UNIVERSAL
LIBRARY
OU_228869
UNIVERSAL
LIBRARY

(ان تنصروا الله ینصرکم)
اگر خدا را یاری کنید (یعنی اگر بتعلیم علوم الهی و نشر معارف ربانی و دعوت خلق بسوی دین خدا بکوشید) خدا شما را (در دو جهان) یاری میکند و از شر حسودان و دشمنان محفوظ میدارد ...

هوالله

انتشارات دانشگاه تهران

۳۹۵

جلد دوم

حکمت الهی

عام و خاص

نگارش

محیی الدین مهدی الهی قمشه‌ای

۱۱۰
ل ۲

تهران

۱۳۳۶

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۱۱۰ ۲ ۴ Accession No. ۲۰۰۹۰

Author جهدی الهی قمشه ای

Title ۲ ۱۳۳۶ حکمت الهی عام و خاص (جلد ۱)

This book should be returned on or before the date last marked below.

نگارش

محی الدین مهدی الهی قمشه

تهران

۱۳۳۶

چاپخانه دانشگاه

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم و به نستعین

بعد از حمد و ثنای الهی و صلوات بر رسول ختمی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آل اطهارش گوئیم این کتاب شامل سه قسمت است.

(قسم اول) شرح رساله فصوص الحکم معلم ثانی ابونصر فارابی که خلاصه‌ایست در حکمت الهی و عرفان و علم النفس با عباراتی فصیح و موجز و اشاراتی بلباب و حقایق این علوم و بنظر اهل بصیرت با آنکه مختصر است بینیاز کننده محصل از کتب مفصل است.

(قسم دوم) شرح خطبه توحیدیه اول نهج‌البلاغه در حکمت نظری و معارف الهی است که توان گفت روح معانی ولب اللب لطایف دوره حکمت بافصیح ترین عبارت و صریح‌ترین برهان که خاص لسان معجز بیان عالی علوی است در آن مندرج است

(قسم سوم) ده مقاله در حکمت عملی شرح صد کلام از جواهر کلمات قصار آن بزرگوار است که بهترین کتاب مختصر و جامع حکمت عملی و اخلاق است پس توان گفت کتاب شامل یکدوره حکمت و فلسفه الهی علمی و عملی است با ادله و برهان عقلی علاوه بیان وحی آسمانی و انشاالله امید است مقبول خاطر دانشمندان و صاحب نظران اهل ایمان گردد که کاشف از قبول درگاه ایزد متعال وذخیره آخرت این شرمنده گناه وفقیر الی‌الله است و اینجا که بشرح فصوص یعنی قسمت اول کتاب میپردازیم لازم است خلاصه فص اول را قبلا بیان کنیم چون کلام مجمل و مطلب مشکل است و آنگاه وارد شرح شویم.

پس گوئیم فص اول رساله، در اثبات مبدأ متعال (خدای عالم) است از نظر در وجود بدین برهان که هرچه مرکب از وجود و ماهیت است (مثلاً انسانی است موجود که مرکب است از انسانیت و وجود) آنچیز وجود عین ماهیت وجزء ماهیت و معلول ماهیتش نخواهد بود (برهانش در کتاب مذکور است) پس وجودش عارضی و محتاج

بغیر است و آن غیر باید مرکب از وجود و ماهیت نباشد (بلکه وجود صرف باشد) والا آنهم محتاج بغیر شود.

و آن ذاتی که مرکب از وجود و ماهیت نیست بلکه حقیقت و ماهیتش عین وجود است او واجب الوجود بالذات است و خالق و علت کل موجوداتی که مرکب از وجود و ماهیت‌اند پس مطلوب ثابت شود که هر چه چیز موجودی است یعنی مرکب از وجودی ماهیتی است مانند تمام ممکنات آن چیز محتاج بعلت و موجد و آفریننده‌ایست که ماهیتش عین وجود اوست و او منحصراً واجب الوجود بذاته است فثبت المطلوب

و باید دانست که حکیم فارابی در این رساله تنها از نظر در وجود که حقیقت واجب است اثبات وجود حق و توحید و علم و قدرت و سایر اوصاف کمالیه او را نموده بدون آنکه محتاج بنظر در معلولاتش شود گرچه از نظر در معلولات و آثار هم بدین مقصد توان رسید اما طریقه اول اتقن و احسن است که طریقه صدیقین نامید و در فص آتیه طریق اولرا قوس نزول و دوم را قوس صعود خوانده است که انشاالله بیان خواهد شد

فهرست کتاب

صفحه ۱ فص اول اثبات خدا بدین طریق که موجودات همه مرکب از وجود وماهیتند ووجود عین ماهیات و جزء و لازم ماهیات نیست پس وجودشان عارضی ومحتاج بعلت است و آن علت بحکم بطلان تسلسل باید ماهیتش عین وجود باشد و آنکه ماهیتش عین وجود است خداست که خدا حقیقت هستی است فهو المطا

صفحه ٤ برهان بر نفی عینیت وجود و ماهیت و نیز عدم علیت ماهیت بر وجود

صفحه ۷ فص دوم ماهیات موجوده چون موجودند ممتنع الوجود نیستند و چون مرکب از وجود و ماهیتند واجب هم نیستند پس ممکن الوجودند و ممکن در وجود بعلت وجود محتاج است وعلت وجودش خداست که صرف الوجود است

صفحه ۸ فص سوم ماهیات معلوله وجودشان از غیر و عدم شان از ذات خود است و ذاتی مقدم بر غیری است پس عدم ماهیات ذاتاً مقدم بر وجودشان خواهد بود یعنی همه حادث بحدوث ذاتیند و حادث محتاج قدیم الذاتست (و این سه فصل در اثبات واجب متعال بود)

صفحه ۹ فص چهارم این فص بیان توحید و یگانگی خداست بدین طریق که هر چه متکثر الافراد باشد سبب تکثر ذات آنچیز نیست والا فردش موجود نمیشد و کثرت هم که لازمه وجود افراد است موجود نبود پس سبب تکثر غیر آن ذات است پس اگر واجب متکثر الافراد باشد بسببی غیر خود در وجود محتاج است ومحتاج خدا نیست

صفحه ۹ فص پنجم این فص نیز ببیانی قریب بشرح فص پیش اثبات توحید واجب الوجود است

صفحه ۱۰ فص ششم این فص مقدمه برای اثبات بساطت واجب و یکتائی خداست بدین بیان که چون در منطق ثابت شده که فصل سبب وجود جنس است نه مقوم ماهیت جنس و خدا چون ماهیتش وجود است فصل سبب وجود علت قوام او شود و این محال است پس واجب مرکب از جنس و فصل نیست

صفحه ۱۲ فص هفتم متمم فص سابق است در احدیت و یکتائی واجب متعال

صفحه ۱۲ فص هشتم واجب را تکثر عددی نیست والا تمام افرادش معلول غیر بودند و این خلف است

صفحه ۱۳ فص نهم این فص نیز بیان بساطت و یکتائی کامل ایزد متعال است باین بیان که خدا را هیچ گونه اجزائی نیست نه ترکیب از وجود و ماهیت نه جنس و فصل نه ماده و صورت نه اجزاء مقداری جسمانی برهانش آنکه اجزاء شیء بر کل مقدم است و چیزی بر واجب تعالی مقدم نیست

صفحه ۱۴ فص دهم این فص نتیجه بیان سابق است و مقدمه برای علم ذاتی که چون او بسیط صرف است ذاتش بر او حاضر و ظاهر است و ظهور ذاتش بر ذات اقدس علم ذاتی حق است

صفحه ۱۵ فص یازدهم این فص بیان علم حق بموجودات است باین بیان که چون بذاتش عالم است و ذاتش علت کل اشیاء است پس عالم بعلت کل اشیاء است ولازمه علم بعلت کل علم بکل اشیاء است پس خدا عالم بتمام کلی و جزئی موجودات عالم است

صفحه ۱۶ فص دوازدهم این فص در بیان ظاهریت و باطنیت حق است که خدا در

عین پیدائی از شدت پیدائی پنهانست
صفحه ۱۸ فص سیزدهم این فص در بیان علم خداست بتمام موجودات جزئی و کلی و زمانی و غیره بنحوی که از تغیر در معلوم علم خدا که عین ذات اوست تغییر نپذیرد که تغیر در ذات او محال است
صفحه ۱۹ فص چهاردهم بیان علم ذاتی و علم اول که در مقام ذاتست و بالضرورة را سم مراتب علم فعلی که مراتب موجوداتست و آرامش و اطمینان نفوس بواسطه علم باین ضرورت علم ازلی
صفحه ۲۱ فص پانزدهم هرچه معرفت انسان بحضرت احدیت بیفزاید دهشت و حیرتش فزون گردد و قلم حق مقام و حدت جامعه و لوح مقام کثرت اسمائی خداست
صفحه ۲۲ فص شانزدهم غیر موجودات زمانی و مادی که متناهی هستند در عوالم تجرد هرچه خواهی از هر جهت نامتناهی است
صفحه ۲۳ فص هفدهم بیان قدرت فعلی خداست که چون علم حق موجب پیدایش عالم است پس علم و لحاظ ذات خود قدرت فعلی است بدون صفت قدرت زائد بر ذات و معنی قلم و لوح و سدرة المنتهی و روح کلی و جسم کلی و عرش و کرسی و سماوات و حمد و تسبیح کلیه موجودات نسبت بحضرت حق
صفحه ۲۵ فص هجدهم برای معرفت خدا دو طریق است (برهان انی و شبه لمی) یکطریق از نظر در نشانهای قدرت و علم و حکمت در مراتب عالم آفرینش و نفوس ناطقه انسانی (آیات آفاق و انفس برهان انی) و یکطریق از نظر بخود حق یعنی بحقیقت هستی و صرف وجود که برهان از وجود او بر اثبات اوست (برهان شبه لمی) و اشرف این دو طریق برهان دل علی ذاته بذاته است
صفحه ۲۷ فص نوزدهم نتیجه بیان در فص سابق است

صفحه ۲۸ فص بیستم بیان آنکه مثل و شبه وند و ضد برای خدا نیست چون هیچ جهت مشارکت با خلق ندارد

صفحه ۳۰ فص بیست ویکم (مهمترین قسمت روانشناسی)

صفحه ۳۱ فص بیست ودوم کمال نفس ناطقه و سعادت حقیقی او بمعرفت حق وشهود حسن مطلق است

صفحه ۳۲ فص بیست وسوم نفس ناطقه هرگاه بمعرفت خدا نائل شود لذت بی حد یابد وچون ازاو دور شود تالم وتأسف بی نهایت ویرا حاصل شود

صفحه ۳۳ فص بیست وچهارم نفوسی که از معرفت خدا لذت و از غفلت خدا تالم ندارند در اثر اشتغال بمادیات است و مانع شدن مرض علاقه شهوانی حیوانی از لذات حقیقی و تالم ازفقدان آن

صفحه ۳٤ فص بیست وپنجم مثالی در توضیح و اثبات اینکه هرگاه نفوس را امراض نفسانی از علاقه بجسمانیات بود بلذات عقلی نائل نشوند

صفحه ۳٦ فص بیست وششم لذات معنوی محتاج بطرد ودور کردن علاقه بلذات حسی است و لذت شهود حق تجرد از لباس لذات روحانی و هر توجه بغیر حق خواهد بود

صفحه ۳۸ فص بیست وهفتم بیان عشق حق بذات خود که کل الحسن وکل الوجود است چون عشق شهود حسن کامل است و خدا ذات خود راکه کل وجود (یعنی کل حسن است) بعلم حضوری مشاهده میکند و شهود کل حسن کل عشق است پس ذات حق کل العشق است وآنجا عشق و عاشق ومعشوق یکی است ودر معشوقیت مستغنی ازعاشقی غیر ذات خویش است

صفحه ۳۹ فص بیست وهشتم هرکه خدارا شناخت همیشه ملازم وجلیس اوست وهمیشه در عین وصال معشون بفراق او مبتلاست

صفحه ٤۰ فص بیست ونهم هرموجودی در ظهور آثار وجودیش بحمد و نماز و ذکر

و تسبیح خدا مشغول است
صفحه ٤٢ فص سی‌ام قسمت روانشناسی از نظر فلسفه الهی - روح مرکب از دو جوهر است یکی جوهر بدن فانی با کم و کیف وغیره ویکی جوهر روح قدسی بدون کمیت و کیفیت واین ومقدار و سائر امور عالم جسمانی و مجرد از عوارض جسمانیات
صفحه ٤٣ فص سی‌ویکم انسان مرکب از دو جوهر است یکی را حرکت وسکون جسمانی و یکی منزه از کلیه اطوار و احکام بدن است و آن جوهر روح است که از عالم امر حق یعنی جهان ما فوق الطبیعه جبروت و لاهوت است
صفحه ٤٤ فص سی ودوم بیان نبوت است ونظر درمختصات مقام نبوت و شرح کیفیت ارتباط اوبعالم غیب وصدورمعجزات وخوارق عادات از پیغمبران و اولیاء الهی
صفحه ٤٥ شرح اسفار اربعه
صفحه ٥٠ فص سی و سوم معنی ملك ووجود ذاتی فرشتگان ووجود اضافی وتجسم آنها در عالم خواب و یا عالم حس و بیان ارتباط اروح سفرای الهی با قوای ملکوتی و فرشتگان عالم قدس
صفحه ٥١ حدیث کمیل و سئوال او از حضرت راجع بنفس و بیان مشروح علمی آن بزرگوارو انطوای حدیث بربسیاری ازمسائل حکمت الهی و معارف ربانی
صفحه ٥٣ شرح قوهٔ فکر و مقام آن در روانشناسی علمی
صفحه ٥٤ قوهٔ ذکر و اهمیت آن در عالم انسان
صفحه ٥٥ علم یا عالی ترین صفات انسان
صفحه ٥٦ مقام حلم و اهمیت آن در عالم وحدت و کثرت
صفحه ٥٧ نباهت و علوهمت و بزرگی روح

صفحه ۵۸ نفس کلیه الهیه و خواص و آثار عالیه آن

صفحه ۶۱ خلاصه بیان حضرت مولی در این حدیث شریف نفس ناطقه

صفحه ۶۲ فص سی‌وچهارم انسان را بدن ظاهری است که بعلم تشریح شرح میشود وروح باطنی است که در فلسفه بیان میگردد

صفحه ۶۳ فص سی وپنجم قوای روح انسان منقسم بقوای علمی وعملی (عقل‌نظری و عملی) است

صفحه ۶۴ فص سی‌وششم قوای نباتی وعدم احتیاج بیانش در فلسفه الهی

صفحه ۶۵ فص سی‌وهفتم قوای حیوانی که از خدمه روح انسانی بشمارند

صفحه ۶۵ فص‌سی‌وهشتم قوای عملی و جنبهٔ کنش مخصوص انسان

صفحه ۶۷ فص سی و نهم بیان قوای ادراکی انسان و شرح کیفیت ادراك

صفحه ۶۸ فص چهلم شرح قوای حیوانی انسان که پنج قوه حس ظاهر و پنج قوه باطن است

صفحه ۶۹ قوهٔ سامعه

صفحه ۷۱ قوهٔ باصره

صفحه ۷۳ قوهٔ شامه

صفحه ۷۴ قوهٔ ذائقه

صفحه ۷۵ قوهٔ لامسه

صفحه ۷۶ اختلاف نظر در حس لامسه

صفحه ۷۹ قوای باطنه

صفحه ۸۰ فص چهل و یکم تأثر قوای حسی از مدرکات خود

صفحه ۸۱ فص چهل و دوم بیان کیفیت ادراك پنج قوه حسی

صفحه ۸۳ فص چهل وسوم غیر پنج قوه حسی که رابطه انسان بعالم محسوس وجهان ماده است قوائی دیگردر باطن اوست از قوت حس‌مشترك وخیال ووهم وحافظه ومتخیله یامتفکره وغیره

صفحه ۸۶ قوهٔ خیال ووهم و دیگر قوای باطنه
صفحه ۹۰ اهمیت قوت خیال
صفحه ۹۳ فرق میان وهم وعقل
صفحه ۹۶ در معنی ادراك عقل
صفحه ۹۸ اتحاد عاقل بامعقول
صفحه ۹۹ اختلاف ابوعلی با حکیم یونان فرفوریوس الهی در اتحاد
صفحه ۱۰۱ موافقت ملاصدرا با عقیده فر فوریوس
صفحه ۱۰۵ خلاصه بحث در قوای باطنه و نظر در خصوصیات هر یك ازقوای نفس ناطقه
صفحه ۱۰۸ تقویت حافظه بطریقی چند
صفحه ۱۰۸ نسیان که ضد حفظ است هم دربشر لازم است
صفحه ۱۱۱ فص چهل وچهارم قوای حس ظاهر اشیا را بصرف حقیقت وبدون مشوب با عوارض ادراك نتوانند کرد
صفحه ۱۱۳ فص چهل وپنجم قوت واهمه حقیقت اشیا را ادراك نتواند کرد بلکه مقید بماده ادراك میکنند
صفحه ۱۱۵ فص چهل وششم روح انسان که پاك از مرتبه و هم و محکومیت ماده است تنها حقیقت اشیا را درك تواند کرد
صفحه ۱۱۶ تذکره (عالم شهود و اشراق)
صفحه ۱۱۷ اخلاق از نظر ارسطو و از نظر نگارنده
صفحه ۱۱۸ اشکال بعض علمای مصر در طریقه اخلاق بر حکیم ارسطالیس
صفحه ۱۲۰ اختلاف نظر ما با ارسطاطالیس
صفحه ۱۲۱ فص چهل وهفتم روح قدسی افراد عالی انسان توجه بعالم ظاهر وباطن هر دو تواند داشت و و تأثیرش از بدن خود ببدن عالم سرایت تواند کرد تا ازوی کرامات وخارق عادات سرزند

صفحه ۱۲۳ فص چهل‌وهشتم ارواح عامه‌بشر که‌طی‌مراتب‌عالی‌بریاضات نکرده‌اند و توجهش بقوهٔ از توجه بدیگر قوه باز میدارد

صفحه ۱۲۵ فص چهل و نهم شرح قوه حس مشترك و آثار صادر ازاو هنگام توجه او از قوای حسی ظاهر بقوای باطن

صفحه ۱۲۸ جهان حسی بچشم خیال محسوس‌میگردد

صفحه ۱۲۹ حس مشترك بفرمان عقل‌یا وهم

صفحه ۱۳۰ سبب خوابهای راست اتصال روح بجهان غیب است .

صفحه ۱۳۰ حال وحی و الهام انبیا و اولیاء حق

صفحه ۱۳۱ مقام نبوت

صفحه ۱۳۲ فص پنجاهم (برهان بر تجرد نفس ناطقه انسان)

صفحه ۱۳۳ برهان دیگر به تجرد نفس ناطقه

صفحه ۱۳۳ فص پنجاه و یکم قوای حسی را ادراك و تصرف در عالم حسی ماده و قوای عقلی درعالم عقلی‌مجردست وذات‌حضرت‌احدیت که فوق عالم حس و عقل است بکنه مدرك هیچیك از قوای حسی و عقلی نخواهد گشت

صفحه ۱۳۴ فص پنجاه ودوم ایزد متعال را بکنه ذات نتوان شناخت بلکه بباوصاف کمال‌باید شناخت

صفحه ۱۳۵ اشکال در مقام معرفت و حل آن

صفحه ۱۳۸ فص‌پنجاه‌وسوم فرشتگانرا دو وجود است وجود ذاتی و اضافی

صفحه ۱۴۱ مرتبه عالی وحی

صفحه ۱۴۲ فص پنجاه‌وچهارم قلم و لوح خدا را جماد وجسمانی نباید پنداشت‌بلکه حقایق‌روحانی‌هستند که‌ازآنها بلوح وقلم تعبیر باستعاره گردیده است

صفحه ۱۴۴ فص‌پنجاه‌وپنجم در بیان جبرو تفویض و کیفیت صدور افعال از نفوس با

قدرت و اختیار و بطلان تفویض و جبر

صفحه ۱۴۵ فص پنجاه و ششم برهان بر مطلب فص سابق و ابطال تفویض و اثبات اینکه کل اشیاء مسخر بامر خداست

صفحه ۱۴۶ جبر بدیهی البطلان است

صفحه ۱۴۹ مذهب جبریه، مذهب تفویض

صفحه ۱۵۰ مذهب امر بین الامرین

صفحه ۱۵۰ تذکره اول

صفحه ۱۵۱ » دوم و سوم

صفحه ۱۵۳ » چهارم

صفحه ۱۵۵ سخن کلی در جبر و تفویض و امر بین الامرین

صفحه ۱۵۹ قضا و قدر الهی

صفحه ۱۶۰ فکر و تعمق و غور عوام در جبر و قضا و قدر ممنوعست

صفحه ۱۶۱ جبر در تکوینیات باطل بلکه تمام عالم آفرینش کار باختیار کنند ذات حق باختیار ذاتی و موجودات باختیار ظلی

صفحه ۱۶۳ تأثیر جبر و تفویض و امر بین الامرین در اخلاق و افعال (اثر اخلاقی و افعالی جبر)

صفحه ۱۶۴ اثر اخلاقی و افعالی تفویض

صفحه ۱۶۵ تأثیر اخلاقی مذهب امر بین الامرین

صفحه ۱۶۷ معنی جبار و جابر در حضرت احدیت (جبر عشق)

صفحه ۱۷۱ فص پنجاه و هفتم

صفحه ۱۷۲ فص پنجاه و هشتم در اثبات امکان رویت خدا بدیده بصیرت قلوب پاکان

صفحه ۱۷۳ اثبات رویت واجب تعالی (مقدمه در اقسام علم)

صفحه ۱۸۱ فص پنجاه و نهم بیان تاثیر ماده در اخفاء و پوشش حقایق در پرده ماده و قسمت موجودات عالم بسه قسم نسبت بادراك انسان

قوی الوجود مانند حقایق مجرده عالم غیب که ادراکش
بر نفس بدون ریاضت مشکل است وضعیف الوجود مانند
حرکت و هیولا وزمان و متوسط مانند صور و اعراض
صفحه ۱۸۷ فص ششم قرب مکانی وغیرمکانی است وقرب خدا بخلق وخلق بخدا
غیر مکانی است و شرحی راجع بقرب و بعد خدا ازخلق
و خلق از خدای متعال
صفحه ۱۸۷ معنی قرب و بعد خدا بخلق وقرب و بعد خلق بحق
صفحه ۱۹۰ فص شصت ویکم وجودی کامل تروتمام و فوق التمام تر ازهستی حق نیست
لذا هویدا وظاهر واظهر اشیاء است وناپیدائیش از کمال
پیدائی است
صفحه ۱۹۲ فص شصت ودوم علم خدا علم انفعالی حاصل از اشیاء نیست بلکه علم فعلی
است که علم اوسبب وجود موجودات است نه بالعکس وهشت
قول در علم خداست اول قول عارفان است
صفحه ۱۹٤ شرحی راجع باعیان ثابته عارفان
صفحه ۱۹۵ دلیل دیگر براینکه صفات عین ذات یکتاست
صفحه ۱۹۸ اعیان ثابته عرفا و متصوفه
صفحه ۱۹۹ ظهور اشیاء بردو گونه است ـ (توافق نظر عارف و حکیم)
صفحه ۲۰۰ حکومت اعیان ثابته و ماهیات در وجودات
صفحه ۲۰۰ در علم خدا اول قول عارفان است که ذکر شد درصفحه(۱۹٤) دوم قول
متکلمین است
صفحه ۲۰۱ سوم قول اشراقیین حکمای اسلام است
صفحه ۲۰۲ چهارم قول افلاطون الهی است
صفحه ۲۰۲ پنجم قول بعضی حکماء و متکلمین است
صفحه ۲۰۳ ششم قول بعضی حکماء

صفحه ۲۰۳ هفتم قول مشائین
صفحه ۲۰۴ اقسام قبلیت و بعدیت
صفحه ۲۰۶ خلاصه فص ۶۲ در مسئله علم
صفحه ۲۰۷ فص شصت‌وسوم دربیان علم ذاتی که در مقام ذات بلکه عین ذات واحد است و بیان علم فعلی و عنایت ربانی بکثرات نامتناهی
صفحه ۲۰۹ نتیجه وصول باین معرفت
صفحه ۲۱۰ فص‌شصت وچهارم معانی حق و بیان اینکه خدا بتمام معانی حق است
صفحه ۲۱۲ فص شصت و پنجم باطنیت حق ازشدت ظاهریت‌اوست و یاباطن‌باعتبار قوای ادراکی ما، نه‌نسبت بذات‌خوداست پس‌ظاهریت او ذاتی و باطنیتش غیری است و اعتباری
صفحه ۲۱۴ کلام محقق طوسی
صفحه ۲۱۵ « « « در اوصاف الاشراف
صفحه ۲۱۶ معرفت بخدا بجمیع مراتبه با جهل و عجز از معرفت همراه است
صفحه ۲۱۶ عالم اعلی
صفحه ۲۱۸ شرح حدیث‌حضرت‌مولی‌راجع بعالم‌اعلی که‌فرمود«صورعاریةعن‌المواد»
صفحه ۲۱۹ اصطلاح اشراق
صفحه ۲۲۰ شرح اشعار حضرت امیر (ع)
صفحه ۲۲۱ گفتار حکما در عظمت انسان
صفحه ۲۲۵ فص شصت وششم بیان اول و آخر و مبدا و منتهای اشیاء بـودن ذات احدیت نسبت بکل موجودات
صفحه ۲۲۶ فص شصت و هفتم
صفحه ۲۲۶ فص شصت و هشتم
صفحه ۲۲۷ پایان متن رساله فصوص حکیم فارابی رحمةالله علیه
صفحه ۲۳۰ غایات و مقاصد بر دو قسمند

صفحه ۲۳٤ شرح و ترجمه خطبه توحیدیه حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام
صفحه ۲٤۳ پایان متن و ترجمه خطبه مولی
» ۲٤٤ شرح خطبه توحیدیه
» ۲٤٥ اول الدین معرفته و معانی دین
» ۲٤٦ معانی دین
» ۲٤۷ معنی اخلاص
» ۲٥۱ معنی مقارنه و قرب خدا با اشیاء
» ۲٥۲ معنی دخول و خروج خدا ازعالم
» ۲٥٤ فاعل لابمعنی الحرکات والاٰلة
» ۲٥۸ عالماًبها قبل ابتدائها
» ۲٥۹ عالم مکان وماده
» ۲٦۰ عقل و عشق و معانی عقل
» ۲٦٤ خلاصه مطالب خطبه تا اینجا
» ۲٦٥ برهان بر علم خدا بجزئیات عالم و رفع شبههٔ ازعلم بجزئیات متغیره
» ۲٦٥ برهان بر عدم تغییر علم حق بتغیر معلوم
» ۲٦٦ نتیجه سخن در علم حق
» ۲٦۷ حقیقت چیست؟ کسی را بر سر آفرینش آگهی نیست
» ۲٦۹ حدیث شریف کمیل (ماالحقیقه) و ترجمهٔ آن
» ۲۷۰ شرح حدیث شریف و معانی حقیقت
» ۲۷۲ خدا را حجاب نیست و حجابهای نامتناهی است
» ۲۷۳ حجاب نورانی و حجاب ظلمانی
» ۲۷٦ غرض اصلی از مبعوث شدن سفرای الهی
» ۲۷۹ عشق حق بذات و آثار ذاتیه خود (خدا کل حسن و کل عشق است)
» ۲۸۱ فرق بین عشق وشوق

بنام خدای بخشاینده مهربان

(اثبات واجب‌الوجود از طریق ترکیب موجودات از وجود و بیان بدامت و اشتراک معنی وجود و اصالت آن و اعتباریت ماهیت)

فصل اول

بسم الله الرحمن الرحیم

الامور التی قبلنا لکل منها ماهیة و هویة

و لیست ماهیته عین هویته و لا داخلة فی هویته و لو

کان ماهیة الانسان هویته لکان تصورک ماهیة

الانسان تصور الهویة فکنت اذا تصورت

ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده

و لکان کل تصور للماهیة تصدیقا بوجودها

و لا الهویة داخلة فی ماهیة هذه الاشیاء و الا

لکانت مقوما و لا یستکمل تصور الماهیة دونه

و یستحیل رفعه عن الماهیة توهما و لکان قیاس

الهویة من الانسان مثلا قیاس الجسمیة و الحیوانیة

و کان کما ان من یفهم الانسان انسانا لا یشک

فی انه جسم او حیوان اذا فهم الجسم او الحیوان

كَذٰلِكَ لَا يَشُكُّ فِي اَنَّهُ مَوْجُودٌ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ يَشُكُّ
مٰا لَمْ يَقُمْ حِسٌّ اَوْ دَلِيلٌ فَالْوُجُودُ وَ الْهُوِيَّةُ لِمٰا
بَيَّنّٰا لَيْسَ مِنْ جُمْلَةِ الْمَقُوْمٰاتِ مِنَ الْمَوْجُودٰاتِ فَهُوَ
مِنَ الْعَوٰارِضِ اللَّازِمَةِ وَ بِالْجُمْلَةِ لَيْسَ مِنَ اللَّوٰاحِقِ
الَّتِي تَكُونُ بَعْدَ الْمٰاهِيَّةِ وَكُلُّ لَاحِقٍ فَإِمَّا
اَنْ يَلْحَقَ الذّٰاتَ عَنْ ذٰاتِهِ وَ يَلْزَمُهُ وَ اِمَّا اَنْ يَلْحَقَ
عَنْ غَيْرِهِ وَالْوُجُودُ لَا يُمْكِنُ اَنْ يَكُونَ مِنَ اللَّوٰاحِقِ
الَّتِي يَلْحَقُ الشَّيْئِيَ عَنْ ذٰاتِهِ وَ مُحٰالٌ اَنْ يَكُونَ
الَّذِي لَا وُجُودَ لَهُ يَلْزَمُهُ شَيْئِيٌ يَتْبَعُهُ فِي الْوُجُودِ
فَمُحٰالٌ اَنْ يَكُونَ الْمٰاهِيَّةُ يَلْزَمُهٰا شَيْئِيٌ حٰاصِلٌ
إِلَّا بَعْدَ حُصُولِهٰا وَ لَا يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ الْحُصُولُ
يَلْزَمُهُ بَعْدَ الْحُصُولِ وَالْوُجُودُ يَلْزَمُهُ بَعْدَ الْوُجُودِ
فَيَكُونَ اَنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ نَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ
الْوُجُودُ مِنَ اللَّوٰاحِقِ الَّتِي لِلْمٰاهِيَّةِ عَنْ نَفْسِهٰا إِذِ
اللَّاحِقُ لَا يَلْحَقُ الشَّيْئِيَ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا الْحٰاصِلُ
لِلَّذِي إِذٰا حَصَلَ عُرِضَتْ لَهُ اَشْيٰاءُ سَبَبُهٰا هُوَ
فَإِنَّ الْمَلْزُومَ الْمُقْتَضِيَ لِلَّلَازِمِ عِلَّةٌ لِمٰا يَلْزَمُهُ
وَ الْعِلَّةُ لَا تُوجِبُ مَعْلُولَهٰا إِلَّا إِذٰا وَجَبَتْ وَ قَبْلَ
الْوُجُودِ لَا يَكُونُ وَجَبَتْ فَلَا يَكُونُ الْوُجُودُ مِمّٰا

تَقْتَضِيهِ الْمَاهِيَّةُ فِيمَا وُجُودُهُ غَيْرُ مَاهِيَّتِهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُودِ *

فَيَكُونُ إِذَا الْمَبْدَءُ الَّذِي يَصْدُرُ عَنْهُ الْوُجُود غَيْرَ الْمَاهِيَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ لَازِمٍ وَ مُقْتَضًى فَإِمَّا عَنْ نَفْسِ الشَّيْءِ وَ إِمَّا عَنْ غَيْرِهِ وَ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْهُوِيَّةُ لِلْمَاهِيَّةِ الَّتِي لَيْسَتْ هِيَ الْهُوِيَّةَ عَنْ نَفْسِهَا فَهِيَ لَهَا عَنْ غَيْرِهَا فَكُلُّ مَا هُوِيَّتُهُ غَيْرُ مَاهِيَّتِهِ وَ غَيْرُ الْمُقَوِّمَاتِ فَهُوِيَّتُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَيَجِبُ أَنْ تَنْتَهِيَ إِلَى مَبْدَءٍ لَا مَاهِيَّةَ لَهُ مُبَايِنَةً لِلْهُوِيَّةِ

همه چیز عالم را یك معنی فرا گرفته وآن معنی هستی است که بتازی وجود باشد و ناچار چیزهای بسیاری که همه در یك معنی متحد و مشترك هستند هر یك از دیگری بچیزی ممتاز باشند وآن مختص هر یك است وبدان معنی ضد هر یك ازهستی مشترك معین شود و بدان حد تعیین شود که این هستی چه‌چیزاست وآن هستی چه پس آن معنی‌مختص که چه چیز بودن هستی‌وحد واندازه‌آنرا معین کندآن معنی باصطلاح حکماء ماهیت و باصطلاح عارفان عین ثابت باشد و هستی‌جهت مشترك همه‌چیزهاست ومعنی‌هستی که جهت مشترك همه‌اشیاء است نه‌تنها بدیهی‌است‌بلکه اول بدیهیات‌است ولی‌حقیقت‌آن یعنی آنچه تحقق اشیاء باوست نه تنها نظری بلکه کنهش مجهول ابدی است بیانش گذشت که حقیقت وجود درهمه‌چیزها امر الهی‌است وسراله برای غیرحق مجهول و ناپدید است وآن معنی بدیهی مشترك معنویست یعنی‌هست بهمه ماهیات‌بیك

معنی گفته شود مثلاً اگر گوئیم آب و آفتاب هست آب و آفتاب دوماهیت مباین وهست یك معنی در این دوباشد نه چنانکه آب و آفتاب دو معنی است هست در این دو نیز دو معنی باشد چنانچه اشعری توهم کرده وحقیقت هستی نزد پهلوبین از حکماء حقیقتی یکتاست لیکن آن را مراتب شدید وضعیف هست که این کثرت‌ها وچیزهای نامتناهی ازمراتب شدت و ضعف آن حقیقت یکتا پدیدار گشته و نزد مشائین انباع ارسطووجود نه یك حقیقت است بلکه چنانچه ماهیات مباین هستند بتمام حقیقت وجود هرماهیت هم بدین گونه مباین با وجود ماهیت دیگر است و نزد عارفان حقیقی که ارباب شهودند وجود حقیقی یکتا بدون شدت و ضعف و تباین است و کثرت ماهیات به نسب و اضافات وجود مرتبط بلکه عین نسبت واضافات است و بنابر هرسه قول وجود غیرماهیت است و از عوارض لازمه ماهیت هم نتواند بود وبطور احتمال برای توضیح گوئیم عارض یا عارض ماهیت است ویا عارض وجود و عارض مهیت یابران چیز گفته شود که ماهیت خود علت آن باشدیابرچیزی که و بدون لحاظ وجود برماهیت عارض‌شود چون زوجیت اثنین ولی وجود که ازعوارض ماهیت است باین‌معنی‌است که باقطع نظر ازوجود عارض ماهیة شود نه بمعنی‌علیت‌مهیت بروجود زیرا ماهیة بدون وجود امر اعتباری است هیچ معنی ندارد تأثیر در وجودخود کند زیرا ماهیة که بخود معدوم است اگرتواند مؤثر دروجود خودشود لازم‌است عدم‌موثر دروجودشود واین‌محال است (ام‌خلقوامن‌غیرشئی‌ام هم‌الخالقون) پس ثابت شد که ماهیت در وجود بغیر خود محتاج است و هوالواجب این مقدمه را که دانستی گوئیم حکیم‌فارابی چون این کتاب‌را در الهیات بمعنی اخص وعلم‌النفس نوشته قسمت اول الهی است ولابد اولاً بایدذات حق که موضوع‌علم‌الهی است اثبات کند پس ازآن در اوصاف و افعال او سخن گوید از این‌رو در فصل اول از راه احتیاج ماهیات ممکنه بموجودی غیرخود مهیات اثبات‌ذات واجب نمودوفرمود

چیز هائی که در دسترس فهم ماهست آنها را ماهیتی و وجودی است و ماهیت عین وجودآنها نیست وجزء وجودآنها نیز نباشد.

(برهان برنفی عینت وجود و ماهیت)

برهان برنفی عینیت‌آنستکه اگر وجود عین مهة باشد لازم آید ادراك ماهیت

انسان دریافتن وجودوحقیقت او باشد پس هر گاه درك کنیم که چه‌چیز است انسان‌وجود و حقیقت ویرا ادراك کنیم درصورتیکه نه این چنین است (برهان) دیگر اگر ماهیت عین هویت و وجود باشد لازم آید هرچه راتصور کنیم تصدیق بوجود او کرده باشیم‌زیرا حد ماهیت او را درك نموده‌ایم وآن بفرض عین وجود اوست و واقع نه‌اینست و تصور اشیاء تصدیق بوجودشان نخواهد بود پس‌بدین دووجه وجود عین ماهیت‌نیست (وبرهان برنفی‌جزئیت) آنستکه اگرماهیت‌جزء وجود چیزها باشد وجود مقوم ومکمل‌ماهیات باشد و تصور ماهیت بدون وجود نشود و محال باشد که ماهیتی را در ذهن آوریم بدون وجود او وباید نسبت وجود بانسان‌مثلاً نسبت‌اجزاء او ازقبیل جسمیت‌و حیوانیت‌باشد وچنانچه کسی‌چون درك کند که انسان‌انسانست شك‌نکند که وی‌جسم‌است یاحیوانست اگرفهم جسم‌وحیوان‌را نیز کند همچنین‌شك نکند که انسان موجوداست ونه‌این‌چنین است بلکه‌چیزهائی را که انسان تصور میکند شك درو‌جودآنها دارد تاآنگاه که بحس یا برهان درك وجودآنچیز کند پس وجود چیزها وهویت‌آنان باین بیان روشن گردید که ازجمله‌اجزاء قوام ماهیات موجودات نیزنباشد وچون عین وجزءبودن وجود نسبت بموجودات‌باطل بود لازم‌آید که وجود از عوارض‌لازمه ماهیات باشد حالاباید بنگریم که‌چگونه‌عارض‌است. اعراض یامحمول بالضمیمه‌اند یاخارج‌المحمول قسم‌اول‌چیزیست موجود درموضوع‌است‌والبته بایداولاً موضوع دارای‌وجود باشد تاآن‌اعراض بلحاظ‌وجود اودروی‌موجود شوند وآن‌مثل سرخی وعطردرسیب‌است که‌آنها عارض وجود باشند قسم دوم‌آنکه بلحاظ وجود درموضوع محتاج نیست بلکه بنفس موضوع موجود است واین بردوقسم است یکی‌آنکه اولاً موضوع تقرر و ثبوت درخارج دارد و بتحقق موضوع‌آن عرض‌حقیقت وثبوت یافته وآن‌مثل همه اعراض مهیةاست غیروجود که‌تقررآن اعراض بنحوهٔ تقرر موضوع بسته‌است مثل‌زوجیت اربعه یا بعکس‌یعنی اولاً وبالذات آن‌عرض متحقق‌است وبثبوت‌آن عرض‌موضوع تقرر وثبوت یافته وآن‌مثل وجوداست که درذهن عارض برمهیت است لیکن درخارج اولاوبالذات وجود متحقق است وماهیات که‌حدود اویند بروی‌عارض‌شده‌اند بعروض‌خارجی‌المحمول نه‌بالضمیمه من‌وتوعارض ذات وجودیم

مشبکهای مرآت وجودیم پس معلوم شد که وجود از آن اعراض ماهیة نیست که بعد از وجود ماهیت یا تقرر و ثبوت آن بر ماهیة عارض شود در خارج چنانکه حکیم فارابی تحقیق فرمود خلاصه وجود عارض بر ماهیت است ولی نه از اعراض و لواحقی که بعد از تحقق ماهیت عارض بر ماهیت شود این مطلب که معلوم شد باز گوئیم عروض عارض یا از طرف ذات مهیات است یعنی علت عروض خود آن مهیت باشد یا از طرف غیر و ممکن نباشد که وجود از عوارض ذاتیه ماهیات باشد یعنی عروض وجود بر ماهیات از طرف خود ماهیات باشد زیرا محالست مهیة که خود بلاوجود است لازمه او وجود باشد چه حصول لازم فرع حصول ملزوم است پس محال است که شیئی حاصل الهویته یعنی وجود عارض ماهیت شود درصورتیکه خود حصول پیدا نکرده باشد و جایز نیست وجود و حصول ماهیات لازمه ماهیات باشد بعد از وجود ماهیات زیرا این یا تحصیل حاصل است یا تقدم شیئی بر نفس پس روا نباشد که وجود از عوارض ذاتی ماهیت باشد زیرا چیزی عارض نشود چیزی را مگر آن چیز اولا از خود حصول و وجود داشته باشد آنگاه تواند سبب حصول عارض خود شود زیرا عارض لازم ماهیت علتش خود ماهیت است و علت ایجاد نکند معلول را مگر آنگاه که خود موجود بنفسه باشد و ماهیت پیش از وجود تحقق و وجود ندارد تا موجب حصول چیزی دیگر شود پس روشن شد که وجود لازم و معلول ماهیات ممکنه الوجود که وجود و ماهیات شان مباین است بهیچوجه نباشد پس از این مقدمات مقصود و نتیجه آنست که سبب وجود و مبدء و مصدر موجودات خود آنها نیستند غیر آنها است زیرا هر معلول لازم و عارض یا لزوم و عروضش از قبل خود معروض است یا از طرف غیر معروض و چون هویت و وجود اشیاء نتوانست لازم نفس ماهیة باشد در این ماهیات ممکنه که وجود آنها غیر ماهیت است پس وجود در مهیات ممکنه از طرف غیر آنهاست و نتیجه سخن این شد که در هر چیز که مهیة عین وجود وجزء وجود و علت وجود نباشد مانند تمام ماهیات ممکنه وجود آن از طرف غیر اوست پس لازم آید که همهٔ ماهیات ممکنه منتهی بمبدء وجودی شوند و آنها را آفریننده باشد که ماهیت او عین هویت اوست یعنی ماهیت و حقیقت او هستی صرف است که بخود موجود است و او است واجب الوجود بالذات عز سلطانه وهو المطلوب .

فصل دوم

اَلْماهِيَّةُ الْمَعْلُولَةُ لا يَمْتَنِعُ فِي ذاتِها وَ وُجُودِها
وَ اِلّا لَمْ تُوجَدْ وَلا يَجِبُ وُجُودُها بِذاتِها وَ اِلّا لَم
يَكُنْ مَعْلُولَةً فَهِيَ فِي حَدِّ ذاتِها مُمْكِنَةُ الْوُجُودِ
وَ تَجِبُ بِشَرْطِ مَبْدَئِها وَ تَمْتَنِعُ بِشَرْطِ لا مَبْدَئِها
فَهِيَ فِي حَدِّ ذاتِها هالِكَةٌ وَ مِنْ جِهَةِ الْمَنْسُوبَةِ
إِلى مَبْدَئِها واجِبَةٌ ضَرُورَةً فَكُلُّ شَيْئٍ هالِكٌ إِلا
وَجْهَهُ

در این فصل حکیم بیان کند عدمیت ماهیت‌را از جهت ذات‌خود و وجود یافتن ازطرف‌علت وجود را که ذات مبدء‌المبادی وعلت‌العلل است که اوهست بذات خوداست پس گوئیم معنی واجب‌الوجود آنکه ذاتش بذات خود تقاضای هستی کند بلکه عین هستی باشدوممتنع آنچه‌بذات‌خود اقتضای‌نیستی کند‌بلکه‌عین‌نیستی است‌وممکن‌الوجود آنکه بذات خود نه‌اقتضای هستی کند ونه اقتضای نیستی بلکه هستی‌او بعلتی غیر ازو مربوط باشدپس‌فرموده :

هرچیزی که بسببی‌موجود شده ودرحد ذاتش ممتنع‌الوجود البته‌نبوده که‌موجود شده و وجود اوهم واجب و ضروری ازخود ذات اونیست و گرنه بسببی غیرخودمحتاج نمی‌شد پس‌چنین‌ماهیتی در حد ذات ممکنه‌الوجودبذات‌وضروری‌الوجود بشرط مبدأ و علت و ممتنع‌الوجود بشرط عدم مبدء پس چنین چیز بذات خود ناچیز است و نابود و ازجانب‌مبدء وعلت وجودش محققاً دارای‌هستی‌تواندبود پس هرچیز ازذات‌خود باطل‌و ناچیزاست مگروجه حق دراشیاء یعنی‌وجودمنبسط که‌جهت رابطهٔ ممکنات‌است بذات واجب متعال جل مجده و سلطانه .

فصل سوم

اَلْمـاهِيَةُ الْمَعْلُولَةُ لَهَا عَنْ ذَاتِهَا اِنَّهَا لَيْسَتْ وَلَهَا
عَنْ عِلَّتِهَا اِنَّهَا تُوجَدْ وَ الْاَمْرُ الَّذِي عَنِ الذَّاتِ
قَبْلَ الْاَمْرِ الَّذِي لَيْسَ عَنِ الذَّاتِ فَلِلْمَاهِيَّةِ الْمَعْلُولَةِ
اَنْ لَا تُوجَدْ بِالْقِيَاسِ اِلَيْهَا قَبْلَ اَنْ تُوجَدَ فَهِيَ
مُحْدَثَةٌ لَا بِزَمَانٍ تَقَدَّمَ

دراین فصل حکیم اثبات کرده که ممکنات همه حادثند و سبق عدم بروجود که معنی حدوث است ذاتی کلیه ممکنات است زیرا معنی حدوث مقدم بودن عدم است بروجود اشیاء وچون عدمیت ماهیت مرتبه ذات آن است و وجود که عارض ماهیت است درمرتبهٔ بعداز ذاتست پس جهت عدم ماهیت مقدم برجهت وجود اوست واین است معنی حدوث ماهیت وچون مقدم بودن عدم در زمان نیست بلکه درذات است پس حدوث ذاتی است نه زمانی و این فصل روشن است و بشرح مبسوط محتاج نیست .

پس باختصار گوئیم ماهیات ممکنه که بتأثیر غیر موجود است ازذات خود بهره اش عدم و نیستی است وازجهت علتش هستی (وجود) ومعلومست امری که از جهت ذات شئی حاصل است مقدمست برامری که آن شیئی را حاصل ازطرف غیر است پس ماهیت معلوله را عدم مقدم است بروجود زیرا عدمش از ذات خویش و وجودش از طرف غیر است و این معنی حدوث است .

اما چون تقدم عدم ممکن بر وجودش بذات ممکن است و بالزمان نیست پس حدوث اوهم زمانی نیست بلکه حدوث ذاتی است و درمقام بیان اقسام تقدم و تأخرقدم و حدوث ذاتی انشاالله بیان خواهد شد .

فص چهارم

كُلُّ مَاهِيَّةٍ مَقُولَةٍ عَلَى كَثِيرِينَ كَالْإِنْسَانِ فَلَيْسَ
قَوْلُهَا عَلَى كَثِيرِينَ لِمَاهِيَّتِهَا وَ إِلَّا لَمَا كَانَتْ
مُقْتَرِنَةً بِمُفْرَدٍ فَذَلِكَ مِنْ غَيْرِهَا فَوُجُودُهَا مَعْلُولَةٌ
لِغَيْرِ الذَّاتِ

این فصل برهانی است بر اثبات یگانگی و توحید واجب متعال عزسلطانه خلاصه برهان آنکه هر گاه واجب تعالی متکثر الافراد باشد پس معنی کلی خواهد بود وهر معنی کلی وجود آن بذات خود متشخص نشود و سبب تشخص آن غیر خود اوست و بنا بر قاعدهٔ مسلم (الشیئی مالم یتشخص لم یوجد) وحقیقت تشخص عین وجود است پس ماهیة که بغیر خود متشخص است بغیر خود در وجود نیازمند است .

اذا فرمود هر ماهیتی که بر افراد بسیاری صدق کند مثل انسان که اشخاصش بسیار است پس صدقش بر آن افراد کثیره بذات خود ماهیت نباشد زیرا اگر آن مهیت بالذات اقتضای کثرت داشت نباید فرد از وی موجود شود زیرا آن فرد بر طبع آن ماهیت است که بفرض کثرت ذاتی وی است پس لازم است که آن فرد متکثر باشد واین خلف است .

پس وجود آن افراد کثیرة برای ماهیت از سببی غیر ذات او خواهد بود وهر چه بسببی غیر خود نیازمند باشد واجب الوجود (خدا) نیست نتیجه آنکه اگر واجب متکثر الافراد باشد هر یك از افراد شخصی وی به آن غیر محتاج است ومحتاج واجب الوجود نباشد پس واجب متکثر الافراد نتواند بود والا خلف فرض وباطل است پس حق واحد ویگانه است .

فص پنجم

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ اَشْخَاصِ الْمَاهِيَّةِ الْمُشْتَرِكَةِ فِيهَا
لَيْسَ كَوْنُهُ تِلْكَ الْمَاهِيَّةَ هُوَ كَوْنُهُ ذٰلِكَ الْوَاحِدَ
وَ إِلَّا لَاسْتَحَالَ تِلْكَ الْمَاهِيَّةُ لِغَيْرِ ذٰلِكَ الْوَاحِدِ

فَاذًا لَيْسَ دُونَهَا ذٰلِكَ الْوَاحِدَ وَاجِبًا لَهَا مِنْ ذَاتِهَا
فَهِيَ بِسَبَبٍ وَهِيَ مَعْلُولَةٌ

دراین فصل برهانی دیگر براثبات وحدت و یگانگی واجب اقامه فرموده وثابت کند که واجب الوجودی معنی کلی متعدد الافراد نتواند بود چون هر ماهیت کلی متکثر الافراد افرادش محتاج بعلتی غیر آن ماهیت است پس واجب حقیقت متعدد الافراد نیست لذا فرمود افراد یك ماهیت که همه شریکند در آن ماهیت جهت فردیت و تشخص آن افراد که مابه الامتیاز آنها است عین آن ماهیت که مابه الاشتراك آنهاست نباشد زیرا (درصورتیکه معنی ماهیت عین معنی فردیت باشد) محال است صدق آن ماهیت برغیر آن فرد چه فردیت خارجی که بفرض عین آن ماهیت است بر غیر آن فرد صدق نکند پس لازم آید که ماهیت بر غیر آن فرد صدق نکند.

نتیجه آنکه تشخص وفردیت معنی کلی متکثر الافراد محققاً از سببی غیر ماهیت اوست.

پس افراد آن همه ممکن الوجودند نه واجب پس واجب الوجود متشخص که باید تشخص و وجودش از خود ذات او باشد محال است کلی متکثر الافراد باشد پس خدا واحد و یگانه است.

فصل ششم

اَلْفَصْلُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي مَاهِيَّةِ الْجِنْسِ فَإِنْ دَخَلَ الْفَصْلُ فَمَعْنَى
إِنِّيَّتِهِ أَعْنِي أَنَّ طَبِيعَةَ الْجِنْسِ تَتَقَوَّمُ بِالْفِعْلِ بِذٰلِكَ الْفَصْلِ بَلِ
الْمُتَقَوِّمُ بِالْفَصْلِ هُوَ حُصُولُ الْجِنْسِ فِي الْأَعْيَانِ ذَاتًا
مَوْجُودَةً كَالْحَيَوَانِ مُطْلَقًا إِنَّمَا تَصِيرُ مَوْجُودًا بِأَنْ يَكُونَ
نَاطِقًا أَوْ أَعْجَمَ لٰكِنَّهُ لَا تَصِيرُ لَهُ مَاهِيَّةُ الْحَيَوَانِ
بِأَنَّهُ نَاطِقٌ

پس از آنکه اثبات وجود واجب تعالی (خدا) ویگانگی او شد ویکی بودن یعنی

واحدیت خدا مبرهن گردید درمقام اثبات احدیت یعنی یکتائی خدا و بسیط الحقیقه بودن او برآمدوچون واجب هرگاه مرکب ازجنس وفصل نباشداز ماده وصورت نیزمرکب نیست چه اگر مرکب از ماده و صورت باشد لامحاله (البته) جنس از ماده و فصل از صورت آن اتخاذ میشد پس بانفی جنس وفصل مرکب از ماده و صورت هم نخواهد بود وهرچه از ماده وصورت مرکب نباشد جسم نیست وابداً هیچ گونه تقسیم و تجزیه کمی نیز که لازم جسم است نخواهد داشت پس هرچه مرکب ازجنس وفصل نبود دیگر هیچ گونه ترکیب در او نخواهد بود و بسیط الحقیقة است لذا حکیم دراثبات مقصودش بنفی ترکیب از جنس وفصل پرداخت و فرمود : چون درهیچ موجود طبق برهان منطقی فصل علت قوام جنس نیست بلکه علت حصول و تحقق جنس است درعالم اعیان چنانکه حیوانیت مطلقه موجود شدنش در خارج بناطقیت و ساهلیت و غیره نیازمند است اما مفهوم وماهیت حیوان مطلق که معنی جنسی است هیچ پیوستگی و احتیاج بفصول مذکوره ندارد و بکلی مهیت و طبیعت جنسی جز در وجود بفصلی نیازمند نیست (جنسیت وفصلیت ازمعانی منطقی است معنی مشترك بین حقایق جوهری را جنس گویند و معنی مختص بیك نوع را فصل گویند) چنانکه حقیقت نوعیه که جهت مشترك بین افراد شخصیه است در معنی نوعیت و قوام مستغنی از عوارض مشخصه است و بی نیاز از افراد مشخصه همچنین معنی جنسی در قوام معنی جنسیت بی نیاز از نوع و فصول منوعه است چیزی که هست معنی نوعی در خارج بدون افراد مادی تحقق تواند یافت چنانکه اشراقیین فرد مجرد عقلانی را همان وجود سعی حقیقت نوع دانند و لیکن جنس را درخارج بدون فصول نوعی ابداً تحققی نخواهد بود وفصول تنها علت وجود وواسطه تحقق خارجی اجناس هستند .

پس بااین حکم مبرهن درمنطق محقق است که واجب اگر مرکب از جنس و فصل باشد جنس او در مهیت جنسی بفصل محتاج نیست لیکن درفصل بعد خواهیم گفت که درخصوص واجب حکم نه چنین است بلکه لازم آید جنس واجب درمهیت (چون مهیت اوعین وجود است) بفصل محتاج باشد واین نقض حکم منطقی است ومحال است پس ترکیب واجب از جنس و فصل محال است و هوالمطلوب .

فص هفتم

وُجوبُ الوُجودِ بالذّاتِ لا يَنقَسِمُ بِالفُصولِ لِأَنَّهُ لَوْ كانَ لَهُ فَصْلٌ لَكانَ الفَصْلُ مُقَوِّماً لَهُ مَوْجُوداً وَ كانَ داخِلاً فِي ماهِيَتِهِ وَ هُوَ مُحالٌ اِذْ ماهِيَةُ الوُجودِ نَفْسُهُ

برای توضیح فص سابق باز گوئیم علت را درمبحث خود قسمت کنند بعلت وجود و علت ماهیت هرچه واسطهٔ وجود است و تحقق علت وجود و هرچه واسطه شیئیت و ماهیت است علت ماهیت است وفصل چون دخالت وتأثیر درماهیت جنس ندارد چنانکه در فصل سابق گفتیم از علل وجود جنس باشد نه علت ماهیت وچون واجب تعالی صرف الوجود است و ماهیت و هویت درصرف الوجود یکی است پس اگر واجب را جنس وفصل باشد لازم آید فصل که علت وجود جنس است درواجب علت ماهیت او شود زیرا ماهیتش همان وجود است لذا فرمود واجب الوجود بذات خویش قسمت پذیر بجنس و فصل نشاید بود زیرا اگر قسمت پذیر شود لازم آید فصل که از علل وجود جنس است ومقوم تحقق چنانچه در فصل سابق بیان شد از علل ماهیت شود و از اجزاء قوام زیرا ماهیت واجب الوجود نفس وجود است و این محال است پس واجب تعالی را جنس وفصل نتواند بود وبالنتیجه اورا هیچ اجزاء نیست بلکه بسیط واحدی الجهت است و در آن ذات جزئی و جزئی و جهتی دون جهتی و حیثی دون حیثی یافت نشود واین معنی احدیت و یکتائی خدا است و معنی و احدیت و یگانگی در ۲ فصل سابق بیان شد پس خدا یگانه (واحد حقیقی) و (یکتا) (بی جزء) وبسیط من جمیع الجهات والحیثیات خواهد بود وهوالمطلوب .

فص هشتم

وُجوبُ الوُجودِ لا يَنقَسِمُ بِالحَمْلِ عَلى كَثيرينَ بِالعَدَدِ وَ إلّا لَكانَ مَعْلُولاً لَهُ وَ هٰذا اَيْضاً بُرْهانٌ عَلَى الدَّعْوَي الْاُولى

چون در فصل سابق مبرهن شد که هر ذاتی متکثر الافراد است تشخص و فردیت آن افراد معلول غیر آن ذاتست وافراد آن حقیقت همه معلول غیر هستند پس در این فصل گوئیم درمقام واحدیت ویگانگی ذات خدا که واجب الوجود چون واجب الوجود است و هستی ویرا ضروریست قسمت‌پذیر بصدق بر کثیرین نتواند بود یعنی متعدد نشود والا باید آن اعداد همه معلول غیر باشند وواجب معلول غیر نیست چنانچه درچند فصل سابق مبرهن گردید پس این هم تالی فاسد دیگریست بر نقیض دعوای درفصل سابق که گفته شد حقرا جنس و فصل نیست زیرا هرچه جنس و فصل پیدا کند ممکن است و هر ممکن معلول غیر است و معلول غیر واجب الوجود نیست .

فصل فهم

وُجوبُ الوُجُود لَایَنْقَسِمُ بِاَجْزَاءِ الْقِوَامِ مِقْدَارِیًّا کَانَ اَوْمَعْنَوِیًّا وَاِلَّا لَکَانَ کُلُّ جُزْءٍ مِنْهُ اِمَّا وَاجِبُ الوُجُودِ فَتَکَثَّرَ وَاجِبُ الوُجُودِ وَ اِمَّا غَیْرُ وَاجِبُ الْوُجُودِ فَهُوَ اَقْدَمُ بِالذَّاتِ مِنَ الْجُمْلَةِ فَیَکُونُ الْجُمْلَةُ اَبْعَدَ مِنَ الْجُزْءِ فِي الوُجُود

دربیان نفی اجزاء مطلقا از راه نفی تعدد چون در فصل سابق اثبات شد که واجب الوجود یگانه است و متعدد نشود اکنون گوئیم اگر واجب تعالی در قوام ذات باجزاء محتاج باشد چه اجزاء جسمی مقداری باشد وچه معنوی عقلی لازم آید یا واجب ممکن شود یا متعدد الافراد واین هردو محال وخلف است بیانش آنکه اگر واجب بدو قسمت مقداری یا عقلی تقسیم پذیرد اجزاء آن یا واجب الوجود است یا ممکن بر تقدیر اول محالست زیرا واجب متعدد شده و بر تقدیر ثانی هم محالست زیرا لازم آید واجب الوجود متأخر از ممکن الوجود شود چون که واجب مرکب از جمله است وجمله متأخر از اجزاء خود خواهد بود واین بضروره باطل است پس واجب متعال بهیچوجه مرکب الحقیقه از چیزی نیست .

فصل دهم

واجِبُ الوُجودِ لا جِنْسَ لَهُ وَلا فَصْلَ لَهُ وَ لا نَوْعَ لَهُ وَلا نِدَّ لَهُ

واجِبُ الوُجودِ لا مُقَوِّمَ لَهُ وَ لا مَوْضُوعَ لَهُ وَ لا عَوارِضَ لَهُ فَلا لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صَراحٌ فَهُوَ ظاهِرٌ

(دراین فصل نفی ضد ومثل است) (واجب‌الوجود) یعنی ذاتی که هستی او ضروری است چون ویرا ماهیت نیست هیچیك از معانی ماهیت که جنسیت وفصلیت وعرضیت باشد بروی صدق نکند وجنس ماهیت مشترکه بین انواع مختلف است وفصل ماهیت مختص بآن انواعست وعرض ازمشخصات انواع واین معانی برچیزی صدق کند که دارای ماهیت باشد و واجب تعالی صرف وجود است بلاماهیته و از اینگونه معانی امکانی منزه است و معنی ندمشارك درماهیت نوعیه است و معنی ضد مشارك در ماهیت جنسیه است و فرق بین مثل وندنیست الا آنکه دوفرد از یکنوع را از جهت تشابه نوعی مثل گویند و از جهت تخالف فردی ند گویند پس ند ازجهتی ضد است و از جهتی مثل پس ویرا جنس نیست و فصل نیست لذامثل و نوع وضد وند نیست پس درمقام علم ذاتی فرمود (واجب‌الوجود) ذاتی که هستی ضروری اوست بلکه عین اوست از پیدائی پنهانست نه ماده وصورت دارد ونه موضوع وعرض بر وی صدق کند پس هیچ گونه پوشیدگی درماده ومخفی در آلایش اعراض نیست چون هستی صرف است بذات خود برذات خویش ظاهر است بلکه نفس ظهوراست وظهورعلم است نتیجه آنکه حق عالم بذات خویش است وبرخود هویدا است زیرا سبب خفای اشیاء از ذات خویش ونهانی از خود و غیر همان ماده و موضوع واعراض مادیست که حق از آن منزه است .

فص یازدهم

وَاجِبُ الْوُجُودِ مَبْدَءُ كُلِّ فَيْضٍ وَ هُوَ ظَاهِرٌ
عَلَى ذَاتِهِ فَلَهُ الْكُلُّ مِنْ حَيْثُ لَا كَثْرَةَ فِيهِ
فَهُوَ مِنْ حَيْثُ هُوَ ظَاهِرٌ فَهُوَ يَنَالُ الْكُلَّ مِنْ
ذَاتِهِ فَعِلْمُهُ بِالْكُلِّ بَعْدَ ذَاتِهِ وَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ
وَ ذُوقُ بَعْضِ الْمُتَأَلِّهَةِ أَنَّ عِلْمَهُ تَعَالَى بِالْأَشْيَاءِ
عَيْنُ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ وَ يَتَّحِدُ الْكُلُّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَاتِهِ
فَهُوَ الْكُلُّ وَحْدَهُ

دراین فص اثبات علم واجب متعال را بموجودات متکثره عالم فرموده بدون آنکه درعلم بذات که عین ذاتست کثرت حاصل آید زیرا علم بموجودات درمرتبه موجودات یا عین موجوداتست که معلول ذاتند و البته متأخر از ذات بنابراین از تکثر در علم باشیاء لازم نیاید تکثر در ذات و این طریقه اثبات که از راه مبدأیت ذات و ظاهر بودن ذات برذات احدیت یعنی عالم بودن او بذات خود اثبات علم بممکنات فرموده میتوان اشاره گرفت بقول اشراقیین که علم واجب بموجودات را عین موجودات گرفته‌اند بدین برهان که چون وجود واجب سبب وجود ممکنات وعلم واجب بوجودش سبب علم اوست بوجود ممکنات پس چون در جانب علت وجود واجب و علمش یکی است چون همه اوصاف ذات عین ذات مقدسه‌اند پس درناحیه معلول نیز علمش بممکنات باید عین وجود ممکنات باشد والا لازم آید وحدت علت وتعدد معلول واین مخالف قاعده برهانی الواحد لایصدرمنه الاالواحد است پس بدین برهان ثابت شود که علم حق بممکنات عین وجود ممکناتست چنانچه علم انسان بصورعلمیه خود عین وجود آن صور است پس صفحه عالم وجود نزد واجب تعالی مثل لوح ذهن انسانست نزد او چنانچه هرچه درلوح نفس انسانی است هم علم اوست و هم معلول وآثار وجودی انسان همچنین هرچه در لوح عالم است

هم علم واجب وهم معلولات و آثار واجب‌اند لذا فرمود واجب‌الوجود سبب پیدایش تمام و فیض بخش کل موجوداتست وخود ظاهروهویدا برذات خود است لذا کل موجودات برای ذات او حاصل و حاضر است بدون حصول کثرت در او پس او از پیدائی بر ذات خود عالم بتمام اشیاء است و علمش باشیاء بعداز رتبه ذات وعلم بذاتست(قول بعضی که علم‌واجب تعالی را بممکنات عین علم ذاتی دانند) و ذوق بعض متألهین علم باری‌تعالی را بموجودات عین علم او بذات خود دانسته و اگر گوئی تکثردر ذات لازم‌آید جواب گوید که موجودات متکثره بجهت‌وحدت درمقام ذات وعلم‌بذاتند وجهت کثرت امکانی بعد از ذات و متأخر از ذات واجب‌است پس حق تمام اشیاء است بیکتائی و فردانیت و علمش بذات‌خود عین علم او بتمام موجودات است زیرا بسیط‌الحقیقة کل‌الاشیاء ولیس بشئی‌منهاست و داخل دراشیاء است از احاطه وجود وخارج از اشیاء درمهیت وحدود .

فص دوازدهم

هُوَ الْحَقُّ وَ کَیْفَ لَا وَقَدْ وَجَبَ وَ هُوَ الْبَاطِنُ
وَکَیْفَ لَا وَقَدْ ظَهَرَ فَهُوَ ظَاهِرٌ مِنْ حَیْثُ هُوَ بَاطِنٌ
وَ بَاطِنٌ مِنْ حَیْثُ هُوَ ظَاهِرٌ فَخُذْ مِنْ بُطُونِهِ
اِلَی ظُهُورِهِ حَتّٰی یَظْهَرَ لَکَ وَ یَبْطُنَ عَنْکَ

درفص آخر بیان معانی حق بتفصیل خواهدآمد وآنجا بیان شود که واجب‌تعالی حق محض است و ماسوای او همه باطل صرف چنانکه این رباعی محقق طوسی قدس سره ناظر باین معنی است .

موجود بحق واحد اول باشد
جز او همه موهوم ومعطل باشد
هرنقش که‌غیر از اوست‌اندرنظرت
نقش دومین چشم احول باشد

ولی اینجا فقط در مقام اجمال فرمود واجب‌الوجود حق است و چون حق است باطن است و چون باطن است ظاهر است و اینکه گفتیم چون حق است باطن است گرچه در ظاهر کلام حکیم فارابی نیست ولی نتیجه شکل سیم است چون هوالحق و هوالباطن شکل ثالثست و باسقاط حدوسط الحق باطن نتیجه شود .

غرض آنستکه حق که حقیقت هستی است مخفی است ولی از پیدائی پنهانست توضیح مقام آنکه چون حق نفس تحقق خارجی است در باطن و ذهن نگنجد چون اگر در ذهن آید خلف یا تناقض است پس در قوه ادراك ممکن در نیاید و چون در قوه ادراك در نیاید حقیقت وی مخفی و باطن است واما آنکه چون ظاهر است باطن است یعنی خفی از سدت ظهور است یا آنکه چون حق صرف وجود است و بیان شد که حقیقت وجود در عین آنکه از حدود ادراك ممکنات خارج است ظاهر بر خود بلکه عین ظهور و پیدائی است پس حق درعین ناپیدائی بذات خود پیداست و پیدا کننده و موجد ذواتی است که آنها بخود معدوم و ناچیز و ناپیدایند پس حق بر خود ظاهر است یا آنکه گوئیم چون ذات حق صرف هستی وهستی عین پیدائی است و پیدائی اشیاء وموجودیت آنها تجلی وظهور او در خلق است پس حق درعین ناپیدائی وخفی بودن از خلق از جهت تجلی اسمائی وصفاتی بر خلق پیداست.

نتیجه آنکه حق همیشه باطن واین باطن بذاته ظاهر است لذا فرمود هویت الهی حق است و چگونه حق نباشد درصورتی که ضروری الوجود است و عدم بر او راه نیابد واو پنهانست چرا پنهان نباشد در صورتی که در منتهای پیدائی است واین سبب خفای اوست پس او آشکاراست ازجهت پنهانی وپنهانست ازجهت پیدائی وتو اگر حق را درعالم باطن وناپیدائی طلبی آنزمان پیداست چون هستی نامتناهی است وهستی بذات خود پیداست و اگر درعالم ظاهر وپیدائی طلبی بازچون هستی نامتناهیست ودرقوای ادراکی خلق که متناهی است نگنجد پنهانست نتیجه آنکه حق از آن جهت که پیداست پنهانست (یاخفیاً من فرط الظهور) در دو فص آخر باز رجوع باین مطلب کند و تاحدی که در عهده بیانست پیدائی و پنهانی حق انشاءالله روشن شود .

فص سیزدهم

كُلَّمَا عُرِفَ سَبَبُهُ مِنْ حَيْثُ يُوجِبُهُ فَقَدْ عُرِفَ نَفْسُهُ وَ اِذَا رَتَّبَتَ الْاَسْبَابَ انْتَهَتْ اَوَاخِرُهَا اِلَى الْجُزْئِيَّاتِ الشَّخْصِيَّةِ عَلَى سَبِيلِ الْاِيجَابِ فَكُلُّ كُلِّي وَ جُزْئِي ظَاهِرٌ عَنْ ظَاهِرِيَّتِهِ الْاُولَى وَلَكِن لَيْسَ يَظْهَرُ لَهُ شَيْئٌ مِنْهَا عَنْ ذَوَاتِهَا دَاخِلَةً فِي الزَّمَانِ وَالْآنِ بَلْ عَنْ ذَاتِهِ وَ التَّرْتِيبُ الَّذِي عِنْدَهُ شَخْصاً فَشَخْصاً بِغَيْرِ نِهَايَةٍ فَعَالِمٌ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ هُوَ الْكُلُّ الثَّانِي لَا نِهَايَةَ لَهُ وَلَا حَدَّ وَهُنَاكَ الْاَمْرُ

در فصل سابق چون حکیم علم حق را بدانش که علت عالم است ثابت کرد اینجا در مقام بیان علم واجب تعالی بکلیه معلولانست بروجهی که هیچیك از ذرات موجودات خارج از احاطهٔ علم او نباشد و بتغیر معلومات هم علم تغییر وتبدیل نپذیرد زیرا تغیر در علم واجب محال است از آنرو که تغیر در علم ملازم با تغیر ذات بلکه عین تغییر ذاتست چون علم عین ذاتست و تغییر در ذات حق ممتنع است زیرا لازمهٔ تغیر امکان است وواجب بالذات واجب است من جمیع الحیثیات ودر او حیث امکانی محال است و البته این قسم علم محیط ثابت بموجودات متغیره از طریق علم بعلت ثابت آنها حاصل شود لذا اول بطورکلی فرمود هرچیز که سبب وجود او شناخته شود از جهت سببیت خود اوهم شناخته شود یعنی علم بعلت سبب علم بمعلول است .

پس از آن در مقام تفصیل فرمود اسباب مترتبه که اول آنها ازمسبب الاسباب و مبدءالمبادی شروع شود و همینطور مترتب آید از هرعلت بمعلول رسد تا آنکه منتهی

شود آخر سلسلهٔ بموجودات جزئیه پس علم حق بذاتش که علم بعلت کل است بعینه علم بکل معلولات خواهدبود.

و چون منتهی شود اسباب بترتیب تا آخر بجزئیات فردیه رسد برسبیل ضرورت پس همه موجودات از کلیات وجزئیات بعلیت حق موجودند وعلم بعلت علم بمعلول است پس اشیاء همه نزد حق اول معلوم وپیدایند به پیدائی خود ذات حق (همه عالم بنوراوست پیدا) نه آنکه پیدائی اشیاء براو از وجود اشیاء حاصل آید زیرا که آنها داخل درزمان ومکانند وعلم حق منزه از آن بلکه چون آن ذات سبب اشیاء است پس ازمشاهدهٔ اوخود را بهمان مشاهده تمام موجودات که بترتیب از نزد او آمده شخص وشخص آنها تا غیرمتناهی همه را مشاهده کند پس حق دانائیست که ذاتش که عین علم است کل اول وعلم ذاتیش باشیاء متاخر ازذات کل ثانی است آنجا همه بی حد و نهایت است و از آنجاست (یعنی نشائه علم ذاتی) ظهور عالم امر وچون درمرتبهٔ ذات که مقام هوهویت وغیب الغیوب است همهٔ قطرات امکانی مستغرق دریای وحدت مطلقه حق هستند و سکونت ذات امواج امکانی را از مقام احدیت قهاریه دور کرده پس ذات حق کل اول است و حرکت و فیض ذات که آن امواج را از خفا درسکون غیب ذات بمنصهٔ ظهور آورده بسبب حرکت و فیاضیت ذات کل ثانی است پس ذات حق کل الوجود اول و مقام فیض وتجلی فعلی او کل ثانی است وآن فیض که حرکت ذاتست بی نهایت است در شدت و مدت و عدت پس کل اول مقام صرف الوجود و کل دوم مقام وجود منبسط وتجلی علمی اوست بتمام شئونات وکمالات خویش وچون کمالات و شئون غیر متناهی است فرمود لانهایة لهولاحد وهناك عالم الامر اشاره بعلم ذاتی بکل کمالات و شئونات ذاتست.

فص چهاردهم

عِلْمُهُ الْأَوَّلُ لِذاتِهِ لا يَنْقَسِمُ وَعِلْمُهُ الثّانِي عَنْ ذاتِهِ اِذا تَكَثَّرَ لَمْ تَكُنِ الْكَثْرَةُ في ذاتِهِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلّا يَعْلَمُها مِنْ هُناكَ يَجْرِي الْقَلَمُ في اللَّوْحِ جَرْياً مُنْتَهِياً اِلَى الْقِيامَةِ اِذا كانَ مَرْتَعُ

بَصَرِكَ ذٰلِكَ الجنابْ وَ مَذاقُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْفُرات
كُنْتَ فِي طِيبٍ فَتَسْتَرِيحَ ثُمَّ لَمْ تُدْهِشَ

چون ذات حق بذات و آثار شئون ذات که صور کلیه موجودات است عالم است پس ذات که بسیط و وحدانی است علم باو نیز واحد است و متکثر نشود اما علم بشئون و کمالات ذات دارای دو حیثیت است یکی حیثیت وحدت علم یکی حیثیت کثرت معلوم اما حیثیت علم که تجلی ذات است در صور علمی اشیاء که مظاهر ذات حق است آن نیز یك تجلی است و یك انکشاف و هیچ تکثر در وی نباشد اما از حیث معلوم که متجلی له است گرچه متکثر است ولیکن چون در مرتبه بعد از ذات و تجلی ذات است .

و آن کثرت صادر از ذات واحد نیز بترتیب سببی و مسببی است لذا اخلال بوحدت ذات نرساند پس علم اول تعالی بذاتش منقسم و متکثر نشود و علم ثانی حاصل از ذاتش باشیاء گرچه تکثر یابد ولیکن اشیاء بطور کثرت در مقام ذات و تجلی حق نیستند بلکه جهت کثرت آنها در مرتبهٔ بعد از ذات است و جهت وحدت آنها که تجلی و ظهور ذات است بهیچوجه کثرت نپذیرد و در عین وحدت احاطه تامه بر کلیه مراتب وجود از کلی و جزئی عالم خواهد داشت (وما یسقط من ورقة الا یعلمها) و ساقط نشود ورقی در عالم امکان جز بعلم او و از آنجاست که قلم اعلای حق تا روز قیامت بر لوح امکان جاریست و هر گاه انسان عارف مطمح نظر خود را آن جناب که کل الوجود و کل الجمال و فیض بخش کل و سبب کل عالم است قرار دهد و جرعهٔ از فرات معرفت وی نوشد قلبش تا ابد منبع وجد و نشاط گردد و از هر غم و اندوه عالم فراغت و طیب خاطر یابد چون حوادث را از لطف ازلی حق بیند و از هر رنج و بلا براحت ابد افتد پس از آن مقام حیرت و دهشت است و مقام دهشت را که پس از طیب خاطر و سعادت و ابتهاج کامل نفس حکیم اینجا تعبیر فرموده اشاره باین است که مقام دهشت بسی برتر از مقام لذت و سعادت نفس است زیرا در آن مقام نفس بخود مشغولست و بدرك لذات خویش مبتهج است ولی در مقام دهشت و حیرت بمشاهدهٔ جلال و عظمت الهی از خود فارغ و در وجود حق تعالی فانی است و فنای شهودی و بقای وجودی بآن منبع کل الکمال یافته و این فنا و بقا که علی (ع) عرض کند (الهی منك اطلب الوصول الیك) مقام جنت وصال است و بسی برتر از حد اندیشه و بی نهایت بالاتر

از هرلذت و وجد وحال و بحث ومقال .

فص پانزدهم

اَنْفِذْ إِلَي الْاَحَدِيَّةَ تُدْهِشَ اِلَى الأَبَدِيَّةِ

وَاِذا سَئِلْتَ عَنْهَا فَهِيَ قَرِيبَةٌ اَظَلَّتِ الْأَحَدِيَّةُ

فَكَانَ قَلَمًا وَاَظَلَّتِ الْكُلِّيَّةُ فَكَانَ لَوْحًا جَرَي

الْقَلَمُ عَلَي اللَّوحِ بِالْخَلْقِ

چون انسان در سیر صعودی از لباس بشریت منخلع وازنقص قیود امکانی منقطع شود اول تجلی اسمائی الهی او را متصف بصفات الله می کند .

چونکه سنگ تیره گردد اهل ناب

پر شود او از صفات آفتاب

خیره گشتم خیره گی هم خیره گشت

موج حیرت عقل را از سر گذشت

وچون ازاین مرحله صعود کند وبمقام وصال وشهود احدیت ذات رسد واز التذاذ نفس بمشاهده اوصاف جمال هم فانی شود آنگاه بمقام دهشت وحیرانی ابدی بماند بحیرتی نورانی که درو صف و بیان نگنجد این مطلب که معلوم شد رجوع کنیم ببیان حکیم که فرمود .

نظری بدیده دل بسوی مقام احدیت کن که چگونه قاهر بر کل است که تا ابد مدهوش و حیران بمانی و چون ازان ذات یکتا از دل خویش حال پرسی و از قرب و بعدش جویا شوی او راکاملاً نزدیك بلکه درقلب خودیابی

(خلق در راه دیر و کعبه ولیکن ، تو نهان در دل شکسته مائی

وحضرتش را بنور اشراق او در باطن ذات خود شهود نمائی پس فرمود سایه انداخت مقام احدیت یعنی مقام بساطت وهویت ذات اقدس الهی واز آن سایه قلم اعلی بوجود آمد ورقم تمام کتاب آفرینش زد وسایه افکند مقام الهیت یعنی جامعیت آن ذات در مقام کل مراتب اسماء وصفات

کمال واز آن سایه الهیت وظل کل الوجود لوح عالم خلق پدید آمد و آن قلم اعلی که عقل کلی و ظل مقام هویت و بساطت مطلقه است بر آن لوح که مقام نفس کلی است جاری شد و نقش نظام احسن عالم که مرآت خداست پیدا کشت (الم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا)

فصل شانزدهم

اِمْتَنَعَ مٰا لٰا یَتَنٰاهی لٰا فِي کُلِّ شَیْئٍ بَلْ فِي الْخَلْقِ وَ مٰا لَهُ مَکٰانَةٌ وَ رُتْبَةٌ وَ وَجَبَ فِي الْاَمْرِ فَهُنٰاکَ الْغَیْرُ الْمُتَنٰاهي کَمْ شِئْتَ

نامتناهی درفلسفه برچهار معنی اطلاق میشود .

اول ـ نامتناهی لایقفی مثل عدد که هرچه بر آن بیفزایند در حدی متوقف نشود و مرتبه بالاتر از آن عدد باز تواند بود .

دوم ـ نامتناهی مجتمعی سببی یعنی هم تمام موجودات غیرمتناهی مجموعاً موجود بالفعل باشند و هم هریك معلول دیگر باشند و سلسله منتهی نشود بعلتی که آن معلول نباشد ونامتناهی درامتداد جسمانی درحکم از این قسم است زیرا چون جسم متصل وحدانی است درحکم ترتیب علی و معلولیست .

سیم ـ نامتناهی مجتمع غیرسببی یعنی موجودات بالفعل لایتناهی باشند ولی علت ومعلول یکدیگر نباشند مثل عدد کرات نزد قومی و عدد نفس ناطقه نزد قومی که اینها گرچه همه جمعند در وجود ولی نسبت بهم یکی علت و دیگری معلول نیست.

چهارم ـ نامتناهی تعاقبی مثل عدد انواع حقیقیه درعالم ماده جسمانی بعقیده قومی از حکماء ومثل افراد انسان ودیگر انواع که مجتمعاً متناهی است ولی برسبیل تعاقب افراد دراین عالم ازلاً و ابداً غیرمتناهی است یعنی از طرف ماضی و از طرف مستقبل منقطع نشود و بی نهایت برود اما قسم اول ازاین چهار قسم نامتناهی نزد حکیم و متکلم هردوجائز است قسم دوم نزد هردو ممتنع است قسم سیم و چهارم نزد متکلم باطل ونزد

حکماء جائزوواقع است این مقدمه که دانسته شد گوئیم اینکه شنیده‌اید که نامتناهی محال و ممتنع است نه درهرچیز است بلکه درعالم مادهٔ و خلق محدود که تقدروانداز‌هٔ لازمهٔ اوست و بترتیب مکان و وضع نیازمنداست لیکن درنشائه تجرد که عالم امراست که موجودات آن عالم پرده ماده وحدت را بردریده واز حد وتقدر بیرونند و ازهر حیث غیر محدودندآنجا هرچه خواهی از هرجهت نامتناهی‌است و این مقاله را در جلداول حکمت الهی باادله و برهان شرح داده‌ایم .

فص مقدم

لَحَظَتِ الْاَحَدِيَّةُ نَفْسَهُ وَ ذاتَهُ فَكانَتْ
قُدْرَةً فَلَحَظَتِ الْقُدْرَةَ فَلَزِمَ الْعِلْمُ الثّانِي الْمُشْتَمِلُ
عَلَى الْكَثْرَةِ وَ هُناكَ اُفُقُ عالَمِ الرَّبُوبِيَةِ يَلِيها
عالَمُ الْاَمْرِ يَجْرِي بِهِ الْقَلَمُ عَلَي اللَّوحِ فَتَنْكَثِرُ
الْوَحْدَةُ حَيْثُ يَغْشِي السِّدْرَةُ ما يَغْشي وَيُلْقِى الرُّوحُ وَ
الْكَلِمَةُ وَهُناكَ اُفُقُ عالَمِ الْاَمْرِ يَلِيهَا الْعَرْشُ وَالْكُرْسِى
وَالسَّمٰواتِ وَما فِيهِنَّ كُلٌّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ثُمَّ يَدُورُ
عَلَى الْمَبْدَاءِ وَيَلْتَفِتُ مِنْهُ اِلَى عالَمِ الْاَمْرِ وَيَأْتُونَهُ
كُلٌّ فَرْداً

چون ذات احدیت بیان شد که ظاهر برخود وعالم بذات خویش‌است وظهورذات منشاء ظهوراشیاء یعنی‌علم ذاتی‌او منشأ علم بموجودات‌وآن‌علم‌منشأ ایجاد موجوداتست پس نتیجه این شود که علم او مشیت و قدرت است پس ذات که عین علم است حقیقت قدرت‌است یعنی‌چون اشیاء از علم فعلی‌او صدور یافته‌اندآن علم فعلی‌منشاء ایجاداست پس‌بمعنی حقیقی‌قدرتست بنابراین‌علم حق‌قدرت‌اوست اما مرادحکیم ازعلم ثانی‌یاصور

مرتسمه بعقیده مشائین است که درمرتبه ثانی یعنی مرتبه بعدازذات است وصادراز ذات ولازمهٔ ذات مقدسه است و یا آنکه چون ذات وعلم بذات مقدم است برعلم بموجودات پس علم بموجودات که مقام قدرتست علم ثانی حق است وعلم ثانی چون مقام عنایت بکل وظهور کل وپیدایش نظام ربانی است مطابق آفرینش ونظام کیانی بلکه برأی اشراق عین آفرینش و نظام کیانی است آن علم مشتمل بر جمیع موجودات عالم غیب و شهادت است این مقدمه کهمعلوم گردید مقصد حکیم بخوبی روشن شود که فرمود ملاحظه و توجه ذات احدیت بذات خود یعنی علم حضوری بذات همان علم که ظهور ذات بر ذاتست چون منشأ ظهور موجوداتست پس آن علم و ملاحظه بحقیقت قدرت ازلی حق است و لازمه آن قدرت علم ثانی محیط بر کل کثرات وآن عالم ربوبیت یعنی نظام ربانی است و بعد ازآن مرتبه عالم امر و نشائهمجردات عقلیه و ظهور حقایق مطلقه است و قلم که مقام قدرت است بر لوح امکان بعنایت ازلی جاری گشت یعنی قدرت احدیت در مقام تجلی ذات در صور علمی که شئون ذانند و بوحدت محیط است بر کلیه کثرات نخست نظام ربانی که انجا افق عالم ربوبی است انشاء کرد وپیوسته بآن عالممجردات امریرا ایجاد فرمود پس قلم قدرت ربانی برلوح کثرت کیانی و خلقی بگردش آید و نقطه وحدت را بصورت کثرت حروف نشان دهد تا آنکه فراگیرد مقام سدره را که اولین پرده پر از نقش کثرت نامتناهی و فوق نامتناهی است آنچه را که در تصور کس نگنجد و دربیان نیاید وخلاصه روح کلی را درقوالب تعینات دمید و کلمهٔ وجودی کن را بگوش ممکنات خواند و آنجاست پیدایش عالم امر و پیوسته بآن مقام تعین عقل کلی که مظهروی عرش است و نفس کلی که مظهرش کرسی است و سائر نفوس که صورت آنها سماوانست وآنچه از صور و طبایع و هیولی که آثار آنهاست و چون درعالم آفاق و انفس آیات جمال وحسن و کمال حق ظهوریافته پس بزبان وجود تمام آنچه درجهان آفرینش است همه حق راباظهارصفات جمال تسبیح کنند وبآن تسبیح که توجه بکل الکمال استدر قوس صعود متوجه باستکمال شوند پس بازتدریجاً ازعالم ماده بسوی مبدأ وسبب وجودخود باز گردند تا آنکه رجوع بعالم امر کنند وازآنجاهم بازهمه بحضورحضرت احدیت بوصف فردانیت و وحدت بدون تعین کثرت چنانکه اول بوده رجوع کنند که (لقدجئتمونا فرادی)

که درآنجا(متحد بودیم ویك گوهر همه بی‌سر وبی‌پا بدیم آسرهمه)
وبحکم(اناالله و انـا الیه راجعون) والا الی الله تصیر الامور) چون از آنجا آمدیم آنجا رویم .

فص دهم

لَكَ اَنْ تَلْحَظَ عٰالَمَ الْخَلْقِ فَتَرٰي فِيهِ اٰمٰارٰاتِ الصَّنْعَةِ وَلَكَ اَنْ تُعْرِضَ عَنْهُ وَتَلْحَظَ عٰالَمَ الْوُجُودِ الْمَحْضِ وَ تَعْلَمَ اَنَّهُ لٰابُدَّ مِنْ وُجُودٍ بِالذّٰاتِ وَ تَعْلَمَ كَيْفَ يَنْبَغِي عَلَيْهِ الْوُجُودُ بِالْذّٰاتِ فَاِنِ اعْتَبَرْتَ عٰالَمَ الْخَلْقِ فَاَنْتَ صٰاعِدٌ وَاِنْ اعْتَبَرْتَ عٰالَمَ الْوُجُودِ الْمَحْضِ فَاَنْتَ نٰازِلٌ تَعْرِفُ بِالنُّزُولِ اَنْ لَيْسَ هٰذٰا ذٰاكَ وَ تَعْرِفُ بِالصُّعُودِ اَنَّ هٰذٰا هٰذٰا سَنُرِيهِمْ آيٰاتِنٰا فِي الْآفٰاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰي كُلِّ شَيْئٍ شَهِيدٌ

چون در معرفت حق دوطریق است اول ازنظر درموجودات عالم و انتظام آنها و حسن تدبیر آفرینش توان خدا را شناخت و ازاینکه آنها دستخوش حرکت و تغییر و تبدیل هستند و بسیار براهین دیگر توان یـافت که آنها محتاجند بیك موجود غنی بالذات دانائیکه اومدبر و آفریننده جهانست و این طریق (برهان ان) است یعنی برهانی است که درآن ازمعلول اثبات علت شده یعنی ازموجودات عالم که معلولات الهیند اثبات وجودحق شده است دوم ازنظر درحق که حقیقت هستی و وجودصرف است توان به ظهورات اوصاف وشئون تجلیات اوپی برد وبعد ازآن صورموجودات وترتیب نظام خلق که تجلیات

اسمأوصفات الهی هستند اثبات نمود واین بمنزلهٔ(برهان لم) است که درآن برهان ازعلت بمعلول راه یافته ایم واینجا که گفتیم این بمنزله برهان لم است برای اینستکه حق که علت کل است برهان لم برتمام موجودات است وخود او را برهان لم نیست چون علتی ندارد پس طریق اول را قوس صعود وطریق دوم را قوس نزول گویند (و نظر بطریق اول که قوس صعود است) فرمود و تورا رسد که بقوت ادراك عالم خلق را نخست ملاحظه کنی پس در آن مشاهده آثار قدرت و صنع حق نمائی و از آن آثار اثبات صانع و مؤثر و مدبر عالم کنی و در طریق دوم که قوس نزول است فرمود برتر از این طور ادراك آنکه تورارسد که اعراض از خلق نموده و بعالم صرف الوجود و حقیقت هستی روی نمائی تا بشهود هستی بمقام مشاهده حق نائل شوی آنگاه بطریق شهود باطن بمقام عین الیقین رسی ودریابی که همین وجود حقیقی موجود بالذات است وموجودات عالم همه باو موجودند وآنگاه بواسطه اوصاف او ترتیب و نظام لایق مراتب هستی را بدانی پس اگر نخست ادراك خلق نمودی و بحق پیوستی در قوس صعود ارتقاء یافته و اگر اول ادراك هستی صرف که حق اولست نمودی و از آن مشاهده صفات و افعال و آثار نمودی از حق بخلق آمده و سیر قوس نزول کردهٔ و در قوس نزول بواسطه معرفت و مشاهده حق در همه موجودات عالم سیر کنی و موجودات را بخود معدوم و باطل الذات شناسی و وجود اشیاء را همه از حق و تجلی حق بینی (ذالك بان الله هو الحق و کل مایدعون من دونه هو الباطل) و در قوس صعود تا هنوز بمقام شهود واحدیت نرسیدای هر یك از موجودات را بجای خود ثابت و محقق شناسی و بدین دونحو مشاهده و ادراك که یکی در قوس صعود حاصل شود و دیگر در قوس نزول اشاره شده است و در کریمهٔ الهی سنریهم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (ما درعالم آفاق وانفس ایات و تجلیات خود را بخلق ارائه دهیم تا حق و وجود حقیقی بر آنها آشکار گردد) .

تا اینجا بیان قوس صعود است که سیر از خلق بسوی حق است سپس فرمود اولم یکف بربك انه علی کل شیئ شهید آیا برهستی خدا اینکه خدا بر هرچیز ظاهر ومشهود است و هستی بخش اشیاء است دلیلی کافی نخواهد بود ؟

همه عالم بنور اوست پیدا　　کجا او گردد از عالم هویدا
زهی نادان کداوخورشیدتابان　　بنور شمع جوید در بیابان

وتااینجا بیان قوس نزول است (فاعرف حکمة القران تستغنی عن غیره) و این فص مقصود نسبتاً روشن بود بتوضیح بیشتر نیاز نداشت .

فص نوزدهم

إِذا عَرَفْتَ أَوَّلا الْحَقَ عَرَفْتَ الْحَقَّ وَعَرَفْتَ مالَيْسَ بِحَقٍّ وَإِنْ عَرَفْتَ الْباطِلَ عَرَفْتَ الْباطِلَ وَلَمْ تَعرِفِ الْحَقَّ فَانْظُرْ الَي الْحَقِّ فَانَّكَ لا تُحِبُّ الافلينَ بَلْ تَوَجَّهْ وَجْهَكَ اِلَي الْحَقِّ

ازاین دوطریق مذکور طریق دوم که از نظردرحقیقت هستی اثبات حق وشهود وی کنند آن طریقه صدیقین است کداز حق معرفت بحق وبماسوی پیدا کنند وآن برهان کد گفتیم شبه برهان لم است اشرف و احکم واتم است ازطریقه دیگر که ازممکنات اثبات واجب کنندچون ازنظردرظلمات عالم امکان وحجب ظلمانی ممکنات هر کس را وصول بعین الحیات کمال نامتناهی حق ممکن نگرددو بی رهبری خضر طریقت ویرا مقام شهود میسر نشود ولیکن از طریقهٔ صدیقین برفرض آنکه درمشاهده هستی ذات بحیرت افتد و از فرط حیرانی در وجود لایتناهای الهی دیگر توجه بخلق نکرده و نظرش نزول بممکنات نکند بازبکمال مطلق و معشوق حقیقی خود واصل گردیده و محتاج قوس نزول نیست و حال آنکه در مشاهده حق از برهان لم محققاً بمطالعه اوصاف و شئون ذات و ادراك موجودات ممکنه که مظاهر اسماً و صفاتندمعرفت خواهدیافت پس معرفت خلق نیزویرا حاصل گردد این مقدمه که معلوم شد برسرمقصود رفته پس گوئیم هر گاه خدارا اول شناختی وبعدازآن بماسوالله متوجه شدی معرفت بحق و غیرحق هر دو پیدا کرده باشی وهر گاه اول ممکنات باطل الذات رابشناسی که ازآن بمقام معرفت وشهود

حق واصل شوی دراین صورت ممکنات باطلهٔ ناچیز راشناخته وحقرا نشناختهٔ پس روا بود که دل بمشاهدهٔ حق سپاری و با موجودات ممکنه هالکه ظلمانیه عشق نبازی بلکه بتمام ذات اقبال بحق نموده وقبلهٔ خود را وجه الله باقی سازی که (کل شیئی هالك الا وجهه) سید العارفین امیر المؤمنین عرض میکنند (الهی هب لی کمال الانقطاع الیك وانر ابصار قلوبنا بضیاء النظر الیك حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فیصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقة بعز قدسك (مناجات ماه شعبان)

فصل بیستم

اَلَیْسَ قَدِ اسْتَبانَ لَكَ مِمّا سَبَقَ اَنَّ الْحَقَّ الْواجِبَ لا یَنْقَسِمُ قَوْلاً عَلی کَثیرَیْنِ فَلا یُشارِكُ نِدّاً وَ لا یُقابِلُ ضِداً وَ لا یَتَجَزّی مِقْداراً وَلا حَدّاً وَ لا یَخْتَلِفُ ماهِیَّةً وَ هُوِیَّةً وَلا یَتَغایَرُ ظاهِرِیَّةً وَ باطِنِیَّةً فَانْظُرْ هَلْ ما تَقْبِلُهُ مَشاعِرُكَ وَ تُمَثِّلُهُ ضَمائِرُكَ کَذٰلِكَ لا تَجِدُهُ فَلَیْسَ ذٰلِكَ اِلّا مُبایِناً لَهُ فَهٰذا مِنْهُ فَدَعْ هٰذا اِلَیْهِ فَقَدْ عَرَفْتَهُ

حضرت احدیت را ضدوند و شبیه و مثل و اختلاف در ماهیت و هویت نیست در فصول گذشته ذکری از آن شد و این مطلب باثبات رسید و اکنون در مقام تکرار آن نیستیم بلکه مقصود در اینجا آنستکه چون هر چه در ادراك آید متصف بیکی از این اوصاف یا همهٔ این اوصافست یعنی مثل وضد وشبه دارد و دارای ماهیتی مغایر باوجود استوذات حق منزه ازاین اموروبرتر ازاین اوصافست لذا حق منزه ازهر گونه مجانست و مشابهت با خلق است پس گوئیم نه ازبیانات سابق ما روشن شد که حق چون واجب الوجود است بهیچ معنی قسمت پذیر نیست و برمتعدد صدق نکند پس ویرا تعالی شانه

شریك در مقابل نیست و همچنین گفتیم که برحق معنی جنس و نوع صدق نکند و ضد مشارك در جنس و مثل مشارك در نوع است پس خدای متعال قدوسی جلال منزه از قبول شبه و ضدومثل است و چون جسم نیست پس از تحیز و تجزی باجزاء مقداری و از محدودیت منزه است و همچین در فص اول مبرهن گردید که ماهیت و هویت در واجب تعالی هردو یکی است بخلاف ممکنات که وجود وماهیت آنها غیر یکدیگر است (کل ممکن زوج ترکیبی له مهیة و وجود) و نیز بیان شد که حق ظاهریت او عین باطنیت اوست زیرا چون وجود نفس ظهور است واووجود صرف است پس ظاهروظهور صرف است وبازچون صرف الوجود درحدود ذهنی وقوای ادراکی نگنجد باینجهت باطن است پس جهت ظاهروباطن بودن او یکی است نتیجه اینکه ظاهریت خدا عین باطنیت اوست نظر کن آیا آنچه در قوای ادراکی آید و در ذهن بشر تمثل یابد بدین اوصافست؟ البته خواهی یافت که نه چنین است.

پس حق دور از خیال و اندیشه و ادراك خلق است و محال و ممتنع است که بکنه ذات او هیچ عقل و فکرت پی تواند برد و بشناسائی کامل حقیقت او رسید تعالی عن ذالك و تنزه عن مجانسة مخلوقاته و چون دانستی که حق را نتوان بحقیقت شناخت و تنها حضرت حق خودرا می شناسد و بس اینجا بمقام معرفتی که لایق انسان است رسیده‌ای یعنی بهره خاص انسان از معرفت ذات حق که مخصوص مقام انسانیت است و ابداً سایرموجودات حتی فرشتگانرا این بهره ازمعرفت نصیب نیست همین معرفت بعجز ازمعرفت بکنه خداست چون رسیدن باین درجه از معرفت ملازم است با شهود و اتصاف بتمام اسماء و صفات الهی از اوصاف ثبوتی و سلبی و نعوت جمال و جلال یعنی مظهر الهیة شدن و چون هیچ موجودی از مجرد و مادی جز انسان حقیقی کامل باین مرتبه جمعی نرسد که هرموجودی مقام محدودی دارد جز انسان لذا این معرفت وقف مقام انسانست که مقام او مقام لاحدی ومحو حدود و تعینات امکانی است وتحقق فنائی درحق وبقای شهودی بحق رزقنا الله و ایاکم بحق حقیقة الوجود .

(مهمترین قسمت روانشناسی)

از اول کتاب تا اینجا سخن در الهیات خاص و عرفان و برخی مسائل امور عامه بود ازاین فصل در مسائل مهم معرفةالنفس (روانشناسی) است وامهات علم‌الروح باجمال بیان میگردد .

فصل بیست و یکم

كُلُّ اِدْراكٍ فَاِمّا اَنْ يَكُونَ بِمُلائِمٍ اَوْ بِمالَيْسَ بِمُلائِمٍ بَلْ مُنافِرٍ وَاللَّذَةُ اِدْراكُ الْمُلائِمِ وَالاَذي اِدْراكُ الْمُنافِرِ وَ لِكُلِّ اِدْراكٍ كَمالاً لَذَّتُهُ اِدْراكُهُ فَلِلشَّهْوَةِ مَا يَسْتَطيبُهُ وَلِلْغَضَبِ الْغَلَبَةُ وَ لِلْوَهْمِ الرَّجاءُ وَ لِكُلِّ حِسٍّ مٰا يُعِدُّ لَهُ وَ لِمٰا هُوَ اَعْلي هُوَ الْحَقّ وَ خُصُوصاً الْحَقُّ بِالذّاتِ وَكُلُّ كَمالٍ مِنْ هٰذِهِ الْكَمالاتِ مَعْشُوقٌ لِقُوَّةٍ دَرّاكَةٍ

ادراکات ما از دو کوند بیرون نیست یا مناسب وملائم است با ذات ما یا مخالف ومنافر است و لذت و الم جزاین دوقسم ادراك نیست یعنی ادراك ملائم لذت است و ادراك منافر الم بشرط پیوستگی با قوت مدرك و شعور و التفات مدرك بآن و هرقوه مدرکی را کمالیست که لذتش بدریافتن آن کمال والم عدم نیل بآن است مثلاً قوه شهوت را کمال ادراك لذت طیبات از مطعوم و مشروب و منکوح است و الم نیافتن آنها و قوهٔ غضب کمالش غالب آمدن بردشمن است و لذت وسعادتش بنیل آن وقوهٔ وهم را امیدوآرزوها و منصب‌های وضعی چون امیری و وزیری و غیره سعادت و کمال ولذت است وهمچنین هرحس را آنچه مستعد برادراك آنست کمال اوست وآن قوهٔ اعلا را که قوهٔ عقل است مشاهده حق بالاترین لذت و کمال است خصوص حق مطلق ازحجاب وهرچند لذت وابتهاج وعشق عقول قدسی منحصر بمشاهده ذات حضرت احدیت است باز البته انهم اکمل واعلای

عشق وابتهاج نخست برای حق بمشاهده ذات قدوسی آیات خود است که خودرا تنها او بکنه ذات ادراك کند وپس از آن ابتهاج عقول وعشق عارف و اصل بشهود حق است که در آن مقام قوه درونی یا باطن عارف بکمال لذت و کمال عشق و سعادت میرسد زیرا شهود حضرت احدیت شهود کل الکمال و کل الوجود و کل الحسن والجمال است وبطور کلی باید دانست که هر قوه مدرکه مشتاق وعاشق کمال لایق خوداست زیرا لذتش بحصول آن کمال و وصول بآن است وچون ادراك واتصال بمدرك خود او را دست دهد بمعشوق خاص خود نائل گردیده است (سیدالعارفین حضرت حسین علیه السلام عرض کند آلهی (انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائك حتی لم یحبوا سواك) ولم یلجئوا الی غیرك وانت المونس لهم حیث اوحشتهم العوالم) توئی که اغیاررا ازدل دوستان وعاشقانت دور کردی تا بغیر تو رونیاوردند وچون عالم آنها را غریب و بیکس ساخت وبوحشت انداخت تومونس آنها شدی و ازهمه عوالم گسستند و با تو درپیوستند

فصل بیست ودوم

إِنَّ النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ كَمَا أَنَّهَا عَرَفَتِ الْحَقَّ الْأَوَّلَ بِإِدْرَاكِهِ فَعَرَفَتْهَا الْحَقُّ الْأَوَّلُ وَهِيَ بَرِيَّةٌ قُدْسِيَّةٌ عَلَى مَا يَتَجَلَّى لَهَا هُوَ اللَّذَّةُ الْقُصْوَى

نفس ناطقه را اطواریست و جهاتی بسیار از آن جهت که میل شدید بلذات و شهوات حیوانی دارد آنرا نفس اماره خوانند واز آن رو که اعمال زشت درنظرش بواسطه غلبه شهوات زیبا می نماید نفس مزینه باشد از آن رو که حیله وتسویل برای انجام مقاصد حیوانی میانگیزد وجلوه های دروغی درعمل ازخود نشان میدهد نفس مسوله نامیده شود از آن رو که هر گاه کار زشتی کند رجوع بفطرت اصلی نموده و خود را ملامت کند آنرا نفس لوامه خوانند وآنگاه که از اشتیاق لذات حیوانی رهید واز تجاذب قوای شهوت وغضب آرامش یافت و بلذات عقلی بهره مند گردید آنرا نفس مطمئنه خوانند وآنگاه که بکلی درمقام تسلیم و رضای معشوق حقیقی رضا ومیل خود را فانی ساخت آنرا نفس راضیه و

مرضیه خوانند (واین سخنان همه ازقرآن اقتباس شده) و درمقامی که آنرا نفس مطمئنه خوانند نفس را تنها کمال و لذت معرفت حق اول است پس نفس مطمئنه یعنی روان آنگاه که منزه وپاك از آلایش و کدورات تن شود معرفت تجلیات الهی منتهای سعادت ولذت است واعظم عشق وابتهاج را بمعرفت حق خواهد یافت ومقصود از برائت وتنزه نفس از آلایش عدم انفعال اوست بشهوات نفسانی وتخیلات واوهام عالم بلکه ازهر اشتغال و توجه بغیر خدا هم فارغ و منزه گردد .

فص بیست و سوم

كُلُّ مُدْرِكٍ مُشَبَّهٌ مِنْ جِهَةٍ بِمَا يُدْرِكُهُ
تَشَبُّهَ التَّقَبُّلِ وَ الْإِتِّصَالِ وَ النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ سَتُخَالِطُ
مَعْنًى مِنَ اللَّذَةِ الْخَفِيَّةِ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْإِتِّصَالِ
فَتَرَى الْحَقَّ وَ تُبْطِلُ عَنْ ذَاتِهَا فَإِذَا زَالَ وَ رَجَعَتْ
إِلَى ذَاتِهَا آلَمَتْ لَهَا أَسَفٌ

هر قوه ادراکی بهر چه درك میکند شبیه است آن گونه تشبه که آئینه راست بعکسهای در آن و آن تشبه پذیرفتن ودر پیوستن است یعنی اتصال و اتحاد مدرك بامدرك خود که چون نفس ناطقه قابل هر گونه ادراکاتست پس هر گاه معقول که صور مدرکه اوست بانفس که در مرتبه عقل هیولانی بحقیقت هیولای آن صورتست در پیوندد قابل بصورت مقبول خود یعنی صور عقلیه درآید و البته هیولای صرف قابل است و از خود فعلیتی ندارد جز فعلیت صورت پس در آن حال از هر حیث شبیه بصورت باشد بلکه عین صورت مدرکه است :

(ای برادر تو همان اندیشه‌ای

مابقی خود استخوان و ریشه‌ای)

پس نفس شبیه بمدرکات بلکه بنابر اتحاد مدرك با مدرك عین مدرکاتست و نفس

مطمئنه با توجهٔ کامل بعالم تجرد بیك گونه لذت پنهانی بی‌حدوانتهائی رسد ازمقام اتصال معنوی با معشوق حقیقی که در وصف نگنجد چنان اتصالی که خودیتش از نظر شهود بکلی محو و فانی گردد خود نیست شود و حق را از فنـای ذات خود مشاهده کند که هرگاه از آن حال اتصـال و پیوستگی مفارقت کرده و رجوع بهستی خود کند سخت اسفناك و محزون گردد که بی‌اختیار گوید (فهب لی صبرت علی عذابك فکیف اصبرعلی فراقك) وآن تأسف و اندوه فراق حبیب و غم هجران معشوق بزرگترین عذاب اوست چنانکه آن اتصال عالی‌ترین بهشت و بهشت حقیقی اوست که عـارف جز بهشت لقا و شهود معشوق بهشتی نمیخواهد و نمیداند (یانعیمی‌وجنتی و یا دنیای وآخرتی) و این مقام اولیاء خداست .

فصل بیست و چهارم

مٰا کُلُّ مٰا یٰاْلِمُ اللَّذَّةُ یُشْعِرُبِهٰا وَ لٰا کُلُّ مُحْتٰاج
إِلٰی صِحَّةٍ یُفْطَنُ لَهٰا بَلْ قَدْ یُعٰافُ وَ یَکْرِهُهُ
اَلْیٰسَ الْمَمْرُورُ یَسْتَخِبُّ الْحُلْوَ وَ یَسْتَبْشِعُهُ اَلْیٰسَ
مَنْ بِهِ جُوعُ بُولِیمُوسٍ یُعٰافُ الطَّعٰامَ وَ یَذُوبُ
بَدَنُهُ جُوعاً مٰا کُلُّ مُنْقَلِبٍ فِی کُلِّ سَبَبٍ مُولِمٍ
یُحِسُّ بِهِ اَلْیَسَ الْخَدِرُ یُولِمُهُ اِحْرٰاقُ النّٰارِ وَلٰا
إِجْمٰادُ الزَّمْهَرِیرِ

هر کمالی که در قوهٔ مدرك حاصل شود آنگاه لذت آنقوه است که علاوه‌برحصول التفات بحصول آن نیز در قوه پیدا شود مثلاً اگر شکردرقوهٔ ذائقه حاصل و شعوربدان حاصل نباشد لذت برآن قوه نیست پس لذت پیوستن قوه مدرکه است بکمال خودبدو شرط یکی آنکه کمال کمال لایق آنقوه باشد دیگر آنکه آنقوه التفات و شعور بحصول آن کمال در خود داشته باشد پس هرلذت که‌شعور بآن نبود لذت نباشد چنانچه هرچه

را که کمال و لذت انسانی است و بآن نیازمند است مثل صحت و تندرستی اگر التفات باو نداشته خودرا محتاج باونداند وبسا که از آن اعراض کند درصورتیکه بآن منتهای حاجت را دارد و در حال فقدان منتهای لذت انسان حصول آنست از این رو فرمود نه هر کس بلذتی اتصال یافت شعور بآن پیدا کند وندهمریض محتاج بصحتی فهم حاجت خود کندچه‌بسا بعکس دراثر التفات نداشتن باوجودحصول لذت لذتی براوهیچ حاصل نشود بلکه لذت الم گردد و درضمن‌مثال توضیح داد و فرمود .

انسان ممرور یعنی آنکه خلط صفرا در اوغلبه کرده ذوقش از هر شیرینی نفرت کند ومزه شیرینی در ذائقه او از تلخی ناگوارتر باشد و چنانکه آنکس را که مرض بولیموس است (بولیموس مرض معدی است که حس گرسنگی ندارد از غذا نفرت کند) از هر طعام لذیذ تنفر دارد با آنکه بدنش از شدت جوع میگدازد و همچنین آنکس را که مرض خدر در عضو است آن عضو از حرارت و برودت هرچه شدیدتر متألم نشود در صورتیکه عضوش در اثر حرارت و برودت از دست میرود و این نیست مگر بواسطهٔ مرضی که درعضواوست این مطلب را مقدمه‌برای مقصود فرمود ومقصودآنستکه‌چنانچه مرض دربدن و آلات حس مانع ازادراك لذات وآلام قوای حسیه است همینگونه‌مرض قلبی یعنی مرض قوای عقلی و روحی نیز مانع از ادراك لذات وآلام روحی انسانست و امراض قلبی (فی قلوبهم مرض الخ) که جهل‌وحرص‌وآز وشوق بلذات حیوانی وشهوات مادی است بمراتب شدیدتر ازامراض بدنی است وبدین سبب است که غالب نفوس مردم ازلذات‌روحانی که هزاران‌مرتبه بهتروبالاتر از لذات‌جسمانی است لذت نمیبرندوهرگاه آن امراض بروح وجان‌برطرف شود محققاًلذت وابتهاج بی‌حدونهایت نصیب‌او گردد .

نص بیست و پنجم

مَا حَالُ الْمَمْرُورِ إِذَا كَشَفَ عَنْهُ غِطَاءُ سُوءِ
الْمِزَاجِ وَمَنْ بِهِ جُوعُ بُولِيمُوسَ إِذَا اسْتَفْرَغَ
عَنْ مِعْدَتِهِ الْأَذَى وَالْخَدِرُ إِذَا سَرَيَتْ قُوَّةُ الْحِسِّ

فِي جَارِحَتِهِ اَلْيَسَ الْاَوَّلُ يَسْتَلِذُّ الْحُلْوَ إِسْتِلْذَاذًا
اَلْيَسَ الثَّانِي يُقْلِقُهُ الْجُوعُ إِقْلَاقًا اَلْيَسَ الثَّالِثُ
يُنْهِكُهُ الْاَلَمُ إِنْهَاكًا كَذٰلِكَ إِذَا يَكْشِفُ عَنْكَ
غِطَائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ حِينَئِذٍ

چون در فصل گذشته بیان فرمود که بسا شود امری لذیذ است امـا بواسطه عدم شعور بآن لذیذ نفوس بآن مشتاق نباشد و عدم شعور بواسطه امراض روح و توجه بلذات بدن است پس در این فصل بیان کند که سبب عدم اشتیاق مردم بلذات عقلیه که گفتیم در اثر امراض روح و عقل است آن امراض بحقیقت حصول ضد آن لذاتست کـه لذات جسمیه بالذات عقلیه ضد یکدیگرند و اجتماع ضدین محال است و اینکه لذات بدن را مرض شمردیم و ضد برای آنستکه مرض حال نا ملائم بدن است و انفعار در لذات بدن هم ضد و حال ناملائم بانفس ناطقه است زیرا نفس از عالم تجرد است و ملائم او درك لذات روحانی عالم تجرد است و توجهش بلذت بدن حال ناملائم با جوهر نفس قدسی مجرد است لذا حکیم گفت آیا ممرور (مریض صفراوی) را هرگاه صفرای غالب دفع شود و مزاج او باعتدال بازآید نه این است که از شیرینی که درحال مرض متألم شود باز لذت برد؟ وهم آنکس را که مرض بولیموس است آنگاه که از آن مرض معده فراغ یابد نه این است که باز بهر غذا میل واشتهای شدید پیدا کند؟ درصورتیکه درحال مرض از لذیذترین غذا متنفر بود ـ

وآنکس را که مرض خدر در عضو است هرگاه آنمرض زائل و قوه حس درآن عضو وارد شود در آنحال آن عضو که اکنون سالم شده نه آنستکه باز حرارت و برودت را احساس کند و متألم شود درصورتیکه درحال مرض احساس و درك الم احتراق و برد شدید نمیکرد؟ چون این مطلب معلوم شد پس باید دانست که محققاً همین است حال نفس ناطقه با ادراك لذات عقلیه چون اکنون درحال تعلق ببدن مبتلای بامراض بسیاری چون ابتلای شوق لذات مادیه واخلاق ناشایسته واشتیاق غلط باعراض دنیوی وخیالات

وعادات جسمانی است نفس ادراك لذات عقلی نکند واشتیاق بتحصیل آن ندارد وچون ازاین امراض بواسطه طاعت اولیاءحق وریاضت برقطع علائق بدنی شفا یابد البته درانحال بلذات کلی عالم عقل شوق بی نهایت پیدا کند و نغمه یالیت قومی یعلمون نوازد چنانکه در کریمهٔ مبارکه اشاره بآن شده (فکشفنا عنك غطائك فبصرك الیوم حدید) یعنی چون پرده عالم حسن از پیش نظر برافتاد روح قوت یابد و چشم عقل تیز بین شود و بمشاهدهٔ انوار عالم غیب توانا گردد و اشتیاق وافر باتصال بآن انوار مجرده پیدا کند و در همین عالم اگر هم کسیرا روزنه بعالم عقل پیدا شد یا از راه کشف یا از طریق برهان یا از اطاعت ومتابعت بنبی وولی وقت خویش شاهین جان کمال انضجار را اززیستن دراین قفس تنگ عالم حس پیدا کند و همی آرزوی آن روز کند که ازتنگنای این عالم حس وخیال بپرواز آید چنانکه قبله اهل یقین فرمودانس واشتیاق علی علیه السلام برفتن از این عالم بیشتر ازشوق طفل است بشیر مادر و دراین مثال وحدت و یکجهتی اشتیاق خودرا بعالم قدس و کمال ولذت وابتهاجش را بآن انوار الهیه اظهار فرمود چنانچه طفل را توجه یکجهت بشیر مادر است و بغیر آن هیچ شوق و توجهی ندارد و کمال ولذت و عشق طفل تنها بآن است آن ارواح عالی هم بمدرك کمطریق وصال معشوق است مشتاقند .

فص بیست و ششم

إِنَّ لَكَ مِنْكَ غِطَاءً فَضْلًا عَنْ لِبَاسِكَ
مِنَ الْبَدَنِ فَاجْهَدْ أَنْ تَرْفَعَ الْحِجَابَ فَحِينَئِذٍ تَلْحَقُ
فَلَا تُسْئَلُ عَمَّا تُبَاشِرُهُ فَإِنْ أَلْمَتْ فَوَيْلٌ لَكَ وَإِنْ
سَلِمْتَ فَطُوبَى لَكَ وَنَفْسُكَ وَ أَنْتَ فِي بَدَنِكَ
كَأَنَّكَ لَسْتَ فِي بَدَنِكَ وَكَأَنَّكَ فِي صُقْعِ الْمَلَكُوتِ

فَتَرْي مٰالاٰ عَيْنٌ رَأَتْ وَ لاٰ اُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لاٰ خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ بَشَرٍ فَاتَّخِذْ لَكَ عِنْدَ الْحَقِّ عَهْداً اِلٰي اَنْ تَأْتِيَه فَرْداً

وتورا بطورکلی دوحجابست که این دوحجاب ازدو کینونة وجودیست یکی بدن نشائه مادی طبیعی که حجاب ظلمانی درعالم عقول مجرده است یکی روح و نشائه عقلانی است که حجاب نورانی درعالم قدس ربوبیت است جهد و کوشش کن تا هردو پرده را ازپیش براندازی حجاب اول بمقهوریت قوای بدن تو را از عذاب اذات جسمانی برهاند و حجاب دوم باستشراق روح بتجلیات حق از جهنم فراق نجات دهد آنگاه چون پرده هستی طبیعی و عقلی از پیش برافتاد و خودرا بمشاهدهٔ جمال حق فانی ساختی وبعالم بقاء سرمد که فسحه عالم ربوبیت است درپیوستی دیگر هرگز سئوال از اذات جسمیه نکنی و آرزوی نیل بآنها در نفس تو نیاید و تو اگر از مرگ که برانداز ندهٔ حجاب جسم و محو بدن و اذات بدنی عنصری تست بیندیشی و مرگ را ناگوارا شماری پس وای برتو زیرا هنوز مرگ را فنا وعدم هستی خود پنداشته وبوجود تجردی عقلی وسعادت روحانی خود نرسیده‌ای و درزندان حس وخیال اسیرعقارب وحیات عالم طبیعت مانده‌ای واگر تسلیم مرگ شوی ومرگ را حیات حقیقی خود دانی وبآن خشنود باشی خوشا بحال تو که دراین حال درصورتی که نفس بعلائق بدن مبتلاست گویا علاقه گسیخته و اصلاً در بدن نیست بلکه منخرط در صقع ملکوت گردیده‌ای و مشاهده کنی آنچه را ازصور غیبیه و کمالات عقلیه ولذات روحانی آنچنرا که نه هیچ چشمی دیده ونه گوشی شنیده و نه هرگز بردل احدی غیر اولیاء خدا خطور نموده است (فلاتعلم نفس ماأخفی لهم من قرة اعین جزاءً بما کانوا یعملون) و ازحضرت الله بخواه که تو را براین حال که در حقیقت عهد و میثاق الهی است (الم اعهد الیکم) استوار دارد تا آنروز که قیامت کبرای تو بپا شود و محو حجاب دوم روحانی هم نموده بحق رجوع کنی منفرد و مجرد از غیر حق شوی یا تا روزی که ازقبر حس وخیال در رفع حجاب اول سربیرون آری آنگاه برهنه ازقید ماسوا دررفع حجاب دوم بسوی حق شتابی رزقنا الله وایاکم.

فص بیست و هفتم

مٰا تَقُولُ فِي الَّذِي عِنْدَ الْحَقِّ تَعٰالٰى عَنِ الْحَقِّ وَ هُنٰالِكَ صُورَةُ الْعِشْقِ فَهُوَ مَعْشُوقٌ لِذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ يُعْشَقْ مِنَ الْغَيْرِ لَذِيذٌ عِنْدَ ذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ يُلْحَقْ مِنَ الْغَيْرِ تَمَّ وُجُودُهُ فَوْقَ التَّمٰامِ فَيَفْضُلُ لِيَسْبِحَ عَلَى الْاِتْمٰامِ

چون دانستیم که وجود منبع کل حسن و کمال است و روشن و مبرهن گشت که حق کل وجود و وجود کل است پس حق کل حسن و کمال است و گفتیم ذات حق شاهد وحاضر است بر ذات خود پس بشهود ذات خود کل کمال و جمال را مشاهده کند و در آن مشاهده که اتم حسن و کمال را مشاهده کرده چون عشق و ابتهاج ادراك حسن و کمال است پس حق را در شهود ذات خود نامتناهی عشق و لذت وابتهاج حاصل است و چون معنی عشق ابتهاج بکمال حاضر و مشاهده است پس در ذات حق اعلا مرتبهٔ حقیقت عشق و معنی عاشق متحقق است .

(هر چند بنا بر توقیفیت اسماءالله یا عاشق باو اطلاق نشود) و چون در آن مقام جز ذات واجبی و شئون ذاتی او چیزی نیست پس در آنجا معنی عشق عین صورت ذات عاشق و معشوق است یعنی عشق وعاشق و معشوق آنجا متحد است و عاشق عین معشوق است و معنی عاشق ومعشوق استدعای اضافه بغیر را ندارد پس ذات حق هر چند معشوق غیر در آن مقام نیست معشوق ذات خود باتم عشق خواهد بود ونیز از آن رو که وجود حق تام وفوق التمام است تجلی فعلی فرمود و فیض وجود را منبسط بر تمام ممکنات نمود پس حق باز باعشق بذات خود اگر بموجودات نیز از آن جهت که موجودات اشراق جمال اوهستند عشق داشته باشد (کدیحبهم ویحبونه) بحقیقت عشق او بغیر خود نبوده و در تمامیت عشق محتاج بغیر که موجب نقص است نخواهد بود و غیری مکمل عشق کامل او نگردیده است که اشراق حق غیر او نیست و مقصود حکیم از (وان لم یعشق من الغیر)

دو معنی است یکی آنکه چون قبل ازمقام تجلی واشراق بعالم غیری وجود ندارد که حق معشوق او باشد یکی آنکه بعد ازتجلی و اشراق هم غیری وجود حقیقی ندارد که حق عاشق آن غیرباشد پس سر حق عاشق خود ومعشوق خویش است و هیچ کس عاشق یا معشوق او در مقام کنه حقیقت الهیه نتواند بود و عشق خلق بحق حتی در مقام فنا باز بتجلیات ذات اوست .

فص بیست و هشتم

مَنْ شَاهَدَ الْحَقَّ لَزِمَهُ لُزُوماً اَوْ تَرَكَهُ عَجْزاً وَ لَا مَنْزِلَةَ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْمَنْزِلَتَيْنِ اِلَّا مَنْزِلَةَ الْحُمُولِ وَ مَنْ تَرَكَهُ عَجْزاً فَقَدْ اَقَامَ عُذْراً وَ هُوَ مُتَجَلٍّ فَيُشْرِقُ وَيُسْرِعُ نَحْوَهُ فَيَلْحَقُ وَ هُوَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

هر آنکس که شهود جمال احدیت کرد ازاو دل برنگرفت وچون سیدالساجدین گفت (من ذاالذی ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلا من ذاالذی آنس بقربك فاتبع عنك حولا) که ازچشمه عشق ومحبت نوشید وشیرینی محبت را چشید که غیر تورا برگزید و که انس باقرب تو یافت که بغیر تو توجه کرد ؟

دو عالم را بیکبار از دل تنگ بیرون کردیم تا جای تو باشد

در آن مقام عارف یا آنکه از فرط لذت وصال ازخود بکلی فنا یافت و مستغرق شهود جمال حق گردید و مانند مقیمین (فرشتگان عاشق وحیران جمال حق) دیگر ابداً بخود توجه نکرد وبیخبر ازخویش گردید واین یکنوع وصالست یا آنکه بمشاهده جلال وعظمت حق خود را عاجزتر ازآن دید که درآن دریای بی منتهائی که عالم پیش او قطرهٔ بشمار نیاید کشتی تواند راند و بکلی ترك طلب وصال او کرد یعنی دانست که ممکن حدآنکه بواجب رسد ندارد و الی الابد در فراق است وهمی گوید

بهر گامی بکویت وصل جستم دورتر گشتی چه ازفریاد شب دیدم چدباآه سحر کردم

این مقام هم که مقام فراق گفتیم باز نوعی از وصالست و بین این دومرحله که

گفتیم یعنی یکی منزل شهود اسماء وصفات جمالیه است که عارف از خود فنا و بشهود حق بقا یافته و دیگر منزل شهود صفات و اسماء جلال که عارف خود را بعتاب (ان ثرانی) مقهور و عاجز از مشاهده بیند دیگر منزلی جز منزل خمول و حیرت نیست و مقصود از خمول یا مقام محو و مراتب اولیه فناست یا بازایستادن از سلوك الی الله است اگر اول مقصود است ازین رو بین دو منزل است که مقام محو فناء افعالی است و نیمه منزل تا مقام فناء مطلق است و اگر خمول مرتبهٔ توقف در سلوك است باز بدین معنی بین دو منزل است که نوع مستعدان سلوك الی الله هر گاه در آن دو منزل فنای شهود جمال یا فنای شهود جلال نباشد در منزل سوم اند که توقف و حیرانی است با آنکه آنهم نوع سلوك است و آنکس که در مقام شهود جلال است و از قهر خود را عاجز از وصال حق بیند اگر بدین عذر از سلوك بسوی حق بایستد معذور است ولی در عین حال ایستادن با کمال سرعت بکوی یار عاجزانه میشتابد و باز سیار دیار عشق و شهود است که این سیر حقیقت احسان بمقام انسان است و از هر رنج فراقی لذت وصالی و از هر قدمی بکوی دوست اجر قربی یابد لذا حکیم بآیه تمسك فرمود که (ان الله لا یضیع اجر المحسنین) .

فصل بیست و نهم

صَلَّتِ السَّمٰاءُ بِدَورانِهٰا وَ الْاَرْضُ بِرَجَجٰانِهٰا وَالْمٰاءُ بِسَیلَانِهِ وَ الْمَطَرُ بِهَطَلانِهِ وَقَدْ تَصَبّی لَهُ وَلٰا تَشْعُرُ وَ لَذِکْرُ اللهِ اَکْبَرُ

کلیه موجودات عالم بزبان استعداد ذاتی بحمد و تسبیح الهی مشغولند و آن تسبیح تنزیه وستایش حضرت حق اول است بوجهی و تنزه و پاك شدن خود آنها از لوث ماده و عیب هیولانیست بوجهی بیانش آنکه چون موجودات بتعین خاص و مهیت مخصوص هر یك شئنی از شئون غیبی حق را اظهار میکنند .

پس حمد الهی یعنی اظهار صفات کمالیه او کنند و چون با آن حمد از عیب امکانی یا نقصان استعداد هیولی خود را منزه و پاك مینمایند پس بحمد و تسبیح تکمیل ذات خود کرده اند

و دیگر آنکه چون بحرکت جوهری همه ازنقص روی بکمال میروند واز سرحد عدم و وجود که مقام ماده وهیولانیت است باقلیم وجود صرف وعقول قدسیه که واسطه فیض واجب برممکنند میشتابند وبهرحرکت درهرقدم افاضه کمالی برآنها شود پس حرکت آنها حمد آنهاست ازآن رو که تجلیات اوصاف حق وشئون وجود حقیقی بحرکت درآنها پدید آید این مقدمه که معلوم گردید معنی کلام حکیم روشن شود که فرمود آسمان بحرکت دائم ستایش ایزد متعال کند وبذکر اوصاف جمال و کمال حق مشغولست وزمین بتغیرو تبدل جوهری حمد وثنای الهی کند وآب بسیلان وباران بریزش وهرچه درجهان غیب و شهوداست ازمجرد ومادی فلکی وعنصری بسیط ومرکب با شعور وعدیم الشعورهمه بحمد خدا مشغولند بعضی با لتفات وشعور وبرخی من حیث لایشعر یعنی بلسان استعداد بحمد وثنا مشغولند نه باسان قال وحمد فعلی حق بحقیقت همان است که خدا خودرا بتمام اوصاف کمالیه ظاهر کند که آن ایجاد تمام عوالم وجوداست وذکر اوصاف خدا که حمد اوست برتر و بزرگتر ازآن است که دیگری تواند کرد زیرا حمد اظهار شئون کمالات محمود است و موجودات که هریك درحد کمال ماهوی و نقص امکانی خویش محدودند مقام لاحدی و کمالات نامتناهی حق را نتوانند اظهار کرد و انسان خاصه اکمل افراد آن که مقام ختمی است چون مظهر الله ومجمع همه اوصاف کمالیه الهی و ظل مقام الهیت است وعالم که حمد فعلی خداست دراومنطویست.

گرچه وجودش حمد کامل الهی است ولی این حمد هم حمد خود حضرت احدیت است بذات خویش زیرا تا انسان عاری و منزه از اوصاف بشری و پاك از عیب و نقص امکانی نشود بمقام جمع الجمع کمالی نرسد و مظهر اسم الاه نگردد باین مقام حمد نرسد و چون از حد امکانی خود بیرون شد و بفنای انیت خود بوجود حق در پیوست و بحقیقت گفت (شعر)

فانیم از خویش و موجودم بحق — شد لباس هستیم یکباره شق

چون بمردم از حواس بوالبشر — حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

آنگاه تواند مظهر ومظهر تمام اسماء الهی شود وحمد او کند پس این حمد نیز حمد خداست نه حمد انسان زیرا تعین بشری او بالکل بواسطه فنای درحق ازمیان برخواسته

و خدا باتجلی کامل در تعین ام التعین انسان کامل بحمد فعلی خود مشغول است زیرا حق بحقیقت اظهار اوصاف کمال خود در مظهر تام انسان کامل نموده مانند ایجاد عالم که آنهم گفتیم حمد فعلی یعنی اظهار کمال و جمال غیب الهی است .

فص حمی ام

إِنَّ الرُّوحَ الَّذِي لَكَ مِنْ جَوْهَرِ عَالَمِ الْأَمْرِ لَا يَتَشَكَّلُ بِصُورَةٍ وَ لَا يَتَخَلَّقُ بِخِلْقَةٍ وَ لَا يَتَعَيَّنُ بِإِشَارَةٍ وَ لَا يَتَرَدَّدُ بَيْنَ حَرَكَةٍ وَ سُكُونٍ فَلِذَلِكَ يُدْرِكُ الْمَعْدُومَ الَّذِي فَاتَ وَ الْمُنْتَظَرَ الَّذِي هُوَ آتٍ وَ يَسْبَحُ فِي عَالَمِ الْمَلَكُوتِ وَ يُنْتَقَشُ مِنْ خَاتَمِ الْجَبَرُوتِ

روح انسان که حقیقت اوست روحیست از عالم امر یعنی عالم مجردات و جهان ماوراء طبیعت و بدون ماده و مدت که در این جهان است آنجا ماده و آثار ماده مانند اندازه و قدر و کیفیت و وضع و شکل وغیره وجود ندارد پس روح انسان دارای شکل و صورت و اندازه نباشد و باشاره حسی درنیاید و دست خوش حرکت و سکون نخواهد بود و مانند موجودات عالم خلق و جهان ماده اسیر عوارض جسمانی نیست برهان این مطلب آنکه روح انسان امور گذشته معدوم شده را که صورتش از ماده و مدت زوال یافته ادراک میکند و امور آینده را که در ماده و مدت هنوز در نیامده نیز ادراک تواند کرد پس البته حقیقت او از عالم ماده و مدت نخواهد بود که هرگاه مادی بود احاطه بر ماده و مدت نداشت و از گذشته و آینده زمان آگاه نمیشد پس آنچه در خواص عالم خلق است که لازمه آن زوال و فقدان و وجدان مادی است در روح انسانی نیست و او از سیاران صحرای ملکوتست درصورتی که نقش و اثر نگین عالم جبروت هم در پیشانی وجود اوست یعنی نخست تحردش ملکوتی و برزخی است و سپس تجرد عقلی و جبروتی خواهد یافت و حکیم ابونصر

اینجا بیك دلیل محکم و مختصرا کتفا کرده ومادرجلد اول حکمت الهی ادلهٔ دیگر نیز برای ایمان و اطمینان خاطر آورده‌ایم هر که خواهد رجوع تواند کرد واین برهان که در این مختصر ذکرشد هم برهانی مستحکم ودلیلی نزد اهلش بسیار متقن است .

فص سی و یکم

اَنْتَ مُرَکَّبٌ مِنْ جَوْهَرَیْنِ اَحَدُهُمَا مُشَکَّلٌ مُصَوَّرٌ مُکَیَّفٌ مُقَدَّرٌ مُتَحَرِّکٌ سَاکِنٌ مُتَحَیِّزٌ مُنْقَسِمٌ وَ الثَّانِی مُبَآیِنٌ لِلْاَوَّلِ فِی هٰذِهِ الْاَوْصَافِ غَیْرُ مُشَارِکٍ لَهُ فِی حَقِیقَةِ الذَّاتِ یَنَالُهُ الْعَقْلُ وَ تُعْرِضُ عَنْهُ الْوَهْمُ فَقَدْ جُمِعَتْ مِنْ عَالَمِ الْاَمْرِ وَ مِنْ عَالَمِ الْخَلْقِ لِاَنَّ رُوحَکَ مِنْ اَمْرِ رَبِّکَ وَ بَدَنَکَ مِنْ خَلْقِ رَبِّکَ

انسان دراین عالم تر کب مرکب است از دوجوهر یکی جوهرجسم که شکل و صورت و کیفیت و کمیت وحرکت وسکون ومکان وقسمت پذیرفتن لازمهٔ آن است دیگر جوهرنفس ناطقه یاروان و روح که منزه ازهمهٔ این اوصافست وهیچ شرکت بین این دو جوهر در حقیقت ذات نیست .

زیر وبالا پیش وپس وصف تن است
بی جهت آن جان پاك روشن است
اوست بی تغییر لاشر قیة
نی که تبدیلی و لا غربیته

و چنانچه بین عالم حس و عالم عقل عالمی برزخ و متوسط قائل شویم چنانچه عرفا و اشراقیین از حکما اثبات فرموده‌اند پس انسان حقیقت جامعه جمیع عوالم است

و نسخه منتخب از مجموعهٔ کتاب تکوین و از نشئه برزخی نیز بهره‌مند است پس در وی عالمی جوهری سنخ عالم مثال برزخ بین جوهر حس و جوهر عقل هست که نه چون جوهر عقل از تمام عوارض مجرد و نه چون جوهر جسم مخلوط با همه عوارض است بلکه از بعض عوارض منزه و ببعضی مشوب و آمیخته‌است وتوان گفت آن مرتبهٔ خیال ووهم اوست که نه درمرتبه تجرد عقل است ونه باماده وتجسم بدن وجوهر روحرا بقوای حسی و مشاعر ظاهری نتوان شناخت و فقط مدرك او عقل است و وهم منکر ومعرض از او چون محروم ازلذت و کمالات اوست پس انسان وجود جامعی بین عالم امر و خلق است و مجمع البحرین عالم صورت ومعنی از آنرو که روحوی ازعالم امر لاهوت است و بدن از نشائه خلق ناسوت

(این طرفه که نن نیست زیك مشت گل افزون وز هردو جهان باز فزونست دل ما)

فص سی و دوم

اَلنُّبُوَّةِ يَخْتَصُّ فِي رُوحِها بِقُوَّةٍ قُدْسِيَّةٍ تَذْعَنُ لَها
عَزِيزَةُ عالَمِ الْخَلْقِ الْاَكْبَرِ كَما يَذْعَنُ لِرُوحِكَ
عَزِيزَةُ عالَمِ الْخَلْقِ الْاَصْغَرِ فَتَاتِي بِمُعْجِزاتٍ
خارِجَةٍ عَنِ الْجِبِلَّةِ وَ الْعادَاتِ وَ لا يَصْدُرُ مِنْ آحادِها
وَ لا يَمْنَعُها شَيْئٌ عَنْ إِنْتِقاشِ بِما فِي اللَّوحِ
الْمَحْفُوظِ مِنَ الْكِتابِ الَّذِي لا يُبَطِّلُ وَ ذَواتِ
الْمَلائِكَةِ الَّتِي هِيَ الرُّسُلُ فَيَبْلُغُ مِمّا عِنْدَ اللهِ إِلى
عامَّةِ الْخَلْقِ

چون در فصول سابقه شرح اطوار و ترقیات نفس ناطقه را بیان کردیم تا آنکه سخن باینجا رسید که نفس را در سیر مقامات و وصول بکمالات حد و نهایت نیست و مقام او مقام لاحدی و بی‌تعینی است و بالاجمال مرتبه فنای از ذات خود و بقای بحق

است مناسب آید که بیان حقیقت نبوت و خواص آن را متصل بدین ابواب شرح دهیم پس گوئیم رتبهٔ نبوت که مقام اطلاع براسرار غیب است و اخبار از عالم الهیت دارای اختصاصاتی چند است که بطور کلی در این سه خصلت که اکنون ذکر میکنیم مندرج است اول آنکه جسم عالم کبیر وقوای طبیعی آن همه محکوم فرمان روح قدسی اویند هیکل این عالم کبیر بمنزلهٔ بدن اوست یعنی آن گونه که بدن وقوای بدن انسان اطاعت ازروح او کنند بدان گونه هم جسم کلی این عالم اطاعت از روح کلی او کند و منشاء همهٔ معجزات و خوارق عادات مانند شق قمر و تسبیح سنگریزه و عصا و اژدها واحیای اموات وغیره همین تصرف واین قوه است وروح مقدس او آینه بی زنگار بست درمقابل نقوش ثابته لوح محفوظ لذا بدون هیچ مانع تمام حقایق آن لوح که موجودات الواح عالم قدرهمه رقائق آنحقائق هستند در آن روح مقدس منتقش میگردد و آن لوح همان کتاب آفرینش خداست که از ازل تا ابد برحرفی بلکه برنقطهٔ از آن خط بطلان کشیده نشود ونفوس فرشته گان که رسولان الهی ومبلغ حکم خدا بسوی خلایقند حروف عالیات آن کتابند گرچه فهم آن بر اهل بحث و ارباب قال بسی مشکل و این بیان برغیر اصحاب وجد و شهود حال شگفت انگیز است که مالائکه حروف کتاب آفرینش باشند چون فهم کتاب و حروف وکلمه را اصوات خارجهٔ ازفم یانقش حاصل دراوح حسی پنداشته اند درصورتیکه این پندار عوام است وداشمندان وصاحب نظر انرا نظری فوق این افهام این اجمال مطلب بود.

(شرح اسفار اربعه)

وبرای توضیح مبحث نبوت بشرحی مختصر دربیان اسفار اربعه نیازمندیم پس گوئیم باید دانست که درسلوك الی الله برای وصول بمعراج ملکوت عارفانرا منازل بسیاریست که عارفی گوید :

(از در دوست تابکعبهٔ دل عارفانرا هزار و یك منزل)

اماسالك الی الله را درسیر تا مقام نبوت بنابر تحقیق اهل حکمت و معرفت چهار سفر کلی است .

اول ـ سفر (من الخلق الی الحق) یعنی روح انسانی از تعقل و فکرت درعالم خلق

و نظر در کتاب آفاق و انفس بدیده بصیرت باطنی آیات و تجلیات الهی را مشاهده کند که فرمود عزمن قائل (سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق الخ) و از آثار و معلولات حادثه و گردش افلاك و حرکات عناصر و تجاذب سیارات آسمانی و نظام و انتظام عالم و ترتب غایات بر مبادی بطور ضرورت و دوام و حرکت جوهری و اشتیاقی موجودات باقلیم کمال واحتیاج و ارتباط اشیاء نسبت بیکدیگر و حسن تنظیم در ترتیب آفرینش و خلاصه از تمام زیبائی خلقت و کمال آراستگی عالم وجود که (ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت) پی بصانع عالم برد و بمعرفت و شهود حق بسر حد یقین رسد و البته مقام تجلید که آراستن سالك بظواهر شرع و اداء واجب است و ترك حرام لازمهٔ این سفر است و با نماز و روزه و خدمت و احسان بخلق و ترك فضولات زندگی و زهد و تقوی و پارسائی این راه را توان پیمود و از علم تصوری بمرحلهٔ تصدیق رسید تا آنگاه که بزبان قلب و لسان فطرت (لاحول ولاقوة الا بالله) گوید و هر قوه و قدرت و جذب و شوق و عشق که مبدء حرکات عالم است از جانب مبدء متعال داند و بحکم (ید الله فوق ایدیهم) دست قاهر خدا را بالای تمام دستهای قدرت مشاهده کند بلکه دستها همه را آستین دست حق داند و اینجا وصول بمقام معرفت و علم الیقین یافته و سفر من الخلق الی الحق بپایان رسد و عارف بمقام توحید عام متحقق شود یعنی بوجود صانعی بطور یقین پی برد .

دوم ـ سفر (من الحق الی الحق) است یعنی بعد از مقام علم الیقین و معرفت بوجود حق که هستی مطلق است بازسالك از حرکت اشتیاقی باز نایستد و با عشق فطری بکمال مطلق متوجه بحق شود و در مراتب اسماء و صفات سیار بحار اسرار گردد و بحسن و کمال کامل حق مبتهج و باجمال نامتناهی آن ذات قدوسی صفات عشق ورزد و بسیر معنوی و تعلیم الهی که (وعلم آدم الاسماء کلها) در اسماء حقیقی الهی (نه اسماء لفظی) مشاهده ظهور هر اسم را در مظاهر خود کند و در جمیع عوالم غیب و شهود حکومت و تأثیر اسماء الهی را در مظاهر خود شهود کند و دو تعین کلی اسماء لطفیه و قهریه را در خلق ادراك کند و بهشتیان و دوزخیان که مظاهر لطف و قهرند و اوصاف و افعالیکه موجب لطف یا قهر شود بتعلیم حق در مکتب وجود بیاموزد و نسبت اسم را با مسمی و نسبت هر یك اسماء را با تجلی آن در

تعینات امکانی دریابد ومبدء پیدایش هروصف و نعت و اسم و حدو رسم نظام کیانی ونشائه خلقی را از آن مقام نظام ربانی و عالم ربوبی شناسد ومعنی (یامن کل شیی موجودبه) را بیقین دریابد که همه چیز بحقیقت وجود و وجود حقیقی که مختص ذات احدیت است موجوداست والبته تخلیه یعنی پاکشدن نفس ازرزائل اخلاق وتحلیه یعنی آراستن بملکات فاضله که در علم اخلاق مستور است وآرایش نفس قدسی بحیله اوصاف کمال و تخلق باخلاق الله دراین مرحله لازم و دراین سفرضروراست تا سالك بمقام توحید خاص نائل گردد و بزبان ذات و فطرت (لااله الاالله) گوید و اینجا طلیعهٔ شأن مقام نبوت است و سالك قابلیت منصب اخبارعن الله بالله خواهد یافت و حکومت براعیان عالم که مظاهر اسماء حقند تواند کرد و اینجا سفردوم (من الحق الی الحق) بپایان رسد .

