

مقدمه

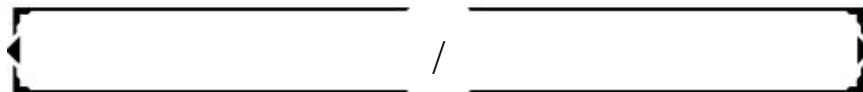
حمد خدای ذوالمعارج را که قرآن فرقان را معراج عروج انسان به سوی خود فرستاد، و شرائف صلوات و نوامی برکاتش بر بعیث به حق و رسول به خلق خاتم النبیین، که سوادش افضل لیالی قدر شهودی است، و مثال برزخ جامع منفصل، خیال مجمع غیب و شهادتش را نمودی است، و فؤاد تقیّ نقیّ احدی جمعیث اوسع اوعیّه حقائق مراتب قرآن و اعظم ایام الله صعودی است؛ و بر عترت او که هر یک لسان صدق ترجمان قرآن و احسن منازل آن است، و بر پیروانشان که شاگردان قرآن و عباد الرحمن اند.

و بعد این رساله حافل مطالبی چند حول آیات قرآن و درجات انسان به قلم این کمترین، **حسن حسن زاده آملی** است که اصل آن را به چند سال پیش از این تدوین و در بلد طیب آمل به عزیزانی تلقین نموده است، و اینک آن را تنظیم و به نام قرآن و انسان به محضر مبارک ارباب همم عالیه تقدیم داشته است. مرجو از فیاض علی الاطلاق اینکه آن را مآدبه‌ای با عائده، و مائده‌ای با فائده برای نفوس مستعده به اعتلای فهم خطاب محمدی 6 قرار دهد.

«و هو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمته و هو الولی

الحمید».¹

به مناسبت روی آوردن بحث، در اثنای این رساله از فواتح سور قرآنی اثری مؤثر و وجیزه‌ای نفیس، در بیان حروف فواتح سور، از جناب شیخ رئیس؛ که با



چند رساله دیگر گرد آمده، در یک سفینه خطی، در تصرف راقم است و در حدّ آگاهی خود آن را چاپ نشده می‌انگارد، در این رساله نقل و درج شده است. و نیز وجیزه‌ای در تفسیر سورة مبارکه عصر، به قلم محقق جناب خواجه نصیرالدین طوسی¹ که خطی آن در تصرف راقم است، نقل شده است. و نیز این رساله حاوی دو مقاله موجز و مفید به قلم رفیع حضرت استاد، حکیم متّالّه و فقیه جامع، مرحوم آیة‌الله علامه حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی¹ است، یکی مقاله در تحقیق لیلۃ القدر، و دیگر در تفسیر کریمه ﴿الر﴾ ﴿تلك آیات الكتاب الحکیم﴾ ﴿اكان للناس عجباً﴾¹ (الآیه)، که از نسخه دستخط مبارک آن جناب استنساخ کرده‌ایم، به تفصیلی که در جایش وصف نموده‌ایم.



بسم الله مجریها و مرسیها¹

قرآن چون خداوند سبحان بی پایان، ونور وتبیان کل شیء است هر اثری نمودار دارائی مؤثر خود است، لذا همانطور که -حق سبحانه- صمد حقیقی، اعنی وجود مطلق غیرمتناهی است، کتاب او نیز حافل جوامع کلم نوریه خارج از حد و عد و احصاء است: ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾² ﴿ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم﴾³.

و چنانکه الله تعالى نور کل شیء است و هر چیز بدو شناخته می شود، که: ﴿الله نور السموات و الارض﴾⁴ و عرفت الأشياء بالله کتاب او نیز نور و تبیان کل شیء است: ﴿فامنوا بالله و رسوله و النور الذى انزلنا﴾⁵، ﴿و نزلنا عليك الكتاب تبیاناً لكل شیء و هدی و رحمة و بشرى للمسلمين﴾⁶، ﴿و كل شیء احصیناه فى امام مبین﴾⁷.

کلمه مبارکه کل شیء که انکر نکراتست، چیزی را فروگذار نکرده است؛ پس

1 / .

2 / .

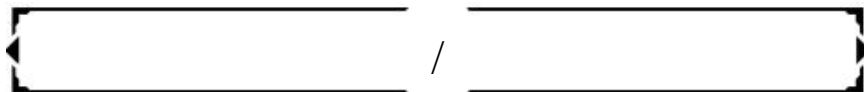
3 / .

4 / .

5 / . ()

6 / .

7 / .



چیزی نیست که قرآن تبیان آن نباشد. ولی قرآن، در دست انسان زبان فهم، تبیان کل شیء و زبان کلمات الله بی انتها است. این انسان زبان فهم، راسخ در علم است: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾^۱، ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾^۲.

قرآن و تحدی آن

قرآن حروف آن اسرار، کلمات آن جوامع کلم، آیات آن خزائن، سوره های آن مدائن حکم، مدخل آن باب رحمت بسم الله الرحمن الرحيم، وقف خاص مخلوق فی احسن تقویم، واقف آن رحمن و موقوف علیه آن انسان است ﴿الرحمن علم القرآن خلق الانسان﴾. سبحان الله، این کتاب عظیم امام انسان است و کل شیء در آن احصاء شده است و منظوری برحقائق کلیه الهیه و جامع حکم علمیه و عملیه است و تبیان کلمات غیرمتناهی کتاب بی پایان هستی و مبین اسرار اسماء غیبی و عینی است، بدون اینکه هیچ اصطلاحی از اصطلاحات فنون علوم را بکار برده باشد بلکه به صورت طبیعی و سیاق عرفی و عادی عربی مبین تکلم فرموده است، و مع ذلک، در مقام تحدی برای ابد، می فرماید: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَّاتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَّلَوْ كَانْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا﴾، ﴿اَمْ یَقُوْلُوْنَ اَفْتَرِیْهِ قُلْ فَاتُوْا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهٖ مَفْتَرِیَاتٍ وَّادْعُوْا مِنْ اَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ﴾. ﴿فَاِنْ لَمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکُمْ فَاعْلَمُوْا اَنْمَّا اَنْزَلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاِنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾. ﴿وَ اِنْ کُنْتُمْ فِی رِیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَّادْعُوْا شُهَدَآءَ کُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ کُنْتُمْ

1 / .

2 / .

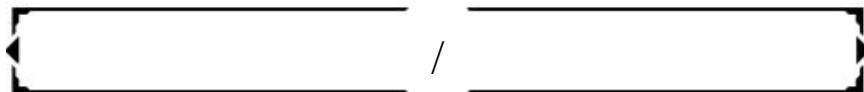


صادقین. ﴿فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجاره اعدت للكافرين﴾.

کأن در مقام تحدی در ابتدا می‌فرماید: اگر انس و جن پشت به پشت هم بدهند که مثل این قرآن را بیاورند عاجزند، پس از آن تخفیف داده است که اگر می‌گویند آن را به خدا افترا بسته است، بگو شما هم ده سوره مانند آن از این گونه مفتریات بیاورید، سپس تسهیل نمود و به حدی تحدی فرموده است که اگر در شکید که این کتاب را ما برینده خود فرو فرستادیم شما یک سوره مانند آن بیاورید و این یک سوره شامل است مثل سوره اخلاص را که پنج آیه کوتاه است، و سوره کوثر را که چهار آیه کوتاه است.

قرآن به نظم طبیعی و سیاق عادی عربی مبین بدون اعمال اصطلاحات صناعی با اعلام تحدی به حدی و به نحوی نازل شده است تا هیچ کس در کنار این سفره الهی بی طعمه نماند.

قرآن را به صورت طبیعی و سیاق عادی عربی مبین، بدون اعمال اصطلاحات صناعی، با اعلام تحدی طوری نازل فرموده است تا خامل و نبیه، و عامی و فقیه، و بدوی و مدنی، هر یک به مراتب خود از آن بهره برند و هیچ کس در کنار این سفره الهی بی طعمه نماند، چنانکه تعیین اوقات را به امارات طبیعی اعنی امر واقعی حقیقی تکوینی ارجاع فرموده است نه صناعی تا همه کس را بکار آید، و در عین حال به تعبیری تأذیه کرده است که معجز هر ذی فن یک فن در صنعت است. فرمود: ﴿یسئلونک عن الاهله قل هی مواقیت للناس و الحج﴾^۱ لذا از



عترت مروی است که **الصَّوْمُ لِلرَّوِيَّةِ وَ الْفِطْرُ لِلرَّوِيَّةِ**^۱ مفاد آیه اینکه ترا از هلال پرسند، بگو هلال میزان اوقات برای مردم است و حج و فرمود: **«وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ»**^۲ و ملاک را صبح صادق قرار داده است که تشخیص آن برای همه میسر است، چنانکه از یتبین مستفاد و روایات اهل بیت عصمت و وحی بدان مأثور است، و تفصیل آن در دروس معرفت وقت و قبله راقم مسطور است. و فرمود: **«اقم الصلوة لعلوک الشمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر انّ قرآن الفجر کان مشهودا»**^۳ این کریمه ناطقِ مواقیت پنجگانه صلواتِ یومیه است که از زوال شمس از کبدِ سماء تا انتصاف لیلِ ظهرین و عشائین را است، و فجر صلوة صبح را. و فرمود: **«و هو الذی جعل لکم النجوم لتتهدوا بها فی ظلمات البر و البحر»**^۴ و فرمود: **«هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا و قدره منازل لتعلموا عدد السنین والحساب»**^۵

مسائل ریاضی ظل که از آن به مماس و تانژانت تعبیر می کنند، از مسجد مدینه بیرون آمد و بدست ابوالوفاء بوزجانی رسید و از وی به همه جهان منتشر گشت. یعنی عمل پیغمبر خاتم 6 در بنای دیوار

1

2

3

4

5

مسجد مدینه الگوی رهنمون استنباط و اختراع ظل شده است.

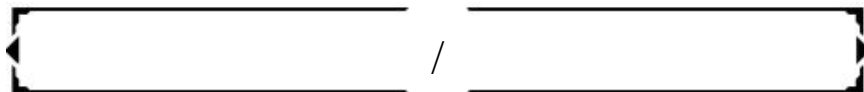
و بر این دأب و منوال، رسول اکرم 6 اوقات ظُهرین را بر مبنای امارتِ طبیعی، از روی سایه دیوار مسجد مدینه به طرز بدیعی معین فرموده است که هم برای عامهٔ مردم در تعیین اوقات ظُهرین دستوری سهل‌التناول بوده باشد؛ و هم برای مثل ابوالوفاء بوزجانی، ریاضی‌دان بزرگ اسلام، الگوی استنباط شکل ظلّی گردد، و هم ملاک تقدیر ظل به اقدام و اصابع.

ما این مسائل را در رسائل و کتب ریاضی، چون کتاب شرح زیج بهادری، و کتاب دروس معرفت وقت و قبله، و رسالهٔ تعیین سمت قبله و تشخیص ظهر حقیقی مدینه منوره به اعجاز رسول الله 6 و غیرها بتفصیل بیان کرده‌ایم و فذلکهُ آن را در اینجا می‌نگاریم:

قبله مدینه طیه تنها معجزهٔ فعلی باقی رسول الله 6 است، که بدون اعمال آلات نجومی و قواعد هیوی و یا در دست داشتن زیج و دیگر منابع طول و عرض جغرافیائی، آن را در غایت دقّت و استواء تعیین کرده است و به سوی کعبه ایستاد و فرمود: **محرابی علی المیزاب.**

قبلهٔ مدینه، آنچنانکه پیغمبر اکرم 6 به سوی آن نماز خوانده است، تا امروز به حال خود باقی است: و دانشمندان ریاضی نامور، چون ابوریحان بیرونی به قواعد ریاضی، قبلهٔ مدینه را چنان یافتند که رسول الله 6 بدون آنها یافت، و این ممکن نیست مگر به وحی و الهام ملکوتی.

علامهٔ ابوریحان بیرونی در قانون مسعودی، که مجسطی اسلامی است، طول مکه را از ساحل اقیانوس غربی شصت و هفت درجه (67°) و عرض آنرا بیست و یک درجه و بیست دقیقه ($21,20'$)، و طول مدینه را شصت و هفت درجه و سی دقیقه ($30,67'$) و عرض آن را بیست و چهار درجه (24°) آورده است، که مکه و مدینه تقریباً در سطح یک دائرة نصف‌النهار قرار گرفته‌اند و تفاوت کمتر از



ربع درجه است. و علامه ناصر خسرو علوی در سفرنامه گوید: «مدینه شهری است بر کناره صحرائی نهاده و آنجا قبله سوی جنوب افتاده است» و این هر دو دانشمند نامور اسلامی بحق سخن گفته اند و اطلسهای متأخرین و معاصرین موافق و معاضد آنان اند.

یکی از اموری که، پس از تعیین قبله مدینه به اعجاز رسول الله 6 ذکر آن اهمیت بسزا دارد تعیین وقت زوال ظهر به دستور آن حضرت است. در کتب فن، برای تعیین وقت ظهر حقیقی، طرق عدیده ذکر شده است و ما در کتاب دروس معرفت وقت و قبله چند طریق را، با اقامه براهین هندسی، ذکر کرده ایم. اکنون سخن ما این است:

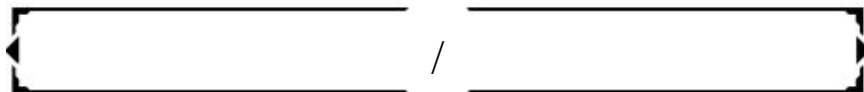
هرگاه خط زوال را، که آن را خط نصف النهار نیز گویند، در افقی به یکی از طرق تحصیل آن به دست آورده باشیم چون شاخصی پهن مثلاً تخته فلزی، بر روی آن خط و در امتداد آن به استقامت نصب کنیم تا در سطح دایره نصف النهار، یعنی در محاذات آن، قرار گیرد، ظل آن تخته فلز، از وقت طلوع شمس تا هنگام رسیدنش به این دایره در فوق الارض، به جانب مغرب بود، و چون شمس به این دایره رسید، نه صفحه جانب غربی آن تخته فلز را ظل بود و نه صفحه جانب شرقی آن را، بلکه خط ظلّی از او بر نفس خط زوال، اعنی خط نصف النهار، منطبق است یعنی ظل شاخص، که همان تخته فلز است، بر روی خط زوال قرار می گیرد. و چون شمس از دایره نصف النهار زایل گردد یعنی مایل گردد، صفحه جانب شرقی آن سایه افکند، پس هنگام انعدام ظل از صفحه جانب غربی شاخصی آنچنان، اول ظهر حقیقی بود، و اگر بر آن خط دیواری بنا کنند، حکم دو صفحه شرقی و غربی دیوار مانند همان دو صفحه شاخص نامبرده است که در این عمل خود دیوار شاخص خواهد بود.

بنای دیوار مسجد پیغمبر 6 به دستور آن حضرت بود، که دیوار طرف غرب را



درست محاذی دایره نصف النهار بنیان نهاد و بلندی دیوار را به اندازه قامت انسان مقرر داشت. و به بیانی که گفته‌ایم، هر دیوار که چنین باشد، یعنی بر خط زوال که در سطح دایره نصف النهار است بنا نهاده شود در همه فصول سال چون ظل صفحه جانب غربی آن به طرف جانب شرقی آن برگردد، و آن شئت قُلت در آن هنگام که هیچیک از دو جانب غربی و شرقی آن را ظل نبود، علامت فرا رسیدن ظهر در آن وقت است. امروز هم در رصدخانه‌های فرنگستان مانند گرینیچ و پاریس دیواری به آن طرز می‌سازند و گویند بهترین وسیله تعیین ظهر حقیقی آن است. پس تعیین ظهر در مسجد پیغمبر بهترین طریقه بود که امروز علمای اروپا به کار می‌برند.

و آخر وقت ظهر را وقتی مقرر داشت که سایه برگشته برابر ارتفاع دیوار شود، و در این وقت، ارتفاع خورشید از افق چهل و پنج درجه (45°) است، و در اول تابستان، در شهر مدینه، آفتاب در نصف النهار فوق الراس و ارتفاع آن نود درجه (90°) است. این وقت که آخرین وقت فضیلت ظهر است، درست وسط حقیقی میان ظهر و غروب است. حضرت پیغمبر آن را اصل قرار داد، و اوقات دیگر را در مدینه و بلاد دیگر بر این اصل متفرع فرمود، و برای همه یک حکم فرمود که چون فیء یعنی سایه به قامت شاخص شود، آخر وقت ظهر است در همه جا و همه وقت. و آخر وقت عصر را وقتی معین فرمود که سایه دو برابر شاخص شود، و آن وقتی است که ارتفاع خورشید از افق قریب به بیست و شش درجه (26°) است، پس مقدار ارتفاع خورشید را نصف کرد و نصف آن را وقت فضیلت ظهر قرار داد و نصف باقی را هم تقریباً نصف کرد و آن را وقت فضیلت عصر قرار داد. و رسم اهل حساب است که خالص و کامل هر چیز را اصل و مبدأ قرار می‌دهند، مثلاً در اندازه گرفتن نور، نور ماه را واحد قرار دادند در شب چهاردهم که ثابت است نه شبهای دیگر، و برای واحد وزن آب خالص مقطر را اختیار



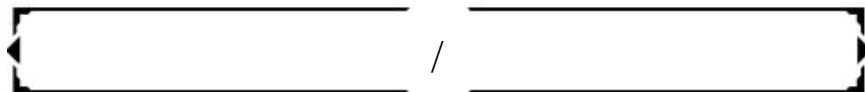
کردند.

حضرت پیغمبر 6 هم بلندترین روزها را در شهری که خورشید اول ظهر به غایت ارتفاع می‌رسید، یعنی نود درجه (90°)، مبدأ قرار داد و روزهای دیگر و شهرهای دیگر ضابطه ندارد.

و از اینها دانسته شد که اگر در بلاد ما هم دیواری به سمت نصف النهار بسازند، سایه در اول ظهر از آن معدوم می‌شود در همه فصول. ولی اگر شاخص به صفت مذکور نباشد مثلاً مخروطی منتصب بر سطح زمین باشد در این صورت، هر چند در هنگام رسیدن شمس به دایره نصف النهار شاخص هم در سطح آن دایره است، ولیکن انعدام ظل آن فقط اختصاص دارد به آفاقی که شمس در وقت وصول به دایره نصف النهار به سمت رأس آنها برسد، وگرنه هیچگاه و در هیچ افقی ظل شاخص مخروط در هنگام وصول شمس به دایره نصف النهار منعدم نمی‌شود بلکه به غایت قصر منتهی می‌گردد و دوباره به تزايد می‌گراید. لذا این ظل بعد از نقص را فیئ می‌نامند که به معنی رجوع است.

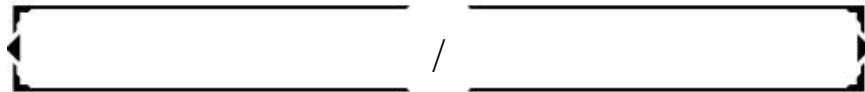
ابوریحان بیرونی، در رساله افراد المقال فی امر الظلال^۱ در ترغیب و تحریص بر مراقبت ظل برای اقامه صلات، کلامی شریف از ابودرداء روایت کرده است که رَوَى عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ أَنَّهُ قَالَ: إِنْ شِئْتُمْ لَا قَسَمَنَّ لَكُمْ إِنْ أَحَبَّ عِبَادُ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَرْعَوْنَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ وَالْأَظْلَةَ لِذِكْرِ اللَّهِ. و پس از نقل کلام ابو درداء، در بیان اظله که در ذیل گفتارش آمده، گوید: یعنی الفیئ فانه بفضل التفکر فی خلق السموات و الارض و استعماله فی التوحید و فی اوقات العبادة.

اما آنکه گفته‌ایم عمل رسول الله در بنای دیوار، برای تعیین اوقات ظهرین از روی سایه آن دیوار، ابوالوفاء را به استنباط شکل ظلّی رهنمون شده است، در بیان



آن گوئیم:

علم مثلثات متداول امروز مبتنی بر جیب و ظلّ است. جیب را سینوس Sinus و ظلّ را تانژانت Tangente گویند که اساس آن از علمای اسلام است، یعنی جیب و ظلّ را اینان اختراع کرده اند. پیش از اسلام، یونانیان برای حلّ مسائل نجومی، که احتیاج شدید به مثلثات دارد، شکل دیگر معروف به شکل قطاع را به کار می بردند که هم در مسطحات به کار می آید و هم در کره، و کتاب عمده ای که در آن نوشته شده است کتاب اُکْرمانالاءوس است. راقم آن را یک دوره تدریس کرده است و با چند نسخه مخطوط تصحیح و یک دوره شرح نموده است. مانالاءوس از ریاضیدانان نامور یونان است که قبل از میلاد مسیح 7 می زیست. چون عمل به این شکل در مسائل نجومی مشکل بود، به تفصیلی که در دروس معرفت وقت و قبله بیان نموده ایم، متأخرین دو شکل مغنی و ظلی استنباط و اختراع کرده اند که هر دو مغنی از قطاع اند. هر فرمول که در آن سینوس به کار می رود شکل مغنی و فروع آن است، و در حقیقت، علم مثلثات را ابونصر بن عراق و ابوالوفاء بوزجانی بنیان نهاده اند. شکل ظلی، یعنی نسبت میان ظلّ و زاویه را ابوالوفاء بوزجانی از حکم شرعی و دستور پیغمبر 6 درباره اوقات نماز ظهر و عصر استنباط کرد؛ و چنانکه تقدیم داشته ایم، چون آن حضرت در مدینه بنای مسجد فرمود، دیوار طرف غرب را درست مطابق خط نصف النهار از شمال به جنوب بنیان نهاد و بلندی دیوار را به اندازه قامت انسان مقرر داشت. دیوار مسجد مدینه هنگام ظهر سایه نداشت، چون زوال می شد، سایه از طرف شرقی دیوار در پایه آن ظاهر می شد. آن حضرت پدید آمدن سایه را علامت وقت نماز قرار داد که چون مردم در مسجد سایه های دیوار ملاحظه کردند نماز ظهر به جای آوردند. و هرگاه ساعتی چند از زوال بگذرد، سایه بتدریج بیشتر می شود تا به اندازه بلندی دیوار گردد، یعنی به قدر قامت انسان که به اندازه هفت پاست از پایه دیوار تا



هفت پا اندازه می‌کردند، چون سایه به آن اندازه می‌رسید هنگام نماز عصر بود، چون پیغمبر 6 دستور فرمود هرگاه سایه به اندازه قامت دیوار شود نماز عصر کنند.

ابوالوفاء متنبه شد که پیغمبر 6 به حساب وسط و معدل، زمان ما بین ظهر و غروب آفتاب را به دو نصف بخش کرده است: یک نیمه آن از ظهر است تا وقتی که سایه به اندازه شاخص شود، و نیمه دیگر از آن وقت که سایه به اندازه شاخص شود تا غروب، و آن را به نماز عصر تخصیص داد. و نیز دریافت که هرگاه سایه شاخص به اندازه شاخص شود فاصله از ظهر تا غروب، نصف شده است. عین دستور پیغمبر 6 را در ارتباط میان ظلّ و زاویه به کار برد.

قامت شاخص، که بلندی دیوار مسجد رسول 6 است، در حقیقت، شعاع دایره مثلثاتی است که خطوط مثلثاتی را به قیاس به آن می‌سنجند، و امروز آن را یک واحد فرض می‌کنند، و در کتب اسلامی شعاع را شصت درجه می‌گرفتند.

هرگاه سایه مساوی قامت شود، یعنی طول ظلّ به اندازه شعاع دایره گردد دلیل آن است که زاویه و قوس مقابل آن چهل و پنج درجه (45°) شده است، و چهل و پنج درجه نصف قوس نود درجه (90°) است که از افق مغرب، یعنی جای غروب آفتاب، تا وسط آسمان تصور می‌شود.

بعضی تعجب می‌کنند از این که خط مماس مثلثاتی را مسلمانان ظلّ نامیدند، چون سر آن را نمی‌دانند، و از آنچه گفتیم علت آن آشکار گشت که اصلاً ظلّ بود که علمای ریاضی را متنبه به فائده این خط کرد و همان نام اصلی را بر آن نهادند و به کار بردند، و اروپائیان از آن به مماس تعبیر می‌کنند، چون ظلّ برای آنها مفهوم مناسبی ندارد و ریشه پیدایش آن را نمی‌دانند.

باری از مسجد پیغمبر اکرم 6 و سایه دیوار آن، یعنی تانژانت که مساوی شعاع کُره گردد، خواص ظلّ استنباط کردند و جداولی برای ظلّ و جیب مرتب ساختند



تا مقدار زوایا را در مقابل هر جیب و ظلّ بدانند.

جداول مثلثاتی که اسلامیان به کار می‌بردند از قوس و زاویه صفر درجه تا نود درجه، دقیقه به دقیقه با مقدار حقیقی جیب و ظلّ ترتیب یافته بوده‌اند و هنوز آن جداول در زیجات سابق به کار می‌آیند، تا زمانی که لگاریتم اختراع شد اروپائیان آن جداول را با لگاریتم مرتّب ساختند، و اکنون در دست مردم متداول است. پس معلوم شده است که ظلّ از مسجد مدینه بیرون آمد و به دست ابوالوفاء رسید و از وی به همه جهان منتشر گشت اروپائیان ابوالوفاء را به همین شکل ظلّی می‌شناسند.

و از آنچه معروض داشته‌ایم علت تقسیم ظلّ به اقدام نیز معلوم شده است، یعنی اینکه در کتب ریاضی نجومی اجزای مقیاس را به هفت قسم یا به شش قسم و نیم تقسیم می‌کنند و آن اقسام را اقدام می‌گویند و ظلّ آن را ظلّ اقدام، علت آن این است که هرگاه کسی بخواهد معلوم کند که ظلّ هر شیء مثل آن شده است یا نه، ظلّ قامت خود را معتبر دارد، و طول شخص معتدل‌القامه شش قدم و نیم تا هفت قدم است، و دانستی که حضرت پیغمبر 6 بلندی دیوار مسجد را برای تعیین اوقات به اندازه قامت انسان مقرر داشت.

از تبدیل ظلّ به مماس اولاً، و از تغییر دادن غریبها کلمه ظلّ را به واژه تانژانت لغت فرانسه ثانیاً، موجب شده است که ظلّ و مسائل آن را از غرب بدانند، و حال آنکه معلوم شده است که اصل مسائل ریاضی ظلّ از مسجد مدینه بیرون آمد و به دست ابوالوفاء رسید و از وی به همه جهان منتشر گشت، یعنی عمل پیغمبر خاتم 6 در بنای مسجد مدینه الگوی رهنمون استنباط و اختراع ظلّ شده است.

کدام علم حجاب است

به موضوع بحث برگردیم. سخن در این بود که قرآن کریم به هیئت طبیعی و فطری و صورت عادی عربی مبین، بدون به کار بردن هیچ گونه اصطلاحات صناعات علوم، طوری نازل شده است تا کسی در کنار این سفره الهی بی طعمه نماند، خداوند سبحان فرمود: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^۱، و خود همین اصطلاحات آکنده حجاب قلب است، چه اینکه الأمر كما هو لا يتجلى إلا في القلب المجلول الفارغ عن النقوش. و یک وجه معنی آنکه گفته‌اند: العلم حجاب الله الاكبر، همین است بخصوص اگر خود این اصطلاحات متراکم منظور اصلی دارنده آنها باشد، و به کلام شیخ اجل ابن سینا در فصل پنجم از نمط مقامات العارفين از کتاب اشارات: العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه، و کاملتر از آن، در فصل بیستم آن فرماید: مَنْ أَثَّرَ العرفان للعرفان فقد قال بالثاني و من وجد العرفان كأنه لا يجد بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول.

در اول گوید: عارف خواهان حق اول است نه برای چیزی جز او، و هیچ چیز را بر شناخت وی بر نمی‌گزیند، و در دوم گوید هر کس عرفان را برای عرفان برگزیند یعنی شناخت را برای شناخت برگزیند، قائل به ثانی شده است، یعنی مشرک است که دویی گفته است و دوبین است، و هر کس عرفان را یافت که گویی آن را نیافت بلکه معروف را، یعنی حق اول، را یافت، اینچنین کس خوض در لجه وصول نموده است.

لجه، وسط و دل دریا را گویند. و این اصطلاحات انباشته به نام علم است که رهن است، نه آن علمی که لسان نبوت فرموده است: العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء. و همین علم رهن است که فرموده‌اند تیغ در کف زنگی مست



افتد آن نکند که علم در دست ناکس کند. نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا.

دفتر دل، که یکی از آثار منظوم راقم است، در این مقام گوید :

علم اصطلاحی نعمت اوست	ولی بی سوز عشقش نعمت اوست
ترا انبار الفاظ و عبارات	چه حاصل میدهد غیر خسارات
چو نبود نور علم یقذف الله	چه انباری ز الفاظ و چه از کاه
گل اندامی و جانت گندنا زار	زبوی گندنا خلقی در آزار
بکن از بیخ و از بن گندنا را	مرنجان اینهمه خلق خدا را
گمانت اینکه با خرج عبارات	بکر و فرو ایماء و اشارات
سوار رفرستی و براقی	ورم کردی و پنداری که چاقی
بدر آخواجه از کبر و ریائی	گدائی کن که یابی کبریائی
در این درگه دل بشکسته باید	تن خسته دهان بسته باید

صاحب فصوص الحکم در فصّ عزیری آن گوید :

و لما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها الا من الوحي
الخاص الالهى فقلوبهم ساذجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث
نظرة الفكرى عن ادراك الأمور على ما هي عليه.

یعنی چون علوم انبیاء : از وحی خاص الهی مأخوذ است، قلوب ایشان از
نظر عقلی ساذج است، یعنی ساده و بی رنگ از آن است، چه آنان عالم اند که عقل
از راه نظر فکری قاصر از ادراک امور آنچنانکه هستند می باشد.

قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند

مفاد این سخن نه این است که نظر عقلی باطل و کسب علوم عقلی ناصواب و برهان ناتمام است، چه اینکه خود قرآن کریم، که مهمترین منطق وحی است، فهم حقایقش را گاهی اضافه به دانشمندان فرمود، و گاهی به خردمندان، و گاهی به اندیشمندان، و گاهی به صاحب‌دلان و نظایر آنان و فرمود: «و یری الذین اوتوا العلم الذی انزل الیک من ربک هو الحق»^۱. و فرمود: «انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون»^۲. و فرمود: «کذلک نفصل الایات لقوم یتفکرون»^۳ و فرمود: «افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها»^۴ و آیات بسیار دیگر از قبیل هر یک اینها.

غرض اینکه هر کس حظاً او در علوم اوfer و بهره‌وی از آنها بیشتر است، نصیب او از قرآن بیشتر است، که کتاب عقل و علم و فکر است، و حاشا که قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی داشته باشند.

صدرالمتألهین، در آغاز فصل دوم باب ششم نفس اسفار^۵ که پس از اقامه براهین بر تجرد نفس ناطقه در فصل قبل آن، این فصل را در نقل ادله سمعیه از آیات و روایات عنوان کرده است فرموده است :

فلنذكر ادلة سمعية لهذا المطلب حتى يعلم ان الشرع و العقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات و حاشی الشریعة الحقة الالهیة البیضاء ان تكون احكامها مصادمة للمعارف الیقینیة الضروریة و تباً لفلسفة تكون قوانینها

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .

5 .

غير مطابقة للكتاب و السنة.^۱

يعنى چون در اين مطلب، كه اثبات تجرد نفس ناطقه انسانى است، چند برهان عقلى در فصل سابق آورده‌ايم، در اين فصل چند دليل سمعى از آيات و روايات ذكر كنيم تا دانسته شود كه عقل و شرع در اين مسئله تجرد نفس، مانند ديگر مسائل حكميه، با هم متطابق‌اند و از هم جدائى ندارند، و حاشا كه شريعت حقه الهيه، كه خورشيد درخشان است، احكام آن مصادم معارف يقينيه ضروريه باشند. و هلاك بر آن فلسفه‌اى كه قوانين آن مطابق كتاب و سنت نيست!

صاحب فتوحات مكيه، در آخر باب دوازدهم آن در بيان كريمه ﴿و ان من شىء الا يسبح بحمده﴾ مى‌فرمايد: و نحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف^۲. و صاحب اسفار، در فصل شانزدهم موقف هشتم الهيات آن در بيان آن مى‌فرمايد:

و نحن بحمدالله عرفنا ذلك بالبرهان و الايمان جميعاً.^۳

و نيز آخرين فصل الهيات اسفار در توفيق بين شريعت و حكمت، در دوام فيض - باري تعالى - و حدوث عالم، عنوان شده است و چنين آمده است :

فصل فى طريق التوفيق بين الشريعة والحكمة فى دوام فيض الباري و حدوث العالم، قد اشرنا مراراً ان الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقّة الالهية بل المقصود منهما شىء واحد، هى معرفة الحق الأول و صفاته و افعاله، و هذه تحصل تارة بطريق الوحي و الرسالة فتسمى بالنبوة و تارة بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة او الولاية. و انما يقول بمخالفتها فى المقصود من لامعرفة له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية، و لا يقدر على

ذلك إلاً مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكيمه مطلع على الاسرار النبويه.

یعنی شریعت و حکمت در دوام فیض باری، که امساک فیض از فیاض علی الاطلاق مطلقاً محال است، و در اینکه عالم حادث به حدوث زمانی است موافق هم‌اند، و بارها اشاره نموده‌ایم که حکمت مخالف با شرایع حقّه الهیه نیست، بلکه مقصود از هر دو یک چیز است که معرفت حق تعالی و صفات و افعال اوست. و این معرفت حاصل به طریق وحی و رسالت موسوم به نبوت است، و بطریق سلوک و کسب مسمای به حکمت یا ولایت است. و آن کسی قائل به مخالفت حکمت با شرایع حقّه الهیه در معنی و مقصود است که معرفت به تطبیق خطابات شرعیه بر براهین حکمیه ندارد، و قادر بر این تطبیق نیست مگر کسی که مؤید من عندالله و کامل در علوم حکمیه و مطلع بر اسرار نبویه است.

و چنانکه خود آن جناب فرموده‌اند، در چندین جای دیگر اسفار متعرض همین مطلب شده است، و ما بتفصیل در کتاب عرفان و حکمت متعالیه نقل و بحث نموده‌ایم. غرض اینکه قلم در طرد معرفت فکری زدن و خط بطلان به منشورات براهین عقلی کشیدن، و دین الهی و فلسفه الهی را جدای از هم داشتن و پنداشتن ستمی بس بزرگ است، و در عین حال، تمیز بین دو نحو ارتزاق **«لاکلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم»** را ندادن سخنی سخت سست است. هیچ گاه بشر نمی‌تواند از منطق و برهان بی‌نیاز باشد چنانکه از وحی و رسالت و بالأخره اگر عارف بخواهد فرضاً یکی از مطالب فلسفی را رد کند، باید با دلیل رد کند و دلیل خود فلسفه است. اولیای دین ما : در مقام احتجاج و استدلال، به طریق فکر و نظر اقدام می‌فرمودند، چنانکه، احتجاج شیخ اجل طبرسی 1 و نیز احتجاج بحار در این مطلب سند زنده‌اند. بلکه خود قرآن مجید حجتی گویا در این موضوع است، **کما لایخفی علی اهلہ**. مبنای پیشرفت عقل و هشدار بشر به احتجاج و استدلال است که به سه قسم برهان و خطابه و جدال احسن تقسیم



می‌شود، چنانکه قرآن کریم بدانها ناطق است که ﴿ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ و الموعظۃ الحسنۃ و جادلهم بالتی هی احسن﴾.

برهان حقیقی و شهود کشفی معاضد یکدیگرند

روش صدر المتألهین در اسفار این است که کلمات مستفاد از کشف و شهود مشایخ اهل عرفان را مبرهن فرماید، چه آن جناب بر این عقیدت خود سخت راسخ است که برهان حقیقی با شهود کشفی مخالفت ندارد، و مکاشفات این اکابر همه برهانی است، و برهان و کشف معاضد یکدیگرند، و چنانکه در آخر فصل بیست و ششم مرحله ششم علم کلی اسفار^۱ فرماید :

ایاک و ان تظن بفظانتک البتراء ان مقاصد هولاء القوم من اکابر العرفاء و اصطلاحاتهم و کلماتهم المرموزة خالیة عن البرهان من قبیل المجازفات التخمینية او التخیلات الشعرية، حاشاهم عن ذلک و عدم تطبیق کلامهم علی القوانين الصحیحة البرهانیة و المقدمات الحقّة الحکمیة ناش عن قصور الناظرین و قلّة شعورهم بها و ضعف احاطتهم بتلک القوانين، و الّا فمرتبة مکاشفاتهم فوق مرتبة البراهین فی افادۀ الیقین، بل البرهان هو سبیل المشاهدة فی الأشياء التی یكون لها سبب اذ السبب برهان علی ذی السبب، و قد تقرر عندهم ان العلم الیقینی بذوات الاسباب لا یحصل الا من جهة العلم باسبابها فاذا کان هذا هكذا فکیف یسوغ کون مقتضی البرهان مخالفاً لموجب المشاهدة. و ما وقع فی کلام بعض منهم ان تکذیبهم بالبرهان فقد کذبوک بالمشاهدة معناه ان تکذیبهم بما سمیت برهاناً، و الا فالبرهان الحقیقی لا یخالف الشهود الکشفی.

می‌فرماید که مبدا به بینش کوتاهت گمان بری که مقاصد و اصطلاحات و کلمات مرموز اکابر اهل عرفان خالی از برهان و از قبیل گزافهای تخمینی و تخیلات شعری است، این اکابر از چنین پندار بیرون‌اند. عدم تطبیق کلامشان بر قوانین صحیح برهانی و مقدمات حق حکمی‌ناشی از قصور ناظران و قلتِ شعورشان به فهم کلمات آنان و ضعف احاطه ایشان بدان قوانین است، و گرنه مرتبه مکاشفه آنان در افاده یقین فوق مرتبه براهین است. بلکه برهان در اثبایی که سبب دارند سبیل مشاهده است زیرا که سبب برهان ذی‌سبب است. و در نزد ارباب حکمت مقرر است که علم یقینی به اموری که سبب دارند حاصل نمی‌شود مگر از جهت علم به سبب آنها. پس چگونه روا بود که مقتضی برهان مخالف موجب مشاهده باشد، و اینکه در کلام بعضی آمده است که اگر عارفان را به برهان تکذیب کنی آنان تو را به مشاهده تکذیب می‌کنند، معنی آن این است که اگر بدانچه اسم برهان بر آن نهادی آنان را تکذیب کنی یعنی اینکه نام برهان بر او نهادی، در حقیقت برهان نیست، و گرنه برهان حقیقی مخالف شهود کشفی نیست. آنکه از آخرین فصل الهیات اسفار نقل کرده‌ایم که معرفت حق تعالی و صفات و افعال او یا به طریق وحی و رسالت موسوم به نبوت است و یا به طریق سلوک و کسب مسمای به حکمت و ولایت است، قاضی نورالله شهید در اول مجلس ششم کتاب مجالس المؤمنین، بر همین منوال منصفانه و عادلانه فرماید :

تحصیل یقین به مطالب حقیقیه، که حکمت عبارت از آن است، یا به نظر و استدلال حاصل می‌شود چنانکه طریقه اهل نظر است و ایشان را علما و حکما می‌خوانند یا به طریق تصفیه و استکمال چنانکه شیوه اهل فقر است و ایشان را عرفا و اولیا نامند.

و اگر چه هر دو طایفه بحقیقت حکمانند، لیکن این طایفه ثانیه، چون به محض موهبت ربانی فایز به درجه کمال شده‌اند و از مکتبخانه «و علمناه من لدناً»



علماء سبق گرفته‌اند و در طریق ایشان اشواک شکوک و غوایل اوهام کمتر است، اشرف و اعلی باشند و به وراثت انبیاء که صفوت خلائق‌اند، اقرب و اولی خواهند بود، و هر دو طریق در نهایت وصول سر به هم باز می‌آورد ﴿و الیه یرجع الامر کله...﴾

و میان محققان هر دو طریق هیچ خلاف نیست. چنانچه منقول است که شیخ عارف محقق شیخ ابوسعید ابوالخیر را با قدوة الحکماء المتاخرین، شیخ ابوعلی سینا¹⁰ اتفاق صحبتی شد، بعد از انقضای آن، یکی گفت آنچه او می‌داند ما می‌بینیم، و دیگری گفت: آنچه او می‌بیند ما می‌دانیم. و هیچ یک از حکما انکار این طریق ننموده‌اند، بلکه اثبات آن کرده، چنانکه ارسطاطالیس می‌گوید: هذه الاقوال المتداولة كالسلم نحو المرتبة المطلوبة فمن اراد ان يحصلها فليحصل لنفسه فطرة اخرى.

و افلاطون الهی فرمود: قد تحقق لی الوف من المسائل لیس لی علیها برهان، و شیخ ابو علی در مقامات العارفین گوید: فمن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة، و من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر.

این بود آنچه که خواستیم از قاضی نقل کنیم. پس طریق اکتساب معارف یا برهان نظری است و یا عیان کشفی. و باز، به عنوان مزید بصیرت، گفتاری را که در آنه الحق عنوان کرده‌ایم در اینجا می‌آوریم:

طرق اقتنای معارف

تحصیل معرفت صحیح در مرقومات و ژبر فریقین به دو طریق بیان شده است: یکی طریق برهان نظری، و دیگر طریق عیان کشفی.

اهل تحقيق در بسيارى از موارد تصريح به عدم كفايت نظرى كرده اند كه سبيل علوم معرفت، طورى وراى طور عقل نظرى است و به نظم و نشر بر آن حرفها دارند كه ترك تعرض بدانها را اولى ديدهايم. محيى الدين عربى در فصّ آدمى فصوص الحكم گويد :

و هذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى.

قيصرى در شرح گويد :

فان ادراكه يحتاج الى نور ربّانى يرفع الحجب عن القلب و يحدّ بصره فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقائق الكوتية و الالهية. واما العقل بطريق النظر الفكرى و ترتيب المقدمات و الاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لأنها لاتفيد الا اثبات الأمور الخارجة عنها اللازمة إياها لزوماً غير بين. و الأقوال الشارحة لابد و ان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مركباً و الكلام فيها كالكلام فى الأول، و ان كان بسيطاً لاجزاء له فى العقل و لا فى الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة، فالحقائق على حالها مجهولة، فمتى توجه العقل النظرى الى معرفتها من غير تطهير المحل من الريبون الحاجبة إياها عن ادراكها كما هى يقع فى تيه الحيرة و بيداء الظلمة و يخبط خبطة عشواء و اكثر من اخذت الفطنة بيده و ادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاء و قوّة الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هى عليه و لما تنبه فى آخر امره اعترف بالعجز و القصور.

اين كلام قيصرى اجمال گفتار صدرالدين قونوى در اين موضوع است كه ابن فنارى بتفصيل در فصل سوم مصباح الانس شرح مفتاح الغيب قونوى، آورده است كه به نُه وجه استدلال كرده است كه معرفت اشياء آنچنان كه در واقع هستند با

ادکله نظریه متعذر است. و نتیجه اینکه چون تحصیل معرفت صحیح یا به طریق برهان نظری است و یا به طریق عیان کشفی و طریق نظری از خلل صافی نیست، پس طریق دوم متعین است که با توجه به حق تعالی و مراقبت کامل و تعریه و التجای تام و تفریغ قلب بکلی از جمیع تعلقات، آن هم در تحت تدبیر و ارشاد کاملانی مکمل که واقف منازل اند چون انبیا و وارثان به حق آنان، صورت پذیر است. آن وجوه نه گانه به این بیان است :

۱- احکام نظری تابع مدارک است، و مدارک تابع توجهات مدرکین است که به حسب تفاوت مدرکین تفاوت می یابد، و این توجه ها تابع مقاصد است، و مقاصد تابع عقاید و عواید است، و این عقاید و عواید تجلیات اسمائیه اند که به حسب استعدادات قوایل تعین می یابند، زیرا که اصل تجلیات از یک چشمه یکتاست که هیچ تعدد در آن نیست و به حسب ذاتش اختلاف ندارد بلکه به اختلاف قوایل در قابلیتشان به حکم مراتب و مواطن و اوقات و احوال و امزجه و صفاتشان و همچنین به حسب احکام احوال و سائط وجودشان اختلاف می یابند، چنانکه یک شیء مبصر به اختلاف قوای مبصره به حسب قرب و بعد و لطافت و کثافت و تلون و شفیف، متعدد می نماید.

۲- اختلاف آرای متناقضه و عدم قدرت رأیی بر ابطال دلیل رأیی دیگر خود دلیل است که تعویل و اعتماد بر رأی آن را نیز نشاید، با اینکه یکی از دو رأی قطعاً باطل است، پس این احتمال بطلان در هر دلیل نظری جاری است.

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

۴ - هر صاحب رأی نظری به قوه فکریه جزئیه خودش در آن نظر می‌افکند و در جای خود مقرر است که شیء یعنی مدرک، ادراک نمی‌کند مگر آنی را که با او مناسب است، پس فکر جزئی ادراک نمی‌کند مگر جزئی مثل خود را، و حال اینکه حقایق در حضرت علمیه کلیاتی است که فکر جزئی به نحوه تعیین آن حقایق در حضرت علمیه نمی‌رسد و آنها را آنچنان که هستند ادراک نمی‌کند.

۵ - می‌بینیم که کسی اعتقاد به چیزی دارد که برای او امکان ندارد اقامه برهان بر اعتقادش بنماید، و هر چند مشککین در اعتقادش تشکیک کنند که قادر بر دفع آنها نباشد، هرگز از اعتقادش دست بر نمی‌دارد، پس حالش در این اعتقاد مثل حال اذواق است که آنچه برایشان به طریق تلقی حاصل شده است قابل شک و تردید نیست. و چون کسی تابع دلیل مشکک نیست و پیروی از شک شکاکان نمی‌کند و به خلاف شک و رأی آنان معتقد است، این احتمال در همه معارفی که برای اهل اذواق به طریق تلقی حاصل می‌گردد جاری است.

۶ - حقایق اشیاء در حضرت علمیه بسیط‌اند، یعنی وجودی احدی دارند، و ما آنها را آنچنان که تعین وجودی آنهاست نمی‌توانیم ادراک کنیم مگر از حیث احدیت ادراکی خودمان، و حال اینکه این ادراک از حیث احدیت ما، یعنی ادراک احدی، برای ما متعذر است، زیرا که ادراک ما از احکام کثرت خالی نیست، به علت اینکه ما چیزی را نمی‌دانیم مگر از حیث اتصاف اعیان ما به وجود و از حیث قیام حیات و علم به ما و از حیث ارتفاع موانع حایل بین ما و بین آنچه که ادراک آن مرام و مقصود ماست، و این امور که برشمردیم اقلّ اموری است که ادراک حقایق بسیط احدی بدانها توقف دارد، و حال اینکه همین اقلّ امور خود جمعیت کثیر است و خیلی است، لذا حصول وصف احدیت و بساطت برای ما و برای ادراک ما متعذر است، و آن حقایق متعین احدی را باید موجودی احدی ادراک کند، یعنی بسیط را ادراک نمی‌کند مگر بسیط. پس ما از حقایق جز صفات

آنها را از آن حیث که صفات‌اند، نمی‌دانیم، نه اینکه حقایق آنها را بدانیم چنانکه شیخ رئیس بدین سخن اعتراف دارد، و حال اینکه صفات حقایق به حسب قرب و بعد متعدد و متفاوت‌اند. و نیز از همین جهت، علوم انسانها متفاوت است. پس نتیجه اینکه علم به حقایق متعذر است مگر از وجهی خاص که بواسطه ارتفاع حکم نسب و قیود کونیه از عارف در حال تحقق او به مقام کنت سمعه و بصره صورت پذیرد.

۷- این دلیل مؤید وجه ششم است، و آن اینکه اهل میزان همگی اعتراف دارند که بسایط را حد نیست، و رسم، معرف کُنه حقیقت نیست و معرفت مرکب فرع معرفت بسایط است، زیرا هر مرکبی در وجود ذهنی و خارجی به حسب ترکیبش، منحل به بسایط می‌شود، و چون معرفت مرکب موقوف بر معرفت بسیط است و معرفت به موقوف علیه، یعنی بسیط، حاصل نشود معرفت موقوف، یعنی مرکب، هم حاصل نمی‌شود، پس نتیجه اینکه علم به حقایق اصلاً حاصل نمی‌شود.

۸- اقرب حقایق به انسان خود انسان است، و حال اینکه به کنه خود نمی‌رسد تا چه رسد به دیگری.

۹- اعراف حقایق جوهریه در نزد اهل نظر، که آن را به حقیقت برای تمثیل حقیقت جوهریه تعیین کرده‌اند، حقیقت انسان است، و در تعریف او گفته‌اند: انسان حیوان ناطق است، و حیوان را تعریف کرده‌اند که جسم نامی متحرک به اراده است، و جسم را تعریف کرده‌اند که جوهر قابل ابعاد ثلاثه متقاطع بر قوائم است، و حال اینکه در این تعریفات از چند وجه شک روی می‌آورد :

اول در جنس بودن جوهر برای جسم.

دوم اینکه قبول ابعاد مذکور بالفعل در کُره تحقق نمی‌یابد، و بالقوه بر هیولای فقط هم صادق است.

سوم اینکه نمو در سن شیخوخت وجود ندارد زیرا که ذبول منافی آن است.

چهارم اینکه حساس و متحرک به اراده دو فصل انسان نیستند، زیرا که فصل قریب تعدد بردار نیست، و اهل نظر بدین اعتراف دارند، پس فصل آن معلوم نیست.

پنجم اینکه ناطق به معنی مدرک کلیات، یعنی معقولات است، پس ناطق صفت روح مباین حیوان است، پس چگونه بر حیوان حمل می‌شود؟

ششم اینکه چگونه ماهیت انسان از دو حقیقت متباین، یکی روح و دیگری جسم، ترکیب شده است؟ و تشبث به حدیث عشق و تدبیر بین روح و جسم از تعشق به حدیث و سوء تدبیر است. یعنی آن که سخن از عشق جسم و روح به میان می‌آورد تا بدین سخن ترکیب بین آن دو را اثبات کند عشق به حدیث دارد و دوست دارد که حرفی بزند و گرنه حدیث عشق بین روح و جسم مثبت مدعی نیست و این سخن از سوء تدبیر و بد اندیشی است، زیرا انسان را صورت احدیت حقیقه است، یعنی صورت وحدانی و هویت واحده دارد، و این گونه معانی اضافی چون أبوت و ملک‌اند که اضافه بین متضایفین، مثلاً جسم و روح، مفید چنین صورت وحدانی نیست.

هفتم اینکه اگر حیوان جنس و ناطق فصل در خارج تحقق نیابند، حمل آن دو بر یکدیگر نشاید، و اگر نه حیوان در خارج تحقق داشته باشد و نه ناطق، پس چگونه انسان در خارج تحقق می‌یابد؟ و باید حیوان ناطق، بنابر فرض عدم وجود خارجیشان، از معقولات ثانیه باشند، و حال اینکه هیچیک از اهل نظر قایل بدان نیست، چگونه باید آن دو را از معقولات ثانیه دانست و حال اینکه عبارت از جسم و روح مخصوص خارجی‌اند.

هشتم از شکوک اینکه در تمثیل به حقیقت انسانی، اهل نظر گفتند حقیقت شیء آن است که شیء بدان تحقق می‌یابد: اگر مراد از این حقیقت آنی است که ما آن را تصور می‌کنیم، باید تصور شیء بنابر این فرض، سبب تحقق و وجود شیء

باشد، و اگر مراد از این حقیقت آنی است که ما آن را تصدیق می‌کنیم، تصدیق بعد از تحقق شیء است و سبب تصدیق قبل از تصدیق است، و اگر مراد از این حقیقت آنی است که ما محقق آنیم، بنابراین وجه، حقیقت واحده‌ای به حسب خارج در هر فردی متحقق است نه به طور تعدد و توزع؛ و حال اینکه شرکت خارجیه بدون تعدد و توزع ممتنع است و احدی هم قائل به تعدد و توزع حقیقت واحده در خارج به حسب افراد نیست. پس امر حقیقت شیء چگونه است؟

این بود ادله نه‌گانه‌ای که در عدم اعتماد بر مبانی اهل نظر گفته شده است و ما نقل به ترجمه کرده‌ایم و فعلاً از ورود در رد و ایراد و نقض و ابرام آنها اعراض می‌کنیم. ولی سخن در این است که اقامه دلیل بر رد مبانی علوم نظریه با سلاح دلیل به جنگ دلیل رفتن است، و دلیل خود فلسفه است، و چنانکه گفته‌ایم، جامعه بشری با برهان و استدلال به سوی کمال ارتقا می‌یابد، و این برهان و استدلال فلسفه الهی است که عین صواب است و سیرت حسنه سفرای الهی، که معلّمان و مربیان واقعی بشرند، بوده و هست، و قرآن کریم به بینه و برهان دعوت می‌فرماید: ﴿إِله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کتم صادقین﴾^۱، ﴿لیهلك من هلك عن بینة و یحیی من حی عن بینة﴾^۲، ﴿ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن﴾^۳

امیر 7 فرمود: فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیاءه لیستادوهم میثاق فطرتہ و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یشیروا لهم دفائن العقول^۴.

1 / .

2 / .

3 / .

4

امام صادق 7 در آخر توحید مفضل ارسطو را به بزرگی یاد می‌کند که وی مردم را از وحدت صنع و تقدیر و تدبیر نظام احسن عالم به وحدت صانع مقدر مدبر آن رهبری کرده است :

و قد كان من القدماء طائفة انكروا العمد و التدبير فى الأشياء و زعموا أنّ كونها بالعرض والاتفاق و كان مما احتجوا به هذه الاناث التى تلد غير مجرى العرف و العادة كالانسان يولد ناقصاً او زائداً اصبعاً و يكون المولود مشوهاً مبدل الخلق، فجعلوا هذا دليلاً على ان كون الأشياء ليس بعمد و تقدير بل بالعرض كيف ما اتفق ان يكون.

و قد كان ارسطاطاليس ردّ عليهم فقال: ان الذى يكون بالعرض و الاتفاق انما هو شىء يأتى فى الفرط مرة لاعراض تعرض للطبيعة فتزيلها عن سبيلها و ليس بمنزلة الامور الطبيعية الجارية على شكل واحد جرياً دائماً متتابعاً الخ.¹ و شيخ رئيس ابوعلی، در فصل چهاردهم مقاله اولی از طبیعیات شفاء² در رد و نقض حجج قائلین به بخت و اتفاق همین سبک و شیوه ارسطو را پیش گرفته است که بالعرض و بالاتفاق یکباراست نه دایمی.

محبی الدین عربی را در فص محمدی 6 و صالحی 7 فصوص الحکم کلامی در غایت جودت است که اساس انتاج در تعلیم و تکوین تثلیث است. و تثلیث در معنویات، که مراد تعلیم است اصغر و اوسط و اکبر دلیل است. یعنی یک حکم در تکوین و تعلیم سریان دارد که عوالم را با یکدیگر تطابق و محاکات است. فافهم. امت وسط حق هر ذی حق را ایفاء فرموده‌اند که هم حواس را شبکه اصطیاد می‌دانند و هم هر یک از قوای باطنه را، که هر یک را در کارش می‌گمارند، و عقل



نظری را نیز مستنبط می‌شناسند، و بر عقل عملی هم تعطیل روا نمی‌دارند، و فوق
طور عقل را هم فوق همهٔ مراحل می‌بینند، و انسان را از مرتبهٔ نازل‌ه‌اش که بدن
اوست تا مقام فوق تجردش یک هویت وحدانی احدی ممتد مدرک به ادراکات
گوناگون مرموز می‌یابند، و برهان قائم بر مبنای قویم و منتظم از مقدمات صحیح
را در انتاجش عاصم و معصوم می‌دانند، و چنانکه علوم کسبی را ذو مراتب
یافته‌اند، معارف کشفی را نیز ذو درجات شناخته‌اند که آخرین مراتب نهائی آن به
وحی الهی منتهی می‌گردد که میزان قسطِ جمیع علوم و افکار و آراء و مکاشفات
است، و تمامت درس و بحث و تعلم و فکر و حد و رسم و سیر و سلوک و
برهان و عرفان و غیرها، همه را، معادات می‌دانند و مفیض علی الاطلاق و واهب
صور، حق سبحانه را که «والله من ورائهم محیط».

آری، در راه کسب معارف، هم منطق و برهان می‌باید و هم شهود و عرفان.
برهان و عرفان توأمان‌اند که از یک پستان شیر می‌خورند. اگر مقدمات برهان
صحیح باشند، در رأی خود معصوم‌اند و هر حکمی که کرده‌اند حجت. بلی، حافظ
گوید :

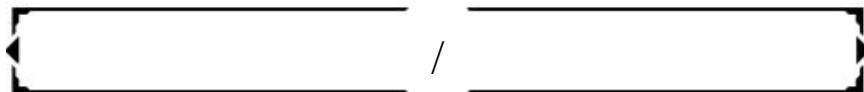
خرد هر چند نقد کایناتست چه سنجد پیش عشق کیمیا کار

گفتاری از شیخ رئیس و مولی صدرا در تأیید تمسک بر برهان

این بحث را به نقل گفتاری از شیخ رئیس و مولی صدرا < در تأیید تمسک
به برهان، که خواص را به کار آید، خاتمه می‌دهیم.

شیخ در شفا فرماید :

لقد رأينا و شاهدنا في زماننا قوماً كانوا يتظاهرون أولاً بالحكمة و يقولون
بها و يدعون الناس اليها و درجتهم فيها سافلة. فلما عرفناهم انهم مقصرون و
ظهر حالهم انكروا ان يكون للحكمة حقيقة و للفلسفة فائدة و كثير منهم لما لم



يمكنهم ان ينسب الى صريح الجهل و يدعى بطلان الفلسفة من الاصل و ان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة و العقل، قصد المشائين بالثلب و كتب المنطق بالتأبين عليها بالعيب، فاوهم ان الفلسفة افلاطونية و ان الحكمة سقراطية و ان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل و الفيثاغوريين من الفلاسفة.

و كثير منهم قال: ان الفلسفة و ان كان له حقيقة ما فلاجدوى فى تعلمها و ان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة و لاجدوى للحكمة فى العاجلة و لا الاجلة. و من احب ان يعتقد فيه انه حكيم و سقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة محيصاً و من ههنا يبحث المغالطة التى عن قصد و ربما كانت عن ضلالة.

خلاصة مفاد گفتار جناب شيخ بزرگوار در عبارت فوق این است که منکرین حکمت و فلسفه، از راه قصور عقل و نظر و درایتشان، منکر شده‌اند. و ترجمت گفتارش اینکه :

در زمان خود گروهی را دیدیم و مشاهده نمودیم که نخست تظاهر به حکمت می‌نمودند و قایل بدان بودند و مردم را به حکمت دعوت می‌کردند و حال اینکه پایه‌شان در حکمت پایین بود. پس چون به قصورشان آشنا شدیم و حالشان آشکار شد، انکار کردند که حکمت را حقیقتی و فلسفه را فایده‌ای باشد. و بسیاری از آنان را چون ممکن نبود که خود را به صریح جهل نسبت دهند و بطلان فلسفه را از اصل ادعا کنند و خود را از معرفت و عقل بکلی منسلخ نمایند، آهنگ بدگوئی به مشاء و عیبجوئی به کتب منطق نمودند، پس چنین ایهام کرده‌اند که فلسفه افلاطونی و حکمت سقراطی است و درایت جز نزد قدمای پیشین و فلاسفه فیثاغورثی نیست. و بسیاری از آنان چنین گفته‌اند: هر چند فلسفه بکلی بی حقیقت نیست و اندک حقیقتی دارد، در فرا گرفتن آن بهره‌ای نیست که نه بکار امروز آید و نه بکار فردا، زیرا که نفس انسانی مانند جان بهیمة تباه شدنی است،



دیگر رنج در تعلم را چه سود.

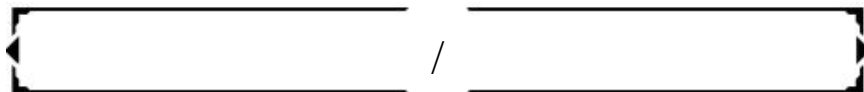
و کسی که دوست دارد دیگران در حق او اعتقاد داشته باشند که او حکیم است و حال اینکه قوه او از ادراک حکمت ساقط است، چاره‌ای جز اینکه دست در گردن صناعت مغالطه افکند ندارد. و از این جاست که از روی قصد، بحث از مغالطه می‌کند، و چه بسا که از روی گمراهی، تا خویشتن را در نزد مردم حکیم جلوه دهد.

این بود ترجمه گفتار آنجناب. آنکه در آخر فرمود کسی که دوست دارد دیگران او را حکیم بدانند دست به گردن مغالطه می‌اندازد، نکته‌ای بسیار ارزشمند است. **نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُورِ اَنْفُسِنَا وَ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا.**

عبارت یاد شده شفاء را متأله سبزواری در شرح اسماء نقل فرموده است و مطالبی مفید عنوان کرده است، به آن رجوع شود.^۱

شیخ بزرگوار ابن سینا، در تصلّب به عقیده‌اش، مکرر در کتبش فرموده است: **ان من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية.** یعنی هر کس عادت کرده است بدون دلیل تصدیق کند، از فطرت انسانی به در شده است. شرح حال شیخ^۱ بخصوص برخی از اشعارش، حاکی است که مورد طعن و ایذاء و جرح لسان امثال گروه یاد شده قرار گرفته است، چنانکه ابن ابی اصیبعه در کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء^۲ این ابیات را از شیخ نقل کرده است:

عجبا لقوم يحسدون فضائلی	مابین غیابی الی عذّالی
عتبوا علی فضلی و ذمّوا	واستوحشوا من نقصهم و کمالی
حکمتی	



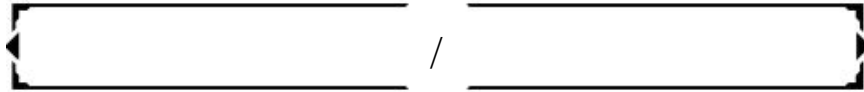
اَنّى و كيدهم و ما عتبوا به كالطود يحقر نطحه الأوعال
و اذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامه الجهال
ترجمه: عجب از گروهی که بدخواه فضایل من‌اند، مرا عیب و نکوهش می‌کنند.

بر فضل من خشم می‌گیرند و حکمت مرا مذمت می‌کنند، از نقص خود در وحشت‌اند و از کمال من.
همانا که مثل من در برابر بدسگالی و خشم آنان مثل آن کوه بزرگی است که شاخ زدن بزهای کوهی را به خود ناچیز می‌شمارد.
هرگاه جوانمرد نیکوخواهی رشاد خویش را شناخت، سرزنش نادان بر وی سبک می‌شود.

مکتوب جناب میرداماد به یکی از اهل عصرش

بی‌لطف نیست که به مناسبت پیش آمدن سخن، مکتوب جناب میرداماد¹ به یکی از اهل یا نا اهل زمانش عنوان شود. این نامه در فوائد رضویه مرحوم محدث قمی نیز نقل شده است^۱ و صورتش این است :

رحم الله امرء عرف قدره و لم یبعد طوره. نهایت مرتبه بی‌حیایی است که نفوس معطله و هویات هیولانیه در برابر عقول مقدسه و جواهر قادسه به لاف و گزاف و دعوی بی‌معنی برخیزند. این مقدار شعور باید داشت که سخن من فهمیدن هنر است نه با من جدال کردن و بحث نام نهادن. چه، معین است که ادراک مطالب دقیقه و بلوغ به مراتب عالیه کار هر قاصر المدرکی، و پیشه هر قلیل البضاعتی نیست، فلامحاله مجادله با من در مقامات علمیه از بابت قصور طبیعت



خواهد بود نه از بابت دقت طبع، مشتی خفاش همت، که احساس محسوسات را
عرش المعرفة دانش و اقصی الکیمال ادراک شمرند (واقصی الکیمال هنر شمرند
خ ل)، با زمهره ملکوتیین، که مسیر آفتاب تعقلشان بر مدارات انوار علم قدسی
باشد، لاف تکافؤ زنند و دعوت مخاصمت کنند شایسته نباشد (مخاصمت کنند
روا نبود- خ ل) و در خور نیفتد ولیکن مشاکسه وهم با عقل و معارضه باطل با
حق و کشاکش ظلمت با نور بدعتی است نه امروزی و منکری است نه حادث.
والی الله المشتکی و السلام علی من اتبع الهدی.

