. در هر محل و مکانی وجود دارد؛ و هیچ محل و مکانی حتی در یک بازگشت نور و شعاع چشم، از او فارغ و خالی نیست. حاضر است بدون اندازه و حد؛ و پنهان است بدون عدم و نیستی.»

قَالَ بَعْضُهُمْ: مَا ظَهَرَ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَظَاهِرِ إِلَّا وَقَدْ احْتَجَبَ بِهِ؛ وَمَا احْتَجَبَ بِشَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ ظَهَرَ فِيهِ.^۱

وَقَالَ آخَرُ: نَشَائِدُ غَيْرِي أَوْ رَا حِجَابَ آيِد؛ چِه حِجَابِ مَحْدُودِ رَا بَاشَدِ وَ اَوْ رَا حَدَّ نِيسْتِ.»^۲

آیه الله محقق مدقق، العالم الکُلّ، الشّاعِرُ البَحّاثُ المِنطِيقُ، فقیه عالِمقام و حکیم ذوالعزّة و الإکرام، که از نوادر دهر و نوابغ عصر و جامع جمیع علوم مختلفه و دانشهای متفاوته بوده است؛ و حقیر یکی دو سال در بدو ورودم به نجف اشرف از طلعتش بهر مند می شدم بدون آنکه توفیق استفاده از فیض محضرش را پیدا کنم:^۳

۱- «بعضی از عرفاء گفته اند: در هیچیک از مظاهر ظهور پیدا نمی کند مگر آنکه بواسطه خود آن مظهر پنهان می شود؛ و پنهان نمی شود از چیزی مگر آنکه در خود آن چیز ظهور پیدا می کند.»

۲- «کلمات مکنونه» ص ۸ تا ص ۱۱؛ و از طبع مظفری ص ۱۳ تا ص ۱۵؛ و مرحوم فیض پس از این مطالبی که آورده شد به اشعار عارف صمدانی شیخ محمود شبستری اعلی الله مقامه استشهاد کرده است:

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدائی است پنهان

تا می رسد بدین بیت:

تو پنداری جهان خود هست دائم به ذات خویشتن پیوسته قائم

۳- ورود حقیر به نجف اشرف هجدهم شهر صفر المظفر سنه ۱۳۷۰ بوده است، و رحلت آن مرحوم در ۱۸ شهر ذوالقعدة سنه ۱۳۷۳. باری شرح احوال این عالم جلیل و فقیه نبیل در «اعلام الشیعة» علامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی قدس سره در قسمت «نُقباء البشر فی القرن الرابع عشر» در جزء اول آن از ص ۶۱۲ تا ص ۶۱۹ به تفصیل آمده است.

«وی در نجف اشرف سنه ۱۲۹۴ متولد شد و با فکری صائب و عزمی راستین به

تحصیل و به درس و بحث و تألیف و تصنیف پرداخت. در زمان حیات استادش شرحی ⇐

الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاءِ اعلیٰ الله تعالیٰ مقامه

کتابی نوشته است به نام «الفردوسُ الاعلیٰ» که جناب صدیق ارجمندمان مرحوم آیه الله شهید حاج سید محمد علی قاضی طباطبائی رضوان الله علیه بر

۱- بر عروة الوثقی او نوشت. مؤلفاتش به هشتاد عدد می‌رسد، و از جمله آنها کتاب «الدین والإسلام» یا «الدعوة الاسلامیة إلى مذهب الإمامیة» می‌باشد و آن در حکمت و عقائد است. و در سنه ۱۳۲۹ در بغداد جزء اول آن به طبع رسید، و مشغول طبع جزء دوم آن بود که با اشاره مفتی شیخ سعید زهاوی و به امر والی بغداد ناظم پاشا هجوم آوردند و مانع طبع آن شدند، لهذا وی عازم طبع آن در خارج عراق شد. و عازم حج بیت الله الحرام گردید و در این سفر سفرنامه بدیعی نگاشت و آنرا «نزهة السمر و نزهة السفر» نام گذاشت و در مراجعت به شام، در صیدا آن دو جزء کتاب «الدین و الإسلام» را به طبع رسانید.

و در اثر مباحثات و مذاکراتی که با فیلسوف الفریکه امین الریحانی داشت کتاب «المطالعات و المراجعات» یا «النقود و الردود» را در رد او نوشت. و در جزء اول آن ردی بر لغوی معروف «الاب انستاس کرملی» صاحب مجله «لغة العرب» نوشت و وی را به طریق وحشت‌آوری مورد ایراد و نقد قرار داد که اگر شخص منصف که جانبدار نباشد آنرا مطالعه کند اهمیّت علماء شیعه بالاخص کاشف الغطاء را می‌فهمد. و من ترغیب و تحریض می‌کنم که هر مبتدی در علوم بلکه هر جوان مسلمانی این کتاب را بخواند. و در جزء دوم آن ردی قوی بر جرجی زیدان در تألیف خود: «تاریخ آداب اللغة العربیة» نوشته است.

و از جمله دیگر مؤلفات او «الآیات البینات» و «أصل الشیعة و أصولها» و «الفردوس الاعلیٰ» و «الارض و التربة الحسینیة» و «العبارات العنبریة» و «تحریر المجلة» می‌باشد و آن مهمترین آثار او در تألیف است. و آخرین کتاب مؤلف او «المثل العلیا فی الإسلام لا فی بحدود» است. - انتهای مختصری را که ما از مطالب مرحوم علامه طهرانی (قدّه) برگزیدیم.

و أنا أقول: یکی از مؤلفات دیگر او که بسیار ارزشمند است کتاب «جئنة السماوی» می‌باشد که با مباشرت و تعلیقه دوست ارجمند و عزیز دیرین ما مرحوم شهید حاج سید محمد علی قاضی قدس سره، همانند کتاب «الفردوس الاعلیٰ» به طبع رسیده است.

آن تعلیقه نوشته و کراراً به طبع رسیده است .

در این کتاب علاوه بر مسائلی ، از چهار مسأله مهم حکمت بحث شده است:

۱- الواحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ. ۲- مَعْنَى الْعُقُولِ الْعَشْرَةِ. ۳- وَحْدَةُ الْوُجُودِ وَالْمَوْجُودِ. ۴- الْمَعَادُ الْجِسْمَانِيُّ.

و انصافاً کتاب بسیار نفیس و زیننده‌ای است؛ و مطالب آن در کمال اتقان و استحکام . چون حقیر درباره مسأله توحید حقه صریحه الهیه بحثی را از بحث سوّم آن که مطلب وحدت وجود و موجود باشد ، در جائی بهتر و مختصرتر و شیواتر و برهانی‌تر و با عباراتی دلنشین‌تر و جالب‌تر نیافته‌ام ، سزاوار است در اینجا برای مزید معرفت و فتح مطالب غامضه‌ای که برای بعضی حاصل می‌شود ، عین عبارات وی را ترجمه نموده و به اطلاع شیفتگان عرفان حضرت سبحان و والهان و شوریدگان حکمت و برهان خداوند رحمن برسانم؛ شاید از آن بهره‌ای گیرند و مسأله توحید با این منطق متین و برهان راستین فقیه دانشمند و متضلع اهل بیت حل گردد؛ و پس از آن بحول الله و قوته شبهه‌ای باقی نماند؛ وی می‌فرماید:

« وحدت وجود، یا وحدت موجود :

این قضیه از امّهات یا از مهمّات قضایای فلسفه الهیه می‌باشد که اتصال وثیقی به علم حکمت عالیّه و الهیات بالمعنی الأعمّ دارد که در آن از امور عامّه مانند وجود و موجود ، و مانند واجب و ممکن ، و علت و معلول ، و وحدت و کثرت و أمثالها از آنچه را که تعلق به موضوع خاصّی و یا حقیقت معینه‌ای از انواع ، نه در ذهن و نه در خارج ندارد بحث می‌شود . و برای تمهید و مقدمه آن می‌گوئیم:

از جمله مسائل خلافتیه میان حکماء اسلام و فلاسفه مسلمین، مسأله

اصالت وجود یا اصالت ماهیت است . بدین معنی که آیا آنچه در متن خارج و اعیان موجودات تحقق دارد عبارت است از وجود ، و ماهیت امری است اعتباری که از وجود محدود مقید متعین به تعینی که آنرا از غیرش - از جهت جنس یا نوع یا غیر این دو از سائر اعتبارات - جدا می کند انتزاع می گردد ؛ و یا آنکه آنچه در ظرف عین خارجی و نفس الامر و واقع تحقق دارد عبارت است از ماهیت ، و وجود امری است اعتباری خارج از ماهیت و انتزاع شده از آن که به نحو «خارج محمول» بر آن حمل می شود نه به نحو «محمولات به ضمیمه» .

مثلاً درباره آتش ، وقتی که ماهیت آن متحقق شود و آثار خاصه آن از روشنائی بخشیدن و سوزاندن و حرارت بر آن مترتب شود؛ در این صورت صحیح است که وجود را از آن انتزاع نمائیم و بر آن حمل کنیم و بگوئیم: آتش موجود است ، و گرنه آتش معدوم است .

و این عقیده ، یعنی عقیده به أصالة الماهیة و اینکه وجود در جمیع موجودات حتی واجب الوجود امری است اعتباری محض ، ظاهراً همان عقیده ای است که میان حکماء تا اوائل قرن یازدهم مشهور بوده است . و بر همین اساس مبتنی می باشد شبهه حکیم ابن کمونه^۱ که بدان بر توحید حق تعالی اشکال کرده است . بدین تقریب:

۱- معلق کتاب آورده اند:

عزّ الدّولة سعد بن منصور بن سعد بن حسن بن هبة الله بن کمونه بغدادی مشهور به ابن کمونه بوده است. وی دارای مؤلفاتی است به خط خود که در خزانه غریبه در نجف اشرف موجود است . جدّ اعلاى او هبة الله بن کمونه اسرائیلی از فلاسفه یهود در عصر شیخ الرئیس ابن سینا بوده است . عزّ الدّولة بن کمونه شرحی بر «اشارات» نوشته است که به شمس الدین جوینی صاحب «دیوان الممالک» اهداء نموده است.

وی در سنه ۶۹۰ هـ . و یا ۶۸۳ هـ . وفات یافته است .

«چه مانعی دارد که در ظرف تحقّق و نفس الامر و واقع، دو هویت مجهول الکنه و الحقیقه، و بسیط و متباین با همدیگر در تمام ذات و شئون ذاتشان بوده باشد که از آن دو تا وجوب وجود انتزاع گردد. و آن وجود انتزاعی بر هر یک از آن دو حمل شود به نحو خارج محمول نه محمول به ضمیمه. زیرا بالفرض ذات هر یک از آن دو بسیط است و در آن ترکیب نیست، بعلت آنکه ترکیب ملازم با امکان است؛ در حالی که ما وجوب هر یک از آن دو را مورد فرض خود قرار داده‌ایم.»

و این شبهه در عصر وی بر اساطین و علماء حکمت مشکل آمد و اشکال آن چندین قرن استمرار یافت، تا بجائی رسید که همانطور که در جزء اول از «أسفار» آمده است به او لقب افتخار الشیاطین داده شد.

و ما از اساتیدمان در حکمت شنیدیم که: محقّق خونساری^۱ صاحب کتاب «مشارق الشموس» که ملقب گشته است به «عقل حادیعشر» گفته است: «اگر حضرت حجّت عجل الله فرجه ظهور کند، من از وی معجزه‌ای نمی‌طلبم مگر جواب از شبهه ابن کمونه را.»

ولیکن در قرن حادیعشر (۱۱ هجری) که در آن اعظامی از علم حکمت همچون سیّد داماد^۲ و شاگرد او ملا صدرا^۳ و دو شاگرد وی فیض^۴ و

۱- حسین بن محمّد خونساری، محقّق و علامه زمان در علوم. او دارای تألیفاتی است نافع، میلادش در سنه ۱۰۱۶ و وفاتش در سنه ۱۰۹۸ بوده است. (تعلیقه)

۲- مولانا محمّد باقر حسینی مشهور به داماد، سیّد الحكماء و من اعظم رؤساء الدین. وی صاحب تألیفاتی است. وفاتش در سنه ۱۰۴۱ بوده است. (تعلیقه)

۳- محمّد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی مشهور به ملا صدرا و صدر المتألهین، بزرگترین فیلسوف عارف متشرّع، عالم‌ترین حکمای اسلام و با فضیلت‌ترین آنها. هر کس پس از او آمده است او را امام در حکمت اخذ نموده و از او پیروی کرده است. وفاتش در

لاهیجی^۴ (صاحب «شوارق» ملقب به فیاض) نبوغ پیدا نمودند؛ مطلب به عکس شد و براهین ساطعه اقامه شد بر «أصالة الوجود» و اینکه ماهیات همگی اعتبارات صرفه‌ای هستند که آنها را ذهن از حدود وجود انتزاع می‌کند. و اما وجود غیر محدود مثل وجود واجب جل شأنه اصلاً ماهیت ندارد بلکه ماهیت او ائیت و تشخیص اوست. (ماهیتُهُ ائیتُهُ).

حکیم سبزواری رحمه الله^۶ در منظومه خود براهین قاطعه‌ای بر اصالت وجود اقامه کرده است با آنکه «منظومه» از مختصرترین کتب حکمت است، تا چه رسد ترا به «أسفار» که چهار مجلد از صفحات بزرگ است. و ما برای تو در اینجا فقط به یک برهان اکتفا می‌کنیم و آن عبارت است از اختلاف بین دو نحوه وجود ذهنی و خارجی؛ بطوری که می‌بینی تو آتش را مثلاً که با وجود ذهنی خودش بر آن هیچ اثری از آثار «نار» مثل احراق و غیره مترتب نمی‌شود بخلاف وجود خارجی آن. اگر ماهیت آتش اصیل بود لازم بود آثار آن در دو موطن ذهن و خارج بر آن مترتب گردد. و بدین برهان اشاره کرده است در منظومه:

«وَإِنَّهُ مَنبِعُ كُلِّ شَرْفٍ وَالْفَرْقُ بَيْنَ نَحْوَى الْكَوْنِ يَفِي»

«به علت آنکه وجود منبع هر امر شریف و ذی اهمیت است. و فرق میان

۴- سنه ۱۰۵۰ بوده است. (تعلیقه)

۴- محمد بن مرتضی مشهور به ملا محسن کاشانی، فقیه عارف محقق حکیم متأله، صاحب تصنیفات کثیره مشهوره، وی در سنه ۱۰۹۱ وفات کرده است. (تعلیقه)

۵- ملا عبدالرزاق لاهیجی، عالم حکیم محقق مدقق، صاحب تصنیفات زیننده. وفاتش در سنه ۱۰۵۱ بوده است (تعلیقه)

۶- حاج ملا هادی بن مهدی سبزواری، از بزرگترین حکماء امامیه، فیلسوف فقیه عارف، دارای تصانیف جلیله. وی در سنه ۱۲۱۲ متولد شد و در سنه ۱۲۸۹ وفات کرد. (تعلیقه)

دوگانگی آثار در ذهن و در خارج برای اثبات این مدعی وافی و کافی می‌باشد.»
و از آنجا که اباحت وارده در فن حکمت، از این حقیقت جلّیه که عبارت
باشد از أصالة الوجود در وجود خارجی غیر محدودی که از آن تعبیر به واجب
الوجود جلت عظمت می‌کنیم، نقاب و پرده بر گرفته است؛ بنابراین مستحیل
است که برای وی فرض دومی گردد.

لا ثانی له، زیرا هر حقیقت بسیطه‌ای که در آن ترکیب نباشد، مستحیل
است که دو تا بشود و مکرر گردد؛ نه در ذهن و نه در خارج و نه در خیال و وهم
و نه در فرض.

و چه نیکو سروده است «مثنوی» در اشاره به این نظریه قطعیه؛ آنجا که
درباره استادش شمس تبریزی گفته است:

شمس در خارج اگر چه هست فرد می‌توان هم مثل او تصویر کرد
شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حق است
شمس تبریزی که خارج از اثر نبودش در ذهن و در خارج نظیر^۱
و بعد از آنکه بطلان قول به أصالة الماهیه واضح گشت، و نور وجود با
اصالتش درخشش نمود، اینک معتقدان به اصالة الوجود با هم اختلاف کرده‌اند
میان دو گفتار:

اول آنکه تمام وجودها جمیعاً و بدون استثناء از واجب و ممکن، ذهنی
و خارجی که بطور قطع و یقین در تشخیصشان و تعیینشان با یکدیگر متباین

۱- ملاً جلال الدین محمد مولوی بلخی رومی، از اشهر مشایخ عرفاء و پیشوایان و
راهبر بزرگ ایشان است. «دیوان مثنوی» مشهور از لّ اوست. وی در سنه ۶۰۴ متولد و در
سنه ۶۷۲ وفات یافته است. استادش شمس الدین محمد بن ملک‌داد تبریزی، از مشاهیر
عرفاء و صوفیه و مشایخ اکابر آنها می‌باشد. وفاتش در سنه ۶۴۵ بوده است. (تعلیقه)

بوده‌اند؛ اطلاق وجود بر آنها از باب اشتراک لفظی است که عبارت باشد از اطلاق لفظ واحد بر معانی متکثره و مفاهیم متباینه‌ای که در تحت حقیقت واحده‌ای مندرج نبوده و قدر مشترکی جامع میان آنها نمی‌باشد. همچون لفظ «عین» که استعمال می‌شود در قوه باصیره، و در چشمه آب، و در طلا، تا آخر معانی کثیره متباینه‌ای که دارد؛ عکس لفظ مترادف (که در آن الفاظ بسیاری است برای معنی واحدی) و مشترک (که عبارت است از معانی کثیره‌ای که لفظ واحدی بر آنها اطلاق می‌شود).

این قول یعنی اشتراک لفظی در اطلاق لفظ وجود به مصادیق کثیره آن ، نسبت داده شده است به جمیع مشائین یا به اکثرشان .

دوم آنکه اطلاق لفظ وجود بر جمیع اقسام آن از باب اشتراک معنوی است . بنابراین وجود آتش و وجود آب در باب مفاهیم، و وجود زید و وجود عمرو در باب مصادیق ، چیز واحدی و حقیقت فاردی است؛ و فقط تباین میان آنها و تعددشان در ماهیات متزعه از حدود وجود و تعینات قیود است . لهذا حقیقت وجود ، از جهت آنکه وجود است واحد است بتمام معانی وحدت . و ما به الاشتراکشان عین ما به الامتیازشان می‌باشد. در این جمله خوب تدبّر کن تا به معنی آن خوب نائل گردی!

و گفتار اول مستلزم محذورات قطعیة الفساد است؛ و ما یستلزم الفساد فاسد قطعا. (آنچه فساد را لازم آید قطعاً خودش فاسد است.) و از جمله بعضی از محاذیر آن، لزوم عزلت و بینونت میان وجود واجب و وجود ممکن، و لزوم عدم سنخیت میان علت و معلول است که منتهی به بطلان مسأله توحید از اصل و اساس آن خواهد شد. و بدین مهم اشاره فرموده است سیّد الموحّدین و إمام العرفاء الشامخین أميرالمؤمنین سلام الله علیه، آنجا که می‌گوید:

تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ عَنِ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُوهٖ صِفَةٌ لَا يَبْتَوْنَهُ
عُزْلَةً.

« واحد دانستن حق عبارت است از جدا کردن و تمیز دادن او را از خلقتش؛ و معنی و حکم این جدائی و تمیز آن است که با صفت حاصل گردد نه موجب بینونت و جدائی به نحو عزلت گردد (که خود او و ذات اقدس او از مخلوقاتش بر کنار شوند).»

و جزا و پاداش امیرالمؤمنین علیه السلام در افاده این حکمت شامخه و کلمه باذخه باید خود خداوند بوده باشد که چقدر عالی و جلیل است و تا چه اندازه جمیع قواعد توحید، و تجرید، و تنزیه، و شکستن تشبیه را دربر دارد! راست‌ترین گفتاری که بر آن غباری نمی‌تواند بنشیند آن است که «حقیقت وجود من حیث هی» یعنی چنانچه فقط نظر به خودش کنیم نه به چیزهای منضمه به آن، در آن نه تعددی وجود دارد و نه تکراری. بلکه هر حقیقتی از حقائق و هر ماهیتی از ماهیات را چنانچه نظر به ذاتشان بنمائیم مجرد از غیر ذاتشان مستحیل است تعددشان و تکررشان. و از جمله قواعد علم حکمت که همگی بر آن اتفاق نموده‌اند آن می‌باشد که:

حَقِيقَةُ الشَّيْءِ لَا تَتَكَرَّرُ وَلَا تَتَكَرَّرُ، وَالْمَاهِيَّاتُ إِنَّمَا تَتَكَثَّرُ وَتَتَكَرَّرُ
بِالْوُجُودِ؛ كَمَا أَنَّ الْوُجُودَ إِنَّمَا يَتَكَثَّرُ بِالْمَاهِيَّاتِ وَالْحُدُودِ.

« حقیقت هر چیزی دو تا نمی‌شود و تکرار نمی‌پذیرد، و فقط تکثر و تکرر ماهیات بواسطه وجود است؛ همچنانکه تکثر وجود بواسطه ماهیات و حدود وجود می‌باشد.»

یعنی مثلاً ماهیت انسان و حقیقت نوعیه آن، تکثرش فقط به اعتبار افراد عینیّه و مصادیق خارجیّه آن است، و تعیین آن از ناحیه وجود می‌آید و بواسطه وجود است که ماهیت تکثر و تکرر حاصل می‌کند. و اگر وجود

نبود ماهیت من حیث هی نبود مگر هی. یعنی خود معنی ماهیت بدون اندک شائبه تعیین و عروض وجود یا عدم به آن. و در آن ابدأ تعددی و تکثری حاصل نبود.

و همانطور که تکثر و تکرر ماهیت با وجود پیدا می شود همچنان است تکثر و تکرر وجود که با حدود و تعینات و تقیداتی که ماهیتها از آنها انتزاع می گردند حاصل می شود. بنابراین قضیه ما هم مُطَّرِد است و هم مُنْعَكِس: تکثر وجود به ماهیت؛ و تکثر ماهیت به وجود.^۱

۱- عالی ترین غزلی که خواجه حافظ شمس الدین شیرازی قدس الله سره در کیفیت و علت تکثر وجود به ماهیت و تکثر ماهیت به وجود، و سبب ربط قدیم به حادث بیان می فرماید، ظاهراً باید این غزل بوده باشد:

پیش ازینت بیش ازین غمخواری عُشاق بود
 مهر روزی تو با ما شهره آفاق بود
 یاد باد آن صحبت شبها که در زلف توام
 بحث سیر عشق و ذکر حلقه عشاق بود
 حسن مهرویان مجلس گرچه دل می برد و دین
 عشق ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود
 از دم صبح ازل تا آخر شام ابد
 دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
 سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
 ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود
 پیش ازین کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
 منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
 رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار
 دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود ←

از این بحث أصالة الوجود و عدم امکان تکرر نفس حقیقت شیء که بگذریم، می‌رسیم به تقسیم وجود که منقسم می‌شود به دو نوع: ذهنی و خارجی.

اما وجود ذهنی، اعتباری است محض و مفهومی است صرف همچون بقیه مفاهیم ذهنیه منتزعه از مصادیق آن، که به نحو حمل شایع صناعی از محمولات بالضمیمه بر آن حمل می‌شود نه به نحو خارج محمول. بنابراین این گفتارت که زید موجود است، بعینه مانند این گفتار دیگر است که زید کاتب است؛ و آن عبارت می‌باشد از یک مفهوم کلی واحد منطبق بر افرادش که شمارش ندارد و به اصطلاح حکیم آنرا از «معقولات ثانیه» نام گذارده‌اند.

اما وجود عینی خارجی که این مفهوم ذهنی از آن حکایت می‌نماید و انتزاع می‌شود، دارای چهار نوع می‌باشد: ۱- ذاتی و آن بشرط لا و بشرط شیء (مقید) و لا بشرط است (مطلق). و در قسم بشرط شیء مندرج است نوع دوم یعنی:

۲- وجود رابط که عبارت است از مُفاد کان ناقصه.

۳- رابطی و آن عبارت است از وجودی که فی نفسه بودنش عین وجود آن برای غیرش می‌باشد، مثل أعراض.

﴿ بر در شاهم گدائی نکته‌ای در کار کرد

گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود

در شب قدر ار صبحی کرده‌ام عییم مکن

سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خُلد

دفتر نسیرین و گل را زینت اوراق بود

(«دیوان حافظ» طبع پژمان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱، غزل شماره ۲۵۰)

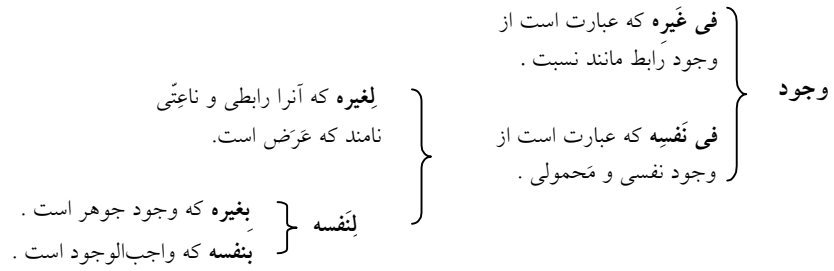
۴- رِبَطِي و آن عبارت است از وجودی که فی نفسه و لنفسه می باشد ولیکن قائم است بغیر خودش، مثل جواهر. زیرا آنها وجودشان لنفسها و فی نفسها است ولیکن قائمند بغیر خودشان که علت آنها بوده باشند.

اما واجب الوجود هر سه مراتب نفسیت در او مجتمع اند: **فِي نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ** ۱.

و همچنین وجود را به خودی خودش و با جمیع این انواعی که مذکور آمد اگر مد نظر بگیریم، خواهیم دید که وُحْدَانِي می باشد، یعنی ذات واحدی است دارای مراتب متفاوت به قوت و ضعف و اولیّت و اولویّت؛ بطوری که عالی ترین و نخستین و سزاوارترین آنها در اطلاق لفظ وجود به آنها عبارت است از وجود واجب الوجود که جامع کمالات جمیع مادون خود از مراتب وجود می باشد به نحو بساطت و وحدت که جامع جمیع کثرات است و همگی کثرات از آن نشأت گرفته است و نیز همگی آنها به سوی وی بازگشت می کند.

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۲.

۱- ما در کتاب «توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی» از اقسام وجود خارجی با بیانی واضح و تقسیمی روشن سخن به میان آورده ایم (ص ۲۹۱ و ۲۹۲) و شکل زیر را در تقسیمات ترسیمی آن نیز اضافه نموده ایم:



۲- آیه ۱۵۶، از سوره ۲: البقرة: الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

«تحقیقاً ما همگی ملک طلق خدا هستیم ، و تحقیقاً ما همگی به سوی

وی رجعت می‌نمائیم.»

و به این حقیقت و واقعیت اشاره کرده‌اند آنجا که گفته‌اند:

بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ .

«آن وجودی که حقیقتش بسیط است، عبارت است از جمیع اشیاء

در حالتی که هیچ یک از اشیاء نمی‌باشد.»

و توحید کامل آن وقت است که کثرت را به وحدت ، و وحدت را به کثرت

برگردانیم. (رَدُّ الْكُثْرَةِ إِلَى الْوَحْدَةِ، وَالْوَحْدَةَ إِلَى الْكُثْرَةِ)

و این وجود خارجی از بالاترین مرتبه وجودیه آن تا پست‌ترین مرتبه

امکانیه آن که عبارت است از «هیولی» که دارای ضعیف‌ترین حظ و بهره از

مراتب وجود است (که قابلیت صرفه و قوه قابل محضه برای هر گونه صورتی

است ، و شاید در این فقره از دعای سمات: وَأَنْزَجِرَ لَهَا الْعُمُقُ الْأَكْبَرُ اشاره

بدان بوده باشد.) جمیع مراتب آن از واجب و ممکن، و مادی و مجرد آن، یک

حقیقت واحده‌ای می‌باشد؛ گرچه در قوت و ضعف ، و وجوب و امکان ، و

علیت و معلولیت با یکدیگر مختلف باشند .

ولیکن معذک این اختلاف عظیم، آنرا از حقیقت واحده بودنش خارج

نمی‌کند و آنرا حقائق متباینه قرار نمی‌دهد. وجود گرچه با نظر به حدود و

مراتبش تعدد و متکثر است ولیکن حقیقت آن چون به ذاتش نظر شود واحد

است و در آن تعدد و تکثر نیست.

آیا نظر نمی‌اندازی به آب که تمام انواع و اصنافش آب است، خواه کثیر

باشد خواه قلیل؟! بنابراین آب آسمان و آب دریا و آب نهر و آب چاه و هکذا

بقیه آنها همگی آب است. و انواع آنها و تعدد مصادیق آن گرچه کثرت را بپذیرد

اما حقیقت آب و طبیعت آن در جمیع آنها واحد می‌باشد .

و همچنین سائر ماهیّات و طبایع بر همین منوال هستند. بنابراین «وحدت وجود» بدین معنی نزدیک است که از مسائل ضروریّه محسوب گردد، آنگونه ضروری‌ای که حقیقت مسأله توحید بدون آن استوار نشود و مراتب علّت و معلول ، و حقّ و خلق بدون آن تنظیم پیدا نکند.

لهذا وجود واحد است. بعضی از آن به بعضی دیگر مرتبط؛ از بالاترین مرتبه آن از وجود واجب گرفته پائین بیائید تا به پست‌ترین مرتبه و ضعیف‌ترین درجه آن برسید که عبارت باشد از هیولگی که آن دارای هیچگونه خطّی از وجود نمی‌باشد مگر قوه و استعداد؛ و سپس از آنجا بالا بروید تا برسید به مبدأ اعلی و علّت اولی ، مبدأ از اوست و معاد به سوی اوست .

از آن که بگذریم اولین صادر از وی و نزدیکترین موجود به سوی او ، عقل کلی و صادر اول است؛ **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ** - تا آخر حدیث . و آن عبارت است از عقل کلی خارجی عینی ، نه کلی ذهنی مفهومی . و اوست **ظِلُّ اللَّهِ** ، و فیض اقدس او ، و **ظِلُّ اللَّهِ** که کشیده شده است از آسمان جبروت که عالم سکون مطلق و مرکز ثبات است ، به سوی عالم مُلک و ملکوت و ناسوت که موطن تغیر و حرکات است .

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا^۱

و این همان « **وَجَّهُ اللَّهِ الْكَرِيمُ** » است که فانی نمی‌شود و ابداً فانی

۱- آیه ۴۵ ، از سوره الفرقان: **أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا** .

«آیا نظر نینداختی به سوی پروردگارت که چگونه سایه را گسترش داد؟ و اگر می‌خواست آنرا ساکن می‌نمود. و سپس ما خورشید را دلیل و مشخص پیدایش آن قرار دادیم.»

نخواهد گشت . و اوست اسْمُ اللّهِ الْعَظِيمُ الْأَعْظَمُ ، و نور مُشْرِقِ وِی بر هیاکل ممکنات که در نزد حکماء از آن تعبیر می‌شود به نَفْسِ رَحْمَانِ و در نزد عرفاء به حَقِّ مَخْلُوقِ بِهِ و در نزد شرع به رَحْمَتُهُ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ و به حَقِيقَةُ مُحَمَّدِيَّةٍ و به صادِرِ اَوَّلِ . (أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّهُ نُورِي .)

و اوست جامع جمیع عوالم: عالم جبروت و ملکوت و مُلک و ناسوت، و همه عقول مفارقه و مجرّده و مادّیه، کلّیه و جزئیّه، عرضیه و طولیه، و همچنین همه نفوس کلّیه و جزئیّه، و ارواح و اجسام، و مُثُل غُلّیا، و ارباب انواع که در شرع از آن تعبیر به ملائکه، و روح اعظم که سیّد ملائکه و ربّ النّوع آنهاست می‌شود.

تمامی این عوالم، شرف صدور یافته است از آن وجود مطلق و مبدأ اعلی که فوق مالایتناهی است بما لایتناهی از جهت قوّت و شدّت و عُدّت و مدّت . حقّ عزّ شأنه، آن صادر نخستین را که جامع جمیع کائنات و وجودهای ممکنات است ایجاد فرمود. آنرا به محض مشیّت و اراده خود در ازلُ الأزال تا ابدُ الأباد ایجاد نمود.

وَمَا أَمْرًا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ ۱

« و نیست امر ما مگر یکی ، مانند یک چشم بر هم نهادن و یک مژه زدن.» و تشبیه به مژه زدن ، از باب ضیق و تنگی کمر بند الفاظ است؛ و گرنه حقیقت دقیق‌تر و رقیق‌تر از آن است.

و اوست مُثَل اعلی که به وجهی از حکایت، حکایت می‌کند از آن ذات مقدّس حقّ که محتجب است به سرادق عظمت و جبروت و غیب الغیوب.

يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ .

و آن عقل کلی یا صادر اول - هرچه می‌خواهی بگو - یا حقیقت محمدیه متصل است به مبدأ خویش، بدون اندک انفصالی .

لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، بَدْوُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ.^۱

أَنَا أَصْعَرُ مِنْ رَبِّي بِسْتَيْتِنِ.^۲

و جمیع این موجودات ، وجود واحدی هستند که گسترده و کشیده شده است بدون مدت و بدون ماده، از صبح ازل تا عشیۀ ابد (از چاشتگاه نخستین تا شامگاه آخرین) بدون حدّ و بدون عدّ، و بدون بدایت و بدون نهایت.

و از قبیل استعمال مجاز بعید و ضیق خناق الفاظ است که می‌گوئیم:

هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ.^۳

وجود وی در ازل الّا زال قبل از قبل بوده است؛ و بقای او بدون طُروّ انتقال و عروض زوال تا بعد از بعد خواهد بود.

۱- « نیست تفاوتی میان تو و فرشتگان بجز اینکه آنان آفریده شدگان و بنده تو هستند، ابتدایشان از تست و بازگشتشان به سوی تست. »

این دعا یکی از فقرات ادعیۀ وارده در شهر رجب است که در کتب معتبره همچون مصباحین آمده است. و آیه الله حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی همانطور که در ص ۷۰ از ج ۲ «الله شناسی» دیدیم بدان استشهاد نموده است. و ما رسالۀ مستقله‌ای به عنوان « رسالۀ الحاقیّه » در پایان همان جلد از ص ۲۹۷ تا ص ۳۱۴ ذکر نمودیم و در آنجا شبهات مرحوم محدث معاصر شوشتری (قدّه) را بطور تفصیل پاسخ گفته‌ایم.

۲- « من دو سال از پروردگارم کوچکتر می‌باشم. » و سیّد حیدر آملی در مقدمات کتاب «نصّ النصوص» ص ۱۰ بدین عبارت آورده است: کقولهم: «أنا أقلُّ من ربِّي بِسْتَيْتِنِ ، و قولهم: لیس بینی و بین ربِّي فَرْقٌ إِلَّا أَنِّي تَقَدَّمْتُ بِالْعُبُودِيَّةِ.

۳- صدر آیه ۳، از سوره ۵۷: الحديد: « اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن. »

همه عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز
 مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً.^۱
 و آن نفس رحمانی و عقل کلی و صادر اول، همان عبارت است از «کتاب
 الله تکوینی» که نفاد و زوال و نیستی بر آن متصور نمی‌باشد.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ
 رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا.^۲

و اگر ما می‌خواستیم در این غوامض و اسرار و کشف رموز از این گنجهای
 دُرربار و گهر افشان قدری سخن را گسترش دهیم، حتماً می‌بایست صندوقهای
 محفظه کتاب را با این سخنان تفصیلی و داستانها، سرشار و مملو سازیم؛ و تازه
 از مقدار بسیاری نتوانسته بودیم بیاوریم مگر اندکی را. (مثنوی هفتاد من کاغذ
 شود.)

ولیکن همین مقداری را که ذکر نمودیم با نهایت ایجاز و اختصارش شاید
 برای اهل تدبّر در اثبات معنی صحیح از «وحدت وجود» کافی باشد. زیرا این
 مسأله افقش از انکار و جحود برتر است. بلکه آن از ضروریات اولیّه محسوب
 می‌شود. و ما در بعضی از مؤلفاتمان تعریف ضروری را کرده‌ایم که آن چیزی
 است که نفس تصوّرش مستلزم حصول تصدیق به آن است و نیاز به اقامه دلیل
 ندارد و محتاج به برهان نیست؛ مثل اینکه می‌گوئیم: واحد نصف اثنین است.

۱- صدر آیه ۲۸، از سوره ۳۱: لقمان: «نیست آفریده شدن شما و نه برانگیختگی

شما مگر مانند یک تن از شما.»

۲- آیه ۱۰۹، از سوره ۱۸: الکهف: «بگو اگر جمیع دریاها مرکب شوند برای احصاء

کردن و نوشتن کلمات پروردگار من، هر آینه آن دریاها تمام و نابود می‌شوند پیش از آنکه
 کلمات پروردگار من نابود و تمام گردد؛ اگر چه ما برای کمک به این امر یک دریای دگر
 بمانند آن بیاوریم!»

(یک نصف دو است.)

بنابراین، وحدت وجود به معنی‌ای که ما ذکر کردیم، در آن ابداً شکی و اشکالی موجود نمی‌باشد.

مشکله و معضله در مسأله وحدت وجود است. بجهت آنکه آنچه در بادی نظر به نظر معقول می‌آید آن است که وجود واحد است و اما موجود که متحصّل است از حدود و قیود و تعینات، متعدّد می‌باشد؛ ولیکن آنچه در کلمات عرفاء شامخین و مشایخ صوفیه سالکین و واصلین ترشح کرده و فوران نموده است آن است که هم وجود و هم موجود واحد هستند.

و این عقیده و کلمه‌ای است سنگین و پیچیده که اکابر عرفاء و اساطین در قرون نخستین بدان لب گشوده‌اند؛ امثال جُنید^۱ و شبلی^۲ و بایزید بسطامی^۳ و معروف کرخی^۴ و أمثالهم، تا رسید به حلاج و اقران وی؛ تا در قرون وسطی مُحیی الدین عربی و دو شاگردش: قونوی^۵ و قیصری^۶ طلوع کردند، و آن

۱- سعید بن محمد بن جُنید قواریری، زاهد مشهور، سلطان طائفه صوفیه که در سنه ۲۹۷ وفات یافت. (تعلیقه)

۲- ابوبکر دُلف بن جَحدَر شبلی خراسانی بغدادی از بزرگان مشایخ صوفیه است. نقل شده است که او در تعظیم شرع مطهر مبالغه می‌کرد. او در سنه ۳۳۴ هـ. وفات کرد. (تعلیقه)

۳- ابویزید بسطامی طیفور بن عیسی، صوفی زاهد مشهور که در سنه ۲۶۱ هـ. فوت کرده است. (تعلیقه)

۴- معروف بن فیروز کرخی أبو محفوظ، یکی از اعلام زهاد و عرفاء بوده است. وی از غلامان حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام بوده و در سنه ۲۰۰ هـ. در بغداد وفات کرده است. (تعلیقه)

۵- أبوالمعالی صدرالدین محمد بن إسحق شافعی قونوی، صاحب تصانیف ⇐

مسأله را فنی از فنون به شمارش آوردند و مؤلفات کبیری همچون «فتوحات مکّیه» و متون مختصری همچون «فُصوص» و «نُصوص» که آنها را صدرالدین قونوی تنقیح و شرح کرده است به رشته تصنیف درکشیدند و منتشر گشت.

و در نزد عرفاء قرون وسطی از عرب مثل ابن فارض و ابن عقیف تِلْمَسَانِی^۷ و غیرهما، و از پارسیان بسیاری که به شمارش درنیابند مثل عَطَّار^۸ و هاتف^۹ و جامی^{۱۰} و أمثالهم شایع گردید.

و بهترین و زیباترین کسی که آنرا با شعر و نظم به رشته تحریر درآورده است و حقاً کار بدیعی انجام داده است، عارف تبریزی شبستری در کتاب معروف خود «گلشن راز» است. و خلاصه این نظریه آن است که این طائفه خواستند برسند به اقصی مراتب توحید که از آن برتر و بالاتر متصور نیست، و اینکه برای

← است. وفاتش در سنه ۶۷۳ هـ. بوده است. (تعلیقه)

۶- داود بن محمود رومی ساوی، مقیم مصر، صاحب «شرح فصوص الحکم قیصری» است. وفاتش در سنه ۷۵۱ هـ. است. (تعلیقه)

۷- شمس الدین محمد بن سلیمان بن علی معروف به «ابن العقیف التلمسانی» و به «الشَّابُّ الطَّرِيفُ». (تعلیقه)

۸- فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری معروف به «الشیخ العطار» صاحب اشعار و مصنفات راجع به توحید و معارف، در سنه ۶۲۷ هـ. وفات کرد. (تعلیقه)

۹- هاتف سید احمد اصفهانی، شاعر مشهور، در سال ۱۱۹۸ هـ. وفات کرد. و هاتفی، ملا عبدالله است که خواهر زاده جامی بوده و در سال ۹۲۷ هـ. وفات کرده است. (تعلیقه)

۱۰- ملا عبدالرحمن جامی دشتی صوفی نحوی که نسبش به محمد بن حسن شیبانی منتهی می‌گردد، وی صاحب کتاب «شرح کافیه» در نحو است. در سال ۸۹۸ هـ. وفات کرد. و گاهی جامی اطلاق می‌شود بر ابونصر احمد بن محمد بجلی معروف به «ژنده پیل» که یکی از مشایخ صوفیه و در (۵۳۶) وفات کرد. (تعلیقه)

حقّ تعالی شریکی قرار ندهند نه در مرحله ربوبیت همانطور که نزد ارباب ادیان و شرایع معروف است. بلکه نفی کردند از او شریک را حتّی در مرحله وجود و گفتند : لا مَوْجُودَ سِوَى الْحَقِّ . « هیچ موجودی جز حقّ وجود ندارد . »

و این کائنات از مجردات و مادّیات ، از زمینها و آسمانها و آنچه در آنها وجود دارد از افلاک و انسان و حیوان و نبات ، بلکه جمیع عوالم ؛ همگی تطوّرات و ظهورات وی هستند ، و لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دَيَّارٌ .

و آنچه را که ما می بینیم یا احساس می کنیم یا به اندیشه و عقل می آوریم ابدأ وجودی ندارند، و « وجود و موجود » فقط حقّ است جلّ شأنه و بس. و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست.

ما عدم‌هائیم و هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما
* * *

که همه اوست و نیست جز او وَحُدُّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
و این عرفاء در تقریب این نظریّه به اذهان ، به اطوار مختلف تفنّن نموده‌اند. و در دریائی طولانی در این مقال کشتی رانده و شنا کرده‌اند. و برای آن به امثله گوناگونی متشبّث گردیده‌اند.

گاهی او را تصویر به دریا کرده‌اند و این عوالم و کائنات را همچون امواج دریا شمرده‌اند. زیرا امواج بحر چیزی غیر از خود بحر و تطوّرات آن نمی‌باشد. موج آب چیزی غیر از خود آب نیست؛ چون دریا به حرکت آید امواج ظاهر می‌گردند، و چون ساکن شود امواج نیست و نابود می‌شوند. و این است معنی فنا که در آیه مبارکه بدان اشاره شده است:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ بَاقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ^۱

۱- آیه ۲۶ و صدر آیه ۲۷، از سوره ۵۵: الرَّحْمَن: « و تمام کسانی که بر روی زمین »

وجه ممکن فانی می شود، و وجه واجب باقی می ماند.
 چه ممکن گردد امکان بر فشانند بجز واجب دگر چیزی نماند
 آری ، مطلب از این قرار است که امواج عبارتند از تطورات دریا. هیچ
 چیز وجود ندارد غیر از خود دریا.

چه دریای است وحدت لیک پر خون کز او خیزد هزاران موج مجنون
 هزاران موج خیزد هر دم از وی نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی
 گفته‌اند: **الْوَجْهُ وَاحِدٌ وَالْمَرَايَا مُتَعَدِّدَةٌ.** «صورت و سیما یکی است و

آئینه‌هایی که این صورت و سیما در آن منعکس می شود متعدد است.»
وَمَا الْوَجْهُ إِلَّا وَاحِدٌ غَيْرُ أَكْثَرٍ إِذَا أَنْتَ عَدَدْتَ الْمَرَايَا تَعَدَّدًا
 «صورت و شکل و شمائل انسان یکی می باشد، اما اگر تو آئینه‌های
 عدیده‌ای در مقابل این صورت بگیری، شکل و شمائل هم متعدد خواهد شد.»
 و همچنین حقیقت عدد چیزی نیست مگر تکرار واحد تا جائی که برای
 آن نهایی نیست .

وجود اندر کمال خویش ساری است تعینها امور اعتباری است
 امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود
 چه واحد گشته در اعداد ساری

و از این قبیل امثله است تمثیل به **شعله جواله** (آتش در آتشگردان) که از
 سرعت حرکت خود ترسیم دایره آتشین می نماید و در حقیقت چیزی نیست
 مگر همان یک شعله کوچک .

همه از وهم تو این صورت غیر چه نقطه دایره است از سرعت سیر
 بنابراین ، وجود واحد است و موجود واحد است . و از برای آن موجود

⇐ هستند، فعلاً نیست و نابود و فانی می باشند. و باقی می ماند وجه پروردگار تو.»

واحد ظهورات و تطوُّراتی می‌باشد که چنان می‌نماید که کثرات هستند، در حالی که چیزی موجود نیست مگر ذات و مظاهر اسماء و صفات، و شؤون جمال و جلال، و قهر و لطف.

بسیاری از عارفان بالله پردهٔ اختفاء را از این اسرار برگشوده‌اند، حتی اینکه محیی الدین عربی^۱ از تمامی این مطالب فقط به تغییر یک کلمه در بیت مشهور پرده برداشته است.^۲ شعر این است:

۱- أبو عبد الله محمد بن علی حاتمی طائی أندلسی مکی شامی، صاحب کتاب «فتوحات مکیه» که میان عرفاء به شیخ اکبر معروف است، و وفاتش در سنه ۶۳۸ هـ است. (تعلیق)

۲- این بیتی را که شیخنا متعنا الله تعالی بطول بقائه به شهرت نسبت داده است، از أبو عتاهیه شاعر معروف است. او أبو إسحق إسمعیل بن قاسم بن سوید بن کیسان عینی که ولادتش عنزی است می‌باشد. و ولادتش در ۱۳۰ هـ. و وفاتش ۲۱۰ یا ۲۱۱ یا ۲۱۳ هـ. و مدفنش در مقابل پل زیتون فروشان در قسمت مغرب بغداد بوده است. و از مقدمین مولدین محسوب است. وی در طبقهٔ بشار و ابی نواس و أمثالهما بوده است. در کوفه نشأت یافت و در بغداد ساکن شد. و از صولی نقل است که او به مذهب شیعه زیدیه تبریه بوده است.

روایت است که او روزی در دکان صحافی نشسته بود. کتابی را از وی گرفت و بالبداهه در پشت آن نوشت:

أَلَا إِنَّا كُلُّنَا بَائِدٌ	وَأَيُّ بَنِي آدَمَ خَالِدٌ
وَبَدُوهُمْ كَانِ مِنْ رَبِّهِمْ	وَكُلُّهُ إِلَى رَبِّهِ عَائِدٌ
فِيَا عَجَبًا كَيْفَ يُعْصَى إِلَّا لَدَّ	هْ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُ الْجَاهِدُ
وَلِلَّهِ فِي كُلِّ تَحْرِيكَةٍ	وَفِي كُلِّ تَسْكِينَةٍ شَاهِدُ
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ	تَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّهُ الْوَاحِدُ

و در نسخه‌ای اینطور است: تدلُّ علیَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ.

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ
تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ
محيی الدین گوید:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ
تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَيْنُهُ

و سپس از این صریحتر و عظیمتر سروده، و به مطلبی اعجاب تحامل و تقصم نموده است؛ آنجا که گفته است:

سُبْحَانَ مَنْ حَبَّبَ نَاسُوئَهُ
نور سَنَا لَاهُوتِهِ الثَّاقِبِ
ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ بَارِزًا
بِصُورَةِ الْأَكِلِ وَالشَّارِبِ

و بسیاری از شعرای عرب و عرفای آنها در قرون وسطی این راه سخت و کمر شکن را پیموده‌اند؛ آنانکه لوا و رایت ایشان را ابن فارض^۱ در اکثر از اشعار خودش بخصوص در تائیه صغری و تائیه کبرایش به دوش کشیده است. او می گوید:

← چون شاعر مشهور شیعی ابونواس از آنجا عبور کرد و آن ابیات را دید، پرسید: از آن کیست؟ گفتند: از ابوالعناهیّه. گفت: من دوست داشتم اینها از من بوده باشد در مقابل جمیع اشعاری را که سروده ام.

و صاحب «آغانی» روایت کرده است که ابوالعناهیّه را زندیق شمرند. روزی او نزد خلیل بن أسد نوجشانی آمد و گفت: مردم معتقدند که من زندیق هستم؛ قسم به خدا دین من غیر از توحید نیست. وی به او گفت: تو در این باره چیزی بگو تا ما آنرا از ناحیه تو برای مردم بازگو کنیم. او این اشعار را بداهه سرود.

أقول: بر شخص بحاث خبیر مختفی نیست که رمی به زندقه و کفر یا غلو و ما أشبه ذلك در اغلب مردم ناشی از حقد و حسد است که از ناحیه دشمنان و مغرضین و مخالفین در مذهب و عقیده بالاخص درباره شاعر شیعی یا عالم دینی یا عارف الهی صورت می پذیرد. - الخ. (تعلیقه)

۱- شرف الدین ابوالقاسم عمر بن علی حموی مصری، عارف مشهور، صاحب قصیده تائیه. وی در سنه ۶۳۲ هـ. در قاهره وفات کرده است. (تعلیقه)

هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْكَثِيرُ بِنَفْسِهِ وَ لَيْسَ سِوَاهُ إِنْ نَظَرْتَ بِدِقَّةٍ
بَدَا ظَاهِرًا لِلْكَوْنِ فِي الْكُلِّ بَيْنَنَا تُشَاهِدُهُ بِالْعَيْنِ فِي كُلِّ ذَرَّةٍ

بناءً علیهذا جمیع موجودات مُشاهد و محسوس از ذرّه حقیر تا کوه مرتفع، و از عرش بالا تا خاک پست؛ همه و همه اطوار او و انوار او و مظاهر او و تجلیات او می باشند.

اوست وجود مطلق و چیزی جز او نیست . اگر به آنها بگوئی: پس اصنام و اوثان چه خواهند شد؟! پاسخت را عارف شبستری می دهد که:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است
و اگر بگوئی: قاذورات و نجاسات چه می شوند؟! می گویند: نور خورشید چون بر نجاست بیفتد، آن همان نور و پاک و طاهر است و نجاست ابدأ در آن اثری نمی گذارد.

نور خورشید ار بیفتد بر حَدَث نور همان نور است نپذیرد خَبَث
عرفاء شامخین بدین تمثیلات و تقریبات اکتفا نموده اند، بلکه با سلطان برهان ساطع این نظریه را که از عقول فرار می کند، بر افکار و اندیشه ها جاری ساخته و آنها را در مقابل خود خاضع کرده اند.

بیان و کیفیت برهان بر وحدت موجود با تنقیح و توضیحی که ما می دهیم، پس از ذکر دو مقدمه کوتاه حاصل می گردد:

مقدمه اول: وجود و عدم با یکدیگر نقیض اند ؛ و دو چیز نقیض ، با همدگر جمع نمی شوند و یکی از آنها بالضروره دیگری را قبول نمی کند. پس وجود قبول عدم نمی نماید، و عدم قبول وجود نمی کند. یعنی محال است که موجود معدوم گردد و محال است که معدوم موجود شود. وگرنه لازم آید که چیزی ضدش و نقیضش را قبول کند؛ و محال بودن این امر از بدیهیات است.

مقدمه دوم: قلب کردن و برگرداندن حقائق محال است. لهذا حقیقت

انسان محال است که سنگ شود، و حقیقت سنگ محال است که انسان گردد. و این مسأله برای کسی که در آن تدبیر نماید از اوضح واضحات است. بنابراین عدم محال است که وجود شود، و وجود محال است که عدم گردد.

اینک بعد از بیان و وضوح این دو مقدمه می‌گوئیم: اگر برای این کائنات و اشیاء محسوسه، از ناحیه خودشان وجودی بود محال بود که قبول عدم را بنمایند؛ چرا که چون به طبیعت عدم بنگریم منافی با وجود و ضد با وجود است، با وجودی که ما بالعیان می‌بینیم که این اشیاء موجود و معدوم می‌گردند و آشکارا و فانی می‌شوند.