سوم ـ سفر (من الحق فی الحق) یعنی بعد ازسیر اسماء وصفات وتجلیات اسماء در نشأت وعوالم وجود که (وباسمائك اللتی ملات ارکان کل شی) اشارهٔ باآنست بازسالك الی الله بحرکت اشتیاقی متوجه سرالسر عالم وحقیقه الحقائق وجود گردد و ازنظر وتوجه الی الله ببالاتر که نظرفی الله است عروج کند و در آنمقام از شهود وحدت قهاریه و احدیت مطلقهٔ الهیه و مشاهده وجه الله باقی درعالم هستی هرچه غیر آنرا هالك وباطل ـ الذات بیند و همه ماهیات ومفاهیم حتی اسماء و صفاترا نفی کند که سید موحدین علی علیه السلام فرمود (کمال معرفته نفی الصفات عنه) و آن ذات قدوس صفات یگانه و یکتا را اقدس از هرشائبه تکثر شناسد وازهر گونه حیث وجهت وصفت کثرت منزه بیننده وچه حیثیت تعلیلیه که دروجودات امکانیه است و چه حیثیت تقییدیه و انضمامیه و انتسابیه و انتزاعیه که درماهیات است بحکم (تنزه او از مجانسة مخلوقات) همدرا از آن وحدت حقیقی درنظرشهود نفی ومنفی سازد و زبان دل ولسان سراو گوید :

(یکی گو یکی جو یکی دان یکی بین
سوی الله و الله زور و باطل)

ودرآنمقام فنای خودرا درشهود خدا وفنای کل را درآن وجودحقیقی بچشم باطن و دیده حقیقت بنگرد وازذات خود وذوات کثرات امکانی که اعدام واباطیل وسراب بقیعه و

عاطل و باطل بالذاتند اثری در نظرش بجای نماند و افعال خلق را در فعل حق محو یابد صفات خلقی را در صفات ربوبی و ذوات امکانی را در ذات وجوبی فانی و مندك و محو و منطمس بیند در اینجا سالك الی الله بمقام و منصب ولایت کلیه رسد که باطن نبوت و رسالت است و از حاق وجود مبعوث بدانمقام گردد و چنانکه بیانشد لازمهٔ این سفر فنای سالك است بفنای اوصافی و ذاتی که بعد از مقام تجلیه در سفر اول و تخلیه و تحلیه در سفر دوم بدین مقام فنا در سفر سوم واصل شود و اینجا بکلی محو هر گونه تعین است و دیگر شرحی از آن در عبارت بلکه در تخیل و تعقل هم نگنجد که سالك سراپاعشق مطلق بجمال مطلق گردد

و (هر چه گویم عشق را شرح و بیان
چون بعشق آیم خجل گردم از آن)

و چنانکه عارف سالك الی الله در اینمقام بماند با آنکه شأنیت رسالت و شایستگی رتبهٔ خلافت الهیه یافته باز بالفعل مبعوث بمقام نبوت الهیه نباشد زیرا در آنمقام توجه بمظاهر خلقی نداشته و از استغراق تام و فنای کامل در حق و عشق و ابتهاج در حضرت حسن مطلق باوصاف و اسماء الهی تا چه رسد بمظاهر خلقی هیچ التفات نتواند داشت و هویتی جز آن هویت حقیقی نتواند دید زیرا بزبان سر السر باطن بذکر (لاهوالاهو) که توحید خاص الخاص است مترنم است و مصداق (اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری ایسو بانبیاء و یغبطهم الانبیاء) گردد و اینجا سفر سوم (من الحق فی الحق) بپایان رسد .

چهارم ـ سفر (من الحق الی الحق) است که این مقام بقای بعد الفنا و صحو بعد المحو است و شأنیت نبوت بمقام فعلیت رسد و از جانب حق و حقیقة الوجود مبعوث بخلق گردد و بتبلیغ احکام الهیه و شرح اوصاف و نعوت جمال و جلال حق مأمور گردد و خلقرا بلسان وحی (وما ینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی) دعوت الی الله نماید و بحکومت وتأثیر اسماء واوصاف الهی درخلق و کیفیت ظهورش در مظاهر امت را آگاه سازد یعنی خلقرا از عالم کثرت بمقام وحدت رجوع دهد و ازشرك بتوحید کامل و از کفر وضلالت و شقاوت براه ایمان و هدایت و سعادت ابد برگرداند و بزبان ذات و حال و مقال

(قولوالااله‌الاالله‌تفلحوا) گوید و مردمرا براه مستقیم کـه طریق فطرت بسوی کمال و سعادت است (فطرت‌الله‌اللتی فطرالناس‌علیها) هدایت فرماید وحجب ظلمانی کثرت را از نظر مستعدین مرتفع سازد و برای استعداد و نشر معرفت و تـوحید الهی در نفوس ببیان انواع عبادات وریاضات و طاعات وتعلیمات‌عالیه وحکمتهای الهیه نفوس را ازدام شهوت و غضب ومیول‌حیوانی برهاندونزاع‌وجورواختلاف‌را ازمیان امت بردارد واساس انس‌وعشق‌و محبت و وحدت ایجاد کندیعنی‌بکار (تیلواعلیهم‌آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمه قیام کند) وبوضع سیاسات حقه وحکومت عدل‌مطلق و سلطنت‌الهیه جامعه بشرراسوق بمقام کمال دهدوازجانب‌حق بدخطاب (ادع‌الی‌سبیل ربك بالحکمة والموعظةالحسنه و جادلهم‌باللتی هی‌احسن)مخاطب شود وباید دانست که از هر یك‌از این‌**اسفارار بعه** در مقام رسالت نشانی است که بنی و رسول بآن اوصاف‌ونشانها شناخته شود از**سفراول** زهد و تقوی و عبادت و ترك‌التفات بزوائد عالم طبیعت است و بذل و احسان و اعطای بخلق از **سفردوم** دعوت باستعلای همت نفوس قدسی برای استعداد اتصال و ارتباط باسماء لطف و اوصاف جمال و تحذیر از اسماء قهر و جلال که عبارت ازبشارت نیکوکاران‌وانذار بدکاران‌است و ارشاد عقول بحقایق‌توحید واسرار ربوبیت و شرح عقوبت و پاداش زشت و زیبای اعمال در نشائه‌آخرت است و از **سفر سوم** حیرت نورانی‌واستغراق درحضرت احدیت وصفات‌الهیت که‌فرمود (اولیائی‌تحت‌قبابی لایعرفهم غیری‌الخ)وتنزیه نفوس‌ازتوجه‌بغیرحق‌وتعلیم‌اموریکه‌نفوس‌ناطقه‌بنفسه‌ازادراکش عاجز واسراریکه عقول‌کاملهم از فهم‌آن بحیرت و دهشت افتد وشاهباز فکرت از پرواز در آن فضای بی‌انتها باز ماند وهزاران هزار اسرار دیگر که بیرون از محوطهٔ ادراك‌است و از**سفر چهارم** اطاعت‌کامل‌خلق است‌نسبت باو وعشق فطری وحب ذاتی نفوس قدسی بآداب‌واخلاق‌وسنن‌وی‌وازطرف‌رسول‌حرص‌وشوق و ولع‌درتربیت‌وتأله‌امت وشوق‌وعاطفه شدید برهدایت خلق وتفوق وی‌درجسم و روح ازعلم و قوة وشجاعت وفصاحت‌و کرامت وسطوت‌خلاصه استیلای‌کامل‌روحی‌برتمام‌امت‌وقهردشمنان که(ایغلبن‌اناورسلی) (وزاده بسطةفی‌العلم والجسم) و دیگر ظهور معجزات و خوارق عادات و تصرف درکون برای

تثبیت مقام نبوت و افحام معاندان و الزام منکران طبق ضرورت و مصلحت و باز حب واشفاق ورافت و رحمت کامل بتمام خلق (کهارسلناك رحمهللعالمین) و استغراق اوقات در رضای حق و عشق و ابتهاج او بتمام امور قضاء وقدر وشهود تمام امور بر طبق مصالح عالم و رضا و توکل و تسلیم حق که (قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لناهومولینا) وبسیار امور دیگر که زبان قلم از بیانش عاجز و عروج عقول جزسیمرغ عقل کامل خاتمیت از پرواز بقاف آن معراج حقایق قاصراستو ادراکش بطوری وراء طور عقول ضعیف امت است و تا همین حد هم از اشارات خود صاحبانوحی و الهام و سالکان الی الله ماخوذ ومسطور گردید والله الهادی الی الحق و شهود حسنه المطلق .

فص سی و سوم

اَلْمَلٰائِکَةُ صُوَرٌ عِلْمِیَّةٌ جَوٰاهِرُهٰا عُلُومٌ اِبْدٰاعِیَّةٌ لَیْسَتْ کَأَلْوٰاحٍ فِیهٰا نُقُوشٌ اَوْصُورٌ فِیهٰا عُلُومٌ بَلْ هِیَ عُلُومٌ اَبْدٰاعِیَّةٌ قٰائِمَةٌ بِذَوٰاتِهٰا تَلْحَظُ الْاَمْرُ الْاَعْلٰی فَیَنْطَبِعُ فِی هُوِیّٰاتِهٰا مٰا تَلْحَظُ وَ هِیَ مُطْلَقَةٌ لٰکِنَّ الرُّوحَ الْقُدُسِیَ یُخٰالِطُهٰا فِی الْیَقْظَةِ وَ الرُّوحُ النُّبُوَّةِ یُبٰاشِرُهٰا فِی النَّوم

فرشتگان عالم بالا صور علمی جوهری یعنی از جواهر مجرده عالم ابداعند و لوح وقلم نیز از فرشتگان وعقول قدسیه اند نه آنکه قلم آلت کتابت حسی و لوح صفحه کتاب جسمانی و نقش لوح نقش محسوس باشد تا آنکه اینها قالبی برای علم و معنی باشند بلکه حقیقت علم وصرف معنی هستند لیکن علم ومعنائی که قائم بذات خودند نه علمی که از مقوله کیف است و عرض قائم بغیر وآنها بواسطه صفای ذات خود عالم اعلی را مشاهده توانند کرد ودرآن مشاهده احکام آن عالم مانند نقش درآئینه ذات آنها منطبع

شود چون ازخود هیچ رنگ و کدورت ندارند(**معانی روح**) و روح هم برچندین معنی اطلاق شود یکی (روح بخاری) که بخارمتولد ازخون صافی قلب است و بواسطه لطافت نافذ دراعصاب حس و حرکت و واسطه بین بدن و قوای نفس است (دیگر روح نباتی) که اثرش تغذیه و نمو و تولید است و جذب و امساك و هضم و دفع و غیره (روح حیوانی) که لازمه‌اش حس و حرکت ارادی و شهوت و غضب یعنی میل بملایمات خود و نفرت از ناملایمات است (دیگر روح انسانی یاروح قدسی) که علاوه بر آن آثار دارای ادراك کلی و فهم مجردات عقلی است و معانی بسیطه و ابسط معانی وجود را که علت‌العلل و آفریننده عالم است ادراك تواند کرد (دیگر روح کلی) که مراد حقیقت جامعه‌انسان کامل است و روح‌القدس ازتعینات‌ومراتب تجردی اوست و **روح نبوت** ازشئون مثالی و ظهور برزخی او پس معنی کلام حکیم معلوم شد که فرمود روح قدس با فرشتگان عالم بالا در حال بیداری در پیوندد و با آنها از راه باطن گفت و شنید کند که (الذین قالو ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم‌الملائکه) و روح نبوت در حال خواب بافرشته معاشر وهمصحبت گردد و البته پیمبران‌اولوالعزم و اعلاتر ازهمه مقام ختمی‌مرتبت که دارای روح کلی هستندآنـانرا هم روح قدس و هم روح نبوت است پس هم در بیداری‌و هم در عالم خواب با عالم اعلی ارتباط و پیوستگی دارند (اجساد هم فی‌الدنیا و قلوبهم فی‌الملاالاعلی) آنان هستند لیکن‌پیمبران جزء و نخستین‌مراتب نبوت اتصال روح نبی درخواب با فرشتگان است و در بیداری هر نبی را میسر نیست بلکه در بیداری‌ارتباط با فرشتگان مختص پیمبران عالی رتبت است که (تلك الرسل فضلنا بعضهم‌علی بعض) وچون روح و نفس اینجا بیك معناست پس برای‌تحقیق‌کامل این‌فص‌وچندفص‌بعد که‌بیان قوای نبات و حیوان و انسان است حدیث شریف کمیل که از حضرت مولی‌الموحدین امیرالمؤمنین علیه‌السلام درمعنی‌نفس‌وروح‌سئوال کرده دراین‌باب‌ذکرش‌بالتمام‌بعباراته‌الشریفه با ترجمهٔ وشرح بسیار مناسب است

حدیث کمیل

در کتاب علم‌الیقین محقق‌فیض‌قدس‌روحه‌وسائر کتب‌معتبرحدیث روایت شده که کمیل‌زیادخدمت‌حضرت‌رسید وعرض کرد(یامولای اریدان‌اعرفنی‌نفسی) میخواهم‌نفس

ناطقه‌و روان مرا بشناسانی حضرت درپاسخ فرمود (یا کمیل ای‌الانفس‌تربد) کمیلا کدام نفس مقصود تواست عرض‌میکنند (و هل‌هی‌الانفس‌واحده)مگر نفس بیش از یکی است حضرت فرمود یا کمیل(انماهی‌اربعة) نفس بر چهار مرتبه و چهار نوع منقسم شود :

١ـ (النامیةالنباتیه) .

٢ـ (والحسیةالحیوانه) .

٣ـ (والناطقةالقدسیه) .

٤ـ (والکلیةالالهیة) .

نفس‌نباتی‌نامیه نفس حسی‌حیوانی‌نفس ناطق قدسی نفس کلی الهی (ولکل‌واحده من هذه خمس قوای وخاصیتان) و هریك ازین چهارنفس پنج قوه و نیرو داراست ودو خاصیت مخصوص آنهاست (فالنامیةالنباتیه لها خمس قوای ماسکه و جاذبة و هاضمة و دافعة ومربیة ولهاخاصیتان‌الزیادة والنقصان وانبعاثهامن‌الکبد) نفس‌نباتی‌دارای پنج قوه ودوخاصیت است پنج قوه ماسکه و جاذبه وهاضمه و دافعه ومربیه است و دو خاصیت افزایش بدن و کاهش تن است و از کبد که محل پیدایش کیموسات اربع است یعنی خلط صفرا و سودا وبلغم‌ودم این‌روح‌برانگیخته میشود (والحسیةالحیوانیه) لها خمس قوی سمع و بصر وشم و ذوق و لمس و لهاخاصیتان‌الرضا و الغضب و انبعاثها من‌القلب) نفس‌حسی حیوانی دارای پنج قوه است شنوائی و بینائی و قوه بوئیدن و ادراك بوهای خوب و بوهای بد و چشیدن مزه‌ها و لمس کردن یعنی قوه‌ایکه نرمی و زبری وسبکی و سنگینی و سردی و گرمی و امثاله را تشخیص میدهد و دوخاصیت این روح رضا و غضب است یعنی دایم شهوت و میل بملایمات مادی دارد ونفرت و اعراض ازناملایمات عالم طبیعت واین روح از قلب صنوبری که دستگاه پیدایش خون‌کامل تصفیه شده است برانگیخته میشود وما تا این قسمت ازحدیث را که بمعرفت نبات و گیاه‌شناسی‌مربوط است یا بطب وبمعرفةالحیوان و فیزیولوژی راجع است بدان علم حواله کرده وقسمت راجع بانسان و قوای عالیه را مشروحتر میسازیم و باللهالتوفیق .

(والناطقةالقدسیه‌لهاخمس قوی فکر وذکروعلم و حلم ونباهة و لیس لهاانبعاث و هی‌اشبه‌الاشیأ بالنفوس الملکیه و لها خاصیتان النزاهة والحکمه) نفس ناطقه قدسیه

دارای پنج قوه است فکر و ذکر ودانش و بردباری و حلم وعلوهمت و ازجسمی منبعث نمیشود بلکه مجرد است و شبیه‌ترین چیزها بفرشتگان عالم قدس است .

شرح

«قوهٔ فکر و مقام آن در روانشناسی علمی»

این قوه فکراست که با تتبع و گردش درمعلومات خودمجهولات‌را بدست‌میآورد و هرچه‌بیشتر قوه‌فکرت‌را بکاراندازد هرساعت‌مجهولاتی بروی‌معلوم‌وحقایقی براومکشوف میگردد و همین قوه است که پیغمبرا کرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برحسب مراتب تفکر در علوم فرمود (تفکر ساعة خیرمن عبادة سنة اوستین سنه اوسبعین سنه) تفکر یکساعت بهتر از عبادت یکسال‌یا شصت یا هفتادسال است همین قوه فکرت است که شهپر پرواز عنقای نفس ناطقه است بقاف عقل و عرش معرفت الهی همین قوه فکرت است که انسان رااز صحرای جهل و بیابان حیرانی بسرمنزل علم و ایمان و اطمینان میرساند همین قوه فکرت است که آدمی را از مقام پست (اولئك کالانعام) بمقام بلند (لقد کرمنابنی آدم) میرساند و بتاج سلطنت (و حملناهم فی‌البروالبحر) برملك و بحرملکوت را مسخر میکند و (زرقناهم من‌الطیبات) ما را بنعمتهای گوناگون جسمانی و علوم و حقایق آسمانی بهره‌مند میسازد و بر بسیاری از موجودات عالم ملك و ملکوت حتی اصنافی ازفرشتگان عالم قدس برتری میدهد که (وفضلناهم علی کثیرممن خلقنا تفضیلا) همین قوه فکرت است که شخص را از نکبت ماده‌پرستی و اسفل‌السافلین شهوت و جهل و پستی میرهاند وباز بمقام احسن‌التقویم‌حکمت و عدالت و نباهت وعلو همت و عزت و سعادت دو جهان میرساند .

خلاصه قوه‌فکرت حیرت انگیزدریائی است که هرموجش شانی ازمقام‌انسانیت را پدیدارمیسازد و گوهری‌از گوهرهای گرانبهای‌حکمت وعلم‌وانکشاف را نثارجامعه بشریت‌میکندوعجائب خلقت را بازرسی نمود وپی به بسیاری ازاسرار طبیعت و اطوار خلقت میبرد و نتایج را ازقیاسات اقتباس میکند وجهانی وسیع و مدنیتی عالی‌تشکیل میدهد وبزرگترین اثر این قوه پی‌بردن بعلل وعلت‌العلل عالم‌آفرینش یعنی شناسائی

خدا و آثار قدرت و حکمتهای الهی است (ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) (ان فی ذلك لآیات لقوم یتفکرون) .

«قوه ذکر و اهمیت آن در عالم انسان»

این قوه ذکر یعنی یاد آوردن امور و بخاطر آوردن حوادث گذشته نیروی شگفت انگیزیست در انسان ویکی از ادله روشن تجرد نفس ناطقه است (زیرا نقشی که از ماده زائل شود باز گشتن آن محتاج بعلت مستأنف است و این قوه ذکر نقوشی که از لوح ذهن زائل شده باز بدون علت مستأنف برمیگرداند پس عملش شبیه باعمال جسمانیات نیست پس مادی نیست و مجرد است) این قوه ذکر و بیاد آمدن نیروئی است که بدون آن چرخ حیات انسان نمیگردد و روابط حیات انفرادی و اجتماعی بشر بی این قوه مقطوع میگردد تداعی معانی و تسلسل و تعاون خواطر که از مهمترین اعمال نفس ناطقه است در روانشناسی اثر این قوه است ایزد یکتای دانا این قوه را بانسان عطا فرموده ومدیر کل ادراکات او قرار داد تا بتواند باایمان و خداپرستی تشکیل حضارت ومدنیت دهد وروابط اجتماعی وشرکت ومعامله وتبادل کار ومتاع وحقوق واعراض را بابهترین وضع برقرار دارد خلاصه اگر این قوه یادآوری در بشر نبود حیات اجتماعی نداشت بلکه حیات انفرادی او هم حیات انسانی نبود و تمام حیثیات اجتماعی و انفرادی بشر رهین این قوه است پس این قوه ذکر را هم مانند نیروی فکر میتوان از خواص ذاتی و کمالات جوهری انسان شناخت یعنی از لوازم فصل ناطقیت یا جانشین فصل وی دانست .

این قوه نیز مانند قوه فکر از حکمتهای الهی وعنایات ربانی وآیات سبحانی است در انسان که مهمترین اثرش از طریق فطرت ادراك روابط عالم خلقت است وشناختن مبدأ آفرینش و متذکر حق و حقیقت شدن که (انما یتذکر اولوالالباب) و بیاد خدا اقبال نمودنست که علی علیه السلام فرمود :

من احب ان یرتع فی ریاض الجنة فلیکثر من ذکر الله) و ممکن است غرض از ذکر دراین حدیث تنها همان ذکر خدا ونوجه قلب بایزد متعال باشد که غایت ونتیجه امور سابق الذکر است و ذکر هم که یکی از نامهای قرآن است بدین سبب است که

انسانرا بیادخدا آرد ومتذکر عهدالست وعالم تجرد وبقاء گرداند (نحن نزلنا الذکر) انما تنذر من اتبع الذکر) .

(علم یا عالی‌ترین صفات انسان)

اما علم بر دو قسم است علم حضوری شهودی و علم حصولی ارتسامی اول حضور ذات معلوم است بی‌واسطه صورت ذهنی آن مانند علم انسان بذات خود و بافکار واندیشه‌های خویش نظر بقسم اول معصوم علیه السلام فرمود :

(العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء) علم نوریست که خدا در دلها میافکند یا امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود :

(العلم محیی النفس و منیر العقل) علم زنده کننده نفس ناطقه و روشنی بخش عقل انسان است و نظر بقسم دوم فرمود :

(العالم بلاعمل کالشجر بلاثمر) عالم بی عمل درخت خشك بی‌بر است یافرمود :

(آفة العامه العالم الفاجر) آفت و فساد عوام عالم فاسق است و نظر بهر دونوع باز حضرت علی علیه السلام فرمود :

(العلم علمان علم مطبوع و علم مسموع و اذا لم یکن المطبوع لم ینفع المسموع) علم بر دو گونه است فطری خداداد و تحصیلی و اکتسابی از خلق و هر گاه شخص در فطرتش علم ننهادند علم اکتسابی ویرا نفع نبخشد بهر حال علم در این حدیث ظاهراً علم حضوری است والبته این علم از نیروهای نفس ناطقه قدسیه است که تا روان انسان و نفس ناطقه بمقام شهود حقایق عقلی و انوار غیبی نرسد والا هنوز انسان نشده وانسان باین مقام یا بقوت نفس در اصل خلقت مانند انبیاء و اولیاء بوحی و الهام رسد یا از طریق پیروی آنان و سلوك طریق ایمان و بمجاهدت با نفس و طاعت وریاضت و یا بوصول یافتن بنتیجه علم تحصیلی تصوری که از مرحله تصور بسر منزل تصدیق ویقین رسد ومیتوان گفت مقصود از علم در این حدیث مقام علم الیقین ودرجه استیقان است که پس از مقام فکر وذکر انسان بدرجه علم ثابت و اطمینان میرسد چنانکه ممکن است در آیات قرآن (یرفع الله الذین آمنوا واوتوا العلم) و (شهدالله انه لااله الاهو والملائکة واولوا العلم) (وعلم الانسان مالم یعلم) لز

IIA UNIVERSITY

علم مقصود یقین وادراك ثابت مطابق واقع با ایمان واطمینان باشد بهرحال علم تصوری و ارتسامی تنها بدون تصدیق البته مقصود نخواهد بود بلکه یا مقام شهود یا مقام علم الیقین و اطمینان از خواص مقام انسانیت و لوازم نفس ناطقه قدسیه است .

دیگرفرمود (حلم و نباهة)

« مقام حلم واهمیت آن درعالم وحدت و کثرت »

یکی‌از نیروهای نفس ناطقه قدسیه حلم و بردباری باخلق است حلم یعنی‌نیرو و ملکه‌ایکه انسان‌ذمام شهوت و غضب خودرا تواند گرفت ونابجا بواسطه ورود حوادث ملایم وناملایم دامان تحمل وشکیبائی را از دست ندهد و کم‌ظرفی وبی‌طاقتی‌هنگام ورود ناگواریهااز خود نشان‌ندهدبلکه چنانکه‌حضرت‌مولاالموحدین فرمود :

(المؤمن‌کالجبل الراسخ لایزعزعه‌العواصف) اهل ایمان مانند کوه سخت‌بنیادند که تندباد حوادث و فتنه‌های عالم‌آنانرا ازجای برنکندو فواید این‌صفت حلم بسیار است که در کتب اخلاق منظور است و اینجا مابرخی را اشاره کنیم صفت حلم دشمنان انسانرا اغلب دوست میکند و دوست را ثابت قدم در دوستی میگرداند و از شرور بداندیشان و مغرضان محفوظ میدارد و از مفاسد بسیاری که در بی حلمی و عصبانیت است امان میبخشد و شخص با حلم و مردم بردبار همیشه در راه علم و اکتشاف و هنر و کمالات و برهر کار عالم موفق وبردشمن و دوست غالب میشوند و هرانسان اجتماعی و هر پیشوای صالح از تحصیل این صفت حلم ناگزیراست زیرا آنانرا دشمن و دوست بسیار هست و صفت بردباری است که انسان را با دوستان بمروت و محبت وامیدارد و با دشمنان بمدارا سلوك میکند و از مزایای دوستی بهره‌مند و از شرور دشمن ایمن میسازد که‌آسایش دو گیتی‌تفسیر این دوحرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا پس سعادت وآسایش دو عالم انسان رهین این قوه است و یکی از ارکان خلق عظیم که خدا رسولش را بدان‌ستوده حلم‌آن بزرگوار بود که آنحضرت کوهی زوقار و بردباری بود در عرصه عشق شهسواری بود .

(نباهت و علو همت و بزرگی روح)

یکی ازصفات نفس ناطقه قدسیه صفت نباهت و بلندهمتی است درجهان هر کس بهرمقامی رسید از نظربلند و همت عالی رسید روح بزرگ همیشه بامور عالی وکارهای ستوده و استعلای معنوی و محاسن بزرگی آمیخته است و هرگز بپستی‌همت وقبایح وزشتیهای اخلاقی و دنائت وذلت برای‌نیل بمقاصد خود تن درنخواهد داد و این‌نیروی عالی خوی نفوس مستعلیه است وازخواص این خلق واین قوه جود و سخاوت واحسان بخلق است و کریم‌النفس و با شجاعت وغیرت و عزت نفس زیستن است و هرچه انسان همتش عالی‌تر است مال‌وجاه‌دنیای بی‌ثبات درنظرش بی‌قدرتراست بدین جهت اگرغنی است سخی و اگر فقیر است صبور است و در هر حال فقر و غنا خود را بزرگ میداند و در عین بزرگی با کوچك و بزرگ خلق تواضع وفروتنی میکند و با فقیران با ایمان ومستمندان باعلم ومعرفت متواضع‌تر خواهد بود وهرگز بچشم‌حقارت بکس‌نمینگرد ازکلمات امیرالمؤمنین علیه‌السلام است .

(الشرف بالهمم العالیه‌لا بالرمم البالیه) شرف وبزرگی‌بهمت‌بلنداست نه‌باستخوان پوسیده پدران خلاصه‌صفت علوهمت وعظمت روح که بسیاری ازاوصاف ستوده ومحامد اخلاق‌لازمه‌اوست یکی‌ازنیروهای نفس ناطقه قدسیه است وشاید مراد از نباهت تنبه و انتقالات دفعی و قوت حدس و فراست و بیداری است .

«ولیس لهاانبعاث‌وهی‌اشبه‌الاشیاء بالنفوس الملکیه‌ولهاخاصیتان النزاهه‌والحکمة» و منبعث از جسمانیات نیست مانند نفس نباتی و حیوانی که از کبد و قلب برانگیخته میشود بلکه نفس قدسی ازعالم تجرد ونشائه ملکوتست و منزه از ماده و مادیات وبرتر از جهان حس و محسوسات و شبیه‌ترین چیز بنفوس فرشتگان عالم بالاست و این نفس را دوخاصیت است یعنی دوچیز از مختصات اوست یکی نزاهت و یکی حکمت‌ممکن است غرض از نزاهت راجع بکمال عقل نظری و جنبه دانش او باشد یعنی تنزه ذات و ادراکات ذاتی او از ماده و غرض از حکمت راجع بکمال عقل عملی و جنبه کنش او باشد یعنی صدور افعال مناسب مقام انسانیت واعمال واقع در طریق تکامل روح قدسی

یا مراد از نزاهت مقام تجلیه بآداب شرع و تخلیه از رزائل اخلاق است و مراد از حکمت مقام تحلیه و آراستن نفس بفضایل و کمالات انسانیت یا مراد از حکمت و نزاهت حکمت علمی و عملی است یا مقام جامعیت نشائه ملك و ملکوت یا حکمت شهود اشیاء علی ماهی علیه بقدر طاقة البشری که در کلام رسول صلی الله علیه و آله و سلم است (رب ارنا الاشیاء کماهی) و نزاهت تزکیه نفس است که فرمود :

(قد افلح من زکاها) یا مراد از حکمت تشبه بالاه عالم یعنی تخلق باخلاق الله است و نزاهت زهد و تنزه نفس از علائق جهان مادی و خلاصه مراد از حکمت و نزاهت عشق و علاقه علمی و عملی بعالم قدس و تجرد است بهر حال این دو صفت نزاهت و حکمت بهر یك از معانی مذکور که مآل همه یکی است بروح قدسی ناطقه انسان اختصاص دارد چنانکه نمو لازمهٔ نفس نباتی و شهوت و غضب لازمه نفس حیوانی است این وصف هم مخصوص برای نفس قدسی انسان است (والکلیه الالهیه لها خمس قوای بقاء فی فناء و نعیم فی شقاء و عز فی ذل و فقر فی غنا و صبر فی بلاء و لها خاصیتان الرضا و التسلیم) فرمود نفس کلیه الهیه نیز دارای پنج قوه است بقای در حال فنا و تنعم در عین محرومی عزت در عین ذلت و فقر در حال غنا و صبر در هنگام بلا و دو صفت مخصوص او رضا و تسلیم است .

(نفس کلیه الهیه)

پس از مقام نفس ناطقه قدسیه مرتبه نفس کلیه الهیه است و این نفس جوهر لاهوتی و حقیقت ظلیه الهیه است و چنانکه نفس نباتی و حیوانی منطوی است در نفس ناطقه قدسیه که بعد از آنها در قوس صعود است همین گونه نفس کلیه الهیه هم بعد از ناطقه قدسیه و اشرف و اکمل از آن است و نفس قدسی منطوی در اوست و خواص و کمالات او را داراست اما معنی کلیه الهیه روحی است که از حدود ماده و مدت و حد و نهایت مکان و زمان بزرگتر است یعنی از سرحد مکان و زمان بیرون است بلکه از ماده بمعنی اعم که مهیت امکانی است نیز قدم فراتر نهاده و بقاعده اشراق (النفس و مافوقها انیات صرفه) کوئی وجود صرف و هستی بی حد و نهایت گردیده است و لازمه این مقام شهود حضرت احدیت است که کل وجود و وجود کل است در کلیه موجودات که (درهرچه نظر کردم سیمای تو میبینم) (مارایت شیأ الا رایت الله فیه) آن روحی است که

عرض وطول زمین وآسمان را که حدود ماده جسمانی است زیر شهپر عظمت خود فرا-گرفته روحی است که ازل و ابد گذشته و آینده را که حدود زمان است درهم پیچیده و در فضای بی‌انتهای عالم سرمد و جهان بی پایان نامقید پر و بال قدرت گشوده روحی است که دو عالم مادی و مجرد عالم دنیا وآخرت عالم جسم وجان‌را بپاك بار از محوطه خاطر بیرون کرده روحی است که از علو مقام و بلندی همت پشت پا بکون و مکان زده تا درآن روان‌کلی برتر ازقیود جزئی ماده جز عشق نیاید وغیر شهود حسن مطلق هیچ در وی نگنجد

(دو عالم را بیکبار از دل تنگ

برون کردیم تا جای تو باشد)

روحی است که غیر خدا که هستی حقیقی است همه چیز در نظرش ناچیز است (عظم‌الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم) روحی‌است که برخلاف ارواح جزئیه بهیچ چیز از نظر انتفاع شخصی واستفاده مادی نمینگرد بلکه چون ظل‌حق است ومستغنی بحق برهمه موجودات معطی و مشفق‌ومهربانست وانتفاع خلق‌منظور اوست روحی‌است که‌پیوسته‌دارای‌عصمت‌وقدس‌و نزاهت‌ومحفوظ ازهر خطاولغزش‌علمی‌وعملی است‌ودوریش از عصیان حق ذاتی و اشتیاقش بطاعت وی فطری است روحی است که میول جزئی‌بکلی ازو زائل شده و میل‌کلی و عشق بنظام کل جای گزین او گردیده است روحی است که تحت تأثیر لذات حسی‌زمانی‌نیست‌و آرزوهای موقت‌فانی‌و اوهام‌خیالات شیطانی درآن‌روح پاك مؤثر نخواهدبود روحی‌است که اورا ابن‌الله‌نشاید گفت لیکن‌عبدالله عین‌الله‌ویدالله بیت‌الله و خلیفه‌الله و ظل‌الله و وجه‌الله بتوان گفت روحی است که ازخود فنا و بحق بقا یافته و در عین محرومیت از هر نعمت بلقای منعم و لذت شهود وی شتافته ازخود-پرستی رهیده بحقیقت حق‌پرستی رسیده خودپرستیدن را نقص ذات و پرستش خدا را کمال مطلوب یافته روحی‌است که در عین‌فقر غنی‌است و از همه چیز عالم و تمام علل واسباب‌آفرینش جز علت‌العلل خود را مستغنی یافته و از هرچه مورد نیاز خلق است خویش را بینیاز میشناسد وبزبان ذات گوید :

(کرما بفقر و فنا کمتر ز خاك رهیم
از مجد و عزو غنی بر خلق پادشهیم)

وچون بگنج معرفت وسلطنت شهود وصال الهی رسیده بکلی بینیاز ازغیرخداست یعنی او همه چیز جز خدا را ازخود بی‌اثر و معزول ازتأثیر شناخته‌است بلکه معدوم و فانی و باطل‌الذات میداند (ذلك بان‌الله هوالحق و کل مایدعون من دونه هوالباطل) خدا موجود حقیقی‌وغیر او همه‌هویت‌باطل‌ومعدوم بالذاتند روحی‌است که چون‌خلق‌او را ذلیل و خوار شمارند بعز عبودیت الهی خود را بالاتر و برتر از شاهان عالم و ذلیل و حقیر در پیشگاه عظمت الهی داند و بزبان ذات گوید :

(بنده او شو که بیك التفات سلطنت هر دو جهانت دهند)

روحی است که در راه وصل محبوب صبور است و بناز معشوق از بلا روی نتابد بلکه بزبان ذات گوید :

(در بلا من دیده‌ام لذات او مات اویم مات اویم مات او)
ای بلای تو ز دولت خوبتر انتقام تو ز جان محبوب تر

و بلسان استعداد سراید

بلائی کز تو ای پر ناز آید براهش دل بچشم باز آید
(کجائی ای بلا بنواز ما را باوج وصل ده پرواز ما را)

آن روحی است که از مختصات وی مقام رضاست و مقام تسلیم و این روح است که مبدء وجودش‌خداست بی‌وساطت‌علل‌طولیه وعرضیه‌وباز گشت‌آن‌هم بسوی‌خداست بی‌واسطه‌اغیارو بی‌هیچ توجه بحجاب ظلمانی ممکنات وحجاب نورانی مظاهر اسماً و صفات ازبیم وامید بهشت‌ودوزخ رهیده وبوصال معشوق ومعبودش آن‌حسن بیحدرسیده این همان روحی است که ایزد متعال فرمود : (نفخت فیه من‌روحی)

من‌ازروح خود وتجلی‌خاص‌خود در او دمیدم این‌همان روحی‌است که‌باز فرمود :

عزمن قائل درخطاب باوی (یاایتهاالنفس المطمئنه‌ارجعی‌الی‌ربك راضیة‌مرضیة)

ای روح‌کلیدالهیه که ازپیشگاه وصال محبوب حقیقی بدیار هجران وسرای‌امکان‌آمدی

باز باکمال شوق و بهجت و نشاط و خشنودی بکوی آن معشوق الهی بازآی

(باز آی و ز یار حسن بی حد بین
آن شاهد مطلق مجرد بین
از هر چه بغیر یار دل بگسل
و آنکه رخ آن بهشت سرمد بین
بگشای بباغ ارجعی شهپر
یکشعشعه از جمال احمد بین

خلاصه نفس کلیه‌الهیه نفس مقدس و روح پاك حضرت ختمی مرتبت و خلفای آن حضرتست و ارواح ناطقه قدسی پیروان آن بزرگوارانند از بدو خلقت تاانتهای عالم بشریت **خلاصه بیان حضرت مولی** علیه‌السلام در این حدیث شریف آنکه نفوس بر چهار نوع باشند .

(اول و دوم نفس نباتی وحیوانی) که جسمانی ومتجسدند و مبدأ اول کبد و دوم قلب است (وسوم نفس ناطقه قدسیه) که مبدأی ندارد درعالم بدن وجسمانیات بلکه از عالم تجرد ونشائه قدس ملکوتست وازسنخ ملائکه وعقول قادسیه‌اند یعنی از عاشقان جمال و مشتاقان وصال حق هستند (چهارم نفس کلیه‌الهیه) است که مبدا و معشوقش خداست و مرجع و بازگشت آن هم بسوی خدا و قوا و اوصاف ومعرفات هریك ازچهارنفس را بیان فرمود ودوخاصیت هریك که بمنزله جنس وفصل‌اند بر آن نفوس برشمرد وحد کامل هر کدام را بحقیقت مشروح فرمودوماهم حدیث را که بحقیقت کتابی ازفلسفه‌است بتمام عبارانه‌الشریفه آوردیم و نخست ترجمه وسپس بقدر فهم ناقص واندیشه نارسای خود شرح کردیم باقی‌ماند جمله آخر حدیث که فرمود (العقل وسط الکل) ممکن است مقصود از این جمله آن باشد که عقل کلی وسط کل نفوس است یعنی مقوم ومکمل کل نفوس نباتی و حیوانی و انسانی و فلکی و غیره است و اما نسبت بنفس کلیه الهیه مقام او اتحاد و وحدتست چون عقل کل و کلی همان نفس کلیه الهیه است که در قوس نزول عقل کل و کلی ودر قوس صعود نفس کلیه‌الهیه تعبیر شود و بحقیت

(عبارانا شتی وحسنك واحد وکل الی ذاك الجمال یشیر) است

که گفته شد مقام نفس کلیه الهیه و عقل کلی مقام حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است و خلفای آن بزرگوار و کلهم نور واحد والصلوه علی النفوس الکلیه الالهیه والناطقه القدسیه الربانیه

فص سی و چهارم

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِمُنْقَسِمٌ إِلَى سِرٍّ وَ عَلَنٍ أَمَّا عَلَنُهُ
فَهُوَ الْجِسْمُ الْمَحْسُوسُ بِأَعْضَائِهِ وَ أَمْشَاجِهِ وَ قَدْ
وَقَفَ الْحِسُّ عَلَى ظَاهِرِهِ وَ دَلَّ التَّشْرِيحُ عَلَى بَاطِنِهِ
وَ أَمَّا سِرُّهُ فَقُوَى رُوحِهِ

درفص سابق باجمال بیان شد که انسان دارای جسم وقوای جسمانی و دارای روح و قوای روحانی است این فص وچندفص بعد توضیح آن اجمال است پس گوئیم انسان بدو جزء قسمت شود جزء آشکار برمشاعر ظاهر وجزء پنهان از قوای حسی آن جزء آشکار همین جسم محسوس مرکب است که دارای سلولها واعضاء وجوارح وانواع کارخانه‌های شیمیاوی و مکانیکی و بافندگی و تصفیه و ترکیب وانقلاب وطبخ ورنگ آمیزی وکارخانه برق و دستگاه عکاسی حضوری وغیرحضوری وهزاران گونه فعل وانفعال حیرت انگیز دیگر که دانشمندان در افعال طبیعی بدن حیران وعقل وفکرت در این کارخانه صنع الهی مبهوت است هر کارخانه در عالم کنونی بدست طبیعت یا بفکر بشر اختراع و بوجود آمده همه آن کارخانه‌ها و بمراتب کامل‌تر در بدن انسان موجود و در این هیکل شگفت انگیز پر اسرار هر صنع مجتمع است وادراك این جزء جسم ویرا قوای جسمانی بی‌واسطه یا بواسطه علم تشریح وفیزیولوژی تا حدی تواند کرد اما ادراك جزء پنهان که جوهری است مجرد وبسیط وفوق جسم وجسمانیات یعنی روح وی ازعهده قوای جسمانی خارج است بلکه قوای عقلی و اندیشه‌های باطنی هم در شناختن حقیقت او قاصر و عاجزند چون حقیقتی است از عالم امر الهی (قل الروح من امر ربی) و از اسرار خلقت بلکه سر السر آفرینش است چنانکه حضرت سید الموحدین علیه السلام فرمود (اتزعم انك جرم صغیر وفیك انطوی العالم الاکبر)

پس بکنه حقیقت مجهول ابدی است و یك معنی حدیث (من عرف نفسه عرف ربه) همین است که چنانکه خدا را بکنه نتوان شناخت و پی بوجودش و اوصاف جمال و جلالش توان برد روح راهم که سر الهی است بکنه نتوان شناخت اما قوای علمی وعملی روحرا تاحدی توان دریافت یعنی نیروهای دانش و کنش نفس ناطقه تا اندازهٔ دراختیار دانش وبدست نظم علمی درآمده است که علم معرفت النفس (روانشناسی) عبارت از آن است

فصل سی و پنجم

اِنَّ قُوي رُوحِ الاِنْسانِ يَنْقَسِمُ اِلي قِسْمَيْنِ قِسْمٌ مُوَكَّلٌ بِالْعَمَلِ مَقْصودٌ بِالتَّبَعِ وَ الْعَمَلُ ثَلاثَةُ اَقْسامٍ نَشْئِيٌّ وَ حَيْوانِيٌّ وَ اِنْسانِيٌّ وَ الْاِدْراكُ قِسْمانِ حَيْوانِيٌّ وَ اِنْسانِيٌّ وَ هٰذِهِ الْاَقْسامُ الْخَمْسَةُ مَوْجُودَةٌ فِي الْاِنْسانِ وَ يُشارِكُ فِي كَثيرٍ مِنْها غَيْرُهُ

قوای روحی انسان بر دوقسمت شود یکقسم موکل برادراك و جنبه دانش است و کنش فرعی وتبعی است و یکقسم مامور بر افعال و جنبه کنش انسانند و دانش فرعی و تبعی است و جنبه عقل عملی و کنش انسان بحقیقت برای تکمیل جنبه دانش است زیرا حقیقت انسان همان جوهر دانش و هوش است و هر چه از جنبه جنبش و کنش ازوسرزند برای پرورش ذات خود و تحصیل کمال ذاتست که خرد ودانش اوست تا ازمقام عقل هیولانی بمرتبه عقل بالفعل ومستفاد ارتقاً یابد وعقل مجرد و جوهر دانش از سنخ فرشته گان و برتر از آن شود که درخور استعداد آنهاست قسم کنش که مقصود بالعرض است باز برسه قسم شود روح نباتی وروح حیوانی وروح انسان که (فصل سابق درشرح حدیث شریف کمیل بیان کردید) وجنبه دانش بدوقسم شود حیوانی وانسانی زیرا درروح نباتی دانش نیست گرچه نزد عارفان وحکیمان الهی تمام اشیاء حتی جمادات دارای دانش و هوشند چون علم و دانش لازمه وجود است و هرچه درعالم موجود است آن چیز بر حسب مرتبه

وجودیش لوازم وجود را ازعلم وحیوه وعشق وشوق وفکر وذکر وغیره همه راداراست (انمن شئی الا یسبح بحمده) و(یسبح للهمافی السموات والارض) هرچه درجهانست همه بذکر خدا و ستایش حق مشغولند پس هوشیارند وآن سه جنبه کنش ودو جنبه دانش هر پنج درحقیقت انسان مندرج است و موجودات عالم ازعناصروارکان ومعادن ونبات وحیوان فلك واصناف ملك از مهیمین و کروبیین و مسبحین وغیره همه در انسان جامع جمعند چون انسان خلاصه جهان و زبده عوالم ملك و ملکوت و ناسوت و جبروت و لاهوتست

فصل سی و ششم

اَلْعَمَلُ النَّشْئِيُّ فِي غَرَضِيِّ حِفْظُ الشَّخْصِ وَ تَنْمِيَتُهُ وَ حِفْظُ النَّوعِ وَ تَبْقِيَتُهُ بِالتَّوليدِ وَ قَدْ سُلِّطَ عَلَيْهَا إِحْدَي قُوَي رُوحِ الْاِنْسَانِ وَ قَوْمٌ يُسَمُّوْنَهَا الْقُوَّةَ النَّبَاتِيَّةَ وَ لَاحَاجَةَ بِنَا إِلَي شَرْحِهَا

این ارواح و قوائیکه ذکر شد بعضی را فائده وغرض بالذات عاید بشخص ونوع هر دو شود و بعضی را بنوع وشخص را ازآن فائده بالعرض رسد از آنجمله قوهٔ نمو و روح نباتی بود که این قوه را غرض ذاتی حفظ شخص و نمو بدن آنسان است و حفظ نوع وابقاءآن بواسطه استخدام قوه مولده ونفس ناطقهٔ که سلطان کل مملکت بدنست براین کار که حفظ ونمو شخص وبقاء نوع باشد حکومت را بروح نباتی داده ودرعلم الهی حاجت بشرح آن نیست تشریح آن در عهده علوم طبیعی است این اندازه در علم النفس لازم است بدانیم که غرض ازاین قوه چیست وبشناسیم که این قوای نباتی وحیوانی همه آلات و قوای نفس ناطقه اند ونفس هریك ازآنها را مامورعمل خاص آن کرده برای غرض خود که درك سعادت و کمال عقلی است چنانکه درعالم کبیر معدن ونبات وحیوان مستخدم و طفیل انسان است در عالم صغیر انسانی هم قوای طبیعی ونباتی و حیوانی مقدمه وجود روح قدسی ونفس کلی انسان است و خادم برای این موجود شریف الهی است .

فصل سی و هفتم

اَلعَمَلُ الحَيْوانِي جَذْبُ النافِعِ وَ يَقْتَضيهِ الشَّهْوَةُ
وَ دَفْعُ المَضارِ وَ يَسْتَدْعيهِ الخَوْفُ وَيَتَولّاهُ الغَضَبُ
وَ هٰذِهِ مِنْ قُوَى رُوحِ الاِنسانَ

عمل حیوانی که حس و حرکت ارادی است بدوقسم میشود یکی جذب ملایم و منفعت و این عمل اثر قوه شهوت است ودیگر دفع ناملایم وضرر واین عمل اثر قوه غضب است وچون حیوان ادراك امور ملایم ذات خود کند شوق وصول بآن پیدا کرده وقوه شوقیه قوای محرکرا بجانب آن کشد تا بآن حفظ شخص ونوع و استکمال خویش کند پس اگر مانعی از وصول بملایمات خود نیابد قوه غضب اصلا پدید نیاید و اگر بمانع برخورد بالعرض غضب برای رفع مانع موقتاً پدید آید پس قوه شهوت وعشق و محبت در حیوة بلکه درنظام هستی اصلی وفطری وغضب فرعی وعارضی است (سبقت رحمته غضبه) و دفع ضرر مستلزم خوف از ضرر است پس میل بلذات وخوف از آلام مدیر عمل حیوانی است واین قوه حیوانی باز ازخدمه نفس ناطقه است برای خدمت در راه غرض اصلی ومنظور نهائی انسان خلق شده است واگر انسانی محکوم این دوقوه گردید حیوان بالفعل است و محروم ازلذات و کمالات انسانیت و اگر حاکم شد بسلطنت عقلی و عشق الهی رسد که فرماندهٔ کل قوی روحی انسانست.

فصل سی و هشتم

اَلعَمَلُ الاِنْسانِيّ اِخْتِيارُ الجَميلِ و النّافِعِ فِي
المَقْصَدِ المَعْبُورِ اِلَيهِ بِالحَيُوةِ العاجِلَةِ وَ سَدُّ
فاقَةِ السَّفَهِ عَلَى العَدْلِ وَ يَهتَدِي اِلَيهِ عَقْلٌ تَفيدُهُ
التَّجارِبُ وَ يُؤتيهِ العِشْرَةُ وَ يُقَلِّدُهُ التَّأْديبُ بَعدَ
صِحَّةٍ مِنَ العَقْلِ الأَصيلِ.

اما عمل انسانی که فقط کار منحصر بانسانست و درآن عمل مشارك از نبات و حیوان ویرا نباشد نیکوکار بودن است انسان در نظرانسانیت جز کردار نیکو نگزیند و کردار نیك جزآنچه در سفرش بعالم قدس و بقا از این سرمنزل کدورت و فنا زاد و راحله شود نیست و این سخن نه تنها از نظر شرع وآئین بلکه عقل وبرهان نیزحاکم استو تصور نشود زادوراحله این‌سفر یعنی نماز و روزه و دیگر عبادات بلکه از نظر کلی هرعمل ازانسان صادرشود که بالمآل واو بوسائط چند درتکمیل عقل‌نظری‌انسان که حقیقت انسان است دخیل باشد آن زاد سفر اوست بعالم قدس مثلا اکل و شرب ازدواجو کسب وکار و نوم وحرکتو سکون و سخن گفتن وشنیدن و اجمالا هرعملی که از او سرزند اگر باستنتاج عقل نظری است و عقل آن عمل را از قوای دیگر درخواست نموده آن عمل درطریق‌تکمیل نفس‌ناطقه انسان‌واقع‌باشد و زاد سفر اوست بعالم بقا و تجرد (رهزن سعادت) و راه اعمال نیکو را جهل وسفاهت برعدل میبندد یعنی ادراك نکردن کمال حقیقی واطاعت امیال حیوانی ولذات‌حسی نفس‌را فاسق کرده و ازراه عدلو کمال حقیقی بازمیدارد و (راهنمای‌سعادت) قوه عقل‌است که با استفاده علوم و کمالات خود ازفکرو تجربه کند یعنی عقل تجربه آموز از معاشرت و صحبت نیکان‌وصالحان‌یعنی انبیاء واولیاء نیکو کاری‌آموخته وپیروآن‌نیکمردان‌شود یاآنکه چون رسولان الهی در اصل فطرت‌کامل و مکمل باشد و چون این عقل‌کامل بینیاز از تجربه و استفاده از غیر در افراد انسان ندرة حاصل شود و فرد نادر یانبی یاحکیم‌کامل باشد پس سایر افراد که نائل بآن کمال نشوندباید متأدب شوند بادب‌انسانی که صاحب عقل‌کامل‌است ومحتاج بمعلم بشری نیست که آن نبی وولی وقت باشند و درتمام اعمال افراد بشر باید مطیع وپیروآنهاشوند تادرك آنمرتبت عالی‌سعادت‌حقیقی‌نمایند وبدون پیروی آنان چون عقل کامل درهمه افراد نیست امتیاز نیك و بد ندهند و عمل‌خاص انسانی را با عمل حیوانی که منشاء آن شهوت و غضب است فرق نگذارند و خلاصه اگر پیروی نفوس کامله نکنند و خودسر تربیت شوند ازهرعملی که ازآنها صادر شود هرچندبنظرآنهاعبادت خدا باشد نظیر بت‌پرستان روح حیوانیت‌آنها قوی وتوانا شود و استعداد روح انسانی روبضعف گذارد تاآنکه باطل و هلاك شود و بالنتیجه عصیان که

نپیمودن طریق رسولان الهی و طغیان برنفوس کامل و مکمل است سبب شود که جزء جوهر مجرد انسان که حقیقت آدمیت است در وی پدید نیاید و انسان در رتبه اخس حیوانات بلکه ادنای موجودات بماند زیرا انسان بسوی آن جزء مجرد که مقام عقل و روح انسانیت است از عمل نیك تدریجاً ارتقاء یابد و عمل نیکو را از غیر نیکو عقل کامل تشخیص دهد و عقل کامل فقط در افراد کاملی از بشر که نام آنها انبیاء واولیاءست تحقق یابد و معدودی از حکمای الهی که تالی مرتبه انبیاء عظام ودرحقیقت شاگردان آنانند وآن جزء مجرد که در انسان یافت نشد در حقیقت سرمایهٔ سعادت ابدی خود را باخته و نقد استعداد را برایگان از کف داده و در مقابل درك سعادت و لذت ابدی که مقام قرب معنوی و مشاهدهٔ جمال الهی است بشقاوت ابدافتدودرجهنم فراق وبعد ازحق وعذاب دائم بماندزیرا آن جوهر مجرد است که انسانرا سنخ فرشته کند وبا ارواح ملکوت پیوندد و درمجمع سلسلهٔ ملائکه مهیمن بشهود حسن و جمال ربوبیت که منتهی کمال وبهجت و سعادت است نائل گرداند .

فص سی و نهم

الْاِدْرَاكُ يُنَاسِبُ الْاَ نْتِقَاشَ وَ كَمَا اَنَّ الشَّمْعَةَ تَكُونُ اَجْنَبِيَّاً عَنِ الْخَاتَمِ حَتّٰى اِذَا عَانَقَهُ مُعَانَقَةً ضَامَّةً زَحَلَ عَنْهُ بِمَعْرِفَةٍ وَ مُثْلَا كَلَةِ صُورَةِ كَذٰلِكَ الْمُدْرِكُ يَكُونُ اَجْنَبِيَّاً عَنِ الصُّورَةِ فَاِذَا اخْتَلَسَ عَنْهُ صُورَةً عَقَدَ مَعَهُ الْمَعْرِفَةَ كَالْحِسِّ يَاْخُذُ مِنَ الْمَحْسُوسِ صُورَةً يَسْتَوْدِعُهَا الذِّكْرَ فَيُمَثِّلُ فِى الذِّكْرِ وَ اِنْ غَابَتْ عَنِ الْمَحْسُوسِ

در ادراك وعلم سخنان بسیاراست که ازچه جنس مقوله است بعضی آنرا از مقولهٔ

کیف نفسانی دانسته و بعضی از مقوله فعل یا انفعال و بعضی از مقولهٔ اضافه پنداشتند وحق درنظرا کثر قول اول است که ازمقوله کیف و برهان منطقی بروی مقیم است واحق ازاین مذهب قول مشرح حکمت صدرالمتألهین است که علم را ازعنوانات وجود دانسته و وجود از هیچ مقوله نباشد اگر چه ابو علی ابن سینا در اشارات بر مذهب اتحادعالم بامعلوم انکار شدید دارد لیکن حقیقت برهانی مذهب اتحاد عالم و معلوم است درهمه انواع ادراکات چه ادراك عقلی و چه وهمی و خیالی و حسی وشارح فلسفه الهی صدرا قدس سره دراسفار این مسئله را بابرهانی تمام ثابت فرموده و اشکالات ابوعلی را جواب داده الغرض قوهٔ حس از محسوس صورتی گرفته بدست قوهٔ حفظ بودیعت میسپارد تا در هنگام حاجت قوه حفظ صورترا باز متمثل درمدرکه کند اگرچه محسوس خود غایب از حس شده چون این مقدمه معلوم شد ما از آن مباحث چون درحکمت الهی جلداول بیان کردیم صرف نظر نموده و گوئیم علم را با انتقاش صورة درلوح مناسبتی است ازآن رو علم را هم صور مرتسمه یعنی منتقشه در ذات عالم گفته اند پس میتوانگفت تأثیر علم در ذات عالم مثل آن تأثیری است که خاتم در شمعه کند آنگاه که در وی محکم فرو رود که شمعه را خاتم بشکل نقش خود درآورد وباآنکه خاتم وشمعه ذاتاً بایکدیگر مباینند متحدشوند همچنین عالم هر گاه بقوهٔ ادراك صورعلمی را ازامور خارجی دررباید خودرا بشکل باآن صور یکی نماید چنانکه حس هم بامحسوس حالش همین گونه است یعنی قوهٔ حس بشکل محسوس خارجی شود بعد ازاتصال بین حساس ومحسوس و این همان اتحاد عاقل ومعقولست که بمانند اتحاد صورت وماده است که محققین حکماء برآن قائلند .

فصل چهارم

إِدْراكُ الْحَيَوانِ اَمّا فِي الظّاهِرِ وَ اَمّا فِي الْباطِنِ
وَالْإِدْراكُ الظّاهِرِ بِالْحَواسِ الْخَمْسِ الَّتي هِيَ
الْمَشاعِرُ وَالْإِدْراكُ الْباطِنَ مِنَ الْحَيَوانِ لِلْوَهْمِ
وَ خَوْلِهِ

موجودات ذیحیوات عالم طبیعت که حیوان نام دارند آنانرا دودسته قوای ادراکی

استیکدسته قوای ظاهر که پنج قوه معروف است (سمع و بصر و شم و ذوق و لمس) یکدسته قوای باطن که مدرك امورغایب ازحس است وآن قوه (حافظه و واهمه وخیال و (متخیله یا متفکره یا متصرفه) و حس مشترك که مصوره وبنطاسیا گویند اماقوای ظاهر پنجگانه که بترتیب الاشرف ذکر شد نخست

قوه سامعه است

چنانکه گوش حسی حیوانی را که آلت شنوائی است سه دستگاه هست گوش مقدم و متوسط و موخر اول گوش ظاهراست که استخوانی است غضروفی دارای چین وخم وتعریجات حفره و برآمدگیهااست که این گوش پرچین و خم را حکمت ازلی ولطف و عنایت الهی بانسان عطا کرده که علاوه برجنبه زیب و زیور و علاوه بر جمع آوری امواج صوتی وخصوصیات آن ازقرب وبعد وغیره و علاوه برحفظ تعادل عهده‌دار جهت صوت است و جانب صدا را بر شنونده معین میکند که اگر این گوش ظاهر را جدا کنند یا چین و خمهای آنرا پر کنند دیگر شخص جهت صدا را تشخیص نخواهد داد و خصوصیات صوت را نیکو فهم نتواند کرد و عمل سامعه ناقص شود واز غده دسومی دهن تلخی بلطف حق برای منع دخول حشرات در آن مترشح است دوم گوش متوسط که درپس پرده صماخ واقع است وآن جوبه‌ایست یعنی صندوقچهٔ بعبارت فارابی وابن‌سیناصندوق طبل بقول متاخرین که در آن صندوق طبل و یا جوبه استخوانهای متعدد مطرقی و سندانی و رکابی وعدسی که عظیمه‌های سمع نامند موجود وعضلات وشریانات و رباطات وسلولهای گوناگون بکارند تابحکم ایزد متعال حرکات مخصوص وارتعاشات وارد برپرده صماخ را این دستگاه گوش متوسط باز با عمل استخوانهای نامبرده و نفیر (شیپور) استاشی بگوش موخر نقل دهد سوم گوش موخر که در آن بطن هم آلات و تشکیلات بسیار واشکال عجیب است ازحصاة الاذن وحلزون الاذن ومجاری پیچ درپیچ و دوائر ونیم دایره و نیم بیضی و حفره نیم کروی و شیاری و عضو مهم مضلد که حاوی جهاز سمع حقیقی است وآن استخوان حجری است وغشائی وعصب خاص سامعه درآن مفروش است واین عضو درقوه سامعه بمنزله رطوبت جلیدیه است درقوه باصره که اصل کارشنوائی باین عصب محول است ودیگران آلات واسباب کاراوهستند که از زوج پنجم ازاعصاب دماغی

است تعالی‌اله چه کارخانه حیرت‌انگیزی است که صدهزارمرتبه ازدستگاه‌های صناعی گیرنده وحبس کننده صوت مهم‌تر کارعلمای تشریح را بحیرانی میکشاند واهل دانش وهوش را این دستگاه بخصوص‌مبهوت‌ومدهوش میگرداند ودر هریك از اجزای گوش و اسباب شنوائی مردم دانا حکمت بالغه الهی را مشاهده میکنند که آفریننده توانا چگونه صنع و تدبیر محیرالعقول در این یکقوه بشر بظهور آورده (سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم) و با این ترقیات علم باز حقیقت و کیفیت شنوائی بر دانشمندان عالم مجهول وسراصلی‌آن مرموز است وهرقدرتشریح کاملتر شود سری‌نهفته وحقیقتی تازه کشف میشود وبرحیرت دانشمندان میافزایداین‌سه دستگاه که مختصری از مفصل آن بیان شد گوش حیوانی‌است همین گونه گوش‌انسانی را سه مرتبه طولی است گوش ناسوتی یا ملکی که ادراك اصوات و امواج‌صوتی کند گوش ملکوتی که ادراك معانی اصوات و کلمات کند سوم گوش جبروتی یا عقلی که ادراك معنی معنی یا روح معنی یا سر معنی بعهده اوست گوش مقام چهارمی که سمع لاهوتی است نیزهست لیکن آن گوش (کنت سمعه‌الذی یسمع به) است یعنی‌صاحب‌آن گوش فانی ازخویش وموجود بحق است .

فانیم از خویش و موجودم بحق
شد لباس هستیم یکباره شق
چون بمردم از حواس بوالبشر
حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

تمام قوای ادراکی اوبلکه همه اعضاء و جوارح وی ازومسلوب و منتسب بمقام الهیت است دست وی یداله و گوش اذن‌اله و چشم عین‌الله و هم‌چنین تمام اضافات او ازو منتفی و بحق منسوب است پس‌آن گوش بحقیقت گوش تعین انسانی نیست گوش مقام محو تعین بشری است پس گوش حقیقی انسان‌هم مانند گوش حسی او بهمان سه مرتبه گوش ناسوتی و ملکوتی و جبروتی تقسیم شود و چنانکه هرگاه شخص چشم و گوش ظاهر او ادراك نکند کور و کر است هرگاه چشم و گوش ملکوتی و جبروتی

اوهم ادراك نكند يعنى از صوت عالم بمعنائى پى‌نبرد واز معنى بسرمعنى پرواز نكند او نيز نسبت بعالم ملكوت و جهـان غيب نابيناست و در نشهٔ ماوراالطبيعه كـور و كر خواهد بود.

يعنى از چشم و گوش ملكوتى و عقلى نابينا و ناشنواست لذا ايزد متعال نسبت بمردم مادى و بيروح و معنا فرمود:

(صم بكم عمى فهم لايرجعون) (اانت تسمع الصم اوتهدى العمى) (ولهم اعين لايبصرون بها و لهم آذان لايسمعون بها) دوم

(قوه باصره است)

قوه باصره (چشم) آينه‌نفس ناطقه و نماينده روح و روان انسانى‌ست ودرعلم‌النفس روان‌شناسى) بسيارى ازاحوال روان را ميتوان‌از حالات چشم بدست‌آورد مانند آنكه از حالات‌چشم ميتوان صفاى نفس وعلوهمت‌او و پستى فكرو دون همتى خشم و شهوت عشق ومحبت انس و وحشت روان رابدست‌آورد و بهوش و بيهوشى نجابت و سلامت و بى‌باكى و پرخاشجوئى و عفت نفس مردم پى برد حيا و بى‌حيائى دريده گى شجاعت و سلحشورى ترس و بيباكى وپردلى افراد را دريافت و حالات حيرت وتعجب و اضطراب و نشاط و غم وتفكر ويأس و نااميدى هم واندیشه اشخاص‌را فهم كرد و در علم طب باز از حالات چشم توان بامراض اشخاص مانند تب گريب امراض عصبانى وامراض دماغى چون ماليخوليا و اختلاط حواس و بهت و صرع وجنون وطيش و عطش و جوع‌و شوق و نيازمندى را دريافت در علم اجتماع و سياست‌المدن ازطرز نگاه چشمها پى باندیشه هاى درونى اشخاص برد ودروغ ودزدى و خيانت و جـاسوسى حيله گرى وفتنه‌انگيزى يا صدق و راستى نفوس را كشف كرد.

ايزد عز سلطانه بقدرت ازلى از لطف و عنايت خاصى كه بانسان دارد براى وى چشم راآلت بينائى قرارداده ودرآن‌حسن و زيبائى و دلربائى وغنج ودلال و نازو كرشمه وقهرولطف ودلفريبى و سحرانگيزى وهزاران كيفيت درطرزحركات و اشارات اونهفته كه حقيقتاً انسان با دانش وهوش مدهوش و مردم با ذوق و ادراك را مبهوت ميگرداند جفا كرشمه وفا ناز و لطف و قهر و عتاب نگاه گوشه چشم احتمالها دارد بسا بايك‌نظر

شخص از حضیض ماده‌پرستی و جهل و غرور و مستی باوج آسمان و عرش علم و ایمان پرواز میکنند محققاً یك نظر عمیق بآسمان و منظره زیبای ستارگان چشم عقل را بضیاء معرفت و ایمان روشن میسازد و دیده باطن را پرنور حیرت و فکرت وعبرت میگرداند و درهای حکمت‌های الهی را بروی انسان میگشاید این قوه بینائی که چشم عضو اوست نیز مانند قوه سامعه حیرت انگیز قوه‌ایست هم از ماهیت بینائی که چیست و چگونه کارش انجام میابد واین عضو کوچك از کجا این همه نور را پدید آورده و پخش میسازد که باعماق آسمانها و بمدار صدسال وهزار سال وهزاران سال نوری بطرفة‌العین احاطه‌میکند تعالی‌الله قوه حیرت افزائی است که عقول خردمندان را مبهوت ساخته هم ازجهت تشکیلات ظاهر و هم از جهات معنی اما از جهت ظاهر

چشم

مرکب از آلات واسباب مختلف است بعضی برای حفظ ونگهداری باصره و برخی برعمل ابصارموظفند وآن دستگاه درصندوق مقله‌واقع است بشکل هرم وطبقات چشم را علمای تشریح بده‌طبقه محدود کرده‌اند طبقه‌ملتحمه‌قرنیه‌صلبیه‌مشیمیه‌عنبیه - پرده شبکیه - پرده‌عنکبوتیه - مایع جلیدیه - مایع بیضیه - مایع زجاجیه‌وفعل اصلی ابصار بعهده رطوبت جلیدیه‌است ودیگران آلات واسباب کاراویند که‌عصب مجوف ابصار که‌اززوج ثانی از اعصاب دماغی است بجلیدیه متصل است و دستگاه عکاسی و نورافشانی را فرمان ایزد متعال آنجا مقرر داشته وآن طبقات و انساج و الیاف و غشاها و غدد و رطوبات وعضلات حرکات چشم‌وسلولهای گوناگون‌را همه‌مستخدم‌قرارداده چنانکه این‌رطوبت و عصب که واسطه بین جلیدیه و اعصاب مغز است باز آنهم مستخدم نفس ناطقه برای انجام عمل بینائی است و چنانکه عالم تشریح درآلات و اسباب این کارخانه ابصار بشگفت میآید و مبهوت و حیران میماند حکیم در انکشاف اشیاء و مبصرات برای نفس ناطقه بحیرت و دهشت فرومیرود که تعالی‌الله این چه دستگاه عکاسی است که تمام اشکال و الوان و اوضاع و اجسام بزرگ و کوچك را با فاصله معین‌شان عکس برمیدارد این چه‌جام جهان‌نمائی است برای انسان (وحیوان) که عالمیرا نشان‌میدهد و عجب قدرت شگفت‌انگیزی است در عالم جسم مادی و چه دستگاه فعال و چه کوهر

پرارج و بهائیست که خدا بانسان موهبت فرمود که هر گاه این قوه نبود بحقیقت انسان کور مادرزاد از تاریکی تنگی بتاریکی وسیعی منتقل میشد و این همه موجودات زیبا که در آینه چشم از عالم مشاهده میکند اصلا بر او وجود نداشت و چیزی از حسن و جمال و زیب وزیور و فروشکوه بی انتهای عالم را باور نمیکرد چنانکه مردم کور باطن هم آن ملك کبیر ملکوت و عالم مافوق الطبیعه را چون چشم باطن ندارند باور ندارند

هر کس که عشق رویت ایدلبر ندارد　　دلبر دن حسن تو را باور ندارد
آن کو ندید است آن جمال دلربارا　　شوق رخت ایجان جانپرور ندارد
وان کس که دید آن حسن بیحد را بعالم　　جز وصل او اندیشه دیگر ندارد

یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا وهم عن الاخرة غافلون مردم نادان بر این عالم ماده بیناو بر جهان غیب نابیناهستند .

(قوه شامه)

حس بویائی از زوج پنجم از اعصاب دماغ یا زوج اول از هفت یادوازده زوج اعصاب دماغ متعلق بقوه شامه است و آن عصب از سایر عضلات اعصاب لین تر است تا نرات جسم ذی رایحه که درهوا متخلخل شده یاهوا را متکیف بکیفیت خودساخته (بنابر اختلافی که بین اطباء وحکماهست) ادراك تواند کرد و آن عصب از مغز وارد حفرهٔ چشم شود واز ثقبهٔ که بین عظم جبه وصفحهٔ غربالی مصفاست عبور کرده بحلمتی الثدی که در یکی از حفرتین انف واقعست وارد میشود وعلماء تشریح آنجا را چون سلولهای زرد بسیار است موضع اصفر و ناحیهٔ شمی نامند و گویند آن سلولها را جسم ذی رایحه بواسطه نرات تصعید وتبخیر شده بهیجان آورد وادراك شمی بواسطه آن سلولها وعصب شامه بمغز که محل ادراك است میرسد ومبده ظهور قوهٔ شامه عضو حلمتی الثدی میباشد یعنی بوئیدن آنجا ادراك میشود والبته این قوه هم دارای دستگاهی وسیع و اعضائی بسیار است از عصب و رباط وغشاهای مخاطی وغضروف والیاف وعظام واوتار وانساج عصبی و سلولها وغیره که همه بامر خدای متعال عزمجده وسلطانه برای انجام استشمام موظفند و چنانچه قوهٔ سامعه اشرف از باصره است که ازپس دیوارها نتوان دید وتوان شنید چون سمع بمقام تجرد نفس نزدیك تر از بصر است باصره هم از شامه تجردش بیشتر است و قوه شامه با

آنکه روائح (بوهای خوش وناخوش(را از دور (دربعضی ازحیوانات مانند کرکس و مورچه) بساشود ازچندین فرسخ فاصله (هفتادهشتادفرسخ) بقوهٔشامه بوی اجسام را ادراك میکنند کرك از فاصله زیادی بوی کلهٔ گوسفند را استشمام میکند باز این قوه تجرد و نیروی بصر را ندارد زیرا بصر از هزاران سال نوری مبصرات کرات آسمانی را تواند دید وشامه بوی آن کرات سماوی را نتواند شنید بهر حال ایزد سبحانه و عز سلطانه این قوه را از جواسیس و مامورین ملك تن گردانیده که غذاهای نافع ومضر را از بوی خوش و ناخوش آن تشخیص داده و ادراك کند وازغذاهای بدبوی احتراز و بغذاهای خوش بوی اقبال نماید علاوه که خود بوی خوش و معطرغذا را مطبوع تر در ذائقه و سریع الهضم تر در معده وسایر جهاز هاضمه میگرداند فوایدبسیار دیگرنیز دارد مانند آنکه عطر تغذیه دماغ وقلب است وروائح طیبه مغز را تقویت میکنند و قلب را اصلاح ودل راشاد ومنبسط میگرداند وهوش وذکاوت را زیاد وصفای نفس راقوت میبخشد وبرقوت بصر وقوت شهوت میافزاید لذا پیغمبر ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم امت را امر باستعمال عطر کرد ودراخبار معصومین فرمودند بوی خوش ازخلق پیغمبر انست و فرمودند یکنماز با عطر از هفتاد نماز بدون عطر افضل است و فرمودند در بوی خوش اصراف نیست و رسول خاتم فرمود (اخترت من دنیا کم ثلاث الطیب والنساء وقرة عینی فی الصلوة) من از دنیای شما مردم دنیا سه چیز را برگزیدم بوی خوش ونساء وتمام شوق و نشاط خاطرم و روشنی دل ودیده ام بنماز است که یاد خدا وذکر معشوق حقیقی است .

(قوهٔ ذائقه) قوه ایست که طعوم ومزه ها را ادراك میکند وعصب خاص ذوق که زیر جرم زبان مفروش است شعبه از زوج چهارم یا پنجم از اعصاب مغز است (بقول متاخرین وابن سینا گوید) (انما خلق الذوق فی العصب الرابعه والسمع فی العصب الخامسه) و این عصب درغشاء مخاطی زبان منتشر ورشته هایش درتمام جرم زبان ولثه ها ومحیط دهان منبسط و تمام زبان و فضای دهان محل ادراك مزه ها خواهد بود منتهی سطح فوقانی و جرم لسان بیشتر وسطح تحتانی زبان قسمت قدامی آن حس ذوقش کمتر وحس لمس آن قوی است و بعضی از رشته های این عصب برادراك شیرینی مهیاتر است مانند سرزبان وبرخی برای تلخی وبعضی ترشی وشوری وغیره مانند اطراف زبان ودر انسان سالم معتدل المزاج

طعم‌های طبیعی بحال واقع خود ادراك میشود که نیروی فطرت الله خطا نکند وهر گاه بدن بواسطه غلبهٔ اخلاط سلامت و اعتدال آن از دست رفت و از فطرت منحرف شد مزه‌ها بروی مشتبه شود شیرین را بسا تلخ و شور بغلط حس کند و ترشی و تندی را بسا احساس نکند یا خطا کند و همچنین سایر طعوم را احساس کامل نتواند کرد چنانکه چشم هم در بعضی امراض الوان را بهم مشتبه تشخیص میدهد سفید را زرد و یا سرخ و سیاه بغلط میبیند یا در غیر مرض گاه بزرك را کوچك و بعکس و موازی را مسامت و بعکس بیند و بیان اشتباهات حس باصره انشاالله در بحث اغلاط حس مبین خواهد شد که هیچ یك از قوای حسی در عمل کاری بغلط نکنند غلط در حس خیال و دستگاه درونی است و در علم مناظر و مرایا وجه صحت ابصار در اغلاط بصر مبین گردیده که چشم هرچه را هر گونه میبیند همان قسم باید ببیند ولیکن عقل نباید آنگونه قضاوت کند مثلا ستاره آسمان را که چشم چراغی روشن بیند باید همین گونه بچشم در آید منتهای امر این معنی را که این ستاره کوچك کره‌ایست بزرك و بسا هزاران برابر کرهٔ زمین است عقل باید با توجه بقواعد علمی دیگر از ریاضی و فلکی و طبیعی و الهی ادراك کند و چشم غیر مسلح جز آنچه میبیند عهده‌دار نیست و خدایش چنین مامور ساخته است

(قوه لامسه) جلد بدن تمام محل انتشار عصب قوه لامسه است و آن غشاء مخاطی و نسج لطیفی است که بر تمك زیباکار خانه قدرت ازلی برای لباس و پوشش بدن بافته و برای اینکه این جامه همیشه لطافتش محفوظ باشد دائم بواسطه ملامسه و استکاکات تغییر و تبدیل یافته و نو میگردد و جلد بدن دارای دو سطح است سطح ظاهر که بشره نامند و سطح باطن (باغایر) که جلد گویند که طبقه مخاطی مالپیکی است و محل حلیمه ها و خلل مخروط شکل است که فوایدش در علم فیزیولژی مذکور و بشره را مشاطه ازل از بصل‌های زیر پوست مویها رویانیده دارای حیوة نباتی چون برگ درخت که سبز و زرد شده و میریزد مویها نیز سیاه و سفید و رنگارنگ شده و میریزد برای زیب و زیور و آرایش حسن و جمال انسان و حفاظت و دفع فضولات هضم چهارم و نیز سطح مجدب وجلد ظاهر بدن را ایزد تعالی برای سهولت عمل عضلات پر چین و شکن قرارداده و برای تنفس عمومی و جذب ذرات صالح و دفع عرق و رطوبات و ابخرهٔ فاسد و نیز در بدن مسامات و خلل و فرج

آفریده که باید تن را پاکیزه داشت تا فوائد طبیعی آن مسامات ببدن عاید گردد و نیز زیر جلد غدد ریز ترشحی دهنی وغدد مولد رطوبت برای نرم داشتن پوست بدن وقوت مقاومت آن تا باسرد و گرم و موذیهای خارجی دیگر زود متألم نشود ومواد زاید وناصالح را دفع و حس لامسه را مساعدت کند اما جلد باطنی که سطح مقعر بدن است آن نیز مانند جلد ظاهر ازغشاء مخاطی منسوج است ومواد دسومی ولحمی زیر آن ذخیره بدن ومستحفظ ومقوم وموجب سفیدی وزیبائی وحسن اندام ومدد بفعل اعصاب وعضلات تن است .

وجلد ظاهر با آنکه تمام محیط آن محل قوت لامسه است بعضی مواضع این قوه حساس تر است یعنی اوتار عصب لامسه وحلیمه های عصبانی که حس لمس را مربوط بآن دانند بعضی نقاط بدن مانند سر انگشتان و نوک زبان ولب ها وپلک چشمان بیشتر است ورقت وغلظت واستحکام جلد را نیز ایزد عز سلطانه بر حسب مصالح بدن در نقاط مختلف، مختلف نموده چنانکه پوست سر وخلف وصورت و کف پاها غلیظ تر ومقاومتش باتأثیرات خارجی بیشتر است .

(اختلاف نظر در حس لامسه)

حس لامسه را اکثر حکما یکحس دانسته اند که اوایل ملموسات (حرارت و برودت رطوبت و یبوست) ثقل وخفت خشونت وملاست هشاشت ولزوجت و غیره همه را بتنهائی ادراک میکنند مانند قوه ذائقه که طعوم تسعه بسیطه ومرکبات بی شمار را بتنهائی ادراک میکند وقوه شامه و باصره وسامعه که مدرکات متضاد را ادراک توانند کرد وآنها را هیچ کس بواسطه مدرکات مختلف متعدد ندانسته پس لامسه هم یکقوه است اما برخی از قدما ومتأخرین این قوه را چندین حس دانستند و گویند مجموع چند قوه را قدما لامسه نامیده اند (قوه ادراک گرمی) (قوت ادراک سردی) ادراک نرمی وزبری قوت ادراک ثقل و میل جنسی (قوت ادراک اشکال مکعب ومخروط وغیره (قوت ادراک خستگی ودرد وتشنگی و گرسنگی) والام اختلال اعضاء بسوختن وتفرق واتصال وسوء مزاج وغیره هریك از این ادراکات را بقوه خاص مربوط دانستند وبمرکزی در دماغ و عصب وسلولهائی مخصوص نسبت دادند مثل اینکه حس گرمی را به سلولهای روفینی وحس سردی را سلولهای کروز منتسب کنند این سخنان را از نظر حکمت وفلسفه مشکل است پذیرفت وتحقیق مطلب وحدت قوه لمس و کثرت شعب ماموریت اوست چون ایزد تعالی این حس را برای حفاظت بدن حیوان آفریده ودر این ملك

ماموریت این قوه باشکال مختلف بظهور می‌پیوندد که همه آن احساسات تابع وفروع این قوه اند اما ثقل وحرارت امر وجودی وخفت وبرودت عدمی است وعدم را عدم علت وجودی کافی است وهردو مربوط بلامسه است اما میل جنسی حیوان با آنکه استکاکات لحمی مربوط به لمس است لیکن لامسه سبب اعدادی است واصل این ادراك مربوط به نفس حیوانی ولذت در عضو ادراك نمی‌شود وبدون استکاك لحمی هم لذت میسر است بلکه بیشتر سهم میل جنسی بلذت خیالی و بتمام اعصاب حس حیوان مرطبت است اما ادراك اشکال شکل کیفیت حاصل در کم است و کم را بالعرض لامسه درك کند و آن کیفیت که معنی شکل است بباصره مرتبط است اما تشنگی و گرسنگی بغدد ذائقه و ترشحات غدد و هیجان اعصاب معده مربوط است و ادراکش بوجدان مربوط و وجدان در بحث از قضایای وجدانی بیان خواهد شد اما درد و آلام نیز مربوط به لمس نیست و بر آن دردستگاه نفس اعصاب دیگری است وتحقیق مطلب آنکه خستگی و در دوالم در اعضاء پدید آید اما سلسله اعصاب حس بیکدیگر مرطبت اند وبه تمام اعصاب حس ادراك سریان دارد وعضو خاص مبداء اعدادی آن ادراك خواهد بود ومعنی ادراك لمسی آنستکه چیزی برعضو لامس وارد آید که او را از حال طبیعی بیرون برد که یا چون منافر ومخالف است ایجاد تألم کند ویاچون برای حیوان مناسب و کمال است ایجاد لذت کند واز ناحیه قوه لمس این چیز لذیذ یا الیم بنفس ناطقه رسد نه مثلا ازقوه ذائقه یا قوای دیگر و حس درد و آلام مانند حزن و فرح غم ونشاط وراحتی فکر ونا راحتی آن تمام مربوط خواهد بود بوجدان واز قضاهای وجدانی باید شمرد وهرچند در عضوی وجود یابد .

تعالی الله که صانع ازلی بحکمت این قوه هوش لمسی را مأمور سرحدی وجواسیس آگاهی ورود عناصر اجنبی بکشور تن قرارداده تاحرکات وتأثیرات بدنرا ازسرد و گرم عالم وسایر انفعالات ازجلد بواسطه این عصب منتشر بدماغ منتقل سازد وتحریکات ملایم وناملایم را بدل بهوش کند تا آنکه اعتدال بدن وحال مناسب بهداشت وی را محفوظ دارد و این جاسوس باقوای دیگر بواسطه لذت وراحت عناصر صالح را نشان دهد وبواسطه الم ودرد عناصر ناصالح

بیگانه را بکشور بدن اطلاع دهد و کشور تن را از تهاجم و تجاوز و هرج و مرج نگاه دارد چون بدن زنده بقای وی و کمال آن محتاج باموری است مانند مرتبهٔ از حرارت که اگر کم شود باید این حس بشکل تألم از سردی خبر دهد و اگر حرارت زاید بر حاجت شود بشکل تألم از گرما آگاه سازد وهنگام تحلیل بدن بواسطه عوامل خارج وداخل متألم از گرسنگی و تشنگی شود تا بدل ما یتحلل طلبد وهمچنین همه گونه وضع مناسب تن را بهوش فطری (ووحی عام) الهی محافظت کند و بطور کلی هریك از لامسه و سایر پنج حس مامورند که امور ملائم ومناسب بدن را بشکل لذت وامور ناملایم را بشکل الم بسپهبد قوا که نفس ناطقه است اطلاع دهند (ودر حیوان مرکز حیوة را آگاه سازند تا بواسطه ادراك لذت دائم دشمن را از دوست تشخیص دهد و باز تعالی الله که ایزد متعال قوای پنجگانه را روز نه نفس ناطقه بر این عالم و دروازه جهان طبیعت قرارداد تا بواسطه هریك از آن قوا یکسلسله امور این عالم را ادراك کند و از آن دروازه بدین جهان درآید و باید دانست که تحقیقات علمای معاصر تشریح در تکثیر قوای حیوان وشرح محل هریك از اعصاب دماغ و سلولهای فعال در ادراك با قاعده فلسفی (النفس فی وحدته کل القوی الادراکیة والتحریکیة) منافات بهیچ وجه ندارد زیرا حکماء از جهت وحدت وجود نفس ناطقه حکم کنند که از نازلترین قوای او که حس لامسه است تا عالی ترین که قوت وهم است بلکه قوای عاقله همه را شئون نفس ناطقه میدانند و نفس بوحدت وتنهائی تمام آن ادراکات را در مقام شامخ ذات خود داراست وچون متنزل در مراتب قوای خود شود باز اولا و بالذات ادراك مطلقاً بخود نفس وثانیا و بالعرض بقوای او منتسب است یعنی آن حقیقتی که ازو بکلمه (من) اشاره میشود که نفس ناطقه انسان است اوست از اعلی مراتب ادراکات عقلی تا انزل ادراکات که لامسه است همه را ادراك میکند و تمام قوای ادراکی قائم باوست ودر حقیقت مدرك اوست نه قوای وقوای بس آلات ووسائط کار او بشمارند واو یکوجود جوهری وجدانی است و تمام تقسیماتی که از قوای عامله ومدرکه ومحرکه و احساس وتخیل وغیره در فلسفه وعلم النفس برای این یکحقیقت جوهری کنند همه مراتب وشئون وتعینات او هستند وموجود بنفس وجود او ومدرك بنفس ادراك اوست نه جدا ازو چنانکه در تمام قوای عالی ودانی عالم غیب وشهود بلکه عوالم نامتناهی وجود مطلق

وهست حقیقی خداست فاعل مطلق هم اوست (الله خالق کل شئی) وهمه دست قدرتها آستین دست قدرت ازلی است چون قلم در دست آن کاتب مدام کرده بین الاصبعین او مقام نیست از من جنبشی از ذات من اوست در من دمبدم جنبش فکن در مقابل قدرت کامله الهی هیچ قدرت مستقلی وجود ندارد (ولاحول ولا قوه الا بالله) این است شرحی مختصر راجع بقوای پنجگانه ظاهرا کنون در این فص ٤٠ مستقلا از قوای باطنه هم شرحی باختصار داده آنگاه بشرح سایر فصول میپردازیم پس گوئیم) آنگاه که امور جزئیه عالم ماده را نفس ناطقه بواسطه این پنج قوه ظاهر ادراك کرد پس از ادراك در حس چون محسوس از قوه حس غایب شود صورتی را از آن محسوس مادی نفس تجرید کند تجرید متوسط یا تجرید برزخی ودر موطن قوای باطن آرد (که شرحش بیاید انشاالله) وتمام محسوسات پنج قوه را در یك قوه حس مشترك درك کند مجرد از ماده طبیعی نه مجرد از تعین وماده برزخی ملکوتی که تجرید ادراك عقل خواهد بود واکنون متذکر باید بود که قوای باطنی انسان را که مرتبه برزخی اوست دستگاهی وسیع تر و نیروهائی بسیار قوی تر از قوای ظاهری است که میتوان در مثل نسبت قوای ظاهر را بقوای باطن نسبت دهکدهٔ بشهر بزرگی شمرد ویا نسبت نهرهای آبی بدریای بیکرانهٔ دانست یا نسبت بیضهٔ بمرغی بلند پرواز شناخت یا تنگنای دنیا نسبت بوسعت بی انتهای عالم برزخ واجمالا جسم طبیعی انسان در مقابل قوای باطن که نخستین مراتب تجردی نفس ناطقه است جزء کوچکی بشمار است

جسم توجزء است وجانت کل کل — خویشرا قصر مبین درعین ذل

این طرفه که تن نیست زیك مشت گل افزون — وزهر دوجهان باز فزونست دل ما

پس نیروهای باطن بسیار مهم تر از قوای ظاهر وتشریح آنها لازم تر است

قوای باطنه

اما دسته قوای باطن را نیز پنج نوع دانسته اند که مدرك باطن یا ادراك صور جزئی غایب از حس کند یا معانی جزئی واین دو قسم مدرك را هر یك حافظه ایست پس چهار قوه شوند وقوه دیگری است که آن متصرف است در صور ومعانی پس مجموع پنج قوه مدرك است مدرك صور مصوره وحس مشترك است حافظ صور خیال است مدرك معانی واهمه حافظ معانی

حافظه متصرف درصور ومعانی اگر آن تصرف بریاست قوت عقل و پیروی عاقله است آن قوه متفکره باشد و اگر تصرف بامر وهم وخیال است متخیله نامند وما قوای ظاهر را باقتصادی که درحکمت الهی باید از آن‌ها دربیان آید روشن ساختیم وقوای باطنه درفصول آتیه این کتاب مشروحتر خواهد گردید .

فص ۴۱

كُلُّ حِسٍّ مِنَ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ يَتَأَثَّرُ عَنِ الْمَحْسُوسِ قَوِيًّا خُلِقَ فِيهِ صُورَتُهُ كَالْبَصَرِ إِذَا حَدَّقَ الشَّمْسَ تَمَثَّلَ فِيهِ شَبَحُ الشَّمْسِ فَإِذَا أَعْرَضَ عَنْ جِرْمِ الشَّمْسِ بَقِيَ فِيهِ ذٰلِكَ الْأَثَرُ زَمَانًا وَ اسْتَوْلَى عَلَى غَرِيزَةِ الْحَدَقَةِ فَأَفْسَدَهَا وَ لِذٰلِكَ السَّمْعُ إِذَا أَعْرَضَ عَنِ الصَّوْتِ الْقَوِيِّ بَاشَرَهُ طَنِينٌ بَقِيَتْ مُدَّةً وَ كَذٰلِكَ الْحُكْمُ فِي الرَّائِحَةِ وَ الطَّعْمِ وَ هٰذَا فِي اللَّمْسِ أَظْهَرُ

درهریك ازقوای حس ظاهر بتأثیر محسوس درآن قوه کیفیتی شبیه بکیفیت آن محسوس پدید آید و چنانکه کیفیت محسوس شدید و قوی التأثیر باشد آن کیفیت در آن قوه جانشین خود محسوس شود مثلاهر گاه دیده را ازدیدن خورشید پرنمائی چون برهم گذاری باز صورت شمس در آن تا مدتی باقی میماند وآن صورت شمس همان کیفیت حاصله در حس بصر است که جانشین شمس شده پس از غیبت خود شمس از بصر واگر محسوس قوی التاثیر نباشد درحس بعد اززوال محسوس کیفیتی ازآن حس باقی نماند وچه بسا شود ازقوت التأثیر محسوس درحس قوت حس را فاسد وخراب کند چنانچه اگر چشم زمانی قلیل در جرم شمس بنگرد نور بصر کم شود واگر زمانی زیاد درآن

جرم نظر کند بکلی نور چشم برود و دیده نابینا شود و همین حال نیز در قوهٔ سمع بود که هر گاه صوت قوی باو رسد در آن صوتی ضعیف بماند که نامش طنین است واگر آن صوت فوق العاده قوی و شدید التأثیر باشد بسا شود قوت سمع اصلا فاسد شود و این کیفیت در قوهٔ لمس آشکارتر است یعنی اثرملموس در قوه لمس تامدتی باقی‌ماند

فص چهل ودوم

اَلْبَصَرُ مِرْآةٌ تَشْبَحُ فِيهَا خيَالُ الْمُبْصَرِ مادامَ الْمُبْصَرُ يُحاذِيهِ فَإِذا زالَ وَلَمْ يَكُنْ قَوِيًّا إِنْسَلَخَ وَ السَّمْعُ جَوْنَةٌ يَتَمَوَّجُ فِيهَا الْهَوَاءُ الْمُنْقَلِبُ عَنْ مُتَصاكِّينِ عَلَى شَكْلِهِ. فَيَسْمَعُ وَ اللَّمْسُ قُوَّةٌ فِي عُضْوٍ مُعْتَدِلٍ يُحَسُّ بِما يُحْدِثُ فِيهِ مِنْ اسْتِحالَةٍ بِسَبَبٍ مُلاقٍ مُؤَثِّرٍ وَكَذلِكَ حالُ الشَّمِّ وَ الذَّوقِ

چشم آئینه ایست که در آن عکس دیدنیها که اولا رنگها است و بواسطه رنگ شکل و وضع و حرکت و سکون و سایر اعراض دیدنی است منتقش شود وبحث در آن از نظر تشریح و فیزیولوژی مختصراً بیان شد ودر اغلاط بصر نیز بحثی مستقل در اشتباهات حس بیاید انشاء الله اما اینجا این سخن را باید متذکر شویم که در کیفیت دیدن بین حکما اختلافاتی بسیار است مشائین را عقیده بر آنست که چشم آئینه ایست و دیدن انعکاس دیدنیهاست در آن و اشراقیین چشم را کانون نوری دانستند و دیدن را افتادن اشعه آن بر دیدنیها پنداشتند که آن اشعه یا بطور مخروط مصمت از چشم بر اجسام افتد یا بطور مخروط مرکب از خطوط یا خط واحد شعاعی که طرف واقع بر مبصر مضطرب و متحرك بسرعت باشد از آن رو تمام سطح مبصر دیده شود ومشرح فلسفه صدر المتألهین در کتاب کبیر مسمی باسفار اربعه بعد از نقل اقوال و نقض و ابرام ادله آنها معتقد است که تمام این اقوال حقیقت دیدن را در نیافته‌اند و کیفیت

دیدن را بمعدات آن اشتباه کرده‌اند آنگاه خود بابرهان وذوق ثابت فرموده که کیفیت دیدن بخلاقیت نفس ناطقه است یعنی پس از آنکه شرائط و اعدادات دیدن فراهم آید آنگاه نفس ناطقه بامر ایزد ایجاد کیفیت دیدن تواند کرد و همین است رأیش در سایر ادراك مشاعر ظاهره و قوای باطنه که ادراك آنهارا مطلقاً بخلاقیت نفس دانسته بعد از حصول شرایط واعدادات و رفع موانع مثلا کیفیت ادراکی که لذت حلاوتست در قوت ذوق نه ازجسم شکر آید بلکه پیوستن جرم ونفوذ عسل‌وشکر بعصب مفروش درجرم لسان نفس‌ناطقه را اعداد کندبرخلق نمودن کیفیت شیرینی درآن‌قوه همچنین در سایر قوای ادراکی فقط در مدرکات عقلی بایجاد نفس نیست بلکه باتحاد و اتصال نفس ناطقه با عقل فعال و روح القدس است که تفصیلش بکتابات اسفار و شفا و کتب دیگر رجوع شود و غرض ما در این مختصر شرح سخن حکیم فارابی است پس برسر مقصود آئیم اگر دیدن را چنانچه ظاهر قول حکیم فارابی است بانعکاس دانیم البته مادامی که آن چیز دیدنی در مقابل و محاذی چشم است دیدن محقق شود و چون از مقابل چشم دور و زائل شود دیگر چشم نبیند الا اگر مبصر قوی التأثیر در قوهٔ بصر باشد تا زمان کمی صورتش در قوهٔ بصر بجای ماند که پیشتر ذکر آن شد و محل قوه سمع و شنوائی جوبه‌ایست یعنی‌صندوقیست که هوا در آن بشکل خاص امواجی درآید که آن امواج اگر در ثانیه از ۲۰ کمتر و از ۲۰۰۰۰ بیشتر نباشد ادراك شود و اگر از این حداقل وآن اکثر کمتریازیادتر شود دیگر صوت ادراك نشود و موجها از کندن وجدا شدن اجسام ازیکدیگر یا زدن اجسام بیکدیگر درلطیفه هواموجود شودو البته بنظر حکمای الهی خصوص رای صدر المتألهین چنانکه ذکر شد قرع وقلع اجسام و تموج هوا و رسیدن بعصب سامعه و تمام تشکیلات گوشها راکه شرح‌دادیم همه را اعداد خلاقیت نفس دانسته و نفس را بامرالله خالق کیفیت صوت داند و این قول بنظر اقرب بقبول است وکلمه (علی شکله) یعنی هوائی که متموج شود ازصوت بلبل یا کلاغ یا خروس بدان شکل که واقع شده یعنی با امواج مخصوص بسمع رسد و حرف شین و قاف وهاء بدان شکل که هست شنیده شود و تموجات و بادهای تند

موج صوتی را محو نکند وتغییر نتواند داد و لمس قوتی است در عضو و عصب معتدل نسبت بملموس و ادراك این قوه خارج شدن آن قوه است از اعتدال مذکور بواسطهٔ اتصال و تأثیر ملموس در آن و همچنین است حال قوهٔ ذوق باتصال و تأثیر کیفیت مذوق است در قوهٔ ذائقه که سابق بیان شد وعقیده ما بخلاقیت ظلی نفس نسبت بخلاق متعال است یعنی نفس ناطقه چون خلیفة الله وظل الله است در عالم طبیعت خلاقیتش نیز ظل خلاقیت ایزد متعال عز سلطانه است منظور صدر المتألهین نیز همین خلاقیت است (فتبارك الله احسن الخالقین) .

فصل چهل و سوم

إِنَّ وَرَاءَ الْمَشَاعِرِ الظَّاهِرَةِ شُرَكًا وَ حَبَائِلَ لِاصْطِيَادِ مَا يَقْتَنِصُهُ الْحِسُّ مِنَ الصُّوَرِ وَمِنْ ذٰلِكَ قُوَّةٌ تُسَمّٰى مُصَوِّرَةً وَقَدْ رَتَّبَ فِي مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ وَ هِيَ الَّتِي تَسْتَثْبِتُ صُوَرَ الْمَحْسُوسَاتِ بَعْدَ زَوَالِهَا عَنْ مُسَامَتَةِ الْحَوَاسِ أَوْ مُلَاقَاتِهَا فَيَزُولُ عَنِ الْحِسِّ وَ يَبْقٰى فِيهَا وَ مِنَ الْقُوَى الْبَاطِنَةِ قُوَّةٌ تُسَمّٰى وَهْمًا وَ هِيَ الَّتِي يُدْرِكُ

نفس را در مقام عالی‌تر از مرتبهٔ حس و مشاعر ظاهر قوائی است در باطن که آنها کمند صید صورعلمی هستنداز صحرای محسوسات و چون این صور علمی بمنزلهٔ آهوان صحرای نفس ناطقه و یا بمنزله مرغان باغ روح مجردند از این رو حکیم قوائی را که بچنگ آرندهٔ این صورند بکمند و دام تشبیه نموده و سخن باستعاره ادا کرده اجمالا پنج حست هست جزاین پنج حس کان بود مانند زر این همچومس در باطن انسان نیز مانند ظاهر پنج قوه است چنانکه پیشتر اشاره شد یکی از این پنج قوه قوهٔ مصوره است و جایگاهش بحسب تعیین مادی در مقدم دماغ واقع است یعنی در عصبی که در بطن مقدم دماغ است و دماغ تقسیم شود اولا بسه بطن و هر بطنی

بدو تجویف در تجویف اول از بطن اول محل ظهور این قوه است و این قوهٔ بمنزله سلطانیست که پنج قوه ظاهر عیون و جاسوسان اویند یا بمنزله شهریستکه این پنج حس دروازهٔ آن یا بمنزله دریاچه آب و این پنج فواره آن الغرض این پنج قوه همه بآن مرتبط و پیوسته‌اند و هر صورت ادراکی که ازعالم محسوس گیرند بمصوره‌دهند پس مصوره قوه‌ایست که بعد از زائل شدن محسوسات از مشاعر ظاهره صورت آنها را در لوح خود منتقش بیند و این قوه‌رابیونانی بنطاسیا یعنی (لوح نفس) و حس مشترک گویند و ان را خزینه ایست که نامش قوهٔ خیالست آنزمان که صور مشاهد و مدرك این قوه مصوره نیستند در قوهٔ خیال که خزینه مصوره است مخزون هستند و حکیم فارابی بالصراحه از او نام نبرده و خیال و مصوره را یکی شمرده ولی چون حافظ ومدرك دو قوه است چنانچه خود حکیم وهم و حافظه را دو قوه گرفته پس خیال و مصوره نیز دو قوه باشد (قوت دیگر)از پنج قوهٔ باطن وهم است و آن قوتی است در انسان که درك معانی جزئیه از محسوسات کند و از محسوس معنی نامحسوس را فهم کند و در ضمن مثال توضیح دهیم و گوئیم وهم آن قوتی است که در گوسفند پس از احساس صورت گرگ معنی عداوت آن را با خود درك کند و این عداوت را از سگ یااشتر یا حیوان دیگر درك نکند و معلومست که پنج حس او و مصوره او درك این معنی را نکند پس‌قوه دیگری گوسفند را بود جزمشاعر ظاهره و جز قوه مصوره که مدرك معنی عداوت از گرگ‌ومحبت از شبانست حکیمان نام آن قوه را وهم گذارند پس قوه وهم نیروئی است که فهم معنی جزئی کند ازقبیل محبت و عداوت و ابوت و بنوت و قرابت و فصاحت وبلاغت وغیره ازمعانی جزئیه که بحواس در نیایند و این قوت را خزینه ایست که نامش حافظه است که چون آن معانی‌جزئی از مشاهده قوت وهم زائل شود در آن خزینه محفوظ باشد که باز در وقت حاجت وهم از حافظه که خزینه اوست بگیرد چنانچه درمصوره و خیال بیان کردیم(دیگر از قوای خمسه)باطنه قوت فکرت است و این قوه را حکومت و تسلط است برمدرك و حافظ معانی و صور زیرا که فعل‌این‌قوه ترکیب معانی‌و صور و تفصیل معانی ازصور است پس این عمل قوهٔ متفکره آنگاه انجام یابد که قوهٔ مدرك و حافظ معانی

و صور در اطاعت وی باشند و این قوه را اگر عقل که مدرك کلیست و حقیقت انسان است بکار تفصیل و ترکیب صور و معانی بدارد متفکره باشد و اگر قوت وهم آنرا استخدام کند متخیله باشد آنگاه شیطان عالم انسانی شود وچون وهم برضدیت عقل برخیزد و با سلطان عقل بخصومت و جنگ درآید این قوهٔ تخیل وهم طاغی سر کش را بسی مدد کند و بروی سپاه بیشمار جمع آرد و از اثر تفصیل و ترکیب صور خیالی که شغل اوست بر شکست سپاه عقل بسی دلیری کند و بواسطه صور خیالی مأخوذ از عالم حس بعلاوه آنچه خود از آنها ترکیب کند لذات مادیرا در نظر جلوه دهد و لشکری مسلح در مقابل جنود عقل که لذات روحانی گزیند مهیا سازد و قصه این قوه بس دراز است و هر مبتدی در ریاضت و سلوك راه معرفت که در خویشتن بچشم بصیرت بنگرد خود را دو حقیقت بیند یکی حقیقت عقلی که طالب راستی و درستی و علم و عشق بحقایق و لذات روحانی است و معرفت و پرستش حق براو سعادت والذ لذاتست که امام علیه السلام عرض میکند (الهی استغفرك من کل لذة بغیر ذکرك) درباطن خود یابد و یکی حقیقت وهم که طالب کجی وفریبندگی وسفاهت وعاشق مستلذات حسی حیوانی است در درون نکرد پس هر که در مقام قلب خود بمکاشفه نظر کند و قلبرا میدان جنگ سلطان عقل و شیطان وهم بیند و لشکر این دو قوه را همیشه تا یکی این دو مغلوب نشده در جنگ بیند فهم کند معنی شیطان اهریمن را و دشمنی او را با حقیقت آدمیت که همان جوهرهٔ عقل قدسی است (در حدیث نبوی است ان فی القلب لمتان لمة یدخل منه الملائکه و لمة یدخل منه الشیاطین) یعنی قلب میدان زد و خورد و تنازع سپاه فرشته و اهریمن است و عارفان شیعه باشارات اهل بیت ع قصه آدم و شیطانرا که در صحیفه الهی و قرآن عظیم مذکور است در عالم صغیر انسان ناظر بدین مطالب گرفته‌اند سجده فرشتگانرا اطاعت همدقواپیش سلطان عقل که حقیقت آدم است ومخالفت وخصومت وهم آن سلطانرا سر کشی و کبر و نخوت شیطان براو و استخدام آن قوه متخیله را بر اغوا و هلاك آدم یعنی مقام عقل و اینکه اگر عقل اطاعت وهم کند از آسمان قدس و تجرد بارض کدورت و ماده برنج و تعب افتد ازین معانی شاید توان دریافت که قصه عقل و وهم در عالم صغیر انسانی نمونهٔ از اسرار آدم و شیطان است در عالم خارج که عالم

کبیر است و از این مقام مستقلا مختصر شرحی راجع بقوای باطنه میدهیم آنگاه بشرح سایر فصول بازمیگردیم انشاء الله .

(قوهٔ خیال ووهم و دیگر قوای باطنه)

پس از بیان قوای پنجگانه یاهشتگانه ظاهر بقوای باطن و در آنهم بآنچه در نظر ما نسبتاً اهم و فوائد آن برای اهل تحصیل مفیدتر است پرداخته و گوئیم قوای باطن را نیز چنانکه گفتیم حکما پنج قوه دانند زیرا قوای باطنه یا مدرك اند یا حافظ وهر کدام یا مدرك صور و حافظ صورند یا مدرك معانی و حافظ معانی و یا متصرف در معانی و صورند نه مدرك یا حافظ پس تأثیرات ادراکی باطن منقسم بپنج قوه شود :

۱ حس مشترك که کار او ادراك صور است و تمام قوای ظاهر جمع دراین یك قوه شود :

۲ ـ قوه خیال که عمل او نگهبانی صور است .

۳ ـ قوهٔ متصرفه که عمل او ترکیب و تصرف در مدرکاتست .

٤ ـ قوه وهم که عمل آن درك معانی جزئیه است .

٥ ـ قوه حافظه که عمل آن نگهبانی معانی است .

اما مناقشاتی که در این موضوع ایراد کرده‌اند از نظر تشریحی یا روانشناسی که از آن پنج کمتر تواند بود و یا آنکه علاوه بر این پنج قوهٔ دیگر بنام قوهٔ مسترجعه نیز در باطن هست یا آنکه گویند کار قوهٔ مسترجعه وذاکره بعمل حافظه انجام می‌یابد.

ازاین مناقشات صرفنظر کرده وبیك برهان برای تعدد و تقسیم این قوا اکتفا کنیم .

برهان

قوا امور بسیطه‌اند و از قوهٔ بسیط اثر واحد صادر شود پس گوئیم در باطن آدمی قوه‌ایست که بدان ادراک کند صورتها را هنگام غیبت صورت از قوای ظاهره وبازقوت و خاصیت دیگری هست در انسان که بدان قوه ادراك معانی جزئی متعلق

بصورتها کند پس این دو قوه خاصیت وهم و خیال است [۱] که بیکی مثلا صورت شیر غائب از چشم را ادراک تواند کرد و بدیگری معنی شجاعت و تهور شیر را و چون صورت شیر غیر معنی شجاعت آنست پس قوتی که صورت شیر غائب را تصور کند غیر قوتی است که معنی قوت وشجاعت آنرا فهمد پس ثابت شد که در آدمی قوه مدرکهٔ صورت و قوه مدرکهٔ معنی‌است و باز چون گاه شود که او بمعانی و صورتهای غائب از حس توجه ادراکی نکند تا ادراک بالفعل حاصل شود ولی در باطن او این خاصیت هست که چون بخواهد ادراک کند تواند کرد هم در قسم صورت و هم در قسم معنی پس‌معلوم میشود که این صورت و معنا گرچه بالفعل درقوه مدرکهٔ موجود نیست ولی در قوتی دیگر محفوظ است که نفس گاهی که بخواهد آنها را در قوت مدرکهٔ آرد تواند و در خود بوجدان یابد که صورت شیر و معنی شجاعت آنرا هر گاه بادراک فعلی آن ضرورتی باشد مسلط بر درک فعلی است پس ثابت شود که در انسان دو قوه حافظه نیز باشد که یکی حافظ و نگاهبان‌صورت‌است‌و دیگر نگاه بان معنی تا اینکه این دو حافظ در هنگام ضرورت صورت یا معنا را بدو قوه مدرکهٔ صورت و مدرکهٔ معنی بواسطه قوه ذاکره و مسترجعه یا بلاواسطه توانند داد و باز خاصیت و قوتی دیگر در انسان هست که معانی را با صور یا صور را با صور یا معانی را بامعانی‌تفصیل‌وترکیب کندچه‌آنکه انسان‌میتواندانسبی‌را دارای بال‌مرغ وشاخ گاو و گردن اشتر و پنجه شیر تصور نماید و این ترکیب صور با صور باشد و بازمیتواند شخص دارای شجاعت را با صفت سخاوت و ملکه عدالت فهم کند و این ترکیب معانی با معانی باشد و باز می‌تواند از صورت و قیافه شخصی معنی باهوشی یا بلاهت ادراک کند و این ترکیب معانی با صور باشد و همچنین در تفصیل و جدا کردن صور و معانی و این قوه متخیله [۲] است و خاصیت تفصیل و ترکیب نیز بالوجدان

---

۱ ـ مراد بخیال در اینجا حس مشترک باشد و الا خیال چنانکه گفتیم حافظ صور است نه مدرک ولی‌از راه مسامحه وهم وخیالرا مدرک معانی وصور گویند بلکه گاه‌باشد امورخیالی گویند مقابل‌امرخارجی‌وعقلی که‌شامل‌تمام‌معانی‌وصور جزمعانی عقلیه گردد .

۲ ـ واین قوه‌اگربامر قوه عاقله تصرف در مدرکات کند متفکره گویند وچون‌بامر قوه واهمه‌کار کند قوه متخیله گویند وازجهت‌مطلق تصرف درمدرکات قوه متصرفه است.

برای انسان در خواب و بیداری ثابت است پس نتیجه آنکه در انسان پنج قوه مذکوره در اول فصل موجود است و این قوای باطنه را هم مانند قوای ظاهره آلت صرف برای نفس ناطقه دانیم ونفس را بالحقیقه مدرک تمام معانی کلیه وجزئیه وهم صورذهنیه وخارجیه شناسیم چنانچه صدر اقدس سره در کتاب کبیر اسفار اربعه براین عقیده است (در باب پنجم علم النفس) بعد از سه فصل که در آنها بمذاق سایر حکما ادراکات قوای باطنیه را با براهین مفصله بیان فرموده در فصل چهارم آن باب عقیده خود را در باب قوای ظاهره و باطنه اظهار داشته :

(قال صدر المتالهین) (فصل فی بیان) ان النفس کل القوی بمعنی ان المدرك بجمیع الادراکات المنسوبة الی القوی الانسانیه هی النفس الناطقه و هی ایضاً المحرك لجمیع التحریکات الصادره عن القوی المحرکة الحیوانیه و النباتیة الطبیعیة و هذا مطلب شریف و علیه براهین کثیره الخ) پس عقیده تحقیق چنانکه این حکیم هم در کتاب اسفار و سایر کتبی که این مطلبرا متعرض شده است گوید آنستکه عمل ادراك ابدا واگذار بقوای نفس نیست و مدرك نفس ناطقه است و قوای آلت محض و بمنزله عینك هستند در مقابل چشم نفس و درجلد اول حکمت الهی نیز اشاره کردیم که نفس ناطقه را این حکیم و حکیم سبزوار بعد از او با وجود بساطت و وحدت کل قوی و کمالات قوی دانند و این مطلبرا هم چنانچه در عبارات اسفار ملاحظه نمائید مطلبی شریف وصدرا از مفاخر فلسفه خویش شمرده والحق لایق تحسین وتقدیر بسیاراست چه آنکه این رای چون از مشرق قریحه روشن آن حکیم تابش کرد آن سان که خورشید پرده شب تاریك را از روی جهان براندازد آفتاب فکر حکیمانه او نیز پرده از رخسار بسیار مشکلات مسائل الهی و روانشناسی بر انداخت ودرحقیقت علم النفس این حکیم بزرگ بسی کاملتر از حکماء پیش ازاوست .

بر سر مقصد رویم چه این قوای خمسه باطنه خود ادراك کند یا آلت ادراك نفس باشد بهردو وجه باز احکام آنها در این جهان طبیعت بجای خودند و فقط نتیجه این بحث اینجا ظاهر شود که پس از مفارقت نفس ناطقه از بدن طبیعی بنا برمذهب تحقیق باز نفس ناطقه را مقام ادراکات جزئیه قوای باطنه بلکه مشاعر ظاهر محفوظ

است و ادراک امور ملایم وناملایم تواند کرد و دارای لذت و الم جسمانی است .
اما کسانی که عمل ادراك را اثر قوای باطنه و ظاهره دانند که این قوا دربدن وعصبی
از بطون دماغ تمر کزدارند پس هنگام‌مفارقت نفس‌ناطقه از بدن وهجرتش‌ازدیارقوای
اعصاب دماغی ناچار دیگر نفس را بعقیده آنان ادراك امور جزئیه از صور و معانی
اصلانباشد لذاست که درمسئله معاد در کیفیت معاد و کیفیت لذات و آلام بعدازمرگ
که شرایع آسمانی بر آن متفق است در نفوسی که هنوز بمقام عقل و ادراکات عقلی
نرسیده‌اند مانند اکثر مردم دنیا و خصوص اطفال و بله و حیوانات بطورکلی متحیر
مانده‌اند و آراء متشتت پیدا شده اسکندر افریدوسی یونانی معاد را بر نفوس عاقل
بالفعل‌منحصر دانسته‌و بعض مشائین انکاربقاء نفوس‌حیوانی کرده و بعضی‌مانندظاهرسخن
حکیم ابونصررحمه‌الله آن نفوس راباقی‌و متعلق باجرام فلکی واجرام دخانی‌برای درك
لذت والم جزئی دانسته و حکیم ابوعلی رحمه‌الله نظر معلم ثانی را پسندیده و در شفا
ادراکش را بشرع الهی و کتاب‌آسمانی ارجاع‌فرموده‌بعضی بتناسخ خواسته‌اند حل‌این
مشکل کنند و آن اگر تناسخ ملکی‌دنیوی‌است‌در جلداول‌بطلانش ظاهرشدواگر تناسخ
ملکوتی‌طولی‌است آن‌قول‌بعالم‌برزخ‌است که اسلام ومحققین حکماء و اشراقیین قائلند
و گروهی‌دربیابان‌حیرت راه بکشف‌حقیقت پیدا نکرده‌اند ونه تنها درمسئله معاددوچار
اشکال شده‌اند بلکه در مباحث خود قوای باطنه نیز گرفتار اشکالات بسیار گردیده که
حل آنها را بحرکت جوهری ذات توان کرد که نفس را در اثر حرکت اشتدادی
جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء دانیم که (ان کنتم فی‌ریب من‌البعث فاناخلقنا کم
من‌تراب ثم‌الخ) و در اثر این عقیده که نفس در بدوحدوث‌از عالم جسم طبیعی برخاسته
و چون طفره در حرکت مطلقاً محال است پس‌چون نفس‌بمقام قوای نباتی رسدیابمقام
قوای حیوانی عروج کند یا بالاتر تا آنکه‌وارد اقلیم تجرد شود بهر مرتبه حرکت
کند تمام کمالات مادون آن مرتبه در عین ذات نفس موجود باشد .

پس بنا بر این اصول تمام قوای طبیعیه نباتیه و مجموع قوای ظاهره و باطنه
و مدرکه و محرکه حیوانیه بالکل با تمام آثار و کمالات آن قوا منطوی‌درذات
نفس انسانی شود و نفس بذات خود دارای همه ادراکات و تصرفات باشد چنانکه در

عبارتی که از کتاب اسفار نقل شد این سخنان مندرج بود پس این پنج قوه باطنه بالنتیجه مانند سایر قوا نیز ادراکات و حفظ و کلیه آثارشان بالحقیقه از ذات نفس ناطقه باشد **(بحث دیگر)** در فرق میان قوت وهم و خیال بسبب اختلاف مدرکات از پیش گفتم که آدمی هم صورت‌های غائب از حس را مانند شهرها و صحراها و کوهها و غیره ادراك تواند کرد وهم معانی غیر محسوسه را مانند غیرت و عدالت وعشق و علم و سخاوت و غیره و فرق میان معانی و صور آنستکه هرگاه صور حاضر باشد نزد انسان بمشاعر ظاهره ادراك شوند و اما معانی اصلا بحس خمس ظاهر در نیاید چه آنکه وجود مادیات را مشاعر ظاهره ادراك تواند کرد و معانی چون عشق و علم و عدل امر مادی محسوس نیستند تا بقوای ظاهره احساس شوند پس گوئیم آن قوه که در انسان ابتدا درك این نوع معانی کند باصطلاح فیلسوف قوه وهم و واهمه باشد و اما قوه خیال خزینه و حافظ صورتهای غائب از حس ظاهر است و گاه هم مسامحة بر حس مشترك که مدرك صور است اطلاق شود .

نسبت حس مشترك بقوه خیال مثل نسبت قوه وهم است بحافظه و ذاکره یعنی چنانکه حافظه خزینه واهمه است یعنی هر معنی که وهم درك کند حافظه در نفس نگهدار آن است همینطور خیال حافظ و نگهبان صورتهائی است که حس مشترك درك نموده نه آنکه خیال بذات خود و بی واسطه حس مشترك درك صورتها تواند کرد آری گاه در کلمات حکما از راه تسامح در تعبیر خیال را مدرك صور و وهم را مدرك معانی گفته‌اند و تحقیق آن بود که گذشت .

اهمیت قوت خیال

نخست باید دانست که مراد از قوت خیال در اینجا مرتبه مثالی نفس ناطقه است پس جز مقام عقل همه ادراکات باطنی اعم از صور و معانی را شامل شود و الا درمقام تفصیل وهم سلطان وفرمانده کل قوای باطنه باشد و خیال ازسپاهیان اوست چنانکه ابن سینا در مقاله چهارم فن طبیعی شفا فرموده (الوهم هوالحاکم الاکبر فی الحیوان) این نکته را که تذکر دادیم پس گوئیم مقام خیال که عبارت از مرتبه مثالی نفس ناطقه

است در فلسفه بمرتبهٔ از اهمیت و عظمت است که برای او نحوه از تجرد قائل شد منتهی تجرد خیال نه مانند تجرد عقل است که از ماده و همه عوارض مادی (از قبیل کم و تقدر و کیف و وضع و غیره) مجرد است بلکه تجرد عقل تجرد تام کلی است و اما تجرد عالم خیال و نفوس خیالیه تجرد برزخی است و مراد از تجرد برزخی مجرد بودن مقام خیال است از ماده دون عوارض ماده چه آنکه بالوجدان در صور عالم خیال ماده حسیه نباشد ولی شکل و صورت مقداری و کیفیت و وضع خواهد بود.

پس مرتبه خیال مجرد و غیر جسمانیه باشد (**صدر المالتهین**) در باب پنجم کتاب نفس اسفار فرماید:

(وثالثها ان الخیال والحفظ غیر جسمانیه وعلیه براهین قویه سبق ذکر بعضها فی مباحث العقل والمعقولات والذی نذکر منها ههنا اناقد برهنا هناك علی ان الصور التی یشاهدها النائمون او یتخیلها المتخیلون امور وجودیه یمتنع ان یکون محلها جزء البدن لما بینا ان البدن ذاوضع و تلك الصور لیست من ذوات الاوضاع و لما ثبت ایضاً فی بداهة العقول من امتناع انطباع العظیم فی الصغیر فاذا هی موجودة للنفس قائمة بها نحواً من القیام) و این برهانی است متین در اثبات تجرد وغیر جسمانی بودن خیال چه آن که مبنای این برهان احکام اولیه و بدیهه عقل باشد و ما برهان مذکور را خلاصه نموده گوئیم صورتهای این عالم طبیعت بتوسط چشم و دیگر قوای ظاهره در عالم خیال نفس موجود شود و باهمان عظمت که در طبیعت موجود است در نفس بوجود آید پس اگر خیال مجرد نباشد و در نقطه از اعصاب دماغ باشد موجود شدن دوه و دریا و آسمان و زمین وغیره در نقطه از جسم دماغ انطباع عظیم در صغیر لازم آید و این محال است زیرا انطباع عظیم در صغیر ببداهت حکم عقل باطل است پس این صورتها که در خیال است در جرم دماغ نیست بلکه قائم بنفس مجرد است نه بجسم مادی و مطلبی که تذکرش اینجا لازم است آنکه حکماء مشاء عالم وجود را بطور کلی بدو عالم قسمت کنند یکی عالم تجرد محض که آنرا عالم عقول نامند و دیگر عالم ماده که آنرا عالم طبیعت خوانند و جزا این دو عالم مجرد و مادی ببرزخی بین مجرد و مادی پی نبردند چنانکه حکمای اسلام و اشراقیین پی بردند و باز عالم صغیر انسانیرا نیز بدو جوهر تقسیم کنند یکی جوهر مجرد نفس و دیگری جوهر مادی بدن و ادراکات عقلی انسانرا حظ

اوازعالم مفارقات عقلیه دانند و ادراکات دیگر اعم ازادراکات خیال و حس اورا بقوای مادی حال در بدن منتسب کنند خلاصه چه‌درعالم کبیر امکانی وچه درعالم‌صغیر انسانی چیز را برزخ ومتوسط جوهری‌بین‌جواهرعقلیه وجواهرمادیه ندانندامااحکماء اشراق گرچه صریح کلماتشان چندان دلالت‌ندارد لاکن در اشارات سخنان آنها بسیار است که هم عالم خیال انسانرامجرد برزخی دانسته‌اند وهم بنام عالم مثال عالمی متوسط بین العالمین (مثل‌معلقه)معتقدند مانند قران‌وحکمای اسلام واهل‌معرفت وارباب کشف‌در مکاشفات‌خودعالمی‌متوسط بین‌مجرد صرف ومادی‌محض‌شهود کرده وعلاوه برآنکه خود شهودنموده‌اندبرای‌دیگران هم‌درمقام‌اثبات برآمده‌به کتاب مفتاح‌وتمهیدالقواعد(هردو از کتب‌علمی‌عرفانست)رجوع‌شود واینکه‌حکیم‌صدرالمتألهین‌اثبات عالم‌تجرد برزخی‌را ازمفاخرخویش‌شمرده گویابیانات‌علمی‌عرفا واشراقین‌رادرتجرد برزخی‌عالم خیال انسانی وهم‌عالم مثال خارجی‌غیرکافی‌وناتمام‌دیده که خود رامتفرد در اثبات عالم مثال‌دانسته (در علم‌النفس کتاب اسفار باب یازدهم اصل هشتم) در اثبات عالم مثال متصل انسان وهم عالم مثال منفصل خارجی باین عبارت فرموده :

(ان القوی‌الخیالیه‌جوهرقایم‌لافی محل‌من‌البدن واعضائه ولاهی‌موجودة فی‌جهة من جهات عالم الطبیعه وانما هی‌مجردةعن‌هذاالعالم واقعة فی عالم‌جوهری متوسط بین العالمین عالم‌المفارقات العقلیه وعالم‌الطبیعیات المادیه وقد تفردنا باثبات هذا المطلب ببراهین ساطعه‌و حجج قاطعه) وباز مطلب را بمبحث دیگرارجاع داده که نقلش لازم نیست فقط از نقل عبارت او غرض ما این بود که با وجودیکه‌این‌حکیم گفتاراشراقین و عرفا را راجع باثبات عالم‌مثال‌ونشأئه برزخ درعالم کبیروصغیردیده‌چون‌تنها ادله خود را وافی‌باثبات مطلب تشخیص داده‌لذا خودرامنفرد درتحقیق آن‌دانسته‌است‌خلاصه‌آنکه اشراقین‌وعرفاء وحکمای‌اسلام‌خاصه‌صدرالمتألهین‌شیرازی‌برخلاف حکماءمشائی‌یونان بیك عالم‌مجرد مقداری برزخ‌میان عالم‌عقول‌مجرده وعالم‌اجسام‌مادیه که تمام‌لذات‌وآلام جسمانی که دراین‌جهان مادی‌است‌بحد اتم واکمل بدون‌ماده این عالم(باماده‌برزخی) معتقدند وملاصدرا این‌مطلب را بادله متقن وبراهین روشن‌بنهایت وضوح‌اثبات فرموده چه آنکه نزد هرحکیم عالی‌مقام اسلام که ازتجلیات شمس حقیقت خاتمیت وتشعشع

انوار مشکوت بنوت استضائه نورعلم وحکمت نموده وجودعالم مثال ونشأیه برزخ بواسطه قرآن عظیم وحدیث پیغمبر وآلش بسرحد ضرورتست از قرآن عظیم (و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون) و ازحدیث حضرت صادع علیه السلام والله ما اخاف علیکم الاالبرزخ و بسیار آثار واخبار دیگر رجوع بتفسیر و کتب حدیث شود چه آنکه ذکرش خارج از عهده این رساله است پس خلاصه سخن این که اهمیت وعظمت عالم خیال واثبات تجرد برزخی آن در اثر این مطلب است که عالم وجود را بسه عالم کلی منقسم دانستیم (عالم طبیعت) (عالم مثال یا برزخ) (عالم عقل) ونشأیه خیال انسان را سنخ عالم مثال و روزنه نفس ناطقه بسوی انعالم دانیم و کشف های صوری ورؤیای صادق که کشف معانی غیبی نماید در اثر اتصال نفس ناطقه بواسطه تجرد خیال بعالم مثال است وهمان وسعتی که عالم خیال انسان را نسبت بجسم طبیعی اوست که بالوجدان جسم آدمی مثل قطره است پیش دریای عالم خیال او همین طور عالم طبیعت با همه فسحه او بمنزله حلقه ایست درمیان بیابان بی نهایت عالم مثال وحشر ونشر نفوس غیر عقلیه کامله دراین عالم است و کشف اسرار و مغیبات اغلب بتوجه نفوس صاحب کرامت ازصقع این جهان نا متناهی است وانسان از آن مجموعه این سه عالم کلی است که دارای نشائه حس وعالم خیال و عالم عقل است پس خیال انسان همان نشأیه مثال وعالم مجرد برزخی مقداریست که مختصر شرح فسحت و اهمیتش نگارش یافت بالنتیجه خیال هم دارای همان عظمت وفسحت وتجرد است والحق حکمای اسلام خصوص صدرالمتألهین مقتبساً من القرآن) باثبات این مسئله حق عظیم در فلسفه وروانشناسی بردانشجویان عالم دارند.

(فرق میان وهم وعقل)

وهم را بسیاری ازحکماء قوه جسمانی دانسته اند وسلطان قوای حیوانیه چنانچه ازابوعلی ره نقل نمودیم که درفن طبیعیات شفا فصل سوم ازمقاله چهارم فرموده (الوهم هوالحاکم الاکبر فی الحیوان) .

و یحکم علی سبیل انبعاث تخیلی من غیر ان یکون ذلك محققاً وهذا مثل مایعرض الانسان من استقذار العسل... وان کان العقل یکذبه الخ) .

چون این قوه در نظر آنان جسمانی بوده ونفس مجرد پس چندان وقر در نظر نفس ناطقه ندارد بلکه این قوه را مناقض با قوه عقل دانند و گویند چون عقل نفس ناطقه را بکمالات علمی وعملی وسعادت حقیقی و معنوی دعوت کند قوه وهم با عقل واحکام عقل معارضه کند ونگذارد نفس روی باقلیم کمال آرد ودر تاویلات خود وهم را شیطان عالم صغیر انسانی دانسته و لذا دشمن و مخالف عقل که حقیقت آدمیت است خوانند ودر منطق برهان را نسبت بعقل داده‌اند ومغالطه را بقوه وهم پس معلوم است که درفلسفه حکمای پیش از اسلام وظاهر کلمات حکمای اسلام غیر صدرالمتألهین وهم را ضد عقل دانند نه سنخ وجود عقل چنانکه اغلب ازحکیمان پیشین بدین وجه تصریح کرده‌اند اما قوت وهم در حکمت متعالیه صدرا ومحققین بعد از او نه قوه مادیه است چنانچه در بحث تجرد خیال گذشت و نه مضاد ومعارض باقوه عقل باشد بلکه قوه وهم ذاتاً از سنخ وجود عقل است وازجهت اصل ذات متحدند و از جهت کمال و نقص مختلف چه آنکه وهم عقل ناقص وعقل وهم کامل باشد یا بعبارت دیگر وهم آن عقل ضعیف است که ادراکش بی نیاز از جسم نیست وعقل انوهم است که بواسطه قوت وجود یافتن دیگر بماده نیازمند نباشد پس وهم ناقص مقام عقل وعقل کامل مرتبه وهم است وهرچه راعقل ازحقایق مجرده ادراك کند چون وجود واجب وعقول فعاله وغیره ازموجودات عالم غیب قوه وهم نیز خواهد ادراك کند اما ازجهت نقص وجودی اوادراکش ناقص باشد وآن حقایق مجرده را درماده تصور کند مثلا قوه عقل چون بنظام احسن عالم بنگرد حکم کند بوجود مدبر و مدبر دانا وتوانای قدیمی که ذات پاکش منزه ازنقص جسم وجسمانیت است اما قوه وهم خواهد حکم کند چه آنکه درمقدمات حکم عقل با وی موافق باشد ولی بواسطه ضعف وجودش واحتیاج ادراکش بماده انذات قدیم را طبیعت وماده خیال کند وجسم وجسمانی وبرای او مکان ووضع وشکل و غیره مانند مخلوقات جسمانی پندارد وچون عقل کامل گوید صانع جهان جسم وجسمانی نیست (وتنزه عن مجانسة مخلوقاته) خدا نامتناهی وفوق نامتناهی است ومنزه ازماده وماهیت وهرچه در حدود است نقیصه ادراك وهم مخالفت کند وبراوحد وشکل وغیره طلبد وهمین وهم مخالف عقل چون بحرکت جوهری ازضعف بقوت رسد موافق باعقل شود بلکه خود عقل باشد پس اختلاف میان عقل ووهم ذاتا نیست بلکه درنقص و کمال است صدرا قدس سره چون باشتداد ذاتی

قائل است نزد او وهم انسان و انسان وهمی عین عقل انسان و انسان عقلی
نقص و کمال است و خلاف و ضدیت اصلا میان عقل و وهم نیست پس از
گاه اعتراض شود) که صدر المتألهین خود در رساله مسمی با کسیر العارفین
شیطنت انگیزد و معارضه با عقل کند و عبارتش اینست:
ندا الآ حزفکذلك الاان الوهم له شیطنة بحسب الفطرة یقبل اغواء الشیطان
فی مقاصده البرهانیه) و نه تنها این مطلب صریح در این رساله بلکه در اغلب
است (جواب گوئیم) هر که بمذاق متاله صدرا آشنا باشد داند که این حکیم
شتداد در وجود و حرکت جوهری مراتب قوای حسیه را بمقام خیال و وهم
وهم را باز باین حرکت بمقام عقل مجرد و این حرکت جوهری در یك
باشد متفاوت بنقص و کمال پس ثابت آید که حس مرتبه ناقص وهم و مرتبه
عقل است و عبارت اخیر که از او نقل شد اصلا مخالف این حکم نباشد چه
از جهت نقصان معارض با کامل باشد .
صدر المتألهین رحمه الله در فصل سیم باب پنجم کتاب نفس اسفار :)
ان الوهم عند نا و ان کان غیر القوی اللتی ذکرت الا انه لیس لهذات
هو عبارة عن اضافة الذات العقلیة إلی شخص جزئی و تعلقها به و تدبیرها له
متعلقة بالخیال هو الوهم کما ان مدرکاته هی المعانی الکلیه المضافة الی صور
یالیه ولیس لوجود الوهم ذات اخری غیر العقل) که فرموده قوه وهم در
عقل ندارد در صورتی که سایر حکما قبل از ملاصدرا کتبشان مشحون است
بالذات غیر عقل است .
) (موافقت نظر مؤلف با نظر ملاصدرا در این بحث) چون پایه اثبات وحدت
ه عقل بر حرکت جوهری است چنانچه اشاره کردیم وما در مقام خود ادله
ری را وافی باثبات مطلوب میدانیم و نه بس حقیر پس از ملاصدرا با
ام بلکه همه حکما بعد از او مانند مرحوم ملا محسن فیض و حکیم
ز قول بحرکت جوهر یرا اذعان کرده اند چنانچه در منظومه حکمت فرموده

جوهر یة لدینا واقعه اذ کانت الاعراض کلا تابعه)

پس در نتیجه این قول که وحدت ذاتی وهم وعقل است موافقیم که وهم ادراك معانی مجرده کند مانند علم وعشق وعدل پس شان ذاتی وی مقام عقل‌مجرد وشأن‌تجرد باشد وچون ادراك این معانیرا در صورت‌های مادی کند واین بواسطه ضعف وجوداین قوه‌است پس چون بحرکت جوهری ذاتش از نقص بکمال رسد ادراکش معانیرا نیز بی‌نیاز ازصورمادی وخیالی گردد یعنی از جزئیت بمرتبه‌کلی رسد بالنتیجه بمقام مدرك کلیات که عقل است واصل گردد .

(درمعنی‌ادراك‌عقل) حکماء الهی درکتب خود مقام عقل را در مقابل سایر قوای ادراکی بعظمت و بلندی ستوده‌اند و ادراك عقل را منحصر بکلیات دانسته اند تفصیل این اجمال بچند تذکره نیازمند است . **(تذکرهٔ(۱))**

عقل را درعلم حکمت تقسیمات ومعانی بسیاریست گاهی بعقل فعال وعقل‌منفعل تقسیم شود مراد از عقل فعال جمله عقول مجرده‌است بعقیده اشراق و عقل‌عاشراست بعقیده مشاء و مراد بعقل منفعل بهردوعقیده نفوس کلیه است اعم از فلکی وعنصری وگاه بعقل نظری و عملی و باز نظری بعقل هیولانی و بالملکه و بالفعل و مستفاد و عملی هم بچهار مرتبه تجلیه وتخلیه و تحلیه و مقام فنا تقسیم شود و شرح هر یك در کتب مفصله‌است و درحکمت الهی مختصراً گذشت .

(تذکره (۲)) اشراقیین‌عقول‌را که‌بطولیه‌وعرضیه قسمت کنند اقدم‌درنظام‌آفرینش و نخستین مرتبه وجودی در قوس نزول واشرف واقوای درجات هستی دانند وباز گشت نفوس ناطقه کامله نیز در قوس صعود بعالم عقول مجرده است و منتهای سعادت و ارتقاء مقام انسان در این جهان بادراك شهودی آن مجردات عقلیه وعلت‌اولی‌است و انسانرا از حیث مراتب وجودی بانسان حسی و انسان خیالی و انسان عقلی قسمت کنند و اشرف این سه را انسان عقلی که دارای ادراکات کامل است دانند .

(تذکره(۳)) مراد از ادراك کلی را حکیم الهی ادراك کامل‌نافذ درحقیقت‌اشیاء دانه نه‌آنگونه که انسان طبیعی وفیلسوف مادی پنداشته که چون چشم وهم وخیال که ادراك محسوسات جزئیه کند بخواهدجزئیات‌بسیاریرا ادراك کند‌بواسطه کثرت‌عجز از دیدن‌خصوصیات‌هریك‌پیدا کندو کلی‌پندارد‌چنانکه‌چشم‌حس‌ازدورشکل‌مخمس‌ومسدس

ومثمن را بشکل دائره بینند چه آنکه بواسطه بعد مسافت بخصوص زوایا واضلاع عجز از ادراك پیدا کند و فیلسوف مادی که ادراك کلی عقل را بدین گونه خیال کرده راه بیابان جهل پیموده وبیچاره در بیغوله حیرت ونادانی متاع گران بهای عقل را بدست دزد خیال تسلیم نموده وما برای آنکه کشف حقیقت کاملا ازمعنی ادراك عقل کنیم این چند تذکره را تقدیم داشتم واکنون برای اتمام غرض ونتیجه سخن گوئیم این شبه که ازفیلسوف مادی ذکرشد قوی ترین حربه آنها درمقابل حکماء الهی است که بواسطه ادراك کلی عقل اثبات عالم تجرد ومافوق الطبیعه کنند وهردانا این شبه را بگوش هوش بشنود دریابد که مانند اوازطبل پرصدا وبی معناست وگوئی جز تجهیل وتشنیع نیست و در کتب حکماء و(درجلد اول این کتاب) جواب شبه مذکوراست وبه کتاب اسفار وشفاوسایر کتب مفصله رجوع کنید که بادلائل متقن اثبات تجرد عقل وعاقل ومعقول را باذکرهمه این گونه شبهات و جوابهای آن مفصل دریابید و با آنکه در اوراق خاطراین ناچیز مجملا آن مفصلات مسطوراست مارا تشتت حال وتکدر بال عذری موجه ازنگارش است ودرشرح این رساله باید مختصر همین قدر روشن شود که معنی ادراك عقل جدا کردن وتجرید وتجزیه نمودن بصیرت باطنی انسانست جواهر را ازاعراض وحقایق اشیاء را ازعوارض اجنبیه که بواسطه ماده برهرحقیقت جوهری استیلا کرده اند درمثال گوئیم عقل چشم ادراکش ازبس قوی است در درون پرده های عوارض جزئیه مثلاذات انسانرا مشاهده کندوعوارض کم کیفیت وسایرمشخصات حجاب بصیرت اونتوانند شد پس چون پرده عوارض زیدیت وعمریت وابیضیت واسودیت شرقیت وغربیت وزمان ومکان همه را درید ودرهمه(۱) این اشخاص معنی حیوان ناطق که حقیقت انسانیت است دید درحقیقت تمام افراد لایتناهای انسانرا بطور استغراق کامل افراد بحیثیتی که هیچ فرد از محوطه ادراکش خارج نیست درك کرده وآنگاه حکم برتمام افراد لایتناهی تواند کرد که گوید مثلا هرانسان

۱ــ ازمطلب فوق عالم اجتماعی استفاده بسیار کند چه آنکه متوجه باین نکته شود که هرجامعه وهرنژاد درعالم قابل هرگونه تربیت وتصرف روحی وعملی است وتأثیر آب وهوا وخون و اوضاع زمانی و مکانی و غیره قابل تغییراست و تمدن و علم اختصاص بنژادی خاص پیدا نکرده وفتح و جهانگیری خاص قومی نیست .

مدرك‌است وهر آتش درجهانست سوزنده‌است وهردرخت‌را نمو است ودیگر احکامیکه تمام این احکام‌کلیه بی‌هیچ شائبه شك حکم‌صحیح باشد در صورتیکه حس وخیال اصلا بدرك تمام افراد نرسیده و استقراء ناقص هم حکم یقینی بدست ندهد پس معنی ادراك عقل نه‌بدرك ناقص‌وهم و خیال‌است که فیلسوف مادی‌خیال کرده چه آنکه وهم وخیال افراد لایتناهی را نتواند ادراك کند تابرآنها حکم‌کلی‌یقینی کند پس‌انسان‌عاقل مدرك معقولات جواب این موهومات را پس ازفهم معنی ادراك عقل تواندداد . برهان دیگر آنکه اغلاط و اشتباهات حس ظاهر را قوتی است درانسان که تصحیح میکند و آنقوه حاکم‌برقوای‌حسی‌است‌واین‌قوه‌را عقل‌نامند واو برماده حکم کندوبرقوای مادی‌استیلا وحکومت دارد وباین دلیل مادی نیست پس قوه عاقله موجودی‌مجرد است .

اتحاد عاقل با معقول

چون معنی ادراك عقل را دانستیم فهم معنی اتحاد عاقل ومعقول آسان است از جهة علم تصوری گرچه مرحله تصدیق آن باز مشکل است و بعون‌الله تعالی آن مشکل نیز آسان شود و مقدم گوئیم باید دانست که معنی‌ادراك‌اعم از احساس وتخیل وتعقل وجود گرفتن مدرك با لذاتست نزد مدرك وازاین صریح‌تر آنکه حقیقت آدمی همان هوش وادراکست وهرچه بیندیشد حقیقت او همان اندیشه گردد چنانچه عارف رومی گوید :

ای برادر تو همان اندیشهٔ ما بقی خود استخوان و ریشهٔ

توهمان‌هوشی و باقی‌هوش‌پوش خویش‌را غافل‌مبین‌درخود‌بکوش

پس انسان چون تصور واندیشه چیزی کند آینه نفس او متمثل بصورت آنچیز شودنکته‌ایکه اینجا باید متوجه بود وبسی دقیق ولطیف است این‌است که میان‌مدرك بالقوه که موجودات‌عالم‌خارجی‌است ومدرکات بالفعل که موجودات عالم‌انسانی‌است‌باید فرق گذاشت که مراد ازاتحاد مدرك بامدرك اتحاد نفس باموجودات خارجی نیست چه این بالبداهه باطل است بلکه مراد اتحاد اوست با موجودات عالم نفسی که مدرك

بالفعلند مثلا قوه بینائی چشم چون کل را دید کل خارجی نشود اما چشم بینائی بالقوه است که بدیدن کل وامثاله قوه بینائی بالفعل شود ورؤیت کل محسوس فعلیت حس بینائی او باشد پس حس وحاس ومحسوس متحداست مناسب مقام است جمله ازسخنان ازاسفار حکیم متاله رحمه‌الله :

(قال صدرالمتالهین) فان المحسوس کماوقع التنبیه علیه ینقسم الی محسوس بالقوه والی ماهومحسوس بالفعل والجوهر المحسوس بالفعل متحدالوجود مع الجوهر الحاس بالفعل والاحساس لیس کمازعمه العامیون من الحکماء

بعد ازاین عبارت درچندسطر رد اقوال بعض حکمارا فرموده وسپس راجع باحساس نظر خودرا اظهارداشته باین عبارت :

بل الاحساس انمایحصل بان یفیض من الواهب صورة نوریة ادراکیة یحصل بها الادراك والشعور فهی الحاسة والمحسوسة بالفعل

واین مطلب را کدقول باتحاد حاس ومحسوس باشد درپایان اثبات مسئله اتحادعاقل ومعقول آورده تاحکم اتحاد عاقل با معقول را درهمه مراتب ادراکات تعمیم دهد غرض آنکه حقیقت انسان قوه دانش است وچون بدانش رسد ازقوه بفعلیت آید درهمه اقسام دانشها این مقدمه که معلوم آمد برای عقول سهل باشد تصدیق اتحاد عاقل با معقول چه آنکه این هم فرعی ازآن اصل مذکوراست گوئیم انسان قوه تعقل است وچون معقول بالفعل درذاتش اندرآید تعقل بالفعل وعین عاقل بالفعل شود چه آنکه هرقوه بفعلیت آیدعین آن فعلیت شود پس مراد ازاتحاد عاقل با معقول درحقیقت وحدت ذاتی عاقل ومعقول است نه باتحادیکه دوچیزیك چیز شود تاآنکه بزرك حکیمی مانند ابن‌سینا گویداین اتحاد بالوجدان محال است واین عقیده را تکذیب وتشنیع کند وما درجلد اول کتاب بیان کردیم

اختلاف ابوعلی‌سینا با حکیم یونان فرفوریوس الهی در اتحاد

چنانچه اشاره کردیم ابن‌سینا بانظر اتحاد عاقل ومعقول مخالف است ودر اکثر از کتبش که متعرض این بحث گردیده بانکارشدید واقامه برهان بر بطلان پرداخته وقائل آنرا بشناعت ونادانی نسبت داده چنانکه در طبیعیات کتاب شفا در علم النفس کلامش

اینست (ومایقال من ان ذات النفس یصیر هی من المعقولات فهی من جملة مایستحیل عندی فانی لست افهم قولهم ان یصیر شئی شیئاً اخر ولااعقل ذلك) این بیان اوست درشفا که صریح فرموده اتحاد عاقل با معقول نزد من محال باشد ومن تصورنتوانم کرد که چیزی چیزدیگرشود این نکته را گوئی از نظر فراموش کرده که لازمه معنی اتحاد عاقل ومعقول در هر صورت دو چیز یکچیز شدن نیست تا انکار او بمورد باشد چنانکه اشاره شد معنی اتحاد وحدت ذات عاقل بالفعل که نفس ناطقه است باشد باذات معقول بالفعل که باز شئنی از شئون خود نفس است وتمام اعتراض ابن سینا براین مبحث بواسطه آنستکه معقول بالعرض را بجای معقول بالذات اخذ کرده چنانکه از سخنانش درشفا واشارات مفهوم میشود .