خود را به من اړخصم بسنجد عجبی نیست

چون جای به پهلوی وجودست عدم را

و اذا اتک مذمتی من ناقص

فهی الشهاده لی بانی کامل

خاقانی آن کسان که طریق تو می روند

زاغند و زاغ را روش کبک آرزوست

بس طفل کآرزوی ترازوی زر کند

نارنج از آن خرد که ترازو کند ز پوست

گیرم که مار چوبه کند تن بشکل مار

کو زهر بهر دشمن و کو مهره بهر دوست

تبصره: از آنکه جناب شیخ فرمود: «قصد المشائین بالتَّلب... و ان الدراية
لیست الا عند القدماء الاوائل»، راقم حدس می زند که این همان مطلبی باشد در
وحدت شخصی وجود که عارفان اهل تحقیق بدان رفته اند، و قول به تشکیک
وجود و تباین را، بدان نحو که از ظاهر قول مشاء مستفاد است، انکار دارند. و
همین قائلان به وحدت شخصی وجود می گویند: محققین از قدمای مشاء در

اعتقاد به توحید بر همین مبنای قویم عارفان اهل تحقیق بوده‌اند، و متأخرین از مشاء قائل به تشکیک و تباین شده‌اند، چنانکه صائن الدین علی بن ترکه در چند جای تمهید القواعد بدان تصریح نموده است که «ذهب المتأخرون من المشائین الى أن الحقيقة الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق و مقابل للوجودات الخاصة الممكنة الخ». ما این حدس را سخت راسخ و ثاقب و مصیب می‌بینیم و در رساله «أنه الحق»، بخصوص در رساله «وحدت از دیدگاه عارف و حکیم» به تفصیل و مستوفی در این موضوع مهم توحیدی بحث نموده‌ایم، چنانکه ما را از ورود بحث آن در اینجا بی‌نیاز گردانیده است. و کلمات دیگر جناب شیخ در موارد دیگر شفاء، در رد آراء عارفان، نیز مؤید گفتار ماست.

فتبصر.

و آنکه فرمود: «نخست تظاهر به حکمت می‌نمودند الخ»، آری آنان ابتداء به ممشای متأخرین از مشاء بودند و چون توحید آنان را تنزیهی عین تشبیه یافتند و همچنین در امهات مسائل حکمیه متعالیه آرای آنان را ناتمام دیدند، مستبصر شدند و به قول حق قایل شدند، چنانکه خود شیخ رئیس در مسأله اتحاد عاقل به معقول و مسأله تجرد برزخی خیال و مسأله تجرد برزخی نفوس حیوانات عجم، که هر یک را در جای مربوط به خودش عنوان کرده‌ایم و در آن بحث نموده‌ایم.

اما کلام مولی صدر را در تأیید تمسک به برهان اینکه آن جناب در مفاتیح الغیب و اسرار الایات، در احکام و اقسام علم شریف میزان، در موازین علوم و عقاید بحث نموده است و در اسرار الایات فرماید :

موازین پنجگانه علوم و عقاید

اعلم ان الموازين الواردة في القرآن في الاصل ثلاثة: ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام: الاكبر و

الأوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة، و تفاصيلها و بيان كل منها و كيفية استنباطها من القرآن المجيد مذكورة هناك.

الأول الميزان الاكبر من موازين التعادل ؛ و هو ميزان الخليل 7 و قد استعمله مع نمرود ؛ و هو كما حكى الله تعالى بقوله ﴿قال ربى الذى يحيى و يميت﴾ الى قوله: ﴿فبهت الذى كفر﴾¹. و قد اثنى الله عليه 7 فى استعماله لهذا الميزان قال: ﴿و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومہ نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم﴾² فان فى حجة الثانية التى بها صار نمرود مبهورا لانه ادركها و لم يبلغ دركه الى الحجة الأولى أصلين اذ مدار القرآن على الحذف و الایجاز.

و كمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله، فهذا احد الأصلين، و الهى هو القادر على اطلاعها الاصل الآخر. فلزم من مجموعهما أن الهى هو الاله دونك يا نمرود. و الأصل الأول مقدمة ضرورية متفق عليها، و الثانى من المشاهدات. و يلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها هذه الصورة و صح فيها اعلان كان حكمها فى لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لادخل لخصوص المثال. فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها فى اى موضع اردنا كما يأخذ الناس معياراً صحيحاً و صنجة معروفة فيزنون الذهب و الفضة و غيرهما بتلك الصنجة المعروفة.

الثانى الميزان الاوسط، فهو ايضا واضعة الله، و مستعمله الأول الخليل 7

حيث قال: ﴿لَا أَحِبُّ الْإِنْسَانَ﴾ و كمال صورته ان القمر افل، و الاله ليس بأفل، فالقمر ليس بأله فأما حدّ هذا الميزان و روحه فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الآخر فهما متبائنان.

الثالث الميزان الاصغر، فهو ايضاً من الله تعالى حيث علّم نبيّه محمداً 6 في القرآن و هو قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾^٢ الايه. و وجه الوزن به أن يقال: قولهم بنفى انزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج بين أصليين أحدهما ان موسى و عيسى 8 بشر. والثاني انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامّة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلاً.

الرابع ميزان التلازم، و هو مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^٣ و كذا من قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوها..﴾^٤ و اما حد الميزان و روحه فهو ان من علم لزوم امر الآخر و علم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم. و كذا لو علم نفى اللازم يعلم منه نفى الملزوم. و اما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم او من نفى الملزوم فهو يلحق بموازين الشيطان.

الخامس ميزان التعاند، اما موضعه من القرآن فهو في قوله تعالى تعليماً لنبيه 6: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَ أَنَا أُوْءَاكُم لَعَلِّي هُدًى أَوْ

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .

فی ضلال مبین^۱ ففیه اضممار الاصل الآخر لا محالة اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم و هو انه معلوم انا لسنا في ضلال، فيعلم من ازدواج هذين الأصلين نتيجة ضرورية و هي انكم في ضلال. و أما حد الميزان و عياره فكل ما انقسم الى قسمين متبائنين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الآخر و بالعكس لكن بشرط ان تكون القسمة حاصرة لامتثرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان.

فهذه هي الموازين المستخرجة من القرآن، و هي بالحقيقة سلالم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء و هذه الاصول المذكورة فيها هي درجات السلالم.

تبصرة: موازين پنجگانه یاد شده به همین عبارات صدر المتألهین در اسرار الآيات را متأله سبزواری در شرح اسماء نقل کرده است^۲ و در آغاز آن گفته است: «و قد قسم صدر المتألهين 1 في مفاتيح الغيب و اسرار الآيات موافقاً لبعض حکماء الاسلام خمسة اقسام». و این «بعض حکماء اسلام» را در دیباجة منطق منظومه به نام «لثالی منتظمه» به همین تعبیر یاد کرده است و موازين پنجگانه فوق را به نظم در آورده است و عبارت نظم و نثرش این است:

هذا هو القسطاس مستقيماً و يوزن الدين به قويماً
تلازم تعاند تعادل من اصغر اوسط اكبر جلی

در شرح فرماید :

قولنا تلازم اشارة الى اصطلاح بعض حکماء الاسلام في تأويل كلام الله و



تفسیره فَعْبَر عن الاستثنائی الاتصالی و الانفصالی بمیزان التلازم و میزان التعاند،
و عن الاقترانی بمیزان التَّعادل، و عن الأشکال الثلاثه بموازين التعادل الاکبر و
الاوسط و الاصغر، و عن الكل بالموازين الخمسه.

این «بعض حکماء اسلام» ابوحامد غزالی است که مانند شیخ سهروردی
اشراقی تغییر اصطلاح داده است. غزالی در چند جای کتابش به نام محک النظر در
منطق تصریح نموده است که اصطلاحات متداول در علم منطق را تغییر به
اصطلاحات خاصی داده است. و غرضش از تغییر این بود که الفاظی مأنوس در
نزد متشرعه، جایگزین آن اصطلاحات متداول منطقی گردد، که از این راه، پندار
بدبینی که به علم منطق روی آورده بود حتی گفته‌اند «من تمنطق تزندق» برداشته
شود و علم منطق مکانت و مرتبت خود را از دست ندهد.

القرآن مَادِبَةُ اللَّهِ (قرآن سفره خدا است)

هذا القرآن مَادِبَةُ اللَّهِ فتعلموا مادبته ما استطعتم، و ان اصفر البيوت لبيت
لجوف - خ ل) اصفر من كتاب الله (رسول خاتم 6)

قرآن سفره رحمت رحیمیه الهیه است که فقط برای انسان گسترده شده است.
طعام این سفره غذای انسان است که به ارتزاق آن متخلق به اخلاق ربوبی
می‌گردد، و متصف به صفات ملکوتی می‌شود و مدینه فاضله تحصیل می‌کند. و
هیچ کس از کنار این سفره بی بهره بر نمی‌خیزد.

به حکم محکم منطق وحی غرض از ارسال رسل و انزال کتب دو اصل اصیل
تعلیم و تربیت است. ﴿هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و
یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین﴾^۱،

تزکیه همان تأدیب و تربیت است که نفوس انسانی از رذایل اخلاق و اجتماع بشری از فواحش اعمال تطهیر شود تا به تزکیه نفوس و تعلیم کتاب و حکمت صاحب مدینه فاضله گردند.

در هزار و یک نکته، که یکی از آثار قلمی نگارنده است، نکته‌ای در سمت مقدس تعلیم و تربیت است که نقل آن را در این مقام شایسته می‌بینیم و آن اینک:

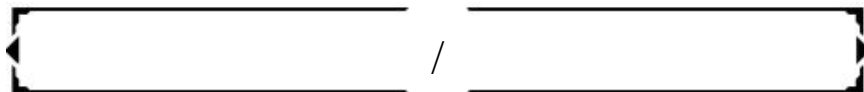
نکته: سمت مقدس تعلیم و تربیت سیرت حسنه سفرای الهی است که برای تشکیل مدینه فاضله و اعتلای نفوس به فهم معارف ملکوتی و ارتقای عقول به معارج قدس ربوبی مبعوث شده‌اند. آنچنانکه در حالات خاص خودشان، در مقام دعا از خداوند سبحان، ارسال معلم ربانی را برای تزکیت و تعلیم انسانها مسألت می‌نمودند. این دعای حضرت ابراهیم خلیل 7 است که در قرآن کریم آمده است: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^۱. و حق تعالی در استجابت دعایش فرموده است: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾^۲.

و نیز فرمود: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَان كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.

انسان اگر گرفتار رهن و اهریمن نشود، به وفق اقتضای طلب غریزی و جبلی خود، که ابد و سعادت ابدی خود را طالب است، همه حرف و صنایع و تمام احوال و اطوار شئون زندگی خود را برای استکمال، یعنی به فعلیت رساندن دو قوه نظری و عملی انسانی خود که بمنزله دو بال برای طیران به اوج قرب

1 / .

2 / .



ربوبی می‌باشند، قرار می‌دهد، و سپس به تکمیل دیگران، یعنی به فعلیت رساندن همان دو قوه انسانی آنان می‌کوشد.

خداوند سبحان در قرآن کریم این دو اصل را، که استکمال و تکمیل است، سرمایه سعادت و وظیفه انسان معرفی کرده است و سوره مبارکه عصر را که به این دو اصل اختصاص داده است؛ و به کلام رفیع استاد علامه طباطبائی در المیزان: **تَلَخَّصُ السُّورَةُ جَمِيعَ الْمَعَارِفِ الْقَرَّانِيَّةِ وَ تَجْمَعُ شَتَاتَ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ فِي أَوْ جِزٍ بَيَانٍ.** و خواجه نصیرالدین طوسی را در تفسیر آن، بیانی موجز و مفید است که نقل آن در این مقام بسی شایسته است و تمامی آن این است :

تفسیر سوره عصر به بیان محقق خواجه نصیرالدین طوسی

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿و العصر ان الانسان لفسى خسر﴾ ای الاشتغال بالامور الطبيعية و الاستغراق بالنفوس البهيمية ﴿الا الذين آمنوا﴾ ای الكاملين فى القوة النظرية ﴿و عملوا الصالحات﴾ ای الكاملين فى القوة العملية ﴿و تواصلوا بالحق﴾ ای الذين يكملون عقول الخلائق بالمعارف النظرية ﴿و تواصلوا بالصبر﴾ ای الذين يكملون اخلاق الخلائق و يهذبونها.

یعنی سوگند به عصر که انسان بر اثر اشتغال به امور طبیعی و استغراق در نفوس بهیمی در زیانکاری است مگر کسانی که در دو قوه نظری و عملی کامل شده‌اند و به معارف نظری مکمل عقول خلائق‌اند و اخلاقشان را تکمیل و تهذیب می‌نمایند.

ایمان تصدیق است و تصدیق علم و علم کمال قوه نظری و به فعلیت رسیدن آن است. عمل صالح از قوه عملی به کمال رسیده صادر می‌گردد که موجب ترفیع کلم طیب نفس ناطقه انسانی است که ﴿اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه﴾. و صدرالدین قونوی در نفحه چهارم نفحات، و صدرالمتألهین، در آخر

مرحله چهارم اسفار، عمل صالح را نیز به معارف عقلیه تفسیر نموده‌اند و چه خوب کرده‌اند. عبارت صاحب اسفار این که :

فی القرآن المجید ﴿الیه یصعد الکلم الطیب﴾^۱ یعنی روح المؤمن ﴿و العمل الصالح یرفعه﴾ یعنی المعارف العقلیة ترغبه فیها و ترقیه الی هناک.

عقول خلائق را به معارف نظریه تکمیل کردن توأسی به حق است که معارف حقّه الهیه است. و مفاد توأسی این است که معارف را به یکدیگر تعلیم می‌دهند و همچنین در توأسی به صبر. ﴿و توأصوا بالصبر﴾^۲ را از آن روی به تکمیل و تهذیب اخلاق خلائق تفسیر فرموده است که تهذیب نفس را، مطلقاً در تمام شئون امور، صبر در مقام رضا باید که باز به فرموده قرآن ﴿و لرّبک فاصبر﴾^۳ که مطلق است و به متعلق خاصّی مقید نشده است.

معلّم از لسان وسایط فیض الهی، در ملکوت عظیم آسمانها، عظیم خواننده می‌شود و او را به عظیم ندا می‌کنند. در کتاب فضل علم کافی، از امام صادق 7 روایت شده است که من تعلّم العلم و عمل به و علم لله دعی فی ملکوت السّماوات عظیماً فقیلاً تعلّم لله و عمل لله و علم لله (ج ۱ ص ۲۷ معرب)، یعنی کسی برای خدا دانش آموزد و بدان کار بندد و به دیگران یاد دهد، در ملکوت آسمانها عظیم خواننده می‌شود؛ و گویند که این کس برای خدا دانش آموخت، و برای خدا بدان بکار بست، و برای خدا به دیگران یاد داد.

معلّم مظهر اسم شریف محیی است که نفوس مستعده را به آب حیات علم احیاء می‌کند. و علم از زبان مترجمان اسرار قرآن، به آب حیات تفسیر شده است،

1 / .

2 / .

3 / .

چه، آب مایه حیات اشباح و علم مایه حیات ارواح است.

جاء رجل من الأنصار الى النبي 6 فقال يا رسول الله اذا حضرت جنازة و مجلس عالم ايهما احب اليك ان اشهد؟ فقال رسول الله 6: ان كان للجنازة من يتبعها و يدفنها فان حضور مجلس عالم افضل من حضور الف جنازة الحديث. يعني مردی از انصار به نزد پیامبر آمد و گفت: ای فرستاده خدا هرگاه جنازه‌ای و مجلس عالمی پیش آمده‌اند کدام یک در نزد شما محبوب تر است تا آن را اختیار کنم و حاضر گردم؟ رسول الله 6 فرمود: اگر برای تجهیز و دفن جنازه کسی هست، همانا که حضور مجلس عالم افضل از حضور هزار جنازه است.¹

و قریب به همین مضمون گفته آمد که روزی یکی از شاگردان عیسی 7 وی را گفت: ای معلم، پدرم مرد، اجازه فرما که برای دفن و کفن او بروم. عیسی 7 فرمود: تو زنده ای از پی مرده مرو، مرده را بگذار تا مردگان بردارند.

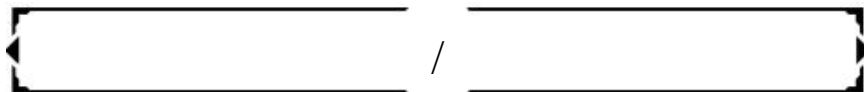
معلم اگر الهی باشد در حقیقت «نفخت فيه من روحي» شعار و عیسوی مشهد و مشرب است، که نفوس را احیاء می‌کند و فرزندان روحانی می‌پروراند و از عقیم بودن به در می‌آید، و تا آثار وجودی او باقی است از آنها بهره‌مند است که ارتقای درجات نوری در نشئه ماورای طبیعت عائدش می‌گردد بدون اینکه از پاداش عاملان به آثارش چیزی کاسته گردد، چنانکه سیرت پلید و بد بدآموز سبب انحطاط و درکات ظلمانی او در ماورای این نشئه می‌گردد بدون اینکه از کیفر عاملان بدان سیرت سیئه چیزی کاسته گردد. و اشارات قرآنی و روایات وسائط فیض الهی در این مسائل و مطالب بسیار است. این بود تمامت آن نکته.

معلم ثانی، ابونصر فارابی، در یکی از رسایلش، به نام تحصیل السعادة که راجع به نحوه تاسیس و تشکیل مدینه فاضله و تحصیل سعادت بحث کرده است،

سخنش را به این دو اصل مهم منتهی کرده است که تحصیل سعادت به تعلیم و تادیب است. تعلیم ایجاد فضائل نظریه در اُمم و مُدُن است، و تادیب طریق ایجاد فضائل خُلَقیه و صناعات و عملیه در امم است. و **التعلیم هو ایجاد الفضائل النظریة فی الامم و المدن، و التادیب هو طریق ایجاد الفضائل الخلقیة و الصناعات العملیة فی الأمم**. تعلیم رشد دادن نفس ناطقه انسانی، یعنی پروراندن روح و غذا به جان دادن است، و تادیب انسان را به اعمال صالحه و شایسته نگاه داشتن است. ما، روی موازین عقلی و نقلی، علم و عمل را انسان ساز می دانیم، هر چند که موازین نقلی، یعنی شرعی، برهان محض و عقل صرف و حق مطلق است. علم مشخّص روح انسان است و عمل، مشخّص بدن او در نشئه اخروی است، و هر کس به صورت علم و عمل خود در نشئه اخروی برانگیخته می شود.

واضح تر این که علم سازنده روح انسان و عمل، سازنده بدن اوست. چه، علم و عمل جوهرند نه عرض، بلکه فوق مقوله اند، چرا که وزان علم و عمل وزان وجود است و ملکات نفس مواد صور برزخی اند، یعنی هر عمل صورتی دارد که در عالم برزخ آن عمل بر آن صورت به عاملش ظاهر می شود، که صورت انسان در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیاست و همنشینهای او، از زشت و زیبا، همگی غایات افعال و صور اعمال و آثار ملکات اوست که در صقع ذات او پدید می آیند و بر او ظاهر می شوند، که در نتیجه انسان در این نشئه نوع و در تحت آن افراد است و در نشئه آخرت جنس و در تحت آن انواع است، و از این امر تعبیر به تجسم اعمال می کنند.

بدین جهت انسان را بدنهایی در طول هم است، و تفاوت این بدنها به کمال و نقص است، و انسان، پس از این نشئه، بدنی را که با خود می برد در حقیقت آن را در این نشئه ساخته است. آن بدن مثل بدن اینجا بکلی مادی و طبیعی نیست، و نیز مثل مقام شامخ نفس ناطقه و عالم عقول و مفارقات بکلی مجرد تام نیست،



بلکه یک نحو تجرد برزخی دارد.

آن بدن را تخمها و ماده هایی می سازند که در این نشئه در مزرعه وجود انسان کاشته شده اند، لذا آن را بدن مکسوب می گویند، یعنی اعمال و کسبهای انسان بذرها و تخمهایی اند که مواد صور برزخی اند و در عالم برزخ تبدیل به بدنهای اخروی می شوند، تا آن مواد چه بوده باشند، یعنی آن تخمهایی که در مزرعه جان کاشته اند چگونه تخمهایی باشند. اجمالاً اینکه

تخمهایی که شهوتی نبود بر آن جز قیامتی نبود

هر کسی آن درُود عاقبت کار که کشت.

عقل و شرع به ما فرموده اند که هر کس زرع و زارع و مزرعه و بذر خود است که الدنيا مزرعه الاخره. جناب وصی، حضرت امیرالمؤمنین علی 7 به شاگرد قابالش کمیل کامل در وصف حجج الهیه و علمای بالله فرموده است **يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حَجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُوَدَّعُوها نَظَائِهِمْ وَيَزْرَعُوها فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ¹**.

مفاد این تعبیر شریف این است که علمای بالله برزگرند؛ آری، دانشمندان کشاورزند که دلها را شیار می کنند، جانها را شخم می زنند، نفوس را آمادگی می دهند، و بذرهای معارف در مزارع جانها می افشانند، و این جانها را می پروراند، و نهال وجود انسانها را به جایی می رسانند که هر یک شجره طوبایی می شود **﴿أَصْلُها ثابِتٌ وَفِرْعَها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أَكْلُها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها﴾²**.

خداوند سبحان هم، در قرآن، خود را زارع خوانده است: **﴿أَفَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ﴾** **﴿إِنَّمَا تَزْرَعُونَ﴾** **﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾³** زارع کشاورز است که کارش آباد

کردن زمین و شخم و شیار زدن آن و بذر در آن افشاندن و آبیاری کردن و پروراندن است، جانهای ما مزرعه الهی است؛ در این حدیث شریف تأمل بفرمایید و مزرعه جان را به دست زارع آن بسپارید. **گر کام تو بر نیامد آنگه گله کن.**

جناب ثقة الاسلام کلینی؛ در کتاب ایمان و کفر اصول کافی^۱ به اسنادش روایت فرموده است **عن یونس بن ظبیان عن ابی عبدالله ۷ قال: انّ الله خلق قلوب المؤمنین مبهمه علی الایمان فاذا اراد استناره ما فیها فتحها بالحکمه و زرعها بالعلم و زارعها و القیم علیها رب العالمین.** فتح دل شیار کردن آن است، زرع آن بذر افشاندن در آن است و این بذر علم است، قیم محافظ پروراندن آن است، و این فاتح و زارع و قیم رب العالمین است.

من از مفصل این نکته مجملی گفتم

تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل

به منطق وحی و براهین عقل، معارف حقّ الهیه در این نشئه مادی به صورت آب تمثّل می‌یابد و خود را نشان می‌دهد، لذا عالم الهی، که معارف و حکم به جانها إلقا می‌کند، در حقیقت معنایش این است که آب حیات به جانها بخشیده است. قرآن کریم فرموده است: **﴿یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم﴾**^۲ بیاوید ندایی را لبیک بگویید که شما را احیا می‌کند، روح در شما می‌دمد؛ بیاوید به سوی منطقی که شما را زنده بگرداند.

زنده دلا، مرده ندانی که کیست؟ آن که ندارد به خدا اشتغال

بیاوید ندایی را لبیک بگویید که از شجره وجودتان بهره‌هایی ببرید که هیچ



چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده است و بر هیچ دلی نگذشته است؛ قال رسول الله 6 ان الله عزوجل قال اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رات، و لا اذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر^۱، و لذتهایی عاید شما می شود که آنچنان بدانها آرام بیابید که لذائذ مألوف را آلام بیابید، به قول شیخ اجل سعدی:

اگر لذت ترک لذت بدانی دگر لذت نفس لذت نخوانی

و آنگاه چنان به حال مردم چشیده و رسیده غبطه می خورید که ما کیستیم و چه شدیم و به کجا رسیده ایم. انسان به علم و عمل صالح زنده می شود، چون بین غذا و مغتذی باید سنخیت باشد. غذای بدن، مادی و از جنس اوست و غذای روح، معنوی و از سنخ اوست. اگر بدن گرسنه باشد، با تحصیل مطالب بلند و ارزشمند علمی سیر نمی شود. بدن نان و آب می خواهد، او غذا از جنس خودش تقاضا می کند. و به سیر شدن بدن، جان سیر نمی گردد؛ جان علوم و معارف طلب می کند، او لقاء الله می خواهد، او می گوید:

گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی

دوست ما را و همه جنت و فردوس شما را

غذای هر یک از جان و تن مسانخ و مجانس با خود اوست. گوش دهان جان است؛ غذای جان را در ابتدای امر باید از راه گوش که دهان اوست به او داد، و پس از آنکه نیرو گرفت دهنهای دیگری برایش باز می شود.

دو دهان داریم گویا همچو نی یک دهان پنهانست در لبهای وی

اگر در تحت تعلیم و تربیت افرادی که وادیها طی کرده اند و منازل پیموده اند و گردنه ها را پشت سر گذاشته اند قرار بگیریم، یعنی نهال وجود خودمان را به دست باغبانهای شایسته بدهیم، آنگاه خواهیم دید که از کمون این شجره طیه



الهیة چه ثمراتی به عرصه ظهور و بروز می‌رسد.

قدر خود بشناس و مشمر سرسری

خویش را، کز هر چه گویم برتری

آن که دست قدرتش خاکت سرشت

حرف حکمت بر دل پاکت نوشت

تعلیم و تأدیب باید در متن اجتماع و اطوار و شئون حقیقت ما قرار بگیرد نه در حاشیه زندگی ما. اگر آن توفیق را یافتیم، و ان شاء الله می‌یابیم، که قرآن در متن اجتماع و حقیقت ما پیاده بشود نه در حاشیه زندگی ما، مثلاً فقط در طاقچه خانه و در جیب ما باشد، آنگاه صاحب مدینه فاضله خواهیم شد و به کمال انسانی خود نایل خواهیم آمد.

در نظر بگیرید باغبانی بخواهد نهالهایی را پروراند: این باغبان دستورالعمل و بینش و دانش و تجربه‌ها و آدابی در تربیت و تأدیب نهال دارد، باید این تجربیات و دستورات را در متن نهال پیاده کند که در چه وقتی باید آبش بدهد، و چگونه و تا چه حدی تغذیه‌اش نماید، و در چه زمانی به پیراستن آن دست به کار شود، و همچنین در دیگر آداب و دستوراتی که یک نهال می‌خواهد تا رشد کند و به کمالش برسد، باید این آداب و دستورات در نگاهداشت صورت استکمالی یک نهال در متن حقیقت او پیاده شود، که اگر کتاب این آداب و دستورات را بر گردن نهال ببندد اما در متن آن پیاده نکند به حال نهال سودی ندارد، در مسیر استکمالی خود قرار نمی‌گیرد، همچنین است مثل قرآن با ما ﴿ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم﴾^۱. عارف سنائی گوید:

عجب نبود گر ازایمان نصیبت نیست جز نقشی

که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا

عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد

که دارالملک ایمان را مجرد بینداز غوغا

علم الهدی سید مرتضی، در مجلس بیست و هفتم از کتاب امالیش معروف به غرر و درر، روایتی از جناب رسول الله 6 نقل کرده است که آن حضرت فرمود: القرآن مأدبة الله (نافع عن ابی اسحاق الهجری عن ابی الاحوص عن عبدالله بن مسعود عن النبی 6 انه قال: ان هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا مادبته ما استطعتم، و ان اصفر البيوت لبیت - لجوف خ ل - اصفر من کتاب الله) مأدبه به فتح دال و ضم آن طعام مهمانی است. این مأدبه نزل الهی است ﴿ولکم فیها ما تدعون نزلاً من غفور رحیم﴾¹ این مأدبه سفره است، قرآن سفره الهی است. هیچ کس از کنار این سفره با دست خالی و تهی برنمی‌خیزد. آن کس که مصحف را گشوده و نوشته‌اش را زیارت کرده است، به همین اندازه از این سفره الهی لقمه‌ای برداشته است و بهره‌ای برده است که ان النظر فی المصحف عبادة²؛ آن کس که قرائتش کرد، لقمه بهتر از آن برداشته است، و آن کس که به ترجمه تحت اللفظی آن آگاهی پیدا کرد، لقمه بهتر برمی‌دارد و بهره بیشتر می‌برد، و آن کس که می‌تواند آیات را با یکدیگر تلفیق کند و ترتیب و انسجام بدهد تا نتایجی حاصل کند، او بهره‌های بهتر می‌برد، و همین طور به تعبیر امیرالمؤمنین 7 اقرا وارق.³

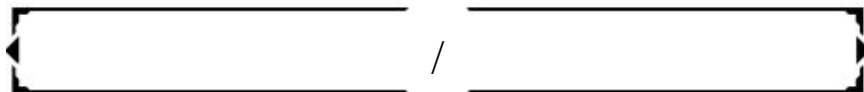
سید مرتضی در امالی یاد شده، مأدبه را به دو وجه معنی کرده است: یکی همین بود که نقل کرده‌ایم و تا حدی توضیح داده‌ایم و عبارتش این است: المأدبة

فی کلام العرب هی الطعام یصنعه الرجل و یدعو الناس الیه فشبّه النبی 6 ما یکتسبه الانسان من خیر القرآن و نفعه و فائدته علیه اذا قراه و حفظه بما یناله المدعو من طعام الدّاعی و انتفاعه به، یقال قد أدب الرجل یأدب فهو أدب اذا دعا الناس الی طعامه و شرابه و یقال للمأدبة (بضمّ الدال) المدعاة، و ذکر خلف الاحمر انه یقال فیہ ایضا مأدبة بفتح الدال. یعنی مأدبه آن طعامی است که شخص آن را مهیا می‌کند و مردم را بدان دعوت می‌نماید، پس پیغمبر 6 خیر و نفع و فایده‌ای را که انسان از قرائت و حفظ قرآن کسب می‌کند به آن طعامی که مدعو از دعوت داعی بدان نایل می‌شود تشبیه فرمود. و مأدبه بدین معنی به ضم و فتح دال، هر دو، آمده است.

بعد از آن، مرحوم سید وجهی دیگر در بیان مأدبه حدیث یاد شده نقل کرده است به این عبارت: **المأدبة بفتح الدال مفعلة من الادب، معناه ان الله تعالى انزل القرآن أدباً للخلق و تقویماً لهم.** بدین وجه معنی القرآن مأدبة الله این است که قرآن برای ادب و تقویم خلق است. ادب، نگاهداشت حد هر چیز، و تقویم، راست و درست ایستاندن است، این وجه با «تعلموا» مناسبتر است. پس معنی حدیث این که قرآن ادب و دستور الهی است، از این مأدبة الله ادب فرا بگیرید و حد انسانی خودتان را حفظ کنید و نگاه بدارید، و بدین دستور خودتان را راست و درست به بار بیاورید و به فعلیت برسانید.

سیوطی در جامع صغیر روایت کرده است که رسول الله 6 فرمود: **أدبني ربّي فأحسن تأديبي.** و دیلمی در باب چهل و نه ارشاد القلوب روایت کرده است **قال رسول الله 6 أدبني ربّي بمكارم الأخلاق.** و در باب ادب، عمده ادب مع الله است.

از خدا جوییم توفیق ادب بی ادب محروم ماند از لطف رب



و نیز در همان باب ارشادالقلوب آمده است: روى ان النبى 6 خرج الى غنم له و راعيها عريان يفلئ ثيابه فلما رآه مقبلا لبسها. فقال النبى 6 امض فلا حاجة لنا فى رعايتك. فقال: انا اهل البيت لانسخدم من لايتادب مع الله و لايستحى منه فى خلوته. يعنى رسول الله 6 برای دیدن گوسفندانش به در رفت، شبان برهنه بود و از جامه خویش شپش می جست، چون دید پیغمبر به سویش می آید، لباس به تن کرد، پس حضرت او را از سمتش برکنار نمود و فرمود: ما اهل بیتی هستیم که کسی را که ادب با خدا نباشد و در خلوت از او حیا ندارد استخدام نمی کنیم.

به عنوان مزید توضیح در مآدبه به وجه دوم گوییم:

مآدبه فرهنگستان و ادبستان است که به تخفیف می گوئیم دبستان، مآدبه مکتب و مدرسه است که جای تادیب و تربیت است. آنجائی که به انسان ادب یاد می دهند آنجا را مآدبه می گویند، قرآن به انسان ادب یاد می دهد.

ادب چیست؟ کتاب منتهی الارب فى لغة العرب، کتاب لغت گرانقدر و ارزشمند است، لغت اصیل عربی را بفارسی سره، درست ترجمه کرده است، انسان بخواهد لغتی را به لغت دیگر در آورد و درست از عهده آن برآید خیلی دشوار است باید یک انسان فنّان و کار کشته باشد و مؤلف منتهی الارب صفی پوری حائز این اهمیت است. وی گوید: ادب یعنی نگاهداشت حد هر چیز. به همین لحاظ علوم ادبی را علوم ادبی نامیده اند چون حافظ و نگهدار حدود معارف مربوط به خودند و هر رشته در علوم ادبی میزانی برای نگاهداشت حد معارف خود است. مثلاً علم عروض یکی از رشته های علوم ادبی است که میزانی، شعر و نظم سنج است. این میزان حد شعر را نگاه می دارد که دو مصراع یک بیت را به یکدیگر می سنجد، و دو بیت یک غزل یا یک قصیده را توزین می کند، سپس حکم می کند که این شعر زحاف دارد و موزون نیست، پس علم عروض علم ادب است که حد شعر را نگاه می دارد و نمی گذارد که از قالب خود بدر رود.



علم نحو و صرف از علوم ادبیه‌اند چرا؟ زیرا که هر زبان در تأدیۀ معنی برای خود حدی دارد، جمله بندیها و ترکیب عبارات آن حدی دارد، خواندن او حدی دارد، اعراب او حدی دارد. علم صرف و نحو دستور می‌دهند که این کلمه و این جمله را باید اینطور اداء کنید، و باید بدین وجه پیاده نمائید و بدینصورت بخوانید، خلاصه زبان را در قالب خودش نگاه می‌دارند، و نمی‌گذارند از حد خود بدر برود. چه همینکه از حد خود بدر رفت کج و معوج می‌شود و به غلط معنی می‌دهد، هر چیز که در حد خود باشد موزون و مطبوع است.

ابوالاسود الدثلی شنید که شخصی اول سورۀ براءت را قرائت می‌کند: ﴿ان الله بریء من المشرکین و رسوله﴾ بکسر لام رسوله، گفت من گمان نمی‌بردم که کار مردم بدینجا بکشد، آنگاه با راهنمایی امیرالمؤمنین ⁷ شروع به وضع علم نحو نمود به تفصیلی که در روضات خوانساری مذکور است.

در قسمت حکم نهج البلاغه آمده است که قال ⁷ لکاتبه عبیدالله بن ابی رافع: **القی دواتک، واطل جلفۀ قلمک، و فرّج بین السطور، و قرمط بین الحروف، فإن ذلک اجدر بصباحۀ الخط.**¹ یعنی امیرالمؤمنین ⁷ به نویسنده خود، عبیدالله بن ابی رافع، فرمود: دوات را لایقه بینداز، و زبانه قلمت را دراز گردان، و میان خطها را گشاده گردان، و حرفها را نزدیک به یکدیگر بنویس که این روش نوشتن، به خوبی خط سزاوارتر است. لایقه مرکب را لایق نوشتن می‌کند و به همین جهت آن را لایقه گفته‌اند. و زبانه قلم دراز باشد، روان می‌رود و روان می‌نویسد. میرعماد حسنی رساله‌ای که در تعلیم خط نوشته است، آن را آداب المشق نام نهاده است.

ممکن است کسی زشت و زیبا را تمیز ندهد و در علوم ادب نکته سنج و

زبان فهم و آشنا نباشد، خط زشتی را که با آب طلا نوشته شد تحسین کند، بدیهی است که نظر چنین کسی ملاک نیست. بمثل، یکی دندان دارد و دیگری بی دندان است، آن که بی دندان است، اگر در لقمه نان سنگریزه بوده باشد، متوجه نمی شود، نان را با سنگریزه فرو می برد، اما آن که دندان دارد، همان نخستین بار که لقمه را به دهان گرفت سنگریزه دندانش را می زند. کسانی که نکته سنج اند، دندان دارند، در علوم ادب خبره اند، صحیح را از سقیم تمیز می دهند. غرض این که همان طور که علوم ادب میزان و مکیال سنجش و نگاهدار حدود معارف و کمالات مربوط به خودند، قرآن با انسان بدین سان است، **القرآن مآدیه الله**. این دستور العمل الهی ادب آموز و ادب کننده است، انسان را در حد انسانیش نگاه می دارد، او را از اعوجاج و انحراف حفظ می کند، نمی گذارد که به سوی دیوی و ددی برود، او را به فعلیش و کمال انسانیش می کشاند و می رساند، **﴿ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم﴾** کسی که به آداب قرآن انسان ساز متأدب نباشد، انسان نیست، هر چند، عامه هر حیوان مستوی القامه را انسان می پندارند. حضرت انسان کامل، جناب وصی، امام امیرالمؤمنین علی 7 درباره چنین کس فرمود: **فالصورة صورة انسان، و القلب قلب حیوان، لا یعرف باب الهدی فیتبعه و لا باب العمی فیصد عنه فذلک میت الأحياء**. به قول عارف جامی.

حد انسان به مذهب عامه	حیوانیست مستوی القامه
پهن ناخن برهنه تن از مو	به دوپاره سپر به خانه و کو
هرکه را بنگرند کاین سانست	می برندش گمان که انسانست
چیست انسان، برزخی جامع	صورت خلق و حق در او واقع

قرآن مجید می فرماید ما نظام عالم و کلمات دار هستی را به میزان و قدر آفریدیم. **﴿اَنَا كُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾**. هیچ اعوجاجی و انحرافی در آن راه ندارد،



و زیباتر از این تصور شدنی نیست. آن قلمی که عالم را بدین زیبایی نگاشت، همان قلم آدم را به نیکوترین صورت در آورده است، و همان قلم نگارنده قرآن است، عالم و آدم و قرآن از یک نگارنده و یک قلم‌اند. نه شیرین‌تر از عالم و رصین‌تر و موزون‌تر از آن تصور شدنی است، و نه زیباتر از آدم می‌توانید موجودی پیدا کنید، و نه محکم‌تر و حکیم‌تر از قرآن کتابی. این همه صنایع یک صنع‌اند و نگاشته یک قلم، و همه، کلمات وجودی یک مؤلف‌اند.

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد

این دو کتاب تدوینی و تکوینی، هر دو، مطابق هم‌اند، و انسان کامل هم با هر یک از آنها مطابق است، آنچنانکه عالم را و یا انسان کامل را در یک کفه ترازو و قرآن را در کفه دیگر ترازو قرار دهیم می‌بینیم که سر موئی کم و زیاد ندارند: انسان کامل عالم است، انسان کامل قرآن است.

جهان انسان شد و انسان جهانی از این پاکیزه‌تر نبود بیانی

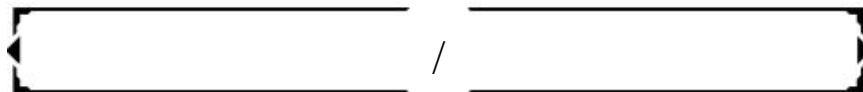
ادب انبیاء و اولیا: با حق سبحانه

قرآن را **مأدبه الله** شناخته‌ایم به هر دو معنای مأدبه: یکی اینکه سفره پرنعمت و برکت الهی است، و دیگر اینکه ادب آموز و ادب کننده است. اکنون، به عنوان مزید بصیرت، از ادب انبیاء و اولیا با خدای سبحان اشارتی می‌نماییم که:

سرمایه راهرو حضور و ادبست آنگاه یکی همت و دیگر طلبست

ناچار بود رهرو ازین چار اصول ورنه به مراد دل رسیدن عجبست

از وظایف اولیه جویندگان معارف و پویندگان راه رستگاری آشنایی و انس با کتب اخلاقی اصیل اسلامی است، که در عداد طبقه اولای آنها ارشاد القلوب، تصنیف حسن بن ابی‌الحسین محمد دیلمی است، چنانکه در اول باب دوازدهم آن خود را این چنین نام برده است. این کتاب شریف در السنه اهل فضل به ارشاد



القلوب دیلمی شهرت دارد. آن جناب در مائه هشتم می‌زیست، و از مفاخر امامیه است، و ارشاد القلوب نیز از احسن کتب امامیه است، و جزء اول ارشاد القلوب پنجاه و چهار باب در حکمت عملی است، و آنچه شهرت دارد همین قسم آن است.

باب چهل و نهم آن کتاب در ادب مع‌الله است، و در این موضوع مهم بحثی شایسته نموده است و معارفی بایسته آورده است.

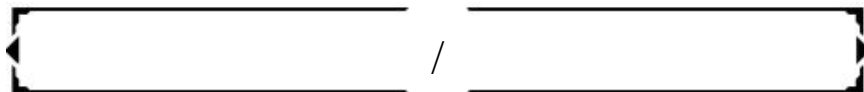
البته مهمترین کتابی که ادب انبیاء را مع‌الله تعالی بیان می‌فرماید خود قرآن مجید است. جناب استاد علامه، آیه الله طباطبائی¹ در جلد ششم تفسیر عظیم الشان المیزان، در تفسیر سوره مائده، در معنی ادب و ادب انبیاء مع‌الله مستوفی بحث فرموده است که ما را از ورود در بحث آن بی‌نیاز گردانیده است. خداوند سبحان توفیق محاسبه نفس و مراقبه نفس، که کشیک کشیدن نفس است، و ادب مع‌الله و حضور عندالله را مرحمت بفرماید.

آدابی که شارع تعالی در کینونت هیئات مصلی، در حالات قرائت و قنوت و قیام و قعود و رکوع و سجود و تشهد و درود، دستور داده است نیکوترین هیئات ادب عبد عابد در پیشگاه مولای معبود است. بلکه مطلقاً آداب هیئاتی که برای انسان مراقب فرموده است چنین است. و همچنین است آداب مصاحبت و معاشرت و محاورت با خلق خدای سبحانه که حضور و مراقبت عندالله ایجاب می‌کند مراعات ادب را در هر حال و در هر جا و با هر کس. و بحث توقیف بودن اطلاق اسماء بر باری تعالی در اصطلاح متشرعه، از محدثین و متکلمین، از همین مراعات ادب مع‌الله پیش آمده است، و ما را، در توقیف اسماء، رساله‌ای جداگانه است. و انسان آنگاه به حقیقت عبدالله است که عندالله است، و آنگاه بحقیقت انسان است که اُنس او بخدای سبحان است. و چون بدین موهبت عظمی نایل آمد، خلق را مظاهر اسماء و صفات او می‌یابد، و حقیقت توحید ذاتی و صفاتی و



افعالی در رواق دیده یکتا بینش به منصه ظهور و شهود می‌رسد. تا یار که را خواهد و میلش به که باشد. دفتر دل چه می‌گوید :

به بسم الله الرحمن الرحيم است	که عقل اندر صراط مستقیم است
نزاعی در میان نفس و عقلست	که می‌دانی و چه حاجت به نقلست
ترا اعدی عدو نفس پلید است	جهنم هست و در هل من مزید است
صراط عقل بسم الله باشد	که انسان را همین یک راه باشد
دگر راهی که پیش آید بناگاه	نباشد غیر راه نفس گمراه
اگر اندر دلت ریب و شکی نیست	صراط مستقیم بیش از یکی نیست
ابد در پیش داری ای برادر	ادب را کن شعار خود سراسر
در اول از حدوث ما زمانست	دگر ما را بقای جاودانست
گرت حفظ ادب باشد مع الله	شوی از سر سر خویش آگاه
بر آن می‌باش تا با او زنی دم	چه می‌گویی سخن از بیش و از کم
چنانکه هیچ امری بی سبب نیست	حصول قرب را غیر ادب نیست
ادب آموز نبود غیر قرآن	که قرآن مآدبه ست از لطف رحمان
بیا زین مآدبه برگیر لقمه	نیایی خوشتر از این طعمه، طعمه
طعام روح انسانست قرآن	طعام تن بود از آب و از نان
نگر در سوره رحمن که انسان	بود در بین دو تعلیم رحمان
گر انسانی بته قرآنی معلّم	بیان توست رحمانی معلّم
لبانت را گشا تنها به یادش	هر آنچه جز به یادش ده به بادش
سقط گفتن چو بر تو چیره گردد	ترا آینه دل تیره گردد



چو دل شد تیره آثار تو تیره ست / چو سرّ باب و فرزند و نبیره ست

تبرک به نقل چند حدیث از غُررِ احادیث در درجات آیات قرآن

به نقل چند حدیث شریف، که از غرر احادیث‌اند در بیان درجات آیات قرآن، تبرک می‌جوئیم و سپس عرایضی اهدا می‌نماییم. این احادیث بیان بطون و اسرار کلام الهی‌اند، که فرمود: «**قل لو كان البحر مدادا**»^۱. و کریمه «**لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام**»^۲ الایه.

الف- من لا يحضره الفقيه قال اميرالمؤمنين^۷ فی وصيته لابنه محمد بن الحنفية رضي الله عنه: و عليك بتلاوة القرآن (بقراءة القرآن خ ل) و العمل به و لزوم فرائضه و شرائعه و حلاله و حرامه و امره و نهيه و التهجد به و تلاوته فی ليلک و نهارک فانه عهد من الله تعالى الى خلقه فهو واجب على كل مسلم ان ينظر كل يوم فی عهده ولو خمسين آية. و اعلم ان درجات الجنة على عدد آیات القرآن فاذا كان يوم القيامة يقال لقارى القرآن اقرأ وارق فلا يكون فی الجنة بعد النبیین و الصديقين ارفع درجة منه.^۳ يعنى امير^۷ به فرزندش، ابن حنفیه، فرمود: بر تو باد تلاوت قرآن و عمل بدان، و لزوم فرائض و شرايع و حلال و حرام و امر و نهی آن، و تهجد بدان، و تلاوت آن در شب و روزت، چه اینکه قرآن عهد خدای تعالی به خلق او است، پس بر هر مسلمانی واجب است که هر روز در عهد او نظر کند هر چند پنجاه آیه باشد، و بدان که درجات بهشت بر عدد آیات قرآن است، پس چون روز قیامت شود به قاری قرآن گویند بخوان قرآن را و

1 / .

2 / .

بالا برو. پس در بهشت بعد از پیغمبران و صدیقان درجه کسی رفیعتر از درجه قاری قرآن نمی باشد.

و در کافی به اسنادش روایت کرده است عن حریر عن ابی عبدالله 7 قال: القرآن عهد الله الى خلقه فقد ینبغی للمراء المسلم ان ینظر فی عهده و ان یقرأ منه فی کلّ یوم خمسين آیه.¹

ب- کافی باسناده عن سلیمان بن داود المنقری عن حفص قال سمعت موسی بن جعفر 8 یقول لرجل أتحب البقاء فی الدنيا ؟ فقال نعم فقال و لم؟ قال لقرائه قل هو الله احد، فسکت عنه فقال له بعد ساعه یا حفص من مات من اولیائنا وشیعتنا و لم یحسن القرآن علم فی قبره لیرفع الله به من درجته فان درجات الجنة علی قدر آیات القرآن یقال له إقرأ و ارق فیکراً ثم یرقی.² یعنی حفص گفت از امام هفتم شنیدم به مردی می گفت: آیا بقای در دنیا را دوست داری؟ آن مرد گفت: آری. امام فرمود: برای چه؟ گفت برای قرائت ﴿قل هو الله احد﴾. امام پس از ساعتی سکوت از آن مرد، فرمود: ای حفص، هر کس از اولیاء و شیعیان ما بمیرد و قرآن را نیکو نداند، در قبرش قرآن را بدو تعلیم می نمایند تا خداوند درجه او را به علم قرآن بالا ببرد ؛ چه اینکه درجات بهشت بر قدر آیات قرآن است. به او می گویند بخوان قرآن را و بالا برو. پس می خواند و بالا می رود.

ج- الکافی باسناده عن حفص بن غیاث عن الزّهری قال سمعت علی بن الحسین علیهما السلام یقول آیات القرآن خزائن فکلما فتحت خزانه ینبغی لک ان تنظر ما فیها.³ یعنی زهری گفت از امام سجاد 7 شنیدم که می فرمود: آیات

قرآن خزینه ها هستند پس هر خزینه را گشوده‌ای سزاوار است که در آن نظر کنی.

د- الکافی باسناده عن یعقوب الأحمر قال قلت لأبی عبدالله⁷ ان علی دینا کثیرا و قد دخلنی ما کان القرآن یتفلت منی فقال ابو عبدالله⁷ القرآن القرآن ان الایة من القرآن و السورة لتجییء یوم القيامة حتی تصعد الف درجة یعنی فی الجنة فتقول لو حفظتني لبلغت بك هیهنا.¹ یعنی یعقوب احمر گفت: به امام صادق⁷ عرض کردم که دین زیادی بر عهده دارم، و این سبب شد که قرآن از من سلب شد و آن را از دست داده‌ام. امام فرمود: قرآن، قرآن، همانا که آیه و سوره‌ای از آن در قیامت می‌آید که هزار درجه در بهشت صعود می‌نماید و می‌گوید اگر مرا حفظ می‌نمودی ترا بدینجا می‌رساندم.

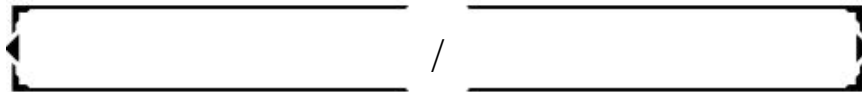
ه- الکافی باسناده عن ابی بصیر قال قال ابو عبدالله⁷ من نسی سورة من القرآن مثلت له فی صورة حسنة و درجة رفیعة فی الجنة فاذا رآها قال ما انت ما احسنتک لیتک لی ؟ فیقول اما تعرفنی انا سورة کذا و کذا و لو لم تنسني رفعتک الی هذا.² یعنی ابوبصیر گفت امام صادق⁷ فرمود: کسی سوره‌ای از قرآن را فراموش کرده است (یعنی آن را ضایع کرده است و ترک گفته است) قرآن در صورت نیکو و درجه بلندی در بهشت برای او تمثّل می‌یابد. و چون آن مثال را دید بدو می‌گوید: تو کیستی بدین خوبی؟ کاش برای من بودی. آن صورت، یعنی همان مثال، در جواب می‌فرماید: آیا مرا نمی‌شناسی؟ من فلان سوره‌ام. اگر مرا فراموش نمی‌کردی، تو را به این مقام رفیع می‌رساندم.

و- الکافی باسناده عن یونس بن عمار قال قال ابو عبدالله⁷ ان السداوین یوم القيامة ثلاثة: دیوان فیہ النعم، دیوان فیہ الحسنات فیقابل بین دیوان النعم و



دیوان الحسنات فستغرق النعم عامّة الحسنات و یبقی دیوان السيئات فیدعی
بابن آدم المؤمن للحساب فیتقدم القرآن امامه فی احسن صورہ فبقول یا رب انا
القرآن و هذا عبدک المؤمن قد کان یتعب نفسه بتلاوتی و یطیل لیلہ بترتیلی و
تفیض عیناه اذا تهجد فارضه كما أرضانی قال فبقول العزیز الجبار عبدی ابط
یمینک فیملأها من رضوان الله العزیز الجبار، و یملاً شماله من رحمۃ الله ثم
یقال هذه الجنة مباحة لك فاقراً و اصعد فاذا قرأ آیه صعد درجة.¹ یعنی یونس
بن عمار گفت امام صادق 7 فرمود: دیوانها در روز قیامت سه‌اند: یکی دیوانی که
در او نعمتهاست، دیگر دیوانی که در آن حسنات است، پس دیوان نعمتها و
حسنات را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهند که دیوان نعم تمام حسنات را فرا
می‌گیرد و در خود فرو می‌برد، و دیوان سیئات می‌ماند. پس فرزند مؤمن آدم
برای حساب خوانده می‌شود. آنگاه قرآن در فرا روی او در نیکوترین صورتی
پیش می‌آید و می‌گوید: ای رب من، من قرآنم و این بنده مؤمن توست که خود را
به تلاوت من رنج می‌داد، و شب را در مدتی دراز به ترتیل در قرائت من
می‌گذرانید، و در گاه تهجد (شب‌نمازی و شب زنده‌داری) از چشمان او اشک
جاری می‌شد، پس او را خشنود گردان چنانکه مرا خشنود گردانید. امام فرمود: در
آنگاه خداوند عزیز جبار می‌فرماید بنده من یمینت را (دست راست را) باز کن،
پس آن را از رضوان خدای عزیز جبار پر می‌کند، و شمال او را (دست چپ او را)
از رحمت خدا پر می‌کند. سپس به او گفته می‌شود این بهشت برای تو مباح است،
بخوان (قرآن را) و بالا برو، پس چون آیه‌ای را قرائت کرد، درجه‌ای بالا می‌رود.

ز- الکافی باسناده عن ابن ابی یعفور قال سمعت ابا عبدالله 7 یقول انّ
الرجل اذا کان یعلم السورة ثم نسیها او ترکها و دخل الجنة اشرف علیه من



فوق فی احسن صورة، فتقول تعرفنی؟ فيقول لا. فتقول انا سورة كذا و كذا لم تعمل بی و تركتني أما و الله لو عملت بی لبلغت بك هذه الدرجة و اشارت بيدها الي فوقها.¹ یعنی امام صادق 7 فرمود: همانا که مرد سوره را می داند، سپس فراموشش می کند و ترکش می گوید. داخل بهشت می شود. آن سوره از بالا در نیکوترین صورتی بر او اشراف می نماید، پس بدو می گوید: مرا می شناسی؟ می گوید: نه. پس گوید: من آن سوره ام که مرا به کار نبستی و ترکم گفستی، آری، سوگند به خدا اگر به من عمل می نمودی هر آینه تو را به این درجه می رساندم. و با دست خود اشاره به بالای خود نموده است.

ح- الکافی باسناده عن يعقوب الأحمر قال قلت لأبي عبد الله 7 جعلت فداك انه اصابتني هموم و اشیاء لم يبق شیء من الخير الا و قد تفلت مني منه طائفة حتى القرآن لقد تفلت مني طائفة منه. قال ففرع عند ذلك حين ذكرت القرآن ثم قال ان الرجل لينسى السورة من القرآن فتأتيه يوم القيامة حتى تشرف عليه من درجة من بعض الدرجات فتقول السلام عليك فيقول و عليك السلام من انت؟ فتقول انا سورة كذا و كذا ضيعتني و تركتني، اما لو تمسكت بي بلغت بك هذه الدرجة.² ترجمه: يعقوب احمر گفت به امام صادق 7 عرض کردم: فدایت شوم، اندوهها و چیزهایی مرا رسیده است که هیچ خیری برایم نمانده است مگر اینکه طایفه ای از آنرا از دست داده ام، حتی قرآن هم طایفه ای از آن را از دست داده ام. يعقوب گفت تا قرآن را آنچنان یاد نمودم، امام در آن هنگام بیتاب شد و فرمود: همانا که مرد سوره ای از قرآن را فراموش می کند، پس آن سوره روز قیامت در نزد آن مرد آید تا از درجه ای از بعض درجات بر او مشرف



شود و بدو سلام گوید، و مرد جواب سلام دهد، پرسد تو کیستی؟ گوید: من آن سوره‌ای هستم که مرا تباه کردی و رها نمودی؛ آگاه باش اگر به من تمسک می‌نمودی، تو را به این درجه می‌رساندم.

ط- الکافی باسناده عن ابی عبدالله 7 قال قال رسول الله 6 تعلموا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شاب جميل شاحب اللون فيقول له القرآن انا الذي كنت اسهرت ليلك و اظمات هو اجرک و اجففت ريقک و اسلت دمعک، اوّل معک حیثما الت، و کل تاجر من وراء تجارتہ و انا الیوم لک من وراء تجارہ کل تاجر و سیأتیک کرامۃ من الله عزوجل فابشر، فیوتی بتاج فیوضع علی رأسه و یعطى الامانُ بيمينه، و الخلد فی الجنان بیساره، و یکسی حلتین، ثم یقال له اقرا وارقه فکلما قرأ آیه صعد درجۃ و یکسی ابواه حلتین ان کانا مؤمنین ثم یقال لهما هذا لما علمتماه القرآن.

ترجمه: رسول الله 6 فرمود: قرآن را فرا بگیرید که قرآن در روز قیامت نزد صاحبش، یعنی کسی که آن را یاد گرفته و بدان کار بسته، در چهره جوانی نیکو روی رنگ برگشته می‌آید، پس بدو می‌گوید: من بودم آنکه شبت را بیدار می‌داشتم، و روزهایت را تشنه می‌داشتم، و آب دهانت را خشک می‌داشتم، و اشکت را روان می‌داشتم، هر کجا باشی من با توام، هر بازرگانی در پی بازرگانی خود است، و من امروز برای تو در پی بازرگانی و سوداگری‌ام. مژده دریاب که کرامتی از خدای عزوجلّ برایت خواهد بود. پس تاجی آورند و بر سرش نهند، و امان به دست راست او عطا شود و جاودانی در بهشتها به دست چپ او. و به دو حله خلعت پوشانده شود؛ سپس بدو گفته شود بخوان قرآن را و بالا برو؛ پس هر بار که آیتی را قرائت کرد درجه ای بالا رود؛ و پدر و مادرش اگر مؤمن باشند به دو حله خلعت پوشانده شوند. پس از آن بدانان گویند این پاداش شما که به فرزند خود قرآن تعلیم داده‌اید.

ی- در مادهٔ جمع مجمع البحرین طریحی، روی انه 6 قال ما من حرف من حروف القرآن الّا و له سبعون الف معنی. یعنی رسول الله 6 فرمود: هیچ حرفی از حروف قرآن نیست مگر اینکه آن را هفتاد هزار معنی است.

نظیر هر یک از احادیث یاد شده روایات دیگر نیز در جوامع روائی آمده است، و این چند، حدیث انموزجی از آنها می‌باشند، و ما به نحوی انتخاب کردیم تا صاحب بصیرت و زبان فهم بعضی از آنها را بیان و تفسیر بعضی دیگر قرار دهد. زیرا همانطور که قرآن به فرمودهٔ امیرالمؤمنین 7 **ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض**.^۱ همچنین احادیث **ینطق بعضها ببعض و یشهد بعضها علی بعض**. چنانکه حضرت امام صادق 7 فرمود: **احادیثنا یعطف بعضها علی بعض فان اخذتم بها رشدتم و نجوتم و ان ترکتموا ضللتهم و هلکتهم فخذوا بها انا بنجاتکم زعیم**.^۲

از حدیث دهم و نحو آن دانسته می‌شود که مراد از درجات آیات معانی آنهاست، و آن معانی نیز حقایق نوریه هستند که به حسب تفاوت و مراتب عروجی و صعودی قرآن درجات‌اند. **«هم درجات عند الله»**^۳ و **«لکل درجات مما عملوا»**^۴. **«لهم درجات عند ربهم»**^۵. **«فاولئک لهم الدرّجات العلی»**^۶.

3 / .

4 / .

5 / .

6 / .

«رفع الدرجات»^۱ «يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اتوا العلم درجات»^۲.

مطلب مهم و مفتاح فهم این گونه حقایق صادر از اهل بیت عصمت و طهارت این است که دانسته شود علم و عمل انسان سازند، و انسان، به حکم محکم اتحاد مدرک و مدرک، آنچه را آموخت و بدان کار بست اندوخته او است که خود همان است، «لیس للانسان الا ما سعی». ما تفصیل آن را در کتاب دروس اتحاد عاقل به معقول بیان کرده ایم و مبرهن نموده ایم و در این رساله نیز به کلیاتی اشارت می نماییم.

از حدیث هفتم و هشتم مستفاد است که مراد از نسیان سوره ضایع نمودن و ترک گفتن آن است یعنی بدان عمل ننمودن است.

در حدیث سوم حضرت امام سجاد 7 آیات قرآن را تعبیر به خزاین فرموده است و - حق سبحانه و تعالی - فرموده است «و لله خزائن السموات و الارض»^۳. و فرمود: «و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»^۴. حال، تدبیر شود که از فرقان کتبی تنزیلی تا «انه لقرآن کریم» «فی کتاب مکنون» «لا یمسه الا المطهرون»^۵ را، که مخزن همه خزاین است، چه اندازه عوالم و مراتب و مظاهر و درجات است. و از اینجا پی ببر که نه فقط انسان دارای نفس ناطقه مجرد است، بلکه نفس ناطقه را مقام فوق مجرد است. خلاصه اینکه بنگر سعه قلب

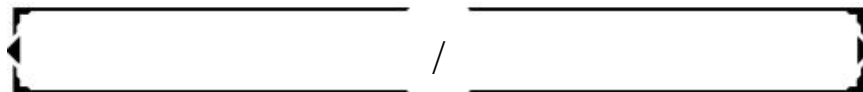
1 / .

2 / .

3 / .

4 / .

5 / .



انسانی تا چه حد است. «نزل به الروح الأمين علی قلبک»^۱.

از حدیث دوم و نظایر آن مستفاد است که انسان را بعد از انفصال از بدن عنصری تکامل برزخی است. و دیگر اینکه وزان قبر در این نشئه و نشئه آخرت وزان انسان در نشأتین است، یعنی چنانکه افراد انسان در این نشئه متشابه و متمائل اند و در آن نشئه به حسب علوم و افعالشان به صور مختلفه اند، قبرهای این نشئه نیز افراد متشابه اند، اما قبرهای آخرت قبری روضه‌ای از ریاض جنت، و قبری حفری‌ای از حفره‌های ناراست.

آنکه در حدیث پنجم و چند حدیث دیگر فرمود که **سورة من القرآن مثلث له فی صورة حسنة**، این همان تمثّل و تجسم اعمال است که بروز و ظهور ملکات در صقع ذات نفس مدرک است و در خارج از ظرف ادراک نیست؛ و با رؤیت به ابصار نیست بلکه ابصار با بصیرت است که ورای عالم طبیعت است، نظیر رؤیت انسان کامل است مرصوم ملائکه را.

رؤیت و تمثّل

در اینجا سزاوار است مقالتی را در رؤیت و تمثّل، که به چند سال پیش از این نگاشته‌ایم، بیاوریم که در فهم مسأله تمثّل یاد شده و مسائلی دیگر که در پیش داریم مفید و مؤثر است. و چون فرصت و مجال تقریر و تحریر مجدد به دست نیامد، اگر بعضی از روایات و عبارات آن تکرار می‌نماید ارباب کمال معذورم بدارند.

شایسته است که بدو کلماتی چند از قرآن کریم که معیار حق و میزان صدق است و از اهل بیت عصمت و رسالت، که هم موازین قسطاند، در وصف ملائکه



نقل کنیم تا خواننده را هم مزید بصیرت و اطمینان خاطر بود و هم بدانند که امهات مطالب عقلی همه از فروغ مشکوه نبوت است، که به قول جناب صدرالمتألهین 1 الشریف:

تَبَّأَ لِفَلَسَفَةٍ لَا تَطَابِقُ قَوَانِينَهَا قَوَانِينُ الشَّرِيعَةِ.

