
نام کتاب : انسان و قرآن

تعداد جلد : ۰

جلد :

تعداد صفحه : ۲۶۰

موضوع سند :

ناشر :

محل نشر :

نام کتاب : انسان و قرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

صفحه : ۱

انسان و قرآن

تالیف :

آیه الله حسن حسن زاده آملی

انتشارات الزهرا

صفحه : ۲

انتشارات الزهرا

کتاب : انسان و قرآن

مؤلف : آیت الله حسن حسن زاده آملی

چاپ دوم : تابستان ۶۹

تعداد : ۴۴۰۰ نسخه

ناشر : انتشارات الزهرا

آدرس : خیابان ناصر خسرو کوچه حاج نایب پاساژ خاتمی طبقه سوم تلفن ۳۹۷۶۹۹

دفتر مرکزی : تهران خیابان قرنی خیابان اراک شرقی شماره ۱۶ طبقه پنجم تلفن ۸۲۷۲۸۳

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

صفحه : ۳

صفحه : ۴

صفحه : ۵

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد خدای ذوالمعارج را که قرآن فرقان را م عراج عروج انسان بسوی خود فرستاد ، و شرائف صلوات و نوامی برکاتش بر بعیث بحق 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 نقی نقی احدی جمعیش اوسع اوعیه 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 عبادالرحمن 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 عالیہ تقدیم داشته است .

مرجواز فیاض علی الاطلاق اینکه آن را مادبه ای با عائده ، و مائده ای با فائده برای نفوس مستعده به اعتلای فهم خطاب محمدی (ص) قرار دهد . و هو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمته و هو الولی الحمید . (۱) .

پاورقی :

۱ شوری ۲۹

صفحه : ۶

به مناسبت روی آوردن بحث ، در اثنای این رساله از فواتح سور قرآنی اثری مؤثر و وجیزه ای نفیس ، در بیان حروف فواتح سور ، از جناب شیخ رئیس رضوان الله تعالی علیه که با چند رساله دیگر ، گرد آمده در یک سفینه خطی ، در تصرف راقم است و در حد آگاهی خود آن را چاپ نشده می انگارد ، در این رساله نقل و درج شده است .

و نیز وجیزه ای در تفسیر سوره مبارکه عصر ، به قلم محقق جناب خواجه نصیرالدین طوسی قدس سره که خطی آن در تصرف راقم است ، نقل شده است . و نیز این رساله حاوی دو مقاله موجز و مفید به قلم رفیع حضرت استادم ، حکیم متاله و فقیه جامع ، مرحوم آیه الله علامه حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی روحی فدها است ، یکی مقاله در تحقیق لیلہ القدر ، و دیگر در تفسیر کریمه الر تلک آیات الكتاب الحکیم ، اکان للناس عجا (۱) (الایه) ،

که از نسخه دستخط مبارک آن جناب استنساخ کرده ایم ، به تفصیلی که در جایش وصف نموده ایم . بسم الله مجریها و مرسیها (۲) قرآن چون خداوند سبحان بی پایان ، و نور و تبیان کل شیء است هر اثر 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 لوکان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا (۳) ولو ان ما فی الارض من شجره اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله ان الله عزیز حکیم (۴)

و چنانکه الله تعالی نور کل شیء است و هر چیز بدو شناخته می شود ، که پاورقی :

۱ یونس ۱۰ : ۱ ، ۲ .

۲ هود ۱۱ : ۴۱ .

۳ کهف ۱۸ : ۱۱۰ .

۴ لقمان ۳۱ : ۲۷ .

صفحه : ۷

الله نور السموات و الارض (۱) و عرفت الاشياء بالله کتاب او نیز نور و تبیان کل شیء است : فامنوا بالله و رسوله و النور الذی انزلنا (۲) ، و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء و هدی و رحمه و بشری للمسلمین (۳) ، و کل شیء احصیناه فی امام مبین (۴) . کلمه مبارکه کل شیء که انکر نکراتست ، چیزی را فروگذار نکرده است ، پس چیزی نیست که قرآن تبیان آن نباشد . ولی قرآن ، در دست انسان زبان فهم ، تبیان کلی شیء و زبان کلمات الله بی انتها است . این انسان زبان فهم راسخ در علم است : و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به (۵) لکن الراسخون فی العلم منهم و المؤمنون یؤمنون بما انزل الیک (۶) . 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 الرحیم ، 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 منظوی 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 : قل لئن اجتمعت الانس و

الجن على ان ياتو بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض پاورقى :

۱ نور ۲۴ : ۳۵ .

۲ تغابن ۶۴ : ۸ (صدر آيه) .

۳ نحل ۱۶ : ۸۹ .

۴ يس ۳۶ : ۱۲ .

۵ آل عمران ۳ : ۷ .

۶ نساء ۴ : ۱۶۲ .

صفحه : ۸

ظهيرا (۱) , ام يقولون افتريه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقین . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله و ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون (۲) . و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسوره من مثله و ادعوا شهداء كم من دون الله ان كنتم صادقین . فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس و الحجاره اعدت للكافرين (۳) . كان در مقام تحدى در ابتدا مى فرمايد : اگر انس و جن پشت به پشت هم بدهند كه مثل اين قرآن را بياورند عاجزند , پس از آن تخفيف داده است كه اگر مى گویند آن را به خدا افترا بسته است , بگو شما هم ده سوره مانند آن از اين گونه مفتریات بياوريد , سپس تسهيل نمود و به حدی تحدى فرموده است كه اگر در شكيد كه اين كتاب را ما بربنده خود فرو فرستاديم شما يك سوره مانند آن بياوريد و اين يك سوره شامل است مثل سوره اخلاص را كه پنج آيه كوتاه است , و سوره كوثر را كه چهار آيه كوتاه است . پاورقى :

۱ اسراء ۱۷ : ۸۸ .

۲ هود ۱۱ : ۱۳ , ۱۴ .

۳ بقره ۲ : ۲۴ , ۲۵ .

صفحه : ۹

قرآن به نظم طبيعى و سياق عادى عربى مابين بدون اعمال اصطلاحات صناعى با اعلام تحدى به حدی و به نحوى نازل شده است تا هيچ كس در کنار اين سفره الهى بى طعمه نماند . قرآن را به صورت طبيعى و سياق عادى عربى مابين , بدون اعمال اصطلاحات صناعى , با اعلام تحدى طورى نازل فرموده است تا حامل و نبیه , و عامى و فقيه , و بدوى و مدنى , هر يك به مراتب خود از آن بهره برند و هيچ كس در کنار اين سفره الهى بى طعمه نماند , چنانكه تعيين اوقات را به امارات طبيعى اعنى امر واقعى حقيقى تكوينى ارجاع فرموده

است نه صناعی تا همه کس را بکار آید ، و در عین حال به تعبیری تادیبه کرده است که معجز هر ذی فن یکفن در صنعت است . فرمود : یسئلونک عن الالهله قل هی مواقیت للناس و الحج (۱) لذا از عترت مروی است که الصوم للرؤیه و الفطر للرؤیه (۲) مفاد آیه اینکه ترا از هلال پرسند ، بگو هلال میزان اوقات برای مردم است و حج و فرمود : و کلوا واشربوا حتی یتسین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل (۳) و ملاک را صبح صادق قرار داده است که تشخیص آن برای همه میسر است ، چنانکه

پاورقی :

۱ بقره ۲ : ۱۸۹ .

۲ وافی ج ۷ ، ص ۲۰ .

۳ بقره ۲ : ۱۸۷ .

صفحه : ۱۰

از یتبین مستفاد و روایات اهل بیت عصمت و وحی بدان ماثور است ، و تفصیل آن در دروس معرفت وقت و قبله راقم مسطور است . و فرمود : اقم الصلوه لدلوك الشمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشهودا (۱) این کریمه ناطق مواقیت پنجگانه صلوات یومیه است که از زوال شمس از کبد سماء تا انتصاف لیل ظهرین و عشائین را است ، و فجر صلوه صبح را . و فرمود : و هو الذی جعل لکم النجوم لتتهتدوا بها فی ظلمات البر و البحر (۲) و فرمود : هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا و قدره منازل لتعلموا عدد السنین والحساب (۳) پاورقی :

۱ اسراء ۱۷ : ۷۸ .

۲ انعام ۶ : ۹۷ .

۳ یونس ۱۰ : ۶ .

صفحه : ۱۱

مسائل ریاضی ظل که از آن به مماس و تائزات 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 صلی الله علیه و آله و سلم در بنای دیوار مسجد مدینه الگوی رهنمون استنباط و اختراع ظل شده است . و بر این داب و منوال ، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اوقات ظهرین را بر مبنای امارت طبیعی ، از روی سایه دیوار مسجد مدینه به طرز بدیعی معین فرموده است که هم برای عامه مردم در تعیین اوقات ظهرین دستوری سهل التناول بوده باشد ، و هم برای مثل ابوالوفاء بوزجانی ، ریاضی دان بزرگ اسلام ، الگوی استنباط شکل ظلی 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 رساله تعیین سمت قبله و تشخیص ظهر حقیقی مدینه منوره به اعجاز رسول الله صلی الله علیه و آله و غیرها بتفصیل بیان کرده ایم و فذلکه آن را در اینجا می نگاریم : قبله مدینه طیبه تنها معجزه فعلی باقی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم 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 دقت و استواء تعیین کرده است و به سوی کعبه ایستاد و فرمود : محرابی علی المیزاب .

صفحه : ۱۲

قبله مدینه ، آنچنانکه پیغمبر اکرم به سوی آن نماز خوانده است ، تا امروز به حال خود باقی است ، و دانشمندان ریاضی نامور ، چون ابوریحان بیرونی به قواعد ریاضی ، قبله مدینه را چنان یافتند که رسول الله بدون آنها یافت ، و این ممکن نیست مگر به وحی و الهام ملکوتی . علامه ابوریحان بیرونی در قانون مسعودی ، که مجسطی اسلامی است ، طول مکه را از ساحل اقیانوس غربی شصت و هفت درجه (۶۷) و عرض آنرا بیست و یک درجه و بیست دقیقه (۲۰ ، ۲۱) ، و طول مدینه را شصت و هفت درجه و سی دقیقه (۳۰ ، ۶۷) و عرض آن را بیست و چهار درجه (۲۴) آورده است ، که مکه و مدینه تقریباً در سطح یک دایره نصف النهار قرار گرفته اند و تفاوت کمتر از ربع درجه است . و علامه ناصر خسرو و علوی در سفرنامه گوید : (مدینه شهری است برکناره صحرائی نهاده و آنجا قبله سوی جنوب افتاده است) و این هر دو دانشمند نامور اسلامی بحق سخن گفته اند و اطلسهای متاخرین و معاصرین موافق و معاضد آنان اند . یکی از اموری که ، پس از تعیین قبيله مدینه به اعجاز رسول الله (ص) ، 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 باسقامت 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 صفحه : ۱۳

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 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 گفته ایم ، 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 ان شئت قلت در آن هنگام که هیچیک از دو جانب غربی و شرقی آن را ظل نبود ، علامت فرارسیدن ظهر در آن وقت است . امروز هم در رصد خانه های فرنگستان مانند گرینیویج و پاریس دیواری به آن طرز می سازند و گویند بهترین وسیله تعیین ظهر حقیقی آن است . پس تعیین ظهر در مسجد پیغمبر بهترین طریقه بود که امروز علمای اروپا به کار می برند . 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 (۴۵) است ، و در اول تابستان ، در شهر مدینه ، آفتاب در نصف النهار فوق الراس و ارتفاع آن نود درجه (۹۰) 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 فیی 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 (۲۶) 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 مبدا قرار می دهند ، مثلاً در اندازه گرفتن نور ، نور ماه را واحد قرار دادند در شب چهاردهم که ثابت است

صفحه : ۱۴

نه شبهای دیگر ، و برای واحد وزن آب خالص مقطر اختیار کردند . حضرت پیغمبر هم

بلندترین روزها را در شهری که خورشید اول ظهر به غایت ارتفاع می رسد ، یعنی نود درجه (۹۰) ، مبدا قرار داد و روزه ای 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 می شود در همه فصول . ولی اگر شاخص به صفت مذکور نباشد مثلا 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 راس آنها برسد ، وگرنه هیچگاه و در هیچ افقی ظل شاخص مخروط در هنگام وصول شمس به دایره نصف النهار منعدم نمی شود بلکه به غایت قصر منتهی می گردد و دوباره به تزايد می گراید . لذا این ظل بعد از نقص را فئی می نامند که به معنی رجوع است .

ابوریحان بیرونی ، در رساله افراد المقال فی امر الظلال (۱) در ترغیب و تحریص بر مراقبت ظل برای اقامه صلوه ، کلامی شریف از ابودرداء روایت کرده است که روی عن ابی الدرداء انه قال : ان شئتم لا قسمن لکم ان احب عبادالله الی الله الذین یرعون الشمس و القمر و النجوم و الاظله لذكر الله . و پس از نقل کلام ابودرداء ، در بیان اظله که در ذیل گفتارش آمده ، گوید : یعنی الفئی فانه بفضل التفکر فی خلق السموات و الارض و استعماله فی التوحید و فی اوقات العباده .

اما آنکه گفته ایم عمل رسول الله در بنای دیوار ، برای تعیین اوقات ظهرین از روی سایه آن دیوار ، ابوالوفاء را به استنباط شکل ظلی رهنمون شده است ، در بیان آن گوئیم : علم مثلثات متداول امروز مبتنی بر جیب و ظل است . جیب را سینوس sunis و ظل را تانژانت etegnaT گویند که اساس آن از

پاورقی :

۱ چاپ حیدرآباد ص ۸ .

صفحه : ۱۵

علمای اسلام است ، یعنی جیب و ظل را اینان اختراع کرده اند . پیش از اسلام ، یونانیان برای حل 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 اکرمانالوس است . راقم آن را یک دوره تدریس کرده است و با چند نسخه مخطوط تصحیح و یک دوره شرح نموده است . مانالوس از ریاضیدانان نامور یونان است که قبل از میلاد مسیح علیه السلام می زیست . چون عمل به

این شکل در مسائل نجومی مشکل بود ، به تفصیلی که در دروس معرفت وقت و قبله بیان نموده ایم ، متاخرین 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 ظل و زاویه ، را ابوالوفاء بوزجانی از حکم شرعی و دستور پیغمبر صلی الله علیه و آله 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 پا است .

از پایه دیوار تا هفت پا اندازه می کردند ، چون سایه به آن اندازه می رسید هنگام نماز عصر بود ، چون پیغمبر صلی الله علیه و آله دستور فرمود هرگاه سایه به اندازه قامت دیوار شود نماز عصر کنند . صفحه : ۱۶

ابوالوفاء متنبه شد که پیغمبر صلی الله علیه و آله 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 صلی الله علیه و آله را در ارتباط میان ظل و زاویه به کار برد .

قامت شاخص ، که بلندی دیوار مسجد رسول صلی الله علیه و آله است ، در حقیقت ، شعاع دایره مثلثاتی است که خطوط مثلثاتی را به قیاس به آن می سنجند ، و امروز آن را یک واحد فرض می کنند ، و در کتب اسلامی شعاع را شصت درجه می گرفتند .

هرگاه سایه مساوی قامت شود ، یعنی طول ظل به اندازه شعاع دایره گردد دلیل آن است که زاویه و قوس مقابل آن چهل و پنج درجه (۴۵) شده است ، و چهل و پنج درجه نصف قوس نود درجه (۹۰) است که از افق مغرب ، یعنی جای غروب آفتاب ، تا وسط آسمان تصور می شود .

بعضی تعجب می کنند از این که خط مماس مثلثاتی را مسلمانان ظل نامیدند ، چون سر آن را نمی دانند ، و از آنچه گفتیم علت آن آشکار گشت که اصلا ظل بود که علمای ریاضی را متنبه به فایده این خط کرد و همان نام اصلی را بر آن نهادند و به کار بردند ، و اروپائیان از آن به مماس تعبیر می کنند ، چون ظل برای آنها مفهوم مناسبی ندارد و ریشه پیدایش آن را نمی دانند . باری از مسجد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و سایه دیوار آن ، یعنی تانژانت که مساوی شعاع کرده گردد ، خواص ظل استنباط کردند و جداولی برای ظل و جیب مرتب ساختند تا مقدار زوایا را در مقابل هر جیب و ظل بدانند .

جداول مثلثاتی که اسلامیان به کار می بردند از قوس و زاویه صفر درجه تا نود درجه ، دقیقه به دقیقه با مقدار حقیقی جیب و ظل ترتیب یافته بوده اند و هنوز آن

صفحه : ۱۷

جداول در زیجات سابق به کار می آیند ، تا زمانی که لگاریتم اختراع شد اروپائیان آن جداول را با لگاریتم مرتب ساختند ، و اکنون در دست مردم متداول است .

پس معلوم شده است که ظل 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 می شناسند .

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

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

صفحه : ۱۸

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 : و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه (۱) ، و خود همین اصطلاحات آکنده حجاب قلب است ، چه اینکه الامر كما هو لا يتجلى الا فى القلب المجلو الفارغ عن النقوش . و یک وجه معنی آنکه گفته اند : العلم حجاب الله الاکبر همین است بخصوص اگر خود این اصطلاحات متراکم منظور اصلی دارند آنها باشد ، و به کلام شیخ اجل ابن سینا در فصل پنجم از نمط مقامات العارفين از کتاب اشارات : العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره و لا يؤثر شيئا على عرفانه ، و کاملتر از آن ، در فصل بیستم آن فرماید : من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني و من وجد العرفان كانه لا يجد بل يجد المعروف به فقد خاض لجه الوصول . در اول گوید : عارف خواهان حق اول است نه برای چیزی جز او ، و هیچ چیز را بر شناخت وی بر نمی گزیند ، و در دوم گوید هر کس عرفان را برای عرفان برگزیند یعنی شناخت را برای شناخت برگزیند ، قائل به ثانی شده است ، یعنی

پاورقی :

۱ ابراهیم ۱۴ : ۴ .

صفحه : ۱۹

مشرك است که دویی گفته است و دو بین 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 فى قلب من يشاء . و همین علم رهن است که فرموده اند 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 : علوم اصطلاحی نعمت اوست

ولی بی سوز عشقش نقتت اوست

ترا انبار الفاظ و عبارات

چه حاصل میدهد غیر خسارات

چو نبود نور علم يقذف الله

چه انباری ز الفاظ و چه از گاه

گل اندامی و جانت گند نازار

زبوی گند ناخلقى در آزار
بکن از بیخ و از بن گندنارا
مرنجان اینهمه خلق خدا را
گمانت اینکه با خرج عبارات
بکر و فر و ایماء و اشارات
سوار رفرفستی و براقی
ورم کردی و پنداری که چاقی
بدر آخواجه از کبر و ربائی
گدائی کن که یابی کبریائی
در این درگه دل بشکسته باید
تن خسته دهان بسته باید
صاحب فصوص الحکم در فص عزیری آن گوید :

و لما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقل وبهم
ساذجه من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على
ماهي عليه .

یعنی چون علوم انبیاء صلوات الله عليهم از وحی خاص الهی ماخوذ است ، قلوب ایشان از
نظر عقلی ساذج است ، یعنی ساده و بی رنگ از آن است ، چه
صفحه : ۲۰

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 اتوا العلم الذی انزل الیک من ربک هو الحق
(۱) . و فرمود : انا انزلناه قرآنا عربيا 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 حظ او در علوم او فر و بهره وی 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 .

صدرالمتالهین , 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 : فلنذکر ادله سمعیه لهذا المطلب حتی یعلم ان الشرع و العقل متطابقان فی هذه المساله كما فی سائر الحکمیات و حاشی الشریعه الحقه الالهیه البیضاء ان تكون احکامها مصادمه للمعارف الیقینیه الضروریه و تبا لفلسفه تكون قوانینها غیر مطابقه للکتاب و السنه (۶) .

یعنی چون در این مطلب , که اثبات تجرد نفس ناطقه انسانی است , چند پاورقی :

۱ سبا ۳۴ : ۶ .

۲ یوسف ۱۲ : ۲ .

۳ یونس ۱۰ : ۲۴ .

۴ محمد ۳۷ : ۲۴ .

۵ ج ۴ , ص ۷۵ .

۶ اسفار ج ۴ ص ۷۵ .

صفحه : ۲۱

برهان عقلی در فصل سابق آورده ایم , در این فصل چند دلیل سمعی از آیات و روایات ذکر کنیم تا دانسته شود که عقل و شرع در این مسئله تجرد نفس , مانند دیگر مسائل حکمیه , با هم متطابق اند و از هم جدایی ندارند , و حاشا که شریعت حقه الهیه , که خورشید درخشان است , احکام آن مصادم معارف یقینیه ضروریه باشند . و هلاک بر آن فلسفه ای که قوانین آن مطابق کتاب و سنت نیست !

صاحب فتوحات مکیه , در آخر باب دوازدهم آن در بیان کریمه و ان من شیء الا یسبح بحمده (۱) می فرماید : و نحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف (۲) . و صاحب اسفار , در فصل شانزدهم موقف هشتم الهیات آن در بیان آن می فرماید :
و نحن بحمدالله عرفنا ذلک بالبرهان و الایمان جمیعا (۳) . و نیز آخرین فصل الهیات اسفار در توفیق بین شریعت و حکمت , در دوام فیض باری تعالی و حدوث عالم , عنوان شده است و چنین آمده است : فصل فی طریق التوفیق بین الشریعه و الحکمه فی دوام فیض الباری و حدوث العالم , قد اشرنا مرارا ان الحکمه غیر مخالفه للشرایع الحقه الالهیه بل المقصود منهما شیء واحد , هی معرفه الحق الاول و صفاته و افعاله , و هذه تحصل تاره بطریق الوحی و الرساله فتسمی بالنبوه و تاره بطریق السلوک و الکسب فتسمی بالحکمه او الولایه .

و انما يقول بمخالفتها في المقصود من لامعرفه له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكميه , و لا يقدر على ذلك الا مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكميه مطلع على الاسرار النبويه .

يعنى شريعت و حكمت در دوام فيض باري , كه امساک فيض از فياض على الاطلاق مطلقا محال است , و در اينكه عالم حادث به حدوث زماني است موافق هم اند , و بارها اشاره نموده ايم كه حكمت مخالف با شرايع حقه الهيه نيست , بلكه پاورقى :

۱ اسراء ۱۷ / ۴۴ .

۲ فتوحات مكيه , ص ۳۴۵ ج ۲ , طبع اخير مصر .

۳ اسفار , ج ۳ ص ۱۳۹ ط ۱ .

صفحه : ۲۲

مقصود از هر دو يك چيز است كه معرفت حق تعالى و صفات و افعال اوست . و اين معرفت حاصل به طريق وحى و رسالت موسوم به نبوت است , و بطريق سلوك و كسب مسمای به حكمت يا ولايت است . و آن كسى قايل به مخالفت حكمت با شرايع حقه الهيه در معنى و مقصود است كه معرفت به تطبيق خطابات شرعيه بر براهين حكميه ندارد , و قادر بر اين تطبيق نيست مگر كسى كه مؤيد من عندالله و كامل در علوم حكميه و مطلع بر اسرار نبويه است .

و چنانكه خود آن جناب فرموده اند , در چندين جاى ديگر اسفاره تعرض همين مطلب شده است , و ما بتفصلى در كتاب عرفان و حكمت متعاليه نقل و بحث نموده ايم . غرض اينكه قلم در طرد معرفت فكرى زدن و خط بطلان به منشورات براهين عقلى كشيدن , و دين الهى و فلسفه آلهى را جدای از هم داشتن و پنداشتن ستمى بس بزرگ است , و در عين حال , تميز بين دو نحوار تزاقي لا كلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم (۱) را ندادن سخنى سخت سست است . هيچ گاه بشر نمى تواند از منطق و برهان بى نياز باشد چنانكه از وحى و رسالت و بالاخره اگر عارف بخواهد فرضا يكي از مطالب فلسفى را رد كند , بايد با دليل رد كند و دليل خود فلسفه است . اولياى دين ما عليهم السلام در مقام احتجاج و استدلال , به طريق فكر و نظر اقدام مى فرمودند , چنانكه , احتجاج شيخ اجل طبرسى قدس سره و نيز احتجاج بحار در اين مطلب سند زنده اند . بلكه خود قرآن مجيد حجتى گويا در اين موضوع است , كما لا يخفى على اهله . مبنای پيشرفت عقل و هشدارى بشر به احتجاج و استدلال است كه به سه قسم برهان و خطابه و جدال احسن تقسيم مى شود , چنانكه قرآن كريم

بدانها ناطق است که ادع الی سبیل ربک بالحکمہ و الموعظہ الحسنہ و جاد لهم بالتی هی احسن (۲) .

برهان حقیقی و شهود کشفی معاضد یکدیگرند .

روش صدر المتالهین در اسفار این است که کلمات مستفاد از کشف و شهود پاورقی :
۱ مائده ۵ : ۶۶ .

۲ نحل ۱۶ : ۱۲۵ .

صفحه : ۲۳

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 ه مه 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 المرموزه خالیه عن البرهان من قبیل المجازفات التخمینیه او التخیلات الشعریه ، حاشا هم عن ذلک و عدم تطبیق کلامهم علی القوانین الصحیحه البرهانیه و المقدمات الحقه الحکمیة ناش عن قصور الناظرین و قله شعورهم بها و ضعف احاطتهم بتلك القوانین ، والا فمرتبه مکاشفاتهم فوق مرتبه البراهین فی افاده الیقین ، بل البرهان هو سبیل المشاهده فی الاشیاء التی یکون لها سبب اذا لسبب برهان علی ذی السبب ، و قد تقرر عندهم ان العلم الیقینی بذوات الاسباب لا یحصل الا من جهه العلم باسبابها فاذا کان هذا هكذا فکیف یسوغ کون مقتضی البرهان مخالفا لموجب المشاهده . و ما وقع فی کلام بعض منهم ان تکذیبهم بالبرهان فقد کذبوک بالمشاهده معناه ان تکذیبهم بما سمیت برهانا ، و الا فالبرهان الحقیقی لا یخالف الشهود الکشفی .

می فرماید 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 بیرون اند . عدم تطبیق کلامشان بر قوانین صحیح برهانی و مقدمات حق حکمی ناشی از قصور ناظران و قلت شعورشان به فهم کلمات آنان و ضعف احاطه ایشان بدان قوانین است ، وگرنه مرتبه مکاشفه آنان در افاده یقین فوق مرتبه برهین است . بلکه برهان در اشیایی که سبب دارند سبیل مشاهده است زیرا که سبب برهان ذی سبب است . و در نزد ارباب حکمت

پاورقی :

۱ اسفار ج ۱ ص ۱۸۹ .

مقرر است که علم یقینی به اموری که سبب دارند حاصل نمی شود 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 می کنند ، 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 ، وگرنه برهان حقیقی مخالف شهود کشفی نیست .

آنکه از آخرین فصل الهیات اسفار نقل کرده ایم 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 می شود چنانکه طریقه اهل نظر است و ایشان را علما و حکما می خوانند 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 حکماوند ، لیکن این طایفه ثانیه ، چون به محض موهبت ربانی فایز به درجه کمال شده اند و از مکتبخانه و علمنا من لدنا علما (۱) سبق گرفته اند و در طریق ایشان اشواک شکوک و غوایل اوهام کمتر است ، اشرف و اعلی باشند و به وراثت انبیا ، که صفوت خلایق اند ، اقرب و اولی خواهند بود ، و هر دو طریق در نهایت وصول سر به هم باز می آورد و الیه یرجع الامر کله (۲) . . . و میان محققان هر دو طریق هیچ خلاف نیست . چنانچه منقول است که شیخ عارف محقق شیخ ابو سعید ابوالخیر را با قدوه الحکماء المتأخرین ، پاورقی :

۱ کهف ۱۸ : ۶۵ .

۲ هود ۱۱ : ۱۲۳ .

صفحه : ۲۵

شیخ ابوعلی سینا قدس الله روحهما اتفاق صحبتی شد ، بعد از انقضای آن ، یکی گفت آنچه او می داند ما می بینیم ، و دیگری گفت : آنچه او می بیند ما می دانیم . و هیچ یک از حکما انکار این طریق ننموده اند ، بلکه اثبات آن کرده ، چنانکه ارسطاطالیس می گوید : هذه الاقوال المتداوله کالسلم نحو المرتبه المطلوبه فمن اراد ان يحصلها فليحصل لنفسه فطره اخري .

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 الي ان يصير من اهل المشاهده دون المشافهه , و من الواصلين الي العين دون السامعين للاثر .
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 انه الحق عنوان کرده ایم در اینجا می آوریم : صفحه ۳۱۲ از یازده رساله طرق اقتنای معارف

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

اهل تحقیق در بسیاری از موارد تصریح به عدم کفایت نظری کرده اند که سبیل علوم معرفت طوری و رای طور عقل نظری است و به نظم و نثر بر آن حرفها دارند که ترک تعرض بدانها را اولی دیده ایم . محیی الدین عربی در فص آدمی فصوص الحکم گوید :
و هذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهی .
قیصری در شرح گوید :

فان ادراكه يحتاج الي نور رباني يرفع الحجب عن القلب و يحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقائق الكونيه و الالهيه . و اما العقل بطريق النظر الفكري و ترتيب المقدمات و الاشكال القياسيه فلا يمكن
صفحه : ۲۶

ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور الخارجه عنها اللازمه اياها لزوما غير بين . و الاقوال الشارحه لابد و ان يكون اجزاؤها معلومه قبلها ان كان المحدود مركبا و الكلام فيها كالكلام في الاول , و ان كان بسيطا لاجزاء له في العقل و لا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينه , فالحقائق على حالها مجهوله , فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الريون الحاجبه اياها عن ادراكها كما هي يقع في تيه الحيره و بيداء الظلمه و يخبط خبطه عشواء و اكثر من اخذت الفطانه بيده و ادرك المعقولات من وراء الحجاب لغايه الذكاء و قوه الفطنه من الحكماء زعم انه ادركها على ماهي عليه و لما تنبه في آخر امره اعترف بالعجز و القصور .

این کلام قیصری اجمال گفتار صدرالدین قونوی در این موضوع است که ابن فناری بتفصیل در فصل سوم مصباح الانس شرح مفتاح الغیب قونوی , آورده است که به نه وجه استدلال کرده است که معرفت اشیاء آنچهنانکه در واقع هستند با ادله 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 توجهات تابع مقاصد است ، و مقاصد تابع عقاید و عواید است ، و این عقاید و عواید تجلیات اسمائیه اند که به حسب استعدادات قوایل تعیین 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 موازن و اوقات و احوال و امزجه و صفاتشان و همچنین به

صفحه : ۲۷

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 رایی بر ابطال دلیل رایی دیگر خود دلیل است که تعویل و اعتماد بر رای آن را نیز نشاید ، با اینکه یکی از دو رای 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 نشاید .

۴) هر صاحب رای نظری به قوه فکریه جزئی خود در آن نظر می افکند و در جای خود مقرر است که شیء یعنی مدرک ، ادراک نمی کند مگر آنی را که با او مناسب است ، پس فکر جزئی ادراک نمی کند 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 نمی رسد و آنها را آنچنان که هستند ادراک نمی کند .

۵) می بینیم 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 نمی دارد ، پس حالش در این اعتقاد مثل حال ادواق 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 نمی کند و به خلاف شک و رای آنان معتقد است ، این احتمال در همه معارفی که برای اهل ادواق به طریق تلقی حاصل می گردد جاری است . (۶) حقایق اشیاء در حضرت علمیه بسیط اند ، یعنی وجودی احدی دارند ، و ما آنها را آنچه که تعیین وجودی آنهاست نمی توانیم ادراک کنیم مگر از حیث احدیت خودمان ، و حال اینکه این ادراک از حیث احدیت ما ، یعنی ادراک احدی ، برای ما متعذر است ، زیرا که ادراک ما از صفحه : ۲۸

احکام کثرت خالی نیست ، به علت اینکه ما چیزی را نمی دانیم مگر از حیث اتصاف اعیان ما به وجود و از حیث قیام حیوه 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 اقل اموری است که ادراک حقایق بسیط احدی بدانها توقف دارد ، و حال اینکه همین اقل 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 نمی کند مگر بسیط . پس ما از حقایق جز صفات آنها را از آن حیث که صفات اند ، نمی دانیم ، 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 متفاوت اند . 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 معرفت کنه حقیقت نیست و معرفت مرکب فرع معرفت بسایط است ، زیرا هر مرکبی در وجود ذهنی و خارجی به حسب ترکیبش ، منحل به بسایط می شود ، و چون معرفت مرکب موقوف بر معرفت بسیط است و معرفت به موقوف علیه ، یعنی بسیط ، حاصل نشود معرفت موقوف ، یعنی مرکب ، هم حاصل نمی شود ، پس نتیجه اینکه علم به حقایق اصلا حاصل نمی شود .

(۸) اقرب حقایق به انسان خود انسان است ، و حال اینکه به کنه خود نمی رسد تا چه رسد به دیگری .

(۹) اعرف حقایق جوهریه در نزد اهل نظر ، که آن را به حقیقت برای تمثیل حقیقت جوهریه تعیین کرده اند ، حقیقت انسان است ، و در تعریف او گفته اند : انسان حیوان ناطق است ، و حیوان را تعریف کرده اند که جسم نامی متحرک به اراده است ، و جسم را تعریف کرده اند

که جوهر قابل ابعاد ثلاثه متقاطع بر قوائم است ، و حال اینکه در این تعریفات از چند وجه شک روی می‌آورد :

صفحه : ۲۹

اول در جنس بودن جوهر برای جسم .

دوم اینکه قبول ابعاد مذکور بالفعل در کره تحقق نمی یابد ، 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 می شود ؟ 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 حقیقیه است ، یعنی صورت وحدانی و هویت واحده دارد ، و این گونه معانی اضافی چون ابوت و ملک اند که اضافه بین متضایفین ، مثلا 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 می یابد ؟ و باید حیوان ناطق ، بنا بر 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 خارجی اند .

هشتم از شکوک اینکه در تمثیل به حقیقت انسانی ، اهل نظر گفتند حقیقت

صفحه : ۳۰

شیء آن است که شیء بدان تحقق می یابد : اگر مراد از این حقیقت آنی است که ما آن را تصور می کنیم ، باید تصور شیء بنا بر این فرض سبب تحقق و وجود شیء باشد ، و اگر مراد از این حقیقت آنی است که ما آن را تصدیق می کنیم ، 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 واحده ای 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 واحدی هم قایل به تعدد و توزع حقیقت واحده در خارج به حسب افراد نیست . پس امر حقیقت شیء چگونه است ؟

این بود ادله نه گانه ای که در عدم اعتماد برمبانی اهل نظر گفته شده است و ما نقل به ترجمه کرده ایم و فعلا از ورود در رد و ایراد و نقض و ابرام آنها ا عراض می کنیم . 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 گفته ایم ، جامعه بشری با برهان و استدلال به سوی کمال ارتقا می یابد ، و این برهان و استدلال فلسفه الهی است که عین صواب است و سیرت حسنه سفرای الهی ، که معلمان و مربیان واقعی بشرند ، بوده و هست ، و قرآن کریم به بینه و برهان دعوت می فرماید : ءاله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین (۱) ، لیهلک من هلك عن بینه و یحیی من حی عن بینه (۲) ، ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جاد لهم بالتی هی احسن (۳) .

امیر علیه السلام فرمود : فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیائه لیستادوهم میثاق فطرتہ و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروالهم دفائن العقول (۴) .

امام صادق علیه السلام در آخر توحید مفضل ارسطو را به بزرگی یاد پاورقی :

۱ نمل ۲۷ : ۶۴ .

۲ انفال ۸ : ۴۲ .

۳ نحل ۱۶ : ۱۲۵ .

۴ خطبه یکم نهج البلاغه .

صفحه : ۳۱

می کند 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 کان من القدماء طائفه انکروا العمد و التدبیر فی الاشیاء و زعموا ان کونها بالعرض والا تفاق و کان مما احتجوا به هذه الاناث التی تلد غیر مجری العرف و العاده کالانسان یولد ناقصا او زائدا اصبعا و یکون المولود مشوها مبدل الخلق ، فجعلوا هذا دلیلا علی ان کون الاشیاء لیس بعمد و تقدیر بل بالعرض کیف ما اتفق ان یکون .

و قد کان ارسطا طالیس رد علیهم فقال : ان الذی یکون بالعرض و الاتفاق انما هو شیء یاتی فی الفرط مره لاعراض تعرض للطبیعه فتزلیها عن سبیلها و لیس بمنزله الامور الطبیعیه

الجاریه علی شکل واحد جریا دائما متتابعاً الخ . (۱)

و شیخ رئیس ابوعلی ، در فصل چهاردهم مقاله اولی از طبیعیات شفاء (۲) در رد و نقض حجج قایلین به بخت و اتفاق همین سبک و شیوه ارسطو را پیش گرفته است که بالعرض و بالاتفاق یکبار است نه دایمی . محیی الدین عربی را در فص محمدی (ص) و صالحی (ع) 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 ذیحق را ائفاء فرموده اند که هم حواس را شبکه اصطیاد می دانند و هم هر یک از قوای باطنه را ، که هر یک را در کارش می گمارند ، و عقل نظری را نیز مستنبط می شناسند ، و بر عقل عملی هم تعطیل روا نمی دارند ، و فوق طور پاورقی :

۱ توحید مفضل ص ۴۷ ج ۲ بحار کمپانی .

۲ شفاء ص ۲۹ ج ۱ چاپ سنگی .

صفحه : ۳۲

عقل را هم فوق همه مراحل می بینند ، و انسان را از مرتبه نازله اش که بدن اوست تا مقام فوق تجردش یک هویت وحدانی احدی ممتد مدرک به ادراکات گوناگون مرموز می یابند ، و برهان قائم بر مبنای قویم و منتظم از مقدمات صحیح را در انتاجش عا صم و معصوم می دانند ، و چنانکه علوم کسبی را ذومراتب یافته اند ، معارف کشفی را نیز ذو درجات شناخته اند که آخرین مراتب نهائی آن به وحی الهی منتهی می گردد که میزان قسط جمیع علوم و افکار و آراء و مکاشفات است ، و تمامت درس و بحث و تعلیم و فکر و حد و رسم و سیر و سلوک و برهان و عرفان و غیرها ، همه را ، معدات می دانند و مفیض علی الاطلاق و واهب صور حق سبحانه را ، که والله من ورائهم محیط .

پایان نقل از انه الحق صفحه ۳۲۰ یازده رساله فارسی .

آری ، در راه کسب معارف ، هم منطق و برهان می باید و هم شهود و عرفان . برهان و عرفان توأمان اند که از یک پستان شیر می خورند . اگر مقدمات برهان صحیح باشند ، در رای خود معصوم اند و هر حکمی که کرده اند حجت . بلی ، حافظ گوید :

خرد هر چند نقد کایناتست

چه سنجد پیش عشق کیمیا کار

گفتاری از شیخ رئیس و مولی صدرا در تایید تمسک به برهان این بحث را به نقل گفتاری از

شیخ رئیس و مولی صدرا رضوان الله تعالی علیهما در تایید تمسک به برهان ، که خواص را به کار آید ، خاتمه می دهیم .

شیخ در شفا فرماید :

لقد رأينا و شاهدنا فی زماننا قوما كانوا يتظاهرون اولاً بالحكمه و يقولون بها و يدعون الناس اليها و درجتهم فيها سافله . فلما عرفناهم انهم مقصرون و ظهر حالهم انكروا ان يكون للحكمه حقيقه و للفلسفه فائده و كثير منهم لما لم يمكنهم ان ينسب الى صريح الجهل و يدعى بطلان الفلسفه من الاصل و ان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفه و العقل ، قصد المشائين بالثلب و كتب المنطق بالتابين عليها بالعيب ، فاوهم ان الفلسفه افلاطونيه و ان الحكمه

صفحه : ۳۳

سقراطيه و ان الدرايه ليست الا عند القدماء من الاوائل و الفيثاغوريين من الفلاسفه . و كثير منهم قال : ان الفلسفه و ان كان له حقيقه ما فلا جدوى فى تعلمها و ان النفس الانسانيه كالبهيمة باطله و لاجدوى للحكمه فى العاجله و لا الاجله . و من احب ان يعتقد فيه انه حكيم و سقطت قوته عن ادراك الحكمه لم يجد عن اعتناق صناعه المغالطه محيصا و من هيهنا يبحث المغالطه التى عن قصد و ربما كانت عن ضلاله .

خلاصه مفاد گفتار جناب شيخ بزرگوار در عبارت فوق این است که منکرین حکمت و فلسفه ، از راه قصور عقل و نظر و درایتشان ، منکر شده اند . و ترجمت گفتارش اینکه : در زمان خود گروهی را دیدیم و مشاهده نمودیم که نخست تظاهر به حکمت می نمودند و قایل بدان بودند و مردم را به حکمت دعوت می کردند و حال اینکه پایه شان در حکمت پایین بود . پس چون به قصورشان آشنا شدیم و حالشان آشکار شد ، انکار کردند که حکمت را حقیقتی و فلسفه را فایده‌تی 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 بدگویی به مشاء و عیبجویی به کتب منطق نمودند ، پس چنین ایهام کرده اند که فلسفه افلاطونی و حکمت سقراطی است و درایت جز نزد قدمای پیشین و فلاسفه فیثاغورثی نیست . و بسیاری از آنان چنین گفته اند : 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 ، چاره ای جز اینکه دست در گردن صنعت
مغالطه افکند ندارد . و از این جاست که از روی قصد ، بحث از

صفحه : ۳۴

مغالطه می کند ، و چه بسا که از روی گمراهی ، تا خویشتن را در نزد مردم حکیم جلوه دهد .
این بود ترجمه گفتار آنج ناب . آنکه در آخر فرمود کسی که دوست دارد دیگران او را حکیم
بدانند دست به گردن مغالطه می اندازد ، نکته ای بسیار ارزشمند است . نعوذ بالله من شرور
انفسنا و سیئات اعمالنا . عبارت یاد شده شفاء را متاله سبزواری در شرح اسماء نقل فرموده
است و مطالبی مفید عنوان کرده است ، به آن رجوع شود . (۱)

شیخ بزرگوار ابن سینا ، در تصلب به عقیده اش ، مکرر در کتبش فرموده است : ان من تعود
ان ینصدق من غیر دلیل فقد انسلخ عن الفطره الانسانیه . یعنی هر کس عادت کرده است
بدون دلیل تصدیق کند ، از فطرت انسانی به در شده است .

شرح حال شیخ قدس سره 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 یحسدون فضائلی

مایین غیابی الی عدالی

عتبوا علی فضلی و ذموا حکمتی

واستو حشوا من نقصهم و کمالی

انی و کیدهم و ما عتبوا به

کالطود یحقر نطحه الاوعال

و اذا الفتی عرف الرشاد لنفسه

هانت علیه ملامه الجهال

ترجمه : عجب از گروهی که بدخواه فضایل من اند ، مرا عیب و نکوهش می کنند .
بر فضل من خشم می گیرند و حکمت مرا مذمت می کنند ، از نقص خود در وحشت اند و از
کمال من .

همانا که مثل من در برابر بدسگالی و خشم آنان مثل آن کوه بزرگی است پاورقی :

۱ شرح اسماء بند ۴۲ یا من فی المیزان قضائه ص ۱۵۷ ط ۱ . ۲ ج ۲ ص ۲۲ ط بیروت .

صفحه : ۳۵

که شاخ زدن بزهای کوهی را به خود ناچیز می شمارد .

هرگاه جوانمرد نیکوخواهی رشاد خویش را شناخت ، سرزنش نادان بر وی سبک می شود .
صفحه : ۳۶

مکتوب جناب میرداماد به یکی از اهل عصرش
بی لطف نیست که به مناسبت پیش آمدن سخن ، مکتوب جناب میرداماد قدس سره به
یکی از اهل یا اهل زمانش عنوان شود . این نامه در فوائد رضویه مرحوم محدث قمی نیز
نقل شده است (۱) و صورتش این است : رحم الله امرء اعرف قدره و لم یبعد طوره نهایت
مرتبه بیحیایی است که نفوس معطله و هو یات 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 ، مشتئی خفاش همت ، که احساس محسوسات را عرش المعرفت دانش و
اقصی الکمال ادراک شمرند (واقصی الکمال هنر شمرند) ، با زمره ملکوتیین ، که مسیر
آفتاب تعقلشان بر مدارات انوار علم قدسی باشد ، لاف تکافؤزنند و دعوت مخاصمت کنند
شایسته نباشد (مخاصمت کنند

پاورقی :

۱ فوائد رضویه ص ۴۲۲ .

صفحه : ۳۷

روا نبودخ 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 ار خصم 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 از طریق تو می روند

زاغند و زاغ را روش کبک آرزوست

بس طفل کارزوی ترازوی زر کند

نارنج از آن خرد که ترازو کند زیوست

نمرود , و هو كما حكى الله تعالى بقوله : قال ربى الذى يحيى و يميت الى قوله : فبهت الذى كفر . (١) و قد اثنى الله عليه عليه السلام فى استعماله لهذا الميزان قال : و تلك حجتنا آتينا ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم (٢) فان فى حجته الثانيه التى بها صار نمرود مبهوتا لانه ادر كها و لم يبلغ دركه الى الحجه الاولى اصلين اذ مدار القرآن على الحذف و الايجاز . و كمال صوره هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا احد الاصلين , و الهى هو القادر على اطلاعها الاصل الاخر . فلزم . من مجموعهما ان الهى هو الاله دونك يا نمرود . و الاصل الاول پاورقى :

١ بقره ٢ : ٢٥٨ .

٢ انعام ٩٢ : ٨٣ .

صفحه : ٣٩

مقدمه ضروريه متفق عليها , و الثانى من المشاهدات . و يلزم منهما النتيجة فكل حجه صورتها هذه الصوره و صح فيها اصلان كان حكمها فى لزوم النتيجة المناسبه هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص المثال . فاذا جردنا روح الميزانيه عن خصوصيه المثال نستعملها فى اى موضع اردنا كما ياخذ الناس معيارا صحيحا و صنجه معروفه فيزنون الذهب و الفضة و غيرهما بتلك الصنجه المعروفه .

الثانى الميزان الاوسط , فهو ايضا واضعه الله , و مستعمله الاول الخليل عليه السلام حيث قال : لا احب الافلين (١) و كمال صورته ان القمر اقل , و الاله ليس باقل , فالقمر ليس باله فاما حد هذا الميزان و روحه فهو ان كل شئيين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر فهما متبائنان . الثالث الميزان الاصغر , فهو ايضا من الله تعالى حيث علم نبيه محمدا صلى الله عليه و آله فى القرآن و هو قوله : و ما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شىء الا يع (٢) . و وجه الوزن به ان يقال : قولهم بنفى انزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى و عيسى عليهما السلام بشر . والثانى انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامه بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا . الرابع ميزان التلازم , و هو مستفاد من قوله تعالى : لو كان فيهما آلهه الا الله لفسدتا (٣) و كذا من قوله تعالى : لو كان هؤلاء آلهه ماوردوها (٤) . . . و اما حد الميزان و روحه فهو ان من علم لزوم امر لآخر 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 فى قوله تعالى تعليما لنبيه پاورقى :

۱ انعام ۶ : ۷۶ .