کلام شفارا که ملاحظه کردید در برهان اشاراتش نیز کلامش این است (زیاده تنبیه) (وایضاً اذا عقل(۱) ثم عقل(ب) ایکون کماکان عندماعقل(۱) حتی یکون سواء عقل (ب) امالم یعقلها اویصیر شیئاً آخر الخ) که عاقل را نفس ناطقه و معقول را گاه (۱) یعنی صورت یکی از موجودات خارجی و گاه (ب) یعنی صورتی دیگر فرض کرده وخلاصه ایراد شیخ اینست که اگرمثلا انسان تعقل کند شجر را پس آب را اولابنابر صحت اتحاد عاقل ومعقول لازم آید که نفس انسان شجر شود پس نفس آب شود وهم درخت آب گردد واین یا انقلاب در ذاتی باشد ویا دو چیز یکچیز شدنست بلکه یك حقیقت انسانی درحال تعقل اوچند صورت معقوله را لازم آید چندین حقیقت متباین ازیکدیگر و از حقیقت انسان گردد و این همه محال است پس اتحاد عاقل با معقول محال است این خلاصه تمام اشکال در کتاب شفا واشارات براین مسئله است وبراین پایه است تمام تشنیعات او لذا پس ازبرهان مذکور در اشارات که نقل شد بعنوان حکایت مقام فرفوریوس را که وی دانشمند بزرگ یونانست بسی پست نموده وبا این عبارات ویرا هدف تجهیل وتحقیرقرارداده است (حکایه وکان لهم رجل یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقولات کتابا یثنی علیه المشائون وهو حشف کله وهم یعرفون من انفسهم انهم لایعلمونه ولافرفوریوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذالك المناقض بماهواسقط من الاول) وپس از آنکه ببرهان سابق الذکر اتحاد عاقل ومعقول را باطل

کرده آنگاه بطور کلي ثابت کند که اتحاد مطلقاً میان دوچیز محال است آن دوچیز عاقل ومعقول باشد یاغیر آن ومعلوم است درابطال عاقل ومعقول متحد بودن نظرش تمام باین وجه باشد که نفس ناطقه با معقول بالعرض موجود درخارج یکی شود والبته اگر مراد فرفوریوس این بودی هرعاقل براو انکار کردی چه آنکه ازپیش گفتیم دوچیز که موجودند بدو وجود یکچیز شود محال اولی باشد بنظرعقل ولی وجه صحیح اتحاد عاقل ومعقول نه این است بلکه بآن معنی فرفوریوس وملاصدرا قائل باتحادند که اتحاد دوچیز نیست و بآن اشاره نمودیم واعاده نکنیم وشگفت است که ابن سینا باتمام انکارش دراین مسئله درشفا واشارات باز در کتاب تعلیقاتش اشاره بوجه صحت نموده باین عبارات :

(یحصل فیه صورة المعقولة بالفعل یصیر بها عقلا بالفعل) و درمسئله علم واجب تعالی بذات خود اقرار باتحاد عاقل بالذات با معقول بالذات نموده وعبارتش اینست در کتاب موسوم بمبدء ومعاد (ان واجب الوجود معقول الذات وعقل الذات) خلاصه چون معنی اتحادعاقل ومعقول بدو وجه مذکورممکن بود پس درحقیقت نزاع حکیم یگانه دنیا ابن سینا را با تلمیذ ارسطوحکیم عظیم یونان فرفوریوس میتوان بصلح مبدل ساخت هرگاه بهنظر فلسفی صدرالمتالهین ارجاع شود پس برای تکمیل این مقاله بهتر که باز آن دووجهرا توضیح داد

موافقت ملاصدرا با عقیده فرفوریوس

بعد از آنکه معلوم شد اجمالا اتحاد مدرك با مدرك بطور کلی واتحاد عاقل با معقول بالخصوص دو وجه[1] درآن متصور است یا سه وجه یکی آنکه عاقل یعنی نفس ناطقه با معقول بالعرض یعنی ماهیت تجرید یافته که ماهیت موجود خارجی است متحد گردد واین وجه ازآن رو که موجب دوموجود یکی شدن وهم موجب انقلاب ذاتی است محال باشد وبیانات ابوعلی این وجه را باطل کند .

وجه دوم آنکه عاقل یعنی ذات مجرد انسان با معقول با لذات یعنی آن تجلی

---

۱ ـ ملاصدرا در اسفاره درمقام رد بوعلي فرموده اتحاد برسه قسم تصور شود ، برای اختصار یك وجه راکه مورد حاجت نبود ذکر نکردیم وآن اتحاد دومفهوم است با یکدیگر رجوع بمرحله عاشر اسفارشود

ادراکی نفس که درذات وی بی‌هیچ آلت‌جسمانی وهیچ تعین مادی پدیدار گشته بعبارت دیگر آن هوش وتعقل بالفعلی که نفس ازقوه تعقل بواسطه آن بمقام تعقل فعلی‌رسیده آن عاقل با این معقول متحد گردد واین وجه اتحاد عاقل بامعقول وجه صحیح‌این‌قول است واگر باین وجه شیخ توجه میفرمود چنانکه درتعلیقات توجه داشتد البته اعتراض نمیفرمود این مطلب که بوضوح رسید گوئیم که حکیم متأله صدرا چون‌همه موجودات عالم طبیعت را متحرك بحرکت جوهری‌دانسته وهرچه درعالم است‌بواسطه‌این‌حرکت ازحضیض‌نقص باوج کمال خواهد رسید پس درعلم‌النفس ببیان حدوث نفس‌ناطقه‌وشرح احوال‌او و کیفیت ادراکات وحرکات‌او بهمان اصل کلی حل‌بسیارمشکلات علم‌النفس‌را توان کرد و آن مشکلاتی که افکار حکماء پیشین بوادی حیرت افتاد و راه حل آنها حرکت جوهری است که کاملا دست فکر آنان بآن معنی بلند نرسیده **(وتحقیق درامر نفس)** این است که نفس ناطقه در اول حدوث قوه و قابلیت مراتب ادراك است وبترتیب درمراتب سه گانه‌ادراك (حسی- خیالی- عقلی) ازقوه بفعل رسد بواسطه‌اشتداد دروجود وحرکت درجوهر پس چون‌بفعلیت ادراك حسی‌رسد درآنجا نفس‌ناطقه حساس وحس ومحسوس بالفعل‌شود وچون ازاین مرحله‌بگذرد وبمنزل‌خیال ووهم‌رسدبازنفس خود تخیل ومتخیل ومتخیل بالفعل شود چون باردیگر نیزازاین منزل‌بواسطه اشتداد وحرکت روی باقلیم عقل کند باز وجود فعلی نفس عاقل ومعقول وعقل بالفعل شود وهرقوه بفعلیت وجودی رسدباآن فعلیت اتحادبلکه وحدت پیدا کند نتیجه‌سخن‌آنکه چون نفس ازقوه احساس بفعلیت آن رسد ذاتش ذات احساس است یعنی وجود نفس و وجود حاس بالفعل یکی باشد و حاس بالفعل بی‌محسوس بالفعل متصورنباشد پس وجود نفس حس و حاس و محسوس بالفعل باشد واین‌است معنی اتحاد حس وحاس ومحسوس و ادراك حسی دراین مرتبه حقیقت نفس انسان حسی باشد وهمچنین است حکم

درانسان چون برتبه تخیل وتوهم فعلی رسد حقیقت انسانیت همان اندیشه های خیالی ووهمی است وچون ازپیش مبرهن کردیم که قوه وهم عقل ضعیف است‌پس‌چون بازبحرکت واشتداد درجوهر ازضعف ونقص بازرهد وبمقام قوت و کمال اندررسدوعقل بالفعل شود آنگاه حقیقت نفس ناطقه انسانی و گوهرسیال وجودش عقل وعاقل‌ومعقول

گردد وممکن است کسانی که باتعمق فکر دراین سخن ننگرند سخن را بمصادره نسبت دهند و گویند که مدعای تو این بود که مدرك درهریك ازاین سه مرتبهٔ ادراك متحد با مدرك است و دلیل تو اینکه نفس ناطقه بهریك ازمراتب حس وتخیل وعقل رسد وجودش بحرکت جوهری نفس حس وخیال وعقل باشد و این دلیل عین دعوی است و مصادره اینست .

جواب گوئیم کبرای قیاس ما این بود که هرقوه بفعل آید بحرکت واشتداد دراصل جوهرعین آن حقیقت باشد ونفس درمراتب ادراکات سه گانه قوهٔ آن فعلیت بوده و بفعلیت رسیده و این برهان دعوی وغیر دعوی است:

(قال صدرالمتالهین فی مرحلة العاشر من اسفاره) وقدثبت ان معنی تجرید المحسوس حتی یصیر معقولا لیس بحذف بعض الصفات منه واثبات البعض بل معناه نقله من الوجود المادی الی الوجود العقلی بواسطه نقله اولا الی الحس ثم الی الخیال ثم الی العقل فکذالك الامر فی جانب النزول من النفس فالنفس الحساسة اولی درجات الحیوانیه بعد طیها مرتبة الاسطقسات والنبات وهی فی الابتداء حساسة بالفعل متخیله بالقوه کما هو الحال فی بعض الحیوانات الناقصه کالخراطین والحلزونات والاصداف ثم یصیر بعد استحکام هذه القوه متخیله بالفعل عاقله بالقوه وهی العقل الهیولانی وهو کما انه عاقل بالقوه معقول ایضاً بالقوه فاذا تصورت بصور المعانی العقلیة تصیر عاقله ومعقولة بالفعل الخ)

در گفتار این حکیم بطور وضوح کشف حقیقت شده و پرده از رخسار شاهد مقصود انحاد عاقل بامعقول و وحدت عاشق ومعشوق است برانداخته بلکه بمطلق انحاد مدرك با مدرك اشعار میکند باز درفصلی دیگر گوید (انه قدمر ان النفس اذاعقلت شیئاً صارت عین صورته العقلیه وقدفرغنا من اثباته بالبرهان وحللنا الشکوك التی فیه) وحکمای قبل از اسلام

---

۱ ــ مانند اشکالات مسئله وجود ذهنی واجتماع جوهر وعرض دریك حقیقت ذهنی بلکه اجتماع کل مقولات عشر درمقوله کیف ما درجلد اول صدرالمتألهین دراسفار خودحل این مشکلات نموده رجوع بمبحث وجود ذهنی اسفار شود

هم درغوامض مسائل علم النفس مثل مسئله اتحاد عاقل ومعقول وامثاله وهم درمعض
الهی درحیرت بوده اند درصورتی که حکمای اسلام شاگردان مکتب قرآن وصدرا
ان غوامض را بفکر شامخ وقریحه روشن بآسانی مبدل نموده وآن دقایق حک
در دسترس افکار محصلین نهائی فلسفه نبود آنان بی شائبه تشکیك از گنجینه
فلسفی خودنثار طلاب ودانشجویان فرمودند بهرحال کبرای مسئله اتحاد عاقل
بلکه عموم مدرك با مدرك ازپیش گفتیم عبارت است از آنکه قوه هر کمال
و ماده هرصورت چون از قوه و مادیت بکمال و فعلیت صورت رسد متحد با آ
وصورت گردد اعم ازآنکه آن کمال وصورت ادراك باشد که موضوع بحث ما ش
ادراك و برهان این در کتب حکیمان مذکور است گرچه توان گفت مطلب
انسان بحقیقت ذات خود وجدانی است و نیازمند باثبات نیست چنانکه عار
فرموده (شعر) :

حالتی گر کی درآید در بشر — حالتی یوسف رخی همچون قم
گاه دریائی و گه صحراشوی — گاه کوه قاف و گه عنقا شو
تو نه آن باشی نه این درذات خویش — ای برون ازوهمها وزبیش بیش

دربسیار مواضع صدرالمتالهین این مطلب را ببرهان اثبات نموده ودراسفار
که مذاهب حکما را راجع بحقیقت نفس ناطقه بیان میکند پس ازاثبات نتیج
عبارت فرموده (قد تکرر منافی هذا الکتاب ان المدرك دائماً من جنس المدرك
یدرك المحسوسات وهو من جنسه والخیال یدرك المتخیلات والوهم یدرك الوهمیا
یدرك العقلیات وبالجملة کل قوة ادراکیة اذا تصور بصورة المدرك یخرج ذاته من
الفعل ولاشبهة فی ان القوه القریبه والاستعداد القریب من شیئی من جنس صورة ذل
و فعلیته الخ) غرض وی آنکه مدرك ازجنس مدرك و هرقوه از جنس فعلیه
ازجنس صورت پس از رسیدن بکمال خود است وهریك از قوا بکار خود مشغ
خیال بکارتخیل وقوه وهم باختراع اوهام وقوه عقل بادراك کلیات پرداخته وچون
در طریق استکمال باشد تا بمقام عقل مجرد رسد از جنس عقل است و انس

که از اوهام عالم گذشته ودرحرکت باقلیم کمال وسلوك الی‌الله است انسان عقلی است رزقنا الله مقام‌العقل القدسی‌والعشق الی‌الله تعالی عزمجده وسلطانه

(خلاصه بحث درقوای باطنه ونظر درخصوصیات هریك)

(۱) (قوه مصوره) مصورهمحل‌جمع مدرکات پنج‌حس‌ظاهراست بلکه عمل‌ادراك هم بسبب آلات پنج حس ظاهر در حس مشترك انجام مییابد .

دیگرآنکه مدرکات این قوه منحصر بواردات ازخارج نیست بلکه سلسلهٔ‌ازصور باطن بمناسباتی دراوپدید آید

دیگرآنکه‌هرگاه‌قوه‌مصوره‌کاملا بمدرکات‌خودمتوجه ومستغرق‌باشد قوای ظاهر بسا ازکارادراك بازمانند چشم نبیند وگوش نشنود وذائقه وشامه ولامسه درك نکندبیدار است‌ومانند حال خواب (۱) حواس تعطیل ومصوره درکاراست .

دیگرآنکه قوه مصورةکارش ادراك جنس محسوساتست وشهوت ولذتش درانتقال ازصورتی‌بصورتی است وازتجدد واردات خصوص صورت نو وشگفت‌انگیز وزیبایامهیب که مظهرلطف وقهرالهی است التذاذ یابد

دیگرآنکه حاکم بین محسوساتست که گوید جسم بدین رنگ وبوی را چنین طعم ومزه است وشکل چنین وچنان را این گونه اوصاف است ودلیل وجود این قوه هم این حکم اوست زیراحکم برچیزی‌بی‌ادراك آن محالست.

(۲) (قوهٔ خیال) خیال خزینه و نگهبان مصوره است واز این قوه قوه ذاکره ومتذکره ومسترجعه ومتخلیه مدد درکار خود گیرند ودر تذکر واسترجاع وبازبخاطر آوردن امورفراموش شده‌استمداد کنند چون‌نفس ناطقه تدبیر(۲) دربیادآوردن قضایای رفته ازخاطر کند این قوه که مخزن صوراست وحافظه که مخزن معانی‌است بکاراندازد یعنی قوه متخیله را مأموراخذ صور ومعانی درخیال وحافظه گرداند تا بمقصود خویش برسد وازتداعی صور و معانی فراموش شده‌ها را ازصور ومعانی بیاد آرد

---

(۱) سبب مهم‌خواب مصنوعی‌هم این‌است (۲) این‌خاصیت هم‌یك مابه الامتیازانسان ازحیوانست

(٣) (قوه متخیله یامتفکره) این قوه کارش ترکیب صوراست ومعانی وازای
نفس ناطقه بسی اختراعات وصنایع بظهور آورد وبسا صورتها که بخلاقیت نفس
قوه پدید آید که درخارج وجودندارد کتابخانهای دنیا رهن ورهین این قوه وفسحه ا
بیش ازعالم خارج است وازانتقال درصوروم‌عانی وسیر درآنها چه بسا حوادث گذ
بخاطر آورد وازآن برای حوادث آینده تدبیرهااندیشد

دیگر آنکه این قوه درخواب وبیداری مشغول کاراست وخلع ولبس صوروتر
وتفصیل آنها بدست اوست ونفس ناطقه دراستنتاج قضایا هرچند نتایج کلی باشد ا
امر باین قوه نیازمند است منتهای امر اگر درنتیجه کلی ومعنی مجرد اورا بکارا
قوه متفکره باشد واگر درصور ومعانی جزئی استخدام کرد متخیله است یعنی اگر از
گردش آسمان وستارگان وانتظام حرکات کرات وسیر کاروان افلاك بخدای مجرد مد
پی برد وآثار قدرت وحکمت الهی را بچشم عقل مشاهده کند قوه متفکره است واگر
ستارگان وسرعت وبطوء وجمله احوال آنها در رصدخانهٔ خیال کشف مثلاستاره او
ونپطون کرد بنتیجه جسمانی جزئی رسد قوه متخیله است بهرحال این قوه بسی
وعالی است بشرط آنکه درراه کمال انسان بکار رود وبجنبه بقا ومقام تجرد انسا
رساند والاهم این قوه بسیار شیطنت کند واندیشه های بی حقیقت انگیزد وآمال با
نفس پدید آرد وبالنتیجه نفس ناطقه را سرگرم بازیچه عالم ماده گرداند وازراه
اصلی که جهان غیب وعالم آخرت وسرمنزل ابد است بکل باز دارد وآدمی را
صورحسی وتخیلات امورجسمانی سرگرم ساخته وازراه اطاعت حق واستکمال نفس
قدسیه برگرداند پس این قوه یا ملکی است روحانی وسروشی است آسمانی و
است مشفق ویا شیطانی است پرمکرو وسوسه ودیوی گمراه کننده قافله سفر الی

(٤) (قوه وهم و واهمه) این قوه مدرك معناست ولی معنی مقید بماده
ومعنی پابند بصور حسی چون بیان شد که این قوه عقلی است که هنوز بواسطه
وجودی تجرد نیافته وبمقام ادراك کلی نرسیده است پس معانی را بطورکلیت ومج
ماده ادراك نتواند کرد این قوه وهم که عقل ناقص است اگر درنقص بماندورویاست

نیاورد آلت دست قوه متخیله شود و ببازی او مشغول گردد یعنی ایمانی بماورای این عالم پیدانکند وهمه عمر درلذائذ محسوسات واوهام عالم بماند وانسان را ازراه حق وطریق فطرت که سیر بسوی کمال عقلی است و لذات روحانی باز دارد پس شیطان انسی شود وحق را باطل وباطل را حق نمایش دهد وبرای بهبود اوضاع عالم جسم ورسیدن بلذات بدن منحصراً میکوشد وچون عالم تن وجهان جسمانی عالم تزاحم وتنازع است وماده متناهی میدان تنگی است برای جولان نفس ناطقه نامتناهی لذا این قوه وهم وخیال درجهان جنگ ونزاع وشورش وآشوب وفتنه ها برمیانگیزد وحیله‌ها برای وصول خیالی بآمال خود بکارمیبرد وجهان را بربشر زندان تاریك کند وسلطان ورعیت وفقیر وغنی همه را بزحمت اندازد وگیتی راتیره وتارسازد واین عالم وسیع را برخلق تنگ گرداند .

اما اگروهم راه استکمال پوید وبمقام عقل رسد بعکس هرکارش طبق رضای حق وعشق بحقیقت مطلق است وموافق فطرت ومناسب مقام انسانیت وموجب آسایش نفوس باشد وبرای آسایش عموم خلق کوشد وبانس ومحبت دادن ونزدیك ساختن بشر بیکدیگر ایجادجهت اتحاد کندو بواسطه ایمان بخدا وداربقا وزندگانی ابدی جهان دیگر خلق را باهم محبوب سازد وجنگ را بصلح وعشق وصدق وصفا ومهرو وفا مبدل گرداند وجهان را باغی دل آرا وگلشنی زیبا وبهشتی نورانی وعالمی روحانی بیاراید .

(۵) (قوه حافظه) حافظه مخزن وگنجینه معانی جزئیه ایست که قوت وهم بدست آورد واین مخزن هم چون خیال چنین بنظرمیرسد که تودرتو ونسبت بمعانی مانند جواهرپربهاو کم بهارفتارمیکند برخی رامحفوظ ترمیداردو بمناسباتی بعضی را گران قیمت یافته ودرحفظش بیشتراهتمام میورزد وبعضی ازمعانی مثل آنکه تناسبش با نفس ناطقه بیشتراست زودتر قوه مدرك (وهم) میگیرد وبهترقوه حافظه نگهداری میکند لذا آن معانی زود خفظ شود ودیر از ذهن برود والبته نفوس ومناسبات آنها با معانی مختلف است برخی بیك سلسله معانی مجذوب شده وچون بشنوند فوراً ضبط کنند وبعضی نسبت بسلسله دیگرچنین هستند پس حافظه ممکن است دریکی نسبت بصورقوی ویکی بمعانی بازیکی نسبت بیك نوع معانی قوی وبنوع دیگر ضعیف باشد ونفوس بعضی را انتقال از معانی بصورآسان تروبرخی بعکس است

(تقویت حافظه)

تدبیری که برای شدت وقوت حافظه مؤثرشمرند چند امراست :
(۱) یکی آنکه شخص معانی مناسب با ذوق خودرا حفظ کند (۲) آنکه توجه والتفات شدید بدان معانی کند (۳) آنکه معانی مخزونه خاطر را بتکرارنظر بنفس عرضه دارد (٤) آنکه هرچه را ذهن بآن مشتاق ومحتاج است حفظ کند شوقیه مدد دربقای آن کند (٥) آنکه از ورود مطالب ضدآن یا مباین برذهن جلو کند (٦) آنکه ازامور موحش که نفس را متلاطم ومضطرب سازد دوری کند (۷) آنکه محفوظات خودرا تحت تنظیم آورد وبمناسبتهائی که بین آن معانی آنهارا باهم مرتبط سازد ومانند گوهر در رشته آرد وبسان اوراق شیرازه کند (۸) آنکه امور جسمانی وعوارض بدنی را مانند غذاهائی که سبب تقویت اعصاب چون غذاهای حار ولطیف ومعتدل بکار برد وازغذای سرد ومرطوب وغلیظ وتخ خودداری کند(۱) (۹) آنکه درمحافل ومجامعی که آنگونه معانی محفوظ او ومردود است نرود مثلا اگرمحفوظاتش (زبان عرب یا فرانسه یا انگلیسی یاغیره معلوماتش تفسیروحکمت وفقه ومنطق وریاضی وطبیعی وغیره است) درمحفلی که از انتقاد ونفرت وتوهین آغاز کنند دوری کند وبمجامعی که باین معانی عشق وعلاقه و وتعظیم اظهار کنند درآید این اموریست که درنظرحقیر آید وازدانشمندان وح اقتباس نموده‌ایم ممکن است اموری دیگر باشد که ذکر نکردیم

نسیان که ضد حفظ است هم دربشر لازم است

باآنکه قوه حفظ قوئی است شریف ونیروئی است برحفظ شخص واجتماع وترقی بشر بی‌اندازه مفید وخدای متعال این قوه را ببندگان عطا فرموده تا بهزاران سود رسد وازهزاران زیان خودرا حفظ کند بازتوان گفت که قوه ضد نسیانست نیز برصلاح شخص واجتماع و برمنفعت اوست زیرا هرچه در ذهن آید

---

(۱) درتعیین موضوع این غذاها بکتب طب وخواص اغذیه وادویه رجوع ش اینجا مقام بیانش نیست

همه محفوظ ماند بسا غم واندوه‌ها وحقد و کینه‌ها وفتنه وفسادها انگیزد وحال شخص وجامعه را پریشان و مردمرا از هم دور سازد پس حکمت بالغه الهی بنوع انسان هم قوت حفظ وهم نسیان عطا کرده که باین دوقوه مثبت ومنفی نظام شخص واجتماع هردو نیازمند است فسبحان الذی خلق الازواج کلها

(این نکته را) نیز باید متذکر بود که درحیوانات قوت حفظ بسا هست واین نیرو مختص بانسان نیست اما آنچه مخصوص انسان است تدبیر دریادآوری وبخاطر آوردن اموراست یعنی چه کند که مطالبی محفوظ اوشود ویا درحفظ او بماند ودرهنگام حاجت درنظر آید این نیرومختص انسان است ودرحیوانات دیگر نیست .

(مطلب مهم) وباید دانست که برای تنظیم فکروخیال ونیروی حفظ وتقویت نفس مطلقاً تدبیری بهتر ازایمان بخدا وتقوای ازلذات حسیه‌وشهوات خیالی وترک توجه باوهام دنیوی وخرافات باطل نفسانی نیست وبطور کلی ایمان بمبدأ ومنتهای وجود (خدا) اشتیاق بمعانی روحانی والتذاذ بنماز وطاعت وذکر الهی نفس ناطقه را قوی وتمام قوای او را بحداعلای کمال میرساند ونیروهائی که ذکر نکردیم هم اثرقوت نفس است مانند :

(۱) نیروی ذکاوت که سرعت انتقال درمعانی است ونیروی فکر که تعمق درمعانی وانتقال ازمطالب بمبادی وازمبادی بنتایج مطلوبه است

(۲) نیروی فطانت که سرعت انتقال درصوراست والتفات سریع ازصورتی بمعانی است (۳) نیروی عاطفه که میل نفس بنیکو دیدن و نیکوساختن حال هر کس است چه نوع بشر وچه غیر آن که این قوه‌رادر روان‌شناسی اقسام و شعب ومباحث بسیاراست انشاءالله درمقام خود (قسمت روان شناسی) بیاید

(٤) نیروی غریزه‌ووجدان که‌ادراك ودریافتن مصالح ومفاسداست ولی بی‌واسطه‌فکرت بلکه بصرف پیش آمداموراین قوت درانسان وحیوان مشترك والبته‌درنفس قوی که‌روح انسانیت انسانی است قوی‌تر وکامل است وبرخی پنداشته‌اند که غریزه درحیوانات قوی‌تر وکاملتر از انسان است واین ازجهتی درست وقابل پذیرفتن است زیراچون حیوان رافکر وتدبیر کمتر است بایدغریزه‌ووجدان برای درك مصالح وحفظ حیوة وی ازطرف آفریننده باو بحدکامل وبقدرحاجت عطا شده و دارای آن بحدی باید باشد که اورا درحدود زندگی از فکر

وتدبیر واندیشه‌بی‌نیاز گرداند بخلاف انسان که‌بمددنیروهای دیگرخاصه نیروی‌تدبیر وتصرف ومنطق وفکرت وحکمت‌چندان ازغریزه‌استمداد نمیجوید (۵) قوه‌الهام‌ووحی که آن هم بوحی والهام عام وخاص واخص منقسم شود والبته الهام ووحی‌عام‌هم‌منحصر بانسان نیست درحیوان نیزهست (واوحی ربك‌الی‌النحل) خدا بزنبورعسل وحی کرد لیکن‌وحی‌خاص‌آن‌است که‌مختص‌نفوس قدسیه وکلیه‌الهیه‌است‌وپیمبران‌را بآن‌مقام‌وحی والهام امتیاز دادند ووحی‌اخص‌وحی‌مخصوص‌مقام ختمی‌مرتبت(ص) است ومهیت وحی تعلیم‌الهی (و علم‌آدم‌الاسماء) بروح قدسی واشراق خداست واین قوه شریف‌آسمانی‌را خدا بهترین وسیله تربیت انسان قرار داده است که آن معلمان الهی بتعلیم حق بشر را بحقایق عالم غیب وشهود آشنا وتا حدی که لایق انسانست بمعرفت خدا و طاعت و عشق و محبت او وزندگی خوش‌هدایت کنند و بشر را ازتیه ضلالت و بیابان وحشت بسرمنزل سعادت و استیقان و اطمینان وایمان بخدا برسانند

چنانکه رسولان الهی ورجال وحی والهام واولیاء حق وخصوص پیغمبر بزرگ اسلام واوصیای اوعلیهم‌السلام‌چنین کردند جهان‌را بنورعلم وایمان روشن کردند جهان را باغی پرمیوه انس‌وعشق ومحبت نمودند جهان را گلستانی پرگل صدق‌وصفاوحقیقت ساختند جهان را ازتشویش وتزاحم وجهانیان را از زندان تنگ اوهام‌رهانیدندونفوس را ازسبعیت وستمکاری بعدل ودرستکاری دعوت کردند عالم را زیب وفروشکوه روحانی دادند بشر وهمی موهوم‌پرست را انسان عقلی خدا پرست گردانیدند وجای آن کرگ خوئی وجهل وستم وبیداد خلق‌را بفرشته‌خوئی وعلم وعدل وداد دادند واگر باد فتنه رقیبان دین و آشوب منافقین‌نظام‌آن دستگاه‌آهنین را برهم‌نمیزد وحدودورسوم شرع وایمان را بدست هوا وهوس نمیسپرد ومخالفان براه خودسری وعصیان نمی‌شتافتندواز نفاق ومکر وحسد شبهات وخرافات واوهام واکاذیب بررسولان‌حق‌وآیات‌الهی‌نمیبافتند وبرجانشینان حقیقی آنان علمای ربانی امت که چراغ هدایت و پیشوایان سعادتند دست تطاول‌نمیگشودند وبازخلق‌را بجاهلیت‌وتیره‌بختی ووحشت‌وسبعیت‌نمیکشانیدند عالم را علم ودین وآئین پیمبران‌باغ‌رضوان‌میساخت یا اگرحکم قضا و سرقدر و نظام اسماء واوصاف وجود درکار نبود وآزمایش وامتحان وتقادیر امور وفق نظام‌احسن اقتضا

نداشت یا آنکه سرالسرعالم که برغیر آن حقیقت ذات یکتای الهی مستور است و آن علم ازلی مخفی ازعقول بشرحتی رسولان وپیمبران مقتضی نبوددیگرعالم راشیطان انس وجن فتنه انگیز نبودهمه سعادتمندخوش درمهدزمین میزیستندجهان یکسر بنورعلم رسولان وحکمت بالغه قرآن چون بهشت برین بود وخلق همه باهم برادر ایمان وعزیز جان ومانند یك خاندان نگهدار عهد وپیمان هم بودند جسم هم واعضاء وجوارح یکدیگر بودند (که رسول فرمود مؤمن عضومؤمن وعضداوست) خلاصه جهان بفیض رسولان ونور علم خاتم پیمبران (ص) وانوار علوم جانشینانش بهشت رضوان وخلق را فرشته سیرت وقدس فطرت وایزدپرست وعاشقان حق میگردانیدند درود ایزد برروان آن پاکان عالم باد خصوص خاتم رسولان وسیدآنان حضرت محمد مصطفی (ص) واهل بیت طاهرین وی باد (صلوات الله علیهم اجمعین)

فص چهل وچهارم

اَلْحِسُّ الظّاهِرُ لا يُدْرِكُ صِرْفَ الْمَعْنى بَلْ يُدْرِكُ خَلَطاً وَ لا يَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوالِ الْمَحْسُوسِ فَاِنَّ الحِسَّ لا يُدْرِكُ زَيْداً مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ صِرْفُ الاِنْسانِ بَلْ اَدْرَكَ اِنْساناً لَهُ زِيادَةُ اَحْوالٍ مِنْ كَمٍّ وَكَيْفٍ وَ اَيْنٍ وَ وَضْعٍ وَ غَيْرِذٰلِكَ وَ لَوْ كانَتْ تِلْكَ الْاَحْوالُ داخِلَةً فى حَقيقَةِ الاِنْسانِ لَشارَكَ فيهَا النّاسُ كُلُّهُمْ وَ الْحِسُّ مَعَ ذٰلِكَ يَنْسَلِخُ عَنْ هٰذِهِ الصُّورَةِ اِذا فارَقَتْهُ الْمَحْسُوسُ فَلا يُدْرِكُ الصُّورَةَ اِلّا فِي الْمادَّةِ وَالْاَمَمَ عَلائِقِ الْمادَّةِ

حس ظاهر نتواند حقیقت خالص چیزها را درك کند مثلا بصر که ازحواس ظاهره

است نتواند انسانیت انسانرا خالص و بدون خلط با اعراض مادیه بیند انسانی را که چشم بیند خالص و حقیقت او را ندیده بلکه شکل و اندازه و رنگ و کیفیت وغیره از عوارض مادیهٔ اجنبی از انسان را دیده و اگر بمدد قوه عقل نباشد اصلا حواس درك حقایق نکنند حتی حقیقت اعراض و کیفیات محسوسه را هم که شأن حواس است درك آنها را هم بدون شوب وخلط با غیر نتوانند مثلا رنگ را که از کیفیات محسوسه است چشم درك کند ولی با مشوب بودن آن با کم ووضع وشکل وغیره ونتواند چشم صرف سفیدی را ادراك کند یا قوهٔ سمع حقیقت وصرف صوت را یا سایر حواس ظاهرهٔ صرف وخلاصهٔ مدرکات خود را درك نکنند ازاین رو چون مثلا شخص محمد و حسین و حسن را درك کنی اورا ممتاز از علی و تقی و نقی درك کنی وحال آنکه حقیقت حسن که همان حیوان ناطق است باحقیقت علی و تقی یکی است وازهم امتیازی ندارند وجنبهٔ وحدت آنها را که حقیقت انسانیه است عقل که مدرك حقایق است درك کند وپرده عوارض مشخصه مادیه را از چهره حقایق برانداخته آنهارا بی پرده مشاهده کند و آنکس که درمقام عقل وروح است که جهت وحدت موجودات‌اند همی گوید شعر:

متحد بودیم ویك گوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

واگر عوارض مشخصهٔ مادیهٔ داخل درحقیقت انسان بود چنانچه افراد انسان درحقیقت انسانیت که حیوان ناطق است همه شریکند پس باید درعوارض مشخصه نیز شریك باشند واین محالست زیرا لازم آید افراد کثیره متشخصه ازانسان موجود نباشد این یك عیب ادراك حواس بود عیب دیگر آنکه چون محسوس از مقابل حس مفارقت کند دیگر قوت حس درك آنها نکند وتا بتوسط ماده وضع خاص ویا پیوستگی مخصوص بین حاس ومحسوس حاصل نشود باز ادراك آنها محقق نگردد بخلاف قوای باطنه که عیب ونقص دومی از مشاعر را ندارند یعنی ادراك آنها مشروط بوضع ومحازات یا پیوستی بمدرك نیست ولی باز عیب اول را دارند که حقیقت اشیاء را بدون عوارض هیچیك از قوا حتی قوهٔ واهمه نتوانند ادراك نمود وهمیشه مشوب با عوارض مادی ذهنی درك کنند فقط عقل است که ادراکش مشوب بهیچ یك ازاعراض ذهنی وخارجی نیست وصرف حقایق را درك تواند کرد.

فص چهل و پنجم

الوَهْمُ وَ الحِسُّ البَاطِنِ لَا يُدْرِكُ المَعْنَى صِرْفًا
بَلْ خَلطًا وَ لٰكِنَّهُ يَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوَالِ المَحْسُوسِ
فَإِنَّ الوَهْمَ وَالتَّخَيُّلَ إِيْضًا لَا يَحْضُرَانِ فِي البَاطِنِ صُورَةَ
الإِنْسَانِيَّةِ صِرْفَةً بَلْ عَلَى نَحْوٍ يُحَسُّ مِنْ خَارِجٍ مَخْلُوطَةً
بِزَوَائِدَ وَغَوَاشِي مِنْ كَيْفٍ وَكَمٍّ وَأَيْنٍ وَوَضْعٍ فَإِذَا حَاوَلَ
أَنْ يَتَمَثَّلَ فِيهِ الإِنْسَانِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ إِنْسَانِيَّةٌ بِلَا
زِيَادَةٍ أُخْرَى لَمْ يُمْكِنْهُ ذٰلِكَ بَلْ إِنَّمَا يُمْكِنُهُ
اِسْتِثْبَاتُ الصُّورَةِ الإِنْسَانِيَّةِ المَخْلُوطَةِ المَأْخُوذَةِ
عَنِ الحِسِّ وَ إِنْ فَارَقَ المَحْسُوسَ

چنانچه بآن اشاره شد قوهٔ واهمه وتمام قوای باطنهٔ دیگر که واهمه رئیس آنهاست صرف وخالص معنی را درك نکنند بلکه چنانچه درحس گفتیم ادراك چیزها را در پردهٔ غواشی و عوارض کنند همچنین وهم وخیال وسایرقوای باطنه صورت مدرك را که درباطن آرند برطبق محسوس ادراك کنند فقط فرقی که بین مشاعرظاهره وقوای باطنه هست آنستکه درحس علاوه برآنکه مدرك با زوائد عرضی مانند کم و کیف ووضع وغیره درذهن آید شرط ادراك حس وضع ومحاذات وپیوستگی محسوس باقوهٔ حس نیز باشد امااین شرط درقوای باطنه نیست یعنی میتوانند بعد اززوال درقوای حسی باز درقوای باطنه صورثابت بمانند وازاین روست که این قوا را ازشئون نفس حیوانی دانند وتجرد برآنها کسی قائل نیست مگرتجرد برزخی که درنفس حیوانی بعضی ازحکماقائل شده اند و کسیکه ازدرجهٔ ادراك وهمی که رئیس قوای باطنه است قدم برتبهٔ ادراك عقلی نگذارد وهمیشه درمرتبهٔ وهم ادراکش واقف باشد یعنی منسلخ ومجرداز ماده اشیاء را درعالم ادراك نکند هنوزقدم برتبهٔ انسانیت نگذاشته و فصل مقوم انسانیت که ادراك عقلی کلی

است دروی پدید نیامده وازعالم حس ومحسوس ومعانی منتزعه از آنهاروی باقلیم مجردات ننموده پس تا انسان ادراك ماورای عالم حس ومعانی منتزع ازحس نکرده حیوانی بالفعل وانسانی بالقوه است تا مآل اوبکجا رسد اگر رسید بمقام عقل ومعقول که فصل اخیر انسانیت است وماورای عالم حس ومحسوس را مشاهده کردانسان بحقیقت ببیان حکمت ومؤمن بغیب بلسان قرآن گردیده که فرموده عزمن قائل (الذین یؤمنون بالغیب) خلاصهٔ کلام آنکه انسان بحق ومؤمن بغیب یك معنی ودو عبارتست در لسان حکمت حقیقت انسانیت همان مؤمن بعالم غیب است بلسان قرآن الهی زیرا چون فصل اخیر انسانیت درانسان پدید آید ادراك کلی کند وکلی عقلی بحقیقت حقایق عالم غیب وتجرداست که بطورظلیت وشبح ودورنما بچشم باطن پدید آید پس ادراك کلی بعقل ممکن است وعقل درانسان چون فعلیت یافت مشاهده عالم غیب ازحس کند وبالنتیجه ایمان شهودی وعلم عین الیقین بجهان غیب خواهد یافت بدین سبب گفتیم ایمان بغیب و ادراك کلی عقل یك معنی است و آن ادراك فصل حقیقی انسانست وناطق که فصل انسانست درحقیقت همین معناست .

پس معلوم شد که هر انسانی مؤمن است و هر مؤمنی انسان و موجبه کلیه ازدو طرف صادق است وتفتیش وتحقیق ازحال انسان وحقیقت آن که ممتاز است ازسایر حیوانات مارا رسانید بفصل مقوم آن که عقل مجرد است ونحوهٔ ادراك عقل مجرد که اشیا را بدون عوارض مادی درك کند مارا باین تحقیق وحقیقت راهنمائی کردند که انسانیت متقوم بعقل است وعقل بایدادراك عالمی کندورای عالم ماده وآن غیب است پس عقل انسان مدرك کلی ومصدق ومؤمن بعالم غیب است .

فص چهل و ششم

الرُّوحُ الْاِنْسانِی هِيَ الَّتِی يَتَمَكَّنُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَعْنٰی بِحَدِّهٖ وَ حَقِيقَتِهٖ مَنْفِيًا عَنْهُ اللَّوَاحِقُ الْغَرِيبَةُ مَأْخُوذًا مِنْ حَيْثُ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْكَثْرَةُ وَ ذٰلِكَ بِقُوَّةٍ تُسَمّٰی عَقْلَ النَّظَرِي وَ هٰذَا الرُّوحُ كَمِرْآتٍ وَهٰذَا الْعَقْلُ النَّظَرِي كَصَقَالَتِهَا وَهٰذِهِ الْمَعْقُولَاتُ يَرْتَسِمُ فِيهَا مِنَ الْفَيْضِ الْاِلٰهِي كَمَا يَرْتَسِمُ الْاَشْبَاحُ فِي الْمَرَايَا الصَّيْقَلِيَّةِ اِذَا لَمْ تَفْسُدْ صِقَالَتُهَا لِطَبْعٍ وَ لَمْ يُعْرِضْ بِجِهَةِ صِقَالَتِهَا عَنِ التَّوَجُّهِ اِلَى الْجَانِبِ الْاَعْلٰی شُغْلٌ بِمَا تَحْتَهَا مِنَ الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ وَ الْحِسِّ وَ التَّخَيُّلِ فَاِذَا اَعْرَضْتَ عَنْ هٰذِهِ وَ تَوَجَّهْتَ تِلْقَاءَ عَالَمِ الْاَمْرِ لَحَظْتَ عَالَمَ الْمَلَكُوتِ الْاَعْلٰي وَ اتَّصَلْتَ بِاللَّذَةِ الْعُلْيَا

پیش ازاین درقوهٔ متفکره وغیرآن اشاره کردیم که عقل مجرد روح انسانی درك حقیقت اشیاء را بدون عوارض ماده کند وآن جنبهٔ مشترکه بین افراد متکثره که مقام وحدت افراد کثیره است مقام تجردی ورب النوع آن افراد است وازآن راه که بین مدرِك ومدرَك باید مناسبت بلکه اتحاد باشد باید ادراك افراد کثیره را درمقام وحدت وتجرد مدرکی مجرد کند وآن عقل است وپیش ازین تقسیم نمودیم قوای انسانی را بدوقسم یکی را عقل عملی خواندیم ودیگری را عقل نظری اکنون گوئیم مدرك حقایق بدون شوب اعراض همان عقل نظری انسانست پس روح انسان درك حقایق کند وآن قوهٔ که

بواسطهٔ آن درك میکند نامش عقل است ومثل روح انسان مثل آئینه است ومثل عقل نظری صیقلی شدن اوست ومدرکات عقل نظری نقوش وعکوس منطبعه درآن آئینه وآنکه این آئینه‌را مقابل کند باصور عقلی که عکس آن در آینه بیفتد تجلی وفیض الهی است ومعلومست عکس آنکه در آینه بیفتد که آینه را زنگار نباشد ویا آنکه معوج بجانب دیگر نشده ویا آنکه آینه رنگ وحاجب وموانع دیگر نداشته باشد پس اگر چنین باشد البته آینه یا اصلا صور اشیاء را درك نخواهد کرد یا بدانگونه که هستند درك نکند همچنین آینهٔ روح انسان آنگه حقایق عالم غیب را درك کند که زنگار ماده واعراض آن ازوی پاك باشد وتوجه خودرا مصروف عالم ادنی و عکوس ونقشهای مادی ندارد و مبرا ازعیب شهوت وغضب وغلبه حس وتخیل باشد پس اگر از صور نشائه طبیعت ونقوش عالم ماده روی بجانب عالم امر آورده وفارغ از تخیل واوهام مشاهده عالم ملکوت اعلی کند آنگاه حقایق عالم در آینه روح او منعکس گردد و دراین حال منتهای بهجت ولذت از پیوستن بآن عالم ویرا حاصل گردد

(تذکره عالم شهود واشراق)

چنانچه اشعهٔ انوار حسیه اگر عمودی یا مایل باشد تأثیرش مختلف گردد وچنانچه نور در شیشه های رنگین برنگ شیشه متلون گردد همین گونه اشعهٔ عقلیه وادراکات عقل برمیل وحب مفرط که درنفس آید یا آنکه غلبهٔ احساس یاعادات وملکات وسایر الوان روحی معنوی تأثیر اشراق عقل را مختلف سازند وادراکات قوهٔ عقل نظری رابصرافت خود بیرنگ نگذارند وعقل را محکوم آثار واحساس خود کنند ازاین روی است که طبیب را گفته‌اند معالجه امراض خود وفرزندان خود نکند زیرا حب مفرط او بذات خویش جلو ادراك عقل وتشخیصات علمی اورا گرفته وخودرا بدست مخاطره وهلاکت میسپارد بزرگی گوید (انارة العقل مکسوف بطوع الهوای وعقل عاصی الهوی یزداد تنویرا) ولذا رسولان الهی را حق فرستاد تا بشر بتعلیم آنان وطاعت وترك عصیان وتوجه بالاء عالم وعوالم غیب آینهٔ دلها را پاك از زنگار جهل وهواوهوس کند وپاکیزه ازلوث عادات رذیله نماید وخلاصه عقل نظری را ازمطلق احساسات واحکام طبیعت وعادت که تالی طبیعت است ودیگر اخلاق وملکات رذیله منزه دارد واین کار گرچه محال نیست چنانکه بعضی ازحکما تصور کرده‌اند ولی مشکل تر از آنست که هر کس تواند کرد واصل واساس خلط مغالطات ابراهین

وعدم تشخیص هریك واحتیاج فهم مواد برهانی از مواد مغالطی بقانون منطق ومخالفت ادیان ونحل دنیا بادین فطرت که آئین رسول خاتم است همان غلبهٔ سپاه جهل وطبیعت وعادت وخلق ومزاج وغیره است برسلطان عقل نظری ولی محال دانستن برانگیختن گرد و زنگار این گونه امور را از آینه عقل چنانچه عقیدهٔ بعضی از متفلسفین است در حقیقت ناسپاسی مقام عقل است زیرا عقل نظری دارای شدت وضعف است هر گاه آن عقل ضعیف باشد تسلط احساسات وامیال حسی حیوانی حاکم بروی تواند بود واگر عقل قوی وتوانا گردد باتحصیل واکتساب علوم عقلی چنانچه در حکیم الهی یا آنکه بالفطره وبوحی چنانچه در انبیاء سفیران الهی است پس آن عقل قوی تواناست که برتمام احساسات وخلق وعادات غلبه کند وهمهٔ آنها را محکوم صرف عقل کامل خود گرداند وگرد مغالطات علمی وعملی را از عالم برانگیزد. ورسم وعادات فاسده واخلاق رذیله وقوانین جاهلانه را از روی زمین براندازد وبجای آن درمیان نوع بشر وضع قوانین حقهٔ الهی ونشر عادات کریمه واخلاق فاضله نماید واینجا مناسب است ذکری از اخلاق فاضله بنمائیم و نظر خویش را در اخلاق فاضله وصفات ستوده که نظری برخلاف ارسطو و سایر حکماست اظهار داریم.

اخلاق از نظر ارسطو واز نظر نگارنده

مقدمتاً گوئیم دراول فطرت انسانی را خلق وملکه نباشد وپس از تکرار درعمل قوای انسان وآلات نفس واعداد امورخارجه خلق نیك وزشت درنفس ناطقه پدید آید وعقیدهٔ ارسطو واتباع او وحکمای اسلام درتقسیم اخلاق برذیله وفاضله این است که فضائل اخلاقی ملکانی هستند درنفس که ادراك وکار بعدالت کنند واعمال متوسط بین افراط وتفریط از آنها صادرشود ورزائل اخلاقی ملکانی هستند که عمل بافراط وتفریط از آنها صادرشود مثلا سخاوت فضیلت نفس است که خلقی متوسط بین تبذیر وامساك است که نه احسان کند بتبذیر وبی مورد ونه امساك کند بمورد احسان ومبذر وممسك بودن افراط وتفریط است وازضد سخا که صفت رذیله بخل واسرافست صادر گردد وهمچنین شجاعت فضیلت است وآن ملکه وخلقی است که مصدر کار معتدل متوسط بین بی باکی وبیمناکی است که تهور وجبن باشد

وکار بی‌باکی ازخلق رزیلهٔ تهور وبیمناکی از رذیله جبن ناشی گردد واین دومثال را دراخلاق ازنظر اتباع ارسطو آوردیم وقیاس کنید سایر فضائل و رذائل اخلاق را که غرض اینجا نگارش کتاب اخلاق نیست (اما نظریه این بنده دراخلاق) آنستکه هر گاه قوای عامله انسان درتحت فرمان رسول داخلی حق یعنی عقل آزادوصرف عقل درآید هر کار ازاو صدور یابد آن عدل است وآن انسان دارای هر گونه فضیلت است وهر گاه آن قوای فاعله تحت فرمان شیطان داخلی (قوهٔ وهم) باشند هر کار کند ظلم است وآن انسان دارای هر گونه رذیلت است پس خلق سخا وحکمت وشجاعت وعدالت آن نفس راست که همه قوای اومحکوم فرمان عقل مجرد باشد واگر قوهٔ وهم در کشور نفس حکومت کند آن نفس دارای بخل وبلاهت وسفاهت وظلم گردد پس حد وسط وطرف افراط وتفریط چنانکه حکیم عظیم ارطالیس در کتاب اخلاق فرموده درنظر ما بی‌دلیل وخطا به است بدین وجه که بیان شد واکنون گوئیم برخی علمای متاخر مصر نیز انتقادی برأی او کرده وبرخی مقلد ومتشبهین بعلماء آن انتقاد بی‌وجه را پسندیده است درصورتیکه اعتراض آنان برارسطو سخیف وبی‌معنی وقولی عوامانه است ودرحقیقت برفهم سطحی خود ایراد کرده ومقصود معلم اولرا درنیافته اند وباز بطور خلاصه رأی حکیم ارسطو را با اعتراض آنها ذکر کنیم تا بی‌عمقی افکار بعضی علمای مصر درمطالب علمی روشن گردد

اشکال بعض علمای مصر در طریقه اخلاق بر حکیم ارسطالیس

ارسطو در فرق بین رذائل وفضائل اخلاق گوید اخلاق فاضله عبارتند از ملکاتی درنفس که مفید عدل ودرستی درکارند واخلاق رذیله عبارتند ازملکاتی که درکارها بافراط روند یاعمل بتفریط کنند مثلا آنکس را که خلق سخاست احسان بمورد کند ودارای رذیله اسراف بخشش بیجا کند ودارای رذیلهٔ بخل آنجا که رواست بذل واحسان امساك کند وسخا واسطه است بین اسراف وبخل که دوطرف افراط وتفریطند ووسط که سخاست فضیلت است وطرفین آن اسراف و امساك رذیله وقیاس کنید شجاعت که وسط میان تهور وجبن است وحکمت وذکاوت که وسط بین بلاهت وجربزه است وغیره واعتراض بعض مصریین بر ارسطو آنستکه شجاعت وسط بین تهور وجبن نباشد بلکه تهور بشجاعت اقرب است تا جبن

وهمچنین اسراف وتبذیر بسخاوت اقرب است تا ببخل وامساك وهمچنین سایر وسط وطرفهارا
این اشکال هست پس قول ارسطو که فضائل راحد وسط ورذائل را طرفین گرفته صواب نیست و
ما گوئیم اولا سخن ارسطورا او گویا حمل بروسط وطرف حسی نموده که توان گفت یکی
نزدیکتر بوسط ویکی دورتر است والا درمعانی مختلف عقلی قرب وبعد اعتبار واقعی نباشد
وثانیاً برفرض که ازباب تشبیه معقول بمحسوس درامور عقلیه قرب وبعد تصور شود
درصورتی تواند بود که ترتیب عقلی بین آن امور باشد مثل معانی اجناس وفصول یك ماهیت امادر
اینجاچنین نیست مثلا تبذیر که بمعنی صرف مال بیجااست بسخا که بمعنی احسان بجاست از
بخل که بمعنی منع احسانست نزدیکتر نیست زیرا احسان بجا واحسان بیجا ومنع
احسان سه معنای متباین ومنافی یکدیگرند ودرمعانی متباین هیچ جهت مشترك نیست
تا نسبت وترتیب عقلی موجود باشد واعتبار قرب وبعد عقلی توان کرد واما اگر گوئی مثلا
معنی حیوان بانسان نزدیکتر است ازمعنی جسم بانسان اینجادرست است زیرا این دومعنی
متباین نیستند بلکه درترتیب عقلی یکی جنس ودیگری نوع است ودیگری جنس الجنس
است پس توان گفت که معنی حیوانیت بانسان نزدیکتر از معنی جسمیت است چون
جنس ازجنس الجنس بنوع نزدیکتر است لیکن درمعانی متباین بنفی واثبات یا بتخالف
چنانکه شیرینی وسفیدی وکبودی نتوان قرب وبعد عقلی اعتبار وتصور کرد که مثلا
گفته شود شیرینی بسفیدی نزدیکتر است از کبودی که این سه معنی باهم مخالفند
ونیز اسراف وسخا وبخل یا شجاعت وتهور وجبن ازحیث بحث علم اخلاق سه معنی متخالفند
بلکه متضاد مثل شیرینی وسفیدی گرمی گرچه ازجهت بحث علم معرفة النفسی همه ازجنس
اعراض تفسانیه اند لیکن جاهل بمعانی اخلاق معرف را خیال کند که سخی است یا
نزدیك سخی و متهور را پندارد شجاع یا نزدیك بآن است وحال آنکه چنانکه معنی
اسراف وسخا را بدانیم وهمچنین معنی تهور وشجاعت را روشن است که بین دو معنی
سخاوت با اسراف وشجاعت با تهور یا نسبت تخالف یا نسبت تنافی است چنانچه بین
معنی سخاوت وبخل وشجاعت وجبن همین نسبت موجوداست بین معنی اسراف وسخاوت
نیز وتهور و شجاعت نیز این نسبت است وهر که اسراف را بسخاوت و تهور را
بشجاعت گوید نزدیکتر از معنی بخل وجبن است از عدم تعمق وی در معانی

رذائل وفضائل اخلاق است پس معلوم گردید اعتراض بعض مصریین برأی ارسطو بوجهی ناصواب و بی تحقیق است وسبب اطاله دراین‌مقام این بود که‌اهل دانش توجه کنند ومغرور ومفتون اغلوطه ورأی‌نادرست نشوند

(مخالفت نظرما با ارسطاطالیس حکیم عظیم)

امامخالفت‌ما باطریقه‌ارسطودراخلاق نه‌ازاین‌وجه‌ناصواب‌سطحی‌است‌وما اکنون بازعقیدهٔ خودراراجع باخلاق‌رذیله‌وفاضله‌ذکر کنیم‌تافرق‌بین‌نظرماوحکیم‌ارسطو براهل‌دانش‌روشن شود آنگاه‌بنظرانصاف‌درآن‌محاکمه کنندپس گوئیم‌ماسخاوت‌وشجاعت‌وحکمت‌وعدالت وغیره‌ازمعانی‌فضائل اخلاقرا یاجبن وبخل‌وتهوروسفه‌وغیره‌ازرذائل‌راملکات‌واقعه‌درنفس اصلا ندانیم‌بلکه گوئیم‌هرانسان که بواسطه تکمیل‌نفس‌ناطقه‌قوای نفس‌راباعلی‌مرتبه و اکمل‌درجهٔ‌خودرسانیداز آن‌نفس‌ناطقه‌واجدمراتب کمال‌نتیجه‌تمام‌اخلاق‌فاضله‌بظهوررسد وهرگاه درنقص وجود باقی‌ماند ازنقص هرقوه نتیجه خلقی‌رذیله‌درنفس‌پدیدآید توضیح آنکه هرگاه نفس را قوت عاقله بمنتهی قوت‌و کمال‌باشد ونیزقوت وهم وخیال‌وشهوت وغضب قوی‌وحتی‌مزاج‌هم بحدی قوی باشد این‌چنین نفس‌بتمام فضائل متصف‌است‌زیرا چون عقل بمنتهای قوت است قوت وهم وخیال آن نفس را بجانب جبن وقوت شهوت بحرص وبخل وقوت غضب بتهور وظلم نتوانند کشایند وچون قوای وهم و خیال قوی است هرچه عقل‌قوی درك کرده ازاعمال‌خیر بتوسط وهم وخیال‌تواند بموقع‌اجرا گذارد وبجا انجام دهد وچون شهوت وغضب قوی‌است پس آن‌نفس‌را خمودوانظلام‌وکسالت و دنائت بالنتیجه حاصل‌نشود لذا قهراً ازچنین‌نفسی که قوت وجود دراصل‌خلقت‌وفطرت یا بمجاهدت واستکمال داراست وعقل دیگرقوای او قوی است درعمل اوجز فعل سخا وشجاعت وحلم وقناعت وعدل وحکمت وغیرآن‌ازفضائل ازاو بظهورنرسد وهرگاه‌نفس ضعیف وقوای نفس ضعیف باشد دراثرضعف هریك نتیجه آن ظهورخلقی رذیله‌شود مثلا اگرشهوت دربین قوای نفس ضعیف باشد خلق خمود دنائت واگر غضب ضعیف باشد خلق جبن وحقد واگر وهم وخیال ضعیف شد خلق بخل‌وحسد واگر عقل ضعیف شد خلق سفه وبلاهت درنفس‌پدیدآیدپس‌خلاصه عقیده‌ما آنکه‌هرگاه نفس‌وقوای‌نفس‌بحد کمال باشند آن نفس درمنتهی درجهٔ حسن‌اخلاقست وهرگاه تمام قوای‌اوضعیف‌باشند

آن نفس درمنتهی درجه فساد اخلاقست و این دو قسم یعنی کامل مطلق و ناقص مطلق در عالم بسی در مردم نادر است و هر گاه بعضی قوای نفس قوی و بعضی ضعیف یا آنکه همه متوسط بین قوت وضعف باشند یا بعضی قوی و بعضی متوسط و یا بعضی ضعیف و بعضی متوسط باشند آنگاه اخلاق هم مرکب از فضائل و رذائل است و این حال اکثری مردم است ومردم ازاین رو درفضائل واخلاق متفاوتند که قوای آنها درقوت وضعف وتوسط مختلف است این بود نظریه حقیر در اخلاق خلاصه آنکه نفوس عالیه قویه که در انسان حسی وانسان وهمی بمقام عقلی رسیدند که مرتبه کامل انسانست درآن نفوس حاکم برجمیع قوای اوعقل خواهد بود وهر حکم که ازعقل صدور یابد غایت عقلی برآن مترتب است وهر عمل که نتیجه عقلی داراست پسندیده ولایق انسان است پس هر گاه عقل حکم سخاوت کند آن سخاوتست واگر حکم بامساك کند باز آن امساك سخاوت وپسندیده است پس ملاك درعمل لایق انسان وخلق پسندیده او که منشاء عمل نیکوست آنستکه آن عمل صادر ازعقل که قوه عالی است باشد نه وهم وخیال وامیال حسی وعادات طبیعی پس سخاوت آنستکه عقل حکم باعطاء کند و شجاعت اقدام برکار مهمی است که قوه عاقله دستور دهد وامساك وبخل آنستکه وهم وخیال بجا آورد وجبن وتهور آنکه ترك اقدام ویا اقدام بفرمان وهم وخیال باشد وباز عالیتر ازحکم عقل یا عالیترین عقل عشق است و عشق حقیقی بحقیقت الوجود که هرچه ازعشق صادرشد آن عین صواب و بهترین ونیکوترین کارلایق انسان است ودرجلد اول معنی عشق بیان شد بآنجا رجوع شود :

فص چهل وهفتم

اَلرُّوحُ الْقُدْسِيَّةُ لَا يَشْغَلُهَا جِهَةُ تَحْتِهِ عَنْ جِهَةِ فَوْقِهِ وَ اِنَّهُ لَا يَسْتَغْرِقُ الحسُّ الظَّاهِرُ حِسَّهَا الْبَاطِنَ.

وَ اِنَّهُ قَدْ يَتَعَدّي تَأْثِيرُهَا عَنْ بَدَنِهَا اِلَي اَجْسَامِ الْعَالَمِ وَ مَا فِيهِ وَ يَقْبَلُ الْمَعْقُولَاتِ مِنَ الرُّوحِ وَ الْمَلَائِكَةِ بِلَا تَعْلِيمٍ مِنَ النَّاسِ.

انسانی که بمقام روح‌القدس وعقل مستفاد رسید روحش وافی بطرفین عالم ظاهر وباطن شود وجهت‌توجه‌بعالم‌حس‌وفهم‌احکام‌محسوسات‌اورا‌ازمشاهده‌عالم‌عقل‌وفهم‌حقایق غیبی باز ندارد وکار کنان قوای حسی ومشاعر ظاهره تا آن اندازه روح او را مشغول ومستغرق نتوانند کرد که دیگر ازمشاهده عالم خودبکلی بازماند چنانچه‌حال‌نفوس‌ضعیفه است که توجه مشاعر ظاهر آنها را از ادراك قوای باطنه بازدارد بلکه توجه یکی از مشاعر ظاهره‌اورا ازسایرقوای‌ظاهره نیز بازداردچنانچه گوش‌اگر باستماع کامل‌مشغول باشد زبان ازعمل‌سخن گفتن بماند وچون‌فکر بمطالعهٔ‌کاملا‌مشغول باشد گوش‌ازاستماع کامل عاجز باشد وهمچنین هریك از قوای ظاهر وباطن درنفوس ضعیفه چون بخواهند عمل خودرا بحد کمال انجام دهند روح را بکلی مشغول ومجذوب خود کنند وازسایر ادراکات عقلی وحسی باز دارند ولی حال نفوس‌کامله که دارای روح‌القدس باشند نه‌این است وچنانچه گفته شد ادراك جهت روحی وجهت جسمی با یکدیگر تعارض وتمانع ندارندومظهر لایشغله‌شأن‌عن‌شأن باشند)

همت صاحبدلان رسم وره عشق بافت　　دیده اهل نظر در همه جا روی اوست

مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق　　انکه کل باغ‌دید بلبل‌خوشگوی‌اوست (الهی)

و دیگر از خواص روح‌القدس) آنستکه او را تصرف منحصر و محدود در بدن خود نباشد بلکه گاهی که صاحب روح‌القدس بخواهد تأثیر در اجسام وموجودات عالم ماده کند بامرسلطان وجود تواند کرد ودرفصوص‌سابق‌درخواص نبوت شرح دادیم که هیکل عالم جسم بتمام درحکم بدن‌اوست چنانچه هرنفسی‌در بدن خود تأثیر کند اودرتمام عالم تواندتأثیر کرد وقوای عالم بمنزلهٔ اعضاء وجوارح او باشند و در اطاعت او عالم صفت حسن سراپای من است افلاك و عناصر همه اعضای من است **(دیگر ازخواص روح القدس)** درانسان آنستکه آن‌روح‌باروح‌کلی‌درپیوندوازاوپذیرنده معقولات شود بدون واسطه تعلیم بشر چنانچه‌در کتاب‌الهی‌اشاره‌بآن‌شده‌آنجا که فرمود (یکادزیتها یضئی‌ولولم‌تمسسه‌نارنوریهدی‌الله‌لنوره‌من‌یشاء) چراغ‌فکرت آن‌روح‌قدس‌بی‌آنکه آتش نفسی‌باو رسد بنور خدا روشن است وخدا هر که را خواهد بانوار و تجلیات‌خود بی‌واسطه غیر روشن میگرداند .

کتب نرفت وخط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد

فص چهل وهشتم

لْأَرْوَاحُ الْعَامِيَّةَ الضَّعِيفَةِ اِذَا مَالَتْ اِلَي الْبَاطِنِ
ابَتْ عَنِ الظَّاهِرِ وَاِذَا مَالَتْ اِلَى الظَّاهِرِ غَابَتْ
نِ الْبَاطِنِ وَ اِذَا رَكَنَتْ اِلَى مَشْعَرٍ غَابَتْ عَنِ
لْآخَرِ وَ اِذَا احْتَجَبَتْ مِنَ الْبَاطِنِ اِلَى قُوَّةٍ

ابَتْ عَنِ الْأُخْرَي فَكَذٰلِكَ الْبَصَرُ يَخْتَلُّ بِالسَّمْعِ
الْخَوْفُ يَشْغَلُ عَنِ الشَّهْوَةِ وَكَذٰلِكَ الشَّهْوَةُ
شْغَلُ عَنِ الْغَضَبِ وَ الْفِكْرُ يَصُدُّ عَنِ الذِّكْرِ
الْتَذَكُّرُ يَصْرِفُ عَنِ الْفِكْرِ وَ الرُّوحُ الْقُدْسِيَّةُ
لَا يَشْغَلُهَا شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ *

ضمناً گفته شد ارواح جزئیه تمام مردم بواسطه ضعف وتوغل درماده
ای باطنه کند غایب ازظاهر گردند چنانچه درعالم خواب وهر گاه متوجه
قوای باطنه غایب وازاعمال آنها بازماند چنانچه دربیداری وهر گاه توجه
از مشاعر کنند از مشعر دیگر مستور شوند این بیانات محتاج تمحل
چون بوجدان رجوع شود روشن گردد چنانچه اگر انسان متوغل در
شمش بسا ازکار دیدن بیکارشود وچون چشم بمنظری زیبا توجه کامل کند
هوشامه ادراك نکندوباز چون انسان راخوف شدید باشد شهوت او مختل
هوت غلبه کند غضب بیکار بماند و فکرنفس را از ذکر بازدارد وذکر
سخن فارابی رحمه‌الله (الفکر یصدعن الذکر والتذکر یصرف عن الفکر)

توانند بود چنانکه ابن سینا در مقامات العارفین گوید وغرض حکیم اگر سخن گفتن وفکر کردن عمیق باشددرست است زیرا هنگام سخن گفتن فکرعمیق نتوان و بالعکس درحال فکرعمیق قوت گفتار ضعیف شود پس درنوع مردم توجه بیك قوه موجب اختلال قوه دیگر بالکل نشود ممکن است ضعف درفعل قوه دیگر پدید آرد پس اگر مرادش اختلال کامل باشد مورد اشکال واگر ضعف درعمل قوای دیگر است دراغلب نفوس سخن درست است والبته تسامح درعبارت است والانظر دوم غرض حکیم است این احوال نفوس عموم افراد انسان است یعنی اکثری نوع بشر ولی افراد خاصی ازانسان که مؤید بروح القدس باشند شرح مقام آنها گذشت و اشاره شد که توجه روح آنها بقوتی موجب انصراف اصلا از سایر قوای او نشود ودرمرتبه لایشغله شأن عن شأن است درعین آنکه با قوای طبیعی مشغول ادراك صورطبیعیه است بقوای روحی نیز با موجودات عالم ملکوت سر گرم است بلکه بچشم قلب بمشاهده مظاهر انوارجمال حق که عقول قدسیه عالم جبر وتندهمبزم وهمصحبت است وآنچه حکیم فارابی فرمود درنفوس ضعیفه است که ادراك یکی ازقوای آنان نفس ناطقه را ازادراك قوهٔ دیگر بازمیدارد یا ادراك قوتی موجب ضعف درعمل قوت دیگر است ودرنفوس کامله تحقیق آنستکه دوقوه هردو درعمل خود با کمال قوت مشغول باشند چنانچه نوع مردم هم درحال مطالعه مسائل علمی چشم بدیدار وفکر بدرك معنی با کمال دقت مشغول باشند یا آنکه درحال استماع آیات قرآنی خصوصاً هر گاه مشفوع بصوت حسن شد گوش بشغل شنیدن وقلب باهتزاز وطرب روحی وعقل بدرك معانی وحقایق مشغولست وهمچنین چه با چشم بمشاهده حسن آثار طبیعت نه بلکه مظاهر جمال الهی فکر را وهمه قوای باطنرا چنان تهییج کند که قوای باطن متوجه منبع آن حسن گردد که عالم غیب است وآن جمال غیبی را دراین صورت حسی مشاهده کنند وهمی گوید

تو مو میبینی ومن پیچش مو	تو ابرو من اشارتهای ابرو
تولب میبینی ودندان که چونست	دل مجنون زشکر خنده خونست
وحشی	
تو نقش ومن رخ نقاش بینم	من آن سر نهان را فاش بینم
تو گل بینی من از گل رنگ رنگی	بتو بوئی رسد بر من خدنگی
تو گل میبینی ومن طلعت یار	تو سنبل من خم گیسوی دلدار

از آن شب نزدمن به باشداز روز که چون گیسوی یار آمد شب تار الهی

وبا آنکه قوای نفس درمقامات وجود هر کدام بکاری سر کرم است لحظهٔ مقام دل بغیر حق مشغول نیست بلکه درهرعمل ازجوارح نیز تابع رضای دوست وطالب لقای معشوق اولست .

بهر منزل که جانان من آنجاست من اینجایم ولی جان من آنجاست

بهر گل میرسد میبوید این دل نمیدانم که را میجوید این دل (لاادری)

بهر کوه و در و دشت وبیابان ز عشق یار میگردم شتابان الهی

شرح میخواهد بیان این سخن لیک میترسم از افهام کهن

فهم های کهنهٔ کوته نظر صد خیال کج برآرد در فکر

برسماع راست هر تن چیر نیست طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست رومی

فص چهل و نهم

فِي الْحَدِّ الْمُشْتَرِكِ بَيْنَ الْبَاطِنِ وَ الظَّاهِرِ قُوَّة

هِيَ مَجْمَعُ تَأْدِيَةِ الْحَوَاسِّ وَ عِنْدَهَا بِالْحَقِيقَةِ

الْاِحْسَاسِ وَ عِنْدَهَا يَرْتَسِمُ صُوَرُ آلَةٍ يَتَحَرَّكُ

بِالْعَجَلَةِ فَيَبْقَى الصُّوَرُ مَحْفُوظَةً فِيهَا وَإِنْ زَالَتْ حَتَّى

يُحِسُّ النُّقْطَةَ كَخَطٍّ مُسْتَقِيمٍ أَوْ كَخَطٍّ مُسْتَدِيرٍ مِنْ

غَيْرِ أَنْ يَكُونَ كَذٰلِكَ إِلَّا أَنَّ ذٰلِكَ لَا يَطُولُ ثَبَاتُهُ

فِيهَا وَ أَنَّ هٰذِهِ الْقُوَّةَ اَيْضًا مَكَانٌ وَمَحَلٌّ لِتَقَرُّرِ صُوَرِ

الْبَاطِنَةَ فِيهَا عِنْدَ النَّوْمِ فَإِنَّ الْمُدْرَكَ بِالْحَقِيقَةِ
هُوَ مَا يُتَصَوَّرُ فِيهَا سَوَاءٌ وَرَدَ عَلَيْهَا مِنْ خَارِجٍ أَوْ
صَدَرَ إِلَيْهَا مِنْ دَاخِلٍ فَمَا تَصَوَّرَ فِيهَا حَصَلَ مُشَاهَداً
فَإِنْ امْتَهَنَهَا الْحِسُّ الظَّاهِرُ تَعَطَّلَتْ عَنِ الْبَاطِنِ
وَ إِذَا عَطَّلَهَا الظَّاهِرُ تَمَكَّنَ مِنْهَا الْبَاطِنُ الَّذِي
لَا يَهْدَأُ فَيَسْتَثْبِتُ فِيهَا مُثُلَ مَا يَحْصُلُ فِي الْبَاطِنِ
حَتَّى تَصِيرَ مُشَاهَداً فَيَرَى كَمَا فِي النَّوْمِ وَ لَرُبَّمَا
جَذَبَ الْبَاطِنُ جَاذِبٌ جَدَّ فِي شُغْلِهِ فَاشْتَدَّتْ حَرَكَةُ
الْبَاطِنِ اشْتِدَاداً يَسْتَوْلِي سُلْطَانُهُ فَحِينَئِذٍ لَا يَخْلُوا
مِنْ وَجْهَيْنِ إِمَّا أَنْ يُعَطِّلَ الْعَقْلُ حَرَكَتَهُ وَيَغْشَى
غَلَيَانَهُ وَ إِمَّا أَنْ يَعْجَزَ عَنْهُ فَيَغْرُبَ عَنْ جِوَارِهِ فَإِنِ
اتَّفَقَ مِنَ الْعَقْلِ عَجْزٌ وَ مِنَ الْخَيَالِ تَسَلُّطٌ قَوِيٌّ
تَمَثَّلَ فِي الْخَيَالِ قُوَّةُ مُبَاشَرَتِهَا فِي هَذِهِ الْمَرْآتِ

فَيَتَصَوَّرُ فِيهَا الصُّورَةُ الْمُتَخَيَّلَةِ فَيَصِيرُ مُشَاهِدَةً
كَمَا يَعْرِضُ لِمَنْ يَغْلَبُ فِي بَاطِنِهِ اسْتِشْعَارُ أَمْرٍ
وَ تُمَكِّنُ خَوْفٍ فَيَسْمَعُ أَصْوَاتًا وَ يُبْصِرُ أَشْخَاصًا
وَ هٰذِهِ التَّسَلُّطِ رُبَّمَا قَوِيَ عَلَى الْبَاطِنِ وَ قَصُرَ عَنْهُ
يَدُ الظَّاهِرِ فَلَاحَ فِيهِ شَيْءٍ مِنَ الْمَلَكُوتِ الْأَعْلَى
فَأَخْبَرَ بِالْغَيْبِ كَمَا يَلُوحُ فِي النَّوْمِ عِنْدَ هَدْءِ
الْحَوَاسِ وَ سُكُونِ الْمَشَاعِرِ فَيَرَى الْأَحْلَامَ فَرُبَّمَا
ضَبَطَتِ الْقُوَّةُ الْحَافِظَةُ الرُّؤْيَا بِحَالِهَا فَلَمْ يَحْتَجْ
إِلَى عِبَارَةٍ وَ رُبَّمَا انْتَقَلَتِ الْقُوَّةُ الْمُتَخَيِّلَةُ بِحَرَكَاتِهَا
التَّشْبِيهِيَّةِ عَنِ الْمَرْئِيِّ نَفْسِهِ إِلَى أُمُورٍ يُجَانِسُهُ
فَحِينَئِذٍ يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْبِيرِ وَ التَّعْبِيرُ هُوَ حَدْسٌ
مِنَ الْمُعَبِّرِ يَسْتَخْرِجُ بِهِ الْأَصْلَ مِنَ الْفَرْعِ

پیش ازاین درفص ٤٢ مجملی ازاحوال قوه مصوره راکه حس مشترك بین قوای
ظاهره وباطنه است بنگارش آوردیم اکنون باز کوئیم این قوه برای نفس ناطقه آلت
ادراك تمام صوراست چه ازعالم حس بتوسط حواس ظاهره دروی پدید آیدیا آنکه ازعالم
غیب بتوسط قوای باطنه در این قوه نقش بندد اما صور باطنه را چه درخواب وچه در
بیداری مدرك بی خلاف همین قوه است ودرصور ظاهره خلاف است محققین مدرك آن
صور رانیز قوه مصوره دانندنه پنج حس وبرخی برخلاف این رأی رفته وحکیم دعوی خودرا که
مدرك صور ظاهره حسیه نیزمصوره است بدین برهان اثبات کرده که ما نقطهٔ سیال را
مثل قطره باران خط وشعله جوال را مثل آتش گردان دائره آتش می بینیم واین خط
ودائره درچشم درك نشود زیرا چشم آنچه مقابل اوست و واقع درعالم محسوس درك

کند وخط درقطره نازل یا دائره درشعله آتش گردان درعالم حس وجود ندارد تادرچشم وجود پیدا کند پس باید چون چشم آلت وصول صورت نقطه است بحس مشترك وقبل از زوال آن نقطه ازحس مشترك بتوسط چشم نقطهٔ دیگری بآن درپیوندد وهکذا پس درحس مشترك صورت خط بتصور آید وهمچنین درشعله جوال پس معلوم میشود که دراین مورد مدرك چشم نیست بلکه حس مشترك است ودر تمام اوقات ودرکلیه حواس حال این است زیرا اوقات قوه متساوی وحواس ظاهره برمثابه واحدند پس مدرك همیشه مصوره است «خلاصه کلام آنکه مصوره مدرك صورظاهره وباطنه است) یعنی صور ونقوش ظاهره که ازحواس ظاهر درحال بیداری ادراك میگردد وصور ونقوش غیبی که درحال خواب از قوای باطنه ادراك شود مجمع ومحل نقوش ادراکی همه حس مشترك است وقوای ظاهره آلت وخادم وی وقوای باطنه آمر ومستخدم اوهستند پس صور درحال مشاهده منعکس درآلت حس مشترك باشند وچنانچه حال نفوس ضعیفه عامهٔ مردم راگفتیم آنستکه از توجه نفوس آنها بیك قوه سایر قوای آنها مختل یا ضعیف میشود پس اگر مشاعر ظاهرهٔ حس مشترك رامشغول ادراکات ودستخوش لذات خود سازند دیگر این قوه ازکار قوای باطنه بازماند وعقل و فکروخیال چشم ازاو بپوشند واگر این قوه راعقل وفکر ومتخیله وسایر قوای باطن از دست قوای حسی مستخلص نموده وآنرا مجذوب بطرف خود کنند ازکار قوای ظاهره چشم بپوشد وبفرمان قوای باطنه درآید ومطیع حکم وآلت دست آنها شود آنگاه معانی وصوری که آن قوه قدسی ادراك نموده است ویامتخیله ومتفکره بخلاقیت نفس ابداع کرده اند درحس مشترك متمثل شود وآنگونه که محسوسات را یعنی صور وارده ازحواس ظاهره را مشاهده مینمود همان گونه نیزمشاهده صور وارده ازقوای باطنه کند .

«جهان حسی بچشم خیال محسوس شود»

نتیجه سخن سابق این است که عالم حس ومحسوسات بقوه خیال درك شود یعنی چنانچه هر گاه مصوره بواسطه حس بصر آفتاب را ببیند یقین کند که روز است همچنین هر گاه قوهٔ خیال صورت خورشید را بحس مشترك دهد آفتاب را دیده وجهان در نظرش روز آید وهر گاه باغ وچمن وگل ونهرها ودرختها ازطرف بصر بحس مشترك آید انسان را مشاهده صفای آنها بسرور وخرمی کشاند همچنین اگر این باغ گل وغیره را بی ماده حسی بلکه بامادهٔ برزخی خیال

بحس مشترك آرد بازمشاهده باغ وچمن و گل کرده وهمان سرور ونشاط وخوشی ویرا دست دهد اگر درحالت بیداری کمتر کسی را صور ازخیال وفکر درحس مشترك آمده است تا آنچه گفتیم بدون اشکال بپذیرد همهٔ کس خواب دیده ودرخواب صور ازخیال یا سایرقوای باطنه درحس مشترك او درآمده وهمان گونه که دربیداری مشاهده کرده درخواب هم مانندآن دیده پس ازصورتهائی که درعالم‌خواب‌مشاهده میکنیم این‌حقیقت را بخوبی میفهمیم وکاملا معلوم میشود که فرق درادراك حس مشترك نیست چه صور از عالم باطن دروی درآیند یا ازمشاعرظاهره هردومشاهده واحساس است‌بدون هیچ‌فرق همچنین فرق نیست که صورچون ازقوای باطنه درحس مشترك مشاهده شوند مشاعر ظاهره بواسطه نوم یا غیره کارشان را تعطیل کرده باشند تا آنکه بواسطهٔ قوت نفس چنانچه درنفوس‌کامله شرح دادیم نفس وافی بهردوطرف ظاهر وباطن باشد که‌هم‌حواس ظاهراو بجا وبکار باشند وهم معانی غیبی از قوای باطنه درحس مشترك او مشاهده شود وچنانچه‌هر گاه‌انسان بگرد خود گردد پس چون بایستد عالم را بدورخود گردان‌بیند واین دیدن عین دیدن چشمست گرچه درحس مشترك نفس است نه درخارج نفس زیرا درخارج عالم گردان نیست چه بسا هنگامی که قوای‌باطن‌هم‌مسلط برحس مشترك شود وآنرا ازچنگ حس ظاهر بگیرد یعنی وهم ومتخیله و متفکره ویرا استخدام کنند وجداً بکار گیرند بازدراین‌حال باشدوحال این قوه‌حس‌مشترك ازدو گونه‌بیرون نیست.

حس مشترك بفرمان عقل یا وهم

یکی آنکه عقل که مافوق همهٔ قوای باطنه‌است قوهٔ خیال و وهم‌را تعدیل کند ومهارآنهارا بدست گیردونگذارد که‌متخیله‌صوری‌بترکیب وتفصیل‌صورخودخلق کندبر خلاف واقع وحس‌مشترك‌را بدیدن آن‌صوربی‌حقیقت دروغ‌مشغول کندودیگر آنکه عقل ضعیف وعاجز باشد ازاستیلاء برقوای باطنه چنانکه در اطفال وبلهاآنگاه‌خیال‌و وهم و متخیله‌خود سرانه‌حرکت کندومعانی وصور بسیط ومرکب‌تصویر کرده وحس‌مشترك را مجبوراً وادار بدیدن صور هول‌انگیز ونقوش عجیب کنند چنانچه اگر کسی ترسناك باشد در بیابانی‌تنها رودبساصداهای شیرو گرگ وپلنگ بگوش شنودوصورت آنها یا

صورتی هول انگیزتر از واقع آن سباع بنظراو آید یا آنکه دربیابان چون‌در خیال‌او دیو بوده خیال درحس او همان دیو را پدیدار کند که بچشم خود دیو شاخدار بیند از سیاه وسفید و دراز وقوی بانواع گوناگون که همه تصویرات متخیله است واگر بدن مریض واعصاب دماغی و مزاج‌شخص‌ضعیف و کم‌خون باشد خیال و قوای باطنی دیگر زودتر و آسان‌تر برحس مشترك مسلط شوند و اشکال واصوات بی‌حقیقت را بنظر او رسانند چنانکه درزنان نوزاومبرسمین وهرگاه‌نفس در مقابل قوای حسی قوی باشد وصورتیکه از راه حواس ظاهره یاباالقای دیگران متمثل درقوای باطن‌شده ازآن‌قوه محو تواند کرد یا ازفرط قوت نفس دراصل خلقت یا بواسطه ریاضت‌نفس و مجاهدت آنگاه (دیوچه بیرون رود فرشته در آید) آن قوای باطنه‌بدرك صورتهای زیبا وهیأت دلربای عالم ملکوت‌وبمشاهده امورغیبی‌پردازد . (کذلك‌نری‌ابراهیم‌ملکوت‌السموات)

سبب خوابهای راست اتصال روح بجهان غیب است

چنانچه درخواب بسیارشود که‌نفس مطلع‌برامورآتیه عالم‌شود مثلابیند کودکی درآتیه عمربنا هست عالم شود ویا فقیری‌وزیرشود یازنده بمیرد یاروح‌مرده‌با وی‌سخنی راست گوید که اینها همه‌بترتیب هیئت واقعه درعالم ملکوت وخیال منفصل دراین‌عالم بترتیب زمانی واقع شود همه را بصورمناسب ببیند .

حال وحی والهام انبیا واولیاء حق

و رؤیت امور غیبی و صور ملکوتی اگر در بیداری است چنانچه در انبیاء واولیاء یا درخواب است بردوقسم است یکی‌آنکه آنچه نفس ازعالم ملکوت دیده قوهٔ حافظه آنرا بهمان‌طوریکه دیده حفظ کند این‌قسم درانبیاء وحی صریح واگراز کلام مسموع‌است‌ازآیات‌محکم‌است ودرخواب از خواب‌های غیرمحتاج بتعبیراست که‌عین آنچه دیده واقع شود ودیگر آنکه‌آن‌حقایق‌غیبی‌درآن‌صورتها که ازعالم‌ملکوت‌باقلیم نفس‌آمده بحال خود نماند وقوهٔ متخیله‌درآن‌انواع‌تصرف کندوآن‌صوررا ازوضع‌واقعی خود بیرون آورد وبهرمناسبتی که متخیله میان صور ملکوتی وصور مخزونه در خیال بیابد برآن صورت‌ها لباسها بپوشاند وازحقیقت خود منتقل گرداند باز از مناسبات درصورخیالی ازصورتی بصورت‌دیگروباز ازمعنی وهمی بصورت دارای‌آن‌معنی‌وازصورت

خیالی بمعنی جزئی وهمی که درآن صورت ببیند انتقال دهد وبسا این انتقالات متخیل بأمور مجانس ومناسب واقع شود وبسا بامور مضاد ومباین آنگاه اگر درخوابست آن خواب محتاج تعبیر باشد که معبر بقوه حدس قدسی وذکاء فطری باز آن لباسها که متخیله برآن حقیقت پوشانیده دور کند وباصل خود باز گرداند وانتقالات مناسبه را بآن اصل معنی ملکوتی که نفس مشاهده نموده تعبیر کند وتعبیر ازشخص باذکاوت باتقوی وقوت حدس تا وقتی میسر است که انتقالات متخیله حقایق عالم ملکوت را برقایق ولباس مناسب این عالم ناسوت درآورده باشد وبا انتقالات بی اندازه نامنظم وبی تناسب وجزافی متخیله صورت غیبی را بصورت حسی درنیاورد والا اگر چنین شد آن خواب از خوابهای پریشان واضغاث واحلام باشد وجز خدا کسی تعبیر نتواند کرد وپیش ما با صور مخلوقه خود متخیله فرقی ندارد که چنانچه صورتهای خود متخیله اگر درخواب آید اضغاث وخواب پریشان است همچنین صور ملکوتی که قوهٔ متخیله بسیار وبی نظم در آن تصرف کرده باشد نیز احلام باشد .

« مقام نبوت »

واگر در بیداری برانبیاء این حال دست دهد یعنی نفس قدسیه آنان یا نفس کلیه الهیه صوری ازعالم ملکوت وصقع لاهوت ادراك نموده وقوهٔ متخیله ومتفکره درآن تصرف کرده والبته تصرف بامناسبات بین معنی وصورت رقیقه وحقیقت تواند بود زیرا عقل درآنها قویست عمل متخیله در تصرف عقل است وبی نظم وخود سر نیست پس آن ادراك غیبی آنها وحی آیات متشابه باشد ومحتاج تأویل که فرمود عزمن قائل (منه آیات محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابهات) و جز شخص نبی و خلیفه الله که پرده اسرار از دیده او گشودند و ازسر غیب درحجب نورانی آگاه شد دیگر کسی بواقع تأویل نتواند کرد ولذا فرمود حق عز سلطانه (ولایعلم تاویله الاالله والراسخون فی العلم) پس چنانکه آن قسم خواب را که تصرف متخیله درآن بسیار بود ویا جزاف وبی نظم جز خدا واولیاء خدا بحق کسی تعبیر نتواند کرد این قسم وحی را نیز جز خدا واولیاء او کسی تأویل نداند (فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون)

خواهی که روشنت شود احوال سرعشق — از شمع پرس قصه ز باد صبا مپرس
از دلق پوش صومعه نقد طلب مجو — یعنی ز مفلسان سخن کیمیا مپرس

حافظ

با خضر دوران یار شو ای موسی جان — تا کشف گردد بر روانت سر پنهان
راز گل و تفسیر ناز گلرخان را — از باغبان پرسید وازمرغ سحرخوان

الهی

فص پنجاهم

برهان برتجرد نفس ناطقهٔ انسان

بُعْقَلَ وَ لَا مِنْ شَأْنِ الْمَعْقُولِ بِمَا هُوَ مَعْقُولٌ اَنْ يُحَسَّ وَ لَنْ يَتِمَّ الْاِحْسَاسُ اِلَّا بِآلَةٍ جِسْمَانِيَّةٍ فِيهَا شَبَحُ صُورَةِ الْمَحْسُوسِ شَبَحًا مُسْتَصْحَبًا لِلْوَاحِقَ غَرِيبَةٍ وَ لَنْ يَسْتَتِمَّ الْاِدْرَاكُ الْعَقْلِي بِآلَةٍ جِسْمَانِيَّةٍ فَاِنَّ الْمُتَصَوَّرَ فِيهَا مَخْصُوصٌ وَ الْعَامُّ الْمُشْتَرَكُ فِيهِ لَا يَتَقَرَّرُ فِي مُنْقَسِمٍ بَلِ الرُّوحُ الْاِنْسَانِي الَّتِي تَتَلَقَّى الْمَعْقُولَاتِ بِالْقَبُولِ جَوْهَرٌ غَيْرُ جِسْمَانِي لَيْسَ بِمُتَحَيِّزٍ وَلَا يَتَمَكَّنُ فِي وَهْمٍ وَ لَا مُدْرَكٌ بِالْحِسِّ لِاَنَّهُ مِنْ حَيِّزِ عَالَمِ الْاَمْرِ.

پس از آن که معلوم شد که معقول ومحسوس مرتبهٔ وذاتاً مبایننند ومعقول صورتی است مجرد وفارغ از عوارض درنفس ومحسوس مخلوط با عوارض مادیه درقوای نفس گوئیم نه محسوس را لیاقت آنستکه ازجهت محسوسیت معقول شود ونه معقول را ممکن است ازجهت معقولیت محسوس گردد وادراك صورمحسوسات بدون آلات جسمانی

صورت نپذیرد وادراك معقولات بآلت جسمانی ابداً نشاید زیرا آنچه محسوس شود با عوارض مشخصه مادیه است و آنچه معقول شود صرف حقیقت مجرد از عوارض و کلی مشترك بین افراد مشخصه است و معقول که کلی و بسیط است و ناپذیرندهٔ قسمت در آلهٔ قابل انقسام یعنی قوای مدرك جسمانی درنیاید پس نفس ناطقه وروح انسان که پذیرنده صور معقولاتست جوهری غیر جسمانی وحقیقتی مجرد از عوارض است درمحوطه وسیع و هم وخیال نگنجد تاچه رسد که درضیق حیز ومحبس مکان قرار گیرد زیرا مکان و حیز ویا باندیشه وهم وخیال درآمدن شأن موجودات عالم خلق ماده است و روح مجرد انسانی از مجردات عالم امر وصقع ربوبی است .

برهان دیگر بر تجرد نفس ناطقه

چون قوه مدرکه ما بنامتناهی برماده حکم میکند وماده را ازظرف زمان ومکان متناهی بیرون میبرد پس چنین قوه ماده را درحقیقت ازحدود ماده ومدت خارج ساخته یعنی مجرد نموده است پس وجوداین قوه بطریق اولی مجرد خواهد بود چه اگر مجرد (یعنی بیرون ازسرحد ماده ومدت) نبود این حکم را برماده نتوانست کرد نتیجه آنکه قوه مدرکه ما که ماده را ازحکم ماده ومدت تجرید تواند کرد مجرد خواهد بود وهو المطلوب

(برهان دیگر) چون نفس ناطقه معنی الله را بمعنی موجود ازلی وابدی ونامتناهی وفوق نامتناهی وبی ماده ومدت ومبدا ومنتهای عالم هستی فهم و ادراك تواند کرد قطع نظر از مقام نفی واثبات پس بنا برقاعده اتحاد مدرك بامدرك که سابق اثبات کردیم نفس هم موجودی مجرد وبدون ماده ومدت است .

فصل پنجاه ویکم

اَلْحِسُّ تَصَرُّفُهُ فِیمٰا هُوَ مِنْ عٰالَمِ الْخَلْق

وَالْعَقْلُ تَصَرُّفُهُ فِيمَا هُوَ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ وَمَا هُوَ
فَوْقَ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ وَهُوَ ذَاتُ الْحَقِّ فَهُوَ يَحْجُبُ
عَنِ الْحِسِّ وَالْعَقْلِ وَلَيْسَ حِجَابُهُ غَيْرَ انْكِشَافِهِ
كَالشَّمْسِ لَوِ انْثَقَبَتْ يَسِيراً لَاسْتَعْلَنَتْ كَثِيراً

قوای حسی ومشاعر ظاهر تواند تصرف درعالم حس وادراك محسوسات کند که عالم خلق است وعقل دراقلیم ملکوت لوای سلطنت برافرازد و منظرنظر وی عالم امر و نشائه مجردات باشد یعنی قوای حسی کشورحکومتش جهان ماده است وقوای عقلی پروازش تا اقلیم عالم مجردات پس ذات احدیت عزسلطانه که برترازمحیط این دوجهان محدود ومتعالی ازسرحد عالم غیب وشهوداست بلکه (هردوعالم یك فروغ نوراوست) در ادراك حس وعقل درنگنجد پس کنه وی با هیچ قوه ادراکی درك نشودو بهیچ بصرو بصیرت پیدا نگردد (لایدرکه الابصار وهو یدرك الابصار وهو اللطیف الخبیر) وازمدارك و بصائر همیشه ناپیدای ابدی است لیکن ناپیدائی اوازشدت پیدائی است آری کمال پیدائی موجب ناپیدائی آن حقیقت تواند بود که صرف ظهوروتمام الظهور مخفی است چنانکه اگرخورشید برظهور وپیدائی خود بیفزاید ناپید اومخفی گردد وچشمها را ازدرك خود عاجز وناتوان سازد.

فص پنجاه ودوم

اَلذَّاتُ الْاَحَدِيَّةُ لَا سَبِيلَ اِلَى اِدْرَاكِهَا بَلْ
تُدْرَكُ بِصِفَاتِهَا وَ غَايَةُ السَّبِيلِ اِلَيْهِ الْاِسْتِبْصَارُ بِاَنْ
لَا سَبِيلَ اِلَيْهَا تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْجَاهِلُونَ

ذات احدیت راعزمجده وسلطانه که فوق امروخلق است هرگز براوج آسمان ادراکش سیمرغ عقل پرواز نکند با آنکه آشیانش عرش تجرد است تا چه رسد بطایر وهم

وخیال یا مشاعر ظاهر که اسیر ماده است پس او از همه قوای ادراکی محجوب ابدی است ولی محجوبیت او از چشم حس و عقل از فرط ظهور و انکشاف است و در هر چه پنهانست در همان پیداست و بهمان پیدائی پنهانست چنانچه شمس اگر اندکی از این درجه روشن‌تر بودی بآشکاری از همه دیده‌ها چنانچه از دیدهٔ خفاش نهان گشتی و اکنون هم اگر چشم را از دیدن خورشید ممتلی کنی آن نور قوهٔ بصر را مقهور کند و از دیده مخفی شود پس ذات احدیت را تعالی جده باوصاف کلی و آثار و افعال توان شناخت و این شناختن که انسان در آفرینش ظهور قدرت حق را و تجلی افعالی او را بچشم بصیرت مشاهده کند آخر الامر او را بوادی حیرت افکند و بطریق عجز از معرفت ذات الهی راهبر شود و همین دریافتن عجز از معرفت بحقیقت کمال معرفتی است که لایق مقام انسان است و ذات واجب متعالی از عقل و فکرت و برتر از اندیشهٔ جاهلانست نتیجه انکه حضرت احدیت را بذاته نتوان شناخت لیکن بصفات و مفاهیم کلیه (مانند وجود و علم وقدرت و مبداء و علت و سلطان جهان توان شناخت و در مقام ذات تنها راه معرفت اظهار عجز از معرفت است که (ماعرفناك حق معرفتك) (میسرایدز بان وحی سرا) (عین پیدائی است و بس پنهان) (سر پنهانی است و بس پیدا) و جز ذات او آن حقیقت را بکنه ذات نشناسد و توصیف او نتواند (سبحانك ما اثنی ثناءً علیك انت کما اثنیت علی نفسك) در آن مقام که سیمرغ بلند پرواز عقل کامل مکمل رسول خاتم (ص) (ماعرفناك حق معرفتك) گوید مرغان عقول جزئیه دیگران از رسولان تا امم و حکیمان تا عوام در آن مقام بال نتوانند گشود

کار مگس نیست دراین ره پرید　　بلکه بسوزد پر عنقا و بال

اشکال در مقام معرفت و حل آن

وهر گاه در نظر اهل بحث و جدل معرفت الله مشکل آید که چون معرفت بکنه حقیقت حق محال وممتنع است پس این همه طالبان معرفت ورهروان کوی حقیقت وسالکان طریق الی الله طالب مجهول مطلق و جویای امر محال خواهند بود ؟ و چگونه ایزد با لطف وعنایت خلق را باجذبه عشق و واله بدین شوق وطلب در پی امر ممتنع برانگیخته و کلیه موجودات از مجردات ومادیات فلکیات و عنصریات بسائط و مرکبات عقول و نفوس کلیه و جزئیه تمام ذرات عالم همه را پیوسته بجاذبه وشوق وعشق جویای خود ومشتاق

لقای خویش وعاشق وصال خود گردانیده که :

همه هستند سرگردان چو پرگار پدید آرنده خود را طلب کار

واین قوه‌طلب‌را درهمه‌خلقان‌ودیعه گذاشته‌ولیکن‌از وصول بغایت‌این‌قوه‌منع کرده (که یحذرکم الله نفسه) درصورتیکه درتمام نظم علل ونظام آفرینش هیچ نتوان یافت که قوه کمالی واستعداد مقامی درتمام افراد از وصول بمقصد ورسیدن بغایت بکلی‌محروم‌باشد واین خلاف‌نظام‌احسن است و نظام خلقت وحکمت‌براین‌است که‌هرقوه واستعدادوشوق وطلب‌عاقبت وصول بمطلوب یابد ودرجمع‌موجودات هم حکم کلی‌این‌است که‌هرمستعد کمالی بکمال رسد وبرهان ومشاهده وتجربه واحساس گواه این حکم‌است که‌حرکات ومتحرکات عالم اجمالا بمقصد میرسند وغایات اشیاء مترتب برمبادی خواهندشد وهر قوه واستعدادی درنبات حیوان انسان جماد فلك ملك‌است تا حدی بمطلوب ومستعدله خواهد رسید وخلاصه‌باانکه‌موجودات درطلب هرچه هستند بکلی محروم وممنوع از مطلوب خود درنظام آفرینش نیستندچراهمه ازوصول بحق محرومند؟

(جواب اشکال) آن حقیقت نامتناهی که بکنه درمحوطه‌ادراك نگنجد وپنهان از جمیع قوای ادراکی‌ملك وملکوتست که (ان‌ملائکة الملأ الأعلی‌یطلبونه کما انتم تطلبونه) بازهمان‌حقیقت(بحکم‌نامتناهی)و(فوق نامتناهی)بودن‌معیت‌قیومیة‌باتمام‌موجودات خواهدداشت‌یعنی‌بهرموجودی‌نزدیك‌وبلکه نزدیك‌تراز‌خود آن‌موجوداست‌بآن‌پس‌چنانکه چون نامتناهی است درمحوطه ادراك نمیگنجد همچنین چون نامتناهی است با همه موجوداتست وبرهرموجودی پیدا و (دل علی ذاته بذاته) وهرموجودی باومتحقق وباو قائم وباوموجوداست (وانه‌علی کل‌شئی‌شهید) وهر کس‌پس‌ازآنکه معنی‌هستی‌را وسایر اوصاف کلمه وجود مانند علم وقدرت وحیواة وغیره را برخود ادراك کند برآن معنی هستی بی‌نهایت که‌وجود بدیهی ازعنوانات آن‌حقیقت‌است بالضروره‌و بالفطره‌نیز ادراك کندو بی‌آنکه‌بزحمت برهان‌نیازمند باشدبلکه‌ببداهت‌وجودهستی‌حقیقی‌هستی‌نامتناهی(خدا) راچون‌مفهوم‌وجودبدیهی‌است‌باین‌عنوان‌وآن‌اوصاف کلی‌شناسا گرددوازهستی محدودو متناهی‌خودوسایراشیاء که‌تجلیات‌خداست‌هستی‌خدارا‌بالضروره‌فهم کندواوراواسطه‌تحقق

وهستی خودمییابد که کل شیئی موجود به وبلسان حق و برهان فطرت الله چون فارابی گوید (لابدان یکون فی الوجود وجود بالذات وفی العلم علم بالذات وفی القدره قدرة بالذات وفی الحیوة حیوة بالذات حتی یکون فی غیره بالعرض) وقبل از آنکه بهستی خود التفات پیدا کند بهستی حقیقی که خداست توجه کند که (مارایت شیئا الارایت الله قبله) وعلم بدیهی یقینی بتجلی نوراو باوخواهد یافت (بك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولاانت لم ادرما انت) (کلام حضرت سجاد) تو را بتوشناختم وتوخود مرا بسوی خویش هدایت کردی تا بچشم یار بینم یاررا

خلاصه خدا چون وجودیست نامتناهی مانند موجودات ممکنه متناهی نیست که اورا یا مطلقاً بشناسیم یا مطلقاً نشناسیم وقرب آنها قرب وبعد آنها بعد وفراق آنها فراق و وصال آنها وصال باشد بلکه واجب الوجود چون نا متناهی است وجود اوهمیشه بین عدم ادراك وادراك است عدم ادراك او واظهار عجز ازادراك او خود ادراك اوست ونفوس قدسی وقوای ادراکی ازلاو ابداً بین شهود ولاشهود (ادراك ولاادراك) وصال وفراق قرب تام وبعد کامل از او خواهند بود وقرب اوبعد وبعد او قرب ودرعین پیدائی پنهان ودرعین پنهانی پیداست واین سخنان نه تناقض است بلکه لازمه آن هستی بی حد ونهایت وآن حقیقت وجودی است که (هوالاول والآخر والظاهر والباطن) است پس خلاصه ونتیجه سخن این است که خدا حقیقتی است هم ابداً مجهول وادراك نشدنی وهم ابداً معلوم وادراك شدنی بلکه اظهر اشیاء وپیداترین موجودات وابده بدیهیات است پیدائی وی موجب پنهانی اوست پنهانی وی منشأ پیدائی اوست که (یاخفیاً من فرط الظهور)

ای تو پیدا در ظهور خویشتن — وی رخت پنهان بنورخویشتن
همه عالم بنور اوست پیدا — کجا او گردد از عالم هویدا
هویدا ونهان از چشم امکان — خرد حیران درآن پیدای پنهان

(الله خالق کل شی) (الله نورالسموات والارض) (الله لاالاه الاهو) تعالی مجده وسلطانه واین معنی را دیگران وحقیر بنظم آورده ایم واین سه بیت هم مناسب ذکر است

این جهان آئینهٔ حسن جهان آراستی — واندر او پیدا جمال شاهد یکتاستی
عین پیدائی وپنهان همچوجان درکالبد — سر پنهانی وپیدا در همه اشیاستی

ایزد پاکی که عقل کل بمعرش ذره‌وار — کاه سر کرم طلب که واله وشیداستی
الهی

جهان آئینه پیدائی او — دو عالم شاهد یکتائی او
الهی

فص پنجاه وسوم

لِلْمَلَائِكَةِ ذَوَاتٌ حَقِيقِيَّةٌ وَ لَهَا ذَوَاتٌ بِحَسَبِ الْقِيَاسِ اِلَي النَّاسِ فَامَّا ذَوَاتُهَا الْحَقِيقِيَّةُ فَامْرِيَّةٌ وَ اِنَّمَا يُلَاقِيهَا مِنَ الْقُوَى الْبَشَرِيَّةِ الرُّوحُ الْقُدْسِيَّةُ فَاِذَا تَخَاطَبَا انْجَذَبَ الْحِسُّ الْبَاطِنَ وَالظَّاهِرُ اِلَي فَرقٍ فَتَمَثَّلَ لَهَا مِنَ الْمَلَكِ صُورَةٌ بِحَسَبِ مَا تَحْتَمِلُهَا قَيرِي مَلَكًا عَلَى غَيرِ صُورَتِهِ وَ يَسْمَعُ كَلَامَهُ بَعْدَمَا هُوَ وَحْيٌ وَالْوَحْيُ لَوْحٌ مِنْ مُرَادِ الْمَلَكِ لِلرُّوحِ الْاِنْسَانِي بِلَا وَاسِطَةٍ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْكَلَامُ الْحَقِيقِي فَاِنَّ الْكَلَامَ اِنَّمَا يُرَادُ بِهِ تَصْوِيرُ مَا يَتَضَمَّنُ بَاطِنُ الْمُخَاطِبِ فِي بَاطِنِ الْمُخَاطَبِ لِيَصِيرَ مِثْلَهُ فَاِذَا عَجَزَ الْمُخَاطِبُ عَنْ مَسِّ بَاطِنِ الْمُخَاطَبِ مَسَّ الْخَاتِمِ الشَّمْعَةَ فَيَجْعَلَهُ مِثْلَ نَفْسِهِ اِتَّخَذَ بَيْنَ الْبَاطِنَيْنِ سَفِيرًا مِنَ الظَّاهِرِيَّيْنِ فَتَكَلَّمَ بِالصَّوْتِ اَوْ كَتْبٍ اَوْ اِشَارَةٍ وَ اِذَا كَانَ الْمُخَاطِبُ رُوحًا لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الرُّوحِ

اَطَّلَعَ عَلَيْهِ اِطِّلاعَ الشَّمْسِ عَلَى الْمَآءِ الصَّافِى
فَانْتَقَشَ مِنْهُ لا مَحَالَةَ الْمُنْتَقَشُ فِي الرُّوحِ مِنْ شَأْنِهِ
اَنْ يَشْبَحَ اِلَى الْحِسِ الْبَاطِنِ اذا كانَ قَوِيًّا فَيَنْطَبِعُ
فِي الْقُوَهِ الْمَذْكُورَةِ فَيُشَاهِدَ فَيَكُونُ الموحى اِلَيْهِ
يَتَّصِلُ بِالْمَلَكِ بِبَاطِنِهِ ثُمَّ يَتَمَثَّلُ لِلْمَلَكِ صُورَةٌ
مَحْسُوسَةٌ وَ لِكَلامِهِ اَصْوَاتٌ مَسْمُوعَةٌ فَيَكُونُ
الْمَلَكُ وَالْوَحْيِ يَتَأَدَّى كُلٌّ مِنْهُمَا اِلَى قُوَاهُ الْمُدْرِكَةِ
مِنْ وَجْهَيْنِ وَ يَعْرِضُ لِلْقُوَى الْجِسْمِيَّةِ شِبْهُ الدَّهَشِ
وَ لِلْمُوحَى اِلَيْهِ شِبْهُ الْغَشْيِ ثُمَّ يَرَى الْمُوحِى(۱) اِلَيْهِ وَ
يُشَاهِدُ

ملائکه را که ذوات مجرده وکارکنان عالم بمشیت واراده الهی هستند هریك را دو گونه وجود باشد یك وجود نفسی که درمرتبهٔ ذات خود موجود باشند و دیگر وجود اضافی که درمدارك بشر درآیند یعنی نبی وولی درحال مکاشفه آنهارا مشاهده کنند اما وجود نفسی آنها امری الوجود است یعنی درعالم امر است (**معنی عالم امر**) وعالم امر را ازاین رو عالم امر گویند که بصرف کلمه کن که امر تکوینی حق است بدون حاجت بماده ومدت موجود شوند یا آنکه چون مهیات آنها مندك درهویت آنهاست وهویت آنها همان کلمه کن وتجلی فعلی الهی است پس آنها گویا امر الله صرف یعنی وجود منبسط محض هستند ویا آنکه در ذات وعمل آنها چون طغیان ومعصیت راه ندارد وفانی درامر واطاعت حق هستند (لایعصون الله ما امرهم) وانسان هر گاه دارای مقام روح القدس گردد که آنهم ازماده ومدت بی نیاز است وعصیان الهی نکند پس سنخ موجودات عالم امر شود وبا ملائکه امری الوجود ملاقات کند وبا آن ذوات مجرده هم صحبت شود و گفت وشنید کند و آنگاه

تخاطب با ملائکه صاحب روح قدسی را میسرشود که مشاعر ظاهر وقوای باطن همه با نفس ناطقه مشایعت کرده وبعالم مافوق طبیعت که عالم‌ملکوت است اقبال کنندتاآنکه چون جان ملکوتی شده چشم و گوش وسایرقوای‌او نیز ملکوتی گردند .

گرچشم پاک عشق بگشائی بعالم — وز خاک راه دوست یابی کیمیا را
سرتاسر از غیب وشهود ملك هستی — فوج ملك بینی طبایع یاقوا را
بینی نشسته بر فراز هرگیاهی — افرشته‌ای تا پروراند آن گیا را
بینی هویدا در تجلیگاه عالم — هم درجمال جان جلال کبریا را
تو مظهر انوار حی لایموتی — نی ازتن از جانی که نپذیرد فنا را
این‌نفس‌خود بین گربمیرد زنده گردد — جانی که درخودبنگرد سرخدا را(الهی)

ونفس‌ناطقه بهمین‌چشم‌و گوش‌صوری صورت‌ملك‌را ببیندو آوازملك‌بشنود ولی آن گونه که متنزل درصقع نفس وقوای‌نفس‌شده‌اند ادراك شوند زیرا موجودات مجرده ومعانی غیبی ملکوتی چون در عالم جسم تنزل کنند بهیئت متناسب جسمانیات متشکل شود چنانچه غضب که صفتی در روح است چون درجسم تنزل کند رخساره سرخ و تیره شود وخوف که امرمعنوی است درجسم نازل شود رنگ رخسار زرد شود وچون فرح که امر قلبی‌است‌درصورت‌بوضع‌خنده تنزل کندو آنگاه‌بشر کلام‌ملك‌را بعدازپیوستن‌بروح‌قدسی بعالم امر بشنودواین‌یکمعنی‌حقیقت‌وحی‌است‌باآنکه چنانچه‌حکیم‌فارابی فرموده وحی مشاهده کردن روح قدسی انسان است لوح ارادهٔ ملك را بدون واسطه یعنی چنانچه چشم آنها را ببیندو گوش کلام آنها را بشنودهمچنین‌نفس‌خودبدون واسطهٔ قوای خویش لوح‌ارادهٔ آنهاراچون‌لوح‌ارادهٔ‌خودمشاهده کندو کلام‌حقیقی ملك‌بانفس‌قدسی‌همین‌است زیراغرض‌از کلام‌نقش شدن صورة‌باطن متکلم‌است‌درباطن مخاطب تا همان‌صورت ومعنی که درباطن متکلم است درباطن مخاطب نیز نقش گیرد وچون‌نفوس‌ناقصه‌مبتلابعوائق‌ماده بی‌واسطه‌حرف‌و کتابت‌نتوانندبلوح‌ارادهٔ‌یکدیگردرپیوندند(چون‌پیوستن‌نقش‌خاتم‌بلوح شمعهٔ) بدین‌جهت محتاج واسطهٔ شدند و سفیر ظاهری چون صوت و عبارت را میانجی ساختند ویا بکتابت و اشارت توسل جستند و هرگاه روح قدسی و پاکیزه از کدورت مادی‌شود تواند اطلاع یابد برلوح‌نفس‌روحی‌دیگر بدون‌واسطه‌عبارت‌چون‌اطلاع‌وتابش آفتاب برآب صافی پس نفوس لوح نفس دیگررا بخوانند وخود این‌حقیقت بتکلم باشد

موضوعه نیازمند نباشد بدان گونه که از اشراقیین محصلین حکمت افلاطونی
کنندولیکن هرصورت ونقشی که درروح باشدمیتواندنازل شوددرقوای باطن وازقوای
اهروایین یك معنی نزول ملائکه است وچون درقوای عقلی آید ادراك کلی وحقیقت
ت ودرقوای دیگر که تنزل کند بصورت مناسب آن قوه باشدمثلادربصر بصورت دحیه
ددرسمع بصوت حسن و کلام فصیح درسایرقوای همچنین مناسب آن قوه واصل وحی
ح نبی است بروح فرشتگان وشنیدن سخن ودیدن شکل ملك از آثار نازله وحی است
، وحی که اتصال روح قدس نبی است بعالم ملکوت ومرئی شدن ملك که عبارت ازقوای
عالمند هریك تأثیری کند در موحی الیه اما اثروحی آنستکه قوای ادراکی نبی را
بعالم ملکوت کند ورؤیت ملك اثرش آنکه متمثل درقوای ادراکی شود وآن
ضطرب ومدهوش کند ونبی را حال غشوه دست دهد وفنای شهودی یابد آنگاه
شوه وسائط وحی ازنظرش بکلی محوشود وموحی الیه را بی واسطه مشاهده کند
ه باطن وبچشم یاریار را بینند **(مرتبه عالی وحی)**

ری که باید بیان شده باشدوحکیم فارابی باشاره ازاین مقام درگذشت وما که متعهدشرح
شده ایم ناچاریم بیان کنیم آنستکه بحقیقت وحی پی ببریم گرچه اجمالی ازآن درپرده
اشارات درگذشت پس بدانکه ازنظرعلمی وقواعدمنطقی سخن جنان بوداما ازنظر
فت وشهودوحی اشراق اسم باطن حق است دراسم ظاهر یاظهورصورتی ازعالم غیب است
هادت یعنی حق بیواسطه معانی غیبی منطوی دراسم باطن را در نفوس مستعدهٔ و قوای
که مظاهراسم ظاهر ندآشکار گرداندواستعدادقبول قوای مدرکه صوروکمالات غیبیه
ب قرب معنوی آنهاست بعالم غیب الغیوب وچون قرب حق را با اشیاء وقرب اشیارا با
اتی بیحدونهایت است پس وحی رادرجاتی بی نهایت باشدیکدرجه عالی بلکه اعلای
س مقام ختمی مرتبت است که بدان اشاره فرموده است عزمن قائل(واوحی الی عبده
ایعنی هویت غیب مطلق الهی وحی فرموده بسوی عبدش یعنی نفس قابلهٔ تمام تجلیات آن
یبیه آنچنان اسراریرا که درعقل و وهم درنگنجد وهیچ فرشته و رسولی لایق
مل آن اسرارنباشد این یك مقام وحی است که تجلی هویت غیبیه اللهیه است
جامع و تعین اول خویش حضرت خاتمیت و البته اینجا نه جبرئیل راه یابد

و نه هیچ واسطه دیگر بین موحی و موحی‌الیه باشد اینجا موحی ذات احدیت است وموحی‌الیه بدون واسطه روح کلی خاتمیت واین وحی را وحی اخص اصطلاح کنیم ویکدرجه وحی وحی انبیاء اولوالعزم است که صاحب‌شرع و کتاب‌هستند یکدرجه‌وحی وحی‌سایرانبیاء است واین‌وحی‌خاص‌باشد ویکدرجه‌وحی وحی‌عام‌است که‌هرذی‌حیواتی را شامل‌است‌درانسان‌چنانچه(اوحینا الی ام‌موسی)و بطفل‌وحی‌شده درمکیدن پستان‌مادر ودرحیوان‌غراب‌را وحی‌رسیده‌فبعث‌الله غراباً تاچیزی در خاك کندیاحذر و اندیشه کند و اجتماعی درطلب روزی پرواز کنند و مگس عسل را وحی رسیده که بدان نظم خاص وروش معین نظام سیاست وترتیب خانه وزندگانی دهدوطلب روزی کند (واوحی ربك الی‌النحل) وهمچنین آنچه ضروری‌است ازاکتشافات واختراعات مفیدبرطبقات بشر و حوایج حیوانات بوحی‌عام‌ازحق بوی‌رسد ماغراب‌ونحل که‌درقرآنست شاهدآوردیم که بروحی‌عام دلیلی از کتاب آسمانی‌پس‌ازذکرقواعد علمی‌آورده ونفوس‌را متذکر کنیم .

فص پنجاه وچهارم

لَا تَظُنَّ اَنَّ الْقَلَم آلَةٌ جَمادِيَّةٌ وَاللَّوْحَ بَسيطاً وَ الكِتابَةُ نَقْشٌ مَرْقُومٌ بَلِ القَلَمُ مَلَكٌ رُوحانِيٌّ وَاللَّوحُ مَلَكٌ وَالْكِتابَةُ تَصْويرُ الْحَقايِقِ. فَالقَلَمُ

يَتَلَقّى ما في عالَمِ الْأَمْرِ مِنَ الْمَعانى و يَسْتَوْدِعُهُ اللَّوحُ بِالكِتابَةِ الرُّوحانِيَّةِ فَتَبْعَثُ الْقَضاءُ مِنَ الْقَلَمِ وَالتَّقْديرُ مِنَ اللَّوحِ اَمّا الْقَضاءُ فَيَشْتَمِلُ عَلى مَضْمُونِ اَمْرِهِ الواحِدِ وَالتَّقْديرُ يَشْتَمِلُ عَلى مَضْمُونِ التَّنْزيلِ بِقَدَرٍ مَعلومٍ وَ فيها يسبحُ الْمَلائكةُ اللَّتي فِي السَّموٰات ثُمَّ يُفيضُ وَ يَصِلُ الى المَلائِكَةِ اللَّتى فِي الاَرضينَ ثُمَّ يَحْصُلُ الْمُقَدَّرُ فِي الْوُجود

الفاظی که درعلم الهی آرند استعمال درمعنی حقیقی آنها شود نه معانی عامی جسمانی چنانکه در قرآن (یدالله فوق ایدیهم) یا عین وجنب برخدا اطلاق شود در آن موجود نامتناهی همه الفاظ بمعنی نامتناهی اطلاق شود که مناسب اوست وهر کلمه درهر عالم مناسب آن است مثلاهر گاه گفته شود قلم نمقصود آن قلمی است که از نی تراشند یا از آهن سازند بلکه مراد آنچیزی است که واسطه نقشی شود برلوحی واین معنی حقیقی قلم است وهمچنین مراد بلوح نه لوح جسمی با کاغذ یا غیره باشد بلکه معنی حقیقی آن هرچیز پذیرنده نقش است ومراد بنقش نیزحقیقت آن است وآنچیزیست که رابطهٔ درك معنی باشد پس زبان معلم که واسطه حصول نقوش صور علمیه است برلوح نفس ناطقه متعلم بمعنی حقیقی قلم است وآن صورعلمی نقش حقیقی ونفس پذیرندهٔ مدرك لوح بمعنای حقیقی باشد وقلم الهی مرادعقل کل مجرد ولوح ملك مقرب روحانی است وکتابت نقش کردن معانی وحقایق وجودیست درلوح امکان بامکان ذاتی واستعدادی پس قلمی که انذات مجرد کلی است وعقل اشرف اول همه نقوش وفعلیات عالم امر در اومنطوی است وحقایق آنعالم را بوحدت در بردارد وصور از آن بودیعت درلوح نفس نقش گردد وآن لوح که نفس کلی است آنصوررا بکتابت روحانی ونقش معنوی بپذیرد ولوح قضا که تعین احکام کلی است ازعالم قلم بظهوررسد وقدر که اندازه یافتن آن احکام کلی است ومقدرات جزئی آن تعینات کلی است درلوح استعداد نقوش بثبوت پیوندد واما قضای تفصیلی که عالم عقول مجرده است هریك بوحدت و بساطت بر جمیع حقایق عالم قدر محیط باشند وآن حقایق منزل شود درلوح قدر باندازه استعداد نفس بقدر معلوم واین کلام حکیم فارابی از کتاب اللهی است (ان من شیئی الاعندنا خزائنه ومانتزله الا بقدر معلوم) که ممکن است خزائن عالم امر وتنزل بقدر معلوم عالم خلق باشد یا آنکه خزائن عالم عقل کل و تنزیل بقدر معلوم نفس کلی باشد بهر جهت عالم ربوبیت خزینه کمال کل وجوداست که درعالم امکان از کلی وجزئی تقدیر یابد وبقدر استعداد ماهیات آن کمال تنزل نموده و عالم عقول مجردهٔ خزینه کمالات حاصله درنفوس است و ملائکه آسمانی ملکوت اعلی مصدر ومتصرف بامر اله در لوح قدرند وازلوح قدر علمی که عالم ملکوت است بلوح سجل کون که عالم هیولی واستعداد مادی است بتدریج زمانی پدید شود آنگاه متصرف بامر اله ملائکه زمین اند که قوای جسمانی بفرمان حق باشند .

قص پنجاه و پنجم

كُلُّ مالَمْ يَكُن فَكانَ فَلَهُ سَبَبٌ وَلَنْ يَكُونَ العَدَمُ سَبَباً
لِحُصُولِهِ فِي الْوُجُودِ وَالسَّبَبُ إِذالَمْ يَكُن سَبَباً ثُمَّ صارَ
سَبَباً فَلِسَبَبٍ صارَ سَبَباً حَتّي يَنْتَهِي إِلي مَبداءٍ يَتَرَتَّبُ
عَلَيهِ اَسْبابُ الاَشْياءِ عَلي تَرتيبِ عِلْمِهِ بِها وَلَنْ تَجِدَ فِي
عالَمِ اَلْكَونِ وَالفسادِ طَبْعاً حادِثاً وَ اخْتاراً حادِثاً إِلّا
عَنْ سَبَبٍ وَ يَرْتَقي إِلي مُسَبِّبِ اَلاسباب وَلا
يَجُوز اَنْ يَكُونَ الاَسْبابُ الخارِجِيَّةُ الَّتي لَيْسَتْ
بِاخْتِيارِهِ وَ يُستَنَدُ تِلكَ الاسباب إِلي اَلتَرتيبِ
وَالتَرتيبُ يُستَنَدُ إِلي اَلتَقْديرِ وَالتَّقْديرُ يُستند اِلي
اَلْقَضاءِ وَ القَضاءُ يَنْبَعِثُ عَنِ الامرِ وَكُلُّ شَيئي مُقَدَّرٌ

هر گاه چیزی بذات خود بدون سبب موجود باشد هستی او بنیستی مبدل نشود وازنیست بهست نیامده باشد وهرچه ازنیست بهست آمده آنرا سببی باشد ونیستی خود سبب هستی نشود وبازچون نظر باین سبب افکنیم اگر نیز بذات خود موجود نباشد لامحاله وی را سببی دیگر باشد تا منتهی شود بسببی که او بذات خود موجود است که او مبدء ومنتهای کل حضرت احدیت عز سلطانه است که او بعلم ذاتی خویش اشیاء را بترتیب سببی ومسببی مرتب نموده ونظام عالم کون را برطبق نظام علمی ربانی خود آراسته پس هیچ موجودی درعالم کون وفساد از عدم بوجود نیاید مگر بسببی وآن سبب برشود تا منتهی بمسبب الاسباب جلت قدرته گردد بنا براین هر فعلی از انسان صادر شود البته محتاج باسباب خارج از ذات او واختیار اوست زیرا اگر ذات علت تامه اراده واراده علت فعل باشد بایستی آن فعل ملازم ذات او باشد یعنی درتمام اوقات ذاتش آن اراده وفعل اختیاری از وی صادر

چنین است زیرا انسان در وقتی باختیار مینویسد و در وقتی نمینویسد ودر
خداو نماز میگذارد ودر وقتی بلهوولعب میپردازد ودروقتی سخن دروغ میگوید
ت وهکذا پس بدین برهان افعال انسان اختیاریست ولی مفوض باو نیست بسببی
و اختیار او مربوطست و آن سبب هرچه هست رجوع کند بترتیب سببی
وب وضرورت بذات اقدس حضرت حق ثم الی ربك المنتهی پس قلمی که کلیه نقوش
نگارد بسر انگشت تقدیر متحرك است و آن سر انگشت بدست قدرت قضاهمی
ودست قضا عضوی از هیکل عالم امراست که جنبانده آن هیکل اراده و
خداست. تعالی مجده و سلطانه

فص پنجاه ششم

فَإِنْ ظَنَّ ظَانٌّ اَنَّهُ يَفْعَلُ مٰا يُرِيدُ وَ يَخْتٰارُ
مٰا يَشٰاء اِسْتَكْشِفْ عَن اِخْتِيارِهِ هَلْ هُوَ حٰادِثٌ فِيهِ
بَعْدَ مٰا لَم يَكُن فَإِنْ كٰانَ غَيرُ حٰادِثٍ لَزِم
اَنْ يَصْحَبَهُ ذٰلِكَ الِاخْتِيٰارُ مُنْذُ اَوَّلِ وُجُودِهِ وَ
يَلْزَمُ اَنْ يَكُونَ مَطْبُوعاً عَلي ذٰلِكَ الاختيار
لٰا يَنْفَكُّ عَنْهُ وَ لَزِمَ القَولُ بِاَنَّ اخْتِيٰارَهُ فِيهِ
مِن غَيرِهِ وَاِنْ كٰانَ حٰادِثاً وَ لِكُلِّ حٰادِثٍ مُحْدِثٌ
فَيَكُون اخْتِيٰارُهُ عَنْ سَبَبٍ حٰادِثٍ اقْتَضٰاهُ مُحدِثٌ
اَحْدَثَهُ فَإِمّا اَنْ يُحْدِثَهُ بِالاختيار هُوا وغيرُه فَإِن

كانَ هُوَ بِنَفْسِهِ فَإِما أَنْ يَكونَ ايجادُهُ للاختيارِ
بالاختيارِ فهذا يَتَسَلْسَلُ إِلى غَيرِ النِّهايَةِ او يَكُون
وُجودُ الاختيارِ فيهِ لا بالاختيارِ فَيكونُ مَجْبولاً عَلى ذٰلِكَ
الاختيارِ مِنْ غَيْرِهِ وَيَنْتَهي إِلى الاختيارِ الازَلِيِّ الَّذي
اوجَبَ تَرْتيبَ الكُلِّ فِي الخارِجِ عَلى ما هُوَ عَلَيهِ
فَإِنَّهُ إِنْ انْتَهى إِلى اختيارٍ حادِثٍ عادَ الكلامُ مِن الرأسِ
فَتَبَيَّنَ مِنْ هذا أَنَّ كُلَّ كائنٍ مِن خَيرٍ وَشَرٍّ يَسْتَنِدُ
الى الاسبابِ المُنبَعِثَةِ عَنِ الارادَةِ الازَلِيَّةِ

درفص سابق اقامه برهان نموديم براينكه فعل انسان با انكه اختياري اوست مفوض باو نيست وحركت انسان بلكه همهٔ موجودات درحكم حركت قلم نويسنده است يعني انسان بدست وهمهٔ ممكنات درحكم قلمي است بدست كاتب غيبي كه آن مشيت واختيار ازلي حضرت حق است.

رشتهٔ بر گردنم افكنده دوست ميكشد هرجا كه خاطرخواه اوست

(جبر بديهي البطلان است)

پس اگر كسي درمقام اشكال براين برهان گويد مسئله اختيار درافعال وجداني است وبرهان بر بطلان بديهي بديهي البطلانست زيرا اينكه گوئي فردا اين كنم يا ان كنم با حكم وجدان اين دليل اختيار است و هيچ احتياج ببرهان و تذكر نيست كه مادر مستقبل اززمان مثل فردا بالطبع خودرا مستعد ومهيا براي كاري مي كنيم وبكسان ديگر وعده انجام عملي مستقبل ميدهيم بطور يقين واز كسان تقاضاي انجام كاري كرده و از ديگران وعده و قول ميگيريم وبرتخلف آنها از وعده وقول شان مؤاخذه و مجازات مينمائيم واعمال راقسمت ببد ونيك ميكنيم بالطبع وبربدملامت ومجازات وكيفر مقرر داشته وبرنيك مدح وپاداش وحسن جزاء وخلاصه وضع سياسات وتدبير وتعليم وامتحان وتبليغات ومدارس وعلوم وقوانين وتجارت وصناعات واستخدامات وهرچه برآن اجرت

وپاداش و کیفر و ثواب وعقاب مجازات و مکافات معین میکنیم و اینکه بر کارهای زشت خودشرمنده شده وعذر میخواهیم البته بایدهمه آن افعال اختیاری باشد زیرا هیچ عاقلی برفعل مجبور ومضطرشرمگین نشودو کسی برکاراضطراری کیفرمقررنکند وچون این امور بالفطره بالطبیعه درمیان بشرهست پس بالطبع و بالفطره و بالوجدان فعل او اختیاری است والا باید همه آنچه ذکر کردیم ازجرأومدح وذم وشرم وعذروازمعاهدات و مقررات وغیره درجهان نباشدوعلاوه لازم آید بعثت رسولان الهی وامرونهی انبیاء وسفیران حق وتعیین ثواب وعقاب اخروی برعمل انسان که صحت آن موقوف براختیار است همه باطل ولغو باشد بلکه اصلا درعالم بشری بوجود نیایددرصورتیکه بوجود آمدن آن و پذیرش وقبول خلق بحکم فطرت است پس برهان براینکه فعل ما باختیار نیست وبالجبر والاضطراراز ما صدور مییابدقطعاً خطا و مغالطه است و شبه در مقابل بدیهی است و تمام افعال مابقدرت واراده واختیار ماست .

مذهب جبر از قدر رسوا تراست — زانکه جبری حس خودرامنکراست
کرنبودی اختیار این شرم چیست — این حیاوخجلت وآزرم چیست
جور استادان بشاگران چراست — فکرت ازتدبیرشان گردان چراست
اینکهٔ گوئی این کنم یاآن کنم — این دلیل اختیار است ایصنم

وهیچ کس دیگر درفعل ماواختیار ما دخالت ندارد اگر کسی رادربرهان مذکور چنین اعتراض بنظر آید گوئیم این سخنان همه درست وطبق عقل ووجدان وقابل هیچ شبه نیست لیکن این ثابت میکند که مارا بالوجدان اختیاری هست اما اختیارمامبادی ندارد وبی سبب بوجود آیدویاسبب داردوسبب آن اختیار باختیار ماوعلت اختیار خود ماهستیم وهیچ موجودی دیگردراسباب ومبادی اختیارمادخالت ندارد وماعلت تامه این اختیاروجدانی هستیم وپیدایش اختیاردرما بخدا ویاامورد کرعالم مربوط نیست بلکه همه مفوض بماست هیچ این را اثبات نکندزیرا ازچنین معترض سئوال توان کرد که آیااراده و اختیار ماحادث است وبعدازآنکه درما این اراده نبود پیداشدیانه بلکه همیشه اوقات اراده ملازم ذات ما بوده پس اگراین اراده حادث نیست لازم آید ازاول خلقت ماهمراه باشددرصورتیکه بالوجدان وبالضروره چنین نیست واگر ازاول خلقت هم با ما بود چون از لوازم خلقت ماست

بفرض باز باختیارما نخواهد بود زیرا خلقت بما مفوض نیست و نیز در این صورت
اراده ایم و اختیار ضروری و طبیعی ماست نه فعل اختیاری یعنی اراده چون لازمه ذا
ما معلول غیر است پس آنعلت که ذات را ایجاد کرده لازمه ذات نیز مجعول اوس
مهندس که مثلث بسازد زاویهٔ که لازمهٔ مثلث است مجعول مهندس است پس در این
اراده علت موجده ذات انسانست وچنانکه ذات انسان بذات خود موجود
اختیار او نیز بذات او موجود نباشد و باز گوئیم اگر اراده حادث است و پس
ما اراده نبود پیدا شد پس یا باختیار ما حادث شده یا بغیر اختیار ما اگر باختی
باشد نقل کلام بازدر آن اختیار کنیم آنهم باختیار دیگر ما موجود شده و آ
دیگر الی غیر نهایة این تسلسل باطل است و اگر وجود اراده درما باختیار
اختیارات تسلسل شود بلکه اختیار باسبابی غیر اختیار ما مربوط است پس ما در
مختاریم در افعال خود مسخر علل اختیار خودیم و آن علل در اختیار غیر و آن
واجب متعال است یا غیر او وغیر او باز چون ممکن الوجود است منتهی ب
پس فعل اختیاری انسان منتهی شود باسباب خارج از ذات او و آن اسباب به
حق منتهی گردد که او دارای اراده و اختیار بالذات است و باختیار ازلی خود هم
را مرتب فرموده وعالم همه بدان ترتیبی که بر اوست که بهترین ترتیب است ا
بوده است وخواهد بود و بالضروره تمام امور عالم بامبادی وغایات موجود خواه
موجودی تخلف از ترتیب سببی خود نتواند نمود چه فعل اختیاری چه غیر
گوئی اراده واختیار حق نیز حادث باشد و این تسلسل در اختیار در او نیز لازم
چنانکه کلام امام ع (خلق الله الاشیأ بالمشیة والمشیة بنفسها) اشیا را خدا بمشیت ف
ومشیت را بنفس مشیت که عین ذات خداست خلق فرموده پس مشیت واراد
عین ذات قدیم ازلی است بلی اگر حادث بودی سئوال از سبب حدوث آن کنیم و
حادث دیگر است یا قدیم اگر اراده حادث دیگر باشد تسلسل محال است و اگر
بالذات اوست ثبت ا مطلوب پس هر چه در عالم امکان بوجود آید از خیر و شر ناچارا
آن منتهی باراده ازلی حضرت حق و در کلام امام (القدر خیره وشره من الله) وارد اس

مختار مطلق است لیکن شر و رعالم دارای دو جهت است جهت خیریت در نظام کل که بآن وجه خیر بخدا مربوط است و جهت شریت که البته بخلق منتسب است (الخیر فی یدیك والشر لیس الیك) و برهان این حکم در کتب حکماء و در جلد اول حکمت الهی در بحث توحید و ردثنویه بیان شده بآنجا رجوع شود و خلاصه در این مسئله سه مذهب است

یکی (**مذهب جبریه**) این طایفه گویند در عالم هرچه بوجود آید بعلت تامهٔ الهی است وچنانکه حق را شریك در وجود نیست در ایجاد هم شریك نخواهد داشت و هیچ چیز بدون قدرت و مشیت حق موجود نشود پس ذات عبد و اراده او و عمل او و هرچه که در مرحلهٔ وجود قدم گذارد محدث او اراده ازلی خداست چنانچه گذشت پس تمام اختیارهای ظاهری بجبر مشیت ازلی است و گویند در قرآن بسیار آیات بر این دعوی گواه است مانند (کل مسخرات بامره) (وما توفیقی الا بالله) (وقل کل من عندالله) (ویضل من یشأو یهدی من یشأ) وغیره وجواب جبریه آنکه معنی این آیات تسخیر وقدرت تامه خداست نه جبر و اکراه خلق

چون قلم در دست آن کاتب مدام — کرده بین الاصبعین او مقام
نیست ازمن جنبشی از ذات من — اوست در من دمبدم جنبش فکن
ما چو نائیم و نوادر ما زنست — ما چو کوهیم وصدا درما زنست
ماچو شطرنجیم اندر برد و مات — بردومات ما زنست اینخوش صفات
باد ماد بود ما از داد تست — هستی ما جمله از ایجاد تست
توچه جانی وین خلایق زست ویا — قبض و بسط جسم از جان شد روا
ماهمه شیران ولی شیر علم — حملهمان از باد باشد دمبدم
حملهمان از باد و ناپیداست باد — جان فدای آنکه ناپیداست باد
ما گهایم اندر جهان پیچ پیچ — چون الف ازخود چه دارد هیچ هیچ

(**مذهب تفویض**) دوم مذهب تفویض است که گویند اعمال اختیاری ما باراده واختیار مستقل ما مربوط است وعلم ومشیت ازلی رادرآن هیچ مدخلیت نیست و کار ما بما مفوض شده وپس از ایجاد ما بما قدرت تامه دادند ومسئله اختیار دراعمال وجدانی هر کس است وبدون تأمل ونظر هر کس خودرا در عمل خویش مختار بیند چگونه

بدون اختیار است و بی‌قدرت واستطاعت درصورتیکه:

قلم ملائك بامر حق بدونیك اعمال عباد رامی‌نویسند تابرثواب وعقاب مجازات کندوبهشت ودوزخ آفریندو گروهی‌رابهشتی کند وقومی‌رابدوزخ کشاند واین‌ازسلطان عادل حقیقی‌حضرت احدیت محال وممتنع‌است‌وآیاتی که درقرآن بظاهرموافق مذهب جبریه است باید بحکم فطرت وعقل وبرهان تأویل کرد تاظلم‌وبیداد ازخدا برخلق لازم نیاید که بالضروره باطل است .

(سوم مذهب امربین‌الامرین)

سوم‌مذهب امربین الامرین است که بیان‌امام صادق‌ع است که(لاجبرولاتفویض بل‌امربین‌الامرین) واهل‌تحقیق‌ازحکمای‌الهی‌این قول‌معتقدآنهاست وعلماامامیه‌همه براین عقیده هستند وعلاوه‌برآنکه قول‌مقام‌عصمت‌است چون‌مذهب جبروتفویض‌هریك رامصالح ومضاریست‌این‌مذهب مصالح مذهب جبرومصالح مذهب تفویض هردورادارا‌است وازمضارهردو برکنار است و طبق برهان درست وعقل صحیح اهل‌توحید است وتوان گفت که‌براهین‌هریك‌ازمجبره ومفوضه‌بظاهرچون منتهی‌ببدیهی‌شده‌ازاین‌رو کاراهل فکر ونظرسطحی‌اشعری‌ومعتزله‌مسلمین‌دراین‌مسئله بورطه تحیر افتاده و دایم بکاررد و ایراد ونقض وابرام وتشنیعات وجدال‌هریك بردیگرتاختندوهمه‌بواسطه‌آنستکه‌آنهااز مشکوةوحی‌ومقام‌عصمت این‌قول‌را درنیافته ومطلقا اقتباس علم‌ازاهلش نکرده‌وبحقایق حکمت الهی‌نرسیده‌اند نه بطریق‌برهان صحیح منطقی‌وحجت قطعی عقل فطری ونه از راه کشف وشهود وپیروی مقام اهل‌عصمت و طریق ما که امربین الامرین است وبعقیده تسخیر مقابل جبر وتفویض اصطلاح کرده‌ایم هم موافق‌برهان منطقی وحکمت‌برهانی وهم طبق کتاب آسمانی وفطرت ایمانی‌است وخیر وحسن‌جبررا که استقلال کامل‌حق واختیارتام مطلق‌اودرملك‌وجوداست‌داراست‌وهیچ فساد آنرا که‌برهم‌زدن‌اساس‌عدل‌الهی کده‌عالم گواه‌اوست‌وثواب‌وعقاب‌امرونهی‌وبهشت‌ودوزخ است‌دارانیست‌وخیرتفویض‌را که بنای‌عدل وعدم‌ظلم‌درثواب‌وعقاب‌است‌داراست‌وفسادآنرا که‌عدم‌استقلال‌واجب‌وعدم‌قدرت واختیار کامل اوست در کشورهستی‌دارانیست‌ومطلب‌درتوضیح بچند تذکره‌محتاج‌است.

(تذکره اول (تنها ذات حق واجب است که وجود ذاتی اوست و عین ذات

اوست وماسوای او همه ممکن الوجود هستندیعنی وجوداز ذات آنها نیست وازواجب فیض‌هستی یافته‌اند وباتفاق حکیم و متکلم و موافق کشف وبرهان مهیات ممکنه بدون اخذ فیض وجود وتحقق از وجود واجبی الهی اعتباری صرف هستند و تا پای وجودی که ازفیض‌واجب‌بدانهارسیده‌درمیان‌نیاید هیچ قابل فعل و تأثیر وایجاد بخودی خود نیستند و بطور استقلال و اختیار مطلق بکارنخواهندبودپس عمل‌با اراده و اختیار از عبداست‌لیکن ازوجود اوست وجود او ازخداست وچون وجودمنشأ خیراست نه‌شر و منشأشرنداری‌و عدم است پس اعمال خیرخلق‌ازخداست وشرازنداری وعدمیت آنها (یابن آدم‌انت‌اولی‌بسیأتك‌منی‌وانااولی‌بحسناتك منك)واین‌سخن که گفتیم‌شروراعدامند برهانش‌در کتب حکما ودرجلد اول‌حکمت الهی‌مذکوراست.

(تذکره دوم) بقواعدحکمت ودیانت برهمه‌الهیین بشر روشن است که حضرت احدیت موجودات ممکنه را بجزاف نیافریده و بنای نظام آفرینش را برپایه عبث ننهاده (ام‌حسبتم‌انما خلقناکم عبثاً)وهرچیزراسبب فاعلی‌اول وسبب غائی‌آخرخداست که (اللهخالق کل‌شئی) و(ثم‌الی‌ربك‌المنتهی) ونظم وترتیت سببی ومسببی در تمام عالم حکم‌فرماست یعنی هرحادث منسوب بسبب اوست واگرآن‌سبب نیزحادث باشدبسبب آن تابذات قدیم‌علت کل منتهی‌شود پس هرعمل که حادث گردد از عبدبترتیب‌مسببی بمشیت ازلی پیوندد وهیچ‌حول وقوهٔ جزباعطای حق‌وجود ندارد.