«و لقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلاماً فما لبث ان جاء بعجل حنيذ. فلما رءا ايديهم لاتصل اليه نكرهم و اوجس منهم خيفةً قالوا لاتخف انا ارسلنا الي قوم لوط¹». در این آیه کریمه، ملائکه را رسولان خود معرفی کرده است، و دیگر اینکه در وصف و تعریف آنها فرموده که ابراهیم 7 دید دست ایشان به گوساله بریان شده نمی رسد. پس این آیت گوید که ملائکه رسل الهی اند و غذا نمی خورند. این قرآن کلام حق است که می فرماید ملائکه غذا نمی خورند، ولی در اول باب هجدهم سفر تکوین تورات آمده است که ابراهیم به سوی رمه شتافت و گوساله نازک خوب گرفته و به غلام خود داد تا بزودی آن را طبخ نماید. پس کره و شیر و گوساله ای را که ساخته بود گرفته پیش روی ایشان گذاشت و خود در مقابل ایشان زیر درخت ایستاد تا خوردند. و این خود دلیل بر تحریف تورات است؛ چه، پیغمبر خدا نمی گوید که ملائکه از طعام دنیا می خورند. جناب استاد علامه شعرانی 1، در کتاب راه سعادت² گوید: «در قرآن کریم آمده است که چون فرشتگان نزد ابراهیم آمدند تا بشارت به اسحق دهند، ابراهیم گوساله بریان برای آنها آورد و دید دست آنها به گوساله نمی رسد، او را ناپسندیده آمد و بترسید. اما در تورات آمده است³ که فرشتگان از آن گوساله خوردند. و

صحیح همان است که قرآن گوید، چون فرشتگان از طعام دنیا نمی‌خورند، و حکایات قرآن اگر از تورات گرفته بود مانند تورات بود، اما وحی الهی است، از جانب پروردگار، که می‌داند فرشته غذا نمی‌خورد، و آن که درس نخوانده و از رموز حکمت آگاه نیست و از عالم مجردات خبر ندارد، این گونه امور را نمی‌داند، مگر مؤید باشد از جانب خدای تعالی».

در روایت مسائل عبدالله بن سلام که ابن الوردی در خریده العجائب و فریده الغرائب نقل کرده است،¹ و نیز در جلد چهارم بحار چاپ کمپانی هم، با فی الجملة اختلافی، روایت شده است و آمده است که عبدالله بن سلام از رسول الله 6 می‌پرسد :

فاخبرنی عن جبریل فی زی الذکران هو ام فی زی الاناث قال فی زی الذکران قال صدقت یا محمد. فاخبرنی ما طعامه و شرابه قال یابن سلام طعامه التسبیح و شرابه التهلیل قال صدقت یا محمد. فاخبرنی ما طول و ما عرضه و ما صفته و مالباسه قال یابن سلام الملائکة لا توصف بالطول و العرض لانهم ارواح نورانیة لاجسام جثمانیة الخ. تا اینکه ابن سلام گوید: فاخبرنی عن حملة العرش، که رسول الله 6 در جواب فرموده: طعامهم التسبیح و شرابهم التهلیل. و امام زین العابدین 7 در دعای سوم صحیفه سجادیه (و کان من دعائه 7 فی الصلوة علی حملة العرش و کل ملک مقرب). گوید:

و قبائل الملائکة الذین اختصصتهم لنفسک و اغنیتهم عن الطعام و الشراب بتقدیسک.

عالم جلیل، سید علیخان مدنی¹، در شرح صحیفه در این مقام گوید: و فی

الخبر أن الله تعالى خلق الملائكة صمداً ليس لهم اجواف.^١

و در بحار از اختصاص از امام صادق 7 روایت شد که ان الله عزوجل خلق الملائكة من نور.

و قال ابوجعفر 7 ان الله عزوجل خلق اسرافيل و ميكائيل من تسبيحه واحدة و جعل لهم السمع و البصر وجوده العقل و سرعة الفهم.

العلل لمحمد بن على بن ابراهيم: سئل ابو عبدالله 7 عن الملائكة ياكلون و يشربون و ينكحون؟ فقال: لا انهم يعيشون بنسيم العرش.^٢

و در «تفسير قمی» از امام صادق 7 روایت کرده است که: ان الملائكة لا يأكلون و لا يشربون و لا ينكحون و انما يعيشون بنسيم العرش و ان لله عزوجل ملائكة ركعاً الى يوم القيمة و ان لله عزوجل ملائكة سجداً الى يوم القيمة.

الحديث (اول فاطر تفسير صافی).

در قرآن کریم فرماید: ﴿و من عنده لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون. يسبحون الليل و النهار لا يفترون﴾^٣. یعنی ملائکه از پرستش او سرکشی نمی کنند و مانده نمی شوند و شب و روز تسبیح می کنند سست نمی شوند.

و در همان سوره فرماید: ﴿و قالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون﴾^٤ لا يسبقونه بالقول و هم بامرہ يعملون^٤.

و در سوره تحریم فرمود: ﴿عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم

و يفعلون ما يؤمرون^۱.

و در سوره نحل فرموده: ﴿و يجعلون لله البنات سبحانه و لهم ما يشتهون﴾^۲.
و در سوره اسرى فرموده: ﴿أفأصفيكم ربكم بالبنين و اتخذ من الملائكة
اناثا انكم لتقولون قولا عظيما﴾^۳.
و در سوره نجم فرموده: ﴿ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة
تسميه الانثى﴾^۴.

از اين آيات قرآنيه و ديگر آيات كه درباره ملائكه است استفاده مى شود بلكه
ظهور دارند كه ملائكه موجوداتى منزّه از علايق ماده و مجرد از صفات جسم و
جسمانيات اند، و همچنين از رواياتى كه در جوامع فريقيّن آمده است.

قال اميرالمؤمنين 7 فى خلقه الملائكة و ملائكة خلقتهم و اسكتهم
سماواتك فليس فيهم فترة و لا عندهم غفلة و لا فيهم معصية هم اعلم خلقك
بك و اخوف خلقك منك و اقرب خلقك منك و اعمالهم بطاعتك لا يغشاهم
نوم العيون و لا سهو العقول و لا فترة الا بدان لم يسكنوا الاصلاح و لم تضمهم
الارحام، و لم تخلقهم من ماء مهين أنشأتهم إنشاء فأسكتهم سماواتك و
اكرمهم بجوارك و ائتمتهم على وحيك، و جنبتهم الآفات و وقيتهم البليات و
طهرتهم من الذنوب الخ^۵.

چنانكه گفتيم، اين آيات و روايات دلالت دارند كه ملائكه موجودات وراى

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .

طبیعت‌اند و از مادهٔ جسمانیه منزّه اند. از اینکه فرمود آنها صمدند استفاده می‌شود که استعداد مادی ندارند، چه، مادیات را استعداد است که تدریجاً به کمال می‌رسند و بالفعل واجد همه کمالات خود نیستند. پس شیء مادی صمد نیست و آنکه صمد است مادی نیست، زیرا وجود او پر است و حالت منتظره ندارد. و کلام امیر 7 که در غرر آمده نقل شد، نصّ در این معنی است (سئل 7 عن العالم العلوی فقال صور عاریة عن المواد عالیة (خالیة خ ل) عن القوة و الاستعداد الخ) و اینکه قرآن کریم فرمود رسانی که به ابراهیم فرستادیم دست آنها به گوسالهٔ بریان شده نرسید، و رسول الله در جواب عبدالله بن سلام فرمود طعامشان تسبیح و شرابشان تهلیل است، و اینکه قرآن کریم فرموده شب و روز تسبیح می‌کنند سست نمی‌شوند، و دیگر آیات و روایات، همه دالّ‌اند بر مجرد بودن ملائکه از ماده و صفات ماده. و گفتار رسول الله در جواب ابن سلام که ملائکه به طول و عرض وصف نمی‌شوند زیرا که ایشان ارواح نورانی‌اند نه اجسام جسمانی، نصّ در این معنی است.

و نیز در اینکه انسان را معقباتی است از پیش روی او و از پس پشت او، که او را به امرالله حفظ می‌کنند و به چشم دیده نمی‌شوند، و با دیگر قوای جسمانی ادراک نمی‌شوند، دلالت دارد که ملائکه از عالم امرند نه خلق و با این قوای حسی مشاهده نمی‌شوند، مرحوم سید علیخان مدنی، در ریاض السالکین، در شرح گفتار سیدالساجدین، در دعای سوم آنجا که امام 7 فرمود: و منکر و نکیر و رومان فتّان القبور تبصره ای عنوان کرده است و نیکو افاده فرموده که:

تبصرة: القول بسؤال منکر و نکیر و فتنة القبر و عذابه و ثوابه حق يجب الايمان به لما تواترت به الاخبار بل هو من ضروریات الدین. و الاظهر الاسلام فی الايمان بذلك ان یصدق بانها موجودة و ان هناك ملکین او اکثر علی الصورة المحکیة و ان کنا لانشهد ذلک اذ لاتصلح هذه العین لمشاهدة الامور

الملکوتیه و کل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل و ان النبي يشاهده و ان لم يكونوا يشاهدونه و كما ان جبرئيل لا يشبه الناس فكذلك منكر و نكير و رومان فوجب التصديق بوجودهم و الايمان بسؤالهم و فتنهم كما اخبر به المخبر الصادق.¹

پس معلوم شد که احادیثی درباره ملائکه روایت شده است که به صورتهای گوناگون رؤیت شده‌اند، بیان رؤیت ذات و حقیقت آنها به دیده ظاهر نیست، زیرا که اصل وجودشان روحانی مجرد است، بلکه ظهور و بروز آنهاست در ظرف ادراک مدرکین، که آن حقایق مجرده بدون تجافی در صقع نفس مدرکین و در کارخانه وجود ایشان به صورتهای گوناگون ظهور می‌کنند که در قرآن کریم از آن به تمثیل تعبیر فرمود: «فتمثل لها بشراً سوياً»² ای تصور لها کما فی مفردات الراغب.

شیخ کبیر، ابن عربی، در باب هفتاد و سوم فتوحات³ گوید: قال عیسی 7 لما قال له ابليس حين تصور له على انه لا يعرفه فقال له يا روح الله قل لا اله الا الله رجاء منه ان يقول ذلك لقوله و يكون قد اطاعه بوجه ما و ذلك هو الايمان فقال له عیسی 7 اقولها لا لقولك قل لا اله الا الله الخ.

و آنکه گفتیم «بدون تجافی» مقصود این است که عین خارجی ملک و وجود نفسی او، که همان ذات حقیقی اوست، از حقیقت خود خارج نشده است و ذات آن حقیقت تبدیل به انسان نشده است که عینی به عین دیگر قلب شود، بلکه آن حقیقت در ظرف ادراک در صورت دحیه کلبی مثلاً تمثیل یافته است. و قوه مدرکه

مجرده، که با حقیقت مجرد ملک ارتباط یافت، آن مدرک در وعاء ادراک در قوه خیال، که خود تجرد برزخی دارد، مطابق احوال نفسانیۀ مدرک متمثل می‌شود.

در احادیث متظافره متکثر آمده است که رسول الله، وقتی، جبرئیل 7 را به صورت دحیه بن خلیفه کلبی¹ دید. و در سیره ابن هشام دارد: فاذا جبریل فی صورة رجل صاف قدمیه فی افق السماء. و در جلد دوم آن گوید: و مرّ رسول الله بنفر من اصحابه بالصورین قبل ان یصل الی بنی قریظۃ فقال هل مربکم احد قالوا یا رسول الله قد مر بنادحیه بن خلیفه الکلبی علی بغله بیضاء علیها رحاله علیها قطیفه دیاج فقال رسول الله 6 ذلک جبریل بعث الی بنی قریظۃ یزلزل بهم حصونهم و یقذف الرعب فی قلوبهم.²

و وقتی جبرئیل را با ششصد بال دید. قال الصادق 7 خلق الله الملائکة مختلفۃ و قد رای رسول الله 6 جبرئیل 7 و له ستمائة جناح علی ساقه الدر مثل القطر علی البقل قد ملأ ما بین السماء و الارض،³ و در اکثر تفاسیر اول سوره فاطر: ﴿الحمد لله فاطر السموات و الارض جاعل الملائکة رسلا اولی اجنحة مثنی و ثلاث و رباع﴾.

و در بعضی اوقات او را به صورت اصلیش می‌دید. ورد فی الحدیث ان جبرئیل اتی النبی 6 مرّة فی صورته الخاصّة کانه طبق الخافقین⁴ و فی البحار عن الدر المنثور عن ابن شهاب ان رسول الله 6 سال جبرئیل ان یترائی له فی

صورته فقال جبرئیل انک لن تطیق ذلك قال انی احب ذلك فخرج رسول الله 6
الی المصلی فی لیلۃ مقمرۃ فاتاه جبرئیل فی صورتہ فغشی علی رسول الله 6
حین رآه ثم افاق.

و فی الصافی عن التوحید باسناده عن امیرالمؤمنین 7 فی حدیث قال و
قوله فی آخر الایات مازاغ البصر و ما طغی. لقد رای من آیات ربه الکبری رای
جبرئیل 7 فی صورتہ مرتین هذه المرّة و مرّة اخرى و ذلك ان خلق جبرئیل
عظیم فهو من الروحانیین الذین لا یدرک خلقهم و صفتهم الا الله رب العالمین.
و در روایات آمده است که جبرئیل برای مریم به صورت شاب آمرده سویی
الخلق متمثل شد.

غرض اینکه وقتی به صورت دحیه، و وقتی با ششصد سال، و وقتی به
صورت اصلیش، و وقتی به صورت شاب چنانی مشاهده شود، شاهد مدعای
ماست که روایات وارده در صور ملائکه بیان تمثلات حقیقت خارجی جبرئیل 7
است نه انقلاب و تشکّل و ذات حقیقی وی، گاهی بدان شکل گاهی بدین شکل.
و آن صورت اصلی او غیر از ظهور تمثلی او به صورتهای گوناگون است. و
صورت اصلی او همان است که در حدیث به صورتہ الخاصه تعبیر شد.

باید در کلمه تمثّل، که در آیه شریفه فرموده است: ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا
فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾^۱ دقت کرد و تأمل بسزا و از مواردی که در روایات و
کلمات اعظام علما کلمه تمثّل و کلماتی مشابه تمثّل، چون تنصب و تصور و
تبدی و سنج و ظهر و صور به کار برده شد مدد گرفت تا معلوم گردد که وجود
نفسی ملک موجودی مجرد و منزّه از ماده جسمانیّه است و صورت یافتن آنها به
لحاظ اضافه و تمثّل آن با آدمیان در وعاء ذهن و ظرف ادراک آنان است.

سخن بحریست مملو از در خاص به هر حرفی فرو رو همچو غواصّ
جناب کلینی 1، در اوائل کتاب العشره از اصول کافی باسنادش از ابوالزعلی
روایت کرده است که قال قال امیرالمؤمنین 7 قال رسول الله 6 انظروا من
تحدثون فانه ليس من احد ينزل به الموت الا مثل له اصحابه الى الله ان كانوا
خياراً فخيراً و ان كانوا شراراً فشراراً و ليس احد يموت الا تمثّلت له عند
موته¹.

و جناب ابن بابویه، در باب غسل میت من لا يحضره الفقيه روایت کرده است
که قال امیرالمؤمنین ان المؤمن اذا حضره الموت وثقه ملك الموت فلولا ذلك
لم يستقرو ما من احد يحضره الموت الا مثل له النبي 6 و الحجج صلوات الله
عليهم حتى يراهم فان كان مؤمناً يراهم بحيث يحب و ان كان غير مؤمن يراهم
بحيث يكره الخ.

و نیز همان بزرگوار در همان باب من لا يحضره الفقيه روایت کرده است که:
قال الصادق 7 ما يخرج المؤمن من الدنيا الا برضى منه و ذلك ان الله تبارك و
تعالى يكشف له الغطاء حتى ينظر الى مكانه من الجنة و ما اعد الله له فيها و
تنصّب له الدنيا كاحسن ما كانت له ثم يخير فيختار ما عند الله عزّوجلّ و يقول
ما اصنع بالدنيا و بلانها فلقنوا موتاكم كلمات الفرج. تنصّب بمعنى تعرّض است
یعنی دنیا بر او نموده می‌شود. و در بعضی از نسخه ها ينصب است که فاعل آن
الله تعالی است و در بعضی از نسخه ها له ندارد.

مرحوم مجلسی اول در لوامع صاحب قرانی که شرح من لا يحضره الفقيه است
در ترجمه حدیث گوید: حضرت 7 فرمودند که هیچ مؤمنی از دار دنیا بیرون
نمی‌رود مگر برضا و خشنودی او، زیرا که حق سبحانه و تعالی پرده را از پیش

چشم او برمی‌دارد تا جای خود را در بهشت ببیند و ببیند حور و غلمان و سایر چیزهایی را که حق سبحانه و تعالی از جهت او مهیا ساخته است، و دنیا را نیز در نظر او در آورند به بهترین حالتی که دنیا را می‌باشد از برای کسی مثل ملک سلیمان اگر «له» نباشد، و بنابر نسخه‌ای که «له» داشته باشد، یعنی می‌نماید دنیا را به او با حسن حالاتی که آن مؤمن را در دنیا بوده است یک وقتی. بعد از آن او را مخیر سازند که اگر می‌خواهی که در دنیا باشی، ترا در دنیا احسن حالات دنیا خواهد بود، و اگر این مراتب را می‌خواهی، بگو. پس او گوید که به چه کار من می‌آید دنیایی که اگر ملک سلیمانی باشد بلاها دارد و محتتها لازمه اوست؟ پس تلقین کنید مردگان خود را در وقت مرگ ایشان به کلمات فرج، تا ایشان زودتر از این محتکده دنیا خلاصی یابند و به آن مراتب عالیه برسند، یا آنکه چون کلمات فرج را می‌گوید درجات او عالتر می‌شود.

و به همین مضمون است حدیث امیرالمؤمنین 7 با حارث همدانی، که حدیث سوم مجلس اول امالی جناب شیخ مفید است، که امیر 7 به حارث 7 گوید: و ابشرک یا حارث لتعرفنی عند الممات و عند الصراط و عند الحوض و عند المقاسمه.¹

جناب ثقة الاسلام کلینی 1، در کتاب توحید کافی² از امام ابو جعفر ثانی جواد الائمه 7 روایت می‌کند که امام فرمود: فریّنا تبارک و تعالی لا شبه له و لا ضد و لا ندو لا کیف و لا نهایه و لا تبصار بصر و محرم علی القلوب ان تمثله و علی الاوهام ان تحده و علی الضمائر ان تكونه الخ. و امیر 7 در اول خطبه نهج البلاغه فرموده: ما وحده من کیفه و لا حقیقه اصاب من مثله الخ.

و نیز جناب ثقة الاسلام کلینی در کتاب فضل القرآن کافی (حدیث دوم باب من حفظ القرآن ثم نسیه) به اسنادش از ابوبصیر روایت کرده است که قال قال ابوعبدالله 7 من نسی سورة من القرآن مثلت له فی صورة حسنة و درجة رفيعة فی الجنة فاذا رآها قال ما انت ما احسنک لیتک لی فیقول اما تعرفنی انا سورة کذا و کذا ولو لم تنسني رفعتک الی هذا.¹

و نیز در کتاب فضل قرآن، از یونس بن عمار از امام صادق 7 روایت کرده است: فیدعی باین آدم المؤمن للحساب فیتقدم القرآن امامه فی احسن صورة فیقول یا رب انا القرآن و هذا عبدک المؤمن قد کان یتعب نفسه بتلاوتی. الحديث.

و نیز در همان کتاب به اسنادش از ابن ابی یعفور از امام صادق 7 روایت کرد: ان الرجل اذا کان یعلم السورة ثم نسیها او ترکها و دخل الجنة اشرقت علیه من فوق فی احسن صورة فتقول تعرفنی فتقول لا فتقول انا سورة کذا و کذا الخ.

و نیز جناب ابن بابویه در همان باب من لایحضر گوید: قال الصادق 7 اعتقل لسان رجل من اهل المدينة علی عهد رسول الله 6 فی مرضه الذی مات فيه فدخل علیه رسول الله 6 فقال له قل لا اله الا الله فلم یقدر علیه فاعاد علیه رسول الله 6 فلم یقدر علیه و عند رأس الرجل امراء فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم یا رسول الله 6 انا امه فقال لها افراضیه انت عنه ام لا فقالت بل ساخطة فقال لها رسول الله 6 فانی احب ان ترضی عنه فقالت قد رضیت عنه لرضاک یا رسول الله 6 فقال له قل لا اله الا الله فقال لا اله الا الله فقال قل یا

من يقبل اليسير و يعفو عن الكثير اقبل منّي اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا عليّ قال اعدّها فاعادها فقال ماذا ترى فقال قد تباعدا عني و دخل ابيضان و خرج الأسود ان فما أراهما و دنا الابيضان مني الآن ياخذان بنفسى فمات من ساعته.

و در همان باب من لايحضر گوید: اتی رسول الله 6 رجل من اهل البادية له جسم و جمال فقال يا رسول الله 6 اخبرني عن قول الله عزوجل الذين آمنوا و كانوا يتّقون لهم البشرى فى الحيوۃ الدّنيا و فى الآخرة¹ فقال اما قوله لهم البشرى فى الحيوۃ الدّنيا فهى الرؤيا الحسنۃ يراها المؤمن فيبشر بها فى دنياه و اما قول الله عزوجل و فى الآخرة فإنّها بشارۃ المؤمن عند الموت يبشر بها عند موته ان الله قد غفر لك و لمن يحملك الى قبرك.

مرحوم محمد حسن مراغی در کتاب شریف المائر و الآثار²، در ترجمه عارف بزرگوار جناب آقا محمد رضای قمشه ای 1 آورده است که امسال، که یکهزار و سیصد و شش هجری است، در دارالخلافة (طهران) وفات یافت، نزدیک نزع با خواص خود گفته بود که «آیا اسب سفیدی را که حضرت صاحب⁷ برای سواری من فرستاده اند دیدید؟»

فی تفسیر المنسوب الى الامام العسکری 7 فی تفسیر قوله عز من قائل ایاک نعبد و ایاک نستعین فی حدیث طویل قال امیرالمؤمنین علی 7: ان من اشد الناس حسرة يوم القيمة من رای ماله فی میزان غیره ادخل الله عزوجلّ هذا به الجنة و ادخل هذا به النار. قال الصادق 7: واعظم من هذا حسرة يوم القيمة رجل جمع مالا عظیماً بکدّ شدید و مباشرة الأهوال و تعرض الأخطار ثم افنى

ماله بصدقات و مبرات وافنى شبابه وقوته فى عبادات و صلوات و هو مع ذلك لا يرى لعلى بن ابيطالب حقه و لا يعرف له من الاسلام محله الى ان قال 7: فذاك اعظم من كل حسرة تاتى يوم القيمة و صدقاته ممثلة له فى امثال الافاعى تنهشه و صلواته و عباداته ممثلة له فى مثال الزبانية تدفعه حتى تدعه الى جهنم دعا. الحديث.

و به همين مضمون است حديث ديگر كه جناب كلينى در همان كتاب كافى نقل کرده است باسناده عن ابى عبدالله 7: قال قال رسول الله 6 تعلموا القرآن فانه يأتى يوم القيمة صاحبه فى صورة شاب جميل شاحب اللون فيقول له القرآن انا الذى كنت اسهرت ليلك و اظلمات هو اجرک و اجففت ريقك و أسلت دمعتك اؤول معك حيثما الت. الحديث¹.

و نیز در كتاب «الايمان و الكفر» به اسنادش از ابان بن تغلب روايت کرده است: قال سالت ابا عبدالله 7 عن حق المؤمن على المؤمن قال فقال حق المؤمن على المؤمن اعظم من ذلك لو حدثتكم لكفرتم ان المؤمن اذا خرج من قبره خرج معه مثال من قبره يقول له ابشر بالكرامة من الله و السرور فيقول له بشرک الله بخير قال ثم يمضى معه يبشره بمثل ما قال و اذا مرّ بهول قال ليس هذا لك و اذا مرّ بخير قال هذا لك فلا يزال معه يومنه مما يخاف و يبشره بما يحب حتى يقف معه بين يدي الله عزوجل فاذا امر به الى الجنة قال له المثل ابشر فان الله عزوجل قد امر بك الى الجنة قال فيقول من انت رحمك الله تبشرنى من حين خرجت من قبرى و آنستنى فى طريقى و خبرتنى عن ربى قال فيقول انا السرور الذى كنت تدخله على اخوانك فى الدنيا خلقت منه لا بشرک

و اونس وحشتک^۱.

و نیز آن جناب در کتاب «الجنائز» فروع کافی بابی عنوان کرده است که ان المیت یمثل له ماله و ولده و عمله قبل موته. و اولین حدیث آن باب را به اسنادش از سوید بن غفله روایت کرده است که قال قال امیرالمؤمنین صلوات الله علیه ان ابن آدم اذا کان فی آخر یوم من ایام الدنیا و اول یوم من ایام الاخرة مثل له ما له و ولده و عمله. الحدیث.

غزالی در آخر احیاء علوم الدین گوید: قال الحسن بن علی 7 قال لی علی 7 ان رسول الله 6 سنج لی اللیلة فی منامی فقلت یا رسول الله ما لقیته من امتک قال ادع علیهم فقلت اللهم ابدلنی بهم من هو خیر لی منهم و ابدلهم بی من هو شر لهم منی فخرج فضربه ابن ملجم^۲. مرحوم محدث قمی در لغت «دنو» سفینه البحار گوید: تمثّل الدنیا لامیرالمؤمنین بصورة بثینه بنت عامر الجمحی و كانت من اجمل نساء قریش.

و نیز گوید: لما تجهز الحسین 7 الى الکوفة اتاه ابن عباس فنا شده الله و الرحم ان یكون هو المقتول بالطف قال 7 فی جوابه بعد کلمات الا اخبرک یا ابن عباس بحدیث امیرالمؤمنین 7 و الدنیا فقال له بلی لعمری ثم اخبره بتمثّل الدنیا له بصورة بثینه^۳. الخ.

و حدیث تمثّل دنیا به صورت بثینه در جزو ثالث «کتاب کفر وایمان» بحار و جلد ۱۷ بحار از امیرالمؤمنین 7 است که فرمود: انی کنت بفدک فی بعض

حیطانها و قد صارت لفاطمة³ قال فاذا أنا بامراء قد هجمت علی و فی یدی مسحاء و انا اعمل بها فلما نظرت الیها طار قلبی مما تداخلنی من جمالها فشبهتها ببیئة بنت عامر الجمحی و كانت من اجمل نساء قریش فقالت یا ابن ابی طالب هل لك ان تتزوج بی فاغنیك عن هذه المسحاء و ادلك علی خزائن الارض فیکون لك الملك ما بقیت و لعقبک من بعدک فقال لها⁷ من انت حتی اخطبک من اهلك قالت انا الدنيا قال لها فارجمی واطلبی زوجاً غیری فلست من شأنی و اقبلت علی مسحاتی.¹ الخ.

قریب به همین مضمون است تمثّل ابلیس به صورت سراقه بن مالک در جنگ بدر. و سراقه آن وقت در مکه بود. و در قرآن کریم بدان اشارت رفت که ﴿و اذ زین لهم الشیطان اعمالهم و قال لا غالب لکم الیوم من الناس و انی جار لکم فلما تراءت الفتنان نکص علی عقبیه و قال انی بری منکم انی اری ما لا ترون انی اخاف الله و الله شدید العقاب﴾.

در سیره ابن هشام و در سیره حلبی و در تاریخ طبری تمثّل ابلیس به صورت سراقه به لفظ «تبدی» تعبیر کرده شد و در مغازی و اقدی (ص ۵۴) به لفظ «تصور». و اقدی گوید حدثنی عبید بن یحیی عن معاذ بن رفاعه بن رافع عن ابيه قال انا كنا لنسمع لابليس يومئذ خوارا و دعا بالثبور و الويل و تصور فی صورة سراقه بن جعشم حتی هرب. الخ.

و ابن هشام گوید: قال ابن اسحاق حدثنی یزید بن رومان عن عروه بن الزبیر قال لما اجمعت قریش المسیر ذكرت الذی کان بینها و بین بنی بکر فکاد

ذلك يشيهم فتبدى لهم ابليس فى صورة سراقه بن مالك بن جعشم المدلجى و كان من اشراف بنى كنانة فقال لهم انالكم جار من أن تأتيكم كنانة من خلفكم بشى تكرهونه فخرجوا سراعا.

و از این گونه است تمثّل شیطان برای یحیی پیغمبر 7 که جناب شیخ ثقه اجلّ أقدم، ابوجعفر احمد بن محمد برقى، در باب اقتصاد در اكل و مقدار آن، از كتاب شريف محاسن به اسنادش از حفص بن غياث از ابوعبدالله امام صادق 7 روايت کرده است قال 7: ظهر ابليس ليحیی بن زكريا 7 و اذا عليه معاليق من كل شيء فقال له يحيى: ماهذه المعاليق يا ابليس ؟ فقال هذه الشهوات التى اصبتها من ابن آدم. قال فهل لى منها شى ؟ قال ربما شبعت فثقلتك عن الصلوة و الذکر. قال يحيى: لله على ان لا املا بطنى من طعام ابدأ. و قال ابليس: لله على ان لا انصح مسلما ابدأ. ثم قال ابوعبدالله 7. يا حفص لله على جعفر و آل جعفر ان لا يملؤوا بطونهم من طعام ابدأ، والله على جعفر و آل جعفر ان لا يعملوا للدنيا ابدأ.¹

اميرالمؤمنين 7 درباره مروان حکم فرموده: ان له إمرة كلعقة الكلب انفه² مدت امارت مروان را از نه ماه و چند روزى بیشتر نگفته اند. شراح نهج از ابن میثم و ابن ابی الحديد و دیگران، گفته‌اند این عبارت کنایه از قصر مدت است. این بنده گوید درست است که این عبارت قصر مدت را می‌رساند، ولی قصر

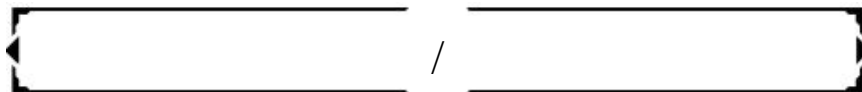
مدت را به عبارات دیگر می‌شد تعبیر کرد. در این عبارت، علاوه بر اراده قصر مدت، اخبار به شرح حال و تمثّل اعمال مروان است. در تعلیقاتم بر نهج گفته‌ام: «ليس المقصود مجرد تصوير قصر المدة بل في تلك الكلمة العليا اشارة الى تمثّل سريرة مروان كما لا يخفى على اهل الخطاب». فی تفسیر الامام عن الصادق ⁷ فی تفسیر قوله تعالى اياك نعبد: من لا يرى لعلی بن ابی طالب حقا صدقاته ممثّله له فی مثال الأفاعی تنهشه و صلواته و عباداته ممثّله له فی مثال (مثل خ ل) الزبانية تدفعه حتّى تدعه الى جهنم دعا. نقلناه ملخصا.

و فی روح الجنان قال ⁶ توضع الموازين القسط يوم القيمة فيوتى عمل الرجل فيوضع في ميزانه ثم يوتى شيء مثل الغمام او مثل السحاب فيقال له اترى ما هذا فيقول لا فيقال هذا العلم الذي علمته الناس فعملوا به بعدك (بحر المعارف عارف صمدانی عبدالصمد همدانی).¹

از این گونه روایات در تمثّلات، از قبیل روایات وارده در تمثّل اعمال انسانی در قبر و برزخ و قیامت، بسیار است که نقل آنها به طول می‌انجامد. و از این قبیل است تمثّلاتی که در عالم رؤیا دیده می‌شود، و در فصّ چهل و نهم شرح فصوص فارابی، درباره تمثّلات منامیه، فی الجملة بحث کرده‌ایم:

که بسیاری از معانی در عالم رؤیا به صورتهایی مسانخ آن معانی متمثّل می‌شود، که آن معانی را واقعا ذات خارج مادی یا غیر مادی نیست.

در نکاتم گفته‌ام: نکته، گرگ در غدر و حیلت معروف است. دمیری در حیوة الحيوان گوید: وصفته العرب باوصاف مختلفة فقالوا اغدر من ذئب _الى ان قال: _التعبير تدل رؤيته على الكذب و الحيلة و العداوة للاهل و المكر بهم. مولوی محمد حسن در التاویل المحکم فی متشابه فصوص الحکم، در اول فص



یوسفی، گوید: در یعقوب، مکر برادران یوسف به صورت گرگ متمثل شده بود.
انتهت النکتہ.

غرض این است که آیه و روایات و وقایع منامیه، همه، دلالت صریح دارند که تمثّل تصور و تبدی و ظهور شیء است در موطن ادراک، به صورتی مناسب حالات و امور نفسانی و دیگر امور. مثلاً چون زن زیبای آراسته موجب اغوا و اضلال مردم بوالهوس می‌شود، دنیا، در مقام تمثّل، بدان صورت ادراک می‌شود، نه آنکه در خارج ظرف ادراک زنی صاحب جمال و آراسته به انواع پیرایه‌ها بوده است. همچنانکه در عالم رؤیا تمام وقایع و حالات در صقع نفس است نه در خارج آن، ظهور سرور به صورت مثال در حدیث نامبرده نیز در صقع نفس آن کسی است که ادخال سرور در دل مؤمن کرده است نه آنکه در ظرف خارج چیزی دیگر گردد. نمی‌بینی در حدیث تمثّل قرآن، قرآن به صورت جوان نیکو روی برگشته رنگ به اهل قرآن گفت: **اَوَّلُ مَعَكَ حَيْثُمَا أَلْتَ**.

بخصوص، در حدیث نخستین که از کافی، در تمثّل معاشران آدمی، و در ذیل آن، که رسول الله 6 فرموده: **لَيْسَ أَحَدٌ يَمُوتُ إِلَّا تَمَثَّلَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ**، و حدیث امیرالمؤمنین 7 در تمثّل رسول الله 6 و حجج، و همچنین در حدیث تمثّل مال و ولد و عمل توغل بیشتر باید کرد، تا بدانی که هیچیک از این امور در خارج ظرف ادراک نیست.

حدیث تمثّل مال و ولد و عمل حدیث سی و نهم اربعین علامه شیخ بهایی قده است. مرحوم ابن خاتون عاملی در شرح آن گوید: خلاصه کلام امیرالمؤمنین علی 7 آنکه بدرستی که فرزند آدم را چون برسد روزی که آخر ایام دنیاست و اول ایام آخرت، ممثل می‌شود یعنی به صورت مثالی در آورده می‌شود در نظر او مال او و فرزندان او و عملی که در ایام زندگانی اقدام از او به آن واقع شده الخ. چه بسیار خوب کلمه «مثل» در حدیث را ترجمه کرده است که به صورت مثالی

در نظر او آورده می‌شود، و این همان است که گفتیم همه این امور تمثّل در وعاء ادراک است.

و مرحوم طریحی، در مجمع، در بیان همین حدیث، گوید: ای صور له کل واحدة من الثلاثة بصورة مثالية يخاطبها و تخاطبه و فيه اشعار بتجسّم الاعراض كما هو المشهور بين المحقّقين. انتهى.

و نیز علامه شیخ بهایی، در ذیل بیان حدیث ادخال السرور که به مثالی متمثّل می‌شود و حدیث سی و سوم کتاب اربعین است، می‌فرماید: فيه دلالة على تجسّم الاعمال في النشأة الاخرية و قد ورد في بعض الاخبار تجسّم الاعتقادات ايضاً فالاعمال الصالحة و الاعتقادات الصحيحة تظهر صوراً نورانيةً مستحسنة موجبةً لصاحبها كمال السرور و الابتهاج و الاعمال السيئة و الاعتقادات الباطلة تظهر صوراً ظلمانيةً مستقبحةً توجب غاية الحزن و التألم كما قاله جماعة من المفسّرين عند قوله تعالى ﴿يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضر او ما عملت من سوء تودّ لو ان بينها و بينه امدا بعيداً﴾ و يرشد اليه قوله تعالى ﴿يومئذ يصدر الناس اثنائاً ليروا اعمالهم﴾ فمن يعمل مثقال ذره خيراً يره * و من يعمل مثقال ذره شراً يره¹ و من جعل التقدير ليروا جزاء اعمالهم و لم يرجع ضمير يره الى العمل فقد ابعد انتهى.

و این معنی را علامه شیخ بهائی در بیان حدیث سی و نهم همان کتاب با تفصیل و شرح بیشتر بیان کرده است.

آنکه مرحوم طریحی گفت: فيه اشعار بتجسّم الاعراض كما هو المشهور بين المحقّقين، تعبیر به تجسّم اعراض در حدیث نیامد: به جای تجسّم، تمثّل آمده است، و به جای اعراض اعمال و صفت، كما في الاحتجاج عن الصادق 7 انه

سئل او ليس توزن الاعمال قال لا لان الاعمال ليست اجساماً و انما هي صفة ما عملوا و انما يحتاج الى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء، و لا يعرف ثقلها و خفتها و ان الله لا يخفى عليه شيء قيل فما الميزان قال العدل قيل فما معناه في كتابه «فمن ثقلت موازينه»¹ قال فمن رجح عمله. (تفسير صافي، اول سورة اعراف).

تجسم اعمال را بعضی از علما، چون مرحوم نراقی در جامع السعادات، تعبیر به تجسد اعمال کرده است، و این تعبیر بهتر از تجسم است. و در «کتاب جنائز» کافی رحلی چاپ سنگی، باب ما ينطق به موضع القبر،² درباره بدن برزخی تعبیر به جسد شده است: فلا يزال نفحة من الجنة تصيب جسده ثم لم تزل نفحة من النار تصيب جسده که اول درباره مؤمن و دوم درباره کافر است.

تعبیر به تجسم اعمال در جوامع روایی خاصه و عامه ندیدم، و ظاهراً این تعبیر را از حاصل مضمون روایات، که در تمثّل ملکات نفسانی وارده شده است، اتخاذ کرده اند. و حقیقت آن تمثّل است در حدیث حبه عرنی، امیرالمؤمنین⁷ به حبه می‌فرماید: لو كشف لك لرايتهم حلقة حلقة محتبين يتحدثون. و حبه گفت: فقلت اجسام ام ارواح. فقال⁷: ارواح. الحديث. و حدیث در «باب ارواح جنائز»³ کافی چاپ نامبرده، مذکور است.

و نیز در اواخر کتاب «جنائز» کافی، از امام صادق⁷ روایت است که ان الارواح في صفة الاجساد. الخ. و در حدیث یونس بن ظبیان، که در کافی و تهذیب، روایت شده، امام صادق⁷ فرمود: يا يونس، المؤمن اذا قبضه الله تعالى

صیر روحه فی قالب کقالبه فی الدنیا فیاکلون و یشربون، فاذا قدم علیه القادم عرفه بتلك الصورة التي كانت فی الدنیا.

میبدی شارح دیوان منسوب به امیر 7 در فواتح گوید که این جسد مثالی را بدن مکتسب گویند، و در بیان اثبات این جسد مثالی برزخی، گوید: ابوجعفر طوسی در تهذیب الاحکام از یونس بن ظبیان نقل کند الخ و همه حدیث نامبرده را نقل کرده است.

غرض این که چون آن بدن جسم نباشد و ارواح در صفت اجسادی چون قالب دنیاوی باشند، جسم بودن اعمال قائم به روح معنی ندارد جز اینکه گوییم تمثّل را تعبیر به تجسم کرده‌اند و حقیقت تجسم همان تمثّل است، چنانکه مراد از تجسم اعراض تمثّل صفات اعمال است.

شواهد از آیات و اخبار و گفتار اساطین و محققین علما در این که تمثّل یک نحو ادراک است بسیار است و ما بدانچه تحقیق کرده‌ایم اکتفا می‌کنیم، و بعد از وضوح حق و سطوع مطلب احتیاج به اطالۀ کلام نیست.

پس ملائکه را ذاتی حقیقی است که وجود انفسی آنهاست، و آنان را به قیاس با آدمیان، ذاتی است که وجود اضافی آنها نسبت به آدمیان است که وجود تمثّلی آنها در وعاء ادراک مدرکین است.

جناب شیخ اجل ابن سینا را در رسالۀ نبوت در وجود نفسی و اضافی ملک سخنی بسیار بلند است که فرمود: سمیت الملائكة باسامی مختلفة لاجل معانی مختلفة و الجملة واحدة غیر متجزئة بذاتها الا بالعرض من اجل تجزى المقابل. در این سخن شیخ باید دقت بسزا کرد که مطلبی عظیم و مفتاح بسیاری از معارف حقّ الهیه است.

و در بحار از امیرالمؤمنین 7 روایت شده است که: لما اراد الله ان ینشیء

المخلوقات اقام الخلائق فى صورة واحدة.^١

بر اين اصل اصیل و مبنای قویم صدرالمتألهین در فصل دوم طرف سوم مسلک پنجم اسفار در وحدت و کثرت مفارقات فرماید: العقول و المعقولات بالفعل لشدة وجودها و نوريتها و صفائها بريئة عن الاجسام و الاشباح و الاعداد. و هى مع کثرتها و وفورها توجد بوجود واحد جمعى، لامباينة بين حقائقها اذ كلها مستغرقة فى البحار الالهية و اليها اشار بقوله ما لا تبصرون، و لفظ العنصر فى كلام الاوائل اشارة الى هذا العالم.^٢

و بر همین اصل رصین در فصل پنجم موقف دوم الهیات اسفار (ط ١، ج ٣ ص ٣٠) فرماید:

العالم الربوبى من جهة كثرة المعانى الاسمائية و الصفات عالم عظيم جدا مع ان كل ما فيه موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه. و نیز در فصل سیزدهم موقف سوم الهیات اسفار به تفصیل افاده فرموده است که :

و اما تلك الجواهر و الانوار القاهرة فهى مقدسة عن الزمان، منزهة عن التجدد و الحدثان، بل كلها مع تفاوت مراتبها فى الشرف و النورية كانت لشدة اتصال بعضها ببعض كأنها موجود واحد. و الحق انها واحدة كثيرة كما قررناه فى موضعه بالبرهان. ولهذا قد يعبر عنها بلفظ واحد كالقلم فى قوله تعالى. ﴿ن والقلم و ما يسطرون﴾^٣، اتى بصيغة جمع العقلاء مع وحدته اشارة الى وحدته الجمعى، و قوله: ﴿اقرا و ربك الاكرم الذى علم

بالقلم^١. و كالرّوح في قوله: ﴿قل الروح من امر ربي﴾^٢، و قوله ﴿وكلمته
القيها الى مريم و روح منه﴾^٣، و كالامر في قوله: ﴿و ما امرنا الا واحده﴾^٤ و
كالكلمة كما مر.

و قد يعبر عنها بالفاظ متعددة كالكلمات في قوله: اعوذ بكلمات الله
التامات كلها من شر ما خلق و ذراً و كالمفاتيح في قوله تعالى: ﴿و عنده مفاتيح
الغيب لا يعلمها الا هو﴾^٥. و كالخزائن في قوله: ﴿و ان من شيء الا عندنا
خزائنه﴾^٦ فهي تسمى باسمى مختلفة باعتبار متعددة فباعتبار كونها مصورة
لصور المعلومات، ناقشة في قوالب النفوس والأجرام على وجه التجدّد و
التّقضى تسمى بالقلم، كما انها باعتبار تأثيرها في ماتحتها تأثير الكلام الأمرى
الاعلامى في المخاطب تسمى بالأمر. و هى انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها بتأثير
الله تعالى كما ان ذواتها موجودة بوجوده لفنائها في التوحيد.

و كذلك حكم تأثيراتها، فقاهريتها التى هى تأثيرها ظل لقاهريته تعالى،
كما ان نوريتها التى لاتزيد على ذواتها لمعة من لمعات وجهه و جماله، و تقع
منها ظلال ممدودة امتداد الزّمان و المكان فى الخارج مع كونها معرّاة عن
الزمان و المكان، و قد اشار اليه بقوله تعالى: ﴿الم تر الى ربك كيف مد

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .

5 / .

6 / .

و كما تفيض منها صور الأشياء و حقائقها بإفاضه الحق سبحانه، كذلك يفيض منها صفاتها و کمالاتها الثانویة التي بها يجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار أو اعتبار أنها تجبرها على کمالاتها و التوجه اليها عند فقدانها و حفظها عند حصولها، يسمى عالم الجبروت، و هي صورة صفة جبارية الله و هي قضاء الله و امره و كلام الله و کلماته التامات و مفاتيح رحمته و خزائن علمه وجوده و اعينه الناظرة في قوله: ﴿و اصنع الفلك باعيننا و وحيناً﴾^٢ فهذه الكلمات كلها صفات القلم الالهي و حيثياته.

تبصره: این مطلب مهم و شریف که در وحدت و کثرت و جمع و فرق جواهر انوار قاهره گفته ایم در بحث فرق قرآن و فرقان، که در پیش است، اهمیت بسزا دارد.

و بدان که نظر اسکندر را فرویدیسی، تلمیذ معلّم اول، در مفارقات همین اصل شریف یاد شده بوده است. چنانکه محقق طوسی، در شرح فصل بیست و هشتم نمط ششم اشارات، فرموده است :

والاسکندر یصرح و یقول فی رسالته التّی فی المبادی ان محرک جملة السماء واحد لایجوز ان یکون عدداً کثیراً.^٣

و این کلام کامل موافق رای متین در وحدت عقول و کثرت آن است. و نیز صدرالمتألهین در فصل سوم فن پنجم جواهر و اعراض اسفار، پس از نقل کلام ثالث ملطی، فرماید :

اقول كلام هذا الفيلسوف مما يستفاد منه اشياء شريفة منها ان العالم العقلي بكله جوهر واحد نشأ من الواجب بجهة واحدة، و مع وحدته فيه صور جميع الأشياء و هو المعبر عنه في لسان الفلسفة بالعنصر الأول و في لسان الشريعة بالقلم الأعلى.¹

و از آنچه گفته‌ایم معنی کلام رسول الله 6، که رئیس المحدثین جناب ابن بابویه در مجلس پانزده کتاب شریف امالی روایت کرده است که ثامن الحجج 7 فرمود: لقد حدثني ابي عن جدّي عن ابيه ان رسول الله 6 قال من رأى في منامه فقد رأى لان الشيطان لا يتمثل في صورتی و لا فی صورة احد من اوصیائی و لا فی صورة احد من شیعتهم و ان الرؤیا الصادقة جزء من سبعین جزء من النبوة، دانسته شده است.

در «کتاب الرؤیا» ی صحیح مسلم از رسول الله 6 روایت شده است: من رأى في المنام فقد رأى فان الشيطان لا يتمثل بی.²

و نیز از آن حضرت روایت کرده است که من رأى في المنام فسيراني في اليقظة او لكانما رأى في اليقظة لا يتمثل الشيطان بی.

و نیز از جابر روایت کرده است که ان رسول الله 6 قال من رأى في النوم فقد رأى لا ينبغي للشيطان ان يتمثل في صورتی. و نیز از جابر بن عبدالله روایت کرده است که قال رسول الله 6: من رأى في النوم فقد رأى فانه لا ينبغي للشيطان ان يتشبه بی.

مولوی محمد حسن در تعلیم نهم مقدمه التأویل المحکم فی متشابه فصوص

الحکم گوید: در ثمره الحیوة است که هر چند شیطان مظهر مضلّ را طاقتی نیست که به صورت حضور 6 مظهر اسم هادی، مدفون مدینه منوره، متمثل شود، لیکن رؤیت نبوت بآلی 6 (کذا، ظ: مثالی) در حالت خواب بر سبیل توهم و تخیل رایی در خزانه خیال مقید می‌تواند و حدیث من رآنی فی صورتی فقد رآنی بی شبهه درست که به صورت مدفون مدینه، تمثّل شیطان ممکن نیست، و ملک از تلبیس پاک‌اند، پس هر که بیند آن حضرت 6 را در خواب به صورتی که در مدینه مدفون است حضور 6 را بیند.¹

در رساله نکاتم چند نکته ای، که خلاصه مباحث فوق را در بر دارد، به عنوان فذلک بحث می‌آورم :

نکته: آنچه در احوال و اطوار سالک که در خواب و بیداری عایدش می‌شود میوه هایی است که از کمون شجره وجودش بروز می‌کند.

نکته: وقتی انسان نیت کسی کرده است، به اتحاد مدرک و مدرک آن کس است و «انا» ی این شخص «انا» ی همان کس است، و چون توجهش را به آن کس تمرکز دهد و در توجهش تعمق کند، با آن کس حشر مثالی می‌یابد.

نکته: «فتمثل لها بشرا سويا»² جمیع تمثّلات یک نحوه ادراک است، و روایات عدیده‌ای که در احوال و اطوار انسان در عوالم عدیده به لفظ تمثّل و اشباه آن حقایقی را نام می‌برد، بازگشت همه آنها به این نکته علیاست. فاغتنم.

نکته: هر کسی زارع و مزرعه خود است، و نیتها و اعمالش بذرهايش. بنگر تا در مزرعه خویش چه کاشتی. و در قول رسول الله 6 الدنيا مزرعة الآخرة و در کلام امیرالمؤمنین 7 به حارث همدانی انت مع من احببت و نظایر



این گونه احادیث صادر از بیت عصمت و وحی درست دقت کن.

نکته: باطن تو در این نشئه عین ظاهر تو در آن نشئه است، ﴿یوم تبلی

السَّرائر﴾^۱.

نکته: انسان دارای خصوصیهایی از قبیل اکل و شرب و نکاح و غیرهاست، که این خصوصیتها را در هر عالم، مطابق شأن و اقتضای همان عالم دارا است. در این عالم ماده، که نشئه اولی است، روشن است، و در نشأت دیگر، که سلسله علل طولی وجودی اینجا هستند، به قیاس آن نشئات با این نشئات است:

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

﴿و لقد علمتم النشئه الاولى فلولا تذکرون﴾^۲

نکته: روایاتی که حالات و مشاهدات انسان را در حال احتضار بیان می‌فرماید نه اینکه خصوص احتضار موضوعیت داشته باشد، بلکه ملاک انصراف از علایق این نشئه است، که هرگاه انصراف دست دهد، آن حالات برای شخص منصرف پیش می‌آید. این معنی بر اهلش روشن است و برای اهل مراقبت و توجه بسیار پیش می‌آید.

نکته: جبرئیل 7 چون قرآن بر قلب پیغمبر نازل می‌شد بی تجافی از مقامش، که اگر کسی با پیغمبر اکرم بود جبرئیل را نمی‌دید، چون نزول جسمانی نبود تا با دیدگان دیدار شود، و اگر کسی دیگر جبرئیل را مشاهده می‌کرد، یا به تصرف رسول الله 6 در جان وی بود با قدرت روحی رانی. امیرالمؤمنین علی 7 گفت: چون قرآن بر رسول نازل می‌شد، من هم می‌شنیدم. این جان علوی بود که می‌شنید آری نور الوحی و الرسالة و أشمّ ریح النبوة و لقد سمعت رنة الشیطان

1 / .

2 / .

حين نزل الوحي عليه 6 فقلت يا رسول الله ماهذه الرثّة فقال هذا الشيطان قد
 أيس من عبادته انك تسمع ما اسمع و ترى ما أرى ألا انك لست بنبي و لكنك
 وزير و انك لعلی خير.¹ الخ. در کریمه ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾² و در کریمه
 ﴿قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك﴾³ و در کریمه ﴿وانه لتنزيل
 رب العالمين﴾ نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين﴾⁴ بدقت
 تدبر کن.

نکته: آنچه را که در این نشئه می بینیم همه در عالم مثال ماست، که ماده مرئی
 در حقیقت، مثال آن در صقع نفس رائی مشاهد است نه نفس ماده.
 نکته: آنچه را مدارک و مشاعرت در می یابند، در واقع، مدرک حقیقی حقیقت
 توست که نفس ناطقه توست، یعنی زبان چشنده نیست بلکه نفس چشنده است
 در این موطن، یعنی موطن زبان، بلکه بدقت، نفس چشنده است در خیال این
 موطن. و علی التحقیق، تمام ادراکات به علم حضوری است، حتی ادراکات به
 محسوسات. و اگر اهل اشارتی، روایات وارده در سرازیری قبر و فشار قبر و
 پرسش در قبر و دیگر اموری را که به قبر اسناد می یابد، از این قبیل بدان، یعنی آن
 فشار و احوال دیگر بر حقیقت شخص وارد است، که ادراکات اوست، ولی، در
 تمثّل خود، آن همه را در قبرش می بیند، یعنی آنچه را می بیند همه را در عالم
 قبرش می نگرد. اما قبر او یعنی قبر مربوط به شخص او که متمثّل در صقع نفس

2 / .

3 / .

4 / .

اوست که در وعاء ادراک اوست، که اگر چنانچه زنده ای را با او در این قبرش بگذارند، این زنده هیچیک از آن احوال را نه می بیند و نه می شنود، زیرا این قبر ظرف عذاب یا ثواب مرده نیست بلکه ظرف ثواب و عقاب را در قبر خودش می بیند، و یا اگر مؤمن و کافری هر دو را در یک قبر بگذارند: برای آن، قبرش **روضه من ریاض الجنه** است، و برای این، قبرش **حفرة من حفر النار** است، چون قبر هر یک جداست، اگر چه هر دو در یک قبرند.

نکته: بدل شدن صورت باطن انسان به صورت حیوانات را، که براهین عقلی و نقلی بر آن قائم است، در اصطلاح اهل معرفت، تناسخ ملکوتی گویند. این معنی حقیقتی است که به نام تناسخ است و اصلاً تناسخ نیست، یعنی با تناسخ باطل، که تعلق روح به بدن دیگر است، فقط اشتراک در لفظ دارد، اشتباه نشود.

نکته: نفس ناطقه مجرد است، چنانکه به براهین قاطعه مبرهن است، و نفس من حیث هی مدرک کلیات است، و مشاهدات را، چه از خارج و چه از داخل که صور متمثله در لوح حس مشترک اند بی آلت حس ادراک نمی کند. پس جمیع تمثلات نفس به آلت حس ادراک می شود، و این آلات قوای نفس اند نه اعضا و جوارح که محل و موضع قوایند: مثلاً قوه سامعه آلت آن است نه طبله گوش. و احادیث متظافره متکاثره متواتره در تمثیل صفات، بعد از انتقال از این نشئه به صور گوناگون که از آن بعضی به تجسم اعمال و بعضی به تجسد اعمال تعبیر کرده اند و در حقیقت معنی آن تمثیل اعمال است از فریقین روایت شده است. و برهان هم قائم است که قوا فروع و شاخه های یک شجره طیبه به نام روح انسانی است که **«اصلها ثابت و فرعها فی السماء توتی اکلها کل حین باذن ربها»**^۱ یعنی:

النفس فی وحدته کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی

مولوی محمد حسن در تعلیم نهم مقدمه التاویل المحکم فی متشابه فصوص الحکم^۱ گوید: واضح باد که از شیخ اکبر، عین القضاء همدانی قدس سره در بعض رسائل منقول است که حضرت رسول 6 را هفتصد بار در خواب دیدم، و هر مرتبه تعلیم حقایق می فرمود. آخر کار دانستم که هر مرتبه ندیدم مگر خود را، مطابق این در فصّ شیشی است که کسی نبیند مگر خود را.

آیات قرآن و درجات بهشت و انسان

برهان ما را دلالت می کند که انسان حکمت قولی را در این نشئه دنیا ودیه می گذارد و ترک می گوید: و آنچه دارایی حقیقی انسان است حکمت عملی اوست که عین گوهر ذاتش و نور نفس ناطقه اش می گردد. پس آنگاه علم نور نفس می گردد و انسان بدان از قوه به فعل می رسد که لباس عمل پوشیده است. یعنی، در واقع، مآل علم به عمل است، که تا علم عمل نشد، حکمت قولی است. فافهم.

در پیرامون این دقیقه در کریمه: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ و کریمه ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾^۲ اعمال دقت و تدبیر بسزا لازم است.

از یک شکل قطاع هندسی چهارصد و نود و هفت هزار و ششصد و شصت و چهار حکم هندسی استنباط شده است، و خواجه نصیرالدین طوسی یک کتاب در شکل قطاع به نام کشف القناع عن اسرار الشكل القطاع نوشته است، چنانکه در آخر شکل اول مقاله سوم تحریر اکرمانالاؤوس فرموده است:

و هذا شكل عظیم الغناء و له تفاریع و اشباه و تفصیل هذه المسائل يحتاج الى كلام أبسط يوجد في مواضعها من الكتب، و لی فیها و فیما یغنی عنها

کتاب جامع سمیته بکشف القناع عن اسرار الشكل القطاع.

علامه نظام الدین نیشابوری که از مفاخر علمای اسلام است و در علوم عقلیه و نقلیه مهارت تام داشته است و کتاب شرح نظام او، که شرح شافیه در صرف است، هنوز میان طلاب متداول و مشهور است، و تفسیر قرآنش را به نام غرائب القرآن، که به تفسیر نیشابوری شهرت دارد، همه شنیده اند در هیئت و نجوم نیز تألیفاتی دارد، از جمله شرح تذکره خواجه نصیرالدین طوسی است و دیگر شرح بر مجسطی بطليموس به تحریر خواجه، و این هر دو شرح در نزد راقم موجود است، و در تألیفات ریاضیش از آنها بسیار استفاده کرده است. غرض اینکه در شرح اخیر، در شکل قطاع، بیانی سودمند به این عبارت دارد: **و الدعاوی الواقعة فی هذا الشكل هی ۴۹۷۶۶۴ فانظر فی هذا الشكل الصغیر کیف استلزم جمیع تلك المسائل و لا تعجب من قوله، عز من قائل:**

ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله^۱.

و نیز مرحوم ملا سلطانعلی گنابادی، در تفسیر بیان السعادة، در وجوه اعراب و قراءات اول سورة مبارکه بقره از ﴿الم﴾ تا ﴿اولئک هم المفلحون﴾، که پنج آیه است^۲ و بعد از آن گوید:

و هذه هی الوجوه الشائعة التي لاشدوذ لها و لا ندور و لا غلق فیها و اما الوجوه الضعیفة التي فیها اما ضعف بحسب المعنی او غلق بحسب اللفظ او یورث التباساً فی المعنی و قد رایت بعض من تعرض لوجوه الاعراب ذکر اکثرها و ترک اکثر هذه الوجوه القویة الشائعة فهي ایضاً كثيرة ترکناها. و کذا

تركنا الوجوه التي فيها شوب تكرر مثل كون الاحوال مترادفة و متداخلة.
و قد ذكرنا هذه الوجوه في الآية الشريفة مع التزامنا في هذا التفسير
الاختصار و عدم التعرض لتصريف الكلمات و وجوه الاعراب و القراءات تنبيهاً
على سعة وجوه القرآن بحسب اللفظ، الدالة على سعة وجوهه بحسب المعنى
التي تدل على سعة بطون القرآن و تأويله الخ.

ابن مسعود فرمود: من اراد علم الأولين و الاخرين فليثور القرآن.¹

از حضرت امام صادق 7 روايت شده است كه فرمود:

حديث تدريه خير من الف ترويه، و لا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف
معاريض كلامنا و ان الكلمة من كلامنا لتصرف على سبعين وجهاً لنا من
جميعها المخرج.²

جایی که یک کلمه حدیث را هفتاد وجه معنی و مخرج صحیح باشد، پس
چه پنداری در کلمات الهی که آن را نفاد نیست.

ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶ ه ق) در قوت القلوب گوید:

اقل ما قيل في العلوم التي يحويها القرآن من ظواهر المعاني المجموعة فيه
اربعة و عشرون الف علم و ثمانمائة علم اذ لكل آية علوم اربعة ظاهر و باطن
وحد و مطلع. و قد يقال انه يحوي سبعة و سبعين الف علم و مأتين من علوم
اذ لكل كلمة علم و كل علم عن وصف فكل كلمة تقتضي صفة و كل صفة
موجبة افعالاً حسنة و غيرها على معانيها فسبحان الله الفتاح العليم.³

و نیز گوید:

قال بعض علمائنا لكل آية ستون الف فهم و مابقي من فهمها اكثر¹.

این عدد وجوه معانی را، که در قوت القلوب نقل کرده است، حق است، ولی معانی و درجات آیات، مطابق عوالم ظهور و بروز آن و منازل شهود و شئون آن، غیر متناهی است، چنانکه اشارتی رفت و باز بحث تفصیلی آن در پیش است. و کلام شریف **فسبحان الله الفتح العليم** اشاره به همین دقیقه است که گفته‌ایم. و او را در کتاب یاد شده، در این مطلب حول قرآن، کلمات بسیار بلند و ارزشمند است. از امیرالمؤمنین 7 روایت کرده است که فرمود: **لو شئت لا وقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب**².

بحثی قرآنی از تلفیق دو حدیث شریف در تبیین مسائل قبل

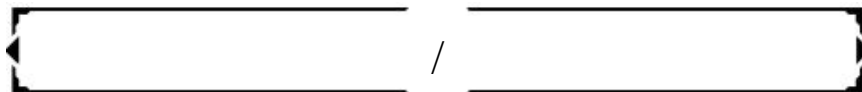
این دو حدیث شریف را پهلوی هم قرار می‌دهیم تا در نتیجه بدین **مأدبة الله** آشنا تر شویم و از آن بهتر بهره ببریم و به سعه وجودی انسان نیز آگاهتر گردیم:

حدیث اول: شیخ صدوق ابن بابویه؛ در مجلس شصت و یکم امالی باسنادش روایت فرموده است:

عن جابر عن ابي جعفر الباقر 7 عن علي بن الحسين عن الحسين بن علي عن علي بن ابي طالب 7 قال :

قال رسول الله 6 انا مدينة الحكمة و هي الجنة و انت يا علي بابها فكيف يهتدى المهتدى الى الجنة و لا يهتدى اليها الا من بابها.

حدیث دوم: جناب ابن بابویه صدوق در من لایحضره الفقیه، و جناب فیض در آخر وافی باب مواعظ امیرالمؤمنین 7 به نقل از من لا یحضر روایت فرموده اند



که حضرت امیرالمؤمنین 7 در وصیت به فرزندش محمد بن حنفیه فرمود :
و عليك بتلاوة القرآن (نسخه، بقرائه القرآن) و العمل به و لزوم فرائضه و
شرائعه و حلاله و حرامه و امره و نهیه و التهجّد به و تلاوته فی لیلک و نهارک
فانه عهد من الله تعالى الى خلقه فهو واجب على كل مسلم ان ينظر فی کل
يوم فی عهده و لو خمسين آية. و اعلم ان درجات الجنة على عدد آيات القرآن
فاذا كان يوم القيمة يقال لقارى القرآن اقرا و ارق فلا يكون فی الجنة بعد
النبيين و الصديقين ارفع درجة منه.¹

در حدیث اول، حضرت رسول الله 6 فرمود: من مدینه حکمتم، یعنی شهر
دانشم، و این مدینه بهشت است، و تو، ای علی، در این بهشتی.

حکیم ابوالقاسم فردوسی گوید :

که من شهر علمم علیم در است درست این سخن قول پیغمبرست
چگونه کسی به بهشت راه می‌یابد، و حال اینکه راه نمی‌یابد بدان مگر از در
آن.

به قول عارف سنائی :

دو رونده چو اختر گردون	دو برادر چو موسی و هارون
هر دو یک در زیک صدف بودند	هر دو پیرایه شرف بودند
تا نه بگشاد علم حیدر	در ندهد سنت پیمبر بر

ولایت در بهشت است، ولایت زبان قرآن است، ولایت معیار و مکیال انسان
سنج است، و میزان تقویم و تقدیر ارزشهای انسانهاست.

حکمت آن علم محکم و استوار است که دارنده حکمت صاحب علم یقین
و عین یقین و حق یقین است، دانشش او را حکیم می‌کند که محکم می‌شود و

¹ .