بنابراین ابداً چاره‌ای نداریم از آنکه ملتزم شویم به آنکه آنها موجود نیستند و چیزی موجود نمی‌تواند باشد مگر وجود واجب ازلی حق؛ آن کسی که مستحیل است بر آن، اینکه بر طبیعت ذات مقدسش عدم طاری شود. و جمیع آنچه را که مشاهده می‌کنیم از این کائناتی که بر حسب قوه و هم و خیال آنها را موجود می‌دانیم و می‌پنداریم، همه آنها اطوار او و مظاهر او هستند که افاضه می‌کند و به خود می‌گیرد، باقی می‌گذارد و فانی می‌کند، می‌گیرد و می‌دهد؛ و اوست منع کننده عطابخش، و جمع کننده گسترنده؛ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

و كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ^۱

و همگی اشیاء عبارتند از تجلیات او و ظهورات او و اشراقات او و انوار

۱- آیه ۸۸، از سوره ۲۸: القصص: وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ

هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهَ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .

« و با خداوند خدای دیگری را منخوان! هیچ معبودی نیست بجز او. تمام اشیاء الآن نیست و نابودند مگر وجه او، اختصاص به او دارد حکم. و بسوی اوست که شما بازگشت می‌کنید!»

او. و جمیع کائنات بدون استثناء منسوبند به او با اضافه اشراقیه نه اضافه مقولیه. اضافه اشراقیه دارای دو جانب و دو طرف می باشد نه سه جانب و سه طرف.

و چه آنکه بگوئیم: این برهان برهانی است سخت همچون سنگ محکم و صمّاء، و کسی را یارای ابطال آن نمی باشد، و ناخنهای خدشه را قدرت مسّ آن نیست؛ یا آنکه بگوئیم: برای مناقشه در آن مجال و جود دارد؛ علی کلّ تقدیر و بر هر فرض و پندار، این برهان، برهانی است منطقی بر اصول حکمت و منطق.

تازه این برهان و دلیل غیر از شهود و مکاشفه و عیانی است که عرفاء بالله در این مقام ادّعا می کنند. آری! آن عیان و شهود از دلیل و برهان برتر و عالی رتبه تر است، چون معتقدند که دلیل، عصای مرد نابیناست:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

* * *

زهی احمق که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان
در آن جایی که نور حقّ دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

* * *

سُبْحَانَكَ أَيْكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ

الْمُظْهِرَ لَكَ؟!

مَتَى غِبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟! وَ مَتَى بَعُدْتَ

حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى مَا يُوصلُنَا إِلَيْكَ؟! عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ وَلَا تَزَالُ عَلَيْهَا

رَقِيْبًا! ١

و با وجود تمام این مطالبی را که در اینجا آوردیم معذک علماء ظاهر و اُمناء شرع می‌گویند: رونده و سالک این راه، کافر و زندیق است، و این طریقه یعنی وحدت وجود و موجود در نزد ایشان زندقه و الحاد است؛ با جمیع شرایع و ادیان تضادّ دارد گرچه به هر گونه‌ای دلیل و برهان برای اثبات آن اقامه شود. چرا که در آن صورت ربّ و مربوب چه می‌شوند؟ خالق و مخلوق کجا می‌روند؟ معنی شرایع و تکالیف چه خواهد گشت؟ و ثواب و عقاب چه مفهومی خواهد داشت؟ بهشت و دوزخ چه خواهند شد؟ مؤمن و کافر چه محلی پیدا می‌کنند؟ شقیّ و سعید چه مفادی را حائز می‌گردند؟ تا آخر آنچه را که در آن باب از محاذیر و لوازم فاسده ذکر کرده‌اند.

و احتمال می‌رود علت آنچه را که سیّد استادمان (قدّه) در «العروة الوثقی» بدان فتوی داده‌اند مدرکش همین فهم محاذیر باشد. نصّ عبارت استاد این است:

«الْقَائِلُونَ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ مِنَ الصَّوْفِيَّةِ، إِذَا التَّرَمَّوْا بِأَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فَلَأَقْوَى عَدَمُ تَجَاسَّتِهِمْ.»

و اگر تو خبرویت پیدا کنی و فکرت احاطه کند به آنچه را که ما ذکر

« این کلمات درخشان با اندک تغییری، از عبارات دعای عرفه است که سیّدالشّهداء سلام الله علیه بدان دعا نموده‌اند، و سیّد رضی الدّین بن طاوس (قدّه) آنرا در کتاب خود «إقبال» نقل کرده است. القاضی الطّباطبائی.»

حقیر مفصلاً پیرامون این دعا در ج ۱ «الله شناسی» از ص ۲۵۱ تا ص ۲۷۳ بحث کرده‌ام؛ و روشن شده است که از ادعیه ابن عطاء اسکندری متوقّی در سنه ۷۰۹ می‌باشد. و حاصل سخن آن است که: این دعا دعای بسیار خوب با مضمون رشیق و عالی است و خواندن آن در هر وقت مساعدی که حال اقتضا کند مغتنم و مفید می‌باشد، اما اسناد آن به حضرت سیّدالشّهداء علیه السّلام جائز نیست؛ و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً.

کردیم، می‌فهمی که آنچه را که در این عبارت و در امثال آن از کلمات فقهاء رضوان الله عليهم آمده است، تا چقدر از صواب دور و در آن جای خلل و اشکال وجود دارد!

و من شخصاً از عدل و انصاف نمی‌دانم و از ورع و سداد نمی‌شمارم مبادرت به تکفیر کسی که می‌خواهد مبالغه در توحید بنماید، و شریکی برای خداوند تعالی در هر کمالی قرار ندهد. در حالی که تمام کمال و وجود اختصاص به خداوند وحده لا شریک له دارد.

الْكَمَالُ وَالْوُجُودُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ .

و معذک آنان ایمان به تمامی شرایع و نبوتات و حساب و عقاب و ثواب و تکالیف بطور کامل و اجمع دارند بنابر ظواهر آنها.

لهذا حقیقت در نزد ایشان صحیح نمی‌باشد و منفعتی نمی‌بخشد اگر طریقت نباشد، و طریقت مثمر ثمری نیست اگر شریعت نباشد؛ و شریعت فقط یگانه اساس کارشان است. و با شریعت است که کسی که ملازم عبادت باشد به اقصی منازل سعادت و عالی‌ترین درجات فوز و نجاج واصل می‌شود.

و در طی این مراحل در این مسائل در نزد آنها منازل و تحقیقات اُنَیْقَه و تطبیقات رشیقَه و معارج بلند مرتبه‌ای است که سالک بدانها به راقی‌ترین مناہج و دلپذیرترین مسالک صعود می‌کند، و مؤلفات مختصره و مطول‌های است فوق حدّ احصاء چه از نظر نظم و نثر، و چه از نظر اذکار سِرِّیَه و جَهْرِیَه، و چه از نظر ریاضات و مجاهدات برای تهذیب نفس و تصفیة آن برای آنکه استعداد پیدا کند تا ملحق به ملا اعلی و مبدأ اول شود.

و در آنجا است از بهجت و مَسَرَّت و جمال و جلال و عظمتی که برای او حاصل است. مَا لَا عَیْنَ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا حَظَرَ عَلَى قَلْبٍ

بَشْرٌ^۱

و در اینجا اسرار عمیقه و مباحث دقیقه‌ای است که عبارت بدانها احاطه ننماید و اشارت بدانها نرسد، پس لازم است که آنها را برای اهلش واگذار کنیم و از خدای تعالی مسألت نمائیم تا بر ما از فضلش از آن اسرار افاضه فرماید.

آری! چیزی که در آن ریب و شکّی وجود ندارد آن است که در تمام این طوائف، افرادی که اهلّیت آنرا ندارند از بی‌خبرگان و بی‌خبران و اهل هوی و هوس وارد شده و باد سّ و خدعه خود را جا زده‌اند؛ تا به حدّی رسیده است که از جهت کثرت نزدیک است غلبه پیدا کنند بر ارباب عرفان راستین. در اینصورت سزاوار نمی‌باشد همه را با یک چوب برانیم؛ یا بطور تساوی آنان را بگیریم و معتقد شویم، و یا رها نموده و طرد نمائیم!

همانطور که بعضی از مبالغه‌کنندگان و متوغّلین در عشق و غرام و تحیّر و هیام و ذوق و شوق بدان مقام عالی و مرتبه‌راقی هم، شعله معرفت چنان در دل‌هایشان بالا زده و وجودشان آتش گرفته و فروزان گشته که نتوانسته‌اند از ضبط عقول و نگهداری زبان‌هایشان خودداری کنند. و از ایشان بروز و ظهور کرده است شط‌حیاتی که ابدلاً لائق به مقام عبودیت نیست. مثل سخن بعضی از آنان:

۱- حدیث قدسی است: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا

خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشْرٍ .

« من برای بندگان صالح خودم چیزهایی را مهیا نموده‌ام که آنها را نه چشمی دیده

است، و نه گوشی شنیده است، و نه بر اندیشه کسی خطور کرده است. »

در کتاب «کلمة الله» ص ۱۳۴، طی شماره ۱۴۰ بعد از ذکر این حدیث تتمه آنرا ذکر

کرده است که: فَلَهُ مَا أَطَّلَعْتُكُمْ عَلَيْهِ، اقْرَأُوا إِن شِئْتُمْ: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ .

و در ص ۵۳۴ دو سند برای آن ذکر کرده است: أ - «تفسیر صغیر» فضل بن حسن

طبرسی، قال فی الحدیث ... ب - «أسرار الصلوة» شهید ثانی علی بن أحمد بن محمد ...

أَنَا الْحَقُّ^۱ و مَا فِي جُبَّتِي إِلَّا الْحَقُّ^۲.

و اعظم از اینها در جرأت و غلط و پریشان گوئی سخن برخی دیگر است :
سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي^۳.

و افرادی که در عرفان الهی قدمی استوار دارند اینگونه سخنان را حمل می‌کنند بر اینکه از آنها در حالت مَخُو سرزده است نه در حالت صَخُو، و در مقام فناء بوده است نه در مقام استقلال و ثبات. و اگر هر آینه در حال غیر فناء و محو از ایشان صادر گشته بود کفر می‌بود.

علاوه بر این ، آنچه از حَلَّاج^۴ نقل شده است آن می‌باشد که به کسانی که بر کشتن او گرد آمده بودند گفت : اَقْتُلُونِي ! فَإِنَّ دَمِي لَكُمْ مُبَاحٌ ! لِأَنِّي قَدْ تَجَاوَزْتُ الْحُدُودَ ؛ وَ مَنْ تَجَاوَزَ الْحُدُودَ (أَقِيمَتْ عَلَيْهِ الْحُدُودُ) .

« بکشید مرا ! به سبب آنکه خون من برای شما مباح است ! زیرا که من از قاعده و قانون به در رفتم ؛ و هر کس که از قاعده و قانون به در رود، حدود الهیه بر وی جاری می‌شود ! »

ولیکن عارف شبستری^۵ برای اینگونه شَطَحَات عذری جسته است، و

۱ و ۲- عبارت أَنَا الْحَقُّ از حَلَّاج است، و عبارت سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي از بایزید بسطامی ، و عبارت لَيْسَ فِي جُبَّتِي سِوَى اللَّهِ از بعض کسانی که به مقام شهود رسیده‌اند بنا بر نقل فرغانی در « مشارق الدراری ». و ما راجع به اسناد این کلمات در تعلیقه ص ۱۷۲ از ج ۱ « الله شناسی » مختصر مطالبی را آورده‌ایم.

۳- أبو معتب حسین بن منصور حَلَّاج ، صوفی مشهور که در سنه ۳۰۹ هـ . در بغداد به قتل رسید . (تعلیقه)

۴- سعد الدین محمود بن امین الدین تبریزی شبستری ، از اکابر عرفاء و حکماء است . وی صاحب کتاب « گلشن راز » می‌باشد که شروحنی که بر آن نوشته شده است به یازده (۱۱) شرح رسیده است . وی در سنه ۷۲۰ هـ . وفات یافته است ، و عمرش از (۳۳) سال ⇨

آنها را بر بهترین وجه حمل نموده است؛ آنجا که گفته است:
 أَنَا الْحَقُّ كَشَفِ أَنْ اسرار مطلق بجز حقّ کیست تا گوید: أَنَا الْحَقُّ
 روا باشد أَنَا الْحَقُّ از درختی چرا نبود روا از نیک بختی؟
 می گوید: غیر از حقّ کدام کس قدرت دارد که بگوید: أَنَا الْحَقُّ؟! و
 هنگامی که صحیح و پسندیده باشد از درختی که بگوید: أَنَا اللهُ، پس چرا
 صحیح و پسندیده نیست از عارف و واصلی که دارای حَظّی جمیل بوده و
 بهره‌ای وافر داشته است؟!

و بطور مسلم و تحقیق من می گویم: کسی که فکرش را جَولان دهد و
 نظرش را عمیق گرداند در بسیاری از آیات قرآن عزیز و کلمات پیغمبر اکرم و ائمه
 معصومین سلام الله علیهم و دعاهایشان و اورادی را که می خوانده‌اند، تحقیقاً
 خواهد یافت که در بسیاری از آنها اشاره بدین نظریه عَبْرِيَّة مهمه نادره دلنشین
 وجود دارد .

و گفتار رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در تواریخ شیوع دارد که فرمود:

أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ قَوْلُ لَبِيدٍ^۱

↳ تجاوز ننموده بود .

در «كشف الظنون» بعضی از مؤلفات او را از کتب شیعه شمرده است، و همچنین
 شیخنا البخاثة المحقق در کتاب «الذريعة» ج ۴، ص ۱۵۸؛ و ج ۷، ص ۴۲ طبع طهران .
 (تعلیقه)

۱- لبید بن ربیعہ عامری أنصاری از شعراء مُخَضَّرِین است. گفته می‌شود که وی در
 زمان معاویه در یکصد و پنجاه و هفت (۱۵۷) سالگی فوت کرد. و در اسلام شعر نگفت
 مگر یک بیت:

الْحَمْدُ لِلَّهِ إِذْ لَمْ يَأْتِنِي أَجَلِي حَتَّى كَسَانِي مِنَ الْإِسْلَامِ سِرْبَالًا

عمر به او گفت: از شعرهایت برای من بخوان! او سوره بقره را تلاوت کرد و گفت: ↳

«أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ.»^۱

و این کلمه در ضمن و محتوای خود دربر دارد جمیع آنچه را که عرفاء شامخ القدر و المقام فرموده‌اند که: اشیاء خارجی عبارتند از اعدام، زیرا که باطل چیزی نیست مگر عدم، و حقّ چیزی نیست مگر وجود. بنابراین اشیاء همگی باطلند و اعدام‌اند؛ و نیست حیّ و موجود مگر واجب الوجود.

و جمیع مطالب و مهمّاتی را که آن گروه اهل کشف و عرفان و حقیقت می‌گویند و بدان معتقدند، خداوند سبحانه بواسطه همین یک کلمه بر زبان شاعر عربی که اکثر مدّت عمرش را در جاهلیّت سپری نموده و در اواخر حیاتش به شرف اسلام مشرف گشته و اسلام آورده است جاری کرده است.

و پیامبر اکرم که صادق امین است، آن جوهره ثمینه و گهر عالیقدر را که در کلام او جاری شده است گواهی و تصدیق فرموده است. و مثل آن گواهی و شهادت گفتار فرزندش صادق اهل البیت سلام الله علیه می‌باشد که فرمود:

الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرَّبُّوِيَّةُ.^۲

← پس از آنکه خداوند به من سوره بقره را تعلیم نموده است من شعری نسروده‌ام. («الشعر و الشعراء» ابن قتیبه، ص ۵۰، طبع اول مصر، سنه ۱۳۲۲ هـ) (تعلیقه)

۱- و مصرع دومش این است: «و كُلُّ نَعِيمٍ لَامْحَالَةٌ زَائِلٌ» و پس از آن این بیت است:

سَوَى جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ إِنَّ نَعِيمَهَا
يَدُومُ وَإِنَّ الْمَوْتَ لَا بُدَّ نَازِلٌ
(تعلیقه)

۲- یکصدمین باب از کتاب «مصباح الشریعة»، و عبارت زیر از نسخه حضرت حجّه الاسلام و فخر العلماء الأعلام حاج شیخ حسن مصطفوی دام بقاؤه نقل می‌شود (ص ۶۶):

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرَّبُّوِيَّةُ؛ فَمَا فَقِدَ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَجِدَ فِي الرَّبُّوِيَّةِ، وَ مَا حَفِيَ عَنِ الرَّبُّوِيَّةِ أَصِيبَ فِي الْعُبُودِيَّةِ.

بلکه اگر ایمان نظر بنمائی در بسیاری از مفردات قرآن مجید، آنها را بطور واضح و آشکارا برای اثبات این غرض وافی و کافی خواهی یافت؛ مثل قول خدای تعالی:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.^۲

زیرا که می‌دانیم: مشتق، حقیقت است در مَنْ تَلَبَّسَ بِالْمَبْدِءِ در زمان حال، بنابراین معنی آن اینطور می‌شود: تمام چیزها الآن فانی هستند و در این زمان هالک و نابود و نیست هستند؛ نه آنکه بعداً در زمان مستقبل نیست و نابود و فانی خواهند گشت.

و من هرچه سعی و توان دارم و می‌خواهم با آن، حقیقت را بطور وضوح ارائه دهم خود را چنان می‌یابم که از فاصله میان خودم و خورشید دورتر شده‌ام، مگر آنکه حقیقت اجزائی و اوضح و آشکارتر از خورشید می‌باشد.

و کجا این قلم کوتاه و این عقل نارسا جرأت دارد که جرعه‌ای از آن دریای پر فوران بنوشد؟

يَا مَنْ بَعْدَ فَي دُنُوِّهِ؛ وَ دَنَا فِي عُلُوِّهِ .

رَبَّنَا عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ! سُبْحَانَكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ؛ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ وَفَوْقَ مَا يَقُولُ الْقَائِلُونَ.

﴿ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَمْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. أَمْ يَؤْتُونَ جُنُودًا لِيُعِينِيكَ وَ فِي حَضْرَتِكَ.﴾

و معنی فقره اول این است: «عبودیت حق تعالی جوهره‌ای است که حقیقت و ذاتش ربوبیت است.»

۱- آیه ۲۶، از سوره ۵۵: الرَّحْمَن

۲- قسمتی از آیه ۸۸، از سوره ۲۸: الْقَصَص

وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.^۱

مرحوم آیة اللہ حاج سید محسن حکیم طباطبائی در تعلیقہ خود بر این فتوای مرحوم سید محمد کاظم یزدی (قدہ) مرقوم داشته اند:

«اما قائلین به وحدت وجود را از صوفیہ، جماعتی ذکر نموده اند که از زمره آنان است سبزواری در تعلیقہ خود بر «أسفار»؛ او چنین توضیح داده است:

قائلین به توحید (چهار دسته هستند) یا معتقدند به «کثرت وجود و کثرت موجود» جمیعاً، با تکلم به کلمه توحید بر زبانشان، و اعتقاد بدان اجمالاً. و بیشترین مردم در این مقام هستند.

و یا معتقدند به «وحدت وجود و وحدت موجود» هر دو تا؛ و این مذهب بعضی از صوفیہ است.

و یا معتقدند به «وحدت وجود و کثرت موجود» و این قول منسوب است به اذواق المتألهین. و عکس این باطل می باشد.

و یا معتقدند به «وحدت وجود و موجود در عین کثرت آن دو» و این است مذهب مصنف (ملاً صدرای شیرازی) و عرفاء شامخین.

قسم اول توحید عوام است، و قسم دوم توحید خواص، و قسم سوم توحید خاص الخاص، و قسم چهارم توحید اخص الخواص - این بود گفتار سبزواری در تعلیقہ.

در اینجا مرحوم معلّق: آیة اللہ حکیم فرموده اند: «حُسن ظنّ به معتقدین به توحید خاصّ که بعضی از صوفیہ باشند، و حمل بر صحّت که در شرع بدان امر شده ایم؛ این دو تا باعث می شود که ما گفتار این جماعت را برخلاف

۱- کتاب «الفردوس الأعلى» با تعلیقہ شهید آیة اللہ قاضی (ره) طبع ثانی، نشر مکتبه

ظاهرش حمل نمائیم. وگرنه چگونه صحیح است بنابر این اقوال، وجود خالق و مخلوق، و امر و مأمور، و راجم و مرحوم؟ وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ.^۱

در اینجا تذکر چند نکته لازم است :

نکته اول :

کلام سبزواری (قده) که بهترین گفتار از اقوال اربعه را قول « وحدت وجود و وحدت موجود در عین کثرت آن دو » شمرده است و آنرا توحید اخصّ الخواصّ نامگذاری نموده است ؛ در اینجا یک سؤال پیش می آید. و آن این است که کثرتی را که در اینجا ذکر می کند آیا اعتباری است یا حقیقی؟

اگر پاسخ دهند : اعتباری است ، این همان قول دوم یعنی توحید بعضی از صوفیه می باشد که آنرا توحید خاصّ نام گذاردند . تمام صوفیه ای که ایشان مدّ نظر دارند همّ و غمّشان اثبات همین کثرت اعتباری است ، نه انکار اصل کثرت گرچه به نحو اعتبار باشد. شما در میان جمیع فرق یک نفر را نشان بدهید که حتّی کثرت اعتباری وجود و موجود را نفی کند ! و اگر کسی چنین تفوه نماید او را از زمره عقلا خارج دانند و گفتارش را در ردیف دگران عنوان نمایند.

و اگر پاسخ دهند : کثرت حقیقی است همانطور که همینطور هم هست و خودشان تصریح دارند و در مکاتبات میان علّمین آیتین : مرحوم آیه الحقّ و سنندالتّوحید و العرفان حاج سید احمد طهرانی کربلایی و محقّق مدقّق حکیم و فیلسوف مرحوم حاج شیخ محمّد حسین کمپانی اصفهانی قدّس الله أسرارهما به خوبی مشهود و بلکه نزاع بر سر همین است و بس، که آیه الله کمپانی اصرار بر اثبات وحدت و کثرت حقیقی دارد و آیه الله کربلایی پر و پای آنرا می زند و

۱- « مستمسک العروة الوثقی » طبع ثانی (سنه ۱۳۷۶ هـ) ج ۱، ص ۳۲۹

خاکسترش را به باد فنا می‌دهد و روشن می‌سازد که با وجود وحدت حقه حقیقیه وجود بالصرافه اصلاً تعدد حقیقی معنی ندارد و کثرت حقیقی را در بیغوله‌های جهنم و زوایای آتش شرک باید جست نه در بهشت توحید و معرفت که در آنجا شائبه‌ای از کثرت موجود نیست؛ بنابراین همان اشکال واضح و روشن فوراً در برابر ما جلوه می‌کند که: عقلاً وحدت واقعیه با کثرت واقعیه نمی‌توانند جمع شوند. وحدت با کثرت، متضادین یا متناقضین هستند. مفهوم وحدت با مفهوم کثرت ضدین یا نقیضین هستند؛ آنگاه چگونه امکان دارد در جایی که وحدت را حقیقی فرض کرده‌ایم کثرت را نیز حقیقی بدانیم؟

بر این اساس قول ذوق المتألهین که: وحدت وجود و کثرت موجود حقیقی است، با قول صدر المتألهین که: وحدت وجود و وحدت موجود در عین کثرت آن دو هر دو حقیقی هستند را باید کنار بگذاریم، و پس از غیر قابل قبول بودن قسم اول ناچاریم که آنچه را که از بعضی از صوفیه نقل کرده‌اند و آنرا توحید خاص گرفته‌اند که: وحدت وجود و وحدت موجود حقیقیه با کثرت وجود و کثرت موجود اعتباریه می‌باشند را عالی ترین اقسام توحید و میزان و شاخص قرار دهیم.

نکته دوم:

وجود خالق و مخلوق، و آمر و مأمور، و راحم و مرحوم در این صورت بسیار روشن است که ابداً جای انکار و شکی در آن تصور نمی‌گردد. مثال روشن آن انسان است با قوای باطنیه و قوای ظاهریه آن. نفس ناطقه هر فرد از افراد بشر دارای حس مشترک و قوای مفکره و واهمه و حافظه، و دارای حس باصره و سامعه و شامه می‌باشد. این قوا همگی از جهت وحدت، عین نفس ناطقه بوده و واحد هستند؛ ولیکن به اعتبار تعینات و ظهورات

بدینگونه متعین و ظاهر شده‌اند .

حَقّاً و تحقیقاً ما نمی‌توانیم وحدت و وحدانیت خودمان را انکار کنیم؛ و
ایضاً در عین حال، این تعدّد و تعین و تکثر قوا امری است غیر قابل تردید.
نفس وحدانی ما ، به قوای باطنیه و آنگاه به قوای ظاهریه امر می‌کند و از
ما بدین واسطه کارهائی سر می‌زند که دارای عنوان کثرات هستند؛ ولی در عین
حال وحدت ما در این افعال و قوا به جای خود باقی است. بنابراین قوای باطنیه
ما، خود ماست در آن ظهورات؛ و قوای ظاهریه ما مثل دیدن و شنیدن ما نیز
خود ماست در این ظهورات.

تعدّد در قوای ما که موجب غزلت گردد غلط است. وحدت است که در
مظاهر و مجالی خود ظهور و تجلی کرده است؛ همچنین است این امر راجع به
حضرت سبحان: خود اوست نه غیر او که در این آیها و آئینه‌ها و مظاهر و
مجالی ظهور نموده است . تعدّدی که مستلزم عزلت شود غلط است؛ وحدت
است در کثرت ، وحدت حقیقی در کثرت اعتباری .

حقّ سبحانه و تعالی ، خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه
دانی . امر است در مقام بالا، مأمور است در مقام پائین. راحم است در افق
مبین، مرحوم است در نشأه أسفل السّافلین .

چقدر خوب و عالی و دلنشین فرموده است عارف واصل ما:

آن خدای دان همه مقبول و نا قبول

مِنْ رَحْمَةٍ بَدَا وَإِلَى رَحْمَةٍ يَبُولُ

از رحمت آمدند و به رحمت روند خلق

اینست سرّ عشق که حیران کند عقول

خَلْقَانِ هَمَّهْ بِه فطرت توحید زاده‌اند

این شرک عارضی بود و عارضی یزول

گوید خرد که سرّ حقیقت نهفته دار
 با عشق پرده در چه کند عقل بوالفضول
 یک نقطه دان حکایت ما کان و ما یکون
 این نقطه گه صعود نماید گهی نزول
 جز من کمر به عهد امانت نیست کس
 گر خوانیم ظلوم، و گر خوانیم جهول^۱

نکته سوم:

این مطلب از سابق الایام برای بنده حقیر مشکل آمده بود که چرا برخی از فقیهان ما دربارهٔ مُجَسَّمه و مُعَطَّله و مُنَزَّهه و مُجَبَّره و مُفَوَّضه حکم به تکفیر نمی‌کنند و گفتار آنان را با قبول اصل توحید موجب کفر و نجاستشان نمی‌شمرند؛ ولیکن راجع به قائلین به وحدت وجود فوراً چماق تکفیر را بر سر می‌کوبند، و در تسرّع این امر از هیچ دریغ ندارند؟
 به چه علت ایشان به انواع و اقسام نَجَس العین از بول و غائط و غیرهما، یکی را به نام «وحدت وجودی» افزوده‌اند؟ افزوده شدن این شیء نَجَس العین به نجاسات از چه و از کدام زمان شروع شد؟

بالاخره پس از مطالعات و مشاهدات، بعد اللّیّا و اللّتی مطلب به این نکته منتهی گشت که بواسطهٔ دقّت و رقّت و عظمت فهم و ادراک این نوع از توحید که توحید مُخْلِصین و مقربین بارگاه حضرت حقّ جلّ شأنه می‌باشد از طرفی، و از طرف دیگر بواسطهٔ صعوبت و مشاقّی که در این راه و در سبیل حصول این مرام برای سالک سبیل الی الله پیش می‌آید و طبعاً با مزاج مُتَتَرِّقین

۱- کتاب «عدل الهی» طبع اول، ص ۲۶۰؛ و گوید: گویا مرحوم آقا محمد رضا

قمشه‌ای باشد.

سازش ندارد؛ قشریون و ظاهریون که از جهتی سطح فکری‌شان، و از جهتی سطح علمیشان کوتاه و ضعیف است، برای زیر بار نرفتن این مسأله و عدم تقلید و تبعیت از مرد وارسته راه پیموده، خود را راحت کرده و با ندای کفر و خروج از اسلام، زیربنای این بنیان را خراب و تیشه بر بن این ریشه زده و با اتهام به نجاست که اثر زندقه و الحاد است آنان را زندیق و ملحد دانسته‌اند.

آری! معروف است و تجربه هم تأیید می‌کند که تکفیر و تفسیق چماق بیخردان است.

و اینان با این تکفیر، تیشه بر اساس اسلام زده‌اند. مگر نه آنکه اسلام دین و آئین توحید است؟ توحید عین وحدت است. توحید از باب تفعیل و متعدی، و وحدت از باب ثلاثی مجرد و فعل لازم است.

توحید اسلام یعنی یکی کردن جمیع کثرات و منحصر گردانیدن اثر و قوه و علم و حیات و قدرت و وجود و ذات را در حضرت حق سبحانه و تعالی. وحدت یعنی یکی شدن و یگانه بودن این افعال و اسماء و صفات و ذات در آن حضرت متعال.

در این صورت «وحدت وجود» یعنی نتیجه و ما حصل بدست آمده از توحید، و ثمره این شجره مثمره. پس کجا توحید با وحدت ضدیت دارد. توحید اسلام کمال ملائمت بلکه عینیت با آن را دارد. «وحدت وجود» شربت شیرین و خوشگوار «توحید حق» در مراحل کثرات است.

اما این بی‌انصافان که نمی‌توانسته‌اند و نتوانسته‌اند آنان را به «توحید در وجود» متهم سازند، زیرا این کلام ملعبه و بازیچه برای دشمنان و دوستان می‌شد که عجیب است! چه عیب دارد کسی که به دین اسلام گرویده است به نتایج غائی آن که توحید در ذات و در صفت است برسد و «توحید در وجودی» گردد؟ آمده‌اند لفظ «توحید» را با «وحدت» عوض کرده‌اند؛ و عوام الناس

کالانعام هم که خبر از هیچ چیز ندارند، گرز وحدت وجودی را بر سر آنان می‌کوبند. و ایشان به عنوان کافر ملحد زندیق خارج از دین، صبغۀ نجس العین به آنان زده‌اند تا مردم از صدمتری دستشان به آنان نرسد.

مخالفت با معتقدین به وحدت وجود، عبارةً أخرای مخالفت با اهل

توحید است ؛ یعنی با موحدین.

مشرکین عرب و بالآخر قریش که مخالفت با رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌کرده‌اند، بر اساس توحید و یگانه دانستن و یگانه شمردن مبدأ و معاد و جمیع امور مابینهما بوده است.

آنان می‌گفته‌اند: این مرد زندیق و ملحد است، سحر می‌کند، و به توحید فرا می‌خواند؛ و این خروج از دین و آئین و سنت ماست. او مردی است پلید! یا وی را بدین جرم و جریمه باید بکشیم، و یا از شهر و دیارمان بیرون کنیم، یا خانه را بر سرش آوار آوریم، یا در عزلت و انزوا تنها و تنها خودش و پیروانش را محصور کنیم!

وَ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ.

أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ.

وَ أَنْطَلِقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَيَّ الْهَيْتَكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ

يُرَادُ.

مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ.

أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا

عَذَابٍ.

« و کافران به شگفت درآمدند که یک نفر رسول بیم دهنده از جنس

خودشان به سویشان بیاید. و کافران گفتند: این مرد سحر کننده و بسیار دروغگو می باشد (دروغ ساز است).

آیا او خدایان کثیره و متعدده ما را یک خدا کرده است؟ این مسأله از چیزهائی است که زیاده از حد موجب تعجب می باشد.^۱

و سران مستکبر قومشان بر این تصمیم و منهای برآمدند که: باید طریقه و راه و روش خودتان را ادامه دهید و بر پرستش خدایان بسیارتان ثابت قدم و استوار باشید. (یا با قیام پیغمبر که شما را به توحید فرا می خواند و بر خدایان بسیارتان خرده می گیرد و این از وقایع و پیش آمدهای زشت زمانه است، باید مقاومت نمائید!) این کاری است که مورد پسند و خواست و اراده جمیع ملت ماست.

ما حتی در آخرین ملتی که آمده است (ملت مسیح و مذهب نصاری) نشنیده ایم که مردم را به وحدت خداوند بخوانند. بنابراین، دعوت محمد جز بافتگی و دروغ اندازی از نزد خودش چیز دیگری نمی تواند بوده باشد.

آیا وحی و قرآن، از میان ما جمیع مردمان فقط به سوی وی نازل گشت؟! بلکه این مردم کافر از نزول قرآن که ذکر من است در ریب و شک و تردید بسر می برند؛ بلکه هنوز طعم عذاب مرا نچشیده اند. (تا بدانند که نتایج قول به کثرت خدایان و تعدد وجود و موجود و آلهه چه بلای خانمانسوزی بر سرشان آورده است؟!))

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: «العُجَابُ بِالضَّمِّ: مَا جَاوَزَ حَدَّ الْعَجَبِ. أَمْرٌ عَجَبٌ وَعُجَابٌ وَعُجَابٌ، بِتَخْفِيفِ الْجِيمِ وَتَشْدِيدِهَا لِلْمُبَالَغَةِ: أَيْ يَتَعَجَّبُ مِنْهُ. وَعَجَبٌ عَجَابٌ: مُبَالَغَةٌ.»

بنابراین معنی عُجَاب عبارت است از چیزی که بیش از اندازه انسان را شگفتانگیز می کند. مثلاً در لسان عامیانه ما فارسی زبانان می آید: بقدری عجیب بود که نزدیک بود من شاخ در بیاورم!

این آیات و امثال اینها که در قرآن مجید بسیار است، همه دلالت دارد که اشکال مشرکین و کافرین بر پیامبر و بر اسلام و قرآن، مسأله توحید بوده است و بس.

آیا اشکال درس خوانده‌ها و عالمانی که به وحدت وجودی‌ها می‌تازند و آنرا مورد اتهام و سرزنش و مؤاخذه قرار می‌دهند، به مثابه بلکه به عین اشکال مشرکان و کافران به موخّدان نمی‌باشد؟! آن بصورت اشکال بر توحید وجود و این بصورت اشکال بر وحدت وجود .

آن با رمی به زندقه و خروج از دین؛ این هم با رمی به زندقه و خروج از دین.

آن به عنوان انحراف مردم از آئین ؛ و این هم به عنوان از دست رفتن عقیده عامیانه عامه مردم.

البته اسرار پیوسته باید حفظ شود ، و مطالب عالیّه راقیه عرفانیّه را به هر کس نتوان گفت ، و تکلم با مردم در حدّ عقول و استعدادشان همیشه مطلوب بلکه مأمور به و فرض است؛ اما گفتار ما با خواصّ است نه با عوامّ، با علماء است نه با جهلاء، با اهل فهم و درایت و ادب و مطالعه است نه با مرد عامی عاری از همه گونه این مسائل.

ما می‌گوئیم: اگر بنا بشود یک هزار و چهار صد سال از شریعت توحید محمدی بگذرد و باز هم عقیده ما فقط توحید لسانی باشد، و از اسرار و مراتب عالیّه توحید فکری و عقلی و قلبی سر درنیاوریم، و به همان یقین اجمالی قانع باشیم، و عملاً هم بر اهل وحدت که موخّدان حقیقی و مسلمانان واقعی هستند هجمه و حمله آوریم؛ پس فرق میان ما با مشرکین قریش که در جنگ بدر و احد و احزاب و حنین بر روی پیامبر و امیرالمؤمنین علیهما السّلام و بر روی جمیع موخّدان یعنی قائلان و معتقدان به وحدت الهی شمشیر کشیده‌اند چیست؟!

ما که به عنوان مرجع و ولیّ فقیه رساله طبع می‌کنیم، یعنی جان و مال و ناموس و عرض مردم مسلمان را بدست می‌گیریم و در تحت پوشش اراده و قوای فکری خود مسلط می‌پنداریم، نباید لأقلّ در مسأله توحید هم قدمی زنیم؛ و خدای ناکرده این فتاوی موجب هتک نفوس و اموال و نوامیس و اعراض نگردد. ما لازم نیست خود را پاسدار و نگهبان جا بزینم؛ لأقلّ دشمن شمشیر بدست بر نفع خصم مشرک، و بر ضرر این فرد مسلم موحد نبوده باشیم! «ما را به خیر تو امید نیست؛ شرّ مرسان»!

نکته چهارم:

پس از آنکه معلوم شد صحّت گفتار خالق و مخلوق، و امر و مأمور، راحم و مرحوم؛ و وجه صحّت و علو این تعابیر بنا بر رأی پیشگامان فلسفه و عرفان اسلامی امثال محیی الدین عربی و تلامذهاش همچون قونوی و قیصری، و مثل عالم فقیه نبیل و عارف بی‌بدیل غائب از انظار و افکار در مدّت هفت قرن: سید حیدر آملی، و مثل فقیه و حکیم خبیر و بصیر و دانشمند فرزانه الهی: ملا صدرای شیرازی و أمثالهم که حقاً و واقعاً حقّی عظیم بر اسلام و مسلمین و مؤمنین و پیروان امیرالمؤمنین علیه أفضل الصلوات و أكمل تحیات المصلّین دارند که با کتب برهانیّه و شهودیّه خود به اسلام خشک شده در اثر غلبه افکار حشوویه و ظاهریون و اخباریون تهی مغز و سبک درایت، جان نوبنی بخشیدند و درخت توحید را از نو آبیاری کردند و خطب «نهج البلاغه» را باز به خاطرها آوردند؛ اینک عرض می‌کنیم:

عبارتی را که مرحوم آیه الله حکیم قدس سرّه در پایان تعلیقه و فتوای خود مرقوم داشته بودند که:

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

«و نیست توفیق من مگر بواسطه خداوند. من بر او توکل کرده‌ام، و

بسوی او بازگشت می‌نمایم.»

دارای دو نکته و اشاره است: اول: همین معنی آن که درخواست این امور از خداوند است. دوم: آنکه می‌خواهند بفهمانند: آیه دلالت بر دوئیت آمر و مأمور و راحم و مرحوم دارد؛ زیرا برای خودش خودیتی و توفیقی را در مقابل خدا، و توکلی و انابه‌ای در برابر خدا بیان کرده است.

آری، مطلب از این قرار است ولی آیا خودیتی و توفیقی و توکلی حقیقی را بیان می‌کند یا اعتباری؟!

اگر حقیقی باشد، درست نیست؛ زیرا در برابر ذات و صفت حقّ برای هیچ ذره‌ای از ذرات استقلال نیست، چه در وجود و چه در صفت.

و اگر اعتباری باشد، این منافات با کلام صوفیه ندارد بلکه عین مطلب آنها می‌باشد. چنانچه خود حضرت شعیب علی نبینا وآله و علیه الصلوة والسلام که بدین سخن لب گشوده است مرادش همین بوده است:

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَافِكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَكُم عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ^۱

«شعیب گفت: ای طائفه و خویشاوندان و اقوام من! شما مرا مطلق سازید از آنکه اگر من از جانب پروردگارم دارای حجّت و برهانی بوده باشم، و آن پروردگار به من از نزد خودش روزی نیکو عطا می‌کند (باز من پرستش و اطاعت او را نکنم!؟) و من اراده ندارم که خودم کاری را انجام دهم که شما را از آن نهی می‌نمایم. من درخواستی و اراده و نیّتی ندارم مگر اصلاح بقدری که در خودم توان و قدرت می‌یابم. و توفیق من نیست مگر بواسطه او؛ بر او توکل

۱- آیه ۸۸، از سوره هود: ۱۱

کرده‌ام و به سوی او بازگشت می‌نمایم!»

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند

نه هر که آینه سازد سکندری داند

نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست

کلاه داری و آیین سروری داند

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن

که دوست خود روش بنده‌پروری داند

غلام همّت آن رند عافیت سوزم

که در گداصفتی کیمیاگری داند

وفا و عهد نکو باشد از بیاموزی

و گرنه هر که تو بینی ستمگری داند

بیاختم دل دیوانه و ندانستم

که آدمی بچه‌ای شیوه‌پری داند

هزار نکته باریک‌تر از مو اینجاست

نه هر که سر بتراشد قلندری داند

مدار نقطه بینش ز حال تست مرا

که قدر گوهر یکدانه جوهری داند

به فدّ و چهره هر آن کس که شاه خوبان شد

جهان بگیرد اگر دادگستری داند

ز شعر دلکش حافظ کسی بود آگاه

که لطف طبع و سخن گفتنِ درّی داند^۱

۱- «دیوان خواجه حافظ شیرازی» طبع محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۱۲۰

مبحث سی و سوم و سی و چهارم:

حشویّه و شیخیّه و قشریّه از خداوند نصیبی ندارند

و تفسیر آیه کریمه:

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
 وَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ
 وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم:

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ.

(یک صد و شانزدهمین آیه، از سوره مؤمنون: بیست و سومین سوره از

قرآن کریم)

« پس بلند مرتبه است خداوند سلطان و صاحب اختیاری که به حق

است. هیچ معبودی بجز او نیست. وی دارای عرش پر خیر و برکت می‌باشد.»

و پس از این آیه، دو آیه ذیل وارد شده است:

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ

إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ* وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ.

« و هر کس بغیر از خداوند، معبود دیگری را با او بخواند در حالی که برای

خواندنش دلیل و برهانی نداشته باشد، پس این است و جز این نیست که حساب

او در نزد پروردگارش خواهد بود؛ البته این چنین است که کافران سعادت‌مند و مظفر

نمی‌گردند. و بگو ای پیامبر: بار پروردگار من! غفران خودت را شامل حال کن،

و رحمت‌آور؛ و تو هستی که از میان رحمت‌آوران مورد انتخاب و اختیار

می باشی!»

خسروا گوی فلک در خم چوگان تو باد
 ساحت کون و مکان عرصه میدان تو باد
 زلف خاتون ظفر، شیفته پرچم تست
 دیده فتح ابد عاشق جولان تو باد
 همه آفاق گرفت و همه اطراف گشاد
 صیت خُلق تو که پیوسته نگهبان تو باد
 ای که انشای عطارد صفت شوکت تست
 عقل کل چاکر طغراکش دیوان تو باد
 طَیْرَه جَلوَه طوبی قد چون سرو تو شد
 غیرت خلد برین ساحت بستان تو باد
 نه به تنها حَیَوانات و نباتات و جماد
 هر چه در عالم امر است به فرمان تو باد
 حافظ خسته به اخلاص ثناخوان تو شد
 لطف عام تو شفابخش ثناخوان تو باد^۱

مسأله‌ای است بس مشکل و مُعضله‌ای است بس غامض که چرا وجود خداوند رحمن رحیم و حیّ علیم و قدیر که از هرچه بدیهی است بدیهی‌تر، و از هرچه واضح است واضح‌تر است، بلکه جمیع امور بدیهیه و واضحه به برکت بدهت و وضوح وی خلعت بدهت در تن کرده، و به لباس وضوح ملبّس گشته‌اند؛ این همه مورد اختلاف انظار و افکار و عقائد در امم و ملّتها شده است تا

۱- «دیوان خواجه حافظ شیرازی» از طبع حسین پژمان بختیاری، ص ۷۴، غزل

به حدی که شاید بتوان گفت: در هیچ مسأله و معضله‌ای همانند این مسأله، اختلاف انظار و آراء وجود نداشته است؛ تا جایی که برخی از ملل معظمه انکار اصل وجودش را نموده‌اند.

حکیم قدوسی و عارف قدیسی ما: مرحوم حاجی ملا هادی سبزواری
أعلى الله رتبته در عنوان «منظومه حکمت» خویش، سبب آن را شدت ظهور او
انگاشته است:

يَا وَاهِبَ الْعَقْلِ لَكَ الْمَحَامِدُ

إِلَى جَنَابِكَ ائْتَهَى الْمَقاصِدُ (۱)

يَا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفِرْطِ نوره

الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ (۲)

بِنورِ وَجْهِهِ اسْتَنَارَ كُلُّ شَيْءٍ

وَ عِنْدَ نوره وَجْهِهِ سِوَاهُ فَيءُ (۳)

۱- ای توئی که عقل را بخشاینده‌ای، جمیع حمدها و ستایشها مختص

به تست. به سوی جناب تست که مقاصد بازگشت می‌نماید!

۲- ای کسی که از زیادی نورت پنهان شده‌ای! ظاهر و آشکار هستی، و

پنهان و مخفی در عین ظهور و آشکارائی.

۳- جمیع موجودات به سبب نور وجه اقدس او روشن گشته‌اند؛ و در نزد

طلوع نور وجه او سوای وی از مخلوقات و اشیاء، همگی حکم سایه‌را دارا
هستند.

در این صورت که خداوند علیّ اعلی، وجود و هستی محض است، و

خودش به خودش ظاهر است، و بقیّه موجودات هستی و وجودشان به هستی

او ظاهر است؛ این شدت ظهور و فرط نور چنان تابش گرفته است که خود

موجب اختفاء خویشتن گردیده است. جماعتی اصلاً منکر خدا شدند و

گفته‌اند: در عالم خدای حیّ مُدرکِ علیمِ قادرِ کبیرِ متعال نیست؛ طبیعتِ محض است. طبیعت و مادّه منهای زندگی و حیات و دانائی و توانائی است. اینها مادّیون و طبیعیون هستند.

از اینها که عبور کنیم، قائلین و معتقدین به خداوند هم که ایشان را الهیون گویند، در کیفیت و صفت خداوند اختلاف کرده‌اند؛ در اسماء و صفات و افعال او، و در ربط موجودات به او، و کیفیت امکان ما و وجوب او اختلاف نموده‌اند. برخی گفته‌اند: خداوند بهیچ وجه من الوجوه با موجودات مناسبتی ندارد، مشابهتی ندارد، ربط وجودی در میانه نمی‌باشد، اصولاً علامتی نیست. موجود مخلوق کجا و خدای خالق کجا؟

ذات اقدس وی منزّه است از هرچه در تصوّر و اندیشه انسان بگنجد و به او نسبت دهد. ذاتش پاکتر است از هر صفتی حتّی از صفت وجود. اصلاً آن وجودی که خداوند دارد، جنسش و حقیقتش غیر از وجودی است که مخلوقات و موجودات دگر دارند، حتّی از نظر مفهوم.

ذات او مقدّس و منزّه است از هرچه به نظر بیاید، و صفات و اسماء و افعال او نیز منزّه است از هرچه به تصوّر در آید. پس ما هیچ رابطه‌ای را نمی‌توانیم با خدا برقرار نمائیم، به سبب آن که ما موجودی ممکن الوجود و مخلوقی ضعیف و فقیر و به تمام معنی عاجز و جاهل؛ و او واجب الوجود خالق قویّ غنیّ و به تمام معنی قادر و توانا و عالم و دانا.

این دسته و جماعت را می‌گویند اهل تَنْزِيَه (مَنْزَهه). یعنی خدا را خیلی می‌خواهند تنزیه کنند و منزّه و مطهّر و مبارک به شمارش آورند. آنان به اندازه‌ای در این تنزیه و تقدیس بالا می‌روند که ربط موجودات را با خدا می‌برند و صریحاً می‌گویند: هیچ راهی برای معرفت خدا نیست؛ نه به افعال خدا، نه به اسماء و صفات خدا، نه به ذات خدا.

ما را بهیچ وجه راهی بدان مقام اعلی و ذروهٔ اُسنی نیست، حتّی از نقطهٔ نظر مفهوم نیز نمی‌توانیم بر خداوند، اطلاق کلمهٔ وجود را بنمائیم. اینها یک دسته هستند، و در میان متأخرین هم هستند. بعضی از جماعتی هم که قائل به این گونه تنزیه هستند گرچه شیعه هستند و خودشان را هم از علمای بزرگ و طراز اول محسوب می‌دارند ولیکن علناً مکتبشان این بوده است. من جملهٔ اینها شیخ أحمد احسانی است که از عباراتی که در شرح زیارت جامعهٔ کبیره (شرح الزیارة) نوشته است ظاهر می‌شود که اصولاً عقیده و مکتبش بر این منهای بوده است.

در اوائل رسالهٔ «لقاء الله» مرحوم آیه‌الله حاج میرزا جواد آقا مَلِکی تبریزی قدس الله تربته، آنجا که می‌فرماید: «و خلاصهٔ سخن آن که مذاق طائفه‌ای از متکلمین علمای اعلام مذاق اول است. آنان به ظواهر بعضی از اخبار استدلال نموده‌اند، و آیات و اخبار و دعاهائی را که وارد است و بر خلاف مذاق آنان دلالت دارد تأویل می‌کنند.» در اینجا به خط آن مرحوم حاشیهٔ ذیل آمده است:

«و این مذاق، صریح کلمات شیخ أحمد احسانی و تابعین اوست. لیکن آنها اخبار لقاء و معرفت را به وجه ثانی که خواهد آمد تأویل می‌نمایند، و تمام اسماء و صفات را اثبات به مرتبهٔ مخلوق اول می‌نمایند. بلکه ذات اقدس را منشأ انتزاع صفات هم نمی‌دانند، و تنزیه صرف می‌نمایند - مِنْهُ عُفَى عَنْهُ.»

و برخی دیگر گفته‌اند: خداوند من جمیع الوجوه مشابّهت به موجودات دارد؛ چه در ذاتش و چه در صفاتش و چه در افعالش. خداوند ربط با مخلوقات دارد و مخلوقات رابط با خدا دارند. و معنی ربط یک نوع یگانگی و مناسبت و مشابّهتی است که بین ذات علّت با ذات معلول، و صفات علّت با صفات معلول، و افعال علّت با افعال معلول موجود می‌باشد.

تمام عالم مُلک و ملکوت مخلوق خدا هستند. بنابراین این خداوند متعال در تمام جهات باید شباهت با آنها داشته باشد. این دسته را می‌گویند **اهل تشبیه** (مُشَبِّهه).

یعنی خدا را در ذات و صفات، تشبیه به موجودات دیگر می‌کنند. البته از شیعه کسی را سراغ نداریم، ولی از عامه جماعتی بوده و هستند که اهل تشبیه‌اند.

این مکتب هم غلط است. زیرا خداوند که موجودات را آفریده است لازمه‌اش آن نمی‌تواند بوده باشد که در تمام جهات شبیه آنها باشد. کدام دلیل ما را می‌رساند به آن که در این علیّت برای خلقت و عالم آفرینش باید تشابه من جمیع الجهات موجود بوده باشد؟!

این جماعت حتّی قائل به جسمیت خدا هستند. زیرا موجودات مُلکِیَه جسمند. و البته این نظریّه و مکتب باطل است.

پس **مُنزّهه** و **مُشَبِّهه** هر دو گروه اشتباه می‌گویند. درست است که ما خداوند را تنزیه می‌کنیم؛ وی را تنزیه می‌نمائیم از صفات نقص که لازمه امکان و حدوث است؛ از عیب و نقصان، از عجز و فقر و ناتوانی. می‌گوئیم: خداوند عاجز نیست، مرده نیست، خواب نیست، جاهل نیست. اینها درست است. ولی خدا را تنزیه کنیم حتّی از صدق مفهوم وجود بر وی، که اصولاً به خداوند موجود نباید گفت، به خداوند حیّ و زنده نباید گفت، به خداوند قادر و توانا نباید گفت، به خداوند عالم و دانا نباید گفت؛ این غلط است.

اینها می‌گویند: ما ابدأً راهی برای معرفت خداوند نداریم؛ نه اجمالاً و نه تفصیلاً، نه مفهوماً و نه مصداقاً، نه به ذات او، نه به صفت و اسم او، و نه به فعل او.

اینها از شدّت تنزیه یک چشمشان به شدّت نابینا گشته است. یعنی فقط

با یک چشم خدا را می‌نگرند؛ با دیدهٔ احوّل. چشم بینایشان آن می‌باشد که خداوند را از جمیع صفات نقیصه و مقیّده و محدّده تنزیه می‌کنند، و اما یک چشم دیگرشان که نابیناست آن است که خدا را در جمیع عوالم وجود و کاخ آفرینش و جهان خلقت، دیگر مؤثّر و دارای هستی و وجود و قدرت و نیروی افاضه نمی‌نگرند؛ خدا را از صفات غلیا و اسماء حسنی ساقط می‌نمایند.

خداوند را منحصر می‌کنند در یک گوشهٔ آسمان؛ یک خدای پاک و منزّهی که با عالم وجود و ایجاد سر و کاری ندارد. مشبّه هم که می‌گفتند: تمام خصوصیات پروردگار مانند موجودات است.

ولی حقّ آن است که نه تنزیه صرف درست است و نه تشبیه صرف.

هر چه می‌خواهید در تنزیه ذات اقدس او، از زشتیها و قبائح و شنائع که لازمهٔ امکان است و موجب مقیّد کردن حقّ شود، او پاک است. اما اگر بگوئیم: مفهوم علم، قدرت، حیات در اسماء و صفات او طوری باشد که نتوانیم بر او اطلاق کنیم و او را از منطبقّ علیه بودن این معانی راقیه و مفاهیم علیّه باز هم منزّه کنیم، و از این نقطهٔ نظر میان صفات و اسماء حقّ و میان مخلوقاتش بینونت و عزلت برقرار نمائیم؛ این غلط است.

صفات علیا و اسماء حسنیای وی پر کرده است عالم وجود را؛ این سر و صدائی که در عالم ملک و ملکوت، در عالم ماده و ماوراء ماده می‌باشد، همه اسماء و صفات اوست.