(تذکره‌سوم) هرانسان‌الهی که معنی‌اللهیت رافهم کرده بداند که وجودوقدرت نامتناهی الهی نوبت ایجاد و تأثیر رابممکنات ندهد وآثاروجودیکه عقول‌عامدبواسطه واسباب ممکنه نسبت دهنددرحقیقت وجوداًصادر ازآنها نیست‌بلکه‌آن‌آثاررا حقیقتی است وحدی حدآن که تناهی‌و نقصان آن‌است‌بخودممکن وحقیقت وجودآنهابحقیقت واجبتعالی منتسب است مانندآئینهٔ‌ایکه مقابل خورشید باشد ونوری‌ازآئینه بدیواری افتد اصل‌آن‌نور از خورشید است و وضع‌و کم کیفیت‌حدوعدمیانش‌ازآئینه‌است‌یاچون در ودیوار عالم‌واشجارند درظهورسایه ها ازخورشیدچنانکه سایه راحقیقتی‌است وحدی حقیقت‌آن که‌نورضعیف است‌ازنورخورشید است‌وحدواندازهٔ‌آن ازاشجار ودر ودیوارها ودراینجااسرارلطیفه‌ایست که‌دردپرده‌عشق‌ومحبت‌حق‌وسرخیروشروقضاوقدروجبروتفویض

مستوراست وهرچه بی‌پرده گویند بازدرپرده‌است محرم این‌هوش جز بیهوش نیست مرزبان مشتری جز گوش نیست پس در آثار واعمال اختیاری خلق نیز گوئیم حدود و نقصان آنها از عبد وحقیقت آن آثار از حق بوجود آمده ودر قیامت که هنگام جزاست نیز حقیقت جزاء که تکمیل عبد بدان بسته است ازحضرت حق وحدآن که عقاب وثواب خاص عباد است از حد ونقصان عمل آنهاست ودر حقیقت نه عصیان عباد وعمل آنها امر وجودی است ونه‌عذاب مترتب بر آن بلکه همه نقصان و عدمیات راجع بممکن است وحق نیزوجود هر کس وهرچیز را بحد کمال آفریده وهر کدام هر گونه قابل تکمیل هستند بازحضرت حق آنها رابحرکت وجنبش آورده تا بحرکتی که محرك آن حق است آثار از آنها سرزندو بعمل که جنبش آنها است باقلیم و کمال براه تکمیل رهسپار شوند پس هم‌عمل امروزعباد مکمل است وهم‌ثواب وعقاب مترتب بر آن در روزجزاء مکمل آنهاست واز آن‌جهت که‌امروز این‌عمل بداست‌فردا اثر آن عذاب است وهردوامر عدمی است ولازم نقصان وعدمیت‌عبداست واز آن‌جهت که هرعمل ازحق‌است‌همه‌نیك‌است‌و جز تکمیل خلق‌وخیرمحض‌نیست کل یعمل‌علی‌شاکلته (هر آن نقشی که‌برصحرا نهادیم توزیبابین که‌ما زیبا نهادیم) و درامر ونهی‌امروزاو وثواب وعقاب فردای او منظور جز تکمیل نیست واز کجاآمده‌ایم که‌خود نمیدانیم‌وبخود نیامده‌ام‌وبهرجامیرویم که‌آگاه نیستیم‌وبخودنمیرویم از ابتدای قوس نزول عالم ازل تا انتهای قوس صعود ابد همه‌جا.

رشتهٔ بر گردنم افکنده دوست — میکشدهرجا که‌خاطرخواه‌اوست
برگ کاهم پیش تو ای تند باد — من‌چه دانم تا کجا خواهم فتاد

وخاطرخواه او خیر وحسن نظام کلی عالم است وآنجا که مشیت ازلی و عشق ذاتی بخواهد میرویم.

خلاصه‌آنکه اعمال وآثار عبد واراده اودردنیا وجزاء عمل هرچه برآن مترتب است از ثواب وعقاب درآخرت همه بترتیب سببی بالضروره واقع شود و منتهی بارادهٔ ازلی‌حق باشد لیکن هرعمل ازآن‌جهت که دردنیا عمل زشت ودر آخرت جزاء آن عقاب وعذاب جهنم‌است‌بحد عدمی‌ونقص‌عبدمنتسب‌است‌واز آن‌جهت که این‌عمل‌جنبش

وحرکت اوست بسوی اقلیم کمال اضافی بدنیست وهمان عملی که درمقام تشریع عصیان بوده در نظام تکوین طاعت آن عبداست وجزاء آن روز قیامت ولوعذاب الیم باشد چون دوای تلخ طبیب احسان حق است بر آن عبد واما آن عصیان اطاعت است زیرا عبد بآن عمل بطرف صرف الکمال میشتابد واما جزاء آن که عذاب است احسان بوده زیرا حق بدان عذابش همی بحد کمال رسانده که (باب باطنه فیه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) برهان این تذکره آنکه حق صرف الخیر والکمالست واز وی جز تکمیل وخیر درممکن اثری بظهور نیاید وعبد بخود امر عدمی واعتباریست وازوی جزعدم وشر نخیزد پس آنچه درحدیث قدسی مذکور شده که (یابن آدم انت اولی بسیآئك منی وانا اولی ابحسناتك منك) حقیقت نه تعبد وتعارف است (که خواجه گوید :

گناه اگرچه نبود اختیارما حافظ — تودرطریق ادب کوش و کو گناه من است

وحقیر گوید :

هرچه زشت است ازمن نادان بود — هرچه زیبا از توجان جان بود

نقشم تو زدی در اطلس هستی — احسان توبسته پود وتارمن
زیبائیم از تو است وهر زشتی — ازذات من است وازشعار من
گر زشت بود نقوش اعمالم — بر شا کلهٔ من است کار من
بر عشق نهاده ای نهاد ما — نه جبر من است و اختیار من

تذکرهٔ چهارم

البته ازمطالبی که دراین سه تذکره متذکر شدیم توهم جبر نباید کرد وبرای رفع توهم وتوضیح مذهب (بین الامرین) باز گوئیم معنی جبر نه بدان لازم آید که همهٔ ممکنات وحوادث بمشیت وقدرت ازلی منتهی شوند ونه اینکه وجود وآثار وجود باعطای حق باشد این ابداً معنی جبر نخواهد بود وهیچ موحد خداشناس انکار نتواند کرد که آثار واعمال وجودی هرچه ازممکن وهر مخلوق بظاهر پدید آید بحقیقت ازحق وجود یافته وممکنات وعباد را نه بخود وجود است ونه ازخود اثر بلکه همه بالضروره بترتیب سببی منتهی بذات سبب کل که حضرت حق است شود واصلا این معانی محقق مذهب جبر نیست

اگرچه همی نفی تفویض کند که هیچ عمل وجودی بخود عبد مفوض نیست وسلسله جنبان هر حرکت در سلاسل امکان جز ذات واحد نیست ولی اثبات معنی جبر نکند زیرا درمعنی جبر مقابل اختیار بعقل و وجدان کراهت ومجبوردرعمل ونخواستن وناملایم فاعل بودن شرط است وچون کراهت وناملایم بودن عمل با ذات عامل لازم است پس هر گاه در عملی کراهت درفاعل نبود همه آنچه گفتیم معنی جبر وتفویض را ابطال و (امر بین الامرین) را اثبات کند که همان معنی فاعل بالتسخیر است وبسی فرق است بین مذهب جبر ومذهب تفویض که مجبره ومفوضه قائلند و (مذهب تسخیر) که عقیدهٔ امر بین الامرین است بیانش آنکه در علم اعلی وفلسفهٔ کلی در بیان اقسام فاعل فاعل بالجبر و بالتسخیر دوقسم فاعل است واین دوقسم فاعل مضاد ومخالف یکدیگر باشند واکنون معنی این دورا بیان کنیم که فرق بین عقیدهٔ جبر وعقیدهٔ تسخیر واضح شود ودرضمن عقیده ما وبطلان جبر روشن گردد پس گوئیم معنی فاعل بالجبر آنست که فاعل جابر نسبت بمجبور خودحاکم ومسلط است واورا برخلاف میل وارادهٔ فطری اوهر کجا میکشاند ومجبور اگر بارادهٔ خودمفوض بودراهی بغیر آن راه که جابر میکشاندمیرفت وکاری غیر آنکه جابر ازومیخواهد میکرد مثل آنکه حاکم جابری کسیرا بی جرم در زنجیر وزندان کشدوالبته مجبور اگروا گذار بارادهٔ خود بودی هرگز براه زندان نرفتی پس مجبور فعلش نه برمیل وارادهٔ خوداوست ومعنی فاعل بالتسخیر آنکه فاعل بسبب اقتدار کامل خودحاکم ومسلط است ومسخررا بارادهٔ خودهر کجامی بردولی برموافق میل طبیعی وشوق فطری خودمسخر که هر گاه فاعلی نیز براومسلط نبود وبارادهٔ خود تفویض بودنیز بهمین طریق حرکت مینمود وطالب همین سعی وعمل بود وجز آنچه فاعل مسخر آن مسخر را برآن وادار نموده قدمی برنمیداشت مثل طفل که دایهٔ عالم ومربی کامل گهی اورا خواب کندو گهی بیدارو گهی اوراشیر دهدو گهی تربیت وتعلیم کندوتأدیب ونوازش وپرورش کندوهمه آنچه موافق میل طبیعی وسیر تکاملی طفل است کندچه طفل غافل از آن وچه آگاه بآن باشد خلاصه آنکه فاعل بالجبر مجبوررا ازراه کمال که خواهد بارادهٔ خود سلوك کند باز دارد وبراه نقص وپستی کشاند وفاعل بالتسخیر مسخر را بهمان راه کمال واستکمالی که اگر مفوض بارادهٔ خود بود میرفت او را آن فاعل میکشاند منتهی هر کس که از کمال واقعی

هرفرد موجودات بی‌خبر است ونقص را کمال و کمال را نقص پندارد تصور کند که مسخرمجبوراست وهر که آگه‌شود بسیر عالی و کمال حقیقی خاص هریك همه‌رامخاطب به(عسی ان تحبوا شیئاً وهو شر لکم وعسی ان تکرهوا شیئاً وهو خیر لکم)داندومسخر(قل کل من عندالله)وبراوواضح گردد که مسخرمجبورنیست زیرا برطبق میل فطری وعشق اصلی خود بااراده مسخر ازلی‌سیر میکند پس همهٔ ممکنات وتمام‌اعمال به‌تسخیرفاعل الهی است وچنانچه در کتاب مقدس آسمانی‌فرمود(کل‌مسخرات بامره) زمام همهٔموجودات ازافعال و آثارخلق چون‌وجودشان‌بقدرت‌وارادهٔازلی‌خودمسخرداشتوهیچ‌اراده‌وحرکت وعمل مفوض بذات آنها ننموده وچون داناتر از خود آنهاست بکمال هریك آنها وآنها را بطرف اقلیم کمال برطبق شوق غریزی آنها میکشاند پس مسخر ارادهٔ حق بودن جبری نیست وستمی‌برخلق نشده وجزحسن و کمال آنان‌را نیست این‌بودخلاصهٔ عقیده ایکه مصطلح‌بطریقهٔ تسخیرنمودیم و شاید حقیقت‌معنی و شرح حدیث (لاجبرو لاتفویض‌بل‌امر بین‌الامرین) که‌بعلم‌لدنی‌و کشف‌الهی ازمقام‌ولایت(۱)رسیده‌همین‌طریقهٔ تسخیراست واعتراض براین طریقه نکنند مگر مردم بی‌اطلاع از قواعد علم حکمت وبی‌خبر ازاساس شرع‌وایمان واسرارقرآن وباید معتقدبراین طریقه بداند که‌هر کس سرفهم‌سرآن‌خلق نشده‌ومکس‌وهم وخیال‌بلکه‌صعوهٔعقول‌جزئیه عامه در عرصهٔ سیمرغ این مطلب عالی پرواز نتواند کرد

(خلاصه) وجود ما با تمام آثار وجودی بالضرورة آمده وبالضروره میرود ورفت وآمد این سلسله حوادث بامرحق وتقدیر ازلی است واین حکم (جبر وتفویض نیست تسخیراست) (فکر وتدبیرها بتقدیر است) (وانا لله وانا الیه راجعون) (ولاحول ولا قوة الا بالله)

سخن کلی درجبر و تفویض و امر بین‌الامرین

روشن شد ازبیانات گذشته که جبرباطل‌وتفویض نیزباطل است حق‌تحقیق‌دراین موضوع مذهب امربین‌الامرین است اما چنانچه اشاره شد هریك ازمذهب جبرومذهب تفویض باآنکه راه اشتباه پیموده‌اند بوجهی نظری صحیح داشته وجهت فساد آنرا

(۱) حضرت امیر ع وامام صادق ع وحضرت رضا ع

درنیافته‌اند و از نظر انصاف توان گفت که اگر قائلین بجبر خواسته‌اند قدرت تام الهی‌را ازنظر توحید کامل و احاطه وجودی قیومی حق اثبات کنند و اختیار ازلی حق را قاهر و غالب براختیار ظلی عبد دانند و در حقیقت معنی (لاحول ولاقوة الا بالله) (ولا موثر فی‌الوجود الاالله) (ولا موجد سوالله) (و لا وجود حقیقی لغیرالله) (فلا ایجاد الا لله) منظورآنهاست از این‌جهت صحیح و طبق عقل و شرع است لیکن این معنی تسخیر است نه جبر (کل مسخرات بامره) تمام قوای ملك و ملکوت و آجال وموت‌وحیوة و عزت وفقر وغنا و غیره کلاً وافعال‌طبیعی و ارادی همه بالوجوب بایجاد و اراده اوست (قل‌لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا) و خلاصه (ماشاءالله کان و ما لم یشألم‌یکن) حق‌است وحقیقت و اطلاق‌جبر براین‌معنی خطا وغلط است‌زیرا جبریعنی حرکت برخلاف میل و بکراهت و ناخواسته کاری کردن نه وقوع امور بمشیت‌الله و بالضروره و البته با این عقیده که وجود حقیقی و ایجاد واقعی مخصوص خداست باز مردم کار طاعت و عصیان آنها بمیل و اراده و خواست و اختیار آنهاست و بوجدان عشق و شوق و ارادهٔ آنان‌را بهرکار نیك یابد (حسن و قبح) برانگیزد و اگر طاعت یا عصیانی باکراه و جبر جابری کنند اصلا ثواب وعقابی برآن نیست و درشرع وعرف بیع و طلاق و دیگر افعال مکره محکوم حکمی نیست و برفعل مضطر مدح و ذمی نیست . پس اینکه تمام کلیات و جزئیات امور و اختیار خلق عالم همه بمشیت و عشق ازلی واجب و اختیار مطلق حق محول دانیم صحیح و موافق عقل و برهان وشرع و قرآن است و تأثیری دراین حکم وجدانی که ما مختاریم ندارد پس‌اینکه تصور شود که این قدرت تام الهی چون تمام اشیاء بالوجوب منتسب باوست لازمه‌اش اجبار بندگان‌است غلط است زیرا جبر و اجبار و اراده و اختیار حال وجدانی است وبحس و وجدان (که از مبادی برهان قطعی است) ما میدانیم که ما درکار خود (از طاعت و عصیان وکارهای‌نیك وبد خود باضطرار و بحال‌جبر و کراهت کار نمی کنیم بلکه بمیل و عشق و اشتیاق کار از ما صادر میشود و با آنکه بالضرورة و بالوجوب والایجاب فعل اختیاری از ما صادر میشود و لاصدورش نظر بوجوب از علل طولیه ممتنع است باز

جبر محقق نشود چون وجوب و امتناع باختیار منافی با اختیار نیست (در جلد سوم بحار است که رسول خدا فرمود پنج طایفه آتش عذابشان خاموش نشود : مشرك . عاق والدین. کسیکه پیش سلطانی سعایت کند تا آنکس‌را بقتل رسانند . آنکه بی گناه کسی‌را بکشد . آنکه گناه خودرا بخدا نسبت دهد [یعنی بجبر قائل شود]).

پس‌از مذهب جبرینه‌این معنی که همه چیز وهمه‌کارعالم و آدم بخواست خدا و بحول و قوهٔ اوست درست و پذیرفته است اما اینکه بنابراین پس کار بندگان بجبر است بعقل وشرع مردود و نادرست است و بحس و وجدان پذیرفته نیست .

مذهب جبر ازقدر رسواتر است　　زانکه جبری‌حس‌خودرا منکراست

اگرما وجود خودرا از حق وآثار وجودی‌خودرا نیز از خدا دانستیم که جبری وجود نخواهد داشت زیرا ما از خود هستی نداریم و قدرت و اختیار نداریم تا ما را برخلاف آن اجبار کنند و اگر وجود و قدرت را بخود اضافه کردیم بازهم جبری در ما وجود ندارد اختیار نیك وبد از خود ماست پس آثار و اعمال وجود تابع وجود است اگر وجود از ماست ایجاد و اعمال هم از ما خواهد بود و جبری نیست و اگر وجود از ما نیست و آثار و اعمال نیز از ما نیست بازهم جبری نیست زیرا مائی وجود ندارد تا بما جبر کنند پس‌کار عالم همه بعشق محولست نه بجبر .

ما چه باشیم ای تو مارا جان جان　　تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدمهائیم و هستی‌های ما　　حق وجود مطلق و هستی ما

(ذالك بان‌الله هوالحق و کل ما یدعون من دونه هوالباطل) خدا هست بالذات و همه چیز غیر اوباطل ونابود صرف است (کل‌شیئی هالك الاوجهه) هرچیز جز وجه خدا و تجلی و اشراق حق ناچیز و هالك و معدوم است و چون یك وجود حقیقی بالذات بیش نیست سلطان وجود و ایجاد اوست و او علت‌العلل است و علت مافوقی ندارد پس آن حقیقت وجود مختار مطلق است وجبر در وجود او و در ایجاد او راه ندارد و عالم بتمام مراتب مرآت و ظل او و اشراق و تجلی اوست پس درعالم آفرینش هم جبر وجود نخواهد داشت :

خلق‌را چون آب دان صاف و زلال　　اندرو تابان صفات ذوالجلال

واز جمله صفات ذوالجلال اختیار است پس همه عالم مختار ند ولیکن چون خلق وجودی مستقل مفوض بآنها نیست تا ایجاد مفوض بآنها باشد چون وجود مستقل دارای ایجاد مستقل است پس کلامی که از مقام وحی وعصمت ومنبع علم وحکمت مولانا کاشف الحقائق حضرت جعفر بن محمد الصادق ع رسیده که (لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین) بیان حقیقت حال عالم است یعنی درعالم وجود وایجاد جبر وتفویض اصلا وجود ندارد جبر درحقیقت وجود وجودحقیقی حق راه ندارد تا درخلق که وجود ظلی است راه یابد وحق وجود مستقل بممکنات مفوض نکرده تافعل مفوض بآنها باشد پس چون حق مختار کل الوجوداست و وجود خلق ظل اوست نه وجود مستقل مفوض لذا درحق جبر راه ندارد و درخلق تفویض معنی ندارد پس درتمام مراتب وجود جبر وتفویض نیست این است که امام (ع) بکلی نفی جنس جبر وتفویض فرمود ودر اصول کافی است که ازحضرت صادق (ع) مردی پرسید (اجبر الله العباد علی المعاصی) آیا خدا بندگان را مجبور براعمالشان کرده (قال ع لا) فرمودنه فقال ففوض الیهم الامر قال لا) عرض کرد کارشان را بآنها تفویض نموده فرمودنه (قال فماذا عرض کرد پس چگونه است قال (ع) (لطف من ربك بین ذلك) حضرت فرمود لطفی است ازجانب خدا بین این دوامر کارنه بجبر واکراه است ونه بتفویض ودلخواه واین معنا دراخبار ائمه ع بسیار است (**امامفوضه**) سخن درست آنها فعل اختیاری وترتب ثواب وعقاب وپاداش وکیفر برعمل نیك وبد است واینکه بسعی وعمل خود هر کس راه بهشت ودوزخ پیش گیرد (وان لیس للانسان الا ماسعی) واینکه انسان باید درکار دنیا وآخرت خود سعی وکوشش کند اینها صحیح وطبق عقل وشرع است واشتباه آنها استقلال در کار وتفویض وجود وایجاد بخلق است که این سخن غلط وبرخلاف توحید ذاتی وصفاتی وافعالی حضرت احدیت عزسلطانه است پس جبریان رعایت توحید را کرده ورعایت امر وجدانی وشرایع دین وقوانین عدل الهی را نکرده اند ومفوضه ملاحظه اختیار وجدانی را نموده اند واینکه این اختیار مفوض بما با تمام سلسله عللش نیست ندانسته اند پس قول جامع جهت توحید کامل وعدل حق وحفظ شرایع ووجدان وفطرت درمذهب بین الامرین است که قول امام ع ومحققین وحکمای امامیه رضوان الله علیهم است .

قضاوقدرالهی

سئله قضاوقدرباجبر وتفویض مربوط است اینجامناسباست بمعنی آن نیز اشاره
گوئیم قضادرلغت بمعنی خلق.فرمان.اعلام.حکم وفراغ از کاروغیره است و باصطلاح
هی (قضا) عالم مشیت فعلی خداوحکم تکوینی حق است طبق علم عنائی ونظام ربانی
فوق ماده که عالم عقول مجرده ونفوس کلیه است که (ام الکتاب) حق باشد.
قدر درلغت بمعنی قدروانداز ه است و باصطلاح (قدر) ظهور آن حقایق عقلیه عالم
مشیت حق درعالم طبیعت درحدعالم ماده و بقدر قابلیات واستعدادات هیولانی
ه باین دوعالم قضاوقدراست دراین آیه (یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب)
حووا ثبات لوح قدروام الکتاب لوح قضاست پس معنی قضاوقدرالهی ایجادنظام کیانی
عقول ونفوس واجسام مادی طبق علم عنائی ونظام ربانی است ونظام کیانی که نظام
شرف عالم است بترتیب اشرف فالاشرف ازعلم عنائی که محیط تمام حقایق نامتناهی
، درقلم که عقل کلی وقضاء جمعی واول ماخلق است ظهوریافته وازقلم بلوح قضاء
ه عوالم مجردات عقلیه است وازلوح قضا بلوح قدر که عالم مثال وحس است پس
همه بقضا وقدر الهی است یعنی جمیع موجودات از مجردات ومادیات زمانی
ی کلی وجزئی همه بمشیت فعلی خدا بعرصه وجود آید (کل شیئی خلقناه بقدر)
الهی (اعطی کل ذی حق حقه واعطی کل ذی فضل فضله) دربحار ازحضرت باقر ع
شیئی فی الارض ولافی السماء الا بهذه الخصال السبعه بمشیة واراده وقضاوقدروازن و
جل فمن زعم انه یقدرعلی نقض واحدة منهن فقد کفر) بازدربحار فقال ابو بصیر قلت
لله ع شاءلهم الکفرو اراده فقال ع نعم قلت فاحب ورضاه فقال لا الخ) بازدربحار است
منین (ع) فرمود (الاان القدرسر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع فی حجاب الله
ن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق فی علم الله وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق
(ای مشاهداتهم وعلومهم) لانهم لاینالونه بحقیقة الربانیه ولا بقدرة الصمدانیه ولا بعظمة

النورانیه و لابعزة الوحدانیه لانه بحر ذاخر مواج خالص لله عزوجل الخ)

که ظاهراً در این حدیث مراد از قدر مطلق قضا و قدر الهی است و در این خبر اسرار یست که صاحبان اسرار و اهل دل برخی را فهم کنند باز در خبر دیگر از امام صادق ع (القدر حلوه و مره و خیره و شره من الله) باز در خبر دیگر است در کتاب اصول کافی هر کس معصیت و اعمال زشت و قبائح را بخدا نسبت دهد دروغ بخدا بسته و هر که خیر و شر همه را از خدا داند این هم چون ثنویه دروغ بخدا بسته و مردی از اهل عراق از حضرت امیر ع پرسید آیا رفتن ما بشام و آن رنج و زحمت جهاد بقضا و قدر خدا بود حضرت فرمود (نعم یا شیخ) آری هر بلندو پستی که در این وادی و دشت و بیابان پیمودید همه بقضا و قدر خدا بود عرض کرد پس اجری برای ما نیست حضرت فرمود بلی اجر بزرگ نزد خدا دارید زیرا شما در کارتان مکره نبودید بلکه با میل و اراده جهاد کردید الخ و کار اختیاری نیك را در دو عالم اجر و ثواب است و حضرت علت عدم جبر را بعدم کراهت در کار معلل فرمود پس حقیقت معنی جبر بکراهت و اضطرار کاری کردنست و نداشتن میل و اراده و شوق که معنی اختیار است و در آخر این حدیث حضرت فرمود اگر جبر بود بدکاران اولی باحسان و بهشت و رضوان و نیکوکاران اولی بعقوبت یزدان بودند زیرا بدان را بدی با کراه و خلاف میل ذاتی بوده پس بر حسب میل ذاتی بهشتید و نیکان را نیکی با کراه و مخالف میل ذاتی است پس بذانه دوزخید) بدیهی البطلانست

(فکر و تعمق و غور عوام در جبر و قضا و قدر ممنوعست)

در شرع و اخبار ائمه ع رسیده که مردم عوام غور و بحث و حتی سؤال از قضا و قدر الهی و جبر و تفویض نکنند زیرا عامان نتوانند حل این مشکلات کنند بلکه خلق هر کس موحد و خداشناس است در عین اینکه همه را از جانب خدا داند باید در طاعت حق و کار خیر ساعی باشند لیکن موفقیت را از لطف خدا دانند و از کار بد دوری گزینند و توفیق را از حفظ حق شناسند و خلق مسؤل از نیك و بد کار خود ندانند فهم سر قدر و خداوند هر چیز را طبق حکمت و عنایت محبت و لطف و رحمت و اسعد آفریده مسؤل نیست (لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون) و غور در این گونه مباحث عمیق عالی جز

اهل دانش وراسخین درعلم را نشاید وروز قیامت از امر تکلیف وعهد عبودیت بندگان را سؤال کنند نه از جبر وتفویض وقضا وقدر پس تکلیف عامه ورود در این مباحث نیست امام علیه السلام فرمود (بحر عمیق لاتلجه طریق مظلم فلاتسلکه وسر الله فلاتتکلفه.

وعامه مردم این قدر باید بدانند که خدا عادل تر از آنستکه عبد را بعصیان الزام نموده وبر آن عذابش کند وقادر تر از آنستکه قدرت وارداه عبد غلبه بر قدرت واراده خدا کند و چیزی که ارادهٔ او نخواسته بوجود آورد واین مضمون روایت حضرت رضا ع است در کتاب اصول کافی پس بنده در اطاعت وعصیان مجبور نیست چون مکره ومضطر نیست وتفویض نیست چون اختیارش ظل اختیار ازلی است ووجودش واختیارش متعلق بمشیت ازلی وجبر چنانکه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود آنستکه شخصی باميل واراده خود بخواهد کاری کند جابری اورا بر خلاف میل واراده اش باکراه بکاری دیگر ملزم گرداند مانند حرکت مقصر بجانب حبس وزندان وچون موجودات عالم چه در اصل خلقت وچه در آثار وافعال اختیاری خود از اطاعت وعصیان چنین نیستند که خود اراده کاری کنند وخدا باکراه واضطرار آنها را از آن کار منع وبکاری دیگر بدارد پس خلق مجبور نیستند تمام موجودات ملك وملکوت افعالشان طبق میل طبیعی وعشق وشوق ارادی است

جبر در تکوینیات

و برخی اهل بحث که بجبر در تکوینیات و اختیار در تشریعیات قایل شده اند آنهم درست نیست بلکه در تکوین اختیار ازلی حکم فرما و در تشریع اختیار ظلی تکلیفی عباد وهیچ جبر در ملك آفرینش نیست همه در تکوین وتشریع اختیار است وهیچ موجودی در حال عدم اراده وجودی غیر از آن وجود که باو عطا کردند نداشت تا آن وجود باکراه وجبر باو داده باشند زیرا عدم اراده ندارد (ما نبودیم وتقاضامان نبود) پس جبر در اصل ایجاد هم غلط است خدا موجودی را باکراه وجبر وجود نداده همه طبق علم ازلی ونظام احسن است (اذقلنا للسموات ولارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالوا اتینا طائعین) همهٔ در وجود بعشق واراده و مشیت سلطان ازل آمده اند ووجودشان ظل وجود حق است ودر هر حال نیز بعشق وشوق و میل وشهوت واختیار کار کنند لیکن نه باختیار مستقل باختیاری ظل اختیار حق لذا اعمالشان

درخور ثواب وعقابست وکار اوتفویض باو هم نیست تا آنکه اراده ومشیت بندگان برمشیت و اراده خدا سبقت گیرد و آنچه خدا نخواهد ومشیتش تعلق نگرفته باشد ایجاد کنند چنانکه درخبر معصوم فرمود (ازعمت تغلب مشیة العبد مشیة الله) آیا خواست بنده هرگز برخواست خدا غلبه تواند کرد که خدا چیزی را نخواهد و بنده بخواهد و بخواست بنده بدون خواست خدا آن چیز بوجود آید ؟ البته چنین نیست اما به مجرد اینکه خواست عبد تابع خواست خداست (چنانکه وجودش ظل وجود خداست) معنی جبر نخواهد بود منحصراً جبر وقتی محقق گردد که عبد در کار مضطر ومکره باشد نه اینکه کار باختیار کند هرچند اختیارش تابع اختیار ازلی خدا باشد نه باختیار مستقل که منحصر ومختص است باختیار واراده خدا پس بدین بیان هم بخوبی روشن شد که کار تمام عالم وآدم نه جبر است ونه تفویض نه بکراهت است نه به اختیار مستقل مقابل اختیار خدا و بیش ازین غور دراین مسئله برای عامه بلکه برای اهل بحث ودرس هم روا نیست خدا بقدر استعداد اسرار قضا وقدر را بر انبیا واولیا وحکمای الهی و علما وعارفان ربانی افاضه فرماید وهرچه مصلحت داند کشف حجاب از قلوب پاکان ودلهای مشتاقان کند وعاشقان را بشهود جمالش و عشق وابتهاج بحسن بیحد ونهایتش سرفراز واز بحث درقضا وقدر وچون وچرا درخلق بینیاز گرداند.

(چون وچرا را بهل که درعشق | زاهل خرد چندوچون رواست
این گفته مرتضی ع است بینوش | خوشتر ز گفتار مرتضی نیست
بینوش پندش که یکسخن دان | همچون علی شاه اولیا نیست

اکنون معلوم شد که اینکه همهٔ کار عالم بضرورت ازلی ووجوب وایجاب الهی مربوط است معنی جبر نیست و اینکه افعال اختیاری ما وصادر از شوق واراده ماست معنی تفویض نیست پس قومیکه اول را جبر ودوم را تفویض پنداشته اند بخطا واشتباه رفته اند بلکه این دو نظر معنی (لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین) است که صادر از منبع حکمت ومقام عصمت است و بامنطق علم وعمل هم اهل عالم صحیح دانسته اند بنای عمل عالمیان براین عقیده است و بزرگان ودانشمندان وحکیمان وعارفان واهل ایمان همه براین معنی متفق ومتحدند واگر

در برخی گفتار بزرگان بنظر عامه جبر آید معنی ضرورت ازلی و غلبه مشیت حق بر خلق است نه جبر حقیقی که اکراه و اضطرار عبد در عمل باشد لذا امر بسعی و اطاعت و کوشش و سرعت در اعمال خیر نیز در گفتارشان بسیار است گاه مانند عارف رومی گویند ماهمه شیران ولی شیر علم و آن سخنانی که از اوذکر شد و گاه گویند

تو بطاعت عمر خود میبر بسر　　تا که ایزد در تو اندازد نظر

یا (کفب پیغمبر که چون کوبی دری　　عاقبت زان در برون آید سری

چون زچاهی میکنی هر روز خاك　　عاقبت اندر رسی در آب پاك

و امثاله یا بلبل گلستان عشق و حقیقت خواجه حافظ شیراز گاه گوید

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ　　تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است

یعنی اختیار مستقل و گاه گوید :

سعی ناکرده در این راه بجائی نرسی　　مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

تمام گویندگان حکیم و عارف در نظم و نثر منظورشان همین معنی است .

(تاثیر جبر و تفویض و امر بین الامرین در اخلاق و افعال)

اثر اخلاقی و افعالی جبر

آن که بعقیده غلط جبر گرود یا مفهوم جبر بر فکرش غلبه کند او در خلق بساتند و سرکش باخلق است و بی کوشش و بی حال و بی تدبیر در کار و اگر در کار دنیا و لذات مادی هم جنبش و کوششی از روی احتیاج کند در کار طاعت حق و خدمت خلق بسیار بی علاقه است و بی حذر و احتیاط و مانند مردم افسونی بی قدرت و اراده است و همیشه بتخیلات و اوهام و تلون بی انتظام عمر بسر میبرد نه خیری از و بخود رسد که در تکمیل نفس ناطقه خویش تحصیل علم و عمل کند و نه خیری از و باجتماع میرسد و نه خدمتی بانفراد بخلق میکند و دائم بچون و چرا باخدای خویش و اعتراض بر پروردگار باعنایت و حکمت و رافت و رحمت است و چون رب النوع شان ابلیس بشکوه (رب بما اغویتنی) باضلال مردم در جبر بوسوسه است و همیشه

با اسف واندیشه وغم واندوه ودلتنگی بسر برد که (ضاقت علیهم الارض بمارحبت) واگر مال وجاهی یابد فکرش ازعهده استفاده از آن برنیاید واین فکر غلط بهزار رنج وزحمت دردنیا وعقبی آنانرا مبتلا گرداند امابا تهور و تکبر ونخوت وغرورخودپسندی است ولی کمتر درپی جمع مال وآمال ومقام است و کمتر با تزاحم وتعارض حرص دنیاست کمتر حقد و کینه وحسد میورزد ودرآغاز حوادث جبان در انجام بی باك است بیشتر ازلذات دنیا ومقامات آن باتخیلات باطل خودسر گرم است اعاذنا الله منها

اثر اخلاقی وافعالی تفویض

آنرا که عقیده غلط و باطل تفویض است یا براو این فکر غالب است درخلق حریص ومآل اندیش و با تدبیر واحتیاط در کار دنیا پر کار لیکن بد کار ومتزاحم ومتعارض با خلق است کبر وغرور ونخوت ورعونت وخودپسندی مجبران بر آنان افزون در وصول بآمال ومقامات دنیای عاجل ساعی و بواسطه مآل اندیشی مفرط دراقدام برحوادث بزرگ عاجز ودرمبارزه با خوف وجبن وفرار مواجه شود وچون قدرت واختیارش را منفصل از حق میداند و مفوض بخود در معنی ازخدا منقطع است درحقیقت بمصداق (من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا) ازتوجه بآن عالم قدرت بی نهایت محروم ومطرود است آنان راهم ضیق صدرودنائت همت ونقص فکرت است هم بی اشتیاقی بعلم و حکمت و بزرگی وسرافرازی است واگر قضا وقدر الهی مال وجاهی باو دهد ازسعی وتدبیر خود داند در احسان بخلق بخل ورزد وممسك وشحیح النفس لئیم الطبع است نفع وخیر را جز برخود واهل خود نخواهد چون سیاست وتدبیر خود را مؤثر تام ددحصول مقاصدخویش پندارد اگر ملك و سلطنت وقدرتی یابند چون فرعونان غوغای (انا ربکم الاعلی) برانگیزند عالم را مسخرخود وخلق را بندگان خویش پندارند هرظلم واعتساف برآنان روادارند غافل ازخدای منتقم و بی خبر از آنکه (یدالله فوق ایدیهم) است بدان قدرت ناچیز موقت دو روزه چنان مغرورند که گوئی از ازل چنین بوده وتا ابد براین حال هستند غافل از از اینکه چون شاهان گذشته ضحاك وداراو اسکندر ومحمود وچنگیز ونادر وغیره بکوچکترین حوادث عالم تمام ملك و قدرت و سلطنتشان بباد رفته و اسم و رسمی

از آنان درجهان باقی نخواهد ماند (کم ترکوا من جنات وعیون وزروع ومقام کریم وجنة کانوا فیها فاکهین کذلك واورثناها قوماً آخرین فما بکت علیهم السماء والارض وما کانوا منظرین) آن کس که از ان منبع وجود وصرف الخیر والجود دریای بی پایان حسن وجمال ولطف وکمال خود را منفصل دید و وجود وقدرت خود را مفوض بخویش پنداشت قطرهٔ ناچیز گشت وبورطه شرك وجهالت درماند وبغرور وخودبینی وبت نفس پرستی درافتاد پیوسته بفقر وضعف همت ورنج وحسرت ونقص فکرت وجهل وحیرت اسیر گشت ودردوعالم از فیوضات و الطاف بینهایت حضرت احدیت محروم ومردود ماند وآنانکه بعکس وجود خود وقدرت خویش را در مقابل حق قدرت ظلمی وناچیز یافتند آنها وصل بدریای قدرت بینهایت حق گردیده ودردوجهان دروسعت وسعادت وآسایش ابدزیست میکنند در کتاب محاسن (قال الصادق ع قال رسول صلی الله علیه وآله وسلم اذا قال العبد لاحول ولاقوة الا بالله فقد فوض امره الی الله وحق علی الله ان یکفیه) بندهٔ که بحقیقت وبزبان ذات وحال ومقال گفت حول وقوهٔ جز برای خدا نیست قدرت را مفوض بخود ندانست و وجود خود را بخدا تفویض کرد و بطاعت وعبادت تفویض را کامل نمود برخداست که تمام امورشان را کفایت کند وخواهد کرد ومرغ جانشان همیشه در بهشت رضا و تسلیم و طایر قدس آشیانشان در باغ رضوان در پرواز است .

(تاثیر اخلاقی مذهب امر بین الامرین)

اما آنانکه قائل ومعتقدند بامر (بین الامرین) انها در ظل توحید حقیقی واستغراق در شهود حضرت حق پیوسته روحشان بانشاط وابتهاج قرین است وبتمام امور عالم خوش بین و بحوادث جهان راضی ومطمئن وآرام خاطرند که (الا بذکر الله تطمئن القلوب) آنان بافطرت پاك باشجاعت وهمت وحلم وسخا وتند چون خدا را مؤثر جهان دانند ویرا مطیع فرمان وبخلق باعدل واحسانند باخود پرستی مخالف با نیکان وخدا پرستان موافق همه عمر سرشار ومسرور باهر پیش آمد شادمان ودلخوشند هرگز خوف وهراس در آنان راه ندارد وسیاه حزن واندوه بکشور قلبشان

قدم نگذارد اگر سلطنت یابند با کمال عدل ورعیت پروری اگر فقر در نهایت آبرومندی زیند درمکتب توحید کامل قرآن ازپر توهمین فکر عالی سپاهیان اسلام هم تسلیم قضاو قدر بودند وهم کمال سعی و کوشش را در فتح بلاد و تربیت عباد داشتند وهمه در کمال پردلی و بی‌پروائی ونیروی روحی.

قل کل من عندالله وما تشاؤن الاان یشاالله

(قل لن یصیبنا الاما کتب الله) فاتح اقلیم جهان شدند وملك جسم وجان رامسخر کردند واساس خداپرستی وعدل واحسان را درمیان خلق استوار کردند ودرعین شجاعت وشدت رؤف ومهربان بودند بادشمن چه‌رسد بادوست پیش از آنکه کشورها را مسخر کنند ملك دلهارا متصرف شدند هنگام غالبیت ومغلوبیت همه‌را بمشیت خدا محول داشته وحالشان یکسان بودنه‌هنگام غلبه‌وفیروزی ازخدا غافل شده‌وغرور وظلم ستمگری کردند ونه گاه مغلوبی وزبونی وشهادت بحکم (عسی ان تکرهوا شیأ وهوخیرلکم) و (لاتحسبن الذین قتلوافی سبیل الله اموا تاً بل احیاء) آنان‌را هیچ گونه ذلت وزبونی وخواری نبود همیشه درائر این فکر.

یدالله فوق ایدیهم ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمی

مغرور قدرت خود نبودند ودست خودرا آستین قدرت حق شناختند خدمت واحسان بخلق را برای رضای حق سرلوحه زندگانی خودنگاشته وانجام حوائج مردم‌را مقدم‌بر انجام کارخویش میداشتند آری این گونه اخلاق لازمه‌این تعلیم عالی ودرپرتو این معنی بزرك (امر بین الامرین) است که‌توحید ذاتی حق وصفاتی وافعالی درآن منطوی است خودرا وهمه چیز را درمقابل خدا ناچیز همی‌دانند ورسم بندگی حق‌را فرانگذارند وجنبه‌یلی الربرا برجنبه‌یلی النفس مقدم‌داشته بزبان ذات وصفات گوید.

جز بمیل حق نجنبد میل من نیست جزعشق احدسرخیل من

اگر مال وجاهی یابند درراه دوست بمسکینان عطا کنند دوستان ازوجودشان

محظوظ ودشمنان ازظلم وازارشان محفوظند بانیکان لطف ومهروجودواحسان بابدان عدل وقهروحکم وفرمان خوی ان پاکانست

(معنی جبار وجابر در حضرت احدیت)

هر گاه جابروجبار اطلاق برذات احدیت شود آنجا بمعنی تکمیل نواقص وتدارك آنات ممکناتست نه بمعنی اکراه واجبار خلق درافعال چنانکه دردعای معصوم ع وارد است (یاجابر العظم الکسیر) ای خدائیکه مرهم زخم استخوان شکسته وشفای دلهای خسته ای جبار یعنی نقص معلولات را بکمال میرساند وضعف وزیان آنهارا جبران میکندوهر موجودی را از تزاحم عالم طبیعت وتمانع قوای جسمانی وعادت میرهاندو بکمال لایق اودر نظام کلی نائل میگرداند

جبر عشق

از بیانات سابق روشن شد که جبر با کراه وبدون میل کار کردن است لذا گفتیم خالق ابداً درطاعت وعصیان بلکه درهیچ کارطبیعی واختیاری مجبور نیستند پس هر گاه درسخنان نظم ونثر بزرگان که مأخوذ از کتاب وسنت الهی است جبر عشق وقهر عشق والزام عشق وامثاله دیده شد بظاهر تناقض است زیرا جبرا کراه و عدم حب و عشق کمال حُبّ است اما در اینجا نیز جبر تکمیل است نه اکراه تاتناقض واقعی باشد بلکه اضافه قهر وجبر بعشق اضافه بیانه است یعنی عشق در تمام عالم امکان بر قوای عالم حکم فرماست وهیچ موجودی سراز فرمان عشق نتواند کشید در کتاب حکمت الهی جلداول آنجا فاعلیت حق رادرایجاد فاعل بالحب الکامل که عشق است بیان کردیم وچون عالم بتمام مراتب صعود ونزول وبسیطومرکب مجرد ومادی طبیعی وارادی وجواهر واعراض ملك وملکوت سلسله طولی وعرضی بالتمام ظل خدا وتجلی واشراق الهی هستند پس همه موجودات عالم بفاعلیت ظلی فاعل بالعشق والشوقند وابدا درکلیه نظام عالم ایجاد جبر (یعنی کراهت فاعل درفعلش) وجود نخواهد داشت بازبرای تأیید اصل مقصود که نفی جبر وتفویض است سخنی ازمقام امامت نقل میکنم.

فضل ابن سهل ذوالریاستین که نخست وزیر مأمون الرشید بود مر
محضر ثامن الائمه حضرت رضا (علیه آلاف التحیة والثنأ) از آن بزرگ
تفویض را سؤال کرد حضرت در پاسخ بیانی فرمود کامل وجامع درخور
خلاصه اش آنکه خدا عادلتر از آنستکه بندگان را اجبارا وا کراه در
بر آن عمل جبری عذاب وعقاب کند و باز خدا حکیم تر از آنستکه
بخود آنان وا گذارد و عمل شان را مستقل بخودشان تفویض کند در این بی
(معنی امر بین الامرین) است که مشروحا بیان گردید برهانی روشن بر
بیان فرمود که آن مرد دانشمند حقیقت را دریافت اکنون برخی اشعا
مذکور ذکر میشود:

(عارف رومی گوید)

عشق قهار است ومن مقهور عشق — چون قمر روشن ش
عشق بحری آسمان بروی کفی — چون زلیخائی ا
عشق جوشد بحر را مانند دیك — عشق سازد کوه را
عشق آنشعله است کوچون برفروخت — هرچه جز معشوق باق
گر نبودی عشق کی کشتی جهان — جنبش عالم ز جذ

(بلبل باغ عشق حافظ گوید)

درازل پرتو حسنش زتجلی دم زد — عشق پیدا شد و آت

درآن فضا که خورشید اندر شماره ذره است
خود را بزرگ دیدن شرط
در کار خانه عشق از کفر ناگزیر است
آتش کده را بسوزد گر بو

حقیر گفته‌ام

ما اسیر جبر عشقیم ای خرد معذور دار
عاقلان مستانه گفتند اختیاری داشتیم

چون الهی مرغ مینالد در این گلشن هنوز
گل نمی‌داند که ما در دل چه خاری داشتیم

هر گه که بر گیرم قلم تاز اختیار آرم رقم
جز شرح جبر عشق تو ناید بتحریر ای صنم

سبوح گویان قدسیان بر حسنت ایرشك بتان
تنها الهی نیست زان صورت بتکبیر ای صنم

باز گفته‌ام

آتش عشقت چو بدلها فتاد — ای خنك آن دل که چو شمع ایستاد
وانکه گریزد که نسوزد همی — شمع فروزد بدم تند باد
قاهری ای عشق جهانگیر دوست — ور تو بسوزی همد عدل است و داد
بلبل این باغ چه شیرین سرود — شور (هو القاهر فوق العباد)
یعنی اگر دوست و گر دشمنند — خلق جهان هیچ مکن انتقاد
دوست بود دست و همه آستین — دست بود این همه بگرفت و داد

سعدی فرماید :

ملامت گوی عاشق را چه گوید مردم دانا
که حال غرقه در دریا چه داند خفة بر ساحل

هر آن عاشق بود داند که مجنون صبر نتواند
شتر جائی بخوابانند که لیلی را بود منزل

حدیث عقل در ایام پادشاهی عشق — چنان شده است که فرمان حاکم معزول

حقیر گفته‌م .

بقهر عشق گردد مهر تابان　　بمهر او همه عالم شتابان

سخن ازعشق‌گووزعقل بگذر　　که‌عشق است آیت الله‌ا کبر

منور شد بنور عشق عالم　　مکرم شد بسرّ عشق آدم

(باز درقصیده طغرائیه سروده‌ام)

عقل ارچه جهان بدان بودستوار　　پیر است وبسان عشق برنا نیست

عشق استکه راز دهر بگشاید　　دانشوری ای حکیم دانا نیست

گردیده پاك عشق بگشائی　　نقشی‌نه که در سرشت زیبا نیست

زیبائی این جهان کجا بیند　　چشمی که بنور عشق بینا نیست

جان‌سوزی‌ودلفروزی است‌اینجا　　عشق است‌حساب‌سودوسودا نیست

چون این‌مسئله از مشکلات علم کلام و حکمت است وحکیم ابونصر رحمه‌الله اختصار از آن‌در گذشته‌بود نا گزیر بتشریح‌شدیم وبااستمداد واقتباس‌ازمشکات‌قرآن مبارك ومنبع حکمت‌اهل‌بیت‌رسالت٤ بقدرفکرضعیف‌خودمسئله‌را بحمدالله‌المتعال روشن مشروح ساختیم والله‌اعلم با سرارالعالم .

فص ٥٧

كُلُّ ادْرَاكٍ فَإِمَّا اَنْ يكونَ لِشَيءٍ خاصٍ كَزَيد اَوْ شَيئى عامٍ كالانسانِ وَالعامُّ لا يَقَعُ عَلَيه رُؤيَةٌ وَلا يُصَكُّ بحاسَّة وَ اَمّا الشَّئى الخاصُّ فَإِمّا اَن يُدْرَكَ وُجوده بالاستِدلالِ او بَغْيرِ الاستِدلال وَ اِسْمُ المُشاهَدَة يَقَعُ عَلي ادراكِ ما ثَبَتَ وُجودُهُ فِي ذاتِه الخاصَّةِ بِعينِها مِنْ غيرِ واسِطَةِ استِدلالٍ فَإِنَّ الاستِدْلالَ عَلى الغائبِ وَالغائبُ يُنالُ بالاستِدلال وَمالا يُستَدَلُّ عَلَيهِ وَ يُحكَمُ مَعَ ذٰلِكَ بانّيَتِهِ بلاشَكّ فَلَيسَ بِغائبٍ وَ كُلُّ مَوجودٍ لَيسَ بِغائبٍ فَهُوَ مُشاهَدٌ وَالمُشاهَدَةُ اِدْراكُ الْمُشاهَد وَ هِيَ اما بِمُباشَرَةٍ وَ مُلاقاتٍ واِمّا مِنْ غيرِ مُباشَرةٍ وَ مُلاقاتٍ وَ هذا هُوَ الرُّؤيَةُ والحقُّ الاوَّلُ لايَخْفى عَلَيهِ ذاتُهُ وَ لَيسَ ذٰلِكَ بالاستِدلال فَجائِزٌ عَلي ذاتِه مُشاهدةُ كمالِه مِن ذاتِهِ فَإِذا تَجلّى لِغَيرِه مُغْنِيًا عَنِ الاستدلال بلا مُباشرةٍ ولا مُماسَّةٍ كانَ مَرْئِيًّا لِذالِكَ الغَيرِ اذلوجازتِ المُباشرة تَعالي عنها لَكانَ مَلموساً وَمَذوقاً اَوْ غيرِ ذٰلِك

وَ إِذا كانَ فِي قُدرَةِ الصّانِع اَنْ يَجْعَلَ قُوةَ هذا الادْراكَ فِي عُضوِ البَصرِ الّذي يَكونُ بَعْدَ الْبَعْث

فص ۵۸ از (ولایس)

لَمْ يَبْعُدْ أَنْ يَكون هُوَ تعالي مَرْئِيّاً يومَ القِيامَةِ
مِنْ غَيْرِ تَشْبيهٍ وَلا تَكيُّفٍ وَلا مُسامِتَةٍ وَلا مُحاذاتٍ
تَعالي عَمّا يُشْرِكونَ ، وَلا لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صُراحٌ
فَهُوَ ظاهِرٌ وَكُلُّ شَئْيٍ يَخفى فَإِمّا لِسُقوطِ حالِه
في الوُجود حَتّى يَكونَ وُجودُهُ ضَعيفاً مِثْلُ
نُورِ الضَّعيفِ وَ إِمّا أَنْ يَكونَ لِشِدَّة وُجودِه وَ
قُوَّةِ الْمُدرِكَ عَنْهُ وَ حَظِّه مِنَ الوجود قَوِيًّا مِثْلُ
نُورِ الشَّمْسِ بَل قرصِ الْشمس فَإِنَّ الابْصارَ إِذا
رَمَقَتْهُ آبَتْ حَسيراً وَ خَفي شَكْلُه عَلَيْها كَثيراً
وإِمّا انَ يكونَ لِسَتْرٍ والْستر امّا مُبايِنٌ كالْحائط
يَحُولُ بَيْنَ الْبَصَرِ وَ ما وَرائَهُ وَ إِمّا غَيْرُ مُبايِنٍ
وَ هُوَ إِمّا مُخْتَلَطٌ لِحَقيقَةِ شَيْئي وَ امّا مُلاصِقٌ غَيْرُ
مُخالِط وَ الْمُخالِطُ مِثْلُ الْمَوضوع وَ الْعَوارِض
لِحَقيقَةِ الْإِنْسانِيَّة الَّتي غَشِيَتْهُ فَهي خَفِيَّةٌ فِيهَا
كَذلِكَ الْحالُ لِسايِرِ الْأُمورِ الْمَخْصوصَة
وَالْعَقْلُ يَحْتاجُ إِلى تَقْشيرِها عَنْها حَتّى يَتَخَلَّص
فَإِذا حَصَلَ لَهُ الْخَلاصُ وَ صَلَ إِلى لِحاقِ كُنْهِها
وَ الْمُلاصِقُ مِثْلُ الثِيابِ لِلْلابِس وَ هُوَ في
حُكْمِ الْمُبايِنِ

اثبات رویت واجب تعالی

مقدمه در اقسام علم

علم بمعنی مطلق ادراك چندقسمت گردد .

(۱) علم یاضروری است وبدیهی یانظری و کسبی اول علمی که بدلیل محتاج ست دوم آنکه محتاج دلیل است.

(۲) علم یاتصوری است یاتصدیقی اول ادراك موضوعات ومحمولات بدون نسبت ست دوم ادراك نسبت محمولات بموضوعات است .

(۳) علم یایقنی است یاظنی اول علمی که مطابق واقع بدون شائبه احتمال خلاف منی علمی که حقیقت بی پرده تخیلات واوهام ادراك شود دوم علم راجح بااحتمال خلاف منی آنکه معلوم درحجاب وهم وخیال باشد

(٤) علم یااجمالی است یا تفصیلی اول علم باشیاء متکثر بنحو وحدت وبساطت ست دوم بنحو کثرت و خصوصیت اول مانند علمی که ازحکیم یافقیه یاریاضی پرسند ما این علوم رامیدانید گوید بلی ومجملا درنظر اوست دوم مانند آن هنگام که یاتدریس کند یاتألیف که مسائل بتفصیل درنظر اوست واین اجمالی وتفصیلی باصلاح حکماست

(٥) علم یا اجمالی و یا تفصیلی باصلاح اصول فقه اول مانند علمی که تعلق گیرد صحت احدی الصلواتین یا بطهارت احدی الانائین نه بخصوص یکی یا بحرمت احدالاختین نه بخصوص دوم مانند علم بصحت یا بطهارت یاحرمت احدهما بخصوصه

(٦) علم یالدنی است یا تحصیلی اول علمی است که خدا بیواسطه تعلیم بشری انبیاء وباولیاء خود آموز دو بواسطه تحصیل نسبت اشاره بآنست (علمك مالم تکن تعلم) وعلم الادم الاسماء) (وآتیناه من لدنا علما) تحصیلی مانند علوم علماء ومکتشفین که بواسطهٔ ملیم وتعلم است و بشر برحسب استعداد از آن علوم بهره مند شوند (۷) علم یافعلی است یا نفعالی اول علمی است که ازمعلوم خارجی درعالم پدید آید مانند علم ما بفلك وخورشید وماه دوم

علمی است. که معلوم خارجی از آن علم پدید آید مانند علم مخترع و مهندس و معمار بصنعت و بنا که نخست در علم است و سپس در خارج آید.

(۸) علم یا حصولی است یا حضوری اول علمی است که صورت ذهنی واسطه علم بامر خارجی گردد مانند علم انسان بامور عالم بواسطه قوای درونی که صورت علمی آنها مابه‌الانکشاف امر خارجی است دوم علمی است که خود امر خارجی بیواسطه صورت ذهنی معلوم گردد مانند علم انسان بوجود خود و بصور ذهنی خویش و علم هر ذات مجرد بذات خود و مانند علم واجب متعال بذات خویش و معلومات خود که کلیه موجودات عالم از مجردات و مادیات کلیات و جزئیات است این مقدمه که معلوم شد باز گوئیم علم متعلق بمعانی کلی حصولی است نه حضوری و علم متعلق بامر شخصی علم حضوری است پس معلوم است که حقیقة رویت اشیاء بحس باصر بحقیقت از قسم علم حضوری بشمار است و علم حضوری بمعنی حقیقت رویت است.

اما اینکه رویت محتاج بشرایط ابصار است از قبیل سلامت بصر نور و قرب و بعد معین و غیره این امور مدخلیت در معنی رویت ندارد حقیقت رویت علم تام یقینی بخود ذات شخصی معین است بیواسطه صورت ذهنی پس هر گاه خود امری را بعلم یقینی حضوری ادراک کنید به حقیقت آنرا رویت کرده اید و این علم هیچ کم از رویت نیست بلکه رویت کامل و کاملترین رویت است حال معلوم است که بحث مفصلی که بین متکلمین است در اینکه آیا واجب متعال (خدا) رویت شدنی است و خلق او را در این عالم یا عالم آخرت توانند دید یا نه این بحث از جهالت بمعنی علم و رویت دامنه وسیع نزد متکلم اشعری و معتزلی یافته و در اخبار معصوم و قواعد علمی رویت بچشم محال و بقلب ممکن است در اصول کافی شریف است که مردی شجاع و ناطق ذعلب نام خدمت حضرت مولی الموحدین سید العارفین امیر المؤمنین عرض کرد (هل رأیت ربك) خدا را دیده حضرت فرمود (ویحك یا ذعلب ما کنت اعبد ربا لم اره) هرگز خدا را یکه ندیده ام نمیپرستم عرض کرد (کیف رأیته حضرت ع فرمود (ویحك یا ذعلب لم تره العیون

بمشاهدة الابصار ولا كن راته القلوب بحقايق الايمان الخ)

زبینند گان آفریننده را　　نبینی مر نجان دو بیننده را

چشم سر حق را نتواند دید　　و بچشم دل خدارا توان دید

وهمچنین ابو بصیر از حضرت کاشف الحقایق مولینا الصادق روایتی کند که مضمون وخلاصه اش این است که قوم یعنی اهل سنت گویند خدا را درقیامت توان دید حضرت فرمود آیا تو امروز خدارا نمی بینی خدارا دردنیا ودر آخرت بچشم قلب ودیده دل توان دید و بچشم سر هر گز درهیچ عالم نتوان دید پس رویت متعلق بحق بمعنی حقیقت رویت است که علم حضوری شهودی بحق تجلی حق در قلب پاك بنده گانست که (لایسعنی ارضی و لاسمائی ولیکن یسعنی قلب عبدی المؤمن) اکنون بشرح کتاب پرداخته گوئیم

ادراك بمعنی حصول مدرك در قوهٔ مدرك در مقدمه گفتیم چند نوع است یکنوع آن علم است که اینجا مرادعلم ارتسامی و بنحو کلی است و یکنوع آن مشاهده است و یکنوع آن رؤیت است واین تقسیم در ادراك تابع نحوه وجود مدرك است پس گوئیم هر ادراکی یا ادراك شئی خاص شخصی است یا ادراك شیئی عام کلی واگر مدرك عام کلی باشد رویت شدنی نباشد وتماس باقوه حس نتواند یافت پس بچشم وسایر حواس ظاهره درك نشود اما مدرك خاص شخصی یادرك شود باستدلال وحد وسط یا آن که بی واسطه خود بعینه ادراك شود و بی نیاز از برهان باشد ومشاهده درك عین موجود جزئی مشخص باشد بی واسطه برهان ومعلوم است چیزی که خود بعینه درك شود غایب نباشد و استدلال در جستن غایب بکار آید وآنچه درك شده بادرك یقینی بدون شائبه شك و بی نیاز از استدلال بوده پس البته مدرك از مدرك غایب نبوده وهرچه غایب نیست و ادراك شده مشاهده است که همان ادراك یقینی موجود جزئی مشخص بعینه باشد پس گوئیم مشاهده یا بملاقات ودرپیوستن باشاهد محتاج است یامحتاج نیست آن قسم مشاهده که محتاج ملاقات نیست حقیقت رویت است خلاصه مبحث آن که مدرك یا عام و کلی است یاخاص وجزئی وقسم دوم یا

در ادراك محتـاج پیوستن واتصال جسمانی با مدرك هست یامحتاج نیست
دوم مشاهده سیوم رویت است این مقدمه را که دریافتیم حالی که بیان اصل مقصود
درمعنی رویت بذهن عامه مردم چنین رفته که حتماً باچشم سر تواند بود
بااین خصوصیت که درمردم است نباشد رویت ازاو ممکن نیست پس حق
رویت ممکن نیست تعالی عما یقول الظالمون وهمچنین درسمع نیز عامه احتیاج
کنند پس آنچه در آیات قرآن و سایر کتب آسمانی وارداست که ان (الله س
میشنود ومیبیند گفته اند یعنی علم بمسموعات ومبصرات داردوخداچیزی
نعوذ بالله وباز توهم کرده اند عامه که رویت مشاهده موجود شخصی است که
جسمانی داشته باشد وحضرت احدیت که منزه ازجسم وجسمانی است وبا
جسمانی ندارد هرگز رویت نشود نه خود ذات خودرا رویت کند ونه مؤمنین
یاروز قیامت رویت توانند کرد ونه هیچ قوای ادراکی درهیچ یك ازعوالم غیب
تواند دید پس آنچه پیغمبر فرموده که مؤمنین روز قیامت خدا را می بینند
(مارایت شیئاً الا ورایت الله فیه) یالم اعبد ربالم اره آن را حمل برعلم یقینی کرده
این توهم گوئیم حضرت حق عز سلطانه بی شك ادراك ذات خود کند ودرادراکش
وحدوسط نیست بلکه بحضور ذات مشخصه است درنزد ذات پس ادراك او
باشد پس خودرا مشاهده کند وچون ذات او جسم وجسمانی نیست شهود
جسمانی نکند پس حقیقت این مشاهده رویت باشد وبدین بیان روشن شد
ذات خودرا رویت کند .

وباز گوئیم حقیقت رویت درحد کمال هم حاجت بآلات چشم ندارد و
دیدن محتاج بچشم هستند ازجهت نقص وجود آنهاست وهرگاه کامل شوند و
بجسمانیات برهند وداخل درسنخ مجردات عالم قدس شوند چنانچه آنها
جسمانی نیستند انسان مجرد هم در دیدن مجردات در آن عالم محتا

بلکه ببیند و بشنود به تمام هستی خود و همچنین سایر قوای او چنانکه عقول مجرده و حقیقت وجود ذات حق عز اسمه کل او علم و کل او قدرت و کل او سمع و کل او بصر است و لفظ کل را در حضرت الهی مقابل جزء توهم نکنی که وی را جزء نباشد و کل مقابل جزء نیست و مراد آنستکه حقیقت حق حقیقت علم و قدرت و سمع و بصر است و حقیقت علم و قدرت و سمع و بصر نیز حقیقت حق است پس مؤمنین نیز چه در این عالم حس و چه در عالم عقل هر گاه بدان کمال رسند و گوهری مجرد شوند بی آلت چشم و گوش ببینند و بشنوند و حضرت حق عز اسمه هر گاه در آینه قلب انسان مجرد تجلی کند آن انسان بچشم قلب حقیقت مشخصه الهی را در آن تجلی مشاهده کند و اگر مشاهدهٔ حضوری نمیکرد بلسان خطاب باوی سخن نمیگفت و (ایاك نعبد و ایاك نستعین) بی مفهوم و منظور بود و چون مشاهده او اتصال جسمانی را نیازمند نیست پس انمشاهده رویت باشد نتیجه این است که مؤمنین حق را نه فقط در روز قیامت بلکه در دنیا نیز بچشم باطن رؤیت کنند (عمیت عین لاتراك) کور باد چشمی که تو را نبیند.

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است　　بر رخ او نظر از آینهٔ پاك انداز

بچشم عشق توان دید روی شاهد غیب　　که نور دیدهٔ عاشق ز حسن معشوق است

و حق اول که ذاتش بر او معلوم باشد در صورتی که محتاج بهیچ وسط و برهان نیست این رؤیت است پس جمال و کمال ذات خود را مشاهده و رؤیت کند بذات خود و چون تجلی کند در قلوب اهل ایمان و معرفت عارف جمال حق را بی مباشرت و اتصال جسمی در آن تجلی مشاهده کند بشهودی که بمعنی رؤیت است یعنی مشاهده بی پیوند جسمانی چون مباشرت جسمی فرع جسمانی بودن حق است و آن بر وی محال باشد پس حق بلامس و ذوق یا قوای جسمانی دیگر در نیاید و مشاهده او بآلات جسمانی محالست و ذات خداوندی که تواناست روز قیامت بعضو چشم که خاك شده قوت بینائی باز عطا کند و بیننده چیزها کند چگونه اهل ظاهر استبعاد کنند که حق روز قیامت خود را بی واسطهٔ عضو چشم به مؤمنین و اهل معرفت مرئی سازد که اهل ایمان بدیده باطن ویرا ببینند و هیچ مشابهت بمبصرات و محسوسات نیز پیدا نکند و آن دیدن شبه دیدن جسمانیات نباشد که بمسامته و محاذات محتاج باشد

پس منکرین که گویند حق هیچگاه در دنیا وعقبی دیده نشود جاهل بمعنی حقیقی رؤیت میباشند و آنانکه گویند خدا را بصورت جوانی زیبا بچشم سرروزقیامت مؤمنین ببینندنیز جاهل ومشرك بحقیقت حق باشند تعالی عمایشرکون آری حق چون درایجادعالم درحقیقت پرده ازروی خویش برانداخته و در آینه خلق عکس جمال خود را پدیدار نموده است

حسن خویش از روی خوبان آشکارا کرده‌ای
پس بچشم دیگران خود را تماشا کرده ای
زآب و گل عکس جمال خویشتن بنموده‌ای
مهر گل رخسار وماه سرو بالا کرده ای
خود تو معشوقی و پنهان در لباس عاشقی
هر که از خود جلوهٔ برخودتقاضا کرده‌ای
جلوه حسنت نگنجد در زمین و آسمان
در درون سینه حیرانم که چون جا کرده ای

جامی

که (لایسعنی ارضی ولاسمائی ولکن یعنی قلب عبدی المؤمن)

پس حق بی‌پرده و آشکاراست وشرح پیدائی و سرپنهانی اورا بیان کردیم وچون شرح پیدائی وپنهانی خدا درفلسفه اعلی وحکمت الهی درمرتبهٔ اول اهمیت است که علی(ع) فرمود(اول الدین معرفته)معرفت خدا اول حقیقت دین وعلم وحکمت است باز ببیان دیگر این مطلب را توضیح داده و گوئیم موجودات بر سه قسم تقسیم میشوند یا در درجهٔ قوت و شدت وجودند یا در مرتبهٔ ضعف و عجز وجودند یا متوسط بین قوت وضعف وبطور کلی از این سه قسم بیرون نیست اما آنکه درمنتهی قوت وجوداست از بس هویدا وظاهر است در ظهورخود پنهان شود ومدرك ضعیف تاب مشاهده او نیاورد ودرمقابل شدت نوریت و کمال ظهور او عاجز ومقهور گردد چنانچه چشم درمقابل نور یا قرص خورشیدمقهور وناتوانست(دوم)آنقسم موجودی که درنهایت ضعف باشدنیز ادراك نشود بواسطهٔ آنکه چون ثبوت او فی‌نفسه ضعیف وقرین عدم است درمدرك نیزوجودش درمنتهای ضعف است وادراك آن چون عدم ادراك است وآن مثل وجود زمان وحرکت

وهیولی است پس اینها بحقیقت ادراك نشوند زیرا ادراك فرع تحقق و فعلیت یافتن مدرك است درمدرك وهرچه فعلیت پیدا کند نه اینها باشند زیرا اینهارا فعلیت فی نفسه نیست تا درذهن فعلیت پیدا کند (قسم سیم) که وجود درمرتبهٔ متوسط بین شدت وضعف است ادراك توانند شد باشرایط ادراك هریك وآن دو قسم دیگر مخفی باشند یکی از فرط ظهور وضعف مدرك مانند حقیقت وجود که ذات احدیت است عزسلطانه دیگری از ضعف وجود ولغزش آن ازادراك مانند زمان وحرکت وهیولای عالم جسم (نزد کل قائلین هیولای جوهری وعرضی) که ماده اولی سرحدو جود وعدم در ذهن و خارج است و حضرت حق عزاسمه مخفی بودنش از قسم اول باشد واگر آن قسم که وجودش متوسط بین قوت وضعف است پنهان ومخفی باشد لابد حجاب ومانعی از ادراك داشته وآن مانع ازسه قسم بیرون نیست یا پرده حجاب مباین است یا غیر مباین وغیر مباین یا مخلوط وآمیخته است یا ملصق مثال این سه قسم رابیان کنیم :

مثال اول که چیزی بحجاب مباین مخفی شود چنانکه ماه درپرده ابر

مثال قسم دوم که چیزی درپردهٔ غیرمباین مخلوط پنهان شود چنانچه حقایق این عالم حس درپردهٔ عوارض مادیهٔ مشخصه که آن حقایق با پرده‌های عوارض مشخصه مادی آمیخته بهم‌اند که بیانش در گذشت در کیفیت ادراك و گفتیم آنجا که عقل این گونه حقایق را تا از پردهٔ عوارض مشخصه بیرون نیاورد و تجرید نکند ادراك نتواند کرد وهرگاه حقیقت آنها بتجرید عقل از حجاب عوارض بیرون آید آنگاه بادراك عقلی درآیند .

مثال قسم سیم که چیزی درپردهٔ ملاصق پنهان باشد چنانچه بدن درزیر لباس واین خود واضح است واین قسم را گرچه حجاب مباین نیست ولی درحکم مباین است ازاین رو که خود حجاب ومحجوب موجود بدو وجودند واینجا نکتهٔ که سزاوارذکر است و تغافل از آن روا نیست بیان مذاق دو نحوهٔ ادراك کلی است یکی رأی حقیر که ان نظر صدر المتألهین شارح فلسفه آلهی است که بامشائین در کیفیت ادراك عقل موافق نیست یکی رأی مشائین که گویند عقل تقشیر وتجرید کند حقایق مخلوط با عوارض مادیه را وبتجرید وتقشیر

عقل آنها معقول بالفعل شوند چنانکه حکیم فارابی اینجا درفص ٤٥ بیان کرده اما نظر ما آنست که مدرك خود در مقام حس و محسوس بمرتبه تخیل که تجرد برزخی است وسپس بتجرد کامل عقلی که مقام عقل ومعقول است انتقال یابد توضیح مطلب آنکه مشائین گویند محسوسات معقول بالقوه اند اول قوهٔ خیال آنها را از محسوسیت وعوارض مادی خارجی بیرون آورد وآنها را متخیل بالفعل کند و با ادراك خیال باز عوارض ذهنی با آن حقیقت مخلوط است مرتبهٔ دیگر عقل از موطن خیال وعوارض ذهنی آن صور خیالی را تجرید مطلق کند و از تمام عوارض و غواشی برهنه سازد آنگاه معقول بالفعل شوند پس محسوسات که معقول بالقوه اند بدوتجرید یکی تجرید خیالی دیگر تجرید عقلی معقول بالفعل شوند و این حرکت محسوس است بعالم معقول وصدرالمتألهین مطلب را بعکس تحقیق فرموده یعنی نفس درمرتبهٔ حس با محسوس بالفعل متحد است ودرمرتبه خیال با متخیل بالفعل متحد ودرمرتبه عقل با معقول بالفعل بنابراین چون ادراك صورخیالی کند نه چنانکه مشائین گفتند محسوس را تجرید ازعوارض خارجی نموده وآنرا صورت متخیله قراردهد بلکه خود نفس ازمقام حس تجرد برزخی خیالی یافته وبمرتبه خیال رسیده است همچنین است درمعقول نه آنکه نفس محسوس را اول مجرد ازعوارض خارجی ساخته ودرخیال آورده وبعد صورت خیالی را باز تجرید ثانوی از مطلق عوارض ذهنی وخارجی کند ودرمرتبه عقل آورد بلکه نفس در مرتبه محسوسیت خود که مخلوط با همه عوارض است اول تجردازعوارض ماده خارجی یافته وقدم باقلیم خیال گذارد وچون درمرتبهٔ خیال نفس را تجرد تام حاصل نیست وهنوزمطلقاً عوارض ازوی دور نشده ثانیاً از اقلیم خیال بعالم عقل انتقال یابد وخود ازمطلق عوارض تجرد پیدا کند وبمقام عقل بالفعل برسد آنگاه ادراك عقلی تواند کرد

تاتوخود راپیش وپس داری گمان　　بسته جسمی ومحرومی زجان

پس ادراك عقلی وخیالی از محسوس بانتزاع وتجرید نفس گرفته نشده بلکه نفس خود انتقال از رتبه حس بمرتبه خیال یافته وازآنجا بصقع اقلیم عقل ومرتبهٔ تجرد

شتافته واین معنا تجرد خود نفس است ازمرتبه حس نه تجرید محسوس خلاصه آنکه نفس را سه مرتبه کلی است :

(اول) مرتبهٔ حس که نفس دراین مرتبه حال درماده محسوس است .

(دوم) مرتبه خیال که دراین مرحله دارای جسم برزخی است .

(سوم) مرتبه عقل مجرد صرف اما مقام حس او آمیخته با عرارض جسم مادی است اما مرتبه خیال هرچند از دسته عوارض مادی مجرد است لیکن باز با عوارض جسم مثالی برزخی آمیخته است تنها مرتبه عقل او حقیقت صرف است و گوهری از هر گونه عوارض حسی وخیالی منزه است ونفس ناطقه که بحرکات جوهری روباستکمال است آنگاه که ادراك محسوس کند خود درمقام حس باشدوچون ادراك متخیل کند بمقام خیال رسیده وچون ادراك معقول کند خود بمرتبه عقل ومعرفت الهی که منزل اعلای نفس است راه یافته است این نظر بنا بر حرکت جوهری نفس است که سیمرغ فکرت صدر المتالهین بر آن آشیان پر گشوده والبته این تحقیق حکیم بزرگوار لایق تحسین از اهل حکمت است وسابق براین گفتم ودر کتاب کبیر او اسفار این مطلب مشروح است وادله قوی بر آن اقامه شده است حقیر هم درجلد اول حکمت الهی بحرکت جوهری با دلیل آن اشاره کرده‌ام یا آنجا رجوع شود .

فص پنجاه و نهم

اَلْمُوضُوعُ يُخْفِي الْحَقِيقَةَ الْجَلِيَّةَ لِمَا يَتْبَعُ انْفِعَالَاتِهِ مِنَ اللَّوَاحِقِ الْغَرِيبَةِ كَالنُّطْفَةِ الَّتِي يَكْتَسِي صُورَةَ الْإِنْسَانِ فَاِذَا كَانَتْ كَبِيرَةً مُعْتَدِلَةً كَانَ الشَّخْصُ عَظِيمَ الْجُثَّةِ حَسَنَ الصُّورَةِ و اِنْ كَانَتْ

يَا بِشَةَ قَلِيلَةَ كَانَ الشَخصُ الْمُتَكَوِّنُ مِنْهَا
بِالضِّدِ وَكَذٰلِكَ يَتْبَعُ طِبَاعَهَا الْمُخْتَلِفَةَ اَحْوَالُ
غَرِيبَةٌ مُخْتَلِفَةٌ

(فص۵۹) موجودات نسبت بنفس ناطقه گفتیم بر سه نوع در مقام ادراك قسمت شوند یکی موجوداتی که اقوای از نفس واشد در وجودند مانند واجب متعال عز سلطانه وجواهر عقلیه که از علل طولیه بشمارند این نوع وجودات ادراکش بر نفس صعب ومشکل است زیرا چون نور وجودشان قاهر بر وجود نفس است نفس مقهور ومتحیر در سطوع نور آنها گشته و باحاطه کامل بآنها راه نیابد و بعجز و انقهار بر گردد خصوص در نورالانوار که نور اشد اقهر اظهر است عاجز باز گردد .

(دوم) موجوداتی که در افق نفس ودرحد وسط بین کمال و نقصند مانند احکام عالم طبیعت واحوال موجودات نشئه حس ومحسوس که تاحدی علم بآنها براو میسر وآسان است .

(سوم) موجوداتی که ضعیف الوجودند مانند هیولی وزمان حرکت آنها نیز فهمش بر نفس ناطقه مشکل است چون ماده اولی فعلیت ندارد وقابلیت وجود است وقابلیت بمعنی عدم وجود وشأنیت وجود است نه فعلیت پس در ذهن هم فعلیت ندارد اما زمان وحرکت هم چون وجودشان بی قرار و بی ثبات است اگر در ذهن امر ثابت باشد آن وجود نیست واگر ثبات نیابد که کاملا او ادراك نشده یعنی ادراك کامل نشود از جهت ضعف آنها در وجود ذهنی ادراکی پس چون وجود خارجیشان متشابك بعدم است لذا وجود ادراکی آنها هم بر نفس مشوب بعدم ادراك باشد یعنی نفس چون میخواهد در ذهن ثابت ومقرر کند تا ادراك نماید مانند وجود خارجیشان از دست وجود ذهنی فرار بعدم کرده ودر ذهن قرار وثبات ندارند تا ادراك شوند این نوع امور هم ادراکش بر نفس مشکل است مانند نوع اول ولی اینها از ضعف وجود از ادراك نفس میگریزند وآنها از قوت وشدت وجود نفس ناطقه را مقهور در ادراك مینمایند بهرحال ازین بیان معلوم شد سر اینکه نوع مردم

یعنی اکثری از آنها نظرشان محدود بعالم ماده ونشاءهٔ حس است و بلذات حیوانی بدن پیچیده وازلذت عقلی محرومند و بعالم غیب وجهان آخرت توجه نکرده وادراك کامل وعلم تصدیقی یقینی بآن ندارند سببش همانا ضعف نفس ونقص قوای ادراکی آنهاست که در شك وریب خیال مانده اند بلکه از ذکرش متنفرند و انبیاء و اولیاء و حکماءِ الهی وعلمای ربانی که توجه بدان جهان وشوق بآنجا بیش ازعالم ماده دارند سببش همان قوت نفوس و کمال عقل آنهاست که بعقل قوی ادراك آن عالم را توانند کرد وسایر مردم هر گاه از رسولان الهی وحکما وعلماء ربانی درعلم وعمل پیروی کنند وبدستور انبیاء (تجلیه وتخلیه) کنند یعنی بتهذیب وتزکیه نفس پردازند تا از تخیلات واوهام این عالم و وساوس عادات بدنی برهند وآنگاه بمقام (تحلیه وفنا) رسند یعنی بواسطه انس بحق از کثرت عبادت وریاضت وذکر وتوجه بخدا متخلق باخلاق الهی شوند واز شدت انس باحضرت احدیت بمرتبه فنای شهودی نائل شوند وازفنا بقای بلقای حق یافته وقطرهٔ وجود خودرا بدریای وجود نامتناهی الهی رسانند آنگاه از ریب وظنون وتخیل رهیده وبمقام استیقان وعلم الیقین رسند ونسبت بجهان غیب وعالم آخرت (مافوق الطبیعه) وادراك آن وذکر آن بیقین عشق وانس ووجد واشتیاق کامل خواهند داشت که علی علیه السلام فرمود (والله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه) پسر ابی طالب بخدا قسم انس واشتیاقش بعالم آخرت وجهان ابد بیش ازشوق طفل است بپستان مادر وبدنیا بهترین وسیله برای تقویت نفس ناطقه همانا (تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا وفنای عن الفناء) خواهد بود که این چهار مرحله همان اسفار اربعه نفوس است که سفر (من الخلق الی الحق) و (من الحق الی الحق) و (من الحق فی الحق) و (من الحق الی الخلق بالحق) است که دراوایل کتاب بآن اسفار اشاره کردیم باری نفوس ضعیفه که حیوان بالفعل وانسان بالقوه اند بسا بود که بوسوسه وهم وشیطان انس وجن بیچارگان دروادی شك وریب درمانند ویوسف جان قدسی بچاه ماده ولذات مادی در افتد ومرغ روح بدام وقفس لذات جسمانی بماند از بهشت علم ومعرفت وبوستان رضوان حق که مقام انسان است محروم شوند (اعاذنا الله منه) عارف رومی گوید :

تا توتن را چرب وشیرین میدهی
جوهر جانرا نبینی فربهی

گرتو این انبان زنان خالی کنی
پر ز گوهرهای اجلالی کنی

مشك را برتن مزن برجان بمال
مشك یعنی نام پاك ذوالجلال

گفت مقناطیس عشاق الست
همت عالی است اصل هرچه هست

حقیر فقیر (الهی) گوید :

بشکن بت شهوت وهوا را
بگزین ره عقل پارسا را

راهی نما تا بکوی ایمان
این کافر نفس خودنما را

گرعاقلی چشم‌هوش بگشا
تا بنگری حکمت خدا را

برخوان زنظم نکوی عالم
دیوان عشق غزل سرا را

واز گلشن قدس بشنو آوا
آوای مرغان خوشنوا را

هنگام‌عیش‌ونشاطو بهجت
تا شادزی، یاد کن خدا را

یکدم مبر یاد او ز خاطر
مشتاقی ار جنت لقا را

فرصت شمر وقت‌را که‌غافل
زین قافله بشنوی درا را

رخت افکنی درجهان‌دیگر
ویران کنی این کهن‌سرا را

پیش ازجفای خزان صفا ده
ای نو گل عشق باغ ما را

بر گو «الهی» حدیث‌حسنش
شکرانه طبع غزل سرا را

(باز درغزلی گفته‌ام)

با خضر دانش یارشو ایموسی دل
باشد کزین صحرا کنی‌طی منازل

لذات جسمانی فانی دانه تست
سیم وزر وجاه‌است‌دام‌ایمرغ‌عاقل

مسپار جانادل‌براین‌خواب‌وخیالات
همت‌زایزدخواه‌وزین‌اوهام‌بگسل

معشوق باطل‌را نخواهدعشق‌صادق
محبوب ناقص را نجوید‌عقل‌کامل

درجاه‌تن‌تا کی‌برآ ای‌یوسف‌جان
مصر تجرد را توئی سلطان عادل

فریاد ازین تاریك دلهای ریاکار
کزفکرخودازیادحق‌ماندندغافل

صد مرحبا برپاك دلهای منور
کزعشق بردیدار او گشتند مایل

جان من وشوق تو ای زیبای مطلق　　چشم من وروی تو ای شیرین شمایل
دیگر زکویت برنخیزم تا قیامت　　عشق توام برپانهادستی سلاسل
ازعشق آن یکتای بی‌همتا (الهی)　　همت طلب وزهردو عالم مهر بکسل

(باز درغزلی سروده‌ام

مردی کن وکاری کن دل‌جانب یاری کن　　بر دامن عشق آویز چون ترك هوا کردی
برقیمت انفاست ملك دوجهان بخشند　　گر هر نفسی جانا یادی ز خدا کردی
چون‌جغددراین‌منزل ویرانه‌نشین گشتی　　ای طایر لاهوتی برخویش جفا کردی
ایدل چو الهی باش تسلیم غم عشقش　　خجلت‌بری‌ازمعشوق گرچون‌وچرا کردی

(باز درغزلی همین حقیقت را درنظرداشته‌ام)

لایق آن حسن بی‌حد جان انسانی بود　　جان انسان درخور اسرار سبحانی بود
آنکه بی‌شوروشرعشق است‌وبی‌درد فراق　　بی‌خبر از عالم جان نفس حیوانی بود
عقل ودانش شهپرمرغ سلیمانی‌است لیك　　عشق وایمان رفرف معراج ربانی بود
هر که از کوی توروی‌آرد بگلزار بهشت　　ابلهی بی‌عشق و سرمست هوسرانی بود
عاشقان‌راهرپریشان‌روزگاری شادی است　　گز خم زلف تو عالم را پریشانی بود
بنده خاص تورا اجری بجز دیدار نیست　　افسر شوقت نکوتر تاج سلطانی بود

با الهی داستانی خوش زعشق یار گو
زانکه هردانش بجزعشق‌است‌نادانی‌بود

دردعای‌معصوم است (الهی استغفرك من کل لذة بغیرذکرك) یا(وصلك منی‌نفسی و لقائك قرة عینی) باز (من‌ذاللذی ذاق‌حلاوة محبك فرام منك بدلا ومن ذاللذی‌آنس بقربك فاتبغی عنك حولا ماذا فقد من‌وجدك وماواللذی وجدمن‌فقدك) چون تودارم همه دارم اکرم هیچ‌نباشد رزقناالله تعالی‌هذاالمقام واموریکه درمرتبه توسط بین‌شدت‌وضعف وجودندقابل‌ادراکند‌بشرایط ادراك ورفع‌موانع‌وموجودات‌قوی‌الوجودحجاب‌ادراك‌شان شدت وجود وقوت ظهوراست (چنانکه درواجب که‌اشد واقوی واعلای وجوداست‌شدت ظهور موجب خفای اوست) اما موجودات ضعیف حجاب ادراکشان کم‌نوری وظلمت آنهاست ودرموجودات اگرحجاب ومانعی نباشد البته ادراك شوند واقسام حجاب نیز

گفته شد اکنون گوئیم حجاب هر گاه امرمباین باشد یا ملصق که درحکم مبا
هردومانع ادراك امر محجوبند زیرا ادراك نزد حجاب متوقف شود مثلا ز
دیواریا بدن پنهان درلباس‌دیده نشود زیرا چشم بدیدن دیوار واقف شود وازآ
نکند واگرتواند تجلوز کند دراین صورت دیوار ولباس حجاب نباشدوبفرض
بود پس این خلف است این است حال حجاب مباین وملصق اما حجاب قو
بخود ذات ومنع قهراوست .

اما موضوع وعوارض مادی مشخصه وآنرا نیزحجاب‌ومانع ادراك گوئ
معنی حجابند که حقیقت را باندازهٔ انفعالات ماده وتابع عوارض‌غریبه آن‌نما
مثلا حقیقت انسان‌نطفه راکوچك وبزرگ، دراز وکوتاه متناسب اندام یاغیر
اندام کند ودراین عوارض صرف انسانیت را مخفی سازد وبرطبق مزاج نطفه له
انسانی که‌از هررنك منزه وپاکست برنگهای مختلف درآید سیاه وسفید وسر
وگندم گون وغیره شود وبه بسیاری وکمی نطفه جثه انسانی عظیم وصغیر گر
آنکه انسان حقیقی ازتمام این رنگارنگ، وارض بی‌رنگ وبواسطه ماده اس
شده (عارف رومی گوید)

زیر وبالا پیش وپس وصف من‌است — بی‌جهت آن جان‌پاك‌روشن
از ره ومنزل زکوتاه و دراز — دل چه داند کوست مست
(حقیر گفته)

ما جوهرجان ازعرض جسم رهاندیم — از کیف وکم ووضع برون‌است
این‌طرفه که‌تن‌نیست‌زیك‌مشت گل‌افزون — وز هردوجهان باز فزون است
ما سلسله جنبان عقولیم‌وعجب نیست — سرحلقه ارباب جنون است
ارباب مقالات و خیالات (الهی) — القصه چه دانند که چونست

یعنی مقام حقیقت انسانیت ازاین‌عوارض جداست واین امورجسمانی و
ازطرف موضوع و ماده براو طاری شده آن اعراض حقیقت را مستور ومحسو
وخیال پندارد اینها حقیقت انسان است .

فص ۶۰

اَلْقُرْبُ مَكَانِيٌّ وَ مَعْنَوِيٌّ وَالْحَقُّ غَيْرُ مَكَانِي
فَلَا يَتَصَوَّرُ فِيهِ قُرْبٌ وَ بُعْدٌ مَكَانِيَ وَالْمَعْنَوِيُّ إِمَّا
اِتِّصَالٌ مِنْ قِبَلِ الْوُجُودِ وَ إِمَّا مِنْ قِبَلِ الْمَهِيَّةِ
وَ الْأَوَّلُ الْحَقُّ لَا يُنَالُ سَبَبٌ شَيْئًا فِي الْمَهِيَّةِ فَلَيْسَ
لِشَيْئٍ إِلَيْهِ نِسْبَةٌ أَقْرَبَ وَ أَبْعَدَ فِي الْمَهِيَّةِ
وَ اتِّصَالُ الْوُجُودِ لَا يَقْتَضِي قُرْبًا أَقْرَبَ مِنْ
قُرْبِهِ تَعَالَى وَكَيْفَ وَهُوَ مَبْدَأُ كُلِّ وُجُودٍ وَ مُعْطِيَةٍ وَ
إِنْ فَعَلَ بِوَاسِطَةٍ فَلِلْوَاسِطَةِ وَاسِطَةٌ وَ هُوَ أَقْرَبُ
مِنَ الْوَاسِطَةِ فَلَا خِفَاءَ لِلْحَقِّ الْأَوَّلِ مِنْ قِبَلِ
سَاتِرٍ مُلَاصِقٍ أَوْ مُبَايِنٍ وَ قَدْ تَنَزَّهَ الْحَقُّ
الْأَوَّلُ عَنْ مُخَالَطَةِ الْمَوْضُوعِ وَتَقَدَّسَ عَنْ عَوَارِضِهِ
وَ عَنِ اللَّوَاحِقِ الْغَرِيبَةِ فَمَا بِهِ لَبْسٌ لَيْسَ
مِنْ ذَاتِهِ

(معنی قرب و بعد خدا بخلق و قرب و بعد خلق بحق) (واذا سئلك عبادی عنی فانی قریب)

بیدلی در همه احوال خدایا او بود — او نمیدیدش واز دور خدایا میکرد
درصد هزاران پردهٔ پنهانی و پیدا — دائم حضورت از فراقت بیقراریم
برجان ما گر آتش افروزد فراقت — پیشت چوشمع ازسوزهجران اشکباریم
گوئیم اگردرجسم عالم جان جانی — ای مونس جانها ز وصفت شرمساریم

الهی

قرب یا مکانی است یا معنوی ومعنوی یا بحسب ماهیت است یا بحسب وجود وچون حق را مکان نیست پس قرب مکانی با موجودات ابدا ندارد و چون ویرا مهیة نیست قرب و مشابهت مهیتی نیز باچیزی نتواند داشت‌پس قرب او منحصرشود بقرب وجودی ومعنی‌قرب‌وجودی‌حق‌همان‌موجود کردن‌ممکناتست بتجلی فعلی‌واشراقی‌خود که معیت قیومی‌اوست وحیث دخول‌علت درمعلولاتست (که داخل‌فی‌الاشیاء لا کدخول شیئی فی‌شیئی - وهومعکم اینما کنتم - وهو اقرب‌الیکم من‌انفسکم) وچون تجلی او عبارت ازظهور اوست‌در آفاق وانفس‌و آن‌شاهد یکتاجمال جهان‌آرای خودرا از روزنهٔ تعینات اسمائی وتجلیات صفاتی بخلق نشان داده وهیچ بین او وخلق حجابی‌نیست‌چون حجب نامتناهی تعینات همه بوجهی آیینه‌های جمال اوست .

زیرا وجه‌الله واحد که‌همان وجود منبسط بر کل است درتمام حجب نورانی وظلمانی وجودات وماهیات متجلی است پس حاجبی بین او وخلق نخواهد بود وازین نظر وسائط‌الاشرف فالاشرف هم درمیان نیست پس قرب اوبهمه یکسانست‌واقرب‌نیست بیکی از دیگری از جهت اصل وجود و چگونه توان گفت که چیزی باو نزدیکتر است از چیر دیگر درصورتی که او معطی وجود اوست ومتجلی درهرچیز است وهمه بوجود اوقائمند وچون واجب تعالی بهیچ چیزاقرب ازچیز دیگرنیست ودراصل وجود که جهة قرب حق است ماهیات همه متساویند پس هیچ چیز حجاب وفاصله بین حق وچیزی دیگر نیست وهمه حق‌را درآن جهة قرب خودشان که تجلی وجودی خاص اوست بی‌واسطه مشاهده کنند وقاعده امکان اشرف که واسطه اثبات کند ازاین لحاظ درست نیست زیرا بین خدا وخلق هیچ واسطه وجودی نیست وجود ممکنات ازعقل اول تا هیولای اولی همه نورحق وتجلی واحد حق است نه ازخود ممکنات تا حجاب حق باشد پس حقر احجاب مباین وملاصق نباشد چون حق اول عز اسمه منزه از جسم وجسمانی است موضوع وعوارض احنبی مادی نیزساتر ومانع مشاهدهٔ اونشوندوخلاصه آنکه حق را هیچ حجاب جز کمال پیدائی پنهان ننموده و کمال وشدت وظهوراوتمام قوای ادراکی‌حتی عقل نخست را ازمشاهده مقهور ودورازمعرفت ذات کرده مگرآنکه

عارفی ازتنگنای هستی خود وخودبینی لحظه‌ای بدرآید وفنای شهودی وفنای درفنا یافته درعالم فنا بقاء بحق پیدا کند وبچشم حق آن حسن مطلق را شهود کند (حجاب دو قسم است) وبایددانست حجاب دوقسم است حجاب نورانی وحجاب ظلمانی نورانی تجلیات اسمائی وحجب ظلمانی تعینات خلقی است که اول هم حجاب حق وهم مرآت وآیات الهی تواند بود واما دوم صرف حجابست ولحاظ مرآتیت درآن نیست زیرا تعینات خلقی بکلی با حق سنخیت ندارد چنانکه ماهیت باوجود سنخ هم نیستند وجود عین وجزء ماهیات نیست بخلاف حجب نورانی که بلحاظی حجاب وازجهتی تجلی محجوب اند وتوجه بآن حجب وشهود آنها شهوداسماء حق است وبلسان وجود (من رأنی فقدرأی الحق) گویند بهرحال تا حجاب هستی ناقص درمیانست ازمقام معرفت ورؤیت ومشاهده بتازیانه لن ترانی ویرا برانند (واگر گوئی) نظم وترتیب آفرینش بقرب وبعد درست شود وبرحسب برهان الواحدلایصدرعنه الاالواحد بین حق وموجودات جز صادراول وسائط وجودندوواسطه بحق نزدیکتراست ازذی واسطه مثلاعقول واسطه نفوسند وآنها ازنفوس بحق نزدیکترند ونفوس از صور طبیعی هیولانی پس چگونه توان گفت همه چیزها درقرب ونزدیکی باحق یکسانند (جواب گوئیم) اماآنکه گفتی نظام هستی برقرب وبعداست واشیاءازحق بقاعدهٔ امکان اشرف وجودیافته واسباب ووسائط درکاراست خصوص بمشرب شدت وضعف وجود که نزدپهلویین، این سخن موافق برهان ومقرون بصحت است ولی آنکه گفتی واسطه اقرب بحق است ازذی واسطه مطلقاً صحیح نیست زیرا اضافه حق عزاسمه بموجودات ممکنه یك اشراق است بانها واو ازخود آنها نزدیکتر است وازهمه وسائط وجودآنها نیز بآنها نزدیکتر باشدونه چنین است که عقل واسطه نفس اقرب بحق باشدازنفس زیراشاره کردیم که

دوست نزدیکتر از من بمن است وین عجب تر که من از وی دورم

بلکه نفس وعقل وهیولی وصورت موجودند وهرچند بمشرب پهلوی بشدت وضعف که جهت اصلی موجودیت آنها جهت تجلی وقرب حق است بآنها وآن متساوی است درهمه موجودات پس قرب حق بهمه موجودات مساوی خواهد بود

هرسری را با تو سودای دگر هر دلی را عشق وشیدای دگر

فص شصت و یکم

لَا وُجُودَ اَکْمَلُ مِنْ وُجُودِهِ فَلَا خفاءَ بِهِ مِنْ نَقْصِ الْوُجُودِ فَهُوَ فِي ذَاتِهِ ظَاهِرٌ وَ لِشِدَّةِ ظُهُورِهِ بَاطِنٌ وَ بِهِ يَظْهَرُ كُلُّ ظَاهِرٍ كَالشَّمْسِ تُظْهِرُ كُلَّ خَفِيٍّ وَ تَسْتَبْطِنُ لَا مِنْ خفاءٍ وَ لَا كَثْرَةَ فِي هُوِيَّةِ ذَاتِ الْحَقِّ وَلَا اخْتِلَاطَ لَهُ بِالْاَشْيَاءِ بَلْ تَفَرَّدَ بِلَا غَوَاشٍ وَ مِنْ هُنَاكَ ظَاهِرِيَّتُهُ وَ كُلُّ كَثْرَةٍ وَ اخْتِلَاطٍ فَهُوَ بَعْدَ ذَاتِهِ وَ ظَاهِرِيَّتِهِ وَ لَا كِنْ مِنْ ذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ وَحْدَتِهَا فَهِيَ مِنْ حَيْثُ ظَاهِرِيَّتِهَا ظَاهِرَةٌ وَهِيَ بِالْحَقِيقَةِ تَظْهَرُ بِذَاتِهَا وَ فِي ظُهُورِهَا يَظْهَرُ كُلُّ شَيْئِي فَيَظْهَرُ مَرَّةً اُخْرَى لِكُلِّ شَيْئِي بِكُلِّ شَيْئِي وَ هُوَ ظُهُورٌ بِالْاٰيَاتِ بَعْدَ ظُهُورِهِ بِالذَّاتِ وَظَاهِرِيَّتِهِ الثَّانِيَةِ يَتَّصِلُ بِالْكَثْرَةِ وَ تَنْبَعِثُ مِنْ ظَاهِرِيَّتِهِ الْاُوْلَى الَّتِي هِيَ الْوَحْدَةُ

درفص سابق خفاء وپنهانی موجودات را باقسام آن بیان کردیم اکنون گوئیم چون واجب تعالی در کمال وجود اکمل از کل وفوق نامنتهاست درشدت و کمال پس خفاء ازجهت نقص وضعف نیزحق را نباشد پس او درحد ذات ظاهروآشکار بلکه اظهر اشیاء است وتنها سبب خفاء او همان شدت وکمال ظهور است وبیان آن گذشت که

چگونه پیدائی چون بحد کمال رسد همی پنهان ماند که (الشی اذاجاوزحده انعکس الی‌ضده) برهان درپیدائی حق اینکه حق سبب ظهور وپیدائی همهٔ چیزهاست بلکه ظهوراشیاء بظهور واشراق وتجلی فعلی اوست والبته چیزی که اشیاء بدو ظاهر باشند خود ظاهر باشد .

(معطی‌الکمال لیس فاقداًله)

ای ظهور جمله اشیاء بتو — تو بخود پیدا جهان پیدا بتو
ایعجب پیدا و ناپیداستی — بلکه‌آن حسن جهان آراستی

(الهی)

البته حقیقتی که منشأ ظهور وپیدایش اشیاء است خود بذاته باید ظاهر بلکه نفس ظهورباشد

خشك ابری که بود زآب تهی — ناید از وی صفت آب دهی
ذات نایافته از هستی بخش — کی تواند که شود هستی‌بخش

چنانچه شمس که موجب پیدایش اشکال والوان واوضاع است خود ظاهر است مگر آنکه‌ازجهت‌ظاهربودن‌مخفی‌شود وچون‌درمقام‌ذات‌احدیت که‌محض‌وجود وصرف‌هستی است هیچ‌گونه‌کثرت آنجا راه نیابد واختلاط ذات با اعراض مادی وموضوع وغیره تصور ندارد زیرا هر کثرت در ماده ومدت و غیره بعد از ذات و ظاهریت ذات است و ازظهور ذات بوجود آمده ووجود جهت وحدت تجلی‌واجب است براشیاء پس‌حق‌ظاهر درمرتبه‌ذات‌است‌وظاهریت‌اوعین‌ذات‌اوست پس‌اوظاهر بذات خوداست‌نه‌بظهوری‌غیرذات نتیجه آنکه هیچ جهت خفا درذات نیست وذات‌حق‌بالحق والحقیقه‌برخودظاهراست وازآن ظهوراشیاء را بمنصه ظهورآورد (درفص‌پنجاهم مجملی ازاین مفصل‌در گذشت) وحق را دوظهور وتجلی است یکی تجلی ذاتی که آن مشاهده حق است کمالات‌خودرا که درغیب ذاتست درمقام احدیت و وحدت ذات ودراین تجلی تکثرات‌اسمائی‌واعیانی دراحدیت‌قهاریه‌خفی‌ومستهلك‌اند دیگر تجلی‌فعلی که‌همان‌اضافه‌اشراقی الهی‌است‌بتمام ممکنات که همه عوالم غیب و شهود را بیك تجلی ایجاد فرمود (هردوعالم یك فروغ روی اوست) تجلی اول تجلی ذات‌بذات دوم تجلی ذات بآیات وشئونات است این تجلی

فعلی است که ظاهر از تجلی ذاتی است و پیوسته است بتکثرات خلقی و تجلی ذات را باصطلاح عارفان ظهور جلا و تجلی فعل را ظهور استجلا گویند و تجلی فعلی که ظهور حق است درهمه موجودات منبعث از تجلی ذاتی است (الله نور السموات والارض)

فص شصت ودوم

لَا يَجُوزُ اَنْ يُقَالَ اَنَّ الْحَقَّ الْاَوَّلَ يُدْرِكُ الْاُمُورَ الْمُبْدَعَةَ عَنْ قُدْرَتِهِ مِنْ جَهَةِ تِلْكَ الْاُمُورِ كَمَا نُدْرِكُ الْاَشْيَاءَ الْمَحْسُوسَةَ مِنْ جَهَةِ حُضُورِهَا وَ وَ تَأْثِيرِهَا فِينَا فَيَكُونُ هِيَ الْاَسْبَابُ لِعَالِمِيَةِ الْحَقِّ بَلْ يَجِبُ اَنْ يُعْلَمَ اَنَّهُ يُدْرِكُ الْاَشْيَاءَ مِنْ ذَاتِهِ تَقَدَّسَتْ لِاَنَّهُ إِذَا لَحَظَ ذَاتَهُ لَحَظَ الْقُدْرَةَ الْمُسْتَعْلِيَةَ فَلَحَظَ الْكُلَّ فَيَكُونُ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ سَبَبُ عِلْمِهِ بِغَيْرِهِ وَ الْعُلُومُ الْحَاصِلَةُ لِذَاتِهِ بَيْنَهَا تَرْتِيبٌ اذْ يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ بَعْضُ الْعُلُومِ سَبَبًا لِبَعْضِهِ فَاِنَّ عِلْمَ الْحَقِّ الْاَوَّلِ بِطَاعَةِ الْعَبْدِ الَّذِي قَدَّرَ طَاعَتَهُ سَبَبٌ لِعِلْمِهِ بِاَنَّهُ يَنَالُ رَحْمَتَهُ . وَ عِلْمُهُ بِاَنَّ فُلَانًا إِذَا دَخَلَ الْجَنَّةَ لَمْ يَعُدْهُ إِلَى النَّارِ وَلَا يُوجِبُ هٰذَا قَبْلِيَّةً وَ بَعْدِيَّةً بِالزَّمَانِ بَلْ يُوجِبُ قَبْلِيَّةً وَ بَعْدِيَّةَ الَّتِي بِالذَّاتِ وَ قَبْلٌ يُقَالُ عَلَى وُجُوهٍ خَمْسَةٍ

فَيُقَالُ قَبْلٌ بِالزَّمَانِ كَالشَّيْخِ قَبْلَ الصَّبِيِّ وَ قَبْلٌ بِالطَّبْعِ
وَهُوَ الَّذِي لَا يُوجَدُ الْآخَرُ دُونَهُ وَهُوَ يُوجَدُ دُونَ الْآخَرِ
مِثْلُ الْوَاحِدِ لِلِاثْنَيْنِ وَ يُقَالُ قَبْلٌ بِالتَّرْتِيبِ
وَ هُوَ إِمَّا حِسِّيٌّ كَالصَّفِّ الْأَوَّلِ قَبْلَ الثَّانِي إِذَا أَخَذْتَ
مِنْ جِهَةِ الْقِبْلَةِ أَوْ عَقْلِيٌّ كَالْجِنْسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّوْعِ إِذَا أُخِذَتْ
مِنْ جَانِبِ الْأَعْلَى
وَ يُقَالُ قَبْلٌ بِالشَّرَفِ كَتَقَدُّمِ أَبِي بَكْرٍ عَلَى عُمَرَ
وَ يُقَالُ قَبْلٌ بِالذَّاتِ وَ بِاسْتِحْقَاقِ الْوُجُودِ مِثْلُ
إِرَادَةِ اللهِ تَعَالَى وَكُونُ الشَّيْءِ فَإِنَّهُمَا يَكُونَانِ
مَعًا لَا يَتَأَخَّرُ كُونُ الشَّيْءِ عَنْ إِرَادَةِ اللهِ فِي الزَّمَانِ
لَكِنَّهُ يَتَأَخَّرُ فِي حَقِيقَةِ الذَّاتِ لِأَنَّكَ تَقُولُ
أَرَادَ اللهُ فَكَانَ الشَّيْءُ وَ لَا تَقُولُ كَانَ الشَّيْءُ
فَأَرَادَ اللهُ

در کیفیت علم واجب تعالی بممکنات بین علماء حکمت و کلام سخنانی بسیار است واز آنها آنچه لایق ذکر و بحث علمی است هشت قول است «یکی قول عرفا است» که علم حق را باعیان ثابته دانند بیانش آنکه ذات غیب الغیوب الهی را که هو هویت و صرف الوجود و کل الوجود است دو تجلیست یکی تجلی از مقام هو هویت که مرتبه احدیت است بمقام الهیت که ظهور کلیه کمال و اوصاف و شئون وجود بنحوو حدت جمعی است و این تجلی جلائی و ظهور ذات بمقام اسماء وصفات است که همه عین ذات است یعنی ظهور ذات بذات وشئون و اوصاف ذات است و علم اول و تجلی اول است دیگر تجلی از آن مرتبه

جمع الجمع الهیت درمظاهر اسماء وصفات واین تجلی استجلائی است که مقام مشیت فعلیه وظهور شئون اسمائیه درعالم کثرت بتجلی واحد است وتجلی اول را تجلی فیض اقدس نامند که اقدس ازشوب کثرت معانی اسمی و وصفی است واسم وصفت باو ظهور یابد واعیان ثابته که مظاهر اسماء واوصاف الهیند باین تجلی اول ظهوروجودعلمی یافته ونظام ربانی گرفته وتجلی دوم را تجلی فیض مقدس نامند که مقدازشوب کثرت ماهیات اشیااست بلکه مابه الظهور اشیاء است در عالم خارج چنانکه فیض اول مابه الظهور ممکنات است در عالم علم پس تجلی اول اقدس ازشوب بکثرت صفات وتجلی دوم مقدس ازشوب کثرات ماهیات امکانی است بلکه سبب ظهور آنهاست (آن یکی فیضش گدا آرد پدید ـ وآن دگر بخشد گدایانرا مزید) یعنی تعینات وقابلیات ازفیض اقدس واعطا بقابلیات ازفیض مقدس است پس درظهوراول که تجلی ذات درمقام اسماء است آنجا ماهیات اشیاء (اعیان ثابته) بظهوراسماء ظهورتبعی وثبوت علمی یابد پس ماهیات موجودات را ظهوری است درذات حق ظهورعلمی که درآن ظهورموجود وثابت بحق هستند وآن معانی ثابته مناط انکشاف موجودات خارجی درنزد ذات حق عز اسمه است .

شرحی راجع باعیان ثابته بلسان عارفان

عین ثابت باصطلاح اهل معرفت وصوفیان باصفا که ماهیت بلسان حکمای الهی است بیانش محتاج بچند تنبیه است :

(تنبیه اول) حضرت احدیت که حقیقت وجود و وجودحقیقی است یگانه ویکتای من جمیع الجهانست درمقام ذات غیب الغیوبی وهوهویت مطلقه و درآن مقام هیچ اسم وصفت ونعوت اضافی وغیراضافی نیست چنانکه سیدالعارفین مولینا امیرالمؤمنین (ع) فرمود (کمال معرفته نفی الصفات عنه) یعنی وصفی زاید برآن ذات نیست بلکه کلیه اوصاف ونعوت عین ذات احدیت است وچون وحدت آن حقیقت نه وحدت عددی است بلکه وحدت حقه حقیقیه اطلاقی است یعنی واحدی است که غیری درمقابل نداردوثانی ندارد ثانی او عدم ومعدوم است وچون ماهیت او وجود است یعنی ماهیت ندارد پس ماهیتش هستی وهستی حقیقی است وچون هستی حقیقی مقابل او وثانی او نیستی محض است پس

اسم‌ورسم و وصف‌ونعت واضافه ونسب بکلی درآن‌حقیقت‌یکتا اعتبار نتوان کرد درآن مقام ومرتبه یکی‌هست‌ویکی‌نیست‌وآن وجودرا هیچ حیثیت‌تعلیلیه‌وتقییدیه‌وانضمامیه وانتسابیه واعتباریه‌نخواهد بود یعنی‌نه علت دارد (چون هستی بذات خودموجوداست) نه‌قیدی‌نه‌صفتی که منضم باو باشدنه‌نسبتی‌واعتباری‌آن ذات‌یکتارا بچیزی‌است‌وازلاوابداً آن حقیقت فرد متفرد وشخص متوحد وبی‌ضد وند ومثل وشرك وشریك است وهستی صرف بسیط راکه کل‌الوجود است دیگر درمقابل چیزی نیست که جزء وضمیمه باو تواند بود پس هیچ تجزیه وترکیب دراونیست نه ترکیب عقلی از وجود وماهیت ونه ازجنس وفصل ونه‌ترکیب خارجی از ماده وصورت ونه‌اجزاء مقداری پس نه‌اورا جزئی ونه صفتی زاید است وعلم وقدرت واراده وحیوة ومشیت وغیره همه عین‌آن ذات مقدسه احدی‌الصفات است و(دلیل)اینکه صفت زاید عارض وعارضی که عارض‌ومعروض وصفت وموصوف‌غیریکدیگر باشنداورا محال است آنکه صفت‌عارضی‌محتاج بعلت است‌پس‌اگر علت عروض این اوصاف یعنی علم وقدرت زائد برذات واراده زاید برذات خود ذات باشد لازم‌آید ذات فاعل وقابل‌باشد واین ترکیب است وبرخدا محال واگرعلت‌عروض غیرذات باشد بطریق‌اولی‌ممتنع است چه‌لازم‌آیداحتیاج واجب بغیروترکیب‌واحتیاج و فعل و انفعال اوصاف ممکناتست و بر واجب تعالی محال است بلکه حقیقت ذات حقیقت علم و قدرت و اراده و حیوة و سمع وبصر وتکلم وغیره‌است یعنی حقیقت‌هستی که ذات احدیت است بوحدته عین حقیقت علم وقدرت وغیره از اوصاف ونعوت وجود است ودراتصاف خدا باوصاف کمال ونعوت جمال وجلال ثبوتی وسلبی وهرچه دروجود من‌حیث هووجود کمال است هیچ عارض ومعروض نیست وجزعینیت‌با ذات‌حق نخواهد بود بلکه چون آن ذات بذاته کل کمال است بذاته علم است وقدرت وحیوة ووو غیره

« دلیل دیگر بر اینکه صفات عین ذات یکتاست »

چون وجود اصیل درتحقق است‌یعنی‌خیرو کمال صرف‌است وباز گشت‌هر کمال بوجود است وکلیهٔ معانی وجوبی که اوصاف ونعوت واسماء الهی است ومعانی‌امکانی که ماهیاتست کلا طفیل و وجود وتحقق آنها تبعی واعتباری است پس هر کمال درمراتب

وجود است ازعلم وحیوة وقدرت وحسن وجمال وغیره همه‌اثروجود وطفیل وجوداست وحقیقت‌حق که‌عین‌وجود ووجود صرف‌است عین‌آن کمالات‌وجودیه‌خواهدبود(وان‌من شیئی‌الاعندنا خزائنه) وچنانچه سید محقق داماد قدس‌سره‌القدوسی فرموده (هو کل‌الوجود وکله‌الوجود و کل‌العلم و کله‌العلم و کل‌القدره وکله‌القدره الخ) است پس این اوصاف ومعانی درمقام ذات خداست وعین آن ذات یگانه ویکتاست .

(تنبیه‌دوم)وجودحق نامتناهی‌است‌ومافوق‌نامتناهی‌وفوق‌فوق‌فوق‌آن‌وازحدوجسم وجسمانی‌واعراض‌وماده ومدت‌منزه وبرتراست‌وطول وعرض سلسله‌عقول ونفوس واجسام وافلاک‌وکرات‌وعناصر وبسائط ومرکبات بی‌نهایت عالم همه‌درظاهریت وباطنیت آن وجود فوق‌بی‌نهایت مستهلک‌است وآن یك ذات را باعتبار لحاظ خود او و سلب‌جمیع معانی اعتبارات مقام هو ومقام احدیت ذاتی و مقام لااسم ولارسم ومقام عماء امکان و غیب‌الغیوب خوانندوبلحاظ آنکه واجدجمیع کمالات بذاته‌است مقام الهیت ومقام واحدیت وعالم‌اسماء وصفات ومقام جمع خوانند و بلحاظ تجلی واحدعام مقام رحمانی و ربانی و مشیت فعلیه خوانند وبلحاظ تجلیات خاص مقام اسماء خاصه‌گویند وهکذا

(تنبیه سوم) ایجاد حق عبارت از انفصال فرد وجود از اوبرای ممکنات نیست بلکه ایجاده‌ممکنات‌بتجلی‌واشراق‌اوست بعالم وعوالم نامتناهی‌همه‌بیك اشراق نور وجه ویك تجلی فعلی اوقائم وپایدار است (وبنور و جهك الذی‌اضاء له کل شیء)

(یامن کل‌شیئی قائم‌به) (کل‌شیئی موجودبه) (وکل شیئی‌هالك الاوجهه)

وکلیه ماهیات عوالم نامتناهی مجردات و مادیات یك فروغ ویك تجلی ویك اشراق اوست .

(هردوعالم یك فروغ نور اوست گفتمت پیدا وپنهان نیز هم)
(وما امرنا الاواحده)

واین یك تجلی هم یکی بوحدت عددی نیست بلکه مانند وحدت حق وحدت حقه حقیقیه‌واحدی است که ثانی وغیری درمقابل‌او وجود ندارد .

همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستیش نام هستی برند

وآن رحمت واسعه حق برهمه اشیاء و وجود منبسط بر کل ماهیات است وماء حیوة ساری دراوعیه ممکناتست که از سماء مقام عالی احدیت نازل گردید وظروف امکانی همه بقدراستحقاق خوداز آن بهره یافت (انزلنا من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها) واین یك تجلی باعتبار اضافه‌اش بمفیض واحد است وظل واحد حقیقی ونوروجه و وجه‌الله الواحد وامرالله الواحد است وباعتبار اضافه آن بمستفیض متکثر گردد ودرعین اینکه خود نجوهروندعرض است تعیین جوهری وعرضی یابدمانند اضافه آفتاب شهرها ودیارها بخورشید که یك آفتابست بی‌هیچ شکل و وضع وهزاران شکل نسبت بصحن خانه‌هادارد وجهت تکثیرش اعتباری وجهت وحدتش حقیقی است که تجلی واحد واحد است تکرار وتکثیر درتجلی نیست (لاتکرار فی التجلی) زیرا تکرار در تجلی لازمه‌اش تکرار در متجلی است و چون بادله توحید متجلی واحد است تجلی نیز واحد است بآن نحووحدت حقیقی که در متجلی است نه وحدت عددی وباز این تجلی که درلسان اهل حکمت ومعرفت باصطلاحات بسیارتعبیر کنند (درآخرجلداول حکمت الهی بیان‌شده) ازحیث تحقق وانبساط اوبر کل ماهیات وجود منبسط وهویت ساریه نامند ازجهت تنور وظهورعالم باو و بقای او وفنا و استهلاك همه حقایق گونیه درآن حقیقت ربانی مسمی بوجه‌الله الباقی وازجهت سعه وشمول آن برکلیه ماهیات امکانی رحمت واسعه وهکذا برحسب هرلحاظ مسمی بنامی‌است وهمه همان یك تجلی بدون تکثر درماهیات متکثراست . (الکل عبارةوانت المعنی یامن هوللقلوب مغناطیس)

(تنبیه چهارم) هرچه درمقام حقیقت الهیه از الفاظ وعبارات اطلاق شود معنی همه ازآلایش بماده ومدت پاك ومنزه‌است ومشیت الهی‌را زمانی‌ازآن جهت که منسوب بذات ازلی حق‌است نتواند بود وچنانکه ذات حق منزه ازترکیب ماهیت‌و وجوداست بلکه بی‌حد ونهایت‌است وفوق بی‌نهایت وماهیت یعنی‌حدوجودی ندارد شیئیت‌وماهیتش وجود حقیقی وحقیقت وجودنامتناهیست‌وازتمام معانی امکانی مبراست (تنزه‌عن‌مجانسة مخلوقاته) است اوصاف واسماء وافعال الهی هم ازحیث اضافه باومنزه از حدود و زمان و کیف وغیره‌واز تقدرمادی‌ومدی برتراست وبامور زمانی‌ومکانی‌ومادی‌قیاس‌نشود پس از

الفاظی که در این باب گفته شود نباید زمان و مکان تصور کرد و کم و کیف و وضع در آن پنداشت لذا شخصی خدمت امام عرض کرد (الله اکبر) خدا بزرگ‌تر است امام فرمود (اکبر من ای شیئی) از چه بزرگ‌تر است؟ عرض کرد (اکبر من کل شئی) از هر چیز بزرگ‌تر است حضرت فرمود چنین نیست و این معنی بر خدا روا نیست که تصور کنی خدا از سایر موجودات بزرگ‌تر است که در حقیقت بزرگی خدا را تصور از جنس بزرگی موجودات کنی منتهای امر بزرگ‌تر از سایر اشیاء بلکه معنی (الله اکبر) یعنی خدا بزرگ‌تر از آنست که در حد و وصف اندیشه در آید و یا با خلق تناسبی که خلق را با یکدیگر است داشته باشد و اضافه‌ای جز اضافه اشراقی و قیومی که نفس خلق و ایجاد است با عالم پیدا کند و هیچ لفظ و عبارت بلکه هیچ تصور و عقل و فکرت حکایت از مقام ذات او و تجلیات او نتواند کرد پس اگر در کتاب بزرگ آسمانی و یا کلمات مقام نبوت و امامت یا حکمای الهی و عالمان و عارفان ربانی کلامی بود که ظاهرش تجسم و آلایش بصفات خلقی بود همه تأویل شود بمعنائی که منزه از جسم و جسمانی وحد و تعین خلقی است مانند (ید الله و عین الله و کره الله و مکر الله و علی العرش استوی و وو) همه بالضروره من الشرع و العقل بمعنائی ارجاع شود که منزه از حد خلقی و مناسب مقام لاحدی فوق نامتناهی الهی است) پس از توجه باین تنبیهات مذکور گوئیم

اعیان ثابته عرفاً و متصوفه

حقیقت وجود و صرف الحقیقة مقام احدیت ذاتیه است و آن مقام لااسم ولارسم ولانعت ولاصفت است و ظهور آن حقیقت بر ذات خود بجمیع کمالات مستجن در مقام احدیت مقام واحدیت و عالم اسماء و صفات است بنحو الجمع یعنی ظهور الهیت بر ذات خود بتمام اسماء حسنی و صفات علیا چون (الله) و جود و حقیقت مستجمع جمیع کمالات است و در این مقام که ظهور اسماء الهی است چون بمقتضای حب ذاتی و عشق حقیقی حقیقة الوجود بظهور کمالات خود آن حب بتقاضای مظهر و مجلای خاص بر هر اسم کند تا در آن مظهر معانی متقابله مانند لطف و قهر و رحمت و غضب و معطی و مانع و محیی و ممیت و غیر متقابله آثار خصوصی آن اسم بظهور پیوندد و کمالات و معانی جمعی در اسم الله بنحو فرق و تفصیل در منصه ظهور آید.

ظهور اشیاء بردو گونه است

وظهور آن معانی ومظاهر دو گونه است ظهور بوجود علمی وعینی ظهور علمی آنها بوجود تبعی اسماء الهی (اعیان ثابته) است پس اعیان ثابته عبارتند از ظهور وحصول وثبوت علمی صور اسماء متعینه الهی بنحو تفصیل بواسطه ظهور ذات بتمام اسماء وصفات واین ظهور علمی اعیانست که بتجلی ذاتی است باصطلاح (تجلی جلا وتجلی فیض اقدس) است وظهور عینی اعیان ثابته که (بتجلی استجلائی وفیض مقدس) است ثبوت وتحقق ماهیات درخارج است .

واعیان ثابته پیش از فیض اقدس وتجلی ذاتی درمقام احدیت اصلا وجود علمی وعینی نداشتند که

بود اعیان جهان بی‌چند وچون زامتیاز علمی وعینی مصون

وبتجلی فیض اقدس وجود علمی یافتند وباز بتجلی دوم تجلی فعلی وفیض مقدس وجود خارجی گرفتند که عارفی گوید :

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود افتاد درآن پرتو خورشید وجود
هرشیشه که زرد بود یا سرخ و کبود خورشید درآن بدانچه بنمود نمود

توافق نظر عارف وحکیم

وچون ظهور این معانی متأخر ازمقام احدیت ذاتیه است ومترتب بر تجلی ذات پس ازنظر علمی میتوان گفت عالم اعیان ثابته همان عالم عنایت ونظام علمی ربانی است که ظهور کلیه ماهیات امکانی است درعلم حق بدون تکثر ومنزه ازحدود ماده ومدت وچون علم حق بذاتش عین ذات وعلم وی بنظام ربانی که صور مرتسمه ولوازم ذات مقدسه خوانند متأخر ازمقام ذات است چون ذات علت مستقل تام نسبت بنظام ربانی ونظام ربانی علت تام نظام کیانی است پس بلسان عارف بتجلی وبلسان حکمت بعلیت تامه تعبیر شده (که آنهم تجلی علت درمعلول است) پس ذات را بر علم تفصیلی که عالم اعیان ثابته بلسان عارف وعالم نظام ربانی بلسان حکماء است تقدم است واز جهت موجود بوجود تبعی علم حق اعیان

ثبوت دارند وازجهتی که موجود بوجود خاص خود نیستند معدومند و این وجود تبعی را عارفان ثبوت نامیده‌اند وچون اعیان ثابته آنجا (یعنی درمقام علم) بوجود خاص‌خود موجود نیستند بلکه بوجود عالم که ظهورحق است بذات خود موجودند پس چنانکه سیدالعارفین امیرالمؤمنین فرموده ودرلسان سائر ائمه طاهرین ببیانات مختلف آمده (عالم ازلامعلوم) علم حق را که‌عین ذاتست‌مقام‌تقدم برمعلوم است‌بتقدم‌ذاتی‌علی ومعلوم که اعیان ثابته‌اند متأخرازحق بتأخر ذاتی معلولی‌است چنانکه نظام ربانی مشائین هم متأخر ازذات وعلم ذات‌بذات است وازاین‌تأخر است که تعبیر بعوارض ذات‌مقدسه‌وصور مرتسمه کردند پس معلوم شد که ثابتات ازلیه متکلمین کـه سخنی نامعقول وموهوم وبدیهی‌البطلان بود غیرسخن عارفان واعیان ثابته متصوفه است که طبق کشف وشهود وعقل وبرهان تواند بود چون متکلم معتزلی برای ثابتات ازلیه درحال عدم ثبوت بدون هیچگونه وجود (علمی‌وعینی) قائل‌بود واین‌سخن‌تناقض‌است چون ثبوت‌عین‌وجوداست اما عارفان وجود تبعی اعیان ثابته‌را بوجودحق‌وظهور اسماء الهی‌تعبیر به‌ثبوت کرده‌اند مقابل‌وجود عینی پس اعیان‌ثابته درحال عدم ثابتند یعنی موجودند بوجودعلمی‌ومعدوم بوجود عینی وبهرحال اگر مراد متصوفه‌هم‌ازاعیان‌همان معنی‌ثابتات ازلیه متکلم بود البته باطل بود و اختلاف درتعبیرموجب صحت این وبطلان آن نباشد

حکومت اعیان ثابته در وجود

برای اعیان ثابته نسبت‌بوجودحاکمیت ومحکومیت درهرعالم‌است‌یعنی‌هم‌وجود حاکم براعیانست‌ازجهت ظهوردادن آثار وشئون آنها درعلم‌ودرخارج وهم‌اعیان‌حکومت بروجود کنند باعتبار آنکه وجود که نه جوهر ونه عرض ونه کلی ونه جزئی ونه نه نه باعتبار تجلی‌وارتباط بااعیان‌باین‌احکام‌موصوف گرددوتجلی‌این‌حقیقت‌واحده‌بی‌تعین‌باحکام تعینات‌درعالم کثرت درعین وحدت پدید آید .(ولایعلم‌الحق‌غیرالله)

دوم قول متکلمین است

که علم‌حق‌را بثابتات ازلیه دانسته‌اند یعنی‌برای‌ماهیات موجودهٔ خارجی‌قبل‌از وجود ثبوتی درحال عدم قائل شدند وآن ثبوت را مستغنی ازعلت پنداشتند وعلم حق‌را

در ازل بواسطه ثابتات وماهیات ازلیه اشیاء گفتند والبته چون وجود وثبوت یك معنی است پس ثابتات ازلی بمعنی موجودات ازلی است وثبوت قبل از وجود وایجاد تناقض و بالضروره باطل است وهر ثابتی موجود است ومعتزله از آن بلاطائلاتی بسیار افتادند که علم حق را حادث نتوانستند گفت ازطرفی دیگر خلق را هم حادث زمانی دانند اینجا باشکال صعب برخوردند که علم حق چگونه قدیم وازلی تواند بود درصورتی که معلوم حادث ودرازل معدوم بوده وعاقبت فکر کوتاه آنان باین رای سخیف ضروری البطلان (تفکیك ثبوت از وجود وقول بثابتات ازلیه) قائل شدند واوهام بسیار دراین باب و گفتار بی اساس تخیلی واغلوطه وجدلیات ناشی ازجهل در کتب کلام وحکمت برانگیختند مثلا برخی درعلم حق که متعلق بتمام کلیات وجزئیات عالم است گفتند معدومات ثابته درعالم علم حق بتمام اوصاف کلی وجزئی ثبوت بدون وجود داشتند وعوارض مشخصه اشیاء هم درعدم باآنها ثابت بوده مثلا جمشید وشاه محمود باتاج ولباس خاص در علم حق ثبوت داشته است وهکذا زید وعمر باقلنسوه وقبای سرخ وزرد خود درعدم ثبوت داشته وهمه حالات جزئی شان ثبوت بلاوجود داشته

برخی سخنانی بخلاف این گفتند واشیا را در عدم وحال ثبوت باوصاف کلی وبدون جزئیات که درخارجند پنداشتند وچون گفتارشان دراین موضوع لغواست ازآن گفتارسخن را کوتاه کرده ربقول اشراقین اسلام میپردازیم

سوم قول اشراقین حکمای اسلام است

که علم حق را بذاتی و فعلی تقسیم کرده وعلم ذاتی را نفس ذات و فعلی را نفس موجودات عینی گیرند یعنی تمام عرصهٔ اقلیم هستی بمنزله ذهن حق است چنانچه هرچه در ذهن انسانست علم ومعلوم ومعلول اوست همین گونه عالم بتمام مراتبه الوجودیه لوح علم خدا وصفحه آفرینش صفحه ذهن وعلم حضوری خداست وچنانچه انسان در علمش بصور علمی خود محتاج واسطه در انکشاف نیست ایزد متعال هم در انکشاف و علم بموجودات عالم محتاج بهیچ واسطه نیست و وجود عالم که اشراق خود اوست علم فعلی اوست پس گفتند علم ذاتی حق مقدم برایجاد وعلم فعلی حق عین ایجاد ونفس وجودات عالم است وعلم ذاتی را بسیط و اجمالی درمقابل علم تفصیلی فعلی گفتند

واول‌را منشاء علم ثانی وظهورحقایق‌درعالم عین شناختندو برهانشان براینکه‌علم‌ومعلوم حق بعالم یکی است آنست که چون ذات حق علت ذوات موجودات است وعلم‌او بذات علت‌علم‌اوست بموجودات پس‌چون ذات حق‌وعلمش بذات هردو یکی‌است حقیقتاًواین دوعلت‌ذات‌موجودات‌است‌وعلم‌بموجودات‌است‌پس‌بایدذات‌موجودات‌وعلم‌حق‌بموجودات این هردویکی باشند تا صدور کثیرازعلت واحد لازم نیاید پس نتیجه آنکه علم حق بموجودات نفس موجودات عالم است وحق رابصورعلم ارتسامی که مشائین گفتندومثل نوریه که افلاطونیین گفتند وغیره هیچ‌احتیاج نیست وعالم بتمام مراتب‌بی‌واسطه نزد حق حضوردارد وبعلم حضوری‌بتمام کلی وجزئی عالم‌عالم است .

(**چهارم قول**) افلاطون الهی‌است که علم حق را بمثل‌قائمه بالذات داندیعنی هرنوعی که درعالم موجود است مثال او یعنی یك فرد مجرد محیط بتمام کمالات این نوع درعالم الهیت‌متمثل نزد حق‌است وحق بتمام انواع وافراد موجودات مادی‌بواسطهٔ تمثل آن فرد مجرد عقلانی عالم است

وازاین روی‌این قول‌رابر گزید که‌پنداشت‌عالم‌ماده‌ومدت‌را که‌دستخوش‌تغییرات وزوال وتحولند اگریك مثال مجرد ازماده‌ومدت‌نزدحق‌برای‌علم او بدین‌امورقائل‌نشود لازم‌آیدعلم‌خدا بمادیات دستخوش‌احکام ماده‌شودوتغییر پذیر گردد وباین‌سبب فرد مجرد عقلانی‌را املاك‌علم حق ومتمثل نزد خدا بعلم‌حضوری‌دانست‌وعالم مادون‌را متمثل درمثل نوریه شناخت وعلم حق‌را بمادیات بواسطهٔ حصول آنها بنحوتجرد درمثل پنداشت تا تغییر درعلم لازم نیاید اما اشراقیین گفتند مادیات خود نسبت بحق‌مجردانند واحتیاج بمثل مجرده نخواهد بود وازاین جهت که علم خدا هستند مادیات مجرد وبرتر ازحد زمان ومکانند وبدون تغییروتبدیل واین‌مسئله را درجلد اول حکمت الهی‌رجوع کنید درمسئله علم حق توضیح داده‌ام واینجا تکرارش لزوم ندارد

(**پنجم‌قول**) بعضی حکماء ومتکلمین‌است که‌علم‌حق‌بذات‌اوراعین‌علم‌بموجودات دانسته‌اند یعنی حضورهمان‌صورت بسیط و وحدانی ذات مقدسه درنزد ذات حضور همه اشیاء نامتناهی‌است‌وعلم تفصیلی‌بهمه موجودات بی‌نهایت است

(ششم قول) بعضی حکماء است که ذات حق را که علت بیواسطه عقل اول است علم تفصیلی بعقل اول دانسته وعلم اجمالی بما بعد عقل اول وهمچنین هریك ازموجودات سلسلهٔ طولی ذات علت بمعلول بی‌واسطهٔ خود علم تفصیلی وبواسطهٔ علم اجمالی است

(هفتم قول مشائین) است که حکیم فارابی هم ظاهراً این قول را دراین کتاب وسایر کتبش قائل است (گرچه در این رساله فصوص فص ۱۱ علم را همان علم اجمالی درعین کشف تفصیلی دانست) اما قول بارتسام وقائلین باین قول که درفص بعد ظاهر قول حکیم فارابی نیز همانست علم حق را صور مرتسمه در ذات مقدسه ازجانب ذات نه ازطرف موجودات دانند وعلم را قسمت بفعلی وانفعالی کننده گویند یا خود ذات عالم اشیاء صوری کند وبعد آن صور را موجود کند یا آنکه صوری درخارج موجودند وعالم ازآنها انتزاع صورت علمی خود کرده قسم اول فعلی دوم انفعالی است وعلم واجب تعالی ازقسم فعلی است یعنی ذات مقدسهٔ حضرت احدیت بذات خود انشاء صور اشیاء را فرموده بدان ترتیبی درصور که علم بذاتش اقتضا نموده وطبق نظام علمی ربانی نظام خارجی عالم آفرینش را موجود ساخت پس البته نشاید گفت که حق اول ابداع اشیاء بقدرت کامله فرموده بعد ازایجاد آنها ازجهت آن اشیاء متأثر شده وعلم بآنها پیدا کرده زیرا فاعلی که بقدرت ایجاد کند قدرت مقدم برمقدوراست وبایدعلم هم مقدم برموجودات باشد نه آنکه ازقبیل موجودات و گفتیم که این ترتیب درنظام کیانی برطبق نظام علمی ربانی است یعنی بدان ترتیب که درعلم بوده بخارج آمده اند پس جایز است که گوئیم صور علمی هم بعضی علت وبعضی معلول هستند ومحققاً بایددانست که حق ازذات مقدسه علم بتمام اشیاء دارد زیرا چون حق ذاتش را مشاهده بذات خود کند عین قدرت مستعلیه را که علیت ذاتست برعالم مشاهده کرده وچون آن قدرت مستعلیه که علت کل است وآن عین ذاتست (شهود شود) تمام معلومات مشهود باشند زیرا علم بهرچیزی ازراه علت اوست (ذوات الاشیاء لاتعرف الا باسبابها) پس علم بذات سبب علم بهمهٔ موجوداتست وچون موجودات را ترتیب سببی ومسببی است مثلا گوئیم علم حق بطاعت عبد که آن طاعت نیز بتقدیر اوست واسطه علم حق است بسعادت ونیل رحمت عبد و همچنین علمش باینکه اثر ثوابش دائم است سبب

علم براینکه فلان بنده چون داخل بهشت شود بدوزخ برنگردد خلاصه علمش بموجودات قبل ازموجودات باشد ولی نه قبلیت زمانی بل که قبلیت ذاتی

اقسام قبلیت و بعدیت

واینجا لازم است اقسام قبلیت و بعدیت را شرح دهیم مشائین که حکیم فارابی هم برآن است قبلیت را برپنج قسم دانند.

(۱) تقدم بالزمان (۲) تقدم بالطبع (۳) تقدم بالعلیة وبالذات (٤) تقدم بالرتبه عقلی یا حسی (٥) تقدم بالشرف ودر کتب متاخرین مانند سید داماد قدس سره وصدرالمتالهین سه قسم دیگرهم برآن افزودند (٦) تقدم بالمهیة (۷) تقدم بالحقیقه (۸) تقدم دهری وسرمدی توضیح آنکه تقدم چیزی بردیگری یا (قبلیت زمانی) است مثل مقدم بودن پیر برجوان که زمان وجود پیران پیش ازجوانان است وملاك این تقدم نفس زمان است که خود متقدم ومتأخر بذاته وسبب حکم تقدم وتأخر زمانیاتست زیرا زمان که مقدارحرکت (جوهر یا حرکت وضعی کرات) است بذاته غیرقار الذات و بذاته متقدم ومتأخر است و وجودات زمانی تقدم وتأخرشان بوقوع آنها درقطعات زمان خواهد بود.

(یاقبل بالطبع) وآن تقدم علت ناقصه است برمعلول که معلول بدون آن موجود نشود ولی آن علت ناقص بدون معلول تواند بود مثل تقدم واحد براثنین که دو بی یکی موجود نتواند شد ولی یك بی دو تواند بود ومانند تقدم چوب برکشتی که چوب بدون کشتی تواند بود و کشتی بدون چوب نتواند

(دیگر قبلیت بالترتیب) وآن یاحسی است چون تقدم صف اول برآخر درنماز یا درلشکر وآن باعتباراست وقلبش ممکن است

چون کله گله باز گردد از ورود پس رود آن بز که پیش آهنگ بود

یا ترتیب عقلی است چون تقدم جنس برنوع ونوع بر فرد و این هم باعتبارعقل است که اگر فرد را مقدم گیری نه جنس اعلا را ترتیب بعکس شود یعنی فرد برنوع ونوع برجنس مقدم است

(دیگر قبلیت بالشرف است) و آن مثل تقدم فاضل برمفضول که حکیم فارابی اینجا مثال زد و توهم نشود که در این مثال حکیم فارابی بمذاق خاصی سخن گفته زیرا از تقدم ابابکر برعمر لازم نیاید تقدم آنان برعلی علیه‌الصلوة والسلام و ممکن است برای ابابکر تقدم ازجهتی که ابابکر تقدم در اسلام داشت نسبت بعمر قائل شد و حکیم بزرگواری مانند وی معلوم است با وجود علی(ع) که باب مدینة العلم است وسیدالحکماء الهی است دیگری را مقدم براو نشمارد وبا وجود این (مذهب عاشق زمذهبها جداست) (دیگر قبلیت بالذات) و آن مثل تقدم علت تامه برمعلول که عقل وجود علت را احق واولی واقدم برمعلول داند و آن مثل اراده وقدرت مستعلیه حق بروجود اشیاء که تقدم زمانی برمذاق حکیم ندارد ولی تقدم ذاتی دارد چنانکه نتوان گفت خورشید اولست درزمان وروز بعد ولی توان گفت خورشید اولست در وجود وروز بعد همچنین نتوان گفت خدا واراده وقدرت او درزمان مقدم برعالم است وتوان گفت که بالذات مقدم است یعنی دراصل حقیقت وجود حق وقدرت وارادهٔ او برممکنات تقدم ذاتی دارد

(دیگر قبلیت بالمهیة) مانند تقدم ماهیت جنس وفصل برماهیت نوع وحیوان وناطق برمفهوم انسان که مفهوم انسان متأخر ازمفهوم حیوان وناطق است .

(قبلیت بالحقیقه) مانند تقدم وجود درتحقق برماهیت که وجود اولا وبالذات متحقق وماهیت ثانیاً بالعرض والمجاز تحقق دارد ومانند تحقق وجود حق برخلق عند بعض الحکماء که وجود وصف حقیقی وذاتی واجب متعال است اما وصف عرضی ومجازی ممکنات است

(دیگر تقدم دهری) که قول میرقدس سره است که عالم را متأخر از حق بتأخر دهری و سرمدی داند و برحق تقدم سرمدی واقعی قائل است پس گوئی علم واراده حق بتقدم واقعی یا ذاتی هست سپس اشیاء ونگوئی اشیاء هستند سپس علم وارادهٔ حق واین است مراد مشائین وحکیم فارابی از تقدم نظام علمی ربانی برنظم کونی وحقیقت اقوال را باشرح بسیط ونقض وابرام وادلهٔ آنها بکتب مشروح فلسفه مثل قبسات شفا واسفار ومبدء ومعاد رجوع شود .

«قول هشتم» که احق اقوالست علم اجمالی درعین کشف تفصیلی است و آن قول محققین حکماء وصدر المتألهین است که گویندچون ذات حق وجود بحت بسیط است و بسیط الحقیقة کل الاشیاء است پس علم بذات بسیطش که علم حضوری بذات است همان علم حضوری بذات بسیط علم تفصیلی بکل موجودانست پس بنابراین قول علم تفصیلی سابق برایجاد درست شود که نه مانند قول اشراقیین علم تفصیلی بهموجودات راعین آنها دانست وعلم سابق برایجاد راعلم اجمالی شناخت وهم دراین قول انکشاف تفصیلی موجودات کلیه وجزئیه محتاج بصورمرتسمه ویا مثل افلاطونی وغیره نیست (حضرت مولی فرمود (عالما بها قبل ابتدائها محیطاً بحدودها) واین معنی علم سابق درسخنان مقام رسالت وولایت بسیار است در کلام معجز نظام حضرت امیر و حضرت سجاد و حضرت رضا و حضرت صادق علیهم السلام وارداست و آراء دیگرهم اگر درمسئله هست باز گشتش بهمین هشت قول است چنانکه رأی حکیم فرفوریس یونانی که قائل باتحاد عاقل ومعقول است و با اشکال ورد وجواب آن دراین کتاب درمبحث ادراکات گذشت که گویدچون حق بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء است پس علم ذاتی که عین ذات الهی است عین علم بمراتب موجودات تواند بود مآل این رأی یا بقول پنجم است یا بقول هشتم که ذکرشد و این ملخص مباحث بسیاری است که در کتب حکمت و کلام وعرفان ذکر شده و آرائی دیگر اگر هست چندان قابل ذکر نیست والله العالم بحقایق الامور (واین فص محتاج بتلخیص است

خلاصه فص (۶۲)

علم ایزد تعالی بجهان آفرینش علم فعلیست نه انفعالی بدین معنی که علم اوسبب پیدایش جهان است نه جهان مؤثر وموجر علم وبناست اورا مانند خویش که بتأثر از موجودات خارجی علم پیدا کنیم قیاس کرد تاآنکه حوادث را سبب علم ازلی پنداریم بلکه علم واجب بموجودات ازجهت علم بذات وشهود حقیقت خویش خواهد بود. باین بیان که اوچون ذات خویش را مشاهده کند درحقیقت علت تامه وقدرت کامله برجهان آفرینش را مشاهده نمود ومعلوم است که علم بعلت مستلزم علم بمعلول خواهد

بود پس ازعلم بخود علم محیط بهمه عالم خواهد داشت لیکن درعلم برحسب مراتب وجود توتیب وسببی ومسببی محقق باشد یعنی تقدم بالعلمه درمراتب علم او واقع است زیرا علم ایزد بطاعت بنده سبب علم بشمول رحمت او باشد وعلم او باینکه ثواب ابدیست سبب علم باینکه چون کسی بجنت شتافت هرگز شکنجه دوزخ نخواهد دید پس درحقیقت علمی تقدم برعلمی دیگر تواند داشت ولی این تقدم درزمان نیست که مقدم اومؤخر بفاصله زمانی ازیکدیگر جدا خواهدبود بلکه یکی را تقدم ذاتی بردیگر است وبدانکه تقدم ومقابلش تأخر برپنج گونه است :

اول تقدم زمانی چنانچه گوئیم پیرقبل ازجوان ودرخت پیش از میوه است

دوم ـ تقدم بالطبع مانند تقدم صانع برصفت یا یك بردو که مقدم بدون مؤخر وجود تواند داشت ولی مؤخروحالست بدون مقدم بوجود آید

سوم ـ تقدم بالرتبه وآن برتبه حسی وعقلی منقسم شود حسی مانند تقدم صف پیشین برصف پسین هرگاه قبله را مأخذگیریم عقلی مانند تقدم جنس برنوع هرگاه معانی کلیه عامه را مبداء فرض کنیم

چهارم ـ تقدم بشرف مانند تقدم (علی ع برهمه) ویا تقدم ابوبکر برعمر (چه یکی پیش ازدیگری بشرف شتافت)

پنجم ـ تقدم بالذات وآن تقدم باستحقاق وجود است چون تقدم ارادهٔ ازلی واجب بروجود عالم که با وجود معیت زمانی وبی‌هیچ فاصله برحسب زمان باز اراده ازلی واجب مقدم بروجود آفرینش است زیرا که گوئیم جهان بارادهٔ حق بوجودآمده نه اینکه اراده وازجهان وجود یافته .