ریشه دار می گردد. ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^۱ ﴿وَمِنْ يُّوتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^۲.

﴿یس و القرآن الحکیم﴾. قرآن حکیم است، ریشه دار و استوار است، محکم است، از کوهها محکمتر و از کهکشانها بزرگتر و استوارتر است، کلام الله قائم به حق است. پس جانی که شهر علم شده است، آن جان بهشت است. این یک حرف و یک اصل و کلامی که از بطنان عرش وحی و رسالت و ولایت نازل شده است، و خلاصه آن اینکه حکمت بهشت است، و جانی که حکمت اندوخته است بهشت است و مدینه حکمت است، و ولایت در این بهشت است.

در حدیث دوم، جناب وصی، حضرت امیرالمؤمنین علی 7 به فرزندش ابن حنفیه وصیت می کند و می فرماید: فرزندم قرآن عهد خداست، مبدا شب و روز بر تو بگذرد و از عهد الله غافل بمانی. قرآن عهد الله است، و از این عهد الله غافل مباش. و بر هر مسلمان واجب است که هر روز در عهد او بنگرد هر چند در پنجاه آیه، که لا اقل شب و روزی پنجاه آیه را با نظر و تدبر قرائت کند. در ذیل حدیث فرمود فرزندم، بدان که درجات بهشت بر عدد آیات قرآن است، و چون روز قیامت شود، به قاری قرآن گفته می شود بخوان و بالا برو. در بهشت، بعد از نبیین و صدیقین، کسی به حسب درجه برتر از قاری قرآن نیست.

گوهر معرفت آموز که با خود ببری که نصیب دگرانست نصاب زر و سیم
از تلفیق دو حدیث یاد شده به درجات بهشت و مائده های مأدبه الله، یعنی قرآن کریم، و اطوار و شئون ارتقا و اعتلای نفس ناطقه انسانی آشنا می شویم

حدیث اول فرمود: من مدینه حکمت، و حکمت بهشت است، پس جانی که شهر حکمت است خود بهشت است. و حدیث دوم فرمود: درجات بهشت به عدد آیات قرآن است، و قرآن حکیم است، پس بهشت است، و آیات او حکمت اند، پس بهشت اند، پس درجات بهشت به عدد آیات قرآن اند. حال هر کس صحیفه وجود خود را مطالعه کند و ببیند تا چه پایه بهشت است.

قرآن معراج معارف است. هر کس از این دستور استوار الهی، از این منطق وحی، از این مأدبه الله به هر اندازه بهره برده است و درجات قرآن شده است به همان اندازه انسان است و به همان اندازه بهشتی بلکه بهشت است. در روز قیامت به او می گویند إقرا وارق.

درجات اشاره به صعود انسان دارد. انسان که بالا می رود درجات را می پیماید. درکات در مقابل درجات است که به سقوط و هبوط انسان اشاره دارد: انسان که پایین می آید درکات را طی می کند، لذا جهنم را درکات است.

خداوند سبحان انسان را که در قرآن بالا می برد درجات تعبیر می کند: **﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^۱، ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾^۲، ﴿فَاُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾^۳ و فرمود: **﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^۴**.**

عدد آیات قرآن چند است که درجات بهشت به عدد آیات قرآن است؟ قرآن یکصد و چهارده سوره است، و آیات آن را شش هزار و ششصد و شصت و شش گفته اند. تفصیل بحث را در آخر جلد پنجم وافی (ص ۲۷۴) طلب باید کرد. و

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .



لکن قرآن را عوالم است. یک عالم آن قرآن کتبی است، و آن همین قرآن است که بر روی دست می‌گیریم و می‌گشاییم و با زبان و دهن و صوت و لفظ اینجا، یعنی عالم ماده و نشئه عنصری، قرائت می‌کنیم، و چون صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی، همانطور که هر ذره را عوالم است که ﴿و ان من شیء الا عندنا خزائنه﴾^۱ آن قرآنی که کتاب مکنون است در لوح محفوظ است. ﴿لا یمسه الا المطهرون﴾^۲. آن قرآنی است که از مقام شامخ اسماء و صفات الهی از خزائن ربوبی، از ملکوت عالم تنزل پیدا کرده تا به صورت کتب در آمده است. امیرالمؤمنین ۷ فرموده است: و اعلم ان لكل ظاهر باطناً علی مثاله^۳ این قرآن کتبی صورت کتبیّه انسان کامل است، و آن قرآن عینی صورت عینیّه انسان کامل است.

قرائت هم در هر نشئه صورتی دارد. قرائت این نشئه با این لب و دهن است. و مطابق عوالم و نشئات، قرائتها تفاوت دارد. شما در بیداری که حرف می‌زنید طوری است، و در عالم خواب که با آن بدن برزخی حرف می‌زنید طور دیگر است.

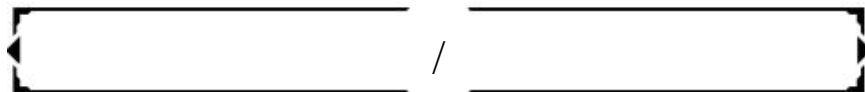
آن دهن کاری به این دهن ندارد: آن گویاست و این بسته و خاموش. به قول ملّای رومی در دفتر سوم مثنوی، در بیان اینکه تن روح را چون لباسی است، و این دست آستین، دست روح است، و این پای موزه پای روح:

تا بدانی که تن آمد چون لبیس رو بجولابس لباسی را ملیس
روح را توحید الله خوشترست غیر ظاهر دست و پای دیگرست

1 / .

2 / .

3 .



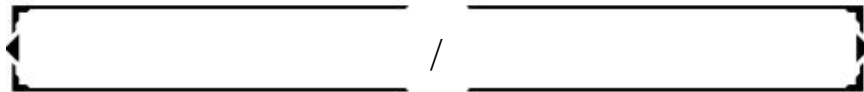
دست و پا در خواب بینی ایتلاف آن حقیقت دان مدانش از گزاف
آن تویی که بی بدن داری بدن پس مترس از جسم جان بیرون شدن
روح دارد بی بدن بس کار و بار مرغ باشد در قفس بس بقرار
باش تا مرغ از قفس آید برون تا بینی هفت چرخ او را زبون

و از مرحله عالم خواب هم بالا برویم و به باطن عالم نزدیکتر بشویم. و هکذا هر چه به عالم بالاتر و عالی و اعلی ارتقا و اعتلا بیابیم، آیات قرآنی و قرائنها و بدنها و حرفها و درجات تفاوت دارند، و تفاوت به کمال و اکمل و تمام و اتم است، همان طور که امام باقر علوم نبیین فرموده است: **اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ مِنْ کَلِمَاتٍ بِاَتَمِّهَا وَ کُلِّ کَلِمَاتٍ تَامَةٍ، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ بِکَلِمَاتٍ کُلِّهَا.**

از معلّم اول ارسطو منقول است که **الانسان العقلی فیہ جمیع الاعضاء التی فی الانسان الحسی علی وجه لائق به^۱**. و این کلامی کامل و سخنی سخت استوار است.

به مثل، این تفاوت را مانند تفاوت مرتبه بدن و روح ببینید، که بدن مرتبه نازله نفس است، یعنی بدن نفس متمثل و روح متجسد است.

پرتو روحست نطق و چشم و گوش پرتو آتش بود در آب جوش
همانطور که پرتو آتش را در آب ملاحظه می فرمایید، پرتو روح را در بدن ببینید. اگر چشم می بیند یعنی روح، اگر دست می جنبد یعنی روح، اگر زبان می گوید یعنی روح، و هکذا، زیرا که انسان هویت واحده ذات اطوار متعدده است. فرمود در قیامت به قاری قرآن می گویند: **اِقْرَأْ وارق**، یعنی بخوان و بالا برو، به هر مرتبه و مرحله قرآن که رسیدی توقف نکن، بخوان و بالاتر برو، که



خبرهایی است، در هیچ مقام قرآن توقف نکن و نگو که به قلّه شامخ معرفت آن رسیدم. قرآن بحر غیرمتناهی است. آن کسی که برای این اقیانوس عظیم الهی ساحل می‌پندارد، در محفل روشن‌ها ننشسته، و از سخندانان و زبان فهمان حرف نشنیده، و به اسرار آیات قرآنی پی نبرده است، در این دریا غواصی نکرده است. همان طوری که دار هستی را نهایت نیست، فعل خداوند را نهایت نیست، کلام خداوند را نهایت نیست کلام هر کس به فراخور عظمت وجودی اوست قلم هر کس به اندازه سعه وجودی اوست. هر کس حرفی می‌زند یا کتابی تألیف می‌کند و خلاصه آثار وجود هر کس مطلقاً معرف مایه و پایه و قدر و اندازه عظمت وجودیش است.

کاسهٔ چینی که صدا می‌کند خود صفت خویش ادا می‌کند

غرض اینکه همان طور که خداوند سبحان وجودی غیرمتناهی است، آثار او و کلمات او و کتاب او غیرمتناهی اند. کتاب الله حد توقف ندارد که در آن حد بایستیم و بگوییم به منتها رسیدیم، بلکه إقرأ وارق، بخوان و بالاتر برو. در حدیث آمد که ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن، و فی روایه الی سبعین بطناً. عارف رومی در این معنی گوید:

حرف قرآن را مدان که ظاهرست	زیر ظاهر باطنی هم قاهرست
زیر آن باطن یکی بطن دگر	خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی نظیر بی ندید
همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم	می‌شمر تو زین حدیث معتصم
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمیست	که نقوشش ظاهر و جانش خفیفست

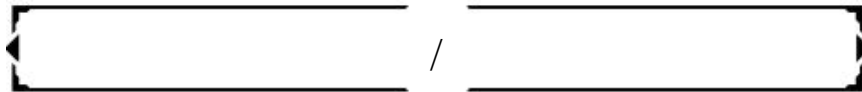
مرد را صد سال عم و خال او یکسر مویی نبیند حال او

یک کتاب را باز می‌کنید می‌بینید این کتابی نیست که آدم آن طور که یک روزنامه را می‌خواند آن را مطالعه کند. این کتاب خلوت و وحدت می‌خواهد. این کتاب کار را تا بدانجا می‌کشاند که تک تک ساعت مزاحمش است. این کتاب یواش یواش او را از اجتماع به کنار می‌کشاند تا می‌رود به جایی که می‌خواهد خودش باشد و خودش. حتی اگر افکار درونی از گوشه و کنار برایش پیش بیاید، آنها را طرد می‌کند تا تجمع حواس پیدا کند، و تمام تعلقات را از خود القا می‌کند و اسقاط می‌نماید تا صافی و خالص بشود خودش، و یک توحید روحانی پیدا کند که بتواند آن کتاب را بفهمد و دریابد. چنین کتابی را می‌گوییم کتاب سنگینی است. در فهم آن استاد و ارشاد و درس و بحث و فکر و تدبیر و تأمل لازم است.

خداوند سبحان فرمود: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾^۱ این قول ثقیل قرآن عظیم است. این کلام الهی قول ثقیلی است که ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^۲ و لکن انسان آن را حمل کرده است. این قول ثقیل همان مَادِبَةُ اللَّهِ است که ما را دعوت بدان فرموده اند. این همان سفرهٔ پر برکت الهی است که ما را به سوی آن خوانده اند. اگر این لیاقت را نداشته بودیم که در کنار این سفره بیاییم و از غذاهای روحانی آن بهره برداریم و نیروی روحی بگیریم و رشد عقلی تحصیل نماییم و استکمال وجودی پیدا کنیم یعنی به اخلاق ملکوتی متخلق شویم و به اوصاف الهی متصف گردیم، ما را بدان دعوت نمی‌فرمودند و این سفره را برای ما مهیا نمی‌کردند آری، این کتاب برای ما نازل

1 / .

2 / .



شده است و این سفره خوراک من و شماست.

تاخیال و فکر خوش بر وی زند فکر شیرین مرد را فربه کند
جانور فربه شود لیک از علف آدمی فربه ز عزّ ست و شرف
آدمی فربه شود از راه گوش جانور فربه شود از حلق و نوش

گوش انسان دهان جان اوست. از این دهان می‌توانیم این کتاب را تحصیل کنیم و این قول ثقیل را حمل نماییم و به اسرار آن برسیم. به هر جا که رسیده‌اید این کتاب شما را بالا می‌برد. یک آیه برای یک شخص روزنه ای است، همان آیه برای شخص دیگر دروازه ای است، و برای دیگری جهانی، و برای جهانی، تا بینش و قابلیت و قوه هاضمه کسانی که در کنار این سفره نشسته‌اند چه اندازه باشد. سفره پهن است و قابلیت و استعداد هم به انسان داده اند که اسباب جمع داری و شما را دعوت هم فرموده اند، و دست رد به سینه کسی نمی‌زنند، و کبر و ناز و حاجب و دربان هم در این درگاه نیست، بلکه ناز شما را هم می‌کشند، و به قول کمال اصفهانی:

برضیافت خانه فیض نوال منع نیست

در گشاده ست و صلا در داده خوان انداخته

این ضیافت خانه خدا نوالش همواره وقف عام است خوان انداخته است و صلا هم در داده اند. چه کسی از روی صدق گفت آمدم و به مقصد نرسید؟
بمجاز این سخن نمی‌گوییم بحقیقت نگفته‌ای الله

در بیان خطاب به تعالوا

یکی از تعبیرات جانانه و دلنشین و شیرین قرآن این است که از زبان سفیر کبیرش حضرت خاتم 6 خطاب و دعوت به صورت «تعالوا» است. «قل تعالوا

اتل ما حرم ربکم علیکم^۱ و همچنین آیات چند دیگر. عرب وقتی به کسی بگوید «بیا»، موارد آن گوناگون است. امری که می‌گوید «بیا»، ممکن است در پایین بوده باشد و طرف مخاطب او در بالا و بلندی، اینجا به او می‌گوید: «انزل» یعنی پایین بیا. و اگر چنانچه بعکس باشد، یعنی امر در بلندی قرار گرفته باشد و مخاطب در پستی، اینجا می‌گوید: «تعال» یعنی بالا بیا.

ما را به صورت جمع خطاب فرموده است، تعالوا، یعنی مرا که پیغمبر شما هستم ببینید و بالا بیایید. من در مقامی منیع هستم که در اوج مقام قرب الهی واقع شدم، شما را که در حضيض می‌بینم و در آن حد و وضع مشاهده می‌کنم، خطاب می‌کنم «تعالوا»، مرا ببینید و بالا بیایید.

فی السماء رزقکم بشنیده‌ای	اندرین پستی چه بر چفسیده‌ای
ترس و نومیدیت دان آواز غول	می‌کشد گوش تو تا قعر سفول
هر ندایی که ترا بالا کشد	آن ندایی دان که از بالا رسد
هر ندایی که ترا حرص آورد	بانگ گرگی دان که او مردم درد
این بلندی نیست از روی مکان	این بلندیهاست سوی عقل و جان
بانگ می‌آید که ای طالب بیا	جود محتاج گدایان چون گدا
جود محتاجست و خواهد طالبی	آنچنانکه توبه خواهد تائبی ^۲

بالا بیایید که خداوند سبحان فیاض علی الاطلاق است، و قابلیت و استعداد هم به شما داده است، و کتاب بی نهایت قرآن حکیم را، که حافل تمام حکم و معارف و شامل جمیع کلمات نوری و وجودیه است، غذای جان شما قرار داده



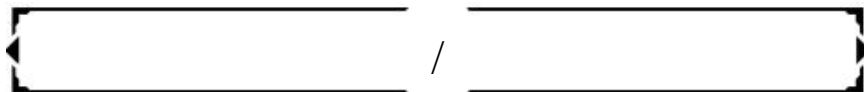
است. ببین که سعه وجودی نفس ناطقه انسان به فعلیت رسیده چه قدر است که وعاء حقایق قرآنی می گردد!

چنانکه گفته ایم، شرط یافتن توحید روحانی به دست آوردن است. این توحید قطع از تعلقات است، که طهارت می آورد و به انسان بینش می دهد، آدمی را روشن و بیدار می نماید. هر اندازه انسان به ماده گرایش پیدا کرد، به همان اندازه محبوب و مهجور و از حقیقت دور است و در صید و شکارش عاجز است. و هر اندازه که از رنگ تعلقات به در آمد، به همان اندازه صفا و نشاط می یابد.

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
یکی از برکات نماز این است که انسان را از تعلقات دنیوی اعراض می دهد و به ملکوت عالم می کشاند، که رسول الله 6 فرمود: **إِنَّ الْمَصْلَى يَنَاجِي رَبَّهُ.**

در تاریخ ابن خلکان، در شرح حال شیخ رئیس، آمده است: **و كان اذا اشكلت عليه مسألة توضاً و قصد المسجد الجامع و صلى و دعا الله عزّ وجلّ ان يسهلها عليه و يفتح مغلقها له.** یعنی چون بر بوعلی سینه مسئله مشکلی پیش می آمد، بر می خاست و وضو می ساخت و قصد مسجد جامع می کرد و نماز می گزارد و خدا را می خواند که آن مسئله مشکل را بر وی آسان کند و آن بسته و پوشیده را به رویش بگشاید.

انسان بر اثر اعراض از تعلقات این نشئه و تصفیة خاطر و توجیه نفس ناطقه به ملکوت عالم، بهتر و زودتر به حقیقت مطلوبش دست می یابد. علم و عمل، علی التحقیق، جوهرند نه عرض، بلکه فوق مقوله اند، و انسان سازند. انسان به علم و عمل، ارتقای وجودی می یابد، و هر کس بدان پایه که علم آموخته و عمل اندوخته به همان اندازه انسان است و قدر و قیمت دارد، به هر اندازه که واجد آیات قرآنی شده است به همان اندازه حکیم است و بهشت است، و به هر اندازه که به اسماء و صفات الهی آگاهی یافت، البته نه آگاهی مفهومی بلکه حقایق آنها



را دارا شد، به همان اندازه متخلق به اخلاق ربوبی است. قرآن کریم فرمود: ﴿اِنَّهٗ
عمل غير صالح﴾^۱ و فرمود: ﴿جزاء وفاقاً﴾^۲ و ﴿لا تجزون الا ما كنتم تعملون﴾^۳
پس قیامت همه قیام کرده است، و حساب همه رسیده، و نامه اعمال همه بدست
آنان داده شده است.

آگاهی مفهومی چندان کاری نمی‌رسد. من می‌دانم مثلاً، فلان نوع حلوا را
چگونه باید پخت، آرد و روغنش چقدر، آب و عسلش چقدر، اما حلوا را نچشیده
ام، و آن لذاتی را که خورنده حلوا ادراک کرده است من ندارم. به حلوا حلوا دهن
شیرین نمی‌شود، تا نچشی ندانی. دانایی مفهومی غیر از دارایی ذوقی و شهودی
است. این سخن در لذت، در الم هم چنین است، آن که دندان‌ش درد گرفت و به
دندان‌پزشک رجوع کرد، پزشک مفهوم درد را ادراک می‌کند نه خود درد را، آن که
درد دارد می‌داند درد چیست. به قول حکیم سنائی در حدیقه :

آن شنیدی که رفت نادانی به عیادت به درد دندان
گفت باد است زان مباح غمین گفت آری ولی به نزد تو این
بر من این درد کوه پولادست چون تویی بیخبر تو را بادست

غرض اینکه باید معانی واقعی اسماء و صفات الهی را دارا شد. و آنکه به
عرض رسانده‌ام هر کس بدان پایه که داراست به همان اندازه انسان است و به
همان اندازه قدر و قیمت دارد و به همان اندازه قرآن و بهشتی بلکه بهشت است،
این دارایی است.

1 / .

2 / .

3 / .



عبادت احرار

انسان بر اثر این دارایی ولایت تکوینی به دست می‌آورد و چنان قدرت وجودی پیدا می‌کند که تصرف در ماده کاینات می‌نماید، و خودش بهشت آفرین می‌شود، چون مظهر تام اسماء و صفات الهی می‌گردد. می‌بینید که انسان کامل حرف بهشت را نمی‌زند، بلکه بهشت آفرین را طلب می‌کند. اگر بهشت شیرین است، بهشت آفرین شیرینتر است. این کلام سید الاوصیاء امیرالمؤمنین علی 7 است: ما عبدتک خوفاً من نارک، و لا طمعاً فی جنتک، بل وجدتک اهلاً للعبادة فعبدتک، ترا از بیم آتش و به امید بهشت پرستش نمی‌کنم، بلکه ترا شایسته پرستش یافته‌ام و پرستش می‌کنم. به قول شیخ بهائی در نان و حلوا:

نان و حلوا چیست ای نیکو سرشت این عبادت‌های تو بهر بهشت
نزد اهل دین بود دین کاستن در عبادت مزد از حق خواستن
رو حدیث ما عبدتک ای فقیر از کلام شاه مردان یادگیر
چشم بر اجر عمل از کوریست طاعت از بهر عمل مزدوریست
و در نهج البلاغه آمده است که: انّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و
انّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و انّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة
الاحرار.

احرار از بندگی لذت می‌برند، از سبحان ربی الأعلی و بحمدہ گفتن لذت می‌برند، از خلوت‌ها و وحدت‌هایشان لذت می‌برند، از فکرها و توجه‌ها و سیر و سلوک معنوی و از شهود عرفانی و ذوقی و وجدانیشان لذت می‌برند.

هر یک از ما به منزله جدول و کانال و نهری است که به دریای بیکران هستی متصل است، بلکه از آنجا منشعب است. این نهرها باید لایروبی و پاک شوند. اگر می‌بینید آب جدولی زلال و صاف نیست، طعم و بوی و رنگ بد دارد، از این



جدول است، از این کانال است. وقتی آب به کانال آمده است، رنگ گرفته است. مثل باران که صاف و زلال و شیرین نازل می‌شود، اما وقتی به زمین رسید، با گلها و لای و لجنها و با گیاهها و اماکن آمیخته شد و حشر پیدا کرد و الفت یافت، بر اثر این الفت و معاشرتش به رنگ آن خاک و آن نهر و آن گیاه در می‌آید. مثلاً اگر زمین شوره زار است، می‌بینیم آب باران شیرین شور شده است، و اگر زمین رنگی دارد و اگر گیاهی طعمی دارد، بدان رنگ و بدان طعم در آمده است، و الاً خود آب، صاف و زلال به زمین آمده است.

در باب دهم مصباح الشریعه آمده است که **و لتكن صفوتك مع الله تعالى في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين انزله من السماء**، یعنی صفای تو با خدای تعالی در همه طاعات تو مانند صفای آب باشد زمانی که خداوند آن را از آسمان فرو می‌بارد.

این اشخاص و افراد مثل این کانالها هستند. آنچه از خداوند است همه صاف و زلال است. او آنچه را که می‌دهد، همه طاهر و پاک است، ما بد پیوند می‌دهیم، ما بد تلفیق می‌کنیم، در ما رنگ می‌گیرد. **﴿انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها﴾**^۱ این آب منزل از آسمان، چون به این وادیها رسید، مقدار و حد پیدا می‌کند و رنگ می‌گیرد.

باری، سخن در این بود که انسان آگاه عبادت را برای طلب بهشت و دوری از دوزخ انجام نمی‌دهد.

چونکه اندر هر دو عالم یار می‌باید مرا

با بهشت و دوزخ و با حور و با غلمان چه کار

عبادت آن لذت روحانی است که انسان در تعلقش بلکه، فوق مقام تعقل، در



شهودش می‌یابد. انسان کامل و آگاه چرا خودش را به لذا یذ ناپایدار محدود و مقید کند ؟ او چرا به دنبال لذت ابدی جاویدانی غیرمتناهی نبوده باشد؟

عارف ربانی، ملا عبدالصّمد همدانی در بحرالعارف از کتاب فردوس العارفین نقل کرده است که:

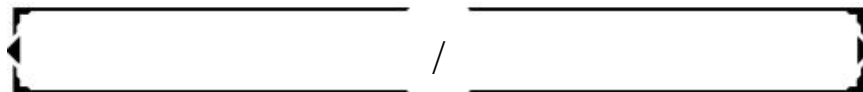
قال امیرالمؤمنین 7: العارف اذا خرج من الدنيا لم یجده السائق و الشّهِید فی القيامة و لا رضوان الجنة فی الجنة و لا مالک النار فی النار قیل و این یقعد العارف قال 7 فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر.

حضرت وصی امیرالمؤمنین علی 7 فرمود: عارف که از دنیا به در رفت، سائق و شهید او را در قیامت نمی‌یابند، و رضوان جنت او را در جنت نمی‌یابد، و مالک نار او را در نار نمی‌یابد. یکی عرض کرد: عارف در کجا است ؟ امام فرمود: او در نزد خدایش است.

عارف نه در آسمان است و نه در زمین، نه در بهشت و نه در دوزخ، او همواره پیش آسمان آفرین و بهشت آفرین است.

چرا زاهد اندر هوای بهشتست چرا بی‌خبر از بهشت آفرینست

سبحان الله انسان چقدر اعتلای مقام پیدا می‌کند که با خدایش همنشین می‌گردد، و چقدر انحطاط می‌یابد که از انعام و بهایم پست‌تر می‌شود: ﴿لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم * ثم رددناه اسفل سافلین﴾¹. در این موضوع، مطلبی از ابن مسکویه، در کتاب اخلاقی طهارة الاعراق، به عرض برسانم. می‌دانید که اخلاق ناصری ترجمه طهارة الاعراق ابن مسکویه می‌باشد، که محقق خواجه نصیرالدین طوسی آن را از عربی به فارسی ترجمه کرده است مرحوم سید صالح خلخالی، که شاگرد ارشد حکیم الهی میرزا ابوالحسن جلوه بود و شرح حال او در



مآثر و آثار^۱ اعتماد السلطنه آمده است، در شرح مناقب منسوب به شیخ عارف محیی الدین عربی گوید^۲: کتاب **طهارة الاعراق** افلاطون الهی را ابوعلی مسکویه از زبان یونانی به عربی ترجمه نمود، و سلطان الحکماء، محمد بن حسن نصیرالدین طوسی، آن را از زبان تازی به پارسی درآورد و به اخلاق ناصری موسوم کرد. غرض اینکه ابوعلی احمد بن مسکویه گوید: جوهر انسانی را فعل خاصی است که هیچ موجودی با وی در آن شرکت ندارد، و او اشرف موجودات عالم ماست. پس اگر افعال خاص به او از او صادر نشود، بمثل چنان است که فعل فرس، به کمال از او صادر نشود. و کمال اسب این است که سواری خوبی برای انسان باشد، و چون از این فعل و کمال سقوط کند همسر حمار گردد: بر وی پالان نهند و او را بار کشند. و یا سیف، که او را فعلی خاص است که کمال او در آن است. و چون شمشیر از کمالش بیفتد، نعل چار پا گردد. باری، شمشیر پولادین تا به کمالش است لایق دست دلاوران است، دارای غلافی گرانقدر است، بر کمر یک سلحشور جنگ آور بسته است، و چقدر قدر و قیمت دارد. حالا، اگر این شمشیر از کمال خود ساقط شد، او را موریانه خورد و زنگ زد و فاسد شد، پاره فلزی است که به کناری انداخته می شود، تا در دست یک آهنگر عادی می افتد و نعل چارپایی می شود. بین از کجا به کجا رسیده است ؟ **﴿لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم﴾** ثم ردناه اسفل سافلين.

طرفدار و عهده دار حقوق بشر فقط قرآن مجید است

طرفدار و عهده دار حقوق بشر فقط قرآن مجید است که منطق وحی است، و



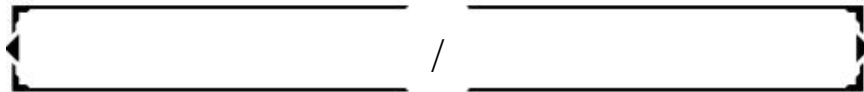
جز قرآن کریم کسی در روی زمین ادعای طرفداری از حقوق بشر بنماید دروغ گفته است و به دین خدا افترا بسته است.

بفرمایید حساب برسیم و چه خوب است مرد حساب باشیم: یکی از خطبه‌های نهج البلاغه آن خطبه ای است که در آن داستان حدیده محمّاء است که خطبه دویست و بیست و دو نهج است. این خطبه شریف یک رشته کلمات امیر کلام 7 در غایت ارتباط و انسجام در پیرامون یک موضوع است.

فرمود:

سوگند به خدا، اگر در حال بیداری بر خار سعدان شب به روز آورم، و در حال دست و گردن بسته در غلها کشیده شوم، نزد من دوستتر است از اینکه خدا و پیامبرش را در روز رستاخیز بنگرم در حالی که به بنده ای ستمکار و کالایی را به زور ستاننده باشم. چگونه ستم کنم احدی را برای نفسی که، شتابان به سوی پوسیدن و کهنه شدن، باز گشت می‌کند و مدت حلول آن در خاک دراز است.

سوگند به خدا عقیل [عقیل برادر آن جناب بود] را دیدم که بی چیز بوده است، تا آنکه از من یک من از گندم شما درخواست کرده است. و کودکانش را دیدم از تهیدستی رخساره شان نیلگون بود. چند بار به نزد من آمد و همان گفتار را تکرار و تأکید می‌نمود. به سوی او گوش فرا داشتم. گمان برد که من دینم را به او می‌فروشم. و راه خودم را ترک می‌گویم، و در پی وی می‌روم. پس پاره آهنی را گرم کردم و او را به بدنش نزدیک گردانیدم، تا بدان عبرت گیرد. پس چون شتر گر گرفته از رنج آن ناله برآورد، و نزدیک بود که از آن پاره آهن بسوزد، بدو گفتم ای عقیل، زنان گم کرده فرزند ترا کم بینند، آیا از پاره آهنی که انسانی آن را برای بازی خود گرم کرده است ناله می‌کنی، و مرا به آتشی که خداوند جبار برای خشم خود برافروخت می‌کشانی؟ آیا تو از رنج این آهن سوزان ناله می‌کنی، و من از زبانه آتش جبار ناله نکنم؟



شگفتتر از امر عقیل اینکه کسی در شب، با پیچیده ای در ظرفش و سرشته ای هدیه و خلوایی، نزد ما آمد، که ناخوش داشتم آن را، چنانکه گویی با آب دهن مار یاقی کرده مار سرشته بود. بدو گفتم: این صله است یا زکوة یا صدقه است؟ پس آن بر ما اهل بیت حرام شده است؟ گفت: نه این است و نه آن، هدیه ای است. گفتم: چشم مادران برایت گریان باد! آیا از دین خدا نزد آمدی تا مرا فریب دهی؟ آیا خبط دماغ گرفته ای، یا دیوانه ای جن زده ای، یا بیهوده می گویی؟ سوگند به خدا، اگر هفت اقلیم را با آنچه که در زیر افلاک آنهاست به من دهند تا خدا را درباره موری عصیان ورزم که پوست دانه جوی را از او بربایم، این کار را نمی کنم. و هر آینه، دنیای شما در نزد من از برگی در دهان ملخی که آن را جاییده است و خورد کرده است خوارتر است. علی را با نعمتی که فنا پذیرد، و لذتی که بقا را نشاید چه کار؟ پناه می بریم به خدا از خواب بودن و بیهوشی عقل و از زشتی لغزش، و به او یاری می جویم.

حالا انصاف بدهید و بفرمایید که طرفدار حقوق بشر چه کسی است و چه مذهب و آیینی است: این، که با برادرش، آن هم در مقابل خواستن یک من گندم از بیت المال مسلمین، و آن هم برادری که در آن حال هر دو چشم را از دست داده بود نابینا بود و بچه هایش آشفته و دگرگون، آنچنان رفتار می کند، طرفدار حقوق بشر است یا این درنده هایی که آن همه شهرها و خانه ها را شب و روز ویران می کنند، و به آتش می کشانند و پیران و کودکان و مردم بیدفاع را می کشند، و این همه بیدادگر می نمایند؟

آن مردک چرا هدیه و حلوا را در شب آورده است، چرا در روز نیاورده است، چرا تا امروز که امیرالمؤمنین 7 بر سر کار نبود و بظاهر خلیفه مسلمانها محسوب نمی شد نیاورده است، و حالا آورده است؟ این حلوا بو دارد، این حلوا صله است یعنی وسیله و دستاویزی برای رسیدن به هدفی شیطانی است، این حلوا در پیش



چشم توحید علی از قی کرده دهن مار ناگوارتر و خوارتر است.

برو این دانه بر مرغی دگر نه که عنقا را بلندست آشیانه

این یک انسان ملکوتی است، این یک انسان کامل است، این یک انسان حقیقی است که سوگند به خدا یاد می‌کند اگر هفت اقلیم، با آنچه در تحت افلاک آنهاست، بدو دهند که پوست جوی را از دهن موری به در آورد، چنین کار نمی‌کند.

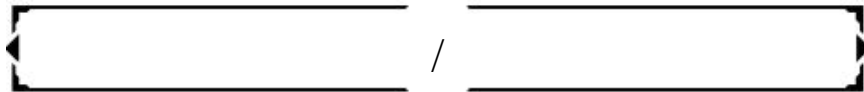
سیه اندرون باشد و سنگدل که خواهد که موری شود تنگدل

این انسان کامل در تمام ابعاد شئون انسانی مثل اعلی است. ما تابع این انسانیم، ما در خط و فرمان چنین انسانیم، که خود انسان است و انسان سازنده و تشکیل دهنده مدینه فاضله، و منطق او وحی الهی است، و دستورالعمل او صادر از خداوند سبحان است.

منطق رهبران الهی ما در دست همگان است، دیگران بهتر از این دارند، بسم الله بفرمایند ارائه بدهند. در عالم، بغیر از قرآن، منطق وحی در جایی نشان دارند، کتاب دیگری سراغ دارند، معرفی کنند.

جوامع روائی ما از نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و بحار و کافی و دیگر اصول و مسندهای اسلامی، همه، از شئون و شعوب قرآن اند، و به یک معنی قرآن متنزل اند. دیگران بهتر از اینها دارند، بفرمایند ما که هر چه بیشتر گشتیم کمتر یافتیم. اوستایشان را دیده‌ایم، عهد عتیق و عهد جدیدشان را خوانده‌ایم، حرفهای بودا را هم دیده‌ایم، تلمودشان را نیز زیر و رو کرده‌ایم، و از هر جا چیزی سراغ گرفته‌ایم به دنبالش رفته‌ایم و کتابهایی تحصیل کرده‌ایم، ولكن، بدون تعصب، بلکه از روی معیار عقل و میزان فهم و درایت و فحص و بحث، بتحقیق عرض می‌شود:

به حسن خلق و وفا کس به یار ما نرسد ترا در این سخن انکار کار ما نرسد



اگر چه حسن فروشان به جلوه آمده‌اند / کسی به حسن و ملاحات به یارما نرسد
هزار نقش برآید ز کلک صنع و یکی / به دلپذیری نقش نگار ما نرسد
هزار نقد به بازار کاینات آرند / یکی به سکه صاحب عیار ما نرسد

امروز کشورها همه با یکدیگر مرتبط اند و از کتابخانه ها اطلاع دارند،
فهرستها در دست همه است، و اهل کتاب بخوبی از کتابها باخبرند، این مطلب
چیز پوشیده ای نیست که ما امروز بخواهیم بگزاف یا به تعصب مذهبی حرفی
بزنیم و کتابی در روی زمین، غیر از قرآن و روایات صادر از اهل بیت طهارت و
عصمت و وحی، وجود ندارد. نسبت دیگر دفترها به صحیفه الهیه قرآن مجید
نسبت و قیاس سُها با شمس است.

گفتن بر خورشید که من چشمه نورم / دانند بزرگان که سزاوار سُها نیست
کجا ستاره سُها در مقابل آفتاب عالمتاب می تواند بگوید: مرا نور است. آنجا
که کتاب و کتابخانه هست و خبری از کتاب می دهد، از اشراق و اشراف قرآن و
جوامع روائی قرآن است.

این کتاب آسمانی ما، این رهبران آسمانی ما، این جوامع روائی منطق اولیای
دین ما. متاع دین ما معلوم و مکشوف است، در دسترس همه است. دیگران بهتر
از این دارند، بیاورند.

ما در خط و در مسیر این قرآن و این علی و اوصیای او هستیم، و آنان را، در
امور دنیا و آخرت، امام خودمان می دانیم. اگر کاملتر از آنها نشان دارید معرفی
بفرمایید.

امام یعنی مقتداء، پیشوا، امام یعنی سرمشق، که باید به وزان او رفتار کنی تا به
کمال انسانی برسی و انسان بالفعل بشوی.

امام، به زبان خود امام، میزان الهی است، یعنی معیار و ترازوی عدل حق، که
دیگران باید با این ترازو سنجیده شوند تا مقدار انسانیت هر یک معلوم گردد.



ترازوی انسان سنج انسان کامل است نه دیگر ترازوها.

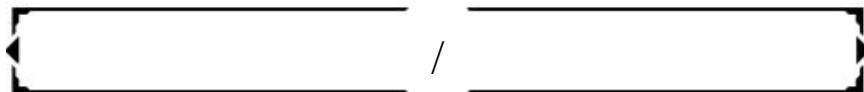
بهر توزین کدو و کلمست این میزان بهر توزین تو زین شاکله میزان نبود
این، سخن ما دیگران بهتر دارند بفرمایند.

افسوس که این مزرعه را آب گرفته دهقان مصیبت زده را خواب گرفته
ما خیر و سعادت مردم را می‌خواهیم. ما می‌خواهیم که نفوس مستعده به کمال
انسانیشان برسند. ما می‌خواهیم بیایند در کنار این سفره الهی لقمه‌ها بردارند، و
صاحب مدینه فاضله گردند، و به سعادت ابدیشان نایل آیند. ما حیات و سعادت
همیشگی ایشان را می‌خواهیم، و آنها در پی کشتن ما هستند. بین تفاوت ره از
کجاست تا بکجا.

هیچ پیغمبری برای آدم کشی نیامده است. هیچ پیغمبر و امامی افتتاح به جنگ
نکرده است. در هیچ کتابی سراغ ندارید که پیغمبری و وصی پیغمبری در غزوه‌ای
افتتاح به جنگ کرده باشد. آنها که سر جنگ با مردم ندارند، آنها که برای احیای
نفوس بشر آمده‌اند، آنها فرموده‌اند: **من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض**
فکانما قتل الناس جميعاً. امیرالمؤمنین⁷ فرمود: انبیاء برای روشن کردن چراغ
عقول مردم آمدند. این، دنیازده‌های بی‌عقل‌اند که دارند با منطق انبیاء می‌جنگند.
هر چند، سودای خامی است که در سر می‌پزند، و هرگز به آرزویشان نمی‌رسند
کتب الله لاغلبن أنا و رسلی **إِنَّ الله قویّ عزیز**.

فرق بین قرآن و فرقان

﴿و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلاً﴾^۱، و قال
الذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة کذلک لثبت به فؤادک و رتلناه



ترتیباً^۱، ﴿حم﴾ والكتاب المبين ﴿انا انزلناه فى ليلة مباركة﴾^۲ و ﴿انا انزلناه فى ليلة القدر﴾^۳

فى الكافى: على عن ابيه عن ابن سنان او غيره عمن ذكره قال سالت ابا عبدالله 7 عن القرآن و الفرقان: اهـما شيئان ام شىئى واحد ؟ فقال 7: القرآن جملة الكتاب، و الفرقان المحكم الواجب العمل به^۴.

و بدان كه فواتح سور قرآن را حروف مقطعه گویند و این حروف مقطعه اشاره به بسائط وجودیه عینیّه اند، كه قرآن اند و وجود جمعى دارند، و مؤلفات از این حروف مركبات وجودیه عینیّه اند كه فرقان اند و وجود افتراقى و تفصیلى دارند. بسائط قضایند و مركبات قدر، و آن محكم است و این مفصل ﴿الر﴾ كتاب احكمت آیاته ثم فصلت من لدن حكيم خبير^۵، مرحوم صدرالمتألهین، در آخر فصل دوازدهم موقف سوم الهیات اسفار، پس از نقل چند كلام محبى الدین عربى، از فتوحات مكیه، در علم بارى تعالى به كل - كه علم اجمالى در عین كشف تفصیلى است و خود نیز همین رأى صواب را در علم بارى اختیار كرده است - گوید:

يظهر من كلامه ان معرفة الانسان ان الواجب تعالى بحيث يوجد فى مرتبة ذاته تفاصيل حقائق الممكنات امر عظيم لا يعرفه الا الكمل و الراسخون فى العلم فالحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله. و لا يبعد ان

1 / .

2 / .

3 / .

4 .

5 / .

يكون قوله تعالى كتاب احكمت آياته ﴿ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾¹ اشارة الى هاتين المرتبتين من العلم كما فى قوله تعالى و آتيناك الحكم و فصل الخطاب. فالحكمة للآيات يعنى وجودات الممكنات التى هى آيات دالة على ذاته هى عبارة عن وجودها الجمعى و كونه كتابا لاجتماع المعانى فيه، و تفصيلها عبارة عن وجودها الامكانى الافتراقى. و انما سمي الكتاب كتابا لضم حروفه و كلماته بعضها الى بعض مأخوذ من كتيبة الجيش و هى لطائفة من الجيش مجتمعة.

و لاجل هاتين المرتبتين من العلم سمي كتاب الله قرآناً و فرقاناً باعتبارين فالقرآن هو الحكمة و هو العقل البسيط و العلم الاجمالى فى عرف الحكماء و الفرقان هو تفصيل الكتاب و فصل الخطاب و هو العقل التفصيلى و العلم النفسانى المنتقل من صورة (و مقام) الى اخرى.

و اعلم ان سائر الكتب النازلة على الانبياء ليست تسمى قرآناً كما ليست تسمى كلام الله لاجل هذه الدقيقة فان علومهم مأخوذة من صحائف الملكوت (الكلية) السماوية حسب مقاماتهم فى تلك الطبقات. و اما الرسول الخاتم⁶ فعلمه فى بعض الاوقات كان مأخوذاً من الله فى مقام لى مع الله بلا واسطة جبرئيل⁷ و لا غيره من ملك مقرب والله اعلم.

در عبارات آن جناب اشاراتى لطيف و دقيق است. از آن جمله اينكه ادراك علم اجمالى - حق سبحانه - در عين كشف تفصيلى را كمل و راسخون در علم مى توانند و خودش را در زمرة آنان مى بيند كه، بشكرانه آن ﴿الحمد لله الذى هدانا﴾ فرموده است. و از آن جمله، كريمه ﴿كتاب احكمت آياته ثم فصلت من

لَدُن حَكِيمٍ خَبِيرٍ^۱ اشاره به این دو مرتبه علم اجمالی جمعی قرآنی است که کتاب احکمت آیاته، و علم کشف تفصیلی فرقانی و افتراقی است، که ثم فصلت. و همچنین قول خداوند سبحان و ﴿آتِنَاهُ الْحُكْمَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾، که آتِنَاهُ الْحُكْمَ دالّ بر مرتبه اولی، و فصل الخطاب دالّ بر مرتبه ثانیه است.

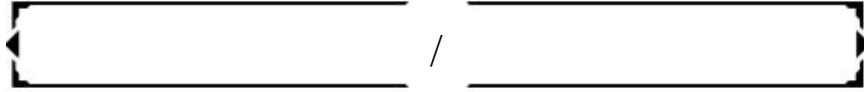
تبصره: در باب پانصد و پنجاه و هشت فتوحات مکیه، در حضرت شهادت و بیان آن به اینکه حضرت شهادت اسم مهیمن راست، بحثی شریف نوری، به لفظ اندک و معنی بسیار، در خصوص قرآن عنوان کرده است که اهل قرآن را در قیامت منبری از نور است که درجات منبرها، یعنی پله‌های آنها، به عدد آیات قرآن است، و همچنین منبری بر عدد کلمات قرآن است، و منبری بر عدد حروف قرآن، که نقل آن خواص را به کارآید.

و پوشیده نماند که در جوامع روایی بدین مضمون روایات بسیار در منابر نور روایت شده است به ماده «نبر» سفینه البحار و نیز به آخر ماده «نبر» معجم مفهرس الفاظ حدیث نبوی 6 رجوع شود.

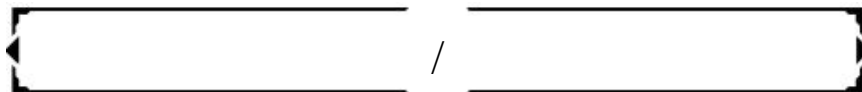
اما عبارت فتوحات مکیه در حضرت شهادت:

و اعلم انه من هذه الحضرة نزل هذا الكتاب المسمى قرآناً خاصة دون سائر الكتب و الصحف المنزلة. و ما خلق الله من امة من امم نبی و رسول من هذه الحضرة الا هذه الامة المحمّديّة و هي خير امة اخرجت للناس و لهذا انزل الله في القرآن في حق هذه الامة لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليهم شهيداً^۲.

فیأتی يوم القيامة يقدمنا القرآن، و نحن نقدم سائر اهل الموقف، و يقدم



القراء مَنّا من ليس له من القرآن مثلهم، فاكثرتنا قرآناً أسبقنا فى التقدّم و الرقى
فى المعراج المظهر للفضل بين الناس يوم القيامة فان للقرآن منابر لكل منبر
درج على عدد آية القرآن يصعد الناس فيها بقدر، ما حفظوا منه فى صدورهم.
و لهم منابر اخر لها درج على عدد آية القرآن يرقى فيها العاملون بما
حفظوه من القرآن، فمن عمل بمقتضى كل آية بقدر ما تعطيه فى اى شىء
نزلت رقى اليها و ما من آية ألا و لها عمل فى كل شخص لمن تدبر القرآن.
و فى القيامة منابر على عدد كلمات القرآن. و منابر على عدد حروفه يرقى
فيها العلماء بالله، العاملون بما اعطاهم الله من العلم بذلك فيظهرون على معارج
حروف القرآن و كلماته بسور تلك الحروف و الكلمات و الآيات و السور و
الحروف الصغار منه، و به يتميزون على اهل الموقف فى هذه الامّة لان
اناجيلهم فى صدورهم فى فرحة القرآن بهؤلاء فانّهم محل تجليه و ظهوره.
فاذا تلا الحق على اهل السعادة من الخلق سورة طه تلاها عليهم كلاماً و
تجلّى لهم فيها عند تلاوته صورة فيشهدون و يسمعون. فكل شخص حفظ
كلامه من الامّة يتجلّى بها هنالك كما تحلّى بها فى الدّنيا - بالحاء المهملة - فاذا
ظهروا بها فى وقت تجلى الحق بها و تلاوته اياها تشابهت الصور فلم يعرف
المتلوع عليهم الحق من الخلق الا بالتلاوة فانّهم صامتون منصتون لتلاوته، و لا
يكون فى الصف الأوّل بين يدي الحق فى مجلس التلاوة الا هؤلاء الذين
اشبهوه فى الصورة القرآنية الطاهية، و لا يتميزون عنه ألا بالانصات خاصة فلا
يمر على اهل النظر ساعة اعظم فى اللذة منها.
فمن استظهر القرآن هنا بجميع روايته حفظاً و علماً و عملاً فقد فاز بما انزل
الله له القرآن و صحت له الامامة و كان على الصورة الا لهية الجامعة.
فمن استعمله القرآن هنا استعمل القرآن هناك، و من تركه هنا تركه هناك.



و كذلك اتتك آياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى (طه ٢٠: ١٢٦).

و ورد فى الخبر فيمن حفظ آية ثم نسيها عذبه الله يوم القيامة عذاباً لا يعذبه احداً من العالمين.

و ما احسن ما نبه النبى 6 على منزلة القرآن بقوله: لا يقل احدكم نسيت آية كذا و كذا بل نسيته، فلم يجعل لتارك القرآن اثرأ فى النسيان احتراماً لمقام القرآن.^١

اين مطالب شريف اصول و امهاتى است كه بعضى از فروع و شعب آنها را از كتاب اسفار و غيره در اين كتاب نقل كرده ايم. و همه اين معانى عرشى ابتداءً در روايات صادر از اهل بيت عصمت و وحى به ما رسيده است.

بلبل از فيض گل آموخت سخن ورنه نبود

اين همه قول و غزل تعبيه در منقارش

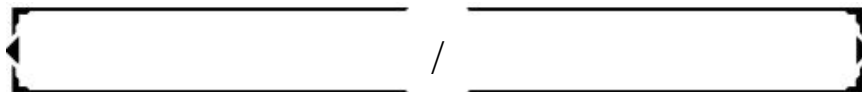
آن كه در تجلّى - حق سبحانه - در صورت قرآن گفته است، همان است كه كاشف حقائق امام جعفر صادق 7، فرموده است: والله لقد تجلّى الله عزّوجلّ لخلقه فى كلامه ولكن لا يبصرون. آن را عارف عبدالرزاق قاسانى در تأويلاتش روايت كرده است، چنانكه شيخ بهائى در آخر كشكول^٢ حكايست فرموده است و همچنين شيخ محيى الدين عربى در مقدمه تفسيرش روايت كرده است (ج ١ ص ٤)، و نيز ابوطالب مكى در قوت القلوب آورده است بلكه امام اول، جناب وصى 7، در خطبه ذوقار فرموده است: فتجلّى لهم سبحانه فى كتابه من غير ان يكونوا

و آن سخن صاحب فتوحات که من استعمله القرآن هنا استعمل القرآن
 هناک و استشهاد این معنی از آیه یاد شده خیلی دلنشین است.
 و بدان که علامه شیخ بهائی در آخر کشکول از سقراط نقل کرده است که
 قال: قلوب المغترفين في المعرفة منابر الملائكة و بطون المتلذذين بالشهوات
 قبور الحيوانات الهالكة. و در روایات ما آمده است: قلب المؤمن عرش الله
 الاعظم. این امهات و اصول تجلیات ربانی و درجات قرآنی و مقامات انسانی را با
 هم تلفیق کن و انسجام ده تا دولت قرآن در صقع عرش الرحمن، که قلب انسان
 است، طلعت دلارایش را ارائه دهد. والله تعالى ولي التوفيق.

اعتلای انسان به فهم خطاب محمدی 6

بدان که مجد و عظمت هر چیزی به حسب کمال اوست، و کمالی فوق کمال
 واجب الوجود بالذات متصور نیست؛ و انسان، که از جمادات و نباتات و
 حیوانات اشرف است، هر چه در اُتصاف به کمالات واجب الوجود قویتر باشد در
 کمال از دیگر افراد انسان پیشتر و به مبدأ، أعنی واجب تعالی، نزدیکتر و آثار
 وجودی او بیشتر است؛ و چون انسان کامل مجمع اسماء و صفات واجب تعالی
 است، امجد و اعظم از دیگر افراد انسان است.

این اسماء و صفات الفاظ نیست، بلکه معانی و حقائق عینی است و این
 اسمای لفظی اسمای اسمایند. و آن که متصف به این اوصاف حقیقیه عینی است
 ولایت تکوینی دارد، زیرا که مفاتیح غیب، باذن الله تعالی، در دست اوست و قلب
 او خزانه اسرار و علوم الهی است و مؤید به روح القدس است و از ملک تا



ملکوت، همه، مراتب این انسان کامل است، لذا امام قافله نوع انسانی و غایت، مسیر تکاملی آن و صراط مستقیم و صراط الی الله بلکه صراط الله است که دیگر افراد باید راه تقرب به او را سیر نمایند تا به کمال انسانی خود، که همان مجد و عظمت و مایه سعادت آنان است؛ نایل شوند.

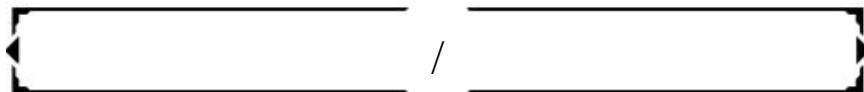
انسان در میان جانداران دارای شأنیتی است که تواند از قوت به فعلیتی رسد که صاحب مقام عقل مستفاد گردد. و این طریق استکمال نفس ناطقه است، و صاحب ولایت کلیه، اعنی انسان کامل، همه این مقامات و مراحل را مع الاضافه واجد است.

انسان در مقام و مرتبت عقل هیولانی فقط قابلیت استکمال را دارد، و پس از آنکه به اولیات و بدیهیات آشنا شده است، این حالت را عقل بالملکه گویند. زیرا که این سلسله علوم اولیه آلت اکتساب نظریات اند، که نفس بدانها قدرت اکتساب و ملکه انتقال به نشأ عقل بالفعل حاصل تواند کرد. ولی هنوز نفس صاحب مرتبت عقل بالفعل نیست، زیرا به ادراک اولیه و مفهومات عامیه قدرت تحصیل وجود نوری عقلی، که علم است، هنوز حاصل نشده است. و چون ملکه و قدرت بر استحضار علوم نظری پیدا کرده است، که به منت و ملکت حاصل در خویش هر وقت بخواهد تواند نظریات را به دست آورده، در این حال، نفس ناطقه را تعبیر به عقل بالفعل می کنند، که از قوت به فعل رسیده است. و چون خود کمالات علمی و معارف نوری عقلی در نزد حقیقت نفس حاضر باشند، آن کمالات نوری را عقل مستفاد گویند، از این جهت که آن حقایق از عقل فعال، که مخرج نفوس ناطقه از نقص به کمال و از قوت به فعل است، استفاده شده اند. ﴿و الله من ورائهم محیط﴾^۱.

هر یک از مراتب عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل قوه ای از قوای نفس است که اینها قوای نظری وی اند، ولی عقل مستفاد قوه نفس نیست، بلکه حضور معقولات لدی النفس بالفعل است، چنانکه خواجه در شرح فصل دهم نمط سوم اشارات نص دارد.

هیچ بخردی در این شأنیت نفس دو دلی ندارد، بلکه تسلیم است، و بدان تصدیق دارد، و می بیند که خود هر چه از قوت به فعل می رسد قدرت و سلطان وی بیشتر می شود و نور بینش وی فزونی می گیرد و از تاریکی نادانی رهایی می یابد و هر چه دانایتر می شود استعداد و آمادگی وی برای معارف بالاتر قویتر می گردد و گنجایش وی برای گرد آوردن حقایق دیگر بیشتر می شود، و از این معنی پی می برد که گوهر نفس ناطقه از نشأه دیگر و از ماورای عالم طبیعت و ماده است و به سر و رمز کلام عالی امیرالمؤمنین علی 7: «کل وعاء يضيق بما جعل فيه ألا و عاء العلم فإنه يتسع به» می رسد.

و چون روح انسانی هر اندازه بیشتر نایل به حقایق نوری وجودی عقلی شد استعداد و ظرفیت وی برای تحصیل و اکتساب معارف بالاتر بیشتر می شود، سر این جمله بلند دعای افتتاح، که ظاهراً از منشآت امام عصر 7 است، نیز معلوم می گردد که فرمود: الذی لاتنقص خزائنه و لاتزیده كثرة العطاء ألا جوداً و کرمأ انه هو العزيز الوهاب¹.



و چون صورت مقرون به ماده پس از تفرید و تجرید نفس ناطقه آن را از ماده، و یا به انشاء نفس ناطقه مانند آن را در خود به اعداد آلات قوای جسمانیه که العارف یخلق بهمه ما یكون له وجود من خارج محل الهمّة^۱ (فصوص شیخ اکبر) و یا از ناحیه ارتباط نفس به حقایق اشیاء از راه اتصال به علت آنها، که انّ روح المؤمن لأشدّ اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها. صورت فعلی مجرد بدون ماده می‌یابد، و وجود آن به نفس قائم است، و نفس با آنها معیت قیومیه و اضافه اشراقیه دارد، و سخن فقط در دانستن مفاهیم و معانی کلیه آنها که ماهیات آنهاست نیست زیرا که مفاهیم معقولات و مفهوم عاقل همه از یکدیگر متغایرنند بلکه دست یافتن به انحاء وجودات عینی آنها و اشتداد وجود نفس و بودن وجود آن در عوالم عدیده به حکم هر عالم است به حکم اصل اصیل اتحاد عاقل به معقول، بلکه مدرک به مدرک نفس نفس می‌شوند و شیئیت شیء نیز در حقیقت به صورتش است، پس نفس ناطقه علم به هر چیزی که پیدا کرده است آن موجود است، زیرا که علم نور است، و صورت فعلی هر چیز که معلوم نفس شد وجودی نوری است که عاری از حجاب ماده است. صورت فعلی ادراکی نفس عین نفس است، زیرا که قوای مدرکه نفس شئون وی‌اند، و صور مدرکه فعلیات نوری‌اند که در مرتبت قوای مدرکه‌اند که وجود واقعی آن صور علمیه همان وجود آنها برای قوای نفس بلکه برای نفس بلکه وجود واقعی آنها همان وجود نفس است، لذا حاس با محسوس و متخیل با متوهم و متوهم با متوهم و عاقل با معقول متحد است، که اتحاد ادراک و مدرک و مدرک است

مطلقاً به حسب وجود نه به حسب مفاهیم. پس، در حقیقت، صور مدرکه اشیاء، که علم نفس‌اند، شأنی از شئون نفس‌اند. و این نه انقلاب حقیقت است، بلکه اشتداد وجود از نقص به کمال است.

اگر صورت فعلی در وجودش مقرون به ماده نباشد، چنین صورتی نیاز به تفرید و تجرید ندارد، و خود بذاته عقل و عاقل و معقول و علم و عالم و معلوم است، و نفس ناطقه را شأنیت علم بدانها نیز هست، اگر چه استعدادها متفاوت است ﴿انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها﴾^۱.

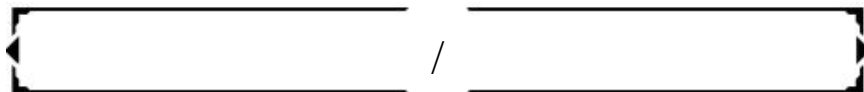
و چنانکه شأنیت نفس است که عاقل و مدرک موجودات گردد و علم بدانها تحصیل کند، شأن همه موجودات نیز این است که معقول وی گردند، جز اینکه ﴿عنت الوجوه للحي القيوم ولا يحيطون به علماً﴾^۲. صدرالمتألهین، در اسفار، فرماید: ما من شيء الا و من شانه ان يصير معقولاً اما بذاته و اما بعد عمل تجرید^۳. و در همان کتاب گوید: ان جميع الموجودات الطبيعية من شأنها ان تصير معقولة اذ ما من شيء الا و يمكن ان يتصور في العقل اما بنزعه و تجريده عن المادة و اما بنفسه صالح لأن يصير معقولاً لا بعمل من تجرید و غيره يعمل فيه حتى يصير معقولاً بالفعل^۴.

و در جلد ۱ صفحه ۳۰۵، از رساله اطلاقات العقل فارابی، نقل کرده است: شان الموجودات كلها ان تعقل و تحصل صوراً لتلك الذات (یعنی ذات النفس الناطقة الانسانية).

1 / .

2 / .

3



و نیز در همان صفحه همان جلد، از همین رساله فارابی، نقل کرده است: فاذا حصلت معقولات بالفعل صارت حينئذ احد موجودات العالم اذ عدت من حيث هي معقولات، في جملة الموجودات.

چون شأن همه موجودات این است که معلوم نفس انسانی گردند، و شأن نفس نیز این است که تواند از مرحله عقل هیولانی به مرتبت عقل مستفاد و عقل بسیط رسد بلکه بر آنها نیز محیط شود، چنانکه گفته‌ایم مورد تصدیق هر کس و حکم فطری و جبلی اوست، لذا از ظلمت جهل به جهان نور علم انتقال می‌یابد، و به دانستن هر حقیقت علمی کلی بابی از عالم غیب به رویش گشوده می‌شود، چه اینکه علم وجودی نوری و محیط و مبسوط و بسیط است. و همچنین درجه درجه که بر نردبان معرفت ارتقا می‌یابد، سعه وجودی او و گسترش نور ذات او و اقتدار و استیلای وی بیشتر می‌شود و آمادگی برای انتقالات بیشتر و قویتر و شدیدتر و سیر علمی بهتر پیدا می‌کند تا کم کم مفاتیح حقایق را در دست می‌گیرد. و چون استعدادش تام باشد- و واجب تعالی هم که فیاض علی الاطلاق است - به مرحله عقل مستفاد می‌رسد، و به عبارت دیگر، عقل بسیط می‌شود، که عقل بسیط علم بسیط است، اعنی وجودی است که از سعه نوریت و جامعیتش حایز همه انوار معارف حقه است و جمیع اسمای حسناى الهی را به استثنای اسماء مستأثره واجد است. پس چنین کسی خزانه علوم و مظهر تام و کامل ﴿علم آدم الاسماء کلها﴾^۱ می‌شود، و به مقام شامخ ولایت تکوینیه می‌رسد، و خلیفه الله می‌گردد، و در قوت عقل نظری و عقل عملی به غایت قصوی نایل می‌شود و به تعبیر عرشی شیخ اجل ابن سینا؛ در آخر الهیات کتاب شفا کاد ان یصیر ربا انسانیا و کاد ان تحلّ عبادته بعد الله تعالی و هو سلطان العالم الارضی و خلیفه



الله فيه.

این چنین کس است که می گوید من نقطه تحت باء بسم الله هستم، زیرا که این نقطه نسخه اصل قرآن است، و تفصیل آن را از تفسیر مفاتیح الغیب صدر اعظم فلاسفه الهی طلب باید کرد و این فاتحه را در الهیات اسفار نیز آورده است^۱ آن جناب در فاتحه چهارم مفتاح اول فرموده است:

الفاتحة الرابعة في تحقيق كلام امير المؤمنين 7: جميع القرآن في باء بسم الله و انا نقطة تحت الباء. اعلم هداك الله ان من جملة المقامات التي حصلت للسائرین الى الله بقديم العبودية مقام اذا حصل لواحد يرى بالمشاهدة العينية كل القرآن بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة و ان اردت مثلاً يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيق ذلك فهو انك اذا قلت: لله ما في السموات و ما في الارض فقد جمعت ما في السموات و ما في الارض في كلمة واحدة و اذا حاولت ذكرها بالتفاصيل واحداً واحداً لا فتقرت الى مجلدات كثيرة ثم قس على نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى على ان فسحة عالم المعاني و التفاوت بين افرادها مما لا يقاس بفسحة عالم الالفاظ و التفاوت بينهما.

ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود الخارجي (المجازي خ ل) الحسی الى التحقق بالوجود اليقيني العقلي و يتصل بدائرة الملكوت الروحاني حتى يشاهد معنى و الله بكل شيء محيط ويرى ذاته محاطاً بها مقهوراً عليها فحينئذ يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء و يعاين تلك الباء التي في بسم الله حيثما تجلت له عظمتها و جلالة قدرها ويرى انها كيف يظهر ذاتها

على العاكفين فى حظيرة القدس من تحت النقطة التى هى تحتها هيهات نحن و
امثالنا لانشهد من حروف القرآن الا سوادها لكوننا فى عالم الظلمة و السّواد و
ما حدث من مد المداد اعنى مادة الاضداد و المدرك لا يدرك شيئاً الا بما
حصل لقوة ادراكه فان المدرك و المدرك دائماً من جنس واحد فالبصر لا
يدرك الا الالوان و الحس لا ينال الا المحسوسات و الخيال لا يتصور الا
المتخيلات و العقل لا يعرف الا المعقولات فكذلك النور لا يدرك لاحد الا
بالنور و ﴿من لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾^١ فنحن بسواد هذه العين لا
نشهد الا سواد القرآن فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازى و القرية الظالم
اهلها مهاجراً الى الله و رسوله و ادركنا الموت عن هذه الشأءة الصورية الحسية
و الخيالية و الوهمية و العقلية العلمية و محونا بوجودنا فى وجود كلام الله تعالى
ثم خرجنا من المحو الى الا ثبات اثباتاً ابدىاً و من الموت الى الحيوية حيوة
ثانوية ابدية فما رأينا بعد ذلك من القرآن سواداً اصلاً الا البياض الصرف و
النور المحض و تحقيقاً لقوله تعالى ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من
عبادنا و عند ذلك نقرأ الايات من نسخة الاصل و من عنده علم الكتاب.