جبرائیل هم اسم خداست، پیغمبران هم اسماء خدا هستند، ملائکه هم اسماء خدا می‌باشند، بشر هم اسم خداست، موجودات دیگر از حیوانات: پرندگان، بهائم، خزندگان، آبزیان؛ جمادات هم جمیعاً اسماء خدا هستند. منتهی الأمر اسم بر دو گونه است:

اسم کلی که موجودات ملکوتیه و نوریه و مجرد دارند، و اسم جزئی که

موجودات مُلکیّه و مادّیّه و ظلمانیّه حائز می‌باشند. جمیع اینها اسامی و صفات وی هستند که در این مجالی و مظاهر طلوع کرده است.

عالم وجود سر بسته و در بسته و یکپارچه، غیر از حقّ و شوون وی که عبارت است از ظهورات او در شبکه‌های امکان، چیزی نمی‌تواند بوده باشد.

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد

صوفی از خندهٔ می در طمع خام افتاد

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد

این همه نقش در آئینهٔ او هام افتاد

این همه عکس می و نقش و نگاری که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

غیرت عشق زبان همه خاصان بیرید

کز کجا سرّ غمش در دهن عام افتاد

آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی

کار ما بال لب ساقی و لب جام افتاد

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم

اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

چه کند کز پی دوران نرود چون پرگار

هر که در دایرهٔ گردش ایّام افتاد

هر دمش با من دلسوخته لطفی دگرست

این گدا بین که چه شایستهٔ انعام افتاد

زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت

کآنکه شد کشتهٔ او نیک سرانجام افتاد

در خم زلف تو آویخت دل از چاه زنج

آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی

زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد^۱

ما اگر بگوئیم خداوند سبحانه و تعالی اصولاً اسم و صفتش از عالم خارج است، او یک عالمی ایجاد کرد و بین خود و اسم و صفت و فعلش یک حجابی موجود است؛ در این صورت این عالم با خداوند ربطی ندارد و خدا هم با این عالم ربطی ندارد؛ و این عالم مخلوق و معلول خدا نخواهد شد.

و همچنین اگر بگوئیم ذات اقدس او بهیچوجه من الوجوه دارای اسم و صفتی نیست، نه اجمالاً و نه تفصیلاً، و نه مصداقاً و نه مفهوماً، و جمیع اسماء و صفات خارج و جدا و مُجزئی از او هستند؛ در این صورت آن خدای خشک و خالی و بی محتوی و فاقد حیات و علم و قدرت را چطور می‌توان مبدأ و مُبدع عالم آفرینش تصور کرد؟!

بناءً علیهذا جمیع انحاء و اقسام تنزیه صرف حضرت حقّ متعال، فاقد برهان عقلی و شهود وجدانی و دلیل شرعی خواهد گشت.

در اسم **أحد** حضرت حقّ، وحدانیت و تجرّد او را از جمیع نسب و اضافات باید ملحوظ کنیم؛ و امّا در اسم **واحد** او به عکس است، ذات اقدسش را با ملاحظه احتوایش به جمیع اسماء و صفات کلّیه و جزئیّه باید در نظر بگیریم. وحدانیت او در اسم احد، تجرّد وی از جمیع شوائب تکثر است حتّی مفاهیم منطبقه بر او؛ و امّا وحدانیت او در اسم واحد، استجماع جمیع

۱- «دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی» اعلی الله مقامه، از طبع

پژمان، ص ۷۹ و ۸۰، غزل شماره ۱۷۷

شوون و آثار و خصائص و لوازم را در بردارد و همگی عوالم ملکوت و ملک من حیث المجموع در تحت اسم واحد او مندرج می‌باشند.

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ.

معنی احدیت حقّ تعالی عبارت است از بساطت صرفه و محوشت محضه و تجرّد خالص او از هر مفهوم و چیزی که بخواهی به او نسبت دهی؛ او از همه اینها پاک و منزّه است.

و معنی واحدیت حقّ تعالی عبارت است از ملاحظه ذات او با اعتبار اسماء و صفات او، و با ملاحظه نشآت و عوالم کثرت که از اسماء و صفات کلیّه وی ناشی شده و به لباس وجود مخلّع گشته‌اند. تمام پیکره عالم وجود از عالم ظاهر و باطن و عالم ماده و تجرّد و نشأه طبیعت و نشأه مثال و نشأه عقل، یعنی جمیع جهان دنیا و عالم برزخ و قیامت همه و همه در تحت اسم واحد حضرت او مندرج می‌باشد.

بنابر این حضرت حقّ به اعتبار واحد بودنش تمام ذرات عالم وجود را پرکرده است. یعنی خدائی که لطیف است، خدائی که خبیر است، خدائی که بصیر است، خدائی که سمیع است؛ و هکذا اِلَى آخِرِ اَسْمَائِهِ و صفاته. بصر او بصر همه موجودات است، سَمْعُ او سَمْعُ همه موجودات است، علم او، حیات او، و همچنین تا بررسی به هر ذره‌ای را که ببینی، خدا با اوست؛ معیت با او دارد. این است معنی واحدیتش تبارک و تقدّس.

فَإِنْ قُلْتَ بِالشَّيْبَةِ كُنْتَ مُحَدِّدًا وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا
وَإِنْ قُلْتَ بِالْأَمْرَيْنِ كُنْتَ مُسَدِّدًا وَكُنْتَ إِمَامًا فِي الْمَعَارِفِ سَيِّدًا

۱- مرحوم حاجی حکیم سبزواری قدّس الله نفسه در بحث نفس ناطقه بالمناسبه این

دو بیت را در تعلیقه ذکر فرموده است. توضیح آن که ایشان در « منظومه حکمت » در باب ﴿

﴿ غُرِّرَ فِي النَّفْسِ النَّاطِقَةِ أَوْرَدَهُ اَنْد:

النَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جَسْمَانِيَّةٌ وَ فِي الْبَقَا تَكُونُ رُوحَانِيَّةً (۱)
فَأَعْوَرُ جَسَمَهَا شَبَّهَهَا كَمَا يَحْدُثُهَا الَّذِي نَزَّهَهَا (۲)
لَمْ تَتَجَافِ الْجِسْمَ إِذْ تَرَوَّحَتْ وَ لَمْ تَجَافِ الرُّوحَ إِذْ تَجَسَّدَتْ (۳)
فَكُلُّ حَدٍّ مَعَ حَدٍّ هُوَ هُوَ وَ إِنْ بَوَّجَهُ صَحَّ عَنْهُ سَلْبُهُ (۴)

(۱) نفس ناطقه انسانی در ابتدای حدوثش جسم است ولیکن در بقایش روحانی

می‌باشد.

(۲) بنا بر این کسی که آن را همیشه جسم پنداشته است یک چشم او کور است که آن را تشبیه به سائر اجسام نموده است؛ همچنان که کسی که آن را از جسمیت حتی در بدو امر منزّه دانسته و در ابتدایش هم آن را روحانی انگاشته است، آن را محدود و مقید نموده است.

(۳) علت این مهم آن است که نفس ناطقه چون به مقام روح صعود کند، باز هم از جسم و تدبیر آن فاصله نمی‌گیرد و جدا نمی‌شود. و چون به درجه و مرتبه جسم تنزل نماید باز هم از روح جدا نمی‌شود و فاصله نمی‌گیرد.

(۴) بنا بر این هر حدی و هر مرتبه‌ای را از نفس ناطقه با حد و مرتبه دیگری در نظر بگیریم، همان نفس است که در دو حد و مرتبه آمده است. و اگر چه به لحاظ و وجه دیگر، صحیح است آن حد را از آن سلب کنیم. زیرا خصوصیات حدود در محدود نباید ملاحظه شود.

مرحوم حاجی بعد از ذکر اشتباه کسی که آن را به اجسام طبیعی دیگر تشبیه کرده است فرموده است:

كَمَنْ اجْتَرَأَ بِنَحْوِ ذَلِكَ فِي الْمَبْدِ مِنَ الْمُشَبَّهَةِ. وَ فِي تَعْلِيْقِهِ اَيْنَ عِبَارَتِ، گوید:

« مانند طبیعیون که طائر و همشان از حسیض قوی و طبایع پرواز نکرده و به اوج مفارقات نفسیه و عقلیه صعود نموده است، تا چه رسد به اوج تجرد از ماهیت و ذروه لاهوت. و عارف می‌گوید:

فَإِنْ قَلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّدًا وَ إِنْ قَلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا ﴿

« پس اگر تو معتقد به تشبیه بوده باشی، حقّ تعالی را محدود کرده‌ای! و اگر تو معتقد به تنزیه بوده باشی، پس حقّ تعالی را مقید نموده‌ای! و اگر هم معتقد به تنزیه و هم معتقد به تشبیه بوده باشی، یعنی در عین تنزیه او را تشبیه و در عین تشبیه او را تنزیه بنمائی، در این صورت راه سداد را پیموده‌ای و در معارف الهیّه حضرت حقّ تعالی پیشوا و سید و سالار جمیع موخّدان خواهی گشت!»

در آیات کریمه قرآنیّه و اخبار شریفه وارده از مصادر وحی بقدری دلیل بر بطلان تنزیه صرف به این معنی که او را از اسماء و صفاتش هم تنزیه کنیم وارد شده است که از حدّ إحصاء خارج است. در مسأله تشبیه صرف به موجودات و مخلوقات هم مسأله چنین است.

بناءً علیهذا این دو مکتب معروف، باطل می‌باشند.^۱

یک مکتب داریم به اسم مکتب حُلُول. می‌گویند: ذات خداوند حلّول می‌کند در داخل موجودات. اعمّ از آن که کسی بمیرد و خداوند حلّول کند در موجود دگری، و یا آن که ابتداءً در موجودی حلّول نماید. این عقیده هم باطل است.

﴿ و ان قلتَ بالأمرینِ کنتَ مسدّداً و کنتَ إماماً فی المعارفِ ﴾

(« شرح منظومه حکمت » طبع ناصری، ص ۲۹۸ و ۲۹۹)

۱- خواجه نصیرالدین طوسی در خطبه کتاب « أوصاف الأشراف » می‌فرماید:

« هر عبارت که در نعت او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان رانند، اگر ثبوتی باشد از شائبه تشبیه معرّ، در تصوّر نیاید؛ و اگر غیر ثبوتی بود از غائله تعطیل میرا، در توهم نیفتد. در این جهت پیشوای اصفیا و مقتدای اولیا و خاتم انبیا محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم گفت: لا أَحْصَى ثَنَاءً عَلَیْكَ؛ أَنْتَ كَمَا أُثْبِتُ عَلَی نَفْسِكَ، وَأَنْتَ فَوْقَ مَا يَقُولُ الْقَائِلُونَ!»

چون ذات مقدّس وی محدود نیست که در یک نفسی که ظرف برای او قرار گیرد وارد بشود. موجودات همگی مظاهر خداوند هستند؛ غیر او نیستند تا عنوان ظرف و مظروف و یا حالّ و محلّ صادق آید. جمیع فلاسفه و بزرگان عالم، پنبهٔ این حرف را زده‌اند و از مسلمّیات می‌دانند که حلول، گفتار نادرستی است.

ولیکن نصاری قائل به این معنی هستند و معتقدند که خداوند حلول در سه اُفَنوم نموده است: اَب و ابن و روح القدس.

اَب را ذات، و ابن را علم، و روح القدس و جبرائیل را حیات می‌دانند و می‌گویند: سه خدا داریم بطوری که خدا در این سه تا حلول کرده است.

فلاسفهٔ نصاری عالم در برابر این مشکله شرمنده و سر بزیرند، و معترفند که از نظر اندیشه و تفکیر عقلانی محال می‌نماید، ولی تعبداً چون در اناجیل آمده است باید پذیرفت.

یک مکتب داریم به اسم **مکتب اتحاد**. می‌گویند: خداوند با موجودی متحد می‌شود. درعین دوئیّت و دوگانه بودن ذات وی با این موجود، با هم اتحاد پیدا می‌کنند.

جبرئیل با خدا یکی می‌شود. پیغمبران در بعضی از حالات با خدا یکی می‌شوند. اینهم غلط است. زیرا لازمهٔ تصویر اتحاد، تصویر اثبات دوئیّت و اثنیّت است که باید آن دو چیز با همدگر یکی گردند. در عالم وجود ما دو چیز نداریم، هرچه هست ذات پروردگار و اسماء و صفات اوست که واحد است. و تمام خلائق، از تطوّرات و شؤونات و از ظهورات و مجالی اسماء و صفات اقدس وی می‌باشند. عنوان دوئیّت متصور نیست که با حضرتش متحد گردند. پس مذهب اتحاد نیز همانند مذهب گذشته باطل است.

از اینها که بگذریم می‌رسیم به مذهب اشاعره و معتزله :

معتزله از مکتب واصل بن عطاء تبعیت می‌کنند و وی تلمیذ حسن بصری است. اینها در بسیاری از چیزها دارای عقائد خاصی هستند. معتزله می‌گویند: راه لقاء خدا بکلی برای غیر خدا مسدود است. یعنی هیچ موجودی قدرت لقاء خدا را بهیچوجه من الوجوه ندارد نه در دنیا و نه در آخرت، نه با چشم بصر و نه با دیدۀ بصیرت، نه ظاهراً و نه باطناً.

می‌گویند: جمیع آیات و روایاتی که دلالت بر لقاء خدا می‌نماید باید تأویل کرد به یک گونه معارفی که مناسب با خداوند بوده باشد. مثل لقاء اسماء و نعمتها و صفات خدا و رضوان خدا و از این قبیل.

و از دیگر عقائد معتزله این است که می‌گویند: خداوند خالق خیر است و انسان خالق شرور و بدیها و سیئات؛ بدیها به دست انسان خلق می‌شود و خوبیها به دست خداوند. در عالم دو مبدأ خلاق داریم: یکی خدا که خالق خیرات است و یکی انسان که خالق شرور می‌باشد.

و از دیگر عقائدشان آن است که می‌گویند: خداوند سبحانه و تعالی انسان را که خلق نموده است، او را در افعالش بتمام معنی مستقلّ قرار داد. عیناً به مثابه ساعت که آدمی آنرا کوک می‌کند، بعداً خود ساعت بکار می‌افتد، چرخ دنده‌ها و عقربه‌ها را به چرخش درمی‌آورد، و یا در وقت معین زنگ می‌زند. انسان نیز بدست خداوند آفریده گشته است ولیکن خودش افعالی را مختاراً و مستقلاً انجام می‌دهد. انسان فاعل افعال خودش می‌باشد و بس. خداوند را در افعال انسان بهیچوجه دخالتی نیست.

این یک مکتب و معتقد است. البته از شیعیان، کسی معتزلی نمی‌باشد؛ و آنچه را که بعضی توهم کرده‌اند و شیعیان را با معتزله واحد شمرده‌اند یا معتزله را از شیعه دانسته‌اند اشتباه است.

معتزلی از اهل تسنن است همچون اشعری، و هر دو صفّ در مقابل

شیعه می‌باشند.

بالجمله مذهب اعتزال نیز نادرست است.

اولاً راه لقاء خدا بر همه باز است. آیات و روایات بیش از حدّ احصاء دلالت می‌کند که راه ملاقات خدا برای بشر ممکن است. انسان می‌تواند خدا را ببیند و زیارت نماید و به شرف لقایش مشرف آید. غایة الأمر با چشم سر نمی‌توان او را دید، چون جسم نیست؛ با چشم دل و حقیقت و بصیرت قلبی و ایمان باطنی می‌توانند افراد بشر خداوند را ببینند و به شرف ملاقاتش نائل گردند. افراد بنی آدم در اثر تزکیه نفس اماره به لقای خداوند می‌رسند. و پس از طیّ چهار مرتبه: **تَخْلِيَه، تَخْلِيَه، تَخْلِيَه، فَنَاء**، بطوری که در کتب اخلاق مسطور و مذکور است، نه تنها به مقام لقایش می‌رسند، بلکه در حرم امن و امانش آرمیده و آنی از شرف حضور و لقاء و زیارت و فناء و اندکاک در ذات اقدسش بی‌نصیب نمی‌باشند.

روایات وارده، ادعیه حضرت سیّد الموحّدین امیرالمؤمنین، مناجاتهای حضرت امام زین‌العابدین، اخبار وارده از امام صادق آل محمّد، و امام أبوالحسن الرضا علیهم آلاف التّحیّة و السّلام و غایة الصّلوات و الإکرام؛ سندی است بس متین، و مستندی است بس مبین بر این مدّعی.

ثانیاً اینکه گفته‌اند خداوند خالق خیر است و انسان خالق شرّ، این نیز غلط است. تصویر دو مبدأ در عالم آفرینش نادرست است. و در این نادرستی تفاوت ندارد چه انسان دو مبدأ به نام «أهورا مزدا» و «أهریمن» بدانند و بدین عنوان دو مبدأ را در عالم وجود معتقد گردد، و چه بگوید خداوند خالق خیرات است و انسان خالق شرور و سیّئات؛ بالأخره دو مبدأ است. راه حلّ مسأله و معضله شرور همان است که ما بطور تفصیل از آن بحث نمودیم، و از سه راه که یکی از آنها عدمی بودن شرور بود پاسخ دادیم.

ثالثاً اینکه گفته‌اند خداوند انسان را آفریده است و انسان افعالش را ایجاد نموده است، اینهم غلط است. انسان خالق افعال خودش نمی‌باشد. انسان عنوان و حدّ می‌زند به فعل، ولی اصل ایجاد فعل به دست خداوند است. اگر انسان مستقلاً فاعل است و افعالی را انجام می‌دهد، این معنی تفویض است که خداوند انسان را خلق کرد و فعلش را بدو تفویض کرد. و در آن افعالی که انسان انجام می‌دهد دیگر حیات خدا، علم خدا، قدرت خدا، حکمت خدا، بصیرت خدا، بالأخره ذات خدا هیچ کدام دخالتی ندارند. این یعنی چه؟

این کلام، خداوند را به عزلت انداختن و در گوشه جهان آفرینش محبوس کردن است.

این کلام، خلاف مذهب توحید است که می‌گوید: در هیچ آنی از آنات، در هیچ مکانی از امکانه، هیچ ذره‌ای از ذرات عالم وجود از خداوند جدا نمی‌باشد؛ نه در اصل آفرینشش و نه در بقاء و استدامه وجودیش؛ نه در ذات، نه در اسم و صفت، نه در فعل. هر کدام از موجودات هر فعلی که از آنها سر می‌زند، در همان حالی که انجام می‌دهد زیر سیطره و هیمنه و معیت وجودی و اسمی حضرت حق است تعالی و تقدّس. علم او، قدرت او، حیات او مندرک در علم و قدرت و حیات خداوند است. هیچ ذره‌ای در جمیع عوالم وجود، در مُلک و ملکوت، و آسمان و زمین، و آسمانهای هفتگانه و زمینهای هفتگانه، جائی را اگر بخواهیم پیدا کنیم که از این قاعده کلیه خارج باشد نخواهیم یافت.

این بر خلاف مکتب توحید و آن علم‌می است که حضرت ابراهیم علیه الصلوة و السلام برافراشت، و سائر انبیاء و بالأخص پیامبر اسلام حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله اساس دین و آئین خود را بر روی آن اساس پایه‌گذاری نمودند؛ که در عالم وجود و جهان آفرینش به غیر از ذات اقدس واحد احد صمد بهیچوجه من الوجوه موجود دیگری مؤثر نیست.

بنابر این معتزله هم مکتبشان باطل است.

این جماعت به منزله افرادی هستند نابینا، دو چشم خود را بسته و با خود می‌گویند: ما در روی زمین می‌گردیم؛ خداوند به ما قدرتی و فعلی و اختیاری داده است، کار می‌کنیم و با خدا هم کاری نداریم. خدا کجا و ما کجا؟ خوب توجه کنید!

ما این مکاتب را که بررسی می‌نمائیم، نه خیال کنید که اینها مکاتبی است مرده، از میان رفته، شیرازه‌اش گسیخته گشته! بلکه اینها مکاتبی هستند که طرفدار دارند، و عملاً بدان سوی روان شده‌اند.

تلاش حکماء و فیلسوفان عالیقدر اسلام برای ریشه کن کردن این عقائد شرکیه جای بسی تقدیر است؛ ولی بسیاری از مردم بالأخص حشوئه از علماء و آنان که با مطالب معقوله سر و کار ندارند و می‌گویند: رجوع به عقل در هر امری از امور غلط است و مردم فقط باید به ظواهر اخبار و آثار تعبّد کنند، در این دام مهلک، پای و دست و گردن بسته گرفتارند. عملاً مردم را به دنبال همین گونه عقیده سوق می‌دهند و می‌گویند: این عقیده عوام است و ما بیش از این تکلیفی نداریم.

بعضی از دانشمندان اهل حدیث و روایت، نه اهل حکمت و درایت، می‌گویند: ما دارای قدرت هستیم، دارای علم هستیم، و از پیش خود کارهائی را انجام می‌دهیم که همه بر عهده ماست بدون دخالت حضرت حق تعالی و تقدّس، ما این کارها را می‌کنیم و راهی هم به سوی لقای خداوند نداریم؛ این مکتب مکتب اعتزال است، گر چه بگویند: ما شیعه اثنی عشری هستیم، ولی طبعاً و عملاً از عقائد معتزله پیروی می‌کنند و از آن گونه افکار و آراء اشراب می‌شوند.

پس در مقام عمل بر ما لازم است از این مکتب بیرون آئیم، و به خروج

قولی اکتفا ننمائیم! بر ما فرض است که عملاً - نه تنها قولاً و لساناً - به مکتب توحید پیوندیم و از خطبه‌های مولی الموحّدين أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين و خطبه‌های امام صادق و کلمات حضرت امام رضا عليهم السلام و مباحثاتی که در باره توحید داشته‌اند و در مجلس مأمون سر بلند و سر افراز گشته‌اند تبعیت کنیم!

منهاج ما در بحث باید منهاج فخر الفلاسفة متقدمین و متأخرین ملاءصدرای شیرازی در حوزه‌های علمیّه و مکاتب تدریس بوده باشد، تا شرع را با عقل و شهود پیوند زنیم و با سه قوه عالیّه علم و وجدان و تعبّد پا در مرتبه کمال نهیم، و گرنه « این قافله - ای عزیز من! - تا به حشر لنگ است »؛ من خوف آن را دارم که بعد از حشر نیز لنگ باشد!

باید در راه و روش و ادعیه و سلوک و منهاج و خطب و کلمات بزرگان دین و ائمه معصومین حرکت کرد و دید اینها چگونه مذاهب باطله را از میان برداشته‌اند و در مقام عمل سعی و هم خود را در بیرون آوردن امت از جمیع مراتب شرک مبذول داشته‌اند، و خود را در ناحیه کردار به خدا سپرده‌اند، و هیچ آنی به حول و قوه‌ای غیر از حول و قوه خدا متکی نبوده‌اند؛ ما هم آنچنان باشیم!

أشاعره می‌گویند: خداوند سبحانه و تعالی عالم را که خلق کرد، هر کاری را که بخواهد می‌کند. اولاً خودش در ذاتش، در کار کردن مقهور است، اختیار ندارد. اختیاری را هم که به انسان داده است صورت است، واقعیت ندارد. تمام افراد آدمیان که افعالی را انجام می‌دهند، مجبور و مضطربند. اختیارشان صوری و وهمی است. هم آدمیان در کارهایشان جبر دارند و هم خداوند در کارش مجبور می‌باشد؛ در عمل خود راجع به این آفرینش و در کارکرد خود درباره عالم خلقت.

اشاعره قائلند که جمیع کارهائی را که انسان بجای می‌آورد و از روی اختیار انجام می‌دهد، از صلوة و صوم و حجّ و عمره و جهاد و کسب در جانب طاعات، و از زنا و شرب خمر و قمار و دزدی و تعدی به نوامیس و قتل و غارت و دیگر جنایات و خیانات در جانب معاصی؛ همه و همه مستند به خداوند است و انسان در هیچ کدام از آنها مختار نبوده است. فعل، فعل حقّ است و آدمیان در اتیان آن مضطرّ و مجبور می‌باشند. گر چه در هنگام فعل، خود را با اختیار می‌بینند ولیکن این اختیار، پنداری بیش نیست. زیرا همه و همه در تحت قوّه قاهره و سیطره و هیمنه او، خواهی نخواهی باید به حرکت درآیند. و از طرفی خود خداوند هم در افعالش که از وی بروز می‌کند اختیار ندارد. این افعال عبارت می‌باشد از تراوشات ذات او که از لوازم لآتفکّ وجود اوست. لهذا باید گفت: هم خداوند در آفرینش آسمانها و زمین و مابینهما و عالم ملک و ملکوت - چه در ابتدای خلقت و چه در بقا و استدامه آنها - مجبور و مضطرّ می‌باشد، و هم جمیع خلایق از فرشتگان و جنیان و انسیان و حیوانات و سائر موجوداتی که ما هم هنوز نتوانسته‌ایم به تصوّر آوریم؛ همگی در کارها و کردارشان مجبور و مضطرّند، همچون عقربه ساعت که در چرخش خود بدون اختیار است، و همچون سنگ آسیا که باد یا آب آن را به گردش درآورده، و یا همچون سائر ماشینهائی که در تکنیکها و کارخانجات خود بخود بدون اختیار مشغول عملکرد و انجام وظیفه مَحْوَلَه به آنها هستند.

این یک جهت مهمّ و اصلی از عقیده اشاعره است که آنان را از امامیه جدا می‌سازد.

جهت دیگر از عقیده ایشان مسأله عدل است. آنها معتقدند که خداوند عادل نیست، و عدالت از صفات وی نمی‌تواند بوده باشد. آنها می‌گویند: عدالت او منافات با «فَعَالٌ لِّمَا يَشَاءُ وَ حَاكِمٌ لِّمَا يُرِيدُ» بودن او دارد؛ و آیه

کریمه قرآن می‌فرماید:

لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ.^۱

«خداوند از کاری که می‌کند مورد پرسش و مؤاخذه قرار نمی‌گیرد؛ و

ایشانند که مورد پرسش و مؤاخذه واقع می‌شوند.»

اشاعره می‌گویند: خداوند ذات است، و جمیع موجودات به ذات او بستگی دارند، و وی نیز به ذات خویشتن قائم است. هر کاری را که بخواهد بکند کسی نیست که جلو او را بگیرد، و عنوان عدل به او دادن صحیح نمی‌باشد. هر کاری را بکند درست است گر چه در نزد ما ظلم باشد.

ایتیان جمیع قبائح و شنیاع از خداوند جائز است؛ چون از او سر زده است و در آن اشکال و گفتگوئی نیست.

آیه‌الله علامه حسن بن یوسف مطهر حلی قدس الله نفسه در کتاب ارزشمند و گرانقدر خود «نهج الحق و کشف الصدق»^۲ از مذهب اشاعره بحث‌های وافیه و کافی، و برای ابطال اینگونه معتقدات سخیفه پای مردی در میدان نهاده است. و ما قدری از آن را در دوره دروس «امام شناسی»^۳ نقل نموده‌ایم، و خوانندگان گرامی را به «امام شناسی» و بالأخص بدین کتاب نفیس حضرت

۱- این آیه، آیه ۲۳، از سوره ۲۱: الأنبیاء می‌باشد، و آیه پیش از آن این است:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ.

«اگر بر فرض محال در آسمان و زمین خدایانی غیر از خداوند بوده باشد هر آینه آن دو فاسد می‌گشتند. پس منزّه و مقدس و پاک است خداوند که پروردگار عرش است از آن چه او را بدان وصف توصیف می‌نمایند.»

۲- طبع مؤسسه دار الهجرة ایران - قم (سنه ۱۴۰۷ هجریه قمریه)

۳- دوره علوم و معارف اسلام قسمت (۲) «امام شناسی» ج ۱۶ و ۱۷، از ص ۵۴۵ تا

ص ۵۷۵، ضمن درس ۲۴۱ تا ۲۵۵

علامه سوق می‌دهیم.

و اینک بطور اجمال و اختصار، با یک مثال بدیهی زیر پا افتاده از این مطلب عبور می‌نمائیم:

فرق است میان انکار اختیار، و میان وجود اختیار و عدم فعل زشت و ناهنجار بر اساس مصلحت و بر پایه و اصل حکمت.

فرض کنید: در مجلسی با شکوه همه ما نشستیم، با کمال ادب و نزاکت. آیا در آن میان هر یک از ما می‌تواند برخیزد تمام لباسهایش را بیرون آورد حتی پیراهن و زیر جامه را، آنگاه یک دور دور مجلس چرخ بزند و سپس یک سوت بکشد و پس از آن با همین حال به سرعت از میان آن جمع بیرون بدود؟! آیا هر فرد از افراد ما قادر بدین عمل هست یا نه؟!

البته هست! اما کسی این کار را نمی‌کند و نکرده است و نخواهد کرد. نه از جهت آن که اختیار ندارد، قدرت ندارد، و اختیار و توانائی وی در عمل منحصر است به اینکه در کنار مجلس بنشیند و از او این فعل سر نزند؛ او مجبور به نشستن و عدم چرخ زدن و دویدن نمی‌باشد اما محال است که اینکار را بنماید، چون عاقل است و حکیم است و افعالش بر اساس عبث و لغو و بیهودگی نیست. اگر او را بکشند و قطعه قطعه نمایند باز هم حاضر نیست چنین عملی از وی تراوش کند.

فرق است میان عدم اختیار و فقدان قدرت و توانائی بر اتیان عمل، و میان عدم اتیان آن فعل بر پایه مصلحت و تعقل. شخص حکیم و عاقل از روی اختیار بسیاری از کارها را انجام نمی‌دهد. چون نیروی عقل و یا حس عاطفه و وجدان به وی اجازه نمی‌دهد، آنها را نمی‌کند.

خداوند بسیاری از کارها را بجای نمی‌آورد، ظلم و ستم و تعدی نمی‌کند، خُلف وعده نمی‌نماید، دروغ نمی‌گوید، مردم را امر به فحشاء و منکرات

نمی‌کند. نه از جهت آن که مسلوب الإرادة و الاختیار است، بلکه چون حکیم است، علیم است، قادر است، محتاج نیست، آز و کینه ندارد، حقّ است.

خداوند اگر بخواهد جمیع فرشتگان سماوی و پیامبران زمینی و اولیای خودش را یکسره به جهنّم گسیل دارد می‌تواند و اختیار دارد، نه قدرت او محدود است نه اختیار از او سلب گشته است؛ اما این کار را بر اساس اراده و اختیار خودش نمی‌کند. چون وجودش واسع است و گسترده، به جایی برخورد نمی‌کند و به بن بست منتهی نمی‌شود؛ لهذا خلف وعده نمی‌کند چون نیاز به خلف وعده ندارد.

این عمل در برابر وعده‌هایی که به مؤمنین داده است ستم محسوب می‌شود و خداوند ظلم و ستم نمی‌کند. لهذا از روی اختیار و اراده خود همه را به بهشت می‌برد. نه آن که در بهشت بردن بهشتیان و در جهنّم انداختن جهنّمیان مجبور باشد. جبر و اضطرار اساساً در آن مقام واسع علیم معنی ندارد.

از اینها گذشته، چه کسی گفته است اختیار ما موهوم است؟ ما اختیار داریم اختیار حقیقی، به مثابه حقیقی بودن سائر امور اصیله غیر موهومه، و در ردیف بقیّه حقائق عالم وجود.

انکار اختیار از ما به منزله انکار امور ضروریّه و حتمیه است، و باید به اشاعره که در این امر اصرار بر عدم واقعیت آن دارند نسبت غیر عقلانی بودن افراد و مکتبشان را داد.

هر مکتبی که منافی شهود و وجدان، و یا تفکّر و تعقل، و یا علم و واقع باشد، از درجه اعتبار ساقط است. آن مکتب باطل است.

خداوند سبحانه و تعالی شأنه وجود انسان را بر یک اصولی سرشته است که تمام علوم حقّه حقیقیّه او متکی به آن اصول است. اگر ما عقل را منکر

شویم، رجوع به عقل و مسائل عقلیه را باطل شماریم، امتناع اجتماع نقیضین و ضدین را منکر شویم، وجود را منکر شویم؛ دیگر در دستمان هیچ چیز باقی نخواهد ماند. نه علمی و نه مکتبی و نه درستی! هیچ و هیچ و هیچ!

در آن صورت جمیع علوممان رخت به سوی بطلان بر می‌بندد. زیرا اساس همه علوم، عقل و استخدام قوای عاقله به عنوان آلت برای بهره‌برداری از آنها می‌باشد.

ما اگر در عالم وجود، وجود و اختیار و عقل را انکار کنیم، انکار بدیهیات و ضروریات اولیه را نموده‌ایم، و تمام علوم اعم از تجربی و علمی و طبیعی و فلسفی و حتی علوم تفسیر و حدیث و تاریخ و هیئت و نجوم و ... که بر روی پایه بدیهیات و یقینیات و اولیات و حدسیات و مشاهدات استوارند همگی باطل می‌شوند. بنابر این دیگر هیچ سنگی بر روی سنگی نمی‌ماند، و هیچ علمی در جهان دانش تأسیس نمی‌گردد. هیچ گفتاری از کسی پذیرفته نمی‌شود، هیچ تعلیم و تعلمی صورت نمی‌بندد.

لازمه نفی اختیار از خودمان و از مبدأ متعال، هم جبر در موجودات و ممکنات و هم جبر در مبدأ واجب می‌گردد. لهذا این هم باطل است.

اشاعره و جمیع جبریون در عالم خدا را نشناخته‌اند. در خانه خودشان در تاریکی نشسته و خواسته‌اند برای خودشان و برای خداوندشان دو تا شناسنامه بنویسند؛ شناسنامه کوران. خودشان کورند و خدا را هم مثل خود دست بسته و کور و محبوس و بیچاره پنداشته‌اند و چنین شناسنامه‌ای برای وی نوشته‌اند. این شناسنامه در دائره سجالات و ثبت احوال مردود است.

شناسنامه حق تعالی سوره قل هو الله احد است.

آری، خداوند سِجَل احوال خود را به زبان پیغمبرش در قرآن کریم بدین صورت شرح داده است:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ * اللّٰهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْهُ وَاَلَمْ يُولَدْ * وَاَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَا
كُفُوًا اَحَدًا.^۱

« به اسم خداوند که دارای صفت رحمانیت و رحیمیت است.

بگو: داستان از این قرار است که خداوند دارای صفت احدیت است. خداوند صمد است. (مقصد و مقصود همه است، یا توپر است و توخالی نیست.) نمی‌زاید و زائیده نشده است. و هیچ کس برای او هم‌تا و انبازی نمی‌تواند بوده باشد.»

معنی صمدیتِ خداوند می‌رساند که وی دارای اختیار است؛ مجبور و مضطرّ نمی‌باشد.

شیخ اقدم و مفسّر اعظم ما که از اکابر علمای قرن ششم است شیخ أبوعلیٰ فضل بن حسن طبرسی ملقب به أمین الإسلام، درباره این سوره آورده است:

« این سوره در مکه نازل شده است و بعضی گفته‌اند در مدینه. و سوره توحید نامیده شده است بجهت آن که در آن غیر از توحید چیزی وجود ندارد؛ و کلمه توحید، کلمه اخلاص نامیده شده است.

و گفته شده است: سبب تسمیه سوره بدین نام آن است که هر کس از روی اعتقاد و اقرار بدان تمسک جوید مؤمن مخلص است. و بعضی گفته‌اند: کسی که آن را از روی تعظیم بخواند خداوند او را از آتش نجات می‌دهد. و بدان سوره صمد نیز گفته‌اند. و به فاتحه سوره (قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ) هم چنین نامیده شده است.

۱- سوره الإخلاص، یک صد و دوازدهمین سوره از قرآن کریم

و ایضاً به نَسْبَةِ الرَّبِّ نامگذاری شده است. و در حدیث وارد است که:
لِكُلِّ شَيْءٍ نَسْبَةٌ، وَ نَسْبَةُ الرَّبِّ سُورَةُ الْإِحْلَاصِ.

« از برای هر چیزی یک معرفی نامه است که نسب و نسبت او را معین می نماید، و نسب و نسبت خدا سورهٔ إخلاص است. »

و در حدیث ایضاً وارد است که رسول خدا صلی الله علیه وآله می فرمود:
سورة قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، « مُقَشَّقِشْتَانِ » هستند.
این دو سوره را مُقَشَّقِشَه نامیده اند، چون از شرک و نفاق آدمی را بَرِی می کند.

يُقَالُ: تَقَشَّقَشَ الْمَرِيضُ مِنْ عِلَّتِهِ، إِذَا أَفَاقَ وَ بَرِيَ. وَ قَشَّقَشَهُ: أَبْرَاهُ
كَمَا يَقَشَّقِشُ الْهِنَاءُ^۱ الْجَرَبَ.

« گفته می شود: مریض تَقَشَّقَشُ پیدا کرد از مرض و علتش، هنگامی که افاقه پیدا کرده و صحت یافته باشد. و قَشَّقَشَهُ یعنی او را خوب کرد همان طور که داروی هِناء (یعنی قَطِران که از درختی می گیرند) مرض جَرَب (یعنی سودا و خشکی پوست) را خوب می کند.»^۲

و قاضی بیضاوی در تفسیر این سوره گفته است:

« در قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ضمیر هُوَ ضمیر شأن است همان طوری که می گوئی:
هُوَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ. و مرفوع بودن اعراب هُوَ محلاً، بجهت مبتدا بودن آن، و

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: «الهناء بالكسر: القطران. و-: عذق التخلّة، لغة في الإهان. و«يضع الهناء موضع الثقب» مثل يضرب لمن يضع الشيء في موضعه و يطبق مفصل الصواب في حجته.»

و نیز آورده است: «القطران بالفتح و الكسر، و القطران بفتح القاف و كسر الطاء: سَيَالٌ دهنی يُؤخَدُ من شجرة الأبهل و الأرز و نحوهما.»

۲- «مجمع البيان» طبع صیدا، مطبعة العرفان، ج ۵، ص ۵۶۰

خبرش جمله **اللَّهُ أَحَدٌ** می‌باشد. و نیازی به ضمیر عائد نداریم زیرا مفاد جمله همان معنی شأن و قصه است.

یا راجع به سؤال مشرکین از خداوند است، یعنی آنچه از او سؤال کردید او **اللَّهُ** است. زیرا قریش گفتند: **يَا مُحَمَّدُ! صِفْ لَنَا رَبَّكَ الَّذِي تَدْعُونَا إِلَيْهِ! فَنَزَلَتْ.**

«ای محمد! برای ما توصیف کن پروردگارت را که ما را به او دعوت می‌کنی! در این حال این سوره فرود آمد.»

و کلمه **أَحَدٌ**، یا بدل است از کلمه **اللَّهُ** یا خبر دوم است که دلالت دارد بر جمیع صفات جلال همانطور که **الله** دلالت دارد بر جمیع صفات کمال.

به علت آن که واحد حقیقی آن است که ذاتش منزّه از جمیع انحاء ترکیب و تعدّد و آنچه لازمه این دو می‌باشد - مانند جسمیت و تحيُّز و مشارکت در حقیقت و خواصّ حقیقت - بوده باشد. و خواصّ حقیقت خدا عبارت است از وجوب وجود، و قدرت ذاتیه و حکمت تامّه که مقتضی الوهیت است.^۱

بنابر این معنی **أَحَدٌ** می‌رساند تنزّه وی را از مشارکت هرچه دارای وجوب وجود و قدرت ذاتیه و حکمت تامّه باشد، با وی.

حضرت استادنا الأکرم علامه طباطبائی قدس الله سرّه در قسمت «بیان» از این سوره فرموده‌اند:

«این سوره خداوند را توصیف می‌نماید که او **أَحَدٌ** الذّات است و جمیع ماسوای وی در جمیع حوائج وجودیه خودشان بدو بازگشت می‌کنند، بدون آن که چیزی با او مشارکت نماید، نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال. و این همان **توحید قرآنی** است که از اختصاصات قرآن کریم است و

۱- «تفسیر بیضاوی» طبع مطبعه بولاق (سنه ۱۲۸۵ هجریه قمریه) ص ۶۲۴

همگی معارف اسلامیّه بر آن مبتنی می‌گردد.

در فضیلت این سوره به قدری اخبار تکاثر دارد و تا به حدّی منتهی شده است که از طریق فریقین وارد است که معادل یک ثلث از قرآن است.

محتمل است این سوره مکّیه باشد و مدنیّه، امّا آنچه از بعض اسباب نزول آن دستگیر می‌شود آن می‌باشد که باید ظاهراً مکّیه باشد.

قوله تعالی: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**، لفظ **هُوَ** ضمیر شأن و قصّه است که فائده‌اش اهتمام به مضمون جمله‌ای است که در پس آن درمی‌آید.^۱ و سخن درست و حقّ مسأله در لفظ جلاله آن است که در عربیّت، **عَلَمٌ بِالْغَلْبَةِ** شده است همچنان که خداوند در سائر لغات دارای اسم خاصّی است. و مقداری از این گفتار و بیان و استدلال در تفسیر سوره فاتحه گذشت.

و کلمه **أحد** از **وحدت** گرفته شده است مانند کلمه **واحد**، با این تفاوت که **أحد** اطلاق می‌شود بر آن چیزی که قبول کثرت نمی‌نماید نه در خارج و نه در ذهن، و بهمین جهت است که شمارش نمی‌پذیرد و در تحت عدد داخل نمی‌گردد؛ بخلاف کلمه **واحد** که برای آن دومی و سوّمی یا در خارج و یا در ذهن، به پندار و یا به فرض عقل وجود دارد و با انضمام به آن کثیر می‌شود. و امّا **أحد** لفظی است که هر چه برای آن به عنوان موجود دومی فرض شود،

۱- در تفسیر «بیان السّعادة» طبع رحلی سنگی، ص ۳۲۷ راجع به لفظ **هُوَ** گوید:

«آن ضمیر شأن است و یا ضمیری است که با آن اشاره می‌شود به مقام غیب، چون آن مقام در اذهان دارای تعین می‌باشد و یا ادّعای تعین آن شده است. و یا «هو» علم است و اسم است برای مقام غیب. و بنابر این دو احتمال اخیر، لفظ **اللّه** یا بدل و یا عطف بیان است از آن و یا خبر است و یا مبتدای دوم است که لفظ **أحدٌ** خبر او بوده باشد و جمله، خبر **هُوَ** است. و عدم ذکر ضمیر عائد بواسطه آن است که مبتدا در معنی تکرار شده است. و لفظ **أحدٌ** یا خبر است و یا خبر بعد از خبر.»

همان است که بوده است و این فرض، زیاده برای آن چیزی را نخواهد افزود. و این مطلب را ملاحظه کن با این گفتارت که می گوئی: **مَا جَاءَنِي مِنَ الْقَوْمِ أَحَدٌ**. «احدی از قوم نزد من نیامد.» زیرا در این طرز سخن، همان طور که تو آمدن یک نفر را نفی کرده ای، آمدن دو نفر یا بیشتر را همچنین نفی نموده ای! بخلاف آن که اگر بگویی: **مَا جَاءَنِي وَاحِدٌ مِنْهُمْ**. «واحدی از قوم نزد من نیامد.» در این صورت نفی آمدن یک نفر از ایشان را به تنهایی نموده ای - یک واحد عددی - و منافات ندارد که دو تن یا بیشتر از آنان آمده باشند.

و به همین لحاظ است که لفظ **أَحَدٌ** بطور کلی در جمله ایجابیه استعمال نمی شود مگر در خدای تعالی. و از لطائف بیان در این باب، کلام **عَلِيٌّ** علیه افضل السّلام می باشد در برخی از خطبه هایش که راجع به توحید خداوند متعال ایراد نموده است:

كُلُّ مُسَمِّيٍّ بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ.

« تمام موجوداتی که با وحدت نامبرده می شوند، غیر از او کم هستند. »
و ما مقداری از سخنان او را راجع به توحید، در ذیل **الْبَحْثُ عَنِ تَوْحِيدِ الْقُرْآنِ** در جزء ششم از تفسیر آورده ایم.

قَوْلُهُ تَعَالَى: اللَّهُ الصَّمَدُ؛ اصل معنی صمد، قصد کردن است یا قصد کردن توأم با اعتماد نمودن. گفته می شود: **صَمَدَهُ يَصْمُدُهُ صَمْدًا** (از باب **نَصَرَ**) یعنی **قَصَدَهُ أَوْ قَصَدَهُ مُعْتَمِدًا عَلَيْهِ**. « او را قصد نمود یا قصد او را نمود در حالی که اعتماد بر وی نموده بود. »

مفسرین لفظ صمد را - که صفت است - بر معانی عدیده تفسیر کرده اند که مرجع اکثر آنها عبارت است از « سید و سالاری که در حوائج بسوی او متوجه می گردند. »

و از آنجا که در این آیه بطور اطلاق وارد شده و مقید به قیدی نگردیده

است، پس باید مراد آن کس بوده باشد که بطور اطلاق در حوائج به او رجوع می‌کنند.

و چون خدای تعالی بوجود آورنده ماسوای خود از موجودات است که همه نیازمند بدو هستند، و هر چیزی که بر آن کلمه «شیء غیر او» صدق بنماید در ذاتش و صفاتش و آثارش قصد او را می‌کند، بدلیل قوله تعالی: **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**. (سوره اعراف، آیه ۵۴)

« آگاه باش که عالم خلق و عالم امر اختصاص به او دارد! »

و بدلیل گفتارش بطور اطلاق:

وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ. (سوره نجم، آیه ۴۲)

« و غایت و انتهای هر چیز به سوی پروردگار تو می‌باشد! »

لهذا در کاخ وجود و عالم آفرینش تنها او صمد است در هر حاجتی؛ هیچ چیز قصد چیز دیگری را نمی‌کند مگر آن که قصدش به او منتهی می‌شود، یا بواسطه او حاجتش برآورده گردد و مقضی المرام شود.^۱

۱- در تفسیر «بیان السعادة» ص ۳۲۸ در ضمن بیان روایات وارده در معنی کلمه

الصَّمَدُ گوید:

از حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام روایت است که جماعتی از فلسطین بر حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام وارد شدند و از مسائلی سؤال نمودند و حضرت جواب فرمود. پس از کلمه صمد پرسیدند و حضرت بطور تفصیل جواب مشروح و مبینی را بیان کرد و در پایان آن فرمود:

لَوْ وَجَدْتُ لِعِلْمِي الَّذِي ءَاتَانِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَمَلَةً لَتَشَرْتُ التَّوْحِيدَ وَالْإِسْلَامَ وَالْإِيمَانَ
وَالدِّينَ وَالشَّرَائِعَ مِنَ الصَّمَدِ؛ وَكَيْفَ لِي بِذَلِكَ وَلَمْ يَجِدْ جَدِّي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَمَلَةً
لِعِلْمِهِ، حَتَّىٰ كَانَ يَتَنَفَّسُ الصُّعْدَاءَ وَيَقُولُ عَلَى الْمُنْبَرِ: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تُفْقِدُونِي، فَإِنَّ بَيْنَ الْجَوَانِحِ
مِنِّي عِلْمًا جَمًّا! هَاهُ هَاهُ! أَلَا لَا أَجِدُ مَنْ يَحْمِلُهُ! أَلَا وَإِنِّي عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ؛ ⇨

و از اینجا معلوم می‌شود وجه دخول الف و لام در الصَّمَد چیست. دخول آن برای افاده حصر است، زیرا خداوند فقط صمد است علی الإطلاق. و این بر خلاف لفظ أحد است در قوله تعالی اللّهُ أَحَدٌ، زیرا احد با آن معنی وحدت خاصی که می‌دهد، در جمله اثبات بر غیر خدای تعالی اطلاق نمی‌شود؛ پس احتیاجی به عهد و یا حصر نداریم.

و اما ظاهر آوردن اسم جلاله در مرتبه دوم که گفته شد: اللّهُ الصَّمَدُ و گفته نشد هُوَ الصَّمَدُ و نیز گفته نشد اللّهُ أَحَدٌ صَمَدٌ، ظاهراً باید بجهت آن باشد که اشاره است به آن که هر یک از دو جمله به تنهایی در معرفی کردن خدای تعالی کافی بوده باشد. زیرا مقام، مقام معرفی نمودن اوست به صفتی که اختصاص به او دارد؛ لهذا گفته شد: اللّهُ أَحَدٌ، اللّهُ الصَّمَدُ بجهت اشاره به آن که معرفت به خدا حاصل می‌گردد، چه آن که گفته شود چنین یا گفته شود چنان.

﴿ فَلَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ. ﴾

« اگر من می‌یافتم برای علمی که خداوند عزّ و جلّ به من عطا نموده است کسانی را که بتوانند آن را فرا گیرند، تحقیقاً من توحید و اسلام و ایمان و دین و شرایع را فقط از کلمه الصَّمَد منتشر می‌نمودم! و اما چگونه من این کار را انجام دهم در حالی که جدّم امیرالمؤمنین علیه السلام نیافت افرادی را که بتوانند حاملین علم او باشند؛ و لهذا بر بالای منبر - در حالی که از اندوه و غصّه نفسی عمیق می‌کشید - می‌گفت: از من آنچه را که می‌خواهید بپرسید پیش از آن که مرا نیابید! بجهت آن که در میان اضلاع و دنده‌های سینه من بقدری علم جمع شده و انباشته گشته است که غیر از خدا کسی نداند! آه! آه! آگاه باشید که من برای فراگیری آن، حاملینی را پیدا نمی‌نمایم! آگاه باشید که من از جانب خدا بر شما حجّت بالغه هستم؛ بنابراین این ولایت کسانی را که خداوند بر آنان غضب کرده است اتّخاذ نکنید! ایشان گروهی هستند که مانند کافرانِ مرده و در میان گورها گذارده شده، از آخرت و لقای خداوند مأیوس می‌باشند!»

و معذک این دو آیه خدای تعالی را توصیف می‌کنند به صفت ذات و صفت فعل هر دو. قَوْلُهُ تَعَالَى: **اللَّهُ أَحَدٌ** وی را به صفت احدیت توصیف می‌کند که آن عین ذات است، و قَوْلُهُ **اللَّهُ الصَّمَدُ** وی را به انتهای هر چیزی به سوی او توصیف می‌نماید که آن از صفات فعل می‌باشد.

و گفته شده است: صمد به معنی مُصَمَّت است یعنی چیزی که جوف ندارد، پس خداوند نمی‌خورد و نمی‌آشامد و نمی‌خوابد و نمی‌زاید و زائیده نشده است؛ و بنا بر این گفتار او: **لَمْ يَلِدْ** و **لَمْ يُولَدْ** تفسیر است برای کلمه **صمد**.

قَوْلُهُ تَعَالَى: **لَمْ يَلِدْ** و **لَمْ يُولَدْ** * و **لَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**؛ این دو آیه کریمه نفی می‌کنند از خدای تعالی آن که چیزی را بزاید، بدین طریق که چیزی از جنس او و نفس او از او مُجَزَّی و منفصل گردد، به هر معنایی از معانی انفصال اشتقاق که اراده شود؛ همان طور که نصاری راجع به مسیح علیه السلام معتقدند که او **ابْنُ اللَّهِ** است، و همان طور که وثنیه و بت پرستان دربارهٔ برخی از خدایانشان معتقدند که آنها **أَبْنَاءُ اللَّهِ** هستند.

و همچنین نفی می‌کنند از خداوند که وی متولد از چیز دیگر و مشتق از او شده باشد، به هر معنایی که از اشتقاق اراده گردد؛ همان طور که وثنیه و بت پرستان دربارهٔ خدایانشان معتقدند که در آنها کسی است که خدا و پدر خداست، و کسی است که خدای زن است و مادر خدا، و کسی که خداست و پسر خدا.

و همچنین نفی می‌کنند که از برای وی **كُفُو** و انباز و شریکی باشد؛ چه در ناحیه ذات او و چه در ناحیه فعل او (که منظور از فعل، ایجاد و تدبیر بوده باشد).

و هیچ یک از **مَلِیُونَ** و غیر آنان معتقد به **كُفُو** و شریک در ذات، به آن که

بگویند واجب الوجود عزّ اسمہ متعدّد است، نشده‌اند. و امّا کُفُو و شریک در فعل او که عبارت باشد از تدبیر، بدان عقیده جماعتی معتقد گشته‌اند؛ مانند آلهه و خدایان بت‌پرستان و وَثْنِيَّة از بشر مثل فرعون و نمُروُد که ادّعی‌الوهِیّت می‌نموده‌اند.

و ملاک کفو و شریک بودن در نزد ایشان عبارت بوده است از استقلال کسی که معتقد به الوهِیّت او بوده‌اند در تدبیر آن چه به وی سپرده و واگذار شده است؛ همچنان که خدای تعالی مستقلّ است در تدبیر اُمور کسی که تدبیر امورش را می‌نماید. و ایشان ارباب و آلهه بوده‌اند و خداوند رَبُّ الأرباب و إِلَهُ الأِلَهِة. و در معنی کفو و شریک بودن این نوع از آلهه و خدایان است آن چه فرض می‌شود از استقلال فعل در موجودی از ممکنات. زیرا آن عبارت است از کفو و شریک بودن که مرجعش استغناء از خداوند متعال می‌باشد، در حالی که آن ممکن محتاج است از هر جهت؛ و آیه بطور اطلاق نفی تمام اقسام کفو و شریک را می‌نماید.