فص شصت و سوم

لَیْسَ عِلْمُهُ بِذٰاتِهِ مُفٰارِقًا لِذٰاتِهِ بَلْ هُوَ ذٰاتُهُ

وَ عِلْمُهُ بِالْکُلِّ صِفَةٌ لِذٰاتِهِ لَیْسَتْ هِیَ ذٰاتُهُ بَلْ

لَازِمَةٌ لِذَاتِهِ وَ فِيهَا الْكَثْرَةُ الْغَيْرُ الْمُتَنَاهِيَةِ
بِحَسَبِ كَثْرَةِ الْمَعْلُومَاتِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ وَبِحَسَبِ
مُقَابَلَةِ الْقُدْرَةِ وَ الْقُوَّةِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ فَلَا كَثْرَةَ
فِي الذَّاتِ بَلْ بَعْدَ الذَّاتِ فَإِنَّ الصِّفَةَ بَعْدَ الذَّاتِ
لَا بِالزَّمَانِ بَلْ بِتَرَتُّبِ الْوُجُودِ لَكِنَّ لِتِلْكَ الْكَثْرَةِ
تَرَتُّبٌ سَبَبِيٌّ يَرْتَقِي هُوَ إِلَى الذَّاتِ يَطُولُ شَرْحُهُ
وَ التَّرْتِيبُ يَجْمَعُ الْكَثْرَةَ فِي نِظَامٍ وَ النِّظَامُ وَحْدَةٌ
مَا فَإِذَا اعْتُبِرَ الْحَقُّ ذَاتًا وَ صِفَاتًا كَانَ الْكُلُّ فِي
وَحْدَتِهِ فَإِذَا كَانَ الْكُلُّ مُتَمَثِّلًا فِي قُدْرَتِهِ وَ عِلْمِهِ
يَحْصُلُ الْكُلُّ مُعَرًّا تَمَامًا عَنِ اللَّوَاحِقِ ثُمَّ يَكْتَسِي الْمَوَادَّ
فَهُوَ كُلُّ الْكُلِّ مِنْ حَيْثُ صِفَاتِهِ وَقَدِ اشْتَمَلَتْ
عَلَيْهَا أَحَدِيَّةُ ذَاتِهِ

واجب تعالی هم عالم بذات مقدسه خود است وهم عالم بغیر ذات است ولیکن علمش بذات عین ذاتست و علمش بغیر زائد بر ذات و از عوارض ذات است (بنابر عقیده مشائین و حکیم فارابی که علم حق را صور مرتسمه دانستند) وچون بعضی علم بذات وعلم بغیر را بنفس ذات وعین ذات دانستهاند وبرحسب نظر مشائین این عقیده درست نیاید زیرا لازم آید کثرت درمرتبهٔ ذات چون علم بموجودات کثیره لابد بصوره متکثر باشد ودرمقام ذات احدیت صور متکثره باطل است ومحال از این جهت مشائین علم بذات را عین ذات وعلم بغیر را متأخر از ذات وصفت عارض ذات مقدسه دانستهاند وحکیم فارابی در این فص موافق مشائین گوید علم واجب بذاتش مفارق ومباین از ذات احدیت نیست بلکه عین ذاتست وعلم او بکل موجودات صفت ذات وغیر ذاتست درعلم وصفی

ت کثرت غیرمتناهی معلوم پدید آید وباز کثرت درمعلوم است نه درعلم
ی عین ذات واحد وعلم فعلی نیز اشراق ذات واحد و واحد است ومعلوم
ت ازآن رو که ذات را قدرت وقوت برفعل غیرمتناهی است پس کثرت در
لکه در ما بعد ذاتست چون ظهور کثرت درعلم فعلی حق استوفعل البته
باشد لکن این بعدیت بالزمان نیست بلکه بالذات است که بیانش گذشت
، موجودات بترتیب سببی ومسببی است وتمام اسباب منتهی بذات حق شود
ی آن کتابی مبسوط خواهدوآن وباختصار بیان شد وازطرز این مختصر تفصیلش
وهر کثرت را که نظم وترتیب باشد آن نظم جهت وحدتی است بر آن کثرت
ق در مقام ذات که وحدت صرف است درمقام علم وصفی که ظهور کثرات
رنظام ربانی وصور مرتسمه است نیز ازجهت ترتب ونظم آن کثرات رابحق وحدتی
والاچون صور مرتسمه که نزد مشأعلم وصفی حق اند صادر ازذاتند بقاعده الواحد
تی درآنها نباشد ازآن ذات واحد صادر نشود پس حضرت حق درذات وصفت
علم حق تمام موجودات بی شائبه عوارض مادی ونواقص امکانی ظهور دارند
بیان اعیان ثابته گذشت) پس علم فعلی واسم حقیقی عالم وصفت علم حق
اشیاء است وچون ذات مشتمل براین صفت است واین صفت قدرت وعلم
ت صادر بلکه عین ذات است وفعلی تجلی او ومباین از متجلی نیست و بوجهی
است وبوجهی غیر (عینیت ازجهت وجود غیریت ازجهت حدود) چنانکه
الموحدین فرمود (داخل فی الاشیاء لا کدخول شئ فی شئ وخارج عن الاشیاء
ئی عن شئ) پس ذات کل الکل است چنانچه حقیقة الحقایق وهوهویت
، وغایت الغایات وصورة الصور وذات الذوات واول الاولین وآخر الاخرین است
وتعاظم سلطانه (والله بکل شیء محیط)

(نتیجه وصول باین معرفت)

که با این معانی آشنا شد وازدل تصدیق کرد وجود حضرت حق وعلم حضوری او
یاءمشاهده کند وخودرا همیشه بحضوراو بیند وادب کامل آن سلطان حقیقی

ومعشوق کل را نگاه دارد وپیوسته بیاد او وبذکر اوصاف جمال وجلال وی بدل وزبان مشغول باشد واگر غفلت ونسیانی رخ دهد بتوبه ورجوع بخدا تدارك کند ودوری ازیاد اورا ازهرعذاب سخت‌تر وقرب وانس با حضرتش را ازهرلذت بالاتر شناسد وحالتش با خلق که تجلیات معشوقند در کمال رأفت ومحبت وعاطفت است ودوستیش باخلق خالص برای اوست ودشمنیش برای باز گردانیدن خلق بسوی او وآشنا کردن نفوس بآن درگاه است پس جنگ وقهر انبیاء واولیاء با خلق از راه لطف است چون قهرخدا که درباطن لطف است واز آنان بهیچکس زیان نمیرسد وهمه امر وفرمانشان عدل وجود واحسان است وتمام کار وحرکاتشان حب وعشق وشوق بایزد سبحان و هیچ از خدا جز خدا نمیخواهند که میدانند:

ازخدا غیر ازخدا را خواستن ظن افزو نیست کلی کاستن

وبربان حال گویند:

پرسند (الهی) را کز دوست چه میخواهی ای بیخبران من هیچ جز دوست نمیدانم

فص شصت وچهارم

هُوَ الْحَقُّ وَكَيْفَ لَا وَ يُقَالُ حَقٌّ لِلْقَوْلِ الْمُطَابِقِ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ وَ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ إِذَا طَابَقَ الْقَوْلُ وَ يُقَالُ لِلْمَوْجُودِ الْحَاصِلِ بِالْفِعْلِ وَ يُقَالُ حَقٌّ لِلْمَوْجُودِ الَّذِي لَا سَبِيلَ لِلْبُطْلَانِ إِلَيْهِ وَ الْأَوَّلُ تَعَالَى حَقٌّ مِنْ جَهَةِ الْخَبَرِ عَنْهُ حَقٌّ مِنْ جَهَةِ الْوُجُودِ حَقٌّ مِنْ جَهَةِ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لِلْبُطْلَانِ إِلَيْهِ لَكِنَّا إِذَا قُلْنَا إِنَّهُ حَقٌّ فَلِأَنَّهُ الْوَاجِبُ الَّذِي لَا يُخَالِطُهُ بُطْلَانٌ وَبِهِ يَجِبُ وُجُودُ كُلِّ بَاطِلٍ وَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلٌ

حضرت احدیت حق است و کلمهٔحق بطورمطلق برهیچ‌موجودی‌جزخدا اطلاق‌نتواندشد زیراهرچه‌غیراوست‌معلول اوست‌وباودروجودمحتاج‌است‌وتنهااوست که درذات‌وصفات‌و فعل‌مستغنی ازغیراست‌ذاتی‌است‌متحقق بالذات‌نه بعلیت غیر پس‌اوحق مطلق‌است‌وهرچه غیر اوست‌بذاته باطل‌الذات‌و هالك‌الحقیقة است ولفظ حق مشترك است درمعنائی چند که بتمام آن معانی‌ذات احدیت حق است وکلمهٔحق بر حضرتش صادق است یك معنی لفظ حق خبری‌است که واقع باآن خبرمطابقه کندآن خبررا ازجهت‌مطابق(بالکسر) بودن باواقع صدق وازجهت مطابق (بالفتح) بودن حق گویند یك معنی حق موجود حاصل بالفعل‌است یعنی هرچه ازقوه بفعل‌آمده حق است ویك معنی حق هرموجودی که هیچ عدم وبطلان بسوی ذاتش راه نیابد یعنی ازلی الوجود و ابدی باشد پس بتمام معانی واجب تعالی حق است ولی چون‌ما اطلاق‌حق بروی کنیم اینجا مراد معنی‌اخیر است یعنی موجودی که ازلا وابداً موجود بوده وخواهد بود وگرد بطلان ازلا وابداً برذیل کمترین تجلی حقانیت اونخواهد نشست واوحقی است که درمقابل اوهمه چیز باطل وناچیز است که چون لبید شاعر درحضور رسول اکرم (ص) خواند (الا کل‌شئی ماخلاالله باطل) حضرت‌فرمود(اصدق شعرقالته‌العرب(ومهیات اعتباری بحقانیت‌اوفیض وجود وتحقق یافتند (اعطی کل ذی‌حق حقه) یعنی حضرت حق‌هرماهیت ذی‌وجودی را بحق او که وجودخاص باوست رسانید والا ماسوی‌اللهمهیات‌ممکنه‌بی‌تجلی‌واشراق‌او باطل ومعدوم صرفند وباشراق او وعنایت ومشیت فعلی او وبنور وجه او اضائه وجود یافتند فسبحان‌الذی خلق‌الاشیاء بنوروجهه‌الذی اضاء له کل شئی

واگرحق را موجود ثابت لایتغیرمعنی کنیم جامع معانی گذشته وبرحق‌وشئون حق اطلاق شود لاغیر والبته‌حق بحقیقت اوست که هیچ‌تغییر درذات واوصاف کمالیه وشئون وتجلیاتش نیست اما خلق همه درتغییر ذاتی وصفاتی وافعالی است (ذلك بان‌الله هوالحق وان‌مایدعون من‌دونه هوالباطل وان‌الله هوالعلی‌الکبیر) این گردش روز وشب وجنبش منظم آسمان وزمین را بشما ارائه دادیم تا بدانید که تنها خداحق‌است‌وهرچه غیراو خوانند همه باطل است ومنحصراً خدا بلندمرتبه وبزرگ وبزرگواراست وهمه

درمقابلش پست وناچیز وباطل الذاتند حقت کلمته وآیاته

فص شصت وپنجم

وَ هُوَ تَعالٰی باطِنٌ لِاَنَّهُ شَدِیدُ الظُّهُورِ
غَلَبَ ظُهُورُهُ عَلَی الْاِدْراکِ فَخَفِیَ وَ هُوَ ظاهِرٌ
مِنْ حَیْثُ اَنَّ الْآثارَ یُنْسَبُ اِلٰی صِفاتِهِ وَ یَحْجُبُ
عَنْ ذاتِهِ فَیَصْدُقُ بِها مِثْلُ الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ یَعْنِي اَنَّ
فِي الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ مَساغاً وَ سِعَةً فَاَمَّا الذّاتُ فَهِیَ
مُتَمَنِّعَةٌ فَلا یُطَّلَعُ عَلٰی حَقِیقَةِ الذّاتِ
فَهِیَ باطِنٌ بِاعْتِبارِنا وَ ذٰلِكَ لا مِنْ جِهَتِهِ وَ اِنَّكَ اِذا
اکْتَسَبْتَ کُلًّا مِنْ صِفاتِهِ تَعالٰی قَطَعَكَ ذٰلِكَ عَنِ
عَنْ مَغْرِسِ الْجِسْمانِیَّةِ فَوَصَلْتَ اِلٰی اِدْراکِ الذّاتِ
مِنْ حَیْثُ لا یُدْرَکُ فَالْتَذَذْتَ بِاَنْ تُدْرِکَ اَنْ لا
تُدْرَکَ فَلِذٰلِكَ عَلَیْكَ اَنْ تَأْخُذَ مِنْ بُطُونِهِ اِلٰی
ظُهُورِهِ فَیَظْهَرُ لَكَ عالَمُ الْاَعْلٰی وَ عالَمُ الرَّبُوبِیَّةِ
عَنِ الْاُفُقِ الْاَسْفَلِ وَ عالَمِ الْبَشَرِیَّةِ

درفصوص گذشته که معانی ادراك را بیان کردیم وسبب آنچه ظاهر بادراك شود وآنچه ادراك نشود ومخفی ازقوت مدرك ماند مشروح نمودیم درحقیقت مقصود بالذات و غرض حقیقی ما این بود که بعالمیان بفهمانیم که واجب تعالی را خفا وپنهانی ازجانب او نیست بلکه درمنتهای ظهور ودر کمال پیدائی است وقوای ادراکی عقلی وغیره درمقابل آن

وجود نامحدود نامتناهی الظهور مقهورند وازشغل ادراك او معزول پس گوئیم حق باطن است ازجهت شدت ظهور وچون ظهورش برادراك غالب وقاهر است پس مخفی از بصر وبصیرت است یعنی هر گزقوای حسی وقوای عقلی بکنه معرفت اونتوانندرسیدوممکنات کلا ازعقل اول وحقیقت خاتمیت تا چه رسد بسایرین باآنکه حظشان از معرفت حق مقول بتشکیك است بهره همه ازمعرفت او اظهارعجز ازمعرفت بذات است وخدا ابداً ازهمه خفی وباطن ابدی است وبازحق ظاهراست ازجهت آنکه همه موجودات آیات او واشراق نوروجه او ومنسوب بصفات او وصادر ازعلم وقدرت وارادهٔ اوهستندوبالضروره چون علم وقدرت عین ذات است همه از ذات اوپدید آمده‌اند لیکن ادراك خلق باوصاف او راه یابد واز کنه حقیقت ذات او هیچ کس خبری نخواهد یافت پس باطن بودن حق باعتبار ذات مقدسه خود نیست که بذاته ولذاته مخفی باشد بلکه باعتبار عموم قوای مدرکه خلق استوالاازجهت خودظاهر بلکه اظهر از کل است(مراتب معرفت)انسان هر گاه متصف بصفات الله ومتخلق باخلاق الله شود وجمال اورا در وراء حجاب اوصاف مشاهده کند در آن شهود از خودی فانی و بحق در پیوندد و او را نور تجلی مندك ازصفات بشری ومنقطع ازتعین خودی گرداند(چنانکه درنفس کلیه الهیه درشرح حدیث کمیل بیان شد)درمراتب اولیه ریاضت وتزکیه نفس ناطقه عارف وعالم ربانی وحکیم بایدنفی انیت خود کند بدین طریق که نخست درخت هستی خودرا از زمین جسمانیات بر کند ودرباغ قدس ملکوت بنشاندومتصف بصفات حق وفانی دراوصاف اوشود وبعداً ازفنای دراوصاف بفنای در ذات رسد و آنگاه شهود فنای خودرا نیز درشهود اوفانی کندتابفناء ازفنای دراوبقای شهودی باو یابد واینجا مقام توحید واتحاد است ومقصود از اتحاد نآنستکه برخی صوفیان بی‌دانش و کوته فکر پندارند که بنده با خدا یکی شود (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بلکه مراد بمرتبه فنا درمعرفت حق رسیدنست وآنجا دیگرمجال سخن بلکه خیال وعقل وهوش نیست ودرآنحال درصورتی که خود را ندانی ودرحیرت نورانی بمانی‌منتهای لذت وابتهاج را در آن حیرت وسر گردانی‌بشهود معشوق دریابی

(کلام محقق طوسی قدس سره‌القدوسی)

چقدرمناسب است اینجا کلام خواجه بزرگوار استادالبشر وعقل حادی‌عشر را ذکر کنیم محقق طوسی دراوصاف‌الاشراف دراتحاد فرماید (واتحاد نه‌آنستکه جماعتی قاصرنظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده باخدای تعالی باشد (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بل‌آنستکه همه اورا بینند بی‌تکلف آنکه گوید هرچه‌جزاوست ازاوست پس همه یکی است بل چنانکه بنورتجلی اوتعالی‌شانه بینا شود غیراورانبیند بیننده ودیده وبینش نباشد وهمه یکی شود ودعای منصورحسین حلاج که گفته است

بینی وبینك‌انیی ینازعنی　　فارفع بفضلك انیی من‌البین

مستجاب شد وانیت او ازمیان برخاست تا توانست گفت(اناامن‌اهوی ومن‌اهوی‌انا) ودر این‌مقام‌معلوم‌شود که‌آنکس که گفت(اناالحق)وآنکس که گفت (سبحانی‌ماأعظم‌شانی) نه دعوی‌الهیت کرده‌اند بل‌دعوی‌نفی‌انیت‌خودواثبات‌انیت‌غیرخود کرده‌اندوهوالمطلوب) تا اینجا عبارات خواجه رضوان‌الله علیه بود وبا این مقام شهود وفنا ومعرفت‌عین‌الیقینی بلکه حق‌الیقینی بازعارف چون ازتوجه جمال حق بصقع جلال الهی‌متوجه‌شودخودرا درعین وصال در فراق ابد بیند ودرعین معرفت خویش را درجهل وعجز ازمعرفت داند لیکن باز برای توضیح مقام لازم است متذکر شد که مقام معرفت را درجات ومراتب بسیاراست بل بیحد است وهرعارفی ازعارفان بالله بمرتبه‌ای از انوار معرفت حق نائل میشود لیکن‌مراتب‌کلی معرفت را میتوان بچهار مرتبه‌منقسم کرد :

١ ـ معرفت عوام که بتقلید وتبعیت ازبزرگان‌عارفان حقیقی‌است

٢ ـ معرفت علماء حقه که بمقام علم‌الیقین از توجه بآیات آفاقی وانفسی الهی رسیده‌اند .

٣ ـ مقام معرفت عین‌الیقین که‌برای‌اولیاءاهل‌مکاشفه‌وعلماء ربانی‌وعارفان کامل است که درمعرفت بمرتبهٔ شهودند وخدا را بچشم باطن بینند وعالم حجاب خدا درنظر آنان نیست بلکه آینه خداست وآنها بحقیقت بلسان شهود گویند (درهرچه‌نظر کردم سیمای تومیبینم) (و علیك یاحدی عکفت همتی) کلام امام سجاد ٤

٤ ـ مقام حق‌الیقینی ومعرفت فنا وفناء درفناست که‌خاص‌برخی‌انبیاواولیاست‌و اشاره شدآنجاجای سخن‌وبحث بلکه خیال‌و وهم‌بلکه‌عقل‌واندیشه‌نیست وچقدرمناسب است کلام خواجه طوسی‌رضوان‌الله علیه را اینجا نیز برای توضیح وتحقیق ذکر کنیم

(کلام محقق در اوصاف‌الاشراف)

خواجه در کتاب اوصاف‌الاشراف درفصل چهارم درمعرفت باین‌عبارت فرماید :

(درمعرفت) قال‌الله سبحانه وتعالی (شهدالله انه لااله هووالملئکة واو لوالعلم قائماً بالقسط لااله‌الاهوالعزیزالحکیم)پارسی‌معرفت شناخت باشدواینجا مرادازمعرفت بلندترین ازمراتب خداشناسی است چه خدا شناسی را مراتب بسیاراست ومثل مراتب معرفت چنان است که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی است که هرچه باو برسد ناچیز شود واثر اودرآنچه محاذی اوباشد ظاهر گردد وچندانکه ازاوبردارند هیچ نقصانی دراونیاید وهرچه ازاوجدا شود برضد طبع اوباشدوآن موجود را آتش خوانند ودرمعرفت باریتعالی کسانی که باین مثابت باشند مقلدان خوانندمانند کسانی که سخن‌بزرگان تصدیق کرده‌اند دراین‌باب بی‌وقوف برحجتی وبعضی که‌بمرتبهٔ بالای این جماعت باشند کسانی باشند که ازآتش دود بایشان رسد ودانند که این دود ازچیزی میآید پس حکم کنند بموجودی که دود اثر اوست ودرمعرفت کسانی که باین مثابت باشند اهل نظرباشند که ببرهان قاطع دانند که صانعی هست چه آثار قدرت اورا بروجود اودلیل سازند وبالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثرش احساس کنند وبآن منتفع شوند ودرمعرفت کسانی که باین مرتبه باشند مؤمنان بغیب باشند وصانع را شناسند وازورای حجاب وبالای این مرتبه کسانی باشند که ازآتش منافع بسیاریابند مانند خبز وطبخ وانضاج وغیرآن واین جماعت بمثابت کسانی هستند که درمعرفت لذت معرفت دریابند وبدان مبتهج شده باشند وتا اینجا مراتب اهل دانش باشد وبالای این‌مرتبه کسانی باشند که آتش را مشاهده کنندوبتوسط نورآتش چشمهای ایشان مشاهدهٔ موجودات کند واین جماعت درمعرفت بمثابت اهل بینش باشند وایشانراعارفان خوانندومعرفت حقیقی‌ایشانرا بود وکسانی‌را که‌درمراتب

دیگر باشند بالای این مرتبه هم ازحساب عارفان دارند ایشانرا اهل یقین خوانند وذکر یقین واهل یقین بعدازین گفته شود وازایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان ازباب معاینه باشد وایشانرا اهل حضورخوانند وانس وانبساط خاص باایشان باشد ونهایت معرفت اینجا باشد که عارفی منتفی شود مانند کسی که بآتش سوخته وناچیز گردد (انتهی کلامه قدس سره)

« معرفت بخدا بجمیع مراتبه با جهل وعجز ازمعرفت همراه است »

وپیش ازاین گفتیم که معرفت ودانائی بحق عین عجز ونادانی است لیکن معرفت دانا شدن باین نادانی وادراك عجز از معرفت خاص انسانست وسایر موجودات را ازآن بهره نیست وغرض از امانت الهی که بتمام موجودات عوالم سموات ارواح وارض اشباح عرضه شد وهمه موجودات عالم اعلی واسفل مجرد ومادی ازنگاهداری آن امانت بی طاقت بودند وابی کردند همین رسیدن بادراك عجز ازادراك ومعرفت بذات حق است که این ادراك عجز ونادانی معرفت خاص مقام انسان است وآنهم ذی مراتب است هرچه مقام معرفت عالی تر باشد عجز ونادانی افزون گردد وعشق وشوق و وجد وایمان وخوف واضطراب لازمه این مقام ودهشت وبهت وحیرت نورانی عین این مرتبه است که حضرت ختمی مرتبت ازخدا دردعا طلب کند که (رب زدنی فیك تحیرا) پس حضرت احدیت درعین باطن بودن ظاهرست ولی آنگاه که انوار معرفت او تجلی کند ونور آن عالم اعلی وعالم ربوبیت که فوق عالم اعلی است درافق قلب عارف که عرش الرحمن است طالع گردد وازحضیض عالم حس ونشئه بشریت باوج معرفت حق رسد وبزبان دل (دل علی ذاته بذاته گوید وبك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولا انت لم ادرما انت و علیك یا واحدی عکفت همتی) سرایدودرعالم فنای شهودی بکمال مطلق واصل شودرزقنا الله تعالی بحق رحمة الواسعه واینجا چون حکیم ذکری ازعالم اعلی فرمود. لازمست عالم اعلی وعالم ربوبیت مقابل عالم اسفل وعالم کون مشروح گردد .

(عالم اعلی)

نخست باید دانست که اسم عالم باعتبار وجود که جهت نورانیست علامت الله وآیت الله است

وباعتبارماهیت که جهت ظلمانیست ماسوی الله نامند وپس از آنکه از بیانات گذشته روشن شد که عالم نسبت بخدا که آفریننده عالم است اگر عوالم طولی بی‌نهایت است اگر جهانهای عرضی بی‌حدوحصر است اگر کرات وسموات نامتناهی است واگر منظومه‌های شمسی و کهکشان‌های بی‌حدونهایت است وعوالم فوق بی‌نهایت باز همه کثرات عوالم امکانی اضافه بخدا یك تجلی ونسبت بحق تمام یك عالم است چون ظل خدای یکتای یگانه وتجلی واحداوست راصلا تعدد وتکثر درحقیقت آن نیست وعالم بالا وپست غیب وشهود مجرد ومادی نسبت باومعنی حقیقی ندارد صرف اضافی است زیرا مادیات مجردات نسبت باویند یعنی حکم ماده ومدت که ظهور وخفاء وتجدد وحدوث است نسبت بحضرت حق نخواهد بود پس عالم اعلی وادنی وهر تعدد وکثرت نسبت باو نیست باز گوئیم عالم باعتباراتی چند متکثر ومنقسم شود نه حقیقت الوجود بلکه باعتبار تجلی آن درمراتب گاه باعتبار دوتجلی علمی وعینی بدوعالم عالم نظام ربانی ونظام کیانی (عالم ربوبی وعالم امکانی) منقسم شود وگاه بسه عالم عالم ربوبی وعالم عقل وطبع (عالم سرمد ودهر وزمان) وگاه بچهارعالم عالم ربوبی وعالم عقول ونفوس واجسام (لاهوت وجبروت وملکوت وناسوت) وگاه باصطلاح عارفان بحضرات خمس تقسیم شود که مراد حضرت ذات و حضرت اسماء و صفات و حضرت ابداع و اختراع تکوین است یا مراد چهارعالم مذکور و حضرت انسان که کون جامع تمام حقایق است (وفیك انطوی العالم الاکبر) وگاه حقیقت وجود را که مراتب جزئیه آن نامتناهی است (لوکان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی) مراتب کلیه آن را بشش عالم منقسم کنند ۱ ـ عالم هاهوت ۲ ـ عالم لاهوت ۳ـ عالم جبروت ٤ ـ عالم ملکوت اعلی ٥ ـ ملکوت اسفل ٦ ـ عالم ناسوت که حکیمان محقق وعارفان متحقق ایام درقرآن را که فرمود عزمن قائل (وهوالذی خلق السموات والارض فی ستته ایام) این شش عالم گرفته‌اند زیرا ایام را ایام ربوبی دانسته‌اند وایام ربوبی یعنی شش تجلی حقیقت الوجود درمراتب کلیه ومراتب کلیه همین عوالم سته است وروز مدارشمس الشموس وجود است .

۱ ـ عالم هاهوت مرادشان مقام هوهویت ذات و وجود بشرط لاواسقاط تمام

اضافات ومقام لااسم ولارسم است که غیب مطلق وعنقای مغرب ازاوتعبیر کنند

۲ـعالم لاهوت مرادمقام الهیت یعنی همان هویت وجوداز حیثیکه جامع اوصاف و کمالات است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشی منها والله بکل شئی محیط ۳ ـعالم جبروت مراد عالم عقول وحقایق مجرده است که هیچ درآنجا ماده وقابلیت وخروج ازقوه بفعل وتغییر ومحو واثبات نیست که چون ازعالم علوی یعنی نشائه عقلی ازحضرت امیر المؤمنین سائل سئوال کرد چنانکه درغرر ودرر آمدی است حضرت فرمود « صور عاریة عن المواد خالیة عن القوة والاستعداد تجلی لها ربها فاشرقت وطالعها فتلالئت والقی فی هویتها مثاله واظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذانفس ناطقة ان زکاها بالعلم والعمل فقدشابهت جواهر اوائل عللها وان فارقت الاضداد شارك بها السبع الشداد» **(شرح حدیث)** فرمود عالم علوی صور و حقایقی است عاری ومنزه ازماده وبری ازاستعداد وقابلیات اشراق نوراحدیت درآنها تجلی کرد وآنها بآن تجلی شروق عقلی ووجود تجردی یافتند (وطالعها فتلالئت) پرتوانوارشمس الشموس وجود برآنها طالع وشارق گردیدوآن انوارعقلیه باشراقش متلالأ وروشن گردیدند و بکل ظلمت مادی وماهوی آنان در سطوع نور حق محو و محق گردید وماهوی آنها عین هل هو ولم هو که غایت الغایات است گردید که (یا غایة آمال العارفین) (فالقی فی هویتها مثاله واظهر عنها افعاله) ودرهویت آن عقول قادسیه ازجهت مرآتیت وجه الله باقی وتمثال جمال مطلق وحسن کل منعکس گردیدوافعال وآثارنوریه الهیه واشراقات سبحانی ازآن انوارعقلی برعالم ساطع وپدیدار گردید که معصوم فرمود (نحن صنائع الله والخلق صنایع لنا) (وخلق الانسان ذانفس ناطقه الخ) وحد ومقام انسانیت وانسان حقیقی راکه صاحب نفس ناطقه قدسیه و کلیه الهیه است خدا درعالم اعلی بیافرید (پیش ازجسمانیات) ودرنشائه حس ودرصیصیه بدن فرستادبرای آزمایش وتکمیل واسیرقوای حیوانی وتجاذب هیولانی گشت وعشقهای متخالف ومتقابل که هریك اقتضای اسمی ازاسماء الهی است بمقتضای (وعلم الآدم الاسماء کلها) دراوپدید گردیدو بحکم مقام جامعیت اسماء کون جامع حقیقت انسان است تااین روح قدسی ونفس ناطقه اگردرمقام علم وعمل تزکیه شودوازمیول نازله وعشقهای دانیه برهدو بعشق تام کامل دراثرسفرالی الله ازمنزلگاه تجلیه وتخلیه وتحلیه برسد بمرانب فنا وفنای

ازفنا درشهودحق تابسرمنزل کمال وشهروصال ووطن اصلی خود که عالم عقول قدسیه است باز گردد آنگاه (فقدشابهت جواهر اوائل عللها) آنجا بمقام عقول قادسیه که ماهیت آنها عین هویت وهویت عین اشراق وشهودحق است نائل شودوهرگاه (فارقت الاضداد) ازتجاذب قوای متضاد ومیول متعارض برهد ویك میل کلی الهی دراوبماند درآن مقام مشارك ومشابه باسبع الشداد قوای سماوی وارواح آسمانی شود وازآن شهر که آمدبدانجا بازگردد این مختصر شرحی بود براین حدیث شریف حضرت مولی امیرالمؤمنین که در فهم ناقص حقیر بود واگر کتابی بلکه کتابها در شرح این کلام نوشته شود رواست که مانند دریا گوهر های پربهای بسیار از آن استخراج توان کرد بهرحال این عالم جبروت ونشائه عقول است که حضرت درجواب سائل بروشن ترین بیان علمی برای اهل علم وحکمت بیان فرمود

٤ ـ عالم ملکوت اعلی است که مراد عقول عرضیه باصطلاح اشراقیین ویا مثل ذی شارقه است که خزائن جود حق ومخزن صور وجواهرناسوتند (که ان من شئی الا عندنا خزائنه)

٥ ـ ملکوت اسفل که مراد صور برزخیه (عالم برزخ) استوبلسان اشراق مثل معلقه که دارای ماده هستند ولی ماده برزخی نه ماده ناسوتی

٦ ـ عالم ناسوت است که مرادعالم ماده است ازفلکیات وعنصریات وکلیه عالم حس ومحسوس و کرات بی نهایت وجهانهای بیشمار که دراین فضای بی انتها مشتاقانه درحرکتند ودائم درطلب مطلوب ومعشوق حقیقی خود عاشقانه حیران وسرگردانند سبحانه ماأعظم شأنه واعلی سلطانه این تقسیم بشش عالم بیان عارفان بود

اصطلاح اشراق

باز گوئیم عالم باصطلاح اشراقی بسه عالم تقسیم شده عالم مثل نوریه وذیشارقه وعالم مثل معلقه وعالم برازخ واجسام که عالم عقول عالم برزخ وعالم ماده جسمانی است وعالم برزخ که عالمی بین مجرد وماده است وباصطلاح اشراقیین عالم مثل معلقه خوانند درظاهر کتب حکماء مشائی اثری از آن دربین نیست وآنان عالم را بدوعالم مجرد ومادی

که عبارت از عالم عقل وطبع است منقسم کرده‌اند وبعالم مثل معلقه ظاهراً قائل نبودند واکرهم قائل میشدند بنام عالم سماوات ونفوس سماویه مینامیدند بهرحال تمام این تقسیمات بوجهی صحیح است وشاید درلسان حکماء مشاء که بیشتر جهان بدوعالم عقل وطبع یامجرد ومادہ تقسیم شده از آن نظر است که انبیاء ورسولان الهی هم بدوعالم کلی عالم دنیا و آخرت یا (عالم اعلی واسفل) تقسیم کنند که عالم غیب وشهود (عالم الغیب والشهاده) درلسان شرع وهم دراصطلاح حکماءاست واین تقسیم هم باعتباردوتجلی کلی شمس حقیقةالوجود است که فرمود عزمن قائل (خلق السموات والارض فی یومین) که شاید نظر بدوعالم غیب وشهادت است این مقدمه راکه دانستید حال روشن شد که عالم اعلی واسفل (که فارابی اینجا فرموده) مراد تقسیم تجلی حق است باعتباردومظهر کلی آن که عالم غیب وشهود یا دنیا و آخرت یا اعلی واسفل یا مادی ومجرد یا غیره باشد واین تقسیم بحقیقت باعتبار تقسیم انسانست بجسم وروح که درفص ۳۱ اشاره فرموده انت مرکب من جوهرین الخ) که دنیا یعنی عالم جسم انسان وادراك ولذات جسمانی محدود و شهوات مادی صرف اوو آخرت یعنی عالم دیگر که عالم روح انسان ولذات عقلی وروحی وجسمی بی حد ونهایت اوست (اذارایت ثم رایت نعیماً وملکا کبیرا) واین دو عالم کلی که بحقیقت مجموعه عالم هستی است درجسم وجان انسان منطوی است که حضرت مولی الموحدین سیدالعارفین امیرالمؤمنین (ع) فرمود :

دوائك فیك وماتبصر	ودائك منك وماتشعر
وانت الکتاب المبین الذی	باحرفه یظهر المضمر
انزعم انك جرم صغیر	وفیك انطوی العالم الاکبر

شرح اشعار حضرت امیر (ع)

درد جسم وروح تو ازنقص تو وتن پرستی ولذات جسمانی وهوای نفسانی وجهل وخودبینی تواست وتو نمیدانی دوای جسم وجان تو نیز در وجود تو وبریاضت وتزکیه نفس وعلم ومعرفت تو است وبصیرت نداری وتوهمان کتاب مبین خدائی که در آن آیات

قدرت‌وعلم‌و حکمت وحقایق ایجاد همه بقلم قدرت الهی درآن نگاشته وهر حرفی ازآن کتاب حقه فقی ازحقایق عینی وجود را آشکار میگرداند وسری ازاسرار عالم را برتومنکشف میسازد .

دفتر حق است دل بحق بنگارش — نیست رواپر نقوش باطله باشد

حکیم سبزواری

تو گمان کردی همین جرم کوچك تن ومشت خاك بدنی نه چنین است بلکه تو همان روح امری‌الوجود قدسی‌الهی هستی که عالم اکبر درآن منطوی وحقایق کلیه جهان آفرینش دراوجمع‌است وعبارت (وفیك انطوی‌العالم‌الاکبر) را دومعنی‌توان کرد یکی آنکه‌درقوای‌انسان که‌عالم‌صغیراست‌عالم‌اکبر که‌جهان است بطورخلاصه‌منطوی است وانسان نسخه‌منتخب کتاب آفرینش است ویکی آنکه درقوای انسان که خلیفه الهی ومظهر جمع‌الجمع اسماء وصفاتست‌عالمی منطوی‌است اکبر ازاین عالم کبیر که جهان آفرینش‌است ومقتبس از این اشعار مولاناعلی(ع) وناظر بدین دومعناست اکثر گفتار عارفان وحکیمان در بزرگی‌انسان که‌برخی‌ذکرمیشود .

گفتار حکماء درعظمت انسان

حکیم نظامی گوید :

تو آن‌نوری که‌چرخت طشت شمع‌است — نمو داردو عالم در تو جمع است

بدان خود را که از راه معانی — خدا را دانی ار خود را بدانی

عارف رومی گوید

این جهان چون کوزه دل چون بحرآب — این جهان چون کوچه دل شهر عجاب

چیست اندر کوزه کاندر بحر نیست — چیست اندر کوچه کاندر شهر نیست

جسم تو جزء است وجانت کل کل — خویش را قاصر مبین درعین ذل

قدسیان یکسر سجودت کرده اند — جزء وکل غرق وجودت کرده اند

عارف رومی

(حقیر گفته‌ام)

انسان ندکه سه کون را آگه — آگه بشهود وعقل و وجدان شد

بشناس خود ای روان که نتوانی — نشناخته خویش زا اهل عرفان شد
بنوشت چه حق کتاب عالم را — آدم قلم نگارش آن شد
ترکیب هزار آخشیجان گشت — تا پرورش نهادت ایجان شد
نقش صور و معانی هستی — مجموعه چو برنگاشت انسان
راز فلك وملك عیان برخلق — زین گوهر بحر سرسبحان شد
هم نقطه بسمل وجود آمد — هم فاتحةالکتاب امکان شد
(الهی)

باز درقصیده رقیبیه درشرح مقام انسان وحقیقت انسانیت وفرد کامل آن سروده‌ام

میکوش که‌قدرخویش بشناسی — ای گوهر جان هوشیارمن
افزوده سپاه دولت حسنش — در کشور دل بر اقتدار من
بر مسند عرش تکیه ننماید — این خاك نشسته شهریار من
من طایر عرشیم که ننماید — نه دایره فلك حصار من
آن شاخه طوبیم که درجنت — جز میوه عشق نیست بار من
آن نوکل وحدتم که کثرتهاست — در محوطه خیال خار من
آن بحرهویتم که بیرون است — از حوصله خرد کنار من
سیمرغ تجردم نیم کرکس — باجیفه دهر دون چکار من
گسترده‌ای‌سپهردامی‌خوش — سهل‌است گمان کنی‌شکارمن
دردشت‌جهان‌مشام‌جان‌بشناخت — مشك من وآهوی تتار من
عنقای قیاس و طایر فکرت — شهپر نزند بشاخسار من
(الهی)

باز درقصیده الله‌نوربد درمقام بزرگی وعظمت انسان وطریق صعود اوبمقام کمال سروده‌ام

از لوح‌دل بزد ای نقش‌ماسوی الله — بفشان غبارآیینه ایزد نما را

ویران کن این خاکی سرای تن که جانت — منزل کند کاخ سماوات اعلا را
برباد ده اعراض ملك خود پرستی — تا شاه جاویدان شوی ملك بقا را
آتش زن اندر پرده اوهام باطل — افکن بتیغ معرفت دیو هوا را
باری خدا بین شو که خورشید جمالش — آرد بپایان این شب جهل وعما را
یك پرده تا از صد هزاران بر کشاید — آن شاهد یکتا جمال جان‌فزا را
تا بشنوی در وصف او با کوش جانت — از جمله ذرات جهان مدح وثنا را

بازدرغزلی نظر برفعت مقام معنوی روان انسان سروده‌ام

تماشا کن بیابان شد دل ما — چراگاه غزالان شد دل ما
صبا بوئی زمشکین زلفی آورد — که رشك باغ رضوان شد دل ما
رخش زائنه دل شد پدیدار — که مهرو ماه تابان شد دل ما
قبول ذره خورشید او گشت — که خورشید درخشان شد دل ما
بصورت منکری کزدولت عشق — بمعنی عرش رحمان شد دل ما
بیاد قامت دلبر (الهی) — سهی سر و خرامان شد دل ما

باز دراین معنی که حقیقت آدم برتر ازحدود عالم است سروده‌ام

من کیم طاوس لاهوت آشیانم من کیم — شاهباز قدس باغ لامکانم من کیم
عرصه گیتی بهین گلزار معشوق است ومن — اندرین گلشن نخستین باغبانم من کیم
بامن اندرمحفل غیب است انس شاهدان — شمع بزم افروزسر قدسیانم من کیم
چیست هستی بیکران دریاو گیتی موج ومن — نوح طوفان زای بحر بیکرانم من کیم
شاهد غیب الغیوب بزم سرالسر ذات — شمع جمع الجمع مطلق راز بانم من کیم
نور طورافروزسینای وجودم کز شهود — بی نشان انی انا الله را نشانم من کیم
(الهی)

حکیم قدوسی فردوسی طوسی فرماید ـ

نخستین فطرت پسین شمار — توئی خویشتن را ببازی مدار

بلبل باغ عشق حافظ گوید :

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود　　آدم آورد دراین دیر خراب آبادم

شهد و شاهد عشق سعدی فرماید :

نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل　　آنچه درسرسویدای بنی آدم ازاوست

باز گوید :

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند　　بنگر که تا چه حداست مکان آدمیت

باز گوید :

می صرف وحدت کسی نوش کرد　　که دنیا وعقبی فراموش کرد
بسودای جانان زجان منفصل　　بیاد حبیب از جهان مشتغل
بیاد حق از خلق بگریخته　　چنان مست ساقی که می ریخته

حکیم سنائی فرماید :

هفت چرخ وچارطبع وپنج حس محرم نیند　　خیمه عشرت برون زین هفت وپنج وچارزن
درمیان عاشقان بی آگهی چشم ودهان　　اشك عاشق وار پاش وناله عاشق وار زن

حقیر گفته ام :

کیست انسان آنکه در جان آرزوی یار داشت
در شبان تار چون نی ناله عاشق وار داشت
از فراق یار خود چون شمع سوزان اشك ریخت
با وصال ماه خویش از هردو عالم عار داشت
ملك صد سلطان بیك آه از دل مشتاق یافت
مستی صد خم ز یکدم لذت دیدار داشت

حکیم نظامی فرماید .

چون ملك العرش جهان آفرید　　مملکت صورت وجان آفرید
داد بترتیب کرم ریزشی　　صورت و جانرا بهم آمیزشی
زین دو هم آغوش دل آمد پدید　　آن خلفی کو بخلافت رسید
دل که براوخطبه سلطانی است　　اکدش جسمانی و روحانی است

که اکدش مراد مقام جمع لاهوت و ناسوت است و تمام این سخنان در عظمت مقام انسان برای انست که خلیفة الله ظل الله آیت اعظم که بنده خاص و فرستاده خداست بشناسیم و را بطه رسل و پیمبران را با خدا روی این جهت فهم کرده و مقامشان را تصدیق کنیم و گوهر جان گرانبهای خود را هم با وهام و خیالات عالم نفروشیم و از پی آنها با همت بلند پا برسر جهان پست زنیم و تاج کرمنای عشق الهی برسر نهیم وفقنا الله و ایاکم برحمته الواسعه

فص شصت و ششم

الحد التام یؤلف من جنس وفصل کما یقال الانسان حیوان ناطق فیکون الحیوان جنساً والناطق فصلا)

در این فص حد تام را از اقسام معرف بیان کرده و این موضوع از مسائل منطقی است مربوط بعلم حکمت که موضوع این کتاب است نیست و ذکرش در اینجا بی تناسب است و شگفت است که از تمام اقسام حد و رسم فقط یك قسم را ذکر نمود ولی میتوان گفت چون سابق در بحث نفی اجزاء نفی جنس و فصل از واجب تعالی کرد اینجا حد تام را بیان میکند که مرکب از جنس و فصل است تا آنکه تصور نکند کسی که چنانچه علم بهر چیز از علم بحد تام او حاصل میشود حق عز اسمه را نیز بدین گونه توان شناخت لذا فرمود حد تام مرکب از جنس و فصل است چنانکه در انسان گوئی حیوان ناطق حیوان جنس و ناطق فصل اوست اما چون خدا را ترکیب جنس و فصل نیست بلکه هیچگونه اجزاء عقلی و خارجی ندارد و بسیط من جمیع الجهات است پس حق متعال را معرف حدی که کنه ذات مقدسه را بشناساند نخواهد بود و حقیقت وی بکنه مجهول ابدی است .

قال سید الساجدین (ع) (کلت الالسن عن غایة صفته والعقول عن کنه معرفة) زبان از اوصاف کمالیه او عاجز و عقول از درك کنه ذاتش قاصر است وسبحان الله عما یصفون) خدا از هر حد و وصفی منزه است و معرف وجودش خود اوست (آفتاب آمد دلیل آفتاب) وعلم باو بعلم ارتسامی محال و بعلم حضوری شهودی هم بکنه برغیر ذات حق ممتنع است و معرفت او بآثار وی یا بشهود و اشراق اوست در قلوب پاکان بر حسب قابلیت خلق و ظرفیت ایشان قال سید الشهداء ع (انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك)

فص شصت وهفتم

(الموضوع هوالشئی الحامل للصفات والاحوال المختلفه مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب للسواد والبياض)

موضوع دراصطلاح برمحل توارد عوارض اطلاق میشود مانند آب که موضوع برای ورود حرارت وحال انجماد وحال غلیان و بخارشدن است و آب از این عوارض مختلفه تغییر ذاتی ندارد بلکه دراعراض او تبدل حاصل آید ومانند چوب که موضوع است برای قبول شکل کرسی ومیز ودروصندلی وغیره که با همه این عوارض چوب تغییر ماهیت نداده بلکه عوارض آن متغیر شوند اما آن چیزی که ماهیت محل خودرا تغییر دهد آنرا صورت جوهری گویند ومحل را هیولای او خوانند وهیولا قوه وقابلیت محض برای صور است وما اگر قابلیت وقوه رابعدم بسنجیم امروجودی است واگر بفعلیت وموجودات فعلی بسنجیم امرعدمی است لیکن موضوع عرض موجود فعلی وامرجوهری است وایزد ازماده و صورت وجوهر و عرض همه منزه است و این دوفص دربعضی نسخ فصوص نبود و بنظرمیرسد بی تناسب والحاقی است لذا ما درترجمه فصوص (کتاب توحیدهوشمندان) نیاوردیم لیکن برای اینکه در بعضی نسخ بود در اینجا باشرح مختصر بکتاب ملحق ساختیم والله الهادی الی الحق والمعشوق المطلق

فص شصت وهشتم

هُوَ اَوَّلٌ مِنْ جَهَةِ اَنَّهُ مِنْهُ يَصْدُرُ كُلُّ وُجُودٍ لِغَيْرِهِ وَهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جَهَةِ اَنَّهُ اَوْلٰى بِالْوُجُودِ وَهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جَهَةِ اَنَّ كُلَّ زَمَانٍ يُنْسَبُ اِلَيْهِ تَعَالٰى يَكُونُ فَقَدْ وُجِدَ زَمَانٌ لَمْ يُوجَدْ مَعَهُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ وَوُجِدَ مَعَهُ لَا فِيهِ وَهُوَ اَوَّلٌ لِاَنَّهُ اِذَا اُعْتُبِرَ كُلُّ شَيْءٍ كَانَ فِيهِ اَوَّلًا اَثَرُهُ وَ ثَانِيًا قَوْلُهُ لَا بِالزَّمَانِ هُوَ آخِرٌ لِاَنَّ الْاَشْيَاءَ اِذَا لُوحِظَتْ وَ نُسِبَتْ اِلَيْهَا اَسْبَابُهَا وَقَفَ عِنْدَهُ

تَعالَى الْمَنْسُوبِ وَ هُوَ آخِرٌ لِأَنَّهُ الْغايَةُ
الْحَقِيقِيَّةُ فِي كُلِّ طَلَبٍ وَالْغايَةُ مِثْلُ السَّعادَةِ فِي قَوْلِكَ
لِمَ شَرِبْتَ الْماءَ فَتَقُولُ لِتَغْيِيرِ الْمِزاجِ فَيُقالُ لِمَ اَرَدْتَ
اَنْ تُغَيِّرَ الْمِزاجَ فَتَقُولُ لِلصِّحَّةِ فَيُقالُ لِمَ طَلَبْتَ الصِّحَّةَ
فَتَقُولُ لِلسَّعادَةِ وَالْخَيْرِ ثُمَّ لا يُوْرَدُ عَلَيْهِ سُؤالٌ يَجِبُ
اَنْ يُجابَ عَنْهُ لِاَنَّ السَّعادَةَ وَالْخَيْرَ يُطْلَبُ لِذاتِهِ لا لِغَيْرِهِ
فَالْحَقُّ الْاَوَّلُ يُقْبِلُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ طَبْعًا وَإِرادَةً بِحَسَبِ
طاقَتِهِ عَلَى ما يَعْرِفُهُ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ بِتَفْصِيلِ الْجُمْلَةِ
وَبِكَلامٍ طَوِيلٍ فَهُوَ الْمَعْشُوقُ الْاَوَّلُ الْحَقِيقِيُّ فَلِذٰلِكَ
هُوَ آخِرُ كُلِّ غايَةٍ اَوَّلٌ فِي الْفِكْرَةِ آخِرٌ فِي الْحُصُولِ
وَهُوَ آخِرٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّ كُلَّ زَمانٍ يُوجَدُ زَمانٌ يَتَاَخَّرُ عَنْهُ
وَلا يُوجَدُ زَمانٌ يَتَاَخَّرُ عَنِ الْحَقِّ هُوَ طالِبُ الْكُلِّ
إِلَى النَّيْلِ مِنْهُ بِحَسَبِهِ هُوَ غالِبٌ عَلَى إِعْدامِ الْعَدَمِ
وَعَلَى سَلْبِ الْماهِيّاتِ ما يَسْتَحِقُّها بِنَفْسِها مِنَ
الْبُطْلانِ وَكُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ وَلَهُ الْحَمْدُ عَلَى
ما هَدانا مِنْ سَبِيلِهِ وَاَوْلانا مِنْ تَفْضِيلِهِ وَخَيْرِهِ

پایان متن رساله فصوص
حکیم ابو نصر فارابی رحمة الله علیه

فص ٦٨

درفص سابق ذکر ظاهریت وباطنیت حق شد وسر پیدا وپنهانی خدا را در پرده عبارات موجز اظهارداشت وما آن سر معرفت را بقدریکه گنجایش این شرح مختصر

بود آشکار نمودیم اکنون خاتمه فصوص باز بذکر دو وصف قرین ظاهر و باطن که اول و آخر است پرداخت که در حقیقت کتاب بتفسیر (هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن) ختم و رساله ختامه مسك شود گرچه این آیهٔ شریفه بحری بی پایان است و عقول بغور آن نرسد و هر حکیم گشتی در بحر حکمت و عرفان رانده در نزد این آیه واقف شده و لنگر انداخته و تمام اسرار واسماء اللهی را منطوی در این چهار اسم دیده ولی گرچه آب بحر را نتوان کشید هم بقدر تشنگی باید چشید پس حکیم فارابی فرمود واجب تعالی اولست ازجهت آنکه مبدء کل ومصدر وجود همه موجوداتست واولست ازجهة آنکه او اولی وا حق بوجود است از معلولاتش بلکه هیچ ممکن الوجودی جز بتجلی حق وجود ندارد و او اولست ازجهة آنکه زمان وتمام موجودات زمانی از او بوجود آمده وزمانی بوده که جز حق هیچ یك ازموجودات زمانی نبود زیرا حق با موجودانست ولی نه درعرض موجودات واواولست زیرا هرچه را بنظر عبرت بنگری اول اثر اشراق حق را درآن بینی ثانیاً قابل آن اثر را یعنی اول وجود اشیاء را که تجلی اللهی است دراشیاء بنگری بعد مهیة آنها را واین اولیت تقدم زمانی نیست بلکه تقدم بالحقیقة والذاتست ونیز حق متعال آخراست ازاین رو که چون موجودات ممکنه را بسبب وجود آنها نسبت دهی آخر منتهی بذات حق شوندواو آخراست چون غایت حقیقی هر طالب، ومطلوب ذاتی هر مشتاقی است (یا غایة آمال العارفین) وهرموجودی را غایتی ومطلوبی است وغایت ومعشوق همه مقام انسانست وانسان را غایت ومعشوق خداست که فرمود درحدیث قدسی (یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان همه را برای تو آفریدم وترا برای خود وشهود حسن وجمال خویش خلق کردم.

آفرینش نثار فرق تواند — برمچین چون خسان ز راه نثار
چرخ واجرام چاکران تواند — تو از ایشان طمع مدار مدار
حلقه در گوش چرخ وانجم کن — تا دهندت ببندگی اقرار
تا زخود بشنوی نه ازمن وتو — لمن الملك واحد القهار

سنائی

این غزل را که در عشق کلیهٔ موجودات بدان معشوق سروده ام ذکرش اینجا مناسب است.

غزل عدل و احسان

روی ازخدامگردان کز غیربی‌نیازی — هر که بیاد اوئی پیوسته درنمازی
عقل‌است فکروتدبیردرکاروعشق‌گوید — یا ترك هردو عالم یا ترك عشقبازی
عاشق خبرندارداز حکم‌وجبروتفویض — عشقست‌صرف‌تسلیم‌بفکروبرگ‌وسازی
معشوق هر دوعالم آن شاهد دلاراست — بگسل علاقه عشق از عالم مجازی
سلطان‌بعدل‌واحسان‌دریافت‌قرب‌سبحان — شایسته بهشت است هر بینوا نوازی
ای شاه ماهرویان دل را نوید وصلی — ای شاهد نکویان جانرا جفا ونازی
هرگز دلی نیارد کز وصل او شکیبد — با حکم‌عشق کس‌را پنهان‌نماند رازی
برما تفقدی کن ای ترك خو باطفی — برحال مستمندان تا چند ترك‌تازی

گفتی (الهی) از یار روزی رسی بدیدار
ای ماه لن‌ترانی جان میدهم بنازی

این غزل‌رانیزدرحال‌حیرت نورانی‌درآن سرپنهان وحقیقت پیدا سروده‌ام اینجا ذکرش مناسب است .

غزل عشق وحیرت

درکوی‌توزیست‌جان بحیرانی — بگرفت دل آشیان بحیرانی
جویند نشان در انفس و آفاق — از روی تو بی نشان‌بحیرانی
ای سر جهان نهان و پیدائی — درکار توجسم وجان بحیرانی
کشتی سپهر و قافله انجم — در راه طلب روان بحیرانی
عشق ازهمه‌اختیاردل بگرفت — بسپرد بدلبر آن بحیرانی
ما پیش تو ایم هر کجا هستیم — دور ازغم و دیگران بحیرانی
خوش باش دوروز عمر با یادش — فارغ ز غم جهان بحیرانی

مستیم (الهیا) دراین محفل
نوشیم می روان بحیرانی

ودراین‌مقام‌سخن‌راپایان‌داده‌وبذکراوصاف آنمردان‌پاك‌الهی که‌رهبران‌قافله‌نفوس

قدسی عارفان بعالم عشق و معرفت و ایمان بودند بحقیقت

ختم میکنیم

(غزل مردان پاك)

مردان پاك آزادهٔ و ایزد پرستند — ازمهرخاك وخاکیان پیمان گسستند
شیرین می یا نور و یاقدوس خوردند — وز شور آن صهبا خم وساغر شکستند
کاری که حکم پاك ایزدخواست کردند — راهی که دیو نفس دون بگشود بستند
برحکم یزدان ازدل وجان سرنهادند — و زفتنه اهریمن سرکش برستند
هر بینوائی را نوا از لطف دادند — هر دردمندی را دوای درد جستند
باعدل واحسان برخلایق حکم راندند — برعشق و ایمان با دوعالم عهد بستند
که چون جمال احمدازمه جلوه بردند — که چون بت من رونق بتها شکستند
چون مجتبی ازشوق زهرغم چشیدند — وزملك دونان سوی رضوان رخت بستند
مانند سلطان شهیدان در ره عشق — چشم از دو عالم غیر آن معشوق بستند
که همچو کاظم کنج زندان جان سپردند — که چون رضا بازهر کین ازدام رستند
از طاعت حق لذت دیدار بردند — در بحر عالم در وصل یار جستند

دست تو و دامان آن پاکان (آلهی)
کان پاك مردان ساقی بزم الستند

(غایات ومقاصد بردو قسمند)

باید دانست که غایت بردو قسم است یکی غایات وسطیه ویکی غایت حقیقی و غایات وسطی عالم آنها بحقیقت و با لذات غایت شیئی نیستند بلکه غایت نهائی آن بحق وحقیقت غایت است مثلا هرگاه سئوال شود که مردم چرا آب نوشند جواب گوئیم تا رفع تشنگی وعطش آنها شود وسورت حرارت کبد بشکند پس اگر بازسئوال شود چرا عطش رفع شود وآن حرارت خاموش گردد گوئی برای صحت مزاج وگرنه آب نوشد حرارت غریبه اعتدال بدن را برهم زند ومزاج فاسد شود پس اگر بازسئوال شود مزاج بدن چرا صحیح شود وچه غایت منظورست ازحفظ مزاج که این همه مرد

بتمام وسائل در این کار میکوشند جواب گوئیم برای آنکه حیوة آنها محفوظ بماند باز پرسند حفظ حیوة آنها برای چه؟ جواب گوئیم برای لذت وسعادت وچون باین غایت ومقصود رسیم دیگر کسی را حق سئوال نیست چون مطلوبیت لذت وسعادت بالذاتست (والذاتی لایعلل) این غایت با لذات است وچرائی ندارد پس این غایت غرض حقیقی است و رفع عطش وحفظ حیوة و صحت بدن غایات و سطی و البته برای فعل ماقبل خود غایت هستند ولی غایت بالعرض ودرحقیقت همهٔ غایات وسطی فعلند نسبت بغایت حقیقی وتا موجودی بغایت حقیقی خود که حق است نرسد بهیچ غایت واقف نشود وتمام غایات وسطیه را پشت سر انداز دتا برسد بدرگاه غایت الغایات که محط رحال کلیه مسافران عالم وسیاران وجوداست پس حقیقت مطلوب ومقصد بالطبع و بالاراده همه اشیاء اوست (واذقلنا للسموات وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین) هر آن لذت که در هر دو جهانست ـ ترا درحضرت او بیش از آنست و هر موجودی بهرچه رو کند قبلهٔ حقیقی او خداست (اینما تولوا فثم وجه الله) منتهی هر موجودی بقدر طاقت اقبال بحق کند وقبول فیض تجلی او نماید (ولکل وجهة هو مولیها) واین مطلب را که اوست مطلوب کل و لذت اقصی جز راسخوان در علم فهم نکنند وروح سخن را هر کس در نیابد وتفصیل این مجمل وتشریح کلام در این مقام نیز حق راسخون در علمست یعنی در این مقام جز انبیاء و اولیاء کرام و علماء و حکمای الهی که تلامیذ آن بزرگوارانند کس نتواند پرده از چهره این شاهد مقصود براندازد پس حق معشوق اول ومطلوب نهائی حقیقی است از این رو اول و آخر است و چون فکر غایت مبدأ حرکت است والبته آن تجلی است که از حق بظهور رسیده در نفس انسان پس اول در فکر است وچون هر عمل برای حصول مقصدی است که بالاخره مقصد اعلای کل اوست پس او آخر است در حصول لذا فرمود اول فی الفکر آخر فی الحصول وحق باز آخرست از جهت آنکه هر موجود زمانی زمان متأخر از اوست لیکن زمانی مؤخر از حق نیست پس حق آخر همه است وچنانچه حق مطلوب ومعشوق کل عشاق عالمست طالب همه مخلوقات خود نیز باشد باین معنی که او از همهٔ موجودات تکوینا طالب است که بفیض تجلی او بقدر ظرف وحوصله خود نائل شوند (که واسئلوا الله من فضله) وهم

اوست که قهروغلبه بر اعدام ماهیات ظلمانی ممکنات نموده وآنها را از ظلمت نیستی ذاتی که حق آنهاست بنورخودرهائی داده که کلیه اشیاء یعنی ماهیات ممکنه بذاته باطل و هالك وظلمانی اند وغیر نوروجه الهی که اشراق وتجلی اوست در آینه ممکنات بخودهمه نا بودند (کل شیئی هالك الاوجهه) فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئی علیم وستایش وحمد سزاوار آنذات یکتاست که مارا بکوی حضرتش رهبر گردید و بفضل و کرم رتبه معرفت بخشیدوعقل را مقهور ومبهوت جلال وجان را مست وشیدای جمال ودل را محو ومستغرق عشق آن حسن بی مثال گردانید ودرود بر پیمبران انام و خصوص رسول ختمی مقام (ص) وآل اطهارش باد

پایان شرح فصوص

مهدی الهی قمشه ای
اردیبهشت ۱۳۳۵
۱۵ رمضان المبارك ۱۳۷۵

هو اللّٰه

ترجمه و شرح خطبه توحیدیه
حضرت سلطان الموحدین سیدنا
و مولنا امیر المومنین علی علیه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

شرح وترجمه خطبه توحيديه
حضرت امير المومنين على عليه السلام

چون اين رساله « حكم ابو نصر فارابى » در الهيات ومعرفت خدا واسرار توحيد بود شرح شد روا دانستم كه درخاتمه آن خطبه توحيديه سيد الحكماء وامام العارفين مولينا امير المومنين عليه السلام را كه انموزج كامل علم حكمت الهى و توحيد و معرفت خدا و كيفيت نظام آفرينش است بتوفيق خدا ترجمه وشرح كنم وختامه مسك رساله قرار دهم كه الحق توان گفت لباب كتب حكماء الهى قدس سرهم در اين رساله مختصر و روح اين رساله در اين خطبهٔ شريف مندرج است

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ يُذْكَرُ فِيهَا ابْتِدَاءُ خَلْقِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ خَلْقِ آدَمَ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَ لَا يُحْصِي نَعْمَائَهُ الْعَادُّونَ وَ لَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ

اَلَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ وَ لَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ

الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَ لَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ

وَ لَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَ لَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَ نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ وَ وَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش مخصوص آفریننده‌ایست که سخنگویان فصیح بکمترین پایه توصیف او نرسند ومحاسبان دقیق نعمت بی شمارش را بتعداد در نیاورند . خدا پرستان که درکار طاعتش بجد میکوشند پرستشی لایق او نتوانند .

افکار بلند نظران بحقیقت ذاتش راه نیابد وعقول عالیهٔ هوشمندان در دریای حقیقتش غوص نتواند . خدائی که اوصاف کمالیه اش را حد ونهایت نیست و بوصف وتعریف درنیاید ودر حدود زمان وامتداد زمانی درنگنجد جهانیان را بقدرت کامله خود بیافرید بادهارا برای انبساط رحمت خود در جهان برانگیخت .

(شاید مراد از باد میلها جاذبه‌ها عشق‌ها وکلیهٔ قوای محرکه عالم باشد) وعرصهٔ زمین را بکوهها استوار ساخت (شاید مقصود از کوهها مردان الهی موحد ثابت راسخ وقوانین وحی و نوامیس ثابت ابدی عالم باشد که خدا آنهارا وسیلهٔ ثبات وبقای خلق زمین قرار داد) .

نخستین پایهٔ دین وایمان معرفت او است و کمال معرفت وصول برتبهٔ یقین و کمال یقین نیل بمقام توحید و کمال مرتبهٔ توحید اخلاص کامل بحضرت او و کمال اخلاص منزه دانستن ذات پاك یکتاویگانه‌اش از هروصفی که عقول دراو بیندیشند زیرا هرصفتی مغایر باموصوف وهر موصوفی مباین باصفت است (وخدارا صفات عین ذاتست وصفت عارض برذات ومباین باذات محالست چه لازم آید ذات او دراوصاف کمالیه بغیر نیازمند باشد زیرا هروصف عارضی محتاج بعلت است پس هرگاه خدا صفات زائده بر ذات باشد یا لازم آید در صفات کمالیه اش محتاج باشد یا خود فاعل وقابل باشد و این هردو محال است زیرا اول موجب حاجت ودوم موجب ترکب است چون فعل قبول دو جزء خارجی است) .

لتَّصْدِيقِ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ
وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ
لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ
الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ
الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ
فَقَدْ ثَنَّاهُ وَ مَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ
وَ مَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ.

وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ
عَدَّهُ وَ مَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَ مَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ
أَخْلَى مِنْهُ كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ
مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ
لَا بِمُزَايَلَةٍ فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ
بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ
يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً

پس هر که خدا را توصیف کند بصفاتی که عین ذات نباشد بر او قرینی ثابت کرده وهر که قرین بر او اندیشد ازمقام‌شناسائی‌وتوحیدویکتائی او دور مانده وبورطهٔ شرك‌ودو تائی در افتاده‌استوهر که در او مشرك گرددویرا باحدیت نشناخته‌و مرکب پنداشته وچنین کس جاهل بمعرفت خدا و توحید اوست .

ودلیل‌جهل بتوحید ایزد اشاره کردن باوست‌زیرا لازمه اشاره مکان‌وحد واندازه وتعدد وی است‌وخدااز آن‌معانی‌منزه است‌وهر که خدا را در مکان پندارد اورا محاط ومحدود دانسته وهر که خدا را برجایگاهی (چون عرش و کرسی وغیره) تصور کند عالم را از احاطه واشراق او خالی پنداشته است

ذات احدیت عزسلطانه موجود ازلی‌است نه حادث که از عدم بوجودآمده باشد با همه موجوداتست ولی نه بطور افتراق واتصال وبیرون از هرموجودی است نه بنحو مباینت ودوری (بلکه بیرون ازنقص ودرون در کمال وجود اشیاء است) درفعل‌وایجاد (چون مخلوق) بآلت وحرکت نیازمند نیست .

بیناست به حقایق موجودات پیش ازآنکه اشیاء قدم بعرصهٔ وجود نهند فرد و یگانه است زیرا موجودی که بدان استیناس جوید نبود و از این تفرد و یگانگی وحشتی نداشت‌خلایق را بنظمی که علم ازلی او مقتضی بود ایجاد فرمود وبی‌آنکه

وَ ابْتَدَأَهُمْ اِبْتِدَاءً بِلَا رَوِيَّةٍ اَجَالَهَا وَ لَا تَجْرِبَةٍ
اِسْتَفَادَهَا وَ لَا حَرَكَةٍ اَحْدَثَهَا وَ لَا هَمَامَةِ نَفْسٍ
اِضْطَرَبَ فِيهَا

اَجَالَ الْاَشْيَاءَ لِاَوْفَاتِهَا وَ لَاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا
وَ غَرَّزَ غَرَائِزَهَا وَ اَلْزَمَهَا اَشْبَاحَهَا عَالِمًا بِهَا قَبْلَ
اِبْتِدَائِهَا مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَ انْتِهَائِهَا عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا
وَ اَحْنَائِهَا ثُمَّ اَنْشَأَ سُبْحَانَهُ تَعَالَى فَتْقَ الْاَجْوَاءِ وَ شَقَّ
الْاَرْجَاءِ وَ سَكَائِكَ الْهَوَاءِ فَاَجْرَى فِيهَا مَاءً
مُتَلَاطِمًا تَيَّارُهُ مُتَرَاكِمًا زَخَّارُهُ حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ
الْعَاصِفَةِ وَ الزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ فَاَمَرَهَا بِرَدِّهِ وَ سَلْطَهَا
عَلَى شَدِّهِ وَ قَرَنَهَا اِلَى حَدِّهِ الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا
فَتِيقٌ وَ الْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ

بفکر و تأمل و حرکت و تجربه نیازمند باشد مراتب آفرینش را انتظامی نیکو داد و بمقتضای حکمت ازلی هرچیز را بجای خود بنهاد

و برای هرچیز وقتی خاص و موقعیتی مخصوص مقرر فرمود و طبایع مختلف را باهم توافق و تناسب داد و پایهٔ فطرت و ذاتیات را براساسی محکم نهاد و لوازم و اعراض را بذاتیات در پیوست ولی او بعلم ازلی پیش از آنکه خلق را بیافریند بر حقایق اشیاء آگاه بود و بهمه حدود و لوزام و موجبات و مناسبات امور عالم احاطه کامل داشت .

آنگاه فضای پهناور عالم را باز کرد و اطراف و جوانب این جو بی پایان را شکافت و درهای نامحدود ابعاد را بگشود سپس در آن فضای بی منتها آبی خلق فرمود که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت و آنرا برپشت تندبادی سخت سرکش بنهاد و بدان باد فرمان داد که آب بهر طرف شود زودش باز گرداند و مسلط کرد که بر بازداشتن آب و رسانیدن بحدود و جایگاه او قادر باشد تا هوا از زیر بشکافد و آب از بالا بجهد

ثُمَّ انْشَأَ سُبْحَانَهُ تَعَالَى رِيحًا اعْتَقَمَ مَهَبَّهَا وَ أَدَامَ مَرَبَّهَا وَ أَعْصَفَ مَجْرَاهَا وَ أَبْعَدَ مَنْشَاهَا فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الذَّخَّارِ وَ إِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقَاءِ وَ عَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ تَرُدُّ أَوَّلَهُ عَلَى آخِرِهِ وَ سَاجِيَهُ عَلَى مَائِرِهِ حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ وَ رَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامُهُ فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ

فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا وَ عُلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ سَمْكًا مَرْفُوعًا بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا وَ لَا دِسَارٍ يَنْتَظِمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ ضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ وَ أَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا فِي فَلَكٍ دَائِرٍ وَ سَقْفٍ سَائِرٍ وَ رَقِيمٍ مَائِرٍ ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَى فَمَلَأَهُنَّ أَطْوَارًا مِنْ مَلَائِكَتِهِ مِنْهُمْ

سپس ذات الهیت عز مجده و سلطانه بادی عقیم که درختان و نباتات را بارآور نتواند کرد بیافرید تا پیوسته آن باد در جهان بوزد، و جریان آنرا بهر جانب تند گردانید و مبده آنرا (از فهم عقول) دور داشت پس دستور داد که باد آن دریای ذخار را متلاطم سازد و موجها در آن برانگیزد تا آب دریا را تصفیه کند آنگاه باد بفرمان حق متعال همی اقیانوس را سخت بجنبش آورد و آنرا زیروزبر کرد و قسمت آرام دریارا بر قسم مواج تفوق داد تا چون کوههای بلند بر هم استوار شد و بر روی آن آب در آن هوای گشاده و فضای پهناور کف پدید آمد

آنگاه هفت آسمان(۱) را از آن کف بیافرید آسمان، زیرین را موجی در جنبش نگهداشت و زبرین را سقفی از حوادث محفوظ گردانید آن سقف رفیع و کاخ بلند را بی ستون برافراشت و آن خیمه عظیم را بی طناب بپا داشت سپس آن طاق اطلس را بنقش و نگار ستارگان آرایشی بس شگفت داد و به پرتو انجم رخشان برافروخت و در آن فلك دوار و عرصه پرنقش و نگار چراغی چون خورشید رخشان که نورش بر فضای عالم منظومه اش انبساط یابد بگردش در آورد و مشعل ماه تابان را فروزان ساخت آنگاه مابین بلند آسمانها را برشکافت و همه را بانواع و اصناف فرشتگان بیانباشت که برخی از آنان تنها بسجود و برخی تنها بر کوع و برخی بقیام در پرستش حضرتش قیام کنند

واز حدود خویش قدم فراتر ننهد واز تسبیح و تقدیس ذاتش لحظه ای باز نایستد و

---

۱ ـ شاید مراتب عالیه وجود از هفت آسمان مراد کتب آسمانی باشد و یا آنکه جهان محسوس را به هفت درجه و هفت پایه مراتب رؤیت از قدر اول تا هفتم در طول تقسیم کرده اند .

سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ وَ رُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ وَصَافُونَ
لَا يَتَزَايَلُونَ وَ مُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ

لَا يَغْشَيْهِمْ نَوْمُ الْعُيُونِ وَ لَا سَهْوُ الْعُقُولِ
وَ لَا فَتْرَةُ الْأَبْدَانِ وَ لَا غَفْلَةُ النِّسْيَانِ وَ مِنْهُمْ أُمَنَاءُ
عَلَى وَحْيِهِ وَ أَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ وَ مُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ
وَ أَمْرِهِ وَ مِنْهُمْ لُحَفَظَةٌ لِعِبَادِهِ وَ السَّدَنَةُ
لِأَبْوَابِ جِنَانِهِ وَ مِنْهُمُ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرَضِينَ
السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ وَ الْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ
وَ الْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ وَ الْمُنَاسِبَةُ
لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ
مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَحْنِيَتِهِمْ مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَنْ
دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ وَ أَسْتَارُ الْقُدْرَةِ لَا يَتَوَهَّمُونَ
رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ وَلَا يَجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ
وَ لَا يُحَدُّونَهُ بِالْأَمَاكِنِ وَلَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ

طرفة العینی خواب آنانرا فرا نگیرد وسهو برعقولشان عارض نشود ، در جسم آنها ضعف وخستگی و بر روحشان غفلت و فراموشی چیره نگردد

برخی‌را بروحی‌خود امین و برپیمبران خویش سفیروترجمان گردانید و برخی‌را مأمور حکم‌قضا و قدرخود فرمود و برخی‌را بنگهبانی بندگان وکارگزاری‌وآرایش بهشت برین برگماشت برخی فرشتگان ازعظمت جثه چنانند که‌موضع قدم‌برپست‌ترین‌زمین وقامت‌از بلندترین آسمان‌میگذردو پیکرعظیم آنان‌درهمه‌اقطار وجوانب‌عالم‌درنمیگنجد که در عظمت برای قوام عرش الهی ومناسب باآن جهات نا متناهی آفریده شده اند

درزیرعرش‌باعظمت‌خداعز شأنه‌شانه‌فرودآورده همه(عاشق‌حسن‌وجمال‌اوو تنها بر مشاهده‌آن جلال‌وجمال‌مطلق)نظر بسته ودر آن فراز بلند بال گشوداند ومیان‌آنها و دیگرفرشتگان‌وخلقان حجب عزت‌وپرده های قدرت وحشمت‌فرو افتاده وخدارابقدر اندیشهٔ محدودخود نپنداشته واورا باوصاف‌ممکنات نیندیشند وحضرتش را از حدود مکان ومنزلت‌برتر وازمثل ومانندپاك ومنزه دانند.

پایان‌ترجمه خطبه‌اول نهج‌البلاغه

مهدی‌آلی‌قمشه‌ای

بسم الله الرحمن الرحیم

(الحمدالله الذی لایبلغ مدحته القائلون ولایحصی نعمائه العادون ولایودی حقه المجتهدون) حمدوستایش مخصوص خداست خدا ایکه بحدمدح وستایش حضرتش هیچکس جزذات اونخواهد رسید حمد ومدح اینجا بیکمعنی است و آن اظهار کمالات ممدوح است و کمالات حضرت حق نامتناهی است و وصول خلق متناهی بحد نامتناهی اومحال است ومقصود از قائلون مردم سخندان عالم وسخن سنج ومتخصص درفهم سخن و بلند نظران درمدح وستایشند نه آنکه هر گویندهٔ مراد است پس جهت آنکه بلند نظران وسخن سنجان عالم هم بحدستایش حق نتوانند رسید روشن است زیرا اوصاف کمالیه او که مدح وستایش بآنها توان کرد ازحد احصاء ومرتبه احاطه اوهام وعقول بیرون است زیرا همه صفات کمال عین ذات وذات درحد اندیشه عقل و وهم وخیال درنگنجد وازذکر وفکر ممکنات بسی بالاتر وبی نهایت برتر است وغیرذات احدیت کسی بحقیقت آن عارف نیست چنانکه اشرف موجودات وخاتم رسولان عرض میکند (سبحانك ما اثنی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك) پاك ایزدا کسی جزتو ثنای حقیقی تو نتواند کرد زیرا مدح ذکر اوصاف کمال ممدوح است وباوصاف کمالیه خداجزخدا کسی نتواند رسیدپس غیر خدا کسی حمد ومدح کامل اونیارد کرد (وماقدروا الله حق قدره) (وماعرفناك حق معرفتك)

مانتوانیم حق حمدتو گفتن با همه کرو بیان عالم بالا

اما نعمتهای او بشماره درنیاید زیرا اوصاف کمال حق بیحد ونهایت است وهر کدام منشاء ظهور نعمتی درخلق است ومظهری درآفرینش پس نعم الهی که ظهور صفات نامتناهی است هم باحصاء وشماره درنیاید (وان تعدوا نعمت الله لاتحصوها) (نعمتت راشماره نتوان کرد بی نهایت فزون بود زشمار) امامجتهدون مراد اهل جهد و کوشند درعبادت وطاعت و آنان هم عبادت شایسته او نتوانند زیرا بکنه معرفتش نخواهند رسید وچون معرفت کنه ذات حق خلق را میسر نیست پس حق عبادت را که توجه باوصاف کمال وتذکر نعوت جمال وجلال اوست کسی ادا

نتواند کرد حضرت سجاد (ع) بدان درگاه عرض میکند (سبحانك ماعبدناك حق عبادتك)

خالص و خاص بندگان خدا کی تواند پرستشی بسزا

۲) لیس لصفته حد محدود ولانعت موجود) صفات خدا بیحد و بی نهایت است وجهش همانا عینیت صفات با ذات است پس چون ذات نامتناهی است صفتش را نیز حد و نهایت نیست اما حد بمعنی تعریف چون بجنس وفصل است و آن ذات یکتای بسیط را ترکیب جنس وفصل نیست بلکه هیچ قسم ترکیب برای حقیقت وجود که ذات الهیت است نخواهد بود زیرا مرکب اجزاء آن بروی مقدم در وجود است وممتنع است که چیزی برخدا مقدم باشد در وجود والا علت کل نخواهد بود پس بحکم وجوب وجود واستغنای از علت هیچگونه ترکیبی برحق روا نیست ونیز چون مرکب محتاج باجزاست واجزاء غیر کل است پس مرکب بغیر خود محتاج است ومحتاج بغیر واجب الوجود نتواند بود اعم از آنکه ترکیب از وجود وماهیت باشد که همهٔ اشیاراست که کل ممکنات زوج ترکیبی ازماهیت و وجود است یا ترکیب از جنس وفصل که مجردات را نیز شامل است یا ترکیب ازماده وصورت یا ترکیت از اجزاء مقداری که خاص مادیات است بهرحال هیچ تجزیه وترکیب در ذات احدیت واجبی روا نیست چون مستلزم حاجت ودور وتسلسل وخلف است ومراد از (نعت موجود) صفات عارض زائد برذاتست که البته آنهم برای واجب ممتنع است زیرا صفت زائد برذات عارض احتیاج بعلت دارد چون (کل عرضی معلل) وعلتش اگر ذات حق باشد لازم آید ذات فاعل وقابل باشد وترکیب از فاعلیت وقابلیت درحقیقت ترکیب ازماده وصورتست وبرای ذات حق گفتیم هرگونه ترکیب محال تاچه رسد بترکیب ماده وصورت که منحصر بمادیات عالم امکانست اما وقت معدود واجل ممدود حق عزشانه را نیست زیرا وقت و زمان آفریده اوست ونیز امتداد زمانی واجل ومدت لازمه حرکت وتغییر ممکنات متحرکه است وصفات ذاتی حق را که دستخوش تغییر و حدوث وحرکت نیست بلکه موجود ثابت سرمدازازل وابداست هرگز در اجل وزمان وامتداد زمانی نخواهد گنجید .

۳ **(اول الدین معرفته)** ـ اساس دین وپایه اولیه ادیان حقه عالم واصل معنی

دین و ایمان که انبیاء بر تعلیم آن از جانب حق مبعوثند معرفت خداست که بدون شناسائی خدا مفهوم دین محقق نگردد پس غرض از (اول) آنستکه اصلی که تمام احکام و آثار وتعلیمات دین روی آن اصل بنا شود معرفت خداست لیکن معرفت خدا دارای مراتب است ازحیث کمال ونقص وشدت وضعف و بجمع مراتبه اساس آئین بشر است ودین را معانی بسیار است

(۱) دین یعنی آئین و آداب وروش وعقاید حق یا باطل (لکم دینکم ولی دین)

(۲) دین یعنی جزاء وپاداش عمل نیك وبد (مالك یوم الدین)

(۳) دین یعنی انتقام ومجازات (دناهم کما دانوا)

(٤) دین یعنی تسلیم فرمان خدا بودن (ان الدین عندالله الاسلام)

(٥) دین یعنی توحید وطریق پرستش خدا (یدینون دین الحق)

(٦) دین یعنی ملت

(۷) دین یعنی ورع وتقوی

(۸) دین یعنی طریق فطرت وتشخیص وجدان (فطرت الله التی فطر الناس علیها) امادر اینجا شاید مراد آن بزرگوار طریق پرستش خدا و توحید و شناسائی حق متعال است و آن چنانکه اشاره شد مقول بتشکیك است ودارای مراتب ناقص وکامل وا کمل بسیار است مرتبه اول اصل خداشناسی است که شخصی بتواند موجودی غیر محسوس را مبدأ پیدایت عالم محسوس شناسد وپس ازمرتبه اجمالی اولیه که اساس واصل معرفت خداست بازمرتبهٔ از کمال آن مقام تصدیق یعنی مقام علم الیقین است که ازعلم ومعرفت اجمالی تصوری وتخیلی بمقام تصدیق یقینی برسد وازلوح خاطر گرد سکوت واوهام برخیزد وباز کمال مقام تصدیق که علم الیقین باشد مقام توحید حقیقی ایزد متعال است یعنی خدارا بیگانگی ویکتائی واستغنای کامل شناختن ومؤثر در تمام عالم وجود و بوحدته محیط بر کل اشیاء دانستن که چیزی را در مقام توحید او موجود حقیقی نداند این مقام کامل التصدیق توحید است و کمال و مرتبه توحید حقیقی اخلاص است یعنی غیر حق موجود بالذات نبیند و کمال اخلاص نفی صفات از آن ذات یکتاست والبته مراد نفی صفات مطلقا نیست که معتزلی گوید بلکه نفی صفات زاید

برذاتست یعنی ذات خدا را عین وجود وعین علم وعین قدرت وحیواة واراده وتمام اوصاف کمالیه داند نه ذات متصف بوجود و بقدرت وعلم واراده ووزیرا (لشهادة کل صفة انها الخ) صفت اگر غیر ازذات موصوف بود مقارن اوست وعارض ومعروض ومرکب باذات وترکیب گفته شد که مخالف واجب الوجودی است وخلاصه خدا راجزیك حقیقت بسیط وهویت یکتا نداند پس هرگاه خدا را دارای اجزاء ومعانی زائد پنداشت بمقام اخلاص راه نیافته زیرا کمال اخلاص عارف آنستکه صفات زائده برذات را از خدا نفی کند زیرا کمال اخلاص عبد تابع معرفت کامل است ومعرفت کامل دراستعداد انسان شناختن خداست بوحدت حقیقی ویکتائی فی جمیع الجهات واستغنای کامل پس هرگاه برای خدا صفات زائد برذات تصور کند خدا را در صفات کمالیه محتاج بعلت دانسته در این صورت اگر علت را خود ذات داند لازمه اش فاعل وقابل بودن اوست وفاعلیت وقابلیت دوجهت متباین است زیرا فاعلیت جهت واجد کمال وقابلیت جهت فاقد کمال است یاجهت ماده وصورت یاجهت فقدان ووجدان پس دوجهت متباین است ولازمه اش ترکیب درذات یکتای او واین فاسد است و اگر علت را غیرذات داند خدا را دراوصاف کمالیه بغیر محتاج دانسته واین افسد است نتیجه آنکه صفات زائد برذات که لازمه اش ترکیب یا حاجت است باطل وصفات عین ذات یکتای حق عزسلطانه است .

(معنی اخلاص)

اخلاص بردونوع باشد یکی اخلاص درمقام معرفت واین همانست که حضرت فرمود کمال آن نفی صفات زائد ازذات بسیط آلهی است ویکی درمقام عبودیت واین معنی اخلاص یعنی عبد درمقام عبادت واعمال صالح منظوری غیرخدا دردل نداشته باشد وبمعنی حقیقی (ایاك نعبد) گوید یعنی منحصر اخدا را دراطاعت وعبادت بخواهد وبس

از خدا غیر از خدا را خواستن — (درحقیقت) ظن افزونی است کلی کاستن
خلاف طریقت بود کاولیا — تمنا کنند از خدا جز خدا
روی ازخدا بهرچه کنی شرك مطلق است — توحید محض گرهمه رو برخدا کنیم
چه خوش است یکشب بکشی هوا را — بخلوص خواهی ز خدا خدا را
بحضور خوانی ورقی ز قرآن — فکنی در آتش کتب ریا را

(الهی منك اطلب الوصول الیك) (واستشفع بك الی نفسك) (انما نطعمكم لوجه الله) پس اگر بنده درعبادت ازخدای خود چیزی غیرعبودیت که جذبهٔ ربوبیت است خواست بمقام اخلاص درعبادت نرسیده وبهشت وحور وغلمان را لذیذتر ازشهود حق وخوشنودی خدا پنداشته درصورتیکه (ورضوان الله اکبر) رضای وخوشنودی خدا بزرگترین بهشت عارف است عارف مبتهج بشهود الهی وسرگرم بحسن جمال منعم است نه نعمت او که درحدیث است خدا وقتی یك حجاب ازجمال بی مثال خود براهل بهشت برمیدارد وآنها مشاهده آن حسن بیحد کرده و هفتاد سال مدهوش افتند تا حورالعین آیند وآنان رابهوش آرند ازلذت شهود بآنها توجه نکرده وگویند جمالی دیدیم که دیگر شما با همه زیبائی ودلارائی درنظرما نیائید بهرجهت طاعت برای هوای نفس وریای خلق شرك خفی وبرای بهشت وآخرت مرتبه ناقص اخلاص وبرای رضای حق وشهود حسن مطلق اخلاص کامل است والبته این اخلاص درعبادت بستگی وتناسب مستقیم دارد با معنی اخلاص اول که معرفت کامل است هرچه عبد درسفر الی الله طی منازلی بیشتر کند ومقام عرفانش بلندتر شود خلوص درعبادتش کامل ترشود ودرحقیقت خلوص دراطاعت جز باصعود بمدارج معرفت متصور نیست ولذاست که فرمودند (تفکر ساعة خیرمن عباده سبعین سنه) که تفکر در معرفت خدا وتحصیل علوم حقه حکمت الهی چه بسا دریکساعت روح را بالاتر برد تا عبادت چندین سال خلاصه اخلاص تابع معرفت است هرچه مقام معرفت وتوحیدعارف کامل ترشود اخلاص کامل گردد تا بجائی رسد که

(موحد چه زر ریزی اندر برش | چه شمشیر هندی نهی بر سرش
امید و هراسش نباشد ز کس | بر این است بنیاد توحید و بس

« نتیجه معلوم برهان در کلام بلیغ برای ایجاز حذف میشود »

کلام حضرت از (اول الدین تا جمله نفی الصفات عنه) بر طبق چند قیاس شکل اول بدیهی الانتاج است و در قیاس مرکب نتایج اقیسه برای ایجاز و فصاحت کلام حذف شده بنا بر این توضیح نتیجه آخر آنکه کمال معرفت خدا اخلاص و کمال اخلاص نفی صفات از ذات الهی است و معنی نفی صفت ازاو نه آنستکه خدا دارای

علم و قدرت و غیره نیست و ذات نایب ازین صفاتست که معتزلیان گویند بلکه بدین معنی که ذات بسیط خدا عین علم وقدرت وغیره است واو را باصفتی زائد برذات مقترن نکنند زیرا تمام ذات بسیطش تمام علم وتمام قدرت وحیوه وغیر است (ذاته کله العلم و کله القدره و کله الحیوة لاذاته شیئی وعلمه شیئی آخر) پس مصداقاً صفات همه عین ذات وهمه عین یکدیگرند یعنی علمش ذات است وذاتش علم است وعلمش قدرت است وقدرتش عشق و اراده و حب ومشیت و غیره است واین معانی ازجهت مفهوم مغایر یکدیگر است در حق بخلاف خلق که هم وجودشان زائد برذات وهم علم وقدرتشان غیر ذات است (فتنزه الحق عن مجانسته مخلوقاته) معتزلیان صفت را مطلقاً از حق سلب کنند و بصفاتی عین ذات هم راه نیافته و قائل نیستند واشعریان بعکس صفات مغایر با یکدیگر وبا ذات وزاید برذات قائل شدند و آن صفات زائده را قدیم دانند که لازمه قولشان قدمای ثمانیه است و آن باطل است بادله توحید لذا حضرت فرمود که هر کس بر خدا صفت زائد برذات قائل شود او را بصفات لازمه قرین ساخته وهر که براو قرینی پندارد اورا دوپنداشته دراین صورت دو خدا را در خدائی جهت اشتراك است وهریك را از دیگر جهت امتیاز است پس هردو مرکب باشند ومرکب محتاج است ومحتاج خدا نتواند بود پس چنین کس بمعنی خدائی جاهل است وهر جاهل بمعنی الهیت و یکتائی حق خدا را قابل اشاره حسی و عقلی پندارد و محدود و متناهی تصور کند و مانند خلق در او ترکیب و حاجت قائل شده واین جهل بیکتائی ذات خداست و هر کس آن مقام نامحدود نا متناهی را محدود و متناهی دانست در این صورت برخدا تعدد روا دانسته زیرا محدودیت خدا لازمه اش سلب مراتب نا متناهی وجود ازخداست و اثبات این مراتب وجود برای غیر او واین متعدد دانستن خداست یعنی موجود حقیقی بالذات را متعدد شناسد وتعدد او باطل است چون حقیقت هستی که ممتنع العدم است واجب الوجود است و واجب الوجود متعدد نتواند بود زیرا لازمه تعددش ترکیب ولازمه ترکیب احتیاج است و موجود محتاج خدا نیست نتیجه آنکه خدا مجرد وبسیط ویگانه ویکتاست وصفت زاید وقرین و شریك ویرا نیست

تعالی الله عن ذلك (ومن قال فیم) هر که گفت خدا درچیست ودر کجاست خدا را محاط ممکنات دانسته وهر که گفت خدا بالای چیست یعنی) بالای عرش یا آسمانهاست مثلا) همه عالم را ازخدا خالی دانسته جز آنجا که خدارا گمان کرده است درصورتیکه خدا درهمه عالم است وذات لامکانیش درهمه مکانهاست (وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله) (ای حاکم عالم تحیر عالم زتوهم تهی وهم پر) چون درمقام خود مبرهن است که اشیاء بتجلی واشراق وجود حق موجودند پس هرجا خدا و تجلی او نباشد آنجا عدم است پس حق در همه عالم هست ولی نه بنحو حلول در اشیاء بلکه داخل است ازجهت وجود و خارج از جهت حدود (کائن لاعن حدث)

آن ذات یکتا موجودیست که از عدم بوجود نیامده است بلکه موجود ازلی و ابدی است زیرا اوچیزموجود (یعنی مرکب ازوجود وماهیت) نیست تاتوارد وجود وعدم بر او روا باشد بلکه نفس وجوداست وبروجودصرف تحول موجودیت ومعدومیت محال است زیرا وجود موجودبضرورت ازلی است ومعدومیتش امتناع ذاتی دارد وآنکه قابل است که از عدم بوجود و از وجود بعدم آید آن چیز موجود است نه خود وجود پس هرچه مانند ممکنات چیزموجود است (یعنی مرکب ازوجود وماهیت است) جائز است از عدم بوجود وازوجودبعدم رود اما حق متعال که عین وجود وذات هستی است تغییرش ازنیستی بهستی وازهستی بنیستی محال است پس معلوم شد که ذات حق قدیم بالذاتست وحدوث ابدا براو روا نیست بلکه ایزدیکتا موجودی است ازلی و ابدی و ابداً از عدم نیامده است وهستی هرگز ازلا وابداً متصف به نیستی نتواند شد ومعنی (موجود لاعن عدم) نیز همین معنی است جز آنکه شامل عدم ووجود ذاتی و زمانی هردواست پس مفهومش اتم تواند بود (مع کل شیئ لابمقارنته (آن حقیقت یگانه یکتارا معیت باتمام اشیاء است اما نه معیت مقارنه که موجودات عالم باهم دارند بلکه معیت خدا باتمام موجودات عالم معیت قیومیه است یعنی او باشراق وتجلی خود در اشیاء عالم را از دستبرد عدم نگهدارد و از حکم عدم که ذاتی اشیاء است ممکنات را محفوظ گرداند پس معیت خدا

با اشیانه مانند معیت اشیاء با یکدیگراست که باقتران آنها باهم باشد بلکه معیتش عبارت از وجود دادن باشیاء و تحقق وثبوت بخشیدن بماهیات عالم امکانست (هومعکم اینما کنتم)

در هر عالم ودر هر تحولی که اشیاء است اشراق حق و تجلی قیومی حق باآنها ثابت است ونگهبان اصل وجود اشیاء است وآن وجداله باقی است که فنا وتغییر نپذیرد (کل سئی هالك الاوجهه) (وبوجهك الباقی بعد فناء کل شیئی) عالم علی الاتصال در زوال وفناست وجهت بقای عالم خداست (ودون کل شیئی لابمزایله) وخدا غیر از همه وجدا از کلیه اشیاء است اما جدائیش نه بمزایله است که از اشیاء منفصل باشد و از حقیقت وجود آنها بیرون تواند شد چه اگر خدا از اشیاء بیرون رود آنها آناً معدم شوند پس چنانکه غیریت اشیاء از یکدیگر بانفصال و مباینت از یکدیگراست خدا را این گونه غیریت وجدائی از اشیاء نیست بلکه غیریتش بخروج اواز ماهیت امکانی است و ازحدود تعین خلقی زیرا (دوست نزدیکتر ازمن بمن است) (هواقرب الیکم من انفسکم) (معنی مقارنه وقرب خدا)

و باید دانست که معنی معیت حق با اشیاء و اینکه خدا باهمه وخارج از همه است یکمعنی بزرگ مهم و تعلیم عالی نهائی خدا شناسی و علم توحید است که هر کس فهم کند او بتوحید خاص حق واحاطه وجودی وی که (انه بکل شیئی محیط) معرفت یافته لذا از فرط اهمیت و علو مرتبت حضرت مولی ع این معنی را در عبارات گوناگون فصیح وطرق متعدد بلیغ بیان فرموده تا اهل معرفت ونفوس شایسته درك حقیقت هریك درخور استعداد این مطلب بزرگ رادریابند که هر کس بفهم آن نرسد وی خدا را بیرون ازعالم وجدای ازعالمیان پنداشته واورا عزسلطانه بمانند مخلوقاتش محدود کرده وبکلی بآن جهت هستی و نورانیت عالم که اشراق حق است ونوروجه الهی است وحیث دخول حق دراشیاء معرفت نیافته وجاهل وغافل مانده ورحمت واسعه خدارا که قیومیت فعلی الهی است ونگهبان تمام عوالم لایتناهای آفرینش فهم نکرده وهر که درك این حقیقت را نتواند

کرد باوج سعادت مقام نفس قدسی نخواهد رسید ودارای نفس کلیه الهیه نگردد بلکه در مقام نفس حیوانی واقف گردیده است که خدارا موجودی مثل خود پندارند منتهای امر کاملتر وبزرگتر از خود چنانکه معصوم ع فرمود (النمله تیصوران لربه ذوابتان) مور خدارا چون خود پندارد لذاست که در علم توحید و اساس دین که معرفت الهی است باید هر کس بخدا ایمان دارد باید خدارا بیرون ودرون عالم بداند و بسر وحدتش آگاه شود و انبساط وجودی و علمی حضرت احدیت را الاقل در مقام مثال مانند احاطه نور خورشید بر کوه ودشت و بیابان عالم فهم کند که بسر این معنی و تعلیم این حکمت متعالی (الله نور السموات والارض) (الله بکل شیئی محیط. وبکل شیئی علیم واحاط بکل شیئی رحمة وعلما) وبسیار آیات دیگر که در کتاب الهی شرف نزول یافته آگه شود که حضرت سید العارفین امیر المؤمنین ع چنانکه اشاره شد در خطبه های توحیدیه کلام خود پرده از روی شاهد مقصود برداشته گاه اشاره بهمین معنی بدین عبارت فرماید که (مع کل شیئی لا بمقارنة ودون کل شیئی لا بمزایلة) و گاه بدین بیان سر مطلب را کشف فرموده (لیس فیها بوالج ولاعنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از اشیاء خارج است و گاه باین تعبیر حقیقت را تفسیر کند (داخل فی الاشیاء لا بالممازجه وخارج عن الاشیاء لا بالمبایئه) و گاه فرموده (داخل فی الاشیاء لا کدخول شیئی فی شیئی خارج عن الاشیاء لا کخروج شیئی عن شیئی) و گاه فرموده (له بینونیة صفة لا بینونیة عزله) و گاه فرموده (هو فی کل مکان ولا فی شیئی من المکان) خدا در عالم و عالمیان داخل است اما نه مانند دخول چیزی در دیگر چیزها یا دخول کسی در مکان وخارج است نه مانند خروج چیزی از دیگر چیزها و مکانها است چنین دخول و خروجی بر خدا محال و ممتنع است پس دخول خدا در اشیا و خروجش از اشیاء نه بدین طریق است بلکه نوعی دیگر است که مناسب مقام اوست که انشاالله بیان خواهد شد .

(معنی دخول وخروج خدا از عالم)

شرح این کلام مولی ع لازمست تا مردم نادان تناقض نپندارند و نفوس جاهل بحقایق و بیخبر از اسرار وجود توهم نکنند که اگر داخل است خارج نیست و اگر

خارجست داخل نتواند بود و بطور خلاصه بیانش آنستکه چون ذات یگانه و یکتای حضرت احدیت عزسلطانه وجود نامتناهی است وفوق نامتناهی بهمین جهت نامتناهی هم داخل درعالم است وهم خارج ازعالم چه آنکه اگرهستی نامحدود دراشیاء داخل نباشد محدود بوده که داخل درآنها نیست واگر خارج ازاشیاء نباشد وداخل باشد بازمحدود بوده وبهمان چیزی که درآن داخل است حدوتناهی یافته پس چون خدا نامتناهی است حکم وجود نامتناهی این است که درهمه عالم داخل وازهمه عالم خارج باشد پس بدین معنی دخول وخروج حق ازعالم رابطور خلاصه وبنحواشاره بحقیقت مطلب و برای توضیح گوئیم خدای متعال ازجهت وجود و کمالات وجودی در اشیاء داخل است (وباسمائك التی ملائت ارکان کل شیئی وبعلمك الذی احاط بکل شیئی

واز جهت ماهیت وحدود وجود از اشیاء خارج است چه حدود اشیاء ماهیات ممکناتست وبر خدا صدق نکند که او منزه از حدود خلقی است (تنزه عن مجانسة مخلوقاته (پس خدا درعالم داخل است اما نه مانند ناخدا که در کشتی داخل است که اگر بگوئیم ناخدا در کشتی داخل واز کشتی خارج است تناقض است و خدا از عالم خارج است اما نه مانند ناخدا که ازساحل خارج و بکشتی داخل است پس حق درعالم داخل از حیث کمال خارج از حیث حدود است واین تناقض نباشد بلکه موجود نامتناهی چون نامتناهی است بالضروره چنین خواهد بود وبملاك نامتناهیت درهمه حدود وامکنه داخل واز تمام مکانها وجهات عالم خارج است (تعالی سعة وجود الالهی عن الحدود التناهی) خلاصه چون قوه وهم خیال درالهیات وحقایق توحید الهی مداخله کند آنجا درصورتیکه هیچ ماده ومدت و زمان و مکان ابدا وجود ندارد بازخدای زمانی ومکانی تصور کند ومقارنت خدا را با اشیاء اقتران جسمانی پندارد وباواشاره حسی کند و علوحسی براو قائل شود ودرمکان عرش و کرسی وغیره اورا متمکن اندیشد برای رفع این توهم باطل واغلاط واشتباهات وهمی خلق حضرت بیانات گوناگون دخول وخروج حق را با اشیاء بیان فرموده بطوریکه احکام وهم وخیال ناقص را ابطال کند وتا آنجا که در توحید حد کمال معرفت است بشررا پرواز دهد که پس

از آن بیانات عالی وتعلیمات نهائی علم توحید دیگر هر که معرفت آموخت خدا را منزه از ماده ومدت شناسد و در ذات وصفات وافعال برتر از حدود زمان ومکان داند وبکلی ازقرب واقتران زمانی ومکانی حق را متعالی ومبرا داند که این مرتبه توحید خاص عقل و مقام معرفت انسان الهی است .

با من بودی منت نمیدانستم　　یا من بودی منت نمیدانستم
رفتم چومن ازمیان ترادانستم　　تا من بودی منت نمیدانستم

لذا در خلق که وجود متناهیند موجودی اگر داخل بود خارج نیست و اگر خارج بود داخل نیست ودرحق که وجود نامتناهی است در عین آنکه داخل دراشیاء است خارج از اشیاء وبا آنکه خارج است داخل است پس کلام حضرت مولی ﷺ از لطف حق باین بیان روشن گردید تا برخی مردم تناقض نپندارند ونفوس مستعد معرفت بسر این حقیقت آگاه شوند (رب زدنی علما)

نیك پیدا و سخت مستوری　　طرفه نزدیك و بوالعجب دوری
دور و نزدیك چون در آب سپهر　　خویش و بیگانه چون در آینه مهر

(فاعل لا بمعنی المحرکات والالة)

چون ذات احدیت مکرر گفته آمد که از همه اوصاف خلقی منزه است فاعلیت او هم مانند فاعلیت خلق نیست پس فاعلیت خدا را مانند فاعلیت خلق که محتاج بحرکات و آلات است نباید پنداشت خدا معمار سقف عالم ومهندس بنای آسمان وزمین است اما در فعل چون معمار ومهندس بحرکت و آلات واسباب کار ابداً نیازمند نیست مثلا نجار وصباغ ومعمار ونقاش وو وهمه بمعنی حرکت که مخرج هر فعل از قوه است نیازمندند و باسباب وسائط کار وماده ومدت وامور بسیار یکه همه باید منضم بخلق شود تا بتواند فعلی انجام دهد زیرا خلق را قدرت کامل برفعل نیست قدرتش توام باعجز واحتیاج است مثلا چوب وتیشه برای نجار لازم است و رنك وروغن برای صباغ و خشت وسنگ برای معمار و قلم و مداد برای نقاش که اگر این آلات نباشد وحرکت دراین آلات واسباب درفاعل بظهور نرسد فعلی نتواند انجام داد .

اما حضرت حق که معمارعالم است ومهندس کرات و گردش آسمانها وزمینهاست وبنای کاخ آسمان رفیع وطاق پرنقش ونگارسپهر بلند وزیب وفر آن بقدرت کامله اوست ورنك فلك لاجوردی سقف گردون و انواع الوان واشکال گلهای باغ وجود وشکوفه ها ومیوه‌های رنگا رنك بوستان عالم وصورت زیبای حیرت انگیز آدم وچهر دل آرای مهرو ماه وآنجم رخشان همه را او بوجود آورد ولی بینیاز ازحرکت واسباب است زیرا تمام اسباب و ماده ومدت وحرکت هم فعل اوست وبایجاد او نیازمنداست پس اگر فعلش باین امور محتاج بود دوروتسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه فاعلیت حق مانند خلق ابداً بحرکت وآلات محتاج نیست (بصیر اذلا منظورالیه من خلقه)

معنی این کلام معجز نظام در بسیاری از کلمات خوداین بزرگوار بیان شده است آنجا که فرموده (عالم اذلا معلوم) وامثال این عبارت پس خدای متعال بصیرو بیناست اما بصیرت و بینائی خدا بمانند ما مبصر لازم ندارد که اول مبصری باشد تا ما آنرا به بینیم و بدیدن آن برما بصیر اطلاق شود که اگر بصیر بودن خدا بمبصر نیازداشت یاعلمش بمعلوم قبلی محتاج بود مانند خلق لازم آمدی که خدا در اوصاف کمالیه‌اش که آن اوصاف منشاء وجودعالم آفرینش است بوجود عالم محتاج باشد واین نیز دور یا تسلسل ویا تقدم معلول بر علت است واین امورمحال است پس خدا بیناست ولی بمنظورالیه یعنی بمبصر بینائی او محتاج نیست بلکه مبصررا بصیرت اوبوجود آورد چنانکه معلوم راعلم او بوجود آرد که مادر کتاب حکمت الهی وشرح فصوص بیان کردیم که حق فاعل بالعنایة است یعنی علمش منشاء وجود معلوم است نه معلوم سبب علم اوست بلکه علم فعلی او که همان اضافه اشراقی ومشیت فعلی ونوروجه الهی است محقق وجود عالم است که (اللّٰه نورالسموات والارض) (متوحد اذلاسکن یستأنس به ولایستوحش لفقده) توحد وحدت کامل و کمال وحدت است یعنی خدای متعال فرد ویگانه است که بیکتائی خود مبتهج و مستأنس و مستغنی از غیر خود است بخلاف و حدت خلق که هر کس از آن قوی النفس تر نباشد اگر در عالم تنها ومتفرد شد وهیچ چیز نبود که باوسر گرم شود وبا اوانس گیرد البته از وحدت خود وحشت کند وآرزو کند که کاش کسی رامییافت که باو استیناس یابد

اما آن حقیقت یکتا متوحد و متفردی است که بخود سر گرم عشق بحسن و جمال نامتناهای خود است و بذات خویش از انس بغیر بینیاز است در آن خلوتخانه وحدت که عالم وعالمیان آنجا وجودنداشته و ندارد حق را از آن وحدت وحشت نخواهد بود بلکه در آنمقام حضرت احدیت بمشاهده حسن بیحد واوصاف کمالیه بی نهایت خودبا خود عشق میورزد وبکل الوجود و کل الکمال خود مبتهج ومانوس است و از فقدان غیر متوحش نیست وحسن او بعاشقی غیرخود محتاج نیست که (درفصل بیست وهفتم شرح فصوص) بیانش گذشت :

(انشاء الخلق انشاء و ابتدئهم ابتداء) چون عالم در نظر انبیاء و حکمای الهی بدو عالم کلی قسمت شود عالم علوی وسفلی یاامر وخلق یاغیب و شهادت حضرت ﷺ شاید از انشاء خلق ایجاد نشئه تجرد وعالم امر را که خلق عقول وارواح مجرد است اراده فرمود چنانکه در آن حدیث معصوم است (خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام) و از جمله بعد که فرمود ٤ (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء الخ) ایجاد عالم طبیعت و ماده که عالم خلق است شاید مقصود باشد که (خلق الله السموات والارض فی یومین) ممکن است بدویوم دوعالم مقصود است یکیوم یوم ربوبی تجلی شمس حقیقة الوجوددر عالم امر ویکیوم تجلی آن در عالم خلق

و عالم بدوقسم ودوعالم باین اعتبار تقسیم شود که (الاله الخلق والامر) را اشاره بهمین دوعالم عالم وحدت و کثرت یا مجردومادی یاطبع وعقل یا جسم وروح گرفته اند یا بعبارت دیگر عالم فوق زمان وزمانیات وحرکت وعالم قدرو زمان وحرکت وتفصیلی در این موضوع در اواخر شرح فصوص گذشت بدانجا رجوع شود (بالارویة اجالها ولا تجربة استفادها ولاحرکة احدثتها ولاهمامة نفس اضطرب فیها) چنانکه درجمله سابق حضرت نفی حرکت وآلت از فعل حق فرمود در این جمله هاسایر آنچه در صدور فعل از خلق محتاج است سلب فرمود آنجا بطور کلی فرمود فاعلیت خدامانند فواعل خلق بحرکت وآلت محتاج نیست اینجاسخن را مشروح فرمود که خدا در ایجاد وانشاء خلق محتاج نه برویه (یعنی تفکر که حرکت نفس است) باشد نه امور دیگر و رویه حرکت ذهن است ومؤید آنست که فرمود (اجالها

که اجاله همان حرکت و رفت و آمد وتفکر درفعل است پس معنی آنکه فعل خدا بتفکر نیاز ندارد ونه تجربه واستفاده از تکرر عمل ویرا احتیاج است ونه حرکت در فعل و تروی وتوهم وتردید نفس درکار او نیاز باشد که این امور یا از نقص علم فاعل یا از نقص قدرت او درکار آید وذات کامل کل الکمال الهی که در منتهای علم و قدرت وحکمت ازلی است باین امور از فکر وحرکت وتجربه وهم واضطراب وامثال آن که خلق درکارشان بآنها محتاجند حق ابداً احتیاج ندارد و ذاتش بذاته فاعل است بدون هیچ امری جز ذات یکتای خویش که عین علم وقدرت ومشیت وارادهاست واگر برخی اشعری برخلاف این سخن بصفات زائد قائل است ویا معتزلی سخن برخلاف این گوید باین کلام قول آنها را ابطال کنیم و گوئیم خدا در ایجاد خلق ذات بذاتهاش کافی است و (اللهخالق کل شیئی) بذاته و لذاته ومن ذاته

(اجال الاشیاء لاوقاتها ولائم بین مختلفاتها وغرز غرائزهاوالزمها اشباحها) این بیان راجع بعالم کثرت وموجودات زمانی وجهان حرکت است که خداوندموجودات زمانی را که ازعناصر مضاد آفریده هریك را بوقتی خاص واجل معین وقدر واندازه مخصوصی که بعلم و حکمت در نظام قدری تقدیر کرده بوجود آورده و حقایق مختلف و عناصر متضاد را باهم آمیزش وتناسب والفت بخشیده که آب وآتش وخاك وبادوسایر اسطقسات وجواهر اولیه خلقت که بسا باهم مخالف ومضادند با مرحق درنظم عالم همه باهم تصالح و سازش کردهاند وباکمال اختلاف جهت وحدت درتکوین مرکبات عالم یافتهاند وهزاران اخشیجان ومواد بسیط (بنابر آنچه در کتاب حکمت الهی) بیان کردیم که ذرات بسیط بی حدوحصر مختلف الحقیقة والشکل والحرکة والخصوصیة مبدأ مرکبات وحقایق انواع مادی عالمند) بامر ایزد متعال باهم عقد وحدت بسته وبحرکات منظم عاشقانه باهم الفت یافتند و درتکوین ازدواج نمودند و تولید این همه انواع و حقایق گوناگون عالم از آنها گردید وغرائز وطبایع را بر آن طبیعت که بالضروره ملازم آن شده است قدرت ازلی بر آن طبع استوار ساخته (نه چنانکه مادیین پندارند زیرا طبیعت خود مفهومی ندارد جز همان غریزه وذاتیاتی در اشیاء که از تألیف ذرات اولیه بسیط ترکیب یافته و البته

پس از تألیف اشیاء طبیعت از ترکیب آن پدید آید و آن ترکیب مسلم اتفاقی نبوده و طبیعی هم یعنی عدیم الشعور نیست بلکه ترکیب در اثر حرکت منظم ذرات و با علم و با امر خداست غرسلطانه پس طبیعت که متاخر از ترکیب است علت پیدایش عالم وخصوص بسایط عالم نتواند بود و اتفاق هم عایتش بر نظم عالم بدیهی البطلانست نتیجه آنکه خدا طبیعت را ساخته و اشباح یعنی آثار وشکل ورنگ وخواص ظاهر وباطن اشیاء را کرمش ملازم آنها کرده است و دیدن مادیین طبیعت و ندیدن خدای سازنده طبیعت را جهل و نادانی است و نیز خدا هر موجودی را آثاری خاص بخشید و بلوازمی از دیگر موجودات متمیز ساخت مثلا ذات آتش را سوز وروشنی آب را صفا وجریان هوا را لطافت خرما را شیرینی انار را ترشی و نظم وزیبائی سیب را رنگ و بوی وطعم وشکل خوش و همچنین بهر نوعی از موجودات خواصی مخصوص بآن قدرت کامله الهی اعطا کرد (اعطی کل ذی حق حقه واعطی کل ذی فضل فضله) و آنکه این امور را بطبیعت نسبت دهد درجهالت مانند کسی است که خط کاتب را بقلم تنها نسبت دهد وشخص کاتب وقدرت کتابت واراده او وغیره را فهم نکند (تعالی عما یقول الضالون)

(عالما بها قبل ابتدائها)

علم حق متعال فعلی است نه انفعالی یعنی منشاء وجود خارجی است نه حاصل از معلوم خارجی مثالی که اندك مطلب را روشن کند علم فعلی مانند علم مهندس و معمار که منشاء پیدایش بناست وعلم انفعالی مانند علم دیگران ببناء که از بنا در ذهن حاصل شود وخدا علمش فعلی است نه انفعالی بدین برهان که چون حق علمش گفتیم عین ذات است ذات علت وسبب معلوم خارجی است وسبب قبل از مسبب است پس علمش بموجودات قبل از موجودات است چنانکه ذاتش قبل از موجودات است وباز علم حق حضوری است نه حصولی یعنی نفس معلوم حاضر نزد اوست نه صورت مرتسمه آن

برهان دیگر آنکه موجودات با این نظم و ترتیب وحکمتها و لطائف و حسن وزیبائیها باید صادر از علم صانع باشد (الایعلم من خلق) پس اگر علم صانع حاصل از

موجودات باشد نه قبل از موجودات دور باطل یا تسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه علم خدا قبل ازاشیاء و سبب وجود اشیاء است .

(محیطاً بحدودها وانتهائها عارفاً بقرائنها واحنائها)

علم ذاتی ازلی خدا که گفته آمد فعلی است ندانفعالی محیط است بتمام اشیاء و تمام حدود ومبدأ ومنتهاوقرائن ومناسبات واوقات وتمام مشخصات موجودات وخلاصه (لایعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات وفی الارض) ازبزرگترین موجودات که ازفرط عظمت نامرئی است تاکوچکترین اشیاء که ازفرط صغارت نامرئی است درعالم ارض ماده وشهادت وسماء عوالم غیب وتجرد همه مشهود علم حضوری الهی است بلکه اشیاء بوجودها نفس علم فعلی ومشیت فعلیه ونوروجدونورعلم حقند نه آنکه علم وجودی باشدومعلوم بالذات وجودی دیگر غیر ازعلم فعلی برهانش آنکه چون کلیه اشاء ازذات حق بی هیچ وسط صادرشده اند وذات حق عین علم است پس اشیاء همه از عین علم صدور یافته وچون حیثیت سببیتش درایجاد اشیاء حیثیت دخول اوست در اشیاء که بیانش گذشت پس علم فعلی او اگر مباین با معلوم است به بینونة و صفی وحدی مباین است نه بینونت عزلی وچنانکه بیانشد که ذاتش داخل عالم و خارج از عالم است علم او نیز داخل از حیث وجود وخارج از حیث حدود معلوم است وباید دانست که علم وعرفان وبصیرت وسمع وبصر وادراك وامثاله همه درحق بیك معنی است وفرقش مفهومی است نه حقیقی در لغت ودر استعمال ممکن است مواردش مختلف شود یکجا بصیر مناسب ویکجا علیم و دیگر مورد سمیع لیکن همه بمعنی علم حضوری فعلی ازلی است اما استعمال این مفاهیم در خلق البته بمعانی متعدد است زیرا سمع مثلا درخلق غیر بصر وعلم جدای ازعرفان ومعرفتست وهکذا (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء وشق الارجاء وسکائك الهواء)

(عالم مکان وماده)

نخست که در کیفیت نظام آفرینش حضرت ٤ فرمود (انشاء الخلق انشاء الخ)از کلام حضرت ٤ گفتیم چنین مفهوم میشود که آن بزرگوار بیانش در کیفیت نظام آفرینش بر آنستکه اول (یعنی اول در صدور نه اول زمانی) انشاء وایجاد نشئه فوق عالم امتداد و وحدود جسمانی وماده ومدت و کشش زمانی و مقادیر جوی است بلکه در انشاء اولی

ایجاد عالم تجرد است که آنجا جووامتداد ماده وزمان وجودنداردبلکه چنانکه در کلام دیگر آنحضرت ع که ازوی سائلی سئوال ازعالم علوی کرد درپاسخ فرمود(صورعاریة عن المواد خالیة عن القوة والاستعداد(تا آخر حدیث که در اواخر شرح فصوص با شرحی مختصر آورده ایم) فرمود عالم علوی حقایق مجرد از ماده ومستغنی از تلاحق استعداد وتکامل زمانی ماده است برای حصول کمالات لاحقه بآنها مانند موجودات زمانی که مثلا بیضهٔ که مستعد مرغ شدن است اولا ماده و ثانیاً مدت که حرکت تدریجی ماده برای رسیدن بمستعدله لازم است تا موجودات حادث زمانی قدم بعرصه هستی گذارند وصور و فعلیات زمانی بعرصه وجود آیند بخلاف عالم علوی وجهان فوق طبیعت مجرد از ماده که فیض وجود بآنها از علت تامه الهی بی‌واسطه ماده و مدت است و پس از عالم تجرد نوبت وجود بعالم فتق اجواء و شق ارجا یعنی ظرف ماده و وسعت امتداد برای حرکت و خروج ازقوه بفعل میرسد پس در حقیقت در این کلام معجزنظام هم حضرت نشئه تجرد را مقدم بتقدم وجود بر نشئه ماده فرموده والبته عالم اعلی بقاعده امکان اشرف که مبرهن ومسلم نزد اشراق ومشاء است تقدم علمی بر عالم ادنی که عالم ماده است دارد وآنان در سلسله اولیت دارند و برما بعد خود سمت علیت خواهد داشت چنانکه اشاره بارواح قدسی آن بزرگواران که از عالم اعلی است فرمود که) نحن صنائع الله و الخلق صنایع لنا) ما را یعنی ارواح قدسی ما را خدا پیش از عالم ماده ومدت درنشئه خلق آفرید وخلق را بواسطه وجود ما خلق کرد (لولاك لما خلقت الافلاك)

با محمد ع بود عشق پاك جفت — زین سبب ویرا خدالولاك گفت
منتها در عشق چون او بود فرد — زانبیا او را خدا تخصیص کرد
گر نبودی بهره عشق پاك را — کی وجودی داد می افلاك را

عارف رومی

(عقل وعشق)

دراخبار بسیاروسخنان رسول اکرم وآل اطهارواردداست که (اول ماخلق الله العقل

یا اول ماخلق‌الله روحی و امثاله ونیز در کلمات اکابر حکمای الهی بابراهین بسیار (غیر افلاك وحرکات شوقی آنها) اثبات کرده‌اند که صادر اول یعنی اول ماخلق عقل است لذا حکیم سبزواری‌قدس روحه فرماید .

(عقلا ونقلا کان عقل اذبدا　　لایو جد الوا حدالا واحدا)

ببرهان عقل ونقل اول صادر از علت‌العلل یعنی‌ذات حضرت‌احدیت عزسلطانه جوهر عقل مجرداست وببرهان‌الواحد اشاره‌بدلیل آن فرموده بهرصورت‌میتوان‌انشاء الخلق‌را اشاره بعالم تجرد وعقل گرفت وثم انشأ سبحانه تعالی را اشاره بعالم ماده لذا عطف بثم فرمود که تراخی وتأخر رتبه مادیات را ازمجردات میفهماند پس بعقل ونقل اول‌صادر از حق عقل است وعقل (جوهر مجرد در ذات وفعل است) یعنی نه در وجود ذاتی‌خود بماده نیاز دارد مانند صور جسمانی ونه‌درصدور فعل از او محتاج‌بدن وآلات بدنی‌است مانند نفس ناطقه که در فعل خود محتاج است بجسم وآلات وقوای‌جسمانی اما عقل را معانی دیگر است غیر (جوهر مجرد ذاتاً وفعلا) (۱) یکمعنی‌عقل‌قوه‌ایست درانسان که درك کلیات ومعانی وسیعه منبسط ومحیط بر زمان ومکان را تواند کرد ۲ یکمعنی عقل قوه‌ایست در انسان که ادراك مصالح ومفاسد امور راتواند کرد که دیوانه دارای‌آن عقل نیست و روی این معنی عقل در شرع وعرف تکلیف وثواب وعقاب‌ومجازات انتقام برقرار میگردد وحق تصرف درمال وتصرف درحقوق خویش را دارد بخلاف مجنون که دارای تکلیف از شرع وعرف نیست و در اعمالش کیفری نزد حاکم شرع و عرف نیست وحق تصرف در مال وحقوق با ولی‌اوست ۳ یکمعنی عقل عقلی است که تقسیم میشود بعقل نظری وعقل‌عملی‌و آن قوت نفس‌ناطقه است‌بردانش‌و کنش که آن‌را حکمای‌الهی در کتاب نفس (علم روانشناسی) بچهارمرتبه تقسیم کرده‌اند بحسب مراتب کمال و نقص عقل نظری را بعقل هیولانی وعقل بالملکه وعقل بالفعل و عقل مستفاد منقسم گردند عقل هیولانی‌یعنی استعداد ادراك مطلقا اعم ازادراك بدیهی ونظری وعقل بالملکه‌یعنی استعداد ادراك نظری پس از وصول بادراك بدیهی عقل بالفعل یعنی ادراك امور نظری و کلی‌بدون‌استحضار عقل مستفاد یعنی ادارك واستحضارمدرکات نظری‌و کلی که خلاصه

وصول بعالم تجرد و شهود عالم غیب است که در این عالم آخرین کمال نفس ناطقهٔ انسانی است واز آن بعقل مستفاد تعبیر کنند که متصل بعقل فعال وروح القدس است این چهار عقل نظری یا نیروی دانش است اما مراتب چهار گانه عقل عملی ونیروی کنش را که موضوع سه علم مهم است (علم اخلاق وتدبیرمنزل و سیاست المدن) حکماء بحث در آن رانیز بچهار مرتبه کلی ازنظر اخلاق وتکمیل نفس ناطقه تقسیم کنندمرتبه اول مقام تجلیه (۱) ودوم مقام تخلیه (۲) سوم مقام تحلیه (۳) چهارم مقام فناء (٤) است تجلیه یعنی نفس را بآداب شرع و احکام ظاهر آن رام سازند و بریاضیت تکلیف او را مستعد سفر من الخلق الی الحق کنند که نفس تا احکام ظاهر شرع را ازنماز و روزه وزکوة وحج وغیره پیروی نکند اشتیاق بعالم قدس در او پدید نیاید .

(ان کنتم تحبون الله فاتبعونی) دوم تخلیه یعنی نفس ناطقه را از اخلاق رذیله مانند بخل وحسدو کبرو غروروعجب وغیره پاك سازندوصفات بهیمی شهوت وصفات سبعی غضب وصفات شیطانی مکروفریب واضلال خلق وغیره را از خود دور گردانند تا مستعد نزول فرشتگان صور علمیه وحقایق غیبیه شوند .

(ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه) آری دیو چو بیرون رود فرشته در آید اما نزول ملك برصاحبان مقام تخلیه بمعنی الهام معانی ملکوتی وادراك عالم محبت است نه شهود ملائکه در عقل و خیال و حس سمع و بصر مانند انبیاء اولوالعزم است .

سوم مقام تحلیه یعنی نفس ناطقه وروح قدسی را

بانوار علمی زیور دهد وباوصاف فرشتگان عالم قدس بیاراید وهمش را مصروف عالم اعلی سازد و درجهان پست ونشئه خاك ببازیچه طفلانه نپردازد بلکه توجه سمت اقلیم ربوبیت وعرض نیاز پیوسته بدان درگاه لطف و رحمت کند وبا آن محبوب یکتا ومعشوق بی مانند عشق ورزد ودل را باشتیاق حق وشهود حسن مطلق از ماسوای او بکلی فارغ گرداند تا بسر حد مقام فناء درتوحید نائل گردد چهارم مقام فنا یعنی یکباره عارف در

شراره عشق الهی اول دوعالم را و آنگاه هستی خود را بسوزاند و خاکستر خودیت را بباد فنا دهد و شمع شهود حق را بدانسان در سرای ویران ظلمانی دل بیفروزد که دیگر هیچ اثر از ظلمت نفس باقی نماند و اینجا معنی عشق حقیقی را فهم کند که هنگام اشراق وشهود شمس احدیة الوجود ظلال عالم و آدم درنظرش محو گردد و اینجا رتبه خاصان خداست و از اینجا ببعد بلکه همین مقام هم خاص انبیاء عظام واولیاء کرام است وهر سالك را قدم بدین منزل نرسد بلکه اینجا محو است و از مرتبه محو افعال موجودات باز بمقام طمس ونابودی صفات وانگاه بمحق ونیستی ذوات اشیاء رسد وسه مرتبه فنا را که محو وطمس ومحق است طی کند وآنگاه بفنای از فنا که مقام خاص الخاص رسالت است بقای بشهود حق یابد و ازنیستی خود که عالی ترین مقام عبودیت است سر از افق هستی ربوبیت برآورد که فرمود ٤ (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة فماخفی من العبودیة ظهر من الربوبیة) خلاصه هرچه بیشتر شخص سالك الی الله درسیر وسفر بسوی خدا جهات خواهش ها وامیال وعشق واشتیاقات خود را محو درشوق وعشق حق گرداند بقرب حق وشهود جمال مطلق بیشتر نائل گردد تا آنجا که بکلی هرچه جز عشق او را از ذات خود بدورسازد .

زبس بستم خیال تو تو گشتم پای تاسرمن تو آمدرفته رفته رفت من آهسته آهسته

واین سیر در همین چهارسفر تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا بپایان رسد وآنگاه پس از فناء مقامات لایتناهائی است که عقل و هوش درآنجا مدهوش است و نطق و بیان خاموش در کتاب ودفتر نگنجد ودرزبان وقلم نیاید بلکه سیمرغ عقل آنجا شهپر بسوزد وجبریل درین مرحله (لودنوت انملة لاحترقت گوید) .

رزقنا الله وایاکم بحق رحمته الواسعه

(علم ایزد متعال بتمام کلیات وجزئیات محیط است)

(خلاصه مطالب خطبه تا اینجا)

حضرت امیر دراین خطبه مبارکه توحیدیه یکدوره علم حکمت الهی رابطور خلاصه وبابیان روشن وبرهان محکم ومختصر (اسدواخصر) تعلیم فرموده در اول خطبه نخست اوصاف جلال و برتری ذات و صفات حضرت احدیت را از ادراك عقول و افهام بشر بیان فرمود وعدم احاطه علم بنعوت و اوصاف بلکه بتعداد نعمت های او وسپس بیان توحید (یعنی یگانگی ویکتائی) خدا پرداخت یعنی معنی شرکت وشریك و تجزیه وترکیب را ازذات حق نفی فرمود ونیزعینیت صفات را با ذات وبا یکدیگر صفات راروشن فرمود وانگاه که عدم حدوحصر و تناهی خدا را ازذات وصفات ونعم بی پایان مشروح فرمود درکیفیت نظام عالم سخن گفت و عالم آفرینش را به دو انشاء و ایجاد مستند گردانید عالم امر و عالم خلق (الاله الخلق والامر) که حکمای اسلام عالم تجرد و ماده که عالم روح و جسم است گویند و در ایجاد عالم فعل حق را منزه از حاجت برویه وتفکر وحرکت وهرگونه مقدمات وهرگونه اسباب والات فرمود و در حقیقت خالقیت کل اشیاء از کلیات وجزئیات ومجردات ومادیات همه را بی هیچ واسطه بذات یکتای الهی منتسب فرمود که تفسیر (الله خالق کل شئی) است تا بعالمیان تعلیم دهد که خلق در صنع خود محتاج بغیرند و قادر برخلقت موجودی از عدم نبوده وخالق چیزی بحقیقت نیستند خالق کسی است که درایجاد تمام اشیاء مستغنی از تمام اشیاء باشد پس خلق که درفعل خود محتاج بفکر وحرکت و آلات وماده وغیره هستند فاعل حقیقی نیستند تنها فاعل خلع ولبس صورعرضیه مادهاند بامر حق وپس از آنکه نفی شریك از ذات ونیز باین بیان نفی شریك از خالقیت خدا فرمود باز درخصوص تقدم علم حق برایجاد عالم واحاطه علمی خدا بتمام جزئیات و کلیات اشیاء اشاره فرمود که (عالما بها قبل الخ) و در این جمل مقصود آنستکه علم سابق حق محیط بتمام حدود وخصوصیات و جزئیات و وقت واجل و اعراض و کلیه مشخصات موجودات است نه چنانکه برخی از حکمای غیر اسلام (یونانیان) پنداشته اند خدا تنها بکلیات امورعالم عالم است وعلم بجزئیات متغیره اشیاء

ندارد (تعالی عمایقولون علواً کبیرا)

(برهان برعلم خدا بجزئیات عالم ورفع شبهه از علم بجزئیات متغیره)

برخی گمان کرده‌اند که اگر خداعلم بجزئیات داشته باشد جزئیات درتغیروزوال وفناهستند ولازم آید علم حق هم تغیر وزوال وفناپذیرد والبته این گمان باطل است ناشی از آنستکه علم خدارا علم انفعالی حاصل ازاشیاءوعلم حصولی تصور کردند وتابع حالات متغیره معلوم درصورتی که علم حق علم فعلی وحضوری ومنشاء وجود معلوم است وسابق بر معلوم وعین ذات حق وشئون ذات الهی است ودستخوش زمان وتغیرات زمانی نیست وابداًعلم بتغیر معلوم متغیر نخواهد شد وهرقدرزمان وزمانیات وجزئیات عالم ماده ومدت تغییروتبدیل صورت دهد وجوداً همه بدون تغیردرعلم ازلی الهی محفوظ ودرلوح ام الکتاب حق ثابت است در خطبهٔ دیگرفرمود٤ (احاط بالاشیاء علماً قبل کونها فلم یزدوابکونها علما علمه قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها)

« برهان برعدم تغییر علم حق بتغیر معلوم »

چون در بیانات سابق در کلام آن بـزرگوار ٤ راجع بدخول حق در اشیاء و خروجش ازاشیاء روشن شد که خدارا معیت قیومیه با اشیاء است درآنجا که خداست ابداً مکان وزمان وحرکت نیست .

(لامکانی که درآن نور خداست ماضی ومستقبل وحالش کجاست)

اشیاء از آن جهت که خدا در آنها داخل است یعنی وجه‌الله باقی که جهت وجود ماهیات ممکنه است و ما به التحقق اشیاء است هیچگونه تحول و تغییر پذیر نیست و آنچه تغییر می‌پذیرد حدود عدمیات صور و ماهیات و عوارض مشخصه موجوداتست که در حقیقت جهت نقص وجهت محدودیت وجهت زمانی اشیاء است اما جهت وجودعالم همیشه بالضروره ثابت وساکن است که (المتغیرات عندالاوائل ثابتات) پس علم خدا که ظهور وجود اشیاء درتمام مراتب قوس صعود ونزول است دستخوش تغییر و زوال وفنا نخواهد بود (و بوجه دیگر) نسبت متغیر بمتغیر زمان است ونسبت متغیر بثابت دهر است و نسبت ثابت بثابت سرمد است ومجموع عالم ماده ومدت که نسبت متغیرات است بیکدیگر در نشائهٔ عقلی ومقام تجرد که خزائن و گنجینه حوادث زمانی است که (ان من شیئی

الاعند ناخزائنه) آنها همه ثابت ووجود دهری دارند وبازهمین متغیرات را از نظر ثبوت دهری درلوح محفوظ چون اضافه وانتساب وجودشانرا بحق که علت آنهاست ملاحظه کنیم جهت ثابت آنها را بحق که وجودی ثابت است نسبت داده‌ایم و بدین لحاظ وجود سرمدی دارند پس زمانیات نسبت بعلم حق سرمدی وثابت خواهند بود وخلاصه مجموع عـالم حرکت و تغیر و زمان را در وجود مطلق و هستی صرف متحرك و متغیر نتوان یافت پس زمانیات در علم حق که وجود صرف و حاق حقیقت هستی است بی تغیرو زوال وفنا حاضرند آری حق همراه این متغیرات است (هومعکم اینما کنتم) وآنکه با این قافله متحرکات عالم است و کرات بی نهایت وعوالم بی انتها راقافله سالاراست ومسافران افلاك و عناصر محطرحالشان نزد اوست هرگز چیزی از نظراوغایب نشودیعنی علمش تغییر وزوال و فنا نیابد .

(نتیجه سخن)

نتیجه این بیانات آنکه علم خدا بدون هیچ تغیر زمانی بتمام کلیات و جزئیات عالم احاطه دارد پس معلوم شد که حضرت باین بیان که فرمود (عالمابهاالخ) علم حق را بکلیه جزئیات و کلیات عالم ثابت فرمود و اشکال تغیر معلومات جزئیه مادیه درعلم بی وجه است وعلم خدا بتغیرجزئیات عالم متغیر نخواهد شد و تعلق علم حق بجزئیات بحکم آنکه علت و خالق کل است ضروری و بی اشکال است (الایعلم من خلق و هوا للطیف الخبیر) وچون او بفاعلیت حقیقی موجد نظام تمام جزئیات عالم است (هوالذی یصورکم فی الارحام) پس بآنها عالم است

(ثم انشأ سبحانه تعالی فتق الاجواء وشق الارجاء وسکائك الهواء فاجری فیهاماء متلاطما تیاره الخ) (فرمود آنگاه خدا فضای بی انتهای عالم راباز کرد واطراف وجوانب این جو بی نهایت را شکافت و درهای نا محدود ابعاد را بر گشود و در آن فضای بیحدو نهایت آبی آفرید که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت و آن آب را درپشت تند بادی سرکش سوار کرد و باد را فرمان داد که آن آب را بهرطرف رود باز بر گرداندو بجایگاه خستش برساند وهوارا همه گونه بر آن آب مسلط گردانید تاهواازز یر آن آب

بشکافد و آب ازبالا بجهد) شرح این سخنان حضرت ٤ بسیار مشکل ودر حقیقت راز عالم جسمانی است وسرخلقت آسمان ها و زمین هاست و البته این مطلب بر همه کس مکشوف نیست وهر کس ازحکماء ودانشمندان عالم دراین مقام سخنی بحدس وتخمین و یا با عقل دوربین و بپای استدلال چوبین چیزی طرح کرده و بساط عالم را در نظر خود طوری گسترانیده و نظام عالم جسمانی را از بدو تاختم آن طرزی اندیشیده و ها چون بقدر فکرناقص خودسخنان حضرت را شرح کنیم دربیان کلام آن بزرگوار برتری فکرت آسمانی وعلوحکمت علوی را که اخذازمقام وحی والهام است بر گفتارتمام بزرگان حکماء پیشین روشن گردانیم و نخست شرح حقیقت رااز کلام آن بزرگوار در حدیث کمیل مقدم بیاوریم آنگاه اندیشه‌های خرد که درراز خلقت وسرآفرینش بفکر حکماء رسیده مقدمه برای شرح بقیه خطبه ذکر کنیم .

«حقیقت چیست کسی را برسر آفرینش آگهی است ؟»

در رازعالم وسرآفرینش سخنها گفته شده واندیشه‌ها بخاطررسیده و بسی حکیمان و بزرگان و بخردان و بلند نظران جهان برای حل معمای دهر فکرت بکار برده‌اند و شاهباز عقل وهوش را برای صید مرغ حقیقت پرواز داده‌اند و در این عرصه نامنتهای عالم وجو نا محدود و دریای بیکرانه جهان کشتی‌ها رانده‌اند لیکن بساحل نرسیده در فکروحیرت غرق گشتند که

(در این ورطه کشتی فروشد هزار — که نامد یکی تختهٔ در کنار
(سعدی)

آری عالم عرصه قدرت و صفحه صنع وحکمت الهی است کسی بحقیقت آن آگاه نیست چون خدا نامتناهی وفوق نامتناهی ومجهول الکنه ابدی است که

عقل بسی رفت و ندیدش اثر — وهم بسی گشت نماندش مجال
کار مگس نیست درین ره پرید — بلکه بسوزد پر عنقا و بال
لـودنت الفکرة فـی حجبه — لاحترقت من سبحـات الجلال
(سعدی)

عالم هم که ظهورشئون جمال وجلال حق وآئینه حسن اعظم الهی است همچنین

بی‌نهایت وبیحد وانتهاست ودر هر ذره آن خورشیدها پنهان وفکرو عقل ووهم وهوش و اندیشه هم محدود و جزئی از عالم است و البته احاطه بهمه عالم و کنه حقیقت آن نتواند کرد ولی‌هرعقل وهوش‌راعشق معرفت الهی درسروشوق ادراك حقیقت نامتناهی در دل وسودای این‌کار بالفطره در سویدای خاطر است وعقل کاملتر را عشق شدید تر و اشتیاق وطلب قوی تر است و با آنکه عاشق کاملامیداند که راه عشق را پایانی نیست واین دریای پر موج وتشویررا کناره ناپیداست شگفت اینجاست که باز لحظهٔ ازطلب دراین راه نمیایستد وهرچه معشوق لن ترانی گوید عشق وشوق و طلب در عاشق شدید تر شود وهمی گوید .

دست ازطلب ندارم تاکام من برآید — تاجان رسد بجانان یا جان زتن برآید
(حافظ)

و دائم سراید

دیده همت زغیر دوست ببستم — ور برود جان زیار چشم نپوشم
حسن ازل تا ابد بوعده وصلش — بار غم عشق را نهاده بدوشم
باعطش شوق آب خضر نخواهم — با سخن عشق پند کس ننیوشم
(الهی)

باز گوید

ازهرچه جز عشق رخت ای یارتو به — وزهر سخن‌جزذکرت‌ای دلدار تو به
تا جان بود کوشیم در راه وصالت — کز هرچه غیر از لذت دیدار تو به
صدلن ترانی گوئی از ره بر نگردیم — ما و وصالت دیگر از هر کار تو به
از هر نظر جز بر رخت استغفرالله — وز هر عمل جزطاعتت صد بار تو به
(الهی)

بهرحال نفوس همه جویای حقیقتند و این حس حقیقت جوئی است که حق در فطرت انسان نهفته تا برحسب استعداد عالم‌باسرارعالم گردد واین همه علوم وحکمتها وسرائر طبیعت که بربشر کشف گردیده اثراین قوه است واشاره شد که هرعقل وهوش کامل تر و بلند همت تر آفریده شده عشق و اشتیاق درك حقائق در او بیشتر و بر فهم

حقیقت شیفته تر است چنانکه بزرگترین شاگرد حکمت متعالیه علوی کمیل زیاد قدس روحه از بزرگترین استاد دانشگاه حق سید الحکماء و امام العارفین مولینا امیر المومنین ع سئوال ما الحقیقه کند و میپرسد حقیقت چیست حقیقت چیست حقیقت چیست آخرای بزرگترین عارف الهی وحکیم ودانای عالم پرده از روی این معما بردار و راز حقیقت را بی پرده ساز .

« حدیث شریف کمیل »
« و ترجمه آن »

درخبر است که روزی کمیل ابن زیاد نخعی قدس الله روحه از حضرت مولی العارفین سید الموحدین امیر المومنین علی علیه السلام پرسید (یا علی ما الحقیقه) حقیقت چیست حضرت فرمود (مالك والحقیقه) تورا با حقیقت چکار کمیل عرض کرد (اولست صاحب سرك) آیا من از اصحاب سرشما نیستم حضرت فرمود (بلی ولکن یرشح علیك ما یطفح منی) آری توصاحب سرمنی لیکن صبر کن رشحات دریای علم من هنگامیکه بی اختیار بجوش آید ولب ریز شود برتوخواهد ریخت باز کمیل گفت (او مثلك تخیب سائلا) آیا مثل تو سلطان جود و سخاوت مرا محروم خواهد کرد (فقال امیر المؤمنین) (الحقیقة : کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) فرمود حقیقت بی حجاب مشاهده انوار جلال سلطان احدیت است بدون اشاره بمظاهر جمال (فقال زدنی بیاناً) کمیل گفت از این بی پرده ترفرما (فقال علیه السلام) (محو الموهوم مع صحو المعلوم) فرمود ع حقیقت ابر موهوم را محو کردن وجمال خورشید حق را آشکار دیدن است (فقال زدنی بیاناً باز کمیل عرض کرد روشن تر ازین بیان فرما (فقال علیه السلام) هتك الستر لغلبة السر) حقیقت آنستکه سلطان عشق بر باطن مسلط وغالب شود وپرده های ظاهر را بکلی بردرد (فقال زدنی بیانا) مطلب باز در پرده است روشن تر فرما (فقال علیه السلام) (جذب الاحدیة لصفة التوحید) حقیقت مجذوب شدن قلب عارف است بجذبه وصف توحید (فقال زدنی بیانا) باز گفت بی پرده تر گو (فقال علیه السلام) (نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست

که از صبح ازل تابش کرده و آثار واشعه‌اش بر هیاکل و مظاهر توحید پدیدار آید (فقال زدنی بیانا) دیگر بار گفت از این هم منکشف ترساز (فقال ٤) (اطف السراج فقد طلع الصبح) چراغ انیت را خاموش کن که صبح حقیقت طلوع کرد.