ايها الرجل ان القرآن انزل الى الخلق مع آلاف حجاب لاجل تفهيم
الضعفاء العقول خفافيش الأبصار فلو عرض (فلو عزى خ ل) باء بسم الله مع
عظمته التى كانت له و نزل الى العرش الذاب العرش و اضمحل و فى قوله ﴿لو
انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله﴾^٢ اشارة الى
هذا المعنى رحم الله عبداً قال كاشفا لهذا المعنى كل حرف فى اللوح اعظم من

جبل ق و هذا اللوح هو اللوح المحفوظ فى قوله تعالى ﴿بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ﴾^١ و هذا القاف هو رمز الى ما فى قوله ﴿ق والقرآن المجيد﴾^٢ فان القرآن و ان كان حقيقة واحدة الا ان لها مراتب كثيرة فى النزول و اساميها بحسبها مختلفة ففى كل عالم و نشأة يسمى باسم مناسب لمقامه الخاص و منزله المعين كما ان الانسان الكامل حقيقة واحدة وله اطوار و مقامات و درجات كثيرة فى القيود (خ:ل: فى الصعود) و اسامى مختلفة و له بحسب كل طور و مقام اسم خاص اما القرآن ففى عالم يسمى بالمجيد: ﴿بل هو قرآن مجيد﴾^٣ و فى آخر اسمه عزيز: ﴿انه لكتاب عزيز﴾^٤ و فى آخر اسمه على حكيم: ﴿وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم﴾^٥ و فى آخر كريم: ﴿انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون﴾^٦ و مبين: ﴿ولا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين﴾^٧ و حكيم: ﴿يس* و القرآن الحكيم﴾ و له الف الف من اسامى لا يمكن سماعها بالاسماع الظاهرة و لو كنت ذا سمع باطنى فى عالم العشق الحقيقى و المحبة الالهية لكنت ممن تسمع اسمائه و تشاهد اطواره.

و اعلم ان اختلاف صور الموجودات و تباين صفاتها و تضاد احوالها آيات عظيمة لمعرفة بطون القرآن و انوار جماله و اشعة آياته و لتعلم اسماء الله

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .

5 / .

6 / .

7 / .

و صفاته قوله ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي
 أَسْمَائِهِ﴾^۱ و فی هذه الآية اوجب الله على عباده علم الحكمة و التوحيد و معرفة
 الافاق و الانفس و علم الاسماء و مشاهدة المظاهر و المربوبات ﴿ان في خلق
 السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لآيات لاولى الالباب﴾^۲ و هذا
 الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الالهيين و الحكماء الاقدمون و هم
 الداهيون الى ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالى و ظلال و مثل و
 مظاهر لما فى العالم الالهى من الصور المفارقة الالهية و ذلك لان كلما يوجد
 فى هذا العالم يوجد فى عالم من العوالم الأعلى على وجه اعلى و اشرف منه و
 ما عند الله خير للابرار. انتهى كلامه السامى رفع الله المتعالى درجاته الرفيعة.

پارسی گو گر چه تازی خوشتر است: از جمله مقامات که برای سائر الى الله
 به قدم عبودیت حاصل می شود مقامی است که به مشاهده عینی می بیند که همه
 قرآن بلکه جمیع صحف منزله بلکه جمیع الموجودات تحت نقطه باء بسم الله اند.
 زیرا این سائر، همینکه از این وجود مجازی حسی بدر رفت و به وجود یقینی
 عقلی متحقق شد، و به دایره ملکوت روحانی متصل گشت، معنی **والله بكل شیء**
محیط را مشاهده می کند و ذات خویش را محاط بدان ذات و مقهور آن می بیند، و
 در این هنگام، وجود خود را در نقطه ای که تحت باء بسم الله است مشاهده
 می کند.

ما از حروف قرآن مشاهده نمی کنیم مگر سواد آن را، زیرا که در عالم ظلمت
 و سواد هستیم. و آنچه که از مداد ماده است می بینیم، زیرا که مدرک و مدرک
 دائما از یک جنس اند، چنانکه بصر نمی بیند مگر الوان را، و حس در نمی یابد مگر

1 / .

2 / .



محسوسات را، و خیال تصور نمی‌کند مگر متخیلات را، و عقل نمی‌شناسد مگر معقولات را، و همچنین نور ادراک نمی‌شود مگر به نور، موجودات ماورای طبیعت که انوار محض‌اند دیده نمی‌شوند مگر به نور چشم بصیرت، ﴿وَمِنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا﴾^۱ فماله من نور.

﴿مِنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾^۲. پس ما به سواد این چشم سر نمی‌بینیم مگر سواد قرآن را، و چون از این وجود مجازی و از این قریه‌ای که اهل آن ستمکارند، بدر رفتیم و به سوی خدا و رسولش مهاجرت کردیم و از نشئه صوری حسی و خیالی و وهمی و عقلی علمی به مردیم، و به وجود خودمان در وجود کلام الله محو شدیم، از محو به اثبات می‌رسیم و از مرگ به زندگی دوباره همیشگی.

چون اویس از خویش فانی گشته بود آن زمینی آسمانی گشته بود
پس از آن، از قرآن دیگر سواد نمی‌بینیم، بلکه آنچه از قرآن می‌بینیم بیاض صرف و نور محض است.

بدان که قرآن با هزاران حجاب برای تفهیم عقول ناتوان و شب پره چشمها نازل شد، اگر چنانچه باء بسم الله، با عظمتی که برای اوست، بر عرش نازل شود، عرش آب می‌شود و مضمحل می‌گردد. کریمه ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^۳ اشاره به این معنی است، خداوند رحمت کند آن بنده را که گفت: هر حرف قرآن در لوح، بزرگتر از کوه قاف است. این لوح همان لوح محفوظ است در قول باری تعالی: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ و این قاف

1 / .

2 / .

3 / .

رمزی به قول حق جل و علی: ﴿ق و القرآن المجید﴾.

در معانی الاخبار، از امام صادق 7، روایت شده است: و اما «ق» فهو الجبل المحيط بالارض و خضره السماء منه و به یمسک الله الارض ان تمید باهلها (تفسیر صافی). چنانکه در معانی الاخبار، از امام صادق 7 در تفسیر ﴿ص و القرآن ذی الذکر﴾¹ روایت شده است: و اما «ص» فعین تنبع من تحت العرش و هی التي توضأ منها النبی 6 لما عرج به. الحديث. و در علل الشرائع، از امام کاظم 7 روایت است که سئل 7 و ما صاد الذي امر ان يغتسل منه (یعنی النبی 6 لما اسرى به). فقال 6: عين تتفجر من ركن من اركان العرش يقال لها ماء الحیوة و هو ما قال الله عزوجل: ص و القرآن ذی الذکر. و فی تفسیر المجمع عن الصادق 7 انه اسم من اسماء الله تعالى اقسام به (تفسیر صافی). و در خبر دیگر اینکه ص اسمی از اسماء نبی است. ابن عباس گفت: «ص» جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن حين لا لیل و لا نهار. این عرش رحمن قلب مؤمن است که قلب المؤمن عرش الله الاعظم. و قال 6 لا یسعی ارضی و لاسمائی، و یسعی قلب عبدی المؤمن. پس «ص» اشارت است به صورت رسول الله 6، چنانکه «ق» هم اشاره به قلب محمدی است، که عرش الهی محیط به کل است. (تفسیر ابن عربی در سورة ق). هر یک از روایات سری از اسرار و رمزی از رموز است، که یک یک را بیانی بسیار باید، و این نکات را عمق های بسیار است. آری، اگر کلام حق تعالی در مقام اطلاقش ظاهر شود، هیچ مخلوقی در برابر آن مقاومت نمی کند و همه در کلام او فانی می شوند، لکن از غایت رحمت و کمال رافت به خلقش، اسماء و صفات و کلامش را از مقام اطلاق فرود آورد و به آنها لباس تعینات پوشانید که در مقام ارواح عالیّه موافق مر آنها، و در مقام ارواح مضافه مرافق مر



آنها، و در مقام اشباح عالیّه نوریّه و سافله ظلمانیّه مطابق مر آنها، و در مقام انسان به لباس اصوات و عبارات و حروف و کتابت ظاهر شد مناسب مر اصماخ و ابصار آنها. عارف رومی در دفتر چهارم مثنوی فرماید :

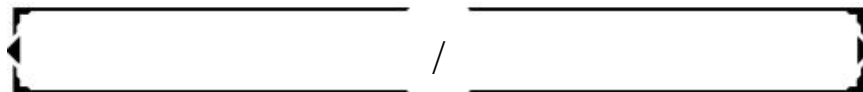
خود طواف آنکه او شه بین بود	فوق قهر و لطف و کفر و دین بود
زان نیامد یک عبارت در جهان	بس نهانست و نهانست و نهان
زانکه این اسما و الفاظ حمید	از گلابه آدمی آمد پدید
علم الاسما بُد آدم را امام	لیک نی اندر لباس عین و لام
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه	گشت آن اسمای جانی روسیاه
که نقاب حرف و دم در خود کشید	تا شود بر آب و گل معنی پدید

پس بدان که قرآن، اگر چه یک حقیقت است، اما آن را به حسب نزول مراتب بسیار است، و به لحاظ مراتب اسامی گوناگون، و در هر نشئه اسمی خاص مطابق آن نشئه دارد، چنانکه انسان کامل یک حقیقت است و آن را اطوار و مقامات و درجات بسیار است، و در هر طور و مقام اسمی خاص دارد. قرآن در عالمی مجید نامیده می شود، در عالمی عزیز، و در عالمی علی حکیم، و در عالمی کریم، و در عالمی مبین، و در عالمی حکیم. و اینها اسامی است که در قرآن از آنها اسم برده شد، و آن را هزاران اسم است که شنیدن آنها با این گوش سر امکان ندارد، وانگهی:

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید

و اگر در عالم عشق حقیقی و محبت الهی دارای گوش باطنی هستی، توانی آن نامها را بشنوی و آن اطوار را بنگری.

بدان که یک شیء را می شود که چندین وجود باشد، از قبیل وجود عینی و وجود ذهنی و وجود لفظی و وجود کتبی. به قول متأله سبزواری در منطق منظومه:



ثمت لفظی و کتبی وضع

و تلک عینی و ذهنی طبع

و هر یک از این وجودات را نیز مراتب عدیده است مثلاً وجود عینی را طبیعی و مثالی و نفسی و عقلی و غیرهاست، و باز هم این مراتب، به حسب دو قوس نزول و صعود، ذومراتب است، و وجود ذهنی را نیز به بودن در اذهان عالیّه و در اذهان سافله، و در اذهان آدمیان نیز به حسب بودن در عاقله و در وهم و در خیال و حس مشترک مراتب است.

تبصره: این که وهم را قوه مستقل در قبال عاقله آورده‌ایم بنابر حکمت رائج مشاء است که ادراکات را چهار نوع گفته‌اند، و انواع چهارگانه ادراک عبارت از احساس و تخیل و توهم و تعقل است. و بنابر مذهب تحقیق، وهم مرتبه نازلۀ عقل است، و به عبارت دیگر، و هم عقل ساقط است. بنابراین، حق در اقسام ادراک تثلیث است نه تربیع. و ما این مطلب شریف را، در هزار و یک نکته، نکته‌ای قرار داده‌ایم، و مآخذ لازم آن را از کتب معتبره، که اصول علمی‌اند، ذکر نموده‌ایم. و اتیان آن را در اینجا سزاوار می‌بینیم، هر چند معترضه ای است که اندکی از بحث فاصله می‌گیریم، ولیکن نفاسات آن جابر است و آن اینکه:

نکته^۱: غرض ما در این نکته این است که وهم مرتبه نازلۀ عقل است، و به عبارت دیگر، و هم عقل ساقط است. بدان که مشاء انواع ادراک را چهار نوع دانسته، و شیخ در فصل دوم مقاله دوم نفس شفا^۲ بتفصیل عنوان کرده است، و از انواع تعبیر به اصناف فرموده است، بدین عبارت: «الفصل الثانی فی تحقیق اصناف الادراکات التي لنا الخ». فتدبر.

و عجب اینکه در فصل هشتم نمط سوم اشارات، تثلیث در اقسام ادراک

فرموده است، و آن را به عنوان تنبیه ذکر کرده است که تنبیه الشی قد یکون محسوسا عند ما يشاهد الخ. و محقق خواجه نصیرالدین، در شرح آن، در بیان انواع ادراک چهارگانه، داد سخن را داده است و چنین آغاز فرموده است: لَمَّا فرغ من بیان معنی الادراک اراد ان ینبه علی انواعه و مراتبها، و انواع الادراک اربعة احساس و تخیل و توهم و تعقل، فالاحساس ادراک الشیء الخ.

در کلام شیخ که متن است به تثلیث اقسام ادراک و شرح خواجه به تریع آن تأمل لازم است، بخصوص که در شفا تعبیر به اصناف نموده است و در اشارات تثلیث را معنون به «تنبیه» کرده است.

و صدرالمتألهین مطابق اصل اصیل تثلیث، که عوالم را سه قسم می‌داند، انواع ادراک را نیز سه قسم می‌داند، و وهم را عقل ساقط می‌داند. و این مطلب اسنی و اسمی را در چند جای کتاب شریف اسفار، که ام الکتاب مؤلفات اوست، عنوان می‌کند:

اول، در فصل چهاردهم طرف اول مرحله دهم آن، که در اتحاد عاقل به معقول است.

در اینجا به طور اجمال مطلب را عنوان فرمود بدین عبارت:

اعلم ان الفرق بین الادراک الوهمی و العقلی لیس بالذات بل امر خارج عنه و هو الاضافة الى الجزئی و عدمها فبالحقیقة الادراک ثلاثة انواع کما ان العوالم ثلاثة و الوهم کانه عقل ساقط عن مرتبه.^۱

موضوع دوم، در فصل سوم باب پنجم کتاب نفس اسفار، که به طور تفصیل در آن بحث فرموده است و برای مدعی حجت اقامه نموده است، بدین صورت:

اعلم ان الوهم عندنا و ان کان غیر القوی التي ذکرنا الا انه لیست له ذات

مغائرة للعقل بل هو عبارة عن اضافة الذات العقلية الى شخص جزئى و تعلقها به و تدبيرها له. فالقوة العقلية المتعلقة بالخيال هو الوهم، كما ان مدركاته هى المعانى الكلية المضافة الى صور الشخصيات الخيائية و ليس للوهم فى الوجود ذات اخرى غير العقل كما ان الكلى الطبيعى و الماهية من حيث هى لاحقيقة لهما غير الوجود الخارجى او العقلى.

والحجة على ما ذكرنا ان القوة الوهمية اذا ادركت عداوة شخص معين، فاما ان تكون مدركة للعداوة لا من حيث انها فى الشخص المعين، اولم تدركها الا من حيث انها فى الشخص المعين، فان كان الأول فالوهم قد ادرك عداوة كلية فالوهم هو العقل. و ان كان الثانى فمن الظاهر المكشوف فى العقل ان العداوة ليست صفة قائمة بهذا الشخص، و على تقدير قيامها به كانت محسوسة كوجوده و وحدته فانّ (تعليل لكون وجوده و وحدته محسوسين) وجود الجسم الشخصى عين جسميته و وحدته عين اتصاله، و كان ادراك عداوته كادراك وجوده و وحدته فكان ادراكه حينئذ بالحس لا بالوهم.

و بالجملة كل معنى معقول كلى اذا وجد فى الاشخاص الجزئية فوجوده فيها اما باعتبار ان الذهن ينتزع منها ذلك المعنى كالعلية و المعلولية و التقدم و التأخر و سائر الاضافات كالأبوة و البنوة و غيرها، و اما باعتبار ان لها صورة فى تلك الاشخاص كالسواد و الرائحة و الطعم، فادراك القسم الأول اما بالعقل الصرف و ذلك اذا كان ادراكها مع قطع النظر عن متعلقاتها، و اما بالوهم اذا ادركت متعلقة بشخص معين او اشخاص معينة و ادراك القسم الثانى (و هو ما لها صورة فى الاشخاص) بشىء من الحواس او بالخيال. فالعداوة مثلاً من قبيل القسم الأول و ان كانت متعلقة بخصوصية فهى امر كلى مضاف الى تلك الخصوصية و ليس لها قيام بالاجسام و ادراكها بالوهم لا بالحس فالوهم يدرك

الکلی المقید بقید جزئی.

موضوع سوم، در آخر فصل پنجم همین باب مذکور از کتاب نفس اسفار، که نسبت به حجت مذکور متمم و مکمل یکدیگرند، و در این موضع به تحقیق انیق مدعی را اثبات می‌نماید بدین بیان :

والتحقیق ان وجود الوهم کوجود مدرکاته امر غیر مستقل الذات و الهویة (یعنی بل هو مرتبة نازلة من العقل) و نسبة مدرکاته الى مدرکات العقل كنسبة الحصه من النوع الى الطبیعة الكلية النوعیة، فان الحصه طبیعة مقیده بقید شخصی على ان يكون القید خارجاً عنها و الاضافة اليه داخلاً فیها على انها اضافة لاعلى انها مضاف اليه، و على انها نسبة و تقيید لاعلى انها ضمیمه و قید فالعداوة المطلقة یدرکها العقل الخالص، و العداوة المنسوبة الى الصورة الشخصية یدرکها العقل المتعلق بالخیال و العداوة المنضمة الى الصورة الشخصية یدرکها العقل المشوب بالخیال فالعقل الخالص مجرد عن الكونین (ای الكون الخارجی و الكون الخیالی) ذاتاً و فعلاً، و الوهم مجرد عن هذا العالم ذاتاً و تعلقاً و عن الصورة الخیالیة ذاتاً لا تعلقاً و الخیال مجرد عن هذا العالم ذاتاً لا تعلقاً. و نسبة الارادة ای القوة الاجماعیة الى الشهویة الحيوانیة فی باب التحریک كنسبة الوهم الى الخیال فی باب الادراک و کل واحد منهما عندنا قوة مجردة عن المادّة^۱. و موضع چهارم در آخر فصل اول باب نهم کتاب نفس: الوهم عقل مضاف الى الحس الخ.^۲

قبل از ملاصدرا استادش، میرداماد، در جذوة یازدهم جذوات وهم را مدرک بر سبیل استقلال و انفراد ندانسته است، یعنی آن را مرتبه نازلۀ عقل و عقل ساقط دانسته است. و عبارتش در جذوات این است:

در کتاب نفس از علم طبیعی و در طبقات علم مافوق الطبیعه به منصّه تبیین و میقات تقریر رسیده و ما در کتاب تقویم الایمان بر جهت قصوی و نمط اقصی باذن الله سبحانه بیان کرده‌ایم که مراتب ادراکات انسانی از رهگذر حواس خمسۀ جسدانی و حاسۀ سادسۀ عقلانی منحصر در چهار نوع است: احساس و تخیل و توهم و تعقل. اگر چه وهم بر سبیل استقلال و انفراد مدرک نیست یا آنکه رئیس حواس و والی مشاعر دماغیه نیست، بلکه به مشارکت خیال ادراک می‌کند، و از این جهت مدرکاتش، که معانی غیر محسوسه است، تخصص جزئیت و خصوصیت شخصیت می‌یابد، و بنابر ملاحظه این اعتبار، شریک سالف ما در نمط ثالث اشارات تثلیث قسمت کرده انواع ادراکات را سه شمرده است. الخ.

راقم گوید که ما در کتاب عرفان و حکمت متعالیه به منصّه ثبوت رسانده‌ایم که مطالب عرشی و ثقیل کتاب شریف اسفار منقول از صحف کریمۀ عرفانیه است، و جناب صدر المتألهین آنها را مبرهن فرموده است، و ما مآخذ آنها را از صحف عرفانیه، چون فتوحات مکیه و فصوص الحکم و غیرهم، در کتاب یاد شده ذکر کرده‌ایم و در حواشی اسفار یادداشت نموده‌ایم، و تحریر آن هنوز به پایان نرسیده است. مقصود این که از جمله مسائل همین مسأله بودن وهم مرتبه نازلۀ عقل است، که علاوه بر اینکه جناب شیخ رئیس در اشارات قائل به تثلیث اقسام شده است و در شفا هم تعبیرش آن بوده است که به عرض رسانده‌ایم، علامه قیصری، در اواخر شرح فصّ آدمی فصوص الحکم، فرماید:

و من امعن النظر يعلم ان القوة الوهمیه هی التي اذا قویت و تنورت تصیر عقلا مدرکا للکلیات و ذلك لانه نور من انوار العقل الکلی المنزل الی العالم



السفلى مع الروح الانسانى فصغر و ضعف نوريته و ادراكه لبعده من منبع
الانوار العقلية فتسمى بالوهم فاذا رجع و تنور بحسب اعتدال المزاج الانسانى
قوى ادراكه و صار عقلاً من العقول كذلك يترقى العقل ايضاً و يصير عقلاً
مستفاداً.

و ديگر اينكه ما مطلب شريف اين نكته را در رساله علم، كه در دست تأليف
است، عنوان کرده‌ايم و براى تقريب بدان چنين تمثيل و تقرير نموده‌ايم:
سخن در انواع عديده بودن ادراكات است. اين عنوان، اعنى انواع عديده بودن
ادراكات، جدا بايد محفوظ باشد. حال گوييم مثلاً ابصار نوعى از انواع احساس و
ادراك است، آيا اگر مبصر از روزنه‌اى و سوراخ سوزنى مرئى شود، به صرف
اينكه از سوراخ و روزنه مرئى شده است و مبصر محدود و مقيد گرديده است دو
نوع احساس يعنى ابصار، است و يا يك نوع است؟ بايد گفت يك نوع احساس
به نام ابصار است، هر چند يكي موسع و ديگرى مضيق است، و همچنين
ابصارهاى بصر قوى و ضعيف.

همچنين معنای مطلق و معنای مقيد هر دو يك معنى‌اند، جز اينكه يكي مقيد و
محدود است و ديگرى مطلق و مرسل. اطلاق و تقيد معنى موجب دو نوع ادراك
نمى‌گردد، هر چند به وسيله دو آلت و دو قوه بوده باشد. فافهم.

اين بود تمامت آن نكته نفيس حال به موضوع بحث بر مى‌گرديم:

وجود لفظى نيز به حسب لغات مختلفه و حروف مركبه و حروف مقطعه
ذو مراتب است، چنانكه در حروف مقطعه، الف، كه قطب حروف است، براى ذات
اقدس حق است، و باء براى عقل اول، و سين براى انسان. وجود كتيبى هم به
حسب اطوار خطوط مختلفه گوناگون است.

پس ممكن است كه يك شىء را ظهورات مختلف باشد، و در هر عالمى و هر
موطنى حكمى خاص داشته باشد. و چون يك شىء را وجودات گوناگون است، و



وجود ذهنی و لفظی و کتبی اسمای وجود عینی اند و هر اسمی آلت لحاظ برای مسمی است، لذا اسم به وجهی عین مسمی است، چنانکه محققین عرفا فرموده‌اند اسم عین مسمی است، و حکما فرموده‌اند صفت عین ذات الهیه است.

حال که دانستی یک شیء را وجودات گوناگون تواند بود، بدان که قرآن را مقامات وجودی گوناگون است، از قرآن عینی و همه مصادیق آن تا قرآن کتبی «انا انزلناه فی لیلۃ القدر»، «انا انزلناه فی لیلۃ مبارکۃ»، «انا انزلناه قرآناً عربیاً»، (ها) اشاره به هویت مطلقه و ذات مقدسه است، و قرآن، در این مرتبه هویت الهیه، علم ذات اقدس الهی است که اسماء و صفاتش عین ذات اویند. شیخ جلیل رئیس المحدثین صدوق¹ در باب تفسیر «قل هو الله احد» از کتاب توحید روایت کرده است که امام باقر⁷ فرمود:

حدثنی ابي عن ابيه امیرالمؤمنین⁷ قال رایت الخضر⁷ فی المنام قبل بدر بليلة. فقلت له علمنی شیئاً انتصر به علی الاعداء، فقال قل یا هو یا من لا هو الا هو. فلما اصبحت قصصتها علی رسول الله⁶ فقال یا علی علمت الاسم الاعظم فكان علی لسانی یوم بدر و ان امیرالمؤمنین⁷ قرأ قل هو الله احد فلما فرغ قال یا هو یا من لا هو الا هو اغفر لی و انصرنی علی القوم الکافرین قال و کان علی⁷ یقول ذلک یوم صفین و هو یطارد فقال له عمار بن یاسر یا امیرالمؤمنین ما هذه الکنایات قال اسم الله الاعظم و عماد التوحید لله لا اله الا هو ثم قرأ شهد الله انه لا اله الا هو و آخر الحشر ثم نزل فصلی اربع رکعات قبل الزوال الحدیث.

همین حدیث را امین الاسلام طبرسی، در تفسیر مجمع البیان، در ضمن سوره توحید، آورده است، و آن را در ادعیه و اذکار صادر از زبان اهل بیت عصمت و وحی نظایر بسیار است.



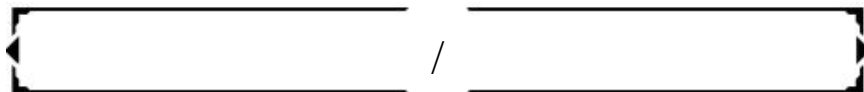
در این حدیث شریف و نظایر آن، کلمه مبارکه «هو» منادی شده است و حرف یای ندا بر سرش در آمده است، و حال اینکه ضمیر منادی نمی‌شود. علامه بهائی در صمدیه در شرایط منادی گوید: و یشرط کونه مظهراً، و شارح آن، علامه سید علیخان، در شرح کبیر صمدیه پس از عبارت مذکور، گوید: فلا يجوز نداء المضمّر مطلقاً لا يقال «یا انا» و لا «یا ایای» و لا «یا هو» و لا «ایاه» اجماعاً تا اینکه گوید: و قال شعبان فی الفیته :

و لا تقل عند النداء یا هو و لیس فی النحاء من رواه

پس در حدیث مذکور، «یاهو» حرف ندا بر سر ضمیر در نیامده است، بلکه «هو» اسمی از اسماء الله است که مسمای آن هویت مطلقه و ذات اقدس است. چه اینکه جمله شریف «یا هو یا من لا هو الا هو» سخن کسی است که خود پدر نحو و صرف است، چنانکه فرموده است: انا لامراء الکلام و فینا تنشبت عروقه و علینا تهدلت غضونه^۱

از این تحقیق دانسته می‌شود که قول مرادی در تسهیل تا چه اندازه موهون است. شارح مذکور در همین مبحث گوید: قال المرادی فی شرح التسهیل و قول بعض الصوفیة «یا هو» لیس جارياً علی کلام العرب. باید به مرادی گفت:

نهفته معنی نازک بسیست در خط یار تو فهم آن نکنی ای ادیب من دانم این «هـاء» هویت مطلقه است که یا هو یا من لا هو الا هو، «انا انزلناه فی لیلۃ القدر» و این هویت مطلقه همان وجود منبسط است که به تعبیری مادهٔ ممکنات و رق منشور همه است و تعینات و ماهیات صور آنهاست، پس «هـاء» «انا انزلناه» کنایه از قرآن است، و چون علمش عین ذات اوست، پس انزال هویت مطلقه، که وجود اندر کمال خویش ساری است، تعینها امور اعتباری است،



فروود آمدنش است از اعلی مراتب وجود و اشمخ مقامات آن تا انحطاط به مرحله انزل آن بدون تجافی، و در این مرحله، نزول آن به صورت صوت و قرآن و کتب و نقش است، که ﴿انا انزلناه قرآنا عربیا﴾، و تعبیر قرآن بر قرآن مرحله صوت و کتب مشعر به این وجه لطیف است. و در حقیقت، تمام مراتب آن، از اشمخ و اعلامی آن تا به مرحله صوت و نقش و کتب، تنزلات عوالم و اطوار نور علم است و مطلقا ﴿لا یمسه الا المطهرون﴾.

و چون انسان کامل حایز جمیع مراتب کمالات است و خلیفه الله می باشد، که هم فاعل در فاعلیت تام است و هم قابل در قابلیت، پس اولین مرتبه نزول قرآن باید با انسان کامل متحد باشد، و آن حقیقت محمدیه است، که ﴿انا انزلناه فی لیلة القدر﴾، ﴿انا انزلناه فی لیلة مبارکة﴾. و عیسی روح الله فرمود: و جعلنی مبارکا اینما کنت. و تا فنا و استتار مستفیض در مفیض نشود، نور علم بر مستفیض فایض نمی شود، و این همان اتصال بلکه اتحاد است ولی به وجهی الطف و اشرف از آنچه اوهام عام می پندارند که باید در مبحث اتحاد عاقل به معقول معقول گردد، و این همان فنا و استتار حقیقت احمدیه است در حقیقت احدیه که ز احمد تا احد یک میم فرق است. و این حقیقت احمدیه مستتر در احدیت آن لیلة مبارکه قدر است که لیلة زمانی ظل آن است، چنانکه ماء عالم طبیعت ظل ماء الحیوة دار آخرت است، و ان الدار الاخرة لهی الحیوان. و امام حسن مجتبی 7 فرمود: چون خداوند قلب پیغمبر را از قلبهای دیگر بزرگتر دید وی را به رتبت رسالت و ختم برانگیخت. این قلب قابل مستفیض است که درباره آن خداوند فرمود: ﴿نزل به الروح الامین علی قلبک﴾.

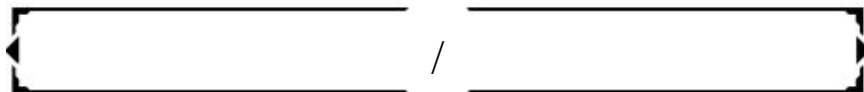
تبصره: امام باقر 7 حدیث مذکور امیرالمؤمنین و خضر : را شاهد گفتار خود در معنی «هو» سوره توحید «قل هو الله» آورده است، اعنی همان هدفی که در

تفسیر «هو» داشتیم، و آن حدیث اول باب تفسیر ﴿ قل هو الله احد ﴾ کتاب توحید صدوق است و امین الاسلام طبرسی نیز آن را در تفسیر مجمع آورده است، و صورت عبارت حدیث در هر دو کتاب یکی است که:

قال ابو جعفر الباقر 7 فی معنی قل هو الله احد: «قل» ای اظهر ما اوحینا الیک و ما نباناک به بتألیف الحروف التي قرأناها علیک لیهتدی بها من القی السمع و هو شهید. و هو اسم مکنی مشار الی غائب فالهاء تنبیه عن معنی ثابت و الواو اشاره الی الغائب عن الحواس كما ان قولک هذا اشاره الی الشاهد عند الحواس و ذلك ان الکفار تبّهوا عن آلهتهم بحرف اشاره الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة بالأبصار فأشر انت یا محمد الی الهک الذی تدعو الیه حتی نراه و ندركه و لا نأله فیہ فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبیت للثابت والواو اشاره الی الغائب عن درک الأبصار و لمس الحواس و انه یتعالی عن ذلك بل هو مدرک الأبصار و مبدع الحواس و حدثنی أبی عن ایبه عن امیرالمؤمنین 7 انه قال رأیت الخضر فی المنام. الی آخر ما نقلناه آنفاً.

این حدیث فرموده هاء در «هو» و «هذا» های تنبیه است، چنانکه در کتب نحو نیز گفته اند که هاء در اسماء اشاره هاء تنبیه است، و «ذا» برای اشاره به حاضر و شاهد در نزد حواس است، و واو برای غایب از حواس، و واو از برای غایب نظیر واو افعال غایب است مثل «علموا» این از جهت بحث ظاهر ادبی. ولی از استشهاد حضرت به گفتار و منام جدش باید چنان گفت که متأله سبزواری در شرح اسماء¹ پس از نقل حدیث، افاده فرموده است که:

قوله 6 یا علی علمت الاسم الاعظم. اذ الهویة هی حقیقة الوجود الصرف من دون اشعار فیها بتعین اصلاً. و لا هو الا هو ای لا وحدة و لا تشخص الا

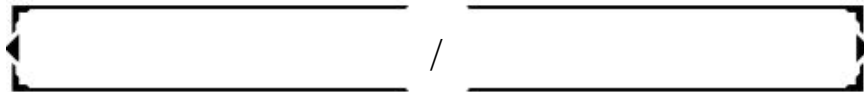


هی منظویه فی وحدته الحَقَّةُ التی لا ثانی لها فی الوجود و التشخص اذ الوحده و التشخص انما هما بالوجود الحقیقی.

و نیز فرموده است:

فالهاء تثبیت للثابت والواو اشاره الى الغائب عن الحواس، مع ان الهاء حرف حلقى و الحلق اقصى الفم یناسب الغیب والواو شفوی و الشفَّة ظاهر الفم لا یناسب الغیب بل الظهور لاجل انه فی تأدیة الهاء یرسل النفس من الباطن الى الظاهر فیناسب تثبیت الثابت و فی تأدیة الواو ینضم الشفَّة کأنه یرید ان یحبسه فیناسب الاشارة الى الغائب. ثم ان کثیراً من العلماء نقلوا هذا الذکر بانضیاف «یا من هو» بعد «یا هو» و فی الجذوات نسب الى سید الاولیاء و یعسوب الأصفیاء هکذا بزیادته حتی جعله فاتحة کتاب التقدیسات. انتهى کلام المتأله سبزواری قده.

این هویت الهیه که اعلى مراتب وجود است، قرآن، در این مقام، اعلى مراتب خود است، که همان علم حق سبحانه است که عین ذات اوست ؛ و نزول آن از آن مرتبه که تنزل آن از ذات مقدسه الهی است و عبارت أخرای ظهور آن است، اولین نشأه آن عالم مشیت است که واسطه فیض وجودات و نزول برکات نوریه وجودیه است که از آن تعبیر به عقل اول و عقل بسیط و علم بسیط و حقیقت محمدیه نیز می شود و اسامی شامخ دیگر نیز دارد. همچنین، در قوس نزول تنزل تا به عالم لفظ و صوت و نقش و کتب می یابد که آن حقیقت در شئون این رقایق متنزل و متجلی است و این فروع از آن اصل منقطر و بدان متدلّی است و سپس از این مرحله آخر، به قوس صعودی و سیر علمی و اشتداد وجودی نفس به اتحاد عالم به معلوم، صاحب ولایت کلیه ظلیه الهیه می شود و خلیفه الله می گردد و به اصل خود می پیوندد.



دو سر خط حلقه هستی به حقیقت به هم تو پیوستی

﴿ یدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ﴾^۱، ﴿ من الله ذى المعارج تعرج الملائكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ﴾^۲.

به مثل نطفه انسانی که زبده عالم و صفوت و لباب و خلاصه آن است، آنچنانکه از ماست در مشک، به زدن مشک، زبده آن گرفته می شود، عالم همچو مشکى است که از جنب و جوش و حرکات حیرت آور آن، زبده ای به نام نطفه انسانی حاصل می شود، که بعد از همه آنها و عصاره همه آنهاست و در وی قوای عالم جمع است، که یک کلمه موجز و مختصری است که معنای بسیار بلند در آن نهفته است عارف شبستری می گوید:

درون حبه ای صد خرمن آمد جهانی در دل یک ارزن آمد
بدان خردی که آمد حبه دل خداوند دو عالم راست منزل
اگر یک قطره را دل بر شکافی برون آید از آن صد بحر صافی
و یا اگر عالم را به دریایی تشبیه کنیم، از لجه این دریا در یکدانه آدم به کنار می آید.

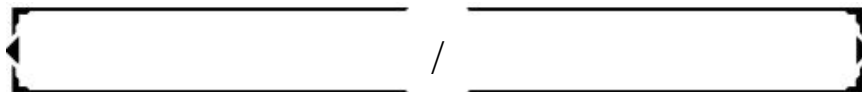
این شبستری در غزلی گفته است:

این چه دریای شگرفیست که از لجه وی

در یکدانه آدم به کنار آمده است
اینکه نطفه آدمی در آخرین مرحله تنزل وجودی قرار گرفته است، همین نطفه در اولین مرحله قوس صعودی است که حد مشترک دو قوس نزول و صعود

1 / .

2 / .



است، و پس از نزول به آخرین مرحله، ارتقای به عالم بالا می‌یابد:

جهان انسان شد و انسان جهانی ازین پاکیزه تر نبود بیانی

امیرالمؤمنین فرمود: لقد دورتم دورات ثم کورتم کورات. و نیز فرمود: ان الله فی کل يوم ثلاثة عساكر: عسكر ينزلون من الأضلاب الى الأرحام و عسكر يخرجون من الأرحام الى الدنيا و عسكر یرتحلون من الدنيا الى الآخرة.

نه تنها این نزول و صعود در شأن نطفه است و در دو قوس نزول و صعود دور می‌زند، بلکه وجود در ترقیات و تنزلات دوری است. به این معنی که ترقیات و تنزلات وجود دوری است: ﴿یدبر الامر من السماء الى الارض ثم یعرج الیه﴾ عقل است که به طبع تنزل پیدا می‌کند، و دوباره، طبع است که به سوی عقل ترقی می‌کند، بدون اینکه تجافی در کار باشد. تخم درختی را در نظر بگیرید، می‌بینید که در ادوار مختلفه تخم درخت می‌شود و به بار می‌نشیند و میوه می‌دهد و برای بقای نوعش نطفه را، که همان تخم اوست، تهیه می‌کند و باز آن تخم درخت می‌شود و هکذا.

ز هر یک نقطه زین دور مسلسل هزاران شکل می‌گیرد مشگل

ز هر یک نقطه دوری گشت دایر همو مرکز همو در دور سائر

مثال دیگر: استاد را در نظر بگیرید، معنی از قوه عاقله او تنزل می‌یابد تا به عالم صوت و لفظ می‌رسد، و این صوت و لفظ به شاگرد می‌رسد و از وی بالا می‌رود تا به مرحله عقل او می‌رسد و عقل او می‌گردد. بنگر چگونه به حرکت دو

قوس نزولی و صعودی، از آسمان عقل استاد به ارض صوت و لفظ و دوباره از این ارض به آسمان عقل شاگرد عروج می‌کند. ﴿یدبر الامر من السماء الى الارض ثم یعرج الیه﴾ .

عارف رومی در دفتر اول مثنوی گوید:

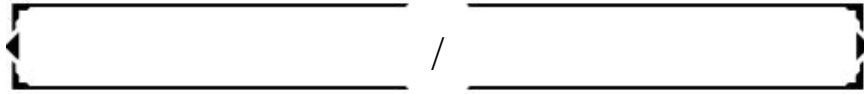
کل یوم هوفی شان را بخوان	مرو را بی کار و بی فعلی مدان
کمترین کارش به هر روز آن بود	کو سه لشکر را روانه می کند
لشکری ز اصلاّب سوی امهات	بهر آن تا در رحم روید نبات
لشکری زارحام سوی خاکدان	تا ز نر و ماده پر گردد جهان
لشکری از خاکدان سوی اجل	تا به بیند هر کسی حسن عمل
باز بی شک بیش از آنها می رسد	آنچه از حق سوی جانها می رسد
و آنچه از جانها به دلها می رسد	و آنچه از دلها به گلها می رسد
اینت لشکرهاى حق ییحد و مر	از پی این گفت ذکری للبشر

اکنون که تا اندازه ای به تنزّلات عوالم قرآن و مقامات آن آشنا شده ایم، شمه ای در اسرار برخی از حروف اشارتی کنیم تا معنی انا النقطة التى تحت الباء و سرّ الباء و غیر آن، از اشارات نبوی و علوی، بهتر روشن شود.

عالم صمدانی، مولی عبدالصمد همدانی، در بحر المعارف آورده است: ورد عن النبی 6 ظهر الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم^۱. و نیز آورده است: ورد عن علی 7 انا النقطة تحت الباء. (رساله نقد النقود فی معرفه الوجود سید حیدر آملی)

و شیخ اجل، حافظ رجب برسی حلّی، در مشارق الانوار از حضرت وصی 7 روایت کرده است که فرمود: انا النقطة التى تحت الباء و سر الباء.

سید متأله حیدر آملی در رساله نقد النقود^۲ و نیز در جامع الاسرار^۱، از



اميرالمؤمنين⁷ روايت کرده است که فرمود: لو شئت لا وقرت سبعين بعيرا من

شرح باء بسم الله الرحمن الرحيم.

و در حديث ديگر: لو شئت لا وقرت لكم ثمانين بعيرا من علوم النقطة التى

تحت الباء (بيان الايات گيلانى 1).

از سر الله الاعظم روايت است که:

العلم نقطة كثرها الجاهلون و الالف واحدة لا يعلمها الا الراسخون و نیز آن

ولى الله اعظم فرمود: انا النقطة تحت الباء².

و فى المجمع: ما من حرف من حروف القرآن الا و له سبعون الف معنى³.

از اميرالمؤمنين⁷ است: ظهرت الموجودات عن باء بسم الله و انا النقطة

التى تحت الباء⁴.

از اميرالمؤمنين⁷ است: جميع ما فى القرآن فى باء بسم الله و انا النقطة

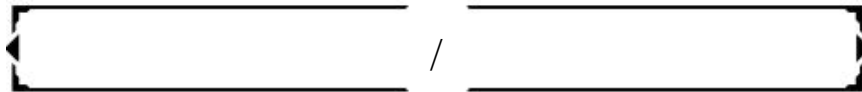
تحت الباء⁵.

و نیز مولى الموالى فرمود: سرالكتب المنزلة فى القرآن و سر القرآن فى

فاتحة الكتاب و سر فاتحة الكتاب فى بسم الله الرحمن الرحيم. و سر بسم الله

الرحمن الرحيم فى نقطة تحت الباء و انا نقطة تحت الباء⁶.

آدم اولياء الله⁷ فرمود: جميع ما فى الكتب السماوية فى القرآن و جميع ما



فی القرآن فی فاتحه کتاب و جمیع ما فی فاتحه کتاب فی بسم الله الرحمن الرحیم و جمیع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فی بسم الله و جمیع ما فی بسم الله فی نقطه تحت الباء و انا نقطه تحت الباء.

جبلی در کتاب الکھف والرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم گوید: ورد فی الخبر عن النبی 6 انه قال: کل ما فی الکتب المنزله فهو فی القرآن و کل ما فی القرآن فهو فی الفاتحه و کل ما فی الفاتحه فهو فی بسم الله الرحمن الرحیم و نیز گوید: و ورد کل ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فهو فی الباء و کل ما فی الباء فهو فی النقطه التي تحت الباء.

بدان که کلام به حروف منتهی است، و حروف به الف، و الف به نقطه، و نقطه عبارت است از سر هویت غیبیه مطلقه در عالم و نزول وجود مطلق یعنی ظهور هویتی که مبدأ وجود است و عبارتی و اشارتی آن را نبود، یا هو یا من لا هو الا هو. این نقطه اگر بر عرش نازل شود عرش آب می شود و مضمحل می گردد. این نقطه است که به لحاظ امتداد و تعلّقش به کثرات، چندین هزار عالم از آن ظاهر و چندین هزار مرتبه از آن ناشی شده است و در هر مرتبه نامی یافته است. و این همان هویت مطلقه است که همه به او قائم اند، و در همه جاهای وهوی اوست، که خود قابض و باسط است و همه به نفس رحمانی او متنفس اند.

ای به ره جستجو نعره زنان دوست دوست

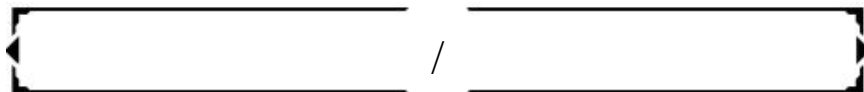
گر به حرم ور به دیر کیست جز او اوست اوست

پرده ندارد جمال غیر صفات جلال

نیست بر این رخ نقاب نیست بر این مغز پوست

با همه پنهانیش هست در اعیان عیان

با همه بیرنگیش در همه زو رنگ و پوست



دم چو فرو رفت هاست هوست چو بیرون رود

یعنی از او در همه هر نفسی های و هوست

دیوان متأله سبزواری

امیرالمؤمنین علی 7 فرمود: قریب من الأشياء غیر ملامس بعید منها غیر

مباین^۱.

قرآن صد و چهارده سوره است و سوره‌ها از آیات، و آیات از کلمات، و کلمات از حروف، و حروف از الف، و الف از نقطه، و جمیع علوم بلکه جمیع اشیاء صورت ترکیبی و تألیفی حروف‌اند، و حروف صورت متفرقه الف، و الف صورت تکرار و تفرقه نقطه که در سیر و حرکت متکثر گشت که العلم نقطه کثرها الجاهلون. شیخ سعدالدین حموی فرماید:

یک نقطه الف گشت الف جمله حروف در هر حرفی الف به اسمی موصوف چون نقطه تمام گشت آمد به سخن ظرفست الف نقطه در او چون مظروف این طایفه نقطه را عبادان می‌نامند و از مثل معروف لیس وراء عبادان قریه این معنی را قصد می‌کنند.

علامه شیخ بهائی، در کشکول^۲ فرموده است :

قال صاحب المفاحص التعبير عن المبدأ فیاض تعالی شأنه بالوحده فانها اشمل من الوجود و بعض اهل العرفان يعبر عنه بالنقطه و الشيخ العربی يعبر عنه بالعشق، و للناس فیما یعشقون مذاهب ولله در من قال:

عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر

در اطلاق وحدت بر مبدأ فیاض تعالی شأنه مفصل و مستوفی در رساله

وحدت از دیدگاه عارف و حکیم بحث کرده‌ایم. طاوسی را (یعقوب بن محمد بن علی طاوسی) در **کنه المراد فی وفق الاعداد** کلامی مفصل در این باب است، از جمله اینکه:

آل فیثاغورس که ینبوع علوم ایشان مترشح از نه‌ری بوده که از تحت جنت کرامت **فهمناها سلیمان** انفجار داشت، انسب لفظی که به آن از مبدأ کل یاد کنند واحد دانسته‌اند و دیگران وجود.

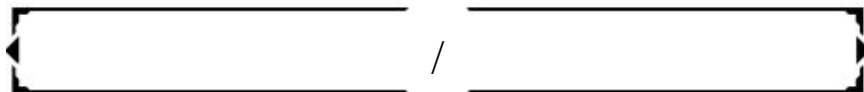
و صائن الدین علی بن ترکه در مقدمه تمهید القواعد^۱ گوید:

اعلم ان التعبير عما يصلح لان يكون موضوعاً لهذا العلم (یعنی به علم العرفان) من المعنى المحيط و المفهوم الشامل الذی لا یشد منه شیء و لا یقابله شیء عسیر جداً فلو عبر عنه بلفظ الوجود المطلق أو الحق انما ذلك تعبير عن الشیء باخصّ اوصافه الذی هو اعمّ المفهومات هیئها اذ لو وجود لفظ یكون ذا مفهوم محصل اشمل من ذلك و ابین لكان اقرب الیه و اخصّ به و كان ذلك هو الصالح لان یعبر به عن موضوع العلم الالهی المطلق لا غیر. ثم انه لیس بین الالفاظ المتداوله هیئها شیء احق بلفظ الوجود بذلک اذ معناه اعمّ المفهومات حیطة و شمولاً و ابینها تصوّراً و اقدمها تعقلاً و حصولاً لوجهین الخ.

و شیخ صدرالدین قونوی در مفتاح الغیب فرموده است:

ان قولنا هو وجود للتفهیم لا ان ذلک اسم حقیقی له^۲.

و عمده غرض ما از نقل کلام شیخ از کشکول اطلاق کلمه نقطه بر باری تعالی است، تا معلوم گردد که غرض از نقطه باء بسم الله چیست، و دانسته شود که نقطه



کتابی نمودی است و رقیقت و حکایت و ظلّی از حقیقت است، و واقع فوق مفهوم واحد و وجود و نقطه و نظایر آنهاست، فسبحان الله عمّا یصفون.

و در فتوحات مکيه نیز اطلاق نقطه بر مبدا تعالی تنصیص شده است. و مرحوم صدر المتألهین، در فصل نهم موقف پنجم الهیات اسفار^۱ و نیز در فاتحه چهارم از مفتاح اول مفاتیح الغیب^۲ همین مطلب را عنوان فرموده است. عبارتش در اسفار اینک:

فصل فی تحقیق کلام امیرالمؤمنین و امام الموحّدين علی 7 کما ورد ان جمیع القرآن فی باء بسم الله و انا نقطه تحت الباء. اعلم هداک الله یا حبیبی ان من جمله المقامات التي حصّلت للسالكين السائرين الى الله و ملکوته بقديم العبودیة و یقین أنّهم یرون بالمشاهدة العیانیة کل القرآن بل جمیع الصحف المنزله فی نقطه تحت باء بسم الله بل یرون جمیع الموجودات فی تلك النقطه الواحده و قد بینا فی هذه الاسفار و فی غیرها بالبرهان الحکمی ان بسیط الحقیقه کل الأشياء الخ.

مرادش این است که مقصود از نقطه ذات حق تعالی است و بسیط الحقیقه، یعنی نقطه، کل اشیاء است، چنانکه در فتوحات مکيه و مفاتیح غیب آخوند ملا صدرا آمده است.

و نیز این طایفه نقطه را بر نبوت و ولایت اطلاق می کنند، که می گویند نقطه نبوت و نقطه ولایت، از این رو که سریان ولی در عالم چون سریان حق است در عالم، که ولایت کلیه ساری و سائر در هر موجود است و مولای اوست، زیرا که اسم اعظم است و متقبل افعال ربوبی و مظهر قائم به اسرار الهی و نقطه پرگار



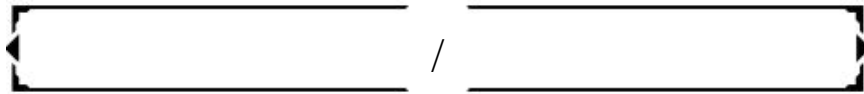
نبوت است.

نبی 6 فرمود: کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین. و وصی 7 فرمود: کنت ولیا و آدم بین الماء و الطین.

نبی چون در نبوت بود اکمل بود از هر ولی ناچار افضل ولایت شد به خاتم جمله ظاهر بر اول نقطه هم ختم آمد آخر^۱ چنانکه اشاره کردیم، صورت تألیفی جمیع اشیاء و منتهی به نقطه می شود که از سیر و حرکت متکثر گشت، که ظهور و اظهار حکم وحدت است در عین کثرت، که از آن تعبیر به حرکت وجودیه و ایجادیه و نیز تعبیر به نکاح ساری می کنند، که حب و عشق منشا پیدایش همه است. این بنده گفته است :

پرتو نور جاودانه عشقم موج دریای بیکرانه عشقم

و غایت حرکت ایجادیه ظهور حق است در مظهر تام مطلق که شامل جمیع جزئیات مظاهر است، و این مظهر تام انسان کامل است که عالم صورت حقیقت او است و خود غایت حرکت ایجادیه است، لذا، هیچگاه زمین خالی از حجت نمی شود. این ظهور کثرت از وحدت حقه حقیقیه بدون تجافی، هم در کتاب تکوینی جاری است و هم در کتاب تدوینی که مظهر آن است چه اینکه الفاظ موضوع اند برای معانی عامه. در قرآن حضرت عیسی و مادرش مریم 8 را کلمه نامید، ائمه ما خودشان را کلمات نامیدند، و امام امیرالمؤمنین و به روایت دیگر، امام صادق 8 صورت انسانی را کتاب نامیده اند و انسان کامل را میزان قسط و صراط مستقیم و کلام الله ناطق گفته اند، و شواهد بسیار دیگر که تدوین و تنظیم آنها خود رساله ای جداگانه خواهد. آری، به قول غزالی: العالم کله تصنیف الله. عارف شبستری در گلشن راز گوید :



همه عالم کتاب حق تعالی است	به نزد آنکه جاننش در تجلی است
مراتب همچو آیات وقوفست	عرض اعراب وجوهرچون حروفست
یکی زان فاتحه و آن دیگر اخلاص	از او هر عالمی چون سوره خاص
که در وی همچو باء بسمل آمد	نخستین آیتش عقل کل آمد
که چون مصباح شد در غایت نور	دوم نفس کل آمد آیت نور
چهارم آیه الكرسي همی خوان	سوم آیت در او شد عرش رحمن
که در وی سوره سبع المثنیست	پس از وی جرمهای آسمانیست
که هر یک آیتی هستند باهر	نظر کن باز در جرم عناصر
که نتوان کردن این آیات معدود	پس از ایشان بود جرم سه مولود
که بر ناس آمد آخر ختم قرآن	به آخر گشت نازل نفس انسان

و از آن جمله اینکه کلمه کتاب دلالت بر وجود جمعی کلمات نوریة الهیه دارد، که کتاب را از این جهت کتاب گویند که حروف کلماتش ضم با یکدیگر و مجتمع در یک وعاءاند، چنانکه **کتیبه الجیش** آن طایفه لشکر گرد آمده هستند.

و از آن جمله اینکه کتاب الله، چون حکمت و عقل بسیط و علم اجمالی است، به این لحاظ قرآن است که وجود جمعی دارد و مبدأ فیاض علوم تفصیلی است، چنانکه یکی از اطلاقات عقل بسیط علم بسیط، یعنی ملکه بسیط، در انسان است، که مبدأ فیاض علوم تفصیلی است. و به همین مناسبت، **﴿الر کتاب احکمت آیاته﴾** به همان معنی عقل بسیط مصطلح حکما در باری تعالی گرفته شده است. و فرقان علم تفصیلی حاصل و مستفیض از آن عقل بسیط است، که در فصل ششم مقاله پنجم نفس شفا^۱ و در مرحله دهم اتحاد عاقل و معقول اسفار^۱



بتفصیل بحث شده است و در این رساله نیز بحث می‌شود. و علم تفصیلی از این جهت نفسانی است که در صقع نفس از صورت و مقام اجمالی، که عقل بسیط و ملکه بسیط است، فایض شده است. و بدون تجافی به مقام انکشاف قلبی رسیده است. و ما در هر حقیقتی و مسأله و مطلبی بحث می‌کنیم و بدان دست می‌یابیم، اول ظلّ و رقیقت آن را در خود می‌یابیم و سپس منتقل به حقیقت آن می‌شویم، که حق سبحانه به حکم محکم «فتبارک الله احسن الخالقین» انسان را ذاتا و صفاتا و افعالا به صورت خود آفرید، و او را شاهد بر هر غایب گردانید، و گرنه چگونه به حقایق هستی راه می‌یافتیم؟ حضرت ثامن الحجج: فرموده است: قد علم اولوالالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيئنا که اصل و حقیقت را، از جهت علو و رفعت مقامی و مرتبه اش، به هنالك، که دال بر مشارالیه بعید است، تعبیر فرموده است. فافهم.

و حضرت امام امیرالمؤمنین 7 چنانکه ابن ابی جمهور نقل کرده است، و یا امام صادق 7 چنانکه در تفسیر صافی آمده است فرموده‌اند:

الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه. و هي الكتاب الذي كتبه بيده و هي الهيكل الذي بناه بحكمته و هي مجموع صور العالمين و هي المختصر من اللوح المحفوظ و هي الشاهدة على كل غائب و هي الحجة على كل جاحد و هي الطريق المستقيم الى كل خير و هي الجسر (خ ل: الصراط) الممدود بين الجنة والنار.

و از آن جمله، کتب نازل بر انبیای سلف: قرآن و کلام الله نبوده‌اند، اما کتاب خاتم 6 قرآن است، زیرا که مقام اخذ علوم آنان، به اختلاف طبقات و مقاماتشان، از صحایف کلیه ملکوت بوده است، و اما خاتم 6، علم او، در بعضی اوقات بدون

واسطه جبرئیل و ملک مقرب دیگر از الله تعالی گرفته است. خداوند سبحان در قرآن فرموده است: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^۱. و فرمود: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾^۲ و این اختلاف مراتب به حسب اختلاف امزجه در اعتدال است که در جای خود مبرهن است. و در کلام شریفش، که علم خاتم 6 در بعضی اوقات بدون واسطه از الله تعالی اخذ می‌شد، دقت بسزا لازم است. و حکم «بعضی اوقات» از مقام لی مع الله وقت استفاده شده است که نفرمود علی الدوام. و دیگر اینکه در بیان آن مقام فرمود: لی مع الله وقت لایسعی فیهِ ملک مقرب و لا نبی مرسل. و نکره در سیاق نفی شامل خود آن حضرت نیز هست که نبی مرسل است. فافهم.

و باز در فهم سر «بعضی اوقات» در این حدیث شریف، که از غرر احادیث است، تدبر و دقت بسزا شود، و آن اینکه در سادس بحار^۳ از امالی شیخ، به اسنادش، روایت کرده است :

عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله 7 قال قال بعض اصحابنا اصلحك الله كان رسول الله 6 يقول قال جبرئيل و هذا جبرئيل يأمرني ثم يكون في حال اخرى يغمی عليه. قال فقال ابو عبدالله 7 انه اذا كان الوحي من الله ليس بينهما جبرئيل اصابه ذلك لثقل الوحي من الله، و اذا كان بينهما جبرئيل لم يصبه ذلك فقال قال لي جبرئيل و هذا جبرئيل.

از این حدیث گرانقدر و از دیگر روایات حاکی از اختلاف حال رسول الله 6 هنگام نزول وحی استفاده می‌شود که حال حضرتش در هنگام وحی بی تمثیل

1 / .

2 / .

3

سنگینتر از حال او در هنگام وحی با تمثّل بود. و این معنی را اهل سلوک بخوبی لمس می‌کنند و ادراک می‌نمایند که چون جذبه های بی تمثّل صورت دست دهد سخت در قلق و اضطراب افتند، بلکه گاهی شدت جذبه با مجذوب چنان کند که گردباد با برگ کاه. بخلاف حالتی که با حصول تمثّل صورت است.

شاید علّتش این باشد که در حال تمثّل صورت، با مثال مألوف و مأنوس عالم شهادت محشور است، به خلاف خلاف آن که با مجرد بحث و حقیقت عاری از صورت است. و یا علّتش این باشد که عالم شهادت نشئه افتراق است، و غیب عالم افراد، لاجرم وحدت و سلطه با این است که جمع است، و آن، چون متکثر است، ضعیف است، از این روی، هر چه توجه روح انسان به عالم جمع بیشتر شود دهشت او بیشتر است که با قویتر روبرو می‌گردد.

مقاله‌ای از حضرت استاد آیة الله حاج میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی

1 در تفسیر آلر تلک آیات الکتاب الحکیم أکان للناس عجباً، الآیة

در این بحث مناسب می‌نماید که نکته‌ای را از هزار و یک نکته تقدیم بداریم و آن اینکه.

نکته: چند سالی، که برایم ایام‌الله و لیالی قدر بود، روز و شب از محضر انور استاد ارفع، مرحوم آیة الله حاج میرزا سید ابوالحسن رفیعی قزوینی - روحی فداه - در تهران به تحصیل انوار معارف عقلی و نقلی موفّق و مرزوق بودم. گاهگاهی بعضی از افادات فایض از قلم رصین و وزین بنان علمی خویش را به نگارنده ارائه می‌داد که با کسب اجازه از آن جناب به استنساخ برخی از آنها توفیق یافتم، که این نکته از آن جمله است.

در تاریخ نهم بهمن ماه هزار و سیصد و سی و نه هجری شمسی، این صحیفه مبارکه را مرحمت فرموده اند که آن را، بعد از استنساخ، در فردای همان روز به

حضرتش تقدیم داشتیم و عرض کردم: مولای من، قرآن مجید باید یک دوره بدین اسلوب متین و رفیع از قلم عرشی و نوری مثل حضرتعالی تفسیر شود، حیث است که چنین موهبت الهی در قزوین کفران شود. از کثرت تلهف و تألم بال از نامساعدی احوال و ریب المنون، به این کمترین می فرمود: تو را به سر جدم، به آمل نرو، ضایع می شوی.

این مقاله در تفسیر کریمه ﴿الر تلك آیات الكتاب الحكيم اكان للناس عجباً ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس و بشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا الساحر مبين﴾ می باشد که اول سورة مبارکه یونس است:

«بسم الله الرحمن الرحيم» اعلم ان النبی 6 من كان عارجاً على معارج العلم و العرفان فهو فى سيره العلمی یرى و يشاهد حقائق و اسراراً غریبه یعجز عن فهمها العامّة و لهذا یعبر عنها باشارات و رموز، و قد یعبر عنها بتعبيرات موضحة على قدر إفهامهم. و منها ما ورد فى تفسیر هذه الحروف عنهم: بان معناها انا الله الرؤوف. فهذا یناسب ما علموه من الاستعدادات و القابليات لا انه عبارة عن جميع ما شاهدوا و عاينوا من اسرار عالمی الغیب و الشهادة.

«تلك» یعنی تلك الحقائق المشار اليها بالحروف المقطعة «آيات» یعنی انها فى عالم الاجمال و البساطه حروف، و فى مقام التفصيل و التركيب آيات «الكتاب» الكتاب الالهى فى عالمی التكوين و التدوين. «الحكيم» اى المشتمل على الحكمة العلمیّة و العملیّة. او المحكم الذى لا ینقضه الشبهات و لا یرد علیه ما نسجه الاوهام و لا ینحل استحکامه العلمی البرهانى باقاویل اهل الضلال و الفرق الباطلة. او المحكم الذى لا تناله يد النسخ فهو يدور مع العالم فى جميع اطواره دنیویاً و برزخیاً و أخرویاً. او الناطق بالحکم و المعارف فکانه شخص

عالم حكيم ينطق بالعلوم الربانية و الاسرار الالهية خصوصاً على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول فالكتاب صورة الروح الخاتمي و مرتبه عقليته و فعليته كماله النهائي. و توصيف الكتاب بالحكيم كما انه مطابق للقواعد العلمية البرهائية كذلك مطابق لاستعمال الادباء من اهل البلاغة و صناعة المعاني على ما صرح به الامام المرزوقي قولهم شعر شاعر، و ليل اليل حسبما نقله العلامة التفتازاني في شرح التلخيص.

«اكان للناس عجباً» اعلم ان من جملة شبهات الكافرين الجاحدين ان الرسول المبعوث من الله تعالى لا يجوز ان يكون بشراً لانه حينئذ يساوى سائر الامة فلا يجب عقلا اطاعته عليهم. و الجواب منع المساواة فان مفهوم الانسان و ان كان واحداً من حيث المعنى و المفهوم لكنه مقول بالتشكيك على مراتب متفاوتة متفاضلة، والنبي و ان كان بحسب مرتبة جسمانيته بشراً مادياً لكنه روحانى متصل بجميع العوالم الروحانية و حائز للرياسة العامة فى العالمين. فبروحه الشريف المقدس عقل صاعد فيه حقائق العلوم المعارف، و بقلبه المقدس مجموعة الاخلاق الفاضلة و الاطوار الشريفة، و بنفسه الكاملة مجمع القوى و العساكر النفسانية كل منها قوة قاهرة حاكمة على جميع القوى المتفرقة فى العالم. فهذا النور الجامع لجميع الفضائل الروحية و القلبية و النفسية فى بدنه العنصرى الطاهر متجل فى عالم الشهادة ليسكن اليه النفوس و يأنس بهم و يأنسوا به و يناسبهم و يعاشرهم و يلفظ و يبسط معهم فيسوقهم الى دار كرامة الله تعالى، فلو كان ملكاً لم يكن من سنخهم حتى يعاشرهم معه فيحصل الغرض و قد صرح اهل الحكمة بان الجنسية على الضم. والآية الشريفة رد عليهم باحسن وجوه الرد فحيث قال الى رجل منهم اشار الى لزوم المناسبة بين النبى و الامة، و حيث صرح بقوله تعالى ان اوحينا اشارة الى امتياز و فضله عليهم و

ملاك وجوب اطاعتهم لاوامره.