۲ انعام ۶ : ۹۱ .

۳ انبياء ۲۱ : ۲۲ .

۴ انبياء ۲۱ : ۹۹ .

صفحه : ۴۰

صلى الله عليه و آله و سلم : قل من يرزقكم من السموات و الارض قل الله و انا او اياكم لعلی هدی او فى ضلال مبين (۱) ففیه اضمار الاصل الاخر لا محاله اذ ليس الغرض منه ثبوت التسويه بينه و بينهم و هو انه معلوم انا لسافى ضلال , فيعلم من ازدواج هذين الاصلين نتیجه ضروريه و هي انكم فى ضلال . و اما حد الميزان و عياره فكل ما انقسم الى قسمين متبائنين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر و بالعكس لكن بشرط ان يكون القسمه حاصره لامنتشره فالوزن بالقسمه الغير المنحصره وزن الشيطان . فهذه هي الموازين المستخرجه من القرآن , و هي بالحقيقه سلايم العروج الى عالم السماء بل الى معرفه خالق الارض و السماء و هذه الاصول المذكوره فيها هي درجات السلايم .

تبصره موازين پنجگانه ياد شده به همين عبارات صدرالمتالهين در اسرار الايات را متاله سبزواری در شرح اسماء نقل کرده است (۲) و در آغاز آن گفته است : (و قد قسم صدر المتالهين قدس سره فى مفاتيح الغيب و اسرار الايات موافقا لبعض حکماء الاسلام خمسہ اقسام) . و اين [(بعض حکماء اسلام)] را در ديباچه منطق منظومه به نام [(لثالى منتظمه)] به همين تعبیر ياد کرده است و موازين پنج گانه فوق را به نظم در آورده است و عبارت نظم و نثرش اين است :

هذا هو القسطاس مستقيما

و يوزن الدين به قويمما

تلازم تعاند تعادل

من اصغر اوسط اكبر جلى

در شرح فرمايد :

قولنا تلازم اشاره الى اصطلاح بعض حکماء الاسلام فى تاويل كلام الله و تفسيره فعبر عن

الاستثنائى الاتصالى و الانفصالى بميزان التلازم و ميزان پاورقى :

۱ سبا ۳۴ : ۲۴ .

۲ ط ۱ , بند ۴۲ صفحه ۱۵۴ .

صفحه : ۴۱

التعاند , و عن الاقترانی بمیزان التعادل , و عن الاشکال الثلاثه بموازين التعادل الاکبر و الاوسط و الاصغر , و عن الكل بالموازين الخمسه . این [بعض حکماء اسلام] ابو حامد 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 مانوس در نزد متشرعه , جایگزین آن اصطلاحات متداول منطقی گردد , که از این راه , پندار بدبینی که به علم منطق روی آورده بود حتی گفته اند من تمنطق تزندق برداشته شود و علم منطق مکانت و مرتبت خود را از دست ندهد .

صفحه : ۴۲

القرآن مادبه الله (قرآن سفره خدا است)

ان هذا القرآن مادبه الله فتعلموا مادبته ما استطعتم , و ان اصفر البیون لبیت (لجوف خ ل) اصفر من کتاب الله (رسول خاتم صلی الله علیه و آله و سلم) 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 می گردد , و متصف به صفات ملکوتی می شود و مدینه فاضله تحصیل می کند . و هیچ کس از کنار این سفره بی بهره بر نمی خیزد .

به حکم محکم منطق وحی غرض از ارسال رسل و انزال کتب دو اصل اصیل تعلیم و تربیت است . هو الذی بعث فی الامم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین (۱) , تزکیه همان تادیب 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 , نکته ای در سمت مقدس تعلیم و تربیت است که نقل آن را در این مقام شایسته می بینیم و آن اینک : نکته سمت مقدس تعلیم و تربیت سیرت حسنه سفرای الهی است که برای تشکیل

پاورقی :

۱ جمعه ۶۲ : ۲ .

صفحه : ۴۳

مدینه فاضله و اعتلای نفوس به فهم معارف ملکوتی و ارتقای عقول به معارج قدس ربوبی مبعوث شده اند . آنچه آنکه در حالات خاص خودشان , در مقام دعا از خداوند سبحان ,

ارسال معلم ربانی را برای تزکیت و تعلیم انسانها مسالت می نمودند . این دعای حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام است که در قرآن کریم آمده است : ربنا وابعث فیهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحکمه و یزکیهم انک انت العزیز الحکیم (۱) . و حق تعالی در استجابت دعایش فرموده است : کما ارسلنا فیکم رسولا منکم يتلوا علیکم آیاتنا و یزکیکم و یعلمکم الكتاب و الحکمه و یعلمکم مالم تكونوا تعلمون (۲) . و نیز فرمود : هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم يتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الكتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین (۳) .

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 بمنزلت دو بال برای طیران به اوج قرب ربوبی می باشند ، قرار می دهد ، و سپس به تکمیل دیگران ، یعنی به فعلیت رساندن همان دو قوه انسانی آنان می کوشد .

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 : تلخص السوره جمیع المعارف القرآنیه و تجمع شتات مقاصد القرآن فی او جز بیان . و خواجه نصیر الدین طوسی را در تفسیر آن ، بیانی موجز و مفید است که نقل آن در این مقام بسی شایسته است و تمامی آن این است :

پاورقی :

۱ بقره ۲ : ۱۲۹ .

۲ بقره ۲ : ۱۵۱ .

۳ جمعه ۶۲ : ۲ .

صفحه : ۴۴

تفسیر سوره عصر به بیان محقق خواجه نصیرالدین طوسی

بسم الله الرحمن الرحيم و العصر ان الانسان لفی خسر ای الاشتغال بالامور الطبیعیه و الاستغراق بالنفوس البهیمیة الا الذین آمنوا ای الکاملین فی القوه النظریه و عملوا الصالحات ای الکاملین فی القوه العملیه و تواصوا بالحق ای الذین یکملون عقول الخلائق بالمعارف النظریه و تواصوا بالصبر ای الذین یکملون اخلاق الخلائق و یهدبونها . 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 شده اند و به معارف نظری مکمل عقول خلائق اند و اخلاقشان را تکمیل و تهذیب می نمایند .

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 می گردد که موجب ترفیع کلم طیب نفس ناطقه انسانی است که الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه (۱) و صدر الدین قونوی , در نفخه چهارم نفحات , و صدر المتالهین , در آخر مرحله چهارم اسفار , عمل صالح را نیز به معارف عقلیه تفسیر نموده اند و چه خوب کرده اند . عبارت صاحب اسفار این که : فی القرآن المجید الیه یصعد الکلم الطیب یعنی روح المؤمن و العمل الصالح یرفعه یعنی المعارف العقلیه ترغبه فیها و ترقیه الی هناک .

عقول خلائق را به معارف نظریه تکمیل کردن توأسی به حق است که معارف حقه الهیه است . و مفاد توأسی این است که معارف را به یکدیگر تعلیم می دهند و همچنین در توأسی به صبر . و توأصوا بالصبر را از آن روی به تکمیل و تهذیب اخلاق خلائق تفسیر فرموده است که تهذیب نفس را , مطلقا در تمام شئون امور , صبر در مقام رضا باید که باز به فرموده قرآن و لربک فاصبر (۲) که مطلق است و

پاورقی :

۱ فاطر ۳۵ : ۱۰ .

۲ مدثر ۷ : ۷ .

صفحه : ۴۵

به متعلق خاصی مقید نشده است .

مقام معلم

معلم از لسان وسایط فیض الهی , در ملکوت عظیم آسمانها , عظیم خوانده می شود و او را به عظیم ندا می کنند . در کتاب فضل علم کافی , از امام صادق علیه السلام روایت شده است که من تعلم العلم و عمل به و علم لله دعی فی ملکوت السماوات عظیماً فقیلاً تعلم 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 خوانده می شود , و گویند که این کس برای خدا دانش آموخت , و برای خدا بدان بکار بست , و برای خدا به دیگران یاد داد . معلم مظهر اسم شریف محیی است که نفوس مستعده را به آب حیات علم احیاء می کند . و علم از زبان مترجمان اسرار قرآن , به آب حیات تفسیر شده است , چه , آب مایه حیات اشباح و علم مایه حیات ارواح است . جاء رجل من الانصار الی النبی صلی الله علیه و آله

فقال يا رسول الله اذا حضرت جنازه و مجلس عالم ايهما احب اليك ان اشهد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و آيه : ان كان للجنازه من يتبعها و يدفنها فان حضور مجلس عالم افضل من حضور الف جنازه الحديث . يعنى مردى از انصار به نزد پیامبر آمد و گفت : اى فرستاده خدا هرگاه جنازه اى و مجلس عالمى پيش آمده اند کدام يك در نزد شما محبوب تر است تا آن را اختيار كنم و حاضر گردم؟ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فرمود : اگر براى تجهيز و دفن جنازه كسى هست ، همانا كه حضور مجلس عالم افضل از حضور هزار جنازه است .

و قريب به همين مضمون گفته آمد كه روزى يكى از شاگردان عيسى عليه السلام وى را گفت : اى معلم ، پدرم مرد ، اجازه فرما كه براى دفن و كفن او بروم . عيسى عليه السلام فرمود : تو زنده اى از پى مرده مرو ، مرده را بگذار تا مردگان بردارند .
پاورقى :

۱ فصل الخطاب كرماني ط ۱ ص ۵۱

صفحه : ۴۶

معلم اگر الهى باشد در حقيقت نفخت فيه من روحى شعار و عيسوى مشهد و مشرب است ، كه نفوس را احياء مى كند و فرزندان روحانى مى پروراند و از عقيم بودن به در مى آيد ، و تا آثار وجودى او باقى است از آنها بهره مند است كه ارتقاى درجات نورى در نشاه ماوراى طبيعت عائدش مى گردد بدون اينكه از پاداش عاملان به آثارش چيزى كاسته گردد ، چنانكه سيرت پليد و بد بد آموز سبب انحطاط و دركات ظلمانى او در ماوراى اين نشاه مى گردد بدون اينكه از كيفر عاملان بدان سيرت سيئه چيزى كاسته گردد . و اشارات قرآنى و روايات وسائط فيض الهى در اين مسائل و مطالب بسيار است . اين بود تمامت آن نكته .

معلم ثانى ، ابونصر فارابى ، در يكى از رسايلش ، به نام تحصيل السعاده كه راجع به نحوه تاسيس و تشكيل مدينه فاضله و تحصيل سعادت بحث كرده است ، سخنش را به اين دو اصل مهم منتهى كرده است كه تحصيل سعادت به تعليم و تاديب است . تعليم ايجاد فضائل نظريه در امم و مدن است ، و تاديب طريق ايجاد فضائل خلقيه و صناعات و عمليه در امم است . و التعليم هو ايجاد الفضائل النظرية فى الامم و المدن ، و التاديب هو طريق ايجاد الفضائل الخلقية و الصناعات العمليه فى الامم . تعليم رشد دادن نفس ناطقه انسانى ، يعنى پروراندن روح و غذا به جان دادن است ، و تاديب انسان را به اعمال صالحه و شايسته نگاه داشتن است . ما ، روى موازين عقلى و نقلى ، علم و عمل را انسان ساز مى دانيم ، هر چند كه موازين نقلى ، يعنى شرعى ، برهان محض و عقل صرف و حق مطلق است . علم مشخص روح

انسان است و عمل مشخص بدن او در نشاء اخروی است ، و هر کس به صورت علم و عمل خود در نشاء اخروی برانگیخته می شود . واضح ترین 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 بر 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

صفحه : ۴۷

صور اعمال و آثار ملکات اوست که در صقع ذات او پدید می آیند و بر او ظاهر می شو ند ، که در نتیجه انسان در این نشاء نوع و در تحت آن افراد است و در نشاء 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 نشاء ، بدنی را که با خود می برد در حقیقت آن را در این نشاء 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 نشاء 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 . اجمالا اینکه تخمهایی که شهوتی نبود بر آن جز قیامتی نبود . هر کسی آن در ود عاقبت کار که کشت .

عقل و شرع به ما فرموده اند که هر کس زرع و زارع و مزرعه و بذر خود است که الدنیا مزرعه الاخره . جناب وصی ، حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام به شاگرد قابلش کمیل کامل در وصف حجج الهیه و علمای بالله فرموده است یحفظ الله بهم حججه و بیناته حتی یودعوها نظرائهم و یزرعوها فی قلوب اشباههم (۱) . 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 بر 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 اصلها ثابت و فرعها فی السماء تؤتی اکلها کل حین باذن ربها (۲) .

پاورقی :

۱ نهج البلاغه حکمت ۱۴۷ .

۲ ابراهیم ۱۴ : ۲۴ و ۲۵ .

صفحه : ۴۸

خداوند سبحان هم ، در قرآن ، خود را زارع خوانده است : افرایتم ما تحرثون . ء انتم تزرعونه ام نحن الزارعون (۱) 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 برنیامد آنکه گله کن .

جناب ثقه الاسلام کلینی رضوان الله تعالی علیه در کتاب ایمان و کفر اصول کافی (۲) به اسنادش روایت فرموده است عن یونس بن ظبیان عن ابی عبدالله علیه السلام قال : ان الله خلق قلوب المؤمنین مبهمه علی الایمان فاذا اراد استناره ما فیها فتحتها بالحکمه و زرعها بالعلم و زارعها و القیم علیها رب العالمین . فتح دل شیار کردن آن است ، زرع آن بذر افشاندن آن است و این بذر علم است ، قیم محافظ پروراننده آن است ، و این فاتح و زارع و قیم رب العالمین است .

من از مفصل این نکته مجملی گفتم

تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل

به منطق وحی و براهین عقل ، معارف حقه الهیه در این نشاه مادی به صورت آب تمثل می یابد و خود را نشان می دهد ، لذا عالم الهی ، که معارف و حکم به جانها القا می کند ، در حقیقت معنایش این است که آب حیات به جانها بخشیده است . قرآن کریم فرموده است : یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم (۳) بیایید ندایی را لبیک بگویید که شما را احیا می کند ، روح در شما می دمدم ، بیایید به سوی منطقی که شما را زنده بگرداند .

زنده دلا ، مرده ندانی که کیست ؟

آن که ندارد به خدا اشتغال

بیایید ندایی را لبیک بگویید که از شجره وجودتان بهره هایی ببرید که هیچ پاورقی :

۱ واقعه ۵۶ : ۶۳ ، ۶۴ .

۲ ص ۳۰۸ جلد ۲ معرب .

۳ انفال ۸ : ۲۴ .

چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده است و بر هیچ دلی نگذشته است ، قال رسول الله (ص)
(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 لذت
مالوف را آرام 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 همچونی

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 طیبه الهیه چه ثمراتی به عرصه ظهور و

بروز می رسد . قدر خود بشناس و مشمر سرسری

خویش را ، کز هر چه گویم برتری

پاورقی :

۱ مسند احمد بن حنبل جلد ۲ صفحه ۳۱۳

صفحه : ۵۰

آن که دست قدرتش خاکت سرشت

حرف حکمت بر دل پاکت نوشت

تعلیم و تادیب 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 می یابیم، 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 بپروراند: این باغبان دستورالعمل و بینش و دانش و تجربه ها و آدابی در تربیت و تادیب 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 تغذیه اش نماید، و در چه زمانی به پیراستن آن دست به کار شود، و همچنین در دیگر آداب و دستوراتی که یک نهال می خواهد 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 نمی گیرد، همچنین است مثل قرآن با ما ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم (۲).

عارف سنائی گوید:

عجب نبود گراز ایمان 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 صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است

پاورقی:

۲ اسراء ۱۷: ۹.

صفحه: ۵۱

که آن حضرت فرمود: القرآن مادبه الله (نافع عن ابی اسحاق الهجری عن ابی الاحوص عن عبدالله بن مسعود عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: ان هذا القرآن مادبه الله فتعلموا مادبته ما استطعتم، و ان اصفر البيوت لبیت لحوف خ ل اصفر من کتاب الله) مادبه به فتح دال و ضم آن طعام مهمانی است. این مادبه نزل الهی است و لکم فیها ما تدعون نزلا من غفور رحیم (۱) این مادبه سفره است، قرآن سفره الهی است. هیچ کس از کنار این سفره با دست خالی و تهی بر نمی خیزد. آن کس که مصحف را گشوده و نوشته اش را زیارت

کرده است ، به همین اندازه از این سفره الهی لقمه ای برداشته است و بهره ای برده است که ان النظر فی المصحف عباده (۲) ، 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 برمی دارد و بهره بیشتر می برد ، و آن کس که می تواند آیات را با یکدیگر تلفیق کند و ترتیب و انسجام بدهد تا نتایجی حاصل کند ، او بهره های بهتر می برد ، و همین طور به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام اقرا وارق (۳) .

سید مرتضی در امالی یاد شده ، مادبه را به دو وجه معنی کرده است : یکی همین بود که نقل کرده ایم و تا حدی توضیح داده ایم و عبارتش این است : المادبه فی کلام العرب هی الطعام یصنعه الرجل و یدعو الناس الیه فشبّه النبی صلی الله علیه و آله ما یکتسبه الانسان من خیر القرآن و نفعه و فائده علیّه اذا قرأه و حفظه بما یناله المدعو من طعام الداعی و انتفاعه به ، یقال قد ادب الرجل یادب فهو آدب اذا دعا الناس الی طعامه و شرابه و یقال للمادبه (بضم الدال) المدعاه ، و ذکر خلف الاحمرانه یقال فیه ایضا مادبه بفتح الدال . یعنی مادبه آن طعامی است که شخص آن را مهیا می کند و مردم را بدان دعوت می نماید ، پس پیغمبر (ص) خیر و نفع و فایده ای را که انسان از قرائت و حفظ قرآن کسب می کند به آن طعامی که مدعو از دعوت داعی بدان

پاورقی :

۱ فصلت ۴۱ : ۳۱ ، ۳۲ .

۲ اصول کافی صفحه ۴۴۹ جلد ۲ .

۳ وافی مجلد ۱۴ صفحه ۶۵ .

صفحه : ۵۲

نایل می شود تشبیه فرمود . و مادبه بدین معنی به ضم و فتح دال ، هر دو ، آمده است . بعد از آن ، مرحوم سید و جهی دیگر در بیان مادبه حدیث یاد شده نقل کرده است به این عبارت : المادبه بفتح الدال مفعله من الادب ، معناه ان الله تعالی انزل القرآن ادبا للخلق و تقویما لهم . بدین وجه معنی القرآن مادبه الله این است که قرآن بوی ادب و تقویم خلق است . ادب نگاهداشت حد هر چیز ، و تقویم راست و درست ایستادن است ، این وجه با تعلموا مناسبتر است . پس معنی حدیث این که قرآن ادب و دستور الهی است ، از این مادبه 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 (ص) فرمود : ادبني ربی فاحسن

تادیبی . و دیلمی در باب چهل و نه ارشاد القلوب روایت کرده است قال رسول الله (ص) :
ادبني ربي بمكارم الاخلاق . 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 ارشاد القلوب آمده است : روی ان النبي صلى الله عليه و آله خرج الى
غنم له و راعيها عريان يفتى ثيابه فلما رآه مقبلا لبسها . فقال النبي (ص) امض فلا حاجة لنا
في رعايتك . فقال : انا اهل البيت لانستخدم من لايتادب مع الله و لا يستحي منه في
خلوته . یعنی رسول الله صلى الله عليه و آله 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 ماده به وجه دوم گوییم :

ماده فرهنگستان و ادبستان است که به تخفیف می گوییم دبستان , ماده مکتب و مدرسه
است که جای تادیب و تربیت است . آنجائیکه به انسان ادب یاد

صفحه : ۵۳

می دهند آنجا را ماده می گویند , قرآن به انسان ادب یاد می دهد . ادب چیست ؟ کتاب
منتهی الارب فی لغه 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 فنان 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 ای از علوم ادبی میزانی برای نگاهداشت حد معارف خود است .
مثلا 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 با یکدیگر می سنجند , 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 ادبیه اند چرا ؟ زیرا که هر زبان در تادیب 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 می دهند 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 می دارند ، و نمی گذارند از حد خود بدر برود . چه همینکه از حد خود بدر رفت کج و معوج می شود و به غلط معنی می دهد ، هر چیز که در حد خود باشد موزون و مطبوع است .

ابوالاسود الدلی شنید که شخصی اول سوره براءت را قرائت می کند : ان الله بریء من المشرکین و رسوله بکسر لام رسوله ، گفت من گمان نمی بردم که کار مردم بدینجا بکشد ، آنگاه با راهنمایی امیرالمؤمنین علیه السلام شروع به وضع علم نحو نمود به تفصیلی که در روضات خوانباری مذکور است . در قسمت حکم نهج البلاغه آمده است که قال علیه السلام لکاتبه عبیدالله بن ابی رافع : الق

صفحه : ۵۴

دواتک ، واطل جلفه قلمک ، و فرج بین السطور ، و قرمط بین الحروف ، فان ذلک اجدر بصباحه الخط (۱) یعنی امیرالمؤمنین (ع) 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 می کند و به همین جهت آن را لایقه گفته اند . و زبانه قلم دراز باشد ، روان می رود و روان می نویسد .

میرعماد حسنی رساله ای 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 خیره 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 مادبه 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 فعلیتش و کمال انسانیش می کشاند و می رساند ، ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم (

۲) کسی که به آداب قرآن انسان ساز متادب نباشد ، انسان نیست ، هر چند ، عامه هر حیوان مستوی القامه را انسان می پندارند . حضرت انسان کامل ، جناب وصی ، امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره چنین کس فرمود : فالصوره صورہ انسان ، پاورقی : ۱ نهج البلاغه : حکمت ۳۱۵ .
۲ اسراء ۱۷ : ۹ .
صفحه : ۵۵

والقلب قلب حیوان ، لا يعرف باب الهدی فیتبعه و لا باب العمی فیصد عنه فذلک میت الاحیاء . به قول عارف جامی .
حد انسان به مذهب عامه
حیوانیست مستوی القامه
پهن ناخن برهنه تن از مو
به دو پا ره سپر به خانه و کو
هر که را بنگرند کاین سانست
می برنش 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 . انا کل شیء خلقناه بقدر (۱) 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 قلم اند . نه شیرین تر از عالم و رصینتر و موزونتر از آن تصور شدنی است ، و نه زیباتر از آدم می توانید موجودی پیدا کنید ، و نه محکمتر و حکیمتر از قرآن کتابی . این همه صنایع یک صنع اند و نگاشته یک قلم ، و همه کلمات وجودی یک مؤلف اند .

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد

هزاران نقش بر لوح عدم زد

این دو کتاب تدوینی و تکوینی ، هر دو ، مطابق هم اند ، 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 می بینیم که سرموئی کم و زیاد ندارند : انسان کامل عالم است ، انسان کامل قرآن است . جهان انسان شد و انسان جهانی

از این پاکیزه تر نبود بیانی

پاورقی :

۱ قمر ۵۴ : ۴۹ .

صفحه : ۵۶

ادب انبیا و اولیا علیهم السلام با حق سبحانه

قرآن را مادبه الله شناخته ایم به هر دو معنای مادبه : یکی اینکه سفره پرنعمت و برکت الهی است ، و دیگر اینکه ادب آموز و ادب کننده است . اکنون ، به عنوان مزید بصیرت ، از ادب انبیا و اولیا با خدای سبحان اشارتی می نمایم که

سرمایه را هر و حضور و ادبست

آنگاه یکی همت و دیگر طلبست

ناچار بود و 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 ابی الحسین 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 ماته هشتم می زیست ، 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 مع الله است ، و در این موضوع مهم بحثی شایسته نموده است و معارفی بایسته آورده است .

صفحه : ۵۷

البته مهمترین کتابی که ادب انبیا را مع الله تعالی بیان می فرماید خود قرآن مجید است . جناب استاد علامه ، آیه الله طباطبائی رضوان الله تعالی علیه در جلد ششم تفسیر عظیم الشان المیزان ، در تفسیر سوره مائده ، در معنی ادب و ادب انبیاء مع الله مستوفی بحث فرموده است که ما را از ورود در بحث آن بی نیاز گردانیده است . خداوند سبحان توفیق محاسبه نفس و مراقبه نفس ، که کشیک کشیدن نفس است ، و ادب مع الله 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 مطلقا 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 می کند 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 مع الله پیش آمده است , و ما را , در توقیفیت اسماء , رساله ای جداگانه است . و انسان آنگاه به حقیقت عبدالله است که عندالله است , و آنگاه بحقیقت انسان است که انس او بخدای سبحان است . و چون بدین موهبت عظمی نایل آمد , خلق را مظاهر اسماء و صفات او می یابد , و حقیقت توحید ذاتی و صفاتی و افعالی در رواق دیده یکتا بینش به منصفه ظهور و شهود می رسد . تا یار که را خواهد و میلش به که باشد .

دفتر دل چه می گوید :

ز بسم الله الرحمن الرحیمست
که عقل اندر صراط مستقیمست
نزاعی در میان نفس و عقلست
که می دانی و چه حاجت به نقلست
ترا اعدی عدو نفس پلیدست
جهنم هست و در هل من مزیدست
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

صفحه : ۵۸

ابد در پیش داری ای برادر
ادب را کن شعار خود سراسر
در اول ار حدوث ما زمانیست
دگر ما را بقای جاودانیست
گرت حفظ ادب باشد مع الله

شوی از سر سر خویش آگاه
بر آن می باش تا با او زنی دم
چه می گویی 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 مادبه ست از لطف رحمان
بیا زین مادبه برگیر لقمه
نیابی 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 به قرآنی معلم
بیان توست رحمانی مسلم
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 سر باب و فرزند و نبیره ست

صفحه : ۵۹

تبرک به نقل چند حدیث از غرر احادیث در درجات آیات قرآن به نقل چند حدیث شریف
, که از غرر احادیث اند در بیان درجات آیات قرآن , تبرک می جوئیم و سپس عرایضی اهدا
می نماییم . این احادیث بیان بطون و اسرار کلام الهی اند , که فرمود : قل لو كان البحر مدادا
(۱) الایه . و کریمه لو ان ما فی الارض من شجره اقلام (۲) الایه . الف من لا يحضره الفقیه
قال امیر المؤمنین علیه السلام فی وصیته لابنه محمد بن الحنفیه رضی الله عنه : و علیک
بتلاوه القرآن (بقرائه القرآن خ ل) و العمل به و لزوم فرائضه و شرائعه و حلاله و حرامه و امره
و نهیه و التهجده به و تلاوته فی لیلک و نهارک فانه عهد من الله تعالی الی خلقه فهو واجب

علی کل مسلم ان ینظر کل یوم فی عهده ولو خمسين آیه . و اعلم ان درجات الجنه علی عدد آیات القرآن فاذا کان یوم القیامه یقال لقاری القرآن اقرا وارق فلا یكون فی الجنه بعد النبیین و الصدیقین ارفع درجه منه . (۳) یعنی امیر علیه السلام به فرزندش ، ابن حنفیه ، فرمود : بر تو باد تلاوت قرآن و عمل بدان ، و لزوم فرایض و شرایع 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 ،

پاورقی :

۱ کھف ۱۸ : ۱۰۹ .

۲ لقمان ۳۱ : ۲۷ .

۳ وافی جلد ۱۴ صفحه ۶۵ و جلد ۵ صفحه ۲۶۱ .

صفحه : ۶۰

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 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 علیه السلام قال : القرآن عهد الله الی خلقه فقد ینبغی للمراء المسلم ان ینظر فی عهده و ان یقرا منه فی کل یوم خمسين آیه . (۱)

ب کافی (۲) باسناده عن سلیمان بن داود المنقری عن حفص قال سمعت موسی بن جعفر علیهما السلام یقول لرجل اتحب البقاء فی الدنیا ؟ فقال نعم فقال و لم (۲) ؟ قال لقرائه قل هو الله احد ، فسکت عنه فقال له بعد ساعه یا حفص من مات من اولیائنا و شیعتنا و لم یحسن القرآن علم فی قبره لیرفع الله به من درجته فان درجات الجنه علی قدر آیات القرآن یقال له اقرا وارق فیقرا ثم یرقی . (۳) 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 اولیا 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 الزهری قال سمعت علی بن الحسین علیهما

السلام يقول آيات القرآن خزائن فكلما فتحت خزانه ينبغي لك ان تنظر ما فيها . (٤)
يعنى زهرى گفت از امام سجاد عليه السلام شنيدم كه مى فرمود : آيات
پاورقى :

١ كافي جلد ٢ صفحه ٤٤٦ معرب .

٢ كافي جلد ٢ صفحه ٤٤٣ باب فضل حامل قرآن حديث دهم .

٣ وافي جلد ٥ صفحه ٢٦٢ .

٤ كافي جلد ٢ , صفحه ٤٤٦ , معرب .

صفحه : ٦١

قرآن خزينه ها هستند پس هر خزينه را گشوده اى سزاوار است كه در آن نظر كنى .
د الكافي باسناده عن يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان على دينا كثيرا و
قد دخلنى ما كان القرآن يتفلت منى فقال ابو عبدالله عليه السلام القرآن القرآن ان الايه من
القرآن و السوره لتجيبى يوم القيامة حتى تصعد الف درجة يعنى فى الجنة فتقول لو حفظتنى
لبلغت بك هيهنا . (١) يعنى يعقوب احمر گفت : به امام صادق عليه السلام عرض كردم كه
دين زيادى بر عهده دارم , و اين سبب شد كه قرآن از من سلب شد و آن را از دست داده ام
. امام فرمود : قرآن , قرآن , همانا كه آيه و سوره اى از آن در قيامت مى آيد كه هزار درجه در
بهشت صعود مى نمايد و مى گويد اگر مرا حفظ مى نمودى ترا بدینجا مى رساندم .

ه الكافي باسناده عن ابي بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام من نسى سوره من القرآن
مثلت له فى صوره حسنه و درجه رفيعه فى الجنة فاذا راها قال ما انت ما احسنتك ليتك لى
؟ فيقول اما تعرفنى انا سوره كذا و كذا و لو لم تنسنى رفعتك الى هذا . (٢) يعنى ابوبصير
گفت امام صادق عليه السلام فرمود : كسى سوره اى از قرآن را فراموش کرده است (يعنى
آن را ضائع کرده است و ترك گفته است) قرآن در صورت نيكو و درجه بلندی در بهشت
برای او تمثیل می یابد . و چون آن مثال را دید بدو مى گوید : تو کیستی بدین خوبی ؟ كاش
برای من بودی . آن صورت , يعنى همان مثال , در جواب مى فرماید : آیا مرا نمى شناسی ؟
من فلان سوره ام . اگر مرا فراموش نمى کردی , تو را به اين مقام رفيع مى رساندم .

و الكافي باسناده عن يونس بن عمار قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان الدواوين يوم القيامة
ثلاثة : ديوان فيه النعم , ديوان فيه الحسنات فيقابل بين ديوان النعم و ديوان الحسنات
فستغرق النعم عامه الحسنات و يبقي ديوان السيئات فيدعى بآدم المؤمن للحساب
فيتقدم القرآن امامه فى احسن صوره فيقول يا رب انا القرآن و هذا عبدك المؤمن قد كان
يتعب نفسه بتلاوتى و يطيل ليله بترتيلى و تفيض عيناه اذا تهجد پاورقى :

۱ کافی جلد ۲ صفحه ۴۴۴ .

۲ کافی جلد ۲ صفحه ۴۴۴ معرب .

صفحه : ۶۲

فارضه کما ارضانی قال فيقول العزيز الجبار عبدی ابطی یمینک فیملها من رضوان الله العزیز الجبار , و یملأ شماله من رحمہ الله ثم یقال هذه الجنة مباحه لك فاقرا و اصعد فاذا قرا آیه صعد درجه . (۱) یعنی یونس عمار گفت امام صادق علیه السلام فرمود : دیوانها در روز قیامت سه اند : یکی دیوانی که در او نعمتهاست , دیگر دیوانی که در آن حسنات است , پس دیوان نعمتها و حسنات را در مقابل یکدیگر قرار می دهند که دیوان نعم تمام حسنات را فرا می گیرد و در خود فرو می برد , و دیوان سیئات می ماند . پس فرزند مؤمن آدم برای حساب خوانده می شود . آنگاه قرآن در فرا روی او در نیکوترین صورتی پیش می آید و می گوید : ای رب من , من قرآنم و این بنده مؤمن توست که خود را به تلاوت من رنج می داد , و شب را در مدتی دراز به ترتیل در قرائت من می گذرانید , و درگاه تهجد (شب نمازی و شب زنده داری) از چشمان او اشک جاری می شد , پس او را خشنود گردان چنانکه مرا خشنود گردانید . امام فرمود : در آنگاه خداوند عزیز جبار می فرماید بنده من یمینت را (دست راستت را) باز کن , پس آن را از رضوان خدای عزیز جبار پر می کند , و شمال او را (دست چپ او را) از رحمت خدا پر می کند . سپس به او گفته می شود این بهشت برای تو مباح است , بخوان (قرآن را) و بالا برو , پس چون آیه ای را قرائت کرد , درجه ای بالا می رود .

ز الکافی باسناده عن ابن ابی یعفور قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام یقول ان ا لرجل اذا کان یعلم السوره ثم نسیها او ترکها و دخل الجنة اشرفت علیه من فوق فی احسن صورہ , فتقول تعرفنی ؟ فیقول لا . فتقول انا سوره کذا و کذا لم تعمل بی و ترکتنی اما و الله لو عملت بی لبلغت بک هذه الدرجه و اشارت بیدها الی فوقها . (۲) یعنی امام صادق علیه السلام 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 توکم گفتی , آری , سوگند به خدا اگر پاورقی :

۱ کافی معرب , جلد ۲ صفحه ۴۴۰

۲ کافی جلد ۲ صفحه ۴۴۵ معرب .

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 الكافي باسناده عن يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك انه اصابتني هموم و اشياء لم يبق شييء من الخير الا و قد تفلت مني منه طائفه حتى القرآن لقد تفلت مني طائفه منه . قال ففزع عند ذلك حين ذكرت القرآن ثم قال ان الرجل لينسى السوره من القرآن فتاتيه يوم القيامه حتى تشرف عليه من درجه من بعض الدرجات فتقول السلام عليك فيقول و عليك السلام من انت ؟ فتقول انا سوره كذا و كذا ضيعتني و تركتني , اما لو تمسكت بي بلغت بك هذه الدرجه (۱) . ترجمه : يعقوب احمر گفت به امام صادق عليه السلام عرض کردم : فدایت شوم , اندوهها و چیزه ایی 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 سوره ای هستم که مرا تباه کردی و رها نمودی , آگاه باش اگر به من تمسک می نمودی , تو را به این درجه می رساندم . ط الكافي باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تعلموا القرآن فانه ياتي يوم القيامه صاحبه في صوره شاب جميل شاحب اللون فيقول له القرآن انا الذي كنت اسهرت ليلك و اظلمات هو اجرک و اجففت ريقك و اسلت دمعك , أوول معك حيثما الت , و كل تاجر من وراء تجارته و انا اليوم لك من وراء تجاره كل تاجر و سيايک كرامه من الله عز وجل فابشر , فيوتی بتاج فيوضع على راسه و يعطى الامان بيمينه , و الخلد في الجنان بيساره , و يكسى حلتين , ثم يقال له اقرا وارقه فكلما قرا آيه صعد درجه و يكسى ابواه حلتين ان كانا مؤمنين ثم يقال لهما هذا لما علمتماه القرآن . ترجمه : رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فرمود : قرآن را فرا

پاورقی :

۱ کافي جلد ۲ صفحه ۴۴۵ معرب .

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 می آید , پس بدو می گوید : من بودم آنکه شبت را

بیدار می داشتیم ، و روزهایت را تشنه می داشتیم ، و آب دهانت را خشک می داشتیم ، و اشکت را روان می داشتیم ، هر کجا باشی من با توام ، هر بازرگانی در پی بازرگانی خود است ، و من امروز برای تو در پی بازرگانی و سوداگری ام . مزده دریاب که کرامتی از خدای عز وجل برایت خواهد بود . پس تاجی آورند و بر سرش نهند ، و امان به دست راست او عطا شود و جاودانی در بهشتهها 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 داده اید .

ی در ماده جمع م جمع البحرین طریحی ، روی انه صلی الله علیه و آله و سلم قال ما من حرف من حروف القرآن الا و له سبعون الف معنی . یعنی رسول الله 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 روایی آمده است ، و این چند ، حدیث آموزشی از آنها می باشند ، 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 فرموده امیرالمؤمنین علیه السلام ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض (۱) همچنین احادیث ینطق بعضها ببعض و یشهد بعضها علی بعض . چنانکه حضرت امام صادق علیه السلام 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 می شود که مراد از درجات آیات معانی آنهاست ، و آن معانی نیز حقایق نوریه هستند که به حسب تفاوت و مراتب عروجی و پاورقی :

۱ نهج البلاغه خطبه ۱۳۱ .

۲ خصائص فاطمیه محمد باقر کجوری مازندرانی صفحه ۲۵ چاپ سنگی . صفحه : ۶۵

صعودی قرآن درجات اند . هم درجات عند الله (۱)

و لكل درجات مما عملوا (۲)

لهم درجات عند ربهم (۳)

فاولئك لهم الدرجات العلی (۴)

رفیع الدرجات (۵)

یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات (۶) 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 اللانسان الاماسعی . 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 نمودن است .

در حدیث سوم حضرت امام سجاد علیه السلام آیات قرآن را تعبیر به خزاین فرموده است و حق سبحانه و تعالی فرموده است و لله خزائن السموات و الارض (۷) . و فرمود : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم (۸) . حال ، تدبر شود که از فرقان کتبی تنزیلی تا آنه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون (۹) 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 انسانی تا چه حد است . نزل به الروح الامین علی قلبک . (۱۰) 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 نشاه و نشاه آخرت وزان پاورقی :

۱ آل عمران ۳ : ۱۶۳ .

۲ انعام ۶ : ۱۳۲ .

۳ انفال ۸ : ۴ .

۴ طه ۲۰ : ۷۵ .

۵ عافر ۴۰ : ۱۵ .

۶ مجادله ۵۸ : ۱۱ .

۷ منافقون ۶۳ : ۷ .

۸ حجر ۱۵ : ۲۱ .

۹ واقعه ۵۶ : ۷۷ ، ۷۹ .

۱۰ شعرا ۲۶ : ۱۹۳ ، ۱۹۴ .

صفحه : ۶۶

انسان در نشاتین است ، یعنی چنانکه افراد انسان در این نشاه متشابه و متمائل اند و در آن

نشاه به حسب علوم و افعالشان به صور مختلفه اند ، قبرهای این نشاه نیز افراد م تشابه اند ، اما قبرهای آخرت قبری روضه ای از ریاض جنت ، و قبری حفری ای از حفره های ناراست . آنکه در حدیث پنجم و چند حدیث دیگر فرمود که سوره من القرآن مثلث له فی صوره حسنه ، این همان تمثیل 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 مرصور ملائکه را . رؤیت و تمثیل

در اینجا سزاوار است مقالتهی را در رؤیت و تمثیل ، که به چند سال پیش از این نگاشته ایم ، بیاوریم که در فهم مساله تمثیل 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 می نماید ارباب کمال معذورم بدارند .

شایسته است که بدوا کلماتی چند از قرآن کریم که معیار حق و میزان صدق است و از اهل بیت عصمت و رسالت ، که هم موازین قسط اند ، در وصف ملائکه نقل کنیم تا خواننده را هم مزید بصیرت و اطمینان خاطر بود و هم بداند که امهات مطالب عقلی همه از فروغ مشکوه نبوت است ، که به قول جناب صدرالمتالهین قدس سره الشریف : تبا لفلسفه لاتطابق قوانینها قوانین الشریعه .

و لقد جاءت رسلنا ابراهیم بالبشری قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنیذ . فلما رءا ایدیههم لاتصل الیه نکرهم و او جس منهم خیفه قالوا لا تخف انا ارسلنا الی قوم لوط (۱) . در این آیه کریمه ، ملائکه را رسولان خود معرفی کرده است ، و دیگر اینکه در وصف و تعریف آنها فرموده که ابراهیم (ع) دید دست پاورقی :

۱ هود ۱۱ : ۶۹ .

صفحه : ۶۷

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 قدس سره الشریف ، در کتاب راه سعادت (۱) گوید : در قرآن کریم آمده است که چون فوشتگان 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 است (۲) که فرشتگان از آن گوساله خوردند . و صحیح همان است که قرآن گوید ، چون فرشتگان از طعام دنیا نمی خورند ، و حکایات قرآن اگر از تورات گرفته بود مانند تورات بود ، اما وحی الهی است ، از جانب پروردگار ، که می داند فرشته غذا نمی خورد ، و آن که درس نخوانده و از رموز حکمت آگاه نیست و از عالم مجردات خبر ندارد ، این گونه امور را نمی داند ، مگر مؤید باشد از جانب خدای تعالی .

در روایت مسائل عبدالله بن سلام که ابن الوردی در خریدہ العجائب و فریده الغرائب نقل کرده است (۳) ، 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 (ص) می پرسد :
فاخبرنی عن جبریل فی زی الذکران هوام فی زی الاناث قال فی زی الذکران قال صدقت یا محمد . فاخبرنی ما طعامه و شرابه قال یا بن سلام طعامه التسبیح و شرابه التحلیل قال صدقت یا محمد . فاخبرنی ما طولہ و ما عرضہ و ما صفتہ و ما لباسہ قال یا ابن پاورقی :

۱ راه سعادت طبع اول صفحه ۵۶ .

۲ تورات سفر تکوین ۱۸ : ۸ .

۳ (ص ۱۷۰ ط ۱)

صفحه : ۶۸

سلام الملائکة لاتوصف بالطول و العرض لانهم ارواح نورانیة لاجسام جثمانیة الخ . تا اینکه ابن سلام گوید : فاخبرنی عن حملة العرش ، که رسول الله در جواب فرموده : طعامهم التسبیح و شرابهم التهلیل .

و امام زین العابدین علیه السلام در دعای سوم صحیفه سجادیه (و کان من دعائه علیه السلام 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 مدنی قده ، در شرح صحیفه در این مقام گوید : و فی الخبر ان الله تعالی خلق الملائکة صمدا لیس لهم اجواف . (۱) و در بحار از اختصاص از امام صادق (ع) روایت شد که ان الله عز و جل خلق الملائکة من نور .

و قال ابو جعفر (ع) ان الله عزوجل خلق اسرافيل و ميكائيل من تسبيحه واحده و جعل لهم السمع و البصر وجوده العقل و سرعه الفهم . العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم : سئل ابو عبدالله (ع) عن الملائكه ياكلون و يشربون و ينكحون ؟ فقال : لا انهم يعيشون بنسيم العرش . (٢) و در [(تفسير قمی)] از امام صادق عليه السلام روايت کرده است كه : ان الملائكه لا ياكلون و لا يشربون و لا ينكحون و انما يعيشون بنسيم العرش و ان الله عزوجل ملائكه ركعا الى يوم القيمة و ان لله عزوجل ملائكه سجدا الى يوم القيمة . الحديث (اول فاطر تفسير صافي) .

در قرآن كريم فرمايد : و من عنده لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون . يسبحون الليل و النهار لا يفترون (٣) . يعنى ملائكه از پرستش او سرکشی نمی کنند و مانده نمی شوند و شب و روز تسبیح می کنند سست نمی شوند . پاورقی :

١ شرح صحيفه صفحه ٩٠ چاپ سنگی .

٢ بحار طبع کمپانی جلد ١٤ صفحه ٢٣١ .

٣ انبياء ٢١ : ١٩ ، ٢٠ .

صفحه : ٦٩

و در همان سوره فرمايد : و قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول و هم بامرهم يعملون (١) .

و در سوره تحريم فرمود : عليها ملائكه غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون . (٢)

و در سوره نحل فرموده : و يجعلون لله البنات سبحانه و لهم ما يشتهون (٣) .

و در سوره اسرى فرموده : افاصفيكم ربكم بالبنين و اتخذ من الملائكه اناثا انكم لتقولون قولا عظيما (٤) .

و در سوره نجم فرموده : ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكه تسميه الانثى (٥) . از اين آيات قرآنيه و ديگر آيات كه درباره ملائكه است استفاده می شود بلكه ظهور دارند كه ملائكه موجوداتی منزّه از علايق ماده و مجرد از صفات جسم و جسمانيات اند ، و همچنين از رواياتی كه در جوامع فريقيين آمده است .

قال اميرالمؤمنين (ع) فى خلقه الملائكه و ملائكه خلقتهم و اسكنتهم سماواتك فليس فيهم فتره و لا عندهم غفله و لا فيهم معصيه 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 فتره الا بدان لم يسكنوا الاصلاب و لم تضمهم الارحام ، و لم تخلقهم من ماء مهين انشأتهم انشاء

فاسکنتهم سماواتک و اکرمتهم بجوارک و ائمتنتهم علی وحیک ، و جنبتهم الافات و وقیتهم البلیات و طهرتھم من الذنوب الخ (۶) .
چنانکه گفتیم ، این آیات و روایات دلالت دارند که ملائکه موجودات و رای طبیعت اند و از ماده جسمانی منزه اند . از اینکه فرمود آنها صمدند استفاده می شود که
پاورقی :

۱ انبیاء ۲۱ : ۲۶ ، ۲۷ .

۲ تحریم ۶۶ : ۶ .

۳ نحل ۱۶ : ۵۷ .

۴ اسراء ۱۷ : ۴۰ .

۵ نجم ۵۳ : ۲۸ .

۶ بحار طبع کمپانی جلد ۱۴ صفحه ۲۲۷ .

صفحه : ۷۰

استعداد مادی ندارند ، چه ، مادیات را استعداد است که تدریجا به کمال می رسند 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 علیه السلام که در غرر آمدی نقل شد ، نص در این معنی است (سئل (ع) عن العالم العلوی فقال صور عاریه عن المواد عالیه (خلیه خ ل) عن القوه و الاستعداد الخ) و اینکه قرآن کریم فرمود رسلی که به ابراهیم فرستادیم دست آنها به گوساله 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 می کنند سست نمی شوند ، و دیگر آیات و روایات ، همه دال اند بر مجرد بودن ملائکه از ماده و صفات ماده . و گفتار رسول الله در جواب ابن سلام که ملائکه به طول و عرض وصف نمی شوند زیرا که ایشان ارواح نورانی اند نه اجسام جثمانی ، نص در این معنی است .