شرح حدیث شریف و معانی حقیقت

این حدیث شریف کمیل زیاد رضی الله تعالی عنه از حضرت امیر المؤمنین علیه الصلوات و السلام در کتب رجال و اخبار بزرگان علماء و عرفای امامیه (مانند کتاب مجالس المؤمنین و سفینة البحار و روضات و شرح گلشن راز و کتاب عارف کامل شیخ عبدالرزاق کاشانی و حکیم سبزواری وغیرهم وارد است که روزی حضرت امیر المؤمنین ع بر ناقهٔ نشسته و کمیل را که از اصحاب سروی بود بر عقب سوار کرده میرفتند کمیل وقت را غنیمت شمرده پرسید یا امیر المومنین باز گو (ما الحقیقه) حقیقت چیست برخی گفتند از حقیقت مقصود مقام حقیقة الحقایق و هو هویت و سر السر و غیب الغیوبست یعنی ذات احدیت که در سورهٔ اخلاص بآن اشاره شده (قل هو) هو همان مقام هو هویت است که از همه مستور و غیب مطلق است و این اسم هو را عارفان اسم اعظم الهی خوانند چنانکه از حضرت امیر ع (در کتاب فصول المهمه شیخ حر عاملی و غیره) روایت شده که حضرت فرمود یکشب قبل از لیلهٔ بدر خضر ع را در خواب دیدم بدو گفتم مرا چیزی بیاموز که بآن بر دشمنان ظفر یابم حضرت ع گفت بگو (یاهو یا من لا هو الا هو) حضرت فرمود صبح خوابم را بر رسول ع خدا حکایت کردم حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم بمن فرمود (علمت الاسم الاعظم) دانای اسم اعظم شدی لذا این اسم هو را اهل الله اسم اعظم دانستند و برای اذکار قلبی و لسانی باهل سیر و سلوك این اسم را تعلیم دادند بهرحال برخی مقصود از حقیقت را در کلام کمیل ره مقام هو فهمیدند که مقام هو هویت و حقیقت الحقائق و غیب الغیوب است و براین شرح کردند و برخی حقیقت را مقام ظهور آن مقام غیب الغیوب که مرتبه الهیت است و در سورهٔ توحید به (الله احد) اشاره شده دانستند و برخی حقیقت را بر حقیقة محمدیه توجیه کردند و شاید غرض کمیل سئوال از حقیقت مطلق در هر چیز است یعنی از حقیقت مقصود حقیقت مبدأ و معاد حقیقت نبوت حقیقت ولایت حقیقت حال مردم مؤمن و کافر در محشر و قیامت

حقیقت وسرمقام خلافت که چرا باید چنین شود چرا پیغمبر بزرگی که شرف وعلم و حکمتش باید عالمرا مسخرسازدو بشررا ومؤدب بادب انسانی وعارف بمعارف الهی کندوظلم وجوروجهل و کفررا اززمین براندازدچرازودرحلت کندوباب مدینه علمش خانه نشین شود وفرزندانش شهیدشوندومردمیکه مقام علم اوراند اشتندوباب مدینه علم رسول نبودند مانند معویه ویزید و غیره مسند نشین گردندوحقایق قرآن درپرده بماند واسرارولطائف علوم آسمانی را کسی ازاهلش نیاموزدپس غرض نهائی ازارسال رسول وانزال قرآن وحقایق این کتاب آسمانی چیست وحقیقت کی آشکارمیشودوشاید مراداز حقیقت حقیقت ولویه غائب قائم و سرالسر عالم و آدم است که مظهر حقیقت ومظهر حقائق شریعت و سلطنت و قدرت و عدالت است وشاید مقصود کمیل رضی الله عنه ازحقیقت آن امرثابت ازلی ولایتغیرابدی عالم است که اعم ازتمام معانی سابق الذکراست وشاید حقیقت مقابل مجاز مقصود کمیل است یعنی چگونه ازعلوم مجازی بعلم حقیقت توان رسیدوشاید حقیقت حال نفس ناطقه درسیرو سلوك بمقامات عالیه معرفت الله مقصود اوست یعنی یاعلی حقیقت حال انسان درتزکیه نفس و صفای باطن ومقام نهائی اودرسلوك الی الله چیست و کی ازعالم مجاز و اغراض جسمانی و اوهام باطل رهیده وحجاب نورانی و ظلمانی ازچشم باطن او افتاده واز دنیا وآخرت و تمام غایات وسطیه مجازی وصول بغایت الغایات خواهد یافت و بمقام شهود حق که (غایت آمال عارفین) است تواندرسید وطریق وصول بدین مقام چیست وشاید مراد سیرروح و نفس کلیه الهیه باشد که همان معنی سابق است لیکن از جهت و حیثیت دیگر یعنی ازسیرها بعد از سیر تجردی و وصول فنا بلکه در مراتب بی نهایت فنای ازفنا که بعد از طی تمام اسفار اربعه که (۱ ـ سیرمن الخلق الی الحق) (۲ و من الحق الی الحق) (۳ و من الحق فی الحق) (٤ و من الحق الی الخلق بالحق که شاید اشاره باین چهار سفر است مقام ثم دنی ـ فتدلی ـ فکان قاب قوسین ـ اوادنی) وبعدازهرآنچه درتعلیم و تعلم است وبعد فهم وتعقل وفکرت واندیشه وسیر بشراست بهرحال هرچه هست بین تمام معانی مذکوربوجهی اختلاف وازجهتی مناسبت کامل است ورابطه تام بین همه معانی ازنظرحقیقت موجوداست وشاید هر کس معنائی رامناسب تر باپاسخ حضرت داند وانسب بنظرحقیرمعنی

اول ازدومعنی اخیراست. حضرت درپاسخ وی فرمود (الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) حقیقت لغتا اصل و خالص و کنه اشیاء وضد باطل و بطلان وضد مجاز و بمعنی رایت وامری که بی شك وریب ثابت است و کشف بمعنی ظاهر شدن ورفع حجاب کردن و ناپیدائی را آشکارا نمودن است و سبحات بمعنی مواضع سجود است واگر اضافه بوجه الله و جلال وجمال الهی بود بمعنی انوار جلال خداست واشاره بردوقسم است اشاره حسی واشاره عقلی اشاره عقلی یعنی توجه عقل بماهیات و معانی کلی واشاره حسی یعنی توجه حس بسطوح جسم و حدود جسمانی .

« خدا را حجاب نیست و حجابهای نامتناهی است »

وبایددانست که خدارا که کل الوجوداست برخود هیچ حجابی ابداً نیست و تمام هستی ازمقام (هو) یعنی هویت ذات یکتا که بمقام غیب الغیوب تعبیر شود ومقام تجلی جمعی که مقام الهیت وذات مستجمع جمیع اسماء وصفات کمالیه است ومقام تجلیات اسمائی که نزد حکیم عالم ربوبی وعالم عنایت ونظام ربانی است و نزد عارف عالم تجلی فیض اقدس وظهور علمی ماهیات امکانی درحضرت علمیه یانشائه اعیان ثابته است تا مقامات تجلیات افعالی فیض مقدس که حقایق کونی وظهورات عینی خلقی است یعنی تمام عوالم لاهوت وجبروت وملکوت وناسوت و کرات بی حدونهایت این فضای نامتناهی کلا وجزأ بر ذات او آشکار وهیچ خفا وغیبت درسماوات عوالم ارواح مجرده واراضی اشباح مادیه بر آن حقیقت محیط بر کل نخواهد بود لیکن آن ذات یگانه یکتارا ازخلق خود حجاب های بسیار بلکه نامتناهی است زیرا هریك از وجودات نا متناهی که تجلیات حقند و هریك از ماهیات بی نهایت که مظهر تعینات اسماء الهیند بر رخسار آن وجود صرف و حقیقت مطلقه وهستی محض حجاب خواهند بود وهیچ یك ازمراتب خلقی از مقام عقل اول وحقیقت محمدیه تاسایرقوای ادراکی هیچ یك آن شاهد کل الجمال را بی حجاب نتوانند دید و جز خود اوهیچکس آن حسن کل را بی پرده و بکنهه مشاهده نتواند کرد وبطور کلی آن حجب بی نهایت بردوقسم است نورانی وظلمانی

« حجاب نورانی و حجاب ظلمانی »

اما حجاب ظلمانی توجه نفس بلذات و شهوات حیوانی و آمال و امیال نفسانی و نظر بماهات امکانی است و توجه بخود و بخلق از جهت خلقی و اما حجاب نورانی دو قسم است سبحات و انوار جلال که در این حدیث اشاره شده و دیگر انوار جمال و اما انوار جلال آن اشراقاتی است که از فرط عظمت و نورانیت بی نهایت عاشق را از خود بعتاب لن ترانی دور میسازد و معشوق بقهر (یحذر کم الله نفسه) عاشق را در حمای حیرت باز میدارد و از آن اشراق عارف خود را ابدا در بعد و فراق بیند و مقام وصال را برخویش ممتنع داند و انوار جمال آن اشراقاتی است که عاشق را را امیدوار بوصال کند و عارف را (بوصلك منی نفسی ولقائك قرة عینی) مترنم گرداند و بندای) فانی قریب اجیب دعوة الداع) دعوت بمشاهد جمال خود در آئینه افاق و انفس کند (ولا یسعنی ارضی ولا سمائی ولیکن یسعنی قلب عبدی المؤمن) گوید و آئینه قلب عارف عاشق را مظهر تجلی جمال یکتا گرداند خلاصه عارف را باشراق جلال حال یأس از وصال دست دهد و حال دهشت و خوف و حیرت و هیمان و بعد از حضرت ذوالجلال و باشراق جمال مقام وصال و انس و قرب و شهود آنحسن بی مثال حاصل شود و دست عاشقرا گرفته از آواره گی بیابان حیرت بخلوتخانه وصال خواند اما بمقتضای (لکل جلال جمال) بازدر هر قهری آن معشوقرا لطفی است و همان سجات جلال و اشراق عظمت که عاشق را از معشوق میراند و بآتش فراق مینشاند در همان احراق بازلطف او دست عاشق را گرفته و در بهشت لقا و جنت شهود میکشاند زیرا عارف سالك وقتی خود را در منتهای بعد از معشوق حقیقی بیند که کمال قرب را یافته است لذا در هر قهر لطفی است و در هر جلال جمالی و باهر منع اعطائی خواهد بود و منع او و تحذیر و ردع وی بحقیقت و در باطن عطا و رافت و دعوت اوست تعاظم جلاله و جماله این مطالب که مبین گردید و سابق اشاره کردیم که اشاره دو قسم است عقلی و حسی اول خاص ماهیات و دوم مخصوص مادیات است پس تا حدی برافهام کلام حکمت نظام آن بزرگوار روشن گردد و مقصود آن سلطان حقیقت شاید این باشد که آنکس که مشتاق سر السر عالم است و عاشق شهود حقیقة الحقایق وجود آنگاه باین مراد نائل تواند شد که سبحات جلال و انوار و اشراقات جمال الهی

پرده ازروی قلب وی برافکند تا عاشق حجب انیت خودرا برانداز وپرده اغیارو خود بینی وخود نمائی که ساتر چشم حقیقت بین است برطرف سازد تا حقیقت خود آشکار شود و چهره شاهد مقصود را بدیده دل بی حجاب ظلمانی مشاهده کند امابدون اشاره حسی وعقلی زیرا چون آن ذات بی نشان بسیط یکتا فوق نامتناهی الوجود است و منزه از جسم و جسمانیات است پس اشاره حسی که خاص اجسام است باومحال و چون اوراماهیت نیست بلکه صرف هستی است لذا اشاره عقلی که خاص معانی وماهیات کلیه است دراوممتنع است وچون تعین وتشخص اوعین ذات مقدسه است وبینونتش ازخلق بینونة وصفی است نه عزلی پس هیچ تمیز و تعین ویرا نیست و هیچ گونه اشاره روحی و معنوی هم درمقام روح سرخفی واخفی بان ذات غیب الغیوبی نتوان کرد زیرا هرچه باشاره حس یاعقل یا روح وغیره دارید متمیز ومحدود شودوحس وعقل براودرآن اشاره احاطه کنددر صورتیکه خدا (الله بکل شیئی محیط) است پس آن مشارالیه خدانیست بلکه مخلوق نفس است چنانکه معصوم فرموده (کلماماز تموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم مردود الیکم) خلاصه هرچه باشاره حسی وعقلی وغیره بآن اشاره توانکرد محدود ومحاط حس وعقل است و آن وجود صرف حق که محیط بکل اشیاء است نیست پس چون بر عارف سالك الی الله انوارواشراقات جلال الهی کشف شود وخدا را درون از سراپرده های جلال (و جمال) حجب قهر ولطف بچشم قلب مشاهد کند این شهود عین وصال وعین فراق است و در عین معرفت عجز از معرفت است زیرا این مشاهده بطوری است که هیچ اشاره حسی و عقلی وروحی وغیره درعین شهود با ونتوان کرد ودرحقیقت عارف آنجا ادراك شهودی کند که فانی درمدرك است و بکلی ازخود فارغ وفانی شده وبحق وجود یابد تا بچشم یار بیند یار را کمیل رضوان الله علیه درخواست توضیح کرد که

الاای طوطی گویای اسرار — مبادا خالیت شکر زمنقار
سخن سربسته گفتی باحریفان — خدا را زین معما پرده بردار
بروی ما زن از ساغر گلابی — که خواب آلوده ایم ای بخت بیدار

حضرت فرموده حقیقت (محوالموهوم مع صحوالمعلوم) محو یعنی چیزی رانابودساختن

با نشان چیزیرا نابود کردن است موهوم در اصطلاح آنچه در ادراك قوه و هم در آید واینجا شاید مطلق ادراك قوای باطنه از خیال و وهم وعقل مراد باشد و صحو بمعنی هوشیار گشتن و ابراز چهره ماه وخورشید برطرف شدن واز مستی بهوش آمدن است و معلوم اینجا بمعنی واقع و متحقق و یقینی و ثابت الهویه و حاصل الذاتست و چون این عبارت وعبارات بعد همه شرح یکحقیقت است و توضیح یك مقصود منتهای امر عبارت مختلف است .

(جمله یکذات است اما متصف　　جمله یکمعنی عبارت مختلف

وهمه در حقیقت

عبا را تناشتی و حسنك واحد　　و کل الی ذاك الجمال یشیر

خواهدبود وعالم یعنی ماسوی الله ازمجرد ومادی دنیاوعقبی ملك وملکوت همه در مقابل سطوع نورجمال حق فانی و هالك الهویة و باطل الذات وموهومند (کل شیئی هالك الاوجهه) درنظر اهل الله و عارفان حقیقتی

(همدهرچه هستند ازآن کمترند　که باهستیش نام هستی برند) (الا کل شی ما خلاالله باطل) و (ذلك بان الله هوالحق و ان مایدعون من دونه هوالباطل و ان الله هوالعلی الکبیر) (ایه درسوره حج آیه ۱۶ واگرجائی بغیراین طریق نوشته شده اشتباه وازاینجا تصحیح شود) خلاصه(ماعدمها ئیم هستی هانما،حق وجودمطلق وهستی ما) (ما که باشیم ای توماراجان جان تا که ماایم با تو در میان) (بود ما و باد ما از دادتست هستی ما جمله از ایجاد تست) (ما که ایم اندرجهان پیچ پیچ . چون الف ازخود چه دارد هیچ هیچ) پس میتوان گفت مقصود آن بزرگوار از این عبارت آنست که عارفان و عاشقان الهی که سالکان دیار حقیقتند و مسافران اقلیم قدس باید چشم و هم کثرت بین را ببندند ودیده عقل خدا بین را بگشایند زیرا آنکه طالب وصال معشوق حقیقی است ومشتاق جمال شاهد ازلی آنگاه بشهود آن حسن کل رسد که پرده موهوم عالم را ازچشم بصیرت براندازد و بشهود معشوق خودعالم وعالمیان رادر آتش عشق بسوزد وهمه رامحووفانی درحق بیند تامعلوم ومشهود که حقیقت است چهره بنمایدوجمال دل آرای حق

را (پس از محو حجب موهوم) مشاهده کند زیرا تا پرده موهوم حجاب چشم قلب است دیده بصیرت از شهود شاهد حقیقت محروم است و سالك در سراپرده اوهام که قرقگاه آستان حقیقت و حمای پیشگاه جلال سلطان عزت است باز ماند و سرگرم بتماشای مظاهر اوست ومفتون بشئون تجلیات وی لذا حسن اعظم اتم الهی بیرون از حجب جسم وجان و پرده صورت و معنی بر او چهره ننماید و بنعمت ازمنعم بازماند.

غرض اصلی از مبعوث شدن سفرای الهی

مقصود از بعثت رسولان حق و از بسط سیاسات آلهیه و حکمت وضع احکام و انواع عبادات تزکیه و تصفیه نفس و تهذیب روح است و ایجاد عواطف و انس و محبت بنوع است و تشکیل مدینه فاضله و جامعه باعدل و سعادت و ملت باروح و معنویت و صفا و وفا و حقیقت است و تعلیم اخلاق و ادب انسانی و نشر علوم و معارف ربانی است و همه برای استکمال روح و باز غرض نهائی وصول باین مقام ستکده خلق نخست عارف بالله شوند و سپس باسیر و سلوك علمی و عملی بمراتب عالیه معرفت خدا رسند تا آنجا که محو موهوم ماسوی الله از نظر کرده و کشف و شهود کل الجمال حق و حقیقت کنند که منتهای آمال عارفان است (رزقنا الله و ایاکم) باز کمیل رضی الله عنه بر عطش اشتیاقش افزود و تقاضای تشریح مقصود کرد حضرت فرمود (هتك الستر لغلبة السر) حقیقت هتك الستر است و غلبه سر هتك یعنی پرده دریدن و پرده بر انداختن و چیزی که پنهان در حجاب است آشکار ساختن سر بمعنی پرده و هر ساتری و سر امر پنهان و پوشیده و چیز مخفی از افکار و ادراك مقصود حضرت شاید این است که آنکس که جویای مقام حقیقت و وصل و شهود حضرت احدیت است نخست غلبه عشق هر پرده و هر مانع را از پیش نظر عقل و وهمی بر اندازد و حجب نورانی عقل تا چه رسد بظلمانی و هم همه را بردرد و در هیچ مرحله از سیر الی الله باز نایستد و از هر حجاب نور و ظلمت خلقی و وصفی بگذرد تا سر احدیت بر روح او مسلط و تمام مشاعر و قوای ادراکی او را مقهور و مغلوب گرداند و حقیقت را بواسطه غلبه سر حق بر باطن عارف شهود کند در حالیکه عارف در فنای شهودی تمام مدارك حسی و عقلی او بواسطه مشاهده نور تجلی وجه الله تعطیل شود و از خویش فارغ و از وسوسه مشاعر حسی آسوده و از مدرکات و لذات عقلی هم بیخبر و غافل باشد و بهمراهی قلب قوای ادراکی همه بصقع ربوبیت شتابند تا باشراق انوار جمال و جلال الهی بدون جهت و اشارت

و کیفیت نائل شود پس آنحال که حال غلبه سر الله است بر قلب عارف و بر جمیع قوای ادراکی او ادراك حقیقت است و در این حال که (شاهد حقیقی کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یبطش به) رخ نماید و قهر غلبه و استیلای کامل سر الهی بر باطن و ظاهر عارف دست دهد از خود فانی شده و بچشم حق روی حقیقت را عیان بیند پس تا بواسطه غلبه سر خدا هر فکر و اندیشه از دل بیرون نرود و تمام مدارك و حواس بشری تعطیل نشود و جبل انیت عارف منهدك بلکه محترق نگردد هنوز سالك را از آن صرف حقیقت و حقیقت صرف آگاهی نه و در آن سرا پرده وحدت راه نیست

عارفی در این مقام سروده

تا بود باقی بقایای وجود — کی شود صاف از کدر جام شهود
تا بود پیوند جان و تن بجای — کی شود مقصود کل برقع گشای
تا بود غالب غبار چشم جان — کی توان دیدن رخ جانان عیان

اشاره بدین معنی حقیر گفته‌ام

تا نسازدم عشقت از جنون بیابانی — نیست در سرم یار اعقل و هوش انسانی
بخوش انزمان کز عشق فارغ از جهان گردیم — همچو برق بگریزیم از دیار امکانی
عشق در ازل ما را سرفراز عالم ساخت — خاص ما فقیران کرد تخت و تاج سلطانی
گر رود خیال خود از مقابل چشمت — بینی اشکار ایدل سر غیب پنهانی
عرش و عرشیان بینی در ستایش معشوق — چشم قدسیان حیران زان جمال نورانی
مست ناز ابرویش چشم عقل هشیاران — محو روی زیبایش قلب انسی و جانی
تا نبینی آن حسنی کز جهان رباید دل — از گناه خود بینی نیستت پشیمانی
با پرستش نفس است قرب دوست ناممکن — فتح ملك جان نتوان با قوای حیوانی
خالصانه گر بوسد مور خاك راهش را — خاك راه او گردد حشمت سلیمانی
پرده های انیت بردر از حجب بگذر — تا درون دل تابد نور سر سبحانی

عاقلان الهی وار از فروغ عشق یار
نیست با جهانشان کار ایحکیم اگر دانی

باز کمیل لب تشنه حقیقت از آن بزرگوار تقاضای تشریح کرد وحضرت فرمود (جذب الاحدیة لصفة التوحیدا) حقیقت جذب عشق احدیت است دل عارف را بسمت اقلیم توحید جذب در لغت بمعنی کشیدن وازجائی بجائی بردن وسیر بسرعت وغیره است و مقام احدیت را نزد عارفان دومعناست یکی احدیت ذاتیه که مقصود ذات بذاته حضرت حق است بدون هیچ نعت ووصف واسم یعنی بدون هیچ لحاظی غیرانذات یکتا ووجودصرف وحقیقت محض وازآن مرتبه احدیت بی نام ونشان عارفانرا اصطلاحاتی است مانند مقام هوهویت و مقام لااسم ورسم مقام عمای امکان واحدیت مطلقه واحدیت قهاریه و کنز مخفی وعالم هاهوت و غیره دیگر احدیت و صفیه که مراد همان ذات یکتاست با لحاظ صفت یکتائی وحیث بساطت من جمیع الجهات و صفة توحید یعنی پاك شدن عارف سالك از هر گونه شائبه شرك خفی و جلی واز هر توجه جز بخدا و فراغ کامل قلب از هرچه بغیر عشق وشهود حق ومشاهده آن حس مطلق است پس معنی این کلام کهربار آنکه حقیقت راکسی درك خواهد کرد که عشق احدیت او را مجذوب بعالم خود کند و از توجه بعالم کثرتش بکلی فارغ سازد ووحدانی الجهة بشطر کعبه مقصود کشاند ودرعبارت اشارت است کهتا محبت وعشق وجذبه مقام احدیت بلطف خاص ازلی شامل حال اهل سلوك نگردد بکوشش وجدوجهد تنها وصول باین مقام میسر نیست بلکه در هیچ مرحله بجد و کوشش بی لطف و عنایت حق بجائی نتوان رسید (بجد وجهد چه کاری نمیرود از پیش بکردکارها کرده بمصالح خویش) (جزهرچه خداخواهد برما نرسد خوش باش این را بحقیقت دان وآنها همه افسانه) بنابراین حضرت کمیل را باین سر الهی آگه میسازد که وصول بمقام حقیقت که منتهای مقصد سالکان راه خداست عارف را بجذب احدیت میسر شود تا آن جذبه پنهانی معشوق عاشق را دعوت نکند عاشق قدم بکوی وصال نگذارد وعشق معشوق چون بعاشق رخصت دیدار دهد درمرحله ثانی عشق عاشق پدید آید وسالك تاطی مراتب عشق وسیرمقامات عاشقی نکند هرگز بمقام وصال نرسد وبخلوتگاه شهودش راه ندهند شاید آیات مبارکه (یحبهم ویحبونه) (ثم تاب الله علیهم لیتوبوا)(رضی الله عنهم ورضوا عنه) (انك لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء) (یهدی

بهمن نشاه) وامثاله اشاره بدین معنی است که نخست حب حق بخلق وجذبه عشق او که اثر عشق بذات خود اوست مبدا عشق عاشق است آنگاه عشق و شوق عاشق منشاء سیر و سعود او بدرگاه شهود تواند بود

((عشق حق بذات و آثار ذاتیه خود))

(خدا کل حسن و کل عشق است)

اما عشق حضرت احدیت بخلق تابع وظل عشق بذات خود است که ذات او چون کل حسن وحسن کل است واو عین علم بذات خود است و بعلم حضوری بذات خود همیشه تمام اوصاف حسنش برخود حاضر وبجمال خویش ناظر است بنابراین حسن اعظم وحسن اتم دایم نزدش حاضر است واین معنا که روشن شد گوئیم حضور حسن کامل لذت وابتهاج کامل است وآن منشاء عشق کامل بلکه عین عشق است زیرا معنی حقیقت (عشق ابتهاج بحضور حسن کامل است و شهود کمال حسن) پس شهود حق ذات خود را شهود حسن کامل است و شهود حسن کامل عشق است پس حق عاشق خود وعشق کامل بذات خود است وبذانه هرچند غیری در بین نباشد عاشق و معشوق است و بر او عاشق (اگر اسماء الله توقیفی است) اطلاق نشود وچون بالضروره عشق بهر چیز لازمه اش عشق باثار اوست پس خدا را عشق باثار ومخلوقات خود است نه از جهت اثر ومخلوق بلکه از جهت عشق مؤثر بذات خود پس حق در عین آنکه مستغنی از خلق است محب خلق است وحبش منشأ ایجاد لیکن این حب عین حب بذات وشئون افعالی وآثاری ذات مقدسه است و چون حسن و عشق ملازم و متضایف است و هر دو برحسب مراتب وجود است هرچه وجود کاملتر حسن بیشتر وهرچه حسن کامل تر است حب وعشق شدیدتر است پس وجود تام فوق التمام حضرت احدیت عین حسن بیحد است و حقیقت عشق بی انتهاست لذا حق را بذات خود کاملترین عشق است و پس از مقام حضرت حق که کل الوجود و کل الحسن و کل العشق است موجودات هر کدام برحسب مرتبه وجودشان دارای مرتبه حسن وعشق بحق وبذات خود وآثار خویشند مجردات عقلیه عالم جبروت را که وجودشان کاملتر است عشق در انان شدیدتر و پس از آن حقایق ملکوتی ونفوس قدسیه را که از صور جسمانی وجودشان کاملتر است حسن و عشق بیشتر

است آنگاه آخرین مرتبه وجودات که موجودات عالم ناسوت و نشانهٔ جسمانی است واسفل السافلین طبیعت مادی که آنها وجودشان آلوده بنقص ماده و آمیخته باحرکت وعدم وفنا و موت وزوال است بهره آنان ازوجود ناقص وازحسن وعشق نیز اندك خواهد بود (حیرت اینجاست) که نفوس بشر چگونه اکثر ازمشاهده حسن بیحد الهی غافل واز شهود جمال انوار قاهره عقلیه عالم تجرد بی بهره واز ادراك حسن نفس قدسی خودهم که آئینهٔ حسن ازل و آیت اعظم کل حسن است که (من عرف نفسه عرف ربه) فارغ ومحجوب هستند وتنها بنازلترین مراتب حسن که صور جسمانی عالم طبیعت است بمستی دلباخته و باآنها عشق میورزند درصورتیکه برشهود آن حسن بیحد و بی مثال آفریده شده اند که فرمود عزمن قائل (المؤمنون اشد حباالله) (رهـرو منزل عشقیم وز سرحد عدم تـا باقلیم وجود ایهمه راه آمده ایم) حافظ

قافلهٔ اشتیاق رهرو کوی تـواند — قبله مردان عشق درهمه جاروی تست
مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق — آنکه گل باغ دید بلبل خوشگوی تست
الهی)

(عجب ازصورت پرستان که (بادهٔ درد آلودشان مجنون کند صاف اگر باشد ندانم چون کند) درحدیث است که خدا گاهی بر بهشتیان که بحسن حوران ومهر ماهرویان بهشتی سرگرمند یك پرده از جمال بی انتهای خود برمیدارد و بهشتیان چنان بـدان حسن بیحد حور آفرین دل میبازند که دیگر برحسن حورالعین وصورتهای زیبای بهشتی توجه نمی کنند و بزبان حال گویند

دیدی چها ایعشق بی تدبیر کردی — ما را بزلف یار در زنجیر کردی
باماچه خواهد عشق یوسف آفرین کرد — یعقوب را چون عشق یوسف پیر کردی
هرگه حجاب ازرویت ایمه برگشودی — بایك نظر صد ملك دل تسخیر کردی
جز چشم پرنازت که صیاد دل ماست — نشنیدم آهوئی که صید شیر کردی
گفتی الهی را کشی زود از غم عشق — ای نازنین دروعده چون تأخیر کردی
(الهی)

(فرق بین عشق و شوق)

گفتیم عشق یعنی ابتهاج بحضور تام وشهود تمام حسن معشوق که عاشق باو واصل شود و هیچ حالت انتظاری دیگر نسبت بمعشوق بر او نماند پس تمام الملاقات و جمیع الوصل و وصل من جمیع الجهات عاشق نسبت بمعشوق این حال حقیقت خالص عشق است .

اما شوق حال عاشق است هنگامیکه بشهود ذهنی معشوق رسیده است و یا بملاقات خارجی ناتمامی از محبوب دست یافته لیکن طالب شهود خارجی تام و تمام الوصل است و دایم میکوشد که قربش بمعشوق بیشتر و اتصالش بوی کاملتر شود و این حال از جهتی عشق است و بوجهی شوق عشق است زیرا معشوق را که حسن کامل است (در نظر عاشق) در ذهن یا در حس یا در قلب یافته (تا معشوق جسمانی باشد یا روحانی) شوق است زیرا معشوق را بتمام جهت حسن و کمال وجود شهود نکرده وعشق نیل تام و تمام حسن معشوق است پس مادامیکه عاشق بوصل تام و تمام نرسد درحال شوق است (لازمه عشق وشوق) لازمه عشق ابتهاج و لذت ووجدو نشاط است و لازمه شوق سوز و گداز ناله وپریشانی و بیقراری است پس روشن شد که در عشق مجازی وصوری عاشق میتواند بحال عشق باشوق نسبت بمعشوق باشد هر گاه چیزی ازوصل معشوق را دریافته و چیزی را نیافته باشد درحال شوق است و هنگامیکه معشوق خود را بتمام جهت یافته و بوصل کامل وی رسیده بحال عشق است .

اما در عشق حقیقی عاشق نسبت بمعشوق حقیقی خود که شهود حسن کامل تام فوق التمام الهی است همیشه درحال شوق است و تا ابد عاشق باین معشوق بالتمام نتواند رسید زیرا معلول (هرقدر کامل شود و بحضرت معشوق تقرب جوید)هر گز بتمام علت نخواهد رسید .

وممکن بمقام واجب الی الابد وصول نتواند یافت پس عاشقان حق مشتاقانند و سالکان کوی حقیقت (مانند کمیل و امثاله بلکه خود حضرت مولی[٤] هم که دارای مقام ولایت و نفس کلیه الهیه و اول عاشق است باز در مراتب شوق رهسپارند و تا ابد بمنزلگاه مقصود که وصال کامل معشوق است نرسیده و بعشق صرف نائل نخواهند شد آری هیچ کس در تمام ملك وملکوت بلکه

جبروت ولاهوت ازعقول قادسیه وارواح کلیهالهیه انبیاء و اولیاء وملائکه مهیمین بوصل کامل نتوانند رسید وبحال شوق بین وصل وفراق (قرب و بعد) با وجود مراتب تقرب باز میمانند تاچه رسد بفرشتگان دیگر ازحمله وحی و تنزیل و حمله عرش نظام آفرینش وطبقات فرشتگان ارضی و قوای ادارکی بشر که مادون آنها هستند آنها بطریق اولی بحال اشتیاق ودرسوزو گداز فراق خواهند بود پس تنها ذات حق که بعلم حضوری ذاتش برخود کاملا هویداست وآن ذات کل الحسن است و حضور کل حسن (سابق گفتیم عشق کامل است) او بذات خود عشق کامل داردو آنجا عاشق ومعشوق یکی است شاهد ومشهود حسن فوق التمام او است

(فراق عاشقان الهی لذیذ است)

و باید دانست که حال فراق برای عاشقان حق الم لذیذ ولذت الیم است که از جهتی لذت و ابتهاج بشهود حق است و ازجهتی الم وعذاب مفارقت زیرا حال فراق شهود جلال است وشهود جلال خود مرتبه ازوصال وهرچه فراق خود را ازآن معشوق بیشتر بیند وصال وقربش بیشتر وفنای اودر معشوق کاملتر است و هرچه ازدرد فراق بیشتر سوزد لذت و ابتهاج وصالش کاملتر است عجب است که عاشقان هرچه ازفراق بیشتر مینالند ومعنی فراق را بیشتر درك میکنند ابتهاج و التذاذ روحانی بوصال کاملتر دارند .

هرقدرت قرب خود را نسبت بمعشوق افزون کند بعد خویش را افزون بیند و (بکیف اصبر علی فراقك) هنگامیکه در جوار قرب ووصال معشوق آرمیده است از فراق مینالد پس معلوم شد که هر موجودی بر حسب مراتب وجود دارای عشق و شوق بمقام مافوق خود است .

(عالم همه عاشقند ومعشوقند هشدار که غیرازاین نپنداری)

و نیز روشن شد که عشق بردو قسم است مجازی و حقیقی و عشقهای مجازی مقصود بالعرض و غرض اصلی آفرینش وصول بمقام عشق حق و شهود معشوق مطلق است دیگر اینکه عاشقان بعشق حقیقی همه مشتاقانند عشق آنان بمعنی شوق است زیرا عشق درحال وصال تمام بتمام لقای معشوق خواهد بود و خلایق را الی الا بداین مقام میسر نیست .

وتنها عشق حقیقی عشق حق بذات خود و با ثار و افعال خویش است و آن عشق تام کامل است و عالم را همان عشق بوجود آورده و همان عشق ساری در کلیه مراتب وجود منشاء ظهور و پیدایش هر چیز است و کلیه موجودات را عشق از پس پرده عدم و قابلیات بعرصه وجود و فعلیات آورد و تمام عشق و جذبه‌ها و میل و شوق‌ها و شهوت و علاقه‌ها مظهری از این عشق و جذبه احدیت است و باز مبین گردید که در این حدیث شریف معنی جذب احدیت و عشق الهیت بخلق و عاشقان خود که فرمود .

در حدیث قدسی (من عشقنی عشقته) تابع عشق بذات خود است نه عشق مستقلی است تا نیاز و احتیاج و ابتهاج حق بخلق لازم آید که مستلزم نقص در ذات است (تعالی عن ذلك علواً کبیراً) زیرا (العالی من حیث هو العالی لا نظر له الی السافل من حیث هو السافل) عالی ابدا مبتهج بسافل نخواهد بود و ما فوق را عشق و شوق و نیازی بسافل نیست بلکه عالی معشوق سافل است و سافل مشتاق و محتاج عالی است عارف شیراز گوید .

(سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه باك ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود)

واینجا شوق بمعنی عشق است زیرا در حق ابداً شوق (چنانکه بیان شد) بچیزی نتوان بود پس حب او عشق است نه شوق زیرا حب او بذات و آثار ذات خود اتم حب و اکمل و اعلی رتبه است و حب شدید بحسن تام کامل بمعنی عشق است (نیست فرقی در میان حب و عشق شام در معنی چه باشد جز دمشق) و این مطلب را در شرح رساله فارابی (در فص ۲۷) بیان کردیم و اینجا غزل رفرف عشق که اشاره باین معانی است ذکرش مناسب است آورده و بر سر مطلب رویم .

مرحبای عشق شورانگیز بی‌پروای دوست — سوختی ما را عجب در آتش سودای دوست

در همه گیتی جمال یار میبینم عیان — عالم است آیینه پیش طلعت زیبای دوست

نیست عقل هر که از شوق رخش مجنون نگشت — عقل کل دیوانه عشق جهان آرای دوست

خلق باطیار میگردند گرد مهر و ماه — سیر ما بارفرف عشق جهان پیمای دوست

ما خمار آلوده آن چشم مستیم از الست — جان هشیاران عالم بیهش از صهبای دوست

چشم عقل و هوش مدهوش فروغ حسن یار — دیده دل بر رخ پیدای ناپیدای دوست

غیرجانبازی نخواهد عاشق مشتاق یار　　چشم برساحل ندارد غرقه دریای دوست

گر الهی هفت دریا اشك بارد در فراق

قطره‌ای خواهد ز بحر وصل بی‌پهنای دوست

باز کمیل راشوق وهیجان افزود و عرض کرد زدنی بیانا حضرت فرمود(الحقیقة نوریشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست کـه در صبحگاه ازل اشراق کرد و آثار آن نور وجود بر هیاکل توحید پدید گشت معنی نور (الظاهر بذاته والمظهرلغیره) ونورمنقسم شود بهدو قسم نورحقیقی ونورحسی نورحقیقی بمعنی وجود حقیقی است و در نور حسی دو قول معتنابه است برخی گفتند نور عرض و کیفیت حاصل از تقابل جرم منیر و مستنیر است یعنی مثلا از جرم خورشید که منیر است برجرم زمین که مستنیر است کیفیتی هنگام تقابل حاصل شود که از آن تعبیر بضؤ ونور میشود و برخی گفتند نورذرات جوهری متشعشع ازجرم منیر منبسط برمستنیر است و نزد حقیر قول دوم اصح است (اما نورحقیقی) که عبارت ازوجوداست در آن سه قول معتنابه است یکی قول حکمای مشائین که وجود رامفهوماً واحد ومصداقا حقایق متباینه دانستند یعنی وجود جوهر مباین باعرض وجود عقل مباین با جسم ووجود آب مباین با آتش است وهکذا چنانکه ظاهر در موجوداتست (دوم قول حکمای پهلوی واشراقیین) که وجودرا حقیقت نورو نورحقیقی را واحد مشکك شناسند یعنی مانند نور حسی که از نور خورشید تا ماه وانوار نجوم و چراغها تا کرم شب تاب همه نور حسی است امـا بتشکیك درمصداق حسی نورحقیقی هم یك حقیقت است اما ذیمراتب است واشد واعلا واتم و اکمل آن نورالانوار و نور اقهر است که ذات واجب متعال غرسلطانه و تعاظم برهانه است و مرتبه بعد از آن مقام جواهر عقلیه و انوار اسپهبدیه و نفوس قدسیه است و آنگاه مراتب برازخ علویه و سفلیه که اجسام فلکی وعنصری است وتباینی که حکمای مشأ در حقایق وجود گویند اشراقیان درمراتب تشکیکی وجود قائل اندنه دراصل حقیقت وجود ونزاع مشربی است لبأنه حقیقی است وواجب تعالی چون نوراشداست مستغنی از تقوم بغیراست وعلت مطلقه برسایر انوار ومقوم مراتب وجود است که (یامن کل شئی قائم به).

امامراتب بعداز مقام نورالانوار که واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جمیع
هات و الحثیات است چون نسبت بواجب تعالی نور ضعیف اند لذا متقوم و محتاج بقوی هستند
کلیهٔ مراتب نور وجود از انوار قاهره (عقول طولیه و عرضیه) و انوار اسفهبدیه و برازخ و
ام همه چون نور اشد نیستند و نسبت بواجب ضعیفند لذا متعلق الهویه و ربطی الحقیقه و مفتقر
تند و در وجود و تحقق بعلت العلل و نورالانوار بهر برهانه که نور غنی است محتاجند
(سرّ اینکه اشراقین و حکمای فهلوی ازوجود بنور تعبیر کرده اند) و
اقیان بدین جهت ازوجود حقیقی بنور تعبیر کرده اند که وجود حقیقت اشیاء را بتمام
ات و عرضیات از ظلمت عدم که ظلمت تام کامل است نجات داده و در عرصهٔ ظهور
چنانچه نور حسی اشیائی که در ظلمت حسی هستند سطوح و الوان و اشکال شان را
حقیقت آنها را) از ظلمت نجات داده و پدیدار میسازد پس وجود که اشیاء را بتمام
ت جوهری و عرضی پدیدار سازد باید نور حقیقی و حقیقت نور گفت .

اما در کلام اشراق که از مراتب اجسام تعبیر بغواسق و ظلام کنند در صورتیکه
آنها را هم نور دانند چون دارای وجودند که نور حقیقی است از این تعبیر توهم
ض نشود زیرا چون وجود از مراتب انوار قاهره و اسپهبدیه متنزل بمراتب اجسام
و هبوط بعالم هیولانیت کرد ضیق دائرهٔ وجود یافت و حکم عدم بر آن مسلط گردید پس
سطهٔ بعد بسیار ازمقام نورالانوار ضعیف الوجود است و باوجودیکه دارای اصل وجود و
بة ازنوراست نسبت بانوار وجود مافوق ظلمت در شمار آیند چون امور نسبی اخذ شود
از عالم اجسام و هیولانیت که جهات عدم آنها و فقدان و جهل و نقص شان بسیار
ت (وظلمت هم بمعنی حقیقی عدم است) تعبیر از آنها بغواسق و ظلام کنند دیگر چون
ن جسمانی و موجودات عالم ماده دارای قابلیت کمال است و قابل کمال بودن لازمه اش
کمال است .

پس مادیات محفوف بعدمیات و قابلیات و امکان استعدادیند و خروج از قوه و
یت بجانب کمال و فعلیت بنابراین اینها چون با موجودات کامل الذات عالم تجرد
کمالاتشان همه بالفعل است (چنانکه مولی ٤ فرمود :)

(صورعاریته‌عن‌المواد خالیة عن‌القوة والاستعداد‌الخ)[۱] مقایسه شوند‌الیف‌نقص‌و ظلمتند پس ظلمانی وغاسق‌اند .

و اما از لحاظ نسبتشان بعدم محض که ظلمت حقیقی است باز مرتبهٔ از نوراند چون دارای فعلیت وجودند لذاست که در کریمه قرآن عظیم خدا نسبت به دو طایفه اهل ایمان و کفر که از دنیا بآخرت میروند مومنانرا فرموده :

(یخرجهم‌من الظلمات‌الی‌النور)و کافرانرا(یخرجهم‌من النورالی‌الظلمات)باآنکه هردو گروه ازیك منزل میروند زیرا منازل دنیوی نسبت بنفوس قدسیه اهل ایمان که ازاینجا بباغهای رضوان‌شتافته وبلذات بهشت‌ابدومظاهرحسن‌ازل‌نائل میشوندجایگاه ظلمانی است و زندان تاریك

امانسبت‌بنفوس‌ظلمانی کفار که سنخ عالم‌ماده وظلمتکده طبیعت‌اند عالم‌جسمانی نور است و (یخرجهم من‌النور) برای‌آن نفوس صادق است چون در عالم طبیعت نفوس ظلمانی با ادراك حیوانی و باصوروملذات‌جسمانی‌مأنوسندوهنگامیکه از آنهامفارقت کنند مبادی‌لذات‌عالم روحانی که‌معرفت‌خداواخلاق‌وملکات نورانی‌وروشنی‌بنور علوم‌آسمانی است نیافته‌اند ولذات‌حسی‌ووهمی‌عالم‌دنیا که‌بآن‌انس‌داشتندهم‌ازآنان‌بواسطهٔ انتقال از نشئه دنیاوی زوال یافته پس درآن عالم‌با تأسف وحسرت ازصرف عمر در لذات‌حیوانی میمانند وآنجا برای‌آن نفوس رذیله جاهل‌ظلمت وحیرت و ملامت وعذاب‌خواهد بود .

ظلمت نیافتن مأنوسات خودکه لذات طبیعی است و نیافتن لذات بهشت رضوان که از مراتب معرفت وطاعت خدا درجات آن بنا شده است موجب شود که از عالم قابلیت نورنشائه وجود جسمی که بیرون روند بعالم ظلمت خواهند رفت ظلمت عدم و فقدان لذات طبیعی وعدم ادراك حقایق عقلی ولذات حقیقی روحانی که ازعلم ومعرفت و اخلاق نیکو توان یافت وعدم نعم بهشتی که از ایمان وعمل صالح و عبادت وخدمت بخلق توان یافت پس عالم طبیعت نسبت بعالم عقول قدسیه وانوار ملکوتیه ظلمت است لذا اشراقیین آنراغواسق و ظلام وعالم تاریك‌و ظلمتکده طبیعت خواندند .

---

(۱) درشرح فصوص تمام حدیث با شرح مذکوراست

امانسبت بعدم صرف و نیستی محض گرچه وجود مادی هیولانی اسیر قابلیات و عدمیات است باز وجود و نور و فعلیتی است پس تناقض در کلام حکما از تعبیر مطلق وجود بنور وازوجود مادی بغواسق وظلام وعالم تاریك نخواهد بود (والله العالم بحقایق العالم).

(قول سوم) قول شامخین عرفاء و متألهین حکما است که وجودرا حقیقت واحده بوحدت اطلاقی دانند یعنی وجود حقیقی یك حقیقت فاردواحداست و کثرات تقیدات او ووجود حقیقی وجود حق اول متعال است وجود مطلق تجلی اوو رحمت واسعه و نور وجه او ووجود مقید اثر اوو تعینات علمی ودرجات شئون اسمائی اوست که حقیقت وجود رفیع الدرجات ذوالعرش است وجود حق اول در عین وحدت بـاتمام کثرات عالمش معیت قیومیه است چون وحدتش نه وحدت عددی است چنانکه حضرت ع فرمود (واحدلابالعدد) که یکی در مقابل دوء عددی باشد بلکه وحدت اطلاقی است یعنی آن یکی است که کل هستی است و دومش نیستی است.

پس اینگونه وحدت را کثرت نامتناهی از شئون وتجلیات اوست و ذات یکتا را معیت قیومیه باتمام شئون و تجلیات ربوبی و خلقی است ودرهمه مراتب قوس صعود ونزول متجلی است آری راسم خط وجود نامتناهی و دائره بیحد ونهایت هستی همان یك نقطه وحدت است که ظهورش واحد و مظاهرش متکثر است ببیان کتاب عشق و دفتر آسمانی قرآن عظیم

(هوالاول والآخر والظاهر والباطن) وبلسان دعای ولی الله مطلق (وبنوروجهك الذی اضاءله کل شیئی) و بحکم کریمه (هومعکم اینما کنتم) و (الله نور السموات والارض) و (الله بکل شیئی محیط)

این مقدمات که معلوم گردید برسر سخن رویم حضرت فـرمود (نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوری است یعنی حقیقت نورالهی است که صبح ازل اشراق بر هیاکل توحید کرد یعنی برماهیات که ازخود وجود ندارند و وجودشان آیت وحدت حق است تابش کرد و از صبح ازل میتوان عالم عنایت ازلی و عالم ربوبیت ونظام ربانی مقصود باشد پس مراد بتابش نورحق و شمش حقیقت الوجود

و اشراق حسن معشوق مطلق برهیاکل توحیدظهور آثارتجلی درمظاهر و مجالی اوسع
یعنی ازتجلی نورحق در ماهیات امکانی اشیاء بظهور پیوست و کلیه مراتب ازذات وذاتیات
ماهیات وجواهر و اعراض و مجرد و مادی و بسیط و مرکب وملك و ملکوت ازصبح
ازل وجه‌الله وانالله طالع شدو بشام ابدالیه راجعون رجوع کردواشیاء باو باز گشت وعالم
باحسن نظام و نظام احسن پدیدار گشت وآن یك حقیقت فارد واحد تجلی خدا است
(برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرددر آفاق وانفس) (بهر آئینهٔ بنمود روئی بهر
خاست ازوی گفتگوئی)

و برای آن وجود تمام فوق التمام جهان بمنزله آئینه است که (این جهان
آئینه حسن جهان آراستی واندرآن پیداجمال شاهد یکتاستی) و انسان که در اوج
جهان آفرینش بوحدت و بساطت منطوی است (وفیك انطوی العالم الاکبر) (چون
را فرستادیم بیرون جمال خویش برصحرا نهادیم) آینهٔ دیگراست در مقابل وجه
که فرمود عزمن قائل

(سنریهم آیا تنافی الآفاق و فی انفسهم) پس عالم و آدم نورظهور حقیقت غ
وبچشم شهود شاهد حضرت ربوبیت است عز سلطانه وبهر برهانه و شاید مراداز هیا
توحید حقایق عقلی وارواح کلی ونفوس قدسی است که تنها آنان براین معنی بعلم و
آگاهند و شاید مراد کلیه اشیاء باشند باعتبار وجنبه یلی الربی و تدلی و ارتباط
بحق که «وفی کل شئی له آیة تدل علی انه واحد» وممکنست افرادکامل ومکمل از
قدسیه انبیاء و اولیاء مقصودباشد که مظهروجه‌الله واحدند آری آنان هیاکل توح
مظهر آثار ومظهر توحیدوخلیفة الله واحدند ورحمت للعالمین (صلوت الله علیهم اج
این غزل مناسب اینمعانی است

غزل مناجات عشق

الهی از شرار عشق یار آتش بجانم کن
زشور عاشقی آسوده از هر دو جهانم کن

چو من گمگشتهٔ سر در بیابان فراقت را
کرم فرما بلطفی رهبر آن آستانم کن

مکن چون مهر و مه در عشق خود مشهور آفاقم
نشانم ده ز حسن خویش و از خود بی نشانم کن

همه شب برسر کویت دلی پرسوز و آهم ده
سحر گاه از کرم برخوان حسنت میهمانم کن

بآه سینه سوزان و آب دیده گریان
شبی نالان شبی تر دامن از اشك روانم کن

بنور معرفت روشن تر از خورشید و ماهم ساز
باشراقی رخت مستغنی از باغ جنانم کن

باشراقی که از نور رخت صبح ازل کردی
الهی وار تا شام ابد روشن روانم کن

وبرخی عارفان مانند شیخ اجل عارف کاشانی (والصبح اذا تنفس را) بمعنی طلوع شمس روح قدسی امری الوجود بر ارض بدن در تفسیر خود تاویل کرده است و حکیم سبزواردر کتاب اسرار فرموده در مقام تاویل (والصبح اذا تنفس) شاید مراد صبح ازل است یعنی مقصود از والصبح صبح فیض اقدس و تنفس آن فیض مقدس مراد باشد و سابق در این کتاب ودرجلد اول حکمت الهی اشاره کردیم که فیض اقدس تجلی جلاء وفیض مقدس تجلی استجلاء است اول تجلی نور الهی در مراتب اسماء و صفات است و دوم تجلی نور وجود درمظاهر اسماء وصفات است که اثر تجلی اول است و ماهیات امکانی را وجود می بخشد پس (نور یشرق من صبح الازل را) ممکن است بر فیض اقدس و آثار را بر فیض مقدس توجیه کرد که آن نور از صبح ازل یعنی شمس حقیقة غیبیه الهیه که ازل اول است پدیدار آمد و نخست برافق دارالامن حضرت علمیه تجلی کرد که (عالم عنایت و نظام ربانی است (بلسان حکماء مشاء) و عالم انوار قاهره بلسان اشراق و نشائهٔ اسماء و صفات و عالم اعیان ثابته (بلسان عارفان) است پس ازین تجلی اثر آن نور یعنی اشعه آن در مقام کثرت بر هیاکل توحید افتاد که عالم نظام کیانی (بلسان مشاء) و عالم ملکوت و ناسوت (بلسان اشراق) و مظاهر اسماء و صفات و ماهیات امکانیه (بلسان عارفان) را وجود بخشید خلاصه (نور یشرق الخ) تجلی اول حق و (فیلوح علی هیاکل

التوحید آثاره) تجلی دوم توان مقصود باشد و ظاهر عبارات شریفه و آنچه لایق است که علی الکلام بدان مرام تفسیر شود قطع نظر از اصطلاح حکیمان و عارفان اسلام که همه شاگردان مکتب قرآن و خوشه چینان خرمن آن بزرگترین شخصیت الهی هستند نور کداضافه بصبح ازل شده البته نورشمس حقیقت ازلی حضرت احدیت است و اول ظهور و نخستین فیض حق تجلی از مقام هوهویت غیبیه است و آن اول تجلی اول سرمدی است (نه اول زمانی) و دهری ولایح و آشکار شدن آثارش که اشعه آن است بواسطه تابش برهیاکل توحید (که مراد یا نفوس کلیه الهیه انبیا و اولیاء یا کلیه ماهیات اشیاست چنانچه گذشت) فیض دوم است (نه دوم زمانی) وچون امر تکوینی که اضافی اشراقی اوست بر عالم یك امر است که فرمود عزمن قائل (و ما امرنا الا واحدة) پس درحقیقت آن اشراق دوتجلی نیست بلکه یك تجلی و یك اشراق است که (هردو عالم یك فروغ نور اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم) .

لذا حضرت باشراق و آثار آن تعبیر فرمود که همان یك تجلی فعلیه و اشعهٔ اوست که

(برون زد خیمه از اقلیم تقدس　　تجلی کرد در آفاق و انفس)

(بهر آئینهٔ بنمود روئی　　بهرجا خاست ازوی گفتگوئی)

(خلاصه) کلام آن بزرگوار ع آنکه حقیقت یك تجلی شمس حقیقت یکتای الهیه است که اشراق بر عالم و عالمیان کرد و شهود آن تجلی بدیده بصیرت عارفان مقام سیر عارفانست که مقام فناء است که عارف کلیه اشیاء را در سطوع آن اشراق فانی بیند وخود عارف نیز در مشاهده نوروجدالله باقی محو شود چنانکه در مقام مثال نجوم آسمانی در صبح تجلی شمس ظاهرهمه محو وناپدید در مقابل سطوع نور خورشیدند و اینجا برای عارف حقیقت روشن میشود زیرا او در شراشر عالم جز خدا بدیده قلب چیزی مشاهده نمیکند و بحد اعلای معرفت (در خور انسانیت) رسیده که از هر کونه کثرت رجوع بعالم وحدت کرده و از کلیه اشعه و انوار جزئیه ظلیهٔ روبشمس حقیقه الوجود حق آورده و بنغمهٔ روحانی (کل شئی ها لك الاوجهه) (وانت الذی تعرفت الی فی کل شئی فرایتك ظاهراً فی کل شئی) طرب ووجد و اهتزاز روحانی یافته ودر آئینه

عالم غیر تجلی خدا و اشراق نور ازلی و ابدی خدا هیچ نخواهد دید جز خدا همه را باطل و آفل الذات بیند و بزبان سر و سر السر) وجهت وجهی للذی فطر السماوات والارض) سراید و روح (نفخت فیه من روحی) را بمالك روح راجع ساخته و در کوی وصال معشوق بیارامد و از مقام فنا و فناء از فنا بر تبه بقاء بالله که مقصد اعلای انسانیت است عروج یابد و از عالم فرق و فرق الفرق بخلوتگاه وصل و شهود رسد و (عند ملیك مقتدر) مقام گیرد (رزقنا الله تعالی وایاکم)

عالم فرق عالم جمع

عارفانرا در مقامات سیر الی الله شیرین سخنانی لطیف است که در حقیقت همه از منابع وحی والهام وانبیاء و اولیاء عظام مأخوذ است و ما برخی را که اینجا مناسب است باختصار بیاوریم

۱ ـ عالم فرق
۲ ـ عالم فرق الفرق
۳ ـ عالم جمع
٤ ـ عالم جمع الجمع
٥ ـ عالم فرق قبل الجمع
٦ ـ عالم جمع قبل الفرق
۷ ـ عالم فرق بعداز جمع
۸ ـ عالم جمع بعد از فرق

این معانی را توضیح داده و ازین مرحله در گذریم .

۱ ـ (عالم فرق) هنگامیکه انسان جهان آفرینش را دیده و آفریننده را نمی‌بیند ومادامیکه خلق را موجود بیند و خالق را بچشم قلب مشاهده نمیکند یعنی عالم کثرت امکانی عرضی الوجود وفقری الذات که وجودشان ظلی و تبعی وطفیلی است هست می‌پندارد و عالم وحدت یعنی ذات یکتای حضرت احدیت را که هستی حقیقی و کل وجود وصرف الوجود و حقیقه الوجود است هنوز موجود بطور شهود نمی‌بیند

آنکس بحقیقت در عالم فرق است که عالم کثرت دیدن و از وحدت غافل و محجوب ماندن عالم فرق باصطلاح عارفان است .

۲ ـ (عالم فرق الفرق) عالم ماده و مدت که نشانه طبیعت هیولانی است که علاوه بر کثرت ماهوی وفرق وتفرقه ماهیات امکانی که مثار کثرت است تفرقه و کشش وامتداد ماده و مدت جسمانی هم فرقی بر تفرقه ماهیات افزوده است پس باصطلاح عارفان عالم طبیعت عالم فرق الفرق است که یك تفرقه بسبب ماهیات در وجود بینند ویك تفرقه هم بواسطه ماده ومدت درعالم هستی مشاهده کنند

مادیون کجایند

بحقیقت انسان مادی ودهری در فرق الفرق دوردور از عالم روحانی وسر وحدانی الهی مانده اسیر زندان ماده هیولانی وقوابل امکانی است وعالم آفرینش را از جهل ونادانی ساخته ماده وحرکت ماده عدیم الشعور پندارد که قابلیت وجود است نه معطی هستی وبیچاره از پستی همت وظلمت نفس از حق محجوب وخدارا انکار کرده وازقوه فاعله وعلم وقدرت کامله الهی غافل مانده (اولئك هم الغافلون) خدارا نشناخته درصورتیکه خدا که هستی حقیقی است وجودش فطری و بدیهی است چنانکه خود فرمود (الله نور السموات والارض) خدا نور حقیقی وجود ابدی سماوات وارض عالم هستی است و خلقت اسمان و زمین را باشراق نور خود فرمود که (اشرقت الارض بنور ربها) و آنکه در شك وریب است (افی الله شك فاطر السموات والارض) ازمرتبه حیوانات که ادراکاتش از ماده ومدت (وحرکت) نمیگذرد شعورش تجاوز نکرده که ماده قابله را در نظام عالم کافی دانسته یعنی قوه عقل و فکرت را بکار نبسته تا بداند که نظامی بدین حسن وزیبائی و جهانی با این همه عجائب صنع حیرت انگیز بصانعی عالم وفاعلی حکیم محتاج است و علاوه بر علت مادی (که الهیین نیز میدانند و می بینند که ماده وطبیعت جهت قابلی واستعدادی موجودات طبیعی است) جهان بعلت فاعلی با علم و قدرت تام کامل نیازمند است که (الله خالق کل شئی) (الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر)

پس چنین کس درعالم ماده درشك وحیرت وجهالت محروم ازشهود خداوند متعال

باز مانده‌است و در زندان عالم ماده و ظلمتکده (عالم فرق الفرق است)

ماده ممتنع است فاعل باشد

اثبات خدا ورد مادیین

بحکم حس وعقل ماده دارای صورت و کمال بعدی که در او پدید میآید نیست و بالضروره چیزی که خود فاقد کمالی است موجد آن کمال نتواند بود پس ماده موجد صورت وفعلیت نخواهد بود کسی که برخلاف حکم ضروری ووجدانی عقل حکم کند که ماده خود بنفسه فاعل و منشاء صدور است در واقع عدم و نیستی را مؤثر درهستی دانسته زیرا ماده عدم صورت ونیستی فعلیانست ونیستی صورمنشاء صدورهستی آن بالضروزه نیست چون معطی کمال فاقد آن نتواند بود پس ماده درعالم فاعل و موجد صور و فعلیات در خود نیست چنانچه در امور صناعی عالم که عقل بشر احاطه بعالل آن تواند کرد حکم ضروری عقل همین است که چوب مثلا فاقد صورت کرسی و درو میز و غیره است و بدون فاعل صناعی واجد صورت نمی‌شود همچنین در امور تکوینی عالم طبیعت حکم همین است که فاعل صورت ماده فاقد آن نیست منتهای امر درصناعیات چون بالحس پی بعلت آن میبریم این حکم را تصدیق میکنیم و ماده را فاعل ندانسته و فاعلی غیرماده بر آن میطلبیم اما در فاعل الهی دراثر کوتاهی فکر ما و بلندی مقام علت ازلی و عدم احاطه بکنه فاعل عالم هرچه عقل صریح فطری حکم میکند که ماده فاقد کمال است و موجد آن نتواند بود (و خدای مجرد از ماده فاعل است) قوت وهم که ادراك چیزی بدون ماده نتواند کرد بحکم عقل اینجا (نه در صناعات) معارضه کند وکار عالم بدین انتظام و حسن و زیبائی و با اینهمه حکمتهای نامتناهی را به ماده عدیم الشعور و حرکت اتفاقی بی اندیشه محول میدارد و از جهل و فکر تیره و نفس ظلمانی خدا را انکار کند . رهی نادان ماده حیاة نداره چگونه معطی حیات است ماده عقل و دانش وهوش ندارد چگونه معطی عقل و هوش است ماده حسن وزیبائی ندارد چگونه معطی حسن و زیبائی (در نطفه و بیضه طاوس و غیره) تواند بود در کتاب الهی عزمن قائل بطور استدلال فرموده (کیف تکفرون بالله و کنتم امواتاً فاحیا کم ثم

یمینتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون) چگونه ازخدا غافل ما ندید و ماده بی حیوة و شعور و حرکت بی اندیشهٔرا منشاء راحیوة خودمیدانید وحال آنکه معطی کمال فاقدنشاید بودباز فرماید عزمن قائل (ام خلقوامن غیر شیئی ام هم الخالقون) ماده چون لاصورت ولاشیئ است بحقیقت اگرفاعل پنداریم لازم آید شئی بالفعل ازلاشئی بالفعل پدید آید واین بالضروره ممتنع است لذا فرمایدمردم ازلاشئی بوجود آیندیاخود آفرینندهٔ خودند؟

جواب ماده پرستان

(اگر مادی گوید) درست است که ماده دارای صورت بالفعل نیست و لیکن بالقوه داراست (جواب دهیم) قوه یعنی ندار کمال وقابلیت صورت نه وجود آن بالفعل و گفتیم عقل وهوش فطری گوید .

وجود بالفعل معطی صوروفعلیات است نه قابلیت والا اگرقابلیت موجد فعلیات باشد لازم آید آهن بدون فاعل کارخانه ، ساعت طیاره تواند شد و چوب خود کشتی و کمدوصندلی گردد و غیره و گفته شد که چنانکه در صنعت این را عقل محال داند در طبیعت نیز عقل ممتنع شمارد که ماده بدون شعور بتا حرکت اتفاقی بدون فاعلی دانا دارای علم و حیات وهوش و دانش گردد .

(خلاصه) کلید الهیین عالم که دانایان وافاضل واکابر بشر نداز انبیأ وحکیمان و عارفان و نوابغ علم و دانش همه مؤثری عالم وحکیم رادر آفرینش حکم فطری عقل دانند ولی مردم بیدانش وهوش وخرد در قریه (ظالم اهلهای) ماده وزندان جهل طبیعت فرومانده اند (و اگر بازمادی گوید)

حرکت موجد فعلیات است در ماده گوئیم حرکت بی قرار وثبات علاوه براینکه در منتهای ضعف وجود است و فاعل وجود صور جوهری نتواند بود

آنهم دارای علم و شعور و حیوة نیست تا بماده اعطا کند و فاقد معطی نباشد .

واگر باز مادی گوید

علم و شعور و حیواة و غیره همه از آثار ماده است و چیزی جز آثار وظهورات مواد جسمانی نیست مابعضی آثارماده را شعور و عقل خوانیم بدین معنی که حیوة وعلم

و شعور مانند سیب و انار و گل است که از درخت طبیعت بر آید و بماده بر گردد نه آنکه این امور معانی مجردی است (چنانکه عقیده آلهیین حکماست) و بموجود مجردی نیازمند است بنابراین ما بموجودی غیرمادی محتاج نیستیم (جواب دهیم) که شعور و علم و عقل که حاکم برماده است و بنفی و اثبات درمادیات حکم کند اثر ماده و مادی نتواند بود چه اگر حکم و شعور مادی و آثار ماده باشد هر مغزی ماده خاص است و حکم آن مغز و شعور و علم و ادراکش بخود آن ماده اختصاص خواهد داشت و از آن ماده حکمش هرگز تجاوز نکند و بر نفی و اثبات غیر اثر خود حکم او تعمیم نتواند یافت چنانکه سیب که اثر مادی درخت سیب است و انار که از درخت انار و گل که از شاخه خود بظهور رسد از آن ماده تجاوز نکند حکمی که اثر مغز شما است از ماده آن مغز بروز کرده و از آن تجاوز نتواند کرد پس چون مغز شما ذرهٔ در مقابل عالم وجود بشمار نیست برعالم بیحد و کرات بی نهایت عالم حکم نتواند کرد و بر نفی و اثبات وجود لایتناهای موجد و مبدأ آفرینش و سلطان عالم و ماده و مدت نامتناهی جهان بالضروره حکم او باطل است و اگر شعور وعقل و ادراك مادی نیست وفوق ماده است که حاکم برماده ومدت نامتناهی تواند بود پس ثابت شد که علتش درهستی موجودی است مجرد از ماده ومدت و فوق عالم طبع و طبیعت که موجد شعور و حیوة وعقل مجرد است و آن خدای آفریننده نظام عالم و سلطان ملك وجود نامحدود است (تعالی مجده وسلطانه) فثبت المطلوب (و اگر باز مادی گوید) که موجودات عالم باهم تفاعل کنند و از فعل وانفعال آنها این حیوة وشعور و کمالات درماده پدیدار می گردد (جواب گوئیم) فعل وانفعالی که از او عقل و علم و حیوة پدید می آید فعل و انفعالات مادی واثر عدیم الشعور (بدلیل سابق) نتواند بود

بلکه حیوة فعل و ایجاد موجودیست که حیّ با لذات و عالم وقادر با لذات است و بآفریننده‌ای مستند است که ذاتش عین هستی و عین علم و حیوه و شعور وغیره است یعنی به (خدا) که وجود اشیاء کلا مستند باوست (الله خالق کل شئی) فثبت المطلوب و اگر (مادی باز گوید) ذرات ماده بحرکات خاصه که لازمه ذرات ماده است باین آثار

و صور وهیات جسمانی و شعوروعقل و حیوة و غیره تواند رسید (جواب‌دهیم) ماده عدیم الشعور و حرکات‌او بر حسب‌حرکت‌اتفاقی ذرات که‌درسیر وحرکت‌خودبدون‌هدف ولاشعورند بدیهی‌است که‌علت پیدایش این نظم‌اتم احسن‌جهان نیستند وهرعقل فطری حکم کندکه برای سازمان‌وپیدایش‌صورنوعی‌وترتب‌نتایج‌وغایات‌برمبادی‌وعلل‌ومعلولات عالم وخلقت انواع‌نبات وحیوان وخصوص‌انسان‌با این‌مقام فکرت وحکمت وهوش‌ونیز نظم آسمان وزمین‌وحرکات منظم و ثابت‌کرات بی‌حدو نهایت وارتباط و تجاذب‌آنها و ارتباط جواهر و اعراض و بسائط و مرکبات و تمام ذرات عالم باهم مسلم عقل فطری بوجود مبدأ آفرینندهٔ با علم و ادراك و حکمت نیازمند داند ونهایت امر ما بکنه ذات او پی نتوانیم برد اما (ان فی‌خلق السموات والارض (الخ) لایات لقوم یعقلون)

بدریا بنگرم دریا تو بینم　　بصحرا بنگرم صحرا تو بینم
بهرجابنگرم کوه ودرودشت　　نشان روی زیبای تو بینم

این نظام آفاق و انفس وجود خدائی را بخدا جویان‌عالم‌نشان دهد متصرف در کون‌که رب تمام‌عوالم‌وجود و کرات بی‌نهایت است وعالم مرأی و غیر مرئی (که عوالم نامرئی بی‌حدبیش از مرئی است) همه را از روی علم وقدرت وحکمت ازلی‌آن وجود یکتای بی‌انتهای الهی آفریده و اگر گویند) شناختن خدا محال و جویای محال نباید بود (گوئیم) حق کنه ذاتش مجهول در صفات و آثارش معروف و مشهود است (واگر باز مادی‌گوید) ماده را تمام موجودات وصور درکمون است و از خود او بحرکات ماده بروزصور خواهد شد و بعلت فاعلی‌نیازی ندارد‌که (کل‌شئی‌فیه‌معنی کل شئی) (جواب گوئیم)این‌مذهب کمون وبروز وبحس‌ضرورت باطل است و هرگز صوربالفعل در ماده وجود ندارد و چیزی بالفعل درکمون ماده جز قابلیت صورت قائل بودن خلاف حس و عقل است و قابلیت هم گفتیم منشافعلیت نشود والا تاثیر عدم در وجود لازم آید و عدم را علیت نیست و اگر مقصود ازاینکه همه چیز درکمون اشیاء هست یعنی علت حقیقی الهی داخل در اشیاء است (نبطور حلول و دخول شئی‌درشئی) که بیانش در شرح کلام مولی ع (داخل فی‌الاشیاء لابالممازجه) گذشت اگر مقصود

این است البته سختی است بحق که خدا فاعل و بظهور آرنده و وجود بخشنده صور مادی است (هوالذی یصورکم فی الارحام) بنابراین علت وجود و ظهور و دیر و زود بروز صور عالم ازمواد بعلت فاعلی الهی مستند است فثبت المطلوب

(در غزلی ناظر بدین معنی گفته‌ام)

عقل داند طایر اندر بیضه بال و پر ندارد — آدمی در نطفه جان و حسن و زیب و فر ندارد
عشق و عقل و هوش و دانش آب را بی شك نباشد — ور طبیعت نیز باور هیچ دانشور ندارد
روح قدسی الهی در دماغ و خون نگنجد — جان علوی مجرد جای در پیکر ندارد
گر دل هر ذره از خاك زمین را بر شکافی — سنبل سرود گل ریحان و سوسنبر ندارد
فصل دی در باغ گیتی نارو شفتالو نباشد — سیب و نارنج و سفرجل چو بخشك و تر ندارد
حسن گل از خاك عالم حسن یوسف آفریند — جز خدا گر عاقلی سلطانی این کشور ندارد

ای الهی عالم از دوزخ شود عاشق نترسد
آنکه جان بخشد بجانان بیمی از محشر ندارد

(و اگر باز مادی گوید) ماده و حرکت جوهری ماده دارای هوش و دانش و علم و حیوة است و قدم‌هائی که بطرف اقلیم کمال برمیدارد دانسته برمیدارد و مثلا گوش و چشم که با آن طبقات منظم و ساختمان حیرت انگیز می‌سازد میداند صندوق حبس الصوت و دستگاه عکاسی کاملی برای احتیاج حیوان و بشر می‌سازد در این صورت او خود در معنی بوجود خدائی قائل شده و دست قدرت الهی را تنها در ماده و حرکت ماده و سیر تکاملی موجودات عالم موثر داند (فلا موثر فی الوجود الا الله) (ولاحول ولاقوة الا بالله ولا اله الا الله) ولان سئلتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله) بنابراین چنین کس ماده را بامر حق و متبدل میدان ظهور قدرت حق دانسته و کارخانه صنع ذات اقدس الهی شناخته و این کس مادی نیست بلکه چراغ فکرش بنور معرفت حق روشن گردیده و خدایرا در این دستگاه خلقت شهود نموده است .

هیچ کس از روی وجدان و برهان و بطور یقین خدا را انکار نکند

زیرا حکم بر هستی هستی صرف (یعنی خدا) بدیهی اولی است و توان گفت که مادی و

دهری هم از روی وجدان و فکر و برهان منکر وجود خدا نیستند بلکه برای آزادی در شهوات و لذات حسی حیوانی و زیر بار تکلیف الهی نرفتن خدا را بزبان انکار می کنند والا قلب هر انسانی (اگر اندك فکر کند) بالضروره بهستی حقیقی که خدا است قائل شود و بسلطانی بر این جهان بدین نظام احسن اشرف اتقن ایمان آرد و آسمان و زمین و کرات بی نهایت منظم السیر را که (لا الشمس ینبغی لها ان تدرك القمر ولا اللیل سابق النهار) (همه هستند سر گردان چو پرگار. پدید آرنده خود را طلبکار) بمحرکی داناو توانا مربوط داند و در همه چیز آثار قدرت و حکمت و علم ازلی را می بیند و همه را بایجاد مبدالمبادی و اول الاولین و حقیقة الحقایق و علت العلل و غایت الغایات و قوة القوی و سر السرور ب الارباب و غیب الغیوب و هوهویت صرف و مسبب الاسباب که ذات یگانه و یکتای الهی است نیازمند میشناسد بلکه عالم وجود جز تجلی آن ذات و اشراق آن هستی پیدا و پنهان بچشم عارف نیست (هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن) عارفی گوید.

مجموعه کون را بقانون سبق — کردیم تصفح و رقاً بعد ورق
حقا که نخواندیم و ندیدیم دراو — جز ذات حق و شئون ذاتیه حق

۳ - عالم جمع

آنگاه که انسان بعنایت و اشراق حق روی دل از عالم فرق و تفرقه بعالم جمع و وحدت آورد و در تمام عوالم کثرت بی نهایت و کرات بی حد و سماوات و اراضی عالم غیب و شهود نامتناهی تجلی خدای واحد را دید معرفت بذات مستجمع جمیع کمالات هستی یافته و بدیده باطن وچشم حقیقت بین خدا را هست بالذات داند و عالم خلقت را هست بالعرض شناسد و آیات قدرت حق را در آفاق و انفس که (سنریهم آیا تنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) بیقین مشاهده کند در این مقام عارف روی از عالم فرق و تفرقه بعالم جمع و وحدت نموده است و نخستین حق را بوجه وحدت در کثرت در سفر اول (سیر من الخلق الی الحق) مشاهده کند.

و بمقام علم الیقین رسیده و با ایمان بخدای یکتا که ذات پاکش بیگانگی جامع تمام کمالات هستی است رو آورده و ابدا از تفرقه و توجه بماده متفرق الذات دیگر هیچ پریشان خاطر نشود و نگرانی از تهاجم و انقلاب زمان و تضاد قوای عالم طبیعت ندارد چون خاطری

جمع یافته که مؤثر و موجد ومقدر نظام عالم خداست و خالق و رازق و محیی و ممیت معطی و مانع وضارو نافع اوست اینجا وادی ایمن است که انسان از تفرقه حواس رهیده و ازتهدید حوادث عالم ایمن گردیده وامید خیر وطمع احسان فقط بخدادارد و بمقام اطمینان و استیقان و آسایش و آرامش رسد و حواس جمع یابد این عالم باصطلاح (عالم جمع است)(که الا بذکر الله تطمئن القلوب)بشر بخدا خاطرجمع یابدو از تلاطم و اندوه و ترس و پریشانی در عالم آسوده گرددوایمان باینکه (یدالله فوق ایدیهم) و (لاحول ولاقوة الا بالله) هر قدرتی اثر قدرت خداست او را نشاط و بهجت و آرامش قلب بخشد .

ودلی روشن و لذتی بی‌نهایت خواهدیافت .

٤ ـ عالم جمع الجمع

آنگاه که انسان بمقام جمع (که بیان شد) رسید وسفراول (من الخلق الی الحق) پایان یافت و درسفر دوم سیر(من الحق الی الحق) متوجه گردید دیگر درآن حال ابداً بعالم تفرقه خلق (مانند ملائکه مهیمین)نظر ندارد وتنهاتوجهش بصقع ربوبی است که (انت الذی اشرقت الا نوارفی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك وانت الذی ازلت الاغیارعن قلوب احبائك حتی لم یحبوا سواك) و سیر آنها در اسماء و صفات الهی است و اگر تن در میان خلق است دل متعلق بعالم اعلی است

(اجسادهم فی الدنیا وقلوبهم متعلقة باالملاء الاعلی) و خدای فرد را بوحدت و بساطت کل الکل هستی وجمع الجمع وجود شناختند وجمیع هستیها را از وجودجامع او وقائم بهستی او دانستند وجهت جمعی وجود منبسط را که تجلی خدلو وجه الله وامر الله و رحمت واسعه اوبر خلق است هم منطوی در مقام ذات احدیت دیدند و مقهور در قهاریت ذاتیه حق شناختند که (لمن الملك الیوم لله الواحد القهار) ملك وجود مختص خداست در این مقام بعالم جمع الجمع رسیدند یعنی جهت جمعی نور تجلی حق را در عالم خلق باز در صقع نفس ذات جمعی الهی قائم دانستند پس نفس کلیه الهیه عارف حق راجمع الجمع وجود وحقیقة الحقایق هستی شناخته که اصل حقیقت جمع الجمع اطلاق

برذات احدیت شود .

باعتبار مقام جامعیت ذات که جمیع وجود ذاتی و شئونی و افعالی و آثاری خویش است یعنی باعتبار مقام کثرت در وحدت و تجلی در متجلی اما شهود این مقام مقام جمع الجمع عارف است که از آن بمقام ولایت کلیه نیز تعبیر کنند .

۵ ـ مقام فرق قبل از جمع

آنگاه که هنوز انسان در تفرقه عالم فرق است و روی از کثرات امکانی بوحدت ذات الهی نیاورده در مقام فرق قبل الجمع است تا آنگاه که از فرق در سفر اول بعالم جمع منزل گیرد .

۶ ـ جمع قبل الفرق

آنگاه عارف درمقام جمع قبل الفرق است که هنوز از وجود جمعی و جمع الجمعی حق رو بخلق نیاورده و مبعوث بمقام رسالت و دعوت خلق بسوی حق متعال نگردیده یعنی مقام نبوت نیافته است در این مقام در عالم جمع قبل الفرق است تا وقتیکه از سفر دوم (من الحق الی الحق) ویا سفر سوم (من الحق فی الحق) سفر چهارم (من الحق الی الخلق بالحق) باز آید آنگاه بمقام فرق بعد الجمع نائل شود یعنی بمقام رسالت و نبوت مبعوث گردد .

عالم فرق بعد الجمع

بیان شد که عارف و اصل هر گاه پس از سیر الی الحق و فی الحق بسیر من الحق الی الخلق باز آید پس از مقام جمع (وجمع الجمع) بمقام فرق بعد الجمع رسد وچون درسفر دوم وسوم (سیر من الخق الی الحق ـ وسیر من الحق فی الحق) مناسبات شئونی ولوازم اوصافی حق را دریافته و بحکومت اسماء الهی درخلق (بدون کیفیت) معرفت یافته آنجا لایق مقام خلیفة اللهی شود ورتبه رسالت ونبوت یابد و برخلق که مظاهر حق اند سلطنت بحق تواند کرد دراین مقام ازعالم حق بخلق برای سلطنت بحق وخلافت الهیه مأمور شود و برای دعوت و هدایت خلق بمقام توحید و عین الجمع ربوبی مبعوث گردد پس عارف از مقام جمع بعالم فرق آید تا عالم فرق و کثرت را بعالم جمع ووحدت ارشاد

هدایت کند و بیرق توحیدحق را در عالم کثرت خلقی برافرازد و پس از تنظیم مدنیت اضله وتأمین معاش و آرامش زندگانی دنیوی مادی وتعلیم حسن اخلاق امت رابمقامات ی نهایت معرفت خدا بسیروسلوك و عبادات و ریاضات نفس دعوت کند و خلق را با خدا آشناسازد و از توجه بماده وماده پرستی و لذات نفسانی فانی که عین شرك وبت پرستی است برهاند وازتوجه تام بدنیا وحرص وطمع وانغماردر نشائه حس حیوانی که موجب هر گونه شقاوت وحرمان از کمالات ولذات بی نهایت روحانی است دور گرداند وخلق را روح پاك نورانی بخشد و بواسطه معرفت خدا نفوس را برای مبدأ لذات و کمالات بی نهایت که (لاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطرعلی قلب البشر) لایق گرداند و این مقام باصطلاح عارفان (مقام فرق بعدالجمع)است که در حقیقت مخصوص رتبه لاهوتی انبیاء و نفوس کلیه الهیه اوصیاءسفرای خداست

باید دانست درنوع انسان

که هر روحی شوقش باطاعت و پیروی از آن نفوس قدسی الهی بیشتر و عشق او بتعلیمات آنان زیادتر است آن روح قوی تر و نورانی تر است و هرچه بیشتر از دستور رسولان حق لذت و ابتهاج و نشاط کاملتر برد روانش قدسی تر و بلند مرتبه تر است(و فقنا الله لهذا المقام)

۸ ـ عالم جمع بعدالفرق

مقام (یوم یجمع الله الرسل) است که باز نفوس بشر کلا و خصوص نفس کلیه الهیته انبیاء و اولیاء صلوات الله علیهم اجمعین از عالم فرق و توجه بامت بحق روی آرند و بکلی درقیامت کبرای (الیه راجعون) باز شوند و انبیاء از مأموریت سفارت ورسالت باز گشت بسلطان حقیقت کنند این مقام جمع بعد الفرق است که الی ربك المنتهی و اینجا معادکلیه خلق است و در باب معاد به جلد اول (حکمت الهی) رجوع کنید این چند کلمه هم برای روشنی وبصیرت بمقامات اهل معرفت نگاشته شد و برسر مطلب رویم انشاءالله

بقیه مطلب

سخن باینجا رسید که (اطف السراج) دیگرچراغ انیت را خاموش کن ودربرابر اشراق

شمس حقیقت (یعنی حقیقت الهیه در قلب عارف) فانی باش که اینجا عارف جانش غرق دریای حیرت و محترق بنار عشق حق و حقیقت گردد و در او اثری از آثار خودی و انانیت نماند که (عشاق جمالك قد غرقوا) (فی بحر صفاتك و احترقوا)

نیران الفرقة تحرقهم — امواج الادمع تغرقهم
من غیر زلالك ماشربوا — و لغیرو صالك ماطربوا
کم قداحیوا کم قدما توا — عنهم فی العشق روایات
کرپای نهند بجای سر — در راه طلب زایشان مگذر
که نمیدانند ز شوق لقا — پا را از سر سر را از پا
ایساقی باده روحانی — زارم ز علائق جسمانی
یك لمعه زعالم نورم بخش — یکجرعه زجام جهورم بخش
کز سر فکنم بصد آسانی — این کهنه لحاف هیولانی

شیخ بهائی

این نظم شریف شیخ بزرگوار مولانا بهاءالدین عاملی مناسب این مقام بود ذکر شد این نظم حقیر نیز اشاره بدین مقام است .

گفتم ایدل ز یار چشم بپوش — گفت پندم مده که ندهم گوش
تا گشود است گل نقاب از رخ — کی شود بلبل از فغان خاموش
روز وشب با خیال شیرینش — دل زار است دست در آغوش
همه دار و ندار من عشق است — او شه و من گدای خانه بدوش
دوش در خواب روی زیبایش — دیدم ایکاش هر شبم بد دوش
دیدم آن طلعتی که در حسنش — نفس کل بود و عقل کل مدهوش
من و دلهم فتاده بیخود و مست — همچو زلفش بگرد آن برو دوش
گفتم ای نازنین چو مهر بتاب — لطف کن رخ زها بقهر مپوش
یا مکن ناز یا که بنوازم — با یکی فکنه زان لب پر نوش
ساغری ده که تا ابد سازی — بی نیازم ز ناز باده فروش

اری ار نشنوی ز دل آهم — نکنی از وفا فغانم گوش
الم آن‌سان که عالم ملکوت — آید از ناله‌ام بجوش و خروش
چند سوزم در آتش هجران — تا بکی نالم از دل پر جوش
گفت‌پاسخ که‌عاشق آن‌خوشتر — شمع وش‌سوزدو شود خاموش)
ا الهی تو در حجاب خودی — در فراقی ، بوصل یار بکوش

اکنون اشارتی بمعنی ازل که در عبارت حضرت (نور یشرق من صبح الازل) ذکور است کرده و سخن را ختم و بفرمان (اطف‌السراج) چراغ ذکر و بیان خود خودیت‌را خاموش گردانیم .

معنی ازل و ابد

سلسله بی نهایت گذشته عالم تا بظهور وجودی از حق (ازل) است و سلسله ی‌انتهای آینده عالم تا بحق باز گردد (ابد) است وهر دو خط تا منتهای هستی که ز آن نقطه) بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشئی منها) پدید آمده (سرمد) است ر پیش‌ازاین بیان شد که تکثرطولی وعرضی‌نزولی صعودی ظهوری‌ومظهری همه نسبت خلق اوست اما نسبت بحق تمام خطازل تا ابد مانند نقطه واحد بی هیچ تکثر بر آن ات بسیط یکتا حضور جمعی‌دارد بلکه کلیه مراتب وجود نفس علم فعلی و مشیت علی اوست یعنی عین اشراق نور وجه اوست و امرالله الواحد وکلمه کن وجودی او همان‌حقیقت باقی‌درعالم‌است که (کل شیئی‌هالك‌الاوجهه) (وبوجهك الباقی بعد فناء کل‌شیئی) (وبنوروجهك‌الذی اضاءله کل شیئی) و اشاره شد که‌عالم‌امکان‌بمثل‌در مقابل آواینداست‌در نظر عارفان

این جهان آئینه حسن جهان آراستی — واندرآن پیدا جمال شاهد یکتاستی
ین‌پیدائی و پنهان همچوجان درکالبد — سر پنهانی و پیدا در همه اشیاستی
رحسنش‌درتجلی‌فیض‌بخش‌ماسواست — بحر جودش در تلاطم مبداء انشاستی

آری کلام حضرت که باینجا رسید کمیل مشتاق حق که از آن مظهررب (رب زدنی علماً تقاضای اشراق دیگرمیکرد چون پاسخ (اطف‌السراج فقد طلع‌الصبح) شنید

چراغ انیت خود و شهودوتوجه و طلب و اراده واشتیاق خویش را بکلی خاموش کرد وغیرخدا را که حقیقت اوست همه رافراموش ساخت که خورشید معرفت وصبح حقیقت براوطالع گردید ودیجور

قلب آن عارفرا بنورخویش روشن گردانیدو هنگامیکه عارف بدیده باطن آفتاب وجود حق واشراق اعظم تام فوق التمام الهی رادید و آن نور اقهرانوراشد فوق نامتناهیرا بچشم قلب مشاهده کرد دیگرانوار ضعیف وجودخودووجودات ظلی فقری عالم ازنظرش بکلی ناپدید گردد و در مقابل آن خورشید اعظم انم انور فوق حدونهایت شمع وجود محدود خلق وانیت خود را خاموش سازد .

نظری که دید درخودبصفای دل خدارا — بخداد گر نبیند نه خود ونه کدخدا را

بگشای چشم حیرت که جمال یار بینی — که بسوخت برق غیرت پر عقل وهوش ما را

بچراغ عقل کم جوی زبی نشان نشانی — بر آفتاب تابان چه بها بود سها را

رخ یارلن ترانی زهزار پرده بینی — بزدائی ارز آیینهٔ دل توماسوی را

آری کمیل تا ابد خاموش گشت وتا حدی که لایق بود از حقیقت آگاه و بمعشوق نائل شد وحقیردرشرح این حدیث شریف بحقیقت ران ملخی نزدسلیمان علم وعرفان و سلطان ملك عشق و ایمان آوردم بباشد که از کرم و بزرگواری حضرتش بپذیرد و بی نوائی را بنوائی بنوازد انشاالله .

شرح بقیه خطبه شریفه

فرمود ٤ (ثم انشأ سبحانه تعالی فتق الاجواء » اشاره شد که از این عبارت کم بثم عطف فرموده که

(تراخی رتبه را میفهماند) حضرت ٤ شروع ببیان کیفیت ایجاد عالم جسمانی فرمود و کلام نظر در خلقت عالم خلق و ماده دارد که آسمانها و زمین و ترتیب نظم عالم جسمانیات و قوای این عالم است چنانکه سخنان سابق آن بزرگوارشاید اشاره بعوالم تجرد عقلی داشت اکنون باید بمعنی اجواء و فتق این جوبی پهنا پردازیم

جویا مکان اجسام یا بعد مجرد

اجواء جمع جواست و جواین فضای بی‌انتهای عالم است یا بعدمجرد از ماده که ذرات اجسام در آن خلقت شده و در آن حرکت میکنند ودر اثر حرکت بترکیب وتفصیل و جمع و تفریق دائم بطاعت مشغول اند و این قضیه خود معلوم ومبرهن است که هرجسم محتاج مکان وملازم با حرکت است (وتقسیم قدما جسم را بساکن و متحرك در بدو نظر است مانند تقسیم کواکب بثابت وسیار درصورتیکه (لاثابت فی الفلکیات) ستارگان ثابت ثابت در حس ظاهرند والاهمه در واقع متحرك وسیارند .

همه هستند سرگردان چوپرگار پدید آرنده خود را طلبکار)

کلیه اجسام وجسمانیات بحرکت وضعی واینی وکمی (علاوه برحرکت جوهری) متحرك است و البته لازمهٔ جسم مکان و لازمهٔ حرکت هم جوپهنا ور عالم حس است پس قبل از خلقت اجسام (قبلیت رتبی) و پیش از وجود حرکت وسکون و پیش از ماده و مدت خلقت جولایتناهای عالم است تا ماده که مکان وحرکت ضروری آنست در آن متمکن بودو حرکت میسر گردد لذا حضرت فرمود .

(فتق الاجواء) و شاید مفرد نفرمود وجمع آورد زیرا هرجسمی را مکانی خاص طبیعی است (نه چنانکه حکمامشاء گویند) یا چون هرجسم دراثرحرکت دایم پیوسته جوو مکان خود را تغییر دهد و از مکانی وجوی بمکانی دیگر میشتابد لذا جمع فرمود (و ما مکان طبیعی کرات آسمانی و زمین همه را مدارات آنها و تمام این جو بیحد و نهایت میدانیم و مکانی بعقیده ما بجسمی بالطبیعه اختصاص نداردچون (وتری الجبال تحسبها جامده و هی تمرمرالسحاب) جسمی در مکانی ساکن نیست تا آنرا مکان طبیعی مخصوص بآن جسم بشناسیم و خروجش را از آن مکان موجب حرکت دانیم بلکه عالم جسمانی تمام کلیات وجزئیات مرکب وبسیط آن همه دائم درحرکتند وازحرکت دائم که عبادت وطاعت تکوینی آنهاست تقرب بوجود کل الکمال جویند (یعنی آفرینندهٔ خود را میطلبند) ویکساعت از جنبش باز نایستند زیرا طلب کمال که در عالم ماده از راه حرکت حاصل شود غریزی و فطری کلیه موجودات است و تمام اجسام بسیط و

مرکب فلکی و عنصری (بلکه اجسام برزخی) همه بحرکت کـه مناسك تکوینی و عبادت شوقی آنهاست علی الدوام مشغولند که

(ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبداً) سبحان مـن دانت (ای خضعت) له السموات والارض بالعبودیه)(ثم استوی الی السماء فقال لها و للارض ائیتا طوعاً او کرهاً قالوا اتینا طائعین (چیزی در آسمان وزمین (عوالم بالاوپست) ساکن نیست بلکه (لا ساکن سوی الله) جز خدای یکتا که کل الوجود است کلیه اشیاء مرکب از وجود و عدم و وجدان و فقدانند و از عدم و فقدان دایم میگریزند و بسمت وجود و کمال بشوق ذاتی می شتابند پس اشیاء همه در حرکتند و جنبش و تجدد و حدوث ذاتی و جوهری اشیاء است و سیر و حرکت آنها شوقی است (نه باکراه وجبر) زیرا هر ناقص بسمت کامل و برای وصول بمقام کمال عاشقانه میرود .

بنابراین مقدمه تمام اشیاء خصوص اجسام ملازم حرکتند ولازمه حرکت جسم جو و فضاء و مکان وسیع است پس بدین برهان مقدم بر خلقت اجسام و کـرات خلقت جوو مکان و بعد مجرد است .

(چرا جو در کلام حضرت بعد مجرد است)
(اقوال در مکان)

و اینکه گفتیم جو بعد مجرداست چون در مکان چهار قولست سطح حاوی نقطه اعتماد خلاء و بعد مجرد پس بدلیل آنکه اگر مکان بمعنی سطح حـاوی جسم محیط بر سطح محوی باشد که حکمای مشاء گویند یا نقطهٔ اتکاء واستقرار جسمی بر جسم دیگر که متکلمین گویند هنوز جسمی نبوده تا حاوی و محوی باشد یـا نقطه اعتماد موجود باشد پس جواین دو نیست علاوه که این دورای در مکان باطل است زیرا لازم آید جسم کل و کل الجسم را مکان نباشد چون نه سطحی بر او حاوی است و نه نقطه اعتماد دارد پس جو که حضرت مقدم بر خلقت اجسام فرمود و مکان اجسام است خلاف قول مشاء و متکلم است و اگر گوئی جو خلاء است نه بعد مجرد یعنی فضای نامحدود بلاشاغل آن هم باطل است زیرا خلاء بدین معنی عدم است و عدم قابل انشاء و ایجاد نیست در صورتیکه حضرت فرمود خدای متعال جو را انشاء و ایجاد کرد علاوه که خلاء حقیقی ببرهانی که در طبیعیات ذکر

گردیده ممتنع است بنا براین جو همان بعد مجرد است و مؤید صحت رأی افلاطون الهی است که مکان را بعد مجرد مفطور گوید یعنی فطری است و مراد از بعد مجرد که اجسام در آن متحرکنند فضای عالم برزخ و جسم برزخی باشد که دارای تجرد برزخی است نه تجرد عقلی یعنی مجرد از بعضی عوارض ماده چون ثقل و کثافت و تزاحم و مقید ببعضی عوارض ماده است مانند تقدر و شکل وصورت جسمانی مانند صورخیالیه انسان که برزخ بین مجرد و مادی است و چرا جو مجرد است زیرا اگر مادی باشد نه مجرد اجسام مادی در آن متمکن نتواند شد چون مادیات متزاحم در مکانند لیکن مادی با مجرد برزخی مزاحم یکدگر نیستند چنانکه عالم اجسام در محوطه خیال بدون تزاحم صور مجتمع شوند (لها بلا تزاحم کل الصور) پس مکان اجسام که جو بی انتهای عالم است بعد مجرد بتجرد برزخی است یعنی جسم عالم برزخ پس گویا عالم بیحد و پایان جسام و کرات بی نهایت و افلاك و انجم بی شمار همه در فضای بی انتهای عالم برزخ واقعست

(عالم برزخ)

یعنی عالمی متبرزخ و متوسط بین مجرد صرف و مادی محض که در اخبار اهل عصمت وارد و اشراقیین وحکمای اسلام بر آن قائلند و آن عالم اول منزل نفوس ناطقه است پس از انتقال از بدن عنصری و خروج از قریه (ظالم اهلها) ی ماده که خوابهای باحقیقت ومکاشفات اهل ریاضت و برهان امکان اشرف ادله وجود این عالم است ومعاد قیامت صغرای ارواح باز گشت بدین منزل و بار انداز قافله بی نهایت حوادث زمانیه این شهرستان غیب بی انتهاست آری عالم برزخ در شرع ومثال ومثل معلقه نزد اشراق و لوح در نزد برخی حکمای اسلام (چون سید محقق داماد و غیره) انجاست و در عظمت سبتش بدنیا مانند رحم مادر باین عالم است.

جو بالنتیجه بعد مجرد تواند بود وبیان حضرت اشاره بتقدم عالم برزخ بر جهان مادی (تقدم و جودی دهری که سید داماد فرماید نه زمانی) و اینکه انشاء فرمود که مراد ابداع است چون عالم برزخ از مبدعاتست نه مکونات این مطلب که روشن شد گوئیم حضرت ٤ در عالم اجسام نخستین انشاء و ایجاد حقرا فتق اجواء فرمود (ومعنی

شق ارجاء وسکائك هوا دو جمله توضیحی است .

زیرا ارجاء جمع رجا وسکائك جمع سکا که و هردو بمعنی اطراف و نواحی است و مراد فضای مطلق عالم است گرچه درلغت سکا که بمعنی فضای بین زمین و آسمانست ولا کن چون هنوز کلام قبل ازخلقت آسمان وزمین است پس مراد مطلق است که همان جو بی نهایت و فضای بی حد عالم اجسام است پس در کلام کهربار آن بزرگوار اول موجود و نخست آفریده جهان جسمانی جو نامتنهای عالم است که اشاره کردیم که هرجسم در جهار متحرك است و لازمه حرکت فضا و مکان است .

پس قبل از هر چیز انشاء و ایجاد فضای عالم جسمانی است

(اصل اول عنصر نخستین عالم آب است)

و بعد از آن حضرت فرمودخدا عنصر آب راآفرید و درفضای وسیع بجریان آورد و ایـ (نکته) جوراکه درکلام معجز نظام حضرت است .

در کلام حکیمان پیشین نیافتیم جزافلاطون الهی که قائل ببعدمجرد است و به مجرد را مکان اجرام متحرك وساکن داند ودیگر حکیمان شاید ازاین معنی غافل بو و فکرشان بدان راه نیافته است و این است مزیت کلام آن بزرگوار که جز از ذ امی ومقام وحی رسول ختمی صلی الله علیه وآله وسلم درسی نیاموخته و مکتبی ندیده است .

نگارمن که بمکتب نرفت وخط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس ،

گرچه حکمای الهی نیز هرچه از سخنانشان بحق و حقیقت است از مقام انبیاء و اوصیاء آنها گرفته‌اند و سرچشمهٔ تمام علوم حکمای الهی پیغمبران در هـ عصر بوده‌اند .

چنانکه اغاذائیمون شیث ابن آدم است و حکما از اواخذ علوم کردند و ا قلس از داودنبی و از لقمان اخذ حکمت کرده و سقراطو افلاطون از موسی و اوـ او و هکذا جمیع حکمای الهی که علوم الهی حقه را وضع کردند و از مبداء و مـ و بقاء بعد ازمرگ بدن وترغیب وتشویق خلق بعلم ومعرفت خدا واخلاق فاضله کرد همه از انبیاء عظام زمان خود ویا اوصیاء آنها تعلیم گرفته اما باز

میان ماه من تا ماه گردون　　تفاوت از زمین تا آسمانست

هیچکدام از حکمای آلهی دست رس بمقام علم رسول خاتم کـه اکمل عقول و نخستین عقل کامل مکمل وواقف درافق اعلای کمال است نداشتند و علم (علمك مالم تکن تعلم) و (انا مدینةالعلم و علی بابها) (و علمنی رسول الله) که عالی ترین علوم آسمانی و اسرار وحی الهی است نیافتند اکنون آراء برخی اکابر حکمای الهی پیشین را ذکر کنیم تاآنکه هم کلمات حکمت آیات حضرت مشروح و روشن گردد وهم مزیت و برتری گفتار گهربار حضرت در نخستین موجود عالم و در بیان نظام خلقت و آفرینش آسمان و زمین و قوای عالم وجود بر گفتار حکمای پیشین روشن شود گـرچه حدیث ماالحقیقه که شرحش گذشت خود این معنی را بخوبی آشکار میساخت که آنهمه حقایق الهی ومعارف عالیه ربانی را در لباس عباراتی کوتاه و دلرباومختصر بیاراست که در سخن هیچ حکیم و عارف بلکه هیچ یك از انبیاء و اوصیاء کلامی بر این پایه از بلندی مقام در حکمت وعرفان یافت نخواهد شد .

گفتار در اول مخلوق عالم

برخی گفتار حکمای سبعه که افضل حکمای الهی عالم بشمارند

بعد از آنکه عقل و نقل منطبق است که اول موجود عالم علوی عقل است گفتار حکمیان ومتکلمان در اول مخلوق عالم جسمانی مختلف است بعضی از حکماء عنصر آب را اصل اول دانندو برخی آتش ودخان راو برخی هواو برخی ارض و برخی هیولی و بعضی اجرام صفارو برخی اجزاءلایتجزی قائلند (**ثالیس حکیم ملطی**) که پیش از حضرت مسیح ٤ (٦٤٠ سال) بوده واولین کسی است که در آلهیات گفته (لاموجدللوجود) و دریونان بعلوم طبیعی و وریاضی فلك راه یافته اوعنصر نخستین و اول مخلوق خدارادرعالم آب دانسته وآبرا اصل ارکان و مقدم بر هرچیز و مبداء سایر اشیاء هم مبدأ اشیا را آب هم باز کشت صور اشیارا بآب شناخته و گوید (بنابر نقل زبدة الصی ئف و کتاب ملل و نحل شهرستانی) ازجمودت و تکدر آب زمین و از تلطیف آن هواء و ازصفوت و لطیفه هوا آتش پدید آمد و گوید آب است که قبول هرصورت کند یعنی هیولای اول موجودات است و تمام جواهر عالم

از آسمانها و زمین همه از آب پدیدار گشته و آب و آتش را مذکر و خاك و هوا را مؤنث داند و عاشق و مشتاق یکدیگر بتزویج و ائتلاف و همه ذرات اشیاء را با روح و علم و شعور داند و بشوق و عشق و اراده متحرك شناسد و روح عمومی در کاینات گوید یعنی تمام کائنات دارای حس و روح و ادراك اند چنانکه عارف رومی گوید .

تا شما سوی جمادی میروید — واقف جان جمادان کی شوید
از جمادی درجهان جان روید — غلغل ذرات عالم بشنوید
باشما گویند روزان و شبان — جمله ذرات عالم بی زبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم — با شما نا محرمان ما خامشیم
نطق آب و نطق و خاك و نطق گل — هست محسوس حواس اهل دل

(نگارنده گوید) .

هر ذره را رقصان بمهر دوست بینی — وز شوق دایم گردش ارض و سمارا
تسبیح ایزد بشنوی زافلاك و انجم — هم نطق آب و آتش و خاك و هوا را

که (ان من شیئی الا یسبح بحمده ولیکن لا تفقهون تسبیحهم) و آنحکیم سال را ۳۶۵ روز و دوازده ماه مقرر داشت و او اول کسی است که از خسوف و کسوف مهر و ماه خبر داد و قوهٔ کهربائی و جاذبه اجسام را بیان کرد و زمین را متحرك بحرکت وضعی گفت و فوق آسمانها و بر تراز جمیع کرات عوالم ابداع و نشئات تجرد را داند و گوید آن حقایق ابداعی (عوالم عقول مجرده) را حقیقتی (یعنی خدائی) آفریده که بکنه او نتوان رسید و بغور و تفکر کردن و جز حیرت در او راه نیست پس معلوم شد که آب را در عالم جسمانی مبدأ تکوین اشیاء و صور مادی داند و عالم عقول را پیش از آب و عوالم جسمانی و گویا حکمتش از موسی ٤ و سنخنش از تو راة مأخوذ است و چون سخن از عقل و جوهر مجرد بسیار میگفت اهل زمان عقلش نام نهادند و تقریباً قول این حکیم بیان توراة است که در آن مذکور است که مبدأ خلق جوهری است که خدا چون آفرید بر آن جوهر بنظر هیبت نگریست آن جوهر آب شد و از آب بخار پدید آمد بمانند دود و از آن سماوات آفریده شد و نیز قول این حکیم بفرمایش حضرت در این

خطبه نزدیك استو مورخان درعظمتش گویند پیش از این حکیم دریونان حکمت نبود است و در ملل و نحل است که این حکیم ازمشکاة انبیاء حکمت الهی و علوم طبیعی اخذ کرده است وجوعالم را مملو از موجوداتو خلاء را باطل میداند و بملاء الکون (یعنی اثرو یاموجود بسیطی نامحسوس که جوعالم ازآن پراست) قائل است وشاید بخار مراد اوست که آب منبسط است و بخار را ملاء الکون داند.

و اما در قرآن عظیم نیز (و من الماء کل شیئی حی) (وکان عرشه علی الماء) و (ثم استوی الی السماء و هی دخان) ممکن است مقصود آب ظاهر باشد و عالم جسمانی چنانکه ظاهر این خطبه است از این عنصر پدیدآمده و عرش یعنی جسم کل برآن قرار دارد که جسم کل یك معنی عرش الهی است.

معانی و من الماء کل شئی حی

ماءیا بمعنی علم حق یا آنکه ماء بماءِ حیوة ساری دراودیه وظروف ذراری ممکنات دراین مقام تاویل شده است یعنی تجلی فعلیه که وجود منبسط بر کل عوالم مجرد و مادی است و عرش یعنی کلیه ماهیات که مظهر تجلی الهیند بدان قائم است که کلیه موجودات هم یکمعنی عرش خداست چون اورا برتمام موجودات حکومت است ویکمعنی عرش هم قلب پاکان است ودخان عنصر لطیف و بخاروطبیعت خفیف سیار موجودات عالیه شاید مقصود باشد.

انکساغورث ملطی

این حکیم بزرك هم درتوحید خدا و کیفیت خلقت عالم نظرش نظر تالیس ملطی است وشاگرد اوست جز آنکه گوید مبداء اول عالم جسمانی اجزاء لطیفهٔ بیحد ونهایت است که از لطافت قابل ادراك حسی نیست (شاید حال بخار عنصر آب که ثالیس گوید مراداست) و نیز از او نقل شده که او هم مانند تمام حکمای الهی دیگر اول موجود عالم علوی را عقل دانسته و او اول کسی است که قائل بکمون و بروز شده وکلیه اشیاء ازصورجوهری و هیئات عرضی را در جسم اول کامن داند و از آن بروز وظهور آید و ما پیشتر در ابطال قول مادیین گفتیم که مذهب کمون و بروز باطل است مگر آنکه مقصودشان سر الله باشد که آن سر مستتر از کامن اشیاء ظهور و بروز آرنده صور وحقایق است.

انکسیمایس ملطی

افضل واشهر شاگردان تالیس این حکیم را دانند واو نیز اول مخلوق عالم تجرد راعقل واول عنصر عالم جسمانی را هوا (یا بخار) داند و گوید تمام عالم از اجرام علوی وسفلی همه از هوا پدید گشته و هم از او نقل شده که از صفوت و لطافت هوا ارواح پاك باقی خلق شده است واز کدورت هوا موجودات جسمانی از جواهر واعراض ظلمانی و ارواح خبیثهٔ کثیفه و این حکیم هم (بنابر قول ملل و نحل) اخذ حکمت از انبیاء الهی و کسب نور از مشکوة رجال وحی فرموده وسخن بتشبیه واستعاره گفته است و در مسئله علم عنائی حق یعنی علم سابق ظاهر کلامش صور مرتسمه است.

انباذ قلس

که از حکمای الهی بزرگ یونانست اول مخلوق عالم تجرد را عنصر و جوهر بسیط عقلی دانسته و در عالم جسمانی از او نقل شدهٔ که عناصر اربع را مبداء پیدایش موجودات مرکبه عالم جسم شناخته وابسط از آن عناصر بعنصری قائل نیست و اشیاء را کامن و بارز از یکدیگر گفته (یعنی بمذهب کمون و بروز که بوجهی صحیح است قائل شده) و واجب متعالرا بوجهی ساکن وبوجهی متحرك دانسته شاید مقصودش این است که ذات حق ساکن و بی تغییر است و فعلش بالاضافه بخلق متحرك و متغیر است .

اما انکسا غورس حق را مطلقا ساکن یعنی بی تغییر وتبدیل ذات وصفات داند زیرا حرکت لازمه اش حدوث و حدوث بر ذات و صفات باری ممتنع است و هردوقول بوجهی متقارب و صحیح است .

فیثا غورث حکیم

این حکیم الهی چون بالغ نظر در علوم ریاضی بود و بسیار بعلم عدد توجه داشته معروف است بصاحب عدد (وجدول ضرب ازوست) اصل ومبدء عالم را عدد داند و عدد را پس از عالم ربوبی مخلوق حق ومبدع نخست شمارد و مبداء اعداد را که مرکب است از عدد زوج وفرد واحد داند گوید از واحد فرد نقطه وازان خط وازخطوط سطح واز سطوح اجسام و از اجسام عناصر اربع (آب وخاك وهوا وآتش) وازان مرکبات عالم جسمانی بامر

حق پدید آمد و گوید .

عناصر بیکدیگر مبدل شوند و از تغییر ایشان صور و عوارض پدید آید وجوهر آنها ابداً فنا نپذیرد و هیچ چیز از دار وجود بعدم محض نرود وهستیش بکلی نیست بشود اما از صورتی بصورت دیگر وجود وعدم خواهد یافت حکماء اسلام آراء این حکیم بزرگ را بوجهی صحیح توجیه کردند ووحدت رامراد وحدت حقه حقیقیه الهیه که بسیط الحقیقه و وجود صرف است دانستند و آن ذات بسیط را علت فاعلی کلیه عوالم هستی چون تمام ممکنات مرکب از ماهیت و وجودند و ماهیاتشان عین وجود و جزء وجود و علت وجودشان نتواند بود پس بالضرورة همه اشیاء محتاج علت اند و از آن وجود صرف بسیط که ماهیتش عین وجود اوست وغنی از علت است نور وجود و حظ هستی یافتند و آن ذات بسیط را علت فاعلی و موجد کلیه عوالم مجرد و مادی شناختند پس تمام موجودات (غیر حق) که وجود محض و هستی صرف نیستند همه را ماهیت و وجود است و وجود عین وجزء وعلت ماهیتشان نتواند بود (ببرهانی که در اول شرح فصوص ذکر شد) پس اشیاء همه معلول و مخلوق و محتاجند بآن وجودیکه ماهیتش عین وجود اوست واو واحد بسیط وصرف هستی و نور اقهر محض است و ماهیات مرکبه باشراق او حظ هستی یافتند چنانکه اعداد (یعنی موجودات عالم امکان) همه از واحد (یعنی وجود حق) وجود گرفتند و گویند واضع علوم ریاضی از هندسه و حساب و اصول الحان و نغمات موسیقی اوست ومقادیر و هیئات نماز و اذکار و عبادات شرایع الهی را بتناسب تألیفات الحان و نغمات روحانی عالم عقول قدسیه داند وظهور آهنگ های ملکوتی و ظل عبادت روحانیان ملکوت شناسد وشاگردانش که بنام حکمای فیثاغور ثیین معروف شدند بسیار بودند و همه عالم را بتألیف عدد و ترکیب آن قائم شمردند و اهمیت بسیار بتألیف عدد دادند و عالم را عین آن تألیف شناسند ششصد تلمیذ بمراتب مختلف علم در حلقهٔ درسش استفاده میکردند و همه باصفا و محبت با هم در زندگی مادی مشترک بودند که گوئی همه نفس واحدند (انما المؤمنون اخوة) و از آرای خاص اوست که عدد را موجود جوهری بمنزله ماده قائل شده والوان را بانعکاس اضواء در اجسام داند واون نزد اوجز ضوء نیست و تمام خلقرا عدد و داخل در عدد و

عدد را غیر معدود وسبب پیدایش معدود بامرحق داندوخدارا که علت العلل عالم است برتراز عدد و وحدت عددی (چنانکه حضرت فرمود واحدلابالعدد) او رابالا ترازحد تصور و فوق ادراك عقل ونفس وفکرت و اندیشه خلق داند پس انذات راتعالی سلطانه فوق عوالم ارواح وعقول مجرده که علت وواسطه وجود عددند شناسد و درمسئله علم خدا را عالم بکلیه اشیاء باحاطه او بسبب که واحد است داند (یعنی از علم بذاتش عالم باشیاء است) و گوید وحدت قبل الدهر وحدت ذات حضرت احدیت است ووحدت مع الدهر وحدت عقل اول ووحدت بعدالدهر وحدت نفوس مجرده است ووحدت زمانی که بازمانیات ملازم است و عوالم را بعالی ودانی ولطیف والطف کثیف واکثف منقسم داند که تقریباً عالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت حکمای اسلام است و گوید .

اشیاء تمام واحد بوحدت غیر حقیقه اند چون مرکبند و تنها ذات یکتای الهی وحدت حقه حقیقیه است که مرکب نیست وحدت مطلق و وجود صرف نامتناهی است لذادراندیشه نگنجد ودرمحوطه عقل وحد ادراك درنیاید (تعاظم جلاله و تعالی سلطانه)

(نکته اخلاقی)

چون در قرآنست (قولوا للناس حسنا) و در کلمات امیرالمومنین حسن الظن من افضل الشیم) لذا حکماء اسلام که شاگردان حکمت قران و شیعیان و پیروان مکتب علی علیه السلام هند گفتار دانایان و رموز واسرار بزرگان حکما را همیشه بوجه صحیح و معقول توجیه میکردند و برآنان طعن ودق نمیزدند و طعن و لعن برحکمای الهی در مکتب معاویه صفتان و مخالفان علی وائمه ع که سید حکمای وخلاق حکمت و عرفان حقه الهیه اند آغاز شد وبرای بستن مکتب اهل بیت علم وحکمت و طهارت قومی بنام اشعریت و اعتزال بنای لعن و طعن بحکما را گذاردند وتهافت و تناقض بفکر کوتاه خود برآن دانشمندان بلندنظر نگاشتند درصورتیکه حکمای شیعه که بزرگترین حکمای اسلام هستند مانند فارابی ابن سینا و خواجه طوسی و میرداماد و صدرا حکما را همه بزرگ شمرند.

سقراط حکیم

استاد افلاطون الهی که در چهارصد و هفتاد سال قبل ازمیلاد بوده گویند ازعلوم

طبیعی بحث نمیکرده واین علوم زمانی ومادی راغیرلایق بصرف عمر میدانستدوعمری بعلوم الهی ومعرفت الله وحکمت علمی وعملی و اخلاق بازهدوتقوی اشتغال داشتهوی اصول عالم وجودراسه اصل دانسته نخست علت فاعلی عالم که خدای یکتااست دوم عنصر که مرادش ماده عالم کون و فساد است سوم صورت حال در مـاده و البته چون او موحد و یکتا پرست بوده مقصودش ازاصل در واجب وجوب ذاتی است بخلاف اصالت در ماده و صورت که غرضش مبدأ قابلی نه فاعلی یا نظرش بقدم زمانی وحدوث ذاتی ماده وصورتست که بسیاری ازحکماء قائلند که کلیات عالم وافلاك وانجم پیش اززمانندچون آنها بحرکت علت زمان و البته مقدم برزمانند بتقدم علی پس باآنکه همه حادثند بحدوث ذاتی کلیات عالمرا پیش از زمان وقدیم زمانی پنداشتند پس شاید نظرش در اصل عالم جسمانی و عنصر نخستین محسوسات آنستکه مبدا قابلی کلیه مادیات هیولای قوه صرف ماده عالماست که همین نظر شاگردان او افلاطون و ارسطو است تقریباً (و نیز سقراط قائل است) که نفوس ناطقه انسانی پیش از ابدان موجود بوده‌اند .

چنانکه دراخبارائمه اطهارعلیهم السلام است که (خلق الله الارواح قبل الاجساد) و برای استکمال ببدن آمدند و بعد ازفساد بدن بعالم روحانی ووطن اصلی باز گردند در حالیکه از این سفر بعالم جسم برکمال ذاتی ارواح کمالاتی افزوده شود پس بطور کلی وی بمبدأ و معاد قائل و بدو اصل دین (خدا و قیامت) خلق را دعوت کرده است و از سخنان اوست مبدع عالم (خدا) را غایت در صنع نیست و حدو نهایت در وجود نیست واورا چون نهایت نیست ازصورت جسمانی و اعراض مادی منزه است ومی گوید آن وجود نامحدود را حس و عقل محدود در نیابد و(از کلمات اوست) از حیواة مادی غمگین باشید و بموت که انتقال بعالم نشاط و صفا و زنده‌گی ابداست شاد خاطر باشید (و گوید قلب) را دو آفت است یکی غم که بان آدمی بخواب رود و یکی هم که بآن بیدار ماند شاید غرضش غم دنیاوهم آخرت است (و نیز گوید)

دلهای اهل معرفت منابر فرشتگان آسمان است (و گوید) اولا دخود را باکراه وادار برکار و آثار خود مکنید که آنان بر زمانی غیر زمان شما خلق شده‌اند(و گوید).

زندگی ما برای مرگ نیست بلکه مرگ ما برای زندگی ابداست والبته این گفتار رجال وحی است لذا چون او را از سلطان وقت که عزم قتلش داشت میترسانیدند میگفت سقراط خمی است و آبی خم را توانند شکست وآب باقی است و بدریا باز خواهد رفت یعنی روح را مرگ و فنا نیست وبعالم بقا خواهد شتافت (ولاتحسبن الذین قتلوافی سبیل الله اموا تابل احیاء عندربهم) و نیز گوید .

حق و حقیقت بیش از حکمت است و اعم ومبسوط تر ازعلم وحکمت است اما روشن و هویدا نیست وحکمت اخص از حقیقت است لیکن واضح وروشن است پس حق انبساطش ازحکمت بیشتر و حکمت وضوح وظهورش بیشتر است وحکمت موضح ومبین حق مبسوط است شاید مقصودش این است که حکمت واسرار عالم خلقت حقی است که مقید بادراك عقل است وحق ابسط و اعم و غیر متناهی است و بی نهایت بیش ازمقدار طاقت ادراك عقل است وبمختصر ازان عقل راه تواند یافت (وماا وتیتم من العلم الا قیلا)فارابی گوید(اسراروجود جمله بنهفته بماند) (آن کوهر بس شریف ناسفته بماند) (هر کس بخیال خویش چیزی میگفت) (آن نکته که اصل بود ناگفته بماند) و نیز گوید .

مرغ خیال واندیشه بلندعقول خلق باوج معرفت خدا پرواز نتواند کرد (لاینالهغوص الفطن)و باشاره ووضع وترتیب جسمانی چون نامتناهی است درنیاید(ومن اشار الیه فقدحده) پس این حکیم طبق انبیاء واولیاء بخدائی بی حدو نهایت در وجود وصفات کمال واسماء جمال و افاضهٔ فیض بی نهایت دعوت کند وحق را منزه ازاوصاف خلق داند رحمه الله تعالی و اوچون بخدا و قیامت ایمان یقینی داشت کاسهٔ زهر را که باودادند تابنوشد بالب خندان گرفت و بشاگردان گفت .

ابداً بر من مگریید که مرگ بر من گوارا و شیرین است زیرا بواسطه مرگ بزندگی ابد میرسم و حضورحکیمان الهی میروم (ینقلب الی اهله مسرورا) پس رتبه این حکیم بسی بلنداست که بمقام علم الیقین رسیده است(وماخلق الله شیئا اقل من الیقین)اما باز

میان ماه من تا ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمانست

حضرت علی ٤ که هنگام شهادت فرمودفزت برب الکعبه ازمقام ولایت کلیدمهم

نیست فرزند فرزندش حضرت قاسم بسن مراهق نیز وقتیکه نوید مرك باودادند گفت مرا مرك از عسل شیرین تر است (مانند استاد افلاطون حکیم عظیم الهی)

افلاطون الهی

اینحکیم شاگرد سقراط واستاد ارسطواست که در (۴۲۸) سال پیش از میلاد مسیح متولد شده علوم وحکمت الهی را اخذ از سقراط نموده گرچه چنانکه اشاره شد حکما همه از مشکوة انبیاء و اوصیاء اسرار حکمت وانوار ومعرفت یافته اند ازاو نقل شده که وی چون سقراط هیولی را موضوع صور ومبداء نخست واصل عالم اجسام دانسته که نظر ارسطالیس هم این است ممکن است مقصود از هیولی در سخن اینان عقل کلی و صادر اول باشد چنانکه از عنصر آب نیز شاید غرض همان معنی است (در ملل و نحل گوید) علوم و سلسله اساتید افلاطون وسقراط بموسی عمران کلیم الله واوصیاء آن پیغمبر علی نبینا و علیه السلام میرسد و از شاگردانش (ارسطو و طیماوس و ثافرطوس) برخی آراء او در توحید چنین نقل شده که فرموده عالم را آفریننده ایست ازلی ومحدثی قدیم الذات والصفات و اوعالم بذات خود و عالم بتمام موجودات عالم است ازراه علیت یعنی چون او علت العلل عالم است و عالم بذات خود پس عالم است بعلت کل که ذات ازلی اوست و علم بعلت کل موجب علم بکل معلولات است لذا ذاتش عالم بکل عالم است درازل پیش ازوجود عالم (چنانکه در کلام خداست (احاط بکل شئی علما) ودر کلام حضرت ٤ (عالما بها قبل ابتدائها) بیانش مشروح گردید (واز آراء اوست که) علم را بتذکر صور موجوده در نفس داند که غافل ازو شده وتحصیل برای تذکر ویادآوریست وغرض علوم عقلی و کلی سعی است نه علوم جزئی صناعی وهمی و مقصودش آنستکه حصول علوم وجواهر عقلیه درنفس ناطقه درحقیقت نفس متوجه عالم خود شده وحجب جسمانی را بر انداخته و متذکر آنچه خود داشته وبا او بوده میگردد و برخی گویند غرض آنستکه علم را اشراق عقل ومثل مفارقه که باطن اوست در نفوس دانند نه باکتساب ازخارج واگر گویند پس ما نباید در فهم علوم عقلی محتاج تحصیل باشیم گوئیم آن برای رفع موانع تذکر وتوجه بانعالم است ودر حقیقت اشتیاق انسان بعلوم کلی عقلی شوق وعشق بتذکر وطن اصلی خویش ومشاهده مقام خود

است مانند مرغیکه از روز نه قفس باغ و گلزار و آشیانه اصلی خود را مشاهده میکنند دایم رنج میبرد و پر و بال میزند شاید بدان باغ و آشیان پرواز کند و بوطن ذات خود رسد(و بمثل عقلی مجرد واصل شود از آراء اوست)مثل یعنی هر چه در جهان است صورت و تمثالی است از حقیقتی فرد مجرد در عالم عقول مفاوقه که آن فرد مجرد عقلی بامر خدا رب النوع وذی عنایت باین صور مادیه وواسطه فیض وجود و کمالات وجود هر نوع مادی است و این در کتب ارسطو و تلامیذاو ودر کتب حکمای اسلام بمثل افلاطونی تعبیر شده وحکمای اسلام را درمثل افلاطونی سخنان بسیاریست

اقوال درمثل افلاطونی

ابن سینا مثل رابتمثال های ذهنی وصور کلی عقلی توجیه کرده و رای باینکه یکحقیقت نوعیه فردی از آن مادی فردی مجرد باشد در کتاب شفا ابطال کرده و این سخن را بخطابه نزدیك تر از برهان شناخته (رجوع بکتاب شفا شود) خلاصه اش اینکه نوع واحد در ماهیت و ذاتیات محال است که این اختلاف بی نهایت در دو فرد آن باشد که یکی موجود ثابت مجرد عقلانی کامل و یکی موجود مادی و اثر فاسد و متغیر ناقص باشد و هردو فرد یکنوع باشند چه آنکه هر گاه دو موجود در آثار و لوازم وجود تا این حد مختلف باشند وحدت نوعی آنها عقلا محال است .

و شیخ اشراق وصدر المتألهین شیرازی ودیگران مثل را همان فرد مجرد عقلی از نوع همین صور مادی توجیه کرده و گویند جایز است یکحقیقت نوعی فردی از او مجرد و فردی مادی باشد چون مجرد ومادیرا بشدت وضعف وجود مربوط دانند چون وجود مقول بتشکیك است پس در یکنوع فردیکه وجودش اشد واقوا واکمل است مجرد و فردی که ضعیف و ناقص است مادی است و هردو یکنوع تواند بود و آیه (ان من شیئی الا عندنا خزائنه) و (بیده ملکوت کل شیئی) و اخباریکه وارد است که رسول فرمود در عرش ملکی بصورت شیر برای سباع از خدا طلب روزی کند وملکی بشکل ثور برای بهائم و ملکی بصورت انسان است که بعدد تمام افراد بشر تا قیامت هر چه بوجود آید دارای چندان سر است که بهر سری توجه بفردی کند الح وخروسی درعرش است که چون او بذکر خدا

آواز کندخروسان دنیا از پی او آواز بر کشند یا (فی العرش تمثال کلشیء) این آیات و اخبار را صدر المتألهین اشاره بفرد مجرد عقلانی انواع مادی دانسته ودر کتاب کبیرش اسفار اربعة اثبات کند چنانکه شیخ اشراق ببرهان امکان اشرف، وبدلیل اینکه تکثر نوعی انواع مادی علاوه برماده ومدت محتاج بتکثر عقلی یعنی بعقول عرضیه است وبدلیل حاجت صور و نفوس درخروج از قوه بفعل بمخرج عقلی که انواع مادی را از قوه بفعل رساند و بکمالات وهیئآت علمی نفسانی وحسن وجمال وزیبائی جسمانی بیاراید و بدلیل اینکه نظم عجیب اعضاء وجوارح وهیئات شگفت انگیز در جسم و روح انواع انسان و حیوانات ونباتات که نتوان بماده نسبت داد وماده بی ادراك را واسطه ظهور این امور باحکمت وغایت ومصلحت دانست البته باید منتسب بهیأت عقلی مجردات باشد واگر گویند عنایت حق کافی است گوئیم کثرات بقاعده الواحد علاوه برعنایت الله رب العالمین که بکل عوالم مجرد ومادی متعلق است و علت وجود کل است و مربی کل بواسطه محتاجند پس بحکم (ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها) و بقاعده الواحد مسلم بین اشراق ومشاء فعل حق بوسایط واسباب منوط است لذا ظهور و پیدایش این انواع مادی حیرت افزای عالم طبیعت با این هیئات عجیب وحکم ومصالح شگفت انگیز وحسن و زیبائی ودلربائی صورت انسانی و نباتی وحیوانی همه ازهیأت نورانی ونسب شریف روحانی آن عقول عرضیه برعالم ماده آید ودرخور استعداد ماده متنزل گردد واین همه صور وهیئات زیبا بماده از آن عالم افاضه شود . این نظر شیخ اشراق وصدر است که

چرخ با این اختران نغز وخوش زیباستی — صورتی در زیر دارد هرچه در بالاستی
صورت زیرین اگر بـا نردبام معرفت — برشود بالا همان با اصل خود یکتاستی

پس بر هر نوعی درعالم ماده ربی باذن الله سبحانه تعالی واسطه است وعقلی درعالم بالاذی عنایت است که ازحق اخذ فیض واشراق کندو بمادون رساند چنانکه بشر وسایر موجودات در شرایع وافاضه احکام و تعلیمات علوم آسمانی محتاجند برجال حی ورسول حق که واسطه فیض الهی است و آنها رب نوع انسانی بامرالله باشند .

همین گونه درتکوین وپیدایش صور انواع بی حد وحصر عالم سفلای طبیعت نیز

بارباب انواع وحقایق اعلای مجرده عالم عقول انواع محتاجست که آن افراد مجرد مقرب الهی واسطه فیض وجود و فیض خروج مادیات از قوه و نقص بکمال و فعلیت باشند و علوم کلی و حقایق عقلی از آن مخازن و گنجینه‌های علم الهی بنفوس قدسی مستعد افاضه گردد که آنها فرشتگان مقرب و رسولان وحی والهامند.

پس هر گاه مثل افلاطونی وارباب انواع همین‌معنی است مطابق با عقل و برهان و شرع وایمان‌است واگر کسی ارباب مستقل وخدایان متعدد درقبال حضرت احدیت‌داند و آلهه متعدد برای عالم مقصود است.

البته بادله توحید وعقل وشرع رائی فاسد و باطل‌است (أأرباب متفرقون خیرام‌الله الواحد القهار) والبته چون افلاطون الهی موحد و بیگانگی خدای متعال معتقد بوده و اورا استادش‌سقراط پیوسته‌در یونان‌باشرك وبت پرستی‌وجهل‌مادیین مخالفت میکردند و مرد مرا بخدای یکتا و علوم الهی‌و بتوجه بمبدء ومعادو اخلاق فاضله‌دعوت میکردند پس البته‌نظرش‌همان‌معناست که‌حکمای‌اسلام اکثراً خصوص شیخ‌اشراق وصدرالمتألهین بیان فرمودند(قدس‌الله ارواحهم).

از مطلب دور نشویم افلاطون هم ماده وهیولای عالم را نخستین موجود مادی در ظاهر سخنانش دانسته و ممکن است هیولای در کلام افلاطون بمعنائی که ارسطو و ابن سینا و اتباعش گویند.

(یعنی جوهر بالقوه صرف) نباشد بلکه یا نظر ذی مقراطیس که اجرام صغار صلبه است یا جسم‌کل بدون ترکیب از هیولا و صورت یا اصلا عقل نخست مراد او باشد بهرحال در کلام این‌حکیم توجه باین مطلب که نخستین موجود واولین انشاء جواست و پیش ازوجودجسم متحرك وجودمکان‌است صریح‌نیست گرچه‌بعدمجرد قائل است و مکان را بعد مجرد داند چنانکه بیان کردیم و گاه اول در خلقت عالم جسمانی و آنچه پیش از آسمان و زمین و مبداء قابلی آنهاست در برخی ازگفتارش اسطقسات است گرچه بعضی نیز آنرا بهیولا و ماده اولی که عاری‌از صوراست مانند قول ارسطو تفسیر کرده‌اند و برخی باجزاء لطیفه بمانندقول ذیمقراطیس ونیزسخنانی ارسطو از وی

نقل کرده و چون مجمل و اشاره است تفسیرفرموده که افلاطون اساس عالم‌را بر پنج مبادی‌دانسته‌است.

(جوهر و اتفاق و اختلاف و حرکت و سکون) گوید غرض استاد از جوهر یعنی وجود عالم و اتفاق یعنی همه موجودات متفقد که از ابداع و اشراق حق وجود یافته‌اند اما اختلاف یعنی صور و انواع مختلفه متکثره که همه با یکدیگر در ماهیت مختلفند اما حرکت یعنی ظهور افاعیل و آثار اشیاء که همه بواسطه حرکت پدیدآید اما سکون یعنی واجب که غنی ازحرکت‌است وگوید.

بخت را هم اصل ششم فرموده ومقصودش‌نطق عقلی و ناموس طبیعت است یعنی روح متعلق بجهان طبیعت یاقانون شرع و رسالت ووحی و الهام درعالم تمدن بشری مقصود است.

ودر ملل ونحل است که افلاطون در کتاب نوامیس گوید از اموری که واجب است انسان بداند یکی آنکه برای او خدائی هست و او ذاتی است واجب الوجود وعالم بجمیع افعال‌خویش.

وگوید خدا را بعدم تشبیه بخلق باید شناخت (لیس کمثله شئی) (تنزه عن مجانسة مخلوقاته) که‌خدارامثل و مانند نیست (لم یکن له کفواً احد) و عالم را وجود حق نظام وانتظام بخشیده وزمان سابق بروجود عالم‌نبوده وخدا عالم را از مادهٔای‌نیافریده بلکه از عدم محض ابداع فرموده وبیشتر آراء ارسطو بمانند استادوی است که ازاین پس نقل‌میکنیم.

(وگوید) مرغان باغ تجرد ونفوس‌ناطقه قدسیه درآشیانهٔ عالم ذکرحکیم وباغ وبستان عوالم قدسی‌قبل‌الاجساد بودند وازانجاهبوط بعالم ماده‌برای کسب‌فضائل کرده و تابامورجزئی‌نیز که‌بذات خود بدون بدن ادراك نتوانند کرد عالم شوندوچون بعالم خود درمعاد پرواز کنندپروبال‌روحانی‌یافته‌باشد که ودرعالم بدن‌بکسب فضائل‌وسعادت رنج‌برد تادر آن‌جهان‌برنشاط ولذت وابتهاجش‌بیفزایدپس‌این‌حکیم هم دعوت درمکتب خودبمبداء ومعاد وبقاء نفوس که مقصوداصلی‌انبیاء است میکرده یعنی‌شرایع آسمانی‌و

ناموس الهی را لازم الطاعه میدانسته رحمه الله تعالی.

((ارسطالس حکیم))

ارسطالیس معلم اول وزیر اسکندر رومی فیلسوف مطلق که تولدش سنه ۳۸٤ پیش از میلاد مسیح در شهر اسطاخریا رستاجیر از یونان بوده پدرش نیقوماخوس در سن هفده سالگی اورا بافلاطون الهی سپرد برخی گویند او نزد افلاطون سی سال (برخی بیست سال) تلمذ کرده واو نزد استاد گرامی بود که بی حضورش افلاطون بتدریس نمیپرداخت واو بدرخواست اسکندر قبول وزارت وی را نمود وبدین وسیله کتب بسیار در فنون حکمت الهی و ریاضی و طبیعی نگاشت و در سیاست مدن و علم اخلاق وتدبیر منزل که اقسام حکمت عملی است کتبی نوشت و بیش از تمام حکمای یونان در اثر آثار قلمی بسیار شهرت در جهان یافت که هنوز پس از سه هزار سال گوئی زنده است.

در شرح حالش نگاشته اند که افلاطون بس بهوش ارسطو معتقد بود اورا عقل مینامید وشاگردان بی حضورش چون تقاضای درس میکردند میگفت هنوز عقل حاضر نشده است و در باره او در اخبار اسلامی رسیده عمروعاص که از مصر بر گشت پیغمبر ص فرمود مردم مصر را چه آئین بود عرض کرد دین ارسطو علیه اللعنه حضرت اورا منع کرد (وفرمود کان ارسطو نبیاً ضیعوه قومه) ارسطو نبی بود قومش قدر او نشناختند و او وزارت اسکندر را برای نشر علوم ومعارف الهی پذیرفت وهمه عمر بکار درس وافاضه علم و حکمت پرداخت و در تمام اقسام حکمت کتابی مفید تصنیف فرمود و گویند بالغ بر یکصد و بیست کتاب که کسی جز بموهبت الهی و عنایت ربانی وتقوای از جهان مادی فانی بدین مقام نتواند رسید که هنوز پس از سی قرن افزون بازنام نیکش باقی و کتبش مورد مطالعه دانشمندان عالم باشد.

(اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض)

وجودی پر نفع بوده لیکن با تمام این فضائل در عالم جسمانی بافلاك تسعه وسکون زمین و عناصر اربع وصور مرتسمه قائل است ومبدء قابلی را هیولای اولی ومادة المواد یعنی جوهر صرف قوه قابلیت دانسته (بنابر آنچه در کتب حکمای اسلام از او نقل شده است) ومکان را سطح حاوی

که محیط بسطح، محوی است گفته در صورتیکه این آراء بظاهره در نظر بسیار از حکماء، خصوص در نظر حکمای اشراق در مقام تحقیق و برهان صحیح نیست و اشاره شد که حضرت علی علیه السلام در این خطبه اول انشاء راجو وفضای عالم و سپس آب و هوا فرموده که انشاءالله بیانش خواهد آمد اما این امور علمی قدحی بعظمت ارسطو نخواهد رسانید که او را آن قدر سخنان صحیح و گفتار مفید در حکمت ومعرفت است که افکار عالم واندیشهٔ دانایان جهان را هنوز بخود مشغول دارد بهرحال اودرمقام حکمت اگر معلم اول وفوق بسیاری از حکمای الهی است منافات ندارد که در عالم حقیقت ومعرفت شاگردان امیرالمؤمنین علی علیه السلام مانند کمیل وهیثم واویس قرن ومالك اشتر وامثالهم مقامشان ازارسطو نزد حق رفیع تر باشد واگر کسی بنظر انصاف بکتاب نهج البلاغه آن بزرگوار بلکه در همین خطبه توحیدیه حضرت عمیقاً بمطالعه پردازد تصدیق خواهد کرد که سخنان حضرت در حکمت الهی ومعرفت ربانی از گفتار ارسطو وکلیه حکیمان عالم بلندتر و عمیق تر و روشی عالیتر وفصیح تر است با آنکه ارسطو سی سال بدرس وتعلیم اشتغال داشته وحضرت هیچ مکتب ندیده ونسخ نخوانده است وتمام اسرار علوم الهی وغیره را بطور اختصار وایجاز در کلمات فصیح و گفتار بدیع بی نظیر بیان فرموده روحی لهالفداء.

بهرحال ارسطو از آن معلم اول لقب یافت که منطق را تنظیم نمود وعلوم را مدون فرمود وبیش از افلاطون وسقراط اساتید خود درنشر علوم و فنون حکمت آثار قلمی ازو بظهور پیوست وآنچه از اسرار حکمت الهی و سایر علوم که پیش از او بلغز و معما حکیمان گفتند ویا باشاره وایجاز از آن در گذشتند او ببیان کافی وزبان رسا بشاگردانش تعلیم داد و در کتب بعباراتی صریح وواضح نگاشت وبا برهان وادله عقلی و منطقی روشن ساخت رحمه‌الله تعالی.

«برخی از سخنان حکیمانه او»

بعضی آراء او بطور اختصار ونقل بمعنی ذکر میشود در کتاب اثولوجیا سخن در اثبات خدا گفته و او را مبدءالمبادی و علت العلل و موجد کل موجودات عالم دانسته

و او را یگانه و یکتاشناخته واو را عالم بذات خود وعالم بتمام موجودات(بنحوعلم ازتسامی درظاهرکلماتش) دانسته ومبده خیر ومنشأه نظام اتم‌اشرف‌اتقن یافته وباشرك و ثنویت وبت‌پرستی و ماده پرستان‌کاملا مخالفت و آراء فاسد آنان را همه‌بابرهان‌ابطال کرده‌است وبقاعده امکان اشرف وبقاعده الواحد ایجاد عالم را بنظم الاشرف فالاشرف محول داشته و بعالم عقول مجرده و حقایق جوهری مافوق طبیعت‌قائل گردیده واثبات فرموده و حرکات منظم‌افلاك را دلیل وجود محرکات عقلی شناخته و حرکات اجرام سماوی را بنفس مدرك‌منطبع در افلاك و حرکات آسمان‌ها را حرکات شوقی و برای تشبیه بعقول قدسی داند و آن‌حرکت شوقی دائمی را علت‌پیدایش زمان ومقدم‌برزمان (بلکه قدیم‌زمانی) دانسته وافلاك را رصد کرده احکام هیئت فلکی را بفرضیه‌نه افلاك ومرکزیت زمین تدوین کرده است وعناصر را چهار و موالید را سه نوع شمرده احکام آن را مفصل شرح داده که علم فلك وزمین‌شناسی و علم‌الحیوان و علم النبات و معدن شناسی‌است همه‌را مدون ساخته ودرآثار علویه وکلیات عالم طبیعت کد(سمع الکیان) نامیده واحکام طبیعت اجسام (عالم فیزیك) علاوه بر ریاضی و طب و علوم اخلاق و سیاست‌المدن تعلیمانش بسیار است .

وچون این حکیم در معاد سخن گفته برای نفوس انسانی پس از مرك بدن در عالم دیگر عقلی بقاء وحیوة ابد اثبات کرده وسعادت نفوس انسانی را بعلم وعمل صالح در آن جهان منوط دانسته والتذاذ حقیقی نفوس قدسیه را در ان‌عالم‌بمعرفت حق وشهود جمال مطلق الهی شناخته چنانکه در دعای حضرت است (من‌ذاالذی‌ذاق‌حلاوة محبتك‌فرام‌منك‌بدلا)

ایخدا آن کیست که لذت محبت ومعرفتت را یافت و جز تو را تمنا کرد؟

پس این حکیم بزرگوارهم نسبت بمبداء و معاد که اساس تمام ادیان و اصل شرایع انبیاء است بطور کلی درمکتب‌خود خلق را دعوت نموده و در مقابل مادیین که بخدا و قیامتی معتقد نبودند دریونان قیام کرده وتا آنجا که توانسته حقایق توحید

و معارف الهی و اخلاق نیکو و ایمان ببقاء روح و معاد و نشائه آخرت را با دلیل و برهان بخلق تعلیم داده و مردم را از جهل ماده پرستی باز داشته است جواهر عالم را بپنج نوع فرموده(جوهر دراك فعال یعنی عقل) جوهر دراك منفعل یعنی نفس جوهر ممتددرسه جهت یعنی جسم جوهر هیولی یعنی ماده قابلدصور جوهر صورت یعنی جهت فعلیت دراجسام).

و اعراض را نه مقوله شمرده کیف و کم و وضع و این و ملك و متی و فعل و انفعال و اضافه که همه در این شعر جمع است .

(گل ببستان دوش در خوشتر لباسی خفته بود
یك نسیم از کوی جانان خاست خرم در گذشت)

و حرکت را خروج شیئی از قوه بفعل(یعنی از ماده و هیولی) بسوی کمال یعنی صور وهیئات و نفوس فرموده و گفتیم که در گفتار آن حکیم بزرگوار بسیار مطالب عالی صحیح سودمنداست و برخی هم بنظر متأخرین از او موردنظر واشکال است والبته فیض حق وقف برشخص ارسطو نبوده و تکامل حکم فطرت و افاضه سرمداست وعطای ازلی و ابدی ایزد است (که دایم الفضل علی البریه) است هر که بدرگاه خدا رود و باتقوی وجهد در علم و معارف عمر گذراند فیض حق براو اعطاء نورعلم کند.

(فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد)

و ابوعلی سینا و فارابی و شیخ اشراق و صدرالمتألهین و خواجه نصیرالدین خاتم الحکماء در کتب حکمی ومسفورات فلسفی خود بسیاری از سخنان ارسطو را تجدید نظر کرده‌اند و باادلهٔ عقلی برخی را درست یافته و برخی را ناتمام خلاصه حکمای اسلام بنظر استدلال عقلی ومنطقی در گفتار ارسطو نگریسته‌اند و هرگز بتقلید چیزی از وی یااز افلاطون وسایر حکمای یونان نپذیرفته‌اند بلکه الهی وطبیعی وطب وریاضی را آنان تکمیل کردند آنها شاگردان مکتب ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم اندو اخذ حکمت از

قرآن که بزرگترین دفتر آسمانی وعالی‌ترین حکمت‌الهی است کرده‌اند وازمدرسه (قل‌هاتوابرهانکم) اقتباس علم و ازمشکوة (علمك مالم‌تکن تعلم) اخذدانش‌نموده اند.

و از مصباح باب‌مدینه علم‌وحکمت بانوارواسرار حکمت و معرفت رسیده‌اند و البته رواست که دنیا آنها را بلند رتبه‌تر از ارسطو و غیره‌شناخته‌وآنانرا مکمل‌علوم وحکم حکمای الهی یونان دانند واز علوم شان راه تکامل پویند و از انوار علم واسرار حکمت که از مشکوة حضرت ختمی مرتبت نخستین استاد دانشگاه‌الهی اخذ نمودند عالمی پیروی کرده و بطریق سعادت شتابند.

(هدانا‌الله الی هذه السعادة الکامله بحق رحمة الواسعه)

حکیم وملك روم

اسکندر که بذوالقرنین ملقب است که ظاهراً همان ذوالقرنین در قرآن است (اگر چه صاحب ملل ونحل وبرخی دیگر غیراو دانند)(۱) او نیز درحکمت متعالیه صاحب نظر است و نخست شاگرد ارسطالیس بوده وارسطورا زمان سلطنتش بوزارت خود در ادارهٔ امور ملك برگزید و به‌تدوین علم منطق اورا تشویق‌و وادار کردبرای اینکه در یونان مردم متفلسف جاهل مدعی علم نشوند و بدون منطق بمغالطه‌سخن‌حق حکمای الهی‌را باطل‌نکنند ومردم سخن کسی را بی‌دلیل منطقی نپذیرند بلکه اخذ علم بمفاد (قل‌هاتوا برهانکم ان‌کنتم صادقین) کنند و حکیم اسکندر در پایان عمر کوتاه(۳۳) سال شاید بمقام نبوت برخلق رسیده باشد بهرحال آراء اونیز قابل توجه است و برخی برای تشریح خطبه ذکرش مناسب است.

گویند روزی سیمی‌سرخ در دست گرفته باوخطاب کرد که این هیولا و عنصر شخصیه بااین رنك وبوی خوش و صورت زیبا و شکل و طعم دلپذیر را طبیعت از ماده نیافته بلکه افاضه مبدع کل وموجدکل (یعنی خدای متعال)بماده این صورت زیبااعطا

(۱) واوغیراسکندر افرودیسی است که بعد ازمسیح و معاصر جالینوس طبیب است

کرده است واز این سیب لطیف‌تر وعجیب‌تر صورت شگفت‌انگیز انسانی است ونفس ناطقه‌روحانی که درحسنش این‌همه‌آثار قدرت‌وحکمت‌ولطف‌وعنایت‌خدا پیدا ودرنفس ناطقه‌اش بسی بیش از تن از حقایق علوم و آثار قدرت وعظمت و حکمت الهی‌مسطور است وروشن دلیل عالم روحانی است چنانکه رسول اکرم فرمود (من‌عرف‌نفسه عرف ربه) و حضرت صادق فرمود (الصورة الانسانیه هی‌اکبر حجةالله فی‌ارضه‌وهی‌الکتاب الذی کتبه بیده وهی الهیکل‌الذی‌بناه بحکمته وهی‌الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الصراط ممدود بین‌الجنة والنار و..الخ)

و از گفتار این حکیم‌است که‌وعده خودرا ازخلف‌نگهدارید که‌خلف‌عهدناپسند است ووعید خودرا نقض وبدل باحسان کنید که محبوب‌وپسندیده‌است،

و گویند روزی اسکندر برای انجام حوائج مردم برتخت نشست و کسی باو حاجتی‌رجوع‌نکرد گفت این روز ازایام عمرمن‌هدراست و محسوب‌نیست زیرا روزی که از عمر به‌برآوردن‌حاجت نیازمندی نگذرد آنروز باطل گشته است .

و گوید) نظر درآئینه صورت انسان را نشان دهد ونظر در دفتر حکماءحقیقت و باطن روح انسانی‌را پدیدار گرداند (و گوید) هرکس خواهددر عالم فعل‌حق‌را‌ببیند وآثار قدرت خدا را مشاهده کند باید چشم از شهوات حیوانی‌بپوشد و از هوای نفس بپرهیزد (اتقوالله و یعلمکم‌الله) (وگوید) باید اهل علم و حکمت عذر گنه‌کاران را زود بپذیرند و عقوبت و کیفر بدکاران‌را دیر وبه‌تأخیراندازند.

(مورخان‌گویند اسکندر)وصیت کرد که دست مرا از تابوت و کفنم بیرون گذارید تا خلق بدانند من که فاتح عالم بودم چیزی از جهان نبردم ،

(ونیز گویند) نظم وانتظام هرچه در روی زمین است مشابه بدنظام آسمانی و عالم علوی است چون هرچه در این عالم است تمثال عالم‌اعلی‌است ومیتوان گفت نظر او همان نظر افلاطون الهی است که گفتیم (فی‌العرش تمثال‌کلشئی) (صورتی درزیر دارد وهرچه دربالاستی) واما نظر او در اول مخلوق عالم جسمانی که سخن درآن بود

بالخصوص نظریه ای ازاو نقل نشده و گویا آرائش مانند استادش ارسطالیس باشد که برخی نقل شد این بود انظار حکمای عظام سبعه که اعظم و افضل دانشمندان تاریخ عالم بشمار ندو نیز ارسطالیس معلم اول و اسکندر شاگرد وی و براین گفتار مناسب است گفتار و انظار بعضی حکماء دیگر هم بمنظور توجه بمطالب خطبه ذکر شود گرچه حکماء همه دراین عالم پراسرار متحیرانه حکم کردند.

«هرمس حکیم و فاذیمون»

یکی ازحکماء هرمس حکیم است که از اعاظم حکماء الهی و برخی اورا ازانبیا دانند و برخی ادریس پیغمبر شناسند نخستین کسی است که بروج و کواکب آسمانی را مرتب ساخت وخصوصادر علوم فلکی و خلقت این آسمان و کرات نورحیرت انگیز سخن گفت چنانکه قرآن عظیم امر بنظر و فکرت در آسمان و افلاك و انجم فرموده که (افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها وزیناها و ما لها من فروج).

اما مادیین و خاك پرستان عالم سخت غافلند و در این کاخ رفیع بازیب و فر و شکوه محکم بنیاد نمیگردند تا بمبدأ و معاد ایمان آرند و پی بآیات قدرت الهی و مهندس ازلی برند و بدانند که عالم را صانعی حکیم است و بشر را عبث خلق نفرموده و برای مرگ نیافریده بلکه برای زندگانی ابد خلق کرده است و این حکیم الهی (یا پیغمبر) بزرگوار را سخنانی در الهیات و اخلاق و معارف و حکم است که هریك گنجی است ارجوهر علم و معرفت که برخی باختصار ازوی ذکر کنیم

(فرماید) اول چیز واجب برانسان باعقل و کمال و نیکوسیرت که طالب سلطنت نهائی است معرفت و تعظیم خداست و شکر بر معرفت الهی که بزرگترین نعمت است (چنانکه حضرت دراول خطبه که فرمود (اول الدین معرفته) این معنی را باکاملترین بیان و برهان وادله بلیغ بخلق تعلیم داد

(و نیز گوید) انسان روا نیست سه طایفه را تحقیر کند و سبك سازد سلطان و عالمان و اخوان هر که سلطان را تحقیر کرد عیش و زندگانی دنیای او فاسد شود و هر که علما را حقیر وخوار شمرد در دین او خلل وفساد راه یابد و هر که برادران دینی

را خـوار و ذلیل خواست بمروت وی زیـان رسد و خود را پست همت و حقیر سـازد .

(و نیز گوید) نترسیدن وسهل داشتن هر کی یکی ازفضائل نفس ناطقه بشمار است یعنی مرگ را اول زندگانی ابدی خویش دانید

(و نیز گوید) بهترین چیز نیکودر انسان عقل است و شایسته تر کاری که هرگز بر او پشیمان نشود عمل صالح است.

(و گوید) ازهر ظلمت و تاریکی بتر جهل است یعنی روشنتر و بهترین نور علم است (ام هل یستوی الظلمات والنور) آیا (جهل باعلم و کفر باایمان مساویست)

(و نیز گوید) مزیت عاقل برجـاهل اینکه عاقل بر نفع خویش سخن راند وجاهل برزیان خود زبان کشاید

(و نیز گوید) دوستی حقیقی آنست که برای جلب نفع ودفع ضرر نباشد بلکه روی صفای طباع وصلاح وتناسب روح تشکیل یابد

(و نیز گوید) انفع و پرفایده ترین کار قناعت است (زیرا آن را که قناعت نباشد اکثر وقت گرانبهای وی بکار عالم طبیعت فانی شود وعمل خیری بر او در سرای ابد نماند امـا قانع توانـد بیشتر وقت پر بهای عمر را بعلـم و عمل صالح برای ذخیره عـالم بقا پردازد)

(و نیز گوید) حرص بدنیا بزرگترین فقر و حاجت وغضب بزرگترین نقص و آفت است

(و نیز گوید) پسندیده ترین چیز در اهل آسمان وزمین زبان راست گوئی است که سخن بعدل و حکمت و حق درجمعیت گوید

(و گوید) هر که آئینش سلامت ورحمت وترك آزار خلق است دینش دین خداست (المسلم من سلم المسلم من یده ولسانه)

وگوید هرچیزرا بشاید اصلاح کرد جزخلق بدوهرامری را دفع توان نمود جز

قضای الهی (یعنی باید تسلیم قضای الهی شد وراضی برضای او گردیدو گرنه کسی قادر بر ردقضای حق نیست

(ونیز گوید)جهل وحماقت مانند گرسنگی و تشنگی است زیرا آن فساد روح و این فسادتن است

(ونیز گوید) بهترین عمل عالمان آنست که دشمنان رادوست گردانندومردم نادان رادانا و فاسقان را نیکوکارسازند

و گفتیم اواقدم حکمای الهی است و برخی عاذیمون یا اغاذائیمون که گویند شیث ابن آدم است مقدم برهرمس دانند وباومنتسب است که وی گوید مبادی عالم طبیعت پنج است .

اول خداست که علت کل است و بعد علل وسطیه عقل و نفس و مکان و خلاء و سپس مرکبات عالم ازفلکیات وعنصریات و معادن ونبات و حیوان و انسان همه ازاین مبادی پنجگانه بوجود آید و این سخن مخالف توحید نیست چون غیرخدا وسائط و اسبابند وخدا که علت العلل است (ابی الله ان یجری الامور الاباسبابها) و این سخن غیر رأی باطل حرنانیون است که بنای رایشان بر شرك و تناسخ است و مبداء را متکثر شناسند و معاد بشررا بتناسخ دراین جهان دانند اینان بمبادی خمسه قائلند دو مبداء حی فاعلی (خداونفس) ودومبداء غیرفاعل ومنفعل میت(خلاء ودهر) ویك مبدأ منفعل غیر فاعل (هیولی) و اگر اینان غیر خدا آن چهاردیگر را معلول و مخلوق حق میدانستند و ازمبادی وعلل وسطیه میشناختند آنهم خلاف توحید نبود اما اگرهر پنج رادرعرض دانند چنانکه عقیده فاسد این قوم است آن شرك و کفر و جهالت است مانند مذهب یزدان واهرمن که دو مبدأ فاعلی مستقل دانند چون گفتند خدا که خیر محض است شراز او بوجود نیاید ودر جهان خیروشر موجود است پس یزدان را مبدأخیرپنداشتند واهرمن رامبداء شرو برخی ازقائلین بدیزدان واهرمن که اهرمن را حادث وهمان ابلیس مخلوق ومردود حق دانند آنان موحداند

پس آن قومیکه یزدان (یعنی خدا) را مبدأ خیر درعالم واهرمن (یعنی شیطان) رامبدأ شر درجهان شناختند و هردو را قدیم بالذات گفتند این مذهب شرك و جهل است و درمسئله توحید بیان شدکه خدای یکتا مبدأ تمام عوالم آفرینش استواهرمن مخلوق اوست ومنشاء معاصی و وسوسه ودرنفوس بشراستاماوجودشرور یابرای اینکه خیرات بسیار بر آنها مترتب است آنهم ازذات حق که خیرمحض است صادر شده است تامنع خیر کثر برای شرقلیل نگردد که این مذهب ارسطو وبرخی ازحکمای دیگر است ویا آنکه وجود شردروهم است نه درخارج وحقیقت آن نیستی هاوعدمیانند که این نظر افلاطون است وبسیاری ازحکمای اسلام وحقیر این رأی را ترجیح داده پس شر بحقیقت عدم است و احتیاج بعلت فاعلی ندارد چون معدوم را عدم علت کافی است بعلت (اهرمن وغیره) محتاج نیست(بکتب حکماء و بجلد اول حکمت الهی توضیحش رجوع شود)

این بود برخی گفتار این حکیم عظیم که اقدم حکماست اگر شیث ابن آدم است یاغیر آن بهرحال حکیمی است الهی ودانشمندموحد وربانی

(قدسه الله روحه الروحانی)

«صولون حکیم»

(یکی دیگر ازحکمای الهی که خلق را بمبدأ و معاد (خدا و قیامت) میخوانده صولون حکیم است که حکما اورا از انبیاء عظام دانند واو بعدازهرمس وقبل ازسقراط بوده و آراء اورا حکیمان مقدم برأی دیگران میداشتند درسخنانش گوهرهای پربهای ربانی ولطایف معارف الهی بسیار است برخی را ملخص ذکر کنیم

(گوید) کرسنه حکمت ومعرفت باشید وتشنه طاعت وعبادت خدا پیش از آنکه مانع ازاین دوکار پیش آید .

(باز گوید) از اعمال نیك برای سفرعالم بقا زادوتوشه برگیرید

ونیز گوید چون خیر واحسان کردی بپرهیز تاخلاف آن که شروستم است از توسر نزند وگرنه شریر نامیده شوی وممکن است حدیث شریف(اتق شرمن احسنت الیه) نیز بدین معنی توجیه شود یعنی ازشر رساندن ومنت گذاردن بر کسی که باو احسان

کرده‌ای بپرهیز نه آنکه از آنکس که درحقش احسان کردی برحذر باش که در حق تو بدی نکند که جزای نیکی تو بدی دهد گر چه معنی دوم معروف است اما بتعلیم اخلاق معنی اول مناسب‌تر است ومعنی دوم مناسب علم اجتماع است آنهم در مدینه ظالمه یافاسقه وجاهله نه مدینه عادله یا مدینهٔ فاضله وعالمه

ونیز گوید کار جاهل نادان مذمت دیگران وکار عاقل طالب ادب مذمت نفس خود است .

و ازاو پرسیدند مشکلترکار برانسان چیست گفت مشکلتر ازهمه چیز برانسان دیدن عیب خوداست واز گفتار ناروا خودداری کردن

حکیمی ازوحال عالم عقل وعالم حس (دنیا وآخرت) را پرسید صولون گفت اما عالم عقل دارثواب وثبات وبقاست اما عالم حس دارهلاك وفناو فریب است (وما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور) (و ماهذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب وان الدار الآخره لهی الحیوان لوکانوا یعلمون)

(از او پرسیدند) که تورا بردیگران درعلم چه فضلیت است

گفت آنکه من میدانم که علمم بسیاراندك وناچیز است. (وماا وتیتم من العلم الاقلیلا)

ونیز گوید ازهرچیز تازه واز دوستان کهنه رابگزین

ونیز گوید ای فرزند مزاح مکن که منشأ کینه است وقریب ایمضمون درکلمات قصار امیر المؤمنین است

از اوپرسیدند زندگانی چیست گفت بفرمان خدا (ومحبت الهی) چنك زدن

(قال علی ع) (اذا اکرم الله عبداً شغله بمحبته) چون خدا بنده‌ای را کرامی دارد زندگانیش را بحب خود مشغول میسازد

سعدی فرماید:

(زنده کدامست بر هوشیار آنکه بمیرد بسر کوی یار)

رومی فرماید .

(زندگی بی‌دوست جان فرسودن‌است مرگ حاضر غایب از حق بودن است)

الهی‌سراید

(عشق او بود زندگانی جاودانی جاودان طلب وصل یار اگرزنده‌جانی)

☆☆☆

در آینهٔ عالم رخسار تو می بینم درطلعت مهرورویان انوارتومی‌بینم

من زندگی دلرا ازعشق تو میدانم عمر ابد از یکدم دیدار تومی‌بینم

از نقش رخ زیبا الطاف تو شدپیدا درنظم‌خوش گیتی اسرار تو می‌بینم

افلاك و عناصر رامشتاق تو می‌دانم اعراض وجواهررا مختار تومی‌بینم

زیباگل وسنبل‌را ازلطف تومی‌یابم هم نرگس فتان را خمار تومی‌بینم

مرغان‌چمن‌درذکراوصاف‌تومیخوانند سبوحی و قدوسی اذکار تو می‌بینم

هم‌نرگس شهلارا مست‌رخ زیبایت هم دیده بینا را هشیار تو می‌بیم

دربزم‌فلك انجم‌ازشوق‌تو می‌رقصند اطوار ملائك را درکار تو می‌بینم

خوش نغمه(الهی) را از فیض ازل کردی

چشم دل بینـا را بیدار تو می‌بینم

اومیرس شاعر

اومیرس‌ازحکماء الهی وشعرای‌بزرك‌بوده که‌افلاطون وارسطووامثاله‌باشعارش‌در بیان‌حقایق فلسفی‌تمسك می‌جستند وبسخنان بلند حکمت‌بیانش‌معتقد بودند واستدلال بگفتارش در توحید والهیات می‌نمودند زیرا در سخنش حکمت‌ومعرفت و برهان‌وذوق وطراوت‌وحلاوت بسیار بوده

ازآنجمله‌گوید من‌تعجب‌می کنم‌خلق‌راکه می‌توانند پیروی‌خدا(ورسولان‌خدا) کنند چرا پیروی‌بهائم‌وحیوانات کنند.

شاگرد او گفت شاید زندگی و مرگ خود را چون حیوانات مات وفات دانند اومیرس گفت پس تعجب من بیشتر شود که چگونه بدن پست خاکی فانی خود را درك می کنند و روح شریف دراك جاودانی مرگ ناپذیر خویش را ادراك نمی کنند .

(ونیز گوید) انسان خوب از همه چیز عالم خوبتر و بد آن از هر چه در جهان بدتر است (ونیز گوید) نابینائی بهتر ازجهل و نادانی است زیرا آخرین ضرر نابینائی افتادن بچاه وهلاك جسم است اماضرر نادانی هلاك روح ابدی است

ونیز در سیاست المدن

وی گوید خیری در کثرت رؤسا وتعدد فرمانفرمایان نیست زیرا رئیس مدینه اگر یکنفر باشد یك میل وعقل و اراده واحد در ملك حکومت کنند و نظمی ناقص یاکامل برقرار ماند واگر چندین نفر شدند میل وانظار مخالف موجب اختلاف واختلال شود

(ونیز گوید) عقل وعلم بردوقسم است طبیعی وتجربی) ودرجلد اول حکمت الهی از کلام حضرت امیر علی علیه السلام این کلام مشروح گردید

(ونیز گوید) طالب رضا و خوشنودی عموم خلق باش نه رضای نفس خویش

(ونیز گوید) هرچه وهر که از زمین پدید آید باز در جوف زمین خواهد رفت یعنی (کل نفس ذائقة الموت) (وگوید) دنیا جای تجارتست و وای بر آنکه در این تجارت خسارت برد

(ونیز گوید) اگر خواهی همیشه زنده بمانی کاری که موجب مرگ وفناست مکن (یعنی هرچه میکنی برای خدای باقی کن که ذخیره عمر ابد گردد)(ماعندکم ینفد و ما عندالله باق)

قسم بعشق که وصل تواست عمر ابد فنا و مرگ بر آید ز کشتزار فراق
(الهی)

وگوید مرض را سبب یا زیادة و نقصان عناصر بدن است و این علاجش رجوع

بدوا وطبیبان است یا سببش هیجان غم وحزن واندوه است واین علاجش کلام حکیمان ودیدار دوستان است

(وگوید) هر کس دانست که حیوة دنیا قیداست ومرك آزادی ازقیدالبته مرك را برحیوة اختیار کند یعنی هر که مرغ روح را در قفس تن اسیر بیند و مرك را شکستن قفس داند وآزادی مرغ قفس البته بمرك خوشحال و شاد خاطر باشد و هنگام مرك (فزت برب الکعبه گوید) و هر که مرك را فنا پندارد البته از آن مغموم و ترسان و لرزان است.

(غزل لاهوتیه)

زدام طبیعت پریدن خوش است — گل از باغ لاهوت چیدن خوش است
بکاخ تجرد نشستن نکوست — در آنجا رخ یار دیدن خوش است
می عشق نوشیدن از دست یار — از آن باده جان پروریدن خوش است
نسیمی وزد تا ز باغ وصال — چو گل جامه تن دریدن خوش است
توئی خوش نوا مرغ باغ الست — در آن آشیان آرمیدن خوش است
پر و بال دانش گشودن رواست — زدام علایق رهیدن خوش است
ازین شهر واین خانه تا کوی دوست — چو آهوی وحشی دویدن خوش است
ازین دیو ودد مردم پر غرور — همی کنج عزلت گزیدن خوش است
همه شب بامید صبح وصال — چو نی ناله از دل کشیدن خوش است

(الهی) زشوق غزالان عشق
بصحرای وحدت چریدن خوش است

و نیز گوید عالم جاهل را شناسد چون روزی جاهل بوده اما جاهل عالم را نشناسد چون وقتی عالم نبوده است و نظیر این در کلام حضرت امیر است

ونیز گوید مدح خود گفتن هرچند بحق باشد ناپسند و نارواست

وگوید خدارا بشناس که وظایف انسانیت را بدانی یعنی انسان هنگامیکه خدارا

شناخت دیگر جز او را نپرستد وغیر او معشوق ومطلوبی ندارد(یابن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان من همه را برای تو وترا برای خود آفریدم

و گوید در امور عالم حسی بهترینش متوسط آنهاست ودرامور آخرت وجهان عقلی بهترینش افضل واکمل آنهاست

و گوید پدر حقیقی من آنست که روح مرا تربیت بعلم ومعرفت وحکمت کند نه پدر جسمانی

و گوید طبیعت کارخانه صنع حق و مجرای اراده خداست این تعالیم بحقیقت گفتار آسمانی است پس اومیرس مردی چون حافظ و سعدی ومولوی عارف الهی وشاعر آسمانی بوده است رحمه‌الله‌تعالی

ذیمقراطیس

یکی دیگر ازحکماء واطباء ذی مقراطیس است

ذی‌مقراطیس حکیم معاصر بابقراط است که واضع علم طب وبابوالطب معروف است و او در فلسفه و خصوص در مبادی عالم کون و فساد دارای آرائی است متقن که ارسطو برأی استادش افلاطون مقدم میداشتند از آراء این حکیم است که فضای نامتناهای عالم را خلاء پنداشته و اصل مبدء عالم را در خلاء ذرات بی‌نهایت و اجرام صغار میداند که باجسام ذی‌مقراطیس معروف شده و آنها راغیر قابل تجزیه وقطع ومتشابه‌النوع و دارای احوال واوضاع وحرکات مختلف داند وعقیده متکلمان اسلام که قائل باجزاء لایتجزی (جزءاتمی) شدند تقریباً قول همین حکیم است وخلأ را بجو واجرام را بآب در حال بخار توجیه توان کرد تاهمان بیان حضرت مراد باشد و(ازسخنان اوست) مادامی که شهوت و غضب برتوحاکمست نباید نام انسان برخود نهی

(ونیز گوید) نفع دنیوی که دراو زیان بزرك اخروی باشد نفع نشمارید وضرر کوچك دنیوی که نفع ابدی عظیم اخروی دراوست زیان ندانید

(و گوید) چنانکه لازم است انسان بدن را از کثافت وپلیدی‌ها پاك وپاکیزه دارد همچنان لازمست دل وجان را ازمکر وخدعه پاك ومبرا سازد (قدافلح من ذکیها)

وگوید آنکو درایمان بخدا و درك علوم وحقایق بسخنی قانع باشد مانند آنکس است که ازطعام ببوئی اکتفا کند (نظیر این در کلمات حضرت صادق علیه السلام است) (نقاشی) بدو گفت خانه را گچ کاری کن تا بر آن نقاشی کنم زیمقراطیس گفت تو اول نقاشی کن تا من بر آن نقش گچ کاری کنم (یعنی مرا حاجت بنقش تو نیست)

وگوید علم وحکمت را باید بعد از تزکیه نفس و پاك شدن از عیوب خودبینی تحصیل کرد.

علم کز تو تو نبستاند جهل از آن علم به بود صد بار

(وگوید) چون انسان خودرا نیافریده است (بلکه خدایش وجود بخشیده) لذا در اصل گوهر خود تصرف نتواند کرد ودر تغییر فطرت ودر آثار خلقت وافعال جسم وجانش بی مشیت وحول وقوه الهی کاری از پیش نتوانند برد (لاحول ولاقوة الا بالله) این بود بعضی سخنان حکیمان بزرك الهی که از نظر شرح خطبه وظهور برتری کلام آن بزرگوار بر تمام دانایان عالم (که همه درمبادی آفرینش حیران وسر گردانند و گفتارشان مختلف است) مذکور شد وانشاالله از کلمات گهربار قصار آن حضرت گفتاری آسمانی باز بر اثبات این حقیقت خواهیم آورد تا بلندی مقام اودران گفتار حکمت آثار پدیدار آید ودر حقیقت چنانکه رسول اکرم فرمود(۱) علی ع باید باانبیاء مقایسه شود که او سلطان حکمت الهی و آنان برتبه شاگردان آن بزرگوارند اکنون (**بشرح بقیه خطبه پردازیم**) حضرت ٤ فرمود خدای متعال جوراشکافت سپس در آن عنصر آب را آفرید وجاری ساخت و آب اعم است از حال بخار ومایع بودن (فاجری فیها ماء متلاطما تیاره متراکما ذخاره فحمله علی متن الریح العاصفه والزعزع القاصفه)

سپس خدای متعال جلت قدرته در آن جو بی پهناوفضای بی انتها آبی جاری کرد وآن آب بدین اوصاف بود که تلاطم سخت وامواج شدید داشت و بسی متراکم وبرروی هم سوار واستوار بود دریائی بسیار ذخار وعمیق پس آن دریای ذخاررا بر پشت تندبادی سخت سرکش وبسیار شدید قرارداد شاید یعنی دریای آب که بحال جریان بود بقوه باد بهرجانب مانند ابری متراکم میکشید وآبرا بهرسو میگردانید وجمع و تفریق میکرد

(۱) رسول اکرم فرمود(من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه والی نوح فی حلمه والی ابراهیم فی خلته والی موسی فی هیبته والی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی ابن ابی طالب

ودرهم میآمیخت و مرکب با باد و بشکل بخار میکرد چنانکه ابر و باران را درفضای عالم بر پشت بادنهاده‌اند که باد های شدید با قوت و قدرت ابر و باران را برپشت گرفته و بهر کجا که مأمورند میکشانند و هرمکان فرمان الهی باشد میبارند وارهرشهرودیاربهر شهرودیاری که مصلحت ومقتضای حکمت است طبق امر تکوینی حق حرکت میدهند و آب فرمان بردار وباد فرمانده او باامرخداست (فامرها برده وسلطها علی شده وقرنها الی حده)

سپس ایزدمتعال فرمان بباد داد تا آب را ازآن جانب که درجریان است تواند باز گرداندو بجانبی دیگر رهسپارسازدو بادرا مسلط کرد تاسخت بیندد بحدواندازه برساند که شاید تجمد آب جاری مراد باشد وبحدواندازه مقرون گردانیدن کنایه است از تکاثف وتخلخل که حال جمودت وجریان وبخارشدن است تا بهر کدام مصلحت ومقتضای حکمت است رساند خلاصه آنکه آب را خدا بر پشت بادقوی نهاد وباد رامسلط بر هرگونه تصرف وحرکت مکانی وغیره اوگردانید و باد باعلم و هوش مأمورخدا برای اجرای فرمانست و آب مطیع فرمان باد (فالماء من فوقها دفیق والهواء من تحتها فتیق)

آب ازبالای بادی که بر آن سواراست تند میجهدوهواء از زیرراه جهیدن بر آن میکشاید شاید یعنی آب حال بخاری پیدا میکرد وبیالا میشتافت وهواء از زیرراه آب رابرای صعود میگشود ودراثرتحریك وتحرك آن آب بابادمتحدالوضع ومرکب الهویه میشد(ودراثر ترکیب مزاج واستعدادفیض ازعالم وحدت میافت)(ثم انشاء سبحانه تعالی ریحاً اعتقم مهبها وادام مربها واعصف مجراها وابعد منشاها) آنگاه خدای متعال بادی دیگررا(غیر باداول) بیافرید که آن عقیم و نازاینده ودایم وشدید ومجرای آن دوراز اندیشه فهم بشراست که عقول رادرسر خلقت و کیفیت نظام آفرینش راه نیست و آن باد برای حامله کردن ابرها ودرختها نبودتنها بادی سخت واستوار وثابت مأمور برای جنبش و تحریك شدید آب بود

«کلام وحی ومقالات نبوت وولایت محمول برتمام معانی است» چنانکه در حدیث معصوم است که(کلامنا صعب مستصعب لایفهمه الانبی مرسل اوملك مقرب اومؤمن امتحن الله قلبه بالایمان) پس ممکن است آن بزرگوار دراین سخنان که بسیار بلندوعمیق

است وفهمش برشارحین مشکل وصعب ومستصعب است کلامش در باطن باطن ناظر باشد باساس کلیه جهان آفرینش ازمجردومادی وسماوات مذکور بعدنه تنهافلکیات و کرات نورو آسمان حسی باشد بلکه تمام عوالم عقلی وحسی منظور حضرت است بنابراین شاید مقصود ازجوفیض مقدس ونفس رحمانی است وآب وجودمنبسط برماهیات امکانی وباد مقام علم عنائی است که برماء وجود که علم فعلی است حاکم است زیرا علم فعلی تحت فرمان علم عنائی ونظام کیانی تحت امر نظام ربانی است یابعبارت دیگر جو ظرف مشیت الهی وآب رحمت واسعه نامتناهی ایزدمتعال است و باد اول مقام قدرت ودوم مقام اراده و قوه مخصص امورومصورصوروزبدمقام استعلای ممکن اشرف براخس وسماوات و مهروماه وانجم عقول ونفوس واطوارملائك آسمان پس همه معانی اعم و مفاهیم اشمل ازظاهرو باطن است چنانکه بعد از اشاره خواهیم کرد

(اما بنابر معنی ظاهر که آب و باد دو عنصر باشد)

بادثانی همان قوه است که مأمور برهم زدن دوعنصر آب وهوا (یعنی باداول) است که دراثر تحریك شدید دوعنصر آب وهوا آن دو باهم ترکیب وامتزاج وتألیف وازدواج کنند تاوجوهرمرکب مانند زبدشودو آنکه درنتیجه ازدواج مستعدقبول نفس رحمانی گردد وفیض وجود صورو کمالات نوعی براو افاضه شود وعنصری لایق وقابل برای خلقت آسمانها وزمین از آن پدید آید (فامرها بتصفیق الماء الذخارواثارة موج البحار) پس حق بآن باد ثانی فرمان داد تا آن دریای ذخارو آب وبخارمتراکم وبادی که آب برپشت آن استوار بود بسیارشدید مانندمشك بهم زند وبرسرهم کوبد وزیروزبر کندتا تصغروتألیف وترکیب یابدودرخورافاضه فیض گردد چنانکه آب نطفه مردوزن دراثر تحریك ونفخ باد شهوت مزاجی مستعد وقابل صورت انسان گردد (فمخضته محض السقاء و عصفت به عصفها بالفضاء) آن باد هم فرمان حق رااطاعت کرد و بآنچه مأموربود از جنبانیدن وتحریك و زیروزبر کردن وآن آب بی حدواندازه را باباد اول درهم آمیخت ودرآن فضای بی انتها برای قبول فیض مهیا گردید (۱)

(۱) فتق شکافتن و کشودن عقم نازا مهب محل ومبداء جریان باد مرب مکان تقویت وتربیت وصفق کف بهم زدن عب بلعیدن آب وسیل شدیدو بزرك وبلندشدن آب

(تردداوله علی آخره وساجیه علی مائره حتی عب عبابه ورمی بالزبد کامه فرفعه فی هواء منفتق وجومنفهق) آن باد سخت آب دریای زخار راچنان برهم زد که اول او را بآخر باز گردانیدواجزاء بطئی الحرکة را برفراز سریع نهاد تا آنکه آن سیل عظیم را درآن فضای کشاده همه را ببالا کشید

و کف برسر آن دریای ذخار دراثر حرکت سخت پی درپی پدید آمد سپس آن کف رابرهوای شکافته وجوپنهاوربلند گردانید وازآن آسمانها آفرید وشایداز فتق اجواء فضای کون که ظرف مشیت ازلی است مرادباشد وآب رحمة واسعه ومشیت فعلیه که ماء حیوه ساری درظروف ماهیات امکانی ووجودمنبسط برکلیه اشیاء است و حمل آب برروی بادنند استواری وجود برروی عشق وظهور آثار آن ازفاعلیت وتحریك شوق وکه مراتب وجود راانتهاعشق وشوق زیر وزبرتواند کرد و همه موجودات بتبعیت ازحب الهی که (احببت ان اعرف فخلقت الخلق) محکوم عشقند

(همه محکوم عشقند این قوافل شتابان کوبکو منزل بمنزل

وشاید غیرازاین مقصود باشد بهرحال فرمود

(فسوی منهسبع سموات جعل سفلاهن موجامکفوفاو علیاهن سقفا محفوظاو سمکا مرفوعابغیرعمدیدعمها ولادناديبنتظمهاثم زينها بزينة الكواكب وضياء الثواقب و اجرى فيها سراجا مستطيرا وقمراً منيرافي فلك دائر وسقف سائرورقيم مائر)

سپس خدای متعال عزسلطانه ازآن کف مجتمع برروی آن بحرمتلاطم ذخارهفت آسمان دواررا بصورتی کامل ونظمی زیبابیاراست وآسمان زیرین را موجی (یعنی فلکی متحرك) واستوار کرد وزیرین را بنائی رفیع وطاقی محفوظ ازهرخلل وفساد گردانید (یا محفوظ ازسقوط وخرابی یا محفوظ ازتصرف خیال واندیشه یامحفوظ ازورودشیاطین جن وانس) و این کاخ رفیع را بی ستون بیاراست وآن خیمه وسیع را بی عماد منظم بر افراشت آنگاه آن ایوان سپهر را بانورستارگان و اشعهٔ انجم رخشان زیب وزینت بخشیدوچراغی چون خورشیدتابان که نورش همه را فراگیردوظلمت کده عالم راروشن سازد درآسمان گردان ساخت شبرادرسپهر دوارفروزیب دیگر بظهور انجم تابان داد

وروزراحسن وجمال دیگر بطلوع خورشیدرخشان شب منظره فلك بس تاریك وحیرت انگیز است ماه تابان را شمع انس دربزم عالم افروختند تاخلق کور کورانه بآسمان ننگرند (فارجع البصر هل تری من فتور)

گوئی حضرت درعبارات زیبای (سراجاً مستطیرا وقمرمنیرا فی فلك دائر وسقف سائر) صاحبنظر انرا بتماشای دومنظره زیبای شب وروز آسمان دعوت فرمود که اهل بصیرت باین کاخ رفیع بنگرند و از نظام آسمانی که دانشگاه الهام علم ومعرفت است حکمت الهی فرا گیرند واز خورشید وماه وانجم درس وجدوشوق وعشق بیاموزند وبعقل وفکرت پیوسته راه طاعت ومعرفت پیش گیرند

(منظره پرغوغای شب وروز آسمان)

آری شب وروزعقل میپرسدوعشق میطلبدکه یارب آسمان چیست خورشید وماه وانجم کیست دراین سیروگردش دایم این قافله بکجا میروند شب عشق پرسدیارب این خیمه خضرا چیست این انجم رخشا وبزم دلارا از کیست روزعقل گوید یارب این پرده زرنگار که راست ؟ واخترسیارو گنبد دوارچرا میگردد عشق پرسد یارب این دریای پرآذروبحرپر گوهرواقیانوس پنهاورچیست عقل گوید یارب این دشت عبرت وباغ فکرت وبوستان بهجت از کیست ؟

یارب این قلزم بی پایاب وخیمه بی طناب وعرصهٔ پرانقلاب چیست ؟

یارب این طاق نگون وسقف نیلگون وقصر بی ستون چگونه بنیاد گشته است؟

کیست که بشب شمع ماه را دراین محفل افروخته وروزروی خورشیدرا دراین بزم رخشان ساخته ؟

یارب این انجم ثابت وسیاروطارم پرنقش ونگاروقافله بی قرارراقافله سالار کجاست؟

یارب این چراغ رخشنده وآفتاب تابنده وشعاع فروزنده زهره وماه راکه افروخته؟

یارب این فضای بی انتها و کاروان حیرت زا وسیاحان فلك پیما کجا میروند

یا رب این محفل شگفت انگیز است یا بساط نشاط آمیز یا معرکه رستاخیز ؟ آنجا چه خبر است عشق گوید این خوشترین بزم شهود یامدار قوس صعود و یاقلزم بی

کرانه نامحدوداست عقل گوید این کردش لیل و نهار سیاره بی‌قرار روان بامر ایزدقهار است عشق گوید این مشتاقان آسمانی وسیاحان روحانی وعاشقان سبحانی مجذوب حسن معشوقند عقل گوید این نظام سیار وثابت واخترصاعد وهابطرا منظمی بنظم اتم احسن میگرداندومحرکی بمشرق وبمغرب میگشاندوقافله‌سالاری بمنزل مقصودمیرساندعشق گوید این کاخی است ازسلطانی بی‌مثل ومانندعقل گوید این بنیانی است برتر ازفهم خردمندروز آسمان بسکه دلفریب و دلستانست گوئی جمال غلمان و بهشت رضوان است شب از بس مدهش وموحش وقیرگون وعبیرآگین است گوئی زلف حورالعین است شب منظره فلك چندان حیرت انگیز است که اهل دلرا مدهوش میسازد وهوش ازسرمیر باید روز چنان رؤیت آسمان دلرباست که بی دلانرا بجوش وخروش میآرد وگاه گریان وگه خندان میسازدروززرافشانی شعاع خورشیدعجیب وشب اشعه‌رنگارنك کواکب دلفریب است

شب این عمارت بی ستون و کرات سرنگون خردرا بعالم عشق وجنون میکشد
روزمرغ روان بباغ دوست پرمیکشاید وشب بلبل جان بذکریار خوش میسراید
شب خداجویان را بیدار روزایزد پرستان را هشیارمیسازد شب این عرصه‌گهر بارعاشقان‌رابیدارمیدارد ودلهاراچون‌زلف معشوقان‌پریشان حال‌میگرداند روزآین بنای خوش منظرخیال هوشمندان رامبهوت میسازد شب‌عقل فرزانگانرامست صهبای‌لاهوت میگرداندیارب این شاهدان زیبای ماه وانجم بیزم فلك رقصان وبمحفل کیوان بجاذبهٔ عشق تو سرگرادنند

(کیست که میدهدبماه‌این‌همه‌حسن ودلبری

زهره عشق پرورد شوق دهد بمشتری
نازدهد بهرصنم غمزه دلفریب هم تا که زحوردلبردجلوه‌نهان کندپری

این‌سینمای وجود است یاتماشاگاه اهل شهودبی شك ازعرصه آسمان‌منظری شورانگیزتروباغی‌دلگشاترنیست متفکرانراشب‌باغی‌است روان پروروصاحب خردانرا بزمی است نکومنظر

تعالی‌الله‌ازین‌سیماب گون دریای حیرت‌زا روان‌پرورنشاط‌آورخرد کستر خیال‌افزا

عقل بتماشای آن برحیرت وعبرت وفکرتش میفزایدوروح بعالم بی نهایت عشق می‌پیوندد و بمبداء سبحان ومعاد جهان بی پایان ایمان میآورد که (ربنا ما خلقت هذا باطلا چندلحظهٔ ادامهٔ فکر در این عرصه بیحدارزه براعضای هوشمندان می‌افکند و دلرا بوادی هیمان میکشاند

چون شب کشد کارما بحیرت　　در انجم وکاخ نه رواقش
مطرب نوازد نوای عشاق　　ساقی دهد بادهٔ دهاقش
کارد براه حجازم .. ازشام　　ذکر حق و نغمه عراقش
(الهی)

عاشق ازشهود ایوان باشکوه وجلال لطان حقیقت مستغرق نشاط و بهجت ومست عشق وجدواشتیاق گردد وجمال کل الکمال معشوق رادراین پرده پرنقش و نگار مشاهده کند (یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا) الحق آسمان آینه حسن آن شاهد پیدا وپنهانست ونظم آن دلیل حکمت و آیت وحدت ونشانه قدرت مهندس ازل است هر که دراین ایوان رفیع فکر ونظر بیشتر کند ایزد شناس تر گردد و سلطان این ایوان را بچشم دل عیان بیند

قرآن مکرر فرماید که خردمندان غوردراین فضای بی انتهای کرات نور کنند و آن اشعه رخشانرا بچشم عقل ودانش عوالم بی پایان بنگرند

(که هرشمعی دراین محفل جهانی است　　زمینی یا زمین و آسمانیست)

تادرعالم حیرانی خدایرا مشاهده کنند (اف برمادی) و فهم تیره و عقل قاصروهمت پست او که درزندان ماده ظلمانی محبوس است و سربالا نمیکند تا از آسمان که بهترین مکتب الهامانست درس حکمت الهی گیرد و بحقیقت دریابد که همه در گردش دائم بطاعت و رکوع وسجود وعبادت ایزداند وبآن حسن و کمال بی نهایت تقرب میجویند

(همه هستند سر گردان چون پرگار　　پدید آرنده خود را طلبکار)

(اذقلنا للسموات والارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالوا اتینا طائعین) اشعاری چند در وصف کاخ حیرت انگیز آسمان سروده‌ام بمنظور شرح کلام حضرت ذکرش مناسب است

(قصیده رضوانیه)

ای کاخ سپهرای بلند ایوان — ای حجله خورشید وماه تابان
ای سقف رفیع ای خجسته خرگاه — خرگاه بلند آفتاب تابان
ای انجمن دلبران انجم — ای بزمگه زهرهٔ خوش الحان
چون شب برخت دیده بر گشایم — حیران کندم اختران رخشان
گه جلوه مه میزند ره دل — گه غمزهٔ ناهید نار پستان
باغیست فلك پرز سنبل و گل — بر دیدهٔ بینای هوشمندان
برخیز و سحر بنگر آسمانرا — ای غافل ازاین باشکوه ایوان
برخیز و ببین ماه واختر انرا — زیبا ودلآرا و مست وحیران
تاچون دل من درحجاب حیرت — بینی رخ زیبای سرسبحان
بینی همه ازحسن یار مبهوت — یابی همه ازوجدوعشق رقصان
بینی همه را زکردوست براب — یابی همه را عشق یار درجان
بینی همه را عاشقان مشتاق — یابی همه را بندگان فرمان
بینی همه را دل نثار دلبر — یابی همه راجان فدای جانان
بینی همه با عشق گشته سیار — یابی همه بایار بسته پیمان
بینی همه در طاعتند وتسبیح — یابی همه با نالهاند و افغان
صاحبنظراست هوش مدهوش — ارباب خرد راست عقل حیران
ای خفته بغفلت شبی بهوش آی — بگشاسحرازخواب نازچشمان
گاهی چو (الهی) بدیدهٔ شوق — بنگر تودراین سقف عشق بنیان
تا آب شود آتش از هوایت — تا بحر کنی بر زچشم گریان
تاپرزنی ازدام خاك بر عرش — تابشنوی از مرغ عرش الحان
دادار زخدا رو بخلق کردی — وای اردل ودین باختی بشیطان
آه ار ندهی دل بناز دلبر — حیف ار نکنی جان نثارجانان
دل آینه ساز ازصفا که بینی — آن شه که زپیدائی است پنهان

یارب بتجلای عشق آنماه — افروز روانم چو مهر تابان
تاسینه شود رشك طورسینا — تا دل نکرد نارنور یزدان
زن چنك(الهی) بزلف دلبر — چون‌دل‌شودازدرد وغم‌پریشان

(در قصیده طغرائیه سروده‌ام)

ازخواب‌سحرچودیده بگشائی — برچرخ نگر که‌بی‌تماشانیست
بزمی‌خوش واختران‌بتی دلکش — این‌بزم شکفت هیچ شه‌را نیست
بزم عجبی‌است محفل گردون — شوروطرب‌است‌وهیچ آوانیست
هرگوشه آسمان بتی رقصان — کس‌نیستکه‌مست‌بیسروپانیست
رقصی بنوای شوق شورانگیز — درپرده انجم است‌وغوغا نیست
چون نغمه ذکرقدسیان در چرخ — سازی خوش‌ودلکش‌ودل افزانیست
انجم همه شاهدان شاهد باز — آن‌شاهدشاهدان‌هویدانیست؟
نظمی‌است عیان عظمی پنهان — پنهان‌نه، که‌چون‌وی آشکارانیست
یابی بسماع دل در ان محفل — وجدی‌که ببارگاه کسرانیست
خوش‌قصه‌وخوش‌ترانه‌است آنجا — هرگوش بران‌ترانه‌شنوانیست
نقشی‌نه که‌دربساط گردون نه — رنگی‌نه که‌درسپهرخضرانیست
مرغی چو الهی‌اندرین‌گلشن — حالی بنوای عشق گویانیست

(این چندبیت نیزذکری‌مناسب مقال گفته‌ام)

شنیدستم‌شبی‌شب زنده داری — بگردون‌داشت‌چشم‌اشکباری
همی دید آن نظر باز شبانه — کواکب را بچشم عاشقانه
فلك‌میدیدولعل‌ازدیده میسفت — بیاد حق‌سخن باماه‌میگفت
دل ودیده‌سپرد آن‌خوش‌نظاره — بگیسوی شب و ناز ستاره
بمشکین طره شب شانه‌میزد — وزآن راه دل دیوانه میزد
گهی بازهره کردی‌مهره بازی — گهی‌بامشتری‌خوش دلنوازی
زلعل‌ماه گاهی‌بوسه‌میخواست — نشاطش میفزودوغصه میکاست
گهی ابری نقاب‌ماه میگشت — زناز مهوشان آگاه میگشت

لبش خوش نغمه سبوح میزد | دلش درپرده سازروح میزد
بیاد آوردش از یار نهانی | تماشای جمال آسمانی
بچشمان درتماشای سماوات | بجان باروی جانان درمناجات
حدیث دل بشام تارمیگفت | غزل بریاد زلف یارمیگفت
نظر برانجم رخشنده میدوخت | بحیرت همچوشمع بزم میسوخت
همی گفتار الهی یا الهی | مرا برآسمانت نیست راهی
تو آگاهی فراز آسمان چیست | فروزان ماه و تابان اختران چیست
گهرهائی بود رخشان کواکب | و یاروشن چراغی نجم ثاقب
که بنشاند این بتان برطاق مینا | درآنان کرد حیران چشم بینا
سروش غیب گفتش تا کهانی | خدابین شو زنقش آسمانی
که هرشمعی دراین محفل جهانیست | زمینی یازمین و آسمانی است
دراین آئینه حسن یار پیداست | بچشم جان رخ جانان هویداست

(کلام امیرالمومنین را مانند قرآن ظاهر و باطنی است)

درشرح این قسمت از کلام حضرت که فرمود (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء) تا آنجا که (ثم فتق مابین السموات العلی) سابقاً گفتیم انشاء اول شاید عوالم عقلی و (ثم انشاء سبحانه فتق الاجواء) عوالم حسی مادی مراد باشد اما اشاره شد که ممکن است انشاء اول وجود اشیاء درمقام علم عنائی و نظام ربانی و ثم انشاء درمقام علم فعلی و نظام کیانی اعم از عالم عقل و حس مراد باشد پس چنانکه ممکن است حمل برظاهر کنیم ومراد از جو فضای عالم جسمانی باشد وخلقت آسمان وزمین حس و آب و باد هم این دوعنصر مادی واز حرکت حرکات وضعی و این حسی وهکذا سموات وانجم حسی الخ (چنانکه کلام برخی حکما را برای شرح این معنی آوردیم) همچنین ممکن است بامقتضای اینکه الفاظ موضوع بر معانی عام واعم است غرض از کلام آن بزرگوار معنی بلند تر واعم از مبادی جهان حس ومحسوس باشد یا باطن کلام شامل جمیع عوالم آفرینش باشد از مجردات و مادیات بنابراین شاید بطور اجمال غرض از فتق الاجواء و گشودن فضای بی پهنا انبساط رحمت واسعه بی انتهای الهی است بر کلیه ماهیات امکانی باشد و آب در (فاجری فیها ماء) مقام ظهور قدرت و

علم فعلی الهی باشد که (ومن الماء کل شئی حی) یعنی همان ماء حیاة ساری در تمام ذراری وظروف قابلیات ممکنات که کلیه عوالم غیب وشهود عقلی وحسی عالم امر وخلق ملك وملکوت وجبروت بآن ماء وجود موجود شدند وباداول در (حمله علی متن الریح العاصفه) تسلط علم عنائی وتصرف قدرت ومشیت نافذالهی برجمع نظام کیانی باشد وباد عقیم ثانی عالم تقدیر وموطن قدر عینی که محدود بحدود ومقدر باندازه وقد راست مانند عالم مثال و اجسام برزخی و عالم حس و اجسام مادی که این هردو عالم محدود و متقدرند و مراد از زبدو کف در (فرمی بالزبد) اب ولطیفه وجوداست وسماوات یعنی مراتب عالیه موجودات وخورشید ماه عقل ونفس کلی وفتق سموات وخلق فرشتگان در آن ایجاد حقایق روحانی وانواع ارواح ملکوتی وسماء علیا عقول عالیه عالم جبروت وسماء سفلی یاملکوت سفلی وعالم برزخ یا عالم ناسوت مراد باشد پس ممتلی شدن سماوات از اطوار وانواع ملئکه مراد ایجاد واشراق از عالم لاهوت ونظام ربانی بر عالم جبروت و ملکوت و ناسوت وخلق جمیع قوای غیب و شهود است ازطبقات عالی مهیمین وعقول قادسیه وحاملان عرش و کرسی وساجدان وراکعان وغیره که همه بطاعت مشغولند چون تمام قوای عقلی وروحی وحسی همه باهوش ودانش وروح ملکوتی اند وبفرمان حق در نظام عالم خلق مشغولند ومعنی ملك موجودات وقوائی است جوهری که بامر تکوینی حق وبشوق طاعت وی بکار نظم آفرینش مأمورند و (لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) (چنانکه ممکن است) اززبد مراد لطیفه اجسام باشد وازسماوات افلاك وانجم و کرات بی نهایت عالم جسمانی باشد وزمین اجسام عنصری بسائط ومرکبات ومواليد معادن ونباتات وحیوان وانسان و ملائکه فیمابین آسمان هاروح متعلق بخصوص هریك آنهاست وياقوای فاعله که بامر حق بکار انتظام آسمان وزمین وتربیت انواع موجودات حسی آن مشغولند (وحضرت دراین خطبه هشت یانه نوع ازانواع ملائکه را ذکر فرموده که انشاالله بیانش بیاید) درهرصورت شاید کلام آن بزرگوار در آسمانها ناظر بایهٔ مبارکه

(ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او کرها قالتا اتینا طائعین فقضهن سبع سماوات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها وزینا السماء الدنیا بمصابیح و

وحفظاً ذالك تقدير العزيز العليم) ودخان در آيه ديگر وزبد درخطبه كه گفتيم لطيفه ولب اجسام است شايد يكمعنى باشد كه دخان هم جسم لطيف مستعلى وطافى بر اجسام كثيفه است چنانكه زبد طافى بر آب ومستعلى بر آن است

(خلاصه مقال)

آنكه الفاظ موضوع برمعانى عامه اندومختص بظاهر ومعانى حسى همه مورد نيستند چنانكه هر گاه در آيات واخبار الفاظى مانند قلم يا لوح محفوظ الهى يا يدالله وعين الله يا ميزان وصراط خدا وغيره اطلاق شود بى شك قلم

جمادى ولوح حسى وچشم ودست ظاهرى مراد نيست بلكه معانى اعم ازظاهر مراد است قلم شايد مقام عقل كلى است كه مظهر احديت است ودران حروف وكلمات وارقام روحانى همه بنحو وحدت جمعند ولوح نفس كليه الهيه است كه اشياء در آن بنحو كثرت بظهور آيند (چنانكه درشرح فصوص اظلت الاحديه فصار قلما و اظلت الكليه فصار لوحاً) بيان گرديد كه چنانكه حروف در قلم بنحو وحدت و درلوح بنحو كثرت موجود است پس قلم ظل مقام هويت حضرت احديت است ولوح ظل مقام الهيت كه مجمع كليه اسماء وصفات است وظهور كثرت شؤن الهى همين گونه يدالله وعين الله استعاره از قدرت كامله وعلم فعلى حضورى است وسماوات درشرع ودرلغت تنها بمعنى اجسام فلكى نيست بلكه معنى اعم مراد است سماء جهت علو وارض جهت سفلى است پس مقصود ازسماوات در آيات و اخبار ودراين خطبه بعيد نيست ودوراز حقيقت نخواهد بود كه حمل بر مراتب عالى ومقامات رفيعه وجود شود وتا آخر كلام حمل برعموم معانى عقلى روحانى وموجودات حسى جسمانى باشد كه اشاره شد نه خصوص جسمانيات و محسوسات عالم

كلام العلى على الكلام

خصوص كلام العلى على الكلام است وبر تمام معانى ظاهر و باطن شامل است ودر سخنان آن بزرگوار ادلهٔ برمعنى ظاهر مانند ذكر آب و باد و آسمان وخورشيد وماه وغيره و قرائنى نيز برمعانى عقلى وصارف ازمعنى ظاهر موجود است چنانكه دروصف يكطبقه از فرشتگان فرموده

(ومنهم الثابتة فى الارضين السفلى اقدامهم المارقة من السماء العليا اكتافهم) كه اين

فرشتگان قدمشان در پست ترین زمین و شاند آنها از بلند ترین آسمان بالاتر است و همچنین ذکر ملائکه وحی مانند جبرائیل که مناسب باطن است پس لایق تطبیق بر معانی ظاهر حسی و معانی باطن عقلی هر دو خواهد بود لذا از آنجا که فرمود (ثم انشاه سبحانه تعالی فتق الاجواء تائم فتق مابین السموات العلی) بتواند بیان نظام عالم حسی و آسمانهای جسمانی و کرات نورانی باشد و بشاید که شرح نظام و انتظام کل آفرینش و کیفیت صنع و ابداع تمام ملك و ملکوت باشد و سماوات مراتب عالیه وجود و شمس عقل کلی و قمر نفس کلی و (انجم نفوس جزئیه و اطوار ملائکه جمیع قوای عامله در جمیع عوالم حسی و عقلی منظور باشد و (انشاء اول) که سابق گفتیم شاید اشاره بعوالم عقلی است بر عالم علم عنائی و نظام ربانی محمول باشد و ثم انشأ دوم بر نظام کیانی مجرد و مادی که اول مقدم بر ثانی است

(بر سر سخن رویم)

پس حضرت فرمود خدا مابین آسمانها را شکافت و اطوار و انواع فرشتگان در آن آفرید و آنگاه بکلمه (منهم) چهار نوع از انواع ملائکه آسمانی را ذکر فرمود که باز تشریح و تقسیم حضرت آن چهار نوع را نه طایفه منقسم گردانید بدین ترتیب

۱ ساجدان ۲ راکعان ۳ قائمان ٤ مسبحان ٥ امنای وحی رسولان ٦ مأمورین قضا و قدر ۷ حافظان بندگان ۸ کارکنان بهشت رضوان ۹ ملائکه باعظمت عرشیان که اینك بشرح آنان می پردازیم (ثم فتق مابین السموات العلی فملاهن اطورا من ملائکته منهم سجود لایرکعون ورکوع لاینتصبون وصافون لاینزایلون ومسبحون لایسئمون لایغشیهم نوم العیون ولاسهو العقول ولافترة الابدان ولاغفلة النسیان)

آنگاه خدای متعال مابین آسمانها را گشود و بانواع فرشتگان بینباشت که بعضی از آنها تنها بکار سجود و برخی بر کوع و بعضی بقیام و برخی بذکر تسبیح الهی علی الدوام بی هیچ فتور و خستگی مشغولند و ابداً خواب و سستی و سهو و نسیان در آنان راه ندارد زیرا خواب و خستگی و سهو و نسیان برای بشر است که اسیر ماده و جسم عنصری است و محتاج تغذیه و لوازم طبیعت حیوانی اما فرشتگان سماوی عالم قدس از این اوصاف مبرا و از لوازم قوای مادی حیوانی منزهند حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بابا ذر فرمود (یا اباذر من

می‌بینم آنرا که شما نمی بینید و می‌شنوم آنچه را نمی‌شنوید) یعنی ملائکه سماوات را می بینم و تسبیح وتقدیس وذکر آنانرا میشنوم)

(اطت السماء وحق لها ان تأط مافیها موضع قدم الافیها ملک قائم اوراکع اوساجد واضع جبهته لله)

آسمانرا هرقدم فرشتهٔ بقیام‌ورکوع‌وسجودو ذکروتسبیح مشغول است واگرشما میدانستید آنچه‌رامن ازغیب‌عالم‌میدانم‌همی اندک‌خندان‌و بسیار گریان‌بودیدو ازلذت‌زنان ودیگرحظوظ نفسانی‌در گذشته وروبصحراو بیابان‌میگذاشتید(حدیث شریف‌بقیه‌دارد) برخی ملائکه آسمانرانفوس مطبعه درافلاك پنداشتندوقوای محرك کرات نور وچون حرکانشان را شوقی دانستند قوای مدرکه شوقیه را ملك موکل برتحریك و گردش آسمانها تصور کردند واگر مرادبآسمانها نه اجرام فلکی بلکه مراتب عالی موجودات مجرده باشد وفرشتگان آسمان عقول قادسیهٔ وانوارقاهره طولیه‌وعرضیه‌عالم قدس‌انسب است ومؤید این‌توجیه‌است آنکه‌دراحادیث‌معصوم رسیده که قوت وغذای‌فرشتگان‌ذکر وتسبیح و تقدیس وعبادت خداست عزسلطانه

(حد ملائکه نزدمتکلمین)

متکلمین ملك را اجسام نورانی لطیف ربانی دانند که بالطبع آنها خیروسعیدو قوی الجسم‌وسریع العمل‌والحرکةومقتدر برهر کارحیرت‌انگیزوقادربرتشکل‌بصورتهای گوناگون (جز کلب و خنزیر) وبرافعال نیکواز عبادت وذکروتسبیح وتقدیس الهی‌و دیگراعمال صالح ومعصوم ازعصیان وخطارا چنانکه درقرانست آنان (عبادمکرمون) باشند که (لایسبقونه‌بالقول وهم‌با مره‌یعملون) وملائکه را مقامی‌معلوم وحدی‌محدود وکاری معین‌است که (مامنا‌الاوله مقام‌معلوم) واشاعره ازمتکلمین انبیارا افضل ازملائکه دانند ومعتزله ملك را افضل از انبیاء وبرخی قائل بتفصیل‌اند که عوام بشررا از عوام فرشته عالی‌تر وخاصان ملك را ازخاصان بشر برتر دانند وانشاالله این‌مبحث بیاید.

(ومنهم امناه علی وحیه والسنته الی رسله ومختلفون بقضائه وامره) وبرخی از

انواع فرشتگان ملائکه امین وحی مانند جبرائیل سفیر رسولان الیهند که حقایق توحید و معارف ربانی و اخلاق وصفات ملکوتی و احکام الهی را برای تعلیم بندگان از لوح محفوظ علم حق بپیغمبران میرسانند انگاه که ابنیار احال استغراق در توجه بعالم غیب و انسلاخ از بشریت و اتصال بعالم ملکوت وصقع جبروت دست دهد تا اخذ وحی توانند کرد و دستهٔ بکار قضای الهی برفت و آمد یعنی بانجام امور درعالم قضا که فرمان کلی سعی پیش از عالم قدر مقدور (وحد محدود) است مأمورند که از مقام قلم اعلای حق که عقل کلی است و واسطه ظهور نقش جهان آفرینش بامر حق اخذ فیض کرده و بعالم قدر قدر علمی و عینی که عالم مثال نوری ونفوس قدسیه است میرسانند و احکام قضائی را بفرمان الهی بمادون اشراق والهام میکنند چنانکه بعالم قلم اعلی وعقل کل هم ازعالم عنایت اشراق وافاضه میشود که مبداء کل اشراقات عقلی ونفسی وملکی وملکوتی عالم عنایت الهی است.

(عنایة و قلماً لوحاً قضا و قدراً سجل کون یرتضی)

(ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) جمله اول ناظر است بآیات کریمهٔ (وان علیکم لحافظین کراما کاتبین یعلمون ما تفعلون) برخی فرشتگان بمحافظت بندگان ازشرورجهان و آزار جن وانس وشیطان موظف و برخی بدربانی بهشت رضوان ونظم و آرایش جنان مأمورند ودرظاهر اینان دوطایفه اند ازفرشتگان لیکن شاید درباطن یکطایفه باشند یعنی بحقیت آن فرشتگانی که بحفاظت بندگان ونوشتن اعمال ایشان مأمورند همان ملائکه دربانان بهشتند زیرا درجات بهشت درحقیقت بنای عمارات وقصور وپیدایش انها رواشجا و گلهای رنگارنگ ومیوه های گوناگونش همه ساختهٔ علم ومعرفت وایمان اخیار است ونتیجه صفات واعمال صالح و ذکر وطاعات خالص بندگان نیکوکار چنانکه درحدیث نبوی است و(۱) در دیوان اشعار حضرت مولی است (لادار للمرء بعد الموت یسکنها الا الذی کان قبل الموت بانیها (عارف ازحدیث کرفته فرماید)

(۱) پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود درشب معراج رسیدم بسرزمینی که فرشتگان خشتی از طلا وخشتی از نقره قصرها میساختند وگاه بیکار بودند پرسیدم ازجبرائیل گفت چون بنده گوید (سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اکبر) ملائکه بکار بنا پرداخته وچون نگوید بیکار شوند .

چون رکوعی یاسجودی مرد گشت | شد رکوع اودر آن عالم بهشت
چون که پرید از دهانت حمد حق | مرغ جنت ساختش رب الفلق
چون زدستت رفت انبار زکوة | رفت این رست آنطرف نقل ونبات
ذوق طاعت گشت جوی انگبین | لذت وشوق توجوی خمر بین
این سببها چون بفرمان تو بود | چارجوهم مرتورا فرمان نمود
این درختانهم ترافرمان برند | کان درختان ازصفاتت با برند

چنانکه آتش دوزخ هم ازصفات زشت و اعمال ناشایست وخشم وشهوت وجور وظلم بندگان مشتعل است

چون زخشم آتش تو بردلهازدی | مایهٔ نار جهنم آمدی
آتشت اینجا چو آدم سوز بود | آنچه آنجا زاد مرد افروز بود
چون بدستت زخم برمظلوم رست | آن درختی گشت ازان زقوم رست
آن سخنهای چو مار و کژدمت | مار و کژدم گردد و گیرد دمت
وعدهٔ فردا و پس فردای تو | انتظار حشرت آمد وای تو
منتظر مانی تو در روز دراز | در حساب وآفتاب جان گداز
(عارف رومی)

پس چنانکه ظاهر عبارت عطف سدنه بر حفظ است در باطن هم این دودسته فرشتگان عین یکدیگرند و کرام الکاتبین که اعمال حسنه نیکان را مینگارند خازنان بهشتند وهم آنان بتجوهر اعمال نیکو بهشت برین را میآرایند وجمال حور العین را زیب وزیور میبخشند چنانکه نویسندگان اعمال زشت هم آتش افروزان دوزخ و مالك جهنم اند هرچه روح قدسی را از هوای نفس بازداری و بشوق طاعت خدای برگماری درهای دوزخ را بسته ودرهای بهشت را بروی خود باز کردانی و خود را مهیا وشایسته رحمت ونعمت ودرجات بهشت ابد بمراتب علم و ایمان سازی و بهشت را هشت باب است اهل حکمت ومعرفت چنین گویند(۱) بهشت شهود ذات که اشاره بآن است (وادخلی فی عبادی وادخلی جنتی) ودردعای حضرت علی (یانعیمی وجنتی یا دنیای و آخرتی) ازاین مقام جنت ذات مراد است که عارف از منعم بنعمت نپردازد استغفرك من کل لذة بغیر ذکرك) که ازخداغیر ازخدا رانخواهند وهر لذتی

را مادون لذت شهود حق دانند و از دل گوید (چه خوش است یکشب بکشی هوا را بخلوص خواهی زخدا خدا را) ۲ بهشت صفات (من کان یرید لقاء الله) ۳ بهشت رضوان (رضی الله عنهم ورضوا عنه) که مقام رضاست)

٤ جنت الفردوس ٥ جنت النعیم (ان الابرار لفی نعیم) ٦ جنت الخلد ۷ جنت الماوی ۸ جنت العدن این هشت بهشت شمردند

بهرحال این دو صنف فرشتگان شاید یك حقیقت نوریه‌اند وتوان گفت این فرشتگان که بامرخدا بحفاظت آدمیان و دربانی باغ رضوان برای انسان مأمورند همه از خدمه انسان بشمارندومخدوم آنها که انسانست اشرف از آن فرشتگان خواهدبود واینکه بطور کلی بشر افضل است یا ملك انشاءالله بیان میشود (ومنهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم والمارقة من السماء العلیا اعناقهم والخارجه من الاقطار ارکانهم والمناسبة لقوائم العرش اکتافهم ناکسته دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بینهم و بین من دونهم حجب العزة واستار القدرة لایتوهمون ربهم بالتصویر ولا یجرون علیه صفات المصنوعین ولا یحدونه بالاماکن ولا یشیرون الیه بالنظائر) وبرخی ازعظمت جثه قدمها ازپست‌ترین زمین وقامت ازبلندترین آسمان در گذشته وپیکر عظیمشان دراقطار عالم نمیگنجد بلکه برای قوائم عرش الهی خلق شده‌اند وبمناسب حمله عرش بودن (بهرمعنی عرش) زیر عرش باعظمت حق جل شأنه شانه فرود آورده وبدیدگان از جلال وجبروت حق فرودافتاده ودرعین مشاهده جمال الهی ناکس وقاصر وعاجز ومقهور آن نوراقهراست وپروبال قدرت در اندوازرفعت مقام بین آنها وسایر فرشتگان وخلقان حجب عزت وپرده‌های جلال وقدرت زده‌اند زیرعرش کشوده وآنها خدارا برتراز حد ونهایت عقل ووهم وفکرواندیشه شناسند و بیرون از حدود مکان وامکان ومنزلت واوصاف خلق دانند ومنزه ومبرا از مثل و مانند (چنانکه معصوم فرمود الله اکبر من ان یوصف) خدا بزرگتر وبرتر ازحد وصف وعقل وفکرت است (تعالی عما یصفه الواصفون)

(ترتیب وتقسیم فرشتگان در این خطبهٔ شریف)

سابق اشاره شد که دراین خطبه‌مبارکه حضرت تحت‌نه عنوان کلی انواع فرشتگان

را ذکر فرمود نخست فرمود اطواری ازفرشتگان را خداخلقت کرد سپس بکلمهٔ (منهم) بچهارقسم وباز بتقسیم هریك از این چهار قسم مجموع نه طایفه شدند قسم اولرا چهار طایفه برشمرد

۱ـ فرشتگان ساجد ۲ـ فرشتگان راکع ۳ـ فرشتگان قائم ٤ ـ فرشتگان مسبح وشاید این چهارنوع ازفرشتگان ترتیب مقاماتشان بترتیب مذکور درخطبه است که مقام اول مقام ملائکه ساجد است چون ساجدان مقام فنا و استهلاك شان در حق بیشتر است که محوانیت و محق هویت درمشاهده حضرت احدیت کرده‌اند ودائم درحال سجود که مقام فناست (فناء ذاتی وصفاتی وافعالی) مستغرق درشهود معشوق اند وابداً بشئون عالم و آدم نظرندارند ومأموریتی بالفطره جز شهود حق بر آنها نخواهد بود و درتکوین جزمطالعه انوارالهی ومشاهدهٔ حسن وجمال نامتناهی آنانرا توجه بچیزی نیست سراپامحودیدار ومحق انوارند وشاید ملائکه مهیمین درشرع وانوارقاهره وعقول طولیه دراسان اشراق آن فرشتگانند

۲ـ و بعد از انان راکعانند که آنها در مرتبه بمقام ساجدان نرسند و فنای و استغراقشان کمتر از مقام ساجدانست که حال رکوع چون سجود استغراق واند کاك هویت تام نیست بلکه نیمه‌استغراق است وشاید آن فرشتگان عقول عرضیه ومثل نوریه باشند که بامرحق رب انواع جسمانیه‌اند که ازشهود واستغراق درحق فیض تجلی گرفته وبتوجه بمادون بانواع موجودات جسمانیه برزخیه و مادیه فیض میرسانند که پیشتر بیان شد آنها خزائن رحمت حق وملکوت اشیاء وحقیقت باطنی صورنوعیه عالم ظاهرند (که حضرت رضا فرمود قدعلم اولوالالباب کلما هنالك لایعلم الا بماهاهنا) (صورتی درزیرداید هرچه دربالاستی) که بیانش درشرح مثل افلاطونیه گذشت پس راکعان ممکن است دراسان شرع فرشتگان کروبیین ودراسان حکمت اشراق با عقول عرضیه ومثل نوریه (که عقیده اشراقیین است) تطبیق شود ودرحقیقت بحال رکوع دائم بودن اشاره باشد بتوجهی بعالم بالا وصقع ربوبیت وتوجهی بعالم مادون که صورعوالم جسمانی است

۳ـ وبعد ازراکعان فرشتگان قائمانند که قائمان برتبه ساجدان وراکعان نرسیده

ومقامشان مادون آنهاست ممکن است آنان نوعی ازفرشتگان باشند که ایستاده برشغلی مخصوص وواقف برعملی خاص ازطرف حق هستند و گماشته بریك شأن ثابت ویك فعل واحدند وقیام کنایه از استواری وثبات و دوام درکار وحدانی باشد شاید نفوس فلکیه و ارواح متعلقه بکرات نورباشند که وحدانی الحرکه وثابت برنهج واحد ونظم دائمند

٤ـ وبعد از آنان فرشتگان مسبح اند که بذکر وتسبیح وتقدیس الهی وبیاد اوصاف جلال وجمال حق مشغولند والبته ذکر و تسبیح آنان شاید اعم ازذکر لسان باشد بلکه شامل هر گونه اظهار کمال و جمال حق خواهد بود پس میتوان فرشتگان که مأمور تربیت انواع حیوانات و نباتات و گل ها و میوه های رنگارنك و معادن و آب وخاك و باد و آتش وغیره اند که هر کدام درحقیقت کارشان اظهار کمال قدرت وعلم وحکمت الهی است و در ظهور این موجودات با زیب و فر و آرایش و حسن خصوص صورتهای زیبای انسانی که (یصورکم فی الارحام) ملائکه مصورون همه بالفعل حسن اتم ایزدمتعال را آشکار میسازند ونعوت جمال وصفات کمال حق را ستایش میکنند یعنی صفات کمالیه محمود را در کمال ظهور بدون هیچ غفلت و نسیان و ملال و خستگی بلکه با حال شوق و ابتهاج دائم درمقام تکوین اظهار میکنند واین خود تسبیح فعلی آنهاست زیرا حمد و تسبیح اظهار کمال محمود است و آنان بزبان عمل بدین کار مشغولند پس این نوع از فرشتگان ممکن است مراد قوای ملکوتی مدبر معادن و نباتات وحیوانات و بشر باشند یکی مظهر یا رازق است وخدا را بدین وصف تسبیح و ستایش میکند و برنج و گندم و سیب وانار وخرما و انگور و غیره تربیت کند یکی مظهر یا مصور است صورتهای حیوان و درختان و زیبا و گلهای رنگارنك یکی مظهر یا جمیل است خدارا بوصف جمال ستایش میکند و باذن حق انواع حسن و زیبائی ها را درانسان وغیره پدیدار میگرداند یکی خدا را بوصف یا نور ستایش میکند خورشید وماه وستارگانرا بامر الهی بمنصه ظهور میآورد وهکذا همه بستایش اوصاف حق مشغولند علاوه برذکر زبان ستایش وتسبیح تکوینی یعنی حقراحمد فعلی میکنند که اتم واکمل از حمد لسانی است .

دو حدیث نبوی

اول درخبر است که رسول اکرم ع فرمود خدارا ملکی است دارای هزار هزار سر و هر سر را هزار هزار صورت و هر صورت را هزار هزار دهان و در هر دهان هزار هزار زبان و بهر زبان خدارا بهزار هزار لغت تسبیح میگوید(۱) وشاید اعداد هزار هزار مراد عدد بیشمار و اشاره بکثرت مطلق است نه خصوص این عدد بعد از ذکر این چهار نوع فرشتگان فرمود .

(و منهم امناء علی وحیه والسنة الی رسله و مختلفون بقضائه وامره) و در این قسم اشاره بدو نوع از ملائکه فرمود (یکطایفه) فرشتگان امین وحی مانند جبرئیل امین وانباع او که از فرمان سلطان ازل مامور سفارت کبرای الهی برسولان وپیغمبران حق گردیدند و علوم حضوری و مشاهدات نوری عالم لوح محفوظ و الواح قدر را اخذ کرده و بنفوس قدسیه انبیاء و اولیاء بـوحی و الهـام در خواب و بیداری میرسانند و (یکطایفه) مامورین اجرای احکام قضا و امر نافذالهی در خلق اند و انوار علوم لوح قضا و اسرار وحکمت های عقول عالیه مجرده را بقدر استعداد بعالم مادون وبمکتشفین وعلما وشعرا بالهام میرسانند

« مقام قضاء »

مقام قضا آنجاست که کسرا هیچ مجال خیال ومقام چون وچرا نیست واحدی راحق گفتگو بلکه مجال جستجو نخواهد بود (مدعی خواست که آید بتماشای که راز) دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد) انبیاء بمقام تسلیم اند واولیاء را رضای کامل بقضای الهی است هر چه قضای حق بر خلق پسندد همان در نظرشان نیکوست (خوش است آنچه برما خدا می پسندد)(آنکه زحکم قضا نگوید) (تا این چرا هست وآن چرا نیست .)

چون و چرا را بهل که در عشق	زاهل خرد چند و چون روا نیست
کم کن دلا چند و چون که بخرد	واقف بـر اسرار کبریـا نیست
کشتی ایـن بحر بیکرانـرا	الا خـدا هیچ ناخدا نیست
تسلیم حـکم قضـا شوارنـه	با هیچت اندر جهان رضا نیست

۱ـ دیگر رسول فرمود شب معراج ملکی دیدم نیمی از برف آب و نیمی از آتش میگفت (یامولفا بین الثلج والنار الف بین قلوب عبادك المؤمنین (شاید مراد از آب و آتش لطف قهر است)

خوش باش عمری و شادمان زی　　غمگین مشو ز آنچه هست یا نیست

آلهی

وقتی عارف بمقام تسلیم قضا رسد آنجا همه مبتهج و مسرور و شاد خاطر است و باهر حادثه که در عالم حوادث پیش آید خوش است چون همه را از مقام قضای الهی داند و خدای حاکم بر قضا را رئوف و مهربان بخلق یابد و تمام احکام قضا و قدر را ظهور رحمت و اسعه الهی و مقتضای لطف بی انتهای ربانی شناسد در نتیجه همیشه بهر حال خوشحال و راضی و بگذشته و آینده خوش بین و خوش خاطر است نه از گذشته ناسف دارد و نه از آینده ترس و هراس پس صاحب مقام رضا همه عمر بقضای الهی شاد و در د و عالم در بهشت رضوان است (تتنزل علیهم الملائکه ان لاتخوفوا ولاتحزنوا) و بعد از این شش طایفه فرمود (ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) در این عبارت هم دو نوع فرشتگان را یاد فرمود یکطایفه ملائکه حافظان انسان و دیگر پاسبانان باغ رضوان و بهشت منزلگاه خوبان و چون ملائکه مامور بحفظ و حراست انسان و کرام الکاتبین نگارندگان اعمال خیر و افعال حسنه در باطن همان فرشتگان حازنان بهشت رضوانند و مأمورین آرایش آن باغ و بستان و قصور و حور و غلمان پس میتوان گفت این دو طایفه یکنوع فرشته‌اند بشرحی که از این پیش گذشت و بعد از این هشت طایفه قسم نهم را فرمود .

(و منهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم الخ) و این یکنوع را مشروح فرمود که آنها را خلقتی مخصوص است و اندامی بسیار عظیم که برای حمل عرش عظیم الهی آفریده شدند و مقامشان از دیگر فرشتگان برتر است و در معرفت خدا و قرب الهی کامل‌تر از ملائکه دیگر ند شایدان یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولا الملائکه المقربون) آن فرشتگان مقرب باشند و بین آنها با مراتب مادون شان حجاب منیع عزت زده‌اند و خدا را برتر از حدو نهایت بقدوسیت و سبوحیت ستایش کنند و شاید آن صورت ملکوتی طبقه امثال جبرئیل و اسرافیل باشند که در خبر است از رسول اکرم که روزی جبرئیل را گفتم خواهم تا نور را بصورت حقیقی ببینم جبرئیل گفت یارسول الله طاقت نداری گفتم باید تا ببینم پس با اصرار حضرت صلی الله علیه و آله و سلم جبرئیل پر و بال بگسترد و رسول صلی الله علیه و آله و سلم در

او نگریدو از هوش برفت چون بهوش آمد گفت سبحان الله نمیدانستم خدا خلقی بدین عظمت آفریده جبرئیل گفت چگونی اگر بزرگی اسرافیل را ببینی که اورا دوازده پر است یکی بر مشرق یکی بر مغرب و عرش باعظمت خدارا بر دوش نهاده و گاه چنان نزد مشاهده جلال وعظمت خدا کوچك میشود که مانند صعوه ای میگردد (که آن مرغی بشکل گنجشك است) در کافی و توحید صدوق قدس روحه و دیگر اخبار عرش و کرسی بمعنی علم وقدرت تأویل شده است و این حدیث نبوی را که در تفسیر ابوالفتوح رضوان الله علیه است عارف رومی قدس سره با اشعاری شیرین و پرشور و عارفانه نیکو شرح فرموده نیز بمناسبت ذکر میشود.

مصطفی میگفت پیش جبرئیل — که چنانکه صورت تست ای خلیل
مر مرا بنمای محسوس آشکار — تا ببینم من ترا نظاره وار
چونکه کرد الحاح بنمود اندکی — هیبتی که کوه سازد مندکی
شهپری بگرفته شرق و غرب را — از مهابت کشت بیهش مصطفی
چون ز بیم و ترس مدهوشش بدید — جبرئیل آمد در آغوشش کشید
پس در احمد آن حسی کو غار بست — خفته ایندم زیر خاك یثرب است
و آن عظیم الخلق او کو صفدر است — بی تغیر معقد صدق اندر است
قابل تغییر اوصاف تن است — روح باقی آفتاب روشن است
اوست بی تغییر لا شرقیة — نی که تبدیلی فلا غربیة
آفتاب از ذره کی مد هوش شد — شمع از پروانه کی بیهوش شد
نقش احمد زان نظر بیهوش گشت — بحر او از مهر کف پرجوش گشت
احمد ار بگشاید آن پر جلیل — تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
جسم احمد را تعلق بدبدان — آن تغیر آن تن باشد بدان
همچو نجوری و همچون خواب و خورد — جان ازین اوصاف باشد پاك و فرد
خود نتانم ور بگویم وصف جان — زلزله افتد در این کون و مکان
چون گذشت احمد ز سدره مرصدش — وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبریلا بپر اندر پیم — گفت رو رو من حریف تو نیم

باز گفتا کز پیم آی و مأیست | گفت روزین پس مرادستور نیست
باز گفت او را بیا ای پرده سوز | من بساوج خود نرفت استم هنوز
گفت بیرون زین حدای خوش فرمن | گر برون پرم بسوزد پر من
حیرت اندر حیرت آمد زین قصص | بیهشی خاصگان اندر اخص
بیهشیها جمله اینجا بازی است | چند جان داری که جان پردازیست
جبرئیلا گر شریفی ور عزیز | تونئی پروانهٔ این شمع خیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز | جان پروانه نیندیشد ز سوز
پیش از آنکه نقش احمد فر نمود | نعت او هر کبر را تعویذ بود
تا بنام احمد از یستفتحون | یاغیان شان میشدندی سرنگون
هر کجا حرب مهولی آمدی | غوث شان کراری احمد بدی

که مقصود عارف قیومی آنستکه صورت ملکوتی جبرئیل جسم ناسوتی حضرت احمد را مدهوش ساخت اما صورت عقلی و لاهوتی احمد اگر برجبرئیل آشکارمیشد جبرئیل مدهوش ابدمیگردید که جبرئیل را درمقامات قرب حدمعین ورتبه محدودی است و مقام حضرت محمد صلی الله علیه وآله وسلم مقام لاحدی و رتبه جمع الجمعی و شهود شئون نامتناهی و مقام مظهریت اسم الله است که جامع کلیه نعوت و اوصاف کمالیه وجود است خلاصه جبرئیل امین الله است وحضرت احمد حبیب الله وظل الله وخلیفة الله است وازمقام امین تا حبیب بسی فرق است تاچه رسد بمقام خلافت کامله الهیه ورتبه (قاب قوسین اوادنی) برسر مطلب رویم این نه طایفه از فرشتگانرا دراین خطبه بیان فرمود که توان گفت شامل جمیع طبقات فرشتگان آسمانند و هرقسم فرشته در آیات واخبار مذکور آمده بحقیقت ازین نه قسم بیرون نیست وتحت ریاست این نه عنوان کلی ملکوتیان وروحانیان عالم تمام مندرج و منطوی است .

انواع ملائکه و اصناف قدسیان عالم بی نهایتند

و عنوانات کلی آنها در آیات و اخبار و این خطبه شریفه ذکر شده (نظر حکمای الهی و مشرب اهل الله در ملائکه) .

ممکن است مراد از اطوار ملائکه انواع بی شمار حقایق عقلیه وانوار مجرده

روحانی باشندوقوای محرکه وشوقیه ومدبره آسمانی وارضی که کلمات بی‌نهایت مرقوم در کتاب اللهٔ آفاقی وانفسی است همه بوجود ملکوتی ملکند که (لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی) چون تمام قوای عالم تجرد ومادی غیب وشهود عقل و طبع گفته شد که همه باهوش ودراکند وتمام بفرمان ایزدسبحان بکار نظام وانتظام جهان مشغولند پس باین عنوان تمام قوای ملکوتی عالم ملائکة الله ومأموران خدا وکار گزاران نظام آفرینش بامر سلطان احدیت اند اما در کتاب آسمانی وسخنان ارباب وحی و رسالت و گفتار بزرگان حکماء شاگردان مکتب قرآن واهل دانش وایمان طبقات فرشتگان باعتبار عالم باقسامی چند تقسیم شوند چنانکه عالم راگاه بدوعالم خلق وامر الالدالخلق والامر) غیب وشهادت (عالم الغیب والشهاده) مجرد و مادی ملك وملکوت تقسیم کنند وگاه بسه عالم جبروت و ملکوت و ناسوت وگاه بچهار عالم این سه و عالم لاهوت و گاه به بیشتر و گاه بعوالم بی‌حدونهایت همین گونه فرشتگان الهی راکه قوای غیرمتناهی مأموران سلطان احدیت اند هم برحسب عوالم طولی بمراتب عالی ودانی واطوار بی‌شمار منقسم توان نمود .

بنابراین بیك اعتبار فرشتگان بردوقسم شوند یك قسم قوای قدسی عالیه وانوار مجرده روحانی مانند مهیمین وملائکه مقربان و حمله عرش علم و رسل وحی الهی که همه ازعقول قادسیه وحقایق مجرده اند و انوار قاهره بلسان حکماء اشراق و یك قسم نفوس و قوای متعلق بجهان جسمانی مانند فرشتگان انتظام افلاك وکواکب وابروباد و رعدو برق ونبات وحیوان وانسان وسایر امورعالم بی‌نهایت برزخی ومادی وکرات بی‌شمار حسی که مدبرات امراهستند یا دوقسم باعتبار ملائکه رحمت وملائکه عذاب که مظاهر لطف و قهر موت و حیاة و عطا و منعند (گرچه قهرحق لطف و منعش عطا و امانه‌اش احیاء است) یا دو قسم باعتبار آنکه جمعی بسجده آدم مأمور شدند و طایفهٔ نشدند (چنانکه در اخبار معصوم است) یا سه قسم باعتبار حقایق نوریه متعلق بسه عالم ملك و ملکوت و جبروت و بچهار قسم که روسای قوای قدسیه‌اند (جبرئیل و میکائیل و اسرافیل وعزرائیل) فرشتهٔ علم فرشته رزق فرشتهٔ احیاء فرشتهٔ اماته وسایر فرشتگان

را تحت ریاست این چهار دانست و ممکن است نیز فرشتگان را بانواعی چند منقسم کرد غیر اعتبار عوالم چنانکه آنهم در آیات و اخبار رسیده ملائکه مهیمین آنسان که تنها برجمال الهی نظر بسته و مبهوت و حیران درعظمت وجلال ومحوشهود آن حسن بی مثال اند ملائکه حمله‌عرش و کرسی که (یحمل عرش ربك یومئذ ثمانیه) هشت فرشته حاملان عرش الهیند وچون عرش را چندین معنی است عرش یعنی مقام علم محیط ربانی که در اخبار است (فی العرش تمثال کل شیئی) عرش بعنی کل مراتب وجود وجسم کل وفلك اعلی وجامعهٔ صالح وقلب مؤمن که عرش الرحمانست پس بهرمعنی عرش حاملان عرش مناسب آن معنی است مثلا اگر عرش علم ربانی است حملهٔ عرش ملائکه وحی و رسولان حق وعلمای ربانیند واگر کل شئون وجود است حملهٔ آن فرشتگان عالیقدر وقوای قدسیه ماءمور انتظام مجموع عالمند و آنانرا ریاست برسایر فرشتگان است و اگر جسم کل مرادباشد نگهبان عرش قوای متعلق بعالم اجسام اند واگرقلب مؤمن ملائکه حافظان قلوب اهل ایمان و نگهبانان قلب پاکان عالم باشراق و انوارعلم و معرفت است وهکذا اگر عرش جامعه یا اجتماع است مناسب این معنی فرشتهٔ حامل عرش است .

۳ ـ ملائکه حافین حول العرش بهرمعنی عرش فرشتگانی بگرداگرد عرش و یا فرشتگان کرسی که از اتباع حملهٔ عرشند .

٤ ـ ملائکه والصافات صفاو زاجرات و تالیات ذکر و ملقیات ذکر و نازعات و ناشطات وسابحات وسابقات و مدبرات امر ومرسلات و عاصفات و ناشرات و فارقات بنا براینکه همه فرشتگان باشند (چنانکه درتفاسیر است) .

۵ ـ فرشتگان موکل وخازن بهشت (رضوان) کهو قال لهم خزنتها سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین .

٦ ـ فرشتگان مأموران دوزخ (مالك) که طایفه اول در بانان بهشت و خدام بهشتیان ازاهل ایمانند که (الملائکه : خداءنا وخدام شیعتنا) و طایفه دوم مأمورین قهرو غضب الهیند که (خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعین ذراعاً فاسلکوه) و (علیها ملائکة غلاظ شد ادلا یعصون الله ما امرهم ویفعلون مایؤمرون)

۷ ـ ملائکه مستحفظ انسان و کرام الکاتبین که اعمال بندگانرا می نگارند .

۸ـ انواع فرشتگان ساجد و راکع و قائم و مسبح که هر کدام را افرادی بی‌حد و نهایت و اصناف مختلف است که جز ذات اقدس الهی بر آن حقایق نامتناهی کسی را آگاهی نیست.

باز شرحی راجع بمعنی ملائکه

و اجنحه فرشتگان

ذات احدیت در کتاب بزرگ آسمانی قرآن عالی‌ترین کتاب حکمت و معرفت و علوم آسمانی فرمود (بیده ملکوت کل شیئ) در آیه اثبات ملکوت برای کلیه اشیاء فرمود و چون قرآن را عبارات و اشارات و لطایف و حقایق است چنانکه امام صادق ع فرمود (ان للقران عبارات و اشارات و لطائف و حقایق العبارات للعوام و الاشارات للعلماء و اللطائف للاولیاء و الحقائق للانبیاء) لذا عالمان ربانی و اهل حکمت و معرفت چنانکه اشاره شد یك معنی ملائکه را ملکوت اشیاء دانند یعنی آن قوهٔ باطنی غیبی که مطیع حق و دارای حس و هوش فطری است و ابداً عصیان حق نکند و بسرعت هرچه تمام تر بطاعت سلطان ملك وجود و امتثال امر منظم نظام آفرینش مشغول است و آنچه را بر حسب تکوین و در اصل خلقت مامور است انجام میدهند.

اجنحه فرشتگان

اما برای فرشتگان بال و پر مذکور در آیات و اخبار که (جاعل الملائکة اولی اجنحة مثنی و ثلاث و رباع) و در این خطبه است متلفعون تحته باجنحتهم ممکن است جناح استعاره باشد از سرعت اطاعت و قوت و شدت در انجام کار که در حقیقت کار آن قوای ملکوتیه در سرعت بحد تصور نیاید زیرا هرچه سریع تصور شود باز زمان دارد اما کار قوای غیبیه عالم در سرعت بلازمان است و در شدت هم از عدد و کم منفصل افزون است بحدیکه قوهٔ و هم که اشیاء را در ماده و مدت تواند ادراك کند از تصور و توهم آن عاجز است آری قوه قدسیه عقل که زمان و مکان و عدد در آن منطوی و حکمش فوق حدود ماده و مدت است و از دور عدد و زمان بیشتر و بالاتر است آنقوه تواند فهم کرد برای تقریب ذهن مثالی ذکر کنیم اسرافیل هزاران هزار بلکه بی‌نهایت نفوس را زنده میسازد بامر حق و عزرائیل در کمتر از چشم بهم زدن هزاران بلکه بی‌حد و پایان نفوس را می‌راند و بعالم ملکوت میکشاند پس ممکن است مراد از اجنحه کنایه و استعاره از

سرعت وشدت و کثرت عمل باشد مثال دیگر چنانکه قوهٔ نورخورشید بدون پر و بال ظاهر بلکه باپال وپرمعنوی در یك ثانیه (یکچشم بهم زدن) پنجاه هزار فرسخ پرواز میکند وقوهٔ جاذبه عشق بدون بال و پرظاهر جهانها و کرات بی‌انتهای را بسرعت حیرت انگیزی در فضا میگرداند که (لاالشمس ینبغی لهاان تدرك القمر ولاالليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) پس میتوان مقصود از اجنحه را بطور استعاره و کنایه دانست و البته بسیار مطالب را قران عظیم باستعاره ومجاز و کنایه بیان فرموده مانند (الله نورالسموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة الخ) .

چنانکه عرش و کرسی و دست و چشم و امثاله در حق ایزد متعال که در آیات و اخبار است بمعنی جسمانی نیست بلکه کنایه از سلطنت الهی و استعاره از قدرت نامتناهی و علم حضوریست و هکذا پس شاید اجنحه نیز برای طبقات فرشتگان مقرب و عرشیان ومهیمین ملك استعاره باشد .

ودراوصاف ملائکه در آیات واحادیث معصومین عطالبی آمده مانند نزول جبرئیل بر قلب پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و اینکه قوت و غذای فرشتگان ذکر و تسبیح خداست و امثاله که قرینه و مؤید این توجیه است ودلیل این تلویح خلاصه ذات احدیت عزسلطانه وتعالی مجده منزه از جسمانیات وفوق تجرد است شئون الیهیت نیز از ارواح انبیاء و اولیاء و نفوس قدسی پاکان اهل ایمان وانواع ملائکه مقرب و روحانیان عالم قدسی همه اگر قابل تجسم نیز باشند وجود ذاتی و مقام اصلی آنان تجرد و تنزه از جسمانیاتست والله اعلم بحقایق العالم .

در ملك وجود مؤثر ومدبری جز خدا نیست

و باید دانست که محققاً در ملك وجود بالذات جز خدا نیست وموجد حقیقی نیز جز او نخواهد بود در نظم عوالم بی‌نهایت آفرینش خدا مستغنی از خلق است واز کمك و معاونت ملك بی‌نیاز است و در تمام ملك تنها آن سلطان مقتدر (هوالاول و الاخر و الظاهر والباطن) مؤثر و مدبر است و در مقابل قدرت کاملهٔ او تمام قوای عالم هیچکاره و ازوجود و علم وقدرت ذاتی بی بهره و ازوجود استقلالی در قبال حق بکلی

معزولند (تبارك الذی بیده الملك) ملك وجودهمه بفرمان اوست پس از ذكرملائكه وقوای فعاله عالم توهم این معنی نشود كه ذات احدیت باعانت فرشتگان و مساعدت قدسیان در نظام كیانی عالم نیازمند است (تعالی الله عمایقول الظالمون) بلكه تمام فرشتگان وقوای روحانیان همه وجودشان فقری وظلی طفیلی اوست واگر لحظه اشراق الهی و توجه حق بآنان نشود همه معدوم صرفند علم و قدرت و اراده وفعلشان هم تابع وجودشان فقری وتبعی وطفیلی صرف است دائم از حق بر آنان افاضهٔ فیض شود و آنها بمادون رسانند مانند آئینه كه از خورشید نور گیرد و بدیوار اشراق كند آن نور از خورشید است پس هرفعلی از ملائكه صادرشود اولاً وبالذات از حق و ثانیاً و بالعرض بفرشته منتسب است مانند نورخورشید كه در آینه افتد اولاً و بالذات از خورشید و بالعرض والمجاز از آینه است چنانكه (من عرف نفسه عرف ربه) هرعمل كه ازچشم و گوش و خیال ووهم وسایر قوای نفس ناطقه انسان سرزند اولاً و بالذات از نفس ناطقه و ثانیاً و بالعرض بقوای او منسوب است .

وهر گاه گوئیم چشم ما دید یا گوش ما شنید یا عقل ما ادراك كرد این اعمال همه بالذات از نفس ناطقه است وبالعرض ازقوای چشم و گوش وغیره لذا توان بحقیقت گفت من دیدم ومن شنیدم ومن ادراك كردم من گفتم ورفتم من فكر كردم و غیره لذا (الله یتوفی الا نفس حین موتها) بمعنی حقیقی است (وقل یتوفاه الملك الموت) بنعت مجازی خلاصه چون موجودی جز خدا وجودش عین ذات او و ذاتی او نیست و كلیه اشیاء باشراق و ایجاد خدافیض وجود دایم بآنها میرسد ووجود حقیقت است ذی اثر وماهیت سراب وهالك الذات بنابراین تمام آثار واعمال اثر وجودات است كه اشراق میكنند پس جز خدا هم مؤثر حقیقی وموجد و پدید آرنده چیزی بنعت حقیقت نیست وملائكه ابداخود را معاون وشریك در كار خدا نمیدانند بلكه همه بامر تكوینی و افاضه حق كار میكنند چنانكه در خطبه اشباح حضرت پس از بیان او صافی از طبقات فرشتگان فرماید (ولایدعون انهم یخلقون شیأ معه) ملائك مدعی نیستند كه چیزی از موجودات را آنها خلق كرده اند (فاذالا مؤثرفی الوجود الاالله) (ولاحول ولا قوه الابالله) (ولا اله الاالله)

ملك افضل است یا بشر

این مطلب در علم کلام و حکمت و عرفان مورد بحث و نظر است که ملائکه افضلند یا انبیاء یعنی افراد عالی انسان قومی بافضلیت ملك قائلند و جمعی بافضلیت بشر آنان گویند چون بشر را شهوت و غضب است و ملك از آن مبرا است پس ملك برتر است و اینان گویند چون بشر را شهوت است و غضب اگر با این دو قوه مخالفت کند و بطاعت حق وعشق و اشتیاق بدان حسن مطلق پردازد افضل از ملك است و برخی گفتند عوام اهل ایمان از عوام فرشتگان افضل و خواص ملائکه از عوام بشر برترند حکمای پیشین و معتزلیان اسلام ملك را افضل دانسته و حکما و عرفای اسلام و اشاعره انسان را افضل از ملك دانند و اکنون برخی آیات و احادیث و کلمات حکیمان و عارفان در این موضوع ذکر میشود .

آیاتی که دلیل افضلیت انسان بر ملائکه است

مقدمتا گوئیم آیاتی که معتزله و قائلین بافضلیت ملك تمسك کردند مانند (ولا اقول لکم انی ملك) و (بل عباد مکرمون لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) و (ان یستنکف المسیح ان یکون عبدالله و لاالملائکة المقربون) و امثاله با اندك تامل بخوبی روشن است که در مقام بیان افضلیت ملك بر بشر نیست و لازمه آن هم این مطلوب نیست زیرا آیه اول در مقام رد صفات ملکی و اثبات صفات بشری است آیه دوم در مقام بیان اطاعت کامل فرشتگان است آیه سوم در مقام نفی الوهیت عیسی است و ابداً دلالت بر افضلیت ملك بر انسان ندارد و اما آیاتی که از قرآن در بیان اثبات افضلیت انسان بر ملك است برخی ذکر میشود .

۱ ـ (و علم الادم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه الخ)

این آیه کاملا بر افضلیت آدم بر ملك دلالتش روشن است که آدم متعلم حق بتمام اسماء و حقایق و معلم ملائکه بامر خداست .

۲ ـ (فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوله ساجدین فسجد الملائکة کلهم اجمعون الا ابلیس) .

در این آیه نیز روشن است که بسجده جمیع ملائکه بآدم اثبات اشرفیت آدم است زیرا امر خدا ملائکه را بسجده آدم جزاف نیست و سرش اشرفیت مقام انسان است

و آیاتی دیگر مانند (علم الانسان مالم یعلم) و (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) (وسخر لکم مافی السموات ومافی الارض) که تاملا بر این مطالب دلالت واضح دارد (اما اخبار)

۱ ـ حدیث نبوی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود (ان الله خلق الملائکه و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوه و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل والشهوه فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائکه ومن غلب شهوته علی عقله فهو اد نی من البهائم) و در حدیث دیگر صدوق روایت کند از حضرت رضا ع عن ابائه علیهم السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم (اناسید من خلق الله عزوجل و اناخیر من جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و حملة العرش وجمیع الملائکه المقربین الخ)

۲ ـ باز فرمود ع (اول ما خلق الله نوری اوروحی) و این اولیت اولیت زمانی نیست بلکه بالشرف است پس بین افراد بشر فردی مقام اولیت یعنی اشرفیت بر جمیع ما خلق را دارا است و باز در حدیث قدسی فرمود صلی الله علیه و آله و سلم (لولاك لماخلقت الافلاك) که در مقام اثبات افضلیت و وساطت او در آفرینش است والبته اشرف واسطه اخص خواهد شد نه اخص واسطه اشرف دیگر در اخبار معراج پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است که آن بزرگوار فرمود بجائی رسیدم که جبرئیل باز ایستاد گفتم یا اخا جبرائیل مرا تنها نگذار گفت (لودنوت انملة لاحترقت) و این حدیث هم دلیل است بر اینکه مقام پیغمبر ارفع و عروجش در مراتب قرب حق افق اعلای کمال امکانی است وحدیث اول و این حدیث را عارف رومی شرح کرده بعداً ذکر میکنیم .

و نیز در حدیث قدسی است یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك و خلقتك لاجلی) ای پسر آدم همه را من برای تو آفریدم و تو را برای خود خلق کردم .

و نیز در کلمات پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است که (لاواسطه بینی و بین الله) که دلالتش بر اشرفیت انسان بر ملك ظاهر است .

باز از اشعار منسوب بحضرت امیر المؤمنین است (وفیك انطوی العالم الاکبر الخ) که چون مقام انسان مقام جمع الجمع وجود و مظهریت اسم الله و خلیفة الله است پس مقامش از ملك که (ان منهم الاوله مقام معلوم) برتر است .

و نیز در حدیث کمیل وحدیث اعرابی راجع باقسام نفوس که میپرسند از نفس ناطقه ونفس کلیه وحضرت میفرماید (قوة لاهوتیه) دلالتش روشن بر اشرفیت انسان است زیراملائکه را حد عالم جبروت وملکوت وناسوت است ورتبه لاهوتیت مخصوص انسان است .

(اما در سخنان سایر اهل بیت) امام عسکری ع فرمود (روح القدس فی جنان الصاغوره قدضاق من حد انقنا الباکوره) روح القدس (جبرئیل) از باغهای مـامیوهٔ نورس چشیده است ودرحدیث دیگر فرمودند ﷺ خدا ارواح ما را پیش از ملائك آفرید (فسجنا فسجت الملائکه) و بتسبیح و تقدیس ما ملائکه ذکر و تسبیح آموختند

و نیزامام صادق ع فرمود (ان الملائکه لخد امنا وخدام محبینا الخ) درحدیث دیگر است خدا برای تعظیم ما ملائك را امر بسجدهٔ آدم کرد و اخبار بسیاردیگر که همه برافضلیت انسان دلالت دارد (البته انسان بمعنی حقیقت انسانیست که مقامش احسن تقویم است نه اسفل السافلین و مقامش کرمنابنی آدم است نه اولئك کالانعام بلهم اضل که منسلخ و محروم ازمقام معنوی انسان است) وحقاً همان آیه مذکور اول وحدیث بنوی مشهور اول بحد اعلا واظهر اثبات این مطلوب کند .

برخی کلمات حکیمان و عارفان در بیان افضلیت انسان

نخست گوئیم حکما که حکمت را تعریف کرده اند بـه (صیرورة الانسان عالماً عقلیاً مضاهیاً لالعالم العینی) مقام انسانرا عالم علمی دانند مطابق تمام جهان آفرینش واضح است که ملك را این مقام جامع نیست بلکه دارای حدی محدود ومقامی معلوم ومعین است پس انسان افضل از ملائکه خواهد بود .

اما خصوص سخنان حکیمان (افضل و اکمل وازهد حکمای اسلام معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی)

فرماید (والروح القدسیه لایشغله شان عن شان) روح قدسی انسان مظهر لایشغله شان عن شان است شئون تمام عبادات ملائکه سبوحی وقدوسی وعرشی وفرشی وغیره همه را انسان بنحو جامع داراست پس بمراتب مقامش ارفع واشرف از فرشتگان

است .

(ابن سینا حکیم بزرك عالم) در مقامات العارفین اشارات فرماید (فاماشغل له بالحق عن کل شیئی و اماسعة له للجانبین لسعة القوه و کذالك عندالانصراف فی لباس الکرامه فهواهش خلق الله بهجته) دراین کلمات شیخ مقام جامعیت یلی الرب ویلی الخلق ولایشغله شان عن شان برای انسان ثابت کند که لازمه اش برتری او برمقام محدود ملائك است (خواجه طوسی قدسی سره القدوسی در تجرید فرماید .

و هو صلی الله علیه و آله و سلم افضل من الملائکه و کذا غیره من الانبیاء لوجود مضاد العقلیه و قهره علی الانقیاد علیها) .

فرماید رسول خاتم صلی الله علیه و آله و سلم افضل ازفرشتگانست وجمیع انبیاء بدلیل وجود شهوت و غضب در بشردون ملایك ومخالفت انبیا با شهوت و غضب بواسطه وجوب عصمت که در اول فصل اشاره شد برتری انانرا اثبات میکنند .

(محیی الدین عربی فرماید) بعدازآنکه بیان کرده که ایزد متعال جهانرا مرآت ظهور اسماء حسنی ونعوت و صفات علیا قرارداد فرمود (فاقتضی الامرجلاء مرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة و کانت الملائکه من قوی تلك الصورة الخ) کلامش در بیان جامعیت رتبه انسان و شان خلافت الهیه برای خصوص آدم است و فرشتگان را از قوای این حقیقت جامع الجوامع و سرالله و خلیفة الله داند که لازمه اش برتری انسانست بر کلیهٔ فرشتگان ونیز درفصوص گوید(فلاشیء اعزمن الانسان بربوبیته ولاشیء باذل منه بعبودیته) که فرماید انسان بواسطه عبودیت کامل اعلی رتبه کمال براو حاصل شود که امام فرمود (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیه) صدرالمتالهین فرماید درکتاب مبدء و معاد پس از آنکه کتب تکوینی الهی را که عبارتست ازام الکتاب (عالم جبروت یا عقل کلی) و کتاب لوح محفوظ (عالم ملکوت یا نفس کلی) و کتاب مبین و کتاب محو واثبات (عالم ناسوت یانشائه ماده) بعد فرماید (وقد لوحنا الیك ان الانسان الکامل جامع لهذه الکتب لانه نسخة العالم الکبیر کماقال حکیم العرب والعجم .

(وانت الکتاب المبین الذی بـا حرفـه یظهرالمضمر)

(اتزعم انك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر)

ونيز در كتاب (شواهد الربوبيه فرمايد) فيصير بجوهره عالما عقليا فيه هيئة الكل)

اين سخنان كه در بيان مقام جامعيت انسانست نسبت بمراتب عاليه موجودات وسعه وجودى مقام آدميت تلويح است براينكه انسان اعلى واشرف ازملك واوسع ازجميع موجودات عالم جبروت وملكوت وناسوت است (شيخ اشراق فرمايد) (وبعث الله النبيين الى الناس ليعبدوه ففريق عبدوالله على نسك و تقربوا و فريق زاغواعن الحق مبعدين و اماالذين عبدوه خاضعين فسير فعهم الله الى مشهد الضياء (اى العالم العقلى) فيدخلون فى صفوف العزة (اى فى سلك الملائكة المقربه) فرمايد خدا رسولانرا سوى خلق فرستاد تاويرا پرستش كنند پس آنانكه پيروى كردند وبعبادت حق شتافتند در سلك ملائكه مقرب داخل شدند وآنانكه مخالفت كردند در حجب ظلمت و مهواى غواسق طبيعت فرو ماندند پس مطيعان انبيا كه برتبه ملائكه مقربند انبيا دررتبه اشرف از ملكند و (حكيم سبزوارى) در كتاب اسرار انسان حقيقى را افضل از ملائك داند وكليه حكماى الهى و عارفان ربانى طبق آيات و روايات مذكوره در صدر مبحث همه انسان را افضل ازملك دانستند (ذكر برخى اشعارعارفان وبزرگان حكمت وادب دراثبات اين موضوع)

فردوسى طوسى قدس سره القدوسى سرايد .

نخستين فطرت پسين شمار توئى خويشتن را ببازى مدار

(حكيم سنائى قدس روحه فرمايد)

آفرينش نثار راه تواند برمچين چون خسان زراه نثار

حلقه در گوش چرخ وانجم كن تا كنندت ببندگى اقرار

از ورای خرد بگوی سخن وز فرود فلك مجوی قرار

كلبه‌ای كاندر او نخواهی ماند سال عمرت چوده چوصد چوهزار

بگذر ازاين جهان غرچه فريب برگذار اين رباط مردم خوار

پاك شو بر سپهر همچو مسيح باش از هر چه جز خدا بيزار

(نظامى عليه الرحمه فرمايد) . در افضليت انسان

تو آن نوری که چرخت طشت شمع است | نمودار دو عالم در تو جمع است
بدان خود را که از راه معانی | خدا را دانی ار خود را بدانی

باز در معراج رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرماید .

چو مرغی از مدینه بر پریده | بساقصی الغایة اعلی رسیده
بر آن پرندگی طاوس اخضر | فکند از سرعتش هم بال وهم پر
چوجبریل از رکابش باز پس گشت | عنان برزد ز میکائیل بگذشت
فرس بیرون جهاند از کل کونین | علم زد بر سریر قاب قوسین
خطاب آمد کدای مقصود درگاه | هر ان حاجت که مقصود است درخواه
خلایق را بسرات شادی آورد | ز دوزخ نامهٔ آزادی آورد
ز ما بر جان چون اونازنینی | بیا پی باد هردم آفرینی

باز در معراج کتاب لیلی ومجنون دراین موضوع فرماید .

ای نقش معارج معانی | معراج تو نقل آسمانی
آرایش سر مدیست امشب | معراج محمدیست امشب
جبریل ز همرهیت وامانده | الله معك ز دور میخوانده
از حجله عرش بر پریدی | هفتاد حجاب را دریدی
بازار جهت ز هم شکستی | از زحمت فوق و تحت رستی
خرگاه برون زدی کونین | در خرگه خاص قاب قوسین
هم حضرت ذوالجلال دیدی | هم سر کلام حق شنیدی

باز در معراج فرماید .

نیم شبی کان ملك نیم روز | کرد روان مشعل گیتی فروز
خود فلك از دیده عمار یش کرد | زهره ومه مشعله دار یش کرد
کرد رها در حرم کائنات | هشت خط وچارصد وشش جهات
مرغ الهیش قفس پر شده | قالبش از روح سبکتر شده
بساقفس قالب از این دام گاه | مرغ دلش رفت بآرامگاه

مرغ پـر انداخته یعنی ملك — خرقه در انداخته یعنی فلك
همسفرانش سپر انـداختند — بال شکستند و پر انداختند
یك کف پست تو بصحرای عشق — برگ چهل روز تماشای عشق

(« شیخ عطار عطرالله روحه فرماید . »)

جسم توجزء است و جانت کل کل — خویش را قـاصر مبین در عین ذل
قدسیان یکسر سجودت کرده‌اند — جزء و کل غرق و جودت کرده‌اند
جسم و جان پـاك باهم یـار شد — آدمـی اعجوبـهٔ اسرار شـد
چون شود سیمرغ جانش آشکار — موسی ازوحشت شود موسیچه‌دار
چون بخلوت جشن سازد با خلیل — در نگنجد پـر بسوزد جبرئیل

(سعدی رحمه‌الله فرماید.)

نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل — آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست
رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند — بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت
مگر آدمی نبود که امید دیو ماندی — که فرشته ره ندارد بمکان آدمیت
طیران مرغ دیدی تو زپای بند شهوت — بدر آی تا ببینی طیران آدمیت

(عارف رومی قدس سره القیومی در این مقام فرماید).

تو زکـر منـا بنی آدم شهی — تا بدریا هم بخشکی پا نهی
مر ملائك را سوی بر راه نیست — جنس حیوانهم زبحر آگاه نیست
تو بتن حیوان بجانی از ملك — تا روی هم بر زمین هم بر فلك
هیکل خاکی فتاده بر زمین — روح شد پران براین چرخ برین
احمدار بگشاید آن پر جلیل — تا ابـد مدهوش ماند جبرئیل
چو نگذشت احمد ز سدره مرصدش — وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبریلا بپر انـدر پیم — گفت رو رو من حریف تو نیم
جبرئیلا گر شریفی ور عزیز — تو نئی پروانـهٔ این شمع خیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز — جان پروانه نیندیشد ز سوز

در شرح حدیث نبوی اول فرماید .

عقل اگر غالب شود پس شد فزون — از ملائك این بشر در آزمون
بار دیگر از ملك پران شوم — ز آنچه اندر و هم ناید آن شوم

(بلبل باغ عشق فرماید)

دوش دیدم که ملائك درمیخانه زدند — گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
ساکنان حرم سرو عفاف ملکوت — بامن راه نشین باده مستانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید — قرعه فال بنام من دیوانه زدند

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوهٔ گر در خش دید ملك عشق نداشت — عین آتش شد از آن غیرت و بر آدم زد
نظری خواست که بیند بجهان صورت خویش — خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد
مدعی خواست که آید بتماشا گه راز — دست غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد

در این غزل که مدح پیغمبر است فرماید .

بحسن خلق و وفا کس بیار ما نرسد — ترا در این سخن انکار کار ما نرسد
اگرچه حسن فروشان بجلوه آمده اند — کسی بحسن و ملاحت بیار ما نرسد
بحق صحبت دیرین که هیچ محرم راز — بیاریك جهت حقگزار ما نرسد
هزار نقش برایدز کلك صنع و یکی — بدلپذیری نقش نگار ما نرسد
هزار نقد ببازار کائنات آرند — یکی بسکه صاحب عیار ما نرسد

(عارف جامی فرماید .)

آدمی چیست برزخی جامع — صورت خلق وحق در او واقع
ظاهرش خشك لب بساحل فرق — باطنش در محیط دریا غرق

شیخ بهائی علیه الرحمه در وصف انسان حقیقی فرماید .

ای مرکز دائره امکان — ای زبدهٔ عالم کون و مکان
تو شاه جواهر لاهوتی — خورشید مظاهر ناسوتی
صد ملك برای تو چشم براه — ای یوسف مصر برای از چاه
تا والی مصر وجود شوی — سلطان سریر شهود شوی

مرحوم ملامحسن فیض علیه الرحمه فرماید .

هرچه در عالم کبیر بود — همه شرح کتاب اکبر تست

(عارفی گوید)

توئی آن گوهر پاکیزه که درعالم قدس — ذکر خیر تو بوده حاصل تسبیح ملك

(الهی نگارنده کتاب در وصف عقل اول حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم گوید)

نخستین صدر بحر آفرینش — گل باغ ازل درچشم بینش

یگانه گوهر دریای سرمد — سفیر اعظم ایزد محمد صلی الله علیه و آله و سلم

شهنشاهی که از نور جمالش — ملك شدمحوحسن بی‌مثالش

کمال بیخار باغ لایزالی — فروغ شمع وحی ذوالجلال

شبستان ازل را شمع یکتا — گلستان ابد را سرو بالا

بچشم از کحل ماز اغ البصر نور — بدل بیننده آن سر مستور

بجان بحر علوم آسمانی — برخ مهر تمام جاودانی

وجودش مبدأ انوار قاهر — شعاعش عرشیانرا نور باهر

زبان گویای نازلن ترانی — روان جویای راز من رآنی

صفا بخش جهان از لعل خندان — شفا بخش روان درد مندان

هزاران آفرین آن نازنین را — بهین آینه حسن بیقرین را

وجودش رحمة للعالمین باد — زحق برجان پاکش آفرین باد

ودر مدح آدم اول علی علیه السلام گفته‌ام

امیر اهل ایمان سرسبحان — وزیر مصطفی سلطان امکان

قوای عقل کلی را سپهدار — نظام آسمانی را نگهدار

شه آزادگان مقصود عالم — بت کرو بیان زاولاد آدم

جمالش رونق بتها شکسته — جمالش بر ملایك راه بسته

دراین بتخانه آن شه بتشکن بود — که برتر از حجاب ماومن بود

نبودی بنده زیبنده شه‌را — نبودی این خواجه گراین بار که‌را

گران ماه از جهان خلق کم بود — جهانی در شبستان عدم بود

بعالم خواست ذات لایزالی — کند ز آئینهٔ امکان مثالی
علی گردید تمثال جمالش — دراین آئینه پیدا شد مثالش
زلله المثل بشناس ویرا — منزه‌دان‌زمثل آنشمس‌وفی‌را
براواشراق گردد نوریزدان — چوبرختم‌رسولان فیض‌سبحان

باز در موضوع اشرفیت مقام انسان گفته‌ام

بشناس‌خودای روان که‌نتوانی — نشناخته‌خویش زاهل‌عرفانشد
بنوشت چو حق کتاب عالمرا — آدم قلم نگارش آنشد
ترکیب‌هزار آخشیجان گشت — تا پرورش نهاد انسانشد
انسان نه که سر کون را آگه — آگه بشهود وعقل‌ووجدانشد
میخواست‌خرد‌نهفته ماند راز — عشق آمد وپرده سوز اعیانشد
عشق‌آمد وپرده برفکند ازرخ — یاری که زنا ز حسن پنهانشد
راز فلك و ملك عیان بر خلق — زان گوهر بحرسر سبحانشد
دانش طلب‌ای درخت گیتی را — شیرین ثمر تواش بپایانشد

باردر وصف انسان حقیقی سروده‌ام

من همان مرغ عرش آشیانم — طایر گلشن لا مکانم
راز نه پردهٔ آسمانم — آگهم سر غیب جهانرا
برتر از این معلق اساسم — ماورای عقول و حواسم
منطقی در نیابد اساسم — عقل نگشوده راز روانرا
گرچه گویند صرف‌الوجودم — فوق جوهر و رای حدودم
نیست بودم تو دادی نمودم — تا نشان بدهم آن بی نشانرا

باز دروصف افضلیت انسان سروده‌ام

من طایر عرشم که ننماید — نه دایرهٔ فلك حصار من
آن‌شاخهٔ طوبیم که درجنت — جز میوهٔ عشق نیست بارمن
آن‌بحرهویتم که‌بیرون‌است — از حوصلهٔ خرد کنار من

چون دایرهٔ فلک شود گردان | قوسین وجود بر مدار من
عنقای قیاس و طایر فکرت | شهپر نزند بشاخسار من

باز در وصف انسان در قصیده الله نوریه گفته‌ام

تـو مظهر اسرار حی لایموتـی | نی از تن از جانی که نپذیرد فنارا
این نفس خودبین گر بمیرد زنده گردد | جانی که در خود بنگرد سرخدا را
باری حدا بین شود که خورشید جمالش | آرد بپایان این شب جهل و عما را
یك پرده تا ازصدهزاران برگشاید | آن شاهد یکتا جمال جانفزا را
تا بشنوی دروصف او با گوش جانت | از جمله ذرات جهان مدح و ثنا را
تسبیح ایزد بشنوی زافلاك و انجم | هم نطق آب و آتش و خاك وهوارا
هم رعد و برق وابر را دربوستانش | مشغول خدمت بینی و بـاد صبا را
ازسنبل وگل بشنوی وصف جمالش | وآن سوسن با صد زبان ایزدستارا
مرغان حق را بنگری درباغ وبستان | گویـا بذکر و بلبل دستانسرا را
پیراهن گل چاك بینی ز اشتیاق | سنبل پریشان کرده زلف مشك سارا
زآوازه تسبیح و تقدیس و ستایش | عرش ملائك بینی این بیحد فضارا
صف درصف ازغیب وشهود ملك هستی | فوج ملك بینی طبایع پـا قوا را
بینی نشسته بر فراز هر گیـاهی | افرشته‌ای تا پروراند آن گیا را
تا بنگری دربرو بحر و کوه وصحرا | در هر مکان آن لامکانی یار ما را

این اشعاررا بمنظور بحث این فصل که شرح مقام جمع الجمعی انسان و برتری اوازفرشتگان است وبمناسبت سایر مطالب خطبه شریف ذکر کردیم .

ودراین موضوع نخست آیات و اخبارراً مذکور داشتیم تا روشن گردد که گفتار نظم ونثر حکیمان وعارفان همه اقتباس از انوار وحی ورسالت است وهمه شاگردان مدرسه حکمت قران واهل بیت اطهار ند صلوات الله علیهم اجمعین . پایان شرح خطبه اول نهج البلاغه

مهدی الهی قمشه‌ای

هوالله

ده مقاله در حکمت عملی

یا

(اخلاق مرتضوی)

صد کلام از کلمات قصار رسید الموحدین و سرالعارفین حضرت

امیرالمومنین علیه‌السلام

با شرح و ترجمهٔ

محی‌الدین

مهدی الهی قمشه‌ای

بسم الله الرحمن الرحیم

ده مقاله از جواهر حکمتهای حضرت سید الحکماء و مولی العارفین امیر المومنین علیه السلام

مقاله (۱) معرفت خدا بنظر در هستی و در آیات آفاق و انفس

« (۲) توحید خدای غرسلطانه و اخلاص بحق متعال عظم شأنه

« (۳) ایمان بخدا و آثار ایمان که عمل صالح و کار خیر است برای زاد سفر بجهان دیگر

« (٤) اوصاف و علامات اهل یقین که محبت بخدا و شوق بعالم مافوق الطبیعة

« (٥) تزکیه و تهذیب نفس ناطقه و طریق تهذیب نفس قدسی

« (٦) صفات فاضله و حسن اخلاق و انس باخدا و خلق

« (۷) حقیقت دنیا و فراغ نفس ناطقه از شواغل جسمانی

« (۸) سعادت حقیقی و لذت روحانی

« (۹) احسان بخلق بمال و جاه و علم و قلم و زبان و غیره

« (۱۰) امور اجتماعی از آنچه جامعه را براه کمال و آسایش هدایت کند .

مقاله اول در معرفت خدا

۱ - (**کلمه**) قال امیر المؤمنین علیه السلام (من عرف الله سبحانه توحد و من عرف نفسه تجرد و من عرف الدنیا تزهد و من عرف الناس تفرد)

کسیکه خدا را شناخت موحد شود و هر که خود را شناخت مجرد از امور دنیوی گردد و هر که دنیا را شناخت در او زهد ورزد و اعراض کند (شرح) یعنی هر کس خدا را شناخت بیکتائی و یگانگی او معترف شود و موحد حقیقی گردد و موحد حقیقی تمام توجه و شوق و عشق و وله او بخداست و هر حاجت از خدا خواهد بلکه حاجتی جز خدا ندارد یا آنکه خدا را شناخت میداند خدا موجود واحد بسیط تام کامل غنی بالذات و فوق التمام و فوق نامتناهی است و اگر او را شریك باشد مرکب شود از ما به

الاشتراك و مابه الامتیاز و مرکب مسبوق و محتاج با جزاست و شیی محتاج خدای غنی الذات نیست پس معرفت خدا لازمه اش توحید او در علم وعمل است وهر که خودرا شناخت مجرد از همه چیزشود و تنها بتکمیل ذات خودپردازد وهر که دنیارا شناخت از دنیا رو بگرداند ودراو زهد و رزد وهر که مردم را شناخت عزلت از خلق گزیند .

۲ (کلمة) قال امیرالمؤمنین علیه السلام (ینبغی لمن عرف الله سبحانه ان لایخلو قلبه من رجائه و خوفه) هر کس خدا را شناخت دلش از امیدواری بخدا و ترس او خالی نباشد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت دل او از خدا هراسان و باو امیدوارباشد یـاکسیکه خدا را شناخت تنها بخدا امیدوار و تنها از خدا می ترسد و از هیچکس دیگر نمیترسد و تنها بخدا چشم امیددارد و بغیر او ابداً امیدوار نیست .

موحد چو زر ریزی اندر برش — چو شمشیرهندی نهی برسرش
امید و هراسش نباشد زکس — براین است بنیاد توحید وبس

۳ (کلمة) قال امیرالمؤمنین علیه السلام ینبغی لمن عرف الله ان یتوکل علیه) هر که خدا را شناخت سزاواراست که تنها براوتوکل کند (شرح) در کلمه دیگرفرمود هر که ایمانش قوی تراست توکل او برخدا بیشتر است وهر که توکل او برخدا بیشتر است خدا شناس تراست واعتماد درکارها بغیر خدا نداشته وتمام توجهش درکلیه امور بخدا باشد وکارش همه را بحق واگذارد و بالنتیجه تمام امورمشکل را خدا بر او آسان گرداند که فرمود (من توکل علی الله ذلت له الصعاب)

توکلا ان تدع الامر الی — مدبر الامور جل و علا

ودر نتیجه توکل همه کارش را بخدا تفویض کندوحضرت ٤ فرمود (من فوض امره الی الله سدده هر که کارش را بخدا مفوض کندخدا بحد کامل آن کار رامحکم اساس گرداند

٤ (کلمة) قال ٤ (من عرف الله خاف الله) (ومن خاف الله آمنه من کل شیئی) هر که خدا را شناخت از خدا میترسد و هر که خدا ترس شد خدا او را از هر ترسی ایمن میسازد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت ازومیترسد وبس (از هیچکس جز خدا نمیترسد و در حقیقت شجاع ترین مردم باشد) چنانکه ابن سینا فرمود (العارف

شجاع و کیف لاوهو بمعزل عن تقیة الموت) عارف که ازخدامیترسد و معصیت او نمیکند و مرگ را حضور حق ورحمت حق داند دیگرازمرك و هیچ حادثه وهیچ مخلوقی نمیترسد زیراترس‌ها همه از مرگ است وعارف بالله مرگ راخوشترین حال و بهترین سعادت خود داند که حضور محبوب خود میرود پس هر کس خدا ترس شد خدا او را از هرامر مخوف و ترسناك ایمن سازد تا از هیچ چیز نترسد ومانند علی ع و شیعیان واقعی او شجاع و دلیرترین مردم است .

۵ (**کلمة**) قال ع (من عرف نفسه عرف ربه) هر که خود را شناخت خدا را شناسد (شرح) یعنی هر که خود را شناخت که از نطفه پست و ناچیز وجودی یافته باین جمال و کمال جسمانی و روحانی که عالم عقلی است مطابق با عالم عینی البته خدای خودرا خواهد شناخت زیرا میداند که جزذات عالم قادر حکیم واهب الصوراین وجود را از نطفه باین کمال نرسانیده است پس در اثر فکر و توجه بنفس ناطقه مجرد خود خدا را با وصاف جمال و جلال و کل الحسن و الکمال خواهد شناخت و باز فرمود (من عرف نفسه فقد انتهی الی غایة کل معرفة و کل علم) هر که خود را شناخت خدا را شناسد و چون خدا را شناخت بمعرفت کل الوجود و حقیقه الکل نائل گردیده و بالنتیجه بهر علم و معرفت راه یافته است .

۶ (**کلمة**) قال ع (المعرفة نورالقلب) (المعرفة الفوز بالقدس) معرفت خدا نور وروشنی دل است ونیل واستفاضه ازعالم قدس (شرح) یعنی معرفت وشناسائی خدا دل را روشن بانوار و اشراقات الهی گرداند کسی که خدا را شناخت همیشه دلش روشن و خاطرش چون باغ و گلشن بیاد حق شاد است ودایم بافاضه فیض از عالم قدس محظوظ و بهره مند است .

۷ (**کلمة**) قال ع (من عرف الله منع فاه من الکلام و بطنه من الطعام و عنی نفسه بالقیام والصیام) هر که خدا راشناخت دهانرا از کلام وشکم را از طعام غیرضرروری منع کند و پیوسته نفس را رنج بنماز و روزه و طاعت برای راحت ابدخواهد داد (شرح) یعنی کسیکه خدا را شناخت لازمه معرفتش اموریست که از آن جمله زبان از کلام

بیهوده وعبث نگاه میدارد و سخن جز بحق نگوید والا بذکر خدا و علم هدایت خلق لب نگشاید دیگر شکم را از طعام والوان گوناگون اشربه و اطعمه و لذات نفسانی منع میکند وجان خویشرا در راه طاعت خدا بقیام در نماز وامساك روزه برای صفای روح برنج و تعب میاندازد وشب وروز میکوشد که برمقام معرفت وقربش بخدابیفزاید (وفقناالله تعالی) .

۸ (**کلمة**) قال ع (اعرف الناس بالله سبحانه اعذرهم للناس وان لم یجد لهم عذرا) فرمود هر کس خدا را بهتر شناسد عذر مردمرا هرچه کنند بهتر می‌پذیرد هرچند بر آنان عذری نداند (شرح) یعنی یکی از اوصاف خدا شناسان آنستکه هرگز زبان بعیبجوئی و بدگفتن بخلق نگشایند و کسی‌را ملامت‌درکاری نکنند و عذر اوبپذیرند و توبه‌کنه‌کارانرا بدرگاه خدا مقبول و امید عفو بر همه روا دارد همه نیك و بد مردم را مشمول عنایت و رحمت نامتناهی حق تواند دانست و هرگز بغض وعداوت از خلق در دل ندارد و ابدأ تحقیر و توهین بکس روا ندارد زیرا .

خلق را چون آب دان صاف و زلال واندر او تابان صفات ذوالجلال

و همه‌کس را معذور در مراتب وجود و سرقدر شناسد و نزد خدا قابل رحمت واسعه والطاف بی نهایت شمارد و بزبان عشق چون الهی سراید

(گر برق رحمت زند برخرمن عاصیان ترسم که ابلیس دون آهنك رضوان کند)

و خود را بهتر از کسی نپندارد و بمردم نظر اشفاق و ترحم کند و اگر کسی را درگناهی مستغرق دید باو نصحیت ونکوهش از شفقت میکند نه خشم و ملامت و براو مغفرت ازخدامیطلبد زیراخدا را شناخته‌که اورا رحمت واسعه‌است (ورحمتی وسعت کل‌شیئی) پس نتیجه خدا شناسی اشفاق و ترحم و مهربانی وعذر پذیری نسبت‌به نیك وبد خلق خواهد بود .

۹ (**کلمة**) قال ع (اعلم الناس بالله اکثرهم له مسئلة) هرکه خدا رابهتر بشناسد از او بیشتر مسئلت‌نماید (شرح) درکلمهٔ دیگرحضرت فرمود (چیزی نزدخدامحبوب تراز آن‌نیست که‌بندگان از اوحاجت‌خودرا طلب‌کنند) یعنی هرکس خدا را شناخت

داند که زمام تمام امور عالم بدست اوست وغیر حق را کاری بدست نیست و قدرتی بدون مشیت حق بر چیزی ندارد پس هر حاجت جسمانی وروحانی دارد رو بخدا آرد و بدرگاه خدا دست مسئلت دراز کند و چون وجود جمیع خلق را محتاج بلطفت حق داند و خدا را غنی وتوانای مطلق شناسد (وان الله لهو الغنی الحمید) (ومایفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها و مایمسك فلامرسل له) دری که خدا بروی بنده بگشاید کسی نتواند بست ودریکه بست کس نتواند گشود لذا بنده حق هرچه میخواهد از خیرات و سعادات دنیا و عقبی از کسی غیر حق نمی طلبد وهمه حوائج کلی و جزئی خود را از خدا بسیار مسئلت میکند و میداند ازهر کس حاجتی بخواهد پیش او خوار میشود مگر خدا که هرچه بنده بیشتر ازاو حاجت خواهد آن بنده نزدش عزیز ترشود واین معنی را حضرت در کلمهٔ فرمود قریب باین عبارت (اکثار طلب الحاجة من الله یعزك و من الناس یذلك)

سئوال بسیار از خلق موجب ذلت شود و از خدا موجب عزت است پس هر کس حذارا بهتر شناخت بیشتر ازاو سئوال حاجت میکند چون همه درهارا بروی خود بسته میداند جز درگاه لطف بیحساب ورحمت واسعه الهی

۱۰ (**کلمة**) قال٤ (معرفة الله اعلی المعارف) فرمود٤ معرفت خدا بالاترین معارف است (شرح) یعنی بهتر وعالی ترین حکمت و معرفت ها شناختن خداست زیرا علوم و معارف را هریك درجه ورتبه ایست وعلمی اشرف ازعلم دیگر ومعرفتی بالاتر ازمعرفتی است و اشرفیت علم بواسطه اشرفیت وجود معلوم است یا اتقن و اظهریت برهان یا افضلیت غایت است و باین هر سه وجه علم الهی ومعرفت خدا اشرف واعلای علوم است اما از جهت موضوع این علم اعلی و اکمل است زیرا موضوعش وجود حق و صفات کمالیه و افعال و شئون آثاری اوست و معلوم است که این موضوع اشرف و اعلای تمام موضوعات علوم است لذا حکمای الهی فرموده اند علم حکمت الهی چون موضوعش وجود حق وصفات وافعال و کیفیت صنع وابداع حضرت احدیت است پس اعلای علوم و معارف است و(ومن یوتی الحکمه فقداوتی خیراً کثیرا) هر که بحکمت الهی معرفت یافت بخیر و سعادت بسیار بی شمار رسیده است اما از جهت برهان برهان این علم وجود کامل فوق الکمال

خداست پس انم واظهر واتقن برهانست چون وجود حق از فطریات است امیر المؤمنین فرمود (اعرف الله بالله) و (دل علی ذاته بذاته) برهان او وجود و انوار و اشرقات خود اوست خدا را بخود او که هستی صرف است باید شناخت (اولم یکف بربك انه علی کل شیئی شهید)

آفتاب آمد و دلیل آفتاب گر دلیلی خواهی از وی رخ متاب

(انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك) تو در دل خاصان و دوستانت انوار جمال خود را اشراق کردی تا تو را شناختند و موحد شدند.

پس خدا را دلیل و برهان خداست که وجودش فطری و بدیهی است هرچند کنهش ناپیدای ابدی است و در هیچ علم برهانی از این روشن تر نیست که بواسطه نور وجود الهی بر چشم بصیرت دلهای پاکان عالم پدیدار است .

جمال یار ندارد حجاب و پرده ولی غبار راه نشان تا نظر توانی کرد

اما از حیث غایت معلوم است که حکمت الهی که غایتش معرفت الله است اشرف و اعلای امور است که غایت الغایات اوست (یا غایت آمال العارفین)

مقاله دوم در توحید خدا و اخلاص بدرگاه الهی عزسلطانه

۱ (**کلمة**) قال ع (من وحد الله سبحانه لم یشبهه بالخلق) آنکه خدا را بوحدانیت و یگانگی شناخت او را در هیچ وصف بخلق مشابه نداند (شرح) یعنی موحد واقعی بکلی خدا را از اوصاف خلق منزه و مبرا داند و او را بی مثل و مانند شناسد (لیس کمثله شیئی) زیرا آنچه دارای صفات خلق است مانند خلق محتاج است و خدا غنی مطلق است خلق ذات و صفاتشان همه دستخوش فنا و زوال و حاجت و نقص است و خدا ذاتی است ازلی و ابدی و غنی در ذات و هیئات ذات و نعوت و صفات است و صفاتش همه عین ذات مقدسه است بخلاف خلق که در وجود و ذات محتاج و در صفات و کمالات نیازمند بغیرند .

۲ (کلمة) قال ع (التوحید حیاة النفس) توحید و یگانه شناختن خدا حیاة نفسی ناطقه است (شرح) یعنی تا انسان بنور معرفت خدا و توحید ذات و صفات حق

جانش روشن نگردد بمقام روح انسانی نرسیده وهنوززنده بحیاة حقیقی نگردیده است دردیوان منسوب بحضرت مولی علیه السلام است .

وان امرء لم یحیی بالعلم میت و ابدانهم قبل القبور قبور

کسی که زنده بنور علم ومعرفت نگردد مرده است وپیش از آنکه بقبرداخل شود بدنش قبرجان مرده اوست و نیز فرموده هر کس خدارافراموش کندخدا او را از نفس ناطقه خودغافل سازدو چشم بصیرت قلبش کور شود وهر کس بیاد خدا باشد خدا قلبش را زنده و عقلش رانورانی گرداندوشعراشاره بآیه مبارکداست (نسوالله فانساهم انفسهم) یعنی هر کس خدارا فراموش کرد از جان خویش و کسب سعادت ابدی خود فراموش کند و همه بتن پروری و خدمت بدن حیوانی پردازد که لازمه اش مرگ روح وفنای نفس ناطقه قدسیه باشد که حق فرمود (قدافلح من زکیها وقدخاب من دسیها) رستگار شد هر که روح خود را تربیت و تکمیل بعلم و عمل کرد و زیان کرد و فاسد گردید هر کس که بتن پروری از تربیت روح اهمال و اعراض کرد پس توحید و علم و معرفت الهی زنده کننده حقیقی روح انسان است .

۳ (کلمة) قال ع (التوحیدان الاتتوهمه و العدل ان لاتتهمه) توحید آنستکه خدا را دروهم و اندیشه نیاوری و عدل آنکه خدا را بظلم و کار قبیح متهم نگردانی (شرح) یعنی موحد حقیقی که خدا را بیگانگی و یکتائی شناخته میداند که خدا بفکر و عقل ووهم و اندیشه خلق نمیگنجد و برتراز حد ادراك جمیع خلایق است (حتی ملائك و انبیاء واولیاء)پس موحدمیداند که هرچه دروهم وخیال درآید مخلوق است چنانکه امام صادق ع فرمود .

(کلما میز تموه فی اوهامکم فی ادق معانیه فهومخلوق مردود الیکم الخ) هرچه دروهم و اندیشه آید مخلوق است در کلمه دیگرحضرت فرمود (لاتقدر عظمة الله علی قدرعقلك)عظمت خدا را بقدر عقل خودقیاس مکن که او بزرگتراز حدووصف عقل و ادراك است دعای رسول اکرم است (یامن لایعلم ولایدری ماهوالاهو).

۴ (**کلمة**) قال ع (لن تتصل بالخالق حتی تنقطع عن الخلق) فرمود علیه السلام تا ازخلق

منقطع نشوی بخدا واصل نخواهی شد (شرح) یعنی در مقام علم تا خدا را منزه از اوصاف و اطوار خلق نشناسی و او را برتر از حدود ماهیت ندانی و بالاتر از حد توصیف و تصور نپنداری بمعرفت او نرسیده ای و در مقام عمل هر گاه از کلیه خلق چشم بپوشی و جز خدا بهیچ کس توجه نکنی نه در عبادت نه در حاجت و همه عالم را در مقابل خدا از نظر بیندازی آنگاه خدا را واقعا شناخته ای (عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی اعینهم) آنکس که خدا را شناخت از عظمت خدا هر چه غیر خداست همه در نظرش کوچك و ناچیز است و در نتیجه منقطع از خلق شود تا بخالق راه یابد .

٥ (کلمة) قال ٤ (قلوب العباد الطاهرة مواضع نظر الله سبحانه فمن طهر قلبه نظر الله الیه) دلهای پاك بندگان خدا محل نظر و عنایت خداست پس هر کس دل را پاك از هوا کرد خدا باو نظر افکند (شرح) یعنی عنایت خاص ازلی حق و توجه مخصوص حضرت احدیت بدلهائی است که پاك از هوا و منقطع از غیر خدا باشد و بتمائی که هوای نفس می تراشد همه را بشکند و دل را پاك از توجه بعالم آفل باطل الذات کند و خلیل وار (لااحب الافلین) گوید .

آن دل شایسته نظر خاص خداست و چنانکه حضرت ٤ فرمود (کلما شغلك عن الله فهو صنمك) هر چه از خدا باز دارد تو را آن بت است و بت رجس و پلید است (فاجتنبو الرجس من الاوثان) پس دلهائی که از صفات حیوانی و شیطانی منزه و طاهراً از لوث خود بینی شد و از هر چه غیر رضای اوست پاك گردید و بکلی شوق و عشق و انس و طاعت و محبتش خالص لله و مختص بآن محبوب و معشوق مطلق شد چنان پاك دلها لایق نظر و توجه خداست و التفات و عنایت خاص حضرت احدیت و خلاصه هر دل که از مقام تجلیه و تخلیه و تحلیه بمقام فنا در حق رسید و در مقام تجلیه شرع الهی را که حضرت در کلمهٔ دیگر فرمود (الشریعه ریاضة النفس) امتثال کرد .

(واجب را عمل کرد و حرام را ترك) و در مقام تخلیه از صفات رذیله کبر و غرور و بخل و حسد و کینه و عجب و خود بینی منزه گشت و در مقام تحلیه متصف بصفات ملکوتی و متخلق باخلاق الله گردید و در مقام فناء افعال و اوصاف و ذوات ممکنات

را در افعال و صفات و ذات حق فانی و هالك یافت و معنی (کل شیئی هالك الاوجهه) را شهود کرد آن دل پاك ازما سوالله و بمقام مشاهده خدا نائل گردد آری لازمه نظر خدا ببنده عارف فنا و استغراق عارف در شهود خداست (رزقنا الله و ایاکم).

٦ (**کلمة**) قال ٤ (ماوحده من کیفه ولاحقیقته اصاب من مثله ولا ایاه عنی من شبهه ولاصمده من اشار الیه وتوهمه) حقیقت توحید را نیافت آنکه برخدا مثل ومانندی قایل شود یا خدارا بچیزی شبیه داند وغنی و نامحدود ندانسته هر که اورا باشاره حسی یا عقلی محدود سازد (شرح) یعنی عارف بتوحید خداچنانکه در کلمه سابق بیان شد خدارا نامتناهی وفوق نامتناهی داند وعقل وفکر واندیشه محدود خودرا ازفهم کنه ذات نامحدود او معزول وعاجز شناسد وازاشاره و کم و کیف وحد ومثل وشبه ومانند آن ذات بی مثل ومانندرا منزه داند زیرا

آنچه پیش تو غیراز آن ره نیست	غایت فکر تو است الله نیست
ماعرفناك حق معرفتك	میسراید زبان وحی سرا
خود ندیدستش و نخواهد دید	چشم حق بین سرما اوحی

یعنی آنکس که عقل اول است و رسول خاتم و صاحب مقام (ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی) که اعلا ترین رتبه ممکناتست در مقام معرفت خدا اظهار عجز کرده و (ماعرفناك حق معرفتك) میسراید و (سبحانك لااحصی ثناء علیك) در دعا میگوید پس کلیه موجودات از ملائکه مهیمن گرفته تاسایرین همه ازمعرفت بکنه ذات احدیت معزول و محرومند اما تمام موجودات هم دارای مرتبهٔ از معرفت خدا خواهند بود و باید یابنظر دروجود یابفکر و نظر در آیات آفاقی وانفسی مقام معرفت خود راهرچه بتوانند تکمیل کنند که درجات بهشتی (هر بهشتی) تابع درجات معرفت است .

٧ (**کلمة**) قال ٤ فی توحید الله (لیس فی الاشیاء بوالج ولاعنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از آنها خارج (شرح) یعنی ذات یکتا ویگانه خدا با آنکه بانمام موجودات ومقوم کلیه حقایق وجودیه است داخل در عالم است و خارج ازعالم، از چیزی بطور مباینت خارج نیست ودرچیزی بنحو حلول داخل نیست بعبارت دیگر خدا در حدود وماهیات اشیاء داخل نیست واز وجود وحیث نورانیت عالم هم خارج نیست (عالم

زتوهم تهی وهم پر) پس نور وجهش که تجلی فعلی اوست با تمام موجودات است (وهو معکم اینما کنتم) چون ذات بحت بسیط الحقیقه است و کل الاشیاء ولیس بشیئی منها درهیچ تعین وحد وماهیت نمی گنجد و مقوم تمام موجودات است ومحیط بکلیه وجودات ودرهر مکان آن لامکانی حاضر واز کلیه امکنه خارج است.

۸ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص عبادة المقربین) اخلاص درعمل عبادت بندگان مقرب خداست (شرح) یعنی اخلاص درعبادت که هیچ شائبه شرك وریا دراو نباشد ودراو هوای نفس هیچ مداخله نکند وجز رضا وخوشنودی حق در آن عمل هیچ منظوری نداشته باشد (انما نطعمکم لوجه الله) صرف باشد آن عبادت بندگان خاص ومخصوص مقربان درگاه الهی است که آن مشتاقان حق درعمل شان شوق بهشت وخوف دوزخ هم مداخله ندارد و تنها نظرشان درکار بمیل ورضای معشوق است مانند علی علیه السلام وخاصان شیعیان که میل آنها فانی درمیل خداست (وما یشاؤن الا ان یشاء الله).

(جز بمیل حق نجنبد میل من　　نیست جز عشق احد سرخیل من)

واین مقام اخلاص که در اول خطبه حضرت فرمود کمال توحید اخلاص است لازمه توحید خاص الخاص ومعرفت اولیاء خداست که غیر خدا را عدم انگاشتند (آتشی از عشق برافروختند) (پخته و خام دوجهان سوختند.)

۹ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص اعلی الایمان) اخلاص بلند پایه ترین مقام ایمان است (شرح) یعنی ایمان بخدا را امر انبی بسیار است تابع معرفت وچون معرفت وتوحید کامل گردد انسان بمقام اخلاص در علم و عمل نائل شود بنابراین عالی ترین رتبهٔ ایمان و معرفت که اخلاص خواهد بود که اخلاص تا آنجا رسد که غیر خدا موجود حقیقی نبیند و در آنحال شرك و ریا درکارش ابداً تصور نشود.

۱۰ (**کلمة**) قال ع (السعید من اخلص الطاعة) سعادتمند آنکس است که طاعت خدا را خالص برای خدا بجای آورد (شرح) یعنی سعادت حقیقی آنستکه مطلوب انسان از طاعت خدا خود حق وشهود جمال الهی باشد و چنانکه در کلام حضرت علیه السلام (بل وجدتك اهلاً للطاعة) عشق خدا موجب عبادتش گردد نه عشق بهشت یا خوف دوزخ یا

اغراض دیگر پس انسان بسعادت حقیقی آنگه رسد که مطلوبش خدا و معشوقش شهود جمال آن حسن آفرین است.

مقاله سوم

(ایمان بخدا وعالم غیب مافوق الطبیعه)

۱ (**کلمة**) قال ٤(الایمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالارکان) ایمان سه چیز است معرفت خدا بقلب واقرار بزبان وعمل جوارح (شرح) یعنی ایمان تنها لفظ وحرف برزبان نیست بلکه حقیقت ایمان اول معرفت وشناسائی خداست بقلب وبباطن ذات (قلب المؤمن عرش الرحمان) برای آنست که خدارا بقلب مشاهده میکند پس ایمان اول معرفت و شهود خداست بچشم قلب ومطابق قلب برزبان نیز جاری سازد تا خلق راهم بدایمان دعوت کند که چون زبان باقلب مطابق شد سخن مؤثر خواهد بود (الکلام اذا خرج من القلب دخل فی القلب واذا خرج من اللسان لم تتجاوز الآذان) سخن کزدل برون آید نشیند لاجرم بردل واگر بزبان تنها بود بگوش میرسد وبدل نمیرسد و آنگاه کدقلب و زبان مطابق شد.