و این صفات سه گانه (تولید، و تولّد، و داشتن کفو و همتا) اگر چه ممکن است نفی آنها متفرّع گردد - به وجهی از وجوه - بر صفت احدیّت خدای تعالی، ولیکن آن چه به ذهن زودتر متبادر می‌شود متفرّع بودن آنهاست بر صفت صمدیّت وی.

و امّا سبب آن که او لَمْ يَلِدْ است (از خود چیزی را تولّد نمی‌کند) آن است که ولادت که نوعی است از تَجَزِّي و تَبْعُض، به هر معنی که تفسیر گردد، خالی از مرگّب بودن در آن کس که تولّد می‌کند نمی‌باشد. و احتیاج چیز ترکیب شده به اجزای خودش از ضروریّات است؛ و خداوند سبحانه صَمَد است که بازگشت می‌کند به سوی وی هر نیازمندی در رفع نیازش، و خودش نیازمند نمی‌باشد. و امّا سبب آن که لَمْ يُوَلَّدْ است (از چیز دیگری تولّد نیافته است) آن

می‌باشد که تولد چیزی از چیز دیگری صورت نمی‌گیرد مگر بواسطهٔ نیازی که موجود تولد شده در اصل وجودش به موجودی که از آن تولد شده است داشته باشد؛ و خداوند سبحانه صمد است، حاجت ندارد.

و اما سبب آن که کُفُو ندارد (شریک و همتا و انباز) چه آن که شریک را برای او در ناحیهٔ ذاتش فرض کنیم یا در ناحیهٔ فعلش، آن می‌باشد که کفو بودن در موجودی متحقق نمی‌گردد مگر با استقلال و استغنائش از خدای تعالی در آن چه را که کفو بودن صادق است. و خدای سبحانه صمد است علی الإطلاق، ماسوای او از تمام جهاتی که فرض شود نیازمند بدو هستند.

و از آن چه بیان شد معلوم گشت که دو جهت نفیی که در این دو آیه وارد شده است، متفرع است بر صمدیت خدای تعالی، و مرجع صمدیت او و آن چه بر آن متفرع است بسوی توحید اوست در ذاتش و صفاتش و افعالش به معنی آن که او واحد است، نه چیزی را توان آن می‌باشد که نظیر وی گردد و نه شبیه وی.

و بنابر این ذات خدای تعالی «بذاتِهِ لِذَاتِهِ» می‌باشد بدون آن که استناد به غیرش داشته باشد و نیاز به ماسوای خود. و همچنین است این مهم راجع به صفات او و افعال او. و ذوات و صفات و افعال ما سوای او هر که باشد و هرچه باشد، به افاضهٔ اوست به گونه‌ای که لایق ساحت کبریائیت و عظمتش باشد.

لهذا محصل سوره توصیف خدای تعالی خواهد شد که او أحد واحد است.

و از چیزهایی که گفته شده است در این آیه آن است که مراد به کُفُو زوجه است، چون زوجهٔ مرد کفو اوست؛ و بنابر این در ردیف معنی گفتار دیگر خدا قرار می‌گیرد که: تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً^۱ و این گفتاری است سست

۱- آیه ۳، از سوره ۷۲: الجن؛ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا. ⇐

و بی بنیان.»

حضرت استاد (قدّه) در «بحثِ وائی» چنین آورده‌اند:

در کتاب «کافی» با إسناد خود از محمد بن مسلم از حضرت ابوعبداللّه علیه‌السّلام روایت نموده است که: یهودیان از رسول اکرم صلی الله علیه و آله پرسیدند و گفتند:

اَنْسِبُ لَنَا رَبَّكَ؟ «نسب و وصف پروردگارت را برای ما بیان کن!»

رسول خدا صلی الله علیه و آله سه روز توقّف کرده و پاسخشان را نمی‌دادند، در این حال سوره قلّ هُوَ اللهُ اَحَدٌ تا پایانش فرود آمد.

علامه می‌فرمایند: و من می‌گوییم: در کتاب «احتجاج» از حضرت امام عسکری علیه‌السّلام آمده است که پرسنده این قضیه عبداللّه بن صوریای یهودی بوده است. و در بعضی روایات اهل سنّت است که سائل عبداللّه بن سّلام بوده است، و این سؤال را از حضرت در مکه نمود و سپس ایمان آورد و ایمانش را مکتوم می‌داشت. و در بعضی روایات آمده است که جماعتی از مردم یهود از حضرت این پرسش را نمودند. و در بسیاری از روایاتشان آمده است که مشرکین مکه از رسول الله این سؤال را کردند. و به هر حال مراد از نَسَب و نسبت عبارت است از وصف و نعت خداوند.

و در کتاب «معانی الأخبار» با إسناد خود از اصبع بن نباته از حضرت علیّ علیه‌السّلام در ضمن حدیثی نقل کرده است که:

نَسْبَةُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ قُلُّهُ هُوَ اللهُ. «نسبت خداوند عزوجلّ سوره قلّ هُوَ اللهُ است.»

← «(جماعتی از جنیان گفتند:) و تحقیقاً بلند مرتبه است حظّ و نصیب پروردگار ما. او برای خود نه زنی و نه فرزندی را نگزیده است.»

و در کتاب «علل الشرائع» با إسناد خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در حدیث معراج روایت کرده است که:

إِنَّ اللَّهَ قَالَ لَهُ أَيُّ لَيْبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: اقْرَأْ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ
كَمَا أَنْزَلْتَهُ، فَإِنَّهَا نَسَبَتِي وَنَعْتِي!

«خداوند به پیغمبر صلی الله علیه و آله گفت: بخوان قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را به همان گونه که نازل شده است، بعَلَّتْ آن که این سوره نسبت من و نعت من است.»

علامه می فرمایند: و ایضاً صدوق با إسناد خود همین معنی و مفاد را از موسی بن جعفر علیه السلام روایت کرده است.

... و در کتاب «توحید» صدوق از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت است که فرمود:

رَأَيْتُ الْخَضِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَلِيَّةٍ، فَقُلْتُ لَهُ:
عَلَّمَنِي شَيْئًا أَنْصُرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ!

فَقَالَ: قُلْ: يَا هُوَا مَنْ لَا هُوَا إِلَّا هُوَا!

فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ! عَلَّمْتَ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ! فَكَانَ عَلَى لِسَانِي يَوْمَ بَدْرِ.

وَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: يَا هُوَا مَنْ لَا هُوَا إِلَّا هُوَا، اغْفِرْ لِي وَانصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ!

«من حضرت خضر علیه السلام را در خواب، یک شب مانده به غزوه بدر دیدم، و به او گفتم: چیزی به من تعلیم نما تا بدان چیز بر دشمنان ظفر یابم!

خضر گفت: بگو: يَا هُوَا مَنْ لَا هُوَا إِلَّا هُوَا! (ای هویت مطلقه عامه! ای کسی که هویتی در عالم وجود ندارد بجز هویت او!)

چون شب را به صبح آوردم آن رؤیا را بر رسول خدا صلی الله علیه و آله

حکایت کردم. رسول خدا به من گفت: ای علی! این اسم اعظم حق است که به تو تعلیم شده است! و آن ذکر بر زبان من در روز معرکه بدر جاری بود. و امیرالمؤمنین علیه السلام سوره قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را قرائت کرد، و چون فارغ شد گفت: يَا هُوَا يَا مَنْ لَا هُوَا إِلَّا هُوَا! (ای هویت مطلقه عامه! ای کسی که هویتی در عالم وجود ندارد بجز هویت او!) غفرانت را شامل حالم بفرما! و مرا بر گروه کافران پیروزی ده!»

و در «نهج البلاغه» آمده است:

الْأَحَدُ لَا بَتَأْوِيلَ عَدَدًا!

«او دارای صفت احدیت است؛ نه واحدیت و یگانگی که واحد عددی

بوده باشد.»

و در «اصول کافی» با اسناد خود از داود بن قاسم جعفری روایت است که گفت: من بحضرت امام محمد تقی ابوجعفر ثانی علیه السلام گفتم: صَمَد چیست؟!

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: السَّيِّدُ الْمَضْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ.

«حضرت امام علیه السلام فرمود: آن سید و سالاری که مردم در جمیع

حوادثشان خواه کم باشد و خواه بسیار بدو رجوع می کنند.»

علامه می فرماید: و من می گویم: در تفسیر لفظ صمد معانی دگری نیز

وجود دارد که از ایشان علیهم السلام روایت شده است:

فَعَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ السَّيِّدُ الْمُطَاعُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ أَمِيرٌ

و ناه.

وَعَنْ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ. وَ الصَّمَدُ

الَّذِي لَا يَنَامُ. وَ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ.

وَعَنْ السَّجَّادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ الَّذِي إِذَا أَرَادَ شَيْئًا قَالَ لَهُ: كُنْ

فَيَكُونُ. وَالصَّمَدُ الَّذِي اُبَدَعَ الْاَشْيَاءَ فَخَلَقَهَا اَضْدَاداً وَ اَشْكَالاً وَ اَزْوَاجاً. وَ تَفَرَّدَ بِالْوَحْدَةِ بِلَا ضِدٍّ وَ لَا شَكْلٍ وَ لَا مِثْلٍ وَ لَا نَدٍّ.

« از حضرت امام باقر علیه‌السلام روایت است که فرمود: معنی صمد عبارت است از سیّد و سالاری که مورد اطاعت است. آن که بالا دست او هیچ امر کننده و نهی کننده‌ای وجود ندارد.

و از حضرت امام حسین سیّد الشهداء علیه‌السلام روایت است که فرمود: معنی صمد آن چیزی است که جوف ندارد. و صمد آن کسی است که خواب نمی‌کند. و صمد آن کسی است که از ازل بوده است و تا ابد خواهد بود. و از حضرت امام سجّاد علیه‌السلام روایت است که فرمود: صمد آن کس است که چون بخواهد چیزی هست بشود به آن می‌گوید: بشو! و آن چیز می‌شود. و صمد آن کس است که اشیاء را ابداع کرده است، و آن را بصورت اُضداد و اَشکال و اَزواج آفریده است. و متفرد به یگانگی و وحدت گشته است در حالی که نه ضدّی دارد و نه شکلی و نه مثلی و نه ندّی.»

و اصل در معنی صَمَد همان است که ما آن را از حضرت امام محمد تقی أبو جعفر ثانی علیه‌السلام نقل نمودیم. زیرا در معنی لغوی و ماده آن معنی قصد کردن لحاظ گردیده است. بنابر این، معانی مختلفه‌ای که از ائمه علیهم‌السلام روایت شده است عبارت است از تفسیر به لازم معنی، بجهت آن که آن معانی مذکوره عبارت می‌باشد از لوازم بودن خدای تعالی مقصد و مقصودی که تمام اشیاء در تمام نیازمندیهایشان به او رجوع می‌نمایند. پس جمیع مخلوقات و موجودات بازگشتشان به سوی اوست بدون آن که در خود او حاجتی وجود داشته باشد.

و در کتاب «توحید» صدوق از وهب بن وهب قُرشی از حضرت امام جعفر صادق از پدران‌ش علیهم‌السلام روایت است که اهل بصره نامه‌ای

بحضرت امام حسین بن علیّ علیهما السّلام نوشته و از وی از معنی « صمد » سؤال کرده بودند؛ حضرت به آنان مکتوبی مرقوم داشتند:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ.

أَمَّا بَعْدُ فَلَا تَحْضُوا فِي الْقُرْآنِ وَلَا تُجَادِلُوا فِيهِ وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِيهِ
بَعِيرِ عِلْمٍ! فَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: مَنْ
قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَعِيرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَإِنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ فَسَّرَ
الصَّمَدَ فَقَالَ: اللّٰهُ أَحَدٌ * اللّٰهُ الصَّمَدُ، ثُمَّ فَسَّرَهُ فَقَالَ: لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُؤَلَدْ *
وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

« به اسم خداوند که دارای صفت رحمانیت و رحیمیت است.

أَمَّا بَعْدُ، شما در قرآن به خودی خود خوض نکرده عمیق نشوید، و در کلمات قرآن با یکدیگر به جدال برنخیزید، و در پیدایش معانی آن بدون علم و درایت سخن مگوئید. بجهت آن که من از جدّم رسول اکرم صلی الله علیه و آله شنیدم که می گفت: کسی که در قرآن به غیر علم سخنی بگوید، پس فرض است که نشیمنگاه خود را از آتش اتّخاذ کند. و خداوند سبحانه خودش کلمه صمد را تفسیر نموده است، آنجا که گفته است: اللّٰهُ أَحَدٌ * اللّٰهُ الصَّمَدُ و سپس صمد را تفسیر کرده و گفته است: لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُؤَلَدْ * وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. (نزائیده است و زائیده نشده است، و هیچ کس برای او شریک و همتا نیست.)»

و أيضاً در « توحید » صدوق با إسناد خود به ابن ابی عمیر از حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السّلام روایت کرده است که او گفت:

وَ اعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى وَ أَحَدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ وَ لَمْ يُؤَلَدْ
فَيُشَارَكَ.

« و بدان که خدای تعالی واحد است، احد است، صمد است، نزائیده

است تا وارثی برایش باشد، و زائیده نگشته است تا شریکی برای او بوده باشد!«
و نیز در «توحید» صدوق وارد است که در خطبه دیگری که از
أمیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام نقل نموده است آن حضرت
فرموده است:

الَّذِي لَمْ يُولَدْ فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارِكًا، وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونْ مَوْرُوثًا هَالِكًا.
«آن کس است که از دیگری متولد نگشته است تا این که در عزت مشارک
با غیرش بوده باشد، و تولد نکرده است تا این که خودش موروثِ مرده (ارث
برده شده از بین رفته) بوده باشد.»

و نیز در «توحید» صدوق در خطبه‌ای از آن حضرت علیه السلام آورده
است که:

تَعَالَى أَنْ يَكُونَ لَهُ كُفْوٌ فَيُشْبِهَ بِهِ.

«بلند مقام و عالی درجه است از آن که برای وی شریکی باشد تا آن
شریک با او مشابهت داشته باشد.»

علامه (قدّه) می‌فرماید: در این باره از معانی متقدمه روایات دیگری نیز
وارد شده است.^۱

عالم بی بدیل در میان عالم تشیع در جامعیت نسبت به جمیع علوم^۲
مرحوم ملا محمد محسن فیض کاشانی، غزلی بسیار آبدار و شیوا سروده است
که به لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ختم می‌گردد. چون حاوی جمیع معانی تفسیریّه قُلْ هُوَ اللَّهُ
أَحَدٌ است ولیکن با رموز عارفانه مختص به اهل دل و ارباب عرفان، چه

۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰، ص ۵۴۳ تا ص ۵۴۸، تفسیر سورة إخلاص

۲- این گفتار از حضرت علامه است که آن را حقیر در کتاب «مهر تابان» در ص ۲۶ نقل

نیکوست ما آن را بالمناسبه در اینجا بازگو نمائیم:

سکینه دل و جان لا إله إلا الله
 نتیجه دو جهان لا إله إلا الله
 زبان حال و مقام همه جهان گوید
 به آشکار و نهان لا إله إلا الله
 به گوش جان رسد این سخن به هر لحظه
 ز جزو جزو جهان لا إله إلا الله
 ز شوق دوست به بانگ بلند می گوید
 همه زمین و زمان لا إله إلا الله
 تو گوش باش که تا بشنوی ز هر ذره
 چو آفتاب عیان لا إله إلا الله
 همین نه مؤمن توحید می کند بشنو
 ز سومنات مغان لا إله إلا الله
 نوشته اند به گرد عذار مغیجگان
 به خط سبز عیان لا إله إلا الله
 جمال و زیب بتان، غمزه های معشوقان
 به رمز کرد بیان لا إله إلا الله
 به گلستان گذری کن به برگ گل بنگر
 ز رنگ و بوی بخوان لا إله إلا الله
 به باغ بنگر و آثار را تماشا کن
 شنو ز سرو روان لا إله إلا الله
 گذر به کوه بکن یا برو به دریا بار
 شنو ز گوهر و کان لا إله إلا الله

به بُرُ و بحر گذر کن به خشک و تر بنگر
 شنو ز ایمن و ز آن لا إله إلا الله
 به گوش و هوش تو آید به هر طرف که روی
 اگر چنین و چنان لا إله إلا الله
 بکن تو پنبه غفلت ز گوش و پس بشنو
 ز نطق خرد و کلان لا إله إلا الله
 به فکر «وحدت هو» رو به ناله بم و زیر
 بر آر از ته جان لا إله إلا الله
 همین نه ورد زبان کن، ز جان و دل می گوی
 به ناله و به فغان لا إله إلا الله
 سرود اهل معاصی است نغمه دف و چنگ
 سرود مستقیان لا إله إلا الله
 سحر ز هاتف غییم ندا بگوش آمد
 که أیُّها الثَّقَلان لا إله إلا الله
 میان صوفی و پیر مغان سخن می رفت
 چه گفت پیر مغان؟ لا إله إلا الله
 ز پیر میکده کردم سؤالی از توحید
 به باده گفت بدان لا إله إلا الله
 به گفتن دل و جان فیض اقتصار مکن
 بگو به نطق و زبان لا إله إلا الله^۱
 اینک که لله الحمد و له المنه به شناسنامه حضرت حق تعالی شأنه العزیز

۱- «کلیات اشعار مولانا فیض کاشانی» با مقدمه و مقابله محمد پیمان، ص ۳۷۲

با درایت مقدار مختصری از سوره توحید آشنا شدیم، لازم است بحثی کوتاه در کیفیت شناسائی وی از راه عقل و اندیشه، و یا از راه شهود و وجدان بنمائیم تا مسیر هر یک از این دو طریق و مقدار کار برد هر یک از آنها جداگانه مشخص و معلوم گردد:

راه خدا شناسی، از برهان و طریق عقل و فلسفه:

بعضی را عقیده بر آن است که باید انسان برای عرفان و شناسائی حضرت حق متعال، از طریق اندیشه و تفکر پیش برود. در موجودات فکر نماید، و بر اساس برهان مقدماتی را بچیند و خدا را بیابد. این مکتب، مکتب ادراک است. مقدمات معلومه ضروریه را انسان بر می دارد و با هم ترکیب می کند و نتیجه می گیرد. آن نتیجه، شناسائی خداوند است از راه تفکر و اندیشه و تعقل.

مثلاً می گوئیم: این عالم متغیر است، و چون متغیر است حادث است. زیرا هر موجودی که در ذات خود ثابت نباشد نمی تواند قدمت داشته باشد. بنابراین این عالم هم که یکی از افراد کبرای کلی و قضیه کلیه می باشد، حتماً حادث خواهد بود.

حادث، مُخْدَث می خواهد. متغیر متحرک نیاز به مُغْیِّر مُحْرِّک دارد؛ پس یک موجود قدیم ازلی مُغْیِّر مُحْرِّک باید وجود داشته باشد تا این سلسله موجودات متغیره متحرکه حادثه ممکنه بدان بستگی و پیوند داشته باشند.

همان طور که حضرت ابراهیم علیه السلام بدین طریق مواجه با قومش شد:

قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ و آبَاؤُكُمْ الْأَقْدُمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ.

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ.
وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ.
وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ.

رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ.
 وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِينَ* وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَّرَثَةِ جَنَّةِ
 التَّعِيمِ* وَ اغْفِرْ لِاٰبِي اِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ.
 وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ* يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ* اِلَّا مَنْ اٰتَى
 اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ.^۱

« ابراهیم گفت: شما به من خبر دهید که آن چه را که عادتتان بر پرستش آنها
 بوده است: پرستش شما و پدران شما که از سابق الايام مقدم بر شما بوده‌اند
 (آیا می‌توانند به شما سخنی را بشنوایانند هنگامی که آنها را صدا می‌زنید، یا
 منفعتی و یا مضرتی به شما برسانند؟!).

تحقیقاً آنها دشمنان من هستند مگر پروردگار عالمیان (که او دشمن من
 نیست).

او آن کس است که بدو مرا به لباس هستی خلعت بخشید، و پس از آن
 مرا در راه کمال و رشد و فعلیت هدایت کرد. و او آن کس است که مرا از
 خوراکیها و آشامیدنیها برخوردار می‌کند.

و او آن کس است که چون من مریض گردم، او مرا شفا عطا می‌نماید. و
 او آن کس است که مرا می‌میراند و سپس مرا زنده می‌گرداند.

و او آن کس است که من بدو امید بسته‌ام تا در روز پاداش و مکافات
 اعمال، از خطیّه و گناه من گذشت نماید.

بار پروردگار من! از تو تقاضا دارم که به من حُکم مرحمت فرمائی، و مرا
 به صالحین درگاهت و آستانت ملحق بنمائی!

و در میان گروه آخرین (پسینان) به من زبان راست و لسان صدق عنایت

۱- آیات ۷۵ تا ۸۹، از سوره ۲۶: الشعراء

کنی! و مرا از میراث برندگان بهشت نعمت قرار بدهی! و غفرانت را شامل حال عمومیم آزر بنمائی که او از زمره گمراهان می باشد.

و مرا در روزی که مردم (برای حساب و کتاب، و ثواب و عقاب، و بهشت و دوزخ) برانگیخته می شوند مورد خِزْی و خِذْلان و شرمندگی و سرافکندگی از مقامت قرار ندهی؛ در آن روزی که نه مالی به انسان سود می رساند و نه پسرانی، مگر آن کس که در حضور خداوند با قلب سلیم وارد گردد.»

این مواجهه حضرت ابراهیم علیه السلام با قومش، مواجهه با دلیل و برهان است که اولاً می گوید: خدایانی را که شما می پرستید سزاوار اُلوهیّت نمی باشند زیرا در وقت صدا زدن گفتارتان را نمی شنوند، و به شما منفعت و ضرری نمی رسانند.

بنابر این پرستش آنها نه تنها فائده ای ندارد بلکه زیان بخش می باشد، و در هاله دشمن که راه انسان را به خدا مسدود می نماید جلوه گر می شوند.

و ثانیاً آن خدائی که با من دشمنی و عداوت نمی ورزد، ربّ العالمین و پروردگار جهانیان است؛ زیرا تمام انواع و اقسام خدمتها و محبتها و رحمتها و منتها را بر من نموده است:

او مرا خلق فرموده، و در راه کمال سیر داده است. و غذا و شراب من بدست اوست. و شفای امراض من از ناحیه اوست. و میرانیدن و سپس زندگانی جاویدان بخشیدن به قدرت اوست. امید غفران و بخشش خطاهایم به سوی اوست.

و ثالثاً دعاها را که می کنم می شنود و اجابت می فرماید. من از او تقاضای عطا می دارم، و درخواست حقوق به صالحین را می نمایم. و از او می خواهم تا به من لسان صدق و زبان راستین و کلمه حق در میان پاکان و مقرران و مخلصان از باز پس ماندگان عنایت نماید. و مرا در جنت ولایت که بهشت نعیم

است به عنوان بهره و میراث سکنی دهد. و رابعاً همچنین از او می‌خواهم که از گناه عموم درگذرد، چرا که وی از گمراهان است، و مغفرت با وجود آن چه را که به شمار آوردم فقط بدست اوست.

تمام سخنان ابراهیم در این جملات منطقی بر صغری و کبری قضایای برهانی است که هم خودش بدان معتقد است و هم طائفه و قومش را با این برهان دعوت به خدای تعالی می‌کند.

ما می‌گوئیم: بر اساس حساب احتمالات، کوچکترین ذره از ذرات عالم نمی‌تواند خود بخود بوجود آمده باشد. آیا ما می‌توانیم احتمال بدهیم ولو در یک میلیون احتمال، یک احتمال که صفحات این قرآن کریم را که در برابرمان می‌گذاریم و تلاوت می‌نمائیم خود بخود بدین طرز و کیفیت قرار گرفته باشد؟! بگذریم از اصل ورقهای آن که از پنبه یا چوب یا الیاف دیگری که بوجود آمده است خود بخود موجود نگشته است؛ بلکه از دانه‌های تخم پنبه، یا تخم درخت و یا تنیده آب دهان کرم ابریشم و غیرها بوده و سپس بصورت قز پنبه و یا چوب تنه درخت و یا ابریشم بدست آمده از پیله کرم و امثالها بوده؛ آنگاه خمیر شده و در کارگاه رفته و بصورت ورقهائی درآمده، و آنگاه بریده شده و برای طبع آماده گردیده است؛ که با دقت برای هر یک از این اعمال خلأقی لا تُعَدُّ و لا تُحْصَى دست اندر کار بوده‌اند، و احتمال تصادف و اتفاق در یک واحد از آنها درست نمی‌باشد تا چه رسد به این تعدادی که غیر از علام الغیوب حصر و عدشان برای احدی امکان پذیر نیست.

از همه اینها اگر بگذریم، و از طبع آن و قرار گرفتن حروف هم که بگذریم که احتمال صدفه و بخت در آنها دیوانگی است، از همه اینها و امثال اینها که بگذریم فقط نگاه به همین صحافی آن کنیم که صفحات بطور منظم و مرتب روی هم چیده شده است، از صفحه اول تا صفحه آخر که مثلاً حدود ششصد

صفحه است، آیا احتمال می‌دهیم که چون این قرآن از تحت طبع بیرون آمد و در کنار انبار آن مطبوعه قرار گرفت، ناگهان خود بخود صفحه اول بطور عمودی نه افقی، و بطور صحیح نه غلط که مثلاً پشت و رو واقع شود، آمد و در جانب راست قرار گرفت. سپس باز بطور اتفاق ورق دوم به همین منوال پهلوئی آن واقع شد. مدتی گذشت تا بادی وزید و اتفاقاً ورقه سوم را درست در کنار ورقه دوم نهاد.

سپس بادهای مختلف و متنابویی به وزش درآمدند و مقدار بسیاری از صفحات را مرتباً در جنب آنها قرار دادند. بعد از آن بواسطه زلزله و زمین لرزه مقداری دیگر از آن صفحات بطور منظم ملحق به صفحات نخستین گشت. و به همین منهای امور متفاوتی تحقق پذیرفت تا صفحه آخرین قرآن به اولین آن، و لاحقین آن به سابقین آن متصل گردید.

و سپس جلدی هم خود بخود در این مسیر آمده، و نخ و سوزنی از لای سقف انبار به زیر افتاده، و مشغول دوختن اوراق بدین ترتیب شدند تا قرآنی کامل بدین صورت در مرأی و مشهد ما قرار گرفت.

فعلاً در صدد نیستیم تا به حساب احتمالات، بُعد اینگونه اتفاق را بیان کنیم؛ و گرنه می‌دیدید که در بعضی از صورتها حساب یک میلیون یا یک میلیارد احتمال نیست که واقعه مفروضه ما یکی از آن اعداد بوده باشد، بلکه اگر یک عدد ۱ (یک) بر روی کره زمین بگذارید و جلوی آن مرتباً عدد ۰ (صفر) را بچینید تا به کره ماه برسد، احتمال وقوع حادثه‌ای از حوادث، عدد ۱ از میان این عدد بزرگ خواهد بود.

باری، این یک طریقه استدلال و برهان بر عدم تصادفی بودن کائنات است که از معلول پی به وجود علت می‌بریم. و از مقدمات معلومه پی به مجهولات.

این برهان را «برهان اِنِّ» گویند.

در استدلال بر واجب الوجود و لوازم و آثارش، باید این برهان به قدری قوی باشد که به تمام صفات و اسماء و افعال حق تعالی برسد و کیفیت احاطه و سیطره و عدم تناهی آنها را نشان دهد.

این طریق استدلال طریقی است صحیح و به نتیجه می‌رساند، مگر آن که یکی از مقدمات برهان آن غلط باشد، در آن صورت نتیجه برهان غلط است. زیرا نتیجه تابع «أخسَّ مُقَدِّمَتَيْنِ» می‌باشد و صحیح بودن یک مقدمه آن را صحیح نمی‌کند. لهذا اگر مقدمه دیگرش غلط باشد نتیجه برهان غلط خواهد شد.

برهان عبارت است از چیدن مقدمات و از آن استنتاج نتیجه نمودن. بعینه مانند علم ریاضی و حساب و هندسه می‌ماند: $2 \times 2 = 4$. این، قاعده لایتغیر و لا یتبدل است.

دو مثلث که در دو ضلع و زاویه بینهما، و یا در دو زاویه و ضلع بینهما، و یا در سه ضلع با هم مساوی باشند، مساوی خواهند بود. کسی نمی‌تواند منکر آن گردد. اگر کسی بخواهد انکار کند می‌گویند: بیا؛ این قلم و کاغذ!

علوم ریاضی بر اساس عدد استوار است، و سیری دارد که قابل انکار نیست. زیرا نتایج بعدیه، نتیجه نتایج قبلیه است و بر آن سوار است. زنجیره‌ای شکل پیش می‌رود.

علوم فلسفی نیز همین طور است. یک مقدمه برای ما می‌چینند و یک مقدمه نیز بر آن ضمیمه می‌کنند و نتیجه می‌گیرند. و راه تشخیص مقدمه صحیح را از غیر صحیح نشان می‌دهند.

حالا اگر در یک مسأله، مقدمه نادرستی را بنهیم و نتیجه باطل بدست آوریم گناه علم نیست؛ گناه ماست. و خود این علم جلوگیر ماست.

بنابر آنچه گفته شد، روشن است که اگر انسان در الهیات، با فلسفه و

حکمت پیش برود خوب ادراک می‌کند که واقعاً در عالم وجود، خداست و بس. خدا بصیر است، سمیع است، علیم است، حیّ و قادر است. بصر و سمع و علم و حیات و قدرتش بی‌نهایت است. ذاتش بی‌نهایت است. احاطه بر جمیع موجودات دارد. عالم را خلقت نموده است. عالم با وی ربط دارد. او با عالم است. ذره‌ای از نظر خدا پنهان نمی‌باشد. به ثبوت می‌رساند که:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ.^۱

«تحقیقاً چیزی از نظر خداوند پنهان نمی‌باشد، نه در زمین و نه در

آسمان.»

و آن که:

وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ.^۲

«و مخفی نمی‌شود از پروردگار تو، به قدر سنگینی وزن یک ذره در زمین و نه در آسمان، و نه کوچکتر از ذره و نه بزرگتر از آن؛ مگر آن که در کتاب مبین خداوند موجود است!»

بزرگان از علماء الهیون، با روش فلسفی و براهین حکمی که بر دعائم منطقیه استوار است استدلال و اثبات ذات غایبه الغایات و مبدأ المبادی را کرده‌اند. خیلی زحمت کشیدند، رنج بردند، بیداریها و ریاضتها و مرارتها را متحمل گشتند، عمرها را در این راه مصرف کردند.

بزرگانی آمده‌اند و با ملحدین و جاحدین و مادّیین و طبیعیین و شکاکین و سوفسطائیین در هر زمانی مبارزه‌ها نمودند تا با براهین فلسفی، توحید حق را به

۱- آیه ۵، از سوره ۳: آل عمران

۲- ذیل آیه ۶۱، از سوره ۱۰: یونس

عالم اثبات نمودند؛ و الا شرک و بت پرستی دنیا را گرفته بود.

أفلاطون، أرسطو، بقراط، سُقراط، اینها همه از بزرگان علمای الهی هستند.

بوعلی سینا، فارابی،^۱ خواجه نصیر الدین طوسی، حکیم ملاً صدرای

۱- در «روضات الجنات» طبع دارالمعرفة، ج ۷، ص ۳۲۴ تا ص ۳۲۶، در ضمن ترجمه احوال محمد بن طرخان أبونصر فارابی، مطالبی را از محدث نیشابوری در تفسیر او، و سپس مطالبی را از قاضی نور الله شوشتری در عظمت مقام و جلالت او حکایت کرده است. و چون هر دو شایسته ملاحظه است لهذا ما در اینجا عین عبارات او را ذکر می‌نمائیم:

«ثم إن في كتاب «المنية» للمحدث النيسابوري نقل كلام يناسب درج هذا المقام عن الرسالة الفارسية التي كتبها مولانا محمد طاهر القمي في بطلان طريقة الفلاسفة والطبيعية و خروجهم عن المراسم الدينية و الشرائع الإسلامية، و كذلك البسطامية و الحلجية من الصوفية الكشفية و الكرامية و هو في ذلك الكتاب بهذه الكيفية من السؤال و الجواب:

باز بیان فرمایند که مذاهب فاسده باطله فلاسفه در چه زمان و به چه سبب در میان اهل اسلام شایع و متعارف شده؟! بیئوا توجروا!

الجواب: هو المعين و الموفق. بدان رحمک الله که فلسفه پیش از زمان مأمون رشید در میان اهل اسلام نبوده. در کتاب «رشف النصائح» مذکور است که أبوثره کندی در شام کتابی از کتابهای فلاسفه به دستش افتاد. به نزد عبدالله بن مسعود که از صحابه بود آورد. عبدالله بن مسعود طشت و آب طلب کرد، چنان اجزاء کتاب را شست که سواد مداد در بیاض کتاب ظهور یافت.

و تا زمان مأمون اثری از کتابهای ایشان ظاهر نبود، تا آن که مأمون أرسطو را به خواب دید و از گفتگوی ارسطو محظوظ شد. ایلچی تعیین نمود به جانب فرنگ فرستاد و کتب فلاسفه را از پادشاه فرنگ طلب نمود. کتب را به بلاد اسلام نقل نمودند و فرمود که زبان دانان کتب را به زبان عربی نقل نمایند. و چون درس خواندن و نوشتن آن کتب سبب قرب ⇐

☞ خلیفه بود بنا بر این سُنّیان به طمع قرب و انعام خلیفه اوقات بسیار صرف فلسفه و افاده و استفاده آن کردند خصوصاً سُنّیان ماوراء النّهری که بی توفیقی شعار ایشان است سعی بسیار در تحصیل فلسفه کردند.

دو کس ایشان که فارابی و ابوعلی باشند، در ترویج کفرهای فلاسفه سعی بلیغ نمودند؛ و سُنّیان فارابی را «معلّم ثانی» نام کردند و ابوعلی را «شیخ الرئیس» نامیدند. بر اهل بصیرت پوشیده نیست که اقوال سخیفه ضعیفه باطله فلاسفه و متفلسفه سبب خبط دماغ و سقم عقول و فساد افکار ایشان است.

مولانا نفیسی که از اعظام افاضل اطّباست در کتاب «شرح اسباب» گفته که فارابی مبتلی به مرض مالیخولیا بوده، و نقل کرده که بسیاری از فلاسفه مثل افلاطون و نُظرای او به مرض مالیخولیا گرفتار بودند. و ابوعلی چنان که اهل تاریخ نقل کرده اند معروف به شرب خمر بوده. و مریدان فارابی گفته اند که او ساز را خوش می نواخت؛ ساز را به عنوانی می زد که اهل مجلس به خواب می رفتند و خودش به خواب نمی رفته. این طرفه است که این فسق را مریدانش از کمال او شمرده اند - إلیء آخِر ما نُقل عنه فی تسویة هذا المرام بتحریر الطّارفة من الکلام.

و قال صاحب «مجالس المؤمنین» بعد ایراد ستمه بعنوان الحکیم الرّبّانیّ و المعلّم الثّانی: محمّد بن طرخان الفارابی قدّس سرّه معلّم مقالات اهل یونان، متمّم کمالات نوع انسان، طائر بلند پرواز عالم نفوس و عقول، سائر منازل عروج و مراحل وصول، فیاض معارف و علوم، مسلّم فارس و روم، مزین صحایف لیل و نهار، مباین حقایق هفت و چهار، منکر آثار تکلف و تصلّف، مظهر انوار اشراق و تصوّف بود. اول حکیمی است از فلاسفه اسلام که بر مسند ترجمانی نشسته، علم حکمت را از زبان یونانی به زبان عربی نقل نموده و ملقّب به معلّم ثانی شد. صاحب «تاریخ الحکماء» گفته که پدر او صاحب خیل و حشم بود. در اصل از فارس است. - إلی أن قال:

و مخفی نماند که علماء اهل سنّت و جماعت حتّی حجّة الإسلام غزالی پیش از آن که نقل به مذهب حقّ امامیه نماید ابونصر را تکفیر نموده اند. و ظاهر این تکفیر ناشی از ☞

شیرازی اعلی الله مقامهم خیلی زحمت کشیدند، بسیار تحمل مصائب و مشکلات را نموده‌اند.

مگر سیراکوس را در عصر قدیم حاکم پست و فرومایه‌ای به نام دیونیوسوس نبود که امر نمود تا افلاطون حکیم را مانند غلامان در بازار بفروشند؟ تا اینکه یکی از صدیقانش فدیّه و قیمت او را رد کرد تا به حرّیت خود بازگشت نمود. و سپس بعد از او پسرش دیونیوسوس صغیر که بجای پدر نشست باز تصمیم بر آن گرفت که بلائی بر سر افلاطون آورد که موجب عبرت زمانه گردد یعنی این فیلسوف جلیل را تنکیل^۱ کند، فیلسوف برای بار دوم نجات یافت. باز برای مرتبه سوّم اراده جدّی بر قتل او گرفت، در این بار هم با طریق شگفت آوری بواسطه یکی از شاگردان با اخلاصش نجات یافت.^۲

مگر بوعلی سینا را تکفیر نکردند، و او در پاسخ این رباعی را نسرود؟
کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود

آن است که در کتب او که غالب آن ترجمان کلام حکماء یونانی است، ذکر قدم عالم و انکار معاد جسمانی و امثال آن دیده‌اند. ندانسته‌اند که در آن تصانیف مقصد او چه بوده، و گمان برده‌اند که امثال آن کلمات را از روی اعتقاد ذکر نموده؛ با آن که رساله «فصوص» که به او نسبت می‌دهند ظاهر در خلاف آن است.

ثمّ إله رحمة الله استدلّ على تشييع الرجل بصلوة السلطان المبرور المذكور على جنازته في بضعة من الفضلاء الأجلّة، وقال: إله لم يرد بذلك إلا إيقاعها على طريقة الشيعة الإمامية، وما كان يمكنه بهذا الوجه إلا في مقام الخلوة؛ والظاهر أنه كان بمقتضى وصية لهم بذلك. والله أعلم بسرائر الأمور. انتهى كلام صاحب المجالس.

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: نُكِّلَ به: أصابه بنازلةٍ و صنع به صنيعًا يُحذر غيره و يجعله عبرة له.

۲- «الإمام عليّ، صوت العدالة الإنسانيّة» جورج جرداق، قسمت عليّ و حقوق

در دهر چو من یکی و آن هم کافر پس در همه دهر یک مسلمان نبود^۱
 مگر استاد بشر و عقل حاديعشر خواجه نصير الدين طوسی نگفت:
 نظام بی نظام ار کافر مخواند چراغ کذب را نبود فروغی
 مسلمان خوانمش زیرا که نبود مکافات دروغی جز دروغی^۲
 مگر یگانه منجی دین و علم و حقیقت را از گرداب مهلک ضلالت‌های
 وارده در شریعت: ملاً صدرا را بارها تکفیر و تا آخر عمر در به در نکردند؟^۳
 مگر یگانه عالم جامع و بارع و فقیه و عارف ارزشمند دوران ملاً محمد
 محسن فیض کاشانی را تکفیر نکردند؛ و ملاً محمد طاهر قمی برای توبه و
 اعتذار با پای پیاده از قم به کاشان حرکت نکرد و در خانه او را یکسره نکوفت و
 به وی نگفت: یا مُحْسِنٌ قَدْ أَتَاكَ الْمُسِيُّءُ؟!^۴

۱- «روضات الجنّات» طبع دار المعرفّة- بیروت، ج ۳، ص ۱۷۹؛ و گوید: اکثر
 فقهای عامّه در زمان او حکم به تکفیرش نموده‌اند.

۲- «ریحانة الأدب» ج ۲، باب خ و ا، ص ۱۷۹

۳- در «روضات الجنّات» طبع دار المعرفّة، ج ۴، ص ۱۲۱ در ضمن شرح و ترجمه
 احوال ملاً صدرا آورده است: «و یوجد فی غیر واجدٍ من مصنفاته المذكورة کلمات لا یلائم
 ظواهر الشریعة، و کأنها مبنیة علی اصطلاحاته الخاصّة أو محموله علی ما لا یوجب الکفر و
 فساد اعتقاد له بوجه من الوجوه؛ و إن أوجب ذلك سوء ظنّ جماعه من الفقهاء الأعلام به
 و بکتبه بل فتوی طائفه بکفره. فمنهم من ذکر فی وصف شرحه علی «الأصول»: شروح
 «الکافی» کثیرة جلیلة قدرًا؛ و أول من شرحه بالکفر صدرا هذا.»

۴- در «روضات» ج ۶، ص ۸۱ در ضمن شرح و ترجمه احوال ملاً محمد محسن
 فیض کاشانی گوید:

«و من جملة من کان ینکر علیه أيضًا کثیرًا، من علماء زمانه هو الفاضل المحدث
 المقدّس المولى محمد طاهر القمّي، و صاحب کتاب «حجّة الإسلام» و غیره. و إن قيل أنّه
 رجّع فی أواخر عمره من اعتقاد السوء فی حقّه، فخرج من قم المبارکة الی بلدة کاشان»

مگر عالم فقیه و عارف وارف و حکیم مدرّس «أسفار» و «شفا» را در نجف اشرف یعنی مرحوم سیّد حسن اصفهانی که از اعلا درجه شاگردان دلسوخته و وارسته و مریدان سر سخت و دلباخته آیت حقّ و سند عرفان و ولایت حقّه الهیه مرحوم حاج میرزا علی آقای قاضی بوده است، مرجع تقلید مطلق وقت آیه‌الله عظمی آقا سیّد ابوالحسن اصفهانی فقط به جرم تدریس معقول و حوزه رسمی اخلاق و عرفان؛ از نجف به مسقط، غریباً و حیدراً مُضطّهداً بیرون نکرد؟ و تا امروز که امروز است نجف را فاقد علوم معقول و حوزه‌های رسمی معارف و اخلاق و حکمت و فلسفه نمود؟ و آن نجف گرم و با طراوت را به حالت امروز که مشاهده می‌کنید به خشکی و سردی و عدم رشد معقولات نشانید؟!

مگر یگانه حکیم و فقیه و مفسّر و اهل حدیث و خبر و درایت، استاد ارجمندمان آیت مطلق حقّ در عصر، و شاید تا مدتی بعد در أعصار آینده: علامه آیه‌الله حاج سیّد محمد حسین طباطبائی اعلی الله مقامه الشریف که به اعتراف مخالف و مؤالف، دوست و دشمن، دارای فکری عمیق و مغزی بیدار، و حامی‌ای فرید برای اسلام و تشیع بود؛ فقط به جرم دعوت به خدا و به حقّ و إعراض از زخارف مادیّه و شهویّه دنیا پرستان و کاسه لیسان، و برداشتن گامهای راستین و استوار برای تربیت طلاب و تفهیم و تعلیم علوم حقّه انسانیّه با آن همه مشکلات روبرو نشد؟ تا جائی که باید بفرماید:

« این مشروطیت و آزادی و غرب گرائی و بی دینی و لآبالی‌گری که از

﴿ للاعترافِ عنده بالخلاف و الاعتذارِ لَدِيهِ بِحُسْنِ الْإِنصَافِ مَاشِيًا عَلَى قَدَمِيهِ تَمَامَ مَا وَقَعَ مِنَ الْبَلَدَيْنِ مِنَ الْمَسَافَةِ إِلَى أَنْ وَصَلَ إِلَى بَابِ دَارِهِ وَانْفَه، فَنَادَى: يَا مُحْسِنٌ قَدْ أَتَاكَ الْمُسِيُّءُ! فَخَرَجَ إِلَيْهِ مَوْلَانَا الْمُحْسِنُ وَجَعَلَا يَتَصَافِحَانِ وَ يَتَعَانِقَانِ وَ يَسْتَحِلُّ كُلُّ مَنَّهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ. ثُمَّ رَجَعَ مِنْ قَوْرِهِ إِلَى بَلَدِهِ، وَقَالَ: لَمْ أَرِدْ مِنْ هَذِهِ الْحَرَكَةِ إِلَّا هَضْمَ النَّفْسِ وَ تَدَارُكَ الذَّنْبِ وَ طَلَبَ رِضْوَانِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ. »

جانب کفّار برای ما سوقات آمده است، این ثمره را داشت که دیگر درویش‌کشی منسوخ شد، و گفتار عرفانی و توحیدی، آزادی نسبی یافته است. وگرنه شما می‌دیدید امروز هم همان اتّهامات و قتل و غارتها و به دار آویختن‌ها برای سالکین راه خدا وجود داشت!'^۱

بالجمله حکمای اسلام بسیار رنج برده و متحمّل بارهای سنگین و طاقت‌فرسا شده‌اند و خیلی راه را نزدیک نموده‌اند، و خصوصیات مکتب توحید را پایه‌گذاری کرده‌اند.

اینها همه درست است و علم است. غیر از فرضیه است که انسان یک روز به عنوان مقدمه در قیاس می‌نهد و بر اساس آن مطلبی را به ثبوت می‌رساند و فردا فرضیه عوض می‌شود و نتیجه در قیاس خراب می‌گردد. این گناه علم نیست. خرابی از باطل درآمدن فرضیه می‌باشد. و الا آن چه مربوط به فرضیه‌ها نیست و داخل علم فلسفه محسوب می‌گردد، چه افلاطون و ارسطاطالیس آورده باشند و چه بوعلی و فارابی و بهمنیار و ابن رشد و صدرالدین شیرازی و خواجه طوسی، تا امروز ثابت است. و در تحت ابطال و در بوتّه گذاختن و سوزانیدن انکار نمی‌باشد. این یک مکتب و ممشی و منهج بود.

مکتب عرفان و شهود از همه مکتب‌ها بالاتر است :

این مکتب که بر اساس رؤیت قلبی و مشاهده وجدانی بنا شده است نمی‌گوید : مکتب حکمت و فلسفه باطل است ، بلکه می‌گوید : اینجا موطنی است دیگر و مقامی با ارجح‌تر که علوم و واردات آن، دل می‌باشد.

محلّ علوم حاصله از علم فلسفه و حکمت ذهن است، جایش مغز

۱- «روح مجرّد» یادنامه موحد عظیم و عارف کبیر حاج سیّد هاشم موسوی حدّاد،

است. و انسان خدا را با این مکتب می‌شناسد از دور. روی زمین می‌نشیند و می‌خواهد به حقیقت خورشید مثلاً اطلاع حاصل کند، امواجی را که در آن است ببیند. آری، وی می‌بیند اما در عین غفلت و دوری؛ در عین اثر و خصیصه نه در عین واقع و حقیقت.

مکتب فلسفه و حکمت، جایش مکتب محاسبه و معادله یعنی ذهن است که محل تفکر است.

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ.^۱
 «(ای پیغمبر!) بخوان به سوی راه پروردگارت با حکمت، و موعظه حسنه. و با آنان با طریقه‌ای که از همه راهها و طریقه‌ها نیکوتر است به مباحثه و مجادله در گفتار قیام کن!

تحقیقاً پروردگار تو داناتر است به کسی که از طی سبیل او بر کنار شده و به گمراهی در افتاده است؛ و او داناتر است به راه یافتگان!»

بحث و دعوت با حکمت، عبارت است از بحث بر اساس حقائق و واقعیات؛ و مجادله و مباحثه به طریق احسن عبارت است از ترتیب قیاس‌های منطقی صحیح و استخدام برهان فلسفی، و دور انداختن اعتباریات و مغالطات و طریقه خطابه و امثال ذلک. مکتب پیغمبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین و بقیه ائمه علیهم صلوات الله و سلامه اجمعین یک مکتب برهانی قوی عقلی، و یک منهج فلسفی عجیب و غریب بوده است. هر کس بدان رویه و طریقه آشنا شود می‌فهمد که بحث‌هایشان با جمیع مخالفان بر اساس مقدمات فلسفی بوده است. با استخدام قوای عقلیه و فکریه آنان را مُفحَم و منکوب و مغلوب

۱- آیه ۱۲۵، از سوره ۱۶: النحل

می‌نموده‌اند.

حضرت امام جعفر صادق علیه‌السّلام صاحب مکتب و مذهب جعفری، شاگردانی داشت که بر اصل و اساس منطق و استخدام صغری و کبرای صحیح برای استعمال قیاس، در برابر کفّار و معاندین و مادّیین و حتّی مخالفین از عامّه آنها را تربیت می‌فرمود.

هشام بن حَکَم مکتب‌ها دیده و فلسفه خوانده بود. آنگاه در برابر حضرت چنان مطیع و منقاد می‌شود؛ و حضرت وی را از همان راه برهان منطقی تشیید و تقویت می‌کنند.

حضرت امام رضا علیه‌السّلام مباحثاتشان در مبارزه با علمای خارج از اسلام و دانشمندان مسلمان عامّی مسلک، همه و همه روی پایه برهان و عقل بوده است؛ نه این که به آنها بگویند: قلبت حکایت می‌کند که خداوند موجود است، دیگر چه می‌گوئی؟!

اگر چنین می‌فرمود، آنان می‌گفتند: قلب شما حکایت می‌کند، برای شما مفید است؟ به ما چه مربوط؟!

کجا دیده شده است که در وقتی، یک نفر از پیغمبران یا امامان در برخورد با مشرکین و متجاوزین و یا با علمای آنها، ایشان را به علم وجدانی و شهودی خود احاله دهند و بگویند: چون من ادراک می‌کنم خدائی هست و من پیامبر او هستم تو هم حتماً باید آن را قبول کنی؟! این تحکیم است. و در هر مذهب و مکتب بلکه در میان انسانهای وحشی، تحکیم مردود است. امّا از راه برهان و منطق، هر مطلبی مقبول است.

سلسله درسهای حضرت امام صادق علیه‌السّلام در دوره سی ساله نشر و درس و تعلیم و تربیت در مدینه رسول خدا در باغ شخصی خود، همه از روی براهین منطقی و ادلّه عقلی و مطلبهای مسلمّه و مسائل محکمه توحیدیّه بوده

است. تا مثل ابن ابی العوّجاء آن مرد طبیعی مسلک مادی مذهب می‌گوید: من در مکتب این مرد خاضع، خاشع، نمی‌توانم لب از لب بگشایم، و قادر نیستم یک قدم جلو بروم. انسان اگر وجود داشته باشد انحصار در این مرد دارد؛ و بقیه همگی جزء بهائم محسوب می‌شوند.

البته این مکتب لازم است. همه علمای اسلام باید به برهان قوی و منطق راستین و به حکمت الهی و فلسفه متعالیه به حدّ اعلا مسلط باشند تا بتوانند جواب شبهات منکرین و ضالین و مادیّین و سوفسطائیّین عصر ما را بدهند؛ و در برابر سائر فرق نیز استوار و قائم باشند. اما کلام در این است که آیا این مکتب کافی است یا نه؟! آیا انسان می‌تواند آن طور که باید و شاید دل خود را با اُنس خدا آرام کند و اسماء و صفاتش را بشناسد و لمس کند یا نه؟!

آیا تنها آموختن فلسفه موجب آرامش دل می‌گردد یا نه؟! آیا علوم عقلیه تفکیریه، بدون استمداد از فیوضات قلبیه ربّانیه موجب آرامش نفس و خضوع و خشوع وجدانی او در مقابل حقّ و حقایق و واقعیّات و جهان هستی و کاخ عظیم اصالت می‌گردد یا نه؟!

اگر انسان در مقام عبودیت خدا نبود، عبادتی هم انجام نمی‌داد، شخصی بود که به فسوق و فجور مبتلا بود، شرب خمر و قمار هم می‌کرد؛ اما روی مکتب فلسفه و برهان اثبات خدا می‌کرد باز هم کافی بود؟!

ظاهراً بسیاری از دانشمندان انگلیس خداپرست بوده‌اند. داروین خداپرست بود و معتقد به مسیح علی نبینا و آله و علیه السّلام بود. فلاماریون دانشمند فرانسوی خداپرست بود و کتابی هم به نام «خدا در طبیعت» (دئیو دان لاناُتور) نوشته است، و با پنج دلیل از اصول مسلمة علوم مادی اثبات می‌کند که خداوند وجود دارد؛ آیا این طریق اعتقاد و اینگونه اثبات کفایت می‌کند یا نه؟! آیا برای انسان خدا را به مرحله عینیت درمی‌آورد یا نه؟! حقّ تعالی شأنه را

آن طور که باید و شاید نشان می‌دهد و ربط آدمی را با حضرتش برقرار می‌سازد یا نه؟!؟

فعلاً بحث ما در آن است که آیا این منهج و منهج و این رویّه و مکتب کافی است یا نه؟!؟

آن مذهب و مکتبی که انبیاء و اولیاء و ائمه علیهم السّلام پیموده‌اند مکتبی است از این مکتب عالی‌تر و راقی‌تر و دلنشین‌تر و آرامش بخش‌تر. آن مکتب، مکتب شهود است.

آن گونه طریق سیر و ذهاب به سوی معرفت حقّ متعال می‌گوید: بالاتر از ذهن ما و برتر از قوای مفکّرۀ هر انسان اندیشمندی، یک حسّ دیگری وجود دارد. من نمی‌دانم اسمش را چه می‌گذارید؛ حسّ ششم یا غیر آن؟! به هر حال حسّ دیگری در آدمی وجود دارد که وجدان است، آن را قلب و فؤاد و یا دل و ضمیر می‌گویند. هر چه بخواهید بگوئید. انسان می‌بایست با آن حسّ خدا را ادراک کند.