«ان اوحينا الى رجل منهم» و الوحي عبارة عن علم الهى غيبى متنزل من سماء الغيب و يتجلى فى روح النبى بعد اتصاله و اتحاده بروح القدس المسمى عند قوم بالعقل الفعّال، و عند آخرين بروان بخش (سروش غيبى) و فى لسان الشرع الانور بجبرائيل. و ذلك الاتّصال له مرتبتان احديهما اتّصال عقله 6 بمقام عقله هذا الملك المقربّ، و الأخرى اتصال لطيفته المثالية البرزخية و قوتها الخيالية التى هى عين حسّها الشهودى العيانى بالصورة المثالية لهذا الملك و لا ريب ان تمثّل العقل بالصورة المثالية و ظهوره فى ذلك المرآة الصّافيّة امر معقول ينشعب من قاعدة علميّة هى ان لكل صورة عقلية صورة برزخية و هى مستفادة من قاعدة امكان الأشرف و قاعدة اشتراك الوجود معنى، و كون ما به الامتياز فى مرتبة عين ما به الاشتراك و اتصال المراتب، كل ذلك محقق عند الماهر فى الفنّ الالهى.

«ان انذر الناس» الانذار هو التّخويف على امر مترقب يخاف منه على جهة من الجهات الوجودية و لما كان الانسان بحسب ماله و نهاية امره و آخر درجات فعلية المتصل بموته (كذا، ظ: فعليته المتصل بموته) و خروجه عن قبر هذا الجسد العنصرى فى خطر عظيم نعوذ بالله تعالى منه و نستعين برحمته و شفاعته اوليائه و دفع المضرة لاسيما المتعلقة بالعوالم الكلية الاخرية أهمّ، صدر دعوته 6 بالانذار. و بالجملة لا يترجّح الانسان من مقام الطبع و لا يدخل فى باب الدعوة الالهية الا بال 6 انذار البليغ المعبر عنه به انداختن هراس و بيم در دل.

«و بشر الذين آمنوا» البشارة عبارة عن الاخبار بامر مطلوب محسوب مترقب فى المستقبل و فى الفارسية يقال له ((نويد)). و الايمان عبارة عن العرفان

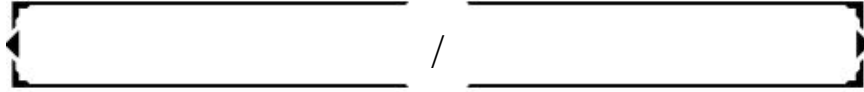
المزوج بقوة الحبّ و الشّوق اذ لا اكراه فى الدّين بمعنى ان طباع التّدين و الانجذاب ينافى الكره و الاجبار، و عن معلّم الملك و الملكوت و مولانا جعفر بن محمّد⁷ انه قال: هل الدين ألّا الحبّ. بل الحب يدعو الانسان الى معرفة المحبوب بكماله و تمامه على عكس ما اشتهر من الناس من ان المعرفة اذا تمت ادت الى المحبة و اذا علمت هذا اتضح لك سرّ انحراف اكثر خلق الدّنيا و اهل الزمان عن الالتزام بدين الاسلام و عدم اهتمام اهله بالعمل بقواعده الا القليل،

هر كه او روى به بهبود نداشت ديدن روى نبى سود نداشت

و «بهبود» هو الحبّ والعلاقة.

«بان لهم قدم صدق» القدم ما يسعى الانسان فى حوائجه و يمشى الى اغراضه و لما كان سعى الانسان الضعيف لا يمكن ألّا بالالتجاء الى القوى الشّريف و السّير تحت ظله و الوقوع فى لوائه، فسّر الائمه الصّادقون الطّاهرون : القدم فى الآية تارة برسول الله 6 و تارة بالشفاعة و ثالثة بالولاية. و تلك البشارة للمؤمنين توجب القطع بانهم محكومون بحكم رئيسهم و مولاهم الذى دخلوا فى مملكته و وقعوا فى بسط ظله، و الرئيس سيد اهل الجنة بل وليها و اليها البتة فاعرف قدر الايمان و اعمل يا اخى بلوازمه حتى تدخل تحت عموم هذه الآية الشّريفة.

«عند ربهم» اعلم ان الرب من اعظم الاسماء الالهية و ابسط منها و لا يخلو ذرّة فى الارض و لا فى السّماء من الاجسام و الجسمانيات و الموادّ و الصّور و المجرّدات عقلاً كان او نفساً الا و لها حظ من حضرة ذلك الاسم الالهى و له وجه مع جميع الاعيان الثابتة فى جميع العوالم الكونية بل فى عالم الاعيان و تقررها، و لهذا ورد فى الادعية و الاذكار و الاوارد الشّريفة كثيرا فى صدرها و



ذيلها. بل ذلك الاسم العظيم مما يحرك العواطف الالهية، و يظهرها من مكان الغيب الى مظاهر الشهود و يبسطها الى ان يتجلى في حضرة الداعي. و لهذا قال ساداتنا و موالينا: في بعض الادعية ما مضمونه انه يقول الداعي يا رب يا رب يا رب الى ان ينقطع النفس و هذا الانقطاع بداية تجلّي حقيقة العاطفة على عين العبد الداعي ان شاء الله تعالى.

و اعلم ان العبد اذا ساءت افعاله و انحرفت عن الاعتدال و اكتسبت خطيئات في باطن النفس و رسخت في غور جوهرها و اعماق حقيقتها فذلك الاسم الالهى لابد و ان يربى تلك الخطيئات و الظلمات الى ان يكشف الغطاء بخروج الروح فجملته الملكات الكامنة تصير اشباحاً اخروية بتربية رب العالمين.

اي دريده پوستين يوسفان گرگ برخیزی از آن خواب گران
و عند ذلك فلا يلومنّ ألاً نفسه عصمنا الله و جميع المؤمنين من سوء الخاتمة بمحمد و آله الطاهرين.

ثم ان مقام العندية من اعظم مقامات المراتب الوجودية و تلك الحضرة لهي المقام الجمعي لكل موجود و حقيقته الاصلية التي منها نزلت و ظهرت في صورة الكثرة و الفرق و لعل الحق تعالى اشار بتلك الكلمة القدسيّة الى ان حقيقة محمد 6 كانت الولاية و الشفاعة متحققة في مرتبة جمعيّتها و لم يتغيّر عند ما نزلت في عالم الخلق بل هي مع الحق في عين كونه مع الخلق و في الخلق و الله سبحانه يعلم حقائق اسرار خطابه و كتابه و اعرف و اغتنم ما اجملت لك من الاسرار.

«قال الكافرون ان هذا لساحر مبين» الكفر السترو منه الكفارة بمعنى الستارة للعصيان و هذه الآية الشريفة، يعنى هذا الاطلاق دليل على ان الكفر غطاء على

وجه الفطرة الانسانية بمعنى ان النفوس لكون اصلها من عالم القدس و التجريد
مجبولة على التوحيد و الادخال (كذا) للحق و انكشاف الحق عليها و لذلك
قلنا فى موضعه ان الاسلام هو الدين الفطرى المرموز فى كون الفطرة البشرية لو
كانت باقية على حدّ طبيعتها و جوهرها، و الكفر امر وراء الفطرة نظير العوارض
الغريبة الغير اللاحقة لذات موضوعاتها لاقتضاء من طباع الموضوعات، بل لعل
و اسباب اتفاقية خارجة.

و اعلم ان قول الكافرين بان معجزات النبى 6 من نوع السحر اقوى دليل و
احكم برهان على صدور غرائب الطبيعة و خوارقها منه، فهذا القدر مسلم بيننا و
بينهم باعترافهم لكننا ندعى انّ صدور تلك الغرائب كانت بقوة نفسه المقدسة
باذن الله سبحانه من غير استعانة بالحيل والآلات حسبما يصنعه السّاحر و هم
يدعون انها صدرت باستعانة بالحيل فكانت سحراً لا معجزة لكن دعويهم هذه
مردودة بانه لم ينقل احد من المورّخين و اهل السير و الاخبار من جميع الملل
انه 7 كان مزاولاً لهذه الاعمال السّحرية و لم يشاهده احد يعمل بتلك الالات
ولم ينقلها و لو كانت دعويهم حقّة نقلت اليها كما نقل صدور الغرائب. و لولا
خروج الكلام عن قاعدة التفسير لاطنبت البحث و التحقيق و عليك بتفصيل ما
اجملناه و تحقيقه وفقك الله تعالى. انتهت المقالة الشريفة.

و در هامش صدر اين مقاله تعليقه‌اى بدين عبارت دارد :

«و من اراد تفصيل تحقيق هذه المعانى و رام مخ الحكمة و لب المعرفة فى
مراتب كتابه سبحانه و كلامه فليرجع الى السفر الثالث من الاسفار الاربعة فى
العلم الالهى و مفاتيح الغيب لصدر اعظم الحكماء و المتألّهيّن العارف الشامخ
المحقق الحكيم الالهى صدرالدين الشيرازى - قدّس الله عقله و نورّ روحه -
بشرط الاخذ من استاذ ماهر حاذق خبير و اياك ان تغر بفهمك السّائر و تطالع

کتاب الاسفار هیئات هیئات ففیه خیایا رموز کنوز قل من یهتدی الی مغزاها و یدرک فحواها آلا اللمعی الناقد المستوقد المؤید بنورالله العظیم» انتهت التعلیقہ. راقم گوید این مطالب را در موقف ہفتم اسفار^۱ طلب باید کرد، و مفاتیح از ابتدای آن. و الحمدلله رب العالمین. ۱۳۳۹ / ۱۱ / ۱۰ هـ ش.

به موضوع بحث برمی گردیم. سخن در این بود کہ حروف مقطّعه قرآن اشارہ به بسائط وجودیہ عینیہ اند کہ قرآن اند و وجود جمعی دارند. و مؤلفات از این حروف مرکبات وجودیہ عینیہ اند کہ فرقان اند و وجود تفصیلی دارند. و ان شئت قلت بسائط قضایند و مرکبات قدر: ﴿اَنَا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^۲ و ان شئت قلت بسائط خزائن اند و مرکبات قدر: ﴿وَاَنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾^۳، و ان شئت قلت بسائط محکم اند و مرکبات مفصل: ﴿الرَّ كِتَابِ احْكُمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^۴.

این مطلب شریف در اول فصل دوازدهم موقف ہفتم الہیات اسفار^۵ در عنوان «رمز قرآنی و تلویح کلامی» به بیان اوفی و احری تقریر شدہ است و بعضی از کلمات شریفش به طور التقاط اینکہ: الحروف الجمل هی الحروف المقطّعة القرآنیة و الکلمات التّامات المفردة، و بعدها الکلمات المركبة الفرقانیة. لقد کنا حروفاً عالیات نزّلنا فی سطور سافلات. و هذه الحروف المقطّعة تسمى فی عالم السرّ و الخفیّ بالحروف المجملّة و حروف الجمل و فی ذلک العالم یصیر

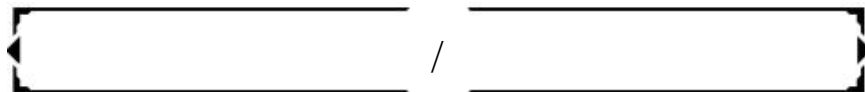
1

2 /

3 /

4 /

5



الحروف المتصلة منفصلة و يصير المنفصلات مجملة متصلة لأنه يوم الفصل و التمييز ليميز الله الخبيث من الطيب و يوم الجمع ايضاً بوجه لقوله تعالى ﴿هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين﴾^١. فاول علامة من ارتفع من هذا المنزل ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة و كيفية نزولها في لوح الكتاب ثم في صدور منشرحه لاولى الالباب كما اشار اليه بقوله ﴿و لقد وصلنا لهم القول لعلمهم يتذكرون﴾^٢ هذا لقوم، و اشار الى مقام آخرين بقوله تعالى ﴿قد فصلنا الايات لقوم يعقلون﴾^٣ و قوله ﴿كتاب فصلت آياته﴾^٤ در اين مقام دفتر دل نيز ناطق است كه

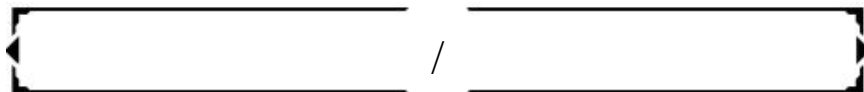
به بسم الله الرحمن الرحيم است	سراسر آنچه قرآن كريم است
ندارد فاتحه حد و نهايت	چه قرآن اندرو باشد بغايت
مر اين ام الكتاب آسمانى	بود سرلوحه سبع المثانى
بود بسم الله اين سوره برتر	ز بسم الله سورتهاى ديگر
چه قرآن را مراتب هست محفوظ	ز كتبى گير تا در لوح محفوظ
لذا در هر يكى از اين مراتب	بود بسم اللهش با او مناسب
بود فاتحه در بسم الله خويش	كه از بسم الله ديگر بود بيش
بود خود بسمله در نقطه با	كه نقطه هست اصل كل اشياء
ولى اين نقطه كتبى نمودست	از آن نقطه كه خود عين وجودست

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .



پدید آمد از او هر قشر و لبی	چو نقطه آمد اندر سیر حبی
بود هر آیت او رایت عین	بود قرآن کتبی آیت عین
بمانند الف دیگر حروفست	الف در عالم عینی الوفست
حروف عینیش نور الهی	حروف کتبیش باشد سیاهی
حروف کتبیش را انفصالست	حروف عینیش را اتصالست
و آنجا یوم جمعست و خدایست	که اینجا یوم فصلست و جدایست
ندارد حال و استقبال و ماضی	ترا خود سر سر تست قاضی
ولو آن همچو شمس و این چو شمعت	که آن خود مظهري از یوم جمعست
فروع یوم جمع ایام فصلست	چه یوم جمع یوم الله و اصلست
خزائن جمع و این تنزیل آنست	قضا جمع و قدر تفصیل آنست
قدر فعل الهی هست و نشرست	قضا علم الهی هست و حشرست
گل او گلبن او گلشن او	قضا روح و قدر باشد تن او

بحثی اجمالی در حروف مقطعه

و بدان که فواتح سور قرآن یعنی همان حروف مقطعه، پس از حذف مکررات از آنها، چهارده حرف باقی ماند، که در این ترکیب «صراط علی حق نمسکه» یا «علی صراط حق نمسکه» جمع شده است. و آنها را، در اصطلاح علمای عدد، حروف نورانیه دانند، و مقابل آنها را حروف ظلمانیه خوانند، و به عدد چهارده بودن حروف نورانی را اشاره به سر قرآن دانند، که قرآن ظاهر و تمام و واضح نشد مگر به هیاکل نوریه چهارده نفر، که اهل بیت عصمت و طهارت و وحی اند و



در کلمه مبارکه طه جمع‌اند و از این حروف مطالبی استنباط می‌کنند. در میان حروف مقطعه الف قطب حروف است و برای ذات اقدس حق است.

دل گفت مرا علم لدنی هوسست تعلیم کن اگر تو را دسترسست
گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ در خانه اگر کسست یک حرف بسست^۱

حافظ شیرین سخن گوید :

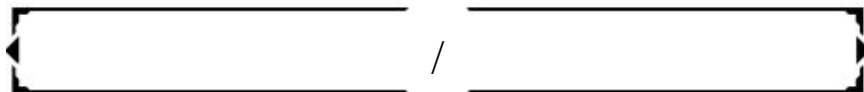
نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

و از این جهت که در حروف نورانی الف حرف ذات متعالیه حق است، گفته‌اند الف مقوم حروف، و حروف مقوم آیات، و آیات مقوم سور، و سور مقوم کتاب است، چه کتاب تکوینی و چه کتاب تدوینی. و این الف، که حرف ذات متعالیه حق است، اول چیزی که تالی اوست باء است، که حرف صادر نخستین عقل اول است: و اذا كان العقل كان الأشياء، زیرا که مجموع عالم صورت عقل کل است، و وی واسطه فیض حق است که همه وجودات و فیوضات به اذن باری تعالی از وی ظاهر شده است، چنانکه روایت مروی از رسول الله 6 را نقل کرده‌ایم که **ظهر الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم**. از این روی، ابن عربی گفته است: **بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تميز العابد عن المعبود** (شرح عزالدین محمود کاشی برتائیه ابن فارض^۲، رساله نقد النقود^۳ سید حیدر آملی)، که مرادش از نقطه سواد امکان است که بدان عابد از معبود تمیز یافت. **الفقر سواد الوجه فی الدارین**.

1

2

3



شبستری گوید :

سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم
و بعبارة اخرى الف صورت وجود باطن عام مطلق است و با صورت وجود
ظاهر متعین مضاف، لذا عارف نامور، شیخ ابو مدین، گفته است که ما رایت شیئا
الا و رایت الباء مکتوبه علیه.

چه اینکه هر موجودی به وجود مضافی اختصاص دارد، و اول موجودی که
وجود مطلق به او اضافه شد و نسبت داده شد آنروح اعظم است، که همان عقل
اول است که واسطه تکوین و رابطه وجود از واجب به ممکن و موجب الصاق
حادث به قدیم است، و نقطه ای که تحت باء است صورت ذات ممکن است،
چنانکه باء به آن نقطه تعین می یابد و از الف متمیز می شود، همچنین وجود
مضاف به ذات ممکن تعین می یابد و از وجود مطلق متمیز می شود.
پس باء تعین اول است که اول مراتب امکان است، و آن نور حقیقی محمدی
است، چنانکه خاتم فرمود:

اول ما خلق الله نوری المسمى بالرحيم. این نور را رحیم نامید، برای اینکه
رحمن مفیض وجود و کمال است بر کل، به حسب آنچه حکمتش اقتضا می کند و
قوایل می پذیرند بر وجه بدایت.

دهنده ای (خ ل: مقدری) که به گل نکهت و به گل جان داد

به هر کس آنچه سزا بود حکمتش آن داد.

(محشم کاشی)

و رحیم مفیض کمال معنوی مخصوص به نوع انسانی است، به حسب نهایت.

آن یکی جودش گدا آرد پدید وین دگر بخشد گدایان را مزید

پس حقیقت محمدیه ذات با تعین اول است. بنابراین، وی اسم اعظم و او را

اسماء حسنی است که مجموع عالم صورت اوست، پس الف، که صورت وجود باطن عام مطلق است، باء، که حرف صادر نخستین است، از آن متعین نمی‌شود مگر به نقطه، و به این نقطه، عابد، که انسان است، از معبود، که حق است، تمیز یافته است، که ترکیب در باء آمده است، و فرد علی الاطلاق الف است. «کلّ ممکن زوج ترکیبی». و این اولین ترکیب است که در عالم امکان قدم نهاده است و حادث از قدیم تمیز یافته است. چه اینکه ظهور حق تعالی در صور موجودات چون ظهور الف است در صور حروف پس تعین حق مطلق، که معبود است، به صورت خلق مقید، که عابد است، نیست مگر به سبب نقطه تعینیّه وجودیه اضافیه مسمی به امکان و حدوث که تحت وجود باء است که صورت عقل اول است. و انسان کامل تعین اول است.

نخستین آیتش عقل کل آمد که در روی همچو باء بسمل آمد
و بدان که در مطلق عوالم وجود اصل است و ماهیت، که از حدود موجودات اعتبار می‌شود، عارضی است، چه ماهیت به معنی اعمّ که در دیار مراسلات ساری است - ای ما به هو هو - که عبارت اخرای همان تعین آنهاست و آنها را بیش از یک امکان نبود که همان امکان حدوث ذاتی آنهاست، و چه ماهیت به معنی اخصّ - ای مایقال فی جواب ماهو - که در عالم ماده صادق است که ماهیت همان جنس و فصل آنهاست و در آنها علاوه بر امکان اول امکان استعدادی نیز هست، و چون وجود اصل است تعین و ماهیت عارضی و آن هم در حقیقت، تعینات امور اعتباری بیش نیستند که

وجود اندر کمال خویش ساریست تعینها امور اعتباریست
پس آنچه در خارج متحقق است همان وجودات متعینه و مشخصه‌اند. لذا تعین را که نقطه بائیّه تمیزیّه اعنی نقطه امکانیه حدوثیه است و متفرع بر ذات اصیل وجود است، و بعد از اوست تعبیر به تحت فرمود که «انا النقطه تحت

الباء.» پس، نقطه یعنی موجود متعین تالی الف، که همان عقل اول و صورت انسان کامل است. و هر که بدین نقطه وجودیه اطلاع یافت، به جمیع حقایق و اسرار و به همه کتب سماوی دست یافت، چنانکه نبی⁶ بدان اطلاع یافت و در شب معراج فرمود: علمت علوم الأولین و الاخرین، و نیز فرمود: اوتیت جوامع الکلم و وصی بدان اطلاع یافت و فرمود: انا النقطة تحت الباء. و قال: سلونی عما تحت العرش. لذا از این نقطه به نبی و ولی نیز تعبیر می‌کنند.

به عنوان تمثیل و تنظیر تذکر داده می‌شود که همانطور موجودات نشئه اولی اصنام و اظلال نشئه آخرند، که این دو نشئه در طول هم‌اند

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت

بر رود بالا، همان با اصل خود یکتاستی

و این نشئه اولی قائم به آن نشئه است. و این رقیقه آن حقیقت است، چنانکه «نفخ» در این نشئه نموداری از «نفخت فیه من روحی»¹ آن نشئه است، و یوم این نشئه سایه‌ای از «کل یوم هو فی شان»² آن نشئه است، و «لیل» اینجا اشارتی از مقام تحت الشعاع بودن و احتراق نجم ثاقب نفس در نور انور شمس حقیقه الحقائق است، که این چنین استتار را قدر و مرتبت و شان است، زیرا در این خفا و فنا تاج عزت «لقد کرّمنا»³ را در مقام قرب دارا می‌شود و به حقایق هستی آشنا می‌گردد: «انا انزلناه فی لیلۃ القدر» همچنین حروف این نشئه حکایتی از

1 / .

2 / .

3 / .



حروف تکوینی کتاب عالم کبیر است.

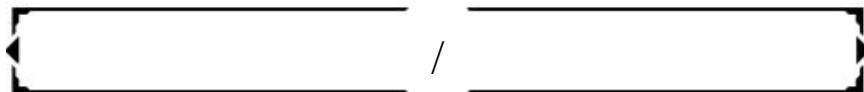
فائده: این حقیقت کلیه متعین به تعین اول را، به حسب اعتبار مدارج کمالات علمی و عینی آن، به اسامی گوناگون می‌نامند، که برخی از آنها را سید حیدر آملی در رساله نقد النقود فی معرفه الوجود آورده است :

عقل اول، تعین اول، حضرت واحدیه، روح القدس، امام مبین، مسجد اقصی، روح اعظم، نور، حقیقه الحقائق، یعنی به اضافه به حقائق مادون آن، هیولی به تشبیه با هیولای عالم ماده که به صور گوناگون متصور است، حضرت الوهیت، انسان کبیر، جبرئیل، جوهر، هباء، از این روی که ماده موجودات ممکنه است، عرش، خلیفه الله، معلّم اول، برزخ جامع، چنانکه عارف جامی گوید:

کیست انسان برزخ جامع صورت خلق و حق در او واقع

ماده اولی، مفیض، از این روی که واسطه فیض وجودات از جانب فیاض علی الاطلاق است، مرآه حق، قلم اعلی، مرکز دائره، زیرا چون نقطه است در دائره وجود که جمیع خطوط موجودات و مسیر تکاملی و سیر صعودی آنها به آن منتهی می‌شود و انسان کامل که مظهر تام اوست نیز مرکز دائره امکان است، علامه صائن الدین در تمهید القواعد^۱ فرماید:

و اما نقطه المركز فلیس لها مقابل و لا ضدّ و ندّ بل هو الواحد الحقیقی الذی تعین به سائر النقط و مقابلاتها. و ما سمعت من ان مظهر الوحده الحقیقه هو الصوره الاعتدالیة انما المراد به هذا المعنی. ثم ان كل ما كان من تلك النقطه اقرب الى المركز كانت آثار الوحده و الوجوب فيها اكثر و احكامها يكون اشمل و كلما كان ابعد كانت آثار الكثره و الامكان فيها اكثر و احكامها يكون اقل شمولاً و اقصر نسبه لوجود مقابله بآثاره الخاصه المقابله لآثارها و



احکامها.

ای مرکز دائره امکان وی زبده عالم کون و مکان
تو شاه جواهر ناسوتی خورشید مظاهر لاهوتی

و دیگر از اسامی این حقیقت کلیه نقطه است، زیرا اولین نقطه است که وجود مطلق بدان تعین یافت، و وجود مضاف نامیده شد چون نقطه باء که اولین نقطه است که الف در مظاهر حروفی بدان متعین شده و باء نامیده شده است.

اشاره: دانستی که یکی از اسامی این حقیقت کلیه «هباء» است، از این جهت که ماده موجودات ممکنه است. شیخ اکبر، ابن عربی، در وصل اول باب ششم فتوحات مکیه که در معرفت بدء خلق روحانی است، همین هباء را عنوان کرده است و سخنش اینکه :

فلما اراد وجود العالم و بداه علی حدّ ما علمه بعلمه بنفسه انفعّل عن تلک الاراده المقدسه بضرب تجلّ من تجلیات التنزیه الی الحقیقه الکلیه انفعّل عنها حقیقه تسمی الهباء هی بمنزلّه طرح البناء الجصّ لفتح فیها ما شاء من الاشکال و الصّور و هذا هو اول موجود فی العالم و قد ذکره علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - و سهل بن عبدالله؛ و غیرهما من اهل التحقيق اهل الكشف و الوجود. ثم انه سبحانه تجلّ بنوره الی ذلک الهباء و یسمونه اصحاب الافکار الهیولی الكل و العالم کله فیہ بالقوه و الصلاحیه فقبل منه تعالی کل شی فی ذلک الهباء علی حسب قوّته و استعداده کما تقبل زوايا البيت نور السراج و علی قدر قربه من ذلک النور یشتد ضوءه و قبوله قال تعالی: مثل نوره کمشکوّه فیها مصباح^۱ فثبته نوره بالمصباح فلم یکن اقرب الیه قبولا فی ذلک الهباء الا



حقیقه محمد 6 المسماء بالعقل فکان سید العالم باسره و اول ظاهر فی الوجود فکان وجوده من ذلك النور الالهی و من الهباء و من الحقیقه الکلیه و فی الهباء وجد عینه و عین العالم من تجلیه، و اقرب الناس الیه علی بن ابی طالب امام العالم و اسرار الانبیاء اجمعین.

یعنی: به یک نحوه تجلی از اراده مقدسه ذات متعالیه حقیقتی به نام هباء پدید آمد این هباء بمثل چون گچی است که بنا آن را طرح می کند تا نقشه بر آن پیاده کند. و هباء اولین موجود در عالم است. علی بن ابی طالب 7 و سهل بن عبدالله 1 و دیگر از اهل تحقیق، که اهل کشف و شهودند، آن را ذکر کرده اند. و اصحاب افکار، که حکمایند، هبا را هیولای کل می گویند. و همه عالم بالقوه و الصلاحیه در آن موجود است. سپس حق سبحانه بنور خود تجلی به هباء کرد و هر چیزی در آن هباء برحسب قوت و استعداد خود آن نور تجلی را بقدر قریش بدان پذیرفت چنانکه زوایای خانه نور چراغ را می پذیرند، ﴿مثل نوره کمشکوه فیها مصباح﴾. و کسی بدان نور تجلی در پذیرفتن نزدیکتر از حقیقت محمد 6 که مسمای به عقل است نبود. پس آن بزرگوار سید جمیع عالم و اولین ظاهر در وجود است و از آدمیان نزدیکتر از همه به حقیقت محمد 6 علی بن ابی طالب، امام عالم و اسرار جمیع انبیاء است.

تبصره: گاهی در کتب اهل سر می خوانی که باء نبی 6 است، و نقطه تحت آن ولی است. این سخن از این روی است که باء تعیین پیدا نمی کند مگر به نقطه، چنانکه نبی متعین و متکمل نمی شود مگر به ولایت.

و گاهی، برخی از مشایخ، چون شیخ شبلی، از خود خبر می دهد که «انا النقطه التي تحت الباء». این سخن را از این روی گفته است که اشاره به عدم و شکستگی نفس خود کرده زیرا که نقطه تحت باء را خود وجودی نیست بلکه وجود او در ضمن باء است. و می تواند بود که از زبان انسان کامل حکایت کند،



چنانکه باباطاهر عریان هم از آن خبر می‌دهد:

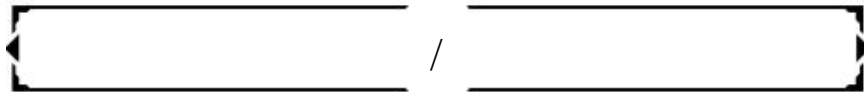
مو آن بحرّم که در ظرف آمدستم مو آن نقطه که در حرف آمد ستم

و از این گونه، تعبیرات دیگر هم دارند، و بنابر آنچه تحریر و تقریر کردیم
برای هوشیار در پی بردن به وجه تعبیر بدانها کفایت است.

فائده دیگر در این که الف قطب حروف است اشارتی کرده‌ایم که الف قطب حروف است. اکنون در توضیح آن گوئیم که الف در همه حروف، یا بی‌واسطه و یا با واسطه، در کار است، و مقوم هر حرف است، و به منزله ماده آن حرف است: اما بی‌واسطه، مثل باء و تاء و یاء و ثاء و صاد و ضاد و واو، و اما بواسطه، مثل میم و نون و جیم و سین، که قوام آنها بر واو و یاء است و قوام واو و یاء به الف است، علاوه اینکه هر یک از واو و یاء در مقام الف قرار می‌گیرند، چنانکه در کلمات عرب نظیر بسیار دارد، و به این سبب، آن را قطب حروف گویند، و به همین جهت، این اسم شریف را حرف ذات اقدس حق دانند، که ظهور حق در صور موجودات چون ظهور الف است در صور حروف.

و دیگر اینکه الف قطب حروف است، زیرا که زیر ملفوظی «ا»، که «الف» است، لفظ قطب است (= ۱، ل = ۳۰، ف = ۸۰، جمع آن ۱۱۱ که عدد قطب است) و بینه الف هم مطابق با «علی» است، و زیر الف هم مطابق «علی» است. بیانش اینکه زیر ملفوظی الف «همزه» است و عدد آن صد و ده است. (ها = ۶، میم = ۹۰، زاء = ۸، ها = ۶ که مجموع آنها صد و ده است) و بینه «الف» که «لف» است هم صدوده است که مطابق با «علی» است. پس ظاهر «الف» «علی»، باطن «الف» «علی» است، لذا فرموده اند: من عرف ظاهر الالف و باطنه وصل الی درجه الصدیقین و مرتبة المقرّیین. و «لا اله الا هو» نیز مساوی با «علی» است.

امیرالمؤمنین⁷ در خطبه شششقه، که خطبه سوم نهج البلاغه است، درباره خویشان فرموده است: و هو يعلم ان محلی منها محل القطب من الرّحی ینحدر



عَنْ السَّيْلِ وَ لَا يَرْقَى إِلَى الطَّيْرِ.

و در خطبه ۱۱۷ نهج فرموده: و انما انا قطب الرّحى تدور على و انا بمكانى فاذا فارقتہ استحار مدارها و اضطرب ثفالها.

و نیز در یکی از نامه‌هایش، که کتاب اول باب مختار از کتب نهج است، به اهل کوفه نوشت: و اعلموا ان دار الهجرة قد قلعت باهلها و قلعوا بها و جاشت جيش المرجل و قامت الفتنة على القطب، که مقصودش از قطب خود آن جناب است. و همچنین در چند جای دیگر نهج. عالم الهی، رجب برسی، در مشارق الانوار^۱ طبع بمبئی در بیان جمله مذکور خطبه ششقیه فرموده است.

قوله ۷ «و هو يعلم ان محلى منها محل القطب من الرّحى» هذا اشارة الى انه ۷ غاية الفخار و منتهى الشرف و ذروة العزّ و قطب الوجود و عين الوجود و صاحب الدّهر و وجه الحق و جنب العلى فهو القطب الذى دار به كل دائر و سار به كل سائر لأن سريان الولی فى العالم كسريان الحق فى العالم لان الولاية هى الاسم الاعظم المتقبل لافعال الربوبية و المظهر القائم بالاسرار الالهية و النقطة التى ادير عليها بركار^۲ النبوة فهى حقيقة كلّ موجود فهى باطن الدائرة و النقطة السارية السائرة التى بها ارتباط سائر العوالم والى هذا المعنى اشار ابن ابى الحديد فقال:

تقبلت افعال الربوبية التى عذرت بها من شك أنّك مربوب
و يا علّة الدنيا و من بدو خلقها اليه سيتلو البدا فى الحشر تعقيب
فهو قطب الولاية و نقطة الهداية و خطّة البداية و النهاية يشهد بذلك اهل

العناية و ينكره اهل الجهالة و العماية. و قد ضمنه امير المؤمنين 7 ايضاً فى قوله كالجبل ينحدر عنى السيل و لا يرقى الى الطير و هذا رمز شريف لانه شبه العالم فى خروجهم من كتم العدم بالسيل و شبه ارتفاعهم فى ترقيعهم بالطير لان الأول ينحدر من الأعلى الى الادنى و الثانى يرتفع من الادنى الى الأعلى. فقوله 7 ينحدر عنى السيل اشارة الى انه باطن النقطة التى عنها ظهرت الموجودات و لا جلها تكونت الكائنات و قوله 7 و لا يرقى الى الطير اشارة الى انه اعلى الموجودات مقاماً و لسائر البريات اماماً الخ.

بدان كه هر يك از حروف تهجى مركباند بعضى از دو حرف مثل باء و تاء و بعضى از سه حرف مثل صاد و سين. و حروف اول آنها را در اصطلاح زُبر مى‌نامند، و تتمه را بينات. ﴿فستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعملون بالبينات و الزبر﴾¹ ﴿اووا بالبينات و الزبر و الكتاب المنير﴾² ﴿جاءتهم رسالهم بالبينات و بالزبر و بالكتاب المنير﴾³. مثلاً «با» زبرش «ب» است كه به حساب جمل دو است و بيناتش «ا» است كه به حساب جمل يكي است. لذا فرموده‌ند كه زبر تطبيق مكتوبى حروف است به حروف در اعداد، يعنى زبر عبارت است از كلمه‌اى مساوى مر كلمه ديگر يا جمله‌اى مر جمله ديگر را در حساب جمل. مثال در كلمه: چون تطابق لفظ «علم» با «عمل»، و «كاكل» با «كژدم»، «مو» با «چليپا»، «ديوانگى» با «آسودگى»، «زمزم» با «آب زندگى»، «توبه» با «پشيمانى»، «زبان» با «دهان»، «لعل» با «نگين»، «خواب» با «راحت»، «والد» با «ام»، «ملا» با «سواد»، «قلعه» با «برج»، «نخود» با «كشمش»، «عدس» با «باقلا»، «عقرب» با «كاشان»، «نانوا»

1 / .

2 / .

3 / .



با «جهنمی»، «حق» با «میزان»، و «لا اله الا هو» با «علی»، و «ماه» با «ولی»، عارف شبستری گوید:

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه مقابل گردد اندر لی مع الله

و مثال در جمله: «اول من آمن» با «علی بن ابی طالب». لذا زبر و بینه الف، که از حروف نورانی است، هر دو علی است.

و هر حرفی که زبر و بینه آن با هم مساوی باشند، آن حرف را کامل نامند، چون «ا» که دانسته شد، و چون «س» که از حروف نورانی است و زبر ملفوظی آن که «س» است شصت است و بینه آن که «ین» است شصت است، لذا «س» را حرف انسان کامل گفته‌اند. امین الاسلام طبرسی، در مجمع البیان، در تفسیر یس، گوید:

وروی عن الکلبی انه قال هی بلغه طیّ یا انسان.

و نیز گوید: و قيل معناه یا انسان عن ابن عباس و اکثر المفسّرين.

و نیز گوید: روی محمد بن مسلم عن ابی جعفر 7 قال ان لرسول الله اثنی عشر اسما خمسة فی القرآن محمد و احمد و عبدالله و یس و نون.

و نیز گوید: یس معناه یا محمد، عن سعید بن جبیر و محمد بن الحنفیه. و

نیز گوید: و قيل معناه یا سیّد الأولین و الآخرین. و نیز گوید: و قيل هو اسم

النبی 6، عن علی بن ابیطالب و ابی جعفر 8 و قد ذکر الروایة فیہ قبل.

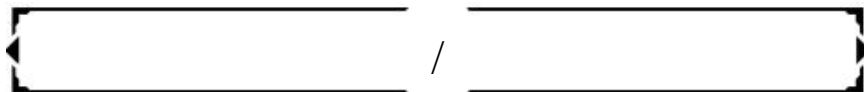
و سر این همه اقوال همان است که گفتیم «س» حرف انسان کامل است. و

این اقوال هم مشیر به یک حقیقت اند. شیخ اجل حافظ رجب برسی، در مشارق

الانوار¹ آورده است که قال امیرالمؤمنین 7: انا باطن السّین و انا سرّ السّین.

و از آنچه گفته‌ایم دانسته می‌شود که بینات تطبیق ملفوظی اسماء حروف

است با حذف حرف اول مر تمام عدد اسم دیگر را، به این معنی که بقیه مساوی



مر تمام عدد لفظ دیگر باشد، خواه این تطابق در یک لفظ باشد خواه در زیاده،
اعنی چه تطابق در یک کلمه باشد و یا در جمله. مثال در یک لفظ چون تطابق بین
«محمد» با «اسلام»، زیرا که بین محمد ۱۳۲ است و اسلام ۱۳۲، و چون تطابق بین
«علی» با «ایمان». ملاجلال دوانی گوید:

خورشید کمالست نبی، ماه ولی اسلام محمدست و ایمان علی
گر بینهای در این سخن می طلبی بنگر که ز بینات اسماست جلی

به این بیان که ملفوظی «علی» عین، لام، یا می باشد. چون حروف اوایل که
مجموع علی است حذف شود باقی ماند «ین»، «ام»، «ا»، که عدد مجموع ۱۰۲
است و عدد «ایمان» نیز ۱۰۲، به همین بیان، ملفوظی «محمد» با «اسلام». و مثال
در جمله: چون «حب علی بن ابی طالب» با «دین الاسلام».

دیگری گفته است :

رمزیست کتاب حق تمامی بنظام اسرار الهیست به هر بطن کلام
از اسم «محمد» که بود مصدر کل دریاب ز بینات نامش «اسلام»

و از آن جهت که الف قطب حروف و به وجهی حرف ذات اقدس حق است،
و نون یکی از اسماء نبی 6 و ولایه باطن نبوت است، و سریان ولی در عالم چون
سریان حق در عالم است، عارفی گفته است:

حرف اول از الوهیت الف مبدأ جمله حروف مؤتلف
حرف اول از نبوت حرف نون قلب نون واو آمده ای ذوفنون
حرف اول از ولایت حرف واو قلب واو آمد الف ای کنجکاو
پس ولی قلب نبی و جان اوست قلب قلبش ذات الله سر هوست

آنکه گفتیم الف به وجهی حرف ذات اقدس است، از این روست که به
وجهی دیگر چنان است. که علامه کاشی در اصطلاحات فرموده است: ان الالف



یشاربها الى اول الموجودات الممكنة و هي المرتبة الثانية من الوجوديات¹.

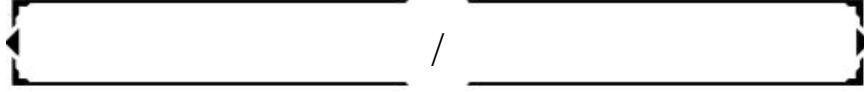
رساله شيخ رئيس در تفسير حروف فواتح سور قرآنی

این فصل را به مناسبت بحث از حروف مقطعه قرآن، که حروف فواتح سوراند، به نقل رساله‌ای از جناب شیخ رئیس، در بیان حروف فواتح سور، خاتمه می‌دهیم. رساله یاد شده با چند رساله دیگر در یک سفینه خطی به راقم تعلق دارد، و در حد اطلاعی که دارد هنوز بحلیت طبع متحلی نشده است. و آن بدین صورت است که می‌نگارد :

بسم الله الرحمن الرحيم

رساله للشيخ الرئيس 1 فی حروف فواتح السور ثلاثة فصول الفصل الأول فی ترتيب الموجودات، الفصل الثاني فی الدلالة علی کیفیه الحروف علیها، الفصل الثالث فی الغرض.

الفصل الأول فی ترتيب الموجودات، و الدلالة علی خاصیه کل مرتبه: انه جلّ و علی مبدع المبدعات و منشاء الكلّ. و هو ذات لا يمكن ان يكون متکثراً او متغیراً او متحيزاً او متقوماً بسبب فی ذاته. و لا يمكن أن يكون وجود فی مرتبه وجوده فضلاً عن ان يكون فوقه، و لا وجود غيره ليس هو المفيد الا اياه و قوامه فضلاً من ان يكون مستفيداً عن وجود غيره وجوده، بل هو ذات هو وجود الوجود المحض و الحق و الخير المحض و القدرة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ علی معنى مفرد علیحدة، بل المفهوم منها عند الحكماء معنى ذات واحد.



و لا يمكن ان يكون فى مادّة، او يخالطه ما بالقوّة، أو يتأخر عنه شىء من اوصاف جلالية ذاتيّاً او كليّاً.

و اول ما يبدع عنه عالم العقل و هو جملة تشتمل على عشرة من الموجودات، قائمة بلا موادّ، خالية عن القوّة و الاستعداد. عقول زاهرة و صور باهرة، ليس فى طباعها أن يتكثّر او يتغير. كلّها مشتاق الى الأوّل و الاقتداء به والاظهار لأمره، واقف من قربه، والالتذاذ بالقرب منه سرمد الدّهر على نسبة واحدة.

ثم العالم النفسى و هو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليس مفارقة للموادّ كلّ المفارقة بل هى تلبسها نوعاً من الملابس، و موادّها موادّ ثابتة سماوية، فلذلك هى افضل الصّور الماديّة. و هى مدبّرات الأجرام الفلكيّة، و بواسطتها العنصريّة. و لها فى طباعها نوع من التغير، و نوع من التكتّز لا على الاطلاق. و كلّها عشاق للعالم العقلى. كلّ عدّة مرتبطة بواحد من العقول العشرة. فهو عاقل على المثال الكلّى المرتسم فى ذات المبدأ المفارق، مستفاد عن ذات الأوّل الحق.

ثم عالم الطبيعة و يشتمل على قوى سارية فى الأجسام، ملابس للمادّة على التمام، تفعل فيها الحركات و السكونات الذاتيّة، و يؤتى عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلّها فعّالة.

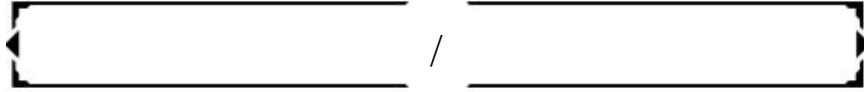
و بعدها العالم الجسمانى، و هو ينقسم الى اثيرى و عنصرى، و غاية الأثيرى استدارة الشكل، و اسمرارة (كذا - و استمرار - ظ) استعراق الصّورة للمادّة، و خلوّ الجواهر عن المضادّة. و خاصيّة العنصرى التهيؤ للأشكال المختلفة، و الأحوال المتغيرة، و انقسام المادّة بين الصورتين المتضادتين أيّتهما كانت بالفعل كانت الأخرى بالقوّة، و ليس وجود احدهما لها وجوداً سرمداً بل

وجوداً زماً. و مباديه الفعالة فيه من القوى السماوية بتوسط الحركات. و يسبق كماله الأخير ابدأ ما بالقوة، و يكون ما هو أول فيه بالطبع آخراً فى الشرف و الفضل. و لكل واحدة من القوى المذكورة اعتبار بذاته، و اعتبار بالاضافة الى تاليه الكائن عنه. و نسبة الثوانى كلها الى الأول بحسب الشك نسبة الابداع، و اما على التفصيل فيخص العقل نسبة الابداع، ثم اذا قام متوسطا بينه و بين الثالث صار له نسبة الامر و اندرج منه سه (كذا - نسبة - ظ) النفس، ثم كان بعده نسبة الخلق، و الامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبة التكوين.

و الابداع يختص بالعقل، و الأمر يفيض منه الى النفس. و الخلق يختص بالموجودات الطبيعية و يعم جميعها. و التكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها. و اذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية، و اما جسمانية، فالنسبة الكلية لمبدأ الخلق اليها الذى له الخلق و الامر متعلق بكل ذى ادراك و الخلق بكل ذى تسخير (كذا - ذى تحيز - ظ) و هذا هو غرضنا فى الفصل الأول.

الفصل الثانى، فى الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها: من الضرورة انه اذا اريد الدلالة على هذه المراتب من الحروف أن يكون الأول منها فى الترتيب القديم و هو ترتيب ابجد هوز حطى كلمن، دالاً الأول على الأول، و ما يتلوه على ما يتلوه. و أن يكون الدال على ذوات هذه المعانى من الحروف متقدماً على الدال عليها من جهة ما هي مضافة. و ان يكون المعنى المرتسم من اضافة بين اثنين منها مدلولاً عليه بالحروف، الذى يرتسم من ضرب الحرفين الأولين احدهما فى الآخر أعنى ما يكون من ضرب العددى الحرفى احدهما فى الآخر. و أن يكون ما يحصل من العدد الضربى مدلولاً عليه بحرف واحد مستعملاً فى هذه الدلالة مثل (ى) الذى هو من ضرب (ه) فى (ب)، و ما يصير مدلولاً عليه بحرفى (كذا - بحرفين - ظ) مثل يه من ضرب ج فى ه، و مثل ك الذى هو من

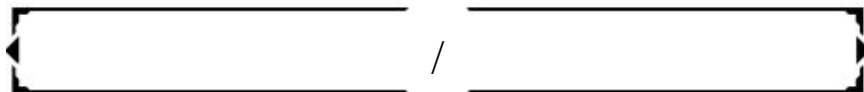
ضرب د في ه مطرحا لانه مشكل يوهم دلالة كل واحد من ي وه بنفسه و تقدم هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة في حد نفسه (كذا). و ان يكون الحرف الدال على مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة قبلها هو ما يكون من جمع حرفين المرتبتين. (من جمع حرفي المرتبتين ظ). فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان يدل بالالف على الباري، و بالباء على العقل، و بالجيم على النفس، و بالدال على الطبيعة، هذا اذا اخذت بما هي ذوات. ثم بالهاء على الباري، و بالواو على العقل، و بالزاء على النفس، و بالحاء على الطبيعة، هذا اذا اخذت بما هي مضافة الى مادونها. و يبقى الطاء للهيولي و عالمه و ليس له وجود بالاضافة الى شيء ما تحته و يتقدر به الاحاد. و يكون للابداع و هو من اضافة الأول الى العقل، و العقل ذات لاتضاف الى ما بعده مدلولا عليه بالباء (كذا - بالياء-ظ) لانه من ضرب ه في ب. و لا يصح لاضافة الباري او العقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه، و وفي ج يح و يكون الامر و هو من اضافة الأول الى العقل مضافاً ك و هو من ضرب ه في د و يكون الخلق و هو من اضافة الأول الى الطبيعة مضافة م لانه ضرب ه في ح لان الحاء دلالة الطبيعة مضافة. و يكون التكوين و هو من اضافة الباري الى الطبيعة و هو ذات مدلول عليه بالكاف. و يكون جميع نسبتي الامر و الخلق أعني ترتيب الخلق بواسطة الامر أعني اللام و الميم مدلولا عليه بحرف ع. و جميع نسبتي الخلق و التكوين كذلك اعني الميم و الكاف مدلولا عليه بالسين. و يكون مجموع نسبتي طرفي الوجود اعني اللام و الكاف مدلولا عليه بالنون. و يكون جميع نسب الأمر و الخلق و التكوين أعني ل م ك مدلولا عليه بالصاد. و يكون اشتمال الجملة في الابداع اعني ي في نفسه ق. و هو ايضا من جمع ص وى. و يكون ردّها الى الأول الذي هو مبدأ الكل و منتهاه على انه اول و آخر



اعنى فاعل (كذا -فاعلا- ظ) و غاية كما بين فى الالهيات مدلولاً عليه بالرأى
ضعف ق. و ذلك غرضنا فى هذا الفصل.

الفصل الثالث فى الغرض: فاذا تقرر ذلك فنقول ان المدلول عليه بالم هو
القسم الأول (هو القسم بالأول ظ) ذى الامر و الخلق. و بالمر هي القسمة (كذا
هو القسم ظ) بالأول و هي الامر و الخلق، الذى هو الأول و الآخر و الخلق و
المبدا الفاعلى و المبدا الغائى جميعا. و بالمص القسم الأول (كذا - بالأول - ظ)
ذى الامر و الخلق و منشاء الكل. و بص القسم بالغاية الكلية. ولق (و بق ظ)
القسم بالابداع المنتهى على الكل بواسطة الابداع المتناول للخلق. و بكهيعص
القسم بالنسبة التى للكاف أعنى عالم التكوين الى المبدا الأول بنسبة الابداع
الذى هو. ثم الخلق بواسطة الابداع حابر الوقوع (كذا جاء - وقوع - ظ)
الاضافة بسبب النسبة امراً و هوع. ثم التكوين بواسطة الخلق و الامر و هوص،
فتبين (كذا) ك وه ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق و الامر ثم نسبة التكوين
و الامر و الخلق. يس قسم باول الفيض هو الابداع، و آخره و هو التكوين. و
حم قسم بالعالم الطبيعى الواقع فى الخلق. و حمعسق قسم بمدلول وساطة
بالخلق فى وجود العالم الطبيعى بالخلق بينه و بين الامر بنسبة الخلق الى الامر،
و نسبة الخلق الى التكوين بان ناخذ من هذا و نردّه الى ذلك فيتم به الابداع
الكلّى المشتمل على العوالم كلها فانّها اذا اخذت على الاحوال لم يكن لها
نسبة الى الأول غير الابداع الكلّى الذى يدل عليه بق. و طس يمين بالعالم
الهيولانى الواقع فى التكوين. و ن قسم بعالم التكوين و عالم الامر اعنى
بمجموع الكل. و لا يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا البتة، ثم بعد هذا
اسرار يحتاج الى المشافهة و الله تعالى يمدّه.

اين بود تمامت نسخه ياد شده. و چون منفرد بوده است، تصحيح و تحرير آن



مستلزم دقت بسیار بوده است که در حد وسع اعمال نموده‌ایم، مع ذلک باید با نسخ دیگر مقابله و قرائت شود، که عبارات بعضی از مواضع خالی از دغدغه نیست.

آن را در روز پنجشنبه چهاردهم شهر الله المبارک سنه هزار و چهارصد و چهار هجری قمری، مطابق بیست و چهارم خرداد هزار و سیصد و شصت و سه هجری شمسی در بلد طیب و دارالعلم قم استنساخ نموده‌ایم.

سخن در حروف فواتح سور قرآنی بسیار است و ورود در استقصاء موجب خروج از موضوع رساله می‌شود. و کتابهایی که در اسرار حروف نوشته اند، مثل دُرِّ مکنون و جوهر مصنون محیی الدین عربی و مفاتیح المغالیک محمود دهمدار عیانی و دیگر کتب فن در این مطلب شریف معذرت مفیدی‌اند. و عمده در این باب این است که نفس را صعود برزخی از حروف کتبی به عینی باید. والله الهادی.

قرآن و لیلۃ القدر

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ﴿و ما أدريك ما ليلة القدر﴾ ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ ﴿تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل امر﴾ ﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾^۱.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ﴿حم و الكتاب المبين﴾ ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ ﴿إنا كنا منذرين﴾ ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ ﴿إمرا من عندنا إنا كنا مرسلين﴾ ﴿رحمة من ربك إنه هو السميع العليم﴾^۲.

1 / .

2 / .



﴿شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان﴾^۱.

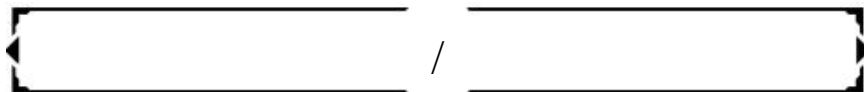
پس به نص صریح قرآن، قرآن در شهر رمضان، در لیلۀ مبارکۀ قدر نازل شده است. بدان که در پیرامون لیلۀ القدر و آیات و روایات آن از چند وجه بحث و تحقیق لازم است. ما در این مبحث به اشاراتی اکتفا می‌کنیم، که ان شاء الله اهل بصیرت را کفایت می‌کند. و نظر عمده ما آشنایی به مقام رفیع لیلۀ القدر و یوم الله و پی بردن به عظمت سعۀ وجودی انسان است، که آخذ و حامل قرآن است.

بدان که لیلۀ القدر و یوم الله را مراتب و مظاهر بسیار است، چنانکه همۀ حقائق نظام هستی بدین منوال اند، که نسبت دانی به عالی نسبت فرع به اصل و ظل به ذی ظل است، از دانی تعبیر به آیت و صنم و عکس و نظائر آنها می‌نمایند: ﴿و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذکرون﴾^۲ و حضرت ثامن الحجج: فرموده است: قد علم اولوالالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا. و ما به صورت تنظیر، برای تقریب به مقصود، به دو امر تمثّل می‌جوئیم:

(الف) - قبر را مراتب و مظاهر است چه وزان قبر در این نشئه و آن نشئه وزان انسان در نشأتین است. یعنی قبر را در این نشئه افراد متشابه است، و در آن نشئه قبری روضه من ریاض الجنه است، و قبری حفرة من حفر النار است.

صدرالمتألهین، در آخر مقدمۀ فن اول از مطلب اول مطالب جواهر و اعراض اسفار در موضوع ابعاد طبیعی و ابعاد صور برزخیه متخیله، گوید:

و عالم الخیال عالم آخر سماواته و اراضه و ابعاده و اجرامه و اشخاصه و کیفیاته کلها مباینه الحقیقه لابعاد هذا العالم و اجرامه و اشخاصه و کیفیاته و



اليه الاشارة فى قوله جل ذكره ﴿يوم تبدل الارض غير الارض﴾^١ اما ترى ان القبر هيهنا قبر و اعداده متشابهة، و فى البرزخ اما روضة او نيران، و الوضوء هيهنا وضوء و هناك حور، و الجهاد هيهنا جهاد و هناك نور، و الدار هيهنا جماد و فى الآخرة حيوان.

پس از اين عبارت فرموده است:

ولنعرض عن هذا النمط من الكلام لان الاسماع مملوءة من الصمم من استماع مثله و الأعين عماء عن مشاهدة نشأة اخرى و القلوب مغشوة غيظاً و عداوه للذين آمنوا بها و عملوا بموجبها.

از حضرت امام سجاد 7 مروى است كه انه 7 تلا قوله تعالى: ﴿و من ورائهم برزخ الى يوم يبعثون﴾^٢، و قال هو القبر و ان لهم فيه لمعيشة ضنكا، والله ان القبر لروضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران. و مثل اين روايت از اميرالمؤمنين 7 ايضاً مروى است.^٣

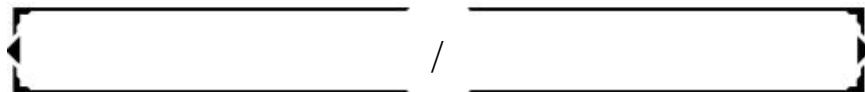
آنكه مرحوم آخوند فرمود: كلّها مبايئة الحقيقة، مقصود اين است كه تغاير و تخالف دارند، نه اينكه تباین حقيقى باشد، زيرا عالم داني مثال عالم عالى است، و يك شخص را به حسب عوالم هويات عديده است، و در هر عالم حكمتى خاص دارد، چنانكه خود آخوند هم بر اين مبنای اصيل و رصين است و بين اين نظر و رأى به تباین حقيقى، تباین حقيقى است.

ب) مناسبتر از مثل مذکور با مقام اينكه هر يك از بهشت و دوزخ را در همه عوالم از حضرت علميه تا عالم جسمانى مظاهر است، و هر يك از مظاهر مظهر

1 / .

2 / .

3 / .



اسمی از اسماء الله است، و نیز هر یک از این مظاهر را در هر عالم صوری و لوازمی است که لایق به همان عالم می‌باشند: ﴿كَلِمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالَُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ اتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾^۱ اسمای حق سبحانه جمالی و جلالی‌اند: جَنَّت مظهر جمالی، و نار مظهر جلالی است. علامه قیصری در فصل نهم شرح فصوص الحکم گوید:

جنت و نار را در همه عوالم مظاهر است، زیرا که بی شک آن دو را اعیانی در حضرت علمیه است، و خدای تعالی از اخراج آدم و حوا 8 از جنت خبر داد. پس جنت را در عالم روحانی، پیش از وجود آن در عالم جسمانی، وجودی است، و همچنین نار را در عالم قبل از عالم جسمانی وجودی است، زیرا که آن عالم مثال آنچه در حضرت علمیه است می‌باشد. و در احادیث صحیح آنچه که دلالت بر وجود جَنَّت و نار در آن عالم دارد بسیار است. و رسول الله 6 وجود آن دو را به قول خود که **الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ** اثبات فرموده است، چنانکه به قول خود: **القَبْرِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حَفْرَةٌ مِنْ حَفْرِ النَّيرانِ** و امثال آن، وجود آن دو را در عالم برزخ اثبات کرده است. و آن دو را در عالم انسانی نیز وجودی است، زیرا مقام روح و مقام قلب و کمالاتشان عین نعیم است، و مقام نفس و هوی و مقتضیاتشان نفس جحیم است. لذا هر که در مقام قلب و روح داخل شد و به اخلاق حمیده و صفات مرضیه متصف گردید، به انواع نعمتها متنعم می‌شود، و هر کس با نفس و لذات آن و هوی و شهوات آن ایستادگی کرد، به انواع بلاها متعذّب می‌شود. و آخرین مراتب مظاهر جَنَّت و نار در دار آخرت است، و هر یک از این مظاهر را لوازمی است که لایق به عالم خود است.

این دو مطلب را به عنوان مثال ذکر کرده‌ایم که یک شیء را عوالم و مظاهر و

مراتب بسیار است، و در هر موطن حکمی خاص دارد، و در عین حال، از غیب تا عین وحدت هویت او محفوظ است. و بر همین منوال، زمان را نیز در بعض عوالمش حیات و شعور است: ﴿و ان الدار الاخرة لهی الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^۱. و در نیل به مراتب لیلۃ القدر، در این حدیث شریف و مانند آن، که در جوامع روائی مروی است، تدبر بسزا شود. در کافی به اسنادش از زرارہ روایت کرده است که قال ابو عبدالله ۷ التقدير فی لیلۃ تسع عشرة، و الابرار فی لیلۃ احدى و عشرين و الامضاء فی لیلۃ ثلاث و عشرين^۲.

ما این مطلب را به طور مستوفی، در رسالۃ مثل نوریۃ الهیۃ، شرح و بیان داده‌ایم، که شمه‌ای از آن را در این مقام، برای رسیدن به مراتب لیلۃ القدر و ایام‌الله، عنوان می‌کنیم:

متأله سبزواری در تعلیقه‌اش بر اسفار^۳، در ضمن نقل شیخ در شفا، آرای فلاسفه را در زمان، که و منهم من وضع له وجودا وحدانیا علی انه جوهر قائم مفارق للجسمانیات بذاته، گوید:

هذا القائل لاحظ روح الزمان و انه الدهر المصطلح و لاحظ الدهر و ما هو کالمتی للمفارقات من صقعها بل عینها لان المفارقات المحضة صفاتها عین ذواتها النوریۃ اعنی وجودها و ان لم تکن عین ذواتها الظلمانیۃ اعنی ماهیاتها. و بعد از آن، در بیان قول کسانی که زمان را واجب الوجود دانسته‌اند، گوید:

و من لاحظ ایضاً کونه من صقعہ باعتبار الجهۃ النوریۃ من وجوده او ان رفعه مستلزم وضعه و کل ما هو کذلک فهو واجب.

1 / .

2 .

3 .



آنکه فرمود: دهر روح زمان است، این تعبیر را، که نسبت دهر به زمان نسبت روح به جسد است، در حکمت منظومه، در بیان حدوث دهری عالم ملک که مذهب میرداماد است، نیز دارد. و این سخن از این روی است که موجودات عالم دهر مبادی و علل وجودات زمان و زمانی هستند، کما اینکه سرمدی علت دهری است. و چنانکه روح علت جسد و مرتبه کمال آن است و جسد مرتبه ضعف علت و معلول آن است، همچنین است زمان و زمانیات نسبت به دهر. لذا دیلمی در محبوب القلوب^۱ در ترجمه افلاطون گوید:

و یحکی عنه انه ادرج الزمان فی المبادی و هو الدهر.

و شیخ اشراق در طبیعیات مطارحات، بعد از بیان زمان و دهر و سرمد، گفته است:

الدهر فی افق الزمان و الزمان كمعلول للدهر و الدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة المجردات بالكلية الى مبدئها ما وجدت الاجسام فضلاً عن حركاتها و لولا دوام نسبة الزمان الى مبدأ الزمان ما تحقق الزمان فصيح ان السرمد علّة الدهر و الدهر علّة للزمان^۲.

خلاصه سرمد روح دهر است، و دهر روح زمان صدرالمتألهین، در اسفار، در بیان و تفسیر قول مذکور که بعضی زمان را جوهر مفارق عقلی دانسته‌اند، فرماید: و من ذهب الى انه جوهر مفارق عن المادّة كانه اراد به الحقيقة العقلية المفارقة لهذه الصورة الطبيعية التي تتقدر و تمتد بحسب وجودها التجددی المادی لا بحسب وجودها العقلی الثابت فی علم الله سرمد.

و این تفسیر همان است که حاجی آن را به روح و جسد تعبیر کرده است.

مثل دهر با زمان مثل صورت کلیه معقوله زمان در ذهن ما است با زمان متدرج خارج که، در حقیقت، بنابر حرکت جوهریه، مقدار سیلان طبیعت است. جز اینکه این صورت معقوله با زمان خارجی معیت وجودیه ندارد و علت آن نیست، اما آن صورت عقلیه‌ای که جوهر مفارق در طول زمان و علت اوست، که همان روح زمان او زمان جسد اوست، معیت وجودیه دارد. غرض از این تنظیم ثبات مطلق صورت معقوله و تجدد زمان خارجی است.

تبصره: دانسته شد که دهر روح زمان و علت آن است و حقیقتی عقلی مفارق از طبیعت است. بنابراین، در بسیاری از مواردی که از زبان اهل بیت عصمت و وحی به زمان مانند مخاطبه با ذوی العقول خطاب می‌شود، باید به لحاظ خطاب به اصل و مبدا زمان بوده باشد که از مفارقات نوریه و از دار آخرت است و دار آخرت حیات و شعور است. ﴿و ان الدار الاخره لهی الحیوان﴾^۱ از باب مثال، دعای چهل و پنجم صحیفه سجادیه در وداع شهر رمضان است، در این دعا، امام 7، خطاب به ماه مبارک رمضان می‌کند و چندین بار وی را سلام می‌کند و او را وداع می‌نماید و می‌فرماید:

السلام علیک یا شهرالله الاکبر و یا عید اولیائه. السلام علیک یا اکرم مصحوب من الاوقات و یا خیر شهر فی الايام و الساعات.

جناب سید اجل، ابن طاووس^۱، در اقبال^۲ در این موضوع که زمان طرف خطاب و تودیع و سلام واقع گردید، بیانی خطابی دارد و می‌فرماید:

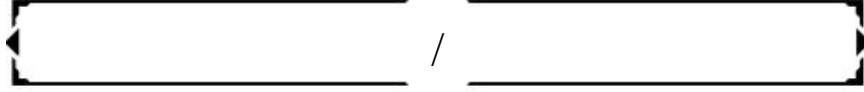
ان سال سائل فقال ما معنی الوداع لشهر رمضان و لیس هو من الحیوان الذی یخاطب او یعقل ما یقال له باللسان ؟ فاعلم ان عادة ذوی العقول قبل

1 / .