و نیز در اینکه انسان را معقباتی است از پیش روی او و از پس پشت او ، که او را بامر الله حفظ می کنند و به چشم دیده نمی شوند ، و با دیگر قوای جسمانی ادراک نمی شوند ، دلالت دارد که ملائکه از عالم امرند نه خلق و با این قوای حسی مشاهده نمی شوند ، مرحوم سید علیخان مدنی ، در ریاض السالکین ، در شرح گفتار سید الساجدین ، در دعای سوم آنجا که امام (ع) فرمود : و منکر و نکیر و رومان فتان القبور تبصره ای عنوان کرده است و نیکو افاده فرموده که :

تبصره القول بسؤال منکر و نکیر و فتنه القبر و عذابه و ثوابه حق يجب الايمان به لما تواترت به الاخبار بل هو من ضروريات الدين . و الاظهر الاسلام في الايمان بذلك ان يصدق بانها موجوده و ان هناك ملكين او اكثر على الصورة المحكيه و ان كنا لا نشاهد ذلك اذ لا تصلح هذه العين لمشاهده الامور الملكوتيه و كل ما يتعلق بالاخره فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابه يؤمنون بنزول جبرئيل و ان النبي يشاهده و ان لم يكونوا يشاهدونه و كما ان جبرئيل لا يشبه الناس فكذلك منکر و نکیر و رومان فوجب التصديق بوجودهم و الايمان بسؤالهم و فتنتهم كما اخبر به المخبر الصادق . (۱)

پاورقی :

۱ صفحه ۹۴ چاپ سنگی .

صفحه : ۷۱

پس معلوم شد که احادیثی درباره ملائکه روایت شده است که به صورتهای گوناگون رؤیت شده اند ، 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 مجرد بدون تجافی در صقع نفس مدرکین و در کارخانه وجود ایشان به صورتهای گوناگون ظهور می کنند که در قرآن کریم از آن به تمثیل تعبیر فرمود : فتمثل لها بشرا سويا (۱) ای تصور لها كما فی مفردات الراغب .

شیخ کبیر ، ابن عربی ، در باب هفتاد و سوم فتوحات (۲) گوید : قال عیسی علیه السلام لما قال له ابليس حين تصور له علی 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 علیه السلام اقولها لا لقولك 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 مثلا تمثیل یافته است . و قوه مدرکه مجرد ، که با حقیقت مجرد ملک ارتباط یافت ، آن مدرک در وعاء ادراک در قوه خیال ، که خود مجرد برزخی دارد ، مطابق احوال نفسانیه مدرک متمثل می شود .

در احادیث متظافره متکاتر آمده است که رسول الله ، وقتی ، جبرئیل (ع) را به صورت دحیه بن خلیفه کلبی دید . (۳) و در سیره ابن هشام (۴) دارد : فاذا جبریل فی صورته رجل صاف قدمیه فی افق السماء . و در جلد دوم آن گوید : و مر رسول الله بنفر من اصحابه

بالصورين قبل ان يصل الى بنى قريظه فقال هل مربكم احد قالوا يا رسول الله قد مر بنا دحية بن خليفه الكلبي على بغله بيضاء عليها رحاله عليها قطيفه ديباج فقال پاورقى :

۱ مريم ۱۹ : ۱۷ .

۲ فتوحات صفحه ۳۷ طبع بيروت ج ۲ .

۳ كافي مشكول صفحه ۴۲۷ جلد ۲ و بحار چاپ كمپانى صفحه ۲۳۱ جلد ۱۴ و ص ۳۶۲ ج ۶ .

۴ سيره ابن هشام صفحه ۲۳۷ جلد ۱ .

صفحه : ۷۲

رسول الله (ص) ذلك جبريل بعث الى بنى قريظه يزلزل بهم حصونهم و يقذف الرعب فى قلوبهم . (۱)

و وقتى جبرئيل را با ششصد بال ديد . قال الصادق (ع) خلق الله الملائكه مختلفه و قد راى رسول الله (ص) جبرئيل (ع) و له ستمائه جناح على ساقه الدر مثل القطر على البقل قد ملا ما بين السماء و الارض (۲) , و در اكثر تفاسير اول سوره فاطر : الحمد لله فاطر السموات و الارض جاعل الملائكه رسلا اولى اجنحه مثنى و ثلاث و رباع . و در بعضى اوقات او را به صورت اصليش مى ديد . ورد فى الحديث ان جبرئيل اتى النبى (ص) مره فى صورته الخاصه كانه طبق الخافقين (۳) و فى البحار عن الدر المنثور عن ابن شهاب ان رسول الله (ص) سال جبرئيل ان يتراى له فى صورته فقال جبرئيل انك لن تطيق ذلك قال انى احب ذلك فخرج رسول الله (ص) الى المصلى فى ليله مقمره فاتاه جبرئيل فى صورته فغشى على رسول الله (ص) حين رآه ثم افاق (۴) . و فى الصافى عن التوحيد باسناده عن اميرالمؤمنين (ع) فى حديث قال و قوله فى آخر الايات مازاغ البصر و ما طغى . لقد راى من آيات ربه الكبرى راى جبرئيل (ع) فى صورته مرتين هذه المره و مره اخرى و ذلك ان خ لق جبرئيل عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم و صفتهم الا الله رب العالمين .

و در روايات آمده است كه جبرئيل براى مريم به صورت شاب امر دسوى الخلق متمثل شد . غرض اينكه وقتى به صورت دحيه , و وقتى با ششصد بال , و وقتى به صورت اصليش , و وقتى به صورت شاب چنانى مشاهده شود , شاهد مدعاى ماست كه روايات وارده در صور ملائكه بيان تمثلات حقيقت خارجى جبرئيل (ع) است نه انقلاب و تشكىل و ذات حقيقى وى , گاهى بدان شكل گاهى بدین شكل . و آن صورت اصلى او غير از ظهور تمثلى او به صورتهای گوناگون است . و صورت اصلى او

پاورقى :

۱ سيره ابن هشام جلد ۲ صفحه ۲۳۴ .

۲ بحار طبع کمپانی جلد ۱۴ صفحه ۲۲۷ .

۳ بحار طبع کمپانی جلد ۱۴ صفحه ۲۳۶ .

۴ بحار طبع کمپانی جلد ۱۴ صفحه ۲۴۷ .

صفحه : ۷۳

همان است که در حدیث به صورته الخاصه تعبیر شد .

باید در کلمه تمثیل ، که در آیه شریفه فوموده است : فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشرا سویا (۱) دقت کرد و تأمل بسزا و از مواردی که در روایات و کلمات اعظام علما کلمه تمثیل و کلماتی مشابه تمثیل ، 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 منزله از ماده جسمانیه است و صورت یافتن آنها به لحاظ اضافه و تمثیل آن با آدمیان در وعاء ذهن و ظرف ادراک آنان است .

سنخ بحریست مملو از در خاص

به هر حرفی فرو رو همچو غواص

جناب کلینی قده ، در اوائل کتاب العشره از اصول کافی باسنادش از ابوا لزعلی روایت کرده است که قال قال امیرالمؤمنین علیه السلام قال رسول الله (ص) انظروا من تحادثون فانه لیس من احد ینزل به الموت الا مثل له اصحابه الی الله ان كانوا خیارا فخیارا و ان كانوا شرارا فشرارا و لیس احد یموت الا تمثلت له عند موته . (۲)

و جناب ابن بابویه ، در باب غسل میت من لا یحضره الفقیه روایت کرده است که قال امیرالمؤمنین ان المؤمن اذا حضره الموت وثقه ملک الموت فلولا ذلک لم یستقرو ما من احد یحضره الموت الا مثل له النبی (ص) و الحجج صلوات الله علیهم حتی یراهم فان کان مؤمنا یراهم بحیث یحب و ان کان غیر مؤمن یراهم بحیث یکره الخ .

و نیز همان بزرگوار در همان باب من لا یحضره الفقیه روایت کرده است که : قال الصادق (ع) ما یرج المؤمن من الدنیا الا برضی منه و ذلک ان الله تبارک و تعالی یکشف له الغطاء حتی ینظر الی مکانه من الجنه و ما اعد الله له فیها و تنصب له الدنیا کاحسن ما کانت له ثم یرج فیختار ما عند الله عزوجل و یقول ما اصنع بالدنیا و بلائها فلکنوا موتاکم کلمات الفرج . تنصب بمعنی تعرض است یعنی دنیا بر او نموده می شود . و در بعضی از نسخه ها ینصب است که فاعل آن الله تعالی است و در بعضی پاورقی :

۱ مریم : ۱۹ .

۲ اصول کافی جلد ۲ صفحه ۴۶۶ مشکول .

از نسخه ها له ندارد مرحوم مجلسی اول در لوامع صاحبقرانی که شرح من لایحضره الفقیه است در ترجمه حدیث گوید : حضرت (ع) فرمودند که هیچ مؤمنی از دار دنیا بیرون نمی رود مگر برضا و خشنودی او ، زیرا که حق سبحانه و تعالی پرده را از پیش چشم او برمی دارد 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 می باشد از برای کسی مثل ملک سلیمان اگر [له] نباشد ، و بنابر نسخه ای که [له] داشته باشد ، یعنی می نماید 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 می خواهی که در دنیا باشی ، ترا در دنیا احسن حالات دنیا خواهد بود ، و اگر این مراتب را می خواهی ، بگو . پس او گوید که به چه کار من می آید دنیایی که اگر ملک سلیمانی باشد بلاها دارد و محنتها لازمه اوست ؟ پس تلقین کنید مردگان خود را در وقت مرگ ایشان به کلمات فرج ، تا ایشان زودتر از این محنتکده دنیا خلاصی یابند و به آن مراتب عالیه برسند ، یا آنکه چون کلمات فرج را می گوید درجات او عالیتر می شود .

و به همین مضمون است حدیث امیرالمؤمنین با حارث همدانی ، که حدیث سوم مجلس اول امالی جناب شیخ مفید است ، که امیر (ع) به حارث رضوان الله علیه گوید : و ابشرک یا حارث لتعرفنی عند الممات و عند الصراط و عند الحوض و عند المقاسمه (۱) . جناب ثقه الاسلام کلینی قده ، در کتاب توحید کافی (۳) از امام ابو جعفر ثانی جواد الائمه (ع) روایت می کند که امام فرمود : فربنا تبارک و تعالی لا شبه له و لا ضد و لا ندو لا کیف و لا نهاییه و لا تبصار بصر و محرم علی القلوب ان تمثله و علی الاوهام ان تحده پاورقی :

۱ امالی مفید صفحه ۳ ، طبع نجف .

۲ توحید کافی جلد ۱ صفحه ۹۱ مشکول .

۳ جلد ۲ صفحه ۴۴۴ .

و علی الضمائر ان تکونه الخ . و امیر (ع) در اول خطبه ۸۴ نهج البلاغه فرموده : ما وحده من کیفه و لا حقیقته اصاب من مثله الخ . و نیز جناب ثقه 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 ابو عبدالله (ع)

من نسی سوره من القرآن مثلت له فی صورہ حسنہ و درجہ رفیعہ فی الجنہ فاذا رآها قال ما انت ما احسنک لیتک لی فیقول اما تعرفنی انا سوره کذا و کذا ولو لم تنسني رفعتک الی هذا . (ج ۲ مشکول ص ۴۴۴) . و نیز در کتاب فضل قرآن ، از یونس بن عمار از امام صادق (ع) روایت کرده است : فیدعی باین آدم المؤمن للحساب فیتقدم القرآن امامه فی احسن صورہ فیقول یا رب انا القرآن و هذا عبدک المؤمن قد کان یتعب نفسه بتلاوتی . الحدیث . و نیز در همان کتاب به اسنادش از ابن ابی یعفور از امام صادق (ع) روایت کرد : ان الرجل اذا کان یعلم السوره ثم نسیها او ترکها و دخل الجنہ اشرفت علیه من فوق فی احسن صورہ فتقول تعرفنی فتقول لا فتقول انا سوره کذا و کذا الخ .

و نیز جناب ابن بابویه در همان باب من لا یحضر گوید : قال الصادق علیه السلام اعتقل لسان رجل من اهل المدینہ علی عهد رسول الله (ص) فی مرضه الذی مات فیہ فدخل علیه رسول الله (ص) فقال له قل لا اله الا الله فلم یقدر علیه فاعاد علیه رسول الله (ص) فلم یقدر علیه و عند راس الرجل امره فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم یا رسول الله (ص) انا امه فقال لها افراضیه انت عنه ام لا فقالت بل ساخطه فقال لها رسول الله (ص) فانی احب ان ترضی عنه فقالت قد رضیت عنه لرضاک یا رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فقال لا اله الا الله فقال قل یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الكثير اقبل منی الیسیر واعف عنی الكثير انک انت العفو الغفور فقا لها فقال له ما ذا ترى فقال اری اسودین قد دخلا علی قال اعدھا فاعادھا فقال ماذا ترى فقال قد تباعدا عنی و دخل ابيضان و خرج الاسود ان فما اراهما و دنا الابيضان منی الان یاخذان بنفسی فمات من ساعته .

و در همان باب من لا یحضر گوید : اتی رسول الله (ص) رجل من اهل البادیہ
صفحه : ۷۶

له جسم و جمال فقال یا رسول الله (ص) اخبرنی عن قول الله عزوجل الذین آمنوا و كانوا یتقون لهم البشری فی الحیوہ الدنیا و فی الآخرة (۱) فقال اما قوله لهم البشری فی الحیوہ الدنیا فهی الرؤیا الحسنه یراها المؤمن فیبشر بها فی دنیاه و اما قول الله عزوجل و فی الآخرة فانها بشاره المؤمن عند الموت یبشر بها عند موته ان الله قد غفر لک و لمن یحملك الی قبرک .

مرحوم محمد حسن مراغی در کتاب شریف الماثر و الاثار (۲) ، در ترجمه عارف بزرگوار جناب آقا محمد رضای قمشه ای قده آورده است که امسال ، که یکہزار و سیصد و شش ہجری است ، در دارالخلافت (طهران) وفات یافت ، نزدیک نزع با خواص خود گفته بود کہ [آیا اسب سفیدی را کہ حضرت صاحب علیه السلام برای سواری من فرستاده اند دیدید ؟]

فی تفسیر المنسوب الی الامام العسکری (ع) فی تفسیر قوله عز من قائل ایاک نعبد و ایاک نستعین فی حدیث طویل قال امیرالمؤمنین علی (ع) : ان من اشد الناس حسره یوم القیمه من رای ماله فی میزان غیره ادخل الله عزوجل هذا به الجنه و ادخل هذا به النار . قال الصادق (ع) : واعظم من هذا حسره یوم القیمه رجل جمع مالا عظیما بکد شدید و مباشره الاهوال و تعرض الاخطار ثم افنی ماله بصدقات و مبرات و افنی شبابه وقوته فی عبادات و صلوات و هو مع ذلك لا یری لعلی بن ابیطالب حقه و لا یعرف له من الاسلام محله الی ان قال (ع) : فذاک اعظم من کل حسره تاتی یوم القیمه و صدقاته ممثله له فی امثال الافاعی تنهشه و صلواته و عباداته ممثله له فی مثال الزبانیه تدفعه حتی تدعه الی جهنم دعا . الحدیث . و به همین مضمون است حدیث دیگر که جناب کلینی در همان کتاب کافی نقل کرده است باسناده عن ابی عبدالله (ع) : قال قال رسول الله (ص)

تعلموا القرآن فانه یاتی یوم القیمه صاحبه فی صوره شاب جمیل شاحب اللون فیقول له القرآن انا

پاورقی :

۱ یونس : ۱۰ و ۶۳ و ۶۴ .

۲ المائر و الاثار ۱۶۴ .

صفحه : ۷۷

الذی کنت اسهرت لیلک و اظمات هو اجرک و اجففت ریقک و اسلت دمعک اوئل معک حیثما الت . (۱) الحدیث .

و نیز در کتاب [(الایمان و الکفر)] به اسنادش از ابان بن تغلب روایت کرده است : قال سألت ابا عبدالله (ع) عن حق المؤمن علی المؤمن قال فقال حق المؤمن علی المؤمن اعظم من ذلك لو حدثتکم لکفرتم ان المؤمن اذا خرج من قبره خرج معه مثال من قبره یقول له ابشر بالکرامه من الله و السرور فیقول له بشرک الله بخیر قال ثم یمضی معه یبشره بمثل ما قال و اذا مر بهول قال لیس هذا لک و اذا مر بخیر قال هذا لک فلا یزال معه یومنه مما یخاف و یبشره بما یحب حتی یقف معه بین یدی الله عزوجل فاذا امر به الی الجنه قال له المثل ابشر فان الله عزوجل قد امر بک الی الجنه قال فیقول من انت رحمک الله تبشرنی من حین خرجت من قبری و آنستنی فی طریقی و خبرتنی عن ربی قال فیقول انا السرور الذی کنت تدخله علی اخوانک فی الدنیا خلقت منه لا بشرک و اونس وحشتک . (۲) 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 كان في آخر يوم من ايام الدنيا و اول يوم من ايام الاخره مثل له ما له و ولده و عمله . الحديث .
غزالی در آخر احیاء علوم الدین گوید : قال الحسن بن علی (ع) قال لی علی (ع) ان رسول الله (ص) سناح لی اللیله 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 فخر ج فضر به ابن ملجم . (۳) مرحوم محدث قمی در لغت [دنوا] سفینه البحار گوید : تمثل الدنيا لامیرالمؤمنین بصوره بثینه بنت عامر الجمحی و كانت من اجمل نساء قریش .
و نیز گوید : لما تجهز الحسین (ع) الی الکوفه اتاه ابن عباس فنا شده الله و الرحم پاورقی :

۱ کافی باب فضل حامل القرآن جلد ۲ صفحه ۴۴۱ مشکول .

۲ الایمان و الکفر : حدیث دهم , باب ادخال السرور علی المؤمنین . صفحه ۱۵۳ .

۳ احیاء علوم الدین : جلد ۴ طبع اول مصر صفحه ۴۵۹ .

صفحه : ۷۸

ان یکون هو المقتول بالطف قال (ع) فی جوابه بعد کلمات الا خبرک یا ابن عباس بحدیث امیرالمؤمنین (ع) و الدنيا فقال له بلی لعمری ثم اخبره بتمثل الدنيا له بصوره بثینه . الخ .
و حدیث تمثل دنیا به صورت بثینه در جزو ثالث [کتاب کفر و ایمان] بحار و جلد ۱۷ بحار از امیرالمؤمنین علیه السلام است که فرمود : انی کنت بفدک فی بعض حیطانها و قد صارت لفاطمه (ع) قال فاذا انا بامراه قد هجمت علی و فی یدی مسحاه و انا اعمل بها فلما نظرت الیها طار قلبی مما تداخلنی من جمالها فشبهتها ببثینه بنت عامر الجمحی و كانت من اجمل نساء قریش فقالت یا ابن ابی طالب هل لک ان تتزوج بی فاغنیک ع ن هذه المسحاه و ادلک علی خزائن الارض فیکون لک الملك ما بقیت و لعقبک من بعدک فقال لها علیه السلام من انت حتی اخطبک من اهلک قالت انا الدنيا قال لها فارجعی واطلبي زوجا غیری فلست من شانی و اقبلت علی مسحاتی . (۱) الخ .

قریب به همین مضمون است تمثل 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 الفتان نکص علی عقبیه و قال انی بری منکم انی اری ما لا ترون انی اخاف الله و الله شدید العقاب . (۳) در سیره ابن هشام (۴) و در سیره حلبی (۵) و در تاریخ طبری (۶) تمثل ابلیس به صورت سراقه به لفظ [تبدی] تعبیر کرده شد و در مغازی و اقدی (ص ۵۴) به لفظ [تصورا] . و اقدی گوید

حدثني عبيد بن يحيى عن معاذ بن رفاعه بن رافع عن ابيه قال انا كنا لنسمع
پاورقی :

۱ بحار جلد ۱۵ صفحه ۸۹ و جلد ۱۷ صفحه ۵۶ . طبع کمپانی . ۲ احیاء علوم الدین طبع اول
چاپ مصر جلد ۴ صفحه ۴۵۹ .

۳ انفال ۸ : ۴۹ .

۴ جلد ۱ صفحه ۶۱۲ .

۵ جلد ۲ صفحه ۱۵۶ .

۶ جلد ۳ صفحه ۱۳۹۶ .

صفحه : ۷۹

لا بلیس یومئذ خوارا و دعا بالثبور و الویل و تصور فی صورہ سراقہ بن جعشم حتی ھرب . الخ

و ابن ہشام گوید : قال ابن اسحاق حدثني يزيد بن رومان عن عروه بن الزبير قال لما اجمعت
قريش المسير ذكرت الذي كان بينها و بين بنى بكر فكاد ذلك يثنيهم فتبدى لهم ابليس في
صوره سراقه بن مالك بن جعشم المدلجي و كان من اشراف بنى كنانه فقال لهم انالكم جار
من ان تاتيكم كنانه من خلفكم بشي تكرهونه فخرجوا سراعا .

و از این گونه است تمثیل شیطان برای یحیی پیغمبر (ع) که جناب شیخ ثقه اجل اقدم ،
ابوجعفر احمد بن محمد برقی ، در باب اقتصاد در اکل و مقدار آن ، از کتاب شریف محاسن
به اسنادش از حفص بن غیاث از ابو عبدالله امام صادق (ع) روایت کرده است قال (ع) :
ظهر ابليس ليحيى بن زكريا (ع) و اذا عليه معاليق من كل شيء فقال له يحيى ماهذه
المعاليق يا ابليس ؟ فقال هذه الشهوات التي اصبتها من ابن آدم . قال فهل لي منها شي ؟ قال
ربما شبعت فثقلتك عن الصلوة و الذكر . قال يحيى . لله علي ان لا املا بطني من طعام ابداء . و
قال ابليس : لله علي ان لا انصح مسلما ابداء . ثم قال ابو عبدالله (ع) . يا حفص لله علي جعفر و
آل جعفر ان لا يملؤوا بطونهم من طعام ابداء ، والله علي جعفر و آل جعفر ان لا يعملوا للدنيا ابداء
(۱) .

اميرالمؤمنين (ع) درباره مروان حکم فرموده : ان له امره كلعقه الكلب انفه (۲) مدت
امارت مروان را از نه ماه و چند روزی بیشتر نگفته اند . شراح نهج از ابن میثم و ابن ابی
الحدید و دیگران ، گفته اند این عبارت کنایه از قصر مدت است . این بنده گوید درست
است که این عبارت قصر مدت را می رساند ، ولی قصر مدت را به عبارات دیگر می شد
تعبیر کرد . در این عبارت ، علاوه بر اراده قصر مدت ، اخبار به شرح حال و تمثیل اعمال

مروان است . در تعلیقاتم بر نهج گفته ام : ليس المقصود مجرد تصوير قصر المده بل فى تلك الكلمه العليا اشاره الى تمثیل سریره مروان كما لا يخفى على

پاورقی :

۱ جلد ۲ صفحه ۴۳۹ .

۲ نهج البلاغه : خطبه ۷۱ .

صفحه : ۸۰

اهل الخطاب . فى تفسير الامام عن الصادق (ع) فى تفسير قوله تعالى اياك نعبد : من لا يرى لعلی بن ابی طالب حقا صدقاته ممثله له فى مثال الافاعى تنهشه و صلواته و عباداته ممثله له فى مثال (مثل خ ل) الزبانيه تدفعه حتى تدعه الى جهنم دعا . نقلناه ملخصا .

و فى روح الجنان قال (ص) توضع الموازين القسط يوم القيمة فيوتى عمل الرجل فيوضع فى ميزانه ثم يوتى بشيء مثل الغمام او مثل السحاب فيقال له اتدرى ما هذا فيقول لا فيقال هذا العلم الذى علمته الناس فعملوا به بعدك (بحر المعارف عارف صمدانى عبدالصمد همدانى) (۱) .

از این گونه روایات در تمثلات ، از قبیل روایات وارده در تمثیل اعمال انسانی در قبر و برزخ و قیامت ، بسیار است که نقل آنها به طول می انجامد . و از این قبیل است تمثلاتی که در عالم رؤیا دیده می شود ، و در فص چهل و نهم شرح فصوص فارابی ، درباره تمثلات منامیه ، فى الجملة بحث کرده ایم :

که بسیاری از معانی در عالم رؤیا به صورتهایی مسانخ آن معانی متمثل می شود ، که آن معانی را واقعا ذات خارج مادی یا غیر مادی نیست . در نکاتم گفته ام : نکته گرگ در غدر و حیلت معروف است . دمیری در حیوه الحيوان گوید و صفته العرب باوصاف مختلفه فقالوا اغدر من ذئب الى ان قال : التعبير تدل رؤيته على الكذب و الحيله و العداوه للاهل و المکر بهم . مولوی محمد حسن در التاویل المحکم فى متشابه فصوص الحکم ، در اول فص یوسفی ، گوید : در یعقوب ، مکر برادران یوسف به صورت گرگ متمثل شده بود . انتهت النکته . غرض این است که آیه و روایات و وقایع منامیه ، همه ، دلالت صریح دارند که تمثیل تصور و تبدی و ظهور شیء است در موطن ادراک ، به صورتی مناسب حالات و امور نفسانی و دیگر امور . مثلا چون زن زیبای آراسته موجب اغوا و اضلال مردم بوالهوس می شود ، دنیا ، در مقام تمثیل ، بدان صورت ادراک می شود ، نه آنکه در

پاورقی :

خارج ظرف ادراک زنی صاحب جمال و آراسته به انواع پیرایه ها بوده باد . 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 چیز دیگر گردد . نمی بینی در حدیث تمثیل قرآن , قرآن به صورت جوان نیکو روی برگشته رنگ به اهل قرآن گفت : اوّل معک حیثما الت . بخصوص , در حدیث نخستین که از کافی , در تمثیل معاشران آدمی , و در ذیل آن , که رسول الله (ص) فرموده لیس احد يموت الا تمثلت له عند موته , و حدیث امیرالمؤمنین (ع) در تمثیل رسول الله (ص) و حجج , و همچنین در حدیث تمثیل مال و ولد و عمل توغل بیشتر باید کرد , تا بدانی که هیچیک از این امور در خارج ظرف ادراک نیست .

حدیث تمثیل 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 (ع) آنکه بدرستی که فرزند آدم را چون برسد روزی که آخر ایام دنیا است و اول ایام آخرت ممتل می شود یعنی به صورت مثالی در آورده می شود 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 می شود , و این همان است که گفتیم همه این امور تمثیل در وعاء ادراک است .

و مرحوم طریحی , در مجمع , در بیان همین حدیث , گوید : ای صور له کل واحده من الثلاثه بصوره مثالیه یخاطبها و تخاطبه و فیه اشعار بتجسم الاعراض كما هو المشهور بین المحققین .
انتهی .

و نیز علامه شیخ بهایی , در ذیل بیان حدیث ادخال السرور که به مثالی متمثل می شود و حدیث سی و سوم کتاب اربعین است , می فرماید : فیه دلالة علی تجسم الاعمال فی النشاه الاخر و یه و قد ورد فی بعض الاخبار تجسم الاعتقادات ایضا فالاعمال الصالحة و الاعتقادات الصحیحه تظهر صورا نورانیه مستحسنه موجبہ لصاحبها

کمال السرور و الابتهاج و الاعمال السیئه و الاعتقادات الباطله تظهر صورا ظلمانیه مستقبحه توجب غایه الحزن و التالم كما قاله جماعه من المفسرین عند قوله تعالی يوم تجد کل نفس ماعملت من خیر محضر او ما عملت من سوء تودلوان بینها و بینه امدا بعیدا . و یرشد الیه

قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره و من يعمل مثقال ذره شرا يره (۱) 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 بتجسم الاعراض كما هو المشهور بين المحققين , تعبیر به تجسم اعراض در حدیث نیامد : به جای تجسم , تمثیل آمده است , و به جای اعراض اعمال و صفت , كما فی الاحتجاج عن الصادق (ع) انه سئل او ليس توزن الاعمال قال لا لان الاعمال ليست اجساما و انما هي صفة ما عملوا و انما يحتاج الى وزن الشيء من جهل عدد الاشياء , 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 (۲) قال فمن رجح عمله . (تفسیر صافی , 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 , (۳) درباره بدن برزخی تعبیر به جسد شده است : فلا يزال نفحه من الجنة تصيب جسده ثم لم تزل نفحه 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 ظاهرا این تعبیر را از حاصل مضمون روایات , که در تمثیل ملکات نفسانی وارده شده است , اتخاذ پاورقی :

۱ الزلزال ۹۹ : ۵ و ۶ .

۲ القارعه ۱۰۱ : ۶ .

۳ صفحه ۶۶ .

صفحه : ۸۳

کرده اند . و حقیقت آن تمثیل است در حدیث حبه عرنی , امیرالمؤمنین (ع) به حبه می فرماید : لو كشف لك لرايتهم حلقا حلقا محتبين يتحدثون . و حبه گفت : فقلت اجسام ام ارواح . فقال (ع) : ارواح . الحدیث . و حدیث در [باب ارواح جنائز] (۱) کافی چاپ نامبرده , مذکور است .

و نیز در اواخر کتاب [جنائز] کافی , از امام صادق (ع) روایت است که ان الارواح في

صفه الاجساد . الخ . و در حدیث یونس بن ظبیان ، که در کافی و تهذیب ، روایت شده ، امام صادق (ع) فرمود : یا یونس ، المؤمن اذا قبضه الله تعالى صیر روحه فی قالب کقالبه فی الدنيا فیاکلون و یشربون ، فاذا قدم علیه القادم عرفه بتلك الصوره التي كانت فی الدنيا .

میبدی شارح دیوان منسوب به امیر (ع) 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 دنیای باشند ، جسم بودن اعمال قائم به روح معنی ندارد جز اینکه گوییم تمثیل را تعبیر به تجسم کرده اند و حقیقت تجسم همان تمثیل است ، چنانکه مراد از تجسم اعراض تمثیل صفات اعمال است .

شواهد از آیات و اخبار و گفتار اساطین و محققین علما در این که تمثیل یک نحو ادراک است بسیار است و ما بدانچه تحقیق کرده ایم اکتفا می کنیم ، و بعد از وضوح حق و سطوع مطلب احتیاج به اطاله 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 تمثیلی آنها در وعاء ادراک مدرکین است .

جناب شیخ اجل ابن سینا را در رساله نبوت در وجود نفسی و اضافی ملک پاورقی :

۱ صفحه ۶۷ ، ۶۶ .

صفحه : ۸۴

سخنی بسیار بلند است که فرمود : سمیت الملائکه باسمی مختلفه لاجل معانی مختلفه و الجملة واحده غیر متجزئه بذاتها الا بلعرض من اجل تجزی المقابل . در این سخن شیخ باید دقت بسزا کرد که مطلبی عظیم و مفتاح بسیاری از معارف حقه الهیه است .

و در بحار از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است که : لما اراد الله ان ینشیء المخلوقات اقام الخلاق فی صوره واحده . (۱) بر این اصل اصلی و مبنای قویم صدرالمتالهین در فصل دوم طرف سوم مرحله دهم اسفار در وحدت و کثرت مفارقات فرماید : العقول و المعقولات بالفعل لشد و وجودها و نوریتها و صفاتها بریئه عن الاجسام و الاشباح و الاعداد . و هی مع کثرتها و فورها توجد بوجود واحد جمعی ، لامباینه بین حقائقها اذ کلها مستغرقة فی البحار الالهیه و الیهما اشار بقوله ما لا تبصرون ، و لفظ العنصر فی کلام الاوائل اشاره الی هذا العالم . (۲) و بر همین اصل رصین در فصل پنجم موقف دوم الهیات اسفار (ط ۱ ، ج ۳ ص ۳۰) فرماید : العالم الربوبی من جهة کثره المعانی الاسمائه و الصفات عالم عظیم جدا مع ان کل ما فیه موجوده بوجود واحد بسیط من کل وجه .

و نیز در فصل سیزدهم موقف سوم الهیات اسفار (۳) به تفصیل افاده فرموده است که :
و اما تلك الجواهر و الانوار القاهره فهى مقدسه عن الزمان , منزهه عن التجدد و الحدثان , بل
كلها مع تفاوت مراتبها فى الشرف و النوريه كانت لشده اتصال بعضها ببعض كانها موجود
واحد . و الحق انها واحده كثيره كما قررناه فى موضعه بالبرهان . ولهذا قد يعبر عنها بلفظ
واحد كالقلم فى قوله تعالى . ن و القلم و ما يسطرون (۴) , اتى بصيغه مع العقلاء مع وحدته
بلورقى :

۱ جلد ۲ صفحه ۳۷ . مبين منقول از بحار .

۲ اسفار ط ۱ , ج ۱ صفحه ۳۲۲ .

۳ اسفار ط ۱ , ج ۳ صفحه ۶۴ .

۴ القلم ۶۸ : ۲ .

صفحه : ۸۵

اشاره الى وحدته الجمعى , و قوله : اقرا و ربك الاكرم الذى علم بالقلم (۱) . و كالروح فى
قوله : قل الروح من امر ربي (۲) , و قوله و كلمته القيها الى مريم و روح منه (۳) , و كالامر
فى قوله : و ما امرنا الا واحده (۴) و كالكلمه كما مر .

و قد يعبر عنها بالفاظ متعدده كالكلمات فى قوله : اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما
خلق و ذرا . و كالمفاتيح فى قوله تعالى : و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو (۵) . و
كالخزائن فى قوله : و ان من شىء الا عندنا خزائنه (۶) فهى تسمى باسمى مختله باعتبار
متعدده فباعتبار كونها مصوره لصور المعلومات , ناقشه فى قوابل النفوس و الاجرام على وجه
التجدد و التقضى تسمى بالقلم , كما انها باعتبار تأثيرها فى ماتحتها تأثير الكلام الامرى
الاعلامى فى المخاطب تسمى بالامر . و هى انوار قاهره مؤثره فيما تحتها بتاثير الله تعالى كما
ان ذواتها موجوده بوجوده لفنائها فى التوحيد .

و كذلك حكم تأثيراتها , فقاهريتها التى هى تأثيرها ظل لقاهريته تعالى , كما ان نوريتها التى
لاتزيد على ذواتها لمعه من لمعات وجهه و جماله , و تقع منها ظلال ممدوده امتداد الزمان و
المكان فى الخارج مع كونها معراه عن الزمان و المكان , و قد اشار اليه بقوله تعالى : الم تر الى
ربك كيف مد الظل (۷) و كما تفيض منها صور الاشياء و حقائقها بافاضه الحق سبحانه ,
كذلك يفيض منها صفاتها و كمالاتها الثانويه التى بها يجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار او اعتبار
انها تجبرها على كمالاتها و التوجه اليها عند فقدانها و حفظها عند حصولها , يسمى عالم
الجبروت , و هى صورته صفة جباريه الله و هى قضاء الله و امره و كلام الله و كلماته التامات و
مفاتيح رحمته و خزائن علمه وجوده

پاورقی :

۱ علق ۹۶ : ۳ و ۴ .

۲ اسراء ۱۷ : ۸۵ .

۳ نساء ۴ : ۱۷۱ .

۴ القمر ۵۴ : ۵۰ .

۵ انعام ۶ : ۵۹ .

۶ حجر ۱۵ : ۲۱ .

۷ فرقان ۲۵ : ۴۵ .

صفحه : ۸۶

واعينه الناظره في قوله : و اصنع الفلك باعيننا و و حيننا (۱) فهذه الكلمات كلها صفات القلم الالهي و حيثياته .

تبصره اين مطلب مهم و شريف كه در وحدت و كثرت و جمع و فرق جواهر انوار قاهره گفته ايم در بحث فرق قرآن و فرقان , كه در پيش است , اهميت بسزا دارد .

و بدان كه نظر اسكندر را فروديسي , تلميذ معلم اول , در مفارقات همين اصل شريف ياد شده بوده است . چنانكه محقق طوسي , در شرح فصل بيست و هشتم نمط ششم اشارات , فرموده است :

والاسكندر يصرح و يقول في رسالته التي في المبادي ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا . (۲)

و اين كلام كامل موافق راي متين در وحدت عقول و كثرت آن است . و نيز صدرالمتالهيين در فصل سوم فن پنجم جواهر و اعراض اسفار , پس از نقل كلام ثالث ملطي , فرمايد :
اقول كلام هذا الفيلسوف مما يستفاد منه اشياء شريفة منها ان العالم العقلي بلكه جوهر واحد نشأ من الواجب بجهة واحدة , و مع وحدته فيه صور جميع الاشياء و هو المعبر عنه في لسان الفيلسوف بالعنصر الاول و في لسان الشريعة بالقلم الاعلى . (۳)

و از آنچه گفته ايم معنی كلام رسول الله (ص) , كه رئيس المحدثين جناب ابن بابويه در مجلس پانزده كتاب شريف امالي روايت کرده است كه ثامن الحجج (ع) فرمود : لقد حدثني ابي عن جدي عن ابيه ان رسول الله (ص) قال من رأني

پاورقی :

۱ هود ۱۱ : ۳۷ .

۲ اشارات نمط ششم صفحه ۱۶۴ .

۳ اسفار ط ۱ , جلد ۲ صفحه ۱۶۳ .

صفحه : ۸۷

فی منامه فقد رأنی لان الشیطان لا یتمثل فی صورتی و لا فی صورہ احد من اوصیائی و لا فی صورہ احد من شیعتہم و ان الرؤیا الصادقہ جزء من سبعین جزء من النبوہ دانستہ شدہ است .

در [(کتاب الرؤیا) ی صحیح مسلم از رسول اللہ (ص) روایت شدہ است : من رأنی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی (۱) . و نیز از آن حضرت روایت کردہ است کہ من رأنی فی المنام فسیرانی فی الیقظہ او لکانما رأنی فی الیقظہ لا یتمثل الشیطان بی . و نیز از جابر روایت کردہ است کہ ان رسول اللہ قال من رأنی فی النوم فقد رأنی لا ینبغی للشیطان ان یتمثل فی صورتی . و نیز از جابر بن عبد اللہ روایت کردہ است کہ قال رسول اللہ (ص) : من رأنی فی النوم فقد رأنی فانہ لا ینبغی للشیطان ان یتشبہ بی . مولوی محمد حسن در تعلیم نہم مقدمہ التاویل المحکم فی متشابہ فصوص الحکم گوید : در ثمرہ الحیوہ است کہ ہر چند شیطان مظهر مزل را طاقتی نیست کہ بہ صورت حضور (ص) مظهر اسم ہادی , مدفون مدینہ منورہ , متمثل شود , لیکن رؤیت نبوت بالی (ص) کذا , ظ : مثالی] در حالت خواب بر سیبل توہم و تخیل رالی در خزانہ خیال مقید می تواند و حدیث من رأنی فی صورتی فقد رأنی بی شبہہ درست کہ بہ صورت مدفون مدینہ , تمثل شیطان ممکن نیست , و ملک از نلبیس پاک اند , پس ہر کہ بیند آن حضرت (ص) را در خواب بہ صورتی کہ در مدینہ مدفون است حضور (ص) را بیند . (۲) در رسالہ نکاتم چند نکتہ ای , کہ خلاصہ مباحث فوق را در بر دارد , بہ عنوان فذلکہ بحث می آورم :

نکتہ : آنچه در احوال و اطوار سالک کہ در خواب و بیداری عایدش می شود پاورقی :

۱ صحیح مسلم جلد ۴ , صفحه ۱۷۷۵ .

۲ التاویل المحکم فی متشابہ فصوص الحکم : صفحه ۳۳ , ط ہند . صفحه : ۸۸

میوہ ہایی است کہ از کمون شجرہ وجودش بروز می کند .

نکتہ : وقتی انسان نیت کسی کردہ است , بہ اتحاد مدرک و مدرک آن کس است و [(انا)] ی این شخص [(انا)] ی همان کس است , و چون توجہش را بہ آن کس تمرکز دہد و در توجہش تعمق کند , با آن کس حشر مثالی می یابد .

نکتہ فتمثل لہا بشراسویا (۱) جمیع تمثلات یک نحوہ ادراک است , و روایات عدیدہ ای کہ در احوال و اطوار انسان در عوالم عدیدہ بہ لفظ تمثل و اشباہ آن حقایقی را نام می برد ,

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 (ص) الدنيا مزرعه الاخره و در کلام امیرالمؤمنین (ع) 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 نشاء عین ظاهر تو در آن نشاء است ، یوم تبلی السرائر (۲) .

نکته : انسان دارای خصوصیتهایی از قبیل اکل و شرب و نکاح و غیرهاست ، که این خصوصیتها را در هر عالم ، مطابق شان و اقتضای همان عالم دارا است . در این عالم ماده ، که نشاء اولی است ، روشن است ، و در نشات دیگر ، که سلسله علل طولی وجودی اینجا هستند ، به قیاس آن نشات با این نشات است : صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی و لقد علمتم النشاء الاولى فلولا تذکرون (۳)

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

پاورقی :

۱ مریم ۱۹ : ۱۷ .

۲ طارق ۸۶ : ۹ .

۳ واقعه ۵۶ : ۶۲ .

صفحه : ۸۹

نکته : جبرئیل (ع) چون قرآن بر قلب پیغمبر نازل می شد بی تجافی از مقامش ، که اگر کسی با پیغمبر اکرم بود جبرئیل را نمی دید ، چون نزول جسمانی نبود تا با دیدگان دیدار شود ، و اگر کسی دیگر جبرئیل را مشاهده می کرد ، یا به تصرف رسول الله (ص) در جان وی بود با قدرت روحی رائی . امیرالمؤمنین علی (ع) گفت : چون قرآن بر رسول نازل می شد ، من هم می شنیدم . این جان علوی علوی بود که می شنید اری نور الوحی و الرساله و اشم ریح النبوه و لقد سمعت رنه الشيطان حين نزل الوحی علیه صلی الله علیه و آله فقلت یا رسول الله ماهذه الرنه فقال هذا الشيطان قد الیس من عبادته انک تسمع ما اسمع و تری ما اری الا انک لست نبی و لکنک وزیر و انک لعلی خیر . (۱) الخ . در کریمه فتمثل لها بشرا سويا (۲) و در کریمه قل من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک (۳) و در کریمه و انه

لتنزیل رب العالمین . نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين (۴) بدقت تدبر کن .

نکته : آنچه را که در این نشاء 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 تمثل خود ، آن همه را در قبرش می بیند ، یعنی آنچه را می بیند همه را در عالم قبرش می نگرد . اما پاورقی :

۱ نهج البلاغه چاپ تبریز ، الخطبه القاصعه ، خطبه ۱۹۰ صفحه ۱۷۵ . ۲ مریم ۱۹ : ۱۷ .

۳ بقره ۲ : ۹۸ .

۴ شعراء ۲۶ : ۱۹۲ : ۱۹۱ .

صفحه : ۹۰

قبر او یعنی قبر مربوط به شخص او که متمثل در صقع نفس 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 حفره 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 : مثلا قوه سامعه آلت آن است نه طبله گوش . و احادیث متظافره متکثره متواتره در تمثل صفات ، بعد از انتقال از این نشاه به صور گوناگون که از آن بعضی به تجسم اعمال و بعضی به تجسد اعمال تعبیر کرده اند و در حقیقت معنی آن تمثل اعمال است از فریقین روایت شده است . و برهان هم قائم است که قوا فروغ 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 (۲) گوید :

پاورقی :

۱ ابراهیم ۱۴ : ۲۴ ، ۲۵ .

۲ صفحه ۳۳ .

صفحه : ۹۱

واضح باد که از شیخ اکبر ، عین القضاة همدانی قدس سره در بعض رسائل منقول است که حضرت رسول (ص) 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 فص شیتی است که کسی نبیند مگر خود را . صفحه : ۹۲

آیات قرآن و درجات بهشت و انسان

برهان ما را دلالت می کند که انسان حکمت قولی را در این نشاه دنیا و یه 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 ، مال علم به عمل است ، که تا علم عمل نشد ، حکمت قولی است . فافهم .

در پیرامون این دقیقه در کریمه : یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات (۱) و کریمه انه عمل غیر صالح (۲) اعمال دقت و تدبر 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 اکر مانالاؤوس

فرموده است : و هذا شكل عظيم الغناء و له تفاريع و اشباه و تفصيل هذه المسائل يحتاج الى
كلام ابسط يوجد في مواضعها من الكتب , و لي فيها و فيما يغني عنها كتاب
پاورقی :

۱ مجادله ۵۸ : ۱۱ .

۲ هود ۱۱ : ۴۶ .

صفحه : ۹۳

جامع سميته بكشف القناع عن اسرار الشكل القطاع .

علامه نظام الدين نيشابوري که از مفاخر علمای اسلام است و در علوم عقليه 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 تالیفاتی 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 تالیفات ریاضیش از آنها بسیار استفاده کرده
است . غرض اینکه در شرح اخیر , در شکل قطاع , بیانی سودمند به این عبارت دارد :
والدعاوی الواقعة فی هذا الشكل هی ۴۹۷۶۶۴ فانظر فی هذا الشكل الصغیر کیف استلزم
جميع تلك المسائل و لا تعجب من قوله , عز من قائل : و لاه 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 السعاده , در وجوه اعراب و قراءات اول
سوره مبارکه بقره از الم تا اولئک هم المفلحون , که پنج آیه است و بعد از آن گوید :
و هذه هی الوجوه الشائعه التي لاشذوذ لها و لا ندور و لا غلق فیها و اما الوجوه الضعيفه التي
فیها اما ضعف بحسب المعنی او غلق بحسب اللفظ او یورث التباسا فی المعنی و قد رایت
بعض من تعرض لوجوه الاعراب ذکر اکثرها و ترک اکثر هذه الوجوه القویه الشائعه فه ی ایضا
کثیره ترکناها . و کذا ترکنا الوجوه التي فیها شوب تکرار مثل کون الاحوال مترادفه و
متداخله .

و قد ذکرنا هذه الوجوه فی الایه الشریفه مع التزامنا فی هذا التفسیر پاورقی :

۱ لقمان ۳۱ : ۲۷ .

صفحه : ۹۴

الاختصار و عدم التعرض لتصريف الكلمات و وجوه الاعراب و القراءات تنبیها علی سعه وجوه
القرآن بحسب اللفظ , الداله علی سعه وجوهه بحسب المعنی التي تدل علی سعه بطون

القرآن و تاويله الخ .

ابن مسعود فرمود :

من اراد علم الاولين و الاخرين فليثور القرآن (۱) .

از حضرت امام صادق عليه السلام روايت شده است که فرمود : حديث تدريه خير من الف ترويه , و لا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا و ان الكلمه من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهها لنا من جميعها المخرج (۲) .

جايی که یک کلمه حديث را هفتاد وجه معنی و مخرج صحيح باشد , پس چه پنداری در کلمات الهی که آن را نفاذ نیست .

ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶ هـ ق) در قوت القلوب گوید : اقل ما قيل في العلوم التي يحويها القرآن من ظواهر المعاني المجموعه فيه اربعة و عشرون الف علم و ثمانمائه علم اذ لكل آيه علوم اربعة ظاهر و باطن وحد و مطلع . و قد يقال انه يحوي سبعة و سبعين الف علم و ماتين من علوم اذ لكل كلمه علم و كل علم عن وصف فكل كلمه تقتضي صفة و كل صفة موجبہ افعالا حسنه و غيرها على معانيها فسبحان الله الفتح العليم . (۳)

و نیز گوید :

پاورقی :

۱ قوت القلوب ابوطالب مکی طبع ۱ , جلد ۱ , صفحه ۱۰۳ . ۲ فصل الخطاب کرمانی طبع ۲ , صفحه ۲۹ .

۳ جلد ۱ , صفحه ۱۱۹ طبع مصر

صفحه : ۹۵

قال بعض علمائنا لكل آيه ستون الف فهم و مابقي من فهمها اكثر . (۱) اين 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 , غير 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 گفته ایم . و او را در کتاب یاد شده , در این مطلب حول قرآن , کلمات بسیار بلند و ارزشمند است . از امیرالمؤمنین علیه السلام روايت کرده است که فرمود : لو شئت لا وقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحه الكتاب . (۲)

پاورقی :

۱ و ۲ صفحه ۱۰۵ , جلد ۱

صفحه : ۹۶

بحثی قرآنی از تلفیق دو حدیث شریف در تبیین مسائل قبل این دو حدیث شریف را پهلوی هم قرار می دهیم تا در نتیجه بدین ماده الله آشناتر شویم و از آن بهتر بهره ببریم و به سعه وجودی انسان نیز آگاهتر گردیم :

حدیث اول : شیخ صدوق ابن بابویه رضوان الله علیه در مجلس شصت و یکم امالی باسنادش روایت فرموده است عن جابر عن ابی جعفر الباقر علیه السلام عن علی بن الحسین عن الحسین بن علی عن علی بن ابی طالب (ع) قال :

قال رسول الله (ص) انا مدینه الحکمه و هی الجنه و انت یا علی بابها فکیف یهتدی المهتدی الی الجنه و لا یهتدی الیها الا من بابها . حدیث دوم : جناب ابن بابویه صدوق در من لا یحضره الفقیه , و جناب فیض در آخر وافی باب مواعظ امیرالمؤمنین علیه السلام به نقل از من لا یحضر روایت فرموده اند که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیت به فرزندش محمد بن حنفیه رضی الله عنه فرمود :

و علیک بتلاوه القرآن (نسخه , بقرائه القرآن) و العمل به و لزوم فرائضه و شرائعه و حلاله و حرامه و امره و نهیه و التهجده به و تلاوته فی لیلک و نهارک فانه عهد من الله تعالی الی خلقه فهو واجب علی کل مسلم ان ینظر فی کل یوم فی عهده و لو خمسين آیه . و اعلم ان درجات الجنه علی عدد آیات القرآن
صفحه : ۹۷

فاذا کان یوم القیمه یقال لقاری القرآن اقرا و ارق فلا یكون فی الجنه بعد النبیین و الصدیقین ارفع درجه منه . (۱)

در حدیث اول , حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله 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 می یابد , و حال اینکه راه نمی یابد بدان مگر از در آن . به قول عارف سنائی :

دو رونده چو اختر گردون

دو برادر چو موسی و هارون

هر دو یک درز یک 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 می کند که محکم می شود و ریشه دار می گردد . و لقد آتینا لقمان الحکمه (۱) و من یؤت الحکمه فقد اوتی خیرا کثیرا (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 .

پاورقی :

۱ وافی جلد ۱۴ صفحه ۶۵ .

۲ لقمان ۳۱ : ۱۲ .

۳ بقره ۲ : ۲۶۹ .

صفحه : ۹۸

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 و مدینه حکمت است ، و ولایت در این بهشت است . در حدیث دوم ، جناب وصی ، حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام به فرزندش ابن حنفیه وصیت می کند و می فرماید : فرزندم قرآن عهد خداست ، مبادا 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 مادبه 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 مادبه 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 اقرا وارق.

صفحه: ۹۹

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

خداوند سبحان انسان را که در قرآن بالا می برد درجات تعبیر می کند: والذین اوتوا العلم درجات (۱)

هم درجات عند الله (۲) فاولئك لهم الدرجات العلی (۳) و فرمود: ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار (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 لکن قرآن را عوالم است. یک عالم آن قرآن کتبی است، و آن همین قرآن است که بر روی دست می گیریم و می گشاییم و با زبان و دهن و صوت و لفظ اینجا، یعنی عالم ماده و نشاء عنصری، قرائت می کنیم، و چون صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی، همانطور که هر ذره را عوالم است که و ان من شیئی الا عندنا خزائنه (۵) آن قرآنی که کتاب مکنون است در لوح محفوظ است. لا یمسه الا المطهرون (۶). 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 علیه السلام فرموده است: و اعلم ان لكل ظاهر باطنا علی مثاله (۷) این قرآن کتبی صورت کتبی انسان کامل است، و آن قرآن عینی صورت عینی انسان کامل است. قرائت هم در هر نشاء صورتی دارد. قرائت این نشاء با این لب و دهن است. و مطابق عوالم و نشئات، قرائتها تفاوت دارد. شما در بیداری که حرف می زنید طوری است، و در عالم خواب که با آن بدن برزخی حرف می زنید طور دیگر است.

پاورقی :

۱ مجادله ۵۸ : ۱۱ .

۲ آل عمران ۳ : ۱۶۳ .

۳ طه ۲۰ : ۷۵ .

۴ النساء ۴ : ۱۴۵ .

۵ حجر ۱۵ : ۲۱ .

۶ واقعه ۵۶ : ۷۹ .

۷ نهج البلاغه خطبه ۱۵۲ .

صفحه : ۱۰۰

آن دهن کاری به این دهن ندارد : آن گویاست و این بسته و خاموش . به قول ملای 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

دست و پا در خواب بینی ایتلاف

آن حقیقت دان مدانش از گزاف

آن توئی 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 بیقرار

باش تا مرغ از قفس آید برون

تا ببینی 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

بالتر و عالی و اعلی ارتقا و اعتلا بیابیم , آیات قرآنی و قرائتها 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 : اللهم انی اسالک من کلماتک باتمها و کل کلماتک تامه , اللهم انی

اسالک بکلماتک کلها .

از معلم اول ارسطو منقول است که الانسان العقلی فیه جمیع الاعضاء التی فی الانسان

الحسی علی وجه لائق به . و این کلامی کامل و سخنی سخت استوار است .
بمثل , 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 ه کذا ,
زیرا که انسان هویت واحده ذات اطوار متعدده است .

پاورقی :

۱ اسفار جلد ۴ صفحه ۱۱۴ .

صفحه : ۱۰۱

فرمود در قیامت به قاری قرآن می گویند : اقرا 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 قله شامخ معرفت آن رسیدم . قرآن بحر غیرمتناهی است . آن
کسی که برای این اقیانوس عظیم الهی ساحل می پندارد , 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 می زند یا کتابی تالیف می کند و
خلاصه آثار وجود هر کس مطلقا معرف مایه و پایه و قدر و اندازه عظمت وجودیش است .

کاسه چینی که صدا می کند

خود صفت خویش ادا می کند

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 اقرا وارق , بخوان و بالاتر برو . در حدیث آمد که

ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا الی سبعة ابطن , و فی روایه الی سبعین بطنا . 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
می شمرد توزین حدیث معتصم
توز قرآن ای پسر ظاهر مبین
دیو آدم را نبیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمیست
که نقوشش ظاهر و جانش خفیست
مرد را صد سال عم و خال او
یکسر مویی نبیند حال او
صفحه : ۱۰۲

یک کتاب را باز می کنید می بینید این کتابی نیست که آدم آن طور که یک روزنامه را می خواند آن را مطالعه کند . این کتاب خلوت و وحدت می خواهد . این کتاب کار را تا بدانجا می کشاند که تک تک ساعت مزاحمش است . این کتاب یواش یواش او را از اجتماع به کنار می کشاند تا می رود به جایی که می خواهد خودش باشد و خودش . حتی اگر افکار درونی از گوشه و کنار برایش پیش بیاید ، آنها را طرد می کند تا تجمع حواس پیدا کند ، و تمام تعلقات را از خود القا می کند و اسقاط می نماید تا صافی و خالص بشود خودش ، و یک توحید روحانی پیدا کند که بتواند آن کتاب را بفهمد و دریابد . چنین کتابی را می گوئیم کتاب سنگینی است . در فهم آن استاد و ارشاد و درس و بحث و فکر و تدبر و تأمل لازم است .

خداوند سبحان فرمود : انا سنلقى علیک قولاً ثقیلاً (۱) این قول ثقیل قرآن عظیم است . این کلام الهی قول ثقیلی است که لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعاً متصدعاً من خشیه الله (۲) ولكن انسان آن را حمل کرده است . این قول ثقیل همان ماده الله است که ما را دعوت بدان فرموده اند . این همان سفره 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 نمی فرمودند و این سفره را برای ما مهیا نمی کردند آری ، این کتاب برای ما نازل 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 عزست و شرف
آدمی فربه شود از راه گوش
جانور فربه شود از حلق و نوش
پاورقی :

۱ مزمل ۷۳ : ۵ .

۲ حشر ۵۹ : ۲۱ .

صفحه : ۱۰۳

گوش انسان دهان جان اوست . از این دهان می توانیم این کتاب را تحصیل کنیم و این قول ثقیل را حمل نماییم و به اسرار آن برسیم . به هر جا که رسیده اید این کتاب شما را بالا می برد . یک آیه برای یک شخص روزنه ای است ، همان آیه برای شخص دیگر دروازه ای است ، و برای دیگری جهانی ، و برای دیگری جهانیهایی ، تا بینش و قابلیت و قوه هاضمه کسانی که در کنار این سفره نشسته اند 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 نمی زنند ، و کبر و ناز و حاجب و دربان هم در این درگاه نیست ، بلکه ناز شما را هم می کشند ، و به قول کمال اصفهانی : برضیافت خانه فیض نوالت 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 آدمم و به مقصد نرسید ؟ بمجاز این سخن نمی گویم

بحقیقت نگفته ای الله

در بیان خطاب به تعالوا

یکی از تعبیرات جانانه و دلنشین و شیرین قرآن این است که از زبان سفیر کبیرش حضرت خاتم صلی الله علیه و آله و سلم 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 می گوید [(بیا)] , ممکن است در پایین بوده باشد و طرف مخاطب او در بالا و بلندی , اینجا به او می گوید [: (انزل)] یعنی پایین بیا . و اگر چنانچه بعکس باشد , یعنی امر در بلندی قرار گرفته باشد و مخاطب در پستی , اینجا می گوید [: (تعال)] یعنی بالا بیا .

پاورقی :

۱ انعام ۶ : ۱۵۱ .

صفحه : ۱۰۴

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 حقیقت می بینم و در آن حد و وضع مشاهده می کنم , خطاب می کنم [(تعالوا)] , مرا ببینید و بالا بیایید . فی السماء رزقکم بشنیده ای

اندرین پستی چه بر چفسیده ای

ترس و نومیدیت دان آواز غول

می کشد 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 می آید که ای طالب بیا

جود محتاج گدایان چون گدا

جود محتاجست و خواهد طالبی

آنچنانکه تو بها خواهد تائبی

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 نوریه 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 می‌آورد و به انسان بینش می‌دهد ، آدمی را روشن و بیدار می‌نماید . هر اندازه انسان به ماده گرایش پیدا کرد ، به همان اندازه محجوب و مهجور و از حقیقت دور است و در صید و شکارش عاجز است . و هر اندازه که از رنگ تعلقات به دور آمد ، به همان اندازه صفا و نشاط می‌یابد .

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 می‌دهد و به ملکوت عالم می‌کشاند ، که رسول الله (ص) فرمود : ان المصلی یناجی ربه .

صفحه : ۱۰۵

در تاریخ ابن خلکان ، در شرح حال شیخ رئیس ، آمده است : و کان اذا اشکلت علیه مساله تویضا و قصد المسجد الجامع و صلی و دعا الله عزوجل ان یسهلها علیه و یفتح مغلقتها له . یعنی چون بر بوعلی سینا مساله مشکلی پیش می‌آمد ، بر می‌خاست و وضو می‌ساخت و قصد مسجد جامع می‌کرد و نماز می‌گزارد و خدا را می‌خواند که آن مساله مشکل را بر وی آسان کند و آن بسته و پوشیده را به رویش بگشاید .

انسان بر اثر اعراض از تعلقات این نشاء و تصفیه خاطر و توجیه نفس ناطقه به ملکوت عالم ، بهتر و زودتر به حقیقت مطلوبش دست می‌یابد . علم و عمل ، علی التحقیق ، جوهرند نه عرض ، بلکه فوق مقوله اند ، و انسان سازند . انسان به علم و عمل ارتقای وجودی می‌یابد ، 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 : انه عمل غیر صالح (۱) و فرمود : جزاء اوفاقا (۲) و لا تجزون الا ما کنتم 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 مثلا ، 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 دندان‌درد گرفت و به دندانپزشک رجوع کرد ، پزشک مفهوم درد را

ادراک می کند نه خود درد را , آن که درد دارد می داند درد چیست . به قول حکیم سنائی
در حدیقه :

پاورقی :

۱ هود ۱۱ : ۴۶ .

۲ نبا ۷۸ : ۲۶ .

۳ یس ۳۶ : ۵۴ .

صفحه : ۱۰۶

آن شنیدی که رفت نادانی

به عبادت به درد دندانی

گفت بادست زان مباش 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 رسانده ام 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 .

عبادت احرار

انسان بر اثر این دارایی ولایت تکوینی به دست می آورد و چنان قدرت وجودی پیدا می کند
که تصرف در ماده کاینات می نماید , و خودش بهشت آفرین می شود , چون مظهر تام اسماء
و صفات الهی می گردد . می بینید که انسان کامل حرف بهشت را نمی زند , بلکه بهشت
آفرین را طلب می کند . اگر بهشت شیرین است , بهشت آفرین شیرینتر است . این کلام
سید الاوصیاء امیرالمؤمنین علی علیه السلام است : ما عبدتک خوفا من نارک , و لا طمعا
فی جنتک , بل وجدتک اهلا للعباده فعبدتک , ترا از بیم آتش و به امید بهشت پرستش
نمی کنم , بلکه ترا شایسته پرستش یافتم و پرستش می کنم . به قول شیخ بهائی در نان و
حلوا :

نان و حلوا چیست ای نیکوسرشت

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 هیچ البلاغه آمده است که : ان قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و ان قوما

عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و ان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الاحرار .

احرار از بندگی لذت می برند , از سبحان ربی الاعلی و بحمدہ گفتن لذت می برند , از خلوتها

و وحدتہایشان لذت می برند , از فکرها و توجه ها و سیر و سلوک

صفحه : ۱۰۷

معنوی و از شهود عرفانی و ذوقی و وجدانیشان لذت می برند . 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 می بینید 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 می شود , 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 می آید . مثلاً اگر زمین شوره زار است , می بینیم آب باران شیرین شور شده است , و اگر زمین رنگی دارد و اگر گیاهی طعمی دارد , بدان رنگ و بدان طعم در آمده است , والا خود آب صاف و زلال به زمین آمده است .

در باب دهم مصباح الشریعه آمده است که و لتکن صفوتک مع الله تعالی فی جمیع

طاعاتک کصفوه الماء حین 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 می بارد .

این اشخاص و افراد مثل این کانالها هستند . آنچه از خداوند است همه صاف و زلال است .

او آنچه را که می دهد , همه طاهر و پاک است , ما بد پیوند می دهیم , ما بد تلفیق می کنیم

, در ما رنگ می گیرد . انزل من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها (۱) این آب منزل از

آسمان , چون به این وادیها رسید , مقدار و حد پیدا می کند و رنگ می گیرد . باری , سخن

در این بود که انسان آگاه عبادت را برای طلب بهشت و دوری از دوزخ انجام نمی دهد .

چونکه اندر هر دو عالم یار می باید 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
پاورقی :

۱ رعد ۱۳ : ۱۷ .

صفحه : ۱۰۸

شهودش می یابد . انسان کامل و آگاه چرا خودش را به لذایذ ناپایدار محدود و مقید کند ؟ او
چرا به دنبال لذت ابدی جاویدانی غیرمتناهی نبوده باشد ؟
عارف ربانی ، ملا عبدالصمد همدانی در بحرالمعارف از کتاب فردوس العارفین نقل کرده
است که :

قال امیرالمؤمنین علیه السلام : العارف اذا خرج من الدنيا لم یجده السائق و الشہید فی
القیامه و لا رضوان الجنة فی الجنة و لا مالک النار فی النار و این یقعد العارف قال علیه
السلام فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر (۱) .

حضرت وصی امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود : عارف که از دنیا به در رفت ، سائق و
شہید او را در قیامت نمی یابند ، و رضوان جنت او را در جنت نمی یابد ، و مالک نار او را
در نار نمی یابد . 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 بی خبر از بهشت آفرینست

سبحان الله انسان چقدر اعتلای مقام پیدا می کند که با خدایش همنشین می گردد ، و چقدر
انحطاط می یابد که از انعام و بهایم پستتر می شود : لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم
رددناه اسفل سافلین (۲) . در این موضوع ، مطلبی از ابن مسکویه ، در کتاب اخلاقی طهاره
الاعراق ، به عرض برسانم . می دانید که اخلاق ناصری ترجمه طهاره الاعراق ابن مسکویه می
باشد ، که محقق خواجه نصیرالدین طوسی آن را از عربی به فارسی ترجمه کرده است
پاورقی :

۱ قمر ۵۴ : ۵۵ .

۲ تین ۹۵ : ۴ و ۵ .

صفحه : ۱۰۹

مرحوم سید صالح خلخالی ، که شاگرد ارشد حکیم الهی میرزا ابوالحسن جلوه بود و شرح
حال او در مآثر و آثار (۳) اعتماد السلطنه آمده است ، در شرح مناقب منسوب به شیخ

عارف محیی الدین عربی گوید (۴) : کتاب طهاره 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 ، بکمال 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 موربانه 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 . ببین از کجا به کجا رسیده است ؟ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم ردناه اسفل سافلین .

پاورقی :

۱ صفحه ۱۸۵ .

۲ چاپ سنگی صفحه ۶۷ .

صفحه : ۱۱۰

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 خطبه های نهج البلاغه آن خطبه ای است که در آن داستان حدیده محماه است که خطبه دویست و بیست و دو نهج است . این خطبه شریف یک رشته کلمات امیر کلام علیه السلام 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 می کند و مدت حلول آن در خاک دراز است .

سوگند به خدا عقیل [عقیل برادر آن جناب بود] را دیدم که بیچیز بوده است ، تا آنکه از من یک من از گندم شما درخواست کرده است . و صفحه : ۱۱۱

کودکانش را دیدم از تهیدستی رخساره شان نیلگون بود . چند بار به نزد من آمد و همان گفتار را تکرار و تاکید می نمود . به سوی او گوش فرا داشتم . گمان برد که من دینم را به او می فروشم . و راه خودم را ترک می گویم ، و در پی وی می روم . 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 می کنی ، و مرا به آتشی که خداوند جبار برای خشم خود برافروخت می کشانی ؟ آیا تو از رنج این آهن سوزان ناله می کنی ، 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 زکوه 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 ببرایم ، 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 جوئیم .

حالا انصاف بدهید و بفرمایید که طرفدار حقوق بشر چه کسی است و چه صفحه : ۱۱۲

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 بیدادگری می نمایند ؟ آن مردک

چرا هدیّه و حلوا را در شب آورده است ، چرا در روز نیاورده است ، چرا تا امروز که امیرالمؤمنین علیه السلام 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 می کند اگر هفت اقلیم ، با آنچه در تحت افلاک آنهاست ، بدو دهند که پوست جوی را از دهن موری به در آورد ، چنین کار نمی کند .

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

صفحه : ۱۱۳

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 . او ستایشان را دیده ایم ، عهد عتیق و عهد جدیدشان را خوانده ایم ، حرفهای بودا را هم دیده ایم ، تلمودشان را نیز زیر و رو کرده ایم ، و از هر جا چیزی سراغ گرفته ایم به دنبالش رفته ایم و کتابهایی تحصیل کرده ایم ، ولکن ، بدون تعصب ، بلکه از روی معیار عقل و میزان فهم و درایت و فحص و بحث ، بتحقیق عرض می شود :

به حسن خلق و وفا کس به یار ما نرسد

ترا در این سخن انکار کار ما نرسد

اگر چه حسن فروشان به جلوه آمده اند

کسی به حسن و ملاحظت به یار ما 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 باخ برند ، 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 سهها با شمس است .

گفتن بر خورشید که من چشمه نورم
دانند بزرگان که سزاوار سهها نیست

کجا ستاره سهها 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 روایی قرآن
است .

این کتاب آسمانی ما ، این رهبران آسمانی ما ، این جوامع روایی 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
صفحه : ۱۱۴

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 می خواهیم . ما می خواهیم که نفوس مستعدده به کمال انسانیشان برسند . ما می خواهیم بیایند در کنار این سفره الهی لقمه ها بردارند , و صاحب مدینه فاضله گردند , و به سعادت ابدیشان نایل آیند . ما حیات و سعادت همیشگی ایشان را می خواهیم , 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 غزوه ای افتتاح به جنگ کرده باشد . آنها که سر جنگ با مردم ندارند , آنها که برای احیای نفوس بشر آمده اند , آنها فرموده اند : من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا (۱) .

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود : انبیاء برای روشن کردن چراغ عقول مردم آمدند . این , نیازده های بیعقل اند که دارند با منطق انبیا می جنگند . هر چند , سودای خامی است که در سر می پزند , و هرگز به

پاورقی :

۱ مائده ۵ : ۳۲ .

صفحه : ۱۱۵

آرزویشان نمی رسند کتب الله لاغلبن انا و رسلی ان الله قوی عزیز (۱) .

فرق بین قرآن و فرقان

و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا (۲) و قال الذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جمله واحده کذلک لثبثت به فؤادک و رتلناه ترتیلا (۳) حم . والکتاب المبین . انا انزلناه فی لیلہ مبارکه (۴) . انا انزلناه فی لیلہ القدر (۵) . فی الکافی : علی عن ابیه عن ابن سنان او غیره عن ذکره قال سالت ابا عبدالله علیه السلام عن القرآن و الفرقان :

اهما شیئان ام شیئی واحد ؟ فقال علیه السلام : القرآن جمله الکتاب , و الفرقان المحکم الواجب العمل به (۶) .

و بدان که فواتح سور قرآن را حروف مقطعه گویند و این حروف مقطعه اشاره به بسائط وجودیه عینیه اند , که قرآن اند و وجود جمعی دارند , و مؤلفات از این حروف مرکبات وجودیه عینیه اند که فرقان اند و وجود افتراقی و تفصیلی دارند . بسائط قضایند و مرکبات قدر , و آن محکم است و این مفصل . الر کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر (۷) .

مرحوم صدرالمتالهین , در آخر فصل دوازدهم موقف سوم الهیات اسفار (۸) , پس از نقل چند کلام محیی الدین عربی , از فتوحات مکیه , در علم باری تعالی به کل که علم اجمالی در

عين كشف تفصيلي است و خود نیز همین رای صواب را در علم باری اختیار کرده است
گوید :

يظهر من كلامه ان معرفه الانسان ان الواجب تعالى بحيث يوجد في مرتبه ذاته تفاصيل
حقائق الممكنات امر عظيم لا يعرفه الا الكمل و الراسخون في العلم فالحمد لله الذي هدانا لهذا
و ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله . و لا يبعد
پاورقی :

۱ مجادله ۵۸ : ۲۱ .

۲ اسراء ۱۷ : ۱۰۶ .

۳ الفرقان ۲۵ : ۳۲ .

۴ دخان ۴۴ : ۱ و ۳ .

۵ قدر ۹۷ : ۲ .

۶ وافي جلد ۵ صفحه ۲۷۴ .

۷ هود ۱۱ : ۲ .

۸ ط رحلي جلد سوم صفحه ۶۳ .

صفحه : ۱۱۶

ان يكون قوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير اشاره الى هاتين
المرتبتين من العلم كما في قوله تعالى و آتيناها الحكم و فصل الخطاب . فالحكمه للآيات يعنى
وجودات الممكنات التى هى آيات داله على ذاته هى عباره عن وجودها الجمعى و كونه كتابا
لاجتماع المعانى فيه , و تفصيلها عباره عن وجودها الامكانى الافتراقى . و انما سمي الكتاب
كتابا لضم حروفه و كلماته بعضها الى بعض ماخوذ من كتيبه الجيش و هى لطائفه من الجيش
مجتمعه .

و لا جل هاتين المرتبتين من العلم سمي كتاب الله قرآنا و فرقانا باعتبارين فالقرآن هو
الحكمه و هو العقل البسيط و العلم الاجمالي فى عرف الحكماء و الفرقان هو تفصيل الكتاب و
فصل الخطاب و هو العقل التفصيلي و العلم النفساني المنتقل من صورته (و مقام) الى اخرى .
و اعلم ان سائر الكتب النازله على الانبياء ليست تسمى قرآنا كما ليست تسمى كلام الله
لاجل هذه الدقيقه فان علومهم ماخوذه من صحائف الملكوت (الكليه) السماويه حسب
مقاماتهم فى تلك الطبقات . و اما الرسول الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم فعلمه فى بعض
الاقوات كان ماخوذا من الله فى مقام لى مع الله بلا واسطه جبرئيل عليه السلام و لا غيره من
ملك مقرب والله اعلم .

در عبارات آن جناب اشاراتی لطیف و دقیق است . از آن جمله اینکه ادراک علم اجمالی حق سبحانه در عین کشف تفصیلی را کامل و راسخون در علم می توانند و خودش را در زمره آنان می بیند که , بشکرانه آن الحمدلله الذی هدانا فرموده است . و از آن جمله , کریمه کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر 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 آتیناه الحکم و فصل الخطاب , که آتیناه الحکم دال بر مرتبه اولی , و فصل الخطاب دال بر مرتبه ثانیه است .

صفحه : ۱۱۷

تبصره : در باب پانصد و پنجاه و هشت فتوحات مکیه , در حضرت شهاده و بیان آن به اینکه حضرت شهاده اسم مهیمن راست , بحثی شریف نوری , به لفظ اندک و معنی بسیار , در خصوص قرآن عنوان کرده است که اهل قرآن را در قیامت منابری از نور است که درجات منبرها , یعنی پله های آنها , به عدد آیات قرآن است , و همچنین منابری بر عدد کلمات قرآن است , و منابری بر عدد حروف قرآن , که نقل آن خواص را به کار آید . 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 (ص) رجوع شود . اما عبارت فتوحات مکیه در حضرت شهادت :

و اعلم انه من هذه الحضرة نزل هذا الكتاب المسمى قرآنا خاصة دون سائر الكتب و الصحف المنزله . و ما خلق الله من امه من امم نبی و رسول من هذه الحضرة الا هذه الامه المحمديه و هی خیر امه اخرجت للناس و لهذا انزل الله فی القرآن فی حق هذه الامه لتکونوا شهداء علی الناس و یكون الرسول علیهم شهیدا (۱) .

فیاتی یوم القیامه یقد منا القرآن , و نحن نقدم سائر اهل الموقف , و یقدم القراء منا من لیس له من القرآن مثلهم , فاكثرنا قرآنا اسبقنا فی التقدم و الرقی فی المعراج المظهر للفضل بین الناس یوم القیامه فان للقرآن منابر لكل منبر درج علی عدد آی القرآن یصعد الناس فیها بقدر , ما حفظوا منه فی صدورهم .

و لهم منابر اخر لها درج علی عدد آی القرآن یرقی فیها العاملون بما حفظوه من القرآن , فمن عمل بمقتضی کل آیه بقدر ما تعطیه فی ای شیء نزلت رقی الیهها و ما من آیه الا و لها عمل فی کل شخص لمن تدبر القرآن . پاورقی :

۱ بقره ۲ : ۴۳ .

صفحه : ۱۱۸

و فی القیامه منابر علی عدد کلمات القرآن . و منابر علی عدد حروفه یرقی فیها العلماء بالله ، العاملون بما اعطاهم الله من العلم بذلك فیظهرون علی معارج حروف القرآن و کلماته بسور تلك الحروف و الکلمات و الایات و السور و الحروف الصغار منه ، و به یتمیزون علی اهل الموقف فی هذه الامه لان اناجیلهم فی صدورهم فیا فرحه القرآن بهولاء فانهم محل تجلیه و ظهوره .

فاذا تلا الحق علی اهل السعاده من الخلق سوره طه تلاها علیهم کلاما و تجلی لهم فیها عند تلاوته صورہ فیشهدون و یسمعون . فکل شخص حفظ کلامه من الامه یتحلی بها هنالك کما تحلی بها فی الدنيا بالحاء المهمله فاذا ظهوروا بها فی وقت تجلی الحق بها و تلاوته اياها تشابهت الصور فلم یعرف المتلوعلیهم الحق من الخلق الا بالتلاوه فانهم صامتون منصتون لتلاوته ، و لا یرکون فی الصف الاول بین یدی الحق فی مجلس التلاوه الا هولاء الذین اشبهوه فی الصوره القرآنیه الطاهیه ، و لا یتمیزون عنه الا بالانصات خاصه فلا یمر علی اهل النظر ساعه اعظم فی اللذه منها .

فمن استظهر القرآن هنا بجميع رواياته حفظا و علما و عملا فقد فاز بما انزل الله له القرآن و صحت له الامامه و كان علی الصوره الالهیه الجامعه .
فمن استعمله القرآن هنا استعمل القرآن هناك ، و من ترکه هنا ترکه هناك . و كذلك اتک آیاتنا فنسيتها و كذلك الیوم تنسی (طه ۲۰ : ۱۲۶) .

و ورد فی الخبر فیمن حفظ آیه ثم نسيتها عذبه الله یوم القیامه عذابا لا یعذبه احدا من العالمین .

و ما احسن ما نبه النبی (ص) علی منزله القرآن بقوله : لا یقل احدکم نسیت آیه کذا و کذا بل نسيتها ، فلم یجعل لتارک القرآن اثرا فی النسیان احتراماً لمقام القرآن . (۱)
پاورقی :

۱ طبق بولاق جلد ۴ ، صفحہ ۲۲۶ .

صفحہ : ۱۱۹

این مطالب شریف اصول و امهاتی است که بعضی از فروع و شعب آنها را از کتاب اسفار و غیره در این کتاب نقل کرده ایم . و همه این معانی عرشی ابتداء در روایات صادر از اهل بیت عصمت و وحی به ما رسیده است . بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود
این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

آن که در تجلی حق سبحانه در صورت قرآن گفته است ، همان است که کاشف حقائق امام جعفر صادق علیه السلام ، فرموده است : والله لقد تجلی الله عزوجل لخلقه فی کلامه ولكن

لا يبصرون . آن را عارف عبدالرزاق قاسانی در تاویلاتش روایت کرده است , چنانکه شیخ بهائی در آخر کشکول (۱) حکایت فرموده است و همچنین شیخ محیی الدین عربی در مقدمه تفسیرش روایت کرده است (ج ۱ ص ۴) , و نیز ابوطالب مکی در قوت القلوب (۲) آورده است بلکه امام اول , جناب وصی علیه السلام , در خطبه ذوقار فرموده است : فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یكونوا راوه (وافی فیض , ج ۱۴ ص ۲۲) .
و آن سخن صاحب فتوحات که من استعمله القرآن هنا استعمل القرآن هنا و استشهاد این معنی از آیه یاد شده خیلی دلنشین است .

و بدان که علامه شیخ بهائی در آخر کشکول (۳) از سقراط نقل کرده است که قال : قلوب المغترفين فی المعرفه منابر الملائکه و بطون المتلذذین بالشهوات قبور الحيوانات الهالکه . 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 تعالی ولی التوفیق .
پاورقی :

۱ طبع نجم الدوله صفحه ۶۲۵ .

۲ طبع مصر جلد ۱ صفحه ۱۰۰ .

۳ چاپ نجم الدوله صفحه ۶۲۷ .

صفحه : ۱۲۰

اعتلای انسان به فهم خطاب محمدی (ص)

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 اتصاف به کمالات واجب الوجود قویتر باشد در کمال از دیگر افراد انسان پیشتر و به مبدا , اعنی 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 شانیتی است که تواند از قوت به فعلیتی رسد که صاحب مقام عقل مستفاد گردد . و این طریق استکمال نفس ناطقه است ، و

صفحه : ۱۲۱

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 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 نشاء عقل بالفعل حاصل تواند کرد . ولی هنوز نفس صاحب مرتبت عقل بالفعل نیست ، زیرا به ادراک اولیات 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 آورد ، 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 نژد 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 شانیت 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 نشاء دیگر و از ماورای عالم طبیعت و ماده است و به سر و

پاورقی :

۱ بروج ۸۵ : ۲۰ .

صفحه : ۱۲۲

رمز کلام عالی امیرالمؤمنین علی (ع) : کل وعاء یضیق بما جعل فیہ الا و عاء العلم فانه
یتسع 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 ظاهرا از منشآت امام عصر علیه السلام است , نیز معلوم می گردد که فرمود : الذی لا
تنقص خزائنه و لا تزیده کثره العطاء الا جودا و کرمانه هو العزیز الوهاب (۱) . 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 جسمانی که العارف یخلق بهمته ما یکون له وجود من
خارج محل الهمه (۲) (فصوص شیخ اکبر) و یا از ناحیه ارتباط نفس به حقایق اشیاء از راه
اتصال به علت آنها , که ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها .
صورت فعلی مجرد بدون ماده می یابد , 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 متغایرند 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 می شوند و شیئیت شیء
پاورقی :

۱ - جهت استظهار ما در انتساب این دعا به حضرت ولی عصر (عج) این است که سید
اجل ابن طاوس در اقبال (چاپ رحلی , ص ۵۸) فرموده است : فصل فیما نذکره من دعاء
الافتتاح و غیره من الدعوات التي تتكرر كل ليله الى آخر شهر الفلاح , فمن ذلك الدعاء
الذي ذكره محمد بن ابي قره باسناده فقال حدثني ابوالغنائم محمد بن محمد بن محمد بن
عبدالله الحسنی قال اخبرنا ابو عمر و محمد بن محمد بن نصر السکونی رضى الله عنه قال
سالت ابابکر احمد بن محمد بن عثمان البغدادی رحمه الله ان یخرج الی ادعیه شهر رمضان
التي كان عمه ابو جعفر محمد بن عثمان السعید العمری رضى الله عنه و ارضاه یدعوبها :
فاخرج الی دفترها مجلدا باحمر فنسخت منه ادعیه کثیره و کان من جملتها و تدعو بهذا
الدعاء فی کل ليله من شهر رمضان فان الدعاء فی هذا الشهر تسمعه الملائکة و تستغفر
لصاحبه , و تقول : اللهم انی افتتح الثناء بحمدک الخ .

۲ - فص اسحاقی , صفحه ۱۹۶ اصول کافی معرب , حدیث امام صادق (ع) صفحه ۱۳۳ .
صفحه : ۱۲۳

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 وی اند ، و صور مدرکه فعلیات نوری اند که در مرتبت قوای مدرکه اند 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 متخیل و متوهم با متوهم و عاقل با معقول متحد است ، که اتحاد ادراک و مدرک و مدرک است مطلقا به حسب وجود نه به حسب مفاهیم . پس ، در حقیقت ، صور مدرکه اشیاء ، که علم نفس اند ، شانی از شئون نفس اند . 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 شانیت علم بدانها نیز هست ، اگر چه استعدادها متفاوت است انزل من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها (۱) .

و چنانکه شانیت نفس است که عاقل و مدرک و موجودات گردد و علم بدانها تحصیل کند ، شان همه موجودات نیز این است که معقول وی گردند ، جز اینکه عنت الوجوه للحي القيوم (۲) و لا يحيطون به علما (۳) . صدرالمتألهین ، در اسفار (۴) ، فرماید : ما من شيء الا و من شانه ان يصير معقولا اما بذاته و اما بعد عمل تجرید . و در همان کتاب گوید : ان جميع الموجودات الطبيعية من شانها ان تصير معقوله اذ ما من شيء الا و يمكن ان يتصور في العقل اما بنزعه و تجریده عن المادة و اما بنفسه صالح لان تصير معقوله
پاورقی :

۱ رعد ۱۳ : ۱۷ .

۲ طه ۲۰ : ۱۱۱ .

۳ طه ۲۰ : ۱۱۰ .

۴ اسفار جلد ۱ ، صفحه ۳۱۱ .

صفحه : ۱۲۴

لا بعمل من تجرید و غیره يعمل فيه حتى تصير معقوله بالفعل . (۱) و درج ۱ ص ۳۰۵ ، از رساله اطلاقات العقل فارابی ، نقل کرده است : شان الموجودات كلها ان تعقل و تحصل صوراً لتلك الذات (یعنی ذات النفس الناطقه الانسانية) . 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 شان همه موجودات این است که معلوم نفس انسانی گردند ، و شان 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 گفته ایم مورد تصدیق هر کس و حکم فطری و جبلی اوست ، لذا از ظلمت جهل به جهان نور علم انتقال می یابد ، و به دانستن هر حقیقت علمی کلی بابتی از عالم غیب به رویش گشوده می شود ، چه اینکه علم وجودی نوری و محیط و مبسوط و بسیط است . و همچنین درجه درجه که بر نردبان معرفت ارتقا می یابد ، سعه وجودی او و گسترش نور ذات او و اقتدار و استیلای وی بیشتر می شود و آمادگی برای انتقالات بیشتر و قویتر و شدیدتر و سیر علمی بهتر پیدا می کند تا کم کم مفاتیح حقایق را در دست می گیرد . و چون استعدادش تام باشد و واجب تعالی هم که فیاض علی الاطلاق است به مرحله عقل مستفاد می رسد ، و به عبارت دیگر ، عقل بسیط می شود ، که عقل بسیط علم بسیط است ، اعنی وجودی است که از سعه نوریت و جامعیتش حایز همه انوار معارف حقه است و جمیع اسمای حسنای الهی را به استثنای اسماء مستاثره واجد است . پس چنین کسی خزانه علوم و مظهر تام و کامل علم آدم الاسماء کلها (۲) می شود ، و به مقام شامخ ولایت تکوینیه می رسد ، و خلیفه الله می گردد ، و در قوت عقل نظری و عقل عملی به غایت قصوی نایل می شود و به تعبیر عرشی شیخ اجل ابن سینا قدس الله المتعالی سره العزیز در آخر الهیات کتاب شفا کادان یصیر ربا انسانیا و کاد ان تحل عبادته بعد الله تعالی و هو سلطان العالم الارضی و خلیفه الله فیه .

پاورقی :

۱ اسفار جلد ۱ ، صفحه ۳۰۷ .

۲ بقره ۲ : ۳۱ .

صفحه : ۱۲۵

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 : الفاتحه الرابعه فی تحقیق کلام امیرالمؤمنین (ع) : جمیع القرآن فی باء بسم الله و انا نقطه تحت الباء . اعلم هداک الله ان من جمله المقامات التي حصلت للسائرین الی الله بقدوم العبودیه مقام اذا حصل لواحد یری بلالمشاهده العینیة کل القرآن بل جمیع الصحف المنزله تحت نقطه باء بسم الله بل یری جمیع الموجودات تحت تلك النقطه و ان

اردت مثالا يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيق ذلك فهو انك اذا قلت : الله ما فى السموات و ما فى الارض فقد جمعت ما فى السموات و ما فى الارض فى كلمه واحده و اذا حاولت ذكرها بالتفاصيل واحدا واحدا لا فتقرت الى مجلدات كثيره ثم قس على نسبه اللفظ الى اللفظ نسبه المعنى الى المعنى على ان فسحه عالم المعانى و التفاوت بين افرادها مما لا يقاس بفسحه عالم الالفاظ و التفاوت بينهما .

ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود الخارجى (المجازى خ ل) الحسى الى التحقق بالوجود اليقيني العقلى و يتصل بدائر الملوك الروحانى حتى يشاهد معنى و الله بكل شىء محيط و يرى ذاته محاطا بها مقهورا عليها فحينئذ يشاهد وجوده فى نقطه تكون تحت الباء و يعاين تلك الاء التى فى بسم الله حيثما تجلت له عظمتها و جلاله قدرها و يرى انها كيف يظهر ذاتها على العاكفين فى حظيره القدس من تحت النقطه التى هى تحتها هيهات نحن و امثالنا لانشاهد من حروف القرآن الا سوادها لكوننا فى عالم الظلمه و السواد و ما حدث من مد المداد اعنى مده الاضداد و المدرك لا يدرك شيئا الا بما حصل لقوه ادراكه فان المدرك و المدرك دائما من جنس واحد ياورقى :

١ ط ١ ، جلد ٣ صفحه ١٠٧ .

صفحه : ١٢٦

فالبحر 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 نشاهد الا سواد القرآن فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازى و القريبه الظالم اهلها مهاجرا الى الله و رسوله و ادركنا الموت عن هذه النشاه الصورع الحسيه والخياليه و الوهميه و العقليه العلميه و محونا بوجودنا فى وجود كلام الله تعالى ثم خرجنا من المحو الى الا ثبات اثباتا ابديا و من الموت الى الحيوه ثابويه ابديه فما راينا بعد ذلك من القرآن سوادا اصلا الا البياض الصرف و النور المحض و تحقيقا لقو له تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا و عند ذلك نقرا الايات من نسخه الاصل و من عنده علم الكتاب .

ايها الرجل ان القرآن انزل الى الخلق مع آلاف حجاب لا جل تفهيم الضعفاء العقول خفافيش الابصار فلو عرض (فلو عزى خ ل) باء بسم الله مع عظمتها التى كانت له و نزل الى العرش الذاب العرش و اضمحل و فى قوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشيه الله (٢) اشاره الى هذا المعنى رحم الله عبدا 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 (٣) و هذا القاف هو رمز الى ما فى قوله ق والقرآن المجيد (٥) فان القرآن و ان كان حقيقه واحده الا ان لها مراتب كثيره فى النزول و اساميه بحسبها مختلفه فى كل عالم و نشاه يسمى باسم مناسب لمقامه الخاص و منزله المعين كما ان الانسان الكامل حقيقه واحده وله اطوار و مقامات و درجات كثيره فى القيود (خ ل : فى الصعود) و اسامى مختلفه و له بحسب كل طور و مقام اسم خاص اما القرآن ففى عالم يسمى بالمجيد : بل پاورقى :

١ نور ٢٤ : ٤٠ .

٢ حشر ٥٩ : ٢١ .

٣ بروج ٨٥ : ٢٢ .

٤ ق ٥٠ : ١ .

صفحه : ١٢٧

هو قرآن مجيد (١) و فى آخر اسمه عزيز : انه لكتاب عزيز (٢) و فى آخر اسمه على حكيم : و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم (٣) و فى آخر كريم : انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون (٤) و مبین : و لا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين (٥) و حكيم : يس . و القرآن الحكيم (٦) و له الف الف من اسامى لا يمكن سماعها بالاسماع الظاهره و لو كنت ذا سمع باطنى فى عالم العشق الحقيقى و المحبه الا لهيه لكنت ممن تسمع اسماءه و تشاهد اطواره .

و اعلم ان اختلاف صور الموجودات و تباين صفاتها و تضاد احوالها آيات عظيمه لمعرفة بطون القرآن و انوار جماله و اشعه آياته و لتعلم اسماء الله و صفاته قوله و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها و ذرو الذين يلحدون فى اسمائه (٧) و فى هذه آلايه اوجب الله على عباده علم الحكمة و التوحيد و معرفه الافاق و الانفس و علم الاسماء و مشاهده المظاهر و المربوبات ان فى خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لايات لاولى الالباب (٨) و هذا الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الا لهيون و الحكماء الاقدمون و هم الذاهبون الى ان هذه الصور المتخالفه صور اسماء الله تعالى و صلال و مثل و مظاهر لما فى العالم الالهى من الصور المفارقة الالهيه و ذلك لان كلما يوجد فى هذا العالم يوجد فى عالم من العوالم الاعلى على وجه اعلى و اشرف منه و ما عند الله خير للابرار . انتهى كلامه السامى رفع الله المتعالى درجاته الرفيعه . پارسی گو گر چه تازی خوشتر است : از جمله مقامات که برای سائر الی 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

پاورقی :

۱ بروج ۸۵ : ۱۱ .

۲ فصلت ۴۱ : ۴۱ .

۳ زخرف ۴۳ : ۴ .

۴ واقعه ۵۶ : ۷۷ و ۷۸ .

۵ انعام ۶ : ۵۹ .

۶ یس ۳۶ : ۱ و ۲ .

۷ اعراف ۷ : ۱۸ .

۸ آل عمران ۳ : ۱۹۰ .

صفحه : ۱۲۸

سائر , همینکه از این وجود مجازی حسی به در رفت و به وجود یقینی عقلی متحقق شد , و به دایره ملکوت روحانی متصل گشت , معنی والله بکل 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 دائماً از یک جنس اند , چنانکه بصر نمی بیند مگر الوان را , و حس در نمی یابد مگر محسوسات را , و خیال تصور نمی کند مگر متخیلات را , و عقل نمی شناسد مگر معقولات را , و همچنین نور ادراک نمی شود مگر به نور , موجودات ماورای طبیعت که انوار محض اند دیده نمی شوند مگر به نور چشم بصیرت , و من لم يجعل الله له نورا فماله من نور . من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی (۱) . پس ما به سواد این چشم سر نمی بینیم مگر سواد قرآن را , و چون از این وجود مجازی و از این قریه ای که اهل آن ستمکارند , به در رفتیم و به سوی خدا و رسولش مهاجرت کردیم و از نشاء 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 می رسیم و از مرگ به زندگی دوباره همیشگی .

چون او یس از خویش فانی گشته بود

آن زمینی آسمانی گشته بود

پس از آن , از قرآن دیگر سواد نمی بینیم , بلکه آنچه از قرآن می بینیم 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 می شود و مضمحل می گردد . کریمه لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیه الله اشاره به این معنی است ، خداوند رحمت پاورقی :

۱ اسراء ۱۷ : ۷۲ .

صفحه : ۱۲۹

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 : فی لوح محفوظ و این قاف رمزی به قول حق جل و علی : ق و القرآن المجید . در معانی الاخبار ، از امام صادق (ع) ، روایت شده است : و اماق فهو الجبل المحیط بالارض و خضره السماء منه و به یمسک الله الارض ان تمید باهلها (تفسیر صافی) . چنانکه در معانی الاخبار ، از امام صادق (ع) در تفسیر ص و القرآن ذی الذکر (۱) روایت شده است : و اما ص فعین تنبع من تحت العرش و هی التی توضحها منها النبى (ص) لما عرج به . الحدیث . و در علل الشرائع ، از امام کاظم (ع) روایت است که سئل (ع) و ما صاد الذی امران یغتسل منه (یعنی النبى (ص)) لما اسرى به . فقال : عین تتفجر من رکن من ارکان العرش یقال لها ماء الحیوه و هو ما قال الله عزوجل : ص و القرآن ذی الذکر .