آن حسّ در جمیع افراد بشر موجود می‌باشد و بسیار قوی و شدید الأثر است؛ ولیکن ابتلاء به مادیّات، آرزوهای خسیسه و ذنیّه و بهیمیّه و شیطانیه، و خیالات و توجّه به أوهام عالم اعتبار و کثرات، حجابهایی گشته‌اند که کاملاً بر روی آن منطبق شده؛ آن را تاریک و ضعیف نموده و خفه کرده‌اند.

از اینجاست که بشر نمی‌تواند از آن حسّ بهره‌برداری کند. اگر در راه عبودیت حقّ باشد، طیّ این راه برای وی سهل و آسان می‌شود.

هر پیامبری که آمده است گفته است: تقوای خدا را پیشه سازید، و از من اطاعت نمائید! **اتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُون.** در سوره مبارکه شعراء در چند مورد از لسان چندین پیغمبر خداوند حکایت می‌کند که به قوم خود گفتند: **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُون.**

یعنی هر کاری را که من به شما امر کردم باید انجام دهید، و از هر عملی که شما را بازداشتم باید آن را ترک کنید؛ تا مورد غفران و رحمت حضرت حق قرار بگیرید! نماز بخوانید! روزه بگیرید! صدقه بدهید! امر به معروف و نهی از منکر بنمائید! در مشکلات پافشاری کنید! حج بیت الله الحرام بگذارید! جهاد کنید! چه کنید و چه کنید! در شبهای سرد زمستان برخیزید و نمازهای نافله بخوانید! در روزهای گرم تابستان روزه مستحبی بگیرید!

راه این است! راه مجاهده با نفس است! راه جلب رضای حضرت پروردگار و مخالفت امر نفس بهیمیئه سبعیئه ابلیسیه می باشد؛ تا آن حجاب وجدان، آن پرده ای که روی آن حس را مخفی کرده است کم کم ضعیف شود. وقتی ضعیف گشت، آن چه را که خداوند در دل قرار داده است نورش ظاهر می گردد. فروغ جان افروز آن چراغ قلب و مصباح باطن هویدا می شود.

همان طور که ما می بینیم بعضی از افراد بشر هستند که قوای ذهنشان کار نمی کند، بالا خانه آنها خراب شده، سیم هایشان با هم مخلوط شده است و می خواهند ایشان را به روان شناس رجوع دهند، و یا در تیمارستان بستری سازند؛ همچنین بعضی بلکه بسیاری بلکه اغلب افراد بشر هستند که با وجود وجدان، وجدانشان کار نمی کند. دلشان دارای چراغ است اما بر روی آن پرده تاریکی نهاده اند. باید پرده را برداشت تا نور باطن ظهور کند. باید سر از افق پائین برآورد تا آفتاب احدیت طلوع نماید.

خداوند به همه افراد بشر از این مصاییح فروزنده و چراغهای تابنده عطا نموده است. حق سبحانه و تعالی همه افراد را با نور باطن و حقیقت معنی سرشته است. شما خلیفه الله می باشید! یعنی شما انسانید! قابلیت که به شما داده به هیچ موجودی نداده است. ربط و ارتباطی را که با خودش برقرار نموده به هیچ موجودی عنایت ننموده است.

حضرت ابراهیم خلیل الله، و موسی کلیم الله، و عیسی روح الله، و محمد حبیب الله علیهم الصلوة والسلام مگر بشر نبودند؟! از آن چراغ استفاده کردند، پرده‌ها را کنار زدند تا نور باطن بر فروخت، و چنان درخشیدن گرفت که همه عوالم را تابناک نمود.

حضرت ابراهیم علیه السلام در سنّ حوادث و نوباوگی گفت:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

وَ حَاجَّهٗ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانُ وَلَا أُخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ.
وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ.

وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ.^۱

« من بطور حتم و مسلم، وجهه قلب و روی دل خودم را به آن کس برگردانیده‌ام که او آسمانها و زمین را آفریده است. دل من به سوی حق گرائیده و از غیر او اعراض کرده است. و من چنان نیستم که از شریک آورندگان به خدایم بوده باشم!

قوم ابراهیم با وی به بحث و مُحاجّه پرداختند. او گفت: چگونه شما با من به مباحثه و مُحاجّه و مجادله در گفتار درباره خدا بر می‌خیزید، در حالی که

۱- آیات ۷۹ تا ۸۳، از سوره ۶: الأنعام

خداوند است که مرا به خود رهبری نموده است؟! و من از آن چیزهائی که شما آنها را در برابر خداوند مؤثر می‌دانید، ابداً ترس و هراسی ندارم. مگر آن که پروردگارم درباره من چیزی را اراده کند (و خلاف ایمان را از من مقرر فرماید که در آن صورت من با اراده قاهره او مواجه می‌باشم). البتّه علم پروردگار من به هر چیزی گسترده است. (و از بواطن و عواقب امور به مشیّت خودش مطلع است که ما نمی‌دانیم!) آیا شما متذکّر و متوجّه و متنبّه به این نکته نمی‌باشید؟!

و من چگونه بترسم و هراسناک باشم از آن چه را که شما در مقابل خداوند مؤثر دانسته‌اید؛ و شما ترسناک و هراسناک نباشید در مقابل خداوند از آن چه را که مؤثر دانسته‌اید، مادامی که خداوند شما را مقهور قدرت و تسلّط آنها ننموده باشد؟! بنابراین اگر شما آن چنانید که اهل علم و درایتید، بگوئید تا ببینیم کدام یک از این دو طرف منازعه سزاوارتر است که مقرون به امن و امان (و دور از وحشت و اضطراب و هراس) بوده باشد؟!

کسانی که ایمان آورده‌اند و ایمانشان را به ستم نیالوده‌اند؛ البتّه و البتّه منحصرأً مقام امنیّت و آرامش برای ایشان خواهد بود؛ و آنانند که راه یافتگانند. آن مطالبی که اینک ذکر شد، حجّت‌ها و براهینی بود که ما آنها را به ابراهیم دادیم تا با قومش به محاجّه و مجادله برخیزد. ما هر کس را که بخواهیم با اعطاء درجات مخصوصی ترفیع مقام می‌دهیم. تحقیقاً پروردگار تو حکیم و علیم است!»

باید دانست که این مُحاجّه‌ها و منازعه‌ها با حضرت ابراهیم علیه‌السّلام و پاسخ منطقی او، پس از آن بوده است که با تقریب قیاس برهان و تعیین صغری و کبرای فلسفی آنها را الزام کرده بوده است چنان که قبل از این آیات وارد است:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ
الْأَفْلِينَ.

فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي
لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ.

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ
يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ^۱.

« پس هنگام شب چون سیاهی آن همچون پوششی وی را فرا گرفت، یک ستاره در آسمان دید. گفت: این است پروردگار من! پس هنگامی که آن ستاره غروب کرد گفت: من غروب کنندگان را دوست نمی‌دارم!

پس چون ماه را درخشان دید گفت: این است پروردگار من! پس هنگامی که غروب کرد گفت: اگر پروردگارم مرا رهبری ننماید، من تحقیقاً از گروه گمراهان خواهم بود!

پس چون خورشید را فروزان دید گفت: این است پروردگار من! این بزرگتر است. پس هنگامی که غروب کرد گفت: ای قوم من! من تحقیقاً از آن چه را که شما در برابر خدا مؤثر می‌دانید بیزار هستم!»

در این آیات بطوری که می‌بینیم اولاً با قیاس صغروی و کبروی اثبات ربوبیت کوكب و قمر و شمس را نموده است بدین گونه : این است کوكب درخشان ، و هر کوكب درخشانی ربّ می‌باشد ؛ نتیجه می‌دهد : این کوكب درخشان ربّ من است !

و این است قمر روشن ، و هر قمر روشن ربّ من است ؛ نتیجه می‌دهد : این قمر روشن ربّ من است !

۱- آیات ۷۶ تا ۷۸، از سوره ۶: الأنعام

و این است شمس فروزان بجهت آن که بزرگتر است، و هر شمس فروزان بزرگتر ربّ من است؛ نتیجه می‌دهد: این شمس فروزان بزرگتر ربّ من است!

ولیکن چون کبرای این مسائل یا از نظر بدوی وی بوده است و یا از نظر دیدگاه قوم؛ و آن عبارت بوده است از شایستگی فروزان بودن ستاره آسمان بطور اطلاق گرچه دارای اُفول و غروب باشد، و در این صورت واقعاً آنها سزاوار ربوبیت نبوده‌اند لهذا این تصحیح را ثانیاً کرد و فرمود: خداوند غروب کننده لایق ربوبیت نمی‌باشد!

بدین ترتیب: این ستاره غروب کرد، و هر ستاره غروب کننده لایق ربوبیت نیست؛ نتیجه می‌دهد: این ستاره غروب کننده لایق ربوبیت نیست.

و این قمر تابان غروب کرد، و هر قمر تابان غروب کننده لایق ربوبیت نمی‌باشد؛ نتیجه می‌دهد: این قمر تابان غروب کننده لایق ربوبیت نیست!

و این شمس فروزان بزرگتر غروب کرد، و هر شمس فروزان بزرگتر غروب کننده لایق ربوبیت نیست؛ نتیجه می‌دهد: این شمس فروزان بزرگتر غروب کننده لایق ربوبیت نیست!

در اینجا بطور وضوح معلوم می‌گردد که در استدلال دومین، اشاره به ابطال کلّیت کبری در محاجّه نخستین می‌کند. یعنی برهان اولین چون بر اصل کلّیت قابل ربوبیت بودن ستارگان سماوی است و این کبری درست نمی‌باشد، لهذا نتیجه برهان غلط می‌شود چون در آن کبرای نادرست بکار برده شده است.

و در استدلال دومین اشاره به آن است که ربّ باید اُفول نکند. نورانی بودن تنها شرط ربوبیت نمی‌باشد؛ دوام و استمرار نورانی بودن لازم است. لهذا خدائی که یا شرقی بوده باشد یا غربی، یا شمالی باشد یا جنوبی به کار خدائی نمی‌آید. زیرا خودش نیازمند و محتاج است، و فقیر و ضعیف و شکسته و سرافکننده است.

خداوند باید لم یزلی و لایزالی، و بلامکان شرقی و غربی، بلازمان قبلی و بعدی بوده باشد. و تمام این کُبْرِيَات در استدلال راستین قیاس منطقی برهانی او منطوی می‌باشد.

لهذا پس از این استدلال بدون درنگ - چنان که خواندیم - به قوم خویشان گفت:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

یعنی من خداوندی را ربِّ خودم قرار داده‌ام که دارای هیچگونه بُعدی از ابعاد زمان و مکان و کیف و کمّ و حدّ و عدّ و قید و حصر و اندازه نیست. و اوست که آفرینندهٔ جهات و ابعاد و نور و ظلمت و طلوع و افول است. و من از جمیع انحاء و اقسام گرایش به تحدید و تقیید او که موجب ضعف و فتور و سستی در حریم اقدسش بگردد دل خود را برگردانیده‌ام، و بدین ربِّ محیط و مجرد و نورانی مطلق که نور آفرین است گرویده‌ام!

نکته مهمی که بسیار دارای قدر و ارزش می‌باشد و از آیهٔ قرآن کریم بدست می‌آید آن است که: در ابتدای امر خداوند دل ابراهیم علیه‌السّلام را به نور یقین حاصل از مشاهدهٔ ملکوت آسمانها و زمین، محکم و مستحکم ساخت؛ سپس وی را برای مأموریت با قوم در ابراز و ادای ارائهٔ راه توحید از طریق برهان فلسفی و قیاس منطقی گسیل داشت. زیرا نور یقین بدست آمده در قلب به مراتب قوی‌تر و شدیدتر و ارجمندتر از استخدام قوای تفکیریّه و اندیشه و تعقل فلسفی وارد در مغز و ذهن و فکر و خیال می‌باشد. و ابراهیم تا زمانی که با آن سلاح و حربۀ الهی ملکوتی سبحانی مسلّح نگشت، مأموریت به نبرد با قومش را با استدلال و منطق بدست نیاورد.

و این مهم، از آیهٔ قبل از این آیات اخیره مستفاد می‌گردد که فرمود:

وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيَكُونِ
مِنَ الْمُوقِنِينَ^۱

« و هان ای پیغمبر! ما آن چنان (برای بحث و مؤاخذه ابراهیم از عمویش آزر درباره پرستش اُصنام) به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان می دهیم؛ و به جهت آن که از صاحبان یقین بوده باشد.»^۲

و محصل سخن آنکه باید انسان با عزمی راسخ و اراده‌ای متین و تصمیمی استوار، پای مجاهده در راه نهد و از زرق و برق دنیای عوام فریبانه و کودک فریب بگذرد. پشت پا به همه این تعینات و هواهای مکارانه شیطانیه و مصلحت اندیشی‌های عمر ضایع کننده بزند؛ و از قول و گفتار، به عمل و کردار آید. و از «لِمَ» و «بِمَ» و «لَعَلَّ» عبور کند. و از دعاوی باطله و دور هم جمع شدن‌ها به اسم مجلس عرفان و به نام ذکر حق بگذرد؛ و خود را به حقیقت عرفان و واقعیت

۱- آیه ۷۵، از سوره ۶: الأنعام

۲- آیه قبل از این که آیه ۷۴ است، این آیه است:

وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَلْبَبُ عَآ زَرَأْتَنِّي خُذْ أَصْنَامًا ءِإِلَهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ.

« و یاد بیاور ای پیغمبر زمانی را که ابراهیم به پدرش آزر گفت: آیا تو بت‌هایی را به عنوان معبودها و خدایان اتخاذ نموده‌ای؟! من تحقیقاً تو را و قوم تو را در گمراهی آشکاری مشاهده می‌کنم!»

حضرت استاد ما علامه (قده) در «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۷، ص ۱۷۶ فرموده‌اند: « لفظ وَ كَذَلِكَ نُرِي اشاره است به آیه پیشین: وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ. و معنی اینطور می‌شود: ما به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان دادیم، و آن ارائه وی را برانگیخت تا با پدرش (عمویش) آزر و قوم او راجع به اُصنام بحث کند و ضلالتشان را به آنان بنمایاند. و ما وی را بدین موهبت و عنایت که عبارت باشد از ارائه ملکوت، پیوسته مدد می‌نمودیم تا آنکه شب فرا رسید و ستاره‌ای بدرخشید.»

اسم حقّ تعالی متحقّق گرداند. انسان باید قدم به قدم جلو برود. حجّ بجای آورد، نماز بگذارد، بقیّه اقسام عبادات را مو به مو انجام دهد. شب زنده دار و سحرخیز باشد. به حوائج مردم رسیدگی و در انجام آن حسب القدرة و التّمكّن ساعی باشد. برای مصلحت عامّه، خودش را فراموش نکند. و برای منفعت رسانیدن به اجتماع، خودش را در مهلکه و مضرت نفسانی و معنوی نیفکند.

این است مکتب انبیاء! این است راه و روش اولیاء! این است منهج و ممشای لقاء الله! این است مکتب عرفان که مکتب برهان را ابطال نمی نماید؛ و می گوید: آن مکتب برای حیات جاودانی آدمی تنها کفایت نمی کند.

آن به جای خود صحیح است و این به جای خود صحیح و لازم است، و بدون آن انسان گرسنه و تشنه می ماند. آب و طعام گوارای دل، نفحات ربّانی است که باید بر دل بوزد و بتراود و آن را اشباع و إشراب کند.

مکتب فلسفه و برهان حربّه‌ای است برای دشمن؛ امّا برای خودت چه؟! اگر بخواهی غذا بخوری و شربت گوارا بیاشامی، البتّه باید شمشیری در دست داشته باشی تا اگر بخواهد دشمنی یا هُوَنده‌ای تو را پاره کند دفاع نمائی! امّا حربّه تو را سیر و سیراب نمی کند!

اگر کسی چاقو در دست داشته باشد که سیر نمی شود. این مرد باید سراغ اطعمه مطبوخه و أشربه مأنوسه برود و تناول نماید؛ و در عین حال حربّه هم با وی همراه باشد که در صورت ضرورت بکار بیند.

اگر هزار سال انسان با مکتب برهان سر و کار داشته باشد و به خواندن کتب حکمت و فلسفه و مجرد اطلاع بر افکار الهیّون عالم قناعت ورزد، کارش به جائی منتهی نخواهد گشت.

انسان تا به لقاء خداوند نرسد قلبش آرام نمی شود. آرامش و سکینه خاطر، انحصار دارد در یاد خدا بودن و عدم غفلت از وی، و رؤیت جمال

سرمدی و نور احدی را با چشم دل حائر گشتن.

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ^۱.

«هان! به یاد خداوند است که دلها آرامش می پذیرد.»

چقدر زیبا و عالی و جالب و دلنشین، آیت حقّ ما مرحوم ملاً محمّد محسن فیض کاشانی تَعَمَّده الله فی بُحُوحاتِ رِضوانه، راه و طریق این مسأله مهمّ را بطور روشن و هویدا بیان فرموده است:

ایستادن نفسی نزد مسیحا نفسی

به ز صد سال نماز است به پایان بردن

یک طواف سر کوی ولی حقّ کردن

به ز صد حجّ قبول است به دیوان بردن

تا توانی ز کسی بار گرانی برهان

به ز صد ناقه حمر است به قربان بردن

یک گرسنه به طعامی بنوازی روزی

به ز صوم رمضان است به شعبان بردن

یک جو از دوش مدین، دین اگر برداری

به ز صد خرمن طاعات به دپان بردن

به ز آزادی صد بنده فرمان بردار

حاجت مؤمن محتاج به احسان بردن

دست افتاده بگیری ززمین برخیزد

به ز شب خیزی و شاباش ز یاران بردن

۱- آیه ۲۸، از سوره ۱۳: الرعد: الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ

تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.

نَفْسِ خُود رَا شَكْنِي تَا كِه اَسِير تُو شُود
 بَه ز اَشَكْسْتِن كَفَّار و اَسِيران بَرْدَن
 خُواهِی اَر جَان بَه سَلَامَت بِيرِي تَن دَر دِه
 طَاعَتَش رَا نَدِهِي تَن، نَتُوان جَان بَرْدَن
 سَر تَسْلِيم بَنَه، هَر چَه بَگوِيَد بَشَنو
 اَز خُداوَنَد اِشَارَت ز تُو فَرْمَان بَرْدَن^۱
 و هَمچَنين فَرموده اِست:

بَهوش بَاش كِه حَرَف نَگَفْتَنِي نَجْهَد
 نَه هَر سَخَن كِه بَه خَاطِر رَسَد تُوَان گَفْتَن
 يَكِي زَبان و دُو گُوش اِست اَهْل مَعْنِي رَا
 اِشَارَتِي بَه يَكِي گَفْتَن و دُو بَشَنفَتَن
 سَخَن چَه سُوَد نَدَارَد نَگَفْتَنَش اُولِي اِست
 كِه بَهْتَر اِست ز بِياداري عِبْث، خَفْتَن^۲

۱ و ۲- «الكنى و الألقاب» مرحوم محدث قمی، مطبعة عرفان - صیدا، ج ۳، ص ۳۲

و ۳۳؛ نقلاً از «روضات الجنات»

مبحث سی و پنجم وسی و ششم:

انحرافات شیخ أحمد أحسائی

و پیروان مکتب اودر توحید

و تفسیر آیه کریمه:

وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ
لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَّلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَ كَبَّرَهُ تَكْبِيرًا

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آئِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
 وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ
 وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم:

وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ
 وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِّنَ الدُّنْيَا وَ كَبَّرَهُ تَكْبِيرًا.

(صد و یازدهمین آیه، از سوره مبارکه اسراء: هفدهمین سوره از قرآن کریم)
 « و بگو: تمام مراتب حمد و سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آن که
 برای خودش فرزندی اتخاذ ننموده است. و از برای وی شریکی در سلطنت و
 فرمانفرمائی بر نفوس نمی باشد. و برای او ولیی وجود ندارد تا رفع مذلت و
 انکسار از او کند. و او را به بزرگی یاد کن تا جائی که مفاد بزرگی اطلاق دارد
 (و شامل هر مفهوم و معنائی می گردد).»

حضرت استادنا الأعظم علامه طباطبائی تغمده الله فی بحبوحات
 فیضه ، در تفسیر این آیه آورده اند :

« این آیه عطف است بر آیه سابقه : قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ
 أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَ لَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَ لَا تُخَافُوا بِهَا
 وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا.

« بگو: خدا را بخوانید یا رحمن را بخوانید؛ هر چه را که می‌خوانید پس اسماء حُسنی از اختصاصات اوست. و نمازت را با صدای بلند بخوان، و با صدای آهسته بخوان؛ و میان بلندی و آهستگی راهی میانه را بجوی!»

و محصّل گفتار آن است که به این مشرکین بگو: آن موجوداتی را که با اسمهای مشخص می‌خوانید و گمان می‌دارید آنها آلّه‌ای می‌باشند که غیر از خدا بوده و مورد پرستش قرار می‌گیرند؛ آنها فقط اسمهای خدا هستند، و تمامی آنان مملوک طَلق او بوده بطوری که از نزد خودشان نه خودشان را و نه از برای خودشان هیچ چیز را مالک نمی‌باشند. بنابر این خواندن و پرستش نمودن این معبودها که اسماء خدا هستند، دعا و خواندن و پرستش اوست. اوست معبود بر جمیع تقادیر.

و پس از آن، حمد و ثنای وی را بجا آور بگونه‌ای که سزاوار اطلاق مُلک و قدرت و سلطنت اوست. بجهت آن که حقّ تعالی موجودی است که هیچ چیز نمی‌تواند مماثل او باشد نه در ذات و نه در صفت. تا اینکه فرزند او واقع گردد اگر از او جدا شده و اشتقاق حاصل کند در ذات یا در صفت؛ چنان که بت پرستها و اهل کتاب از یهود و نصاری و قدماء مجوسیان درباره فرشتگان یا درباره جنیان یا درباره مسیح یا عَزِیر و یا اَحبار و علمای خود می‌گویند.

و یا آن که شریک او باشد اگر از او جدا نشده و اشتقاق از وی حاصل نکرده باشد ولیکن شریک او در مُلک و قدرت و سلطنت بوده باشد؛ چنان که جمعی از بت پرستها و دوگانه پرستان (وَتْنِیَوْن و تَنوِیَوْن) و غیر ایشان از آنان که شیطان را معبودشان قرار داده‌اند می‌گویند.

و یا آن که ولیّ حقّ باشد اگر با او در مُلک و قدرت مشارکت نماید و بر خدا در تدبیر امور ملک و سلطنت فائق گردد، و آن مقداری را که خداوند به تنهایی قادر بر اصلاحش نبوده باشد او با تصرف خویش در امر ملک، آن مواضع و

مواقع را اصلاح کند.

و به عبارت و وجه دیگری، هیچ موجودی هم جنس با خداوند نیست تا اینکه فرزند او قرار گیرد در صورتی که آن موجود پست‌تر از مقام حقّ باشد. و یا شریک با او قرار گیرد در صورتی که آن موجود در مرتبه او و مساوی او در درجه باشد.

و یا ولیّ و مددکار با او قرار گیرد در صورتی که در قدرت و سلطنت بر او فائق آید و بلند مرتبه‌تر و اعلا درجه نسبت به او باشد. و این آیه در حقیقت ثنای وی است، به سبب آن که مُلک و قدرت و سلطنتی که از آن اوست و بر آن متفرّع می‌گردد نفی و لَد و نفی شریک و نفی ولیّ، اطلاق دارد.

و بدین جهت است که خداوند پیامبرش صلی الله علیه وآله را امر کرده است که او را «تحمید» نماید نه «تسیح»؛ با اینکه نفی ولد و نفی شریک و نفی ولیّ، صفات سلبیّه حقّ می‌باشند و آنچه مناسب با صفات سلبیّه می‌باشد تسیح است نه تحمید. خوب این مهمّ را بفهم!

و خداوند سبحانه در پایان آیه با کلام و کِبْرُهُ تَكْبِيرًا آیه را خاتمه داد، و این تکبیر و به بزرگی یاد نمودن را بطور مطلق بیان فرمود بعد از توصیف و تنزیهی که در اینجا آورده بود؛ و لهذا معنایش اینطور می‌شود که او بزرگتر است از هر وصفی.

و روی همین زمینه است که اللهُ أَكْبَرُ تفسیر شده است به آن که: خداوند بزرگتر است از آن که به توصیف درآید، بنابر روایتی که از حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام در تفسیر آن وارد شده است.

و اگر معنی آن اینطور بود که اللهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (خداوند بزرگتر است از تمام چیزها) این جمله خالی از توهّم آن نبود که اشیاء با حقّ تعالی در مُفاد و

معنی کِبَر (بزرگی) شریک‌اند و وی از این چیزها بزرگتر است؛ در حالی که حقّ متعال ساحتش أعزّ و اکرم است از آن که چیزی با او گرچه در امری جزئی باشد شریک قرار گیرد.

و از لطائف تعبیرات در این سوره (سوره أُسْرَى) آن است که اولین آیه آن با «تسییح» آمده است، و آخرین جمله آن با «تکبیر»؛ با وجود اولین کلمه از آخرین آیه که با لفظ «تحمید» وارد شده است.^{۱ و ۲}

و در تفسیر «بیان السَّعَادَةِ» چنین آورده است که :

« خداوند پیغمبر را امر کرده است تا در کیفیت توصیف حقّ تعالی جمع میان تشبیه و تنزیه نماید، چه در گفتار و چه در اعتقاد و چه در مشاهده. بنابر این خداوند وی را امر کرد تا او را حمد نماید، یعنی ملاحظه ظهور حقّ تعالی را در هر شیء و فیء (در موجودات اصیل و ثابت، و در سایه‌ها و اظلال) بکند؛ با تنزیه پیامبر حقّ را از اصول نقائص که عبارت باشد از اعتقاد داشتن به موجود دومی در برابر خدا، چه آن که آن موجود ثانی تحت قدرت او باشد یا در برابر او باشد و یا فراتر و برتر از او بطوری که در صورت اخیر حقّ محتاج به او باشد و بنابر این گرد و غبار عجز بر دامانش بنشیند.

زیرا ذلّت و مسکنت از آن پدیدار می‌گردد که نتوان برای دفع مضرت و یا جلب منفعت کاری انجام داد. و چون این امر خدا به پیغمبر ایهام آن را می‌نمود که می‌توان وی را توصیف کرد و معرفت به او حاصل کرد، برای بار دوم امر کرد

۱- یعنی اولین کلمه از سوره لفظ سُبْحَانَ الَّذِي و آخرین کلمه آن لفظ وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا و لفظ اول از آیه آخر لفظ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ است؛ که اولین، تسییح و آخرین، تکبیر و ابتدای آخرین آیه تحمید می‌باشد.

۲- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۳، ص ۲۴۱ و ۲۴۲

پیغمبر را به تکبیر از توصیف و معرفت و گفت: وَ كَبَّرَهُ تَكْبِيرًا، یعنی وی را بزرگتر بدان از هر چیزی که موهم نقص او و یا توصیف او بوده باشد! و بدین جهت است که در پاسخ آن کس که این تکبیر را به الله أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ تفسیر کرده بود، از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت آمده است:

وَ كَانَ تَمَّةَ شَيْءٍ فَيَكُونُ أَكْبَرَ مِنْهُ؟! فَقِيلَ: وَمَا هُوَ؟!

قَالَ: أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ .

« آیا در آن هنگام چیز دیگری بوده است تا حق تعالی از آن بزرگتر باشد؟! »

گفته شد: بنابر این، معنی و تفسیر آن چیست؟!

حضرت فرمود: خداوند بزرگتر است از آن که به وصف درآید! «!»^۱

و برای مزید توضیح و تبیین این آیه مبارکه بطور اجمال و سربسته عرض

می شود:

ألف و لام در الْحَمْدُ لِلَّهِ برای افاده تعریف جنس است که در ذهن بیاید. یعنی جنس حمدی را که تصوّر می کنی و بدان معرفت داری بطور اطلاق که لازمه اش تعمیم است نسبت به هر گونه ستایش و حمد از هرگونه حامدی نسبت به هرگونه محمودی، اختصاص به خداوند دارد و ملک طلق و حق سربسته و در بسته از آن اوست. لام بر سر «الله» که می گوئیم «لِلَّهِ» لام اختصاص می باشد. هر نوع حمد از اختصاصات خداست. هر حامدی از اختصاصات اوست. هر محمودی نیز از مختصات اوست.

اگر گلی را ستایش و تمجید و تحسین نمودید که به به، عجب گلی است! عجب بوی عطر دل انگیزی دارد! عجب مشام جان را معطر می سازد! عجب ورقها و برگهای خود گل بر روی هم انباشته شده است! شگفت از آن رنگهای

۱- تفسیر « بیان السَّعَادَة » ص ۴۳۳

گونگون و سحرانگیز آن! شگفت از ساقه پر خار آن که برای پاسبانی و پاسداری از ساختش سر به پائین - نه سر به بالا - آماده دفاع از آفات و حشرات ود و آب زمینی هستند که می‌خواهند از آن ساقه بالا بروند و به آن آسیب برسانند! شگفت از برگهای سبز فام با طراوت با آن شیارهای درونی بُهت آور که آب و مواد غذایی را از داخل به اقصی نقاط برگ می‌رسانند! شگفت از ماده سبزینه آن برگها که چگونه از خورشید عالمتاب و شمس جهان افروز ماده کلروفیل را جلب می‌کنند!

شگفت و از همه شگفت انگیزتر آن تخم کوچک است که در دهانه گل مختفی، و خود یک بوته گل دگر بلکه یک گلستان بلکه گلستانهائی تا جائی که زمین و خورشید برقرار است در خود پنهان کرده؛ و یک عالمی را از بُهت و تحیر و عظمت و اُبّهت از دیدگاه بنی نوع آدمی می‌گذرانند و به صفحه بروز و ظهور در می‌آورد!

حمد و ستایشی را که تو از این یک دانه گل می‌نمائی اختصاص به خدا دارد. یعنی حمد از آن خداست. گل جلوه‌ای از جلوات خداست. ظهوری از مظاهر خداست. تو اسم گل بر روی آن نهاده‌ای! در زیر حجاب این اسم، خدا را پنهان نموده‌ای! اسم را بردار! غیر خدا چیزی نیست!

نه طراوتی، نه بوئی، نه شکل و شمائلی، نه رنگ و لون دل‌آرائی، نه دانه تخم شگفت‌انگیزی، هیچ و هیچ و هیچ. مگر نه این گل همان است که در فصل خزان پرپر می‌شود، پژمرده و افسرده می‌گردد؛ و به روی زمین باغ و راغ، و گلستان و بوستان خروارها از آن می‌ریزند و پخش می‌شوند، و تند باد پائیز هر برگی از آن را در گوشه‌ای می‌برد و دفن می‌کند؟

اگر آن حسن و زیبایی و نیکویی و طراوت و دل‌انگیزی و جان‌پروری از آن خود گل بود، چرا به زودی و بدون ماجرا و بی سر و صدا و عاری از دغدغه و

غوغا از دست داد؟!

پس مال گل نبود. از ذاتیات گل، و از لوازم لاینفکۀ ماهیت و اینت آن نبود. عَرَضی بود از عوارض؛ آمد و رفت. سیراب شد و تشنه، با طراوت شد و پلاسیده، تر و تازه شد و خشک گردیده، زنده شد و اینک مرده، سرافراز شد و سر فرو برده، راست و دارای قد و قامت شد و اینک خمیده.

این دربارهٔ محمود (چیز حمد شده و ستایش در برابر آن بعمل آمده!) و همچنین است دربارهٔ حامد (موجود حمد کننده و ستایش بعمل آورنده!) انسانی و فرشته‌ای و جنّیانی که حمد می‌کنند چیزی را، خداوند است که حمد می‌نماید؛ و آنان در این میان اسمهایی بیشتر نمی‌باشند که حجاب تعیین آنها پرده بر روی جمال مطلق حقّ کشیده است، و از این دریچه خداوند فقط در میانه است که خود حمد خود را می‌نماید و بس.

و همچنین است دربارهٔ خود حمد (مصدر فعل و یا اسم مصدر آن) زیرا خود این معنی هم در خارج اصالتی غیر از خداوند ندارد و نفس این فعل به عنوان و مفهوم این فعل، غیر از تقييد و تحديد فعل حقّ تعالی چیزی نمی‌باشد. و اسم و عنوانی است بر روی فعل مطلق وی، و آیه و آئینه‌ای است برای ارائهٔ فعل اطلاق عامّ واحد مجرد نورانی بسیط و لایتنهای او.

لهذا غیر از خداوند حمدی و حامدی و محمودی در بین وجود ندارد. خداوند موجود می‌باشد و بس. حمدش خود اوست، حامد خود اوست، محمود خود اوست. *تَعَالَى وَ تَقَدَّسَ عَنِ التَّعِينَاتِ وَ الْإِيَّاتِ وَ الْأَهْيَاتِ وَ الْأَسْمَى، بِأَيِّ وَجْهِ تَصُورَ فِي الْمَقَامِ.*

مثال یک گل بر سر یک شاخ گل بر فراز یک گلبن فقط از باب نمونه و تمثیل بود؛ وگرنه هر بلبلی که بر روی گل می‌نشیند و نغمه سرائی می‌نماید و شب را تا به صبح به حمد و ستایش و تمجید و تحسین از گل به پایان می‌رساند

نیز اسمی بیش نیست، بلبل و گلی و ندای فراق و یا شادی وصلی و شعری و آهنگی و نغمه‌ای در میان نیست إِلَّا الْحَقَّ تَعَالَى و تَقَدَّسَ.

و آن کس یعنی آدمی عاقل ذی شعور یا ملائکه یا جنیانی که از این بلبل و نغمه تعریف و تحمید می‌نمایند و پاسدار این واقعیت می‌باشند، در حقیقت نیز اسمائی بیشتر نیستند که بر روی حق و جمال مطلق حق پوشیده شده، و آن را عنوان بخشیده، و اسم و حَدِّ و رسم برای ذات و صفت و فعل مقدسش بوجود آورده است.

انسان و جن و فرشته، اسماء حق می‌باشند نه حق. اسم را بردار که تو بر روی آن نهاده‌ای، غیر از حق چیزی در میانه نیست!

این است معنی الْحَمْدُ لِلَّهِ که در شبانه‌روز بارها و بارها در نمازها و غیر آن و در قرآن و غیر آن بر زبان جاری می‌نمائیم. و ملاحظه فرمودید که ما مطلبی را از خارج، نه آیه‌ای و نه روایتی و نه شعری و نه گفتار مرد عارف و زنده دلی را شاهد برای این مدعی نیاوردیم! این معنی لطیف از خود متن اطلاق حمد و از اختصاص آن به خداوند بدست آمد.

حصر حمد در ذات الله تعالی، و حصر تسبیح، و حصر تکبیر و حصر تهلیل ما، و حصر علم و قدرت و حیات و سائر اسماء و صفات حق متعال از این قبیل است، که در قرآن کریم، به همین منوال در آیات مبارکات منزله از آسمان قرائت می‌کنیم: هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ؛ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ، هُوَ الْقَادِرُ؛ و امثال آن که سراسر این کتاب آسمانی و وحی مبین الهی را فرا گرفته است. شما را بخدا سوگند آن چه را که از اولین و آخرین اهل معرفت و مشتاقان و والهان و عاشقان و واصلان جمال و جلال حضرت احدیت گفته‌اند و می‌گویند، آیا می‌توان برای آن معنی و مفهوم و مراد و مفادی غیر از همین لفظ مبارک الْحَمْدُ لِلَّهِ تصور

نمود؟!

اما چه فائده؟! و چه نتیجه؟! اسف‌آور نیست که با وجود این آیه مبارکه در قرآن کریم:

وَكَأَيُّنْ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ * وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ^۱

« و چه بسیار آیات و نشانه‌هایی در آسمانها و زمین وجود دارند که ایشان پیوسته بر آن مرور می‌کنند و می‌گذرند در حالی که از آن نشانه‌ها و علامت‌های توحید حقّ اعراض دارند.

و اکثریت مردمی که ایمان به خدا آورده‌اند، ایمان نیاورده‌اند مگر آنکه ایشان مشرک هستند.»

باز هم بر انکارمان بیفزائیم؟! معنی وجود حقّ تعالی در موجودات چیست؟! یعنی این گل و سنبل، این بلبل و این طوطی، این کبوتر و این مرغابی، این بوته و این درخت، این نجم و این گیاه و شجر، این آب و این آبشار، این ابر و این باد و این باران، این سبزه و این چمن، این مرغ و این دشت بی پایان، این آدمی و این زاد و ولد، این خورشید و این آفتاب، این آسمان و این ستارگان درخشان، و و و آنقدر که دلت می‌خواهد از قبیل اینگونه این‌ها بر سر هم کن که تا در صور، نفخ بدمد؛ همه اینها یک خدا بیش نیست، یکی است، وَخُدَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.

اینها همگی آیه‌ها و علامتها و آئینه‌ها برای ارائه ذات اقدس وی هستند، اما صد حیف که با وجود آن که از امثال آنها و هزاران و هزاران امثال آنها در برابرشان پدیدار می‌گردد و به نصب العین مشاهده می‌کنند، آنها را مستقلاً

۱- آیه ۱۰۵ و ۱۰۶، از سوره ۱۲: یوسف

نگریسته، عنوان علامت و نشانه حقّ را از آن می‌سترنند و خدا را نمی‌بینند؛ گل و سبزه و انسان و حیوان می‌بینند و بس.

این اسامی را از روی غفلت تعمّدی، و شهوت، و غضب، و حسّ استکبار طلبی، و خود منشی، و خود فرمانروائی، و خود نگری؛ چنان دارای قدرت و استحکام نموده‌اند که خدائی دیگر در میانه باقی نمانده است.

چنان به این اسامی پوچ و بدون اعتبار که هستی آنها از خداوند است و بس، عنوان استقلال داده‌اند که خدا در میان اینها محجوب و پنهان گشته است؛ در حالتی که خداوند است در میانه و بس. این عناوین و اسامی، پرده‌هائی بر روی حقیقت مقدّس او هستند. پرده را کنار بزن و خدا را بین، اوست حقیقت گل! اوست حقیقت بلبل! اوست واقعیت انسان و فرشته! اوست اصل و اعتبار جنّ و سائر موجودات سرشته شده!

بنابراین تا این حجاب استقلال نگری باقی است شرک بر او باقی است. گرچه اکثریت مردم جهان اسلام آورده و ایمان به خدا داشته باشند، تا این پرده باقی است بدون شکّ و تردید، بدون تعارف و گزاف سرائی همه مشرک هستند.

نگوئید: این شرک، شرک خفیّ است در مقابل شرک جلیّ؛ و اسلام دعوتش و جهادش و آئینش برای برانداختن شرک جلیّ از پرستش اَصنام و اوثان بوده است. بتها و بتخانه‌ها را ویران کرده است.

پاسخ آن است که: اسلام برای برانداختن همه اقسام شرک آمده است نه خصوص بت پرستی خارجی و شرک جلیّ. آیات قرآن و این مکتب و آئین هرگونه شرک را می‌زداید و منتفی می‌نماید. غایة الأمر چون جهاد و کشتار برای معتقدین به اوهام و استقلال نگران غیر قابل امکان می‌باشد لهذا به جهاد بر شرک جلیّ اکتفا کرده است. و آن کس که بدان اکتفا کند، از ظواهر و مظاهر و

منافع و اجتماعیات اسلام به‌رمند می‌شود؛ اما از بهشت حقیقی و مقام لقاء و رضوان و تکامل مراتب استعداد و قابلیت خود به نقطه انسانیّت و فعلیّت واقعیّه بی بهره و نصیب است.

بنابر این، شرک خفیّ هم بمانند شرک جلیّ دارای اهمیّت است؛ و انسان نباید خدای ناخواسته آن را کوچک و حقیر بشمارد و بدان با دیده بی‌اعتنائی نظر نماید تا - عیاذاً بالله - عمرش سپری شده و خداوند را در مظاهر و مجالی محبوس کرده باشد که در حقیقت خودش محبوس و زندانی گشته است، هر پرده حجابی برای وی یک زندان است.

و اما تفسیر و مفاد الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا (آن کس که برای خود فرزندی را بر نداشته است) همان معنی لَمْ يَلِدْ می‌باشد که در سوره اِخْلَاص وارد است. یعنی خداوند بچه نزائیده است. و معلوم است که معنی لفظ «وَلَد» بنا بر جعل الفاظ برای معانی عامّه آن است که چیزی از چیز دیگری بیرون آید که مانند همان چیز دارای اصالت و واقعیّت باشد، و پس از بیرون شدن نیز رابطه‌اش را با آن قطع نماید و جنبه استقلال در وجود برای خود بگیرد.

اعمّ از آنکه در انسان این امر تحقّق پذیرد، یا در حیوان، یا در نبات، یا در جماد، یا در جنّ و یا در سائر موجوداتی که در آنها این امر امکان داشته باشد. این تولّد اختصاص به خصوص شکم داشتن خارجی و بیرون دادن در خارج به نحو معمول و متعارف در انسانی که بچه می‌زاید و یا حیوانی که تخم می‌گذارد ندارد. زیرا اینها همگی از مختصّات مصادیق و موارد است، و ابداً در تحقّق معنی عامّ آن مدخلیّت ندارند. بنابراین اگر فرض کنیم موجودی ملکوتی همچون فرشته یا بر بالای جمیع موجودات مجرّده که خداوند تبارک و تعالی وجود دارد، اگر با مجرّد اراده و مشیّت خود موجودات مستقلّه‌ای در وجود، و یا در صفات، و یا در افعال، و یا در ابتداء و یا در انتهاء، و یا در اصل تکوّن و یا

در ادامه و بقاء، که دارای هستی به خود و استقلال فی الجمله‌ای باشند بوجود بیاورد؛ این ایجاد دارای معنی و مفهوم تولّد خواهد بود، و از جانب همان مبدأ مجرد و نورانی و بسیط، مشحون به عنوان «تولید» می‌گردد.

آیه مبارکه **الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا**، و آیه **لَمْ يَلِدْ**، و سائر آیاتی که درباره عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیه السلام و درباره برخی از فرشتگان واسطه به رأی مشرکین وارد شده است و قرآن مجید آنها را ابطال می‌نماید؛ همه راجع به این حقیقت است که آنها وجود استقلالی ندارند، و در ذات و صفات و افعال فقط مظهر و مجلای ذات اقدس او می‌باشند.

بنابراین جمیع عوالم امکان که دارای اسامی مختلف و شؤون متفاوتی هستند، همگی ظهورات آن ظاهر و مجالی تجلیات آن مجلی می‌باشند.

و از آنجا که ظهور ظاهر، و مجلای وجود، غیر از اصل وجود و ذات هستی چیزی نیست، و عناوین و اسماء عدیده موجب کثرت واقعیّه خود نمی‌شوند؛ در عالم وجود و حاقّ خارج یک هستی بیشتر نمی‌تواند متصوّر باشد، و جمیع این هستی تولّد شده از حقّ اصیل و أصل الوجود نمی‌توانند بوده باشند. بنابراین، أصل الوجود این عوالم گسترده امکانیه، غیر از وجود اقدس واجب الوجود چیزی نیست؛ و اگر عنوان امکان و آیه و ظهور و تجلی برداشته شود، غیر از حقّ تبارک اسمّه و تعالی مجده، اصلتی و حقیقتی و وجودی نمی‌ماند. یعنی جمیع عوالم خود اوست و غیر از حقّ نیست.

این است معنی **لَمْ يَلِدْ** و **الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا** که با صریح‌ترین بیان و بلیغ‌ترین برهان، وحدت وجود را اثبات می‌کند.

و این است معنی ابیات عارف بزرگوار ما شیخ محمود شبستری **أعلى الله درجته که در پاسخ سؤال:**

چرا مخلوق را گویند واصل سلوک و سیر او چون گشت حاصل؟!

اینطور سروده است:

وصال حقّ ز خَلْقِیتِ جدائی است
 چو ممکن گرد امکان بر فشانند
 وجود هر دو عالم چون خیال است
 نه مخلوق است آن کو گشت واصل
 عدم کی راه یابد اندرین باب
 عدم چبود که با حقّ واصل آید
 تو معدوم و عدم پیوسته ساکن
 اگر جانست شود زین معنی آگاه
 ندارد هیچ جوهر بی عَرَضِ عین
 تا می‌رسد به اینجا که فرموده است:

نظر کن در حقیقت سوی امکان
 وجود اندر کمال خویش ساری است
 امور اعتباری نیست موجود
 جهان را نیست هستی جز مجازی
 که او بی هستی آمد عین نقصان
 تَعَيُّنُهَا امـُـور اعتباری است
 عدد بسیار یک چیز است معدود
 سراسر کار او لهُو است و بازی^۱
 « و اما درباره تفسیر و مفاد و لَمْ یَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ. (در سلطنت
 و دائره فرمانروائی خویشتن شریکی ندارد.) باید گفت: چون وجود او اصیل و
 دارای وحدت بالصرافه می‌باشد، بنابراین فرض شریک برای وی محال است.
 و این است ماحصل برهان صدیقین که بر وحدت وجود قائم، و بدان است که
 شبهه ابن کمونه مندفع می‌گردد.

وجود او لم یزلی و لایزالی است، و لایتناهی است بما لایتناهی. بنابراین

۱- «گلشن راز» با خطّ عماد اردبیلی، ص ۴۳ تا ص ۴۵

فرض وجود دیگری در برابر او به هر عنوان و رسمی محال است. خواه شریک و معین او در ملکوت بوده باشد و یا در عالم ملک. هر وجود مستقلی در مقابل او معدوم و مالا یمن است، و وجودهای غیر مستقله که آیات و اسامی و عناوین او هستند به وی بازگشت می‌کنند و چیزی غیر او نمی‌توانند بوده باشند.^۱

عنوان شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ اطلاق دارد؛ هر گونه صاحب اراده و اختیاری اگر در برابر وی فرض گردد، بر آن شریک در ملک صدق نموده و آیه آنرا ابطال می‌کند.

از جبرائیل و مقام روح که اعظم از جبرائیل است گرفته تا کوچکترین موجود ذی شعور همچون مور و ملخ، اگر در آنها چه در اصل وجودشان و چه در افعال و آثارشان بقدر یک سر سوزن استقلال و خودی‌تی در اراده و کارکرد و اختیار و مشیتشان فرض نمائیم، منافات با اطلاق و عموم و عدم تناهی وجود حق تبارک اسمّه در ملک و فرمانروائی دارد و آیه آن را ردّ می‌نماید. پس تمام اختیارها و اراده‌ها مندرک در اختیار و اراده اوست، و ظلّی از آن نور و سایه‌ای از آن خورشید وجود عالم‌تاب می‌باشد.

چرا که اراده و اختیار استقلالی یک دانه مورچه، به اختیار و اراده حقّ

۱- مرحوم حکیم حاجی سبزواری در «شرح الأسماء» او شرح دعاء الجوشن الکبیر، طبع انتشارات دانشگاه طهران، ص ۳۷۴ و ۳۷۵، در جواب شبهه ابن کمونه از صدرالمتألهین قدس سره، بعد از بیان و گسترش مطلب نقل می‌کند که او فرموده است:

«و الحقّ فی الجواب أنّه إذا کان للشیء ثنّان فی الوجود، لم یکن صِرْفًا؛ و الواجبُ تعالیّ لما کان بسیطاً الحقیقه و جبّ أن یكونَ جامعًا لجمیع الخیرات و الكمالات، و إلاّ کان مصادقًا لحصول شیء و فقد شیء؛ فیلزمُ التّریبُ فی ذاته من جهةٍ وجوبیّةٍ و أُخریّ إمکانیّةٍ أو امتناعیّةٍ، كما ذکره صدرالمتألهین (قدس سره) فی السّفَرِ الأوّل من «الأسفار»»

متعال حدّ می‌زند، یعنی آن را محدود می‌کند. فرض کنید اراده و اختیار حقّ را چنان گسترده و وسیع بدانیم که بر اراده و اختیار جمیع عوالم از مجردات و مادیّات غلبه و سیطره پیدا نموده، بر اراده حضرت روح و فرشتگان مقربّ غالب آمده و در تمام عوالم نزولی تا اینجا همه جا و همه جا را فرا گرفته است، ولی فقط به این یک عدد مورچه ضعیف غیر قابل رؤیت که رسیده است متوقف گشته، و بدو اراده و اختیاری مستقلاً یعنی مُنحاز و جدای از مشیّت و اراده خویش عطا فرموده است؛ در اینجا مطلب ما باطل و کُمیت ما لنگ می‌شود.

چرا؟! بجهت آن که وجود یک ذره نامرئی و غیر قابل حساب هم موجب تحدید و تقیید آن سعه اراده و آن اطلاق مشیّت و اختیار وی می‌گردد. زیرا بالفرض شما به این یک دانه مور اراده مستقلّ‌ای داده‌اید و آن را مندرک در اراده خدا ندانستید، بنابراین آن اراده و اختیار مفروض لایتنهای به اینجا که می‌رسد خود بخود حدّ می‌خورد و تقیید پیدا می‌نماید، یعنی متنهای سر از آب در می‌آورد؛ و این خلف است که شما در گفتار وی را لایتنهای اتّخاذ کردید، امّا در عمل صبغه تنهای به وی زدید!

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.^۱

« و نمی‌خواهید شما مگر آن که خدا بخواهد. تحقیقاً خداوند علیم و

حکیم است.»

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.^۲

« و نمی‌خواهید شما مگر آن که خدا بخواهد، که او پروردگار عالمیان

است.»

۱- آیه ۳۰، از سوره ۷۶: الإنسان

۲- آیه ۲۹، از سوره ۸۱: التکویر

و در این باب نیز شیخ عارف شبستری فرموده است:

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی را کو بود بالذات باطل
 چو بود تست یکسر جمله نابود نگوئی کاختارت از کجا بود
 کسی کو را وجود از خود نباشد به ذات خویش نیک و بد نباشد
 که را دیدی تو اندر جمله عالم که یک دم شادمانی یافت بی غم
 که را شد حاصل آخر جمله امید که مانند اندر کمالی تا به جاوید
 مراتب باقی و اهل مراتب به زیر امر حق؛ و اللہ غالب^۱
 مؤثر، حق شناس اندر همه جای ز حد خویشتن بیرون منه پای
 ز حال خویشتن پرس این قدر چیست وز آنجا بازدان کاهل قدر کیست
 هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است
 چنان کآن گبر، یزدان و اهرمن گفت همین نادان احمق ما و من گفت
 به ما افعال را نسبت مجازی است نسب چبود حقیقت لهو و بازی است^۲

باری، در اینجا ذکر دو مطلب بسیار مهم، ضروری به نظر می‌رسد:

نخست آن که مراد شیخ عارف ما از «جبر» مستعمل در بیت مذکور:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است
 جبر مصطلح در کتب کلامیه که معتقد اشاعره است نمی‌باشد، بلکه مراد
 وحدت حق تعالی بطوری که اختیار استقلالی را از انسان سلب کند خواه آن
 اختیار به نحو تفویض باشد و خواه به نحو اکتساب، می‌باشد.

و این همان معنی الأمرُ بَيْنَ الأمرین است که با وجود اختیار، آن را عین

۱- آیه ۲۱، از سوره ۱۲: یوسف: وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِهِ وَّلٰكِنْ اَكْثَرُ النَّاسِ

لَا يَعْلَمُوْنَ.

۲- «گلشن راز» ص ۴۹ و ۵۰

اختیار حضرت حق تعالی دانستن است. یعنی وحدت میان مفهوم و مصداق اختیار انسان و اختیار حق متعال؛ و دلالت بر معنی و مفاد و مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^۱.

شاهد بر این دعوی، استشهاد اوست به کلام پیغمبر صلی الله علیه و آله که فرموده است: الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ^۲.

« کسانی که تقدیرات را منوط به اختیار انسان می‌دانند و وی را صاحب اختیاری از خود - گرچه فی الجمله باشد - در مقابل پروردگار اعتقاد می‌کنند، مجوسیان این امت هستند.»

و حضرت با این گفتار در صدد آنند که کلام معتزله که قائل به تفویض می‌باشند و کلام اشاعره که اختیار را مُکْتَسَب انسان می‌دانند، هر دو را ابطال و نفی نمایند. زیرا مجوسیان قائل به دو مبدأ یزدان و اهریمن هستند برای افعال

۱- مرحوم حاجی سبزواری در «شرح الأسماء» طبع دانشگاه، ص ۳۳۳ و ۳۳۴، در این باره فرموده است:

و ليس معنى الأمر بين الأمرين أنه مُرَكَّبٌ مِنَ الْجَبْرِ وَ التَّفْوِيضِ بِأَنْ يَكُونَ فِيهِ شَوْبٌ مِنْ هَذَا وَ شَوْبٌ مِنْ ذَلِكَ كَالْحَرَارَةِ الْفَاتِرَةِ؛ بل الفعلُ بَسِيطٌ مُحَضٌّ، بِمَعْنَى أَنَّهُ تَسْخِيرٌ مُحَضٌّ فِي عَيْنِ كَوْنِهِ اخْتِيَارًا مُحَضًّا؛ وَ اخْتِيَارٌ بَحْتٌ فِي عَيْنِ كَوْنِهِ تَسْخِيرًا مُحَضًّا، كَمَا قِيلَ:

از صفای می و لطافت جام	در هم آمیخت رنگ جام و مُدام
همه جام است و نیست گوئی می	یا مدام است و نیست گوئی جام
و فی أشعار العارف الجامي قُدَّس سرُّه السَّامِي:	
باده نهران و جام نهران آمده پدید	در جام عکس باده و در باده رنگ جام

رَقَّ الرَّجَاجُ ...»