الرَّسُولَ و مع الرَّسُولِ و بعد الرسول 6 يخاطبون الديار و الاوطان و الشباب و اوقات الصفاء و الامان و الاحسان ببيان المقال و هو محادثة لها بلسان الحال فلما جاء ادب الاسلام امضى ما شهدت بجوازه من ذلك احكام العقول و الافهام و نطق به مقدس القرآن المجيد فقال جلَّ جلاله: يوم نقول لجهنم هل امتلأت و تقول هل من مزيد¹ فاخبر ان جهنم ترد الجواب بالمقال و هو اشارة الى لسان الحال و ذكر كثيراً في القرآن الشريف و فى كلام النبى و الائمه صلوات الله عليه و عليهم السَّلام و كلام اهل التعريف فلا يحتاج ذووالالباب الى الاطالة فى الجواب فلما كان شهر رمضان قد صاحبه ذووالعناية به من اهل الاسلام و الايمان افضل لهم من صحبة الديار و المنازل و انفع من الاهل و ارفع من الأعيان و الأمثال اقتضت دواعى لسان الحال ان يودع عند الفراق و الانفصال.

اين بود بيان سيد 1 در اقبال، و همين بيان و عبارات را جناب سيد على خان مدنى 1 در رياض السالكين فى شرح صحيفة سيد الساجدين 7 آورده است و بدان اكتفا کرده است و چيزى بر آن نيفزوده است. ولى جناب آقا ميرزا جواد آقاى ملكى ؛ در كتاب مراقباتش، پس از اسناد جواب سيد 1 به اقناعى همين تحقيق را كه درباره دهر و زبان عنوان کرده ايم آورده است، و خوب از عهده آن بر آمده است، و عبارتش اين است.

و من المهمات ان يودع شهر رمضان و يتأثر من مفارقتة و قد ورد فى ذلك ادعية و مناجاة مع شهر الله الاعظم فاخرة جداً. و ان اشكل عليك وداع الزمان الذى ليس من قبيل الحيوان الشاعر للصحبته و التوديع فانظر الى جواب السيد -قدس الله سرّه- فى الاقبال و ان لم تقنع به فاستمع لما يتلى عليك :



فاعلم ان الزمان و المكان و سائر الأشياء غير الحيوان و ان كانوا فى عالمهم هذا و بصورهم هذه غير شاعرين ألّا ان كلّها فى بعض العوالم العالیه لها حيوة و شعور و تنطق و بيان و حبّ و بغض كما يكشف عن ذلك الاخبار الكثيرة الواردة فى احوال عوالم البرزخ و القيامة و مكاشفات اهل الكشف فان لكل ما يوجد فى هذا العالم وجودا فى عوالم أخرى هى سابقة على هذا العالم فى الوجود و للموجودات فى كل عالم صوراً و احكاماً مخصوصة بعالمها يختلف مع الصور و الاحكام الكائنة فى غير هذا العالم.

و من احكام بعض العوالم العالیه ان كل ما يوجد فيها يكون ذا حيوة و شعور لان الدار دار حيوة و حيوان كما دلّت الأخبار على انّ الدار الاخرة كذلك و لعل فى قول الله تعالى و ان الدار الآخرة لهى الحيوان ايضا اشارة الى ذلك حيث حكم على الدار بأنّها هى الحيوان.

و من الاخبار الدالة على حيوة موجودات عالم الاخرة ما ورد فيها من تكلمات الفواكه فى الجنة و فرح السرير و استبشاره من تكتئة المؤمن بل و منها ما دلت على تكلمات الارض مع المؤمن و الكافر فإنّها ليست بعالمها هذه و لذا لا يسمعها اهل هذا العالم بل بملكوته.

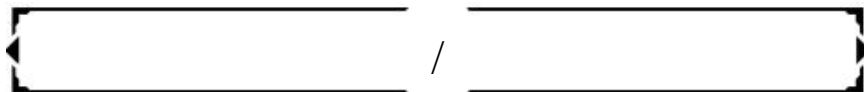
و من هذا القبيل تكلم الحصا فى يد رسول الله 6 حيث ان نطقها و تكلمها بملكوته، و اعجاز رسول الله 6 انما هو باسماع نطق لسان ملكوتها الى هذه الاسماع الدنيوية. بل كل ما اظهر نبى او ولى معجزاً من قبيل انطاق جماد و احيائه فهو من هذا الباب فان عصى موسى و طير عيسى حيوتهم انما هى بملكوته و هى غيب عن اهل هذا العالم ألّا اذا اظهره الله عليهم الحكمة فى اظهاره. فالزمان فى بعض عوالمه حىّ و له شعور فلا باس ان يودّع و يخاطب بعالمه هذا.

ترجمه گفتار سید اجل و آقا میرزا جواد آقا؛ این است :

سید 1 گوید: اگر کسی پرسد که «وداع ماه مبارک رمضان چه معنی دارد و حال اینکه شخص زنده ای که مخاطب واقع شود و بدانچه که با زبان به او گفته می شود تعقل کند، نیست؟» در پاسخ گوییم: بدان که عادت خردمندان پیش از رسول 6 و با او و پس از وی این بود که دیار و اوطان و شباب و اوقات صفا و امان و احسان را به بیان مقال خطاب می کردند، و این محادثه ای است به لسان حال. و چون ادب اسلام آمد، آن را امضا کرده است و قرآن بدان ناطق است، چنانکه حق - جلّ جلاله - می فرماید: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتْ وَ تَقُولُ هَلِ مِنْ مَزِيدٍ﴾¹ پس خداوند اخبار فرمود که جهنم به مقال جواب می دهد و این اشارت به لسان حال است. و در این موضوع، آیات قرآنی و کلمات نبی و ائمه و اهل تعریف بسیار است، نیاز به اطاله در جواب نیست. و ماه مبارک که اهل اسلام وایمان بدان عنایت دارند و در نزد ایشان افضل از صحبت دیار و منازل و انفع از اهل و ارفع از اعیان و امثال است، دواعی لسان حال اقتضا کرده است که آن را در هنگام فراق و انفصالش وداع کنند.

مرحوم ملکی گوید: اگر در وداع زمان اشکال برایت پیش آید که زمان از قبیل موجود زنده با شعور قابل صحبت و تودیع نیست، به جواب سید 1 در اقبال بنگر. و اگر از آن جواب قانع نمی شوی به این گفتار ما گوش فرا ده :

بدان که زمان و مکان و سایر اشیای بیجان، اگر چه در این عالمشان و با این صورشان شاعر نیستند، ولی همه آنها را در بعضی عوالم عالیه حیات و شعور و نطق و بیان و حب و بغض است، چنانکه اخبار بسیاری که در احوال عوالم برزخ و قیامت آمده است و همچنین مکاشفات اهل کشف کاشف این مطلب است، زیرا



آنچه در این عالم وجود می‌یابد آنها را در عوالم دیگری که به حسب وجود سابق بر این عالم اند وجودی است، و موجودات را در هرعالمی صور و احکام مخصوص به آن عالم است که با صور و احکام این عالم اختلاف دارد (یعنی اختلاف به حسب ظل و ذی ظل و حقیقت و رقیقت دارد). و از احکام بعض عوالم عالیه این است که هر چه در آنها موجودند دارای حیات و شعورند، زیرا که آن دار، دار حیات است و زنده است، چنانکه اخبار بر آن دلالت دارد، و لعل قول خداوند متعال ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ اشارت به همین مطلب باشد. و از اخباری که دلالت بر حیات موجودات عالم آخرت می‌کنند اخباری اند که در آنها آمده است فوا که بهشت تکلم دارند و سریر بهشتی به تکیه کردن مؤمن بر آن شادی و استبشار می‌نمایند، بلکه برخی از این اخبار دلالت بر تکلمات ارض با مؤمن و کافر دارند، و این امور به این عالم حسی گویا نیستند، لذا اهل این عالم تکلمات آنها را نمی‌شنوند، بلکه به ملکوتشان در تکلم و فرح و استبشارند. و از این قبیل است تکلم حصا در دست رسول الله 6 که نطق و تکلم سنگریزه به ملکوت اوست. و اعجاز رسول الله 6 این بود که نطق لسان ملکوت آنها را به اسماع دنیوی اسماع کرده است. بلکه آنچه را که نبی یا ولی معجزه کرده است، از قبیل انطاق جماد و احیای آن، همه از این باب اند، چه اینکه عصای موسی و طیر عیسی، حیاتشان به ملکوتشان بوده است. و ملکوت از اهل این عالم غائب است، مگر اینکه خداوند بنابر حکمتی برای ایشان اظهار بدارد. پس زمان در بعضی عوالمش حی است و مراو را شعور است. بنابراین باکی نیست که زمان به حسب همان عالم خود، که حی و شاعر است، طرف خطاب و تودیع قرار گیرد.

این بود سخن ما در این تبصره که زمان را، به بیان مذکور، اصلی مفارق است که علت این زمان و روح آن است و با وی معیت وجودی طولی دارد. و در لغت لاتین و گرک برای زمان رب النوع به نام ساتورن (Saturne) قائل اند، و



شاید اشارت به همین مطلب سامی بوده باشد.

از آنچه که در بیان لیلة القدر تذکر داده‌ایم دانسته می‌شود که لیلة القدر را، به حسب نشئه عنصری، زمانی، افراد متشابه و متماثل در یک سال و یا در یک ماه بوده باشد، مثلاً در یک ماه مبارک رمضان، به حسب اختلاف آفاق، در یکی از آفاق شرقیه، مثلاً هند، شبی بیست و سوم ماه مبارک رمضان باشد، که به حسب روایات اهل بیت عصمت و طهارت لیلة القدر است، و حال اینکه شب قبل آن در یکی از آفاق غربیه آن مثلاً ایران، شب بیست و سوم ماه مبارک بوده است، که در آفاق ایران رؤیت هلال ماه مبارک یک شب قبل از هند به وقوع پیوسته است، که هر دو شب لیلة القدر است و به حسب آفاق متعدد است به تعدد ظلی و زمانی. چنانکه هر یک از انواع عالم ماده و مدت را وجود متفرد عقلانی است که به اذن الله مدیر و مدبر افراد متکثر عنصری نوع خود است و همه آنها را در حضانت خود دارد، و در شرع مقدس، از آن تعبیر به ملک موکل شده است، له معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من امرالله.

و بدان که مراتب نظام هستی را بر تثلیث فرموده‌اند، که عقل کل و نفس کل و عالم طبیعت بوده باشد. و از این سه عالم به عبارات گوناگون تعبیر نموده‌اند. صاحب اسفار در چندین موضع آن بر این مبنا سخن گفته است و همچنین صاحب فصوص و فتوحات و دیگر از اعظام علما. و ما، در این مقام، به نقل حدیثی شریف، که از غرر احادیث مروی از صادق آل محمد: است، تبرک می‌جوییم. و آن اینکه عزیز نفسی در انسان کامل گوید:

«این سخن جعفر صادق است 7: ان الله تعالی خلق الملک علی مثال ملکوته، و اسس ملکوته علی مثال جبروته لیستدل بملکه علی ملکوته و

بملکوتہ علی جبروتہ^۱ .

پس بدان کہ ہر مرتبہ نازل نظام ہستی مثال و آئینہ مرتبہ عالی آن است، و ہر صغیر و کبیر از خزانہ اش، بہ وفق اقتضای ہر عالم، بدون تجافی تنزل نمودہ است تا بہ نشأۂ شہادت مطلقہ رسیدہ است:

يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون^۲

و لیلة القدر را ہم بر این منوال بدان، فتدبر.

آنکہ گفتہ ایم کہ بہ حسب روایات اہل بیت لیلة القدر در شب بیست و سوم ماہ مبارک رمضان است، در آخر روایت ہشتم باب شأن انا انزلناه فی لیلة القدر از اصول کافی^۳، از ابوجعفر امام باقر 7 سؤال می شود بدین صورت:

قال السائل يا ابن رسول الله كيف اعرف ان ليلة القدر تكون في كل سنة؟
قال اذا اتى شهر رمضان فاقرا سورة الدخان في كل ليلة مأه مرة فاذا ات ليلة ثلاث و عشرين فانك ناظر الى تصديق الذي سالت عنه.^۴

و نیز ثقۃ الاسلام کلینی، در کافی روایت فرمودہ است بہ اسنادش از حفص بن غیاث عن ابی عبد اللہ 7:

قال سألته عن قول الله عز وجل: شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن و انما انزل في عشرين سنته بين اوله و آخره ؟ فقال ابو عبد الله 7: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال

1

2 /

3

4



قال النبی 6: نزل صحف ابراهیم 7 فی اول لیلۃ من شهر رمضان، و انزلت التوریه لست مضین من شهر رمضان، و انزل الانجیل لثلاث عشرۃ لیلۃ خلت من شهر رمضان، و انزل الزبور لثمان عشرۃ خلون من شهر رمضان، و انزل القرآن فی ثلاث و عشرين من شهر رمضان¹.

و نیز در حدیث عبدالله بن انیس انصاری، معروف به جهنی، شب بیست و سوم آمده است، چنانکه امین الاسلام طبرسی در تفسیر شریف مجمع البیان نقل کرده است :

فی روایۃ عبدالله بن بکیر عن زرارۃ عن احدهما 8 قال سالتہ عن اللیالی التي يستحب فیها الغسل فی شهر رمضان فقال لیلۃ تسع عشرۃ، و لیلۃ احدى و عشرين، و لیلۃ ثلاث و عشرين، و قال لیلۃ ثلاث و عشرين هی لیلۃ الجهنی و حدیثه انه قال لرسول الله 6: ان منزلی ناء عن المدينۃ فمرنی بلیلۃ ادخل فیها و امره بلیلۃ ثلاث و عشرين.

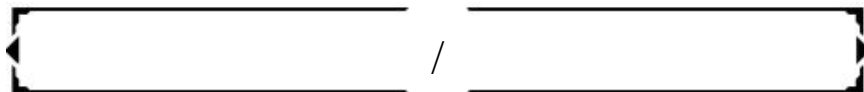
مقاله استاد آیه الله قزوینی در بیان لیلۃ القدر

مقاله ای موجز و مفید از جناب استادم، حضرت علامه آیه الله رفیعی قزوینی¹ در بیان لیلۃ القدر، به همان وزن و منوال که معروض داشته ایم، به رشته تحریر در آمده است، که محض مزید بصیرت به نقل آن تبرک می جویم:

باسم الله تعالی - در بیان حقیقت شب قدر و کیفیت اختلاف آن

بحسب اختلاف آفاق

بدان که هر حقیقتی از حقائق ممکنات دارای مراتب مختلفه وجود است



بحسب نشئات و عوالم هستی، و مجمل آن سه مرتبه از وجود است: اول وجود عقلی مجرد از ماده و لواحق آن در عالم ابداع است، دوم وجود مثالی برزخی است که هر چند حقیقت در این وجود از ماده مجرد است لکن تجرد عقلی ندارد بلکه لواحق ماده را از شکل و مقدار دارا است همچون صور خیالیه که در صقع خیال وجود دارند و چون ماده جسمانی در این وجود نیست لذا تأثر و انفعال و تغیر در این وجود راه ندارد، سوم وجود طبیعی مادی که حقیقت شیء قائم به ماده جسمانی است. اما موجودیت در عالم عقلی ابداعی که از همه شئون ماده مجرد است پس حقیقت شیء در آن وجود تعدد پذیر نیست بلکه فقط یک فرد کامل تام است که جمیع خواص و آثار آن نوع در آن یک فرد به نهج عقلی متحقق است و به منزله کل افراد مادیه آن نوع است و در عین بساطت و وحدت وجود جمعی همه آنان می باشد لیکن در وجود مثالی و طبیعی از برای آن نوع افراد بسیاری متصور است که بواسطه عوارض از هم متمیز و جدا هستند.

و بایست دانست که این مراتب سه گانه از وجود که برای هر حقیقتی گفتیم از هم دور و بیگانه نیستند بلکه بحکم دو قاعده محکمه حکمیه اصالت وجود و اشتراک معنوی آن، نسبت وجود طبیعی بوجود مثالی نسبت ظل است به ذی ظل و نسبت عکس است به عاکس و نسبت فرع است به اصل، و همچنین نسبت وجود مثالی و طبیعی بوجود عقلانی ابداعی نسبت ظل و عکس است بذی ظل و عاکس که گویا وجود عقلانی را فرود آورده اند و بصورت وجود مثالی و طبیعی بر آمده است، یا آنکه وجود طبیعی را بالا برده اند مثالی گردیده و بالاتر رفته است و وجود عقلی گردیده، و این تفاوت از نظر صافی و پاکی حقیقت و یا آلودگی و تنزل بحسب اختلاف اقتضاءات نشئات عالم وجود ظهور یافته. و البته وجود مثالی و طبیعی از آثار وجود عقلی است.

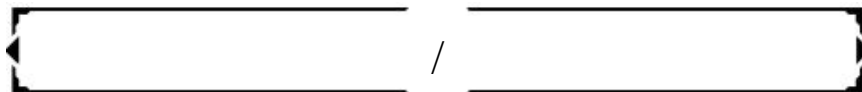
و بایست دانست که وجود عقلانی هر حقیقت را رب النوع افراد مثالی و



طبیعی آن باید شناخت یعنی مربی و مکمل و صاحب عنایت بوجودات مثالیه و طبیعی که بمنزله سایه ها و پرتوهای او هستند میباشد و همیشه فیض الهی از مجرای وجود عقلانی به آنان می رسد و همین وجود عقلی ابداعی هر حقیقتی است که در لسان شرع انور تعبیر بملک، موکل گردیده مانند ملک موکل با آب و باد و غیره که در اخبار بسیاری ذکر فرموده اند. فی المثل انسان وجودی دارد مادی و طبیعی که مشهود و محسوس است، و وجودی مثالی و برزخی دارد که اغلب در رؤیا و خواب دیدن نمایان می گردد، و وجودی عقلانی صاف از آرایش حیوانی و مادی دارد که تمام صفات انسانیت را بنحو اقدس و ارفع دارد و بنظر دقیق حقیقت انسان همان وجود عقلی ابداعی او است، و اما وجود مثالی و طبیعی بمنزله کدرت و سفاله آن وجود است.

و چون این مطالب خوب دانسته شد و بخاطر سپرده گردید می گوئیم حقیقت زمان هم که سال و ماه و هفته و روز و شب و ساعات و دقائق است همین مراتب سه گانه از وجود را داراست، اما وجود عقلی زمان که بسیار بسیط و غیر قابل تعدد است آنرا دهر اعلی گوئیم و آن حقیقت سایه خود را بر سر سال و ماه و لیل و نهار گسترده و بمنزله جان و روح است برای آنان و یک فرد هم بیشتر نیست. و اما وجود مثالی زمان که طرف موجودات مثالیه است، هر چند به بساطت وجود عقلی نیست لیکن از بساطت و وحدت بی بهره نیست و آنرا دهر اسفل خوانیم، و اما وجود مادی طبیعی زمان همین مدت گذشت حوادث است که در آن قبل و بعد و تقدم و تأخر و انقسام تجزیه و تعدد تصور می شود و مورد حساب منجمین است و فصول چهارگانه و سال و ماه و ایام می باشد.

حال نتیجه مطالب فوق را که منظور اصلی است بیان می کنیم و می گوئیم بدون شک شب قدر که زمان مخصوصی است از شبهای ماه مبارک رمضان یا غیر آن و علی الأقوی شب بیست و سوم شهر صیام است حقیقتی است که دارای



وجود عقلانی محیط است و در آن وجود یکی بیش نیست ولی محیط به وجودات مثالیه آن شب که برای نوعی از ملائکه مقرر است می باشد، و وجودی دارد طبیعی و مادی و زمانی که آن شب قدر ما است که در این عالم هستیم و دانستی سابقا که وجود طبیعی هر حقیقتی متعدد است پس شب قدر زمانی هم چنانکه باعتبار سالها متعدد است همچنین بحسب اختلاف آفاق متعدد است یعنی در هر افقی که رؤیت هلال شهر رمضان واقع شود از شب رؤیت که بیست و دو شب گذشت شب بیست و سوم آن شب قدر زمانی آن افق است و یکی از مظاهر و ظلال شب قدر دهری است که در عالم ابداع است، و در افق دیگر که شب دیگر رؤیت هلال شود بیست و سوم آن شب در آن افق دیگر شب قدر زمانی و طبیعی آن افق است و مظهر دیگری از مظاهر شب قدر دهری است و هکذا، پس شب قدر دهری یکی است ولی شب قدر زمانی در عالم زمان و طبیعی باختلاف آفاق متعدد است و منافاتی ندارند بلکه وحدت در دهر و تعدد در زمان از مقتضیات عالم دهر و عالم زمان است. و این معنی اختصاصی به شب قدر ندارد بلکه چنانکه اشاره نموده ایم در همه حقائق امکانیه جاری است.

و بایست دانست که هر چند شبهای قدر بحسب آفاق مختلفه از جهت زمانی بودن متعدد و مختلف باشند لیکن از حیث اتصال و ارتباط همه آنها به شب قدر دهری متحد هستند زیرا که همه سایه ها و پرتو حقیقت دهری شب قدر می باشند نظیر آنکه هرگاه مخروطی از نور فرض کنیم که نقطه رأس آن به سمت بالا و قاعده آن به سمت پائین قرار گیرد و خطوط شعاعیه از نقطه رأس مخروط بطرف پائین آمده رسم قاعده مخروط نماید در اینصورت گوئیم خطوط شعاعیه هر چند متعدد و درجات مختلف قرار دارند ولی از نظر اتصال همه آنها بنقطه رأس مخروط یکی و در یک سمت می باشند، و قاعده مخروط هر چند امتداد و وسعت هندسی دارد لیکن از حیث ارتباط برأس مخروط بسیط می باشد.

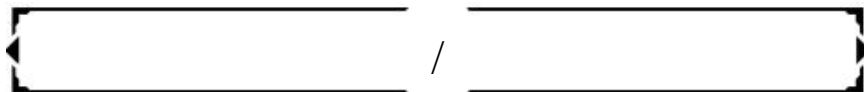
خلاصه سخن آنکه وحدت و بساطت حقائق از احکام موجودیت در عالم مافوق الطبیعه است و کثرت تجزیه و تعدد آنها از احکام و عوارض موجودیت و هستی در عالم طبیعت و ماده است و در این مطلب تأمل نیک و عمیق لازم است تا به حقیقت آن برسند.

تلویح الهامی بر محقق خبیر و عارف بصیر پوشیده نیست که ممکن است حدیثی که در باب شب قدر متعرض نزول ملائکه به زمین و عنایت مخصوص به ایشان به مؤمنین مطابق مضمون آیه مبارکه در سورة قدر است اشارت به این معنی بود یعنی شب قدر دهری که بیان شد و روحی است مجرد و ملکی است مقرب به توجه آن به شب قدر زمانی رسم شب قدر زمانی می شود و احکام خاصه لیلۃ القدر بر آن مترتب می شود و هرگاه روح دهر در جسد زمانی نبود و شب زمانی لیلۃ القدر متقوم به دهری نمی گردید مانند سائر شبهای سال می بود، فافهم و اغتنم و الحمد لله سبحانه علی فضله و الهامه.

این بود تمامت مقالت آن جناب که به نقل آن تبرک جستہ ایم، و ما را سخنی دیگر ارفع و اشمخ در بیان لیلۃ القدر است که در طول این وجه است و بعد از این عنوان خواهیم کرد. اینک در اینکه لیلۃ القدر همیشه بوده است و همیشه خواهد بود اشارتی می نماییم، آنگاه، در این معنی که لیلۃ القدر را، به بیان دیگر، مراتب بسیار است وارد می شویم. حال گوییم:

این روایت نصّ صریح است که لیلۃ القدر همیشه بوده است:

قال فی الاقبال للسیّد الأجل ابن طاوس¹ عن کتاب کنز الیواقیت تألیف ابی الفضل بن محمد الهروی عن النبی 6 انه قال قال موسی 7: الهی ارید قربک، قال قربی لمن استیقظ لیلۃ القدر. قال الهی ارید رحمتک. قال رحمتی



لمن رحم المساكين ليلة القدر. قال الهی ارید الجواز علی الصراط، قال ذلك
لمن تصدق بصدقه فی ليلة القدر. قال الهی ارید من اشجار الجنة و ثمارها،
قال ذلك لمن سيج تسبیحه فی ليلة القدر. الهی ارید النجاة. قال النجاة من
النار؟ قال نعم. قال ذلك لمن استغفر فی ليلة القدر. قال الهی ارید رضاك قال
رضائي لمن صلى ركعتين فی ليلة القدر.

و روايات دیگر در اینکه ليلة القدر همیشه بوده است، و نشئه عنصری خالی
از ليلة القدر نبوده است بسیار است، علاوه اینکه برهان عقلی بر آن اقامه
می نمایم.

و این حدیث می فرماید که ليلة القدر همیشه خواهد بود: فی کافی لثقة
الاسلام الكلینی¹، باب شان انا انزلناه فی ليلة القدر و تفسیرها عن ابی عبدالله
7 قال:

كان علی 7 كثيرا ما يقول ما اجتمع التیمی و العدوی عند رسول الله 6 و
هو یقرا انا انزلناه بتخضع و بكاء. فیقولان: ما اشد رقتك لهذه السورة. فیقول،
رسول الله 6: لمارات عینی و وعی قلبی و لما یرى قلب هذا من بعدی.
فیقولان: و ما الذی رایت و ما الذی یری؟ قال فیکتب لهما فی التراب ﴿تنزل
الملائكة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر﴾ قال ثم یقول: هل بقی شی بعد
قوله عزوجل «کل امر». فیقولان: لا، فیقول هل تعلمان من المنزل الیه بذلك؟
فیقولان: انت یا رسول الله. فیقول نعم فیقول: هل تكون ليلة القدر من بعدی؟
فیقولان: نعم. قال فیقول: الی من؟

در تفسیر مجمع البیان فرموده است که:

جاءت الرواية عن ابي ذر انه قال قلت: يا رسول الله ليلة القدر هي شيء يكون على عهد الانبياء ينزل فيها فاذا قبضوا رفعت؟ قال لا بل هي الى يوم القيامة.

و روایات بسیار نیز، در این قسم، در جوامع فریقین مروی است که رفع ليلة القدر را نشاید: لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن. و اقامه برهان عقلی بر آن نیز بیاید. و همچنین این حدیث شریف، در کافی، که آن را شیخ اجل مفید، در باب امامت حضرت صاحب الامر⁷، از کتاب ارشاد به اسنادش روایت کرده است از ابوجعفر⁷ که :

قال اميرالمؤمنين⁷ لابن عباس¹: ان ليلة القدر في كل سنة و انه ينزل في تلك الليلة امر السنة، و لذلك الأمر ولاء من بعد رسول الله⁶. فقال له ابن عباس: من هم ؟ قال: انا واحد عشر من صلبى ائمه محدثون.

و به مضمون هر یک از حدیثهای یاد شده در بقاء و دوام ليلة القدر، روایات عدیده دیگر در جوامع فریقین^۱ مروی است. علاوه اینکه روایات مرتبه نازله کتاب الله اند و قرآن کریم به دوام ليلة لقدر ناطق است. در تفسیر کشف الأسرار، در تفسیر سورة قدر، گوید: **عامة الصحابة و العلماء على انها باقية الى يوم القيامة.** این سخنی حق است و عموم محققین از علما و مفسرین و محدثین بر آن اتفاق دارند، و در این صحیفه مکرمه محقق می گردد. و این معنی ای دوام و بقاء ليلة القدر و نزول ملائکه و روح القدس به اذن ریشان از کل امر، که امر حکیم است، هر سال در ليلة القدر بر نبی یا وصی نبی در قسم دوم بیان ليلة القدر روشتر می گردد. و چنانکه گفته ایم، اخبار اهل بیت⁷ بلکه اخبار فریقین اتفاق دارند که ليلة القدر باقی و دائم است.

نقل آراء از شرح لامیه العجم صفدی در لیلة القدر

شیخ مفضل، صلاح الدین صفدی، در شرح لامیه العجم طغرایی در ذیل شعر
چهارم آن که گوید :

ناء عن الاهل صفر الكف منفرد كالسيف عری متناه عن الخلل

آراء و اقوالی در لیلة القدر ذکر کرده است¹ و خلاصه آنرا علامه شیخ بهائی در
اواخر مجلد دوم کشکول نقل کرده است که از جهت آگاهی به اختلاف آراء و
بعضی از مطالب دیگر مفید است. به عبارات کشکول بسیار تحریف روی آورده
است، و ما آن را از دو نسخه اصل تصحیح و نقل نموده‌ایم.

«قال ابن حزم فی مراتب الاجماع: و أجمعوا علی ان لیلة القدر حق و هی
فی السنه لیلة واحدة انتهى.

و منهم من قال هی فی مجموع شهر رمضان. و منهم من قال فی أفراد العشر
الاولاخر. و منهم من قال فی السابع و العشرين و هو قول ابن عباس لأن قوله
تعالی لیلة القدر هی تمام سبع و عشرين لفظه من السورة، و لیلة القدر تسعة
أحرف و هی مذکورة ثلاث مرّات، فتكون سبعة و عشرين حرفاً. و منهم من
قال فی مجموع السنه لا یخصّ بها رمضان و لا غیره. روی ذلك عن ابن مسعود
قال من یقم الحول یصبها.

و منهم من قال رفعت بعد النبی 6 اذ كان فضلها لنزول القرآن. فالذین
قالوا انها فی مجموع رمضان اختلفوا فی تعیینها علی ثمانية الأقوال: قال ابن
رزین هی اللیلة الأولى. و قال الحسن البصری هی السابعة عشرة. و عن انس

انها التاسعة عشره. و قال محمد بن اسحاق هي الحادية والعشرون. و عن ابن عباس: السابعة والعشرون و عن ابي: الثالثة والعشرون و قال ابن مسعود الرابعة والعشرون. و قال ابوذر الغفاري هي الخامسة والعشرون و من قال انها لا تخص رمضان يلزمه انه اذا ما قال لزوجته انت طالق ليلة القدر انها لا تطلق حتى يحول عليها الحول لانها تكون قد مرت بيقين لان النكاح امر متيقن لا يزول الا بمثله و كونها في رمضان امر مظنون و في هذا التفقه نظر لأن الاحاديث الصحيحة دلّت على أنها في العشر الاواخر من رمضان، و وقوع الطلاق حكم شرعى و الحكم الشرعى يثبت بخبر الاحاد لان خبر الاحاد يوجب العمل و لا يفيد العلم. و قيل فى تسميتها بليلة القدر وجوه: احدها أنها ليلة تقدير الامور و الاحكام، قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ما يكون فى تلك السنة فيها من رزق و احياء و اماتة الى مثل هذه الليلة. و قيل القدر الضيق لان الارض تضيق على الملائكة فيها. و قيل القدر المرتبة للفاعل متى أتى فيها بالطاعة كان ذا قدر و شرف. و قيل نزل فيها كتاب ذو قدر و شرف عظيم. و قيل غير ذلك. و اعلم ان الله تعالى لا يحدث تقديره فى هذه الليلة لانه تعالى قدر المقادير قبل خلق السموات و الارض فى الأزل، لكن المراد اظهار تلك المقادير للملائكة فى تلك الليلة لتكتبها فى اللوح المحفوظ و هذا الذى ينبغى أن يعتقد فى قول ابن عباس».

این بود خلاصه کلام صفدی در نقل آراء و وجه تسمیه لیلۃ القدر. راقم گوید: آنکه ابن حزم گفته است اجماع بر این است که لیلۃ القدر حق است، حق است. اما اجماع بر این نیست که لیلۃ القدر زمانی در نشئه عنصری یک شب باشد - بتحقیقی که تقدیم داشته‌ایم - هر چند کلمه مفرد لیلۃ بدان اشعار دارد. علاوه اینکه روایات اهل بیت 7 حاکم است که لیالی قدر نوزدهم و بیست و یکم و

بیست و سوم شهرالله، که ماه مبارک رمضان است، می‌باشند. ففی الکافی باسناده عن زرارہ قال قال ابو عبدالله علیہ السلام: التقدير فی لیلة تسع عشرة و الابرام فی لیلة احدى و عشرين و الامضاء فی لیلة ثلاث و عشرين، روایات دیگر که در این باب وارد است، به باب پنجاه و نهم کتاب صیام وافى رجوع شود^۱.

دلیلی که از ابن عباس نقل کرده است که لیلة القدر نه حرف است، و سه بار در سوره قدر آمده است، پس بیست و هفتم ماه مبارک رمضان شب قدر است، استحسانی است، که در آن ذوق به کار برده است نه دلیل. و نظیر آن را سیوطی در در منثور آورده است که عمر اصحاب پیغمبر را گرد آورد و از لیلة القدر پرسید که چه شب است؟ ابن عباس- که از همه به حسب سن کوچکتر بود- عمر به او گفت: تکلم و لا یمنعک الحدائث گفت: من می‌دانم. عمر گفت: از کجا می‌دانی؟ گفت: آسمانها هفت است و زمینها هفت است و روزها هفت است. و همچنین چند چیز را بشمرد که بر هفت اند. آنگاه گفت: بنابراین، شب قدر را در هفت آخر ماه رمضان می‌بینم. عمر گفت: لقد فطنت لامر ما فطنا له. یعنی، ای ابن عباس، ای پسر جوان، تو چیزی فهمیدی و بدان پی بردی، من که خلیفه الله و خلیفه رسول الله هستم آن را نفهمیدم و بدان پی نبرده‌ام.

فی بصائر الدرجات باسناده الی داود بن فرقد عن ابی المهاجر عن ابی الهذیل عن ابی جعفر 7 قال: یا أباهذیل انا لانخفی علینا لیلة القدر ان الملائكة یطوفون بنافیها. این بیان به حکم نص قرآن است که ﴿تنزل الملائكة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر﴾، که لابد باید آنان را منزل الیه و مرسل الیه باشد فتبصر.

و نظیر استدلال استحسانی فوق است آنچه در مجمع البیان نقل فرموده است:

قال بعضهم ان الله قسم كلمات هذه السورة على ليالى شهر رمضان فلما بلغ السابعة و العشرين اشار اليها فقال هي، علاوه اينكه در اين قول، آيه مبارك بسم الله الرحمن الرحيم را جزء سوره محسوب نداشت و حال اينكه مذهب حق اين است كه بسم الله جزء هر سوره است.

و آنكه گفته است ليلة القدر بعد از رحلت نبى 6 رفع شده است زيرا كه فضل آن براى نزول قرآن بوده است، دليل او سخت عليل است، زيرا كه اجماع امت بر بقاء و دوام ليلة القدر است ﴿و فيها يفرق كل امر حكيم﴾¹ ﴿و تنزل الملائكة و الروح﴾² مضارع دال بر تجدد و استمرار و استقبال است كه منزل فيه و مرسل اليه وعاء حقائق قرآن و خليفه الرحمن است، كه با قرآن است و قرآن با اوست، و افتراقشان را نشايد و هميشه متصاحب يكديگرند. پس، تنها فضل ليلة القدر، به بيان خود قرآن، فقط براى نزول قرآن نيست.

و آنكه در وجه تسميه به ليلة القدر گفته است: انها ليلة تقدير الأمور و الأحكام، مطابق روايات اهل بيت 7 است، و اقوال ديگر با آن منافات ندارند. فى كتاب معانى الاخبار باسناده الى الاصبغ بن نباتة عن على بن ابي طالب 7 :

قال قال رسول الله 6: يا على اتدرى ما معنى ليلة القدر؟ فقلت: لا يا رسول الله. فقال: ان الله تبارك و تعالى قدر فيها ما هو كائن الى يوم القيامة فكان فيما قدر عزوجل ولايتك و ولاية الائمة من ولدك الى يوم القيامة.

و فى عيون اخبار الرضا عليه السلام، فى باب مجلس الرضا 7 مع سليمان المروزى:

قال سليمان للرضا: الا تخبرنى عن انا انزلناه فى ليلة القدر فى اى شىء

نزلت ؟ قال: يا سليمان ليلة القدر يقدر الله عزوجل فيها ما يكون من السنة الى السنة، من حياة او موت او خير او شر او رزق، فما قدره في تلك الليلة فهو من المحتوم، قال سليمان: الان فهمت جعلت فداك.

و آنکه صفدی در آخر گفت: و اعلم ان الله تعالى لا يحدث تقديره الخ، سؤال و جوابی است که تا حدی معتنی به است و باید تکمیل گردد، به تحقیق اینکه آیا نزول ملائکه در ليلة القدر موجب ازدیاد علم منزل فيه، که امام واسطه فیض الهی است، می گردد؟ این تحقیق را باید اولاً از «تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل امر»^۱، و ثانیاً از «فيها يفرق كل امر حكيم امراً من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك»^۲: و ثالثاً به کمک و تایید ابواب حجت جوامع روایی، بخصوص از روایات در شأن و تفسیر انا انزلناه، که مرتبه نازله قرآن‌اند، تحصیل باید کرد و در علم امام بحث باید کرد.

تعریف ليلة القدر به بیانی رفیعتر

در حدود بیست و پنج سال قبل، در فرخنده روزی، به محضر مبارک علم علم و طود تحقیق، خبر فاخر و بحر زاخر، آیت حق، استاد بزرگوار جناب حاج شیخ محمد تقی آملی -کساه الله جلابیب رضوانه- تشرف حاصل کرده بودم. در آن اوان، در ليلة القدر تحقیق می نمودم، و به نوشتن رساله‌ای در ليلة القدر اشتغال داشتم، و مطالبی بسیار در این موضوع جمع آوری کرده بودم. به همین مناسبت، از ليلة القدر سخن به میان آوردم و نظر شریفش را در بیان آن استفسار نمودم. از جمله اشاراتی که برایم بشارات بوده است مبذول داشتند اینکه فرمودند: به بیان

امام صادق 7 که جد‌اش صدیقه طاهره 3 را لیلۃ القدر خوانده است و لیلۃ القدر را به آن جناب تفسیر فرموده است. دقت و تدبر نمایید.

پس از آن، برای تحصیل حدیث فحوص بسیار کرده‌ایم تا به ادراک آن در تفسیر شریف فرات کوفی؛ که حامل اسرار ولایت است توفیق یافته‌ایم. و صورت آن این است:

فرات قال حدثنا محمد بن القسم بن عبید معنعناً عن ابی عبدالله 7 قال: انا انزلناه فی لیلۃ القدر، اللیلۃ فاطمۃ و القدر الله فمن عرف فاطمۃ حق معرفتها فقد ادرك لیلۃ القدر، و انما سمیت فاطمۃ لان الخلق فطموا عن معرفتها، او معرفتها الشک من ابی القسم. قوله ﴿و ما ادريک ما لیلۃ القدر﴾ ﴿لیلۃ القدر خیر من الف شهر﴾¹ یعنی خیر من الف مؤمن و هی ام المؤمنین ﴿تنزل الملائکۃ و الروح فیها﴾² و الملائکۃ المؤمنون الذین یملکون علم آل محمد 7 و الروح القدس هی فاطمۃ ﴿بأذن ربهم من کل امر﴾ ﴿سلام هی حتی مطلع الفجر﴾² یعنی حتی یخرج القائم.

در این حدیث شریف، حضرت امام صادق 7 جد‌اش، حضرت صدیقه طاهره فاطمۃ زهرا، را لیلۃ القدر معرفی فرمود. چرا حضرت صدیقه 3 لیلۃ القدر نباشد، و حال آنکه یازده قرآن ناطق در این لیلۃ نازل شده است؟ حدیث یاد شده خیلی بلند و متضمن مباحثی عرشی است.

قرآن کریم، که عصاره حقائق بی‌کران جهان هستی است، بر انسان کاملی که مخاطب به ﴿الم نشرح لک صدرك﴾ است به طور نزول دفعی و یکبارگی نازل شده است. در لغت عرب انزال نزول دفعی است و تنزیل نزول تدریجی: ﴿انا

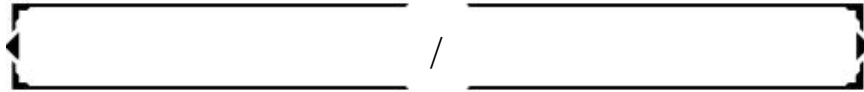
انزلناه فی لیلة القدر»^۱، «انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزیلاً»^۱ به عرض رسانده‌ایم که انسان به فعلیت رسیده قرآن ناطق است، و امام صادق 7 فرمود: «من عرف فاطمة حق معرفتها فقد ادرك لیلة القدر». مبانی عقلی و نقلی داریم که منازل سیر حبی وجود، در قوس نزول، معبر به لیل و لیالی است، چنانکه در معارج ظهور صعودی، به یوم و ایام بعضی از لیالی لیالی قدرند، و بعضی از ایام ایام الله. از این اشارات در «انا انزلناه فی لیلة القدر» و در حدیث مذکور و نظائر آنها تدبر بفرما اقرأ و ارق.

این، فاطمه 3 که لیلة القدر یازده کلام الله ناطق است، که امام صادق فرمود: کسی حق معرفت به آن حضرت پیدا کند، یعنی بدرستی او را بشناسد، لیلة القدر را ادراک کرده است. و آن، مریم 3 که مادر عیسی روح الله است، خداوند سبحان فرمود: «و اذكر فی الكتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکاناً شرقاً فاتخذت من دونهم حجاباً فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً»^۲ چه مرد و چه زن باید خودش را تزکیه نماید و حلقه بندگی در گوش کند، فیض حق وقف خاص کسی نیست، به قول شیرین حکیم ابوالقاسم فردوسی :

فریدون فرخ فرشته نبود به مشک و به عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت آن نیکوئی تو داد و دهش کن فریدون توئی

در دفتر دل، که یکی از آثار منظوم نگارنده است، در مقام بیان شرح صدر انسان در ترجمه حدیث مذکور، گفته‌ام :

ز قرآن و ز آیت‌های قدرش بین این خاک زاد و شرح صدرش



تبارک صنع صورت آفرینی

از این حبه که رویانید از گل

نگر در حبه نطفه چه خفته ست

چو تو یکدانه هر دانه هستی

تبرک از حدیث لیلۃ القدر

حدیثی کان تو را آب حیاتست

به تفسیر فرات کوفی ای دوست

امام صادق آن قرآن ناطق

بفرموده است و بشنو ای دل آگاه

چو عرفانش بحق کردید حاصل

دگر این شهر نی ظرف زمانست

ملائیک آن گروه مؤمنینند

مر آنان را بود روح مؤید

مراد روح هم که روح قدسیست

بود آن لیلۃ پر ارج و پر اجر

بود این مطلع الفجر ممجد

در این مشهد سخن بسیار دارم

که حلق اکثر افراد تنگست

بجنگم با خودم ار مرد جنگم

چه صورت ساخت از ماء مهینی

در او قرآن شود یکباره نازل

در این یکدانه هر دانه نهفته است

ندارد مثل تو یکدانه هستی

بجویم تا گشاید مر تو را صدر

برایت نقل آن اینجا براتست

نظر کن تا در آری مغز از پوست

یکی تفسیر همچون صبح صادق

که لیلۃ فاطمه ست و قدر الله

به ادراک شب قدرید نائل

که مؤمن رمزی از معنی آنست

که اسرار الهی را امینند

که باشد مالک علم محمد⁶

جناب فاطمه حورای انسیست

سلام هی حتی مطلع الفجر

ظهور قائم آل محمد عجل الله تعالی

فرجه

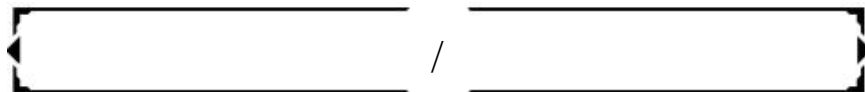
و لیکن وحشت از گفتار دارم

نه ما را با چنین افراد جنگست

که از نفس پلیدم گیج و منگم

چرا با دیگری باشد حرابم
چه درمن آتشی در اشتعالست
مرا عقل و مرا نفس بد آیین
بسی از خویشتن تشویش دارم
اگر جنگیدمی با نفس کافر
و لیکن باز با رمز و اشارت
وجود اندر نزول و در صعودش
در این معنی چه جای قیل و قالست
توانی نیز از امکان اشرف
به امکان اخس برعکس بالا
لذا آن را که بینی در رقیقت
نظر کن نشأت اینجا چگونه
شنو در واقعه از حق تعالی
اگر عارف بود مرد تمامی
به باطن بنگرد از صقع ظاهر
محاکاتی که اندر اصل و فرعست
برو برخوان تو نحن الزّارعون را
که بر شاکلت خود هست عامل

که من از دست خود اندر عذابم
که دوزخ را از رویش انفعالست
گاهی آن می کشد گاهی برد این
همه از نفس کافر کیش دارم
کجا این وحشتم بودی به خاطر
بیارم اندکی را در عبارت
بترتیبست در غیب و شهودش
که طفره مطلقاً امر محالست
نمایی سیر از اقوی به اضعف
نمایی سیر از اضعف به اقوی
بیابی کاملش را در حقیقت
از آن نشأت همی باشد نمونه
لقد علمتم النشأة الأولى
تواند خود به هر حد و مقامی
ز اول پی برد تا عمق آخر
به سان زارع و مزرّوع و زرّعت
بیابی زارع بی چند و چون را
چه کل يعمل^۱ را اوست قائل



صعود اندر ظهورست و شهودست	نزول اندر قیودست و حدودست
بسی شبها که در طول وجودست	شب اینجا نمودی از حدودست
ظهورست هر کجا مصباح نورست	چنانکه روز رمزی از ظهورست
که یومست و همیشه در ظهورست	خروج صاعد از ظلمت به نورست
پس او ایام در حال عروجست	چو صاعد دمبدم اندر خروجست
به حم سجده تا سرش بدانی	نگر اندر کتاب آسمانی
بود الف سنه مقدارش ای قوم	عروج امر با یومست و آن یوم
به خمسين الف سنه معارج	ز الف سنه هم می‌باش عارج
نه هر روزی بدین حد نهاییست	ولی این روز خود روز خدایست
که آن پیدایش اشیا کماهیست	نه هر یومی از ایام الهیست
لیالی خوانیش اندر منازل	چو عکس صاعد آمد سیر نازل
لیالی اندر آنجا همچو ارواح	لیالی اندر اینجا همچو اشباح
که می‌آید پدید از ماه و از خور	بدان بر این نمط ایام و اشهر
بود از لیلة القدر صعودی	شب قدر اندرین نشئه نمودی
که یوم الله یوم القدر اینجاست	چو ظلی روز اینجا روزها راست
شب قدرست و یوم الله واقع	مر انسانی که باشد کون جامع

تبصره: از جمع بین دو وجه مذکور در بین لیلة القدر دانسته می‌شود که مراد از لیلة القدر در ﴿انا انزلناه فی لیلة القدر﴾^۱ و ﴿انا انزلناه فی لیلة مبارکة﴾^۱ خود

حضرت خاتم 6 است که منزل فیه و منزل الیه در حقیقت یکی است و منزل فیه صدر مشروح آن جناب است: ﴿الم نشرح لك صدرک﴾^۱ ﴿نزل به الروح الامین علی قلبک﴾^۲ هر چند ظرف زمان آن، به لحاظ نشئه عنصری، یکی از همین لیالی متعارف است، چه اینکه انسان کون جامع را، که لیلۃ القدر و یوم الله است، به لحاظ این نشئه مادی، متی است که وجود ظلّی عنصری او را در امتداد ظرف زمان است، پس منزل فیه، در حقیقت، و واقع، قلب آن حضرت است، و بعد از آن به لحاظ ظرف زمان منزل فیه لیلۃ القدر زمانی است، که منزل فیه به لحاظی در منزل فیه است و هر دو وعای منزل فیه اند، چنانکه هر انسان عنصری نسبت وعای علمش، هنگام تلقّی معانی، با وعای زمان او چنین است. فافهم.

در تفسیر عرائس البیان، ناظر به این مطلب سامی و تفسیر انفسی است که گوید :

لیلۃ القدر هی البنیۃ المحمدیۃ حال احتجابہ 7 فی مقام القلب بعد الشہود الذّاتی لانّ الانزال لا یمکن الاّ فی هذه البنیۃ فی هذه الحالۃ. و القدر هو خطرہ 7 و شرفہ اذ لا یظهر قدرہ و لا یعرفہ هو الاّ فیہا.

و در بیان السعاده از بنیۃ محمدیه تعبیر به صدر محمد 6 نموده است و گفته: فی لیلۃ القدر الّتی هی صدر محمد 6 و صفی در تفسیر، پس از تفسیر لیلۃ القدر به زمانی ناظر به بیان عرائس البیان است که آن را چنین به نظم در آورده است :

نزد تحقیق از کمال سرمدی لیلۃ القدر ست بنیۃ احمدی

حال کون احتجابهش بالعہود بر مقام قلب از بعد شہود

1 / .

2 / .

3 / .

زآنکه ممکن نیست آن انزال خاص جز که در این بنیه در این خالص
 نیست ظاهر قدر آن بر هیچ کس خود شناسد قدر آن احوال و بس
 بیان: آنکه در عرائس آمده است فی مقام القلب بعد الشهود الذّاتی، مقام قلب
 مقام شهود حقائق اشیاء به نحو تمییز و تفصیل است که بعد از مقام روح است،
 که مقام روح مقام لف و جمع است و امتیاز منتفی است. علامه قیصری در شرح
 فصّ ابراهیمی فصوص الحکم، در بیان ثبوت اعیان در غیب حق - که در تحت قهر
 احدیت ذاتیه مستهلک اند، و از یکدیگر تمایز ندارند، و پس از آن در حضرت
 علمیه و سپس به وجود عینیشان از یکدیگر تمایز می یابند - گوید :

و اعتبرو فی مقام روحک حال حقائق و علوم الکلیّه هل تجد ممتازاً
 بعضها عن بعض، أو عن عین روحک (یعنی ممتازاً عن عین روحک) الی ان
 تنزل الی مقام قلبک فیتمیّز کل کلی عن غیره ثم یتفصل کل منها الی جزئیاته
 فیه، ثم یظهر فی مقام الخیال مصوراً کالمحسوس، ثم یظهر فی الحس فان
 وجدت فی نفسک مانبهت علیه هدیت و علمت الأمر فیمن انت خلقت علی
 صورته، و ان لم تجد ما فی نفسک علی ما هی علیه لایمکنک الاطلاع علی
 الحقائق الالهیة و احوالها و کل میسر لما خلق له و الامتیاز العلمی ایضاً انما
 هو فی المقام القلبی لا الروحی¹

بدان که روح در اصطلاح عارف را، به عرف حکمای مشاء، عقل بسیط، و به
 تعبیر دیگر، علم بسیط می نامند، که این عقل و علم بسیط را مبدأ و فیاض علوم
 تفصیلی می دانند، و از آن، تعبیر به ملکه و ملکه بسیطه نیز می نمایند. چنانکه
 مرحوم حاجی سبزواری در تعلیقه ای بر اسفار فرماید: سواء کان فیاض العقول
 التفصیلیه هو العقل البسیط الذی هو الملکه او باطن ذات النفس او العقل

الفعال^۱. و سلطان بحث و عقل بسیط به همین معنی را، از نظر بحث مشاء، باید در فصل ششم مقاله پنجم نفس شفا طلب کرد، که فوق آن متصور نیست، و از آن پاکیزه‌تر نبود بیانی^۲ و همین بحث شریف را ملاصدرا، در فصل پانزدهم طرف اول مسلک پنجم اسفار، در عقل و معقول، عنوان فرموده است، و به همین معنی عقل بسیط به کلام شیخ در شفا نظر دارد که می‌فرماید:

و اقول اثبات هذا العقل البسيط لا يمكن الا بالقول باتحاد العاقل بالمعقولات على الوجه الذى اقمنا البرهان. و العجب من الشيخ الرئيس حيث اذعن بمثل هذه الامور التى ذكرها فى هذا الموضع مع غايه اصراره فى انكار القول بذلك الاتحاد، الخ فراجع.

اما قلب، سلطان بحث آن را در فصّ شعیبی فصوص الحکم طلب باید کرد، که فص حکمه قلبیه فی کلمه شعیبیه است، و شعب آن، به طور کلی پنج است، چنانکه ساعات خمس است و حضرات نیز خمس است، و اقسام پنجگانه آن را در فصل پنجم فاتحه مصباح الانس طلب باید کرد، که به تفصیل بحث شده است، و اقسام آن را به قلب نفسی، یعنی مختص به نفس نه قلب حقیقی، و قلب حقیقی متولد از مشیمه جمعیت نفس، و قلب متولد از مشیمه روح، یعنی قلب قابل تجلی وجودی باطنی، و قلب جامع مسخر بین حضرتین، و قلب احدی جمعی، که قلب تقی نقی احدی جمعی محمدی 6 نام برده است^۳ و قیصری در شرح دیباجه فصوص الحکم فرماید :

الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب و انكشف له السرّ و

1

2

3

ظهر عنده حقيقة الامر و تحقق بالانوار الالهية و تقلّب في الاطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى⁷ لن يلج ملكوت السموات و الارض من لم يولد مرتين¹.

و اما شهود، آن را نیز مراتب است. و باز علامه قیصری در فصّ شعبيّ فصوص الحکم² فرماید:

وللشهود مراتب احديها الرؤية البصرية، و ثانيها الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال، و ثالثها الرؤية بالبصر و البصيرة معاً، و رابعها الادراك الحقيقي للحقائق مجرّدة عن الصور الحسيّة.

و اما شهود ذاتی با تجلّی ذاتی است. به همان فصّ شعبيّ رجوع شود. تنبيه كلمه روح در صحف عرفانيه مطلقاً در مقام اطلاق و بسط و لف و جمع، مقابل تفصيل و نشر و تمیيز، به کار می رود. مثلاً، در فصل هشتم از سابقه تمهید جملي مصباح الانس گوید :

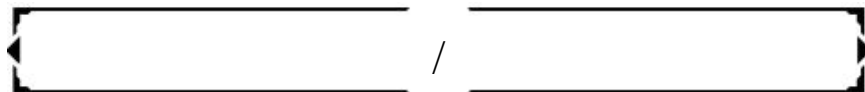
مراتب تآثر التأثير اربع الأولى تآثر في نفس المؤثر بالتصوّر المطلق الروحي، الثانية تآثر في الذهن و الخيال، الثالثة تآثر في الحس، الرابع تآثر جامع للثلاثة. و هذا المراتب الاربع بعينها مراتب التصوّرات. فأوليها التصوّر المطلق الروحي و الفطري البديهي اما كونه روحياً فلبساطته و اما كونه فطرياً بديهيّاً فلحصوله بلاتوسّط القوى البدنية. و ثانيها التصوّر الذهني الخيالي و ثالثها التّصوّر الحسي و هو ادراك المحسوسات باي حاسّة كان³.

از اشاراتی که در این بیان آورده ایم در فهم «نزل به الروح الامين على

1

2

3



قلبک^۱ و نظائر آن از آیات و اخبار در روح و قلب تدبر شود. و نوعاً کلماتی که در صحف یاد شده نام می‌برند مأخوذ از کتاب و سنت‌اند. مولی عبدالصمد شهید همدانی، در کتاب شریف بحر المعارف، آورده است :

از جناب سرور اولیاء^۷ مروی است: اللهم نور ظاهری بطاعتک و باطنی بمحبتک و قلبی بمعرفتک و روحی بمشاهدتک و سرّی باستقلال اتصال حضرتک یا ذا الجلال و الإکرام^۲.

بسی شایسته است که در روایات اهل بیت عصمت، که فرموده اند روح خلقی اعظم از جبرئیل و میکائیل است، تأمل بسزا شود. و این روایات در بیان کریمه^۳ «یسالونک عن الروح»^۴ و «کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا»^۴ و «تنزل الملائکة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر»^۵ می‌باشند.

روح و روح القدس

مضمون روایات اهل عصمت و بیت وحی این است که فوق روح القدس روحی دیگر است و آن اعظم از جبرائیل و میکائیل است:

فی الکافی باسناده عن الکنانی عن ابی بصیر قال سئلت ابا عبدالله^۷ عن قول الله تعالی و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان؟ قال خلق من خلق الله تبارک و تعالی اعظم من جبرئیل و میکائیل

1 / .

2 : .

3 / ..

4 / .

5 / .

كان مع رسول الله 6 يخبره و يسدده و هو مع الائمة من بعده صلوات الله عليهم. و باسناده عن اسباط بن سالم قال سئله رجل من اهل هيت و انا حاضر عن قول الله تعالى و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ؟ فقال منذ انزل الله تعالى ذلك الروح على محمد 6 ما صعد الى السماء و انه لفينا. و باسناده عن ابى بصير قال سألت ابا عبدالله 7 عن قول الله تعالى ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي﴾؟

قال خلق اعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله 6 و هو مع الائمة و هو من الملكوت.

و باسناده عن ابى بصير قال سمعت ابا عبدالله 7 يقول ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي﴾؟ قال خلق اعظم من جبرئيل و ميكائيل لم يكن مع احد ممن مضى غير محمد 6 و هو مع الائمة يسددهم و ليس كل ما طلب وجد.

و باسناده عن ابى حمزه قال سألت ابا عبدالله 7 عن العلم أهو علم يتعلمه العالم من افواه الرجال ام فى الكتاب عندكم تقرأونه فتعلمون منه؟ قال الامر اعظم من ذلك و اوجب اما سمعت قول الله عزوجل: و كذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا ايمان، ثم قال: اى شىء يقول اصحابكم فى هذه الآية ؟ أيقرون انه كان فى حال لا يدري ما الكتاب و لا الايمان؟ فقلت لا أدري جعلت فداك ما يقولون، فقال لى بلى قد كان فى حال لا يدري ما الكتاب و لا الايمان حتى بعث الله تعالى الروح التى ذكر فى الكتاب فلما أوحاها اليه علم بها العلم و الفهم و هى الروح التى يعطيها الله تعالى من شاء فاذا اعطاها عبداً علمه الفهم.

و باسناده عن سعد الاسكاف قال أتى رجل أمير المؤمنين 7 يسأله عن الروح

أليس هو جبرئيل؟ فقال له امير المؤمنين 7 جبرئيل 7 من الملائكة و الروح غير جبرئيل فكرر ذلك على الرجل فقال له لقد قلت عظيما من القول، ما أحد يزعم ان الروح غير جبرئيل فقال له امير المؤمنين: انك ضال تروى عن اهل الضلال، يقول الله تعالى لنبيه 6 ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه و تعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح﴾¹ و الروح غير الملائكة صلوات الله عليهم.

و فيه باسناده عن علي بن رثاب رفعه الى أمير المؤمنين 7 قال ان لله نهراً دون عرشه و دون النهر الذي دون عرشه نور نوره و ان في حافتي النهر روحين مخلوقين روح القدس و روح من امره²، الحديث.

در این روایات نوریه، روح غیر جبرئیل و اعظم از جبرئیل و میکائیل شناسایی شد، و از آن زمان که بر رسول خاتم 6 نازل شد هیچ گاه زمین خالی از آن نبود و با ائمه بعد از او می باشد، چونکه خالی از حجت نیست، و خاتم 6 و ائمه بعد از او مؤید به روح اند. و در حدیث علی بن رثاب، روح القدس، غیر از روح من امره تعالی است، و دومی فوق اول است، لذا تعبیر بعضی چنین است:

ان الذي اتت به الملائكة انما كان عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن الروح الذي هو من امر الله الذي هو عقلهم.

آن روایت که فرمود که روح 7 فقط با خاتم 6 بود و بعد از او با ائمه است، بیان سرّ روایاتی است که در باب ما اعطى الائمة: من اسم الله الاعظم در کافی و دیگر جوامع روایی آمده است که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است: یک حرف از آن را آصف بن برخیا داشت، و دو حرف را عیسی 7 و چهار حرف را موسی 7 و هشت حرف را ابراهیم 7 و پانزده حرف را نوح 7 و بیست و پنج حرف را



آدم 7 و هفتاد و دو حرف را محمد 6 که از یک حرف محجوب است. ان اسم الله الاعظم ثلاثة و سبعون حرفا اعطى محمد 6 اثنين و سبعين حرفا و حجب عنه حرف واحد¹.

و همچنین به ائمه: بعد از محمد 6 همان هفتاد و دو حرف داده شد، كما فى الكافى باسناده عن على بن محمد النوفلى عن ابى الحسن صاحب العسكر 7 قال سمعته يقول :

اسم الله الاعظم ثلاثة و سبعون حرفاً كان عند آصف حرف فتكلم به فانخرقت له الارض فيما بينه و بين سبا فتناول عرش بلقيس حتى صيره الى سليمان ثم انبسطت الارض فى اقل من طرفه عين و عندنا منه اثنان و سبعون حرفا و حرف عند الله مستأثر به فى علم الغيب².

این حرف، حرف است و حرف نیست. و چون این حرف با روایات کتاب توحید در حدود اسماء و معانی و اشتقاق آنها ضم شود، از تألیف آنها چه حقائقى استفاده خواهد شد؟! و اگر باز با آیات و روایات در کلمه و کلمات و آیه و کتاب و لوح و قضا و نظائر و اشباه آنها قرین شود، از اقتران آنها چه نتایجى عاید خواهد شد؟! و با لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض³ و با تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض⁴ تألیف شود چه فوائدی عائد خواهد شد؟!

بحثی از روح القدس

1

2

3 /

4 /

بدان که روح القدس اعلی مراتب قوای انسانی است، که از شدت تأکّد وجود و غایت استعداد و منزّه بودنش از حجب و کدورات عالم مادی تواند وجود عالم امری، یعنی ذوات حقیقی ملائکه، را ملاقات کند. و چون انبیاء: ذو مراتب‌باند چنانکه حق سبحانه فرموده است: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^۱، «ثم ارسلنا رسلنا تترأّساً»^۲، «لقد فضلنا بعض النبيين على بعض»^۳، و بحث آن بتفصیل در مسأله بیست و نهم از مسائل صد و پنجاه و پنجگانه حکیم ترمذی از باب هفتاد و سوم فتوحات مکیه (ط بولاق، ج ۲ ص ۶۷) عنوان شده است لاجرم روح قدسی در ایشان به مراتب است، همانطور که دیگر مردم در داشتن نفس ناطقه انسانی به اختلاف درجات اند: ﴿و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾^۴، «يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اتوا العلم درجات»^۵ که سفراء الله مشمول عموم این آیات نیز می‌باشند.

شیخ اجل ابن سینا، در نمط سوم اشارات، برای اثبات روح قدسی، از غبی شروع کرد و غنی از تعلّم و فکرت منتهی شد، که این غنی همان صاحب روح قدسی است شیخ گوید :

و لعلک تشتهی زیاده دلالة على القوة القدسیة و امکان وجودها فاسمع
الست تعلم ان للحدس وجوداً و ان للانسان فيه مراتب و فی الفكرة فمنهم غبی
لا تعود علیه الفكرة برادة، و منهم من له فطانة الى حدماً و يستمتع بالفکر، و

1 / .

2 / .

3 / .

4 / .

5 / .

منهم من هو اثقف من ذلك و له اصابه في المعقولات بالحدس و تلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت و ربما كثرت، و كما انك تجد جانب النقصان منتهيا الى عديم الحدس فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى غنى في اكثر احواله عن التعلم و الفكرة.