و فی تفسیر الجمع عن الصادق (ع) انه اسم من اسماء الله تعالی اقسام به (تفسیر صافی) . و در خبر دیگر اینکه ص اسمی از اسماء نبی است . ابن عباس گفت : ص جبل بمکه کان علیه عرش الرحمن حین لالیل و لانهار . این عرش رحمن قلب مؤمن است که قلب المؤمن عرش الله الاعظم . و قال (ص) لا یسعی ارضی و لاسمائی ، و یسعی قلب عبدی المؤمن . پس ص اشارت است به صورت رسول الله (ص) ، چنانکه ق هم اشاره به قلب محمدی است ، که عرش الهی محیط به کل است . (تفسیر ابن عربی در سوره 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 عالیه موافق مر آنها ، و در مقام ارواح مضافه مرافق مر آنها ، و در مقام اشباح عالیه نوریه و سافله ظلمانیه مطابق مر آنها ، و در مقام انسان به لباس

اصوات و عبارات و

پاورقی :

۱ ص ۳۸ : ۱ .

صفحه : ۱۳۰

حروف و کتابت ظاهر شد مناسب م ر 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 ی آدمی آمد پدید

علم الاسما بد 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 نشاء اسمی خاص مطابق آن نشاء 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 متاله سبزواری در منطق منظومه .

و تلک عینی و ذهنی طبع

ثمت لفظی و کتبی وضع

و هر یک از این وجودات را نیز مراتب عدیده است مثلا وجود عینی را طبیعی

صفحه : ۱۳۱

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 عالیه 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 آورده ایم بنا بر حکمت رائج مشاء است که

ادراکات را چهار نوع گفته اند ، و انواع چهارگانه ادراک عبارت از احساس و تخیل و توهم و

تعقل است . و بنا بر مذهب تحقیق ، و هم مرتبه نازله 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 ، نکته ای قرار داده ایم ، و مآخذ لازم آن را از کتب معتبره ،

که اصول علمی اند ، ذکر نموده ایم . و اتیان آن را در اینجا سزاوار می بینیم ، هر چند

معترضه ای است که اندکی از بحث فاصله می گیریم ، ولکن نفاسات آن جابر است و آن

اینکه : نکته (۱) غرض ما در این نکته این است که وهم مرتبه نازله 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 التی 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 عندما یشاهد الخ . و

محقق خواجه نصیرالدین ، در شرح آن ، در بیان انواع ادراک چهارگانه ، داد سخن را داده

است و چنین آغاز فرموده است : لما 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

پاورقی :

۱ نکته در اینکه وهم عقل ساقط است نه بر سبیل استقلال قوه مدرکه باشد . ۲ شفا طبع ۱ ،

جلد ۱ صفحه ۲۹۵ .

صفحه : ۱۳۲

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

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

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 الاضافه الی الجزئی و عدمها فبالحقیقه الادراک ثلاثه انواع کما ان العوالم ثلاثه و الوهم کانه عقل ساقط عن مرتبته (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 القوى التي ذکرنا الا انه لیست له ذات مغايره للعقل بل هو عباره عن اضافه الذات العقلیه الی شخص جزئی و تعلقها به و تدبیر هاله . فالقوه ، العقلیه المتعلقه بالخیال هو الوهم ، کما ان مدرکاته هی المعانی کلیه المضافه الی صور الشخصیات الخیالیه و لیس للوهم فی الوجود ذات اخرى غیر العقل کما ان الکلی الطبیعی و الماهیه من حیث هی لا حقیقه لهما غیر الوجود الخارجی او العقلی . والحجه علی ما ذکرنا ان القوه الوهمیه اذا ادركت عداوه شخص معین ، فاما ان تكون مدرکه للعداوه لا من حیث انها فی الشخص المعین ، اولم تدرکها

پاورقی :

۱ رحلی ، جلد ۱ صفحه ۲۹۱ .

صفحه : ۱۳۳

الا من حیث انها فی الشخص المعین ، فان کان الاول فالوهم قد ادرك عداوه کلیه فالوهم هو العقل . و ان کان الثانی فمن الظاهر المكشوف فی العقل ان العداوه لیست صفه قائمه بهذا الشخص ، و علی تقدیر قیامها به کانت محسوسه کوجوده و وحدته فان (تعلیل لکون وجوده و وحدته محسوسین) وجود الجسم الشخصی عین جسمیته و وحدته عین اتصاله ، و کان ادراک عداوته کادراک وجوده و وحدته فکان ادراکه حینئذ بالحس لا بالوهم . و بالجمله کل

معنى معقول كلى اذا وجد فى الاشخاص الجزئيه فوجوده فيها اما باعتبار ان الذهن ينتزع منها ذلك المعنى كالعليه و المعلوليه و التقدم و التأخر و سائر الاضافات كالابوه و البنوه و غيرها , و اما باعتبار ان لها صوره فى تلك الاشخاص كالسواد و الرائحه و الطعم , فادراك القسم الاول اما بالعقل الصرف و ذلك اذا كان ادراكها مع قطع النظر عن متعلقاتها , و اما بالوهم اذا ادركت متعلقه بشخص معين او اشخاص معينه و ادراك القسم الثانى (و هو ما لها صوره فى الاشخاص) بشيء من الحواس او بالخيال . فالعداوه مثلا من قبيل القسم الاول و ان كانت متعلقه بخصوصيه فهى امر كلى مضاف الى تلك الخصوصيه و ليس لها قيام بالاجسام و ادراكها بالوهم لبالحس فالوهم يدرك الكلى المقيد بقيد جزئى (١) .

موضوع سوم , در آخر فصل پنجم همين باب مذکور از کتاب نفس اسفار , که نسبت به حجت مذکور متمم و مکمل یکدیگرند , و در این موضع به تحقیق ائین مدعى را اثبات مى نماید بدین بیان :

والتحقيق ان وجود الوهم كوجود مدرکاته امر غير مستقل الذات و ا لهويه (يعنى بل هو مرتبه نازله من العقل) و نسبه مدرکاته الى مدرکات العقل کنسبه الحصه من النوع الى الطبيعه الكليه النوعيه , فان الحصه طبيعه مقيده بقيد شخصى على ان يكون پاورقى :

١ طبع ١ , جلد ٤ صفحه ٥٢ .

صفحه : ١٣٤

القيد خارجا عنها و الاضافه اليه داخله فيه ا على انها اضافه لاعلى انها مضاف اليه , و على انها نسبه و تقييد لاعلى انها ضميمه و قيد فالعداوه المطلقه يدركها العقل الخالص , و العداوه المنسوبه الى الصوره الشخصيه يدركها العقل المتعلق بالخيال و العداوه المنضمه الى الصوره الشخصيه يدركها العقل المشوب بالخ يال فالعقل الخالص مجرد عن الكونين (اى الكون الخارجى و الكون الخيالى) ذاتا و فعلا , و الوهم مجرد عن هذا العالم ذاتا و تعلقا و عن الصوره الخياليه ذاتا لا تعلقا و الخيال مجرد عن هذا العالم ذاتا لا تعلقا . و نسبه الاراده اى القوه الا جماعيه الى الشهويه الحيوانيه فى باب التحريك كنسبه الوهم الى الخيال فى باب الادراك و كل واحده منهما عندنا قوه مجردة عن الماده (١) . و موضع چهارم در آخر فصل اول باب نهم كتاب نفس : الوهم عقل مضاف الى الحس الخ (٢) .

قبل از ملاصدرا استادش , میرداماد , در جذوه یازدهم جذوات و هم را مدرک بر سبیل استقلال و انفراد ندانسته است , یعنی آن را مرتبه نازله 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 منصفه تبیین و میقات تقریر رسیده و ما در کتاب تقویم الایمان بر جهت قصوی و نمط اقصی باذن الله سبحانه بیان کرده ایم که مراتب ادراکات انسانی از رهگذر حواس خمسہ جسدانی و حاسه سادسه 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 می کند ، و از این جهت مدرکاتش ، که معانی غیر محسوسه است ، تخصص جزئیت و خصوصیت شخصیت می یابد ، و بنابر ملاحظه این اعتبار ، شریک سالف ما در نمط ثالث اشارات تثلیث قسمت کرده انواع ادراکات را سه شمرده است . الخ .

پاورقی :

۱ اسفار طبع ۱ ، جلد ۴ صفحه ۵۹ .

۲ اسفار جلد ۴ ، طبع ۱ ، صفحه ۱۱۸ .

صفحه : ۱۳۵

راقم می گوید که ما در کتاب عرفان و حکمت متعالیه به منصفه ثبوت رسانده ایم که مطالب عرشی و ثقیل کتاب شریف اسفار منقول از صحف کریمه عرفانیه است ، و جناب صدرالمتالهین 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 کرده ایم و در حواشی اسفار یادداشت نموده ایم ، و تحریر آن هنوز به پایان نرسیده است . مقصود این که از جمله مسائل همین مساله بودن و هم مرتبه نازله 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 رسانده ایم ، علامه قیصری ، در اواخر شرح فص آدمی فصوص الحکم ، فرماید :

و من امعن النظر يعلم ان القوه الوهمیه هی التي اذا قویت و تنورت تصیر عقلا مدرکا للکلیات و ذلک لانه نور من انوار العقل الکلی المنزل الی العالم السفلی مع الروح الانسانی فصغر و ضعف نوریته و ادراکه لبعده من منبع الانوار العقلیه فتسمی بالوهم فاذا رجع و تنور بحسب اعتدال المزاج الانسانی قوی ادراکه و صار عقلا من العقول کذلک یترقی العقل ایضا و یصیر عقلا مستفادا .

و دیگر اینکه ما مطلب شریف این نکته را در رساله علم ، که در دست تالیف است ، عنوان کرده ایم و برای تقریب بدان چنین تمثیل و تقریر نموده ایم :

سخن در انواع عدیده بودن ادراکات است . این عنوان ، اعنی انواع عدیده بودن ادراکات ، جدا باید محفوظ باشد . حال گوییم مثلا ابصار نوعی از انواع احساس و ادراک است ، آیا اگر

مبصر از روزنه ای و سوراخ سوزنی مرئی شود ، به صرف اینکه از سوراخ و روزنه مرئی شده است و مبصر محدود و مقید گردیده است دو نوع احساس یعنی ابصار ، است و یا یک نوع است ؟ باید گفت یک نوع احساس به نام ابصار است ، هر چند یکی موسع و دیگری مضیق است ، و همچنین ابصارهای بصر قوی و ضعیف .

پاورقی :

۱ ص ۹۱ چاپ سنگی ایران .

صفحه : ۱۳۶

همچنین معنای مطلق و معنای مقید هر دو یک معنی اند ، جز اینکه یکی مقید و محدود است و دیگری مطلق و مرسل . اطلاق و تقیید معنی موجب دو نوع ادراک نمی گردد ، هر چند به وسیله دو آلت و دو قوه بوده باشد . فافهم . این بود تمامت آن نکته نفیس حال به موضوع بحث برمی گردیم : وجود لفظی نیز به حسب لغات مختلفه و حروف مرکبه و حروف مقطعه ذومراتب است ، چنانکه در حروف مقطعه ، الف ، که قطب حروف است ، برای ذات اقدس حق است ، و باء برای عقل اول ، و سین برای انسان . وجود کتبی هم به حسب اطوار خطوط مختلفه گوناگون است .

پس ممکن است که یک شیء را ظهورات مختلف باشد ، و در هر عالمی و هر موطنی حکمی خاص داشته باشد . و چون یک شیء 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 فرموده اند اسم عین مسمی است ، و حکما فرموده اند 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 لیلہ القدر (۱) انا انزلناه فی لیلہ مبارکه (۲)

انا انزلناه قرآنا عربیا (۳) 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 صدوق اعلی الله تعالی مقاماته در باب تفسیر قل هو الله احد از کتاب توحید روایت کرده است که امام باقر علیه السلام فرمود :

پاورقی :

۱ قدر ۹۷ : ۱ .

۲ اخلاص ۱۲ : ۱ .

۳ یوسف ۱۲: ۱.

صفحه: ۱۳۷

حدثنی ابی عن ابیه امیرالمؤمنین علیه السلام قال رايت الخضر (ع) فی المنام قبل بدر بليله . فقلت له علمنی شیئا انتصر به علی الاعداء , فقال قل یا هو یا من لا هو الا هو . فلما اصبحت قصصتها علی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال یا علی علمت الاسم الاعظم فكان علی لسانی يوم بدر و ان امیرالمؤمنین علیه السلام قرا قل هو الله احد فلما فرغ قال یا هو یا من لا هو الا هو اغفر لی و انصرنی علی القوم الکافرين قال و کان علی (ع) یقول ذلك يوم صفین و هو یطارده فقال له عمار بن یاسر یا امیرالمؤمنین ما هذه الکنايات قال اسم الله الاعظم و عماد التوحید لله لا اله الا هو ثم قرا 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 نمی شود . علامه بهائی در صمدیه در شرایط منادی گوید : و یشرط کونه مظهرا , و شارح آن , علامه سید علیخان , در شرح کبیر صمدیه پس از عبارت مذکور , گوید : فلا يجوز نداء المضمّر مطلقا لا یقال [(یا انا)] و لا [(یا ایای)] و لا [(یا هو)] و لا [(یا ایاه)] اجماعا تا اینکه گوید : و قال شعبان فی الفیته :

و لا تقل عند النداء یا هو

و لیس فی النجاه من رواه

پس در حدیث مذکور , [(یا هو)] 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 تنسبت عروقه و علینا

صفحه: ۱۳۸

تهدلت غصونه (۱) .

از این تحقیق دانسته می شود که قول مرادی در تسهیل تا چه اندازه موهون است . شارح

مذکور در همین مبحث گوید : قال المرادی فی شرح التسهیل و قول بعض الصوفیه [(یا هو)]

لیس جاریا علی کلام العرب . باید به مرادی گفت :

نهفته معنی نازک بسیست در خط یار

تو فهم آن نکنی ای ادیب من دانم

این هاء هویت مطلقه است که یا هو یا من لا هو الا هو ، انا انزلناه فی ليله القدر . و این هویت مطلقه همان وجود منبسط است که به تعبیری ماده ممکنات و رق منشور همه است و تعینات و ماهیات صور آنهاست ، پس هاء 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 ، فرود 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 اعلای آن تا به مرحله صوت و نقش و کتب ، تنزلات عوالم و اطوار نور علم است و مطلقا لا یمسه الا المطهرون (۲) .

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 ليله القدر ، انا انزلناه فی ليله مبارکه . و عیسی روح الله فرمود : و جعلنی مبارکا اینما کنت . و تافنا 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 پاورقی :

۱ نهج البلاغه ، خطبه ۲۳۱ .

۲ : ۵۶ : ۷۹ .

صفحه : ۱۳۹

استتار حقیقت احمدیه است در حقیقت احدیه که ز احمد تا احد یک میم فرق است . و این حقیقت احمدیه مستتر در احدیت آن ليله مبارکه قدر است که ليله زمانی ظل آن است ، چنانکه ماء عالم طبیعت ظل ماء الحیوه دار آخرت است ، و ان الدار الاخره لهی الحیوان . و امام حسن مجتبی علیه السلام 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 علیه السلام حدیث مذکور

امیرالمؤمنین و خضر علیهما السلام 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 علیه السلام فی معنی قل هو الله احد [: (قل)] ای اظهر ما اوحینا الیک و ما نباناک به بتالیف الحروف التي قرانها علیک لیتهدی 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 کما ان قولک هذا اشاره الی الشاهد عند الحواس و ذلک ان الکفار نبهوا عن آلهتهم بحرف اشاره الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسه بالابصار فاشر انت یا محمد الی الهک الذی تدعو الیه حتی نراه و ندرکه و لا ناله فیه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبیت للثابت والواو اشاره الی الغائب عن درک الابصار و لمس الحواس و انه يتعالی عن ذلک بل ه و مدرك الابصار و مبدع الحواس و حدثنی ابی عن ابیه عن امیرالمؤمنین (ع) انه قال رایت الخضر فی المنام . الی آخر ما نقلناه آنفا .

این حدیث فرموده هاء در [(هو)] و [(هذا)] های تنبیه است , چنانکه در کتب نحو نیز گفته اند که هاء در اسماء اشاره ها تنبیه است , و [(ذا)] برای اشاره به حاضر صفحه : ۱۴۰

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 متاله سبزواری در شرح اسماء (۱) پس از نقل حدیث , افاده فرموده است که :

قوله (ص) یا علی علمت الاسم الاعظم . اذ الهویه هی حقیقه الوجود الصرف من دون اشعار فیها بتعین اصلا . و لا هو الا هو ای لا وحده و لا تشخص الا هی منطویه فی وحدته الحقه التي لا ثانی لها فی الوجود و التشخص اذا لوحده و التشخص انما هما بالوجود الحقیقی . و نیز فرموده است :

فالهاء تثبیت للثابت والواو اشاره الی الغائب عن الحواس , مع ان الهاء حرف حلقى و الحلق اقصى الفم یناسب الغیب والواو شفوی و الشفه ظاهر الفم لا یناسب الغیب بل الظهور لاجل انه فی تادیه الهاء یرسل النفس من الباطن الی الظاهر فیناسب تثبیت الثابت و فی تادیه الواو ینضم الشفه کانه یرید ان یحبسه فیناسب الاشارة الی الغائب . ثم ان کثیرا من العلماء نقلوا هذا الذکر بانضیاف [(یا من هو)] بعد [(یا هو)] و فی الجذوات نسب الی سید الاولیاء

و يعسوب الاصفياء هكذا بزيادته حتى جعله فاتحه كتاب التقديسات . انتهى كلام المتاله
سبزواری قده . این هویت الهیه که اعلی مراتب وجود است ، قرآن ، در این مقام ، اعلی
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 آخرای ظهور آن است ، اولین نشانه
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
پاورقی :

۱ شرح اسماء ، طبع ناصری صفحه ۱۹۴ .

صفحه : ۱۴۱

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 دقایق متنزل و متجلی است و این فروع
از آن اصل منقطر و بدان متدلی 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 الی الارض ثم يعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنه مما تعدون (۱)
من الله ذی المعارج تعرج الملائکه و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنه (۲) به
مثل نطفه انسانی که زبده عالم و صفوت و لباب و خلاصه آن است ، آنچنانکه از ماست در
مشک ، در زدن مشک ، زبده آن گرفته می شود ، عالم همچو مشکی 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 شب بستری در غزلی گفته است :

این چه دریای شگرفیست که از لجه وی

در یکدانه آدم به کنار آمده است

پاورقی :

۱ سجده ۳۲ : ۶ .

۲ معارج ۷۰ : ۵ .

صفحه : ۱۴۲

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 است ، و پس از نزول به آخرین مرحله ، ارتقای به عالم بالا می یابد : جهان انسان شد و انسان جهانی

ازین پاکیزه تر نبود بیانی

امیرالمؤمنین فرمود : لقد دورتم دورات ثم کورتتم کورات . و نیز فرمود : ان لله فی کل یوم

ثلاثة عساکر : عسکر نیز لون من الاصلاب الی الارحام و عسکر یخرجون من الارحام الی

الدنیا و عسکر یرتحلون من الدنیا الی الاخره . نه تنها این نزول و صعود در شان نطفه است و

در دو قوس نزول و صعود دور می زند ، بلکه وجود در ترقیات و تنزلات دوری است . به این

معنی که ترقیات و تنزلات وجود دوری است : یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه

(۱) عقل است که به طبع تنزل پیدا می کند ، و دوباره ، طبع است که به سوی عقل ترقی

می کند ، بدون اینکه تجافی در کار باشد . تخم درختی را در نظر بگیرید ، می بینید که در

ادوار مختلفه تخم درخت می شود و به بار می نشیند و میوه می دهد و برای بقای نوعش

نطفه را ، که همان تخم اوست ، تهیه می کند و باز آن تخم درخت می شود و هکذا . ز هر

یک نقطه زین دور مسلسل

هزاران شکل می گیرد مشکل

ز هر یک نقطه دوری گشت دائر

همو مرکز همو در دور سائر

مثال دیگر : استاد را در نظر بگیرید ، معنی از قوه عاقله او تنزل می یابد تا به عالم صوت و

لفظ می رسد ، و این صوت و لفظ به شاگرد می رسد و از وی بالا می رود تا به مرحله عقل او

می رسد 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 می کند . یدبر

الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه .
عارف رومی در دفتر اول مثنوی گوید :
پاورقی :

۱ سجده ۳۲ : ۶ .

صفحه : ۱۴۳

کل يوم هو في شان را بخوان
مرو را بی کار و بی فعلی مدان
کمترین کارش به هر روز آن بود
کوسه لشکر را روانه می کند
لشکری ز اصلاب 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 بیشک بیش از آنها می رسد
آنچه از حق سوی جانها می رسد
وانچه از جانها به دلها می رسد
وانچه از دلها به گلها می رسد
اینت لشکرهای حق بیحد و مر
از پی این گفت ذکری للبشر

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

عالم صمدانی ، مولی عبدالصمد همدانی ، در بحر المعارف آورده است : ورد عن النبی (ص)
ظهر الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم . و نیز آورده است : ورد عن علی علیه
السلام انا النقطة تحت الباء . (رساله نقد النقود فی معرفه الوجود سید حیدر آملی) و شیخ
اجل ، حافظ رجب بررسی حلی ، در مشارق الانوار از حضرت وصی علیه السلام روایت کرده
است که فرمود : انا النقطة التي تحت الباء و سر الباء . سید متاله حیدر آملی در رساله نقد

النقود (٢) و نیز در جامع الاسرار (٣) ، از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده است که فرمود : لو شئت لا وقرت سبعین بعیرا من شرح باء بسم الله الرحمن الرحیم . و در حدیث دیگر : لو شئت لا وقرت لكم ثمانین بعیرا من علوم النقطة التي تحت الباء (بیان الایات گیلانی قدہ) .

از سر الله الاعظم روایت است که العلم نقطه کثرها الجاهلون و الالف واحده لا یعلمها الا الراسخون و نیز آن ولی الله اعظم فرمود : انا النقطة تحت الباء (٤) .

پاورقی :

١ بحرالمعارف ، صفحه ٤٥٦ .

٢ نقد النقود ، صفحه ٧٠٠ .

٣ و ٤ جامع الاسرار صفحه ٥٦٣ .

صفحه : ١٤٤

و فی المجمع : ما من حرف من حروف القرآن الا وله سبعون الف معنی (١) .

از امیرالمؤمنین (ع) است : ظهرت الموجودات عن باء بسم الله و انا النقطة التي تحت الباء (٢) .

از امیرالمؤمنین (ع) است : جميع ما فی القرآن فی باء بسم الله و انا النقطة تحت الباء (٣) .

و نیز مولى الهوالی فرمود : سرالکتب المنزله فی القرآن و سر القرآن فی فاتحه الكتاب و سر فاتحه الكتاب فی بسم الله الرحمن الرحیم . و سر بسم الله الرحمن الرحیم فی نقطه تحت الباء و انا نقطه تحت الباء (٤) .

آدم اولیاء الله صلوات علیه فرمود : جميع ما فی الکتب السماویه فی القرآن و جميع ما فی القرآن فی فاتحه الكتاب و جميع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم و جميع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فی فاتحه الكتاب و جميع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فی نقطه تحت الباء و انا نقطه تحت الباء .

جبلی در کتاب الکهف والرقيم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم گوید : ورد فی الخبر عن النبی (ص) 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 النقطة التي تحت الباء .

بدان که کلام به حروف منتهی است ، و حروف به الف ، و الف به نقطه ، و نقطه عبارت است که از سر هویت غیبیه مطلقه در عالم و نزول وجود مطلق یعنی ظهور هویتی که مبدا

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 تعلقش به کثرات ، چندین هزار عالم از آن ظاهر و چندین پاورقی :

۱ مجمع البحرين ، ماده جمع .

۲ بیان الایات جیلانی ص ۳۲ .

۳ بیان الایات جیلانی صفحه ۳۲ .

۴ بیان الایات جیلانی صفحه ۳۳ .

صفحه : ۱۴۵

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 و هوی 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 بوست

دم چو فرو رفت هاست هوست چو بیرون رود

یعنی از او در همه هر نفسی های و هوست

متاله سبزواری

امیرالمؤمنین علی (ع) فرمود : قریب من الاشیاء غیر ملامس بعید منها غیر مباین (۱) . قرآن صد و چهارده سوره است و سوره ها 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 تالیف حروف اند ، 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 می نامند و از مثل معروف لیس وراء عبادان قریه این معنی را قصد می کنند .

علامه شیخ بهائی , در کشکول (۲) فرموده است :

قال صاحب المفاحص التعبير عن المبدأ الفیاض تعالی شأنه بالوحده فانه
پاورقی :

۱ نهج البلاغه .

۲ کشکول مجلد چهارم صفحه ۴۰۷ چاپ نجم الدوله .

صفحه : ۱۴۶

اشمل من الوجود و بعض اهل العرفان يعبر عنه بالنقطه و الشيخ العربي يعبر عنه بالعشق , و للناس فيما يعشقون مذاهب والله در من قال : عبارا تناشتی 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 کرده ایم . 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 ففهمناها سلیمان انفجار داشت , انسب لفظی که به آن از مبدأ کل یاد کنند واحد دانسته اند و دیگران وجود .

و صائن الدین علی بن ترکه در مقدمه تمهید القواعد (۱) گوید : اعلم ان التعبير عما يصلح لان يكون موضوعا لهذا العلم (یعنی به علم العرفان) من المعنى المحيط و المفهوم الشامل الذی لا یشذ منه شیء و لا یقابله شیء عسیر جدا فلو عبر عنه بلفظ الوجود المطلق او الحق انما ذلک تعبیر عن الشیء باخص او صافه الذی هو اعم المفهومات هیئنا اذ لو وجود لفظ یكون ذا مفهوم محصل اشمل من ذلک و ابین لکان اقرب الیه و اخص به و کان ذلک هو الصالح لان يعبر به عن موضوع العلم الالهی المطلق لا غیر . ثم انه لیس بین الالفاظ المتداوله هیئنا شیء احق بلفظ الوجود بذلک اذ معناه اعم المفهومات حیطه و شمولاً و ابینها تصورا 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) پاورقی :

۱ تمهید القواعد , چاپ سنگی صفحه ۸ .

۲ مصباح الانس طبع ۱ ، صفحه ۵۹ .

صفحه : ۱۴۷

و عمده غرض ما از نقل کلام شیخ از کشکول اطلاق کلمه نقطه بر باری تعالی است ، تا معلوم گردد که غرض از نقطه بآء بسم الله چیست ، و دانسته شود که نقطه کتبی نمودی است و رقیقت و حکایت و ظلی از حقیقت است ، و واقع فوق مفهوم واحد و وجود و نقطه و نظایر آنهاست . فسبحان الله عما یصفون .

و در فتوحات مکیه نیز اطلاق نقطه بر مبدا تعالی تنصیص شده است . و مرحوم صدرا لمتالهین ، در فصل نهم موقف پنجم الهیات اسفار (۱) و نیز در فاتحه چهارم از مفتح اول مفاتیح الغیب (۲) همین مطلب را عنوان فرموده است . عبارتش در اسفار اینک :
فصل فی تحقیق کلام امیرالمؤمنین و امام الموحدین علی علیه السلام کما وردان جمیع القرآن فی بآء بسم الله و انا نقطه تحت البآء . اعلم هداک الله یا حبیبی ان من جمله المقامات التي حصلت للسالكين السائرين الى الله و ملکوته بقدم العبودیه و الیقین انهم یرون بالمشاهده العیانیة کل القرآن بل جمیع الصحف المنزله فی نقطه تحت بآء 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 الاشیاء الخ . مرادش این است که مقصود از نقطه ذات حق تعالی است و بسیط الحقیقه ، یعنی نقطه ، کل اشیاء است ، چنانکه در فتوحات مکیه 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 .

پاورقی :

۱ اسفار طبع ۱ ، جلد سوم صفحه ۱۰۷ .

۲ مفاتیح الغیب طبع ۱ ، صفحه ۶ .

صفحه : ۱۴۸

نبی (ص) فرمود : کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین . و وصی (ع) 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 تالیفی 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 ایجادی 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 ایجادی 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 علیهما السلام را کلمه نامید ، ائمه ما خودشان را کلمات نامیدند ، و امام امیرالمؤمنین و به روایت دیگر ، امام صادق علیهما السلام 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 :

به نزد آنکه جانش در تجلیست

همه عالم کتاب حق تعالیست

پاورقی :

۱ گلشن راز ، صفحه ۲۳۰ .

صفحه : ۱۴۹

عرض اعراب و جوهر چون حروفست

مراتب همچو آیات وقوفست

از و هر عالمی چون سوره خاص

یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص

نخستین آیتش عقل کل آمد

که در وی همچو باء بسمل آمد

دوم نفس کل آمد آیت نور
که چون مصباح شد در غایت نور
سوم آیت در او شد عرش رحمن
چهارم آیه الکرسی همی خوان
پس از وی جرمهای آسمانیست
که در وی سوره سبع المثنیست
نظر کن باز در جرم عناصر
که هر یک آیتی هستند باهر
پس از ایشان بود جرم سه مولود
که نتوان کردن این آیات معدود
به آخر گشت نازل نفس انسان
که بر ناس آمد آخر ختم قرآن

و از آن جمله اینکه کلمه کتاب دلالت بر وجود جمعی کلمات نوریه 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 مبدا فیاض علوم تفصیلی است ، چنانکه یکی از اطلاقات
عقل بسیط علم بسیط ، یعنی ملکه بسیط ، در انسان است ، که مبدا 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 (۲) بتفصیل بحث شده است و در این رساله نیز بحث می شود . 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
پاورقی :

۱ شفا طبع ۱ ، جلد ۱ صفحه ۳۵۸ الی ۳۶۱ .

۲ اسفار طبع ۱ ، جلد ۱ صفحه ۲۹۳ .

صفحه : ۱۵۰

مساله و مطلبی بحث می کنیم و بدان دست می یابیم ، اول ظل و رقیقت آن را در خود می یابیم و سپس منتقل به حقیقت آن می شویم ، 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 می یافتیم ؟ حضرت ثامن الحجج علیهم السلام فرموده است : قد علم اولوالالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هی هنا 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 علیه السلام چنانکه ابن ابی جمهور نقل کرده است ، و یا امام صادق علیه السلام چنانکه در تفسیر صافی آمده است فرموده اند :
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 صلوات الله علیهم قرآن و کلام الله نبوده اند ، اما کتاب خاتم صلی الله علیه و آله قرآن است ، زیرا که مقام اخذ علوم آنان ، به اختلاف طبقات و مقاماتشان ، از صحایف کلیه ملکوت بوده است ، و اما خاتم (ص) ، علم او ، در بعضی اوقات بدون واسطه جبرئیل و ملک مقرب دیگر از الله تعالی گرفته است . خداوند سبحان در قرآن فرموده است : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض (۱) . و فرمود : و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض (۲) و این اختلاف مراتب به حسب اختلاف امزجه در اعتدال است که در جای خود مبرهن پاورقی :

۱ بقره ۲ : ۲۵۴ .

۲ اسراء ۱۷ : ۵۶ .

صفحه : ۱۵۱

است . و در کلام شریفش ، که علم خاتم (ص) در بعضی اوقات بدون واسطه از الله تعالی اخذ می شد ، 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 فیہ ملک مقرب و 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 (۱) از امالی شیخ ، به اسنادش ، روایت کرده است :

عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال بعض اصحابنا اصلحك الله کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول قال جبرئیل و هذا جبرئیل یا مرنی ثم یكون فی حال اخری یغمی علیه . قال فقال ابو عبد الله علیه السلام انه اذا کان الوحی من الله لیس بینهما جبرئیل اصابه ذلک لثقل الوحی من الله ، و اذا کان بینهما جبرئیل لم یصبه ذلک فقال قال لی جبرئیل و هذا جبرئیل .

از این حدیث گرانقدر و از دیگر روایات حاکی از اختلاف حال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هنگام نزول وحی استفاده می شود که حال حضرتش در هنگام وحی بی تمثیل سنگینتر از حال او در هنگام وحی با تمثیل بود . و این معنی را اهل سلوک بخوبی لمس می کنند و ادراک می نمایند که چون جذبه های بی تمثیل 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 تمثیل صورت است .

شاید علتش این باشد که در حال تمثیل صورت ، با مثال مالوف و مانوس پاورقی :

۱ بحار چاپ کمپانی ، صفحه ۳۶۲ .

صفحه : ۱۵۲

عالم شهادت محشور است ، به خلاف خلاف آن که با مجرد بحت و حقیقت عاری از صورت است . و یا علتش این باشد که عالم شهادت نشاه 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 رو برو می گردد .

صفحه : ۱۵۳

مقاله ای از حضرت استاد آیه الله حاج میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی قدس سره در تفسیر آلرتلک آیات الكتاب الحکیم اکان للناس عجا ، الایه صفحه : ۱۵۴

صفحه : ۱۵۵

مقاله ای از حضرت استاد آیه الله حاج میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی قدس سره در تفسیر کریمه آلرتلک آیات الكتاب الحکیم اکان للناس عجا الایه .
در این بحث مناسب می نماید که نکته ای را از هزار و یک نکته تقدیم بداریم و آن اینکه . نکته : چند سالی ، که برایم ایام الله و لیالی قدر بود ، روز و شب از محضر انور استاد ارفع ،

مرحوم آیه الله حاج میرزا سید ابوالحسن رفیعی قزوینی روحی فداه در تهران به تحصیل انوار معارف عقلی و نقلی موفق و مرزوق بودم . گاهی بعضی از افادات فیض از قلم رصین و وزین بنان علمی خویش را به نگارنده ارائه می داد 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 ، حیف است که چنین موهبت الهی در قزوین کفران شود . از کثرت تلهف و تالم بال از نامساعدی احوال و ریب المنون ، به این کمترین می فرمود : تو را به سر جدم ، به آمل نرو ، ضایع

صفحه : ۱۵۶

می شوی .

این مقاله در تفسیر کریمه آلر تلک آیات الكتاب الح کیم اکان للناس عجا ان او حینا الی رجل منهم ان انذر الناس و بشر الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الکافرون ان هذا الساحر مبین ، می باشد که اول سوره مبارکه یونس است :

[بسم الله الرحمن الرحیم] (اعلم ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم من کان عارجا با علی معارج العلم و العرفان فهو فی سیره العلمی یری و یشاهد حقائق و اسرار غریبه یعجز عن فهمها العامه و لهذا یعبر عنها باشارات و رموز ، و قد یعبر عنها بتعبیرات موضحه علی قدرافها مهم . و منها ما ورد فی تفسیر هذه الحروف عنهم علیهم السلام بان معناها انا الله الرؤف . فهذا یناسب ما علموه من الاستعدادات و القابلیات لانه عباره عن جمیع ما شاهدو وعاینوا من اسرار عالمی الغیب و الشهاده . [تلک] (یعنی تلک الحقائق المشار الیها بالحروف المقطعه) [آیات] (یعنی انها فی عالم الاجمال و البساطه حروف ، و فی مقام التفصیل و التركیب آیات] (الكتاب) (الكتاب الالهی فی عالمی التکوین و التدوین] .)

[الحکیم] (ای المشتمل علی حکمه العلمیه و العملیه . او المحکم الذی لاینقضه الشبهات و لا یرد علیه ما نسجته الاوهام و لا ینحل استحکامه العلمی البرهانی باقوایل اهل الضلال و الفرق الباطله . او المحکم الذی لاتناله ید النسخ فهو یدور مع العالم فی جمیع اطواره دنیویا و برزخیا و اخرویاً . او الناطق بالحکم و المعارف فکانه شخص عالم حکیم ینطق بالعلوم الربانیه و الاسرار الالهیة خصوصا علی قاعده اتحاد العاقل بالمعقول فالکتاب صور ه الروح الخاتمی و مرتبه عقلیته و فعلیه کما له النهائی . و توصیف الكتاب بالحکیم کما انه مطابق للقواعد

العلميه البرهانيه كذلك مطابق لاستعمال الادباء من اهل البلاغه و صناعه المعانى على ما صرح به الامام المرزوقى قولهم شعر شاعر , و ليل الليل حسبما نقله العلامة التفتازانى فى شرح التلخيص .

[(اكان للناس عجباً) اعلم ان من جمله شبهات الكافرين الجاحدين ان

صفحه : ١٥٧

الرسول المبعوث من الله تعالى لا يجوز ان يكون بشرا لانه حينئذ يساوى سائر الامه فلا يجب عقلا اطاعته عليهم . و الجواب منع المساواه فان مفهوم الانسان و ان كان واحدا من حيث المعنى و المفهوم لكنه مقول بالتشكيك على مراتب متفاوتة متفاضله , والنبي و ان كان بحسب مرتبه جسمانيته بشرا ماديا لكنه روحانى متصل بجميع العوالم الروحانيه و حائز للرياسه العامه فى العالمين . فبروحه الشريف المقدس عقل صاعد فيه حقائق العلوم و المعارف , و بقلبه المقدس مجموعه الاخلاق الفاضله و الاطوار الشريفه , و بنفسه الكامله مجمع القوى و العساكر النفسانيه كل منها قوه قاهره حاكمه على جميع القوى المتفرقه فى العالم . فهذا النور الجامع لجميع الفضائل الروحيه و القلبيه و النفسيه فى بدنه الع نصرى الطاهر متجل فى عالم الشهاده ليسكن اليه النفوس و يانس بهم و يانسوا به و يناسبهم و يعاشرهم و يلفظ و يبسط معهم فيسوقهم الى دار كرامه الله تعالى , فلو كان ملكا لم يكن من سنخهم حتى يعاشر و امعه فيحصل الغرض و قد صرح اهل الحكمه بان الجنسيه عله الضم . و الايه الشريفه رد عليهم باحسن وجوه الرد فحيث قال الى رجل منهم اشار الى لزوم المناسبه بين النبي و الامه , و حيث صرح بقوله تعالى ان اوحينا اشاره الى امتيازهم و فضله عليهم و ملاك وجوب اطاعتهم لاوامره .

[(ان اوحينا الى رجل منهم) و الوحي عباره عن علم الهى عيبي متنزل من سماء الغيب و يتجلى فى روح النبي بعد اتصاله و اتحاده بروح القدس المسمى عند قوم بالعقل الفعال , و عند آخرين بروان بخش (سروس غيبي) و فى لسان الشرع الانوار بجبرائيل . و ذلك الاتصال له مرتبتان احديهما اتصال عقله صلى الله عليه و آله و سلم بمقام عقليه هذا الملك المقرب , و الاخرى اتصال الطيفه المثاليه البرزخيه و قوتها الخياليه التى هى عين حسها الشهودى العيانى بالصوره المثاليه لهذا الملك و لا ريب ان تمثل العقل بالصوره المثاليه و ظهوره فى ذلك المرآه الصافيه امر معقول ينشعب من قاعده علميه هى ان

صفحه : ١٥٨

لكل صوره عقليه صوره برزخيه و هى مستفاده من قاعده امكان الاشراف و قاعده اشتراك الوجود معنى , و كون مابه الامتياز فى مرتبه عين ما به الاشتراك و اتصال المراتب , كل ذلك

محقق عند الماهر فى الفن الالهى . [ان انذر الناس] الانذار هو التخويف على امر مترقب يخاف منه على جهه من الجهات الوجوديه و لما كان الانسان بحسب ماله و نهايه امره و آخر درجات فعليه 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 شفاعه اوليائه و دفع المضره لاسيما المتعلقة بالعوالم الكليه الاخويه اهم , صدر دعوته صلى الله عليه و آله بالانذار . و بالجملة لا يترجح الانسان من مقام الطبع و لا يدخل فى باب الدعوه الالهيه الا بالانذار البليغ المعبر عنه به انداختن هراس و بيم در دل . [و بشر الذين آمنوا] البشاره عباره عن الاخبار بامر مطلوب محسوب مترقب فى المستقبل و فى الفارسيه يقال له [نويد] . و الايمان عباره عن العرفان المزوج بقوه الحب و الشوق اذ لا اكراه فى الدين بمعنى ان طباع التدين و الانجذاب ينافى الكره و الاجبار , و عن معلم الملك و الملكوت و مولانا جعفر بن محمد عليه الصلوه و السلام انه قال : هل الدين الا الحب . بل الحب يدعو الانسان الى معرفه المحبوب بكماله و تمامه على عكس ما اشتهر من الناس من ان المعرفه اذا تمت ادت الى المحبه و اذا علمت هذا اتضح لك سر انحراف اكثر خلق الدنيا 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 الحب والعلاقه .

[بان لهم قدم صدق] القدم ما يسعى الانسان فى حوائجه و يمشى الى اغراضه و لما كان سعى الانسان الضعيف لا يمكن الا بالالتجاء الى القوى الشريف و السير تحت ظله و الوقوع فى لوائه , فسر الاثمه الصادقون الطاهرون

صفحه : ١٥٩

عليهم السلام القدم فى الايه تاره برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و تاره بالشفاعه و ثالثه بالولايه . و تلك البشاره للمؤمنين توجب القطع بانهم محكومون بحكم رئيسهم و مولاهم الذى دخلوا فى مملكته و وقعوا فى بسط ظله , و الرئيس سيد اهل الجنه بل وليها و واليها البته فاعرف قدر الايمان و اعمل يا اخى بلوازمه حتى تدخل تحت عموم هذه الايه الشريفه . [عند ربهم] اعلم ان الرب من اعظم الاسماء الالهيه و ابسط منها و لا يخلو ذره فى الارض و لا فى السماء من الاجسام و الجسمانيات و المواد و الصور و المجردات عقلا كان او نفسا الاولها حظ من حضره ذلك الاسم الالهى و له وجه مع جميع الاعيان الثابته فى جميع العوالم الكونيه بل فى عالم الاعيان و تقررها , و لهذا ورد فى الادعيه و الاذكار و الاوارد

الشرعيه كثيرا فى صدرها و ذيلها . بل ذلك الاسم العظيم مما يحرك العواطف الالهيه , و يظهرها من مكامن الغيب الى مظاهر الشهود و يبسطها الى ان يتجلى فى حضره الداعى . و لهذا قال ساداتنا و موالينا عليهم السلام فى بعض الادعيه ما مضمونه انه يقول الداعى يا رب يا رب يا رب الى ان ينقطع النفس و هذا الانقطاع بدايه تجلى حقيقه العاطفه على عين العبد الداعى ان شاء الله تعالى .

و اعلم ان العبد اذا ساءت افعاله و انحرفت عن الاعتدال و اكتسبت خطيئات فى باطن النفس و رسخت فى غور جوهرها و اعماق حقيقتها فذلك الاسم الالهى لا بدوان يربى تلك الخطيئات و الظلمات الى ان يكشف الغطاء بخروج الروح فجمله الملكات الكامنه تصير اشباحا اخرويه بتربيته رب العالمين .

اى دريده پوستين يوسفان

گرگ برخيزى از آن خواب گران

و عند ذلك فلا يلومن الانفسه عصمنا الله و جميع المؤمنين من سوء الخاتمه بمحمد و آله الطاهرين .

صفحه : ١٦٠

ثم ان مقام العنديه من اعظم مقامات المراتب الوجوديه و تلك الحضرة لهى المقام الجمعى لكل موجود و حقيقته الاصليه التى منها نزلت و ظهرت فى صوره الكثره و الفرق و لعل الحق تعالى اشار بتلك الكلمه القدسيه الى ان حقيقه محمد صلى الله عليه و آله و سلم كانت الولايه و الشفاعه متحققه فى مرتبه جمعيتها و لم يتغير عند ما نزلت فى عالم الخلق بل هى مع الحق فى عين كونه مع الخلق و فى 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 الكفاره بمعنى الستاره للعصيان و هذه الايه الشريفه , يعنى هذا الاطلاق دليل على ان الكفر غطاء على وجه الفطره الانسانيه بمعنى ان النفوس لكون اصلها من عالم القدس و التجريد مجبوله على التوحيد و الادخال (كذا) للحق و انكشاف الحق عليها و لذلك قلنا فى موضعه ان الاسلام هو الدين الفطرى المرموز فى كون الفطره البشريه لو كانت باقيه على حد طبيعتها و جوهرها , و الكفر امروراء الفطره نظير العوارض الغريبه الغير اللاحقه لذات موضوعاتها لاقتضاء من طباع الموضوعات , بل لعل و اسباب اتفقيه خارجه .

و اعلم ان قول الكافرين بان معجزات النبى صلى الله عليه و آله و سلم من نوع السحر اقوى دليل و احكم برهان على صدور غرائب الطبيعه و خوارقها منه , فهذا القدر مسلم بيننا و

بينهم باعترافهم لكننا ندعى ان صدور تلك الغرائب كانت بقوه نفسه المقدسه باذن الله سبحانه من غير استعانه بالحيل والالات حسبما يصنعه الساحروهم يدعون انها صدرت باستعانه بالحيل فكانت سحرا لا معجزه لكن دعويهم هذه مردوده بانه لم ينقل احد من المورخين و اهل السير و الاخبار من ج ميع الملل انه عليه السلام كان مزاولا لهذه الاعمال السحريه ولم يشاهده احد يعمل بتلك الالات ولم ينقلها و لو كانت دعويهم حقه نقلت الينا كما نقل صدور الغرائب . ولولا خروج الكلام عن قاعده التفسير لا طنبت البحث و التحقيق و عليك بتفصيل ما صفحه : ١٦١

اجملناه و تحقيقه و فقك الله تعالى . انتهت مقاله الشريفه . و در هامش صدر اين مقاله تعليقه اى بدين عبارت دارد :

و من اراد تفصيل تحقيق هذه المعانى و رام مخ الحكمه و لب المعرفه فى مراتب كتابه سبحانه و كلامه فليرجع الى السفر الثالث من الاسفار الاربعه فى العلم الالهى و مفاتيح الغيب لصدر اعظم الحكماء و المتالهيين العارف الشامخ المحقق الحكيم الالهى صدرالدين الشيرازى قدس الله عقله و نور روحه بشرط الاخذ من استاذ ماهر حاذق خبير و اياك ان تغر بفهمك الساتر و تطالع كتاب الاسفار هيهات هيهات ففيه خبايا رموز كنوز قل من يهتدى الى مغزاها و يدرك فحواها الا لا لمعى الناقد المستوقد المؤيد بنورالله العظيم انتهت التعليقه .

راقم گوید این مطالب را در موقف هفتم اسفار (١) طلب باید کرد , و مفاتيح از ابتدای آن . و الحمدلله رب العالمين . / ١٠ ١١ ١٣٣٩ ه ش . به موضوع بحث بومی گردیم . سخن در این بود که حروف مقطعه قرآن اشاره به بسائط وجودیه عینیه اند که قرآن اند و وجود جمعی دارند . و مؤلفات از این حروف مرکبات وجودیه عینیه اند که فرقان اند و وجود تفصیلی دارند . و ان شئت قلت بسائط قضایند و مرکبات قدر : انا کل شیء خلقناه بقدر (٢) و ان شئت قلت بسائط خزائن اند و مرکبات قدر : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم (٣) , و ان شئت قلت بسائط محکم اند و مرکبات مفصل : آلر کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبير (٤) .