۲- «مفاتيح الإعجاز» در شرح «گلشن راز» طبع انتشارات محمودی، ص ۴۳۰؛ و نیز «روح الأرواح فی شرح أسماء الملک الفتاح» تصنیف شهاب الدین أبو القاسم أحمد بن أبوالمظفر سَمْعَانِي، ص ۱۶۳

خیر و افعال شرّ؛ اینان نیز قائل به مبدأ خیرات که خدا باشد و قائل به سیئات و قبائح که ناشی از اختیار استقلالی انسان است می‌باشند.

بنابراین هر دو دسته قائل به دو مبدأ اصیل (برای خوبیها و بدیها) هستند؛ و هر دو مشابه و مماثل یکدیگرند.

در اینجا آیه‌الله زاده بهبهانی وحید: آقا محمد علی کرمانشاهی به اشتباه رفته، و مراد از کلمه «جبر» را همین معنی معروف ما پنداشته است؛ و لهذا به شبستری و محیی‌الدین در استعمال این لفظ خرده گرفته است.

سید محمد باقر خوانساری گفتاری را از آقا محمد علی بهبهانی در کتاب «مَقَامِیَ الْفَضْلِ» او در پاسخ کسی که از وی از ادله قائلین به وحدت وجود سؤال نموده است، نقل کرده تا می‌رسد به اینجا که او می‌گوید:

«و نیز محیی‌الدین مذهب جبر را به جمیع عرفا داده، و شبستری در «گلشن راز» نیز گفته است:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی گفتا که او مانند گبر است^۱ و اینک دانستیم که نسبت جبر، چه به شبستری و چه به محیی‌الدین، ناشی از قصور دقت در معانی راقیه کلمات آنان و قصر نظر بر خود لفظ بوده است.

دوم آن که نظیر این امر اشتباهی است که برای ثقة‌المحدثین حاج میرزا حسین نوری در «مستدرک» رخ داده است در استعمال کلمه «اتّحاد» که عرفای شامخین آن را در گفتارشان آورده‌اند؛ و از بالاترین مقامات در راه سیر و سلوک قبل از مقام «وحدت» و مقام «فناء فی الله» می‌باشد. و مرحوم نوری آن را به اتّحاد باطل یعنی یکی شدن حقّ متعال با سالکِ إلی الله با وجود حفظ دوئیت

۱- «روضات الجنات» طبع سنگی، ج ۲، در بین ص ۱۹۳ تا ص ۱۹۶

برداشت نموده است، و لهذا بر عرفاء شامخین همچون بایزید بسطامی و شقیق بلخی و معروف کرخی اعلی الله تعالی درجاتهم در استعمال این لفظ، حمله نموده است؛ و بر ابوالفتوح رازی و علی بن طاوس و شهید ثانی رضوان الله تعالی علیهم ایرادی وارد ننموده است چون در کلامشان لفظ اتحاد را استعمال نکرده‌اند؛ با وجود آن که امثال این دسته از علماء اعلام پیرو همان دسته از عرفای شامخین بوده و در اعتقاد و عمل نیز به مقام اتحاد معترف بوده‌اند.

شاهد سخن ما در این موضوع، عبارت و انشاء خواجه نصیرالدین طوسی است در کتاب نفیس «أوصاف الأشراف» که صریحاً «اتحاد» را یک مقام و منزل دانسته است. و برای تبیین و تشریح این مطلب لازم است اولاً عبارت خواجه اعلی الله مقامه را نقل کنیم؛ و سپس به دنبال آن عبارت مرحوم حاجی را بیاوریم تا فرق میان این دو نسبت روشن گردد؛ و معلوم شود که امثال بایزید بسطامی با آن علو رتبه و شاگردی امامان بالمباشرة، در استعمال این کلمه راه جزاف نپیموده‌اند و نسبت غلط و کفر و ارتداد به آنان دادن، ناشی از تسریع قلم طغیان و عجله در محاکمات می‌باشد:

خواجه نصیرالدین در فصل پنجم از آن کتاب با عنوان کلمه «اتحاد» مطلب را گشوده است و بدنبال آن اینطور آورده است:

«قال الله تعالى سبحانه: لا تدع مع الله إلهاً آخرَ لا إلهَ إلاَّ هو.»^۱

«توحید» یکی کردن است و «اتحاد» یکی شدن. آنجا و لا تجعل مع الله

إلهًا آخر،^۲ و اینجا لا تدع مع الله إلهًا آخر.

۱- صدر آیه ۸۸، از سوره ۲۸: القصص: «و با خداوند معبود دیگری را مخوان؛

معبودی نیست مگر او.»

۲- قسمتی از آیه ۳۹، از سوره ۱۷: الإسراء: «و قرار مده با خداوند معبود دیگری را!»

چه در توحید شائبه تکلفی هست که در اتحاد نیست. پس هرگاه که یگانگی مطلق شود و در ضمیر راسخ شود تا به وجهی، به دویی التفات ننماید، به اتحاد رسیده باشد.

و اتحاد نه آن است که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد؛ **تَعَالَى اللَّهُ عَن ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا**^۱.

بل آن است که همه او را ببینند بی تکلف آن که گوید: هر چه جز اوست از اوست، پس همه یکی است. بل چنان که به نور تجلی او تعالی شأنه بینا شود غیر او را نبیند. بیننده و دیده و بینش نباشد و همه یکی شود و دعای منصور حلاج که گفته است:

بَيْنِي وَبَيْنِكَ إِيِّي يُنَازِعُنِي فَارْفَعُ بِفَضْلِكَ إِيِّي مِنَ الْبَيْنِ
مستجاب شد، و اینیت او از میان برخاست تا توانست گفت: «**أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا**».

و در این مقام معلوم شود که آن کس که گفت: **أَنَا الْحَقُّ** و آن کس که گفت: **سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي**، نه دعوی الهیت کرده‌اند؛ بل دعوی نفی اینیت خود و اثبات اینیت غیر کرده‌اند و **هُوَ الْمَطْلُوبُ**^۲.

جناب مرحوم کیوان سمیعی در مقدمه خود بر «شرح گلشن راز» از جمله گوید:

«باری، سخن ما در این بود که تصوّف دارای دو جنبه است: یکی جنبه

۱- این عبارت اقتباس است از آیه ۴۳، از سوره ۷: الإسراء: **وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا**

كَبِيرًا. «و بلند مرتبه است خداوند از آنچه را که می‌گویند، به بلندی بزرگ و با عظمتی.»

۲- «أوصاف الأشراف» ص ۶۶ و ۶۷، باب پنجم، فصل پنجم، با خط نستعلیق عماد

دینی و دیگری جنبه علمی.

درباره جنبه دینی آن گفتیم که هیچ عاملی جز دین اسلام و اعمال و اقوال پیغمبر و ائمه دین در آن تأثیر نداشته است. اکنون برای تتمیم سخن می‌گوئیم که: از زمانی که حکومت اسلامی را بنی امیه غصب کردند و به ظلم و تعدی پرداختند و هر کس از اهل زهد و تقوی با آنها مخالفت کرد با حبس و شکنجه و کشته شدن مواجه گردید؛ عده‌ای به عزلت و عبادت محض مشغول شدند. و این زهاد و عبّاد، عنوانی از تصوف دارا نبودند.

تا اینکه بنی عبّاس زمام حکومت اسلامی را بدست گرفتند و بیش از پیش به ظلم و تعدی نسبت به مسلمین پرداختند. و در نتیجه مظالم و تعدیات آنها زهاد و عبّاد عصر هم بیش از پیش از اصلاح امور مسلمین نومید گشته، زیادتراً از آنان که در عصر بنی امیه بودند از مردم رمیده و به عبادت و گوشه‌گیری مشغول شدند. و چون در رأس این عده ائمه دین قرار گرفته بودند، این گروه به حکم همدردی، پروانه صفت گرد شمع وجودشان جمع گردیدند. و از آنجا که اینگونه اشخاص بر اثر سالها عزلت و عبادت، با خدا و عوالم معنوی سر و کار پیدا کرده بودند، جز به معارف و حقائق مربوط به خدا شناسی و معرفه النفس به چیز دیگری رغبت نداشتند که از آن منابع علم و تقوی و معارف فرا گیرند. و ائمه دین هم از افاضه حقائق به آنها مضایقتی نداشتند. بخصوص که سه نفر از آنان به سه امام، اختصاص بسیار نزدیک صوری و معنوی پیدا کردند: یکی از این سه نفر **بایزید بسطامی** بود که به علت تقیه از مخالفین، به نام سقائی چندین سال ملازم **امام جعفر صادق** علیه السلام شد و از حقائق و معارف آن حضرت اقتباس فیض کرد.^۱

۱- عالم جامع کمالات شیخ بهاء الدین عاملی معروف به شیخ بهائی در کتاب

دومی شقیق بلخی بود که بوسیله حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام از گناهان توبه کرد و اختصاص به آن جناب پیدا نمود.

سومی معروف کرخی بود که او هم بعلت تقیه و ترس از مخالفین به اسم دربانی سالها ملازم حضرت رضا علیه السلام شد.^۱

این سه نفر بعلت حقائق و معارفی که از آن سه امام کسب کرده بودند و به دیگر زهاد و عباد تعلیم دادند، زهد و عبادت را توأم با معارف مخصوصی نمودند که در عصر بنی امیه سابقه نداشت.

و پر واضح است که معارف و حقائق ائمه مذکور همانهایی بود که پیغمبر اکرم به علی علیه السلام تعلیم داده، و از او به فرزندان، و از فرزندانش به مستعدین انتقال یافته است. و چون این ائمه مذکور، معلمی غیر از پدران خود

«کشکول» طبع مصر در ج اول، ص ۸۶ راجع به بایزید بسطامی مطالبی دارد و گوید: «وی سقای حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بوده است بدون شک و اشکال. این قضیه را جماعتی از اصحاب تاریخ ذکر کرده اند، و امام فخر رازی در بسیاری از کتب کلامیه اش آورده است، و سید جلیل رضی الدین علی بن طاوس در کتاب «طائف» ذکر نموده است، و علامه حلی در شرح خود بر «تجرید الاعتقاد» خواجه طوسی آورده است.» تا پایان کلام او در این مسأله.

أقول: در کتاب «طبقات» شعرانی، ج ۱، ص ۵ از بایزید نقل کرده است که او به علماء عصر خود فرموده است: أخذتم علمکم من علماء الرُّسوم میثًا عن میث؛ و أخذنا علمنا من الحی الذی لایموت!

۱- در کتاب «طبقات الصوفیة» تصنیف أبو عبدالرحمن سلمی، ص ۸۵ گوید: معروف کرخی به دست حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام اسلام آورد. و پس از مسلمان شدن، حاجب و دربان او گشت. روزی شیعیان بر در خانه حضرت امام علی بن موسی علیه السلام ازدحام کردند و استخوان دنده سینه او را شکستند، بدین سبب رحلت نمود و در شهر بغداد مدفون شد.»

نداشته‌اند بنابراین منبع علم آنان فقط پیغمبر و علیّ علیهما صلوات الله بوده. و مهم‌ترین دلیلی که ما در دست داریم و ثابت می‌کند که آن سه امام نسبت به این سه نفر از افاضه عالی‌ترین معارف دینی مضایقه نمی‌فرمودند، و نیز نشان می‌دهد که آن معارف از چه مقوله معارفی می‌باشد، کتاب «مِصْبَاح الشَّرِيعَةِ» است که حاوی احادیثی در حقائق و معارف است که امام جعفر صادق بیان فرموده و در هنگامی که شقیق بلخی ملازم حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام بوده، به دستور آن حضرت یکی از خواصّ اهل علم که نسبت قرابت به آن جناب داشته و احادیث مذکور را ضبط کرده، به شقیق بلخی می‌سپارد و شقیق آنها را برای خِصِّصین از اهل معرفت و تصوّف بیان می‌کند. این کتاب که متضمّن اسرار و حقائق تصوّف است، در نزد اعظام علماء شیعه موثوق بوده؛ و مرحوم حاج میرزا حسین نوری که خاتم محدّثین شیعه است به احادیث آن اعتماد کرده و آن را جزء مآخذ کتاب «مُسْتَدْرَكِ الْوَسَائِلِ» قرار داده است.

فُضَيْل عِيَاض نیز که از مشاهیر متصوّفه در قرن دوم هجری است، و نجاشی او را توثیق نموده و شیخ طوسی در «الفهرست» به زهد او را ستوده؛ بنا بر آنچه نجاشی در کتاب رجال خویش نوشته، کتابی داشته است که آن را از حضرت صادق روایت کرده. (به «خاتمه مستدرک» ج ۳، ص ۳۳۳ رجوع شود). ولی گمان می‌کنم این کتاب در زمان ما از میان رفته باشد؛ امّا کتاب «مِصْبَاح الشَّرِيعَةِ» که دارای صد باب در حقائق است، امروزه موجود است و به چاپ هم رسیده است. و حاج میرزا حسین نوری را در «خاتمه مستدرک» به مناسبت ذکر این کتاب سخنی است که با مطالب ما تا حدی ارتباط دارد، و لهذا خلاصه آن را ترجمه می‌کنیم:

مرحوم حاجی نوری می‌نویسد: صوفیه دو مقصد دارند که یکی از آنها

مقدمه دیگری محسوب می‌شود.

مقصد اول تهذیب نفس و تصفیه آن از کدورات و ظلمات و تخلیه از رذائل و صفات ناپسند، و تحلیه آن به اوصاف جمیله و کمالات معنویّه است. و این امر احتیاج به معرفت نفس و قلب و شناسائی صفات خوب و بد دارد تا بدین وسیله بتوانند به تطهیر و تزکیه و تنویر و تحلیه نفس و قلب پردازند. و این مقصد بزرگی است که در آن، اهل شرع و کافه علماء با آنان شریک هستند. و چگونه در این امر با آنان شریک نباشند در صورتی که عبادت و آداب دینی برای همین کار وضع شده، و ارسال رسل و انزال کتب برای آن بوده، و در قرآن مجید اهتمام به امر قلب و تهذیب آن زیاد شده.

و صوفیه در این مقصد بزرگ کتب و مؤلفاتی دارند که در آنها مطالب سودمند بسیار است، اما در ضمن آنها گفتگو از ریاضات محرّمه و بدعت و دروغ هم دیده می‌شود.

مقصد دوم لأعاهائی است که از نتیجه تهذیب نفس و ریاضات می‌کنند؛ و دم از «وُصول» و «اتّحاد» و «فناء» و امور دیگری از این قبیل می‌زنند. در این مقصد اهل شرع و دین با آنان شریک نیستند.

و چون در مقصد اول علماء بزرگ، مشارک آنانند لهذا کسانی را که زیاد دنبال آن مقصد رفته‌اند، کومه نظران طعن زده‌اند؛ و به همین جهت علماء جلیل القدری مانند: **أبو الفتح رازی، علی بن طاوس، شهید ثانی** و امثال آنان را به تصوّف نسبت داده‌اند. در صورتی که ملازمه‌ای بین دو مقصد مذکور نیست و اعتقاد به تهذیب نفس مستلزم این نمی‌باشد که به وصول و اتّحاد و ریاضات محرّمه هم اعتقاد پیدا کنند. (رجوع به «خاتمه مستدرک الوسائل» جلد ۳، ص ۳۳۰ کنید).

با اینکه تفصیلی را که مرحوم حاج میرزا حسین قائل گردیده حاکی از

دقت نظر او می‌باشد، اما با این حال آن چه را در باره مقصد دوم صوفیه ذکر کرده دلالت بر آن دارد که وی بر عقائد تفصیلی آنان اطلاع کافی نداشته؛ زیرا این طائفه اهل اتحاد و حلول نیستند و اگر سخنی از اتحاد در کتب آنان هست معنی آن است که خواهی طوسی در «أوصاف الأشراف» فرموده است:

«اتحاد نه آن است که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد یکی شدن بنده

با خدای تعالی باشد؛ تعالی الله عن ذلك علواً كبيراً.^۱

بل آن است که همه او را ببینند بی تکلف.»

راجع به وصول هم آن چه خواهی در دنبال همین کلمات نوشته، ناتمام بودن کلام محدث نوری را آشکار می‌سازد. زیرا فرموده است: «دعای حسین منصور حلاج که گفته:

بِئِينِي وَبَيْتِكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِلَيَّ مِنَ الْبَيْنِ^۲
مستجاب شد، و این بیت از میان برخاست تا توانست گفت: «أنا من أهوى و من أهوى أنا.»

۱- چنان که گفتیم، این عبارت، آیه نیست و اقتباس از آیه می‌باشد.

۲- در تعلیقه آورده است: «این بیت از یکی از قطعات صوفیانه حلاج است که تمام

آن این است:

أنا أنأ أنت أم هذا إلهين	حاشای حاشای من إثبات إثنين
هُوَيْتِي لَكَ فِي لَائِيْتِي أَبَدًا	كُلُّ عَلَى الْكُلِّ تَلِيْسٌ بُوْجِهَيْنِ
فَأَيْنَ ذَائِكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى	فَقَدْ تَسْبِيْنُ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي
و نُوْرُ وَجْهِكَ مَعْقُوْدٌ بِنَاصِيْتِي	فِي نَاطِرِ الْقَلْبِ أَوْ فِي نَاطِرِ الْعَيْنِ
بِيْنِي وَ بَيْتِكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي	فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِلَيَّ مِنَ الْبَيْنِ

و أنا أقول متمثلاً:

گرفتم آن که نگیری مرا به هیچ گناهی
همین گناه مرا بس که با وجود تو هستم

و در این مقام معلوم می‌شود آن کس که گفت: **أنا الحقّ** و آن کس که گفت: **سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي**، نه دعوی الهیت کرده‌اند؛ بل نفی انیت خود و اثبات انیت غیر خود کرده‌اند و **هُوَ الْمَطْلُوب**.»

ریاضاتی هم که صوفیّه حقیقی برای تزکیه نفس می‌کشند همانهاست که خود آن مرحوم گفته است که اهل شرع و کافّه علماء با آن شریک هستند. و هر کس در کتب تراجم، حالات علماء زاهد و وارسته و با ورع را مطالعه کند مشاهده خواهد کرد که ریاضاتی را که آنان می‌کشند از نوع همان ریاضات بوده که صوفیّه حقّه کشیده‌اند.

خلاصه، متصوفه از حیث اعمال دینی و عقائد مذهبی با سائر متشرعین تفاوتی نداشته‌اند جز آن که به فرائض بهتر و به مندوبات زیادتر عمل می‌کرده‌اند، و می‌توان گفت: عصاره معارف دینی و خلاصه حقائق اسلامی این جماعت هم همان چیزهائی است که به نحو اجمال و اشاره در کتاب «**مِصْبَاحُ الشَّرِيعَةِ**» بیان شده است.

اما جنبه علمی آنان وضع دیگری دارد، و غیر از دین مبین اسلام از منابع دیگر هم اکابر متصوفه علوم را فرا گرفته‌اند که در نظر ارباب تحقیق قابل انکار نمی‌باشد.^۱

حقیر فقیر گوید: آنچه را که محدث نوری (ره) از تفکیک و عدم ملازمه میان دو مقصد صوفیه ذکر کرده است، نادرست به نظر می‌رسد. زیرا ملازمه و عدم انفکاک قطعی بین آن دو مرام نه تنها از ضروریات مسلک آنان است، بلکه از ضروریات اهل شرع و پیروان سنت نبوی و سیره علوی و بداهت مفاد آیات

۱- «شرح گلشن راز» شیخ محمد لاهیجی، مقدمه آقای کیوان سمیعی، صفحه

شصت و دو تا صفحه شصت و شش

قرآنی و بقیه کتب سماوی است.

در نزد مذهب و مکتب متشرعین ذوی المقدر، آنگاه عبادت و تزکیه نفس و تخلّق به اخلاق حمیده و تجنّب از صفات رذیله مثمر ثمر و مفید اثر واقع می شود که منظور و مطلوب از آنها قربت حقّ تعالی باشد. عبادتی و عملی به هر گونه که فرض شود اگر با نیت تقرّب نباشد، باطل است و خراب.

منظور از نزدیکی و تقرّب به حضرت حقّ متعال، نزدیکی زمانی یا مکانی یا کیفیتی یا کمیتی و أمثالها نمی باشد؛ بلکه منظور رفع حجابهای نفسانی است که با هر عملی یک حجاب برداشته می شود، تا در نهایت امر همه حجب مرتفع می گردد و میان بنده و حقّ حجابی باقی نمی ماند. یعنی نه تنها به «لقای حقّ» واصل می شود بلکه به «اتحاد» و «وحدت» و «وصول» و مقام «فناء فی الله» و سپس مقام «بقاء بالله» فائز می شود.

آیات قرآنیّه: **فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا^۱**

مگر نه آن است که صراحت دارد بر آن که عمل صالح چنانچه با نیت اخلاص ضمیمه شود انسان را به لقای خداوند می رساند؟!

مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ^۲

مگر نه آن است که دلالت دارد بر مشرف شدن به لقای الهی به مجرد امید در نیت و در عمل و در گفتار.

۱- ذیل آخرین آیه از سوره ۱۸: الکهف: «پس کسی که امید لقای پروردگارش را دارد

باید عملش را عمل صالح قرار دهد و در عبادت پروردگارش احدی را شریک ننماید.»

۲- صدر آیه ۵، از سوره ۲۹: العنکبوت: «کسی که امید لقای خداوند را دارد، پس

زمان ملاقات وی در خواهد رسید.»

تزکیه نفس و تخلی و تجلی و تحلی با جمیع زحمات و رنجهای متصوره در این مقام، اگر به قصد تقرّب حقّ تعالی یعنی به قصد رفع حجاب و نزدیکی با وی در درجات و مراتب متفاوته از «وصول و اتحاد و وحدت و فناء و بقاء» نبوده باشد به چه کار آید؟! و چه نتیجه‌ای را به دنبال خود می‌کشد؟! غیر از اتیان اعمالی مشابه حرکت **حمار طاحونَه** (خر آسیا) که پیوسته به دور خود می‌چرخد، چه بهره و منفعتی را به بار می‌آورد؟!

مگر خدا نیازمند به اعمال بندگان بود که تکلیفهای خشک و خالی بدانها بکند، و سپس به جهنمی خشک و بهشتی خشک اندر اندازد؟! این کار شبیه کار خداوند موهومی، نیازمند، کینه توز، حریص، آزمند، بخیل بود؛ نه کار خدای حقیقی واقعی، غنی علی الإطلاق، کریم، رحمن، رحیم.

تمام تکالیف پیامبران به امتهایشان فقط به جهت رفع حجب نفسانیّه آنان است. چون حجاب برداشته شد؛ بهشت است، حقّ است، لقاء و وصول و فناء است.

اگر حجاب برداشته نشد؛ دوزخ است، شیطان است، بطلان است، حرمان است، بُعد است، زمهریر است، آتش گدازان است، حسرت است و اندوه و ندامت؛ مگر داستان اعمال شاقّه و عبادات کثیره و بالأخره تهیدست ماندن «بَلَعَمَ باعورا» را در قرآن مجید نخوانده‌ایم؟!

بنابر این تفکیکی را که میان این دو مقصد داده‌اند صحیح نیست. آنان که به مقصد اول عمل کردند و به مقصد دوم رسیدند کامیاب و مظفر و پیروزند. و آنان که به مقصد اول عمل کردند بدون نظر داشتن علّت غائی آن و بدون امید لقای حقّ و بدون رفع حجب ظلمانیّه و نورانیّه، ماندند و ماندند. یک قدم بر نداشتند و کورکورانه کَالْحِمَارِ فِي الْوَحْلِ (چون خر افتاده در گل) خود را

به این طرف و آن طرف زدند، و محروم إلى الأبد بماندند.

باید به جناب مرحوم نوری گفت: با ایراد این کوتاه‌بینی‌ها، و این پائین‌نگری‌ها، و این نسبت‌های صحیحه و واقعیّه و وصول، اتّحاد، فناء به اولیای خدا همچون تلامذه مشخّصه و تربیت یافتگان مکتب امامان ما همچون بایزید و شقیق و معروف؛ با برچسب باطل و مُهر بدعت و لکّه ننگین به مقاصد و منویات راقیه آنان نهادن، کار خاتمه پیدا نمی‌کند، و مطلب و محاکمه فیصله نمی‌یابد.

شیخ أبوالفتوح رازی، شهید ثانی، سیّد ابن طاوس هم دنبال همین مقاصد عالیّه بوده‌اند. فناء و وحدت و وصول به حضرت ربّ العزّه منتهی آمال و آرزویشان بوده است.

داستان عرفان و شوریدگی و سلوک سیل خداوندی به همین چند تن عالم جلیل و حبر نبیل اسلام تمام نمی‌شود. همه علمای حقّه حقیقیّه امثال ابن فهد جلی، ملا صدرا شیرازی و فیض کاشانی و فیاض لاهیجانی دو شاگرد ارجمند وی، و حکیم سبزواری و سیّد مهدی بحرالعلوم و شهید اول و مجلسی اول، و دو عالم نبیل و وحید: پدر و پسر: حاج ملا مهدی و حاج ملا احمد نراقیین، و استاد و وصی شیخ انصاری: آیت حقّ و سند عرفان سیّد علیّ شوشتری، و آخوند ملا حسینقلی همدانی و شاگردان ذوی‌المجد و الاعتبارش: آقا سیّد احمد طهرانی کربلائی و حاج شیخ محمد بهاری و حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی و آقا سیّد سعید حبّوبی نجفی و أمثالهم، همه و همه از این زمره‌اند.

همه سخن از وحدت وجود و وصول و فنا دارند. همه از بایزید و معروف تجلیل می‌کنند. همه سخنشان و مرامشان واحد است. کجا می‌توان با نسبت‌های ناروای خدا ناپسندانه دامان اینان را لگه‌دار نمود؟! کجا می‌توان

حساب اینها را در عمل و عقیده با امامان به حق شیعه جدا کرد؟! کجا با نسبتهای خلاف واقع به عرفای راستین و حکمای متقین امثال محیی الدین و ملاصدرای شیرازی می‌توان سرپوش بر روی عقول و افهام نهاد؟! کجا می‌توان نام سید حیدر آملی را از دیوان پیروان این مکتب ذوالقدر محو کرد؟ وی در تفسیر و تشریح گفتار محیی الدین عربی، یگانه عالم راستین تشیع و فخر جهان و جهانیان تا روز بازپسین است.

کتابهای ارجمند و نفیس او را همچون «نصُّ النُّصوص» و «نقدُ النُّقود» و تفسیر «المحیطُ الأعظمُ و البحرُ الخضمُّ فی تأویلِ کتابِ الله العزیزِ المحکم» را باید خارجیان پیدا نموده و به طبع برسانند، و اینک خواهی نخواهی در دسترس مطالعه و ارباب تحقیق اعم از خودی و اجنبی قرار گیرد؛ و خود ما شیعیان در مدت هفتصد سال که از تصنیف آنها سپری می‌شود از مطالعه و فهم و ادراک و عمل بدان محروم بوده باشیم!!!

حیرت انگیز است که محدث نوری که فنش و حرفه‌اش کتاب شناسی و احاطه بر نفائس کتب خطیه و آثار قدما است، در اینجا چگونه نام کتاب «أوصاف الأشراف» و مطالب محتوای آن را از خاطر برده باشد!!!

این کتاب مختصر و جامع و مفید که از مصنّفات استاد البشر، و عقل حاد یعشر، فخر الفلاسفة و الحكماء، و ذخیر الشیعة و العلماء، و مدار العلم والدراية، و منار الفهم و الروایة: خواجه نصیرالدین طوسی رضوان الله تعالی علیه می‌باشد، حاوی شش باب در سیر و سلوک به سوی خداوند است. هر باب آن به چند فصل، و باب پنجم آن به شش فصل: توکل، رضا، تسلیم، توحید، اتحاد، و وحدت منقسم شده است. و چون باب ششم در «فنا» است و آن دارای انقسامی نمی‌تواند باشد، لهذا فقط آن را بصورت باب واحدی بدون تفصیل فصول ذکر کرده است.

در فصل پنجم از باب پنجم که در **اتِّحَاد** است و منتهی به وصول می‌گردد، مطالب ارزنده‌ای را ایراد کرده است که ما همه‌اش را ذکر نمودیم. در فصل ششم از آن باب که با عنوان «در وحدت» آورده شده است گوید:

« قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ.^۱ »

وحدت، یگانگی است، و این بالای اتِّحَاد است؛ چه از اتِّحَاد که به معنی یکی شدن است بوی کثرت آید، و در وحدت آن شائبه نباشد. و آنجا سکون، و حرکت، و فکر، و ذکر، و سیر، و سلوک، و طلب، و طالب، و مطلوب، و نقصان، و کمال همه منعدم شود؛ که إِذَا بَلَغَ الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ [تَعَالَى] فَأَمْسِكُوا!«

و در باب ششم که با عنوان «در فنا» آورده شده است گوید:

« قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.^۲ »

در وحدت، سالک و سلوک و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب نباشد؛ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.

و اثبات این سخن و بیان هم نباشد، و نفی این سخن و بیان هم نباشد؛ و اثبات و نفی متقابل‌اند. و دوئی، مبدأ کثرت است. آنجا نفی و اثبات نباشد؛ و نفی نفی، و اثبات اثبات هم نباشد. و نفی اثبات و اثبات نفی هم نباشد. این را فنا خوانند که معاد خلق با فنا باشد، همچنان که مبدأ ایشان از عدم

۱- ذیل آیه ۱۶، از سوره ۴۰: غافر: «سلطنت و حکمرانی امروز از آن چه کسی

است؟ از آن خداوند واحد قهار است.»

۲- قسمتی از آیه ۸۸، از سوره ۲۸: القصص: «تمام چیزها فعلاً نابود و نیست

می‌باشند مگر وجه او.»

بود؛ کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ.^۱

و معنی فنا را حدی با کثرت است؛ کُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَاَن * وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ.^۲

فنا به این معنی هم نباشد. هرچه در نطق آید و هرچه در وهم آید و هرچه عقل بدان رسد، جمله منتفی گردد؛ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ.^۳ و^۴ و از آنچه را که در اینجا نقل نمودیم چند مطلب روشن می‌گردد:

اول: آنچه را که مرحوم محدث نوری در اینجا گفته است:

«الثَّانِي: مَا يَدْعُونَ مِنْ تَتِيحَةِ تَهْذِيبِ النَّفْسِ وَ ثَمَرَةِ الرِّيَاضَاتِ؛ مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَ فَوْقِهَا مِنَ الْوُصُولِ وَ الْإِتِّحَادِ وَ الْفَنَاءِ، وَ مَقَامَاتِ لَمْ يَدْعِهَا نَبِيُّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَ وَصَى مِنَ الْأَوْصِيَاءِ فَكَيْفَ بَاتِبَاعِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَ التَّقَى. مَعَ مَا فِيهَا مِمَّا لَا يَلِيقُ نَسْبَتُهُ إِلَى مُقَدَّسِ حَضْرَتِهِ جَلَّ وَ عَلَا، وَ يَجِبُ تَنْزِيهُهُ عَنْهُ؛ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُهُ الظَّالِمُونَ.»

گفتاری است خالی از سداد و صحّت و استقامت، و بر روی اساس مغالطه و سفسطه ریخته شده است؛ نه بر بنیان علم و برهان.

دوم: آنچه را که نیز گفته است:

«وَأَمَّا الْمَقْصَدُ الثَّانِي، فَحَاشَى أَهْلَ الشَّرْعِ وَ الدِّينِ فَضْلاً

۱- ذیل آیه ۲۹، از سوره ۷: الأعراف: «همان طور که شما را ابتداءً آفرید، شما به سوی وی بازگشت می‌نمائید!»

۲- آیه ۲۶ و ۲۷، از سوره ۵۵: الرّحمن: «تمام کسانی که بر روی زمین هستند فعلاً فانی و نابودند؛ و وجه پروردگارت که دارای صفت جلال و جمال است باقی می‌ماند.»

۳- قسمتی از آیه ۱۲۳، از سوره ۱۱: هود: «بازگشت داده می‌شوند جمیع امور به سوی او.»

۴- «أوصاف الأشراف» ص ۶۷ و ۶۸

عَنْ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ أَنْ يَمِيلُوا إِلَيْهِ أَوْ يَأْمَلُوهُ أَوْ يَتَفَوَّهُونَ بِهِ؛ وَ أَغْلَبُ مَا وَرَدَ فِي ذِمَّةِ الْجَمَاعَةِ نَاطِرٌ إِلَى هَذِهِ الدَّعْوَى.»

همچنین بی پایه و اساس می باشد؛ و جز بهتانی در عالم واقعیت، تحقق و عینیتی را نمی تواند حیازت نماید.

سوّم: آن چه را که ایضاً آورده است:

« وَ آءَالَ أَمْرُهُمْ إِلَى أَنْ نَسَبُوا مِثْلَ الشَّيْخِ الْجَلِيلِ تَرْجُمَانِ الْمُفْسِّرِينَ أَبُو الْفَتْوحِ الرَّازِي، وَ صَاحِبِ الْكِرَامَاتِ عَلِيِّ بْنِ طَاوُسٍ، وَ شَيْخِ الْفُقَهَاءِ الشَّهِيدِ الثَّانِي قَدَسَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ؛ إِلَى الْمَيْلِ إِلَى التَّصَوُّفِ كَمَا رَأَيْنَاهُ. وَ هَذِهِ رَزِيَّةٌ جَلِيلَةٌ وَ مُصِيبَةٌ عَظِيمَةٌ لَا بُدَّ مِنَ الْإِسْتِرْجَاعِ عِنْدَهَا.»

نیز سخنی است سست و واهی، و سزاوار می باشد که خودش از این سخن استرجاع کند؛ و دست تعدی به دامن پاک آن اوتاد علم و دین، و اوطاد حکمت و یقین، و منارهای فضیلت و عرفان، و قائلین به وحدت حضرت باری ربّ العالمین دراز نماید.

چهارم: آنچه را که به دنبال این مطالب افاده کرده است:

« نَعَمْ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ لَهُمْ تَأْدِيبًا لَا إِيرَادًا: أَنْ فِيمَا وَرَدَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِ الْعِصْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ غِنَىٌّ وَ مَتَدُوْحَةٌ عَنِ الرَّجْوَعِ إِلَى زُبُرِهِمْ وَ مُلَفَّقَاتِهِمْ وَ مَوَاعِظِهِمْ.»

ایضاً کلامی است غیر استوار. آخر چه کسی امثال گفتار بایزید بسطامی و شقیق بلخی و شیخ مُستجاب الدّعوه اهل بغداد: معروف کرخی را از زمرة شاگردان اهل بیت عصمت علیهم السّلام اخراج کرده است و به زمرة مخالفین پیوند داده است، جز همین امثال شما محدثین حشوین ظاهرین که به مجرد ناپسند آمدن کلمات راقیه و مطالب عالیة ایشان فوراً با چماق تکفیر و تفسیق بر رؤوسشان آنها را جزو مخالفین و متمرّدین و متعدّین و منحرفین به شمار

آوردید؟!؟!؟!!

تصور کردید که آنگاه که قلم در دستتان بود، و قدرت داشتید چنین تهمت‌هایی را به امثال اخصّ خواصّ و أحبّ محبّان امامان ما، همچون حضرت امام صادق و فرزند اکبرش حضرت موسی بن جعفر و فرزند ارشد وی حضرت علی بن موسی علیهم الصلوة و السلام بزنید؛ و با این کَرّ و فَرها، و خیز و جست‌ها، و بم و زیرها، آنها را منزوی کنید و در زندانِ عزلت و حبسِ دوری و کناره‌گیری از عامّه مردم رها کنید؛ آنان شما را یله و رها باز می‌گذارند؟! به خداوند سوگند می‌خورم که اینک دیده‌اید و خواهید دید در عقبات سخت و کریه‌های مهیب و سهمگین وقت مرگ، و عالم قبر، و حشر، و نشر، و عرض، و سؤال، و حساب، و مواقف عظیمه عندالله ربّ العالمین، فرد فرد این افراد ایستاده و از شما مؤاخذه می‌کنند که به چه دلیل و مستند قطعی به ما چنین نسبت‌هایی را به رایگان روا داشتید؛ و در محافل و مجالس درس و بر روی منبر پیامبر و در لابلای کتاب‌های دینی و عقیدتی جمیع اهل جهان بر ما نثار کردید؟!؟!؟!!

چطور شد که آیه: **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**^۱ را در اینجا در زیر خاک‌های نسیان انباشته نمودید، و فقط در بحث عدم حجّیت ظنون مطلقه در کتاب اصول از آن دم زدید؟!!

چطور شد از بحث الف و لام در **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** آن همه استفاده‌های

۱- آیه ۳۶، از سوره ۱۷: الإسراء: «و پیروی مکن از آن چه را که بدان علم و یقین نداری! زیرا تحقیقاً گوش و چشم و فکر، از آنچه را که بدون یقین پیروی شده‌اند، مورد بازخواست و مؤاخذه قرار خواهند گرفت.»

عموم و اطلاق، و آن تفریع فروع کثیره را نمودید؛ امّا در بحث از الف و لام السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ که شد در اینجا چشم بردوختید، و تأکید کُلُّ أَوْلَائِكَ را نادیده گرفتید؛ و از افاده نکره در سیاق نفی در کلمه عِلْمٌ استفاده استغراق نمودید؟!؟!؟!

شما اولاً این شاگردان بزرگ ائمّه علیهم السّلام را با اتهام مخالف کنار زدید، و به دنبال آن به امثال ابوالفتوح و سید ابن طاوس و شهید ثانی نسبت عدم پیروی از راه و روش آنان دادید برای آن که اینان را از زمره خودتان حشویین منهای عرفان الهی و قائلین به وحدت حقّ تعالی به حساب آورده، دگان علوم ظاهری بدون معرفت و سلوک خداوندی و تهذیب نفس و ریاضات مشروعه را رونق بخشید، با آن که در حقیقت اینان به آنان ملحق هستند؛ و سپس به علمائی بزرگوار نظیر ایشان همچون حکیم و فیلسوف اسلام و افتخار جهان ملاً صدرای شیرازی اعلی الله درجته به ملاحظه تعریف و تمجید از ابن عربی نسبت الحاد و انحراف دادید، و به ملاً محسن فیض، ملاً مسیء و به محیی الدین، مُمیت الدین لقب دادید؛^۱ و با عبارت پردازی طرفداری از مکتب اهل عصمت و لفاظی پیروی از اهل بیت طهارت و تشیع حقیقی خود را سرگرم نمودید، و با اینگونه اعمال و رفتار از روح تشیع و حقیقت ولایت دور شدید؛ تا کار را به جایی رساندید که «فصلُ الخطاب فی تحریفِ کتاب ربِّ الأرباب» نوشته و سلمان فارسی را از حضرت اباالفضل علیه صلوات الله الملك المَنَّان، افضل و اعلی و صاحب مقامی والاتر شمردید!!!

آخر چه کسی به شما اذن داده بود که در مقام اعتراض و خرده‌گیری بر سید ابن طاوس و امثال او، «تأدباً لا إیراداً» دستور داده و حکم صادر کنید که از

۱- صریح کلمات شیخ أحمد أحسانی است .

کتب عارفان عالی‌مقام اسلام و واصلان ذوی‌المجد و الإکرام که عرفان را از مصدر آن، و وحدت را از ماء معین و آب‌شخوار اصلی آن - که مسانید وحی و الهام و کشف بوده‌اند - اکتساب نموده‌اند استفاده نکنند؛ و امثال کتابهای مثلاً خواجه عبدالله انصاری و «فصوص» و «نصوص» را نخوانند و از منابع واقعی آن بهرمنند نگردند !!!

پنجم :

آن چه را که برای استشهاد، در تعقیب این گفتار برای استدلال بر عدم جواز رجوع به کتب اهل عرفان و کسانی که در کلمات و عباراتشان لفظ وصول، وحدت، بقاء، فناء، اتصال و امثالها مشاهده می‌شود؛ بدین عبارت آورده‌اند که:

« قَالَ تَلْمِذُ الْمُفِيدِ أَبُو عَلِيٍّ الْجَعْفَرِيُّ فِي أَوَّلِ كِتَابِ «التَّزْهَةِ»: إِنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ كَتَبَ إِلَى الْحَجَّاجِ: إِذَا سَمِعْتَ كَلِمَةَ حِكْمَةٍ فَأَعْزُهَا إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (بِعْنَى نَفْسِهِ) فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِهَا وَأَوْلَى مِنْ قَائِلِهَا! - انتهى. وَ لَوْ لَا خَوْفُ الْإِطَالَةِ لَذَكَرْتُ شَطْرًا مِنْ هَذَا الْبَابِ . بَلْ قَدْ وَرَدَ التَّهْنِئُ عَنِ الْإِسْتِعَانَةِ بِهِمْ .

فَرَوَى سِبْطُ الطَّبْرَسِيِّ فِي «مَشْكُوتِ الْأَنْوَارِ» عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّهُ قَالَ لِجَابِرٍ: يَا جَابِرُ! وَلَا تَسْتَعِنْ بِعَدُوِّ لَنَا حَاجَةً، وَلَا تَسْتَطْعِمُهُ وَلَا تَسْأَلُهُ شَرْبَةً!

أَمَّا إِنَّهُ لِيُخْلَدُ فِي النَّارِ فَيَمُرُّ بِهِ الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: يَا مُؤْمِنُ! أَلَسْتَ فَعَلْتَ بِكَ كَذَا وَكَذَا؟! فَيَسْتَحْيِي مِنْهُ فَيَسْتَتِقِدُهُ مِنَ النَّارِ.
الْحُجَّةُ: هَذَا حَالُ طَعَامِ الْأَجْسَادِ فَكَيْفَ بَقَوَاتِ الْأَرْوَاحِ؟!«^۱

۱- «مستدرک الوسائل» ج ۳، که خاتمه آن است، ص ۳۳۰ و ۳۳۱

« أبو یعلیٰ جعفری که شاگرد شیخ مفید است در اول کتاب « نزهت »^۱ آورده است که عبدالملک بن مروان به حجّاج بن یوسف تَقَفی نوشت :
چنانچه عبارت حکیمانهای را شنیدی آن را به امیرالمؤمنین نسبت بده (مراد از امیرالمؤمنین خودش بوده است.) چرا که او لایق تر و سزاوارتر است که آن کلمه حکمت از آن او باشد نسبت به اصل گوینده اش که آن را گفته است -
انتهی.

و اگر از درازای سخن دهشت نداشتیم اینک مقداری از این مرام را در این باب ذکر می نمودم. بلکه نهی وارد شده است که انسان نباید از ایشان استمداد بجوید و کمک بطلبد.

روایت نموده است نواده دختری شیخ طبرسی در کتاب « مشکوة الأنوار » از حضرت امام محمد باقر علیه السلام که به جابر گفتند :

ای جابر ! از دشمن ما برای رفع نیازت کمک مَطْلَب و از او خوراک مخواه و برای رفع تشنگی ات پرسش آب مکن !

هان بدان که او در آتش جاودان مُخَلَّد می ماند، و مؤمنی به او عبور می کند و وی به مؤمن می گوید: ای مؤمن! من همان کس نبودم که برای تو فلان کار و فلان کار را انجام دادم؟! در این حال مؤمن از او شرمگین می شود و او را از آتش می رهاند .

شاهد و دلیل ما از این روایت آن است که اگر حال غذا خوردن بیکرها اینطور باشد ؛ حال غذاهای روحیه چگونه خواهد بود؟!
جواب ایشان از دو ناحیه می باشد:

ناحیه اول: همانطور که ذکر شد رجوع به کتب فلسفه و عرفانی که

۱- یعنی کتاب « نزهة التاظر ».

بالآخره منتهی به گفتار امثال بایزید و خواجه انصاری و أبوسعید أبوالخیر بشود، رجوع به کتب دشمن نیست؛ بلکه رجوع به کتب دوست می‌باشد برای استفاده و بهره‌گیری از معانی عالیه و مضامین آن که بالأخره منتهی به ائمه معصومین صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین و یا به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خواهد شد، و یا به مکاشفات و مشاهدات عینیّه غیبیه که از حضرت ربّ و دود بر ایشان الهام و انکشاف پذیرفته است. این کجا و آن کجا؟!

ناحیه دوم: روایات کثیره‌ای داریم که ما را فرمان می‌دهند که باید دنبال علم برویم گرچه در چین بوده باشد،^۱ و یا حکمت را اخذ کنیم گرچه از دست مخالف و منافق و شخص کافر باشد. در این صورت نباید خلاف و یا نفاق و یا کفر وی جلوگیرمان شود که دست از علم بشوئیم و در بوتّه جهل و نادانی خود را بمیرانیم.

چقدر عالی و پر محتواست این دستور و فرمانی که در شرائط گوناگون و وسعت در حالات به ما امر می‌کند: **اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِخَوْضِ اللَّجَجِ وَ سَفَكِ الْمُهْجِ!**^۲

۱- «بحار الأنوار» علامه مجلسی (ره) طبع کمپانی، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸، از کتاب

«غوالی اللّثالی» و از «روضة الواعظین»

۲- این عبارت متّخذ از روایتی است که محمد بن یعقوب کلینی در «اصول کافی» ج ۱، ص ۳۵، روایت شماره ۵ از باب ثواب العالم و المتعلم، با سند خود از أبوحمزّه ثمالی از حضرت امام سید السّاجدین علی بن الحسین علیهما السلام روایت می‌کند که فرمود:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ لَطَلَبُوهُ وَ لَوْ بِسَفَكِ الْمُهْجِ وَ خَوْضِ اللَّجَجِ. إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَى دَانِيَالٍ: إِنَّ أُمَّتَ عَبِيدِي إِلَى الْجَاهِلِ الْمُسْتَخْفِ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ، التَّارِكِ لِالْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ؛ وَ إِنَّ أَحَبَّ عَبِيدِي إِلَى التَّقِيِّ الطَّالِبِ لِلثَّوَابِ الْجَزِيلِ، اللّازِمُ لِلْعُلَمَاءِ، التَّابِعِ لِلْحُلَمَاءِ، ⇐

« دنبال علم بروید و آن را بطلبید گرچه مستلزم فرو رفتن در گردابهای ژرف دریاها و یا ریختن خونها با شمشیر و امثال آن بوده باشد! »
 و چقدر عالی است وسعت دائرهٔ تعلیم از جهت معلّم آموزنده که می فرماید:

الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ أَيُّمًا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا.^۱

« حکمت گمشده مؤمن است؛ هر جا که آن گمگشته را بیابد او سزاوارتر است که آن را در بر گیرد. »

و در « مستدرک نهج البلاغه » آورده است: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ وَالسَّعِيدُ مَنْ وَعَظَ بَعِيرِهِ. (وَالْمَرْوِيُّ فِي « النَّهْجِ »): الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النَّفَاقِ!^۲
 (وَفِي « تُحْفِ الْعُقُولِ »): فَلْيَطْلُبْهَا وَلَوْ فِي أَيْدِي أَهْلِ الشَّرِّ!^۳

◀ الْقَابِلُ عَنِ الْحُكْمَاءِ.

۱- علامهٔ مجلسی رضوان الله علیه در « بحار الأنوار » طبع حروفی، ج ۲، ص ۹۹ از « أمالی » شیخ طوسی با سند متصل خود از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده است که فرمود: كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا.

و راغب اصفهانی در « محاضرات » ج ۱، ص ۵۰ از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود: الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ أَيُّمًا وَجَدَهَا قَبِلَهَا. و نیز گفته شده است: خُذِ الْحِكْمَةَ مِمَّنْ تَسْمَعُهَا مِنْهُ؛ فَرُبَّ رَمِيَةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ، وَحِكْمَةٍ مِنْ غَيْرِ حَكِيمٍ. و نیز گفته شده است: لَا يَمْنَعُكَ ضَعْفُ الْقَائِلِ عَنِ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهِ؛ فَرُبَّ فَمٍ كَرِيهٍ مَجَّ عِلْمًا ذَكِيًّا، وَتَبَّرَ صَافٍ فِي صَخْرٍ جَاسٍ.»

۲- حکمت ۸۰ از « نهج البلاغه »؛ و از طبع شیخ محمد عبده - مصر، ج ۲، ص ۱۵۴

۳- « مستدرک نهج البلاغه » تألیف شیخ هادی کاشف الغطاء، ص ۱۵۸

« حکمت گمشده مؤمن است؛ و خوشبخت کسی است که از کردار دیگران و گفتار ایشان پند گیرد. (و در «نهج البلاغه» روایت است که: حکمت گمشده مؤمن است؛ پس دریاب حکمت را اگرچه در دست اهل نفاق بوده باشد! (و در «تحف العقول» وارد است که: پس لازم است مؤمن حکمت را فرا گیرد اگرچه در دستهای اهل شرّ بوده باشد!)

و همچنین آن حضرت فرمودند:

الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ فَاطْلُبُوهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ، تَكُونُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا!

« حکمت گمشده مؤمن است؛ پس آن را طلب کنید گرچه در نزد مشرکین بوده باشد، و در این صورت که با فرض فراگیری از اهل شرک بدست شما رسید، شما بدان علم از مشرکین سزاوارتر هستید، و شما اهل حکمت می‌باشید! »
و نیز آن حضرت فرموده است:

خُذِ الْحِكْمَةَ أَيْ كَائِتْ! فَإِنَّ الْحِكْمَةَ فِي صَدْرِ الْمُنَافِقِ، فَتَلَجَّجُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ!

« حکمت را فرا بگیر هر کجا بوده باشد! بجهت آن که حکمت چه بسا در سینه شخص منافق است، پس در سینه وی به حرکت و اضطراب می‌افتد تا آن که خارج شود و در سینه شخص مؤمن که لایق و سزاوار حکمت است بنشیند و آرام گیرد! »

و علامه مجلسی رضوان الله علیه در ضمن وصایای لقمان به پسرش در تعلّم حکمت آورده است:

۱- « مستدرک نهج البلاغه » تألیف شیخ هادی کاشف الغطاء، ص ۱۷۸

۲- حکمت ۷۹، از « نهج البلاغه »؛ و از طبع مصر با تعلیقه عبده، ج ۲، ص ۱۵۴

يَا بُنَيَّ! تَعَلَّمِ الْحِكْمَةَ تَشَرَّفْ؛ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَدُلُّ عَلَى الدِّينِ، وَ تَشَرَّفُ الْعَبْدَ عَلَى الْحُرِّ، وَ تَرْفَعُ الْمُسْكِينَ عَلَى الْغَنِيِّ، وَ تُقَدِّمُ الصَّغِيرَ عَلَى الْكَبِيرِ، وَ تُجَلِّسُ الْمُسْكِينَ مَجَالِسَ الْمُلُوكِ، وَ تَزِيدُ الشَّرِيفَ شَرَفًا، وَالسَّيِّدَ سُودَدًا، وَ الْغَنِيَّ مَجْدًا!

وَ كَيْفَ يَظُنُّ ابْنُ آدَمَ أَنْ يَنْتَهِيَ لَهُ أَمْرُ دِينِهِ وَ مَعِيشَتِهِ بِغَيْرِ حِكْمَةٍ؛ وَ لَنْ يُهَيِّئَ اللَّهُ عِزًّا وَ جَلًّا أَمْرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ إِلَّا بِالْحِكْمَةِ. وَ مَثَلُ الْحِكْمَةِ بِغَيْرِ طَاعَةٍ، مَثَلُ الْجَسَدِ بِلا نَفْسٍ، أَوْ مَثَلُ الصَّعِيدِ بِلا مَاءٍ.

وَ لَا صَلَاحَ لِلْجَسَدِ بِغَيْرِ نَفْسٍ، وَ لَا لِلصَّعِيدِ بِغَيْرِ مَاءٍ، وَ لَا لِلْحِكْمَةِ بِغَيْرِ طَاعَةٍ^۱.

«ای نور دیده پسرک من! حکمت بیاموز تا شریف گردی؛ زیرا که حکمت انسان را راهنمایی به دین می‌کند، و برده و بنده را بر آقا و آزاد شرافت می‌دهد، و مسکین و مستمند را بر غنی و ثروتمند برتر می‌گرداند، و کوچک را بر بزرگ مقدم می‌نماید، و فقیر و مسکین را بر جای نشیمنگاه پادشاهان می‌نشانند، و موجب فزونی شرافت مرد شریف می‌گردد، و بر سیادت و سروری مرد سید و سالار می‌افزاید، و بر مجد و غلوه غنی و بی‌نیاز اضافه می‌نماید!