و چون روح نبوت اختصاص به قوة قدسی دارد و ایده بروح القدس، ﴿و لا نفرق بین احد من رسله﴾¹. و انبیا را اختلاف مراتب است، چنانکه آیات فوق و روایات کتاب حجت کافی در طبقات انبیا و رسل دال اند، لا جرم روح قدسی، چنانکه گفتیم، در ایشان اختلاف مراتب دارد. سخنی در این مقام از حکیم متأله ملا علی نوری 1 نقل کنیم تا به سر مطلب آشناتر شویم. در تعلیقاتش بر اسرار الایات صدر المتألهین - اعلی الله مقامه و رفع درجاته - فرموده است:²

اعلم ان روح القدس روحان روح القدس الادنى و هو الروح الخامس المؤید لسائر الانبياء، و روح القدس الأعلى و هو الروح السادس المسمى بالمحمدية البيضاء و حقيقة الآدمية الأولى المسماة بالعقل الذي ذاق في جنان الصاقورة باكورة حدائق آل محمد صلى الله عليه و آله الوارثين لکماله،
 بلغ العلى بکماله کشف الدجى بجمالہ
 حسنت جميع خصاله صلّوا علیه و آله

و ذلك الروح الاعظم مع حضرة الخاتم يكون جهراً و مع سائر الانبياء سراً و من هنا صار سائر الانبياء مجالى نبوة حضرة الخاتم 6 ينبغى ان يعلم منزله النبى الختمى 6 منزله مشتركة يشارك فيها سائر الانبياء ولو بتفاوت ما، و منزله

خاصة اختصاصية له 6 بحسبها تحقق له منصب الخاتمية في النبوة فصارت منزلة سائر الانبياء منه 6 منزلة المجالي و المرايا النبوية و منزلة الخلفاء منه 6 فيها و في الرسالة. وله 6 (المعراجيه) منزلة اختصاصية فوق منزلة الختمية في النبوة و هي منزلة خلافة الله تعالى خلافة الالهية و الربوبية و من هنالك قيل او يقال ان آدم ابا البشر خليفته 6 بل خليفته و اليه يشير قول الرئيس ابن سينا في رسالته ي ذيل منقبة حضرة خاتم الأولياء على المرتضى 7 و في جملة مناقبه قال: على 7 بين الصحابة كالمعقول بين المحسوس يعنى همه لفظند اوست خود معنى، حيث قال ان للانسان ان يصل الى مقام يكاد ان يحل عبادته فليتأمل فيه لما فيه قل من يتمكن من ان يلاقيه.

عبارت متأله نوری، که روح القدس را به روح خامس تعبیر کرده است، اشارت به روایات اهل بیت وحی دارد که اینک متعرض میشویم:

عبارت «جنان صاقوره» اشاره به حدیثی است از امام عسکری 7: و روح القدس فی جنان الصاقوره ذاق من حدائقنا الباكورة.

مرحوم کلینی در کتاب حجت کافی ج ۱ معرب، ص ۲۱۳ بابی دارد به نام «باب فيه ذكر الارواح التي في الائمة..» در آن باب، به اسنادش از جابر عن ابي جعفر باقر 7 روایت کرده است که:

قال سألته عن علم العالم؟ فقال لي يا جابر ان في الانبياء و الاوصياء خمسة ارواح: روح القدس و روح الايمان و روح الحياة و روح القوة و روح الشهوة، فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش الى ما تحت الثرى. ثم قال يا جابر ان هذه الاربعة ارواح يصيبها الحدثان الا روح القدس فانها لا تلهو و لاتلعب.

و حدیث دیگر، که از این مبسوطتر است، نیز در همان باب کتاب کافی، از

۲۲۸ مفضل بن عمر از ابو عبدالله امام صادق 7 است :

قال سألته عن علم الامام بما في اقطار الارض و هو في بيته مرخي عليه
ستره؟ فقال يا مفضل ان الله تبارك و تعالى جعل في النبي 6 خمسة ارواح:
روح الحيوة فيه دب و درج. و روح القوة فيه نهض و جاهد. و روح الشهوة
فيه اكل و شرب و اتى النساء من الحلال. و روح الايمان فيه آمن و عدل. و
روح القدس فيه حمل النبوة فاذا قبض النبي 6 انتقل روح القدس فصار الى
الامام 7 و روح القدس لا ينام و لا يغفل و لا يلهو و لا يزهو، و الاربعة الارواح
تنام و تغفل و تزهو و تلهو و روح القدس كان يرى به.

و حديث دیگر، که از این هم مبسوطتر است، نیز در همان باب کافی از جابر
جعفی از ابی عبدالله امام صادق 7 است:

قال قال ابو عبدالله 7 يا جابر ان الله - تبارك و تعالى - خلق الخلق ثلاثة
اصناف و هو قول الله عزوجل: ﴿و كنتم ازواجاً ثلاثة﴾ ﴿فاصحاب الميمنة ما
اصحاب الميمنة﴾ ﴿و اصحاب الشئمة ما اصحاب المشئمة﴾ ﴿و السابقون
السابقون﴾ ﴿اولئك المقربون﴾¹ فالسابقون هم رسل الله و خاصة الله من خلقه
جعل فيهم خمسة ارواح: ايدهم بروح القدس فيه عرفوا الأشياء. و ايدهم بروح
الايمان فيه خافوا الله عزوجل. و ايدهم بروح القوة فيه قدروا على طاعة الله. و
ايدهم بروح الشهوة فيه اشتهاوا طاعة الله عزوجل و كرهوا معصيته. و جعل
فيهم روح المدرج الذي به يذهب الناس و يجيئون. و جعل في المؤمنين
اصحاب الميمنة روح الايمان فيه خافوا الله. و جعل فيهم روح القوة فيه قدروا
على طاعة الله. و جعل فيهم روح الشهوة فيه اشتهاوا طاعة الله و جعل فيهم روح

المدرج الذی به یذهب الناس و یجیئون.

و نیز مرحوم کلینی، در باب دیگر حجت کافی^۱، چند حدیث از ائمه: روایت کرده است که به تلقی روح القدس حکم الهی را بیان می‌کنند: به اسنادش از عمار ساباطی حدیث کرده است که:

قال قلت لابی عبدالله 7 بما تحكمون اذا حکمتم قال بحکم الله و حکم داود فاذا ورد علينا الشیء الذی لیس عندنا تلقانا به روح القدس.

و در حدیث دیگر، از جعید الهمدانی عن علی بن الحسین 8 قال سألته بای حکم تحكمون قال حکم آل داود فان اعیانا شیء تلقانا به روح القدس.

در جای خود میرهن است که النفس فی وحدته کل القوی: بنابراین، پنج روحی که در سابقون است، نه مراد این است که پنج روح متعدد در ایشان باشد، زیرا که ﴿ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه﴾، بلکه یک حقیقت واحد ذات مراتب است که جمیع افعال و اقوال و احوال ناشی از همان یک حقیقت است که می‌گوید: من رفتم، و من طاعت خدا کردم، و من خوف خدا دارم و من معصیت را ناخوش دارم، و من ایمان به غیب دارم، و من اکل و شرب دارم، و من عدل و داد می‌کنم، و من عالم به همه اشیاء از تحت العرش تا تحت الثری هستم. به این حقیقت واحده، به اعتبارات و جهاتی، اسامی گوناگون در هر مرتبه و مظهر و شأن او داده شد، که در دروس معرفت نفس مستوفی در آن بحث نموده‌ایم. به حدیث کمیل کامل از حضرت وصی 7 در این مقام توجه و دقت و تدبیر بسزا باید داشت، و آن را جناب شیخ بهائی در اول مجلد سوم کشکول و جناب طریحی در ماده نفس مجمع البحرین نقل کرده اند.^۲



جناب امیرالمؤمنین 7 روح قدسی را، در این روایت کمیل 7، تعبیر به نفس کلیه الهیه فرموده است، و ما آن را تبرکاً از کشکول یاد شده نقل می‌کنیم:

عن کمیل بن زیاد قال سألت مولانا امیرالمؤمنین 7 فقلت یا امیرالمؤمنین ارید ان تعرفنی نفسی فقال یا کمیل: و أی الانفس تريد أن أعرفک؟ قلت یا مولای و هل هی ألاً نفس واحدة؟

قال: یا کمیل انما هی اربعة: النامية النباتية، و الحسية الحيوانية، و الناطقة القدسية، و الكلية الالهية، و لكل واحدة من هذه خمس قوى و خاصيتان. فالنامية النباتية لها خمس قوى، ماسكة، و جاذبة، و هاضمة، و دافعة، و مربية، و لها خاصيتان الزيادة و النقصان و انبعاثها من الكب.

و الحسية الحيوانية لها خمس قوى: سمع، و بصر، و شم، و ذوق، و لمس، و لها خاصيتان: الرضا و الغضب، و انبعاثها من القلب.

و الناطقة القدسية لها خمس قوى: فکر، و ذکر، و علم، و حلم، و نباهة، و ليس لها انبعاث و هی اشبه الأشياء بالنفوس الملكية و لها خاصيتان النزاهة و الحکمة.

والکلیة الالهية لها خمس قوى: بقاء فی فناء، و نعيم فی شقاء، و عز فی ذل، و فقر فی غناء، و صبر فی بلاء، و لها خاصيتان: الرضا و التسليم و هذه التي مبدؤها من الله و اليه تعود قال الله تعالى و نفخت فيه من روحي و قال الله تعالى ﴿يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية﴾ و العقل وسط الكل.

این روح القدسی که در مقربین است همان قوه قدسیه است که فارابی و دیگر حکمای الهی گویند: النبوة تختص فی روحها بقوة قدسیه. یعنی این روح القدس مرتبه عالی جان ایشان است، نه مراد از آن جبرئیل 7 باشد. اگر چه روح القدس

یکی از اوصاف امین وحی الهی جبرائیل 7 است: ﴿قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق﴾¹. و بدین معنی، در روایات، بسیار آمده است جز اینکه در احادیث، روح نبوت به روح القدس تعبیر شد و وجود نفسی جبرئیل 7 نیز روح القدس است، تا بدانی که روح قدسی باید تا با روح القدس ارتباط و اتصال یابد. در این نکات تأمل بسزا باید کرد تا به مغزی و لب مطلب رسید. و همچنین است ارواح دیگری که در اصحاب میمنه و مشئمه هست، یعنی مقصود یک حقیقت ذات مراتب است.

روح الایمان که در اصحاب میمنه است همان است که در کتب عقلیه از آن به قوه عاقله تعبیر می شود که بدان ایمان به عالم غیب آورد و عدل پیشه کرد و خوف خدا دارد، که امام فرمود: **وبه آمن و عدل و خافوا الله عزوجل**. روح مقربین واجد این مرتبه است با اضافه، که آن قوه قدسیه یعنی روح القدس است، که در نبی و وصی و بالجمله در مقربین به اختلاف درجات است.

روح قدسی را وصف فرموده است که **لا ینام و لا یغفل و لا یلهو و لا یزھو**، **روح القدس کان یری به، فبروح القدس عرفوا تحت العرش الی ما تحت الثری**.

رسول الله 6 فرمود: **تنام عینی و لا ینام قلبی**. خداوند سبحان در سوره نجم² فرمود: ﴿فاوحی الی عبده ما اوحی﴾. ﴿ما کذب الفؤاد ما رای لقد رای من آیات ربہ الکبری﴾. و در سوره اعلی³ فرمود: ﴿سنقرئک فلاتنسی﴾. و در آخر سوره جن فرمود: ﴿عالم الغیب فلا ینظر علی غیبه احدا الا من ارتضی من

1 / .

2 / .

3 / .

رسول فأنه يستلک من بین یدیه و من خلفه رسدا لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم و احاط بما لديهم و احصى کل شیئی عددا^۱. و در سورة انعام فرمود: ﴿و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض^۲﴾. و در سورة آل عمران فرمود: ﴿ذلک من انباء الغیب نوحیه الیک^۳﴾. و از این گونه آیات در اوصاف دارنده روح قدسی در قرآن کریم بسیار است.

امام، در وصف دارنده روح قدسی، فرمود که غفلت و لهو و زهو ندارد. سفرای الهی در حد مشترک بین عالم ملک و عالم ملکوت قرار گرفته‌اند، که با هر یک از آن دو عالم بوجهی مشارکت دارند: در اطلاعاتشان بر ملکوت سماوات و ارض چون ملائکه‌اند، و در مطعم و مشرب و منکح و امثال این امور چون بشر^۴، که دستی به عالم اله دارند و دستی به خلق خدا: از آن دست می‌گیرند و بدین دست می‌بخشند. اگر چنانچه غفلت و لهو و زهو بدانها روی آورد، حجت خداوند بر مردم تمام نگردد.

در علامت امام، در بسیاری از روایات ما، آمده است که امام آن کسی است که لهو و لعب ندارد. ثقة الاسلام کلینی، در کتاب حجت کافی، بابی به عنوان باب الامور التي توجب حجة الامام 7، دارد. در حدیث چهارم آن باب، به اسنادش از

1 / .

2 / .

3 / .

معاویه بن وهب روایت کرده است که قال: قلت لابی جعفر 7 ما علامة الامام الذي بعد الامام؟ فقال طهارة الولادة و حسن المنشأ و لایلهو و لایلعب^۱.

و در حدیث پانزدهم، باب الاشارة و النص على ابی الحسن موسی 7، به اسنادش از صفوان جمال روایت کرده است که قال: سألت ابا عبد الله 7 عن صاحب هذا الأمر؟ فقال ان صاحب هذا الأمر لایلهو و لایلعب. و أقبل ابوالحسن موسی 7 و هو صغير و معه عناق مكيّة و هو يقول لها اسجدي لربك فاخذه ابو عبد الله 7 و ضمّه اليه و قال بابی و امی من لایلهو و لایلعب^۲.

فرقه ناجیه امامیه اثنا عشریه پیغمبران و جانشینان آنان را بدین صفات شناسند که از قرآن و روایات و ادله عقلیه حکمای متألّهین مستفاد است که نه غفلت بدیشان روی می آورد و نه اهل لهو و لعب و زهوند، و ایشان اند که امانا و شهادی إله عالم و عالم به ما تحت العرش الى تحت الثرى هستند، و نور الله و ولایه امرالله و خزنة علم الله و خلفایش در زمین اند، و ابواب إلهی و ارکان ارض اند. این دارنده روح قدسی است که امامیه او را به صاحب مقام عصمت تعبیر می کنند، و او را معصوم می دانند، که در فعل و قول و تلقی وحی و در همه شئون امورش مطلقاً از خطا و عصیان و زلل و غفلت و نسیان و لهو و لعب و زهو معصوم است، و کسی که بدین صفت عصمت متصف نباشد، خلیفه الله و حجة الله علی خلقه نخواهد بود. ﴿الله اعلم حيث يجعل رسالته﴾.

آنکه امام 7 فرمود: اذا قبض النبي 6 انتقل روح القدس فصار الى الامام، مراد این نیست که روح از بدن پیغمبر به بدن امام منتقل می شود به صورت انتقال شیئی از جایی به جایی، چه، این تناسخ باطل است، که براهین محکمه بر ابطال آن



قائم است، بلکه مراد این است که مانند آن حقیقت که حامل نبوت بود امام نیز داراست، که وصی و خلیفه است.

آنکه امام 7 فرمود: خداوند تبارک و تعالی خلق را بر سه صنف آفرید: سابقون و اصحاب میمنه و اصحاب مشئمه، چنان است که در مباحث سالفه دانسته‌ای عوالم به طور کلی سه قسم است: مجرد محض و مادی محض و عالمی که متوسط بین آن دو است. و در آخر فصل قرآن و لیلۃ القدر حدیثی هم در عوالم سه گانه از امام صادق 7 نقل شد.

غرض این که: همچنانکه عوالم سه است اصناف مردم بر سه قسم‌اند، که هر صنفی با عالمی تناسب دارد.

آنکه امام 7 فرمود: فالسابقون هم رسل الله و خاصۃ الله من خلقه، این خاصۃ الله، بعد از سلسله سفرای الهی از رسل و انبیاء و اوصیای ایشان، آحادی هستند که به اقتفا و اقتدای صاحب نبوت تشریعی صاحب نبوت مقامی می‌گردند. لسان الغیب 1 این دو مقام را اراده کرده است که گفته است :

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

به طور اجمال گوئیم که سفرای الهی از لاهو و لغو و لعب و زهو و سخریه و مجاز و دیگر صفاتی که عقل از آن اشمئزاز و طبع از آن تنفر دارد و منزّه‌اند، و این وسائط فیض مردم را به سوی خود و مقام خود دعوت کردند، چون امام، یعنی پیشوا و سرمشق ایشان، بودند. پس اینکه به مردم فرموده‌اند به سوی ما بیایید و تأسی و اقتدای به ما داشته باشید، دعوتی به حق است و ارشادی بصدق، تا همت مدعو چه کند؟ **کل میسر لما خلق له**. هر که ندایشان را باخلاص لیبیک گفت و مطابق سرمشق تعلیم گرفت، اگر چه صاحب مقام نبوت تشریعی نمی‌شود ولی دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد. از این روی، آحادی که ندای آن منادیان إله را لیبیک گفته‌اند، کرامات و امور خارق عادات از آنها صادر شده است که

موجب حیرت دیگران است. شیخ اجل ابن عربی، در چند جای باب هفتاد و سوم فتوحات مکیه و ابواب دیگر آن، در این موضوع مطالبی بسیار بلند آورده است، و ما از تعرض بدانها اعراض کرده‌ایم که هم به طول می‌انجامد و هم اینکه حلقه‌ها تنگ است.

رؤیای صالح جزئی از نبوت است، و از زبان خاتم النبیین 6 به چندین وجه، در این باره، در جوامع روائی فریقین، نقل گردیده است. این رؤیای صالح است که جزئی از نبوت است تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل. در این آیه که فرموده سابقون مقربون‌اند، و در آیات دیگر و روایاتی که درباره مقربون آمد تدبیر و تأمل شود تا به مقربین و به اقسام قرب آشنایی بیشتر حاصل گردد.

آنکه مثاله نوری فرموده است: **روح القدس الأعلی و هو الروح السادس المسمى بالمحمدیة البیضاء**، کلامی بسیار منیع و مطلبی بغایت رفیع است. زیرا که دانسته‌ای این ارواح مراتب یک حقیقت‌اند، و این حقیقت واحده، مطابق شئون و اطوار و احوال و افعال او، به اسامی گوناگون موسوم شده است، و هر شأن او به اسمی مسمی گردیده است، و چون همه انبیا با اختلاف مراتبشان در داشتن قوه قدسیه، که به تعبیر حدیث روح القدس بود، شریک‌اند و مقام ختمی ارفع و اشمخ از همه مقامات است، لذا روح ختمی را، که عالترین درجه و منزل نهایی و غایه قصوای کمال انسانی است، روح القدس اعلی و روح سادس و محمدیه بیضاء گفته‌اند، و چه خوب گفته‌اند! به قول جناب حافظ :

هر نکته‌ای که گفتم در وصف آن شمائل هر کس شنید گفتا لله دُر قائل
 اگر چه ندیده‌ایم در حدیثی روح سادس عنوان شده باشد، و لکن آنکه روح ختمی‌را روح سادس دانسته است، که از آن آخرین مرتبه روح انسان کامل را اراده کرده است، به صواب رفته است، و احادیث در این گونه مباحث، که از اصول عقائد است، معاضد عقل و مصدق براهین‌اند، و اصل در اصول عقائد حکم عقل



است، و چون معنی صحیح بود، در اصطلاح مشاحه روا نبود. جناب خواجه، در متن تجریدالعقائد، در فوائد بعثت، گوید: **البعثه حسنه لاشتمالها علی فوائد كمعاضده النقل فيما يدل عليه العقل الخ.**

عبارت متأله نوری که آدم ابوالبشر خلیفه بلکه خلیفه خاتم است بدین لحاظ است که وجود خاتم 6 ثمره شجره وجود است. امیرالمؤمنین 7 نیز فرموده است: **فانا صنائع ربنا و الخلق (خ ل: والناس) بعد صنائع لنا¹ و من کتابه 7 الی معاویه و هو من محاسن الكتاب.**

عارف رومی گوید:

ظاهراً آن شاخ اصل میوه است	باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر	کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس بمعنی آن شجر از میوه زاد	گر به صورت از شجر بودش ولاد
مصطفی زین گفت کادم و انبیا	خلف من باشند در زیر لوا
بهر این فرموده است آن ذوفنون	رمز نحن الآخرون السابقون
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام	من بمعنی جد جد افتاده‌ام
کز برای من بُدش سجده ملک	وز پی من رفت بر هفتم فلک
پس ز من زایید در معنی پدر	پس ز میوه زاد در معنی شجر

پس اگر حکیمی گفت که نبی ملک را بر غیر صورتش می‌بیند، چنان است که دانسته ای صورت حقیقی ملک وجود نفسی اوست و تمثّل ملک برای روح قدسی انسان به حسب احتمال و قابلیت وی وجود اضافی ملک است، و بدین

اعتبار این غیر آن است.

شیخ رئیس در تعلیقات گوید:

النفس اذا طالعت شيئاً من الملكوت فإنّها لا محاله تكون مجرّدة غير مستصحبة لقوة خياليّة او وهميّة او غير هما و يفيض عليها العقل الفعّال ذلك المعنى كلياً غير مفصّل و لا منظمّ دفعةً واحدة ثم يفيض عن النفس الى القوة الخياليّة فتتخيّل مفصلاً منظمّاً بعبارة مسموعة منظومة و يشبه ان يكون الوحي على هذا الوجه فان العقل الفعّال لا يكون محتاجاً الى قوة تخيّلية فيه افاضه الوحي على النفس فيخاطب بالفاظ مسموعة مفصّلة.¹

بحث و روايات در اختلاف احوال رسول الله 6 هنگام نزول وحی بسیار است، و ما این مباحث را به تفصیل و مستوفی در شرح فصوص الحکم فارابی عنوان کرده‌ایم.

از روايات استفاده می‌شود که حال رسول الله در هنگام وحی بی‌تمثل سنگینتر از حال او در هنگام وحی با تمثل بود، و این معنی برای اهل سلوک واضح است که چون جذبه‌های بی‌صورت دست دهد، سخت در قلق و اضطراب افتند، به خلاف حالتی که با حصول تمثل است. علتش این است که در تمثل با صورت مألوف و مأنوس عالم شهادت محشور است، به خلاف خلاف آن که با مجرد بحث است.

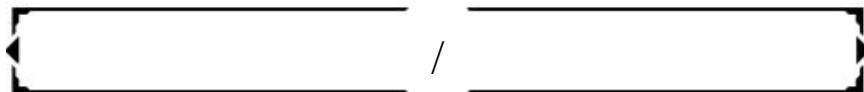
و دیگر اینکه عالم شهادت نشئه افتراق است و غیب عالم انفراد، لاجرم وحدت و سلطه با این است که جمع است و آن، چون متکثر است، ضعیف است. از این روی، هر چه توجه روح انسان به عالم جمع بیشتر شود، دهشت او بیشتر است، که با قویتر روبرو می‌گردد.

در سادس بحار از امالی شیخ باسنادش روایت کرده است عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله 7 قال قال بعض اصحابنا اصلحك الله كان رسول الله 6 يقول قال جبرئيل و هذا جبرئيل يامرني ثم يكون في حال اخرى يغمي عليه قال فقال ابو عبدالله 7 انه اذا كان الوحي من الله اليه ليس بينهما جبرئيل اصابه ذلك لثقل الوحي من الله و اذا كان بينهما جبرئيل لم يصبه ذلك فقال قال لي جبرئيل و هذا جبرئيل. (ص ۳۶۲ ط ۱).

تبصرة ۲: ادله عقلی و نقلی حاکم اند که هیچ گاه نشئه عنصری از وجود انسان کامل خالی نیست. و ما، در این موضوع شریف، در رساله انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، و بخصوص در نهج الولایه، با مبانی رصین عقلی و معاضدات قطعی نقلی بحث کرده ایم. پس بدان که ليله القدر در نشئه عنصری الی يوم القيامة باقی است. فتبصر.

و در تأیید این تبصره، در این حدیث شریف، که مطلب آن در صلوۀ نظیر ليله القدر است، تأمل شود :

فی صحیح البخاری عن سعید بن المعلى قال كنت اصلى فى المسجد فدعانى رسول الله 6 فلم اجبه، فقلت يا رسول الله انى كنت اصلى، فقال: الم يقل الله: استجبوا لله و للرسول اذا دعاكم^۱. ثم قال لى لأعلمنك سورة هى أعظم السور فى القرآن قبل ان تخرج من المسجد ثم اخذ بيدى فلما اراد ان يخرج قلت: الم تقل لأعلمنك سورة هى أعظم سورة فى القرآن؟ قال الحمد لله رب العالمين هى السبع المثاني و القرآن العظيم الذى اوتيته (التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح - يعنى الصحيح البخارى - لابن المبارك)^۲.



صدر این حدیث حامل سری عظیم است. چه اینکه سعید بعد از نماز عذر آورد به اینکه چون در نماز بودم از استجابت ندای شما معذور بودم کأن رسول الله به تلاوت کریمه یاد شده به او تفهیم کرد که نماز تو را ندا کرد. فافهم. و ذیل این حدیث شریف هم برآستی بحر عمیق است.

تبرک به نقل چند حدیث از غرر احادیث در اسرار سورۃ قدر

اینک سزاوار است که به نقل چند حدیث شریف در حول مطالب یاد شده تبرک جویم :

الف) فی کتاب علل الشرایع باسناده الی ابی عبدالله⁷ حدیث طویل و فیه یقول حاکماً عن رسول الله⁶ عن ربه جلّ جلاله انه قال: اقرا انا انزلناه فانّها نسبتک و نسبہ اهل بیتک الی یوم القیامۃ.

سورۃ مبارکۃ توحید نسبت خاص حق سبحانه و تعالی است، و به سورۃ نسبت معروف است، چنانکه در تفاسیر و جوامع روایی فریقین، روایات عدیده در وجه سورۃ نسبت بودن بیان شده است، و در سورۃ مبارکۃ قدر نسبت خاص پیغمبر و اهل بیت آنجناب تا روز قیامت است. لذا امامیه سورۃ مبارکه قدر را سورۃ نبی،⁶ و اهل بیتش فرموده‌اند. فتدبر.

در روایات معراجیه آمده است که رسول اکرم⁶ در رکعت نخستین، سورۃ حمد و توحید را قرائت کرد، و در رکعت دوم حمد و سورۃ قدر را. حدیث دوم باب ۲۳ از ابواب قرائت در صلوة از وسائل الشیعه است که فرماید :

و قد تقدم فی کیفیۃ الصلوۃ حدیث عمر بن اذینۃ و غیره عن ابی عبدالله⁷ ان الله اوحى الی نبيه⁶ ليلة الاسراء فی الركعة الأولى ان اقرأ قل هو الله احد فانّها نسبتی و نعتی، ثم اوحى الیه فی الثانیۃ بعد ما قرأ الحمد ان اقرا انا انزلناه

فی لیلة القدر فانّها نسبتک و نسبة اهل بیتک الی یوم القیمة.^۱

و موضع ما تقدم حدیث دوازدهم باب اول از ابواب افعال صلوة است که به چند سند از امام صادق، در کیفیت صلوة نبی 6 در لیلة اسری، روایت شده است که حق - سبحانه - به پیغمبرش بعد از حمد در رکعت اولی امر فرمود که اقرأ قل هو الله احد کما انزلت فانّها نسبتی و نعتی، و در رکعت ثانیة فرمود: اقرأ انا انزلناه فانّها نسبتک و نسبة اهل بیتک الی یوم القیمة.^۲

و لکن شیخ صدوق ؛ در من لایحضره الفقیه فرمود:

و افضل ما یقرأ فی الصلوة فی الیوم و اللیلة فی الركعة الأولى الحمد و انا انزلناه، و فی الثانية الحمد و قل هو الله احد الا فی صلوة العشاء الآخرة لیلة الجمعة الی - ان قال: و انما يستحب قرائة القدر فی الأولى و التوحید فی الثانية، فان القدر سوره النبی و اهل بیته: فیجعلها المصلی وسیلة الی الله لانه بهم و صل الی معرفته و اما التوحید فالدعاء علی اثرها مستجاب و هو قنوت - الی ان قال: و حکى من صحب الرضا^۷ الی خراسان لما أشخص الیها انه کان یقرأ فی صلوته بالسور التی ذکرناها فلذلک اخترناها من بین السور بالذکر فی هذا الكتاب. انتهى.

و نیز بعد از دو صفحه ای فرموده است: و انما يستحب أن یقرأ فی الأولى الحمد و انا انزلناه، و فی الثانية الحمد و قل هو الله احد لأن انا انزلناه سورة النبی 6 و اهل بیته صلوات الله علیهم اجمعین فیجعلهم المصلی وسیلة الی الله تعالی ذکره لانه بهم و صل الی معرفة الله.

و در کتاب عیون اخبار الرضا^۷ روایت کرده است بسنده عن ابی الحسن



الصائغ عن عمه :

قال:

خرجت مع الرضا 7 الى خراسان فما زال في الفرائض على الحمد و انا
انزلناه في الأولى، و الحمد و قل هو الله احد في الثانية.

و سيد بن طاوس در كتاب فلاح السائل روايت کرده است به اسنادش عن
محمد بن الفرّج:

انه كتب الى الرجل 7 يعنى الامام القائم 7 يسأله عما يقرأ في الفرائض و
عن افضل ما يقرأ فيها؟ فكتب عليه السلام ان افضل ما يقرأ انا انزلناه في ليلة
القدر و قل هو الله احد.

و روى الشيخ في كتاب الغيبة و الطبرسى في الاحتجاج:

انه كتب محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى الى صاحب الزمان 7 فيما كتبه
وسأله عما روى في ثواب القرآن في الفرائض و غيرها ؛ ان العالم عليه السلام
قال: عجا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته.

مضمون مستفاد از روايات معراجيه از توحيد به حجت رفتن است، نظير
ترتيب كتب اصول كافى، كه از عقل به علم، پس از آن به توحيد، و سپس به
حجت آمده است. و در اين قسم روايات از حجت به توحيد، همان طور كه
جناب صدوق فرمود، قدر سورة پيغمبر و اهل بيت اوست كه مصلّى آنان را وسيله
به خدا قرار مى دهد، چه به وسيله آنان به معرفت او رسیده است. و مرحوم مراد
در اين مقام بر من لا يحضر تعليقه‌ای ارزشمند دارد بدین عبارت:

قوله لَانَّ اَنَا انزلناه سورة النبى 6 الخ. لعل وجه ذلك أن فيه بيان تنزل
الملائكة و هم يتنزلون على النبى 6 و بعده على المعصومين من اهل بيته: على
ما يدل عليه أحاديث كثيرة.



و ايضا فيه بيان نزول القرآن فيها الذى تأويله عند النبى 6 و الائمة : على ما فى احاديث كثيرة. و كذا فيه بيان ليلة القدر التى خفى علمهم عن غيرهم .: انتهى.

و به مفاد روايات قسم دوم، فتوى داده‌اند كه در ركعت اولى هر صلوة قرائت انا انزلناه، و در ركعت ثانیه سورة توحيد مستحب است. بلكه در باب بیست و سوم از ابواب قرائت صلوة وسائل فرموده است :

روى اذا ترك سورة مما فيها الثواب و قرأ قل هو الله احد و انا انزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرأ و ثواب السور التى ترك.

و به مفاد آن فتوى داده‌اند، چنانكه مرحوم سيد در عروه فرمايد: و يستحب فى كل صلوة قرائته انا انزلناه فى الأولى و التوحيد فى الثانية، بل لو عدل عن غيرهما اليهما لما فيهما من الفضل اعطى اجر السورة التى عدل عنها مضافاً الى اجرهما بل ورد انه لا تزكوا صلوة الا بهما.

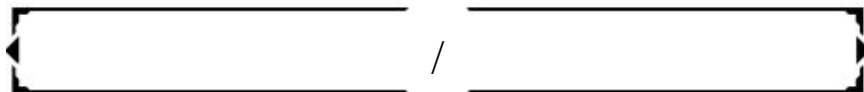
شرح و تفصيل آن را از كتب فقهيه و جوامع رواى اماميه طلب بايد كرد.

ب (فى كتاب معانى الأخبار باسناده الى المفضل بن عمر قال:

ذكر ابو عبدالله⁷ انا انزلناه فى ليلة القدر قال ما ابين فضلها على الشهور قال: قلت و اى شيء فضلها؟ قال نزلت ولاية امير المؤمنين عليه السلام فيها، قلت فى ليلة القدر التى نرتجىها فى شهر رمضان؟ قال نعم هى ليلة قدرت فيها السموات و الارض و قدرت ولاية امير المؤمنين فيها.

نظير اين روايت بسيار است كه نظر به ليلة القدرى دارند كه امّ و روح ليالى قدر زمانى است كه قبل از آسمانها و زمين است و فوق آنهاست، به بياني كه در وجه اول گفته‌ايم. فتبصر.

ج (در حجت كافى به اسنادش روايت کرده است عن ابى جعفر 7 :



قال يا معشر الشيعة خاصموا بسورة انا انزلناه تفلجوا، فوالله انها لحجة الله تبارك و تعالى على الخلق بعد رسول الله 6، و انها لسيدة دينكم، و انها لغاية علمنا. يامعشر الشيعة خاصموا بحم و الكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فانها لولاء الامر خاصة بعد رسول الله 6.

این حدیث شریف را نظایر بسیار است، و مفاد آنها به بیانی که در وجه دوم گفته‌ایم دانسته می‌شود. این دسته از روایات در شأن انا انزلناه حاکی اند که انسان کامل ظرف حقائق کلمات نوری قرآن است، و همواره با قرآن است و از هم جدائی ندارند. فافهم.

و در این حدیث نیز که از غرر احادیث است، و در اصول کافی و نیز در فقیه مروی است، در مطلب مذکور تدبیر بنما که کلینی روایت فرمود به اسنادش عن داود بن فرقد :

قال حدثني يعقوب قال سمعت رجلاً يسأل ابا عبدالله 7 عن ليلة القدر؟ فقال اخبرني عن ليلة القدر كانت او تكون في كل عام؟ فقال ابو عبدالله 7: لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن.

و آنکه امام ابوجعفر 7 فرمود خاصموا بسورة انا انزلناه تفلجوا، نحوه مخاصمة علمی آن در حدیث الیاس 7 منقول در کافی ایضاً، که از همان حضرت در بیان انا انزلناه سؤالات نموده است، بتفصیل مبین است، و خود جناب فیض را، در این مقام وافی بیانات و اشارات بسیار مفید و مغتنم است.

اجمالاً اینکه ﴿فيها يفرق كل امر حكيم و تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم﴾، فعل مضارع دالّ بر تجدد و استقبال و استمرار است، و به نص قرآن مجید ملائکه با روح القدس به اذن ربشان از کلّ امر، که کلّ امر حکیم است، سال به سال در زمان حیات رسول الله 6، در هر ليلة القدر بر آن جناب نازل می‌شدند.



پس، بعد از رحلت آن حضرت، باید بر کسی نازل شوند، و آن کس باید به صفات حضرت رسول باشد، چه خلیفه باید به صفات مستخلف باشد مگر در اسمای مستأثره مستخلف ان الله سبحانه يقول: ﴿فِيهَا يَفْرُقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ فهذه الآية تدل على تجدد الفرق و الارسال في تلك الليلة المباركة بانزال الملائكة و الروح فيها من السماء الى الارض دائماً فلا بد من وجود من يرسل اليه الامر دائماً. فتدبر.

در غزلی راقم گوید:

سورت قدر نبی گوید که این دار وجود هیچگاه خالی ز فیض حجت دادار نیست تبصرة ۳: لیل و نهار زمانی، امری واضح اند، و معرفت بدانها برای همه حاصل است، و فضلی که امتداد زمانی را بر امتداد زمانی دیگر می تواند باشد همان تقدم ذاتی در نظر متکلمین است، که تفصیل اقسام تقدم را در رساله آنه الحق و هزار و یک نکته آورده ایم، و آن هم، چنانکه صاحب گواهر مراد فرموده است، تعیین ملاک برای تقدم ذاتی، که مصطلح متکلمین است، مشکل است. و خداوند سبحانه، در مقام امتنان بر خاتم 6، در معرفت لیلة قدر می فرماید: ﴿وَمَا أَدْرِیکَ مَا لَیْلَةُ الْقَدْرِ لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنَ الْفِ شَهْرِ﴾^۱. وانگهی فرمود: ﴿تَنْزِلُ الْمَلَائِکَةُ وَ الرُّوحُ فِیْهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾^۲. و نزول ملائکه در وعاء زمانی، به نحو کینونت موجود عنصری که او را متی است، از اموری است که عقل و نقل بر امتناع آن اتفاق دارند، و منطق خود قرآن، که محض برهان است، این است که ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلَی قَلْبِکَ لِتُکَوِّنَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ﴾^۳.

1 / .

2 / .

3 / .

اگر گویی که روایات عدیده حاکی است که رسول الله 6 در میان صحابه با دست خود اشاره می کرد و می فرمود: این جبرئیل است که مرا چنین و چنان اخبار نموده است، و این خود نزول ملک در وعاء زمان متصرم متجدد زمانی است. جواب اینکه قول پیغمبر صدق محض است و اشارت او نیز عین حق است، ولیکن کسی نگفته است که صحابه هم جبرئیل و یا ملک دیگر را می دیدند، و خود صحابه هم چنین ادعا نکرده اند، بلکه از جهت ایمان به پیغمبر گفتار او را تصدیق می کردند، و در حقیقت اشاره پیغمبر به صقع ذات خودش بود. در کریمه **﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾**¹ دقت بسزا در «لها» شود که آن تمثّل لها بود، و هر ادراک للمدرک است، و تنزّل و تمثّل در واقع از انحاء ادراکات اند، و به همین ماثبات است لام **﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾**². و در نکته دهم هزار و یک نکته در این مطلب اشاراتی نموده ایم، رجوع شود.

اگر گویی که در خطبه صد و نودم نهج البلاغه، که به نام خطبه قاصعه است، امیرالمؤمنین 7 فرمود :

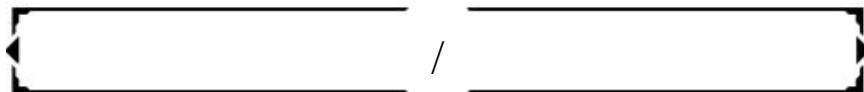
اری نور الوحی و الرسالة و اشم ریح النبوة و لقد سمعت رنة الشیطان
 حين نزل الوحی علیه صلی الله علیه و آله و سلم، فقلت یا رسول الله ما هذه
 الرنة؟ فقال هذا الشیطان قد ایس من عبادته، انک تسمع ما اسمع و ترى ما اری
 الا انک لست بنبی و لکنک وزیر و انک لعلی خیر.

پس آنچه را که پیغمبر می دید و می شنید علی 7 هم می دید و می شنید، پس رؤیت اختصاص به پیغمبر نداشت تا در صقع ذات پیغمبر باشد نه در وعاء خارج، وگرنه علی 7 نمی بایست ببیند.

جواب اینکه آن نفس ملکوتی علوی بود که می‌دید، و آن جناب هم در صقع ذات خود می‌دید و می‌شنید، که ادراک و رؤیتی در ماورای طبیعت خاصّ به نفس علوی و محمدی دارند.

اگر گویی که گاهی دیگر صحابه هم می‌دیدند آنچه را پیغمبر می‌دید، چنانکه ابن بابویه از امام صادق⁷ به سند معتبر روایت کرده است که روزی ابوذر سلام الله علیه بر پیغمبر⁶ گذشت، جبرئیل به صورت دحیه کلبی در خدمت آن حضرت به خلوت نشسته و سخنی در میان داشت، ابوذر گمان کرد که دحیه کلبی است و با حضرت حرف نهانی دارد، بگذشت. جبرئیل گفت: یا رسول الله ابوذر بر ما گذشت و سلام نکرد، اگر سلام می‌کرد، ما او را جواب سلام می‌گفتیم، بدرستی که او را دعائی هست که در میان اهل آسمانها معروف است، و چون من عروج کنم، از وی سؤال کن. چون جبرئیل برفت، ابوذر بیامد. حضرت فرمود که ای ابوذر، چرا بر ما سلام نکردی؟ ابوذر گفت: چنین یافتم که دحیه کلبی در حضرتت بود و برای امری او را به خلوت طلبیده‌ای، نخواستم کلام شما را قطع کنم. حضرت فرمود که جبرئیل بود و چنین گفت. ابوذر بسیار نادم شد. حضرت فرمود: چه دعاست که خدا را به آن می‌خوانی که جبرئیل خبر داد که در آسمانها معروف است؟ گفت این دعا را می‌خوانم: **اللهم انی أسالک الایمان بک و التصدیق بنبیک و العافیة من جمیع البلاء و الشکر علی العافیة و الغنی عن شرار الناس.**

جواب اینکه اولاً تأمل شود چرا جبرئیل را به صورت دحیه کلبی رؤیت کرد. و چون این حقیقت به تحقیق معلوم گردد، جواب این گونه سؤالات دانسته گردد، و عمده پی‌بردن به همین حقیقت است، به همان نکته یاد شده رجوع شود. و ثانیاً این روایت و روایات دیگر نظیر آن بلکه بعضی از آیات دالّ بر نزول ملائکه بر



مؤمنین مثل ﴿الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثه آلاف من الملائکه﴾^۱. بر یک اصل قویم عقلی‌اند، و ابوذر هم در صقع ذات نفس خود مشاهده کرده است، و این صفای مرآه نفس و لیاقت تمثّل حقائق نوریه عاری از ماده و احکام ماده را در آن همراه از برکت ادراک محضر پیغمبر به دست می‌آوردند.

و ثالثاً چه بسا در مواردی که رسول الله⁶ و یا یکی از اوصیای آن جناب تصرف در چشم و گوش دیگران می‌کردند و بر اثر آن تصرف می‌دیدند و می‌شنیدند آنچه را که دیگران نمی‌دیدند و نمی‌شنیدند، و ورود در تفصیل موجب اسهاب و اطناب کلام می‌شود، و صاحب بصیرت را همین قدر کفایت است که معیار فهم دیگر آیت و روایت است، و طالب تفصیل بحث به شرح ما بر فصوص الحکم فارابی رجوع کند. و چون معنی لیلۀ قدر دانسته شد، مراد از خیرٌ من الف شهر نیز معلوم می‌گردد، و آنچه که در ذیل آتی از نکات علمی حول لیلۀ القدر نقل می‌گردد در رسیدن به این معنی معاضدند. و الله تعالی هو الهادی الی الرشاد.

نقل بعضی از نکات علمی حول لیلۀ القدر

ذیلاً بحث از لیلۀ القدر را به نقل بعضی از نکات علمی پیرامون آن خاتمه می‌دهیم، هر چند شعب بحث آن بسیار است و ما به ارائه دادن بعضی از مباحث مهم آن اکتفا نموده‌ایم. ﴿لعل الله یحدث بعد ذلک امر﴾^۲.

الف (تفسیر تبصیر الرحمن مهاییمی: ﴿انا انزلناه فی لیلۀ القدر﴾^۳ خص اللیلۀ لانها اشبه بعالم الغیب.

1 / .

2 / .

3 / .

ب (تفسير عرائس البيان: «خير من الف شهر»¹ اليوم يعبر به عن الحادث كقوله و ذكرهم بايام الله² فكل كائن يوم. و اذابنى على هذه الاستعارة كان كل نوع شهر لاشتماله على الايام و الليالى اشتمال النوع على الاشخاص و كل جنس سنة لاشتمالها على الشهور اشتمال الجنس على الانواع، و الألف هو العدد التام الذى لاكثره فوقه الا بالتكرار و الاضافة فيكنى به عن الكل اى هذا الشخص وحده خير من كل الانواع.

و در تفسير ليلة القدر كه هي البنية المحمّديه 6 الخ، در پيش از او نقل کرده‌ايم.

ج (تفسير بيان السعادة ملّا سلطانعلى: «انا انزلناه فى ليلة القدر» التى هي صدر محمد 6، و فى ليلة القدر التى هي النقوش المدايه و اللفاظ التى يختفى المعانى تحتها.

اعلم انه يعبر عن مراتب العالم باعتبار امد بقائها و عن مراتب الانسان باعتبار النزول بالليالى و باعتبار الصعود بالاّيام، لان الصاعد يخرج من ظلمات المراتب الذاتية الى انوار المراتب العالية و النازل يدخل من انوار المراتب العالية فى ظلمات المراتب النازلة كما انه يعبر عنها باعتبار سرعة مرور الواصلين اليها و بطؤ مرورهم بالساعات و الايام و الشهور و الاعوام و ايضاً يعبر عنها باعتبار الاجمال فيها بالساعات و الايام و باعتبار التفصيل بالشهور و الاعوام. و ان المراتب العالية كلها ليال ذو والاقدار. و ان عالم المثل يقدر قدر الأشياء تماماًفيه و يقدر ارزاقها و آجالها و ما عليها فيه و هو ذو قدر و خطر، و

هكذا الانسان الصغير و لياالى عالم الطبع كلها مظاهر لتلك الليالى العالیه فانّها بمنزلة الارواح للياالى عالم الطّبع و بها تحصلها و بقائها لكن لبعض منه خصوصيّة بتلك الخصوصيّة تكون تلك الليالى العالیه اشدّ ظهوراًفى ذلك البعض. و لذلك ورد بالاختلاف و بطريق الابهام و الشكّ ان ليلة القدر ليله النصف من شعبان او التاسع عشر او الحادى و العشرون او الثالث و العشرون او السابع و العشرون او الليلة الاخيره من شهر رمضان و غير ذلك من الليالى و عالم الطّبع و كذلك عالم الشياطين و الجن بمراتبها ليس بليلة القدر و هذان العالمان عالما بنى اميه و ليس فيهما ليلة القدر، والاشهر المنسوبة الى بنى اميه التى ليس فيها ليلة القدر كناية عن مراتب ذينك العالمين.

آنكه فرمود: عالم جن را ليلة القدر نیست، مراد مرده جن می باشد نه مؤمنین آنان که می گویند: «انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشـد فامتا به ولن نشرك برينا احدا»^١.

د) مثاله سبزواری در شرح اسماء^٢ در شرح یا رب اللیل و النهار فرماید: يشمل اطلاق اللیل و النهار باطن ليلة القدر و حقيقة يوم القيامة أعنى السلسلة الطولية النزولية والعروجية، و اشیر الى الأول بقوله تعالى ﴿تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل امر﴾^٣ و الى الثانى بقوله تعالى تعرج الملائكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة^٤.



و در تعلیقه آن فرمود: ففی السلسله الطولیة النزولیة اختفاء نور الوجود کاللیل الصوری، و فی السلسله العروجیة طلوع النور بعد ما غربت فی المواد و الاجسام عن افق النفس و القلب کالیوم الصوری.

مطلب فوق را در شرح مثنوی عارف رومی نیز دارد با بیاناتی دیگر که نقل می‌شود: عارف یاد شده در مجلد ثانی مثنوی گوید :

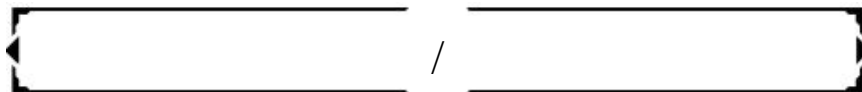
حق شب قدرست در شبها نهان تا کند جان هر شبی را امتحان

حاجی در شرح فرماید: حق شب قدر است، یعنی یکی از آیات احاطه حق شب قدری است که در طول همه شبها باشد، چون آن سیال که راسم همه سلسله زمان است و روح آنهاست.

و از تأویلات شب قدر سلسله طولیه نزولیه است که مد سیر نور حق است در قوس نزول، چه نور در آن در تنزل است، چنانکه باطن یوم القیامه سلسله طولیه عروجیه است که مد سیر نور حق است در قوس صعود، چه نور در اشتداد و ترقی و عروج است، قال الله تعالی: ﴿یخرج الیه الملائکة و الروح﴾ الآية.

و از تأویلات شب قدر روحانیت وجود اولیاء است، چه بعض اولیاء که ضنائن الله اند مستورند از نظر خلق و به عنوان ولایت ظهور ندارند، و اولیائی که ظاهرند به صورت به روحانیت مخفی اند و معرفت ایشان صعب است. و در حدیث شریفی واقع است که: ان الله خبأ ثلاثة فی ثلاثة: خبأ رضاه فی طاعاته فلا تستحقرن شیئاً من طاعاته فلعل رضاه فیه، و خبأ سخطه فی معاصیه فلا تستحقرن شیئاً من معاصیه فلعل سخطه فیه، و خبأ اولیائه تحت خلقه فلا تستحقرن أحداً فلعله هو الولی.

یعنی بدرستی که خدای تعالی پنهان کرده سه چیز را در سه چیز: پنهان کرده رضای خود را در طاعتهای او، پس حقیر مشمار هیچ طاعتی از طاعات را که شاید



رضای او از توبه سبب آن باشد، و پنهان کرده غضب خود را در معاصی و نافرمانیها، پس حقیر مشمار هیچیک از معاصی را که شاید مورد غضب او باشی به سبب ارتکاب آن، و پنهان کرده اولیاء خود را که انسان کامل اند در میان خلق پس حقیر مشمار و قلیل المبالاة مباش به احدی که شاید از اولیاء الله باشد.^۱

قرآن و عترت

الف (انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض يوم القيامة (رسول الله 6).

ب (فاین تذهبون و انی تؤفکون والا علام قائمه و الآیات واضحه و المنار منصوبه، فاین یتاه بکم بل کیف تعمهون و بینکم عتره نبیکم و هم ازمه الحق و اعلام الدین و السنه الصدق فانزلوهم باحسن منازل القرآن وردوهم ورود الهیم العطاش.^۲

ج (عترته خیر العتر واسرته خیر الاسر و شجرته خیر الشجر.^۳

د (ثم فضل ليله واحده من لیلایه علی لیلای الف شهر و سماها ليله القدر تنزل الملائکة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام دائم البرکة الی طلوع الفجر علی من یشاء من عباده بما احکم من قضائه. (سیّد السّاجدین 7).^۴

مباحثی که در این رساله تقریر شده است، و امهات مطالبی که تحریر گردیده است، عاقل منصف را در صورت تدبیر و تعقل آنها حجت بالغه است که همواره

قرآن با انسان کامل واسطه فیض الهی قرین است که لیلۃ القدر و یوم الله و منزل الیه «تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» می‌باشد، و هرگز از یکدیگر جدا نمیشوند که تکویناً افتراقشان از یکدیگر محال است، و روایات مأثور از خاتم 6 درباره عترت که مروی در جوامع فریقین و مورد اتفاق آنان است معاضد این حکم محکم الهی، و این اصل علمی اعتقادی در نظام عنایی تکوینی‌اند مثل حدیث متواتر اَنّی تَارکُ فِیکُمُ الثَّقَلِینِ کِتَابُ اللَّهِ وَ عِترَتِی لَنْ یَفترَقَا حَتّٰی یُردَا عَلٰی الْحَوْضِ وَ نظائر آن که متظافر و متواترند.

و از آنچه تقدیم داشته‌ایم معلوم گردیده است که قرآن و روح القدس و عترت از یکدیگر جدائی ندارند ما در این مسائل در رسائل امامت و انسان کامل و نهج الولایه بحث نموده‌ایم و در این مقام بندی از نهج الولایه را معروض می‌داریم :

کتاب حجت کافی

حافظ ثقه جلیل القدر، عالم عارف به اخبار، نقاد بصیر و متضلع در درایت روایات، از اعاظم فقها و شیخ مشایخ امامیه، مسلم بین خاصّه و عامه، مفتی فریقین، جناب ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی^۱، در حافل دینی بی‌مثل و نظیر خود مسمی به کافی، که بزرگترین جامع روائی از حیث صحت و ضبط احادیث در اصول و فروع و مشتمل بر چندین کتاب و هر کتاب بر چندین باب است، کتابی در حجت آورده است که چهارمین کتاب آن در یکصد و سی باب است.

مرحوم کلینی تمام زمان غیبت صغری را بخوبی ادراک کرده است: تاریخ وفاتش اگر ۳۲۸ باشد، که یکی از دو قول شیخ طوسی 1 است، یک سال قبل از غیبت کبری رحلت نموده است، و اگر ۳۲۹ باشد، که قول نجاشی^۲ است، سنّه تناثر نجوم است که مصادف با اول تاریخ غیبت کبرای حضرت بقیه الله است، زیرا

طول مدت غیبت صغری از ۲۶۰ تا ۳۲۹ است. و آخرین نائب آن حضرت، ابوالحسن علی بن محمد سمري؛ در پانزدهم شعبان ۳۲۹ رحلت نمود که از آن تاریخ غیبت کبری شروع می‌شود، و توقیع مبارک امام ۷ به سمري در این معنی نصّ صریح است که چند روز قبل از رحلت سمري از ناحیه مقدس آن جناب صادر شد، چنانکه شیخ صدوق؛ در باب چهل و نهم کمال الدین، روایت فرموده است :

حدثنا ابو محمد الحسن بن احمد المکتب ره قال کنت بمدينه السلام فی السنة التي توفي فيها الشيخ علی بن محمد السمری - قدس الله روحه - فحضرته قبل وفاته بايام فاخرج الى الناس توقيعاً نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم

يا علی بن محمد السمری اعظم الله اجر اخوانک فیک فانک میت ما بینک و بین سته ایام فاجمع امرک و لاتوص الى احد فيقوم مقامک بعد وفاتک فقد وقعت الغیبة التامة فلا ظهور الا بعد اذن الله تعالى ذکره و ذلك بعد طول الامد و قسوة القلوب و امتلاء الارض جوراً و سیأتی من شیعتی من يدعی المشاهدة الا فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی و الصیحة فهو کذاب مفتر ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم.

توقیع مبارک مذکور^۱ در بحار نیز روایت شده است.

جناب کلینی؛ جامع کافی را از اصول اربعمائه و دیگر مآخذ دینی، که مورد وثوق سلف صالح بوده‌اند، در مدت بیست سال جمع آوری فرموده است، و در ترتیب کتب و تبویب ابواب آن، حسن صنعتی به کار برده است که عظمت مقام درایتش را در فهم روایت نشان داده است، و در ترتیب روایات اصح را بر صحیح مقدم داشته است و تمام روایات آن مسند است، و رجال سند در کتب رجالی شناخته شده‌اند. این کتاب آیتی است که اگر بخواهیم به اندازه بینش اندکی که

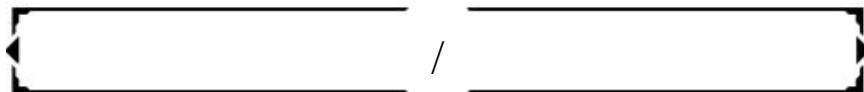
درباره آن داریم از جلالت قدر و منزلت وی سخن بگوییم باید رساله‌ای و یا کتابی بنویسیم.

کتاب اول آن کتاب عقل و جهل است، و دوم آن کتاب فضل علم، و سوم کتاب توحید، و چهارم آن کتاب حجت است. در افتتاح و ترتیب همین چهار کتاب تأمل فرمایید که تا چه اندازه تبحر علمی به کار برده است. بر همین نسق است ترتیب تمام کتابها و بابها و روایات هر باب.

کتاب حجت آن یک صد و سی باب است، و هر باب آن متضمن روایاتی خاص در حجت است که تقریباً وجه جامع آن روایات عنوان آن باب است که از حاصل مضمون آنها اتخاذ شده است، مثلاً باب اول آن باب الاضطرار الی الحجۃ است، و باب پنجم آن باب ان الارض لا تخلو من حجة، و باب دیگر آن باب ان الائمة اذا شاءوا ان يعلموا علموا، و باب دیگر آن باب الاشارة و النص الی صاحب الدار 7، و باب دیگر آن باب مولد الصاحب 7 امامیه را در امامت ائمه اثنی عشر و در امامت و غیبت دوازدهم آنان، حضرت صاحب الأمر 7، کتاب کافی کافی است بلکه با قطع نظر از جوامع روایی امامیه، صحاح و سنن و جوامع روایی اهل سنت کفایت می‌کنند. منکر امامت اگر مسلمان است، باید با او از طریق خاص سخن گفت، و اگر غیر مسلمان است، از طریق دیگر، چنانکه در نبوت عامه کتب کلامی روی سخن با دهری و طبیعی و دیگر فرق لامذهب است، و در نبوت خاصه روی سخن با صاحبان مذاهب، چون یهود و نصاری و مجوس.

مؤمن به رسالت حضرت ختمی مرتبت، ناچار، معترف به عصمت امیرالمؤمنین علی 7 باید باشد، و معترف به عصمت آن جناب به امامت یک یک ائمه اثنی عشر و غیبت تامه صاحب الأمر 7، زیرا وصی معصوم معصوم است، و وصی امام امام است، و وصی حجة الله حجة الله است. من در این مقام وارد در بحث عصمت و امامت نمی‌شوم، فقط به گفتاری از ابن متویه، که یکی از مشاهیر و معارف علمای اهل سنت است، اکتفا می‌کنم:

حضرت وصی، امیرالمؤمنین علی 7، در خطبه هشتاد و پنجم نهج البلاغه در



وصف و تعریف عترت: فرمود:

بل كيف تعمهون و بينكم عتره نبيكم و هم ازمه الحق و اعلام الدين و السنه الصديق فانزلوهم بأحسن منازل القرآن وردوهم ورود الهيم العطاش.

ابن ابی الحديد در شرح آن گوید^۱:

فانزلوهم باحسن منازل القرآن تحته سر عظيم و ذلك انه امر المكلفين بان يجروا العتره في اجلالها و اعظامها و الانقياد لها و الطاعة لأوامرها مجرى القرآن.

ثم قال: فان قلت فهذا القول منه يشعر بان العتره معصومه فما قول اصحابكم في ذلك؟ قلت: نص ابو محمد بن متويه (ره) في الكتاب الكفايه على ان عليا 7 معصوم و ادله النصوص قد دلت على عصمته و القطع على باطنه و مغيبه و ان ذلك امر اختص هو به دون غيره من الصحابه.

این بود کلام حق ابن متویه در عصمت عترت: این عالم نامور اهل سنت به تعبیر شریفش در کتاب کفایه گفت: ادله النصوص قد دلت على عصمته. این سخن همان است که در صدر رساله گفته‌ایم: راقم بر این عقیدت صافی و خالص، سخت راسخ است که امامیه را در این سر الهی، صحاح و سنن اهل سنت حجت بالغه است، و در عصمت و امامت ائمه اثنی عشر، با قطع نظر از جوامع رواییه شان، جوامع رواییه و ادله نصوص اهل سنت به تنهایی کافی است.

آری، عترت معصوم اند، و حضرت وصی علی 7 که سر سلسله عترت است، معصوم است، و در میان صحابه پیامبر تنها او معصوم بود نه دیگران، همانطور که ابن متویه از ادله نصوص ناطق به حق شده است که ان ذلك امر اختص هو به دون غيره من الصحابه.

خليفة الله و خليفة رسول الله و قائم مقام و نازل احسن منازل قرآن باید معصوم باشد. اگر ابن متویه خلاف این گفته بودی، خلاف گفته بودی.

سخنی با ابن ابی الحدید

آنکه ابن ابی الحدید، در بیان کلام امام فائز لوهیم باحسن منازل القرآن، گفته است: انه امر المكلفین بان یجروا العترۃ فی اجلالها و اعظامها و الانقیاد لها و الطاعة لأوامرها مجری القرآن، ما در این بیانش انکار نداریم که باید عترت را در اجلال و اعظام و انقیاد و طاعت اوامرشان به أحسن منازل قرآن جاری نمود، ولی کلام امام درباره عترت فوق این بیان است، زیرا جمله فائز لوهیم باحسن منازل القرآن محفوف به جملی است که دلالت دارند بر این که عترت عین أحسن منازل قرآن اند «وفا» ی آن «فا» ی فصیحه است، و سیاق عبارت این است که عترت را صاحب و واجد این منازل بدانید و بشناسید، چنانکه در خطبه یکصد و پنجاه و دوم نهج البلاغه فرمود: فیهم کرائم القرآن و هم کنوز الرحمن. این کرائم قرآن همان احسن منازل قرآن است که در آنان است.

امام فائز لوهیم باحسن منازل قرآن را بر کیف تعمهون و بینکم عترۃ نبیکم و هم ازمۃ الحق و اعلام الدین و السنۃ الصدق متفرع فرمود، یعنی چون عترت پیغمبر شما در میان شما ازمۃ حق و اعلام دین و السنۃ صدق اند، آنان را در بهترین منازل قرآن بدانید و بنشانید. این همان است که اهل تحقیق فرموده اند: انسان کامل قرآن ناطق است، یعنی صورت کتبیۃ قرآن صورت کتبیۃ انسان کامل است، و صورت عینیۃ آن صورت عینیۃ انسان کامل است. و چون قرآن در صور و منازلش معصوم از هر گونه خطاست، کسانی که احسن منازل قرآن اند نیز معصوم اند. این کلام نه فقط مشعر به عصمت عترت است بلکه مبین آن است، و باب سی و پنجم کتاب حجت کافی در پیرامون این عنوان است: باب انه لم یجمع القرآن کله الا الائمة: و انه یعلمون علمه کله. علاوه اینکه حقایق و معارف صادره از عترت نبی: اصدق شاهدند که عترت پیغمبر مبین حقائق اسماء اعنی احسن منازل قرآن اند.

وانگهی امام 7 فرمود: ردوهم ورود الیهم العطاش، یعنی چنانکه شتران تشنه

وقتی چشمشان به آب افتاد شتابان به سوی آبشخور می‌دوند و می‌روند و برای رسیدن به آب از یکدیگر سبقت می‌گیرند، شما نیز با عترت نبی 6 اینچنین باشید. آب در نشأه عنصری صورت علم است: چنانکه آب سبب حیات اشباح است، علم سبب حیات ارواح است، که غذا مسانخ با مغذی است، لذا آب در عالم خواب تعبیر به علم می‌شود، و ابن عباس، که از خوشه چینان خرمنهای فیض محضر وصی 7 بود، ماء را در این آیه ﴿و انزلنا من السماء ماء﴾ تفسیر به علم فرمود، بلکه مرحوم طبرسی، در مجمع البیان، در تفسیر کریمه ﴿و ان لو استقاموا علی الطریقه لاسقیناهم ماء غدقاً﴾ فرموده است:

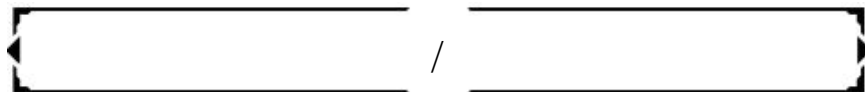
و عن برید العجلی عن ابی عبدالله 7 قال معناه لافدناهم علماً کثیراً یتعلمونه من الائمة.

و نیز در همین مقام فرمود:

و فی تفسیر اهل البیت: عن ابی بصیر قال قلت لابی جعفر 7 قول الله: ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا؟ قال هو والله ما انتم علیه لو استقاموا علی الطریقه لاسقیناهم ماء غدقا.

و مرحوم کلینی، در باب سی‌ام حجت کافی به اسنادش روایت فرموده است: عن الباقر 7: یعنی لو استقاموا علی ولایه امیرالمؤمنین علی 7 و الاوصیاء من ولده و قبلوا طاعتهم فی امرهم و نهیهم لاسقیناهم ماء غدقاً یقول لا شربنا قلوبهم الايمان و الطریقه هی الايمان بولایه علی و الاوصیاء.

و به همین مضمون آراء و روایات دیگر در ضمن بسیاری از آیات دیگر قرآن. پس خود عترت: ماء حیات و عیش علم و آبخور آب زندگی تشنگان‌اند، چنانکه در باب صدم کتاب حجت کافی معنون است که: ان مستقی العلم من بیت آل محمد: و قرآن را چون منازل و درجات از فرش تا عرش است، عترت محمدی در احسن و اعلای منازل و مراتب قرآن‌اند، و چون مرزوق به معرفت حقایق اسمای عینیه‌اند، به بطون و اسرار و تأویلات آیات قرآنی کما هی واقف‌اند و خود قرآن ناطق‌اند.



﴿دعویہم فیہا سبحانک اللہم و تحیتہم فیہا سلام و آخر دعویہم ان
الحمد لله رب العالمین﴾.

۲۴ شہر اللہ المبارک ۱۴۰۴ ھ ق

سوم تیرماہ ۱۳۶۳ ھ ش

قم- حسن حسن زادہ آملی