پاورقی :

١ اسفار طبع ١ , جلد ٣ صفحه ٩٩ ١١٣ .

٢ قمر ٥٤ : ٤٩ .

٣ حجر ١٥ : ٢١ .

٤ هود ١١ : ١ .

صفحه : ١٦٢

این مطلب شریف در اول فصل دوازدهم موقف هفتم الهیات اسفار (۱) در عنوان [(رمز قرآنی و تلویح کلامی)] به بیان اوفی و احری تقریر شده است و بعضی از کلمات شریفش به طور التقاط اینک : الحروف الجمل هی الحروف المقطعه القرآنیه و الکلمات التامات المفرده , و بعدها الکلمات المركبه الفرقانیه . لقد کنا حروفا عالیات نزلنا فی سطور سافلات . و هذه الحروف المقطعه تسمى فی عالم السر و الخفی بالحروف المجمله و حروف الجمل و فی ذلك العالم یصیر الحروف المتصله منفصله , و یصیر المنفصلات مجمله متصله لانه یوم الفصل و التمییز لیمیز الله الخبیث من الطیب و یوم الجمع ایضا بوجه لقوله تعالی ذلك یوم الفصل جمعناکم و الاولین (۲) . فاول علامه من ارتفع من هذا المنزل ان ینکشف علیه معرفه الحروف المقطعه و کیفیه نزولها فی لوح الکتاب ثم فی صدور منشرحه لاولی الالباب كما اشار الیه بقوله و لقد وصلنا لهم القول لعلمهم یتذکرون (قصص ۲۸ : ۵۱) هذا لقوم , و اشار الی مقام آخرین بقوله تعالی قد فصلنا الایات لقوم یعقلون (۳) و قوله کتاب فصلت آیاته (۴) در این مقام دفتر دل نیز ناطق است که

به بسم الله الرحمن الرحيمست

سراسر آنچه قرآن کریمست

ندارد فاتحه حد و نهایت

چه قرآن اندرو باشد بغایت

مر این ام الکتاب آسمانی

بود سرلوحه سبع المثانی

بود بسم الله این سوره برتر

ز بسم الله سورتهای دیگر

چه قرآن را مراتب هست محفوظ

ز کتبی گیر تا در لوح محفوظ

لذا در هر یکی از این مراتب

بود بسم اللهمش با او مناسب

بود فاتحه در بسم الله خویش

که از بسم الله دیگر بود بیش

بود خود بسمله در نقطه با

که نقطه هست اصل کل اشیاء

پاورقی :

۱ اسفار طبع ۱ ، جلد ۳ صفحه ۱۰۹ .

۲ مرسلات ۷۷ : ۳۸ .

۳ انعام ۶ : ۹۷ .

۴ فصلت ۴۱ : ۳ .

صفحه : ۱۶۳

ولی این نقطه کتبی نمودست

از آن نقطه که خود عین وجودست

چو نقطه آمد اندر سیر حبی

پدید آمد از او هر قشر و لبی

بود قرآن کتبی آیت عین

بود هر آیت او رایت عین

الف در عالم عینی الوفست

بمانند الف دیگر حروفست

حروف کتبیش باشد سیاهی

حروف عینیش نور الهی

حروف عینیش را اتصالست

حروف کتبیش را انفصالست

که اینجا یوم فصلست و جداییست

و آنجا یوم جمعست و خداییست

ترا خود سر سر تست قاضی

ندارد حال و استقبال و ماضی

که آن خود مظهری از یوم جمعست

ولو آن همچو شمس و این چو شمعست

چه یوم جمع یوم الله و اصلست

فروع یوم جمع ایام فصلست

قضا جمع و قدر تفصیل آنست

خزائن جمع و این تنزیل آنست

قضا علم الهی هست و حشرست

قدر فعل الهی هست و نشرست

قضا روح و قدر باشد تن او

گل او گلبن او گلشن او

صفحه : ۱۶۴

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 جمع اند و از این حروف مطالبی استنباط می کنند . در میان حروف مقطعه الف قطب حروف است و برای ذات اقدس حق است .

دل گفت مرا علم لدنی هوسست

تعلیمم 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

پاورقی :

۱ کشکول علامه بهائی ، صفحه ۴۴۱ و ظاهرا از سعدی است . صفحه : ۱۶۵
و از این جهت که در حروف نورانی الف حرف ذات متعالیه حق است ، گفته اند 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 بآ است ، که حرف صادر نخستین عقل اول است : و اذا كان العقل كان الاشياء ، 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 (ص) را نقل کرده ایم که ظهر الموجودات من بآ بسم الله الرحمن الرحيم . از این روی ، ابن عربی گفته است : بالباء ظهر الوجود و بالنقطه تمیز العابد عن المعبود (شرح عزالدین محمود کاشی بر تائیه ابن فارض ، (۱) رساله نقد النقود (۲) سید حیدر آملی) ، که مرادش از نقطه

سواد امکان است که بدان عابد از معبود تمیز یافت . الفقر سواد الوجه فی الدارین .
شبستری گوید :

سیه رویی ز ممکن در دو عالم

جدا هرگز نشد والله اعلم

و بعبارۀ اخری 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 پاورقی :

۱ صفحه ۲۲۷ .

۲ صفحه ۷۰۱ .

صفحه : ۱۶۶

محمدی است ، چنانکه خاتم فرمود : اول ما خلق الله نوری المسمی بالرحیم . 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 نکهد و به گل جان داد به هر کس آنچه سزا بود حکمتش آن داد .

(محتشم 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 باتعین 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 نمی شود 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 . کل 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 تعیین حق مطلق ، که معبود است ، به صورت خلق مقید ، که عابد است ، نیست مگر به سبب نقطه تعیینیه وجودیه اضافیه مسمی به امکان و حدوث که تحت وجود بآ است که صورت عقل اول است . و انسان کامل تعیین اول است . نخستین آیتش عقل کل آمد

که در روی همچو بآ بسمل آمد . و بدان که در مطلق عوالم وجود اصل است و ماهیت ، که از حدود موجودات اعتبار می شود ، عارضی است ، چه ماهیت به معنی اعم که در دیار مراسلات ساری است ای ما به هو هو که عبارت اخرای همان تعیین آنهاست و آنها را بیش از یک امکان نبود که همان امکان حدوث ذاتی آنهاست ، و چه ماهیت به معنی اخص ای مایقال فی جواب ماهو که در عالم ماده صادق است که ماهیت همان جنس و فصل آنهاست و در آنها علاوه بر

صفحه : ۱۶۷

امکان اول امکان استعدادی نیز هست ، و چون وجود اصل است تعیین 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 متشخصه اند . لذا تعیین را که نقطه بآئیه تمیزیه اعنی نقطه امکانیه حدوثیه است و متفرع بر ذات اصیل وجود است ، و بعد از اوست تعبیر به تحت فرمود که انا النقطة 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 نبی (ص) بدان اطلاع یافت و در شب معراج فرمود : علمت علوم الاولین 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 می کنند .

به عنوان تمثیل و تنظیر تذکر داده می شود که همانطور موجودات نشاه اولی اصنام و اظلال نشاه آخرند ، که این دو نشاه در طول هم اند صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی صورت زیرین اگر با نردبان معرفت / بر رود بالا ، همان با اصل خود یکتاستی و این نشاه اولی قائم به آن نشاه است . و این رقیقه آن حقیقت است ، چنانکه [نفخ] در این نشاه نموداری از نفخت فیه من روحی (۱) آن نشاه است ، و [یوم] این نشاه سایه ای از کل یوم هو فی

شان (۲) آن نشاه 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 کرنا (۳) را در مقام قرب دارا می شود و به حقایق هستی آشنا می گردد : انا انزلناه فی ليله القدر (۴) همچنین حروف این نشاه حکایتی از حروف

پاورقی :

۱ حجر ۱۵ : ۲۹ و ص ۳۸ : ۷۲ .

۲ رحمن ۵۵ : ۲۹ .

۳ اسراء ۱۷ : ۷۰ .

صفحه : ۱۶۸

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 می نامند , که برخی از آنها را سید حیدر آملی در رساله نقد النقود فی معرفه الوجود آورده است : عقل اول , تعین اول , حضره 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 , معلم 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 می شود 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 ضد و ند بل هو الواحد الحقیقی الذی تعین به سائر النقط و مقابلاتها . و ما سمعت من ان مظهر الوحده الحقیقیه هو الصوره الاعتدالیه انما المراد به هذا المعنی . ثم ان کل ما کان من تلك النقطه اقرب الی المركز کانت آثار الوحده و الوجوب فیها اکثر و احکامها یکون اشمل و كلما کان ابعد کانت آثار اکثره و الامکان فیها اکثر و احکامها یکون اقل شمولا و اقصر نسبه لوجود مقابله باثاره الخاصه المقابله لاثارها 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

پاورقی :

۱ تمهید القواعد صفحه ۱۶۸ .

صفحه : ۱۶۹

بدان تعیین یافت ، و وجود مضاف نامیده شد چون نقطه بآء که اولین نقطه است که الف در مظاهر حروفی بدان متعین شده و بآء 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 حدما علمه بعلمه بنفسه انفعّل عن تلك الاراده المقدسه بضرب تجل من تجلیات التنزیه الی الحقیقه الکلیه انفعّل عنها حقیقه تسمی الهباء هی بمنزله طرح البناء الجص لیفتح فیها ما شاء من الاشکال و الصور و هذا هو اول موجود فی العالم و قد ذکره علی بن ابی طالب رضی الله عنه و سهل بن عبدالله رحمه الله و غیرهما من اهل التحقیق اهل الکشف و الوجود . ثم انه سبحانه تجلی 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 قوته و استعداده کما تقبل زوايا البيت نور السراج و علی قدر قربه من ذلک النور یشدد ضوءه و قبوله قال تعالی : مثل نوره کمشکوه فیها مصباح (۱) فشبّه نوره بالمصباح فلم یکن اقرب الیه قبولا فی ذلک الهباء الا حقیقه محمد (ص) المسماه بالعقل فکان سید العالم باسره و اول ظاهر فی الوجود فکان وجوده من ذلک النور الالهی و من الهباء و من الحقیقه الکلیه و فی الهباء وجد عینه و عین العالم م ن 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

صفحه : ۱۷۰

کند . و هباء اولین موجود در عالم است . علی بن ابی طالب (ع) و سهل بن عبدالله (ره) 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 بر حسب قوت و استعداد خود آن نور تجلی را بقدر قربش 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 (ص) 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 (ص) علی بن ابی طالب ، امام عالم و اسرار جمیع انبیاء است .

تبصره گاهی در کتب اهل سر می خوانی که باء نبی (ص) 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 می دهد : مو آن بحرم که در ظرف آمدستم / مو آن نقطه که در حرف آمد ستم . و از این گونه ، تعبیرات دیگر هم دارند ، و بنا بر 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 کرده ایم که الف قطب حروف است . اکنون در توضیح آن گوییم که الف در همه حروف ، یا بی واسطه و یا با واسطه ، در کار است ، و مقوم هر حرف است ، و به منزله ماده آن حرف است : اما بی واسطه ، 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 می گیرند ، چنانکه در کلمات عرب نظیر

صفحه : ۱۷۱

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 زبر 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 زبر الف هم مطابق [علی] است . بیانش اینکه زبر 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 بینہ [الف] که [لف] است هم صد و ده است که مطابق با [علی] است . پس ظاهر [الف] [علی] , باطن [الف] [علی] است , لذا فرموده اند : من عرف ظاهر الالف و باطنه و صل الی درجه الصدیقین و مرتبه المقربین . و [لا اله الا هو] نیز مساوی با [علی] است .

امیرالمؤمنین (ع) در خطبه شفشقیه , که خطبه سوم نهج البلاغه است , درباره خویشان فرموده است : و هو يعلم ان محلی منها محل القطب من الریحی ینحدر عنی السیل و لا یرقی الی الطیر .

و در خطبه ۱۱۷ نهج فرموده : و انما انا قطب الریحی تدور علی و انا بمکانی فاذا فارقتہ استحار مدارها و اضطرب ثفالها .

و نیز در یکی از نامه هایش , 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 جیش المرجل و قامت الفتنة علی 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 شفشقیه فرموده است .

قوله (ع) [(و هو يعلم ان محلی منها محل القطب من الریحی) هذا اشاره الی انه پاورقی :

۱ مشارق الانوار , صفحه ۴۴ .

صفحه : ۱۷۲

علیه السلام غایه الفخار و منتهی الشرف و ذروه العز و قطب الوجود و عین الوجود و صاحب الدهر و وجه الحق و جنب العلی فهو القطب الذی دار به کل دائر و سار به کل سائر لان سریان الولی فی العالم کسریان الحق فی العالم لان الولاية هی الاسم الاعظم المتقبل لافعال الربوبیه و المظهر القائم بالاسرار الالهیه و النقطة التي ادير علیها بر کار الن بوه فهی حقیقه کل موجود فهی باطن الدائر و النقطة الساریه السائر التي بها ارتباط سائر العوالم والی هذا المعنی اشار ابن ابی الحدید فقال :

تقبلت افعال الربوبیه التي

عذرت بها من شک انک مربوب

و یا عله الدنيا و من بدو خلقها

الیه سیتلو البدا فی الحشر تعقیب

فهو قطب الولاية و نقطه الهدايه و خطه البدايه و النهايه يشهد بذلك اهل العنايه و ينكره اهل الجهاله و العمايه . و قد ضمنه اميرالمؤمنين (ع) ايضا في 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 ترقبهم بالطير لان الاول ينحدر من الاعلى الى الادنى و الثانى يرتفع من الادنى الى الاعلى . فقوله (ع) ينحدر عنى السيل اشاره الى انه باطن النقطة التى عنها ظهرت الموجودات و لا جلهما تكونت الكائنات و قوله (ع) و لا يرقى الى الطير اشاره الى انه اعلى الموجودات مقاما و لسائر البريات اماما الخ .

بدان كه هر يك از حروف تهجى مركب اند بعضى از دو حرف مثل باء و تاء و بعضى از سه حرف مثل صاد و سين . و حرف اول آنها را در اصطلاح زبر مى نامند ، و تتمه را بينات . فسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعملون بالبينات و الزبر (١) جاؤوا بالبينات و الزبر و الكتاب المنير (آل عمران ١٨٥) جاءتهم رسلم بالبينات و بالزبر و بالكتاب المنير (فاطر ٢٦) . مثلاً (با) . زبرش (ب) است كه به حساب جمل دو پاورقى :

١ نحل ١٦ : ٤٣ و ٤٤ .

صفحه : ١٧٣

است و بيناتش (ا) است كه به حساب جمل يكي است . لذا فرموده اند كه زبر تطبيق مكتوبى حروف است به حروف در اعداد ، يعنى زبر عبارت است از كلمه اى مساوى مر كلمه ديگر يا جمله اى مر جمله ديگر را در حساب جمل . مثال در كلمه : چون تطابق لفظ (علم) (با) عمل) ، و (كاكل) (با) كزدم) ، (مو) (با) چليپا) ، (ديوانگى) (با) آسودگى) ، (زمزم) (با) آب زندگى) ، (توبه) (با) پشيمانى) ، (زبان) (با) دهان) ، (لعل) (با) نكين) ، (خواب) (با) راحت) ، (والد) (با) ام) ، (ملا) (با) سواد) ، (قلعه) (با) برج) ، (نخود) (با) كشمش) ، (عدس) (با) باقلا) ، (عقرب) (با) كاشان) ، (نانوا) (با) جهنمى) ، (حق) (با) ميزان) ، و (لا اله الا هو) (با) على) ، و (ماه) (با) ولى) ، عارف شبستري گويد :

نبى چون آفتاب آمد ولى ماه

مقابل گردد اندر لى مع الله

و مثال در جمله : (اول من آمن) (با) (على بن ابى طالب) . لذا زبر و بينه الف ، كه از حروف نورانى است ، هر دو على است . و هر حرفى كه زبر و بينه آن با هم مساوى باشند ، آن حرف را كامل نامند ، چون (ا) كه دانسته شد ، و چون (س) كه از حروف نورانى است و زبر ملفوظى آن كه (س) است شصت است و بينه آن كه (ين) است شصت

است ، لذا [(س)] را حرف انسان کامل گفته اند . امین الاسلام طبرسی ، در مجمع البیان ، در تفسیر یس ، گوید : وروی عن الکلبی انه قال هی بلغه طی یا انسان . و نیز گوید : و قیل معناه یا انسان عن ابن عباس و اکثر المفسرین . و نیز گوید : روی محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال ان لرسول الله اثنی عشر اسما خمسہ 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 قیل معناه یا سید الاولین و الآخرین . و نیز گوید : و قیل هو اسم النبی (ص) ، عن علی بن ابیطالب و ابی جعفر علیهما السلام و قد ذکر الروایه 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 صفحه : ۱۷۴

مشارق الانوار (۱) آورده است که قال امیرالمؤمنین (ع) : انا باطن السین و انا سر السین . و از آنچه گفته ایم دانسته می شود 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 بینہ [(محمد)] با [(اسلام)] ، زیرا که بینہ محمد ۱۳۲ است و اسلام ۱۳۲ ، و چون تطابق بینہ [(علی)] با [(ایمان)] . ملاجلال دوانی گوید :

خورشید کمالست نبی ، ماه ولی

اسلام محمدست و ایمان علی

گر بینہ ای در این سخن می طلبی

بنگر که ز بینات اسمات 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 ، و 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

در یاب 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 (ص) و ولایه باطن نبوت است ، و سریان ولی در عالم چون سریان حق در عالم است ، عارفی گفته است :

حرف اول از الوهیت الف

مبدا جمله حروف مؤتلف

حرف اول از نبوت حرف نون

قلب نون واو آمده ای ذوفنون

پاورقی :

۱ مشارق الانوار ، صفحه ۲۱۱ طبع بمبئی .

صفحه : ۱۷۵

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 یشاربهها الی اول الموجودات الممكنه و هی المرتبه الثانیه من الوجودیات (۱) .

پاورقی :

۱ کشکول بهائی صفحه ۴۳۸ .

صفحه : ۱۷۶

صفحه : ۱۷۷

رساله شیخ رئیس در تفسیر حروف فواتح سور قرآنی

صفحه : ۱۷۸

صفحه : ۱۷۹

رساله شیخ رئیس رضوان الله تعالی علیه در تفسیر حروف فواتح سور قرآنی این فصل را به مناسبت بحث از حروف مقطعه قرآن ، که حروف فواتح سوراند ، به نقل رساله ای از جناب شیخ رئیس ، در بیان حروف فواتح سور ، خاتمه می دهیم . 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 می نگارد :

بسم الله الرحمن الرحيم

رساله للشيخ الرئيس قدس سره فى حروف فواتح السور ثلاثه فصول الفصل الاول فى ترتيب الموجودات , الفصل الثانى فى الدلاله على كيفية الحروف عليها , الفصل الثالث فى الغرض . الفصل الاول فى ترتيب الموجودات , و الدلاله على خاصيه كل مرتبه : انه جل و على مبدع المبدعات و منشىء الكل . و هو ذات لا يمكن ان يكون متكثرا او متغيرا او متحيزا او متقوما بسبب فى ذاته . و لا يمكن ان يكون وجود فى مرتبه وجوده فضلا عن ان يكون فوقه , و لا وجود غيره ليس هو المفيد الا اياه و قوامه فضلا من ان يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده , بل هو ذات هو وجود الوجود المحض و الحق و الخير المحض و القدره المحضه من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد عليه , بل المفهوم منها عند الحكماء معنى ذات واحد . صفحه : ١٨٠

و لا يمكن ان يكون فى ماده , او يخالطه ما بالقوه , اريتأخر عنه شىء من اوصاف جلاله ذاتيا او كليا .

و اول ما يبدع عنه عالم العقل و هو جمله تشتمل على عشره من الموجودات , قائمه بلا مواد , خاليه عن القوه و الاستعداد . عقول زاهره و صور باهره , ليس فى طباعها ان يتكثروا او يتغير . كلها مشتاق الى الاول و الاقتداء به و الاظهار لامره , واقف من قربه , و الالتذاذ بالقرب منه سر مد الدهر على نسبه واحده .

ثم العالم النفسى و هو يشتمل على جمله كثيره من ذوات معقوله ليس مفارقه للمواد كل المفارقه بل هى تلابسها نوعا من الملابس , و موادها مواد ثابتة سماويه , فلذلك هى افضل الصور الماديه . و هى مدبرات الاجرام الفلكيه , و بواسطتها العنصريه . و لها فى طباعها نوع من التغير , و نوع من التكثر لا على الاطلاق . و كلها عشاق للعالم العقلى . كل عده مرتبطه بواحد من العقول العشره . فهو عاقل على المثال الكلى المرسم فى ذات المبدأ المفارق , مستفاد عن ذات الاول الحق .

ثم عالم الطبيعه و يشتمل على قوى ساريه فى الاجسام , ملابسه للماده على التمام , تفعل فيها الحركات و السكونات الذاتيه , و يؤتى عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعاله . و بعدها العالم الجسمانى , و هو ينقسم الى اثيرى و عنصرى , و غايه الاثيرى استداره الشكل , و اسمراره (كذا و استمرار ظ) استعراق الصورة للماده , و خلو الجواهر عن المضاده . و خاصيه العنصرى التهيؤ للاشكال المختلفه , و الاحوال المتغائره , و انقسام الماده بين الصورتين المتضادتين ايتهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوه , و ليس وجود احدهما لها وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا . و مباديه الفعاله فيه من القوى السماويه

بتوسط الحركات . و يسبق كماله الاخير ابداء ما بالقوه , و يكون ما هو اول فيه بالطبع آخرها فى الشرف و الفضل . و لكل واحد من القوى المذكوره اعتبار

صفحه : ١٨١

بذاته , و اعتبار بالاضافه الى تاليه الكائن عنه . و نسبه الثوانى كلها الى الاول بحسب الشركه نسبتها الابداع , و اما على التفصيل فيخص العقل نسبه الابداع , ثم اذا قام متوسطا بينه و بين الثوالت صار له نسبه الامر و اندرج منه سه (كذا نسبه ظ) النفس , ثم كان بعده نسبه الخلق , و الامور العنصريه بما هي كائنه فاسده نسبه التكوين .

و الابداع يختص بالعقل , و الامر يفيض منه الى النفس . و الخلق يختص بالموجودات الطبيعيه و يعم بجمعها . و التكوين يختص بالكائنه الفاسده منها . و اذا كانت الموجودات بالقسمه الكليه اما روحانيه , و اما جسمانيه , فالنسبه الكليه لمبدا 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 الاول .

الفصل الثانى , فى الدلاله على كيفيه دلالة الحروف عليها : من ضروره انه اذا اريد الدلاله على هذه المراتب من الحروف ان يكون الاول منها فى الترتيب القديم و هو ترتيب ابجد هوز حطى كلمن , دالا الاول على الاول , و ما يتلوه على ما يتلوه . و ان يكون الدال على ذوات هذه المعانى من الحروف متقدما على الدال عليها من جهه ما هي مضافه . و ان يكون المعنى المرتسم من اضافته بين اثنين منها مدلولا عليه بالحروف , الذى يرتسم من ضرب الحرفين الاولين احدهما فى الاخر اعنى ما يكون من ضرب العددى الحرفى احدهما فى الاخر . و ان يكون ما يحصل من العدد الضربى مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا فى هذه الدلاله مثل ي الذى هو من ضرب ه فى ب , و ما يصير مدلولا عليه بحرفى (كذا بحرفين ظ) مثل يه من ضرب ج فى ه , و مثل ك الذى هو من ضرب د فى ه مطرحا لانه مشكل يوهم دلالة كل واحد من ي وه بنفسه و تقدم هذا الاشتباه فى كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة فى حد نفسه (كذا) . و ان يكون الحرف الدال على مرتبه من جهه انها بواسطه مرتبه قبلها هو ما يكون من جمع حرفين المرتبتين . (من جمع صفحه : ١٨٢

حرفى المرتبتين ظ) . فاذا تقرر هذا فانه ينبغى ضروره ان يدل بلالاف على البارى , و بالباء على العقل , و بالجيم على النفس , و بالدال على الطبيعه , هذا اذا اخذت بما هي ذوات . ثم بالهاء على البارى , و بالواو على العقل , و بالزاء على النفس , و بالحاء على الطبيعه , هذا اذا اخذت بما هي مضافه الى مادونها . و يبقى الطاء للهيولى و عالمه و ليس له وجود بالاضافه الى شىء ما تحته و يتقدر به الاحاد . و يكون للابداع و هو من اضافته الاول الى العقل , و العقل ذات

لاتضاف الى ما بعده مدلولاً عليه بالباء (كذا بالياء ظ) لانه من ضرب ه فى ب . و لا يصح
لاضافه البارى او العقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحده لان ه فى ج يه , و وفى ج يح و
يكون الامر و هو من اضافه الاول الى العقل مضافاً و هو من ضرب ه فى د و يكون الخلق و
هو من اضافه الاول الى الطبيعه مضافه م لانه ضرب ه فى ح لان الحاء دلالة الطبيعه مضافه . و
يكون التكوين و هو من اضافه البارى الى الطبيعه و هو ذات مدلول عليه بالكاف . و يكون
جميع نسبتى الامر و الخلق اعنى ترتيب الخلق بواسطه الامر اعنى اللام و الميم مدلولاً عليه
بحرف ع . و جميع نسبتى الخلق و التكوين كذلك اعنى الميم و الكاف مدلولاً عليه بالسین .
و يكون مجموع نسبتى طرفى الوجود اعنى اللام و الكاف مدلولاً عليه بالنون . و يكون جميع
نسب الامر و الخلق و التكوين اعنى ل م ك مدلولاً عليه بالصاد . و يكون اشتمال الجمله فى
الابداع اعنى ي فى نفسه ق . و هو ايضا من جمع ص وى . و يكون ردها الى الاول الذى هو
مبدا الكل و منتهاه على انه اول و آخر اعنى فاعل (كذا فاعلا ظ) و غايه كما بين فى الالهيات
مدلولاً عليه بالراء ضعف ق . و ذلك غرضنا فى هذا الفصل . الفصل الثالث فى الغرض : فاذا
تقرر ذلك فنقول ان المدلول عليه بالم هو القسم الاول (هو القسم بالاول ظ) ذى الامر و
الخلق . و بالمر هى القسمه (كذا هو القسم ظ) بالاول و هى الامر و الخلق , الذى هو الاول و
الاخر و الخلق و المبدأ الفاعلى و المبدأ الغائى جميعاً . و بالمص القسم صفحه : ١٨٣
الاول (كذا بالاول ظ) ذى الامر و الخلق و منشىء الكل . و بص القسم بالغايه الكليه . و لى (و
بق ظ) القسم بالابداع المنتهى على الكل بواسطه الابداع المتناول للخلق . و بكهيعص القسم
بالنسبه التى للكاف اعنى عالم التكوين الى المبدأ الاول بنسبه الابداع الذى هو . ثم الخلق
بواسطه الابداع حابر الوقوع (كذا جاء وقوع ظ) الاضافه بسبب النسبه امرا و هو . ثم
التكوين بواسطه الخلق و الامر و هو , فتبين (كذا) ك و ضروره نسبه الابداع ثم نسبه
الخلق و الامر ثم نسبه التكوين و الامر و الخلق . و يس قسم باول الفيض هو الابداع , و آخره
و هو التكوين . و حم قسم بالعالم الطبيعى الواقع فى الخلق . و حمعسق قسم بمدلول
وساطه بالخلق فى وجود العالم الطبيعى بالخلق بينه و بين الامر بنسبه الخلق الى الامر , و
نسبه الخلق الى التكوين بان ناخذ من هذا و نرده الى ذلك فيتم به الابداع الكلى المشتمل
على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الاحوال لم يكن لها نسبه الى الاول غير الابداع الكلى
الذى يدل عليه بق . و طس يمين بالعالم الهيلوانى الواقع فى التكوين . و ن قسم بعالم
التكوين و عالم الامر اعنى بمجموع الكل . و لا يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا البته ,
ثم بعد هذا اسرار يحتاج الى المشافهه و الله تعالى يمدّه . اين بود تمامت نسخه ياد شده . و
چون منفرد بوده است , تصحیح و تحرير آن مستلزم دقت بسيار بوده است كه در حد وسع

اعمال نموده ایم ، 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 نموده ایم . سخن در حروف فواتح سور قرآنی بسیار است و ورود در استقصاء موجب خروج از موضوع رساله می شود . و کتابهایی که در اسرار حروف نوشته اند ، مثل صفحه : ۱۸۴

در مکنون و جوهر مصنون محیی الدین عربی و مفاتیح المغالیک محمود دهدار عیانی و دیگر کتب فن در این مطلب شریف معذات مفیدی اند . و عمده در این باب این است که نفس را صعود برزخی از حروف کتبی به عینی باید . والله الهادی .

صفحه : ۱۸۵

قرآن و ليله القدر

بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه في ليلة القدر و ما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف 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 انا انزلناه في ليلة مبارکه انا كنا منذرين فيها عفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم (۲) .
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان (۳) .
پس به نص صریح قرآن ، قرآن در شهر رمضان ، در ليله مبارکه قدر نازل شده است . بدان که در پیرامون ليله القدر و آیات و روایات آن از چند وجه بحث و تحقیق لازم است . ما در این مبحث به اشاراتی اکتفا می کنیم ، که انشاء الله اهل بصیرت را کفایت می کند . و نظر عمده ما آشنایی به مقام رفیع ليله القدر و يوم الله و پی بردن به عظمت سعه وجودی انسان است ، که آخذ و حامل قرآن است .

پاورقی :

۱ قدر .

۲ دخان ۴۴ : ۱ تا ۶ .

۳ بقره ۲ : ۱۸۵ .

صفحه : ۱۸۶

بدان که ليله القدر و يوم الله را مراتب و مظاهر بسیار است ، چنانکه همه 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 می نمایند : و لقد علمتم النشاه الاولى فلولا
تذكرون و حضرت ثامن الحجج عليهم السلام فرموده است : قد علم اولوالالباب ان ما
هنالك لا يعلم الا بما هيئنا . و ما به صورت تنظير , برای تقریب به مقصود , به دو امر تمثل
می جوئیم :

الف (قبر را مراتب و مظاهر است چه وزان قبر در این نشاه و آن نشاه وزان انسان در
نشاتین است . یعنی قبر را در این نشاه افراد متشابه است , و در آن نشاه قبری روضه من
رياض الجنة است , و قبری حفره من حفر النار است .

صدرالمتالهین , در آخر مقدمه فن اول از مطلب اول مطالب جواهر و اعراض اسفار (۱) در
موضوع ابعاد طبیعی و ابعاد صور برزخیه متخیله , گوید :

و عالم الخيال عالم آخر سماواته وارضه و ابعاده و اجرامه و اشخاصه و کیفیاته کلها مبیانه
الحقیقه لابعاد هذا العالم و اجرامه و اشخاصه و کیفیاته و الیه الاشاره فی قوله جل ذکره یوم
تبدل الارض غیر الارض (۲) اما تری ان القبر هیئنا قبر و اعداده متشابهه , و فی البرزخ اما
روضه او نیران , و الوضوء هیئنا وضوء و هناک حور , و الجهاد هیئنا جهاد و هناک نور , و
الدار هیئنا جماد و فی الاخره حیوان .

پس از این عبارت فرموده است :

ولنعرض عن هذا النمط من الكلام لان الاسماع مملوه من الصمم من استماع مثله و الاعین
عماه عن مشاهده نشاه اخرى و القلوب مغشوه غیظا و عداوه للذین آمنوا بها و عملوا بموجبها

پاورقی :

۱ اسفار رحلی , جلد ۲ , صفحه ۹۹ .

۲ ابراهیم ۱۴ : ۴۸ .

صفحه : ۱۸۷

از حضرت امام سجاد علیه السلام مروی است که انه علیه السلام تلا قوله تعالی : و من
ورائهم برزخ الی یوم یبعثون (۱) , و قال هو القبر و ان لهم فیہ لمعیشه ضنکا , والله ان القبر
لروضه من ریاض الجنة او حفره من حفر النیران . و مثل این روایت از امیرالمؤمنین علیه
السلام ایضا مروی است . (۲)

آنکه مرحوم آخوند فرمود : کلها مبیانه الحقیقه , مقصود این است که تغایر و مخالف دارند ,
نه اینکه تباین حقیقی باشد , زیرا عالم دانی مثال عالم عالی است , و یک شخص را به
حسب عوالم هویات عدیده است , و در هر عالم حکمی خاص دارد , چنانکه خود آخوند هم

بر این مبنای اصیل و رصین است و بین این نظر و رای به تباین حقیقی ، تباین حقیقی است . ب) مناسبتر از مثل مذکور با مقام اینکه هر یک از بهشت و دوزخ را در همه عوالم از حضرت علمیه تا عالم جسمانی مظاهر است ، و هر یک از مظاهر مظهر 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 می باشند : کلما رزقوا منها من ثمره رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل و اتوا به متشابهها (۳) اسمای حق سبحانه جمالی و جلالی اند : جنت 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 علیهما السلام 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 می باشد . و در احادیث صحیح آنچه که دلالت بر

پاورقی :

۱ مؤمنون ۲۳ : ۱۰۰ .

۲ بحار طبع ۱ ، صفحه ۱۵۱ و ۱۵۲ ، جلد ۳ .

۳ بقره ۲ : ۲۵ .

صفحه : ۱۸۸

وجود جنت و نار در آن عالم دارد بسیار است . و رسول الله (ص) وجود آن دو را به قول خود که الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر اثبات فرموده است ، چنانکه به قول خود : القبر روضه من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران و ا مثال 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 می شود ، و هر کس با نفس و لذات آن و هوی و شهوات آن ایستادگی کرد ، به انواع بلاها متعذب می شود . و آخرین مراتب مظاهر جنت 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 کرده ایم 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 الاخره لهی

الحيوان لو كانوا يعلمون (١) . و در نیل به مراتب ليله القدر , در این حدیث شریف و مانند آن , که در جوامع روائی مروی است , تدبر بسزا شود . در کافی به اسنادش از زراره روایت کرده است که قال ابو عبدالله علیه السلام التقدير في ليله تسع عشره , و الابرام في ليله احدى و عشرين و الامضاء في ليله ثلاث و عشرين (٢) .

ما این مطلب را به طور مستوفی , در رساله مثل نوربه الهیه , شرح و بیان داده ایم , که شمه ای از آن را در این مقام , برای رسیدن به مراتب ليله القدر و ایام الله , عنوان می کنیم :

پاورقی :

١ عنكبوت ٢٩ : ٦٤ .

٢ وافی جلد ٧ , صفحه ٥٧ .

صفحه : ١٨٩

متاله سبزواری در تعلیقه اش بر اسفار (١) , 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 ولا حظ الدهر و ما هو کالمتی للمفارقات من صقعها بل عینها لان المفارقات المحضه صفاتها عین ذواتها النوریه اعنی وجودها و ان لم تکن عین ذواتها الظلمانیه اعنی ماهیاتها .

و بعد از آن , در بیان قول کسانی که زمان را واجب الوجود دانسته اند , گوید :

و من لا حظ ایضا کونه من صقعها باعتبار الجبهه النوریه من وجوده او ان رفعه مستلزم وضعه و کل ما هو کذلک فهو واجب .

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 (٢) 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 کمعلول للدهر و الدهر کمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبه المجردات بالکلیه الی مبدئها ما وجدت الاجسام فضلا عن حرکاتها و لو لا دوام نسبه الزمان الی مبدا الزمان ما تحقق الزمان فصح ان پاورقی :

۱ اسفار جلد ۱ ، صفحه ۲۴۰ .

۲ محبوب القلوب صفحه ۹۵ .

صفحه : ۱۹۰

السرمد عله الدهر و الدهر عله للزمان . (۱)

خلاصه سرمد روح دهر است ، و دهر روح زمان صدرالمتالهین ، در اسفار ، در بیان و تفسیر قول مذکور که بعضی زمان را جوهر مفارق عقلی دانسته اند ، فرماید :

و من ذهب الی انه جوهر مفارق عن ماده كانه اراد به الحقیقه العقلیه الم فارقه لهذه الصوره الطبیعیه التي تتقدر و تمتد بحسب وجودها التجددی المادی لا بحسب وجودها العقلی الثابت فی علم الله سرمداً . 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 عقلیه ای که جوهر مفارق در طول زمان و علت اوست ، که همان روح زمان او زمان جسد اوست ، معیت وجودیه دارد . غرض از این تنظیر 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 می شود ، 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 الحيوان (۲) از باب مثال ، دعای چهل و پنجم صحیفه سجادیه در وداع شهر رمضان است ، در این دعا ، امام (ع) ، خطاب به ماه مبارک رمضان می کند و چندین بار وی را سلام می کند و او را وداع می نماید و می فرماید : پاورقی :

۱ نقل از قبسات صفحه ۸ ، چاپ سنگی .

۲ عنكبوت ۲۹ : ۶۴ .

صفحه : ۱۹۱

السلام علیک یا شهرالله الاکبر و یا عید اولیائه . السلام علیک یا اکرم مصحوب من الاوقات و یا خیر شهر فی الایام و الساعات . جناب سید اجل ، ابن طاووس قده ، در اقبال (۱) در این موضوع که زمان طرف خطاب و تودیع و سلام واقع گردید ، بیانی خطابی دارد و می فرماید : ان سال سائل فقال ما معنی الوداع لشهر رمضان و لیس هو م ن الحيوان الذی یخاطب او یعقل ما یقال له باللسان ؟ فاعلم ان عاده ذوی العقول قبل الرسول و مع الرسول و بعد

الرسول صلى الله عليه و آله يخاطبون الديار و الاوطان و الشباب و اوقات الصفاء و الامان و الاحسان ببيان المقال و هو محادثه لها بلسان الحال فلما جاء ادب الاسلام امضى ما شهدت بجوازه من ذلك احكام العقول و الافهام و نطق به مقدس القرآن المجيد فقال جل جلاله : يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد (٢) فاخبر ان جهنم ترد الجواب بالمقال و هو اشاره الى لسان الحال و ذكر كثيرا فى القرآن الشريف و فى كلام النبى و الائمه صلوات الله عليه و عليهم السلام و كلام اهل التعريف فلا يحتاج ذو والالباب الى الاطاله فى الجواب فلما كان شهر رمضان قد صاحبه ذو والعنايه به من اهل الاسلام و الايمان افضل لهم من صحبه الديار و المنازل و انفع من الاهل و ارفع من الاعيان و الام ثال اقتضت دواعى لسان الحال ان يودع عند الفراق و الانفصال .

اين بود بيان سيد قده در اقبال , و همين بيان و عبارات را جناب سيد على خان مدنى قده در رياض السالكين فى شرح صحيحه سيد الساجدين (ع) آورده است و بدان اكتفا کرده است و چيزى بر آن نيفزوده است . ولى جناب آقا ميرزا جواد آقاى ملكى رضوان الله تعالى عليه در كتاب مراقباتش , پس از اسناد جواب سيد

پاورقى :

١ - اقبال رحلى صفحه ٢٤٢ .

٢ - ق ٥٠ : ٣٠ .

صفحه : ١٩٢

قده به اقناعى همين تحقيق را كه در باره 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 يتاثر من مفارقته و قد ورد فى ذلك ادعيه و مناجاه مع شهر الله الاعظم فاخره جدا . و ان اشكل عليك وداع الزمان الذى ليس من قبيل الحيوان الشاعر للصحبتة و التوديع فانظر الى جواب السيد قدس الله سره فى الاقبال و ان لم تقنع به فاستمع لما يتلى عليك :

فاعلم ان الزمان و المكان و سائر الاشياء غير الحيوان و ان كانوا فى عالمهم هذا و بصورهم هذه غير شاعرين الا ان كلها فى بعض العوالم العالیه لها حيوه و شعور و تنطق و بيان و حب و بغض كما يكشف عن ذلك الاخبار الكثيره الوارده فى احوال عوالم البرزخ و القيامه و مكاشفات اهل الكشف فان لكل ما يوجد فى هذا العالم وجودا فى عوالم اخرى هى سابقه على هذا العالم فى الوجود و للموجودات فى كل عالم صور او احكاما مخصوصه بعالمها يختلف مع الصور و الاحكام الكائنه فى غير هذا العالم .

و من احكام بعض العوالم العالیه ان كل ما يوجد فيها يكون ذا حيوه و شعور لان الدار دار حيوه

و حیوان کما دلت الاخبار علی ان الدار الاخره كذلك و لعل فی قول الله تعالی و ان الدار
الاخره لاهی حیوان ایضا اشاره الی ذلک حیث حکم علی الدار بانها هی حیوان .
و من الاخبار الداله علی حیوه موجودات عالم الاخره ما ورد فیها من تکلمات الفواکه فی
الجنه و فرح السریر و استبشاره من تکئه المؤمن بل و منها ما دلت علی تکلمات الارض مع
المؤمن و الکافر فانها لیست بعالمها هذه و لذا لا یسمعها اهل هذا العالم بل بملکوتها .
و من هذا القبیل تکلم الحما فی ید رسول الله (ص) حیث ان نطقها و تکلمها بملکوتها , و
اعجاز رسول الله (ص) انما هو باسماع نطق لسان ملکوتها الی هذه الاسماع الدنیویه . بل کل
ما اظهر نبی او ولی معجزا من قبیل انطاق جماد
صفحه : ۱۹۳

و احیائه فهو من هذا الباب فان ع صی موسی و طیر عیسی حیوتهما انما هی بملکوتها و هی
غیب عن اهل هذا العالم الا اذا اظهره الله علیهم الحکمه فی اظهاره . فالزمان فی بعض عوالمه
حی و له شعور فلا باس ان یودع و یخاطب بعالمه هذا .
ترجمه گفتار سید اجل و آقا میرزا جواد آقا رضوان الله تعالی علیهما این است :
سید (قده) گوید : اگر کسی پرسد که [و داع 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 (ص) و با او و پس از
وی این بود که دیار و اوطان و شیباب 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 جل جلاله می فرماید : یوم نقول لجهنم هل امتلات و
تقول هل من مزید (۱) 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 و ایمان 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 قده در اقبال بنگر . و اگر از آن جواب
قانع نمی شوی به این گفتار ما گوش فراده :
بدان که زمان و مکان و سایر اشیای بیجان , اگر چه در این عالیشان و با این
پاورقی :

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 می یابد آنها را در عوالم دیگری که به حسب وجود سابق بر این عالم اند وجودی است ، و موجودات را در هر عالمی 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 م وجودند 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 و ان الدار الاخره لهی الحیوان (۱) اشارت به همین مطلب باشد . و از اخباری که دلالت بر حیات موجودات عالم آخرت می کنند اخ باری اند که در آنها آمده است فوا که بهشت تکلم دارند و سریر بهشتی به تکیه کردن مؤمن بر آن شادی و استبشار می نمایند ، 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 نمی شنوند ، بلکه به ملکوتشان در تکلم و فرح و استبشارند . و از این قبیل است تکلم حصا در دست رسول الله (ص) که نطق و تکلم سنگریزه به ملکوت اوست . و اعجاز رسول الله (ص) 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 بنا بر 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 پاورقی :

۱ عنکبوت ۱۹ : ۶۴ .

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 (enrutaS) قائل اند ، و شاید اشارت به همین مطلب سامی بوده باشد . از آنچه که در بیان ليله القدر تذکر داده ایم دانسته می شود که

لیله القدر را ، به حسب نشاء عنصری ، زمانی ، افراد متشابه و متمائل در یک سال و یا در یک ماه بوده باشد ، مثلا در یک ماه مبارک رمضان ، به حسب اختلاف آفاق ، در یکی از آفاق شرقیه ، مثلا هند ، شبی بیست و سوم ماه مبارک رمضان باشد ، که به حسب روایات اهل بیت عصمت و طهارت لیله القدر است ، و حال اینکه شب قبل آن در یکی از آفاق غربیه آن مثلا 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 لیله 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 باذن 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 فرموده اند ، که عقل کل و نفس کل و عالم طبیعت بوده باشد . و از این سه عالم به عبارات گوناگون تعبیر نموده اند . 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 صلوات الله علیهم است ، تبرک می جوئیم . و آن اینکه عزیز نسفی در انسان کامل گوید :

این سخن جعفر صادق است علیه السلام : ان الله تعالی خلق الملك علی مثال ملکوته ، و اسس ملکوته علی مثال جبروته لیستدل بملکه علی ملکوته و بملکوته علی جبروته (۱) .

پاورقی :

۱ صفحه ۱۸۰ و ۳۷۵ .

صفحه : ۱۹۶

پس بدان که هر مرتبه نازل نظام هستی مثال و آئینه مرتبه عالی آن است ، و هر صغیر و کبیر از خزانه اش ، به وفق اقتضای هر عالم ، بدون تجافی تنزل نموده است تا به نشاء شهادت مطلقه رسیده است : یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنه مما تعدون (۱) و لیله القدر را هم بر این منوال بدان ، فتدبر .

آنکه گفته ایم که به حسب روایات اهل بیت لیله القدر در شب بیست و سوم ماه مبارک رمضان است ، در آخر روایت هشتم باب شان انا انزلناه فی لیله القدر از اصول کافی (۲) ، از ابوجعفر امام باقر علیه السلام سؤال می شود بدین صورت : قال السائل یا ابن رسول الله کیف اعرف ان لیله القدر تكون فی کل سنه ؟ قال اذا اتی شهر رمضان فاقرأ سوره الدخان فی

کل ليله مائه مره فاذا اتت ليله ثلاث و عشرين فانك ناظر الى تصديق الذی سالت عنه . (۳)
(

و نیز ثقه السلام کلینی , در کافی روایت فرموده است به اسنادش از حفص بن غیاث عن ابی
عبدالله علیه السلام :

قال سالتہ عن قول الله عزوجل : شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن و انما انزل فی عشرين
سنته بین اوله و آخره ؟ فقال ابو عبدالله علیه السلام : نزل القرآن جملة واحده فی شهر
رمضان الى البيت المعمور ثم نزل فی طول عشرين سنه ثم قال قال النبی صلی الله علیه و آله
: نزل صحف ابراهیم (ع) فی اول ليله من شهر رمضان , و انزلت التوریه لست مضین من
شهر رمضان , و انزل الانجیل لثلاث عشره ليله خلت من شهر رمضان , و انزل الزبور لثمان
عشره خلون من شهر رمضان , و انزل القرآن فی ثلاث و عشرين من شهر رمضان (۴) .
پاورقی :

۱ سجده ۳۲ : ۵ .

۲ اصول کافی : معرب , جلد ۱ صفحه ۱۹۶ .

۳ وافی باب ليله القدر , جلد ۷ صفحه ۵۶ .

۴ اصول کافی معرب جلد ۲ صفحه ۴۶۰ .

صفحه : ۱۹۷

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 روایه عبدالله بن بکیر عن زرارہ عن احدهما علیهما السلام قال سالتہ عن اللیالی التي
یستحب فیها الغسل فی شهر رمضان فقال ليله تسع عشره , و ليله احدى و عشرين , و ليله
ثلاث و عشرين , و قال ليله ثلاث و عشرين هی ليله الجهنی و حدیثه انه قال لرسول الله
صلی الله علیه و آله : ان منزلی ناء عن المدینه فمرنی بليله ادخل فیها و امره بليله ثلاث و
عشرين . صفحه : ۱۹۸

صفحه : ۱۹۹

مقاله استاد آیه الله قزوینی در بیان ليله القدر

صفحه : ۲۰۰

صفحه : ۲۰۱

مقاله استاد آیه الله قزوینی در بیان ليله القدر

مقاله ای موجز و مفید از جناب استادم , حضرت علامه آیه الله رفیعی قزوینی قدس سره در

بیان ليله القدر ، به همان وزان 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 خیالی که در صقع خیال وجود دارند و چون ماده جسمانی در این وجود نیست لذا تاثر 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 صفحه : ۲۰۲

است که جمیع خواص و آثار آن نوع در آن یک فرد بنهج عقلی متحقق است و بمنزله 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 هر 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 اق تضاءات 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 مثالی و طبیعی که بمنزله سایه ها و پوتوهای 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

صفحه : ۲۰۳

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 تاخر و انقسام و 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 الاقوی 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 صفحه : ۲۰۴

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 راس آن بسمت بالا و قاعده آن بسمت پائین قرار گیرد و خطوط شعاعیه از نقطه راس مخروط بطرف پائین آمده رسم قاعده مخروط نماید در اینصورت گوییم خطوط شعاعیه هر چند متعدد و درجات مختلف قرار دارند ولی از نظر اتصال همه آنها بنقطه راس مخروط یکی و در یک سمت می باشند ، و قاعده مخروط هر چند امتداد و وسعت هندسی دارد لیکن از حیث ارتباط بپاس مخروط بسیط میباشد .

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 تامل 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 سوره قدر است صفحه : ۲۰۵

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 لیل القدر بر آن مترتب می شود و هرگاه روح دهر در جسد زمانی نبود و شب زمانی لیل القدر متقوم به دهری نمی گردید مانند سائر شبهای سال می بود ، فافهم و اغتنم و الحمدلله سبحانه علی فضله و الهامه . این بود تمامت مقالت آن جناب که به نقل آن تبرک جسته ایم ، و ما را سخنی دیگر ارفع و اشمخ در بیان لیل القدر است که در طول این وجه است و بعد از این عنوان خواهیم کرد . اینک در اینکه لیل القدر همیشه بوده است و همیشه خواهد بود اشارتی می نماییم ، آنگاه ، در این معنی که لیل القدر را ، به بیان دیگر ، مراتب بسیار است وارد می شویم . حال گوییم : این روایت نص صریح است که لیل القدر همیشه بوده است : فی الاقبال للسید الاجل ابن طاوس (۱) قده عن کتاب کنز الیواقیت تألیف ابی الفضل بن محمد الهروی عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال قال موسی علیه السلام : الهی ارید قربک ، قال قربی لمن استیقف لیل القدر . قال الهی ارید رحمتک . قال رحمتی لمن

رحم المساكين ليله القدر . قال الهی ارید الجواز علی الصراط , قال ذلك لمن تصدق بصدقه
فی ليله القدر . قال الهی ارید من اشجار الجنة و ثمارها , قال ذلك لمن سبح تسبیحه فی
لیله القدر . قال الهی ارید النجوه . قال النجوه من النار ؟ قال نعم . قال ذلك لمن استغفر فی
لیله القدر . قال الهی ارید رضاك قال رضائی لمن صلی ركعتین فی ليله القدر .
و روایات دیگر در اینکه ليله القدر همیشه بوده است , و نشاء عنصری خالی از
پاورقی :

۱ اقبال رحلی , صفحه ۱۸۶ .

صفحه : ۲۰۶

لیله القدر نبوده است بسیار است , علاوه اینکه برهان عقلی بر آن اقامه می نمایم .
و این حدیث می فرماید که ليله القدر همیشه خواهد بود : فی الکافی لثقه الاسلام الکلینی ()
(۱) , باب شان انا انزلناه فی ليله القدر و تفسیرها عن ابی عبدالله علیه السلام قال : کان
علی علیه السلام کثیرا ما یقول ما اجتمع التمیمی و العدوی عند رسول الله صلی الله علیه و
آله و هو یقرا انا انزلناه بتخشع و بکاء . فیقولان : ما اشد رقتک لهذه السوره . فیقول , رسول
الله صلی الله علیه و آله : لمارات عینی و وعی قلبی و لما یری قلب هذا من بعدی . فیقولان :
و ما الذی رایت و ما الذی یری ؟ قال فیکتب لهما فی التراب [(تنزل الملائکه و الروح فیها
بذن ربهم من کل امر)] قال ثم یقول : هل بقی شی بعد قوله عزوجل [(کل امر)] . فیقولان :
لا , فیقول هل تعلمان من المنزل الیه بذلک ؟ فیقولان : انت یا رسول الله . فیقول نعم فیقول :
هل تكون ليله القدر من بعدی ؟ فیقولان : نعم . قال فیقول : الی من ؟
در تفسیر مجمع البیان فرموده است که :

جاءت الروایه عن ابی ذرانه قال قلت : یا رسول الله ليله القدر هی شیء یكون علی عهد
الانبیاء ینزل فیها فاذا قبضوا رفعت ؟ قال لا بل هی الی یوم القیامه .
و روایات بسیار نیز , در این قسم , در جوامع فریقین مروی است که رفع ليله القدر را نشاید
: لو رفعت ليله 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 الامر علیه
السلام , از کتاب ارشاد به اسنادش روایت کرده است از ابوجعفر علیه السلام که : پاورقی :
۱ کافی جلد ۱ , صفحه ۱۹۳ .

صفحه : ۲۰۷

قال امیرالمؤمنین علیه السلام لابن عباس ره : ان ليله القدر فی کل سنه و انه ینزل فی تلک
اللیله امر السنه , و لذلك الامر و لاه من بعد رسول الله صلی الله علیه و آله . فقال له ابن

عباس : من هم ؟ قال : انا واحد عشر من صلبی ائمه محدثون .

و به مضمون هر یک از حدیثهای یاد شده در بقاء و دوام ليله القدر ، روایات عدیده دیگر در جوامع فریقین (۱) مروی است . علاوه اینکه روایات مرتبه نازلہ کتاب الله اند و قرآن کریم به دوام ليله القدر ناطق است . در تفسیر کشف الاسرار ، در تفسیر سوره قدر ، گوید : عامہ الصحابه و العلماء علی انها باقیه الی یوم القیامه . 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 ليله القدر و نزول ملائکه و روح القدس به اذن ربشان از کل امر ، که امر حکیم است ، هر سال در ليله القدر بر نبی یا وصی نبی در قسم دوم بیان ليله القدر روشنتر می گردد . و چنانکه گفته ایم ، اخبار اهل بیت علیهم السلام بلکه اخبار فریقین اتفاق دارند که ليله القدر باقی و دائم است .

نقل آراء از شرح لامیه العجم صفدی در ليله القدر

شیخ مفضال ، صلاح الدین صفدی ، در شرح لامیه العجم طغرانی در ذیل شعر چهارم آن که گوید :

ناء عن الاهل صفر الكف منفرد

کالسيف عری متناه عن الخلل

آراء و اقوالی در ليله القدر ذکر کرده است (۲) 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 نموده ایم .

[قال ابن حزم فی مراتب الاجماع : و اجمعوا علی ان ليله القدر حق و هی فی السننه ليله واحده . انتهى .

پاورقی :

۱ - وافی جلد ۷ ، صفحه ۵۲ ۵۷ .

۲ - ج ۱ ، ص ۸۳ ط مصر ، وج ۱ ، ص ۱۳۷ ط بیروت .

صفحه : ۲۰۸

و منهم من قال هی فی مجموع شهر رمضان . و منهم من قال فی افراد العشر الاواخر . و منهم من قال فی السابع و العشرین و هو قول ابن عباس لان قوله تعالی لی له القدر هی تمام سبع و عشرين لفظه من السوره ، و ليله القدر تسعه احرف و هی مذکوره ثلاث مرات ، فتکون سبعة و عشرين حرفا . و منهم من قال فی مجموع السنه لا یخص بها رمضان و لا غیره . روی ذلک

عن ابن مسعود قال من يقيم الحول يصبها .

و منهم من قال رفعت بعد النبي صلى الله عليه و آله و سلم اذ كان فضلها لنزول القرآن .
فالذين قالوا انها فى مجموع رمضان اختلفوا فى تعيينها على ثمانية القوال : قال ابن رزين هى
الليله الاولى . و قال الحسن البصرى هى السابعه عشره . و عن انس انها التاسعه عشره . و قال
محمد بن اسحاق هى الحاديه و العشرون . و عن ابن عباس : السابعه و العشرون و عن ابى .
الثالثه و العشرون و قال ابن مسعود الرابعه و العشرون . و قال ابوذر الغفارى هى الخامسه و
العشرون و من قال انها لا تخص رمضان يلزمه انه اذا ما قال لزوجه انت طالق ليله القدر انها لا
تطلق حتى يحول عليها الحول لانها تكون قد مرت بيقين لان النكاح امر متيقن لا يزول الا
بمثله و كونها فى رمضان امر مظنون و فى هذا التفقه نظر لان الاحاديث الصحيحه دلت على
انها فى 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 بليله القدر وجوه :
احدها انها ليله تقدير الامور و الاحكام , قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ما يكون فى
تلك السنه فيها من رزق و احياء و اماته الى مثل هذه الليله .

و قيل القدر الضيق لان الارض تضيق على الملائكه فيها .

و قيل القدر المرتبه للفاعل متى اتى فيها بالطاعه كان ذاقدر و شرف . و قيل نزل فيها كتاب
ذوقدر و شرف عظيم . و قيل غير ذلك . و اعلم ان الله تعالى لا يحدث تقديره فى هذه الليله
لانه تعالى قدر المقادير قبل خلق السموات و الارض فى الازل , لكن المراد اظهار تلك

المقادير للملائكه

صفحه : ٢٠٩

فى تلك الليله لتكتبها فى اللوح المحفوظ و هذا الذى ينبغى ان يعتقد فى قول ابن عباس [.
اين بود خلاصه كلام صفدى در نقل آراء و وجه تسميه ليله القدر . راقم گوید : آنکه ابن حزم
گفته است اجماع بر اين است که ليله القدر حق است , حق است . اما اجماع بر اين نيست
که ليله القدر زمانى درنشاہ عنصرى يك شب باشد بتحقيقى که تقديم داشته ايم هر چند
کلمه مفرده ليله بدان اشعار دارد . علاوه اينکه روايات اهل بيت عليهم السلام حاکم است
که ليالى قدر نوزدهم و بيست و يکم و بيست و سوم شهر الله , که ماه مبارک رمضان است ,
مى باشند . ففى الكافى باسناده عن زرارہ قال قال ابو عبدالله عليه السلام : التقدير فى ليله
تسع عشره و الابرام فى ليله احدى و عشرين و الامضاء فى ليله ثلاث و عشرين , و روايات
ديگر که در اين باب وارد است , به باب پنجاه و نهم کتاب صيام و افى رجوع شود . (١)
دليلى که از ابن عباس نقل کرده است که ليله 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 ليله القدر پرسید که چه شب است ؟ ابن عباس که از همه به حسب سن کوچکتر بود ، عمر به او گفت : تکلم و لا یمنع الحداثه گفت : من می دانم . عمر گفت : از کجا می دانی ؟ 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 می بینم . 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 نبرده ام . فی بصائر الدرجات باسناده الی داود بن فرقد عن ابی

پاورقی :

۱ وافی : جلد ۷ ، صفحه ۵۵ ۵۷ .

صفحه : ۲۱۰

المهاجر عن ابی الهذیل عن ابی جعفر (ع) قال قال : یا باهذیل انا لا نخفی علینا لیلہ القدر ان الملائکة یطوفون بنا فیها . این بیان به حکم نص قرآن است که تنزل الملائکة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر ، (۱) 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 بعضه م ان الله قسم کلمات هذه السوره علی لیالی شهر رمضان فلما بلغ السابعة و العشرین اشار الیها فقال هی ، علاوه اینکه در این قول ، آیه مبارکه بسم الله الرحمن الرحیم را جزء سوره محسوب نداشت و حال اینکه مذهب حق این است که بسمله جزء هر سوره است . و آنکه گفته است لیلہ القدر بعد از رحلت نبی صلی الله علیه و آله رفع شده است زیرا که فضل آن برای نزول قرآن بوده است ، دلیل او سخت علیل است ، زیرا که اجماع امت بر بقاء و دوام لیلہ القدر است و فیها یفرق کل امر حکیم و تنزل الملائکة و الروح (۲) مضارع دال بر تجدد و استمرار و استقبال است که منزل فیه و مرسل الیه وعاء حقائق قرآن و خلیفه الرحمن است ، که با قرآن است و قرآن با اوست ، و افتراقشان را نشاید و همیشه متصاحب یکدیگرند . پس ، تنها فضل لیلہ القدر ، به بیان خود قرآن ، فقط برای نزول قرآن نیست . و آنکه در وجه تسمیه به لیلہ القدر گفته است : انها لیلہ تقدیر الامور و الاحکام ، مطابق روایات اهل بیت علیهم السلام است ، و اقوال دیگر با آن منافات ندارند . فی کتاب معانی الاخبار باسناده الی الاصبغ بن نباته عن علی بن ابی طالب علیه السلام است :

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا على اتدري ما معنى ليله القدر ؟ فقلت : لا يا رسول الله . فقال : ان الله تبارك و تعالى قدر فيها ما هو كائن الى يوم القيامة فكان فيما قدر عزوجل و لا يتك و ولايه الائمه من ولدك الى يوم القيامة .

پاورقی :

۱ قدر ۹۷ : ۴ .

۲ دخان ۴۴ : ۵ .

صفحه : ۲۱۱

و فی عیون اخبار الرضا علیه السلام , فی باب مجلس الرضا (ع) مع سلیمان المروزی : قال سلیمان للرضا : الا تخبرنی عن انا انزلناه فی ليله القدر فی ای شیء نزلت ؟ قال : یا سلیمان ليله القدر يقدر الله عزوجل فيها ما يكون من السنه الى السنه , من حياه اوموت او خير او شر او رزق , فما قدره فی تلك الليله فهو من المحتوم , قال سلیمان : 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 ليله القدر موجب ازدیاد علم منزل فيه , که امام واسطه فیض الهی است , می گردد ؟ این تحقیق را باید اولاً از تنزل الملائکه و الروح فیها باذن ربهم من کل امر (۱) , و ثانیاً از فیها یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا انا کنا مرسلین رحمه من ربک (۲) : و ثالثاً به کمک و تایید ابواب حجت جوامع روائی , بخصوص از روایات در شان و تفسیر انا انزلناه , که مرتبه نازله قرآن اند , تحصیل باید کرد و در علم امام بحث باید کرد .

تعریف ليله القدر به بیانی رفیعتر

در حدود بیست و پنج سال قبل , در فرخنده روزی , به محضر مبارک علم علم و طود تحقیق , حبر فاخر و بحر زاخر , آیت حق , استاد بزرگوار جناب حاج شیخ محمد تقی آملی کساح الله جلایب رضوانه تشرف حاصل کرده بودم . در آن اوان , در ليله القدر تحقیق می نمودم , و به نوشتن رساله ای در ليله القدر اشتغال داشتم , و مطالبی بسیار در این موضوع جمع آوری کرده بودم . به همین مناسبت , از ليله 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

پاورقی :

۱ قدر ۹۷ : ۴ و ۵ .

۲ دخان ۴۴ : ۴ و ۵ .

صفحه : ۲۱۲

علیه السلام که جده اش صدیقه طاهره سلام الله علیها را لیلہ القدر خوانده است و لیلہ القدر را به آن جناب تفسیر فرموده است . دقت و تدبر نمایید .

پس از آن ، برای تحصیل حدیث فحص بسیار کرده ایم تا به ادراک آن در تفسیر شریف فرات کوفی رضوان الله تعالی علیه که حامل اسرار ولایت است توفیق یافته ایم . و در صورت آن این است :

فرات قال حدثنا محمد بن القاسم بن عبید معننا عن ابی عبدالله علیه السلام قال : انا انزلناه فی لیلہ القدر ، اللیلہ فاطمه و القدر الله فمن عرف فاطمه حق معرفتها فقد ادرك لیلہ القدر ، و انما سمیت فاطمه لان الخلق فطموا عن معرفتها ، او معرفتها الشک من ابی القاسم . قوله و ما ادريک ما لیلہ القدر لیلہ القدر خیر من الف شهر (۱) یعنی خیر من الف مؤمن و هی ام المؤمنین تنزل الملائکة و الروح فیها (۲) و الملائکة المؤمنون الذین یملکون علم آل محمد (ص) و الروح القدس هی فاطمه باذن ربهم من کل امر سلام هی حتی مطلع الفجر (۳) یعنی حتی یخرج القائم (۴) .

در این حدیث شریف ، حضرت امام صادق علیه السلام جده اش ، حضرت صدیقه طاهره فاطمه زهرا ، را لیلہ القدر معرفی فرمود . چرا حضرت صدیقه سلام الله علیها لیلہ القدر نباشد ، و حال آنکه یازده قرآن ناطق در این لیلہ نازل شده است ؟ حدیث یاد شده خیلی بلند و متضمن مباحثی عرشی است . قرآن کریم ، که عصاره حقائق بی کران جهان هستی است ، بر انسان کاملی که مخاطب به الم نشرح لک صدرک (۵) است به طور نزول دفعی و یکبارگی نازل شده است . در لغت عرب انزال نزول دفعی است و تنزیل نزول تدریجی :

انا انزلناه

پاورقی :

۱ قدر ۹۷ : ۲ و ۳ .

۲ قدر ۹۷ : ۴ .

۳ قدر ۹۷ : ۴ و ۵ .

۴ صفحه ۲۱۸ ، طبع نجف .

۵ انشراح ۹۴ : ۱ .

صفحه : ۲۱۳

فی لیلہ القدر ، انا نحن نزلنا علیک القرآن تنزیلا (۱) به عرض رسانده ایم که انسان به فعلیت رسیده قرآن ناطق است ، و امام صادق علیه السلام فرمود : من عرف فاطمه حق

معرفتها فقد ادرك ليله القدر . مبانی عقلی و نقلی داریم که منازل سیر حبی وجود , در قوس نزول , معنوی 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 ليله القدر و در حدیث مذکور و نظائر آنها تدبر بفرما اقرا وارق .

این , فاطمه علیها السلام که ليله القدر یازده کلام الله ناطق است , که امام صادق فرمود : کسی حق معرفت به آن حضرت پیدا کند , یعنی بدرستی او را بشناسد , ليله القدر را ادراک کرده است . و آن , مریم علیها السلام که مادر عیسی روح الله است , خداوند سبحان فرمود : و اذکر فی الكتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا شرقیا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشرا سويا (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 , گفته ام :

ز قرآن و ز آیتهای قدرش

به بین این خاک زاد و شرح صدرش

تبارک صنع صورت آفرینی

چه صورت ساخت از ماء مهینی

از این حبه که رویانید از گل

در و قرآن شود یکباره نازل

پاورقی :

۱ هل اتی ۷۶ : ۲۴ .

۲ مریم ۱۹ : ۱۷ .

صفحه : ۲۱۴

نگر در حبه نطفه چه خفته ست

در این یکدانه هر دانه نهفته است

چو تو یکدانه هر دانه هستی
ندارد مثل تو یکدانه هستی
تبوک از حدیث لیلہ القدر
بجویم تا گشاید مر تو را صدر
حدیثی کان تو را آب حیاتست
برایت نقل آن اینجا براتست
به تفسیر فرات کوفی ای دوست
نظر کن تا در آری مغز از پوست
امام صادق آن قرآن ناطق
یکی تفسیر همچون صبح صادق
بفرموده است و بشنو ای دل آگاه
که لیلہ فاطمه ست و قدر الله
چو عرفانش بحق کردید حاصل
به ادراک شب قدر ید نائل
دگر این شهر نی ظرف زمانست
که مؤمن رمزی از معنی آنست
ملائک آن گروه مؤمنینند
که اسرار الهی را امینند
مر آنان را بود روح مؤید
که باشد مالک علم محمد (ص)
مراد روح هم که روح قدسیست
جناب فاطمه حورای انسیست
بود آن لیلہ پر ارج و پر اجر
سلام هی حتی مطلع الفجر
بود این مطلع الفجر ممجد
ظهور قائم آل محمد (ص)
در این مشهد سخن بسیار دارم
و لیکن وحشت از گفتار دارم
که حلق اکثر افراد تنگست

نه ما را با چنین افراد جنگست
بجنگم با خودم ار مرد جنگم
که از نفس پلیدم گیج و منگم
چرا با دیگری باشد حرابم
که من از دست خود اندر عذابم
چه درمن آتشی در اشتعالست
که دوزخ را از رویش انفعالست
مرا عقل و مرا نفس بد آیین
گاهی آن می کشد گاهی برد این
بسی از خویشان تشویش دارم
همه از نفس کافر کیش دارم
اگر جنگیدمی با نفس کافر
کجا این وحشتم بودی به خاطر
و لیکن باز با رمز و اشارت
بیارم اندکی را در عبارت
وجود اندر نزول و در صعودش
بترتیبست در غیب و شهودش
در این معنی چه جای قیل و قالست
که طفره مطلقا امر محالست
صفحه : ۲۱۵

توانی نیز از امکان اشرف
نمایی سیر از اقوی به اضعف
به امکان اخس بر عکس بالا
نمایی سیر از اضعف به اقوی
لذا آن را که بینی در رقیقت
بیابی کاملش را در حقیقت
نظر کن نشات اینجا چگونه
از آن نشات همی باشد نمونه
شنو در واقعه از حق تعالی

لقد علمتم النشاه الاولى
اگر عارف بود مرد تمامی
تواند خود به هر حد و مقامی
به باطن بنگرد از صقع ظاهر
ز اول پی برد تا عمق آخر
محاکاتی که اندر اصل و فرعست
به سان زارع و مزروع و زرعست
برو برخوان تو نحن الزارعون را
بیابی زارع بی چند و چون را
که بر شاکلت خود هست عامل
چه کل يعمل (۱) را اوست قائل
نزول اندر قیودست و حدودست
صعود اندر ظهورست و شهودست
شب اینجا نمودی از حدودست
بسی شبها که در طول وجودست
چنانکه روز رمزی از ظهورست
ظهورست هر کجا مصباح نورست
خروج صاعد از ظلمت به نورست
که یومست و همیشه در ظهورست
چو صاعد دمبدم اندر خروجست
پس او ایام در حال عروجست
نگر اندر کتاب آسمانی
به حم سجده تا سرش بدانی
عروج امر با یومست و آن یوم
بود الف سنه مقدارش ای قوم
ز الف سنه هم می باش عارج
به خمسین الف سنه معارج
ولی این روز خود روز خدایست
نه هر روزی بدین حد نهاییست

نه هر یومی از ایام الهیست
که آن پیدایش اشیا کماهیست
چو عکس صاعد آمد سیر نازل
لیالی خوانیش اندر منازل
لیالی اندر اینجا همچو اشباح
لیالی اندر آنجا همچو ارواح
بدان بر این نمط ایام و اشهر
که می‌آید پدید از ماه و از خور
پاورقی :

۱ اسراء ۱۷ : ۸۴ .

صفحه : ۲۱۶

شب قدر اندرین نشاه نمودی
بود از ليله القدر صعودی
چو ظلی روز اینجا روزها راست
که یوم الله یوم القدر اینجاست
مر انسانی که باشد کون جامع
شب قدرست و یوم الله واقع

تبصره از جمع بین دو وجه مذکور در بیان ليله القدر دانسته می شود که مراد از ليله القدر در
انا انزلناه فی ليله القدر (۱) و انا انزلناه فی ليله مبارکه (۲) خود حضرت خاتم صلی الله
علیه و آله و سلم است که منزل فیه و منزل الیه در حقیقت یکی است و منزل فیه صدر
مشروح آن جناب است : الم نشرح لک صدرک (۳) نزل به الروح الامین علی قلبک (۴)
هر چند ظرف زمان آن ، به لحاظ نشاه عنصری ، یکی از همین لیالی متعارف است ، چه
اینکه انسان کون جامع را ، که ليله القدر و یوم الله است ، به لحاظ این نشاه مادی ، متی است
که وجود ظلی 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 ليله 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 تلقی معانی ، با وعای زمان او چنین است . فافهم .
در تفسیر عرائس البیان ، ناظر به این مطلب سامی و تفسیر انفسی است که گوید :
لیله القدر هی البنیة المحمدیه حال احتجابه علیه السلام فی مقام القلب بعد الشهود الذاتی

لان الانزال لا يمكن الا في هذه البنيه في هذه الحاله . و القدر هو خطره عليه السلام و شرفه
اذ لا يظهر قدره و لا يعرفه هو الا فيها . و در بيان السعاده از بنيه محمديه تعبير به صدر محمد
صلى الله عليه و آله و سلم

پاورقى :

۱ قدر ۹۷ : ۱ .

۲ دخان ۴۴ : ۳ .

۳ انشراح ۹۴ : ۱ .

۴ الشعراء ۲۶ : ۱۹۳ و ۱۹۴ .

صفحه : ۲۱۷

نموده است و گفته : فى ليله القدر التى هى صدر محمد (ص) . و صفى در تفسير , پس از
تفسير ليله القدر به زمانى ناظر به بيان عرائس البيان است كه آن را چنين به نظم در آورده
است :

نزد تحقيق از كمال سرمدى

ليه القدرست بنيه ي احمدى

حال كون احتجاجش بالعهد

بر مقام قلب از بعد شهود

زانكه ممكن نيست آن انزال خاص

جز كه در اين بنيه در اين حال خاص

نيست ظاهر قدر آن بر هيچ كس

خود شناسد قدر آن احوال و بس

بيان : آنكه در عرائس آمده است فى مقام القلب بعد الشهود الذاتى , مقام قلب مقام شهود
حقائق اشياء به نحو تمميز و تفصيل است كه بعد از مقام روح است , كه مقام روح مقام لف و
جمع است و امتياز منتفى است . علامه قيصرى در شرح فص ابراهيمى فصوص الحكم , در
بيان ثبوت اعيان در غيب حق كه در تحت قهر احديت ذاتيه مستهلك اند , و از يكديگر
تمايز ندارند , و پس از آن در حضرت علميه و سپس به وجود عينيشان از يكديگر تمايز مى
يابند گويد :

و اعتبرو فى مقام روحك حال حقائقك و علوم الكلبيه هل تجد ممتازا بعضها عن بعض , او عن
عين روحك (يعنى ممتازا عن عين روحك) الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز كل كلى
عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه , ثم يظهر فى مقام الخيال مصورا كالمحسوس ,

ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك مانبهت عليه هديت و علمت الامر فيمن انت خلقت على صورته , و ان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقائق الالهيه و احوالها و كل ميسر لما خلق له و الامتياز العلمى ايضا انما هو في المقام القلبي لا الروحي (صفحه ١٧٦ , طبع ١)

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 مبدا و فیاض علوم تفصیلی می دانند , و از آن , تعبیر به ملکه و ملکه

صفحه : ۲۱۸

بسیطه نیز می نمایند . چنانکه مرحوم حاجی سبزواری در تعلیقه ای بر اسفار فرماید : سواء كان فياض العقول التفصيليه هو العقل البسيط الذي هو الملكة او باطن ذات النفس او العقل الفعال (١) . 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 پاکیزه تر نبود بیانی (٢) و همین بحث شریف را ملاصدرا , در فصل پانزدهم طرف اول مرحله دهم اسفار , در عقل و معقول , عنوان فرموده است , و به همین معنی عقل بسیط به کلام شیخ در شفا نظر دارد که می فرماید :

واقول اثبات هذا العقل البسيط لا يمكن الا بالقول باتحاد العاقل بالمعقولات على الوجه الذى اقننا البرهان . والعجب من الشيخ الرئيس حيث اذعن بمثل هذه الامور التى ذكرها فى هذا الموضوع مع غاية اصراره فى انكار القول بذلك الاتحاد , الخ فراجع .

اما قلب , سلطان بحث آن را در فص شعبى فصوص الحكم طلب باید کرد , که فص حکمه قلبیه فی کلمه شعبیه 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 (ص) نام برده است (٣) و قیصری در شرح دیباچه فصوص الحكم فرماید : پاورقی :

١ تعلیقه حاجی سبزواری , بر اسفار , طبع ٢ , جلد ٣ , صفحه ٣٢١ . ٢ جلد ١ , طبع ١ , صفحه ٣٦١ ٣٥٨ .

٣ مصباح الانس : طبع ١ , صفحه ٢١ ٢٦ .

الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب و انكشف له السر و ظهر عنده حقيقه الامر و تحقق بالانوار الالهيه و تقلب فى الاطوار الربوبيه لان المرتبه ال قلبيه هي الولاده الثانيه المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات و الارض من لم يولد مرتين (۱) . و اما شهود , آن را نیز مراتب است . و باز علامه قيصرى در شرح فص شعيبى فصوص الحكم (۲) فرمايد :

وللشهود مراتب احديها الرؤيه البصريه , و ثانيها الرؤيه بالبصيره فى عالم الخيال , و ثالثها الرؤيه بالبصر و البصيره معا , و رابعها الادراك الحقيقى للحقائق مجردة عن الصور الحسيه . و اما شهود ذاتى با تجلى ذاتى است . به همان فص شعيبى رجوع شود . تنبيه كلمه روح در صحف عرفانيه مطلقا در مقام اطلاق و بسط و لف و جمع , مقابل تفصيل و نشر و تمميز , به كار مى رود . مثلا , در فصل هشتم از سابقه تمهيد جملى مصباح الانس گويد :

مراتب تآثر التآثير اربع الاولى تآثر فى نفس المؤثر بالتصور المطلق الروحى , الثانيه تآثر فى الذهن و الخيال , الثالثه تآثر فى الحس , الرابع تآثر جامع للثلاثه . و هذا المراتب الاربع بعينها مراتب التصورات . فاوليها التصور المطلق الروحى و الفطرى البديهي اما كونه روحيا فلبساطته و اما كونه فطريا بديهييا فلحصوله بلا توسط القوى البدنيه . و ثانيها التصور الذهنى الخيالى و ثالثها التصور الحسى و هو ادراك المحسوسات باى حاسه كان (۳) .

پاورقى :

۱ شرح ديباچه فصوص الحكم : چاپ سنگى ايران , صفحه ۵۷ . ۲ صفحه ۲۸۱ .

۳ مصباح الانس : طبع ۱ , صفحه ۴۳ .

صفحه : ۲۲۰

از اشاراتى كه در اين بيان آورده ايم در فهم نزل به الروح الامين على قبلك (۱) و نظائر آن از آيات و اخبار در روح و قلب تدبر شود . و نوعا كلماتى كه در صحف ياد شده نام مى برند ماخوذ از كتاب و سنت اند . مولى عبدالصمد شهيد همدانى , در كتاب شريف بحر المعارف , آورده است :

از جناب سرور اولياء عليه السلام مروى است : اللهم نور ظاهرى بطاعتك و باطنى بمحبتك و قلبى بمعرفتك و روحى بمشاهدتك و سرى باستقلال اتصال حضرتك يا ذا الجلال و الاكرام (۲) . بسى شايسته است كه در روايات اهل بيت عصمت , كه فرموده اند روح خلقى اعظم از جبرئيل و ميكائيل است , تامل بسزا شود . و اين روايات در بيان كريمه يسالونك عن الروح (۳) و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا (۴) و تنزل الملائكه و

الروح فيها باذن ربهم من كل امر (٥) مى باشند .
پاورقى :

١ شعراء ٢٦ : ١٩٣ و ١٩٤ .

٢ بحرالمعارف : طبع ١ , صفحه ٣٠٩ .

٣ اسراء ١٧ : ٨٥ .

٤ شورى ٤٢ : ٥٢ .

٥ قدر ٩٧ : ٤ و ٥ .

صفحه : ٢٢١

روح و روح القدس

مضمون روايات اهل عصمت و بيت وحى اين است كه فوق روح القدس روحى ديگر است و
آن اعظم از جبرائيل و ميكائيل است :

فى الكافى باسناده عن الكنانى عن ابى بصير قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن قول الله تعالى
و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا الايمان ؟ قال خلق من
خلق الله تبارك و تعالى اعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله (ص) يخبره و
يسدده و هو مع الائمه 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 صلى
الله عليه و آله ما صعد الى السماء و انه لفينا . و باسناده عن ابى بصير قال سالت ابا عبدالله
عليه السلام عن قول الله تعالى يسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي ؟ قال خلق اعظم
من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه و آله و هو مع الائمه و هو من
الملكوت .

پاورقى :

(١) كتاب الحجج باب الروح التى يسددها الله بها الائمه عليهم السلام ص ٢١٤ ج ١ معرب .

صفحه : ٢٢٢

و باسناده عن ابى بصير قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول يسالونك عن الروح قل الروح من
امر ربي ؟

قال خلق اعظم من جبرئيل و ميكائيل لم يكن مع احد ممن مضى غير محمد صلى الله عليه و
آله و سلم و هو مع الائمه يسددهم و ليس كل ما طلب وجد . و باسناده عن ابى حمزه قال
سالت ابا عبدالله (ع) عن العلم اه و علم يتعلمه العالم من افواه الرجال ام فى الكتاب عندكم

تقراونه فتعلمون منه ؟ قال الامر اعظم من ذلك و اوجب اما سمعت قول الله عزوجل : و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا ايمان , ثم قال : اى شىء يقول اصحابكم فى هذه الايه ؟ ايقرن انه كان فى حال لا يدري ما الكتاب و لا الايمان ؟ فقلت لا ادري 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 اوحاها اليه علم بها العلم و الفهم و هى الروح التى يعطيها الله تعالى من شاء فاذا اعطاها عبدا علمه الفهم . و باسناده عن سعد الاسكاف قال اتى رجل اميرالمؤمنين (ع) يساله عن الروح اليس هو جبرئيل ؟ فقال له اميرالمؤمنين (ع) جبرئيل عليه السلام من الملائكه و الروح غير جبرئيل فكرر ذلك على الرجل فقال له لقد قلت عظيما من القول , ما احد يزعم ان الروح غير جبرئيل فقال له اميرالمؤمنين : انك ضال تروى عن اهل الضلال , يقول الله تعالى لنبيه (ص) اتى امرالله فلا تستعجلوه سبحانه و تعالى عما يشركون ينزل الملائكه بالروح (١) و الروح غير الملائكه صلوات الله عليهم .

و فيه باسناده عن على بن رثاب رفعه الى اميرالمؤمنين عليه السلام قال ان لله نهرا دون عرشه و دون النهر الذى دون عرشه نور نوره و ان فى حافتى النهر روحين مخلوقين روح القدس و روح من امره , (٢) الحديث . پاورقى :

(١) النحل ١٦ : ٢ .

(٢) (بحار , صفحه ٣٩٩ , ط ١ جلد ١٤)

صفحه : ٢٢٣

در اين روايات نوريه , روح غير جبرئيل و اعظم از جبرئيل و ميكائيل شناسايى شد , و از آن زمان كه بر رسول خاتم (ص) نازل شد هيچ گاه زمين خالى از آن نبود و با ائمه بعد از او مى باشد , چونكه خالى از حجت نيست , و خاتم (ص) و ائمه بعد از او مؤيد به روح اند . و در حديث على بن رثاب , روح القدس , غير از روح من امره تعالى است , و دومى فوق اول است , لذا تعبير بعضى چنين است : ان الذى اتت به الملائكه انما كان عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن الروح الذى هو من امرالله الذى هو عقلهم .

آن روايت كه فومود كه روح عليه السلام فقط با خاتم صلى الله عليه و آله بود و بعد از او با ائمه عليهم السلام است , بيان سررواياتى است كه در باب ما اعطى الائمهم عليهم السلام من اسم الله الاعظم در كافى و ديگر جوامع روايى آمده است كه اسم اعظم هفتاد و سه حرف است : يك حرف از آن را آصف بن برخيا داشت , و دو حرف را عيسى عليه السلام و چهار حرف را موسى عليه السلام و هشت حرف را ابراهيم عليه السلام و پانزده حرف را نوح

علیه السلام و بیست و پنج حرف را آدم علیه السلام و هفتاد و دو حرف را محمد (ص) که از یک حرف محجوب است . ان اسم الله الاعظم ثلاثه و سبعون حرفا اعطی محمد (ص) اثنین و سبعین حرفا و حجب عنه حرف واحد (۱) .
و همچنین به ائمه بعد از محمد صلوات الله علیهم اجمعین همان هفتاد و دو حرف داده شد ،
كما فی الکافی باسناده عن علی بن محمد النوفلی عن ابی الحسن صاحب العسکر (ع) قال سمعته یقول :

اسم الله الاعظم ثلاثه و سبعون حرفا کان عند آصف حرف فتکلم به فانخرقت له الارض فیما بینه و بین سبا فتناول عرش بلقیس حتی صیره الی سلیمان ثم انبسطت الارض فی اقل من طرفه عین و عندنا منه اثنان و سبعون حرفا و حرف عندالله مستاثر به فی علم الغیب (۲) .
پاورقی :

۱ اصول کافی معرب ، جلد ۱ ، ص ۱۷۹ .

۲ اصول کافی معرب ، جلد ۱ ، صفحه ۱۸۰ .

صفحه : ۲۲۴

این حرف حرف است و حرف نیست . و چون این حرف با روایات کتاب توحید در حدوث اسماء و معانی و اشتقاق آنها ضم شود ، از تالیف آنها چه حقائقی 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 نتایجی عاید خواهد شد ؟ ! و با لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض (۱) (و با تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض (۲) تالیف شود چه فوایدی عائد خواهد شد ؟ !
پاورقی :

۱ اسراء ۱۷ : ۵۵ .

۲ بقره ۲ : ۲۵۳ .

صفحه : ۲۲۵

بحثی از روح القدس

بدان که روح قدسی اعلی مراتب قوای انسانی است ، که از شدت تاکد وجود و غایت استعداد و منزله بودنش از حجب و کدورات عالم مادی تواند وجود عالم امری ، یعنی ذوات حقیقی ملائکه ، را ملاقات کند . و چون انبیاء علیهم السلام ذو مراتب اند چنانکه حق سبحانه فرموده است : تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض ، ثم ارسلنا رسلنا تترا (۱) ، لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض (۲) ، و بحث آن بتفصیل در مساله 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 (۳) ، یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات (۴) که سفراء الله مشمول عموم این آیات نیز می باشند .

شیخ اجل ابن سینا ، در نمط سوم اشارات ، برای اثبات روح قدسی ، از غبی پاورقی :

۱ مؤمنون ۲۳ : ۴۴ .

۲ اسراء ۱۷ : ۵۵ .

۳ زخرف ۴۳ : ۳۲ .

۴ مجادله ۵۸ : ۱۱ .

صفحه : ۲۲۶

شروع کرد و غنی از تعلم و فکرت منتهی شد ، که این غنی همان صاحب روح قدسی است
شیخ گوید :

و لعلک تشتهی زیاده دلالة علی القوه القدسیه و امکان وجودها فاسمع الست تعلم ان للحدس وجودا و ان للانسان فیه مراتب و فی الفکره فممنهم غبی لا تعود علیه الفکره براده ، و منهم من له فطانه الی حدما و یستمتع بالفکر ، و منهم من هو ائقف من ذلک و له اصابه فی المعقولات بالحدس و تلك الثقافه غیر متشابهه فی الجمیع بل ربما قلت و ربما کثرت ، و کما انک تجد جانب النقصان منتهیا الی عدیم الحدس فایقن ان الجانب الذی یلی الزیاده یمکن انتهاوه الی غنی فی اکثر احواله عن التعلم و الفکره . و چون روح نبوت اختصاص به قوه قدسی دارد و ایده بروح القدس ، و لا نفرق بین احد من رسله (۱) . 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 متاله ملا علی نوری قدس سره نقل کنیم تا به سر مطلب آشناتر شویم . در تعلیقاتش بر اسرار الایات صدر المتالهین اعلی الله مقامه و رفع در جاته فرموده است : (۲)

اعلم ان روح القدس روحان روح القدس الادنی و هو الروح الخامس المؤید لسائر الانبیاء ، و روح القدس الاعلی و هو الروح السادس المسمی بالمحمدیه البیضاء و حقیقه الادمیه الاولی السماه بالعقل الذی ذاق فی جنان الصاقوره باکوره حدائق آل محمد صلی الله علیه و آله الوارثین لکماله بلغ لعلی بکماله کشف الدجی بجماله (حسنت جمیع خصاله) صلوا علیه و آله و ذلک الروح الاعظم مع حضره الخاتم یکون جهرا و مع سائر الانبیاء سرا و من هنا صار

سائر الانبياء مجالى نبوه حضره الخاتم (ص) ينبغى ان يعلم منزله النبى
پلورقى :

۱ بقره ۲ : ۲۸۵ .

۲ چاپ رحلى سنگى , صفحه ۶۶ .

صفحه : ۲۲۷

الختمى (ص) منزله مشتركه يشارك فيها سائر الانبياء ولو بتفاوت ما , و منزله خاصه
اختصاصيه له (ص) بحسبها تحقق له منصب الخاتمية فى النبوه فصارت منزله سائر الانبياء
منه (ص) منزله المجالى و المرايا النبويه و منزله الخلفاء منه (ص) فيها و فى رساله . وله (ص)
منزله اختصاصيه فوق منزله الختميه فى النبوه و هى منزله خلافه الله تعالى خلافه
الالهيه و الربوبيه و من هنالك قيل او يقال ان آدم ابا البشر خليفته (ص) بل خليفته و اليه
يشير قول الرئيس ابن سينا فى رسالته المعراجيه فى ذيل منقبه حضره خاتم الاولياء على
المرتضى (ع) و فى جملة مناقبه قال : على (ع) بين الصحابه كالمعقول بين المحسوس يعنى
همه لفظند اوست خود معنى حيث قال ان للانسان ان يصل الى مقام يكاد ان يحل عبادته
فليتامل فيه لما فيه قل من يتمكن من ان يلاقيه .

عبارت متاله نورى , كه روح القدس را به روح خامس تعبیر کرده است , اشارت به روايات
اهل بيت وحى دارد كه اينك متعرض ميشويم : عبارت [(جنان صاقوره)] اشاره به حديثى
است از امام عسكرى عليه السلام : و روح القدس فى جنان الصاقوره ذاق من حدائقنا الباكوره
. مرحوم كلينى در كتاب حجت كافى ج ۱ معرب , ص ۲۱۳ بابى دارد به نام [(باب فيه ذكر
الارواح التى فى الائمة عليهم السلام)] . در آن باب , به اسنادش از جابر عن ابى جعفر باقر (ع)
روايت کرده است كه : قال سألته عن علم العالم ؟ فقال لى يا جابر ان فى الانبياء و
الاصياء خمس ارواح : روح القدس و روح الايمان و روح الحياه و روح القوه و روح الشهوه ,
فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش الى ما تحت الثرى . ثم قال يا جابر ان هذه
الاربعه ارواح يصيبها الحدثان الارواح القدس فانها لا تلهو و لا تلعب .
و حديث ديگر , كه از اين مبسوطتر است , نيز در همان باب كتاب كافى , از
صفحه : ۲۲۸

مفضل بن عمر از ابو عبدالله امام صادق (ع) است :

قال سألته عن علم الامام بما فى اقطار الارض و هو فى بيته مرخى عليه ستره ؟ فقال يا مفضل
ان الله تبارك و تعالى جعل فى النبى (ص) خمس ارواح : روح الحيوه فبه دب و درج . و
روح القوه فبه نهض و جاهد . و روح الشهوه فبه اكل و شرب و اتى النساء من الحلال . و روح

الایمان فیه آمن و عدل . و روح القدس فیه حمل النبوه فاذا قبض النبی (ص) انتقل روح القدس فصار الی الامام (ع) و روح القدس لاینام و لا یغفل و لا یلهو و لا یزهو , و الاربعه الارواح تنام و تغفل و تزهو و تلهو و روح القدس کان یری به .
و حدیث دیگر , که از این هم مبسوطتر است , نیز در همان باب کافی از جابر جعفی از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام است :

قال قال ابو عبدالله (ع) یا جابر ان الله تبارک و تعالی خلق الخلق ثلاثه اصناف و هو قول الله عزوجل : و کنتم ازواجاً ثلاثه فاصحاب الیمنه ما اصحاب الیمنه و اصحاب الشئمه ما اصحاب المشئمه و السابقون السابقون اولئک المقربون (۱) فالسابقون هم رسل الله و خاصه الله من خلقه جعل فیهم خمسہ ارواح : ایدهم بروح القدس فیه عرفوا الاشیاء . و ایدهم بروح الایمان فیه خافوا الله عزوجل . و ایدهم بروح القوه فیه قدروا علی طاعه الله . و ایدهم بروح الشهوه فیه اشتھوا اطاعه الله عزوجل و کرهوا معصيته . و جعل فیهم روح المدرج الذی به یدهب الناس و یجیئون . و جعل فی المؤمنین اصحاب الیمنه روح الایمان فیه خافوا الله . و جعل فیهم روح القوه فیه قدروا علی طاعه الله . و جعل فیهم روح الشهوه فیه اشتھوا طاعه الله و جعل فیهم روح المدرج الذی به یدهب الناس و یجیئون .

و نیز مرحوم کلینی , در باب دیگر حجت کافی (۲) , چند حدیث از ائمه پاورقی :
۱ واقعه ۱۱۶ .

۲ کافی : جلد ۱ , معرب صفحه ۳۲۸ .

صفحه : ۲۲۹

علیهم السلام روایت کرده است که به تلقی روح القدس حکم الهی را بیان می کنند : به اسنادش از عمار ساباطی حدیث کرده است که : قال قلت لابی عبدالله (ع) بما تحکمون 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 علیهما السلام : قال سالتہ بای حکم تحکمون قال حکم آل داود فان اعیانا شیء تلقانا به روح القدس .

در جای خود مبرهن 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 (۱) , بلکه یک حقیقت واحد ذات مراتب است که جمیع افعال و اقوال و احوال ناشی از همان یک حقیقت است که می گوید : 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 می کنم , و من عالم به همه اشیاء از تحت العرش تا تحت

الثری هستیم .

به این حقیقت واحده , به اعتبارات و جهاتی , اسامی گوناگون در هر مرتبه و مظهر و شان او داده شد , که در دروس معرفت نفس مستوفی در آن بحث نموده ایم . به حدیث کمیل کامل از حضرت وصی علیه السلام در این مقام توجه و دقت و تدبر بسزا باید داشت , و آن را جناب شیخ بهائی در اول مجلد سوم کشکول (۲) و جناب طریحی در ماده نفس مجمع البحرین نقل کرده اند .

جناب امیرالمؤمنین علیه السلام روح قدسی را , در این روایت کمیل پاورقی :

۱ احزاب ۳۳ : ۴ .

۲ کشکول مجلد سوم , صفحه ۲۴۶ چاپ نجم الدوله .

صفحه : ۲۳۰

رضوان الله تعالی علیه , تعبیر به نفس کلیه الهیه فرموده است , و ما آن را تبرکا از کشکول یاد شده نقل می کنیم :

عن کمیل بن زیاد قال سالت مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام فقلت یا امیرالمؤمنین ارید ان تعرفنی نفسی فقال یا کمیل : وای الانفس ترید ان اعرفک ؟ قلت یا مولای و هل هی الا نفس واحده ؟

قال : یا کمیل انما هی اربعه : النامیه النباتیه , و الحسیه الحيوانیه , و الناطقه القدسیه , و الکلیه الالهیه , و لكل واحده من هذه خمس قوى و خاصیتان .

فالنامیه النباتیه لها خمس قوى , ماسکه , و جاذبه , و هاضمه , و دافعه , و مربیه , و لها خاصیتان الزیاده و النقصان و انبعاثها من الکبد . و الحسیه الحيوانیه لها خمس قوى : سمع , و بصر , و شم , و ذوق , و لمس , و لها خاصیتان : الرضا و الغضب , و انبعاثها من القلب . و الناطقه القدسیه لها خمس قوى : فکر , و ذکر , و علم , و حلم , و نباهه , و لیس لها انبعاث و هی اشبه الاشیاء بالنفوس الملکیه و لها خاصیتان النزاهه و الحکمه .

والکلیه الالهیه لها خمس قوى : بقاء فی فناء , و نعیم فی شقاء , و عز فی ذل , و فقر فی غناء , و صبر فی بلاء , و لها خاصیتان : الرضا و التسلیم و هذه التی مبدؤها من الله و الیه تعود قال الله تعالی و نفخت فیہ من روحی و قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئننه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه و العقل وسط الكل .

این روح القدسی که در مقربین است همان قوه قدسیه است که فارابی و دیگر حکمای الهی گویند : النبوه تختص فی روحها بقوه قدسیه . یعنی این روح القدس مرتبه عالی جان ایشان است , نه مراد از آن جبرئیل (ع) باشد . اگر چه روح القدس یکی از اوصاف امین وحی الهی

جبرائیل علیه السلام است : قل نزله روح القدس من ربك بالحق (۱) . و بدین معنی , در روایات , بسیار آمده است جز اینکه

پاورقی :

۱ نحل ۱۶ : ۱۰۲ .

صفحه : ۲۳۱

در احادیث , روح نبوت به روح القدس تعبیر شد و وجود نفسی جبرئیل (ع) نیز روح القدس است , تا بدانی که روح قدسی باید تا با روح القدس ارتباط و اتصال یابد . در این نکات تامل بسزا باید کرد تا به مغزی و لب مطلب رسید . و همچنین است ارواح دیگری که در اصحاب میمنه و مشامه 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 : فیه آمن و عدل و خافوا الله عز وجل . 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 لاینام و لایغفل و لایلهو ولایزهو , روح القدس کان یری به , فبروح القدس عرفوا تحت العرش الی ما تحت الثری .

رسول الله (ص) فرمود : تنام عینی و لاینام قلبی . خداوند سبحان در سوره نجم (۱) فرمود : فاوحی الی عبده ما اوحی . ما کذب الفؤاد ما رای لقد رای من آیات ربه الکبری . و در سوره اعلی (۲) فرمود : سنقرئک فلا تنسی . و در آخر سوره جن فرمود : عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول فانه یسئلک من بین یدیه و من خلفه رسدا لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم و احاط بما لدیهم و احصى کل شیئی عددا (۳) . و در سوره انعام فرمود : و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض (۴) . و در سوره آل عمران فرمود : ذلک من انباء الغیب نوحیه الیک (۵) . و از این گونه آیات در اوصاف دارنده روح قدسی در قرآن کریم بسیار است .

پاورقی :

۱ نجم ۵۳ : ۱۰ , ۱۱ , ۱۸ .

۲ اعلی , ۸۷ : ۶ .

۳ جن ۷۲ : ۲۶ تا ۲۸ .

۴ انعام ۶ : ۷۵ .

۵ آل عمران ۳ : ۴۴ .

صفحه : ۲۳۲

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 گرفته اند , که با هر یک از آن دو عالم بوجهی مشارکت دارند : در اطلاعشان بر ملکوت سموات و ارض چون ملائکه اند , و در مطعم و مشرب و منکح و امثال این امور چون بشر (۱) , که دستی به عالم اله دارند و دستی به خلق خدا : از آن دست می گیرند و بدین دست می بخشند . 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 . ثقه الاسلام کلینی , در کتاب حجت کافی , بابی به عنوان باب الامور التي توجب حجه الامام علیه السلام , دارد . در حدیث چهارم آن باب , به اسنادش از معاویه بن وهب روایت کرده است که قال : قلت لابی جعفر (ع) ما علامه الامام الذی بعد الامام ؟ فقال طهاره الولاده و حسن المنشا و لایلهو و لایلعب (۲) . و در حدیث پانزدهم , باب الاشاره و النص علی ابی الحسن موسی علیه السلام , به اسنادش از صفوان جمال روایت کرده است که قال : سالت ابا عبدالله (ع) عن صاحب هذا الامر ؟ فقال ان صاحب هذا الامر لایلهو و لایلعب . و اقبل ابوالحسن موسی (ع) و هو صغیر و معه عناق مکیه و هو یقول لها اسجدی لربک فاخذہ ابو عبدالله (ع) و ضمه الیه و قال بابی و امی من لایلهو و لایلعب (۳) .

فرقه ناجیه امامیه اثناعشریه پیغمبران و جانشینان آنان را بدین صفات شناسند که از قرآن و روایات و ادله عقلیه حکمای متالیهین مستفاد است که نه غفلت بدیشان روی می آورد و نه اهل لهو و لعب و زهوند , و ایشان اند که امان و شهدای اله پاورقی :

۱ اقتباس از کلام صدرالمتالیهین در اسرار الایات است که فرمود : اقتضت الحکمه الالهیه ان تكون الشجره النبویه صنفا مفردا بل نوعا واقعا بین الانسان و بین الملك جالسا فی حد المشترك بین عالمی الملك و الملكوت مشارکا لكل واحد منهما علی وجه فانهم کالملائکه فی اطلاعهم علی ملکوت السموات و الارض و کالبشر فی احوال المطعم و المشرب و المنکح . صفحه ۶۶ چاپ رحلی .

۲ جلد ۱ , معرب ص ۲۲۵ .

۳ جلد ۱ , معرب ص ۲۴۸ .

صفحه : ۲۳۳

عالم و عالم به ما تحت العرش الی تحت الثری هستند ، و نور الله و ولاء امرالله و خزنه علم الله و خلفایش در زمین اند ، و ابواب الهی 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 لهُو و لعب و زهُو معصوم است ، و کسی که بدین صفت عصمت متصف نباشد ، خلیفه الله و حجه الله علی خلقه نخواهد بود . الله اعلم حیث يجعل رسالته .

آنکه امام (ع) فرمود : اذا قبض النبی (ص) انتقل روح القدس فصار الی 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 علیه السلام فرمود : خداوند تبارک و تعالی خلق را بر سه صنف آفرید : سابقون و اصحاب میمنه و اصحاب مشئمه ، چنان است که در مباحث سالفه دانسته ای عوالم به طور کلی به سه قسم است : مجرد محض و مادی محض و عالمی که متوسط بین آن دو است . و در آخر فصل قرآن و لیله القدر حدیثی هم در عوالم سه گانه از امام صادق (ع) نقل شد . غرض این که : همچنانکه عوالم سه است اصناف مردم بر سه قسم اند ، که هر صنفی با عالمی تناسب دارد .

آنکه امام علیه السلام فرمود : فالسابقون هم رسل الله و خاصه الله من خلقه ، این خاصه 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 می گردند . لسان الغیب قده این دو مقام را اراده کرده است که گفته است :

فیض روح القدس ارباز مدد فرماید

دگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

به طور اجمال گوییم که سفرای الهی از لهُو و لغو و لعب و زهُو و سخریه و صفحه : ۲۳۴ مجاز و دیگر صفاتی که عقل از آن اشمئزاز و طبع از آن تنفر دارد و منزّه اند ، 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 فرموده اند به سوی ما بیایید و تاسی 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 با خلاص لبیک گفت و مطابق سرمشق تعلیم گرفت ، اگر چه صاحب

مقام نبوت تشریحی نمی شود ولی دگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد . از این روی ، آحادی که ندای آن منادیان اله را لبیک گفته اند ، 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 کرده ایم که هم به طول می انجامد و هم اینکه حلقها تنگ است . رؤیای صالح جزئی از نبوت است ، و از زبان خاتم النبیین (ص) 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 مقربون اند ، و در آیات دیگر و روایاتی که درباره مقربون آمد تدبر و تأمل شود تا به مقربین و به اقسام قرب آشنایی بیشتر حاصل گردد .

آنکه متاله نوری فرموده است : روح القدس الاعلی و هو الروح السادس المسمی بالمحمدیة البیضاء ، کلامی بسیار منیع و مطلبی بغایت رفیع است . زیرا که دانسته ای این ارواح مراتب یک حقیقت اند ، و این حقیقت واحده ، مطابق شئون و اطوار و احوال و افعال او ، به اسامی گوناگون موسوم شده است ، و هر شان او به اسمی مسمی گردیده است ، و چون همه انبیا با اختلاف مراتبشان در داشتن قوه قدسیه ، که به تعبیر حدیث روح القدس بود ، شریک اند و مقام ختمی ارفع و اشمخ از همه مقامات است ، لذا روح ختمی را ، که عالیترین درجه و منزل نهایی و غایه قصوای کمال انسانی است ، روح القدس اعلی و روح سادس و محمدیه بیضاء گفته اند ، و چه خوب گفته اند ! به قول جناب حافظ :

صفحه : ۲۳۵

هر نکته ای که گفتم در وصف آن شمائل

هر کس شنید گفتا الله در قائل

اگر چه ندیده ایم در حدیثی روح سادس عنوان شده باشد ، و لکن آنکه روح ختمی را 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 براهین اند ، و اصل در اصول عقائد حکم عقل است ، و چون معنی صحیح بود ، در اصطلاح مشاحه روا نبود . جناب خواجه ، در متن تجرید العقائد ، در فوائج بعثت ، گوید : البعثه حسنه لاشتمالها علی فوائد کمعاضده النقل فیما یدل علیه العقل الخ .

عبارت متاله نوری که آدم ابوالبشر خلیفه بلکه خلیفه خاتم است بدین لحاظ است که وجود خاتم (ص) ثمره شجره وجود است . امیرالمؤمنین (ع) نیز فرموده است : فانا صنائع ربنا و

الخلق (خ ل : والناس) بعد صنائع لنا (۱) (و من كتابه عليه السلام الى معاويه و هو من محاسن الكتاب) .

عارف رومی گوید :

ظاهرا آن شاخ اصل میوه است

باطنا 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 الاخرون السابقون

گر به صورت من ز آدم زاده ام

من بمعنی جد جد افتاده ام

کز برای من بدش سجده ی ملک

وز پی من رفت بر هفتم فلک

پس ز من زاید در معنی پدر

پس ز میوه زاد در معنی شجر

پس اگر حکیمی گفت که نبی ملک را بر غیر صورتش می بیند ، چنان است که

پاورقی :

۱ نهج البلاغه ، کتاب ۲۸ .

صفحه : ۲۳۶

دانسته ای صورت حقیقی ملک وجود نفسی اوست و تمثل 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 شیئا من الملكوت فانها لا محاله تكون مجردة غیر مستصحبه لقوه خیالیه

او وهمیه او غیر هما و یفیض علیها العقل الفعال ذلک المعنی کلیا غیر مفصل و لا منظم دفعه

واحدہ ثم یفیض عن النفس الی القوه الخیالیه فتتخیله مفصلا منظمًا بعبارة مسموعه منظومه و

يشبه ان يكون الوحي على هذا الوجه فان العقل الفعال لا يكون محتاجا الى قوه تخيليه فيه افاضه الوحي على النفس فيخاطب بالفاظ مسموعه مفصله . (١) بحث و روايات در اختلاف احوال رسول الله (ص) هنگام نزول وحى بسيار است . و ما اين مباحث را به تفصيل و مستوفى در شرح فصوص الحکم فارابى عنوان کرده ايم .

از روايات استفاده مى شود که حال رسول الله در هنگام وحى بى تمثّل سنگينتر از حال او در هنگام وحى با تمثّل بود ، و اين معنى براى اهل سلوک واضح است که چون جذبه هاى بى صورت دست دهد ، سخت در قلق و اضطراب افتند ، به خلاف حالتى که با حصول تمثّل است . علتش اين است که در تمثّل با صورت مالوف و مانوس عالم شهادت محشور است ، به خلاف خلاف آن که با مجرد بحث است . و ديگر اينکه عالم شهادت نشاء افتراق است و غيب عالم افراد ، لا جرم وحدت و سلطه با اين است که جمع است و آن ، چون متکثر است ، ضعيف است . از اين روى ، هر چه توجه روح انسان به عالم جمع بيشتتر شود ، دهشت او بيشتتر است ، که با قويتتر روبرو مى گردد .

پاورقى :

١ تعليقات صفحه ٨٢ .

صفحه : ٢٣٧

در سادس بحار از امالى شيخ باسنادش روايت کرده است عن هشام بن سالم عن ابى عبدالله (ع) قال قال بعض اصحابنا اصلحك الله كان رسول الله (ص) يقول قال جبرئيل و هذا جبرئيل يامرني ثم يكون في حال اخرى يغمى عليه قال فقال ابو عبدالله (ع) 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 ٣٦٢ ط ١) . تبصره ٢ ادله عقلى و نقلى حاکم اند که هيچ گاه نشاء عنصرى از وجود انسان کامل خالى نيست . و ما ، در اين موضوع شريف ، در رساله انسان کامل از ديدگاه نهج البلاغه ، و بخصوص در نهج الولايه ، با مبائى رصين عقلى و معاضدات قطعى نقلى بحث کرده ايم . پس بدان که ليله القدر در نشاء عنصرى الى يوم القيامه باقى است . فتبصر .

و در تايبد اين تبصره ، در اين حديث شريف ، که مطلب آن در صلوه نظير ليله القدر است ، تامل شود :

فى صحيح البخارى عن سعيد بن المعلى قال كنت اصلى فى المسجد فدعانى رسول الله (ص) فلم اجبه ، فقلت يا رسول الله انى كنت اصلى ، فقال : الم يقل الله : استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم (١) . ثم قال لى لا علمنك سوره هى اعظم السور فى القرآن قبل ان تخرج من

المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج قلت : الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن ؟ قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني و القرآن العظيم الذي اوتيته (التجريد الصريح لاحاديث الجامع الصحيح يعنى الصحيح البخارى لابن المبارك) . (٢)
صدر اين حديث حامل سرى عظيم است . چه اينكه سعيد بعد از نماز عذر آورد به پاورقى :

١ انفال : ٨ : ٢٤ .

٢ جلد ٢ , ص ١٠٦ .

صفحه : ٢٣٨

اينكه چون در نماز بودم از استجابت ندای شما معذور بودم كان رسول الله به تلاوت كريمه ياد شده به او تفهيم کرد که نماز تو را ندا کرد . فافهم . و ذيل اين حديث شريف هم براستى بحر عميق است .
صفحه : ٢٣٩

تبرک به نقل چند حديث از غرر احاديث در اسرار سوره قدر اينک سزاوار است که به نقل چند حديث شريف در حول مطالب ياد شده تبرک جوييم :
(الف) فى كتاب علل الشرايع باسناده الى ابى عبدالله عليه السلام حديث طويل و فيه يقول حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن ربه جل جلاله انه قال : اقرا انا انزلناه فانها نسبتک و نسبه اهل بيتک الى يوم القيامة .

سوره مبارکه توحيد نسبت خاص سبحانه و تعالى است , و به سوره نسبت معروف است , چنانکه در تفاسير و جوامع رواى فريقين , روايات عديده در وجه سوره نسبت بودن بيان شده است , و در سوره مبارکه قدر نسبت خاص پيغمبر و اهل بيت آنجناب تا روز قيامت است . لذا اماميه سوره مبارکه قدر را سوره نبى , صلى الله عليه و آله و سلم و اهل بيتش فرموده اند . فتدبر .

در روايات معراجيه آمده است که رسول اکرم (ص) در رکعت نخستين , سوره حمد و توحيد را قرائت کرد , و در رکعت دوم حمد و سوره قدر را . حديث دوم باب ٢٣ از ابواب قرائت در صلوه از وسائل الشيعه است که فرمايد :

و قد تقدم فى كيفيه الصلوه حديث عمر بن اذينه و غيره عن ابى عبدالله عليه السلام ان الله اوحى الى نبیه صلى الله عليه و آله و سلم ليله الاسراء فى
صفحه : ٢٤٠

الركعه الاولى ان اقرا قل هو الله احد فانها نسبتى و نعتى , ثم اوحى اليه فى الثانية بعد ما قرا

الحمد ان اقرا انا انزلناه في ليله القدر فانها نسبتك و نسبة اهل بيتك الى يوم القيمه . (١)
و موضع ما تقدم حديث دوازدهم باب اول از ابواب افعال صلوه است که به چند سند از امام
صادق , در کیفیت صلوه نبی (ص) در ليله اسری , روایت شده است که حق سبحانه به
پیغمبرش بعد از حمد در رکعت اولی امر فرمود که اقرا قل هو الله احد كما انزلت فانها
نسبتی و نعتی , و در رکعت ثانیه فرمود : اقرا انا انزلناه فانها نسبتک و نسبة اهل بیتک الی
یوم القیمه (٢) .

و لکن شیخ صدوق رضوان الله علیه در من لا یحضره الفقیه فرمود : و افضل ما یقرا فی الصلوه
فی الیوم و اللیله فی الركعه الاولی الحمد و انا انزلناه , و فی الثانیه الحمد و قل هو الله احد الا
فی صلوه العشاء الاخره ليله الجمعه الی ان قال : و انما یستحب قرائه القدر فی الاولی و
التوحید فی الثانیه , فان القدر سوره النبی و اهل بیته علیهم السلام فیجعلها المصلی وسیله
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 علیه السلام الی خراسان لما اشخص الیها انه کان یقرا فی
صلوته بالسور التي ذکرناها فلذلك اخترناها من بین السور بالذکر فی هذا الكتاب . انتهى .
و نیز بعد از دو صفحه ای فرموده است : و انما یستحب ان یقرا فی الاولی الحمد و انا انزلناه ,
و فی الثانیه الحمد و قل هو الله احد لان انا انزلناه سوره النبی صلی الله علیه و آله و اهل بیته
صلوات الله علیهم اجمعین فیجعلهم المصلی وسیله الی الله تعالی ذکره لانه بهم و صل الی
معرفه الله .

و در کتاب عیون اخبار الرضا (ع) روایت کرده است بسنده عن ابی الحسن الصائغ عن عمه
:

پاورقی :

١ - وسائل الشیعه , جلد ١ ص ٣٥٥ چاپ امیربهداد .

٢ - ج ١ , ص ٣٣٩ .

صفحه : ٢٤١

قال

خرجت مع الرضا علیه السلام الی خراسان فما زال فی الفرائض علی الحمد و انا انزلناه فی
الاولی , و الحمد و قل هو الله احد فی الثانیه . و سید بن طاوس در کتاب فلاح السائل روایت
کرده است به اسنادش عن محمد بن الفرغ :

انه كتب الی الرجل علیه السلام (یعنی الامام القائم (ع)) یساله عما یقرا فی الفرائض و عن
افضل ما یقرا فیها ؟ فکتب علیه السلام ان افضل ما یقرا انا انزلناه فی ليله القدر و قل هو الله

احد .

و روى الشيخ فى كتاب الغيبه و الطبرسى فى الاحتجاج :

انه كتب محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى الى صاحب الزمان عليه السلام فيما كتبه وساله عما روى فى ثواب القرآن فى الفرائض و غيرها , ان العالم عليه السلام قال : عجا لمن لم يقرا فى صلوته انا انزلناه فى ليله 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 , همانطور كه جناب صدوق فرمود , قدر سوره پيغمبر و اهل بيت اوست كه مصلی آنان را وسيله به خدا قرار می دهد , چه به وسيله آنان به معرفت او رسیده است . و مرحوم مراد در اين مقام بر من لا يحضر تعليقه ای ارزشمند دارد بدین عبارت :

قوله لان انا انزلناه سوره النبى (ص) الخ . لعل وجه ذلك ان فيه بيان تنزل الملائكه و هم يتنزلون على النبى (ص) و بعده على المعصومين من اهل بيته عليهم السلام على ما يدل عليه احاديث كثيره .

و اضافيه بيان نزول القرآن فيها الذى تاويله عند النبى (ص) و الائمه عليهم السلام على ما فى احاديث كثيره . و كذا فيه بيان ليله القدر التى خفى علمهم

صفحه : ۲۴۲

عن غيرهم عليهم السلام . انتهى .

و به مفاد روايات قسم دوم , فتوى داده اند كه در ركعت اولى هر صلوه قرائت انا انزلناه , و در ركعت ثانيه سوره توحيد مستحب است . بلكه در باب بيست و سوم از ابواب قرائت صلوه وسائل فرموده است : روى اذا ترك سوره مما فيها الثواب و قرا قل هو الله احد و انا انزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرا و ثواب السور التى ترك (۱) . و به مفاد آن فتوى داده اند , چنانكه مرحوم سيد در عروه فرماید : و يستحب فى كل صلوه قرائته انا انزلناه فى الاولى و التوحيد فى الثانيه , بل لو عدل عن غيرهما اليهما لما فيهما من الفضل اعطى اجر السوره التى عدل عنها مضافا الى اجرهما بل ورد انه لا تزكو صلوه الا بهما . شرح و تفصيل آن را از كتب فقيهيه و جوامع روائى اماميه طلب بايد كرد . ب) فى كتاب معانى الاخبار باسناده الى المفضل بن عمر قال : ذكر ابو عبدالله عليه السلام انا انزلناه فى ليله القدر قال ما ابين فضلها على الشهور قال : قلت و اى شىء فضلها ؟ قال نزلت و لايه امير المؤمنين عليه السلام فيها , قلت فى ليله القدر التى نرتجيبها فى شهر رمضان ؟ قال نعم هى ليله قدرت فيها السموات و

الارض و قدرت و ولايه اميرالمؤمنين فيها .

نظير اين روايت بسيار است كه نظر به ليله القدرى دارند كه ام و روح ليالى قدر زمانى است كه قبل از آسمانها و زمين است و فوق آنهاست ، به بيانى كه در وجه اول گفته ايم . فتبصر .
(ج) در حجت كافى به اسنادش روايت کرده است عن ابى جعفر پاورقى :

ج ۱ ، ص ۳۵۵ .

صفحه : ۲۴۳

عليه السلام :

قال يا معشر الشيعه خاصموا بسوره انا انزلناه تفلجوا ، فوالله انها لحجه الله تبارك و تعالى على الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، و انها لسيده دينكم ، و انها لغايه علمنا . يامعشر الشيعه خاصموا بحم و الكتاب المبين انا انزلناه فى ليله مباركه انا كنا منذرين (۱) فانها لولاه الامر خاصه بعد رسول الله صلى الله عليه و آله . اين حديث شريف را نظاير بسيار است ، و مفاد آنها به بيانى كه در وجه دوم گفته ايم دانسته مى شود . اين دسته از روايات در شان انا انزلناه حاكى اند كه انسان كامل ظرف حقائق كلمات نورى قرآن است ، و همواره با قرآن است و از هم جدائى ندارند . فافهم .

و در اين حديث نيز كه از غرر احاديث است ، و در اصول كافى و نيز در فقيه مروى است ، در مطلب مذكور تدبر بنما كه كلينى روايت فرمود به اسنادش عن داود بن فرقد :

قال حدثنى يعقوب قال سمعت رجلا يسال ابا عبدالله عليه السلام عن ليله القدر ؟ فقال ل اخبرنى عن ليله القدر كانت او تكون فى كل عام ؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام : لو رفعت ليله القدر لرفع القرآن (۲) . و آنكه امام ابو جعفر (ع) فرمود خاصموا بسوره انا انزلناه تفلجوا ، نحوه مخاصمه علمى آن در حديث الياس عليه السلام منقول در كافى ايشا ، كه از همان حضرت در بيان انا انزلناه سؤالات نموده است ، بتفصيل مبين است (۳) ، و خود جناب فيض را ، در اين مقام وافى بيانات و اشارات بسيار مفيد و مغتنم است .

پاورقى :

۱ دخان ، ۴۴ : ۱ ، ۳ .

۲ الوافى ، ج ۷ ص ۵۶ .

۳ حجت وافى ، ج ۲ ص ۹ .

صفحه : ۲۴۴

اجمالا اينكه فيها يفرق كل امر حكيم (۱) و تنزل الملائكه و الروح فيها باذن ربهم (۲) ، فعل مضارع دال بر تجدد و استقبال و استمرار است ، و به نص قرآن مجيد ملائكه با روح

القدس به اذن ربشان از کل امر ، که کل امر حکیم است ، سال به سال در زمان حیات رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، در هر ليله القدر بر آن جناب نازل می شدند . 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 مستاثره مستخلف ان الله سبحانه يقول : فیها یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا انا کنا مرسلین (۳) فهذه الایه تدل علی تجدد الفرق و الارسال فی تلك اللیله المبارکه بانزال الملائکه و الروح فیها من السماء الی الارض دائما فلا بد من وجود من یرسل الیه الامر دائما . فتدبر . در غزلی راقم گوید :

سورت قدر نبی گوید که این دار وجود

هیچگه خالی ز فیض حجت دادار نیست

تبصره 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 انه 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 سبحان ، در مقام امتنان بر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم ، در معرفت ليله قدر می فرماید : و ما ادریک ما ليله القدر ليله القدر خیر من الف شهر (۴) . وانگهی فرمود : تنزل الملائکه و الروح فیها باذن ربهم (۵) . و نزول ملائکه در وعاء زمانی ، به نحو کینونت موجود

پاورقی :

۱ دخان ، ۴۴ : ۴ .

۲ قدر ، ۹۷ : ۴ .

۳ دخان ، ۴۴ : ۴ و ۵ .

۴ قدر ، ۹۷ : ۲ و ۳ .

۵ قدر ، ۹۷ : ۴ .

صفحه : ۲۴۵

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 نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين (۱) . اگر گویی که روایات عدیده حاکی است که رسول الله (ص) 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 فتمثل لها بشرا سويا (۲) دقت بسزا در [لها] (شود که آن تمثل لها بود ، و هر ادراک للمدرک است ، و تنزل و تمثل در واقع از انحاء ادراکات اند ، و به همین مثبت است لام لیس للانسان الا ما سعی (۳) . 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 علیه السلام فرمود :

اری نور الوحی و الرساله و اشم ریح النبوه و لقد سمعت رنه الشیطان حین نزل الوحی علیه صلی الله علیه و آله و سلم ، فقلت یا رسول الله ما هذه الرنه ؟ فقال هذا الشیطان قد ايس من عبادته ، انک تسمع ما اسمع و تری ما اری الا انک لست بنبی و لکنک وزیر و انک لعلی خیر . پس آنچه را که پیغمبر می دید و می شنید علی علیه السلام هم می دید و پاورقی :

۱ شعرا ، ۲۶ : ۱۹۳ .

۲ مریم ، ۱۹ : ۱۷ .

۳ نجم ، ۵۳ : ۳۹ .

صفحه : ۲۴۶

می شنید ، پس رؤیت اختصاص به پیغمبر نداشت تا در صقع ذات پیغمبر باشد نه در وعاء خارج ، وگرنه علی علیه السلام نمی بایست ببیند . جواب اینکه آن نفس ملکوتی علوی بود که می دید ، و آن جناب هم در صقع ذات خود می دید و می شنید ، که ادراک و رؤیتی در ماورای طبیعت خاص به نفس علوی و محمدی دارند .

اگر گویی که گاهی دیگر صحابه هم می دیدند آنچه را پیغمبر می دید ، چنانکه ابن بابویه علیه الرحمه از امام صادق علیه السلام به سند معتبر روایت کرده است که روزی ابوذر سلام الله علیه بر پیغمبر (ص) گذشت ، جبرئیل به صورت دحیه کلبی در خدمت آن حضرت به خلوت نشست 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 می کرد ، ما او را جواب سلام می گفتیم ، 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

یافتیم که دحیه کلبی در حضرتت بود و برای امری او را به خلوت طلبیده ای ، نخواستیم کلام شما را قطع کنم . حضرت فرمود که جبرئیل بود و چنین گفت . ابوذری بسیار نادانم شد . حضرت فرمود : چه دعاست که خدا را به آن می خوانی که جبرئیل خبر داد که در آسمانها معروف است ؟ گفت این دعا را می خوانم : اللهم انی اسالک الایمان بک و التصدیق بنبیک و العافیة من جمیع البلاء و الشکر علی العافیة و الغنی عن شرار الناس .

جواب اینکه اولاً تامل 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 پی بردن به همین حقیقت است ، به همان نکته یاد شده رجوع شود .

و ثانیاً این روایت و روایات دیگر نظیر آن بلکه بعضی از آیات دال بر نزول ملائکه بر مؤمنین مثل الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثة آلاف من صفحه : ۲۴۷

الملائکه (۱) . بر یک اصل قویم عقلی اند ، و ابوذری هم در صقع ذات نفس خود مشاهده کرده است ، و این صفای مراه نفس و لیاقت تمثیل حقائق نوریه عاری از ماده و احکام ماده را در آن مراه از برکت ادراک محضر پیغمبر به دست می آورند .

و ثالثاً چه بسا در مواردی که رسول الله (ص) و یا یکی از اوصیای آن جناب تصرف در چشم و گوش دیگران می کردند و بر اثر آن تصرف می دیدند و می شنیدند آنچه را که دیگران نمی دیدند و نمی شنیدند ، و ورود در تفصیل موجب اسهاب و اطناب کلام می شود ، 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 لیله قدر دانسته شد ، مراد از خیر من الف شهر نیز معلوم می گردد ، و آنچه که در ذیل آتی از نکات علمی حول لیله القدر نقل می گردد در رسیدن به این معنی معاضدند . و الله تعالی هو الهادی الی الرشاد .

پاورقی :

۱ آل عمران ۳ : ۱۲۴ .

صفحه : ۲۴۸

نقل بعضی از نکات علمی حول لیله القدر

ذیلاً بحث از لیله القدر را به نقل بعضی از نکات علمی پیرامون آن خاتمه می دهیم ، هر چند شعب بحث آن بسیار است و ما به ارائه دادن بعضی از مباحث مهم آن اکتفا نموده ایم . لعل الله یحدث بعد ذلک امرا (۱) . الف (تفسیر تبصیر الرحمن مهیمی : انا انزلناه فی لیله القدر (۲) خص اللیله لانهما اشبه بعالم الغیب .

ب (تفسیر عرائس البیان : خیر من الف شهر (۳) الیوم یعبر به عن الحادث کقوله و

ذكرهم بايام الله (٤) فكل كائن يوم . و اذابنى على هذه الاستعاره كان كل نوع شهر لاشتما له على الايام و الليالى اشتمال النوع على الاشخاص و كل جنس سنه لاشتمالها على الشهور اشتمال الجنس على الانواع , و الالف هو العدد التام الذى لاكثره فوqe الا بالتكرار و الاضافه فيكنى به عن الكل اى هذا الشخص وحده خير من كل الانواع . و در تفسير ليله القدر كه هى البنيه المحمديه (ص) الخ , در پيش از او نقل کرده ايم .
پاورقى :

١ طلاق ٦٥ : ١ .

٢ قدر ٩٧ : ١ .

٣ قدر ٩٧ : ٣ .

٤ ابراهيم ١٤ : ٥ .

صفحه : ٢٤٩

ج (تفسير بيان السعاده ملا سلطانعلى : انا انزلناه فى ليله القدر التى هى صدر محمد صلى الله عليه و آله و سلم , و فى ليله القدر التى هى النقوش المداديه و الالفاظ التى يختفى المعانى تحتها .

اعلم انه يعبر عن مراتب العالم باعتبار امد بقائها و عن مراتب الانسان باعتبار النزول بالليالى و باعتبار الصعود بالايام , لان الصاعد يخرج من ظلمات المراتب الذاتيه الى انوار المراتب العاليه و النازل يدخل من انوار المراتب العاليه فى ظلمات المراتب النازله كما انه يعبر عنها باعتبار سرعه مرور الواصلين اليها و بطؤ مرورهم بالساعات و الايام و الشهور و الاعوام و ايضا يعبر عنها باعتبار الاجمال فيها بالساعات و الايام و باعتبار التفصيل بالشهور و الاعوام . و ان المراتب العاليه كلها ليال ذو و الاقدار . و ان عالم المثل يقدر قدر الاشياء تماما فيه و يقدر ارزاقها و آجالها و ما عليها فيه و هو ذو قدر و خطر , و هكذا الانسان الصغير و ليالى عالم الطبع كلها مظاهر لتلك الليالى العاليه فانها بمنزله الار واح لليالى عالم الطبع و بها تحصلها و بقائها لكن لبعض منه خصوصيه بتلك الخصوصيه تكون تلك الليالى العاليه اشد ظهورا فى ذلك البعض . و لذلك ورد بالاختلاف و بطريق الابهام و الشك ان ليله القدر ليله النصف من شعبان او التاسع عشر او الحادى و العشرون او الثالث و العشرون او السابع و العشرون او الليله الاخيره من شهر رمضان و غير ذلك من الليالى . و عالم الطبع و كذلك عالم الشياطين و الجن بمراتبها ليس بليله القدر و هذان العالمان عالما بنى اميه و ليس فيهما ليله القدر , و الاشهر المنسوبه الى بنى اميه التى ليس فيها ليله القدر كناية عن مراتب دينك العالمين .
أنكه فرمود : عالم جن را ليله القدر نيست , مراد مرده جن مى باشد نه مؤمنين آنان كه مى

گویند : انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشده فامنا به ولن نشرك بربنا احدا . (۱)
(د) متاله سبزواری در شرح اسماء (۲) در شرح يا رب الليل و النهار فرماید : يشمل اطلاق
الليل و النهار باطن ليله القدر و حقيقه يوم القيامه اعنى السلسله الطويله النزوليه
پاورقی :

۱ جن ۷۲ : ۱ ، ۲ .

۲ شرح اسماء ، چاپ سنگی ، بند ۵۴ ، ص ۲۰۸ .

صفحه : ۲۵۰

والعروجيه ، و اشير الى الاول بقوله تعالى تنزل الملائكه و الروح فيها باذن ربهم من كل امر (۱)
(۱) و الى الثانى بقوله تعالى تعرج الملائكه و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنه
(۲) .

و در تعليقه آن فرمود : فى السلسله الطويله النزوليه اختفاء نور الوجود كالليل الصورى ، و
فى السلسله العروجيه طلوع النور بعد ما غربت فى المواد و الاجسام عن افق النفس و القلب
كالیوم الصورى . مطلب فوق را در شرح مثنوی عارف رومی نیز دارد با بیاناتی دیگر که نقل
می شود : عارف یاد شده در مجلد ثانی مثنوی گوید :

حق شب قدرست در شبها نهران

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 تاویلات شب قدر سلسله طولیه نزولیه است که مد سیر نور حق است در قوس نزول ،
چه نور در آن در تنزل است ، چنانکه باطن يوم 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 تعالى :
يعرج اليه الملائكه و الروح الایه .

و از تاویلات 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 مختفی اند و معرفت ایشان صعب است . و در حدیث شریفی واقع است که : ان
الله خبا ثلاثه فى ثلاثه : خبا رضاه فى طاعاته فلا تستحقرن شیئا من طاعاته فلعل رضاه فيه ،
و خبا سخطه فى معاصیه فلا تستحقرن شیئا من معاصیه فلعل سخطه فيه ، و خبا اولیائه تحت
خلقه فلا تستحقرن احدا فلعله هو الولی .

پاورقی :

۱ قدر ۹۷ : ۴ .

۲ معارج ۷۰ : ۴ .

صفحه : ۲۵۱

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 المبالاه مباش به احدی که شاید از اولیاء الله باشد . (۱)

پاورقی :

۱ شرح اسرار , دفتر دوم , ص ۱۶۳ .

صفحه : ۲۵۲

قرآن و عترت

(الف) انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض یوم القیامه (رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم) .

(ب) فاین تذهبون و انی تؤفکون والا اعلام قائمه و الایات واضحه والمنار 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 اله یم العطاش . (۱)

(ج) عترته خیر العتر واسرته خیر الاسر و شجرته خیر الشجر . (۲) (د) ثم فضل ليله واحده من لیالیه علی لیالی الف شهر و سماها ليله القدر تنزل الملائکه و الروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام دائم البرکه الی طلوع الفجر علی من یشاء من عباده بم احکم من قضائه . (سید الساجدین علیه السلام) . (۳)

مباحثی که در این رساله تقریر شده است , و امهات مطالبی که تحریر گردیده است , عاقل منصف را در صورت تدبر و تعقل آنها حجت بالغه است که همواره قرآن با انسان کامل واسطه فیض الهی قرین است که ليله القدر و یوم الله و

پاورقی :

۱ نهج البلاغه , خطبه ۸۵ .

۲ نهج البلاغه , خطبه ۹۲ .

۳ صحیفه سجادیه , دعای ۴۴ .

صفحه : ۲۵۳

منزل الیه تنزیل الملائکه و الروح فیها باذن ربهم من کل امر می باشد , و هرگز از یکدیگر جدا نمیشوند که تکوینا افتراقشان از یکدیگر محال است , و روایات ماثور از خاتم صلی الله علیه و آله و سلم 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 تکوینی اند مثل حدیث متواتر انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض و نظائر آن که متظافر و متواترند .

و از آنچه تقدیم داشته ایم 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 نموده ایم و در این مقام بندی از نهج الولایه را معروض می داریم :

صفحه : ۲۵۴

کتاب حجت کافی

حافظ ثقه جلیل القدر , عالم عارف به اخبار , نقاد بصیر و متضلع در درایت روایات , از اعظام فقها و شیخ مشایخ امامیه , مسلم بین خاصه و عامه , مفتی فریقین , جناب ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (۱) رضوان الله تعالی علیه , در حافل دینی بی مثل و نظیر خود مسمی به کافی , که بزرگترین جامع روایی 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 قدس سره است , یک سال قبل از غیبت کبری رحلت نموده است , و اگر ۳۲۹ باشد , که قول نجاشی رضوان الله علیه است , سنه تناثر نجوم است که مصادف با اول تاریخ غیبت کبری حضرت بقیه الله است , زیرا طول مدت غیبت صغری از ۲۶۰ تا ۳۲۹ است . و آخرین نائب آن حضرت , ابوالحسن علی بن محمد سمیری رضوان الله علیه , در پانزدهم شعبان ۳۲۹ رحلت نمود که از آن تاریخ غیبت کبری شروع می شود , و توقیع مبارک امام علیه السلام به سمیری در این معنی نص صریح است که چند روز

پاورقی :

۱ متوفی ۳۲۸ یا ۳۲۹ . ه . ق .

قبل از رحلت سمري از ناحیه مقدس آن جناب صادر شد ، چنانکه شیخ صدوق (ره) ، در باب چهل و نهم کمال الدین ، روایت فرموده است : حدثنا ابو محمد الحسن بن احمد المكتب ره قال كنت بمدينة السلام في السنه التي توفي فيها الشيخ علي بن محمد السمري قدس الله روحه فحضرته قبل وفاته بايام فاخرج الى الناس توقيعاً نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم

يا علي بن محمد السمري اعظم الله اجر اخوانك فيك فانك ميت ما بينك وبين سته ايام فاجمع امرک و لا توص الى احد فيقوم مقامک بعد وفاتک فقد وقعت الغيبه التامه فلا ظهور الا بعد اذن الله تعالى ذكره و ذلك بعد طول الامد و قسوه القلوب و امتلاء الارض جوراً و سيأتی من شيعتی من يدعی المشاهده الا فمن ادعی المشاهده قبل خروج السفیانی و الصیحه فهو کذاب مفتر و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظيم .

توقيع مبارک مذکور (۱) در بحار نیز روایت شده است . جناب کلینی رضوان الله تعالى علیه جامع کافی را از اصول اربعمائه و دیگر ماخذ دینی ، که مورد وثوق سلف صالح بوده اند ، 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 شده اند . این کتاب آیتی است که اگر بخواهیم به اندازه بینش اندکی که درباره آن داریم از جلالت قدر و منزلت وی سخن بگوییم باید رساله ای 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 پاورقی :

۱ بحار : جلد سیزدهم ، باب بیست و یکم ط کمپانی ، ص ۹۸ . صفحه : ۲۵۶

تامل بفرمایید 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 الى الحجّه است ، و باب پنجم آن باب ان الارض لا تخلو من حجه ، و باب دیگر آن باب ان الائمه اذا شأوا ان يعلموا علموا ، و باب دیگر آن باب الاشاره و النص الى صاحب الدار علیه السلام ، و

باب دیگر آن باب مولد الصاحب علیه السلام .

امامیه را در امامت ائمه اثنی عشر و در امامت و غیبت دوازدهم آنان ، حضرت صاحب الامر ، علیهم السلام ، کتاب کافی کافی است بلکه با قطع نظر از جوامع روایی امامیه ، صحاح و سنن و جوامع روایی اهل سنت کفایت می کنند . 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 لا مذهب 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 علیه السلام باید باشد ، و معترف به عصمت آن جناب به امامت یک ائمه اثنی عشر و غیبت تامه صاحب الامر (ع) ، زیرا وصی معصوم است ، و وصی امام امام است ، و وصی حجه الله حجه الله است . من در این مقام وارد در بحث عصمت و امامت نمی شوم ، فقط به گفتاری از ابن متویه ، که یکی از مشاهیر و معارف علمای اهل سنت است ، اکتفا می کنم :

حضرت وصی ، امیرالمؤمنین علی علیه السلام ، در خطبه هشتاد و پنجم نهج البلاغه در وصف و تعریف عترت علیهم السلام فرمود :

بل کیف تعمهون و بینکم عتره نبیکم و هم ازمه الحق و اعلام الدین و السنه الصدق فانزلوهم باحسن منازل القرآن وردوهم ورود الهمیم العطا ش . صفحه : ۲۵۷

ابن ابی الحدید در شرح آن گوید (۱) :

فانزلوهم باحسن منازل القرآن تحته سر عظیم و ذلک انه امر المکلفین بان یجروا العتره فی اجلالها و اعظامها و الانقیاد لها و الطاعه لاوامرها مجری القرآن .

ثم قال : فان قلت فهذا القول منه يشعر بان العتره معصومه فما قول اصحابکم فی ذلک ؟ قلت : نص ابو محمد بن متویه (ره) فی الکتاب الکفایه علی ان علیا علیه السلام معصوم و ادله النصوص قد دلت علی عصمته و القطع علی باطنه و مغیبه و ان ذلک امر اختص هو به دون غیره من الصحابه .

این بود کلام حق ابن متویه در عصمت عترت علیهم السلام . این عالم نامور اهل سنت به تعبیر شریفش در کتاب کفایه گفت : ادله النصوص قد دلت علی عصمته . این سخن همان است که در صدر رساله گفته ایم : 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 روایی شان ، جوامع رواییه و ادله نصوص اهل سنت به تنهایی کافی است .

آری ، عترت معصوم اند ، و حضرت وصی علی علیه السلام 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 ذلک امر اختص هو به دون غیره من الصحابه . خلیفه الله و خلیفه رسول الله و قائم مقام و نازل احسن منازل قرآن باید معصوم باشد . اگر ابن متویه خلاف این گفته بودی ، خلاف گفته بودی . پاورقی :

۱ جلد ۱ . طبع رحلی سنگی ، ص ۳۵۲ .

صفحه : ۲۵۸

سخنی با ابن ابی الحدید

آنکه ابن ابی الحدید ، در بیان کلام امام

فانزلوهم باحسن منازل القرآن ، گفته است : انه امر المكلفین بان یجرو العتره فی اجلالها و اعظامها و الانقیاد لها و الطاعه لاوامرها مجری القرآن ، ما در این بیانش انکار نداریم که باید عترت را در اجلال و اعظام و انقیاد و طاعت اوامرشان به احسن منازل قرآن جاری نمود ، ولی کلام امام درباره عترت فوق این بیان است ، زیرا جمله فانزلوهم باحسن منازل القرآن محفوف به جملی است که دلالت دارند بر این که عترت عین احسن 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 فانزلوهم باحسن منازل قرآن را بر کیف تعمهون و بینکم عتره نبیکم و هم ازمه الحق و اعلام الدین و السنه الصدق متفرع فرمود ، یعنی چون عترت پیغمبر شما در میان شما ازمه حق و اعلام دین و السنه 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 کتبی قرآن صورت کتبی انسان کامل است ، و صورت عینی آن صورت عینی 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 صفحه : ۲۵۹

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 الائمه علیهم السلام و انهم یعلمون علمه کله . علاوه اینکه حقایق و معارف صادره از عترت نبی علیهم السلام اصدق شاهدند که عترت پیغمبر مبین حقائق اسماء اعنی احسن منازل قرآن اند .

وانگهی امام (ع) فرمود : ردوهم ورود الیهم العطاش , یعنی چنانکه شتران تشنه وقتی چشمشان به آب افتاد شتابان به سوی آبشخور می دوند و می روند و برای رسیدن به آب از یکدیگر سبقت می گیرند , شما نیز با عترت نبی (ص) اینچنین باشید . آب در نشاء 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 می شود , و ابن عباس , که از خوشه چینان خرمینهای فیض محضر وصی علیه السلام 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 غدقا فرموده است :

و عن برید العجلی عن ابی عبدالله علیه السلام قال معناه لافدناهم علما کثیرا یتعلمونه من الائمہ .

و نیز در همین مقام فرمود :

و فی تفسیر اهل البیت علیهم السلام عن ابی بصیر قال قلت لابی جعفر علیه السلام قول الله : ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا (۲) ؟ قال هو والله ما انتم علیه لو استقاموا علی الطریقه لاسقیناهم ماء غدقا .

و مرحوم کلینی , در باب سی ام حجت کافی به اسنادش روایت فرموده است :

پاورقی :

۱ جن ۷۲ : ۱۶ .

۲ فصلت ۴۱ : ۳۰ , احقاف ۴۶ : ۱۳ .