باز عمل بارکان هم شرط ایمان است یعنی باید مطابق قلب وزبان هر عمل نیکو که بجسم یا بمال او مربوط است اعضای او باید بحکم ایمان بجای آرد مانند نماز و روزه و انفاق مال وجهاد در راه دین وغیره تا بمقام ایمان براستی و حقیقت نائل شود و اگر ایمان درقلب نبود منافق است وکافر واگر در قلب بود در زبان ودر عمل و ارکان نبود مؤمن است اما فاسق ومقامش درایمان ضعیف است وهر گاه هرسه مقام بود ایمان کامل باعدل وتقوی است ومعتزلیان بین کفر وایمان فاسق را واسطه دانند نه مؤمن و نه کافر شمارند و ما امامیه فاسق را مؤمن معصیت کار دانیم وقابل توبه ودخول بهشت شناسیم.

۲ (**کلمة**) قال ٤ (ما آمن بالله من قطع رحمه)

فرمود ایمان بخدا نیاورده است کسیکه قطع رحم کند .

(شرح) یعنی هر کس بارحم وخویشاوندان وخاندان خود طریق مواصلت ومحبت نپوید بلکه از ارحام خود کناره گیرد ویا بآنها جور وستم روادارد آنکس بخدا ایمان ندارد

که خدا درقرآن فرماید.

(فاتقوالله الذی تسائلون به والارحام) خدا ترس باشید که از آن سئوال شوید وارحام را رعایت کنید وقطع رحم زنهارمکنید آنکس که بارحام و خاندان وخویشان خود محبت نکند (یادشمنی کند) از حکم فطرت بیرون است چون محبت خویشان حکم فطرت انسان است وهرکه ازحکم فطرت بیرون رود ازمعرفت وایمان بخدا که (دانش حق ذوات را فطری است) بی بهره ماند زیرا فطرتش از انسانیت منحرف ومنسلخ است ودرفطرت منحرف از انسانیت خداشناسی وایمان وجودندارد وجای دیگرفرمود٤ (لاایمان لمن لاعقل له) یعنی آنکه عقل فطری نداشت ایمان بخدا ندارد نتیجه آنکه هر کس قطع رحم کند یابی ایمان یاالبته ضعیف الایمان است وهر که رانور ایمان است صله رحم کند بلکه بعالم نبات و حیوان نیز احسان کند که علاوه بر نوع انسان که بنی آدم اعضای یکدیگرند حیوان و نبات هم خویشان انسان با علم و ایمانند .

۳(**کلمة**)قال٤(ثلاث من کن فیه فقدا کمل الایمان العدل فی الغضب والرضا والاقتصاد فی الفقر والغنی واعتدال الخوف والرجا) سه وصف در انسان دلیل کمال ایمانست:

یکی آنکه بادشمن ودوست غضب وخوشنودی اورا از عدالت بیرون نبرد دیگردر حال فقر وغنا اقتصاد ومیانه روی را رعایت کند دیگر ازخداخوف و امیدواریش معتدل و مساوی باشد (شرح) ایمان انسان آنگاه کامل باشد که.

اولاً باخلق اگر دوست ویادشمن است حب وبغض شخصی نداشته وملکهٔ عدالت وخلق انصاف را حفظ کند ودرمقام حکم درحق دشمن ودوست بعدل قضاوت کند که جور بدشمن وطرفداری ازدوست بحکم هوای نفس نقص ایمان و خلاف وجدان و دور از طریق خدا پرستی است.

وثانیاً باخود درحال فقروغنی معتدل باشد نه فقر اورا بدنائت ولئامت افکند ونه غنی وثروت اورا باسراف وعیاشی وشهوت رانی کشاند.

و ثالثا باخدا خوف و امیدش مساوی باشد نه خوف از امید افزون و نه امید

ازخوف که اگرخوفش کمتر ازامیدواری بخدا شد بسانفس جرأت کند خصوص دوران جوانی که شهوت وغضب قوی‌است وتجری نفس بفریب اینکه خدا ارحم الراحمین است (عفوخدا بیشتر از جرم ماست) اورا بورطه عصیان کشد واگرخوفش بیش ازامیدباشد بسا نفس ازراه شدت خوف اورا ازتوجه برحمت واسعه بی‌نهایت خدا غافل کندوبحال ناامیدی ویأس ازرحمت خداکه بزرگترین گناهست دراندازد درصورتیکه امیدبرحمت الهی موجب شوق ورغبت بکار نیکو گردد وروح را منبسط وشادخاطر نگاهدارد پس باید اهل ایمان درخوف ورجامعتدل باشند .

درکلمهٔ دیگر حضرت فرموده (خف ربك وارج رحمته تؤمنك مما تخاف وینالك مارجوت) ازقهر خدا بترس وبرحمتش امیدوار باش تاخدا از هر مخوفی تورا ایمن سازد وبهرچه امیدواری نائل گرداند ودر اواخر عمر و سنین پیری در اخبار است که غلبه امید برخوف پسندیده است چون شهوت وغضب ضعیف شده وهنگام انتقال ازاین عالم فرارسیده است بهتراست که بنده امیدش برحمت نامتناهی خدا بیشتر باشد تابارضا وشوق بلقای حق ازجهان رود تا بباغ رضوان شتابد .

٤ (**کلمة**) قال٤ (الایمان شجرة اصلها الیقین وفرعها التقوی ونورها الحیاء وثمرها السخاء) ایمان بخدا درمثل درختی است که ساقه آن یقین است و شاخه‌اش تقوی و شکوفه‌اش حیاء ومیوه‌اش سخاوت است.

(شرح) حضرت ایمان بخدا را بدرختی مثل زده واصل آن یعنی ساقه وریشه و ذات آن درخت مقام یقین بمبداء ومعاد است که بی‌هیچ شك وریب خدا وقیامت را معتقد باشد تا بهیچ تشکیك از این عقیده بیرون نرود (الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة) و تمثال ثبات در ایمانرا فرمود ٤ (المؤمن کالجبل الراسخ لایزعزعه القواصف) مؤمن مانند کوهی استوار است وهیچ بادفتنه و حوادث عالم اورا از جای حرکت نتواند دادامانشاخهٔ درخت ایمان تقوی داشتن است ازهرچه عمل زشت وکار ناروا ست بلکه مقام عالی آن تقوای ازهرلذت وخوشی جزلذت لقای خدا وشهود آن معشوق کل الحسن یکتاست اما شکوفه آندرخت که زینت وجمال اوست فرمود حیاء از خود

وخدا وخلق است کاری که خود بالوجدان زشت میداند نکند وازآنچه خدانهی کرده شرم کند وکارحرام را بی‌حیائی وجسارت بخدا شمارد وبرخلق هم کاربدخودرا مستوردارد وازتجاهر بعصیان شرم کند که اگرفسق و گناه پنهان را آشکار کند موجب پرده دری و خرابی جامعه وفساد وجرات مردم بعصیان شود اما میوه درخت ایمان فرمودسخاوت نفس است وسخاوت نه تنها احسان بفقیران و مستمندان است بلکه ملکه سخاوت بحقیقت قوه‌ایست ازآثار علو نفس وبلندی همت که لازمه‌اش آنستکه انسان ازجان ومال براه خدا واحسان بخلق خودداری نکند ودرآنچه خیروصلاح مقام انسانی است بامرحق ورأی عقل کامل مال وجانرا بآسانی بذل تواند کرد بلکه ازاحسان هرگونه احسانی بخلق جهان لذت برد وبمیل وشوق ورغبت قلبی بخلق احسان کند و عالی‌ترین مرتبه سخاوت (انما نطعمکم لوجه‌الله است) که ایثار باشد یعنی با وجود احتیاج خودبچیزی آنرا برای خدا بخلق عطا کندوفقنا‌الله‌تعالی.

۵(**کلمة**)قال ع (اصل الایمان التسلیم لامر الله)

اصل واساس ایمان بخدا تسلیم امرخدا شدنست.

(**شرح**)یعنی حقیقت ایمان بخدا آنستکه انسان دراثر عبادات وطاعات ومجاهدات بانفس بمقام تسلیم و رضا نائل شود و در معرفت حق بدان مقام رفیع رسد که سراپای فانی در ارادهٔ خدا گردد . اذا حضرت در حدیث کمیل بعد از فنا و بقا که عالیترین مقامات نفس است فرمود (لهاخاصیتان الرضا و التسلیم) مقام رضا و تسلیم خاصیت نفس کلیه الهیه است که اشرف و اعلای نفوس قدسیه است و بنا بر این اصل ایمان اینجا مراد کمال و حقیقت ایمانست که برای نفوس کلیه الهیه حاصل است و ملازم مقام رضا و تسلیم است که انسان عارف پس ازطی جمیع مقامات سلوك بمقام رفیع رضا وتسلیم میرسد پس عارف هرگاه ازمراتب ابتدائی که تجلیه و تخلیه است و متوسط که تحلیه بصفات کمال است در گذشت و بمقام عالی و اعلی نائل شد که مقام فناست فنای (افعالی وصفاتی و ذاتی که محو وطمس ومحق است) آنجا بمقام رضا وتسلیم بلطف خاص حق نائل گردد و برخی چون

حکیم سبزوار مقامات کلی سلوك را بترتیب چنین ذکر کرده‌اند

مقام[۱] ایمان ومقام[۲] توبه عام وخاص واخص (توبه از گناه توبه از ترك اولی توبه از توجه بغیرخدا) مقام[۳] تقوی که آنرا نیز سه‌مرتبه است (تقوای از حرام تقوی ازلذت مباح تقوای از غیر لذت شهودحق) ومقام[۴] صدق وانابه[۵] ومقام مراقبه[۶] و محاسبه[۷] ومقام[۸] توکل ومقام[۹] رضا وآخرین مقام مقام تسلیم[۱۰] که عارف دراین مقام ابداً برخودیابرغیرچیزی ازحق نخواهدوهرگز اعتراض برفعل حق نداردو بهرچه پیش آید مبتهج وخوش است هرگز چرا چنین شد یاچنان نگوید چراسالم یا مریض یافقیر یاغنی چراسردیاگرم است ابداً نگوید که چون وچرادرکارحکمت ازلی خلاف مقام رضاست.

(چون وچرارابهل که درعشق　　از عاشقان چند وچون روانیست)

این گفته مرتضاست بنیوش　　خوشتر زگفتار مرتضی نیست

جز آنچه خدا خواهد چیزی درنظام کلی ونظام شخصی نخواهد بلکه بهتر از آنچه هست نداند این مقام رضاوتسلیم حقیقت و غرض اصلی و مقصود نهائی ایمان است رزقنا الله تعالی

(**کلمة**) قال ع (من اعطی فی الله ومنع فی الله واحب فی الله وابغض فی الله فقد استکمل الایمان)

هر کس عطای او برای خدا منعش برای خدا ودوستیش برای خدا و دشمنیش همه برای خدا باشد چنین کس ایمانش بمرتبه کمال رسیده است

(**شرح**) یعنی آنکس که از میل و هوای خود بکلی خالی شد و به زبان حقیقت گفت،

(فانیم از خویش و موجودم بحق　　شد لباس هستیم یکباره شق)

نیست ازخود هستم ازدلدار خود　　چونکه جان کردم فدای یارخود)

نیست از من جنبشی ازذات من　　اوست درمن دمبدم جنبش فکن)

آنکس متخلق به اخلاق الله است بلکه فانی فی الله وعطا و منع و حب و بغضی از خود ندارد

(چون ازوجود خود چونی گشته تهی　　نیست از غیر از خدایش آگهی)

پس چنین کس درایمان بخدا که مراتبش بسیاراست بمقامات عالیه رسیده است

۷ (**کلمة**) قال ٤ (طوبی للزاهدین فی الدنیا الراغبین فی الآخره) خوشا برحال زاهدان در دنیا وراغبان ومشتاقان بعالم آخرت

(**شرح**) یعنی سعادتمند وسرافراز ابد کسی است که عالم دنیارا شناخت واذات زائل وناقابل اورا از نظر انداخت و پرده موهومات وخیالات عالم پست مادی رابردرید تاحجاب توجهش بعالم اعلای آخرت نگردید وبحکم فطرت روح که ازعالم امر و نشئه تجرداست ووطنش آنجاست که (قل الروح من امر ربی) دائم بدل مشتاق وطن اصلی خویش است وذکر وفکرش درجهان مافوق طبیعت مشغول است

حضرت فرمود خوشابرحال چنین نفس قدسی که بازهد و تقوای حقیقی مشتاق جهان جاودانی وعاشق بهشت لقای الهی است

۸ (**کلمة**) قال ٤ (طوبی لمن ذکر المعاد واکثر من الزاد) خوشا برحال آنکس که بیاد معاد و عالم آخرت باشد وزاد وتوشه براین سفر بسیار بر دارد

(**شرح**) یعنی سعادتمند کسیستکه دردنیا چنان غرق نشود که بکلی از آخرت ومرگ و مابعدمرگ که جهان ابدی است فراموش کند مانند دنیا پرستان غافل نادان بلکه بیدار کار آخرت باشد واز دنیا بسیار زاد وتوشه برای سفر معاد بردارد و هرچه میخواهدذخیره کند برای آنجهان خود ذخیره کند که تأمین آتیه همانست که برای خود درجهان ابد فرستاده والّا این عالم بی ثبات بی قرار بهیچ چیز از مال و جاهش تامین آتیه نتوان کرد چون آتیه حتمی این عالم انتقال ومرگ و رفتن از این عالم پست مادی بجهان روحانی است و بهشت جاودانی پس خوشا برحال آنکه جهد و کوشش کند و از علم وعمل صالح زادوتوشه برای سفرخود که بارگاه شهودحق ودار رحمت ولقای خداست بردارد وروح خود را بنقش ونگار عالم ماده نفروشد

(یارمفروش بدنیاکه بسی سودنکرد　　آنکه یوسف بزرناسره بفروخته بود)

(گر دوست بهرد و کون بفروشی　　یوسف بجوی دهی زیانکاری)

خاری که بروید از بیابانش　　در دیده عاشق است گلزاری
دانی که الهی از چه مینالد　　از دست فراق ماه رخساری

۹ ـ (**کلمة**) قال ٤ (نعم دلیل الایمان العلم) راهنمای نیکوی ایمان علم است.

(**شرح**) اینجا وبسیار مواضع دیگر حضرت مردم را بعلم ترغیب وتشویق فرموده وعلم را بهترین راهنمای ایمان بخدا شمرده ودر آیات و اخبار بسیار فضیلت مقام علم وعلمای حقیقی که علامتشان خشیة الله است مذکور و مردم را بعلوم آسمانی ومعارف الهی که علم حقیقی است دعوت فرموده از آن جمله اینجا فرمود بهتر دلیل ایمان علم انسان است که شخص جاهل یا عدیم الایمان یا ضعیف الایمان است از آن جمله فرمود ٤ (العلم محیی النفس) علم زنده کننده انسان است .

(العلم افضل الشرف)　　(العلم اعظم کنز)

علم بهترین شرافت وبزرگترین گنج است وفرمود.

(العالم حی بین الموتی والجاهل میت بین الاحیاء) (لولا العلماء لسار الناس کالبهائم) (طالب العلم حبیب الله) (العالم افضل من الصائم القائم الغازی فی سبیل الله) (العلماء ورثة الانبیاء)(نوم العالم افضل من عبادة الجاهل) وحدیث کمیل العلم خیر من المال الخ وبسیار اخبار دیگر والبته مراد از علم علوم الهی معرفت النفس وعلم بمراسم عبودیت وحقایق واحکام وحی ورسالت است گرچه علوم صناعی راهم که نظام عالم بدان محتاج است ائمهٔ طاهرین بسیار ترغیب فرمودند. وعلماء واجب کفائی دانستند

۱۰ (**کلمة**) قال ٤ (من کان الآخرة همه کفاه الله همه من الدنیا ومن اصلح سریرته اصلح الله علانیته ومن اصلح فیما بینه وبین الله اصلح الله ما بینه وبین الناس) فرمود.

هر که همت وتوجهش بکار آخرت باشد خدا کفایت مهمات دنیای او را خواهد کرد وهر کس باطن خود را اصلاح کند خدا ظاهرش را در بین خلق نیك وصالح میگرداند تا همه او را بنیکوئی یاد کنند و زبان بذکر خیرش گشایند (بشرح محتاج نیست)

مقاله چهارم

(علامات وصفات اهل ایمان ومراتب یقین و اوصاف پاکان)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (من وثق بالله توکل علیه) هرکس بخدا و ثوق ویقین داردبر اودر کارها توکل کند .

(**شرح**)صفات اهل یقین توکل وتسلیم ورضاست وانس ومحبت وعشق وولهوحیرت درجمال وجلال خدا.

۲ (کلمة) قال ٤ (من دلایل الایمان الوفاء بالعهد) یکی ازدلائل ایمان وعلائم مؤمنان حقیقی وفای بعهد کردن است.

(**شرح**)یعنی دلیل ایمان شخص آنستکه باهر که عهد بست بآن عهد وفا کند و بقول وعقد وپیمان باخدا وخلق وفادارباشد باخدا که درعالم (الم اعهد الیکم یابنی آدم ان لاتعبدوا الشیطان) عهدبسته وفا کند وعشق ومحبت بطاعت اوداشته ازاطاعت شیطان انس وجن متنفر باشد ونیز وفا باخلق درتمام قول وعقود زواج وشرکت و معاملات که فرمود (اوفوا بالعقود) هرگز نقض عهد نکند وخیانت ومکر وخدعه روا ندارد وبعهد روز الست که فرمود (الست بربکم)وفا کندچنانکه در آن عالم تجرد بوحدانیت خدا اقرار کرد و بطاعت حق عهد بست دراین عالم وفادار واستوار باشد.

۳ (**کلمة**)قال ٤ (لا ایمان لمن لا امانة له) هرکه امانت نداشت ایمان ندارد

(**شرح**)هرکه ایمان بخدا دارد درامانت خیانت نمیکندزیرا سبب آنکه کسی بمال وعرض وناموس و ودایع واسرارمردم که نزد اوامانت است خیانت میکند طمع و حرص اوست بمال وآمال واغراض شهوانی و ایمان حقیقی بخدا که درشخص وجود داشت اورا بنور معرفت و ایمان ازصفت پست طمع وحرص دنیا و شهوات نفس خبیث منزه گرداند وبالنتیجه ازپلیدی وپستی خلق رذیله خیانت حفظ شود پس آنکه امانت ندارد یابی ایمان یاضعیف الایمان است.

٤ (**کلمة**)قال ٤ (لاایمان افضل من الاستسلام) ایمانی نیکوتر ازتسلیم فرمان خدا بودن نیست.

(شرح)مراتب ایمان مختلف است مانند نور که ازخورشید تانور چراغ همه نور است اما تفاوت بشدت وضعف بسیار همین گونه ایمان ضعیف تا ایمان قوی واقوی که مرتبه اکمل وافضل ایمان است تفاوت رتبه بسیار خواهد داشت وافضل مراتب ایمان مقام تسلیم که سابقاً اشاره کردیم مقام رضا وتسلیم آخرین مرتبه انسان وعالیترین صفات اوست که حضرت درحدیث کمیل چنانکه ذکر شد مقام رضا وتسلیم را دوخاصیت نفس کلیه الهیه که اشرف و اکمل نفوسند برشمرد نتیجه آنکه نیکوتر ازمقام تسلیم دردرجات ایمان ومقامات عرفان مقامی نیست.

٥(کلمة)قال٤(المومن ثلاث ساعات ساعة يناجي فيها ربه وساعة تحاسب فيها نفسه وساعة تخلي بين نفسه ولذتها فيما تحل وتجمل) مومنان حقیقی ساعات عمرشانرا برسه قسم کنند .

یکساعت بمناجات با خدای خود خلوت میکنند و یکساعت بمحاسبهٔ نفس خود می پردازند و یکساعت نفس را با لذت‌های حلال نیکو وامیگذارند

(شرح)اهل ایمان ساعتی از عمر لذت انس و راز و نیاز با خدا دارند که افضل ساعات عمر است و ساعتی چون رسول اکرم ﷺ فرمود (حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا) بحساب اعمال نیك و بد خود می پردازند اگر کار نیکو و نیکی بخلق بجا آورده شاد گشته وشکر میکنند واگر گناهی ازایشان سرزده غمناك بدرگاه خدا بتوبه وانابه آمرزش می طلبند واین محاسبه سبب شود که در آن عالم یاحسابشان آسان یا بکلی بی حساب به بهشت روند درکلمه دیگر فرمود (من حاسب نفسه سعد) هر که در دنیا بمحاسبه نفس پرداخت ازاهل سعادت در عالم آخرت است و نیز مومن ساعتی هم چون محتاج ببدن است بکار لذات بدن پردازد زیرا انسان درحیوة دنیا برای حفظ شخص و نوع خود بغذا و تفریح حلال محتاج است وبصحبت دوستان ومعاشرت ومباشرت زنان وسایر لذات جسمانی مباح برای قوت یافتن بدن برای کار شایسته وطاعت نیازمند است والبته آن لذات جسمانی لازم است و حتی انبیاء واولیاء وحضرت ختمی مرتبت ﷺ راهم توجه به امور جسمانی ولذت‌های حلال درساعات عمر بوده است وگاه (کلمینی یاحمیرا) و(اخترت من دنیاکم ثلاث الطیب و

النساء وقرة عینی فی الصلوة) میفرموده پس اهل ایمان ساعات عمرشان صرف براین سه کار خواهد شد که حیوة شخصی و نوعی و دنیوی واخروی بدینها مربوط است .

۶(**کلمة**) قال ع (یستدل علی ایمان الرجل بلزوم الطاعة والتحلی بالورع والعفه والقناعة) دلیل برایمان مرد ملازمت طاعت خداست و آراستگی بصفت ورع و عفت نفس وقناعت

(**شرح**)هر که دعوی ایمان کند باید دلیل و برهان براین دعوی داشته باشد و برهان ایمان بخدا انس بطاعت خداداشتن است وورع وخداپرستی وعفت نفس ازشهوات حرام وقناعت درمال یعنی زائد برضروری مال را براه خیرات اعمال وتوسعه برعیال وخدمت در راه دین واحسان بفقرا ومساکین صرف کندو به اسراف وعیاشی وتجمل وخوشگذرانی نپردازد که این اوصاف ضدعفت وقناعت است .

(**کلمة**)قال ع(من آمن بالله استوحش من الناس) هر که بخدا ایمان کامل داشت ازمردم وحشت کرده ودوری ازخلق گزیند

(**شرح**)هر که خدارا بعظمت واوصاف کمال یافت وبرحمت ورأفت ومهربانی وجودو عطای بیحد وحسن وجمال بی نهایت وجلال بی مثل ومانند شناخت تنها به او عشق واشتیاق و انس دارد وازخلق برای آنکه اورا ازخدا بازمیدارند میگریزد وجز باعاشقان ودوستان خدا ابدا باکسی انس نمیگیرد

۸(**کلمة**)قال ع (المؤمن اذا نظر اعتبر واذا سکت تفکر واذا تکلم ذکر و اذا اعطی شکر واذا ابتلی صبر)

مؤمن هرگاه بچیزی نظر کند بنظر عبرت مینگرد واگرسکوت کند درعظمت وحکمت خدا فکر میکند وهرگاه سخنی گوید بذکر خدا زبان گشاید و هرگاه خدا به او چیزی عطا کند شکر میکند واگر مبتلا ببلیهٔ شود صبر دربلا کند

(**شرح**)مؤمن بهرچه نظر کند نظرعبرتست(نظرخدای بینان زسرهوانباشد) چون خاموش باشدسکوتش فکرتست مانند مردم غافل ازخدانیست بلکه بیادخداو بفکرعظمت و حکمت‌های الهی است واگر نعمتی خدا به او عطا کند بشکر آن نعمت می‌پردازد

که شکر نعمت مال بذل واحسان است وشکر نعمت علم تعلیم بخلق وارشاد وهدایت است وشکر نعمت جاه عدل ومحبت بزیردستانست وشکر هر نعمت صرف کردن آن نعمت است برای غرضی که خدای برای آن غرض آن نعمت را عطا کرده است واگر مؤمن را بلائی رسد چون مرض و فقر و مرك فرزند در بلا جزع نمیکند زیرا بلا را هم نعمتی از خدا میداند و صبر میکند تا خدا جزای صابران بوی عطا کند که (وان للصابرین اجرعظیم)

۹ (**کلمة**) قال ع (الصبر ثمرة الایمان) صبر در امور ثمره ایمانست

(**شرح**) صبر بر سه قسم است یکی صبر در معصیت که انسان چون بمعصیتی نفس او را دعوت کند بصبر وشکیبائی ازلذت آن معصیت بگذرد و دامن صبر وحلم را درمقابل آن لذت فانی موقت از دست ندهد

دوم صبر برعبادت که انسان در نماز وطاعت عجول نباشد وبشتاب درنماز ارکان عبادت وحضور قلب را خراب نکند بلکه باصبر وطمأنینه خاطر وحضورقلب وتوجه کامل وشرائط ومستحبات هرچه تواند بجای آرد

سوم صبر بربلا که هرگاه مصیبتی ازقبیل درد ورنج وفقر ومرك واهانت و حبس وآزاردشمن وسایر بلیات وحوادث ناگوار برانسان پیش آید باصبر جمیل یعنی صبر بی شکایت بخلق و بدون اعتراض قلبی بر خدا و عدم جزع و فرغ از درد وغم واندوه، در آن بلاصبر کندواگر ایمانرا بدرختی تشبیه کنیم ثمره ومیوه آندرخت این انواع صبر است و مؤمن همیشه دارای صبر و شکیبائی در تمام مراحل خواهد بود چون میداند که هرحادثه بفرمان خداست

(اندیشه و اندوه و غم رنج و تعب درد و الم

هریك نهد در دل قدم باحکم و فرمان میرسد)

۱۰ (**کلمة**) قال ع (لوضربت خیشوم المؤمن علی ان یبغضنی ما ابغضنی) اگر بینی مومن را مثله کنند بضرب شمشیر که مرا دشمن دارد هرگز مرا دشمن ندارد

(**شرح**)شخص مومن خدا را شناخته وهر که خدا را شناخت او را دوست

دارد و هر که خدا را دوست دارد دوستان خدا را که مثل اعلای آنان علی علیه السلام است دوست دارد و تا حد جانش از دوستی علی علیه السلام دست برندارد و تا روز قیامت حب علی علیه السلام لازمه ذات اوست و در اخبار معصوم است که فرمودند دوستی علی بن ابی طالب از صفات اهل ایمانست (عنوان صحیفة المومن حب علی بن ابی طالب) امام ع فرمود سر لوحهٔ صحیفه اعمال مؤمن حب علی بن ابی طالب است چون هر شخص با ایمان بهر مقام ایمان برسد علی ع را مافوق آن داند و برتر از تمام خاصان و مقربان حق بیند و فرد اکمل و مثل اعلای ایمان و زهد و شجاعت و همت و فتوت و جوانمردی و سخاوت و کلیه اخلاق فاضله شناسد بدین سبب علی ع در قلب او محبوب ترین خلق عالم است چنانکه ابوعلی ابن سینا در این رباعی فرماید

تا باده عشق در قدح ریخته‌اند — واندر پی عشق عاشق انگیخته‌اند
در جان و روان بوعلی مهر علی — چون شیر و شکر بهم در آمیخته‌اند

صلوات الله علیه و علی اولاده الطاهرین

مقاله پنجم

(تربیت و تهذیب نفس ناطقه)

۱ (**کلمة**) قال ع (طوبی لمن عصی فرعون هواه و اطاع موسی تقواه (اوعقله) خوشا بر آنکس که بافرعون هوای نفس خود مخالفت کند و موسای عقل و تقوای خود را اطاعت کند

(**شرح**) حضرت اشاره فرموده که هر کس را در باطن و در عالم صغیر موسی و فرعونی است و اگر بخواهد مقام کمال موسوی را دریابد باید بافرعون نفس خود بین مخالفت کند و گرنه چون فرعون غرق دریای هلاك شود و اگر اطاعت موسای عقل و ایمان کند مانند موسی بتحیت حضرت حق که (سلام علی موسی و هرون) فرمود و از مؤمنان خاصش خواند که (انهما من عبادنا المؤمنین) سر افراز گردد و در آسمانهای عوالم عقلی با موسی هم پرواز شود پس خوشا بحال آنکه ضد فرعون نفس و مطیع موسای عقل است.

۲ (**کلمة**) قال ٤ (رأس الفضائل ملك الغضب و اماتة الشهوة) سرآمد صفات فاضله آنستکه انسان مالك غضب خودشود وشهوت را بمیراند

(**شرح**) یعنی افضل صفات آنستکه انسان مالك شهوت وغضب خودشودونفس ناطقه‌اش حاکم برامیال وهوای حیوانی گردد وهرجاشهوت وغضب خواست در مقابل عقل قدسی عرض اندام کند

این دو قوه را بکلی در برابر اراده عقل مغلوب گرداند وغرض از جهاد اکبر همین مخالفت باشهوت و غضب است که انسان بهر مقامی رسید از مراتب عالیه علم و معرفت وسعادت بواسطه مخالفت باهوای نفس رسیدواین دوقوه شهوت وغضب دوقوه بسیار شریفند درصورتیکه تابع عقل واراده شرع باشند چون بقای هر نوع و کمال هر شخص تابع این دو قوه است بشرط مذکور چنانکه در حدیث نبوی ذکر شد که اگر انسان حاکم برشهوت خود شود ازملك بالاتر رود پس سرآمد فضائل انسان مالك غضب و حاکم برشهوت شدن است واجرای میل این دوقوه را تابع عقل منور وشرع مطهر داشتن و فقنا الله تعالی وایاکم

۳ (**کلمة**) قال ٤ (طهر وا انفسکم من دنس الشهوات تدرکوا رفیع الدرجات) نفوس خود را از پلیدی شهوت‌ها پاك سازید تا بدرجات رفیع روحانی نائل گردید

(**شرح**) یعنی هر که بخواهد بمقامات عالی ومعارج قدسی ارتقا یابد واز قفس طبیعت بباغ وگلزار علم وحکمت ومعرفت پرواز کند باید از دنس و کثافت و زنگار شهوتهای حیوانی نفس ناطقه قدسیه را مهذب گرداند وروح را از شوق و لذات حسی طاهر و پاکیزه بدارد تا پس از تخلیه از شهوات بصفات ملائکه متصف گردد بلکه از فلك و ملك بالاتر مقام یابد و در کلمه دیگر حضرت ٤ فرمود فرمود (کلما زاد علم الرجل زادت عنایته بنفسه وبذل جهده فی اصلاحها و ریاضیتها) هرقدر پایه علم انسان بالاتر رود عنایت وتوجهش بتهذیب نفس واصلاح اخلاقش وریاضت ومجاهدتش بانفس بیشترشود

٤ (**کلمة**) قال ٤ (خیر الناس من طهر نفسه من الشهوات) بهترین مردم کسی است

که نفس خودرا ازشهوات حیوانی پاك دارد

(شرح) یعنی هر کس بیشتر باهوای نفس وشهوت‌های حیوانی مخالفت کندو از عالم طبیعت واشتیاق بلذات پنج حس (حس لامسه و ذائقه و شامه و باصره وسامعه) بگذرد بهتر از دیگران است زیرا ملاك بهتری و افضلیت اشخاص بتهذیب روح قدسی وبتقوای وعلم وایمانست که فرمود عزمن قائل (ان اکرمکم عندالله اتقاکم) بهترین شما نزد خدا بانقوی‌ترین شماهستند پس بهتر ازهمه‌مردم کسی‌است که‌نفس‌را ازپلیدی شهوات‌حیوانی پاك‌سازد وباعلوهمت بجانب‌لذات عقلی‌روی آرد

٥(کلمة) قال ٤(الا وان الجهاد ثمن الجنه فمن جاهدنفسه ملکهاوهی اکرم ثواب الله لمن عرفها)

مردم آگاه باشید که جهاد بانفس کافر ثمن و قیمت آن بهشت ابد است وهر کس بانفس جهاد کرد مالك نفس خود شود و این جهاد نفس نزد خدا گرامی تر از هرعمل نیکوست بشرط آنکه عالم باشد که چگونه جهاد با نفس کند

(شرح) یعنی هر کس راه جهاد بانفس که جهادا کبر است ازطریق عقل ودین بیآموزد ونیکو بانفس بجنك پردازد براوفاتح شودو تمام خیر و سعادت و فضل و رفعت در این است که انسان دراین جنك فتح کندکه این فتح مبین‌است و مبداء فتوحات قلبی واشراقات الهی است وبهشت ابد مزد و ثمن این فاتحیت است

است ودر کلمه دیگر فرمود٤ (خیرالجهاد جهادالنفس) بهترین جهادجهاد بانفس است وبازفرمایید٤ (مهرالجنة جهاد النفس) جهاد با نفس کابین عروس بهشتی است رزقنا الله و ایاکم.

٦(کلمة) قال ٤ (طوبی لمن کابد هواه و کذب منا‌ه‌ورمی عرضا واحرز عوضا) خوشا برحال آنکه باهوای نفس بجنگد و آمال و آرزوهای موهوم دنیارا تکذیب کند و متاع فانی ناچیز عالم ماده‌را از نظر بیکفند تا در عوض لذاتی که از قوه ادراك برتر است دریابد.

(شرح) یعنی عرض متاع دنیوی فانی را بسعادت ابدی ولذات جاودانی معاوضه

کندواز نعم اخروی ولذت شهود حق وجمال معشوق مطلق حظ کامل یابد در کلمه دیگر حضرت فرمود (ان النفس لجوهرة ثمینة من صانهار فعها و من ابتذلها وضعها) نفس گوهری گران بهاست هر که از اخلاق وعادات زشت اورا محفوظ دارد مقامش را رفیع میگرداند (قداوفلح من زکیها) واگر باخلاق زشت وعادات پست رها کند خارو ذلیلش خواهدساخت(وقدخاب من دسیها) .

۷ (**کلمة**) قال ٤ (الاشتغال بتهذیب النفس اصلح) فرمود

صالح ترین و بهترین کار در عالم بتهذیب نفس ناطقه پرداختن است

(**شرح**) یعنی بین کارهای خیرواعمال وافعال شایسته صادراز انسان دردورزندگانی بهترین و شایسته ترین آنها تهذیب نفس است که آن عمل آسایش دین و دنیا ولذت روح و بدن و سعادت جسمانی و عقلانی را داراست چنانکه در کتاب خداست که (قدا فلح من زکیها) تزکیه نفس سبب آسایش و فلاح و فیروزی دو عالم است که چون انسان نفس خود را تربیت کند از شهوت و غضب حیوانی پاك و پاکیزه دارد واز صفات رذیله بخل وحسد وکبرور عونت و خود بینی و غرور و حرص بمادیات وعادات و خیمه منزه شود وازاوصاف رذیله دیگر ازقبیل دنائت نفس وترس وریا وعجب و مکر وخدعه و فریب مردم و ظلم و جفا و خیانت روح خودرا پاك گرداند و بصفت ایمان و معرفت وحکمت وعلم وحلم وشجاعت وعدالت وسخاوت وعلوهمت وغیره ازصفات کمال روانرا بیاراید چنین کس بهترین شغل و شایسته ترین کارعالم را پیش گرفته است زیرا دراثر تهذیب روح و تکمیل نفس انسان در دو جهان آسایش یابد شخص مهذب النفس حذا و خلق هر دو ازو خشنودند و بالنتیجه در دنیا خوش و در آخرت بآسایش و مقامات رفیع نائل گردد چون بیان شد که درجات بهشتی و رفیع ترین مقام آن برای نفوس قدسیه مهذب از اخلاق رذیله و متصف بصفات فاضله است بلکه نفوس قدسی منور بنور علم و اخلاق نه بس بهشتی بلکه خلاق بهشت رضوانند درحدیث است که بهشت مشتاق اهل ایمانست ودوزخ بمؤمن گوید زود بگذر که نورتو آتش مراخاموش میسازد نتیجه آنکه برای سعادت هردوجهان شایسته ترین کارعالم تهذیب نفس ناطقه است

٨ (**کلمة**) قال ٤ (ترك الشهوات افضل عبادة و اجمل عادة) فرمود

ترك شهوتها بهترین عبادت حضرت احدیت است و نیکوترین عادت انسانیست

(**شرح**) یعنی هر کس از لذات فانی حیوانی که مانع توجه بخدا و طلب علم و معرفت و اعمال صالح است بگذرد و برشهوات نفسانی پشت پازند و اسیر هوای نفس نگردد تا بر نفس فائق و فاتح شود این کار بهترین عبادت حذا و نیکو ترین عادت انسان بشمار است که ترك شهوت انسانرا بخدا نزدیك تر از سائرعبادات گرداند و ازهر کار برای تکمیل نفس نیکوتر است و چون عادت طبیعت ثانوی است پس اگر انسان بشهوات حیوانی عادت کند مسخ بهحیوان شود و اگر ترك آن نمود بحقیقت انسان که ازملك برتر است میگردد (رزقنا الله تعالی)

٩ (**کلمة**) قال ٤ (ادب نفسك بما کرهته لغیرك) فرمود

نفس خود را ادب و تربیت کن از آنچه در دیگران ناپسند میبینی

(**شرح**) یعنی یکراه برای تهذیب و تربیت و ادب نفس آنستکه صفات رذیله و افعال ناشایسته ای که درمردم بینی وناپسند تست نفس خود را ازآن صفات پاك سازو آنچه زشت و ناشایست در مردم بینی بدان که آن برای توهم زشت و ناپسند است و تو در اثر حب نفس وخود خواهی بسابرخود زشت نمی بینی و در کلمهٔ دیگر فرمود (استقبح من نفسك ما تستقبحه من غیرك) از خود قبیح شمارعملی راکهازدیگران قبیح دانی پس از توجه بزشتی ونا پسندی باوصاف واعمال دیگران که حب نفس مانع وحجاب درك زشتی آنها نیست قیاس کارخویش برگیر ومگذار حب بنفس سبب شودکه آنچه زشت است در خود زیبا تصور کنی و بر دیگران زشت و ناروادانی پس چون صفات رذیله افعال قبیحه دیگران را بعقل فطری خود (بی حجاب حب نفس) تشخیص میدهی قبح وزشتی آنها را برای خود بشناس و نفس را از آن پاك ساز تا ادب نفس از بی ادبان بیاموزی نه آنکه چون عیبی در خلق بینی از زشتی‌ها و عیوب نفس خویش غفلت کنی و بادب و تربیت و تهذیب نفس خود نپردازی بلکه بعیبجوئی و بدگوئی بی ادبان بدکاران اکتفاکنی و هرگز نفس ناطقه خودرا از نقص و عیب و اوصاف رذیله مهذ

نگردانی پس بجای آنکه ما عمر را بعیب جوئی دیگران صرف کنیم بهتر که عیب خود را دور کرده ونفس خویش را مهذب ومودب سازیم که در عیب جوئی مردم زیان و در رفع عیوب خود هزاران سود دنیا و آخرتست

نکته اخلاقی

بچهار طریق انسان تواند نفس را مهذب سازد یکی همین وجهی که اینجا ذکر شد از بی ادبان ادب آموزد دوم آنکه از معاشرت اهل ادب ادب آموخته و بدیدن نفوس مهذب تهذیب نفس کند سوم آنکه ازدوستان حقیقی عیوب و نواقص اخلاقی خود را بپرسد تا بعیب خود آگاه شود و رفع آن کند چهارم آنکه از دشمنان خود که در مقام پیدا کردن عیوب اند استفاده کرده و آنچه را کدبراو عیب شمرند از خوددور سازد (تا عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد)

۱۰ (**کلمة**) **قال** ع (نزه نفسك عن دنس اللذات و تبعات الشهوات) نفس خود را از آلایش لذات حیوانی منزه ساز و از عاقبت بدشهوت پرستی بپرهیز.

(**شرح**) یعنی نفس ناطقه را از اعمال لذات حیوانی که موجب دنس و ناپاکی اوست منزه ساز که آن لذات سبب حرمان از لذات روحانی است ونیز از عاقبت زشت و رسوائی و زیان کاری شهوت رانی بپرهیز و نفس قدسی را از عادات و تخیلات زشت حفظ کن در کلمهٔ دیگر فرمود

(اصل هر گمراهی اطاعت از شهوت نفس و مبدا هر سعادت مخالفت هوای نفس است)

مقاله ششم

اخلاق فاضله و وفا وصفا و حفظ قول و عهد بین خدا و خلق

۱ (**کلمة**) قال ع (من شرف الاعراق حسن الاخلاق) حسن اخلاق کاشف از شرافت و اصالت و بزرگی انسانست

(**شرح**) یعنی کسی که دارای حسن اخلاق است و بملکه حکمت وسخاوت وعدالت وشجاعت وعلوهمت وغیره آراسته است آنکس را شرافت ذاتی وعظمت روحی است و

ازخاندان اصالت و نجابت است و بعکس آنکس که اخلاقش زشت است دلیل بد گوهری و بی اصالتی است و اغلب ازخاندانی پست همت وحقیر النفس و بی شرافت و نجابت است.

۲ (**کلمة**) قال ٤ (حسن الخلق یورث المحبة و تولد المروة) حسن خلق واخلاق پسندیده موجب محبت (خدا وخلق) و منشاء مروت و فتوت و مردانگی است

(**شرح**) هر کسه باخلاق خدا اعم از خانواده خود (زن و فرزندان و خویشان) و رفیقان و همسایگان خلق نیکو دارد و باخلاق خوش معاشرت کند همه او را دوست میدارند ونزد هر کس محبوب ومحترم است و بالنتیجه دردنیا رزق وسیع و درآخرت مقام رفیع خواهد یافت (وباید این نکته را بدانیم) که خلق نیکو نه تنها زبان خوش است بلکه اتصاف روح پاك بمحبت و سیرت انصاف و مروت وعدل وامانت است و وفای بعهد وصدق وصفا ویکرنگی است وعلم وحلم ومعرفت واحسان بخلق است ۳ (**کلمة**) قال ٤ (لاعیش اهنأ من حسن الخلق) هیچ زندگانی وعیشی گواراتر ازحسن اخلاق نیست .

(**شرح**) آنکس راکه خلق نیکوست شهوت و غضبش بفرمان عقل است و عقل عاقبت اندیش است و سلامت و عافیت و صحت جسم و جانرا درکارها منظور میدارد و کاریکه ناروا است در دنیا یا در آخرت موجب ناراحتی انسانست ازو صادر نمی شود در اثر حسن خلق شخص همیشه با عیش خوش ودلی شاد وبی مزاحمت وبدون غم واندوه زندگانی رابسر می برد در خانه خلق خوش موجب نشاط اهل منزلست و همسایگان ودرمحیط موجب محبوبیت نزد عموم و بالنتیجه موجب رضای خدا وخلق است پس دردوعالم صاحب اخلاق نیکو خوشترین زندگانی را خواهد داشت و در کلمهٔ دیگر مقابل آنرا فرمود (سوء الخلق نکد العیش و عذاب النفس) خلق بد مایه عیش ناخوش وزندگی پر غم و اندوه ورنج است و درکلمه دیگر فرمود .

(من ساء خلقه ضاق رزقه) شخص بدخلق تنك روزیست (ورزق روحش که علم است نیز کم است)

٤ (**کلمة**) قال ٤ (لایلقی المؤمن حسود اولا حقوداً ولا بخیلا) مؤمن حقیقی را

هرگز حسود و صاحب حقد و کینه و بخل و لئامت نخواهی یافت

(شرح) آنکه اهل ایمانست ازصفت حسد بامردم مبراست زیرا میداند هرکه هرچه نعمت نصیب او شده از مال وجاه و علم و سایر نعمتها همه بتقدیر خدای متعال نصیبش گردیده و حسدا و اعتراض برخداست و مؤمن هرگز اعتراض برخدا ندارد و نیز مؤمن دلش جای محبت خداست هرگز حقد و کینه کس را دردل نگیرد و بجای کینه اگر از کسی آزار دیده درباره او محبت و دعای خیر میکند ومغفرت ازخدا میطلبد و نیز مؤمن که میداند اگر بکسی احسان کند خدای پاداش آن احسان را در دو عالم بهتر از آن عطا میکند وعلاوه مال و متاع دنیا راچیزی حقیر وناقابل میداند هرگز بخل نخواهد ورزید پس مؤمن دارای مقابل این اوصاف است مؤمن خیر خواه و مهربان بخلق است وسخی الطبع وغنی النفس و بلندهمت است خلاصه آنکه ایمان بخدا دارد تمام صفات ناپسند ازو دور وجمیع صفات پسندیده دراو ظهور دارد مگر آنکه ضعیف الایمان باشد والا ایمان کامل بخدا انسان را متخلق باخلاق الله ومتصف بصفات الله میگرداند (رزقنا الله وایاکم)

٥ (کلمة) قال ع (افضل الناس من کظم غیظه و حلم عن قدرته) بهترین مردم کسی است که خشم خود را وقت غضب فرو برد و با وجود قدرت بر انتقام حلم کند

(شرح) یکی از صفات کمال که موجب رفعت مقام انسانست در دنیا و عقبی ترك خشم و عصبانیت و تند خلقی است و حلم و عفو از هر که در حق او بدی و آزار کند که خدا در قرآن عظیم فرماید (والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس) بزرگی در این است که انسان خشم وغضب را فروبرد وبا وجود قدرت بر انتقام ازبدیها و آزار مردم بگذرد (الاتحبون ان یغفر الله لکم) آیا دوست ندارید که خدا از تقصیر شما درگذرد شما هم از بدیهای خلق درگذرید و خشم و غضب را فرو برید تا خدا هم از گناهان شما بگذرد حواریان بعیسی گفتند ازهمه چیز سخت تر در عالم چیست گفت خشم خدا که دوزخ از آن ترسان است گفتند امان ازخشم خدا بچیست گفت بفرو بردن خشم وغضب خود (چنانکه عارف رومی این را بنظم فرموده)

گفت عیسی را یکی هشیار سر — چیست درعالم ز جمله سخت تر
گفت از جمله بتر خشم خدا — که ازان دوزخ همی لرزد چوما
گفت از خشم خدا چبود امان — گفت خوردن خشم خود اندرزمان

٦ (**کلمة**) (حسن الخلق رأس کل بر) حسن اخلاق سرآمد تمام نیکوئیهاست

(**شرح**) آنکس را که اخلاق نیکوست بهترین و کاملترین نعمت را خدا بـا عطا کرده است زیرا در اثرخلق خوش انسان هم درعالم طبیعت آلامی نمی‌بیند وخوش زندگانی میکند وهم‌درجهان‌ابد بواسطه‌خلق بدبرخود عذاب‌وعقابی‌مهیا نکرده زیر لازمه خلق نیکو بی آزاری بخلق وعدم ظلم وستم بمردم است (والمسلم من سلم المسلـ من یده ولسانه) پس در آخـرت نیز سعادتمند و شاد و خوش خواهد بود پس سر آمد صفات نیکو حسن اخلاق است که رسول اکرم ٤ فرمود .

(بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) مراخدای متعال برای تکمیل اخلاق نیکو بسوی خلق فرستاد .

٧ ـ (**کلمة**) قال ٤ (احسن الصدق الوفا بالعهد) بهترین صدق وراستی آنستکه انسان بعهد و پیمان خودوفا کند .

(**شرح**) صدق اینجا مراد راستی و درستی درقول و فعل است که مقام صادقان و اهل ایمانست که عهد خدا را حفظ کنند حضرت فرماید بهترین صدق و راستی و اهم مراتب درستی و وفای بعهد و عمل بوعده است که تمام فتوت و مردانگی در این صفت وفاداری است هر کس دارای صفت وفاست باخدا و خلق محققا امانت و صدق کلام صراحت لهجه و شجاعت و جوانمردی و سایر اوصاف نیکو را نیز داراست و هر که وفادارنیست سایرصفات نیکو را نیز فاقد است لذا درقران‌حفظ عهد و امانت راازصفات کامل اهل ایمان شمرده است (والذین هم لاماناتهم و عهدهم راعون) دیگراز صفات اهل ایمان آنست که آنهارعایت امانت و عهد و قول خود را میکنند)

٨ (**کلمة**) قال ٤ (من عمل بالامانة فقدا کمل الدیانة) هر که با امانت است دینش کامل است.

(**شرح**) حفظ امانت و پاکدامنی از غدر و خیانت دلیل کمال دیانت است زیرا آنکس که نسبت بخدا وعالم قیامت و دارمجازات وحساب و کتاب ایمان داردمحققابمال و ناموس و جان و حساب مردم امانت نگاه دارد و هرگز بظلم و عصیان خصوص ظلم بخلق و حق الناس آلوده دامان نگردد چون ازروزحساب و کیفر خدا میترسد و چنین کس درمراتب دین بمرتبه کمال رسیده است .

پس هر که را وصف امانت است کمال دیانت است و این صفت از صفات ستوده بسیار مهم انسانست .

۹ (**کلمة**) قال ع (مروة الرجل صدق لسانه) جوانمردی و فتوت مرد راستگوئی و صراحت لهجه است .

(**شرح**) صفت راستگوئی در نفوس با شهامت و شجاعت و همت است و لازمه آن وصف صفا و حقیقت وجوانمردی است وبعکس درغگوئی صفت منافقان دو رنگ دون همت خائن و ضعیف النفس است .

۱۰ (**کلمة**) قال ع (یستدل علی الیقین بقصر الامل و اخلاص العمل و الزهد فی الدنیا) فرمود

استدلال میشود برمقام یقین شخص بخداو بعالم آخرت باینکه آمال وآرزوهای دور و دراز در دنیا نداشته و وعملش خالص برای رضای خدا باشد و ازدنیا وامور دنیوی زهد و اعراض کند .

(**شرح**) حضرت اینجا علائم اهل یقین بخدا و عالم آخرت راسه چیزفرمودیکی نداشتن آرزوها و خیالات باطل دنیوی از مال و جاه و اعتبار و یکی خلوص عمل یعنی همه کارش برای رضای خدا و خالص لوجه الله باشد (انما نطعمکم لوجه الله) زیراعملی که خالص برای خدانباشددر آن مرض قلب وغرض دنیوی است و آن دلیل عدم یقین بخداست وسوم زهد یعنی بی رغبتی بلذات وشهوات ومقامات دنیوی زاید برضرورت و این سه صفت بهترین دلیل یقین بخداو قیامت وواضح ترین برهان بردرجه استیقان اهل ایمان است ولازمه این اوصاف مقام کشف و شهود عالم برزخ ودیدن جهان ارواح است چنانکه زید خدمت

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رسید حضرت فرمود .

(کیف اصبحت یازید فقال (اصبحت مومناً حقا) فرمود. درچه‌حالی‌عرض کر در ایمان بمقام یقین و بدرجه شهود رسیده‌ام حضرت‌فرمود علامت و دلیل این دعوی چیست عرض کرد آنستکه زهد واعراض از لذات و نعمت های دنیا دارم و شب بقیا نماز و عبادت و روز بروزه و فکر و ذکر میگذرانم حضرت فرمود .

خوشا بر حال تو و این حدیث شریف نبویرا عارف رومی قدس‌سره بابیانی‌شیو و شیرین و شورانگیز شرح کرده اینجا ذکرش مناسب است .

گفت پیغمبر صباحی زید را — کیف اصبحت ایرفیق با وفا
گفت عبدا موقناً باز اوش گفت — کونشان از باغ ایمان کر شگفت
گفت نشنه بوده‌ام من روزها — شب نخفتستم ز عشق و سوز ها
تا ز روز و شب گذر کردم چنان — که زاسپر بگذرد نوك سنان
که از آن سوجملهٔ ملت یکی‌است — صدهزاران‌سال‌ویکساعت یکیست
گفت خلقان چون ببینند آسمان — من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من — هست پیدا همچو بت پیش شمن
یك بیك من میشناسم خلق را — همچوگندم همچو جو در آسیا
این زمان ظاهر شدم از این گروه — یوم تبیض و تسود وجوه
هین بگویم یا فرو بندم نفس — لب‌گزیدش مصطفی یعنی که بس
یا رسول الله بگویم سرحشر — در جهان پیدا کنم امروز نشر
هل مرا تا پرده ها را بردرم — تا چو خورشیدی بتابد گوهرم
تا کسوف آید ز من خورشید را — تا نمایم نخل را وبید را
و انمایم من بلاس اشقیا — بشنوانم طبل و کوس انبیاء
دوزخ و جنات و برزخ در میان — پیش چشم کافران آرم عیان
وانمایم حوض کوثر را بجوش — کاب برروشان زند بانگش بگوش
اهل جنت پیش چشمم ز اختیار — درکشیده یك بیك را در کنار

دست یکدیگر زیارت میکنند — وز لبان هم بوسه غارت میکنند
و انمایم راز رستاخیز را — نقد راو نقد قلب آمیز را ؟
جمله را چون روز رستا خیز من — فاش می‌بینم عیان از مرد و زن
این سخن پایان ندارد بازران — تا نمانیم از قطار کاروان

(برسر مطلب رویم)

مقاله هفتم

(حقیقت دنیا و فراغ نفوس قدسی از شواغل و موانع جسمانی عالم طبیعت)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (لاتبیعو الآخرة بالدنیا ولا تستبدلوا البقاء بالفناء) فرمود .
عالم آخرت را بدنیا نفروشید وسرای بقا را بدار فنا مبدل نکنید

(**شرح**) یعنی هر که زائد برضرورت و ازمقدارحاجت (آنهم از طریق حلال) مال دنیا راجمع آرد و از راه حرام تحصیل مال وجاه کند و با حرص و آزو طمع و با هرجنایت وخیانت وکار ناشایست درطلب مال ومقام برآید درحقیقت آخرت را فروخته تا بدنیا رسیده است و عالم بقا وسرای ابدی بهشت ولذات بی‌پایان آخرت را از جهل و سفاهت بخانه چندروزه دنیا تبدیل کرده است .

۲ (**کلمة**) قال ٤ (حدالحکمة الاعراض عن دارالفناء والتوله بدارالبقاء) حد حکمت و معنی حقیقی آن اعراض از سرای فانی و اشتیاق بعالم بقاء است

(**شرح**) یعنی حکیم کسی است که ازهمت بلند وروح بزرگ دنیا ولذات فانی آنرا ناچیز داند و تمام توجهش بعالم بقا باشد و شوق بوطن اصلی و سرای ابدی دائم او را بیاد آنعالم و بکار مناسب آن سرای جاوید بدارد تا بعلم و عمل صالح و احسان و خدمت بخلق پردازد چنانکه حکماء اغلب و خصوص حکیم قدوسی محقق طوسی چنین بود و عمری همه را بعلم وعمل وخدمت بخلق صرف میکرد ومیفرمود

لذات دنیوی همه هیچ است نزد من — درخاطراز تغیر آن هیچ ترس نیست
روز تنعم و شب عیش و طرب مرا — همچون شب مطالعه وروز درس نیست

(رضوان الله علیه)

۳ (**کلمة**) قال ع (خیرمن صحبت من ولهك بالاخری وزهدك فی الدنیا و اعانك علی الطاعة) بهترین کسیکه با او مصاحبت و رفاقت میکنی آنکس است کـه تو را مشتاق آخرت و متنفر از دنیا گرداند .

(**شرح**) یعنی رفیق حقیقی و همصحبت گرامی آنستکه بروح انسان کد از عالم بقاست مساعدت کند و بعلم ومعرفت انسان بیفزایدو گردوزنگاردنیارا کهمنشاء هرخطاو شقاوتست و بالطبع همه مردم عادی مشتاق آنندازدل پاك کند واشتیاق وعشق عالم آخرت راکه اغلب مردم از آن تا دم مرگ غافلند در آینه دل منعکس گردانـد چنان کس بحقیقت رفیق انسانست این گونه رفیق است که فرمودند(الرفیق ثم الطریق) حافظ فرماید

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

٤ (**کلمة**) قال ع (من هوان الدنیا علی الله ان لایعصی الا فیها) از پستی دنیـا نزد خدا و بیقدری آن همین است کهخدا رامعصیت نمیکنند مگر در دنیا

(**شرح**) در این جهان ماده و حرکت که خدا دار فتنه وامتحان قرار داده گوئی میدان جولان امیال مختلف و صحنه دواعی و اغراض متعارض است و تـزاحم شهوات موجب غفلت از خدا و منشاء هرظلم وجور و طغیان و عصیان است اما ازین جهان که بعالم مافوق الطبیعه رفتیم دیگر حرکت متزاحم و امیال متعارض نیست (و فیها مـا تشتهی الانفس و تلذالاعین) است و آنجا کسی نافرمانی خدا نکند وظلم وجور بخلق نرسد پس این دنیای پست ماده و حرکت است کـه دارعصیان و میدان طغیان است و عوالم دیگر جای آسایش و لذت و بهجت خلق است وعشق بحسن وجمال حق

٥ (**کلمة**) قال ع (من ذمامة الدنیا عندالله ان لاینال ما عنده الابترکها) از پستی و شومی دنیا نزد خدا همین بس است که جز بترك دنیا کسی بخدا ولذات آخرت نمیرسد

(**شرح**) چون دنیا دار عمل وامتحان است و آخرت دارد نتیجه و پاداش است لازمه عالم دنیا حرکت مختلف ومتنازع است بین قوای روح باقوای بدن ولذات روحانی و جسمانی و حب خدا با حب دنیا کدیکی ازروح ویکی از جسم است ابداً در دلی جمع نخواهد شد وجز بترك اعراض و شهوات دنیوی کسی بحب خدا و رضا و رضوان حق

نرسد لذافرمود[٤] از شومی دنیا وخواری آن نزد خدا همین‌بس که کسی جز بترك دنیا و مخالفت بالذات دنیوی بثواب بهشت و لقای خدا و نعمت آخرت نخواهد رسیدو لذات دنیوی مانع وصول بنعم ابدی الهی است و در کلمهٔ دیگر فرمود

(حب الدنیا راس الفتن و راس المحن) حب دنیا منشأ هر فتنه و فساد واساس هر رنج و محنت است .

٦ (**کلمة**) قال ٤ (استعیذ وابالله من سکر الغنی فان له سکرة بعیدة الافاقه) بخدا پناه برید از مستی مال و ثروت دنیا که ثروت را مستی عجیبی است که از مستی بهوش آمدن بسیار دور ومشکل است .

(**شرح**) یعنی هرچیز را ازمال وجاه و علم وحسن وغیره همه‌را سکر ومستی است چون که هرچه انسان را از طریق عقل بیرون برد آن مستی است و مال دنیا را یکنوع مستی شدیدی است که کمتر کسی تا دم مرگ ازین مستی بهوش می‌آید و خردمندان عالم تنها بحقیقت دنیا و فنا و زوال آن پی می‌برند و مست و مغرور مال و ثروت دنیا نمیشوند بلکه بکار زاد و ذخیره آخرت از مال و جاه و علم و غیره میپردازند

٧ (**کلمة**) قال ٤ (حب‌الدنیا یفسد العقل ویصم القلب عن سماع الحکمة) حب دنیا عقل را فاسد میکند و گوش قلب را از شنیدن سخن حکمت کر میسازد

(**شرح**) یعنی هر که دوست دنیاوعاشق مال وجاه دنیاست عقل فطری وهوش حقیقی اوفاسد شود و دیگر بسخن حکمت و الهیات مایل نباشد و گوش بگفتار انبیاء واولیاء وحکمای الهی که دنیا رادرنظرش حقیر کند ابداً ندهد مبادا ازدنیای موهوم که معشوق اوست دور شود و اما عاقل گوید .

دنیا بتی است عشوه‌گر و بیوفا　　ز ین بیوفا وفا چه تمنا کنی

یا گوید .

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد　　که‌این عجوزه‌عروس هزارداماداست

٨ (**کلمة**) قال ٤ (حق علی‌العاقل العمل للمعاد والاستکثارمن الزاد) خردمند راسزد که در دنیابکار آخرت پردازد و توشه و ذخیره برای آن جهان بسیار بردارد

(شرح) چون مرگ انسان یعنی انتقال و سفر او بجهان دیگر حتمی است پس عاقل غافل ازین معنی نباشد و دائم بفکر روز مراجعتش بوطن اصلی است که آنجا ملك باقی وسرای ابدی است لذا بکارعلم ومعرفت و عمل صالح واحسان بخلق که ذخیره و توشه سفر آخرت است می‌پردازد در کلمه دیگرفرمودند .

(ثوب العلم یخلدك و لایبلی و یبقیك و لایفنی) لباس علم و تقوی همیشه نوو مخلدو ابدی است و کهنه نشود ودرعالم بقا برتن تست وهرگز فانی نگردد

(معاد آخرت)

آخرت یعنی سرای دیگری که پس ازمرك بدان منزل میرویم و آنجا را تمام انبیاء و اولیاء و حکمای الهی با دلیل و برهان واضح بر خلق ثابت کرده‌اند و آیات قرآن و سخنان علی ع در نهج البلاغه و سایر اخبار و ادله حکمای اسلام و غیره همه بر آن متفقند انبیاو اولیادیده‌اندوحکمای الهی وعلمای ربانی بمقام علم الیقین وعین الیقین رسیده‌اند.

۹ (کلمة) قال ع (لاتدرك مانرید الاخرة الا بترك ماتشتهی من الدنیا) هرگز بآنچه در عالم آخرت میخواهی نمیرسی الا بترك شهوت عالم دنیا

(شرح) عالم دنیا سرای بدن حیوانی و آخرت منزل جان قدسی است ودنیا یعنی جهان پست و بی‌ثبات و آخرت عالم بلند رتبه باقی ودایم و آن دو مقابل یکدیگرند وشرط وصول انسان بنعمت‌های ابدی و لذات حقیقی عالم آخرت آنستکه از سرشهوات حرام دنیا بگذرد بلکه در حلال آن هم تا بتواندخود داری کند که فرمود .

(حلاوة الدنیا توجب مرارة الآخرة) شیرینی لذات دنیاموجب تلخی عالم آخرت است کس بمقامات عالی آخرت ودرجات منیع بهشتی نرسد جز با ترك حظوظ نفسانی و شهوتهای حیوانی در عالم دنیا ودر کلمه دیگر فرمود .

(افضل الطاعات هجر اللذات) نیکو ترین طاعتها دوری از لذات دنیا است .

۱۰ (کلمة) قال ع (لایترك الناس شیئاً من دینهم لاصلاح دنیا هم الافتح ما هو اضرمنه) مردم کاری از امور دین شانرا برای نفع دنیای خود ترك نمیکنند الا آنکه دری از ضرر بیشتر برویشان گشوده میشود .

(شرح) یعنی وقتی انسان بطمع دنیای خود بمعصیت و یا ترك طاعت خدا که امر دین

است پرداخت او نمیداند از جهل که منفعت و ضرر بتقدیر خداست و از خدا باید خیرو منفعت خواست نه از ترك فرمان خدا پس بواسطه عدم توجه بخدا و اعتماد بر سعی و کوشش خود اگر نفعی هم یافت در مقابل آن نفع دری از ضرر بمراتب بیشتر بروی‌خود میگشاید تا معلوم شود که کلیه‌منافع وخیرات را بایدازدرگاه خداخواست نه بترك فرمان حق والاعکس العمل آن زیان دنیا ودین خواهد بود و اگر بعکس کار دین را مقدم بر امور دنیا داشت هرچند زیانی در آن بود خدا منفعتی بمراتب بیشتر از آن ضرر باو عنایت خواهد فرمود و در کلمه دیگر فرمود .

هر کس بامر آخرتش اهتمام داشت خدا امور دنیایش راکفایت واصلاح‌خواهد کرد و در کلمه دیگر فرمود .

(ینبغی لمن عرف دارالفناء ان یعمل لدارالبقاء) هر کس دنیا رابه فنا وبی‌وفائی و نا پایداری شناخت سزد که از او طمع ببرد و هرچه میکند برای سرای آخرت کند

(تذکر اجتماعی)

و غرض حضرت از این کلام و سایر بیاناتی که در این معنی فرموده .

آن نیست که شخص در دنیا (چون فنای او را می‌بیند) از هر کار وکسب و تجارت و هنر و صنعت دست بکشد و یکباره بنماز و عبادت وگوشه گیری وذکر و دعا پردازد و بهیچ کار دنیا توجه نکند غرض البته این نیست زیرا ما را عقل وشرع مامور بکسب و تجارت و عمل برای دنیا فرمود تا بخلق محتاج نباشیم و کسب حلال را معصوم ٤ فرمودند .

نه‌جزء از ده جزء عبادت است یعنی اگر عبادات را ده قسمت کنیم نه قسم آن تحصیل کسب حلال است پس غرض ازین بیان در این کلمه و امثال آن در اخبار بسیار که فرمودند مومن و عاقل کار تنها برای آخرت میکند و بدنیا توجهی ندارد آنستکه مؤمن و عاقل و شخص بیدار کار آخرت هر کار که میکند از تجارت وکسب و علم و هنروغیره همان کاررا خالص برای خدا و برای ذخیره آخرت کند که هم دنیای او کاملا اصلاح شود و هم تمام این اعمال ذخیره آخرت او شود پس کار آخرت نه تنها عبادتست

بلکه تمام کارها را اگر برای خدا کنیم کار آخرت است وذخیره برای آن عالم ما خواهد بود و اگر علم وعبادت راهم برای دنیا کنیم آن هم کار دنیاست و هیچ نفعی در آخرت ندارد (الا لله الدین الخالص) دین هر عمل است که برای خداست وهرچه برای خداست کار آخرت است چون هر کشت وکار و کسب وعلم وهنر وصنعت ومشاغل در عالم نظام خلقت لازم و تمام کارهای دنیا واجب کفائی است و باید برای آخرت کرد خلاصه انکه تمام اعمال دنیا را میتوان برای آخرت کرد و تمام کارهای آخرت را برای دنیا و این تابع نیت و توجه بحقیقت دنیا و آخرت است پس اگر کسی عبادت را برای خود نمائی و مالرا برای خوشگذرانی خواهد کار دنیا است واگر کسب تجارت و صنعت و هنر کند غرض ومقصود آن باشد که پس از نظم معاش ضروری از مال حلال باحسان وصدقه و نشر خیرات و بسط علم و ایمان و دستگیری از مستمندان و بیماران بکار برد آن علم و تجارت کار آخرتست وذخیره نزد خداست که فرمود عزمن قائل (رجال لاتلهیهم تجارة و لابیع عن ذکر الله) و هکذا اگر طبیب در طبابت غرضش خدا و رفع رنج دردمندان ومریضان باشد وعالم در تحصیل علم مقصودش هدایت جاهلان وتکمیل ایمان مردم باشد وغرض امیر و وزیر وو همه خدا باشد کارشان ذخیره عالم بقا میگردد .

رزقنا الله تعالی لما تحب و ترضی

مقاله هشتم

(در سعادت حقیقی و لذات روحانی و حب و ذکر و اشتیاق بخدا

۱ (**کلمة**) قال ع (اسعد الناس العاقل) خردمند و عاقل باسعادت ترین مردم عالم است .

(**شرح**) عاقل آنکس است که در طلب علم و ایمان و معرفت خداست در مقام عقل نظری و بکار تزکیه و تربیت و تهذیب نفس است در عقل عملی و درتکمیل قوه دانش و کنش خود تا آنجاکه بتواند سعی میکند وچنین کس بمراتب کمال سعادت البته خواهد رسید و در دنیا و عقبی مسعود و محبوب است و بعکس فرموده :

(الجاهل اشقی الناس) مرد نادان محروم ترین خلق است .

٢ (**كلمة**) قال ع (ذكر الله مسرة كل متق ولذه كل موقن) يادخدا سرور وشادی خاطر اهل تقوی و لذت و بهجت اهل يقين است .

(**شرح**) هر كس بياد خداست همنشين و همصحبت خداست چنانكه در كلمه ديگر فرمود .

(ذاكر الله جالسه وموانسه) و لازمه‌اش صفای نفس و عظمت روح و كمال عقل و ايمانست كه هر كس باخدا بواسطه اين صفات انس گيرد حق را شهود كند و هر كه حسن الهی را مشاهده كرد فوق هر لذت و مسرت را يافته است چون خدا كل الجمال و كل الحسن و كل الوجود است پس با شهود مبدأ وجود و آفريننده حسن و جمال و سلطان ملك هستی روح انسان را نشاط بی انتها و لذات حقيقی بيحد و نهايت است چنانكه هر گاه كسی با سلاطين دنيا جليس و انيس باشد بدان فخر و مسرت و ابتهاج يابد اما ميان آن سلطان حقيقی با اينان تفاوت بين نور وظل و شمس وفی و حقيقت و مجازاست

٣ (**كلمة**) قال ع (ذكر الله راس مال كل مؤمن وربحه السلامه من الشيطان) ياد خدا سرمايه اهل ايمانست و سودش سلامتی از آسيب شيطان (انسی و جنی) است

(**شرح**) ياد خدا برای اهل ايمان سرمايه تجارت دنيا و آخرت است چون با ياد خدا هر كار كنند بنفع دنيا و عقباست و شيطان را در آن مداخلهٔ نيست پس از زيان شيطان ووسوسه نفس كسی كه بياد خداست ايمن است و در كلمه ديگر فرمود .

(السهر رضة المشتاقين) شب بيداری و تا صبح بياد خدا و راز و نياز با خدا بودن باغ مشتاقان خداست

٤ (**كلمة**) قال ع (عليك بلزوم الحلال و حسن البر مع العيال و ذكر الله فی كل حال) برتو باد بكسب و كار حلال و حسن اخلاق و نيكوئی باعيال و تدبير منزل بنحو احسن و ياد خدا بودن در هر حال

(**شرح**) حضرت اينجا بسه امر مهم تذكر داده كه هريك منشاء سعادت و لذت جسم و روح است اول آنكه هرچه ميكنيم كسب حلال باشد كه بكسی ظلم و تعدی و خيانت نكرده باشيم دوم انكه باخانواده اززن وفرزند وخويش نيكوئی كنيم و بحسن

تدبیر منزل پردازیم وبر زق حلال بر آنها توسعه داده و وسایل تربیت روح وجسم آنها را فراهم آریم و بخلق خوش با آنها رفتار کنیم سوم آنکه در هرحال از حالات کسب و کار وانفراد و اجتماع وحال شهوت و غضب و ریاست و حکومت که هستیم بیاد خدا باشیم تا از گناه و خطاء محفوظ مانیم .

٥ ـ (**کلمة**) قال ٤ (مداومة الذکرقوت الارواح ومفتاح الصلاح)دائم بیاد خدا بودن وذکرحق را بردل وزبان داشتن قوت روح قدسی انسانست و کلید هرخیروصلاح

(**شرح**) چنانکه بدن را قوت وغذائی است که از آن لذت بردو اگر باو نرسد متألم شود همین گونه روحرا قوت وغذائی است و ذکرخدا وشوق وانس با خدا قوت لذیذ و الذ غذاهای روح انسانست و چنانکه هر قفلی را کلیدی است قفل مشکلات و مهمات عالم را نیز کلیدی است و یاد خدا کلیدآن قفل است هرمهمی و حادثه مشکل و خطرناکی با یاد خداگشایش خواهد یافت .

٦ (**کلمة**) قال ٤ (ما اعظم سعادة من بوشر قلبه ببردالیقین)چه سعادت بزرگی یافته آنکس که قلبش مباشر بابرد یقین و اطمینان بخدای سبحان است .

(**شرح**) بردیقین اشاره است بکمال اطمینان خاطر انسان بالطاف بیحد و نعم بیشمارخدا درعالم آخرت یا اشاره است بحال استقرارنفس سالك و وصول بمقام شهود که پس از حرارت شوق و حرکت و التهاب طلب که موجب عطش شدید عارف گردد مقام وصال بمنزله آب سرد و شیرین برای تشنه گان وادی عشق است و عارفان ازاین کلام حضرت اصطلاح بردالیقین را (بعد ازعلم‌الیقین و عین الیقین و حق الیقین) برای شهود کامل وضع کردند .

٧ ـ (**کلمة**) قال ٤ (ما اعظم فوزمن اقتفی اثرالنبیین) چه سعادت و فوزعظیمی یافت آنکس که از جان و دل پیرو پیغمبران خداگردید

(**شرح**) یعنی هر کس ازپی رجال‌وحی و اکمل آنان خاتم رسولان رود وبپیروی آنان و تعلیمات آنها راه شریعت و طریقت و حقیقت که طریق تربیت جسم و جان و روح است به پیماید آنکس جسم را درعالم دنیا از رنج و زحمت و مرض حفظ

کند و جانرا در جهان ابد برحمت وسعادت جاوید رساند و روح قدسی را در بهشت لقای الهی مقام دهد و آن بزرگترین فوز و سعادتست .

رزقنا الله وایاکم بحق رحمته الواسعه

۸ (کلمة) قال ٤ (ما ابعد الخیر ممن همته بطنه و فرجه) چقدر دور از خیر و سعادت است آنکس که همتش تمام صرف شکم و فرج است .

(شرح) چون لذات حقیقی روحانی درترك هوای نفس ودوری ازشهوات حیوانی است مگر بقدرضرورت و بقصد نتیجه عقلی پس هر که تمام همتش درعمر برای لذات شکم و فرج است این لذات بدنی فانی او را از لذات معنوی و سعادت ابدی که علم ومعرفت ومحبت خداست بازمیدارد واز لذات روحانی اخروی باقی محروم میگرداند و بهلاکت ابد میکشاند لذا فرمود .

دورترین مردم ازخیر وسعادت آن کسانند که تمام عمرهمتشان صرف لذات شکم و فرج شود در حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است که فرمود .

(هلاك المرء فی ثلاث فی غیبته وزبذبه و لقلقه) هلاك انسان درسه چیزاست . در لذت شکم و فرج و لقلقهٔ زبان اوست گناهان زبان هم از غیبت و دروغ واستهزاء بمردم ولغو گوئی وغیره دراین حدیث نبوی اضافه است واین اموره وجب هلاك انسان و محروم شدنش از سعادت بهشت رضوان است .

اعاذنا الله منه

۹ (کلمة) قال ٤ (اعظم الناس سعادة اکثرهم زهادة) فرمود ٤ .

هر که زهدش در جهان بیشتر است سعادتش در دو عالم بالاتر است .

(شرح) در مطالب گذشته بسیار شرح این کلام است و این نکته را اضافه کنیم که معنی زهد نه آنستکه انسان ازهر لذت در دنیا دوری جوید زیرا چه بسا کسی که تارك الدنیا للدنیاست پس اونه زاهد است بلکه زاهد آنکس است که غنی و فقر بروی یکسان و این جهان چند روزه را بچیزی نشمرد و بدار و ندارش شاد و غمگین نشود که حضرت فرمود .

معنی زهد این‌دو کلمه است (لکیلا تأسوا علی مافاتکم ولاتفرحوا بما آتاکم)

۱۰ (**کلمة**) قال ٤ (الاانه لیس لانفسکم ثمن الاالجنة فلاتبیعو ها الابها) الاای مردم محققا بدانید که قیمت نفوس شما جز بهشت (رضوان و بهشت لقای خدا و بهشت شهود) چیزی نخواهد بود پس قیمت خود را بدانید وجز ببهشت برین نفروشید(یعنی جانرا بقیمت ارزان کـه متاع پست فانی دنیای دو روزه است نفروشید) کـه ارزان فروخته‌اید بلکه (گردوست بهر دو کون بفروشی یوسف بجوی دهی زیان کاری)

مقاله نهم

(احسان بخلق بمال و جاه و قدرت و زبان و غیره)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (طوبی لمن احسن الی العباد وتزود للمعاد) خوشا برحال آنانکه ببندگان خدا احسان کنند و (بآن احسان) زاد وتوشه سفر آخرت مهیا کردانند در کلمه دیگر فرمود .

(نعم زاد المعاد الاحسان الی العباد) برای سفر آخرت احسان بخلق توشه‌ای نیکو است در کلمه دیگر فرمود .

(الایثار افضل الاحسان) بهترین احسان آنستکه انسان چیزیرا که خودبدان محتاج است بمحتاجان بذل کند و آنرا برخود مقدم دارد مستغنی ازشرح است

۲ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الشرف کف الاذی و بذل الاحسان) بهترین شرافت انسان ترك اذیت و آزار و بذل احسان بخلق است حضرت ٤ اول ترك ظلم و آزار بخلق را موجب شرافت دوم نیکی و احسانرا سبب عزت شمرد و در کلمه دیگر فرمود .

(خیر الناس من کافی علی القبیح بالجمیل) بهترین مردم آنکس است که درمقابل بدی که با او کنند نیکی کند (ادفع بالحسنة السیئة)

۳ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الناس انفعهم للناس) نیکوترین مردم آنکس است که نفعش بخلق بیشتر است غنی از شرح است و در کلمه دیگر فرمود .

هر که نیت خیر بخلق دارد خدا رزقش را زیاد گرداند و هر که باهل و عیال خود خیر و نیك رفتار باشد عمر طولانی یابد و هر که ببندگان خدا بجای خیر و احسان

ظلم و عدوان کند علاوه برخلق خدا هم اورا دشمن دارد وهر که احسان کند خدا او را دوست دارد (انّ الله یحب المحسنین) خدا کسانی را که بمردم احسان میکنند محققاً دوست میدارد .

٤ (کلمة) قال ٤ (افضل الایمان الاحسان) نیکوترین اعمال ایمان احسانست غنی از شرح است در کلمه دیگر فرمود .

(اتباع الاحسان بالاحسان من کمال الجود) از پی احسان احسان دیگر کردن مرتبه کامل احسانست یعنی بکسی که احسان کردید بازهم مکرر اعاده احسان کنید و احسان اول شمارا مانع ازاحسان دوم وسوم و پی در پی نشود تا بمرتبه کمال احسان که لازمه محبت کامل خداست نائل شوید (مقام احسان نزد عارفان توجه کامل بخداست)

٥ (کلمة) قال ٤ (لافضیلة اعلی من الاحسان) فضیلت و شرافتی برای انسان بالا تر از احسان بخلق نیست بشرح نیازمند نیست در کلمه دیگر فرماید .

بداد مظلومان رسیدن ورفع ظلم ظالمی را از سر مظلومی کردن از بهترین احسانهاست

٦ (کلمة) قال ٤ (السخاء تمحص الذنوب و تجلب محبته القلوب) صفت سخاوت انسانرا از گناهان پاك میسازد و محبوب قلوب خلق میگرداند مستغنی از شرح است .

٧ (کلمة) قال ٤ (المروة صدق اللسان و بذل الاحسان) جوانمردی و فتوت راستگوئی و احسان بخلق است .

(شرح) راست گوئی یك صفت مردان پاك بافتوت است وسخاوت واحسان وخیر خواهی بخلق یك صفت دیگر انسان است و لازمهٔ صفت اول که صدق وصراحت لهجه است صفا ووفا و درستی عمل ولازمهٔ صفت دوم شجاعت وقوت نفس و همت بلند است

٨ (کلمة) قال ٤ (من احسن الی الناس حسنت عواقبه وسهلت له طرقه) هر که بخلق احسان کند عاقبت امورش نیکو شود وراههای صعب ومشکل امور براو آسان گردد یعنی کسیکه کارش احسان وخیر خواهی وخدمت بخلق است خدا مشکلات عالم را بر او آسان کند یامشکلات عواقب اموررا که عقبات برزخ وقیامت است بر او آسان سازد .

٩ (**کلمة**) قال ٤ (الکریم یعفوممع القدرة و یعدل مع الامره و یکف اسائته و یبذل احسانه) بزرگوار مردم باوجود قدرت برانتقام بدکاران عفومیکنند ودردوران ریاست و امارت بعدل و داد میپردازند و آزار بخلق نمیکنند و از هر نیکی واحسان که میتوانند (از مال وجاه و قلم و قدم و غیره) از هیچکس دریغ ندارند .

(**کلمة**) قال ٤ (ابذل معروفك للناس کافه فان فضیلة المعروف لایعدلها عندالله سبحانه شیئی) احسان خود را بتمام مردم مبذول دار که هیچ کار شرف و فضیلتش نزد خدا برابر احسان بخلق نیست .

(**شرح**) از هرگونه احسانی که بتوانی بهرکه باشد مضایقه مکن احسان بمال احسان بزبان احسان بقلم بقدرت و توانائی و رفع ظلم و دادخواهی مظلوم احسان علمی(که بهترین احسانست بتعلیم جاهلان و هدایت گمراهان) وبهمه کس احسان و خیر خود را تعمیم ده و متصف بصفت رحمانی الهی باش از دشمن و دوست احسان را دریغ مدار زیرا هیچ کار نزد خدا و برای جلب عنایت و مغفرت و احسان حق بالاتر از احسان بخلق نیست که خدا احسان کنندگانرا دوست میدارد و در دوستی خدا هرگونه خیرو سعادت برای بنده مهیاست و فقناالله تعالی .

مقاله دهم

(امور اجتماعی)

١ (**کلمة**) قال ٤ (من احسن الی رعیته نشرالله علیه جناح رحمته و ادخله فی مغفرته) هرکه برقومی سروری یابد و با رعیتش احسان کند خدا پرو بال رحمتش را بر او بگشاید و از هرچه کرده بر او ببخشاید .

(**شرح**) این بیان حضرت شامل سلاطین عالم و امراء و حکام بلاد و کدخدای دهکده حتی رئیس خانواده و پدر نسبت بزن و فرزند و نوکر و کلفت عموم راشامل است که در حدیث دیگر فرمود .

(کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته) همه بالنسبه پیشوا هستید و همه شما در قیامت ازحقوق زیر دستان ورعیت سئوال خواهید شد که آیا با آنها بعدل واحسان

رفتار کردید یانه، آیا سیاست شما تضمین سعادت و آسایش رعیت کرد یانه ، آیا باحسن سیرت وتدبیر منزل آسایش زن وفرزند را رعایت کردید .

پس در آخرت چنین مسئولیتی دارید در دنیا سعی کنید تا جواب مثبت برای سلطان حقیقت داشته باشید ومورد لطف و رحمت حضرت احدیت شوید عزسلطانه

۲ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الملوك من حسن فعله و نیته و عدل فی جنده ورعیته) بهترین پادشاهان عالم آنستکه فعلش نیکو ونیتش خیرمی باشد وبا سپاه ورعیتش عدالت کند کلام روشن است و محتاج شرح نیست .

۳ (**کلمة**) قال ٤ (ماحصن الدول مثل العدل) فرمود ٤ .

هیچ صفتی دولتها را مانند صفت عدل بررعیت از حوادث عالم حفظ نتوان کرد

(**شرح**) عدالت یگانه وسیله حفظ دول است چنانکه ظلم یگانه موجب انحطاط ملل که در کلمه دیگر فرمود .

(ظلم المرء یوبقه و یصرعه) ظلم انسان موجب هلاك و سقوط اوست ودر کلمه دیگر فرمود

(العدل قوام البریة) عدالت نگهبان خلق است (بشرح نیازمند نیست .)

٤ (**کلمة**) قال ٤ (احسن الملوك حالاً من حسن عیش الناس فی عیشه و عم رعیته بعدله) بهترین سلاطین (در عالم دنیا و آخرت) آن سلطانستکه در روزگارش مردم خوش زندگانی کنند وعدلش بتمام رعیت شامل باشد (بشرح نیازمند نیست)

٥ (**کلمة**) قال ٤ (اجل الامراء من لم یکن الهوی علیه امیرا) بزرگترین فرمان داران عالم آن کس است که محکوم فرمان هوای نفس نباشد (از شرح بینیاز است)

٦ (**کلمة**) قال (لایسؤنك مایقول الناس فیك فانه ان کان کمایقولون کان ذنب عجل عقوبته وان کان علی خلاف ما قالوا کانت حسنة لم تعملها) از بدگوئی و عیبجوئی خلق دلشکسته و آزرده خاطر مباش که اگر راست میگویند آن بدگوئی کیفر عمل تست که در دنیا بتو رسیده ودیگر درعقبی عقاب ندارد و اگر دروغ میگویند آن بدگوئی حسنه و ثوابی شود درنامه عملت که توعملی نکرده بدان ثواب رسیده ای خلاصه

انسان باید روحش قوی باشد و تحت تأثیر سخن بدگویان قرار نگیرد و از آنچه میگویند متأثر نشود و حس غضب و کینه براو حکومت نکند بلکه با فکر و عقل چنین قضاوت کند که علی ع فرمود .

تا عیبجوئی خلق بر هروجه بخیر او باشد .

۷ (کلمة) قال ع (العدل راس الایمان و جماع الاحسان) عدالت باخلق اصل ایمان و اساس دین است و شامل انواع احسان بخلق است عدل انسان با زیر دستان و با هر کس که بفرمان اوست احسان عام ونیکی جامع است و در حقیقت احسانی که شامل جمیع مردم است وازجمیع جهات احسان است همان عدالت است سایر احسانها احسانهای جزئی است مانند عدل سمه و کلیت نتواند داشت و احسان بعموم نیست

۸ (کلمة) قال ع (تکرم العالم لعلمه والکبیر لسنه و ذوالمعروف لمعروفه و السلطان لسلطانه) عالم را باید برای علمش اکرام کنند وپیران تجربه آموخته را برای کثرت سن (وتجارب او) و نیکوکاران و خیرخواهان بشر را برای خیر و احسان و سلاطین را برای سلطنت یعنی هر کس را بر آن جهت حسن و خوبی که داراست باید گرامی و محترم داشت علما را برای علم و دانش که علمشان چراغ هدایت خلق است پیران را برای استفاده از تجارب بواسطه طول عمرشان و خیرخواهان و اهل احسانرا برای احسانشان و سلاطین را برای سلطنت یعنی برای حسن انتظام و عدالت و رفع ظلم و آزار ازمظلومان که لازمه وجود سلطانست باید محترم وبزرگ دانست خلاصه یعنی در هر کس جهت کمالی وجود دارد باید برآن جهت کمال او را گرامی داشت

۹ (کلمة) قال ع (لایکون العالم عالما حتی لایحسد من فوقه ولایحتقر من دونه ولا یأخذ عن علمه شیئا من حطام الدنیا) عالم را نباید عالم حقیقی دانست الا آنکس که بر مافوق خود درعلم حسد نبرد وبمادون خود از تکبر و نخوت اهانت نکند و از علم خود اخذ مال دنیا نکند و علم و دین را بحطام دنیا نفروشد (حطام یعنی متاع ناچیز بی قدر) بشرح محتاج نیست .

۱۰ (کلمة) قال ع (ینبغی للعاقل ان یحترس من سکر المال وسکر القدرة وسکر

العلم و سکر المدح و سکر الشباب فان لکل ذالك ریحاً خبیثه تسلب العقل و تستخف الوقار) سزاوار است عاقل احتراز کند از مستی ثروت و مال و مستی قدرت و جاه و مستی علم و دانش و مستی مدح و ثنای مردم و مستی و غرور جوانی که تمام اینها را بوی ناخوش وعفنی است که عقل انسان را زائل میکند و ادب و وقار انسانیت را سبك و خفیف میسازد یعنی مال و جاه و علم و مدح مردم و دوران جوانی همه مانند شراب انسانرا مست میکنند وعقل را فاسد میگرداند وادب را زائل میکند باید انسان عاقل از سکر و مستی این امور دنیوی خود را حفظ کند و مست دنیا و مغرور علم و جاه و جلال دنیا نشود والا از درگاه خدا بخطاب (لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری) دورمیشود و اگر مست نشد و عقل و دین را باوجود مال و جلال و علم و غیره حفظ کرد ازاین امور در زندگانی دنیا و آخرت بهره‌مند خواهد گشت .

خاتمه مقالات

در منثور از قصار کلمات

(کلمة) قال ٤ (من سرّ مسلماً سرّ الله یوم القیامة) هر کس دل مسلمانی را بچیزی شاد کند خدا در قیامت او را شاد میگرداند .

(کلمة) قال ٤ (الحکمة روضة العقلاء) کلام حکمت و علم معرفت الله باغ و بوستان خردمندان عالم است

(کلمة) قال ٤ (ینبغی ان یکون فعل الرجل احسن من قوله ولا یکون قوله احسن من فعله) سزاوار است که مرد فعلش بهتر از قولش باشد نه (مانند اهل دنیا و دنیا پرستان) قولش بهتر از فعل او

(کلمة) قال ٤ (حصنوا انفسکم بالصدقه) بصدقه دادن از شرور عالم خود را در حصار محکم خدا حفظ کنید

(کلمة) قال ٤ (الحسد شر الامراض) حسد بدترین مرض است که این مرض نفسانی ایجاد امراض جسمانی مانند سل و تب و سوء هاضمه و غیره میکند

(کلمة) قال ٤ (الحسد یذهب الجسد) حسد بدنرا رنجور و لاغر میسازد

(**کلمة**) قال ٤ (ما اقبح بالانسان ان یکون له باطنا علیلا و ظاهراً جمیلا) چقدر زشت است و قبیح که انسان باطنش مریض و بدسریرت وظاهرش زیبا و آراسته باشد یعنی بد باطن و خوش ظاهر باشد که منافق است و منافق در اسفل السافلین جهنم است

(**کلمة**) قال ٤ (لاتسئلو الاالله فانه ان اعطاکم اکرمکم وان منعکم خاذنکم) ازغیر خدا سئوال نکنید و هرچه میخواهید ازخدا سئوال کنید که خدا اگراعطا کرد با اکرام عطا میکند و اگر منع کرد ذخیره برای شما حفظ میکند (بخلاف خلق)

(**کلمة**) قال ٤ (من تتبع عورات الناس کشف الله عورته) هر کس درپی عیبجوئی مردم برآید خدا پرده از روی عیب و گناهش بردارد و او را رسوا کند

(**کلمة**) قال ٤ (العارف وجهه مستبشر و قلبه محزون) عارف رویش خندان و دلش از توجه بعالم آخرت و حضور سلطان احدیت همیشه محزون و گریان است

(**کلمة**) قال ٤ (من کشف مقالات الحکماء انتفع بحقائقها) هر که از مقالات حکما پرده بگشاید بحقائق علمی آنها بهره مند شود .

(**کلمة**) قال ٤ (نال الفوز الاکبر من ظفر بمعرفة النفس) هرکه خود را شناخت بزرگترین سعادت را یافت که از معرفت خود بمعرفت خدا میرسد و این بزرگترین سعادت است

(**کلمة**) قال ٤ (ان یحرز العلم الامن تطیل درسه) هرگز بحد کمال علمی نمیرسد مگر کسیکه طول مدت بکار آن علم پردازد و ادامه فکر ونظر و بحث در آن علم دهد

(**کلمة**) قال ٤ (الحق دولة و للباطل جوله) حق را دولت باقی وپایدار است و باطل را جولانی بیش نیست و زود نابود شود

(**کلمة**) قال ٤ (الفقر صلاح المؤمن و مریحه من حسدالجیران و تملق الاخوان و تسلط السلطان) فقر و نداری صلاح مؤمن است که او را از حسد آشنا و همسایگان و تملق برادران و خویشان واز تعدی عمال سلطان آسوده میدارد چون

پادشه خراج نخواهد خراب را .)

(**کلمة**) قال ع (الشریعة ریاضة النفس) شریعت بحقیقت ریاضت نفوس است برای وصول بحد کمال و سعادت و لذات ابد

(**کلمة**) قال ع (من عذب لسانه کثر اعوانه) هر که با خلق خوش زبان باشد یارانش بسیار باشند .

(**کلمة**) قال ع (الدین الادب) دین ادب و تربیت است

(**کلمة**) قال ع (لوعقلوا اهل الدنیا لخربت الدنیا) اگر تمام مردم دنیا راعقل بودی دنیا خراب شدی (چون عاقلان بزیب وزیور وتجملات دنیا علاقه ندارند)(العقل ما عبدبه الرحمن واکتسب بهالجنان)

(**کلمة**) قال ع (افضل المعروف اغاثة الملهوف) بهترین احسان بداد مظلوم رسیدن است .

(**کلمة**) قال ع (من اشدعیوب المرءان یخفی علیه عیوبه) بتروسخت تر از هر عیب در انسان آنستکه عیب او بر او پنهان باشد .

(**کلمة**) قال ع (قیمة کل امرء مایعلم) قیمت هر کس بقدر علم و دانش اوست

(**کلمة**) قال ع (الخوف جلباب العارف) خدا ترسی و بیاد عظمت خدا بودن لباس عارفان است .

(**کلمة**) قال ع (نفسك اقرب اعدائك الیك) نزدیك ترین دشمنان بتو نفس تست پس مقدم ازدشمنان دیگر بانفس باید جهاد کرد چون نزدیکتر ازسایردشمنانست (این سخنان درمکتب انبیا است که مهذب روح بشرند)

(**کلمة**) قال ع (الشرف بالهمم العالیه لابالرمم البالیه) شرافت و فخر بهمت بلند تست نه بانسب پدران مرده پوسیده

(**کلمة**) قال ع (اعداعدوك نفسك اللتی بین جنبیك) بزرگترین دشمن تو نفس اماره تو است که دائم حضورتست و پیوسته بدشمنی تو میکوشد (مردم مادی باین سخنان وقری نمیگذارند چون جاهل بنفس قدسی و روح باقی خویشند)

(**کلمة**) قال ع (الشوق خلصان العارفین) عشق و شوق بخدا خاصه عارفانست

(**کلمة**) قال ع (نزه نفسك عن کل دنیة) نفس ناطقه قدسیه خود را از هر کار پست و وصف دنائت دور دار تا بمقام معرفت خدا و شهود حق و لذت ابد نائل شوی

(**کلمة**) قال ع (من یکسب مالا من غیر حله یصرفه فی غیر حقه) هر کس مالیرا از غیر راه حق و حلال بدست آورد بمصرف ناحق صرف خواهد کرد.

(**کلمة**) قال ع (صلة الارحام من افضل شیم الکرام) صلهٔ رحم ودوستی واحسان بخویشان بهترین سیرت نیکوکارانست درکلمه دیگر فرمود .

صله رحم موجب زیادی مال و درازی عمر است

(**کلمة**) قال ع (من جهل علماً عاداه) هر که علمی را نداند دشمن آن علم است مانند مکتب معاویه و تهافت الفلاسفه نویسان که بعلوم علی ع و شیعیانش حکمای الهی جاهل و دشمنند .

(**کلمة**) قال ع (من ابصر عیب نفسه لم یعب احدا) هر کس عیب خود را دید بعیبجوئی مردم نپردازد (چنانکه اگر ضرری براو رسد بفکر دفع ضرر خود است نه ضرر دیگران)

(**کلمة**) قال ع (من لاعقل له لادین له) هر که را عقل نیست آئین نیست

(**کلمة**) قال ع (اسعد الناس العاقل) عاقل باسعادت ترین مردم است

(**کلمة**) قال ع (ما آمن بالله من قطع رحمه) هر کس قطع رحم کند ایمانش بخدا کامل نیست

(**کلمة**) قال ع (جالس الحکماء تکمل عقلك و تشرف نفسك و تنتف جهلك) باحکماء بنشین تا عقل توکامل و نفست شریف و جهل و نادانیت برطرف شود .

(**کلمة**) قال ع (جالس العلماء تسعد) باعلماء بنشین تا بسعادت رسی

(**کلمة**) قال ع (جالس العلماء تزدد علما) با علما بنشین تا علمت افزون شود

(**کلمة**) قال ع (الکتب بساتین العلماء) کتب علمی باغ وبستان دانشمندانست

(**کلمة**) قال ع (العلم حیوة والجهل موت) علم زنده ابد شدن و جهل مرگ

دایم یافتن است آب حیوة که در ظلمات است کنایه ازعلم است که درنفس پنهان است کسی زنده ابدنشود جز بعلم وحکمت و معرفت الهی ازرسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم پرسیدند باکه مجالست کنیم آن بزرگوار فرمود .

این سخن را حواریین ازعیسی ع پرسیدند فرمود .

(جالسوامن یذکرکم الله رؤیته و یزیدفی علمکم منطقه و ترغبکم فی الاخرة عمله) باکسی مجالست کنید که دیدار او شما را بیاد خدا آورد و زبانش بر علم و معرفت شما بیفزاید و (اخلاق) واعمالش شما را بعالم آخرت مشتاق و راغب گرداند خلاصه باکسی همنشین شوید که دیدار و گفتار و کردارش شما را بیاد خدا آورد وعلم و معرفت بیفزاید و توجه و شوق وعشق بعالم بقا در شما پدید آرد چون نفس درمثل آئینه ایست با هر که مقابل شوداز اخلاق و آثار او نقش میگیرد هر که خواهد نقش الهی و رنك صبغت الله پیدا کند که بزرگترین سعادت است باید بارجال الهی نشیند و باسخنان و نصایح آنان انس گیرد تا بآن سعادت بزرگ نائل شود والبته مسلم کل است که علی علیه السلام بزرگترین رجال الهی است بر شما باد بمطالعه علوم و کلمات وعمل بآیات و دلالات آن بزرگوار تا نقش او در نفوس قدسی شما پدید آید صلوات الله علیه وآله المعصومین که آن بزرگوار پند و اندرز و تعلیمات آسمانیش که عالمی را پر ازنور علم و معرفت نموده همه از قلب مطهر اوست و هر وصف کمالی ذکرفرموده مصداق اعلی و اتم آن وصف را خویش دارا بوده چنانکه خود آن حضرت فرمود .

من امرنکردم شما را بچیزی جز آنکه اول خود عمل کردم پس انس و مطالعه و مذاکره گفتار حکمت آثار و کلمات قصارش انسان را بکمال انسانیت و اعلی رتبه حکمت و سعادت ابد میرساند و بی شك از هر کتاب حکمت و هر دفترعلم و معرفت حکمتش کامل تر است و از هر سخن کلامش فصیح و بلیغ تر و بلندی مطالب و علو قدرسخنش افزون است واینك حدیثی ازآن بزرگوار راجع باوصاف دوستان وشیعیانش ذکر کرده اینجا مقاله خاتمه را پس از ترجمه حدیث شریف بنصیحت جامع وحجت

بالغ آن بزرگوار ختم میکنیم .

(عشرون خصلة فی محب اهل البیت ٤ عشرة منها فی الدنیا و عشرة فی الاخرة اما اللتی فی الدنیا فالزهد فی الدنیا والحرص علی العلم والورع فی الدین و الرغبة فی العباده و التوبة قبل الممات و النشاط فی قیام اللیل و الیاس عما فی ایدی الناس والحفظ لامر الله ونهیه و بغض الدنیا والسخاء

والعشرة اللتی فی الاخرة فلا ینشرله دیوان ولاینصب له میزان و یعطی کتابه بیمینه ویکتب له برائة من النار وتبیض وجهه ویکسی من حلل الجنة و یشفع فی مائة من اهل بیته و ینظر الله تعالی الیه بالرحمة و یتوج بتیجان الجنة و یدخلها بغیر حساب فطوبی لمحبی ولدی وعشیرتی و اهل بیتی .

ترجمه حدیث

بیست خصلت نیکو برای دوستان اهل بیت پیغمبر است ده خصلت در دنیا و ده در آخرت اما آن ده خصلت نیکوی دنیا

۱ دردنیاز اهدند۲ بتحصیل علم حریصند ۳ در دین پارساوپاکدامنند٤ بعبادت خدا مشتاقند ٥ پیش از مرگ موفق بتوبه‌اند ٦ بنماز شب و سحرخیزی باوجدو تشاطند۷ چشم امید بخلق ندارند (تنها بخدا امید وارند) ۸ اوامر و نواهی الهی را محافظت میکنند۹دنیا را دشمن دارند (وابدا حب دنیا در دل آنها نیست)۱۰داری خلق جود و سخاوتند این ده صفت لازمهٔ دوستان و شیعیان اهل بیت اطهاراست در دنیا اما ده خصلت آخرت آنها

۱ دیوان حساب بر آنها بازنشود ۲ میزان وحساب بر آنان برپانگردد ۳ کتاب نامهٔ عمل شان رابدست راست دهند (تا اهل بهشت باشند) ٤ و بر آنان حکم آزادی از جهنم نویسند ٥ بمحشر باروی سفید آیند (که بهشتی شناخته شوند) ٦ از لباس فاخر زیبای بهشتی بر تن پوشند ۷ صد نفر از اهل بیت خود را شفاعت کنند ۸ خدا بآنها نظر لطف و رحمت کند (که از همه بهتر و بالاتر است) ۹ در بهشت تاج پادشاهی بر سر آنان نهند ۱۰ بی حساب وارد بهشت شوند پس خوشا بر احوال محبان فرزندان

و عشیره و اهل بیت من (صلوات الله علیهم اجمعین)

نصیحت حضرت او

ختم کتاب

قال امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام

(یا ایها الناس اقبلوا النصیحة ممن نصحکم و تلقوها بالطاعة ممن حملها الیکم و اعلموا ان الله سبحانه لم یمدح من القلوب الا اوعاها للحکمة و من الناس الا اسرعهم الی الحق اجابةً واعلموا ان الجهاد الاکبر جهاد النفس فاشتغلوا بجهاد انفسکم تسعدوا و ارفضو القیل و القال تسلموا و اکثر واذکر الله تغنموا و کونوا عباد الله اخوانا تفوزوا لدیه بالنعیم المقیم)

الا ای مردم نصیحت آنکس که بشما (برای خدا) اندرز و پند میدهد نیکو بشنوید و اطاعت کنید و بدانید که خدا مدح نگوید (ودوست ندارد) مگر دلهائی را که لایق تر برای آموختن حکمت و معرفتند و زود تر دعوت خدا را اجابت (و امر او را اطاعت) میکنند و بدانید که بزرگترین جهاد جهاد با نفس اماره است پس آماده شوید و جداً بجهاد با نفس خود بپردازید تا بسعادت ابد رسید و قیل و قال را بپاك سونهید و حرف و گفتگو را بدور ریزید (و بکار پردازید) تا بساحل سلامت رسید و و خدا را بسیار یاد کنید تا بذکر خدا غنیمت بزرگ و لذت ابد یابید و ای بندگان خدا باهم برادر ایمانی باشید (یکدل و یکرنگ باصفا با هم زندگی کنید) تا نزد خدا در بهشت نعیم جاودانی بسعادت و فیروزی رسید .

رزقنا الله سبحانه تعالی بحق رحمته الواسعه

محیی الدین مهدی الهی قمشهٔ

شوال ١٣٧٦

خرداد ١٣٣٦

(غلطنامه)

صفحه	سطر	خطا	صواب
۱	۲	ازوجود وبیان	ازوجود وماهیت و بیان
۱	۳	بدامت	بداهت
٤	۸	وجود حقیقی	وجود حقیقتی
٤	۱۲	و بدون	بدون
٤	۲۵	عین مهة	عین ماهیت
۱۳	٦	بر نقیص	بر نقیض
۱۷	۸	ازسدت ظهور	ازشدت ظهور
۱۸	۱۱	بداتش	بذاتش
۲۹	۱۵	حق خورا	حق خود را
۳۲	٤	است	اوست
۳۹	۱۲	ممبتك	محبتك
۳۹	۱۲	فاتبع	فابتغ
٤۰	۱۳	اجرالحسین	اجرالمحسنین
٤۸	۱۸	من الحق الی الحق	من الحق الی الخلق
٦۹	۱٤	در آن	و مصالح دیگر در آن
۷۹	۱۸	خویشرا قصر	خویشرا قاصر
۸۸	۱۲	گوید	زیاداست
۹٦	۲۳	دانه	داند
۱۰۳	۱۸	است	زیاد میباشد
۱۲۰	۱۹	عقل دیکر	عقل و دیکر
۱۲۰	۲۲	دیائت	و دنائت
۱۲۲	۱۳	عشق بافت	عشق یافت
۱۳۳	۱۷	اتحا مدرك	اتحاد مدرك
۱٤٦	۱۰	بدست	زیاد است
۱٤۷	٤	بالطبیعه	و بالطبیعه
۱٤۹	۱٦	بردوماب	بردومات
۱٤۹	۱۸	دست و یا	دست و پا
۱۵۱	۱۳	ترتیت	ترتیب
۱۵۵	۱۳	علم حکمت	علم و حکمت

صفحه	سطر	خطا	صواب
١٥٥	١٥	سر فهم	بر فهم
١٦٠	١٥	بهشتید	بهشتیند
١٦٠	١٥	دوزخید	دوزخیند
١٦٤	١٨	تام دد	تام در
١٦٦	١٢	الدین	الذین
١٨٦	٩	انسان نطفه را	انسانرانطفه
١٨٦	١٥	وصف من	وصف تن
١٨٦	٢٣	محسوب	مشوب
١٩٦	١٠	معانی اعتبارات	معانی و اعتبارات
١٩٦	٢٣	حقیقیه	حقیقیه است
٢٠٦	١٩	موجر علم و بناست	موجد علم و نبایست
٢٠٧	٢	توتیب و	و ترتیب
٢٠٧	٢	بالعلمه	بالعلیه
٢٠٧	٦	اومؤخر	و مؤخر
٢٠٧	١٠	وحالست	محالست
٢٠٧	١٩	واز	او از
٢١٦	٢٤	نیست	نیت
٢٢١	٢٣	که سه	که سر
٢٢٣	١	اعلا را	علا را
٢٢٣	١٠	ز آئنه	ز آئینه
٢٤١	١٦	و از	وبرخی‌از
٢٤٣	١	و سهو	وهرگز سهو
٢٤٣	١٤	مهدی‌آلی	مهدی الهی
٢٤٦	١٦	پیدایت	پیدایش
٢٤٦	١٩	شکوت	شکوك
٢٤٦	٢١	استفنای	استغنای
٢٤٦	٢٢	کمال و مرتبه	کمال مرتبه
٢٥٨	١٣	الضالون	الظالمون
٢٧٤	١٠	دارید	در آید
٢٧٤	١٥	جقل	زیاد است
٢٧٤	١٦	مشاهدکند	مشاهده‌کند
٢٧٥	١٤	ان اله	ان الله
٢٧٥	٢١	عقل	قلب
٢٧٥	٢٢	حسس	حسن
٢٩١	٥	شهود	شهود جمع
٢٩٦	٨	بکند	بکنه
٢٩٦	١٩	و بحس ضرورت	بحس وضرورت
٢٩٧	١	سختی	سخنی

صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٩٧	٦	ورطبیعت	وزطبیعت
٢٩٧	٦	هج	هیچ
٢٩٧	٨	سرود گل	سروو گل
٢٩٧	١٠	حسن گل	حسن کل
٢٩٧	١٩	و متبدل	متبدل و
٢٩٩	١٣	بصعق	بصقع
٢٩٩	٢٣	در صعق	در صقع
٣٥٣	١٧	قدرت دراند	قدرت در زیر عرش گشوده‌اند
٣٥٣	١٩	زیر عرش گشوده	زیاد است
٣٧٣	٢٢	حمالش بر ملائك	جلالش بر ملائك
٣٧٣	٢٤	نبود این	نبود آن
٣٧٣	٢٤	بارکه	بارکه
٣٧٤	١٨	اساسم	قیاسم
٣٧٤	٢٢	عرشم	عرشیم
٣٨٠	١	هدایت	وهدایت
٣٨٢	٢٠	خذا	خدا
٣٨٢	٢٤	نفسی	نفس
٤٠٢	٢٢	غفلت	غفلت
٤٠٤	١٤	ناراحی	ناراحتی
٤١٠	٢١	دارد	دار

انتشارات دانشگاه تهران

۱ - وراثت (۱)	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲ - A Strain Theory of Matter	» » محمود حسابی
۳ - آراء فلاسفه دربارهٔ عادت	ترجمهٔ » برزو سپهری
٤ - کالبدشناسی هنری	تألیف » نعمت‌الله کیهانی
٥ - تاریخ بیهقی جلد دوم	بتصحیح سعید نفیسی
٦ - بیماریهای دندان	تألیف دکتر محمود سیاسی
۷ - بهداشت و بازرسی خوراکیها	» » سرهنگ شمس
۸ - حماسه سرائی در ایران	» » ذبیح‌الله صفا
۹ - مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی	» » محمد معین
۱۰ - نقشه برداری جلد دوم	» مهندس حسن شمسی
۱۱ - گیاه شناسی	» حسین گل گلاب
۱۲ - اساس‌الاقتباس خواجه نصیرطوسی	بتصحیح مدرس رضوی
۱۳ - تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول	تألیف دکتر حسن ستودهٔ تهرانی
۱٤ - روش تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۱٥ - تاریخ افضل - بدایع‌الازمان فی وقایع کرمان	فراهم‌آوردهٔ دکتر مهدی بیانی
۱٦ - حقوق اساسی	تألیف دکتر قاسم زاده
۱۷ - فقه و تجارت	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۸ - راهنمای دانشگاه	—
۱۹ - مقررات دانشگاه	—
۲۰ - درختان جنگلی ایران	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۲۱ - راهنمای دانشگاه بانگلیسی	—
۲۲ - راهنمای دانشگاه بفرانسه	
۲۳ - Les Espaces Normaux	تألیف دکتر هشترودی
۲٤ - موسیقی دورهٔ ساسانی	» مهدی برکشلی
۲٥ - حماسه ملی ایران	ترجمهٔ بزرگ علوی
۲٦ - زیست شناسی (۲) بحث در نظریهٔ لامارك	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲۷ - هندسه تحلیلی	» » علینقی وحدتی
۲۸ - اصول گدازو استخراج فلزات جلد اول	تألیف دکتر یکانه حایری
۲۹ - اصول گدازو استخراج فلزات » دوم	» » »
۳۰ - اصول گدازو استخراج فلزات » سوم	» » »

۳۱- ریاضیات در شیمی	نگارش دکتر هورفر
۳۲- جنگل شناسی جلد اول	» مرحوم مهندس کریم ساعی
۳۳- اصول آموزش و پرورش	» دکتر محمد باقر هوشیار
۳٤- فیزیولژی گیاهی جلداول	» » اسمعیل زاهدی
۳۵- جبر و آنالیز	نگارش دکتر محمدعلی مجتهدی
۳٦- گزارش سفر هند	» » غلامحسین صدیقی
۳۷- تحقیق انتقادی در عروض فارسی	» » پرویز ناتل خانلری
۳۸- تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین	» » مهدی بهرامی
۳۹- واژه نامه طبری	» » صادق کیا
٤۰- تاریخ صنایع اروپا درقرون وسطی	» عیسی بهنام
٤۱- تاریخ اسلام	» دکتر فیاض
٤۲- جانورشناسی عمومی	» » فاطمی
٤۳- Les Connexions Normales	» » هشترودی
٤٤- کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان‌شناسی	» دکتر امیراعلم - دکتر ح

دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس - دکتر ز

٤۵- روان‌شناسی کودک	نگارش دکتر مهدی جلالی
٤٦- اصول شیمی پزشکی	» » آ. وارتانی
٤۷- ترجمه و شرح تبصرهٔ علامه جلداول	» زین‌العابدین ذوالمجدین
٤۸- اکوستیک «صوت» (۱) ارتعاشات - سرعت	» دکتر ضیاء الدین اسمعیل بی
٤۹- انگل شناسی	» » ناصر انصاری
۵۰- نظریه توابع متغیر مختلط	» » افضلی‌پور
۵۱- هندسه ترسیمی و هندسه رقومی	» احمد بیرشک
۵۲- درس اللغة والادب (۱)	» دکتر محمدی
۵۳- جانور شناسی سیستماتیک	» » آزرم
۵٤- پزشکی عملی	» » نجم‌آبادی
۵۵- روش تهیه مواد آلی	» » صفوی گلپایگانی
۵٦- مامائی	» » آهی
۵۷- فیزیولژی گیاهی جلددوم	» » زاهدی
۵۸- فلسفه آموزش و پرورش	» دکتر فتح‌الله امیرهوشمند
۵۹- شیمی تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
٦۰- شیمی عمومی	» مهندس سعیدی
٦۱- امیل	ترجمهٔ مرحوم غلامحسین زیرک‌زا
٦۲- اصول علم‌اقتصاد	تألیف دکتر محمود کیهان
٦۳- مقاومت مصالح	» مهندس گوهریان
٦٤- کشت گیاه حشره کش پیرتر	» مهندس میردامادی
٦۵- آسیب شناسی	» دکتر آرمین

٦- مکانیك فیزیك	تألیف دکتر کمال جناب
٦- کالبدشناسی توصیفی(۲) - مفصل شناسی	» » امیراعلم- دکترحکیم- دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس
٦- درمانشناسی جلد اول	تألیف دکترعطائی
٦- درمانشناسی »دوم	» » »
۷- گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۷- شیمی آنالیتیك	» دکتر گاگیك
۷- اقتصادجلداول	» » علی‌اصغر پورهمایون
۷- دیوان سیدحسن غزنوی	بتصحیح مدرس رضوی
۷- راهنمای دانشگاه	—
۷- اقتصاد اجتماعی	تألیف دکترشیدفر
۷- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم	» » حسن ستوده تهرانی
۷- زیبا شناسی	» علینقی وزیری
۷- تئوری سنتیك گازها	» دکتر روشن
۷- کارآموزی داروسازی	» » جنیدی
۸- قوانین دامپزشکی	» » میمندی‌نژاد
۸- جنگل‌شناسی جلد دوم	» مرحوم مهندس ساعی
۸- استقلال آمریکا	» دکترمجیر شیبانی
۸- کنجکاویهای علمی و ادبی	—
۸- ادوار فقه	» محمود شهابی
۸- دینامیك گازها	» دکتر غفاری
۸- آئین دادرسی دراسلام	» محمد سنگلجی
۸- ادبیات فرانسه	» دکترسپهبدی
۸- از سربن تا یونسکو- دو ماه در پاریس	» » علی‌اکبرسیاسی
۸- حقوق تطبیقی	» » حسن افشار
۹- میکروب‌شناسی جلد اول	تألیف دکترسهراب-دکترمیردامادی،
۹- میزراه‌جلد اول	» » حسین گلاو
۹- » » دوم	» » » »
۹- کالبد شکافی (تشریح عملی دست‌وپا)	» » نعمت‌الله کیهانی
۹- ترجمه وشرح تبصره علامه جلد دوم	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۹- کالبد شناسی توصیفی (۳) - عضله شناسی	» دکترامیراعلم-دکترحکیم دکتر کیهانی-دکترنجم آبادی- دکتر نیك نفس
۹- » » (۴) - رگ شناسی	» » » »
۹- بیماریهای گوش وحلق و بینی جلداول	تألیف دکترجمشیداعلم
۹- هندسهٔ تحلیلی	» » کامکار پارسی
۹- جبر و آنالیز	» » » »
۱۰- تفوق وبرتری اسپانیا (۱۵۵۹-۱۶۶۰)	» » بیانی

۱۰۱ـ کالبدشناسی توصیفی ـ استخوان‌شناسی اسب	تألیف دکتر میر بابائی
۱۰۲ـ تاریخ عقاید سیاسی	» » محسن عزیزی
۱۰۳ـ آزمایش و تصفیه آبها	نگارش » محمد جواد جنیدی
۱۰۴ـ هشت مقاله تاریخی و ادبی	» نصرالله فلسفی
۱۰۵ـ فیه مافیه	» بدیع‌الزمان فروزانفر
۱۰۶ـ جغرافیای اقتصادی جلد اول	» دکتر محسن عزیزی
۱۰۷ـ الکتریسیته و موارد استعمال آن	» مهندس عبدالله ریاضی
۱۰۸ـ مبادلات انرژی در گیاه	» دکتر اسمعیل زاهدی
۱۰۹ـ تلخیص البیان عن مجازات القران	» سید محمد باقر سبزواری
۱۱۰ـ دو رساله ـ وضع الفاظ و قاعده لاضرر	» محمود شهابی
۱۱۱ـ شیمی آلی جلد اول نفوری و اصول کلی	» دکتر عابدی
۱۱۲ـ شیمی آلی «ارگانیك» جلد اول	» » شیخ
۱۱۳ـ حکمت الهی عام و خاص	نگارش مهدی تمشهٔ
۱۱۴ـ امراض حلق و بینی و حنجره	» دکتر علیم مروستی
۱۱۵ـ آنالیز ریاضی	» » منوچهر وصال
۱۱۶ـ هندسه تحلیلی	» » احمد عقیلی
۱۱۷ـ شکسته بندی جلد دوم	» » امیر کیا
۱۱۸ـ باغبانی (۱) باغبانی عمومی	» مهندس شیبانی
۱۱۹ـ اساس التوحید	» مهدی آشتیانی
۱۲۰ـ فیزیك پزشکی	» دکتر فرهاد
۱۲۱ـ اکوستیك « صوت » (۲) مشخصات صوت ـ لوله ـ تار	» » اسمعیل بیگی
۱۲۲ـ جراحی فوری اطفال	» » مرعشی
۱۲۳ـ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)	» علینقی منزوی تهرانی
۱۲۴ـ چشم پزشکی جلد اول	» دکتر ضرابی
۱۲۵ـ شیمی فیزیك	» » بازرگان
۱۲۶ـ بیماریهای گیاه	» » خبیری
۱۲۷ـ بحث در مسائل پرورش اخلاقی	» » سپهری
۱۲۸ـ اصول عقاید و کرائم اخلاق	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۲۹ـ تاریخ کشاورزی	» دکتر تقی بهرامی
۱۳۰ـ کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن	» » حکیم و دکتر گنج‌بخش
۱۳۱ـ امراض واگیردام	» » رستگار
۱۳۲ـ درس اللغة و الادب (۲)	» » محمدی
۱۳۳ـ واژه نامه گرگانی	» » صادق کیا
۱۳۴ـ تك یاخته‌شناسی	» » عزیز رفیعی
۱۳۵ـ حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)	» » قاسم زاده
۱۳۶ـ عضله و زیبائی پلاستیك	» » کیهانی
۱۳۷ـ طیف جذبی و اشعه ایکس	» » فاضل زندی

۱ـ مصنفات افضل الدین کاشانی	نگارش دکتر مینوی ویحیی مهدوی
۱ـ روان‌شناسی (ازلحاظ تربیت)	» علی‌اکبر سیاسی
۱ـ ترمودینامیك (۱)	» مهندس بازرگان
۱ـ بهداشت روستائی	نگارش دکترزوین
۱ـ زمین شناسی	» » یدالله سحابی
۱ـ مکانیك عمومی	» » مجتبی ریاضی
۱ـ فیزیولوژی جلداول	» » کاتوزیان
۱ـ کالبدشناسی وفیزیولوژی	» » نصرالله نیك‌نفس
۱ـ تاریخ تمدن ساسانی جلداول	» سعیدنفیسی
۱ـ کالبدشناسی توصیفی(۵) قسمت‌اول سلسله اعصاب محیطی	» دکترامیراعلم ـ دکترحکیم
۱ـ کالبدشناسی توصیفی(۵) قسمت دوم سلسله اعصاب مرکزی	دکترکیهانی ـ دکترنجم‌آبادی ـ دکترنیك‌نفس » » » »
۱ـ کالبدشناسی توصیفی (۶) اعضای‌حواس پنجگانه	» » » »
۱ـ هندسه‌عالی (گروه و هندسه)	تألیف دکتر اسدالله آل‌بویه
۱ـ اندام‌شناسی‌گیاهان	» » پارسا
۱ـ چشم پزشکی (۲)	نگارش دکتر ضرابی
۱ـ بهداشت شهری	» » اعتمادیان
۱ـ انشاء انگلیسی	» پازارگادی
۱ـ شیمی آلی (ارگانیك) (۲)	» دکتر شیخ
۱ـ اسیب شناسی(گانگلیونت استلر)	» » آرمین
۱ـ تاریخ عاوم‌عقلی درتمدن اسلامی	» » ذبیح‌الله‌صفا
۱ـ تفسیر خواجه عبدالله انصاری	بتصحیح علی‌اصغر حکمت
۱ـ حشره‌شناسی	تألیف جلال افشار
۱۶ـ نشانه‌شناسی(علم‌العلامات) جلد اول	» دکتر محمدحسین‌میمندی‌نژاد
۱۶ـ نشانه‌شناسی بیماریهای اعصاب	» » صادق صبا
۱۶ـ آسیب‌شناسی‌عملی	» » حسین رحمتیان
۱۶ـ احتمالات‌وآمار	» » مهدوی اردبیلی
۱۶ـ الکتریسته‌صنعتی	» » محمد مظفری زنگنه
۱۶ـ آئین دادرسی کیفری	» » محمدعلی هدایتی
۱۶ـ اقتصاد سال اول(چاپ‌دوم اصلاح‌شده)	» » علی‌اصغر پورهمایون
۱۶ـ فیزیك (تابش)	» » روشن
۱۶ـ فهرست کتب‌اهدائی آقای مشکوة (جلددوم)	» علینقی منزوی
۱۶ـ » » » » (جلدسوم ـ قسمت‌اول)	» محمدتقی دانشپژوه
۱۷ـ رساله بودونمود	» محمودشهابی
۱۷ـ زندگانی‌شاه‌عباس‌اول	» نصرالله فلسفی
۱۷ـ تاریخ بیهقی (جلدسوم)	بتصحیح سعید نفیسی
۱۷ـ فهرست‌نشریات ابوعلی‌سینا بزبان فرانسه	» » »

۱۷٤ـ تاریخ مصر (جلداول)	تألیف احمد بهمنش
۱۷۵ـ آسیب‌شناسی آزردگی سیستم رتیکولو آندوتلیال	« دکتر آرمین
۱۷٦ـ نهضت ادبیات فرانسه دردوره رومانتیك	« مرحوم زیرك‌زاده
۱۷۷ـ فیزیولژی (طب عمومی)	نگارش دکتر مصباح
۱۷۸ـ خطوط لبه‌های جذبی (اشعه ایکس)	« « زندی
۱۷۹ـ تاریخ مصر (جلددوم)	« احمد بهمنش
۱۸۰ـ سیر فرهنك در ایران و مغرب زمین	« دکتر صدیق اعلم
۱۸۱ـ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم ـ قسمت دوم)	« محمدتقی دانش‌پژوه
۱۸۲ـ اصول فن کتابداری	« دکتر محسن صبا
۱۸۳ـ رادیو الکتریسیته	« « رحیمی
۱۸٤ـ پیوره	« « محمود سیاسی
۱۸۵ـ چهار رساله	« محمد سنگلجی
۱۸٦ـ آسیب‌شناسی (جلددوم)	« دکتر آرمین
۱۸۷ـ یادداشت‌های مرحوم قزوینی	فراهم آورده آقای ایرج افشار
۱۸۸ـ استخوان شناسی مقایسه‌ای (جلددوم)	تألیف دکتر میربابائی
۱۸۹ـ جغرافیای عمومی (جلداول)	« « مستوفی
۱۹۰ـ بیماریهای واگیر (جلداول)	« « غلامعلی بینش‌ور
۱۹۱ـ بتن فولادی (جلد اول)	« مهندس خلیلی
۱۹۲ـ حساب جامع وفاضل	نگارش دکتر مجتهدی
۱۹۳ـ ترجمهٔ مبدء ومعاد	ترجمه آقای محمودشهابی
۱۹٤ـ تاریخ ادبیات روسی	تألیف « سعید نفیسی
۱۹۵ـ تاریخ تمدن ایران ساسانی (جلددوم)	« « « «
۱۹٦ـ درمان تراخم با الکتروکوآگولاسیون	« دکتر پرفسور شمس
۱۹۷ـ شیمی وفیزیك (جلداول)	« « توسلی
۱۹۸ـ فیزیولوژی عمومی	« « شیبانی
۱۹۹ـ داروسازی جالینوسی	« « مقدم
۲۰۰ـ علم العلامات نشانه‌شناسی (جلد دوم)	« « میمندی نژاد
۲۰۱ـ استخوان شناسی (جلد اول)	« « نعمت‌اله کیهانی
۲۰۲ـ پیوره (جلد دوم)	« « محمود سیاسی
۲۰۳ـ علم النفس ابن‌سینا وتطبیق آن با روانشناسی جدید	« « علی‌اکبر سیاسی
۲۰٤ـ قواعد دفته	« آقای محمودشهابی
۲۰۵ـ تاریخ سیاسی و دیپلوماسی ایران	« دکتر علی‌اکبر بینا
۲۰٦ـ فهرست مصنفات ابن‌سینا	« « مهدوی
۲۰۷ـ مخارج الحروف	تصحیح و ترجمهٔ دکتر پرویز ناتل‌خانلری
۲۰۸ـ عیون الحکمه	از ابن‌سینا ـ چاپ عکسی

۲۰- شیمی بیولوژی	تألیف دکتر مافی
۲۱- میکروبشناسی (جلد دوم)	« آقایان دکتر سهراب- دکتر میردامادی
۲۱- حشرات زیان‌آور ایران	« مهندس عباس‌دواچی
۲۱- هواشناسی	« دکتر محمد منجمی
۲۱- حقوق مدنی	« « سیدحسن امامی
۲۱۴- ماخذقصص و تمثیلات مثنوی	نگارش آقای فروزانفر
۲۱۵- مکانیك استدلالی	« پرفسور فاطمی
۲۱۶- ترمودینامیك (جلد دوم)	« مهندس بازرگان
۲۱۸- گروه بندی وانتقال خون	« دکتر یحیی پویا
۲۱۸- فیزیك ، ترمودینامیك (جلداول)	« « روشن
۲۱۹- روان پزشکی (جلدسوم)	« « میرسپاسی
۲۲۰- بیماریهای درونی (جلداول)	« « میمندی‌نژاد
۲۲۱- حالات‌عصبانی یانورز	ترجمه « چهرازی
۲۲۲- کالبدشناسی توصیفی (۷)	تألیف دکتر امیراعلم - دکترحکیم
(دستگاه گوارش)	دکتر کیهانی-دکترنجم‌آبادی- دکترنیك‌نفس
۲۲۳- علم‌الاجتماع	تألیف دکتر مهدوی
۲۲۴- الهیات	« فاضل تونی
۲۲۵- هیدرولیك‌عمومی	« مهندس ریاضی
۲۲۶- شیمی عمومی‌معدنی‌فلزات (جلداول)	تألیف دکتر فضل‌الله شیروانی
۲۲۷- آسیب‌شناسی آزردگیهای سورنال « غده فوق کلیوی »	« « آرمین
۲۲۸- اصول‌الصرف	« علی‌اکبرشهابی
۲۲۹- سازمان فرهنگی ایران	تألیف دکترعلی کنی
۲۳۰- فیزیك، ترمودینامیك (جلد دوم)	نگارش دکتر روشن
۲۳۱- راهنمای‌دانشگاه	—
۲۳۲- مجموعهٔ اصطلاحات علمی	—
۲۳۳- بهداشت غذائی (بهداشت نسل)	نگارش دکتر فضل‌الله صدیق
۲۳۴- جغرافیای کشاورزی ایران	« دکترتقی بهرامی
۲۳۵- ترجمه‌النهایه باتصحیح ومقدمه(۱)	« آقای‌سیدمحمدسبزواری
۲۳۶- احتمالات و آمارریاضی (۲)	« دکتر مهدوی اردبیلی
۲۳۷- اصول‌تشریح چوب	« مهندس‌رضا حجازی
۲۳۸- خون‌شناسی عملی (جلداول)	« دکتررحمتیان‌دکترشمسا
۲۳۹- تاریخ ملل قدیم آسیای غربی	« « بهمنش
۲۴۰- شیمی تجزیه	« « شیروانی
۲۴۱- دانشگاهها و مدارس عالی امریکا	« «ضیاءالدین‌اسمعیل‌بیکی
۲۴۲- پانزده گفتار	« آقای مجتبی‌مینوی
۲۴۳- بیماریهای خون (جلد دوم)	« دکتر یحیی پویا

۲۴۴ـ اقتصاد کشاورزی	نگارش دکتر احمد هومن
۲۴۵ـ علم‌العلامات (جلدسوم)	« « میمندی نژاد
۲۴۶ـ بتن آرمه (۲)	« آقای مهندس خلیلی
۲۴۷ـ هندسهٔ دیفرانسیل	« دکتر بهفروز
۲۴۸ـ فیزیولژی گل‌ورده بندی تك لپه‌ایها	« « زاهدی
۲۴۹ـ تاریخ زندیه	« « هادی هدایتی
۲۵۰ـ ترجمه النهایه با تصحیح و مقدمه (۲)	« آقای سبزواری
۲۵۱ـ حقوق مدنی (۲)	« « دکتر امامی
۲۵۲ـ دفتر دانش و ادب (جزء دوم)	—
۲۵۳ـ یادداشتهای قزوینی (جلد دوم ب ، ت ، ث ، ج)	« ایرج افشار
۲۵۴ـ تفوق و برتری اسپانیا	« دکتر خانبابا بیانی
۲۵۵ـ تیره شناسی (جلد اول)	« « احمد پارسا
۲۵۶ـ کالبد شناسی توصیفی (۸) دستگاه ادرار و تناسل ـ پردهٔ صفاق	تألیف دکتر امیر اعلم ـ دکتر حکیم ـ دکتر کیهانی دکتر نجم‌آبادی ـ دکتر نیك نفس
۲۵۷ـ حل مسائل هندسه تحلیلی	نگارش دکتر علینقی وحدتی
۲۵۸ـ کالبد شناسی توصیفی (حیوانات اهلی مفصل شناسی مقایسه‌ای)	« « میربابائی
۲۵۹ـ اصول ساختمان و محاسبه ماشینهای برق	« مهندس احمد رضوی
۲۶۰ـ بیماریهای خون ولنف (بررسی بالینی و آسیب شناسی)	« دکتر رحمتیان
۲۶۱ـ سرطان‌شناسی (جلد اول)	« « آرمین
۲۶۲ـ شکسته‌بندی (جلد سوم)	« « امیرکیا
۲۶۳ـ بیماریهای واگیر (جلددوم)	« « بینش‌ور
۲۶۴ـ انگل‌شناسی (بندپائیان)	« « عزیز رفیعی
۲۶۵ـ بیماریهای درونی (جلددوم)	« « میمندی‌نژاد
۲۶۶ـ دامپروری عمومی (جلداول)	« « بهرامی
۲۶۷ـ فیزیولوژی (جلددوم)	« « علی کاتوزیان
۲۶۸ـ شعرفارسی (درعهدشاهرخ)	« « یارشاطر
۲۶۹ـ فن انگشت‌نگاری (جلداول و دوم)	نگارش ناصرقلی وادسر
۲۷۰ـ منطق التلویحات	« دکتر فیاض
۲۷۱ـ حقوق جنائی	تألیف آقای دکتر عبدالحسین علی‌آ
۲۷۲ـ سمیولوژی اعصاب	« « چهرازی
۲۷۳ـ کالبد شناسی توصیفی (۹) (دستگاه تولید صوت و تنفس)	تألیف دکتر امیر اعلم ـ دکتر حکیم ـ دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی ـ دکتر نیك نفس
۲۷۴ـ اصول آمار و کلیات آمار اقتصادی	نگارش دکتر محسن صبا
۲۷۵ـ گزارش کنفرانس اتمی ژنو	« « جناب ـ دکتر بازرگان
۲۷۶ـ امکان آلوده کردن آبهای مشروب	نگارش دکتر حسین سهراب ـ دکتر میمندی‌نژاد

۲۷۷ـ **مدخل منطق صورت** نگارش دکتر غلامحسین مصاحب

۲۷۸ـ **ویروسها** « « فرج‌الله شفا

۲۷۹ـ **تالفیت‌ها** (آلکها) « « عزت‌الله خبیری

۲۸۰ـ **گیاه‌شناسی سیستماتیك** « « محمد دروبش

۲۸۱ـ **تیره‌شناسی** (جلددوم) « « پارسا

۲۸۲ـ **احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی** « مدرس رضوی

۲۸۳ـ **احادیث مثنوی** « آقای فروزانفر

۲۸٤ـ **قواعد النحو** « قاسم تویسرکانی

۲۸۵ـ **آزمایشهای فیزیك** « دکتر محمدباقر محمودیان

۲۸٦ـ **پندنامه اهوازی یا آئین پزشکی** « « محمودنجم‌آبادی

۲۸۷ـ **بیماریهای خون** (جلدسوم) « « یحیی پویا

۲۸۸ـ **جنین شناسی** (رویان‌شناسی) جلد اول « « احمد شفائی

۲۸۹ـ **مکانیك فیزیك** (اندازه‌گیری مکانیك نقطه مادی و فرضیه نسبی)(چاپ‌دوم) تألیف دکتر کمال‌الدین جناب

۲۹۰ـ **بیماریهای جراحی قفسه سینه** (ریه، مری، قفسه سینه) « « محمدتقی قوامیان

۲۹۱ـ **اکوستیك** (صوت) چاپ دوم « « ضیاءالدین اسماعیل‌بیگی

۲۹۲ـ **چهار مقاله** بتصحیح « محمد معین

۲۹۳ـ **داریوش یکم** (پادشاه پارسها) نگارش « منشی‌زاده

۲۹٤ـ **کالبدشکافی** تشریح عملی سروگردن ـ سلسلهٔ اعصاب مرکزی « « نعمت‌الله کیهانی

۲۹۵ ـ **درس اللغة والادب** (۱) چاپ‌دوم « « محمد محمدی

۲۹٦ـ **سه گفتار خواجه طوسی** بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه

۲۹۷ ـ Sur les espaces de Riemann نگارش دکتر هشترودی

۲۹۸ ـ **فصول خواجه طوسی** بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه

۲۹۹ ـ **فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة** (جلدسوم) بخش سوم نگارش محمدتقی دانش‌پژوه

۳۰۰ ـ **الرسالة المعینیة** « « «

۳۰۱ ـ **آغاز و انجام** « ابرج افشار

۳۰۲ـ **رسالهٔ امامت خواجهٔ طوسی** بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه

۳۰۳ ـ **فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة** (جلدسوم) بخش چهارم « « «

۳۰٤ ـ **حل مشکلات معینه خواجه نصیر** « « «

۳۰۵ ـ **مقدمه قدیم اخلاق ناصری** « جلال‌الدین همائی

۳۰٦ـ **بیوگرافی خواجه نصیرالدین طوسی** (بزبان فرانسه) نگارش دکتر امشه‌ای

۳۰۷ـ **رساله بیست باب درمعرفت اسطرلاب** « مدرس رضوی

۳۰۸ـ **مجموعهٔ رسائل خواجه نصیرالدین** « « «

۳۰۹ـ **سرگذشت و عقائد فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی** « محمد مدرسی (زنجانی)

۳۱۰ـ فیزیك(پدیده‌های فیزیکی در دماهای بسیار خفیف)	» دکتر روشن
کتاب هفتم	
۳۱۱ ـ رساله جبر و مقابله خواجه نصیر طوسی	بکوشش اکبر دانا سرشت
۳۱۲ ـ آلرژی بیماریهای ناشی از آن	تألیف دکتر هادوی
۳۱۳ ـ راهنمای دانشگاه (بفرانسه) دوم چاپ	—
۳۱٤ ـ احوال و آثار محمد بن جریری طبری	تألیف آقای علی اکبر شهابی
۳۱۵ ـ مکانیك سینماتیك	» دکتر احمد وزیری
۳۱٦ ـ مقدمه روانشناسی (قسمت اول)	» دکتر مهدی جلالی
۳۱۷ ـ دامپروری (جلد دوم)	» « تقی بهرامی
۳۱۸ ـ تمرینات و تجربیات (شیمی آلی)	» « ابوالحسن شیخ
۳۱۹ ـ جغرافیای اقتصادی (جلد دوم)	» » عزیزی
۳۲۰ ـ پاتولوژی مقایسه‌ای (بیماریهای مشترك انسان ودام)	» » میمندی‌نژاد
۳۲۱ ـ اصول نظریه ریاضی احتمال	تألیف دکتر افضلی‌پور
۳۲۲ ـ رده‌بندی دولپه‌ای ها و بازدانگان	» » زاهدی
۳۲۳ ـ قوانین مالیه ومحاسبات عمومی ومطالعه بودجه از ابتدای مشروطیت تا حال	» » جزایری
۳۲٤ ـ کالبدشناسی انسانی (۱) سروگردن (توصیفی ـ موضعی ـ طرز تشریح)	» » منوچهر حکیم و » سیدحسین گنج‌بخش
۳۲۵ ـ ایمنی‌شناسی (جلد اول)	» » میردامادی
۳۲٦ ـ حکمت الهی عام وخاص (تجدید چاپ)	» آقای مهدی الهی قمشه‌ای
۳۲۷ ـ اصول بیماری‌های ارثی انسان (۱)	» دکتر محمدعلی مولوی
۳۲۸ ـ اصول استخراج معادن	» مهندس محمودی
۳۲۹ ـ مقررات دانشگاه (۱) مقررات استخدامی ومالی	جمع‌آوری دکتر کی‌نیا
۳۳۰ ـ شلیمر	دانشکده پزشکی
۳۳۱ ـ تجزیه ادرار	مرحوم دکتر ابوالقاسم بهرامی
۳۳۲ ـ جراحی فك وصورت	تألیف دکتر حسین مهدوی
۳۳۳ ـ فلسفه آموزش وپرورش	» » امیرهوشمند
۳۳٤ ـ اکوستیك (۲) صوت	» » اسماعیل بیگی
۳۳۵ ـ الکتریسته صنعتی(جلد اول چاپ دوم)	» مهندس زنگنه
۳۳٦ ـ سالنامه دانشگاه	—
۳۳۷ ـ فیزیك جلد هشتم ـ کارهای آزمایشگاه ومسائل ترمودینامیك	» دکتر روشن
۳۳۸ ـ تاریخ اسلام (چاپ دوم)	» دکتر فیاض
۳۳۹ ـ هندسهٔ تحلیلی (چاپ دوم)	» » وحدتی
۳٤۰ ـ آداب اللغة العربیة وتاریخها(۱)	» » محمد محمدی

۳٤۱ ـ حل مسائل ریاضیات عمومی	تألیف دکتر کامکار پارسی
۳٤۲ ـ جوامع الحکایات	» » محمد معین
۳٤۳ ـ شیمی تحلیلی	» مهندس قاسمی
۳٤٤ ـ ارادهٔ معطوف بقدرت (اثر نیچه)	ترجمه دکتر هوشیار
۳٤٥ ـ دفتر دانش وادب (جلد سوم)	مقالهٔ دکتر مهدوی
۳٤٦ ـ حقوق مدنی (جلد اول تجدید چاپ)	تألیف دکتر امامی
۳٤۷ ـ نمایشنامه لوسید	ترجمهٔ دکتر سپهبدی
۳٤۸ ـ آب شناسی هیدرولوژی	تألیف دکتر جنیدی
۳٤۹ ـ روش شیمی تجزیه (۱)	» » فخرالدین خوشنویسان
۳٥۰ ـ هندسهٔ ترسیمی	» » جمال عصار
۳٥۱ ـ اصول الصرف	» علی اکبر شهابی
۳٥۲ ـ استخراج نفت (جلد اول)	» دکتر جلال الدین توانا
۳٥۳ ـ سخنرانیهای پروفسور رنه ونسان	ترجمه دکتر سیاسی ـ دکتر سیمجور
۳٥٤ ـ کورش کبیر	تألیف دکتر هادی هدایتی
۳٥٥ ـ فرهنگ غفاری فارسی فرانسه (جلد اول)	مهندس امیرجلال الدین غفاری
۳٥٦ ـ اقتصاد اجتماعی	دکتر سید شمس الدین جزایری
۳٥۷ ـ بیولوژی (وراثت) (تجدید چاپ)	» خبیری
۳٥۸ ـ بیماریهای مغزو روان (۳)	» حسین رضاعی
۳٥۹ ـ آئین دادرسی دراسلام (تجدیدچاپ)	آقای محمد سنگلجی
۳٦۰ ـ تقریرات اصول	» محمود شهابی
۳٦۱ ـ کالبد شکافی توصیفی (جلد ٤ ـ عضله شناسی اسب)	تألیف دکتر میربابائی
۳٦۲ ـ الرسالة الکمالیه فی الحقایق الالهیه	» سبزواری
۳٦۳ ـ بی‌حسی‌های ناحیه‌ای دردندان پزشکی	» دکتر محمود مستوفی
۳٦٤ ـ چشم و بیماریهای آن	» » باستان
۳٦٥ ـ هندسهٔ تحلیلی	» » مصطفی کامکار پارسی
۳٦٦ ـ شیمی آلی ترکیبات حلقوی (چاپ دوم)	» » ابوالحسن شیخ
۳٦۷ ـ پزشکی عملی	» » ابوالقاسم نجم‌آبادی
۳٦۸ ـ اصول آموزش وپرورش (چاپ سوم)	» » هوشیار
۳٦۹ ـ پرتو اسلام	بقلم عباس خلیلی
۳۷۰ ـ جراحی عملی دهان ودندان (جلد اول)	تألیف دکتر کاظم سیمجور
۳۷۱ ـ درد شناسی دندان (۱)	» » محمود سیاسی
۳۷۲ ـ مجموعهٔ اصطلاحات علمی (قسمت دوم)	ـ
۳۷۳ ـ تیره شناسی (جلد سوم)	» » احمد پارسا
۳۷٤ ـ المعجم	بتصحیح مدرس رضوی
۳۷٥ ـ جواهر آلاثار (ترجمهٔ مثنوی)	بقلم عبدالعزیز صاحب الجواهر

۳۷۶ ـ تاریخ دیپلوماسی عمومی	تألیف دکتر محسن‌عزیزی
۳۷۷ ـ Textes Français	» بانو نفیسی
۳۷۸ ـ شیمی فیزیك (جلد دوم)	» دکترعلی‌اکبر توسلی
۳۷۹ ـ زیباشناسی	» آقای علینقی وزیری
۳۸۰ ـ بیماریهای‌مشترك انسان و د٬م	» دکتر میمندی نژاد
۳۸۱ ـ فرزان تن وروان	» » بصیر
۳۸۲ ـ بهبود نسل‌بشر	» » محمد علی مولوی
۳۸۳ ـ یادداشتهای قزوینی (۳)	ایرج افشار
۳۸۴ ـ گویش‌آشتیان	تألیف دکتر صادق کیا
۳۸۵ ـ کالبد شکافی (تشریح عملی قفسه سینه وقلب وریه)	» » نعمت‌الله کیهانی
۳۸۶ ـ ایران بعد از اسلام	» عباس خلیلی
۳۸۷ ـ تاریخ مصر قدیم (جلداول چاپ دوم)	» دکتر احمد بهمنش
۳۸۸ ـ آرگانیاتها (۱) سرخس‌ها	» » خبیری
۳۸۹ ـ شیمی صنعتی (جلد اول)	» » رادفر
۳۹۰ ـ فیزیك عمومی الکتریسیته (جلد اول)	» » روشن
۳۹۱ ـ مبادی علم هوا شناسی	» » احمد سعادت
۳۹۲ ـ منطق و روش شناسی	» » علی اکبر سیاسی
۳۹۳ ـ الکترونیك (جلد اول)	» » رحیمی قاجار
۳۹۴ ـ فرهنگ‌غفاری (جلد دوم)	» مهندس جلال‌الدین‌غفاری