و چگونه آدمی می‌پندارد که برای وی امر دین و امر زندگی و معیشت او بدون حکمت مهیا می‌گردد با وجودی که خداوند عز و جل امر دنیا و امر آخرت

۱- «بحار الأنوار» در دو موضع ذکر کرده است، اول: باب العلوم التي أمر الناس بتحصيلها و ينفعهم، و فيه تفسير الحكمة، از طبع کمپانی، ج ۱، ص ۶۸؛ و از طبع حروفی، ج ۱ ص ۲۱۹ و ۲۲۰ از «کنز الفوائد» کراچی.

دوم: در کتاب روضة، باب نواذر المواعظ و الحكم، از طبع کمپانی، ج ۱۷، ص ۲۴۹؛ و از طبع حروفی، ج ۷۸، ص ۴۵۸ از کتاب «أعلام الدین».

او را بدون حکمت مقدر و مهیا نفرموده است؟!

و مثل فراگیری علم حکمت بدون اطاعت و فرمانبرداری از آن در مقام کردار و عمل، مثل پیکری است که جان ندارد، یا مثل زمین همواری است که در آن آب یافت نشود.

و همانطور که صلاح امر پیکر آدمی به بودن جان و روح وی بستگی دارد، و صلاح زمین هموار بیابان بدون سقف به بودن آب وابسته است؛ همینطور صلاح وجود علم حکمت در انسان به اطاعت و فرمانبرداری در مقام عمل وابسته و نیازمند است.

مرحوم محدث حاج شیخ عباس قمی رحمة الله علیه پس از ذکر این وصیت لقمان از «بحار الأنوار» در کتاب نفیس و گرانمایه خویش «سَفِينَةُ الْبَحَارِ» چنین گوید:

«در کتاب «نُزْهَةُ النَّاطِرِ» که از مصنّفات ابویعلی جعفری جانشین شیخ مفید می باشد آورده است:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: كَلِمَةٌ حِكْمَةٌ يَسْمَعُهَا الْمُؤْمِنُ فَيَعْمَلُ بِهَا خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ.

«یک سخن حکمت که آن را مرد مؤمن بشنود و آن را بکار ببندد، از عبادت یکسال تمام بهتر است.»

و در کتاب «مُنِيَّةُ الْمُرِيدِ» از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت است که فرمود: قَامَ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حُطْبِيًّا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالَ:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ! لَا تُحَدِّثُوا الْجُهَالَ بِالْحِكْمَةِ فَتَظْلِمُوهَا؛ وَلَا تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهُمْ!

فَأَقُولُ عَلَى طَبَقِ مَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِيَّاكَ وَ أَنْ تُعْرِجَ مَعَ الْجَاهِلِ

عَلَىٰ بَثِّ الْحِكْمَةِ، وَ أَنْ تَذُكَّرَ لَهُ شَيْئًا مِنَ الْحَقَائِقِ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ أَنْ لَهُ قَلْبًا طَاهِرًا لَا تَعَافُهُ الْحِكْمَةُ؛ فَقَدْ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تُعَلِّقُوا الْجَوَاهِرَ فِي أَعْنَاقِ الْخَنَازِيرِ!

« حضرت عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیهما السلام در میان جماعت بنی اسرائیل به خطبه برخاست و گفت: ای بنی اسرائیل! با مردمان جاهل سخنی از حکمت در میان نیاورید که به حکمت ستم نموده‌اید؛ و کلمه حکمت را از اهل آن دریغ مدارید که به ایشان ستم روا داشته‌اید!

محدث قمی گوید: من هم بر طبق همان کلام عیسی علیه السلام به شما می‌گویم: مبادا در نشر حکمت با جاهلان هم قدم و هم رنگ شوید، و مبادا برای آنها از حقائق مطلبی را بازگو نمائید مادامی که تحقیقاً معلوم نشده است که دارای قلبی پاک و مبرّی هستند به نحوی که حکمت از قرار گرفتن در آن اکراه نداشته باشد؛ بجهت آن که امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است: جواهر نفیسه را بر گردنهای خوک آویزان ننمائید!

وَلَقَدْ أَجَادَ مَنْ قَالَ: إِنَّ لِكُلِّ ثُرْبَةٍ غَرَسًا، وَ لِكُلِّ بِنَاءٍ أُسًّا. وَ مَا كُلُّ رَأْسٍ يَسْتَحِقُّ التَّيْجَانَ، وَ لَا كُلُّ طَبِيعَةٍ تَسْتَحِقُّ إِفَادَةَ الْبَيَانِ.

« و چقدر راست و درست آورده است آن کس که گفته است: هر خاکی و زمینی می‌تواند در خود یک نوع خاصی از نبات را پرورش دهد. و هر بنای ساختمانی نیاز به یک پایه و زیر بنای مخصوص به خود دارد. و هر سری سزاوار نیست که بر آن تاج گذارند. و هر طبیعت آدمی سزاوار نیست که مطالب غامضه و اسرار را بر وی روشن سازند.»

وَ قَالَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ. فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَاقْتَصِرْ مَعَهُ عَلَىٰ مِقْدَارٍ يَبْلُغُهُ فَهْمُهُ وَ يَسْعُهُ ذَهْنُهُ!
فَقَدْ قِيلَ: كَمَا أَنَّ لُبَّ الثَّمَارِ مُعَدُّ لِلْأَنَامِ فَالْتَّبَنُ مُنَاحٌ لِلْأَنْعَامِ، فَلَبُّ

الْحِكْمَةَ مُعَدًّا لِذَوِي الْأَبَابِ وَقَشُورُهَا مَجْعُولَةٌ لِلْأَعْنَامِ.

« و عالم علیه السلام گفت: فرشتگان داخل نمی شوند در خانه ای که در آن سگ باشد. پس اگر چاره ای نداری از آموختن حکمت به شخص نا اهل، باید بر مقداری که فهم او برسد و ذهن او گنجایشش را داشته باشد اقتضای نمائی!

بعثت آن که بر این اصل و اساس است که گفته شده است: همچنان که مغز درون میوه ها برای آدمیان آماده می گردد و گاه و پوست آن برای چهار پایان تهیه می گردد، همینطور مغز و جوهره و لب علم و حکمت برای اندیشمندان و صاحب خردان آماده می شود و پوستها و اقشار آن برای بهائم و گوسپندان مهیا می گردد.»^۱

ششم :

چون روشن شد که قرآن و اسلام دعوت به حکمت می کنند از هر کجا باشد و از هر کس باشد، به سبب آن که حکمت علم آدم سازی و تربیت بشری است به واقعیتها و حقائق امور، چنانچه آیات قرآنیّه راجع به لقمان حکیم بر آن صراحت دارد؛ در اینجا باید دانست که ارزش این علم و فراگیری آن تا سرحدی است که در روایات کثیره ای از لقمان حکیم تجلیل و تکریم بعمل آمده است، با آنکه وی ششصد سال قبل از میلاد حضرت مسیح بن مریم علی نبینا و آله و علیه السلام می زیسته است. و همچنین از حکمای یونان تحمید و تحسین شده است با آن که آخرین آنها که ارسطو می باشد پانصد سال قبل از تولد حضرت عیسی بوده است. اما چون آنان فلاسفه الهی بوده و مکتبشان را بر اصل توحید

۱- «سفینة البحار و مدینة الحکم و الأثار» طبع دار الأسوة، ج ۲، باب الحاء بعده

حضرت حقّ پایه‌گذاری نموده‌اند، لهذا در نزد صاحب عقل کلّ و هادی سبیل پیامبر خاتم النبیین، مُعزّز و محترم و در نزد اوصیای وی دارای درجه و مرتبه‌ای بس ارجمند و عالی می‌باشند.

لقمان حکیم اهل شام بود و پیغمبر هم نبود، ولی در اثر قدرت روحیه و حیازت حکمت به درجه‌ای رسید که از استفاده‌های حضرت پیغمبر: داود که از بنی اسرائیل (علی نبینا و آله و علیهما السّلام) بود، به مقامی رسید که یک سوره در قرآن کریم به اسم او وارد شده است.

قاضی أبوالقاسم ابن صاعد أندلسی در کتاب «طبقات الأمم» آورده است:

«فلاسفه جمع فیلسوف است که لغتی یونانی و به معنی «دوستار حکمت» می‌باشد. و فلاسفه یونان از بزرگان بشر و طبقات ممتازة علماء دنیا می‌باشند که به فنون مختلفه حکمت و فلسفه و علوم از ریاضی و منطق و طبیعیات و الهیات و سیاست مُدُن و سیاست منزل توجه کامل داشته‌اند.

بزرگترین فلاسفه یونان نزد یونانیها پنج نفرند که از همه قدیم‌تر بندقلیس^۱ و بعد فیثاغورس و بعد سُقراط و بعد أفلاطون و بعد أرسطاطالیس پسر نيقوماخوس (نيقوماخوس) می‌باشد.

۱- بندقلیس (انباذقلس) بنابر آنچه علماء تاریخ می‌نویسند معاصر داود پیغمبر بوده، و حکمت در شام از لقمان آموخته، و بعد به بلاد یونان مراجعت کرده است ...

انباذقلس اول کسی است که جمع بین معانی صفات الله نموده؛ و تمام صفات خدا را از ذات واحدی دانسته که موسوم به «علم» و «جود» و «قدرت» است.

۱- انباذقلس که امپد کل باشد. (تعلیقه)

و گفت که ذات باری، واحد بالحقیقه است که به هیچ نحو تکثیر و تمایز در آن نیست؛ و معانی و صفات مختلفه از تجلیات ذات است. وحدانیت وجود باری بر خلاف سائر موجودات می باشد که معرض تکثیر به اجزاء یا معانی یا نظائر می باشند. و ذات خداوند از تمام اینها مُبرّی است.

این مذهب را در صفات الهی، أبو الهذیل بن علاّف مصری پیروی نموده است.

۲- فیثاغورس که بعد از انبأذقلس است؛ و از شام به مصر رفت و حکمت را از اصحاب سلیمان بن داود آموخته، هندسه را از علمای مصر قبلاً فرا گرفت. پس از کسب علم به یونان بازگشت و علم هندسه و طبیعی و علم دین را به یونان آورد. و علم موسیقی و ألحان و تألیف نغمه ها را به هوش و ذکاء خود بیرون آورد. و ألحان را در تحت نسب عددیه درآورد، و ادّعا کرد که از مشکوة نبوت اقتراحات خود را گرفته است.

و نیز فیثاغورس را در ترکیب و تکوین عالم بنا بر خواصّ عدد و مراتب آن، رموز غریبه است.

و همچنین وی را در معاد مذهبی است نزدیک به عقیده انبأذقلس، و شرح مختصر آن این است که:

فوق عالم طبیعت، عالم روحانی نورانی دیگری است که از جسمانیات و ماده بری است؛ و عقل، درک حُسن آن نمی نماید، و نفوس زکیّه همواره مشتاق بدان جهانند. و هر کسی که نفس خود را از صفات ذمیمه حیوانیه پاک و پاکیزه نماید و از بخل و عُجب و ریا و تکبّر بپرهیزد، مستحقّ اتصال بدان عالم می گردد و بر جواهر حکمت الهیه واقف می شود و لذائذ نفسانی، مانند ألحان موسیقی که بگوش می رسند، به انسان کامل می رسند و برای انسان تکلفی برای رسیدن به اشیاء لذت آور نیست.

و فیثاغورس را تألیفات نفیسه در «ارثماطیقی» و موسیقی و سائر علوم می‌باشد.

۳- سقراط که از شاگردان فیثاغورس است که از فلسفه و علوم فقط به علم الهی پرداخته و از لذّات دنیوی دوری جست، و إعراض از زخارف دنیوی کرد، و با عقائد مذهبی یونانیان که بت پرستی بود مخالفت نمود و با رؤساء آنان از در حُجّت و مباحثه درآمد. از این جهت مردم بر وی شوریدند و پادشاه خود را بر قتل سقراط وادار کردند.

پس شاه سقراط را به حبس انداخت، و به او سَم تند و مؤثّری نوشانید که درگذشت و از زجر آنان و محاضراتی که میان او و پادشاه یونان شد خلاصی یافت.

و سقراط را وصایا و حکم و نصایح معروفه است. مذهب وی در صفات الهی نزدیک به مذهب انبذقلس و فیثاغورس بوده است ...

۴- أفلاطون که با سقراط در اخذ حکمت از فیثاغورس شرکت کرده ولی تا زمان حیات سقراط، شهرت به حکمت پیدا نکرد.

أفلاطون از خانوادهٔ علم و نجابت و أصالت یونان بوده که در جمیع فنون فلسفه دست داشته، و کتب متعدّده تصنیف نموده است.

و عدّه زیادی از شاگردان وی معروف به «مَشّائین» شده‌اند؛ چه وقتی که راه می‌رفته به آنان تعلیم حکمت کرده است. و در آخر عمر تدریس را به عالم‌ترین شاگردان خود واگذار نمود و از مردم کناره‌گیری کرد و به عبادت پروردگار خود مشغول شده؛ و از مؤلّفاتش کتاب «فادن» (فِلْدُن) در معرفت نفس، و کتاب «سیاست مدنیّه» و کتاب «طیماوش»^۱ (طیماووس که تیمه است)

۱- Le Timee (تعلیقہ)

روحانی» در تربیت عوالم ربوبی و عالم عقل و عالم نفس است، و کتاب «طیماوش الطبیعی» در ترکیب عالم طبیعت می‌باشد که این دو کتاب اخیر را به نام طیماوش شاگرد خود نوشته است.

۵- ارسطاطالیس پسر نيقوماخوش جَهْرَاشی^۱ فیثاغوری می‌باشد.

نيقوماخوش به معنی قاهرُ الخُصوم (غلبه کننده بر دشمنان) و ارسطاطالیس به معنی کسی است که دارای فضیلت تامه می‌باشد.

أبوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی می‌گوید که: نيقوماخوش پیرو فیثاغورث بوده و دارای تألیفات مشهوره در اَرِثْمَاطِیْقِی است. و پسرش ارسطاطالیس شاگرد افلاطون می‌باشد که ۲۰ سال با وی بسر برده است.

افلاطون، ارسطاطالیس را بر سائر شاگردان مقدم می‌داشت؛ و وی را عاقل می‌خواند. و به ارسطاطالیس فلسفه یونان ختم شد؛ و او خاتم حکماء و بزرگ علماء آنان است.

ارسطاطالیس اول کسی است که صناعت برهان را از سائر صناعات منطقیه بیرون آورد و به صور سه گانه ترتیب داد، و میزان علوم نظریه قرار داد؛ و از این رو ارسطاطالیس را واضع علم منطق خواندند.

ارسطاطالیس را در جمیع علوم فلسفیّه مؤلفات مهمّه است که بعضی جزئی است که فقط یک علم را از آن کتاب می‌توان آموخت، و برخی در کلیّات علوم است که تذکر و تمرین در چند شعبه می‌باشد. و آنها ۷۰ کتاب است که برای «اوفارس» نوشته است...»^۲

۱- ممکن است جراسی و استازیبری موطن ارسطو باشد. (تعلیقه)

۲- کتاب «طبقات الأمم» تألیف قاضی أبوالقاسم صاعد بن أحمد بن صاعد أندلسی متوفی در سنه ۶۶۲ هجری است. و ما در اینجا ترجمه آن را که به قلم دانشمند محترم ⇨

در تأیید اُصالت گفتار ما در این زمینه که: علم فلسفه و حکمت دارای بنیان و واقعیتی است که از آن نمی‌توان صرف نظر نمود، و طلاب علوم دینیّه در حوزه‌های مقدّسه حتماً باید بدان مجهّز باشند، تا اولاً خود را ساخته و پرداخته و ثانیاً به جوامع ملل جهانی از آثار علمی و الهی خویشتن نورافشانی کنند؛ گفتار آیه‌الله حاج شیخ حسینعلی منتظری است که به آیه‌الله بروجردی اُعلی‌الله مقامه گفت: «فلسفه علمی است که دانشگاه‌های دنیا روی آن حساب می‌کنند؛ فقه و اصول ما امور اعتباری است.»

توضیح آنکه در مجلّه «حوزه» در مصاحبه خود با آیه‌الله منتظری آورده است:

«مشهور است: آیه‌الله بروجردی با حکمت و فلسفه مخالف بوده است، از این روی درس فلسفه علامه طباطبائی را تعطیل کرده است. لطفاً در این زمینه توضیح بدهید!»

و آیه‌الله منتظری در جواب می‌گویند:

«علامه طباطبائی «أسفار»، و من «منظومه» تدریس می‌کردم. یک روز مرحوم حاج آقا محمّد قدسی اصفهانی پیش من آمد و گفت: آقای بروجردی فرمودند: «به آقای منتظری بگوئید «منظومه» را تعطیل کند و بیاید پیش من.» من رفتم بیت آیه‌الله بروجردی. آقای حاج محمّد حسین گفت:

آقا فرمودند: «به آقای منتظری بگو: اسامی شاگردان علامه طباطبائی را بنویسد تا شهریه آنان قطع شود.»

من تعجّب کردم و گفتم: این مطلب غیر ممکن است! این چه تصمیمی

☞ فلکی خبیر و ریاضی‌دان عصر ما: مرحوم حاج سیّد جلال الدین طهرانی است، از ضمیمه گاهنامه ۱۳۱۰ شمسی ایشان از ص ۱۷۵ تا ص ۱۷۹ نقل نموده‌ایم.

است؟

آقای حاج محمد حسین گفت: من هم به این نتیجه رسیده‌ام که این تصمیم غلط است.

گفتم: پس برویم پیش آقا.

رفتیم. با همان صراحت لهجه‌ای که داشتم گفتم:

آقا این چه تصمیمی است؟! فلسفه علمی است که دانشگاه‌های دنیا روی آن حساب می‌کنند. فقه و اصول ما، موضوعش امور اعتباری است.

فرمودند: «من هم قبول دارم. خودم فلسفه خوانده‌ام؛ ولی چه کنم؟! از یک طرف برخی از طلبه‌ها این حرفها را هضم نمی‌کنند، از این روی به انحراف کشانده می‌شوند؛ من خودم در اصفهان کسی را دیدم که «أسفار» را زیر بغلش گرفته بود، می‌گفت: من خدا هستم!

دیگر اینکه خیلی از آقایان اعتراض می‌کنند و مرتب فشار می‌آورند.»

گفتم: پس معلوم می‌شود شما با فلسفه مخالف نیستید؛ بلکه با نشر و پخش این حرفهای درویشی مخالفید!

فرمودند: «بله. اگر بنشینند خوب درس بخوانند طوری نیست.»

گفتم: من «إشارات» شروع می‌کنم. علامه طباطبائی را هم قانع می‌کنم که «شفا» شروع کنند.

ایشان فرمودند: «علامه رضایت نمی‌دهد. حرف مرا قبول ندارد.»

گفتم: آقا این چه حرفی است! ایشان نسبت به شما احترام می‌گذارند. خودم «إشارات» شروع کردم. به منزل مرحوم علامه طباطبائی رفتم، ایشان مریض بود. جریان را عرض کردم ایشان فرمودند: نه، من «أسفار» را ترک نمی‌کنم. با شاگردهایم از قم می‌روم به کوشک نُصرت.

گفتم: آقا این چه سخنی است! طلبه‌ها شهریه می‌خواهند و فقه و اصول

باید بخوانند: شما «شفا» را شروع کنید، به مناسبت نظریه‌های خود را نیز بگوئید.

مرحوم علامه پذیرفت. وقتی این خبر را به آیه‌الله بروجردی دادم خیلی خوشحال شدند.

خلاصه آیه‌الله بروجردی فلسفه خوانده بودند و مخالف فلسفه نبودند؛ ولی شرائط زمانی و برخی مسائل دیگر، ایشان را بر این امر واداشت.^۱

و اما در تفسیر و مفاد: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِكِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ.

(یعنی در خداوند ذلتی وجود ندارد تا وی را در مواضع ضعف و مواقع فقدان قدرت، کمک و مساعدت نماید.)

مرحوم حاجی قدس الله نفسه اینطور تفسیر کرده است: أَيْ لَمْ يَتَّخِذْ وِكِيًّا يُعَاوَنُهُ لِمَذَلَّةٍ فِيهِ تَعَالَى عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.^۲

چون وجود حضرت حق اطلاق دارد و وحدت او بالصرافه می‌باشد، لهذا چیزی خارج از ذات و اِنْتِيت وی تحقق ندارد تا وجود او بدان کامل و مکمل گردد و رفع نیاز نماید.

و نیز در تفسیر این فقره: يَا مَنْ هُوَ عَزِيزٌ بِأَلَا ذُلٌّ، يَا مَنْ هُوَ غَنِيٌّ بِأَلَا فَقْرٌ، يَا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِأَلَا عَزْلٌ!

(ای کسی که عزیز هستی بدون ذلت؛ ای کسی که بی نیاز هستی بدون نیازمندی! ای کسی که سلطان حکمران هستی بدون عزل و کناره روی!)

۱- مجله «حوزه» شماره ۴۳ و ۴۴، فروردین و اردیبهشت و خرداد و تیر ۱۳۷۰، به مناسبت سی‌امین سال درگذشت آیه‌الله العظمی بروجردی قدس سره ص ۲۵۴ و ۲۵۵، در مصاحبه‌ای که تحت عنوان «مبانی و سبک استنباط آیه‌الله بروجردی» صورت پذیرفته است.

۲- «شرح الأسماء» طبع دانشگاه، ص ۶۰۹، ضمن تفسیر فصل ۶۲ (سب) از آن دعای

فرموده است:

« بجهت آنکه هر عزیزی و هر بی نیازی و هر سلطان حکمرانی، عزّت و بی نیازی و حکمرانی را از وی به عاریت گرفته و در نزد خود به عنوان امانت نگهداشته‌اند. پیشانی‌های آنها در دست قدرت حضرت حقّ تعالی مسخّر است. **يُعِزُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيُذِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَسُطُّ الرُّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ، وَيَقْدِرُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، وَيُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ، وَيَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ يَشَاءُ.**»

« عزّت می‌دهد کسی را که بخواهد، و ذلّت می‌دهد کسی را که بخواهد، و روزی را گسترش می‌دهد بر کسی که بخواهد، و روزی را تنگ می‌کند بر کسی که بخواهد، و حکم فرمائی و تسلّط بر نفوس می‌دهد کسی را که بخواهد، و حکم فرمائی و تسلّط بر نفوس را می‌گیرد از کسی که بخواهد.»

و اوست خداوند قادر و قاهری که بر فراز وی قدرتی و قهاریتی وجود ندارد؛ بلکه این صفات در دارندگان آنها مشوب است به صفات متقابلۀ آن از ذلّت و نیازمندی و برکناری از حکمرانی، بلکه این صفات عین صفات متقابلۀ آن هستند.

وَهُوَ الْبَسِيطُ الصَّرْفُ وَالْوَاحِدُ الْمَحْضُ الثَّابِتُ لَهُ أَشْرَفُ طَرَفِي الْمَقَابِلَاتِ.

« و اوست موجودی که دارای بساطت صرفه و وحدت محضه می‌باشد بطوری که شریفترین دو طرف صفات متقابلۀ برای وی هستند.»^۱

و نیز در تفسیر این فقره: **يَا مَنْ لَا شَرِيكَ لَهُ وَلَا وَزِيرَ، يَا مَنْ لَا شَيْبَةَ لَهُ وَلَا نَظِيرًا!**

« ای کسی که برای او شریکی و وزیری نیست، ای کسی که برای او شبیهی

۱- «شرح الأسماء» ص ۶۵۷، ضمن تفسیر فقره ۷۴ (عد) از آن دعای مبارک.

و نظیری نیست!

فرموده است:

«در علوم حقیقیه به ثبوت رسیده است که اتحاد در جنس را «مُجَانَسَتْ» نامند، و اتحاد در نوع را «مُمَائِلَتْ»، و اتحاد در کیفیت را «مُشَابَهَتْ»، و اتحاد در کمیت را «مساوات»، و اتحاد در وضع را «مُطَابَقَتْ»، و اتحاد در اضافه را «مُنَاسَبَتْ».

و حقّ متعال نه تنها شریک در وجوب ندارد، بلکه شریک در حقیقت وجود ندارد. چرا که موجود فی نَفْسِهِ لِتَفْسِيهِ بِتَفْسِيهِ تصور ندارد مگر ذات او. اما شریک در جنس ندارد، چون برای وی جنس نیست. و موجود مثل و نظیر برای او نیست چون برای وی نوع نیست. و شبیه ندارد چون کیفیت ندارد. و موجود مساوی برای او نیست چون کمیت ندارد. و برای او وجود مطابق نیست چون وضع ندارد. و وجود هم نسبت برای او نیست چون اضافه مقولیه ندارد.

بنابراین نفی شریک در بردارد جمیع این اقسام را. زیرا مشابه یا مساوی یا غیرهما شریک می‌باشند در کیفیت و کمیت یا نحوهما.^۱
و كَبُرَهُ تَكْبِيرًا.

یعنی: او را بزرگ و عظیم بشمار تا جائی که می‌توانی و کلمه بزرگی و عظمت در تحت اختیار و استخدام تست!

و نیز در تفسیر فقره: يَا مَنْ هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ.

«ای کسی که اوست تنها موجود بزرگ و با عظمت که تعالی و برتری بر

همه دارد.»

۱- همان مصدر، ص ۶۷۵ و ۶۷۶، ضمن تفسیر فقره ۷۹ (عط) از آن دعای مبارک.

فرموده است :

« کبیر در اینجا به معنی عظیم است از باب « کَبُرَ » بِالضَّمِّ یعنی عظیم، نه از باب « کَبِرَ » بِالکَسْرِ یعنی سنّش بالا رفت و پیر شد. وصف کبیر در این جمله انحصار بر « هو » دارد، یعنی اوست فقط و فقط موجود کبیر متعال. زیرا مُسْنَد معرّف به لام، افاده حصر در مسند^۱ إلیه را می‌نماید همانطور که در علم معانی مقرر گشته است.»^۱

و بر اساس همین حصر معنی و مفهوم مسند است در مسند^۲ الیه، مناجاتی که أميرالمؤمنین علیه السلام به بارگاه حضرت ربوبی عرضه داشته‌اند:

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ! أَنْتَ الْعَزِيزُ وَأَنَا الذَّلِيلُ وَ هَلْ يَرْحَمُ الذَّلِيلَ إِلَّا الْعَزِيزُ؟^۲

« ای مولی و آقا و سیّد و سالار من! ای مولی و آقا و سیّد و سالار من! عزّت انحصار به تو دارد و تنها تو هستی که عزیز می‌باشی؛ و ذلّت انحصار به من دارد و تنها من هستم که ذلیل می‌باشم! و آیا معقول است که بتواند ترخمی بر ذلیل به تمام معانی ذلّت بیاورد، مگر عزیزی که به تمام معنی دارای عزّت بوده باشد؟!»

شیخ أحمد أحسانی، مبدأ و ریشه دو فرقه شیخیّه کریمخائیه، و بایّه بهائیه؛ با تنزیه صرف حقّ تعالی، در دام تفویض بحت گرفتار آمده است. شیخ أحمد احسانی صریحاً قائل است که صفات حقّ تعالی از علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و سائر صفات کمالیه وی همه حادث‌اند و مخلوق، و ابداً ربطی و ارتباطی با ذات اقدس او ندارند. و حقیقت آنها همان اسماء

۱- « شرح الأسماء » ص ۱۵۱، ضمن تفسیر فقره ۴ (د) از آن دعای مبارک.

۲- « البلد الأمين » کفعمی (طبع سنگی ۱۳۸۳) ص ۳۱۹

حُسنی هستند که امامان دوازده‌گانه شیعه بوده، و جمیع عبادات و افعال و مقاصد مردم و سائر مخلوقات برای آنهاست و بدانها منتهی می‌گردد. خداوند قدیم، با اسماء و صفات خود مربوط نمی‌باشد. ذات او بخت و بسیط، و اسماء و صفات کمالیه او از ممکنات و حادثات هستند.

عرفان انسان به خدا مستحیل است، و غایت عبادت خلائق در عبودیتشان همان اسماء و صفات عینیه هستند که آنها از حوادث بوده و قدیم نیستند. و غیر از خود ذات حق تعالی قدیمی وجود ندارد؛ و آن نیز بواسطه قدمت و عدم تناهی و تجرد، از جمیع ماسوی که اهم آنها صفات کمالیه و اسماء جمالیه و جلالیه اوست منعزل؛ و موجودات هم از وی منعزل می‌باشند. بنابراین، اصل عالم غیر ذات بخت و بسیط که خشک و خالی از همه صفات و اسماء است - و در نتیجه و اثر فاقد جمیع آنها، و متّصف به نقیض آنها چون جهل و عجز و کری و کوری و فقدان و نارسائی است - چیز دیگری متصوّر نمی‌باشد.

این گفتار شیخ در جمیع کلمات او، در شرح خود بر عرشیه ملاً صدرای حکیم، و نیز در شرح زیارت جامعه کبیره، و در کتاب «جوامع الکلم» که در پاسخ افراد بسیاری از سؤالاتشان تحریر یافته است، و در شرح، «رساله علمیه» در رد ملاً محمد محسن فیض کاشانی بطور وافر و کثیر، موجود و مشاهده می‌گردد.

آیه‌الله محقق شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء در کتاب «جَنَّةُ الْمَأْوَى» چون به مناسبتی ذکر از نفس الهیه ملکوتیه به میان می‌آورد که اعلا درجه آن روح القدس است که متّصل است به مبدأ اعلی، و عبارت است از ارواح انبیاء و ائمه علیهم السّلام، و عبارت است از «عقل اول کلی» و «اول ما خَلَقَ اللهُ»، و همان است «حقیقت محمدیه» که تحمّل رسالت عظمی و زعامت

کبرای پیامبران و سیادت و سالاری بر جمیع خلایق را می‌نماید؛ در اینجا دوست دانشمند و برادر دیرین ما مرحوم آیه‌الله شهید حاج سید محمد علی قاضی طباطبائی *أسکنه الله بوجوه جناته* تعلیقه‌ای دارند که نقل آن در اینجا بی‌مناسبت نمی‌باشد. ایشان می‌گویند:

« و به مناسبت ذکر شیخ ما از حقیقت محمدیه در اثناء گفتارش، برای ما می‌سزد که قدری از هفتوات برخی از کسانی که از آنان آراء سخیفه‌ای صادر شده است بیان کنیم:

وی می‌گوید: هیچیک از اسماء خداوند تعالی و صفات علیای وی را جائز نیست بر خداوند متعال اطلاق کنیم، نه بر سبیل حقیقت و نه بر سبیل مجاز؛ و جائز نمی‌باشد که اسمی و صفتی بر خدا واقع گردد.

زیرا جمیع اسماء و صفات و همگی عبادات و اذکار و خطابات عبارتند از الفاظ، و مخلوق‌اند و حادث. و هیچ یک از امور حادثه را توان آن نیست که به واجب تعالی مربوط باشد. و امکان ندارد که مرجع حادثات، واجب الوجود بوده باشد.

و این بدان علت است که تعلق و بستگی امر حادث به ذات خدای تعالی و برقراری ارتباط میان آن دو غیر معقول می‌باشد. بنابراین چاره‌ای نیست مگر به ربط و ارتباط حادث به حادثی دگر همانند خود؛ و آن حادث غیر از فعل خدا چیز دیگری نیست.

و آن حادث، معنی و مقصود این الفاظی است که به اسماء حسنی و صفات علیای وی در تکلم می‌آوریم. و جمیع این الفاظ مشحونه به الفاظ اسماء و صفات، دلالت بر آن حادث دارند، و آن حادث مدلول آنهاست.

و آن مدلول حادث عبارت است از حقیقت محمدیه و نورانیت محمد و آل محمد *صلی الله علیهم أجمعین*.

وی می گوید: وَ حَيْثُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُدْعَىٰ بِذَاتِهِ لِعَدَمِ إِمْكَانِ ذَلِكَ، تَعَيَّنَ أَنْ يُدْعَىٰ بِالْأَسْمَاءِ الْحُسْنَىٰ. فَانْحَصَرَتِ الْعِبَادَةُ الَّتِي هِيَ فِعْلٌ مَا يَرْضَىٰ وَالْعِبُودِيَّةُ الَّتِي هِيَ رِضَىٰ مَا يُفْعَلُ، فِيهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَبِهِمْ. لِأَنَّ التَّقْدِيسَ وَالتَّحْمِيدَ وَالتَّكْبِيرَ وَالتَّهْلِيلَ وَالتَّخَضُّعَ وَالتَّخْشُوعَ وَالرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَجَمِيعَ الطَّاعَاتِ وَأَنْوَاعِ الْعِبَادَاتِ وَكَذَلِكَ الْعِبُودِيَّةُ، كُلُّ ذَلِكَ أَسْمَاءٌ وَمَعَانِيهَا تِلْكَ الذَّوَاتُ الْمُقَدَّسَةُ وَالْحَقَائِقُ الْإِلَهِيَّةُ الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ لِنَفْسِهِ وَخَلَقَ خَلْقَهُ لَهَا.

وَ هِيَ أَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَأَمْثَالُهُ الْعُلْيَا وَنَعْمَةُ الَّتِي لَا تُحْصَىٰ. وَ هِيَ الَّتِي اخْتَصَّ بِهَا وَأَمَرَ عِبَادَهُ أَنْ يُدْعَوْهُ بِهَا. قَالَ تَعَالَى: وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا.^۱

« و از آنجا که امکان ندارد ذات خداوند را بخوانند و پرستش نمایند، بجهت عدم امکان آن؛ در آن صورت متعین است که وی را با اسماء حسناى او بخوانند. بنابراین عبادت که عبارت است از کارى که پسندیده است، و عبودیت و بندگی که عبارت است از رضا و امضاء به آنچه صورت می گیرد و انجام می شود؛ انحصار پیدا می کند در ائمه عليهم السلام و به ایشان.

چرا که جمیع معانی تقدیس و تحمید (پاک داشتن و ستایش نمودن) و بزرگ شمردن و نفی معبودیت غیر نمودن و فروتنی جسد و تواضع دل و قلب و به رکوع و به سجده در افتادن و همگی انواع طاعتها و فرمانبرداریها و اقسام عبادات و همچنین عبودیتها، جمیع این امور اسمهای هستند که معانی آنها آن

۱- صدر آیه ۱۸۰، از سوره ۷: الأعراف؛ و این مطالب در کتاب «شرح الزیارة

الجامعة الکبيرة» شیخ احمد احسائی (طبع سنگی ناصری تبریز، خط محمد علی بن میرزا محمد شفیع) ص ۱۲۳، سطر سوم تا ششم موجود است.

ذوات مقدّسه و حقائق الهیّه می‌باشند که خداوند آنها را برای خودش و مخلوقاتش را برای آنها آفریده است.

و آن مخلوقات مقدّسه اسماء حسنی و امثال علیای وی هستند، و عبارتند از نعمتهای لا تحصى الهیّه؛ و همین امامان می‌باشند که خداوند به خود اختصاص داده است و بندگانش را امر فرموده است که او را با آن اسماء بخوانند و پرستش کنند. خداوند تعالی می‌گوید: از برای خداوند اسماء نیکوترین و نامهای بهترین وجود دارد؛ پس او را با آن اسماء و نامهای بهترین بخوانید!»

و نظیر اینگونه کلمات سخیفه در مطالب او بسیار است، و این مقدار که ذکر شد ملخّص مقصود اوست که به هلاکت عمیق و نابودی تاریک می‌کشاند. و اساس این عقیده و امثال آن از تعلیمات باطنیه گرفته شده است. و آن تعالیم مأخوذ از تعالیم اسلامی نیست.

و از زشت‌ترین غلطهائی که در این عقیده باطله موجود است نسبت شرک و کفر - العیاذ باللّه - به خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله و سلّم و اوصیای معصومین او علیهم السّلام می‌باشد.

زیرا لازمه این مسلک آن است که خطاب‌های رسول اکرم و همچنین ائمّه معصومین علیهم السّلام در نمازهایشان و دعاهایشان و جمیع عباداتشان راجع به نفوس مقدّسه خودشان باشد، و نیز کلام رسول خدا در نمازهایش که می‌گوید: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** (تو را می‌پرستیم) به کلام او **إِيَّايَ أَعْبُدُ** (خودم را می‌پرستم) بازگشت کند.

و ایضاً سائر اسماء و صفاتی که خداوند را بواسطه آنها می‌خوانده‌اند و پرستش می‌نموده‌اند، بازگشتش به نفوس شریفه خودشان باشد. و بر این اساس - عیاذاً باللّه - دأب و عادتشان اینطور بوده است که مردم را به پرستش نفوس مقدّسه خویشان فرا می‌خوانده‌اند.

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ
كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ^۱

و از آنجائی که صاحب این عقیده فاسده نتوانسته است به درستی مسأله کیفیت ربط حادث را به قدیم ادراک کند و قادر نبوده است با تحلیل علمی صحیح با بحث و برهان آن را دریابد، لهذا در این راههای سخت به گِل فرو مانده و در تاریکیها و ظلمات دهشتزا و مطالب مطروده دور افتاده، اندر افتاده است. و اما معتقدات وی همانطور که ما اجمالاً ذکر نمودیم، از فاحشترین اباطیل و اضالیل است، و غلطهای او زیاده از آن است که بر شمرده گردد. و برای رسیدن به بطلان معتقدات او وجوه کثیره‌ای است که اینک مجال بیان آن را نداریم. و آیه‌الله مجتهد کبیر سیّد اسمعیل نوری طَبْرِي رحمة الله علیه در کتاب خود «كِفَايَةِ الْمُؤَحِّدِينَ» در مجلد اول از آن بطور تحقیق ذکر نموده است.

و اما آنچه را که از ائمه اطهار علیهم السلام در بعضی اخبار وارد شده است که ما اسماء حسنی هستیم، یا مراد از نماز در کتاب خدا ما می‌باشیم، یا ما

۱- صدر آیه ۷۹، از سوره ۳: آل عمران، و بقیه آیه با آیه بعد از آن از اینقرار است:
وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلَّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرْكُمْ أَنْ
تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.

«چنین حقّی برای هیچ بشری نیست که خداوند به او کتاب و حکم و نبوت را داده باشد و سپس وی به مردم بگوید: شما بجای خداوند، بندگان من باشید! ولیکن شما عالمان تربیت کننده - و یا عالمان منسوب به حضرت ربّ العزّة - باشید بواسطه اینکه شما تعلیم کتاب خدا را می‌دهید و بواسطه آن که به علم و دراست اشتغال دارید. و آن بشری که به او کتاب الهی داده شده است شما را امر نمی‌کند که فرشتگان سماوی و پیامبران خداوندی را بجای خدا ولیّ و صاحب اختیار و معبود خود بگیرید! آیا پس از آن که شما اسلام را برگزیده‌اید، او به شما چنین امری به کفر می‌نماید؟!»

وَجْهَ اللّٰهِ هَسْتِیْم، و یا آنچه را که در بعضی از زیارتها وارد است که: السَّلَامُ عَلَی اسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ و نظائر این کلمات؛ یا از قبیل مجازات و کنایات هستند؛ و یا اشاره می‌باشد به معانی دیگر صحیحی که بلند مرتبه است. و مراد از آنها این خُرُجَات و درهم بافتگی‌های سفیهانه نیست همانطور که در کتابهای مفصّله با شرح طولانی ذکر شده است.^۱

باری! شیخ احسانی مردی عالم و زاهد بود؛ ولی به نظر حقیر که از مجموعه مطالعات بدست آمده است، علّت انحراف عقیدتی او دو چیز بوده است:

اول آنکه وی حکمت نیاموخته بود و فلسفه ندیده بود، آنگاه با اتّکاء به فهم نقّاد و ذهن بُرنده خود در صدد برآمد خود به خود و بدون استاد، کتب حکمت و فلسفه را مطالعه کند و از جهان اسرار و رموز عالم ربوبی و فلسفه اولی و ماوراء ماده مطلق گردد.

دوم آنکه برای وصول به اهداف عالیّه عرفانیّه و مکاشفات ربّانیّه نیز بدون تربیت و تعلیم استاد، به ریاضتهای شاقّی اشتغال پیدا نمود.

این دو امر مهمّ موجب آن شد که هم در آراء و مسائل فلسفیّه به خطا رود، و هم در مکاشفات خود از دستبرد مکاشفات شیطانیه مصون نبوده و نتوانسته باشد جمیع مدرکات و مشاهداتش رحمانی شود؛ با آن که هم در حکمت نظری و هم در عرفان عملی، شرط اول و نخستین گام را استاد کامل و مربّی علی الإطلاق به شمار آورده‌اند.

لهذا فرمایش حضرت امام سجّاد زین العابدین علیه السّلام را از نظر دور

۱- «جَنَّةُ الْمَأْوٰی» طبع تبریز، مطبعه شرکت چاپ؛ تعلیقه آیه الله قاضی (ره)

داشته است که فرمود: هَلْكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يُرْشِدُهُ.^۱

«گمراه می‌شود آن کس که برای وی حکیمی نبوده باشد تا او را ارشاد

نماید.»

و گویا وی این غزل خواجه لسان الغیب را نخوانده بود که:

مرا به رندی و عشق آن فُضول عیب کند

که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

کمال سِرِّ محبّت بین نه نقص گناه

که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند

ز عطر حور بهشت آن نفس برآید بوی

که خاک می‌کده ما عبیر جیب کند

چنان بزد ره اسلام غمزه ساقی

که اجتناب ز صَها مگر صَهب کند

کلید گنج سعادت قبول اهل دل است

مباد کس که درین نکته شک و ریب کند

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد

که چند سال به جان خدمت شُعب کند

ز دیده خون بچکاند فسانه حافظ

چو یاد وقت و زمان شباب و شیب کند^۲

۱- هَلْكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يُرْشِدُهُ؛ وَ ذَلَّ مَنْ لَيْسَ لَهُ سَفِيهُ يُعْضِدُهُ. («کشف الغمّة فی

معرفة الأئمة» علی بن عیسیٰ اربلی، از طبع رحلی سنگی سنه ۱۲۹۴ قمری، ص ۲۰۹؛ و از

طبع وزیری حروفی تبریز سنه ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۲۵)

۲- «دیوان حافظ شیرازی» از طبع حسین پڑمان، ص ۵۷، غزل ۱۲۵

و نیز این بیت او به نظرش نرسیده بود که:

گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی

که در این مرحله بسیار بود گمراهی^۱

و نیز این بیت:

گر در سرت هوای وصال است حافظا

باید که خاک درگه اهل هنر شوی^۲

و نیز این بیت:

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی^۳

و نیز این بیت:

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم

که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد^۴

أحسانی دارای ذهنی وقّاد و شعله‌ور و حافظه‌ای شگفت‌انگیز، و در

زهد و بی اعتنائی نسبت به دنیا انگشت نما و ضرب المثل بوده است.

در «ریحانة الأدب» گوید: «شیخ أحمد بن زین الدین بن شیخ ابراهیم

أحسانی بحرانی متوفی در حدود ۱۲۴۲ هـ. وی در حکمت و فقه و حدیث و

طبّ و نجوم و ریاضی و علم حروف و قرائت و اعداد و طلسمات ماهر و در

۱ و ۲- «دیوان حافظ» پژمان، به ترتیب ص ۲۱۳ از غزل ۴۶۶، و ص ۲۳۰ از غزل ۴۹۹

۳- «دیوان حافظ» ص ۳۴۷ با تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی؛ و این بیت در همان غزل مذکور با تصحیح پژمان است که در آن علاوه بر بیت «گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی...» بیت «قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن...» نیز آمده است ولی در طب محمد قزوینی فقط بدین بیت دوم اکتفا شده است.

۴- «حافظ» مصحح پژمان، ص ۱۰۳ از غزل ۲۳۰

معرفت اصول دین وحید عصر خود بوده است.^۱

و اما با کوری چه می‌توان کرد؟ آن هم کوری باطن! با این آیه قرآن چه می‌توان نمود که: **وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ**.^۲

«و آن کس را که خدا برای او نوری قرار نداده باشد، او دارای نور نخواهد

بود.»

حکیم بزرگ اسلام و فخر فلاسفه عالم کتابی دارد بنام «أسفار أربعه» در چهار جلد مُطوّل مطبوع به طبع رحلی، که حقّاً از اسرار و رموز مبانی توحید با برهان و استدلال و ارائه حقائق و نفائس مطالب و رنج فراوان پرده برداشته است، و می‌توان آن را در صدر کتب علمیّه و فلسفیّه به شمار آورد.

وی کتاب دیگری دارد به نام «عرشیه» که بسیار مختصر است، و غیر از طبیعیات «أسفار» شامل جمیع مباحث «أسفار» بطور گلچین می‌باشد؛ و می‌توان گفت: این تصنیف مُنیف او از جهت کمال و شمول بر رموز و اسرار، آخرین کتاب وی بوده باشد.

علامه حکیم ملاّ اسمعیل بن ملاّ سَمیع اصفهانی که وی معروف به واحد العین و از اکابر علمای معقول در اواخر قرن سیزدهم هجری و از تلامذه حکیم مُبرّر ملاّ علیّ نوری بوده است،^۳ عرشیه حکیم ملاّصدرا را شرح کرده

۱- «ریحانة الأدب» ج ۱، ص ۷۸

۲- ذیل آیه ۴۰، از سوره ۲۴: النور

۳- همان مصدر، ج ۶، ص ۲۸۵؛ و نیز آورده است که:

«وی حاشیه «مشاعر» ملاّ صدرا، و حاشیه «أسفار» و حاشیه «شوارق» ملاّ عبد الرزّاق

لایهیجی را به تحریر درآورده است. و وفاتش در سال ۱۲۷۷ هجری واقع گردید.»

و همانطور که از دعای او «خرسه الله عن الأفات» بدست می‌آید، شرح او در زمان

شیخ أحمد أحسانی بوده است.

است. و در آنجا آورده است که:

« چون شرحی بر آن نگاشته نشده بود تا مشکلات عبارت آن را سهل و آسان کند و از وجوه معانی آن نقاب اختفاء برگیرد، مرا بعضی از احباب بر آن داشتند که شرحی بر آن بنگارم تا حجاب از رخ معانی راقیه آن بردارد، و چهره محبوب را چنان که باید بنمایاند؛ لهذا این شرح را به رشته تحریر بر کشیدم.

زیرا اگرچه شرحی که مولای جلیل و فاضل نبیل بارع شامخ شیخ أحمد بن زین الدین أحسانی حرسه الله تعالی عن الأفات و حفظه عن العاهات نموده بود، شرحی بود مفصل، لیکن همه اش در حکم دُمَل و آماس و جراحی بود. (فَشْرَحَهَا شَرْحًا كَانَ كُلُّهُ جَرْحًا.) زیرا وی مراد از الفاظ و عبارات را نفهمیده است، چون اطلاع بر اصطلاحات نداشته است؛ با وجود آن که وی عظیم الشان در فهم مطالب، و منیع المکان در نیل مآرب، و رفیع الرتبه در تحقیق حقائق، و جلیل المرتبه در تحقیق دقائق بوده است.»

شرح عرشیه شیخ أحسانی بسیار مطوّل، و در سیصد و پنجاه و دو صفحه رحلی، در بیش از یک قرن پیش طبع سنگی شده است. و ما در اینجا برای روشن نمودن طریقه بحث و موارد تزییف و عیوبی که در آن موجود است، فقط به ذکر یک بحث از بحثهای نخستین او اکتفا می کنیم و پس از آن به ذکر برخی از سائر گفتار او در رد آن حکیم متآله با نقل عین عبارات او می پردازیم.

اما آن یک بحث، این است که می گوید:

« قَالَ: الْمَشْرِقُ الْأَوَّلُ، فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ وَ صِفَاتِهِ وَ أَسْمَائِهِ وَ آيَاتِهِ؛ وَ

فِيهِ قَوَاعِدُ:

قَاعِدَةٌ لَدُنِّيَّةٌ، فِي تَقْسِيمِ وَ إِثْبَاتِ أَوْلِ الْوُجُودِ:

إِنَّ الْمَوْجُودَ إِذَا حَقِيقَةُ الْوُجُودِ أَوْ غَيْرُهَا، وَ نَعْنَى بِحَقِيقَةِ الْوُجُودِ

مَا لَا يَشُوبُهُ شَيْءٌ غَيْرُ الْوُجُودِ مِنْ عُمُومٍ أَوْ خُصُوصٍ أَوْ حَدًّا أَوْ نِهَآئَةً أَوْ

ماهیه اَوْ نَقْضُ أَوْ عَدَمٌ؛ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِوَجِبِ الْوُجُودِ.
فَنَقُولُ: لَوْ لَمْ تَكُنْ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ مَوْجُودَةً لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ
مَوْجُودًا؛ لَكِنَّ الْإِلْزَامَ بَاطِلٌ بِدَيْهَةِ فَكَذَا الْمُلْزُومُ.»

«حکیم ملا صدرا گفته است: مَشْرَقِ نَخَسْتِ بَحْثِ مَا دَرِبَارَهُ عِلْمِ بِهِ خِذَا
وَصِفَاتِ أَوْ وَاسْمَاءِ أَوْ وَآيَاتِ أَوْسْتِ؛ وَدَرِ أَنْ قَوَاعِدِي مَنْدَرَجِ اسْتِ:
قَاعِدَةُ لَدُنِّيهِ، دَرِ تَقْسِيمِ وَاثْبَاتِ نَخَسْتِينَ وَجُودِ اسْتِ:

موجود یا حقیقت وجود است یا غیر حقیقت وجود. و مقصود ما از
حقیقت وجود آنگونه وجودی است که هیچ چیز غیر از خود وجود، از عموم،
یا خصوص، یا حد و اندازه، یا پایان و نهایت، یا ماهیت و ظرف وجود، یا
نقص و کوتاهی، یا عدم و نیستی، با آن مشوب و مخلوط نگردد؛ و آن همان است
که «واجب الوجود» نامیده می شود.

و بنا بر این می گوئیم: اگر حقیقت وجود موجود نباشد، هیچیک از اشیاء
موجود نبوده اند؛ ولیکن این لازم باطل است بدیهه و همچنین ملزوم باطل
است. (یعنی اشیاء وجود دارند؛ پس حقیقت وجود وجود دارد.)
«أقول» یعنی من در شرح و پاسخ از ملا صدرا می گویم.

در اینجا پس از مقداری شرح و بیان در تجزیه و ترکیب و جهات ادبی
عبارت او تا بدینجا می رسد که می گوید:

«يَكُونُ أَوْ وَلَّ الْوُجُودِ عِنْدَهُ هُوَ مَحَلُّ التَّقْسِيمِ، وَلَا إِشْكَالَ فِيهِ عَلَى
رَأْيِ الْمُصَنِّفِ. لِأَنَّ أَوْ وَلَّ الْوُجُودِ هُوَ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ، وَحَقِيقَةُ الْوُجُودِ
عِنْدَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ هِيَ مَحَلُّ التَّقْسِيمِ؛ بِأَنَّ يَكُونُ الْخَالِصُ مِنْهُ وَاجِبُ
الْوُجُودِ وَالْمَشُوبُ عَنْهُ بِالتَّقَايُصِ مُمَكِّنُ الْوُجُودِ لِمَا لِحَقُّهُ مِنْ عَوَارِضِ
مَرَاتِبِهِ.»

وَلِهَذَا صَدَقَ إِطْلَاقُ الْوُجُودِ عَلَى الْخَالِصِ وَالْمَشُوبِ مِنْ بَابِ

الِشْتِرَاكِ الْمَعْنَوِيِّ، وَ يَكُونُ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْوُجُودِ عَلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ
 كإِطْلَاقِ الْبَيَاضِ عَلَى بَيَاضِ الْقِرْطَاسِ وَ بَيَاضِ الثَّوْبِ وَ الثَّرَابِ.
 وَ لَيْسَ ذَلِكَ عِنْدَهُ إِلَّا أَنَّهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ بَعْضُ أَفْرَادِهَا وَاجِبُ الْوُجُودِ
 وَ هُوَ خَالِصُهَا قَبْلَ تَنْزُلِهِ، وَ بَعْضُ أَفْرَادِهَا مُمَكِنُ الْوُجُودِ إِذْ بَعْدَ تَنْزُلِهَا
 احْتِلَاطَ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهَا بِعَوَارِضِ رُبَّةٍ تَنْزُلِهِ.
 وَ هَذَا وَ أَمْثَالُهُ هُوَ الْجَوَاهِرُ الزَّوَاهِرُ وَ الْعِلْمُ اللَّدُنِّيُّ؛ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ
 الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ.»^۱

« در نزد ملاً صدرا محلّ تقسیم وجود به اقسام وجود، عبارت است از
 نخستین وجود.

و در این مسأله اشکالی بنابر رأی وی نیست، زیرا نخستین وجود همان
 حقیقت وجود است، و در نزد او حقیقت وجود در واقع و نفس الامر همان
 محلّ تقسیم می‌باشد؛ بدین طریق که فرد خالص از وجود، واجب الوجود
 است و فرد مشوب و مخلوط از وجود به نقائص، ممکن الوجود است، به
 سبب طریان و سریان و لحوق نقائصی که از عوارض مراتب وجود بدان
 می‌رسد.

و بدین جهت است که اطلاق لفظ وجود به نحو اشتراک معنوی، هم بر
 وجود خالص و هم بر مشوب و مخلوط به یک گونه می‌شود، و صدق آن بر
 هر دو قسم از وجود یکسان می‌باشد؛ مانند اطلاق و صدق لفظ سپیدی بر
 سپیدی صفحه کاغذ و بر سپیدی جامه و بر سپیدی خاک.

و تمام این امور در نزد ملاً صدرا بجهت آن می‌باشد که وجود دارای
 حقیقت واحده‌ای است که بعضی از افرادش واجب الوجود است، و آن عبارت

۱- ذیل آیه ۱۲، از سوره ۴۰: غافر

است از آن حقیقت خالص پیش از تنزل و فرود آمدن آن؛ و بعضی از افرادش ممکن الوجود است، زیرا بعد از تنزل و پائین آمدن آن حقیقت، هر فردی از افراد آن حقیقت با عوارض و آثار موجوده در خصوص مرتبه تنزلش مخلوط و مشوب می‌گردد.

و این است مفاد و محتوای کلام وی در اینجا و نظائر اینجا که از آن به گوهرهای تابناک و علمهای لدنیّه غیبیه الهیه تعبیر می‌کند؛ اما حکم حاکم در این مسأله که حق با کیست، فقط اختصاص به خداوند بلند مرتبه بزرگ منزلت دارد.»

وَأَمَّا عَلَيَّ رَأَيْنَا الْمُسْتَفَادِ مِنْ مَذْهَبِ سَادَتِنَا وَمَوَالِينَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ مَحَلَّ التَّقْسِيمِ هُوَ الْوُجُودُ الْحَادِثُ الَّذِي أَحْدَثَهُ بِفِعْلِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ؛ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِقَوْلِنَا وَعِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَمَنْ يَقُولُ بِقَوْلِهِ. وَأَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَاتِّبَاعِهِ فَيَلْزَمُ أَنَّ مَحَلَّ التَّقْسِيمِ لَا يَكُونُ إِلَّا حَادِثًا لِأَنَّهُ مُكْتَنَّهُ وَلَوْ إِجْمَالًا. فَإِنَّ مَنْ أَدْرَكَ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ الْوَاحِدَةِ الصَّادِقَةِ عَلَيَّ كُلِّ فَرْدٍ لِذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ، أَيْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ عَوَارِضِ التَّرْتُّبِ الْلاحِقَةِ لَهُ؛ فَقَدْ أَدْرَكَ صِرْفَ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ.

وَمَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ لَيْسَ إِلَّا كَالْخَشَبِ؛ فَإِنَّ صِرْفَهُ هُوَ هَذَا الْهَيُولَى وَالصَّوْرَةُ التَّوَعَيْتَانِ، وَأَمَّا الْأَفْرَادُ الَّتِي لِحَقِّقَتِهَا الْعَوَارِضُ الْغَيْرِيَّةُ كَالْبَابِ وَالصَّيِّمِ وَالسَّرِيرِ، فَإِنَّ حِصَصَهَا هِيَ بَعَيْنِهَا تِلْكَ الْهَيُولَى وَالصَّوْرَةُ التَّوَعَيْتَانِ؛ وَإِنَّمَا لِحَقِّقَتِهَا عَوَارِضُ مَرَاتِبِ تَنْزِلَاتِهَا فَتَغَايَرَتْ بِالْمُشَخَّصَاتِ.»

« و اما بنابر رأی و عقیده ما که مستفاد از مذهب سادات و موالیان ما علیهم السّلام می‌باشد، محلّ تقسیم عبارت است از وجود حادثی که او با فعل

خود بدون واسطه چیزی ایجاد نموده است؛ و این امر در نزد کسی است که طبق کلام ما مشی می کند، و همچنین طبق رأی مصنف و رأی کسی است که طبق کلام مصنف مشی می کند.

اما بنا بر گفتار و رأی ما ظاهر است؛ و اما بنا بر رأی و گفتار مصنف و پیروان وی حتماً لازم است که محل تقسیم حادث باشد، زیرا وجود در نزد او از چیزهایی است که می توان به کُنه و حقیقت آن واصل گشت گرچه بطور اجمال باشد.

به علت آنکه کسی که ادراک کند فردی از افراد حقیقت واحده ای را که صادق باشد بر یکایک از افرادش از جهت صدق ذاتی من حیث هو، یعنی با قطع نظر از عوارض لاحقۀ آن؛ تحقیقاً صرف آن حقیقت را به نحو صرافت و بساطت و محو ادراک نموده است.

و آنچه را که ملاً صدرا و پیروانش بدان در مسأله لفظ وجود اشاره می نمایند چیزی نیست مگر مثل اطلاق لفظ چوب فی المثال. زیرا وجود بالصرافه چوب عبارت است از هیولای نوعیه و صورت نوعیه چوب. و اما افرادی از چوب که بدانها عوارض غیریه و خارجیه ملحق می شود، مثل در چوبین و بت چوبین و تخت چوبین، تحقیقاً حصه ها و بخشهای آن بعینه همان هیولی و صورت نوعیه چوب هستند که عوارضی در مراتب تنزل بدانها الحاق گشته؛ و بدین جهت بواسطه عوارض مشخصه و معینه و محدده با یکدیگر تغایر حاصل کرده اند.»

«و الْعِبَارَةُ الصَّرِيحَةُ عَنِ مَقاصِدِهِمْ أَنَّ الْحَقَّ تَعَالَى مَا دَرَكَهُ كُلُّ شَيْءٍ
 كَمَا قُلْنَا فِي الْحَشَبِ، وَالصُّورَةَ الْمُوهَمَةَ هِيَ الْعَبْدُ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ.
 وَلِهَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ: أَنَا اللَّهُ بِلَا أَنَا. يَعْنِي أَنَّ الْأَنَايَةَ هِيَ الْعَبْدُ. وَهِيَ
 فِي الْحَقِيقَةِ حُدُودٌ خَارِجَةٌ عَنِ حَقِيقَةِ الْحِصَّةِ الْمُحْدُودَةِ.»

« و آن عبارت صریحی که از مقاصدشان پرده برمی دارد آن است که حق تعالی ماده جمیع اشیاء می باشد، همانطور که در مثال چوب بیان نمودیم. و صورت موهومه عبارت است از بنده حق اگر او را از جهت نفسانیت و ذاتیت وی نظر کنیم.

و بر این اساس بعضی گفته اند: **أَنَا اللّٰهُ** (من خدا هستم) بدون لفظ «أنا». یعنی آنانیت عبارت است از عبّد (بنده) و این آنانیت در حقیقت، حدودی می باشد خارج از حقیقت حصّه محدوده.»

« وَ اسْمَعُ قَوْلَ إِمَامِهِمْ مُمِيتِ الدِّينِ فِي «الْفُتُوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ» تَقْلُتُهُ مِنْ اِثْبَابَاتِهَا لِلشَّيْخِ أَبِي حَيَّانِ الطَّبِيبِ الشِّيرَازِيِّ:

قَالَ فِي الْبَابِ الْمَيْتَيْنِ وَ أَحَدِي وَ الثَّمَانِينَ فِي مَعْرِفَةِ مَنَزَلِ الضَّمِّ وَ إِقَامَةِ الْوَاحِدِ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ مِنَ الْحَضْرَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ:

- | | |
|---|--|
| صَلَاةُ الْعَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ | لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيهَا بِالْحَبِيبِ (۱) |
| هِيَ الْوَسْطَى لِأَمْرٍ فِيهِ دَوْرٌ | مُحَصَّلَةٌ عَلَى أَمْرٍ عَجِيبِ (۲) |
| وَ مَا لِلدَّوْرِ مِنْ وَسَاطٍ تَرَاهُ | وَ لَا طَرَفَيْنِ فِي عِلْمِ اللَّيْبِ (۳) |
| فَكَيْفَ الْأَمْرُ فِيهِ فَدَثْكَ نَفْسِي | فَحُصَّ الْعَبْدُ بِالْعِلْمِ الْعَرِيبِ (۴) |

فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ فِي حَقِّ الْكَامِلِ تَتَمَّاعُ، فَيُؤَدِّي ذَلِكَ التَّمَّاعُ إِلَى عَدَمِ تَأْثِيرِهَا فِيمَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ. فَيَبْقَى مُنْزَهًا عَنِ التَّأْثِيرِ مَعَ الذَّاتِ الْمُطْلَقَةِ الَّتِي لَا تُقَيِّدُهَا الْأَسْمَاءُ وَ لَا التُّعُوتُ.

فَيَكُونُ الْكَامِلُ فِي غَايَةِ الصَّخْوِ كَالرُّسُلِ وَ هُمْ أَكْمَلُ الطَّوَائِفِ؛ لِأَنَّ الْكَامِلَ فِي غَايَةِ الْقُرْبِ يَظْهَرُ بِهِ فِي كَمَالِ عِبُودِيَّتِهِ مُشَاهِدًا كَمَالَ ذَاتِ مَوْجِدِهِ.

وَ إِذَا تَحَقَّقْتَ مَا قُلْنَاهُ عَلِمْتَ أَيْنَ ذَوْقِكَ مِنْ ذَوْقِ الرِّجَالِ الْكُمَّلِ الَّذِينَ اصْطَفَاهُمُ اللَّهُ فِيهِ وَ اخْتَارَهُمْ مِنْهُ وَ نَزَّهَهُمْ عَنْهُ. فَهُمْ وَ هُوَ، كَهُوَ وَ

هُم.

فَسَمَاهُ الْكَامِلُ مِنْهُمْ الْعَصْرَ. لِأَنَّهُ ضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ لِاسْتِخْرَاجِ
مَطْلُوبٍ. فَضُمَّتْ لَاتٌ عَبْدٌ مُطْلَقٌ فِي عُبودِيَّتِهِ لَا يَشُوْبُهَا رَبُوبِيَّةٌ بُوْجْهِ
مِنَ الْوُجُوْهِ، إِلَى لَاتٍ حَقٌّ مُطْلَقٌ لَا يَشُوْبُهَا عُبودِيَّةٌ أَصْلًا بُوْجْهِ مِنَ الْوُجُوْهِ،
مِنَ اسْمِ إِلَهِيٍّ بَطَلَبِ الْكُوْنِ.

فَلَمَّا تَقَابَلَتِ الذَّاتَانِ بِمِثْلِ هَذِهِ الْمُقَابَلَةِ، كَانَ الْمُعْتَصِرُ عَيْنَ الْكَمَالِ
لِلْحَقِّ وَالْعَبْدِ. وَهُوَ كَانَ الْمَطْلُوبُ الَّذِي لَهُ وَجَدَ الْعَصْرُ.

فَإِنْ فَهَمْتَ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ فَقَدْ سَعَدْتَ، وَ أَلْقَيْتُكَ عَلَى مَدْرَجَةِ الْكَمَالِ
فَارْقُ فِيهَا. وَلِهَذَا الْمَعْنَى الْإِشَارَةُ فِي نَظْمِنَا فِي أَوْلِ الْبَابِ:

صَلَوَةُ الْعَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ لِيَضْمُ الشَّمْلِ فِيهَا بِالْحَبِيبِ^۱

« و بشنو گفتار امامشان « ممیت الدین » را در « فتوحات مکیه » که من از

منتخبات شیخ ابوحیان طیب شیرازی در اینجا نقل می‌کنم.

وی در باب دویست و هشتاد و یکم در معرفت منزل انضمام دو چیز با
یکدیگر و جایگزین شدن واحد بجای جماعت در حضرت محمدیّه صلی الله
علیه و آله چنین گوید:

۱- از برای نماز عصر از جهت اهمّیت نظیر و همانندی نمی‌باشد؛ به
سبب الفت و یگانگی دو امری که با هم اجتماع کرده‌اند: اجتماع بنده خدا با
حبیب و محبوب که ذات اقدس حقّ تعالی می‌باشد.

۲- نماز عصر عبارت است از نماز میانه و وسطی، بجهت تحقّق امری که

۱- چون عبارت احسائی در اینجا که « شرح عرشیه » بود درباره مطالب محیی الدین،
مغلوپ و قدری هم مختصر بود؛ لهذا ما اصل کلام محیی الدین را با تفصیل بیشتری از
« فتوحات مکیه » طبع دار الکتب العربیّه الکبری، ج ۲، ص ۶۱۴ و ۶۱۵ نقل نمودیم.

در آن دور و حرکت دورانی است؛ و آن گردش که بجای اولین خود بازگشت می‌نماید، موجب می‌شود که نماز عصر، ما را بر حصول امر عجیب و شگفت‌آوری برساند.

۳- و در نزد خرد خردمندان معلوم است که هر حرکت دورانی نه وسط و میانه‌ای دارد که بتوانی آن را ببینی، و نه دو طرف و جهتی که در دو سمت آن باشند!

۴- پس فدایت شوم! این امر به چه کیفیت خواهد بود تا اینکه بنده خدا به علم غریب و دانش پنهان و دور از دست، اختصاص داده شود.
...^۱ بنابر این اسماء دربارهٔ مرد کامل، تمناع و تدافع دارند؛ و اینگونه تمناع و تدافع موجب می‌شود تا دربارهٔ کسی که صفاتش این چنین است، اثرشان

۱- در اینجا محیی الدّین بحثی طویل فرموده است تا می‌رسد به اینجا که می‌گوید:

« و سبب اهمّیت نماز عصر آن است که اوائل نمازهای چهارگانهٔ دیگر محدود است مگر عصر. زیرا وقت نماز مغرب محدود است به غروب شمس و آن امری است محسوس و محقّق. و اول عشاء محدود است به غیوبت شفق و آن امری است محسوس و محقّق. و نماز فجر اولش محدود است به سپیدی که عرضاً بر روی افق پیدا می‌شود بطور مستطیر نه بطور مستطیل، و آن نیز امری است محسوس و محقّق. و نماز ظهر محدود است به زوال شمس و به سایهٔ شاخص و آن نیز امری است محسوس و محقّق. و اما این حدود هیچ یک از آنها در نماز عصر نیست، پس منزّه است از حدود محقّقه؛ و بنابر این پیغمبر صلی الله علیه و آله وقت آن را بدین طور تعیین کرده است که شمس با رنگ سپید و پاک خود بر فراز آسمان بیاید. و چون این حدّ وارد در نماز عصر مثل بقیّه حدود نمازها در ظهور نیست لهذا رسول اکرم صلی الله علیه و آله بجهت مناسبت با نفی تحدید و تحقیق حدود، نماز عصر را معظّم داشته است.»

در اینجا نیز محیی الدّین شرحی بیان می‌کند تا می‌رسد به اینکه می‌گوید: فإِنَّ الْأَسْمَاءَ -

از بین برود. و در آن صورت آن انسان کامل بدون هیچ گونه تأثیری با ذات مطلقه‌ای که نه اسماء و نه نعوت نمی‌توانند آن را تقیید کنند، باقی خواهد ماند. و لهذا آن انسان کامل در نهایت حالت صَحْو (هشیاری) خواهد بود، به مثابه پیامبران الهی؛ چرا که پیامبران کامل‌ترین طوائف هستند. به سبب آنکه مرد کامل چون در غایت قرب بوده باشد، بدو آشکارا می‌شود در کمال عبودیتش؛ و کمال ذات ایجاد کننده خود را مشاهده می‌نماید.

و چون به آن چه را که ما برای تو محقق داشتیم رسیدی و ادراک نمودی، خواهی دانست که چشش و ذوق تو با چشش و ذوق مردان کاملی که خداوند ایشان را در اسم برگزیده و از اسم اختیار کرده و از اسم مبرّی و منزّه کرده است، در کدام موقعیت و کدام محلّ واقع می‌باشد؟! پس ایشان و خدا، مثل خدا و ایشان است.

بنابراین حضرت پیامبر که او انسان کامل از آنان است، آن بنده مقرب را **عصر** نامیده است. به علّت آن که عصر (فشردن) در لغت به معنی ضمیمه کردن چیزی است به چیز دیگری برای خاطر آن که از آن ضمّ و فشار و برخورد، شیء مورد نظر بدست آید. پس نفس و ذات بنده مطلقى که در عبودیت او شائبه‌ای از ربوبیت به وجهی از وجوه باقی نمانده است، منضمّ گردیده است به ذات حقّ مطلقى که شائبه‌ای از عبودیت به وجهی از وجوه در آن نیست؛ و این ضمّ از اسم الهی است در طلب کون و ایجاد.

پس چون این دو ذات بدین گونه از مقابله با هم روبرو شده و مقابله نمودند، نتیجه فشرده شده بدست آمده از فشار و ضمیمه، عین کمال حقّ و عبد است؛ و همان عبارت می‌باشد از مطلوبی که برای آن عصر و فشار پدید آمده است.

حال اگر فهمیدی آن چه را که ما به آن اشاره نمودیم، پس کامیاب و

سعادت‌مند شدی؛ و من ترا بر نردبان کمال اندر انداختم، پس برو بالا! و از برای این معنی است اشاره در بیت منظوم در اول باب که:

از برای نماز عصر از جهت اهمّیت نظیر و مشابهی نیست، به سبب الفت و اجتماعی که در آن بنده با حیب خود نموده است.»

قالَ عَبْدُ الْكَرِيمِ الْجِيلَانِيُّ فِي كِتَابِهِ «الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ» بَعْدَ كَلَامِ طَوِيلٍ فِي اسْمِ اللَّهِ:

قال: فَاسْتِدَارَةٌ رَأْسَ الْهَاءِ إِشَارَةٌ إِلَى دَوْرَانِ رَحَى الْوُجُودِ الْحَقِّيِّ وَالْخُلُقِيِّ عَلَى الْإِنْسَانِ. فَهُوَ فِي عَالَمِ الْمِثَالِ كَالدَّائِرَةِ الَّتِي أَشَارَ الْهَاءُ إِلَيْهَا.

فَقُلْ مَا شِئْتُ! إِنْ شِئْتُ قُلْتُ: الدَّائِرَةُ حَقٌّ وَجَوْفُهَا خُلُقٌ، وَإِنْ شِئْتُ قُلْتُ: الدَّائِرَةُ خُلُقٌ وَجَوْفُهَا حَقٌّ؛ فَهُوَ حَقٌّ وَهُوَ خُلُقٌ، وَإِنْ شِئْتُ قُلْتُ: الْأَمْرُ فِيهِ بِالْإِلْهَامِ.

فَالْأَمْرُ فِي الْإِنْسَانِ دَوْرِيٌّ بَيْنَ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ لَهُ ذُلُّ الْعُبُودِيَّةِ وَالْعَجْزِ، وَبَيْنَ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ فَلَهُ الْكَمَالُ وَالْعِزُّ.

قالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ يَعْنِي الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ الَّذِي قَالَ فِيهِ: أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.^۱

لأنَّه يَسْتَحِيلُ الْخَوْفُ وَالْحُزْنُ وَأَمْثَالُ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ،^۲ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ أَيُّ الْوَلِيِّ.

۱- قسمتی از آیه ۹، از سوره ۴۲: الشوری: قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ.

۲- آیه ۶۲، از سوره ۱۰: یونس

۳- ذیل آیه ۲۸، از سوره ۴۲: الشوری: وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ.

۴- ذیل آیه ۹، از سوره ۴۲: ال شوری

فَهُوَ حَقٌّ مُتَّصِرٌ فِي صُورَةِ خَلْقِيَّةٍ؛ أَوْ حَلْقٌ مُتَّحِقٌّ بِمَعَانِي الْإِلَهِيَّةِ.
 فَعَلَى كُلِّ حَالٍ وَتَقْدِيرٍ، وَفِي كُلِّ مَقَالٍ وَتَقْرِيرٍ؛ هُوَ الْجَامِعُ لَوْصُفِي
 التَّقْصِ وَالْكَمَالِ، وَالسَّاطِعُ فِي أَرْضِ كَوْنِهِ بِنُورِ شَمْسِ الْمُتَعَالِ.
 فَهُوَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ، وَهُوَ الطَّلُوعُ وَالْعَرَضُ؛ وَفِي هَذَا الْمَعْنَى
 قُلْتُ:

لِيَ الْمَلِكُ فِي الدَّارَيْنِ لَمْ أَرَفِيهِمَا
 سِوَايَ فَأَرْجُو فَضْلَهُ أَوْ فَأَحْشَاهُ
 إِلَى أَنْ قَالَ مِنْ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ وَهِيَ طَوِيلَةٌ:
 وَإِنِّي رَبُّ لَلْأَنَامِ وَسَائِدٍ
 جَمِيعِ الْوَرَى إِسْمٌ وَذَاتِي مُسَمَّاهُ
 لِيَ الْمَلِكُ وَالْمَلَكُوتُ نُسْجِي وَصَنَعْتِي
 لِيَ الْغَيْبُ وَالْجَبْرُوتُ مِثِّي مَنَشَاهُ
 إِلَى آخِرِ الْقَصِيدَةِ وَكَلَامِهِ:»^۱

« شیخ عبدالکریم گیلانی در کتاب «انسان کامل» خود پس از شرح و بیان طولانی درباره اسم الله می گوید:

دائره‌ای شکل بودن سرِ هاءِ الله اشاره می‌باشد به گردش در آمدن آسیای عالم وجود حقی و وجود خلقی بر محور انسان. بنابراین در عالم مثال انسان همانند دایره‌ای است که استداره حرف هاء اشاره است به آن.

۱- چون نسخه شرح عرشیه احسائی مغلوط بود، ما در اینجا مطالب عارف کبیر شیخ عبدالکریم جیلی را از نسخه اصل «الإنسان الكامل» از طبع اول مطبعة أهریة مصریة (سنه ۱۳۱۶ هجریه) ص ۱۹ و ۲۰؛ و از طبع مطبعة محمد علی صبیح و اولاده - مصر (سنه ۱۳۸۳ هجریه) ص ۱۹، و ۲۰ نقل نمودیم.

پس تو در اینجا آنچه دلت می‌خواهد بگو! اگر می‌خواهی بگو: دایره حق است و جوفش خلق، و اگر می‌خواهی بگو: دایره خلق است و جوفش حق؛ پس وی حق است و وی خلق است، و اگر می‌خواهی بگو: امر در انسان منوط به الهام است.

بنابراین امر در انسان دوری است؛ دایره است میان آن که مخلوقی باشد که ذلّ عبودیت و عجز بر وی خورده باشد، و میان آن که بر صورت خدای رحمن باشد تا بر وی کمال و عزّ مُهر شده باشد.

خدای تعالی می‌گوید: و خداوند است فقط که اوست ولیّ. یعنی انسان کامل را توصیف می‌نماید که راجع به او فرموده است: آگاه باش (ای پیامبر) که برای اولیای خدا خوف و دهشتی نمی‌باشد، و ایضاً ایشان محزون و غمین نخواهند شد.

و این بجهت آن است که خوف و حزن و امثال اینها بر خداوند مستحیل است، چون خداوند تنها موجودی است که ولیّ و حمید است. (صاحب ولایت و مورد ستایش است.) و اوست تنها کسی که مردگان را زنده می‌کند، و اوست که بر انجام هر چیزی توانا می‌باشد یعنی ولیّ خدا (که انسان کامل است) این چنین می‌باشد.

بر این اصل و اساس، انسان کامل حق است که در صورت خلقی متصوّر گشته است؛ یا خلق است که به معانی الهیه متحقّق شده است.

بر هر حال و تقدیر، و در هر مقال و تقریر؛ انسان کامل است که جامع دو صفت نقص و کمال است. اوست که در زمین وجود و تحقّقش، به نور خورشید متعال ساطع گردیده است. بنابراین اوست آسمان و زمین. و اوست طول و عرض؛ و من راجع به این مطالب اینطور سروده‌ام:

پادشاهی و فرمانفرمائی در دو جهان اختصاص به من دارد. من در دو

عالم غیر از خودم را نمی‌بینم تا امید بخشایش او و یا ترس از گزند او را داشته باشم.

تا می‌رسد به اینجا که در همین قصیده طولانی می‌گوید:

و من هستم که ربّ و پروردگار همگان می‌باشم، و من هستم که سیّد و سرور و سالارم. همگی ماسوای خدا اسمی بیش نمی‌باشند؛ و من هستم که مسمای آن اسم هستم.

جمع دو عالم مُلک و ملکوت بافته شده و ساخته و پرداخته من است. عالم غیب از برای من است؛ و منشأ و مبدأ عالم جَبَروت نیز از ناحیه من است. تا آخر قصیده و گفتارش.^۱

۱- چون این قصیده شیخ عبدالکریم گیلانی اعلی الله مقامه، در باب توحید ذات حقّ تعالی از بدایع منظومه‌ها، همچون قصائد ابن فارض مصری است؛ مناسب دید در اینجا برای مزید استفاده طالبان، جمع آن را بنگارد:

سِوای فَاَرْجُو فَضْلَهُ أَوْ فَاَحْشَاهُ	لِی الْمُلْکُ فِی الدَّارِیْنِ لَمْ أَرْ فِیْهِمَا
وَلَا بَعْدَ مِنْ بَعْدِی فَاَسْبِقْ مَعْنَاهُ	وَلَا قَبْلَ مِنْ قَبْلِی فَاَلْحَقْ شَأْنَهُ
جَمَالُ جَلالِ الْکُلِّ مَا أَتَا إِلَّا هُوَ	وَقَدْ حُزْتُ أَنْوَاعَ الْکَمالِ وَ اِئْتِی
وَ حَیْوانِهِ مَعَ اِنْسِیهِ وَ سَجایاهُ	فَمَهُمَا تَرِی مِنْ مَعْدِنٍ وَ نَباتِهِ
وَ مِنْ هَبِیْ لِلاَصْلِ طَیْبِ هِیْوَلاهُ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ عُنْصُرٍ وَ طَبِیْعَةٍ
وَ مِنْ شَجَرٍ أَوْ شاهِقِ طالِ اَعْلالِهِ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ اَبْحُرٍ وَ قِفارَةٍ
وَ مِنْ مَشْهَدٍ لِلعِیْنِ طابِ مُحِیّاهُ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ صَوْرَةٍ مَعنَوِیَّةٍ
وَ عَقْلٍ وَ نَفْسٍ أَوْ فِقْلَبِ أَوْ جِشاهُ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ فِکْرَةٍ وَ تَحْیِلٍ
وَ مِنْ مَنظَرِ اِبْلِیسُ قَدْ کَانَ مَعْنَاهُ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ هَیئَةٍ مَلَکِیَّةٍ
لِطَبِیعِ وَ اِیثارِ لِحَقِّ تَعاطِیاهُ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ شَهْوَةٍ بَشَرِیَّةٍ
وَ مِنْ لَاحِقِ بِالْقَوْمِ لَقّاهُ ساقِیاهُ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ سابِقِ مُتَقَدِّمٍ
وَ مِنْ عاشِقِ صَبِّ صَبابِ نَحْوِ اِیْنِلاهُ	وَ مَهُمَا تَرِی مِنْ سَیِّدٍ مُتَسَوِّدٍ

«فَقَالَ أَيْضًا فِي الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ:

وَمَا الْخَلْقُ فِي التَّمَثَالِ إِلَّا كَتَلْجَةٍ

وَأَنْتَ بِهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَابِعٌ (۱)

وَمَا التَّلْجُ فِي تَحْقِيقِنَا غَيْرَ مَائِهِ

وَوَغَيْرَانِ فِي حُكْمِ دَعْوَتِهِ الشَّرَائِعُ (۲)

وَلَكِنْ يَذُوبُ التَّلْجُ يُرْفَعُ حُكْمُهُ

وَيُوضَعُ حُكْمُ الْمَاءِ وَالْأَمْرُ وَاقِعٌ (۳)

تَجَمَّعَتِ الْأَضْدَادُ فِي وَاحِدِ الْبِهَا

وَفِيهِ تَلَاشَتْ وَهُوَ عَنَّهُنَّ سَاطِعٌ (۴)

وَمَهُمَا تَرَى مِنْ عَرْشِهِ وَ مُحِيطِهِ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ أَنْجَمِ زُهْرِيَّةِ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ سِدْرَةِ لِنَهَائِهِ
فَأَيْ ذَاكَ الْكُلِّ وَالْكُلُّ مَشْهَدِي
وَإِنِّي رَبُّ لِلْأَنَامِ وَ سَيِّدِي
لِي الْمُلْكُ وَالْمُلْكُوتُ تُسْجَى وَ صُنْعَتِي
وَهَا أَنَا فِيمَا قَدْ ذَكَرْتَ جَمِيعُهُ
فَقِيرٌ حَقِيرٌ خَاضِعٌ مُتَذَلِّلٌ
فِيهَا أَيُّهَا الْعُرْبُ الْكِرَامُ وَمَنْ هُمُو
قَصْدَتِكُمْ أَنْتُمْ قُصَارَى ذَخِيرَتِي
وَ يَا سَيِّدًا حَازَ الْكَمَالَ بِإِثْرَةِ
لِاسْتِذَاذِ شَيْخِ الْعَالَمِينَ وَ شَيْخِهِمْ
عَلَيْكُمْ سَلَامِي كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ

وَ كُرْسِيِّهِ أَوْ رَفْرَفِ عَزِّ مَجْلَاهُ
وَ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ لَهُمْ طَابَ مَثْوَاهُ
وَ مِنْ جَرَسٍ قَدْ صَلَّاهُ مِنْهُ طَرْفَاهُ
أَنَا الْمُتَجَلَّى فِي حَقِيقَتِهِ لَاهُو
جَمِيعُ الْوَرَى إِسْمٌ وَ ذَاتِي مُسَمَّاهُ
لِي الْعُغَيْبُ وَالْجَبْرُوتُ مِتِّي مَنَشَاهُ
عَنِ الذَّاتِ عَبْدٌ آئِبٌ نَحْوُ مَوْلَاهُ
أَسِيرٌ ذُنُوبٌ قَبِيدُهُ خَطَايَاهُ
لِصِبِّهِمُ الْوَلَهَانَ أَفْخَرُ مَلْجَاهُ
وَ أَنْتُمْ شَفِيعِي فِي الَّذِي أَتَمَّاهُ
فَأُضْحِي لَهُ بِالسَّبْقِ شَأْوَ تَعَالَاهُ
وَ نَوْرُ حَوَاهِ الْأَكْمَلُونَ وَ لآلَاهُ
تَزِيدُ عَلَيَّ مَرَّ الزَّمَانِ تَحَايَاهُ

۱- ما در اینجا جمیع اشعار را که در کتاب «الإنسان الكامل» بود نقل نمودیم؛ از طبع

سنه ۱۳۱۶، ص ۲۸، و از طبع سنه ۱۳۸۳، ص ۲۸.

۱- مردم فی‌المثل حکم تگه یخی را دارند که تو در میان آن یخ در حکم آبی می‌باشی که روان است.

۲- و در تحقیقات ما یخ غیر از آب آن، چیزی نیست؛ و در حکمی که شرایع بدان فرا خوانده‌اند چیزی است غیر از آب، و دو حکم متغایر دارند.

۳- ولیکن چون یخ ذوب شود، حکمش برداشته می‌شود و حکم آب بجای آن قرار داده می‌شود، و حقیقت امر به وقوع می‌رسد.

۴- همه اَضداد در آن یگانه حسن و جمال تجمّع نموده و در او فانی گشته‌اند؛ و از همه آنها، نور او ساطع است.

و این مرد (شیخ عبدالکریم جیلی) از بزرگان پیشوایان اهل عرفان است. و اگر تو در کتب مصنف (ملاً صدرای شیرازی) همانند این کتاب و غیره تتبّع بنمائی، خواهی یافت که گفتارش عین گفتار عرفاء است؛ با این تفاوت که عبارات و استدلالات او به طریق استدلالات حکماء می‌باشد به خلاف عبارات اهل عرفان و تصوف.

و بدون هیچگونه شک و تردیدی از آنها استفاده می‌شود علم به ذات واجب و حقّ تعالی، به سبب آن که وجود در نزد ایشان عبارت است از حقیقت واحده؛ با این فرق که دلالت عبارات صوفیه بر مطلوب و مرادشان بیشتر است از عبارت مصنف. ولیکن وی در بسیاری از عبارات خود تصریح بدان دارد، مانند: *كُونُ الْخَلْقِ مِنْهُ بِالسُّنْخِ*. (خلق عالم با واجب الوجود از جهت وجود، دارای سنخ واحدی است.) و مانند: *الوجودُ حقیقةٌ واحدهٌ صرْفُها واجبُ الوجودِ وَ مَشوبُها المُمْکن*. (اصل وجود دارای حقیقت واحدی است که صرافت آن واجب الوجود است و مشوب آن ممکن الوجود).

و در «مشاعر» و غیر آن بیان نموده است که: نقصانی که در موجودات

مشوبه موجود است ذاتی آنها نیست، چرا که ذات آنها منزّه می‌باشد از نقص؛ و فقط عروض نقصان بر آنها از ناحیه حقوق خصوص مراتب تنزل است.

(اینها همه بحث از معنی وجود بود بنا بر رأی و عقیده حکیم ملاً صدرای

شیرازی.)

و اما بنا بر رأی راستین و عقیده حقّ که در نزد ماست؛ که اصل محلّ تقسیم تنها وجود ممکن الوجود است، باید گفت: اتحاد حقیقت وجود، امری درست و واقع نمی‌باشد.

وَ إِنَّمَا هُوَ بِلِحَاطِ صِدْقِ الْإِسْمِ مِنْ جِهَةِ الْإِصْطِلَاحِ لَا مِنْ جِهَةِ اللَّغَةِ. فَإِنَّ لَفْظَ الْوُجُودِ لَمْ يَوْضَعْ لِذَاتٍ وَ إِنَّمَا وُضِعَ لِصِفَةٍ، أَعْنَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيَّ، أَيْ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ كَمَا قَالَهُ بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ مِنْ أَنَّ الْوُجُودَ عِنْدَ الْعَوَامِّ هُوَ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ وَ أَمَّا عِنْدَنَا فَالْوُجُودُ مَا بِهِ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ - انْتَهَى.

« و بلکه فقط اطلاق لفظ وجود از جهت صدق اسم است از ناحیه اصطلاح نه از ناحیه لغت. به علت آن که لفظ وجود برای ذات وضع نشده است بلکه فقط برای صفت وضع شده است، یعنی معنی مصدری، یعنی کون در اعیان خارجیّه همانطور که بعضی از صوفیّه گفته‌اند که: وجود در نزد عامّه مردم عبارت می‌باشد از کون در اعیان، و اما در نزد ما وجود عبارت است از آنچه را که کون در اعیان خارجیّه بدان تحقق می‌یابد - انتهی.»

أَقُولُ: وَ كَلَامُ الْعَوَامِّ حَقٌّ بِحَسَبِ وَضْعِ اللَّغَةِ؛ وَ أَمَّا مَا بِهِ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ فَهُوَ الْمَوْجُودُ، وَ هُوَ حَقِيقَةٌ مَادَّةُ الشَّيْءِ. إِذْ بِهَا مَعَ تَحَقُّقِهَا بِالْمُعَيَّنَاتِ الْجُنْسِيَّةِ أَوْ التَّوَعُّبِيَّةِ أَوْ الشَّخْصِيَّةِ يَتَحَقَّقُ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ. وَ هَذَا أَظْهَرَ مِنَ الشَّمْسِ لِمَنْ فَتَحَ عَيْنَهُ وَ نَظَرَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ. وَ أَمَّا مَنْ غَمَضَ عَيْنَهُ وَ نَظَرَ إِلَى مَنْ قَالَ، فَإِنَّهُ يَرَى أَنَّ الْوُجُودَ شَيْءٌ هُوَ جَوْهَرٌ إِلَّا

أَنَّهُ يَتَّصِرُ شَيْئًا غَيْرَ الشَّيْءِ.

لأنَّه لا يَفْهَمُ ما يَقُولُ وَلَكِنْ تَبَعَ مَنْ يَقُولُ تَبَعًا لِعَيْرِهِ كَمَا قَالَ
أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى غَيْرِنَا إِلَى عَيْونِ كَدِرَةِ يَفْرُغُ
بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ؛ وَذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَيْنَا إِلَى عَيْونِ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ اللَّهِ
لَا تُفَادَلُهَا.

« من می‌گویم: کلام عامه بحسب وضع لغت درست است؛ و اما آنچه را
که بواسطه آن، کون در اعیان خارجیّه تحقق پیدا می‌نماید عبارت می‌باشد از
موجود، و موجود عبارت است از حقیقت ماده اشیا. زیرا بواسطه ماده است
که با تحقق آن به مشخصات و معیّنات جنسیّه یا نوعیّه یا شخصیّه، کون در
اعیان متحقق می‌گردد.

و این مطلب بقدری وضوح دارد که از خورشید آشکارتر است برای
کسی که چشمش را باز کند و حقیقت و واقع را بنگرد؛ و اما کسی که چشمش را
ببندد و بنگرد که چه شخصی این کلام را گفته است، پس او می‌نگرد که وجود
چیزی است که جوهر است بدین معنی که وی چیزی را غیر از آن چیز تصور
می‌نماید.

بجهت آن که او نمی‌فهمد که چه می‌گوید و فقط پیروی می‌کند از کسی که
پیروی از غیر خود نموده است؛ همانطور که امیرالمؤمنین علیه‌السّلام گفته‌اند:
آن کس که به سوی غیر ما رفته است، به سوی چشمه‌های کدر رفته است. آن
چشمه‌های کدر بعضی در بعضی ریخته می‌شوند. و کسی که به سوی ما می‌آید،
به سوی چشمه‌های صاف می‌آید که به امر خداوند در جریان می‌باشد؛ و
پیوسته است و انقطاع و نابودی ندارد.»

أحسانی در تمییم مراد خود و در تضعیف منظور ملاً صدرا، به شرح و
تفصیلی به همین منوال پرداخته است، و مطلب را ادامه داده تا می‌رسد به اینجا

که گفته است:

« و اما آنچه را که مصنف بر آن رفته است عبارت می‌باشد از تصوّر حقیقت بسیطه، و تقسیم آن با وجود بساطت به صرف الوجود یعنی خالص از خلط و امتزاج، و آن را قرار داده است واجب تعالی؛ و به وجودات مشوبه به نقائص، و آنها را قرار داده است وجودات اشیاء.

و در بیان جوهرهای بسیط و نورانی (الجواهر الزواهر) مبالغه نموده و می‌گوید: این اعدام و نقائص به ذات این موجودات از جهت ذات آنها ملحق نمی‌گردند، زیرا که ذوات آنها از اینها منزّه می‌باشند؛ بلکه لحوق اینها بدانها از جهت عوارض مراتب تنزلات آنهاست.

و از این لحاظ است که آن عوارض را مثل می‌زنند به قطعه یخ و خدای سبحانه را به آب. و چون شکستگی برای تکه یخ حاصل گردد برای آب حاصل نمی‌گردد. همچنین در نزد ایشان وجودات با قطع نظر از عوارض عبارتند از صیرف الوجود. و چون عوارض بر آنان طاری شود، آن طریبان و لحوق در مراتب تنزل خواهد بود.

در اینجا اگر بگوئی: منظور و مراد مصنف این مطلب نیست!

در پاسخ می‌گویم: من اگر فرضاً منظور و مراد مصنف را نفهمیده باشم، آیا می‌توان گفت دامادش ملاً محسن هم نفهمیده است، و بر آن ممشی مشی ننموده است؟!

نه! البتّه تو چنین مجال نداری که انکار کلام وی را بنمائی! بنابراین من برای تو بیان می‌کنم که داماد او ملاً محسن در «الکلمات المکتونه» گفته است: همانطور که وجود ما بعینه وجود اوست سبحانه با این تفاوت که نسبت به ما حادث و نسبت به او سبحانه قدیم است، همچنین است صفات ما از حیات و قدرت و اراده و غیرها.

زیرا این صفات بعینها صفات او هستند با این فرق که آنها نسبت به ما صفات مُحدثه و نسبت به او صفات قدیمه می‌باشند. چون این صفات نسبت به ما صفتی هستند برای ما و مُلحق می‌باشند به ما؛ و حدودی که لازمه ذات ماست لازمه صفات ماست. اما نسبت به او قدیم هستند به سبب آن که صفات او لازمه ذات اوست و ذات او قدیم می‌باشد.

و اگر درست می‌خواهی این حقیقت را تعقل بنمائی پس نظر کن به حیات خودت که چگونه مال تو و منسوب به تو و مقید است برای تو! چرا که در اینجا نمی‌یابی تو مگر یک روح را که اختصاص به تو دارد و آن روح، حادث است. و در هنگامی که نظرت را از آن برداری که اختصاص به تو دارد، و با قلب خودت چشیدی از حیث شهود و وجدان که هر موجود زنده‌ای حیات و زندگی‌اش در حیات و زندگی حق است همانطور که حیات تو چنین بوده است و سریان و جریان آن حیات را در جمیع موجودات مشاهده نمودی؛ خواهی دانست که این حیات خودت بعینها همان حیاتی می‌باشد که قیام دارد به موجود حئی و زنده‌ای که همه عالم بدو قیام دارند. و آن عبارت است از حیات الهیه.

و همچنان است سائر صفات با این تفاوت که خلایق عالم از جهت تفاوت قابلیت‌هایشان در اتصاف بدان صفات متفاوت هستند. همانطور که ما در بسیاری از جاها بدان آگاهی داده‌ایم. و این است یکی از معانی قول امیرالمؤمنین علیه‌السلام آنجائی که می‌گوید:

كُلُّ شَيْءٍ خَاضِعٌ لَهُ، وَ كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ. غَنَى كُلُّ فَقِيرٍ، وَ عَزَّ كُلُّ ذَلِيلٍ، وَ قُوَّةُ كُلِّ ضَعِيفٍ، وَ مَفْزَعُ كُلِّ مَلْهُوفٍ. ۱- انتهی.

۱- «الکلمات المکنونة» طبع سنگی، ص ۸۰ و ۸۱؛ و طبع حرفی ص ۸۴ و ۸۵

جميع اشياء خاضع اند در برابر وی، و جميع اشياء قائم اند به ذات او. اوست بی نیازی هر نیازمند، و عزت هر صاحب ذلت، و قوت هر ضعیف، و ملجأ و پناه هر آسیب دیده در مانده حسرت زده. - پایان گفتار فیض.

بنا بر آنچه گفتیم و نقل نمودیم اگر این قول، قول به «وحدت وجود» نباشد که همگی علماء اجماع و اتفاق نموده اند که مرد معتقد به آن کافر است؛ پس بنابراین، قول به وحدت وجود کدام است؟! بلکه این کلام، قول به «وحدت وجود و وحدت موجود» است هر دو تا.

احسائی در اینجا نیز مطلب را گسترش می دهد تا می رسد به پایان بحث و می گوید:

«وَلَكِنْ لَوْ بَيَّنَّا عَلَى مَذْهَبِ الْمُصْتَفِ وَأَتْبَاعِهِ قُلْنَا إِفَاضَةَ الْوُجُودِ الْوَاحِدِ الْمُنْبَسِطِ عَلَى الْمُمْكِنَاتِ هَلْ هُوَ كَمَالٌ فِي حَقِّهِ تَعَالَى أَمْ تَقْصُّ؟! فَإِنْ كَانَ كَمَالًا كَانَ فَاقِدَ الْكَمَالِ قَبْلَ الْإِفَاضَةِ؛ وَإِنْ كَانَ مُفِضًا فِي الْأَزَلِ كَانَتْ الْمَوْجُودَاتُ غِيْبًا وَشَاهِدَاتُهَا، جَوَاهِرُهَا وَأَعْرَاضُهَا أَزَلِيَّةٌ.»

وَإِنْ كَانَ تَقْصًا فِي حَقِّهِ فَإِنَّ كَانَتْ الْإِفَاضَةُ فِي الْأَزَلِ شَاهِبَةً تَقْصُ لِذَاتِهِ فَلَمْ يَكُنْ صِرْفَ الْوُجُودِ، وَإِنْ كَانَتْ بَعْدَ الْأَزَلِ سَاوَى الْوُجُودَاتِ الْمُمْكِنَةِ، لِأَنَّهَا عِنْدَ الْمُصْتَفِ وَأَتْبَاعِهِ لَمْ يَلْحَقْهَا التَّقْصُ لِذَاتِهَا وَإِنَّمَا لَحِقَهَا مِنْ عَوَارِضِ مَرَاتِبِ تَنَزُّلَاتِهَا؛ فَيَكُونُ الْوَاجِبُ كَذَلِكَ فَلَمْ يَكُنْ لِتَقْسِيمِهِ مُحْصَلٌ وَلَا فَايْدَةٌ.^۱

۱- شرح شیخ أحمد بن زین الدین بن ابراهیم بن صقر بن ابراهیم بن داغر مطیرفی احسائی بر کتاب عرشیة حکیم ملا صدرای شیرازی (طبع سنگی رحلی) که شیخ أحمد در ساعت هفت و نیم از شب چهارشنبه بیست و هفتم شهر ربیع الأول سنة یک هزار و

« ولیکن ما اگر بنا بر مذهب مصنف و پیروان او بگذاریم، در این حال

می‌پرسیم:

افاضه وجود منبسط بر ممکنات، آیا درباره حق تعالی موجب کمال

می‌شود یا موجب متقصت؟!

اگر موجب کمال گردد، باید حق تعالی قبل از این افاضه فاقد کمال بوده باشد؛ و اگر بگوئید این افاضه در خود ازل است، باید جمیع موجودات چه غیبتشان و چه شهادتشان، و چه جواهرشان و چه أعراضشان همگی ازلی بوده باشند.

و اگر موجب نقص گردد، پس اگر افاضه در ازل باشد، ذات مشوب به نقصان خواهد بود. بنابر این حق تعالی صرف الوجود نخواهد شد؛ و اگر افاضه پس از ازل باشد بنابر این حق تعالی با موجودات ممکنه مساوی خواهد شد، چرا که در نزد مصنف و متابعانش نقصان آنها از جهت الحاق نقص به ذات آنها نمی‌باشد بلکه از جهت لحوق عوارض مراتب تنزلات ممکنات است؛ بنابراین واجب تعالی نیز همین طور می‌شود، و لهذا این گونه تقسیم برای مصنف (ملاصدرا) که وجود را به صرف الوجود و ممکن الوجود قسمت کرده است دارای هیچگونه فائده و محصلی نخواهد گشت.»

همه می‌دانند که در این اشکال اخیر شیخ آحسائی به حکیم متأله

دویست و سی و شش در بلده کرمانشاهان آن را به پایان رسانیده است، و پس از اندکی زمان در زمان ناصرالدین شاه و صدارت عظمای میرزا آقای نوری و مساعدت حاج ملا محمود نظام العلماء تبریزی در طهران به خط سید محمد رضا پسر سید ابوالحسن طباطبائی به رشته تحریر و طبع درآمده است. این کتاب صفحه شمار ندارد اما با صفحه شمار خطی بالغ سیصد و پنجاه و دو (۳۵۲) صفحه شده است. و ما در اینجا این مطالب را از ص ۱۲ الی ص ۱۶ ضمن بیان شرح مشرق اول نقل نمودیم.

صمدانی شیرازی، بقدری وی از فهم اصطلاحات عرفاء و فلاسفه بالله، عاری و تهی بوده است که مایه تعجب و تأسف و ننگ برای اسلام گشته که چگونه وی را که تهی مغز و پوچ‌گرا و حشوی المذهب است، اسلام به خود راه داده؛ و با انتحال بدین آئین رفیع و قواعد حکمیّه مرصوصه، خود را در ردیف ملاً صدرا و شیخ اسمعیل خواجوئی اصفهانی و حکیم متألّه حاجی سبزواری تغمّدهم اللّهُ برضوانه قرار داده و جا زده است !!!

آخر مگر طلبه‌های أبجد خوان مَصْطَبه رفیع درس حکمت متعالیه نمی‌دانند که: فرق است بین قدیم زمانی و قدیم رُتبی؛ و فرق است بین واجب بالذات و واجب بالغیر.

اگر این شیخ گمراه مستبدّ به رأی کور باطن چند لحظه در برابر مکتب حکمت متعالیه زانو به زمین می‌زد و به ادب استماع می‌نمود، فهمیده بود که: جمیع موجودات ممکنه الوجود حدوث ذاتی دارند، نه حدوث زمانی. زیرا خود زمان هم یکی از حادثات است؛ و چگونه معقول است که حادث زمانی باشد؟!

و نیز فهمیده بود که: جمیع موجودات ممکنه الوجود که دارای امکان ذاتی هستند، واجب بالغیر می‌باشند. و میان امکان بالذات و وجوب بالغیر ابداً تهافتی تصوّر ندارد؛ بلکه کمال ملائمت است.

در لغت و آنچه میان مردم رائج و دارج است لفظ وجود یک معنی بیشتر ندارد؛ و همان است که معنی هستی می‌دهد در مقابل عدم و نیستی. ذات واجب الوجود و حقّ تعالی دارای وجود است به همان معنی و مفهومی که سائر موجودات دارای وجود هستند.

ما هر چه فکر کنیم و به مغزمان فشار آوریم برای معنی وجود دو حقیقت یا چند حقیقت متباینه پیدا نمی‌نمائیم که یکی را وجود حقّ نام نهیم و بقیّه را

وجود مخلوقات و اشیاء ممکنه الوجود. و آن مفهوم همین مفهوم ساده و بدیهی و اولین است که به نظر می‌آید در برابر عدم؛ خواه در ذات ازل، خواه در صادر نخستین، و خواه در عقول عالیّه مجردّه مفارقه، و خواه در نفوس و طبائع و اشیاء و هیولای اولیّه که آن را ماده‌ی مواد نامند.

در تمام اینها لفظ وجود با یک عنایت و یک جهت واحده‌ای بر آنها اطلاق می‌گردد. این از لحاظ مفهوم بسیط آن، و اما از لحاظ ادراک و غور در حقیقت وجود، آن مقامی است رفیع که دست هر کس بدان نرسد. آن، کُنه و واقعیت وجود است که در نهایت پنهانی و اختفاء می‌باشد؛ و در آن جهت هم تفاوتی نیست میان ادراک و فهمیدن حقیقت و کنه وجود حقّ تعالی و حقیقت و کنه سائر وجودهای ممکنات.

ادراک کُنه وجود هر جا باشد از أصعب مصاعب و أشكال مشکلات است. مفهوم وجود به نحو اشتراک معنوی برای جمیع موجودات قابل فهم است.

حکیم والا مقام حاجّ ملاً هادی سبزواری تغمّده الله برضوانه می‌فرماید:

مُعَرَّفُ الْوُجُودِ شَرْحُ الْإِسْمِ وَ لَيْسَ بِالْحَدِّ وَلَا بِالرَّسْمِ (۱)
مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْرَفِ الْأَشْيَاءِ وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ (۲)

۱- آنچه وجود را می‌تواند تعریف و بیان کند، شرح اسم وجود است (که از اسمی به اسم دیگر ما را نقل می‌دهد) و آن مُعَرَّف نمی‌تواند تعریف به حَدّ و یا تعریف به رَسْم بوده باشد.

۲- مفهوم از وجود که به ذهن می‌رسد، از شناخته شده‌ترین چیزها می‌باشد؛ اما بدست آوردن و فهمیدن کنه حقیقت وجود در نهایت پنهانی و استتار است.

ادراک وجود با غیر عارفاً محال است؛ و مفهوم آن برای همه کس تابنده است

مفهوم وجود به خواستراک معنوی برای جمیع موجودات قابل است

حکیم و اللّٰهُ حَاجٌّ مَّا هُوَ فِيهِ مُتَعَفِّفٌ (امر برضوانه بفرماید):
مَعْرِفَةُ الْوُجُودِ شَرْحُ الْأَسْمِ وَالْحُدُودُ كَالْأَسْمِ ۱
مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْقَابِ الْأَشْيَاءِ وَكُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخِفَاءِ ۲

- ۱ آنچه که وجود را بتواند تعریف و بنا کند، شرح اسم وجود است (که از اسمها هم درگ مارا نقل سیدهد) و آن معرفت نمیتواند تعریف بهد و با تعریف بهیم باشد
- ۲ مفهوم وجود که بدهن برسد از شناخته شده ترین چیزها می باشد؛ اما برست آوردن و فهمیدن که حقیقت وجود در نهایت پنهان و گستر است *

*- در اینجا خامه عنبر آمیز او از فیضان مشک و عبیر باز ایستاد، و بنان جواهر اثرش از نشر لآلی و دُرّز تابناک معارف حَقَّةٔ الهیّه فرو ماند. قلبی که یک عمر برای اعتلای کلمهٔ توحید و تبیین مقام ولایت کَلِمَةُ الهیّه و دفاع از حریم تشیّع و مبانی اصیل فرهنگ اسلامی می طپید، قریب ۲ ساعت به ظهر روز شنبه ۹ صفر الخیر سنهٔ یکهزار و چهارصد و شانزده هجریّه قمریّه در عتبهٔ مقدّسهٔ حضرت ثامن الائمه علی بن موسی الرضا علیه آلاف التّحیّه والسّناء از حرکت باز ایستاد.

نفس قدسی اش به ندای آرجمین لَبَّیک گفته، سرمست از بادهٔ وَ سَقَمْتُهُمْ رَبِّهِمْ شَرَابًا طَهُورًا شاهد وصل را در آغوش کشید و به ریاض قدس، فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُّقْتَدِرٍ پرواز نمود.
رَحْمَةً اللّٰهُ عَلَیْهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً