

- غیر از عارفان، جمیع مردمان خدا را با دیده دوبین می‌نگرند
آنان که غیر از خدا اثری قائلند، مبتلا به شرک خفی هستند
حشویّه و شیخیّه و قشریّه از خداوند نصیبی ندارند
انحرافات شیخ أحمد احسائی و پیروان مکتب او در توحید
مبحث ۲۵ تا ۳۰: غیر از عارفان، جمیع مردمان خدا را با دیده دوبین می‌نگرند
تفسیر علامه، جمیع سوره اَلْهٰکُمُ التَّکَاثُرُ را
علامه: رویت جحیم در دنیا است؛ لَتَرَوُنَّ جَوَابَ لَوِ امْتِنَاعِيَه است
شأن نزول سوره اَلْهٰکُمُ التَّکَاثُرُ
مرجع و بازگشت سؤال از نعیم، سؤال از عمل کردن به دین است
مراد از نعیم، ولایت است
علامه: از وحدت وجود صریحتر در وحدت وجود نداریم
علامه: از خود تقابل میان نعیم و جحیم بدست می‌آید که نعیم ولایت است
کلام شیخ بهائی (ره) در «أربعین» در مراتب معرفت حق تعالی
کلام شبلی بغدادی پیرامون توحید
کلام خواجه عبدالله انصاری پیرامون توحید
پرسش کَمیل از أميرالمؤمنین علیه السلام: مَا الْحَقِيقَةُ؟!
شرح و تفسیر سید حیدر حدیث «مَا الْحَقِيقَةُ» کَمیل را
استدلال سید حیدر: اثبات وحدت وجود از آیه کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ
بحث سید حیدر پیرامون آیه: اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلَّ
در توضیح پیرامون شرح سید حیدر حدیث کَمیل را
تفسیر حضرت استاد علامه آیه: اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلَّ

مراد از غروب آیه « مَدَّ الظَّلَّ » تمام شبانه روز است نه از زوال

غزل‌هایی از حکیم سبزواری در عظمت عرفانی مقام انسانی

ساقی‌نامه سرپای می و شراب فنا ، از مرحوم حکیم عالی‌مقام حاج ملا هادی سبزواری

حشویون از اخباریون و قائلین به أصالة الماهیة در باطن گرفتار ثنویت‌اند

مراد سبزواری از قائل به «أصالة الوجود و الماهیة» هم‌عصر خود شیخ احسائی است

شیخ احسائی بواسطه حائز نبودن علوم معقول، موجب مذهبهای مبتدعه گردید

حاجی محمد کریمخان و میرزا علی محمد باب، دو پدیده شیخیه هستند

شیخیه ، اعتقاد به رکن رابع دارند

کلام حکیم سبزواری (قده) در أصالة الوجود و عینیة وجود الحق مع ماهیته

ایرانیان قدیم بنابر دین زردشت قائل به دو مبدء نیکی و بدی بوده‌اند (پاورقی)

شیخ احسائی معتقد به ثنویت یزدان و اهریمن ، در لباس وجود و ماهیت است

ایرانیان: نژاد آریا تا جائیکه تاریخ نشان میدهد قائل به ثنویت بوده‌اند

موحد بودن زردشت از آثار اسلامی است نه تحقیق مورخین حتی «گاتا»های اوستا

زردشت نتوانست ثنویت را براندازد ؛ اسلام بود که آنرا برداشت

اسلام ایرانیانی پرورید که مظاهر لطف و عشق توحید بوده‌اند

بحث حکیم سبزواری در دفع شبهه ثنویین

وجود خیر است ؛ خیر محض و خیر غالب ، در خارج وجود دارند

شر امری است عدمی همچون عدم ملکه

شر امری است عدمی، و علت آن عدم علّة الوجود است

عدمی بودن شر بدیهی است و نیاز به برهان ندارد

پاسخ سوّم از اشکال شرور ، آثار نیک شرور ، و تولّد خیری از هر شری می‌باشد

فلاسفه اروپا در حلّ مُعضلات مسائل شرور ناتوانند

علم حکمت مستقلّ از علوم طبیعی و مبتنی بر براهین عقلیه است

ابیات حکیم کمپانی درخیریت مبدأ و عالم امر و شریت امور عدمیه

ثنویه میگویند: اهریمن قطب مستقلی است در برابر اهورامزدا (بحث در هویت شیطان)

قرآن میگوید: خداوند است که جمیع موجودات را آفرید، و زیبا آفرید

جنیان و انسیان هر دو مورد تکلیف الهی واقعند

شیطان دائره مأموریتش هم برای جنیان است و هم برای انسان

تسلط شیطان بر موالیان اوست؛ نه بر مؤمنین متوکل به خداوند

در روز قیامت متجاوزان باید خودشان را سرزنش کنند نه شیطان رجیم را

شیطان مأمور مطیع خدا برای جدا کردن خبیث از طیب است

شیطان میگوید: من به جمیع ذریه آدم مگر اندکی لگام میزنم

مأموریت شیطان به اغوای انسان، در سوره اعراف

گفتار حضرت علامه در کیفیت ابلیس و عملکرد او

کلام علامه در جمیع اشکالاتی که در قصه ابلیس ذکر کرده‌اند

پاسخ علامه در جمیع اشکالاتی که در قضیه ابلیس ذکر کرده‌اند

میدان فعالیت ابلیس، ادراک و عواطف و احساسات انسان است

علامه: تصرف شیطان در انسان، همان استقلال نگری اوست

علامه: «احتناک» به معنی لجام زدن است، یعنی مانند راکب لجام نهاده بر مرکوبش ۱

علامه: افعال ابلیس از جهت سرعت و بطؤ و اجتماع و انفراد، مختلف است

نقل علامه اشکالات سته ابلیسیه را که شارح اناجیل مطرح کرده است (بحث عقلی و قرآنی مختلط)

جواب علامه: از اشکالات سته ابلیسیه میتوان با بلیغ‌ترین وجه پاسخ داد

توراه در نهی از شجره، نسبت کذب به خدا میدهد و نسبت صدق به شیطان (جنایت تورات فعلی بر عالم بشریت)

قرآن شجره را درخت بدی و شیطان را فریبنده آدم بیان میکند

توراه میگوید: دین دعوت به جمود و رکود می‌کند و دعوت به جهل و نابینائی

برای مادیون و ماتریالیستها مسأله شرور حل نشده، و به جهان بدبین هستند

قضیه ابطلحه و أمّ سلیم و مرگ پسر و دعا و حمد پیغمبر بر آنان

سبب اینکه عالم خیر محض و بدون شرور و اعدام نیست ، چیست ؟

تفاوت‌ها در عالم خلقت صحیح است ؛ تبعیض وجود ندارد

من گفتن زید دلیل بر وجود و تمامیت اوست ؛ و غیر از آن محال است

امثال عبارت «من چرا شیخ طوسی نشدم؟» خود مبطل خود است

«الذاتی لا یعلل» یک قاعده فلسفی است ؛ و تخلف ناپذیر

بهشت آدم جنت استعداد بود ؛ و آن غیر از جنت فعلیت بعدی است

طی قوس صعود انسان را به بهشت فعلیت و ظهور اعمال می‌رساند

آیات قرآنیّه داله بر اینکه موجودات اندازه‌گیری شده هستند

کلام راقی هشام بن حکم در ردّ تنویّه

بازگشت به عناوین کلی

مبحث ۳۱ تا ۳۲: آنان که غیر از خدا اثری قائلند، مبتلا به شرک خفی هستند

گفتار فیض کاشانی (قدّه) در جمع بین ظهور و خفاء خداوند

حقّ سبحانه و تعالی عین وجود و حقیقت هستی است

« یا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفَرَطِ نوره ، الظّاهرُ الباطنُ فی ظُهوره » ۱

کلام امیرالمؤمنین علیه السلام: ظاهِرُ فی غیبٍ، وَ غائبُ فی ظُهورٍ

شرح حال مرحوم شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء (قدّه) (پاورقی)

بحث گرانقدر آل کاشف الغطاء در وحدت وجود و موجود

اثبات أصالة الوجود، و ابطال أصالة الماهیة

اشتراک لفظی در اطلاق لفظ وجود بر مراتب آن، مستلزم محذورات فاسده است.

تَوْحِيدُهُ تَمييزُهُ عَنْ خَلْقِهِ ؛ وَ حُكْمُ التَّمييزِ بَيْنُونَهُ صِفَةٌ لَا يَبِينُونَهُ عَزْلَهُ

وجود واجب الوجود، فی نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ می‌باشد

« بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ » مُفَاد « إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » است

اطلاق وجود بر مصادیقش به نحو اشتراک معنوی است

آل کاشف الغطاء: وحدت وجود از مسائل ضروریّه است

آل کاشف الغطاء: وجود واحد است؛ موجود هم واحد است

امثله‌ای را که عرفاء برای وحدت موجود آورده‌اند بسیار است.

برهان وحدت موجود و ردّ شبهات وارده بر آن

در وحدت موجود، موجود حقّ ازلی است و جمیع کائنات اطوار و شؤون او

کاشف الغطاء در ردّ فتوای «عروه» گوید: اینها از انصاف و ورع و سداد نیست

در هر طائفه از اهل عرفان، افرادی بی خُبرویّت و معرفت، خود را جا زده‌اند

آل کاشف الغطاء، وحدت وجود و موجود را ملموس و برهانی کرده است

تعلیقۀ آیه الله حکیم بر فتوای مرحوم سیّد در «عروه»

وحدت حقیقیّه وجود و موجود با کثرت اعتباریّه آن دو، عالی‌ترین اقسام توحید است

ایات راقیه میرزا محمد رضا قمشه‌ای در وحدت موجود

فقیه‌نمایان به نجاسات «وحدت وجودی» را افزوده‌اند تا خود را از مسؤولیّت برهانند

رساله نویسان تا صاحب ولایت الهیه نباشند، در روز قیامت موقف خطرناکی دارند

استدلال به آیات قرآن برای اثبات دوئیّت حقیقی بین خالق و مخلوق فاسد است

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت ششم: کیفیت و حوزه عمل شیطان، جواب اشکالات شش‌گانه شیطان

ادامه بحث شیطان

شیطان پیوسته با کسانی که با او سر و کار دارند رفت و آمد دارد؛ آنان را اغواء می‌کند. و پس از اتمام حجّت از جانب حقّ

بواسطه رسولان و الهامات غیبیه، چون پای خود را روی عقل خویش نهاده و از او پیروی می‌کنند لهذا مورد هلاکت و عذاب

خداوندی در دنیا و جحیم و نعمت سرمدی در آخرت قرار می‌گیرند:

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ * ذِكْرَىٰ * وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ * وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيْطَانُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا

يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ [۹۳].

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

هَلْ أَتَبْتُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيْطَانُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَذِبُونَ [۹۴].

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

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

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

وَ قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ [۹۵] بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا [۹۶]

«و بگو به بندگان من: بگویند کلمه و سخنی را که از همه گفتارها نیکوتر و پسندیده‌تر باشد! تحقیقاً شیطان است که در

میانشان بواسطه گفتار زشت، فساد و دشمنی را وارد می‌سازد. و تحقیقاً شیطان برای انسان دشمنی آشکار است.»

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَ فَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [۹۷].

«شیطان است تنها موجودی که شما را از ترس فقر، از اعمال خیر باز میدارد؛ و شما را امر به فحشاء و زشتیها می‌نماید. و

خداوند است که به شما وعده غفران و فضل و رحمت از سوی خود میدهد. و خداوند واسع و علیم است.»

وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا * يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا .

أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا [۹۸].

«و کسیکه شیطان را ولیّ خود اتخاذ کند بجای خداوند، تحقیقاً به زیان و خسران آشکاری گرفتار آمده است. به ایشان

وعده دروغ میدهد و به آرزوهای باطله ترغیب می‌کند و شیطان وعده نمیدهد به آنان مگر فریب و خدعه و غرور را.

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

تسلّط شیطان بر موالیان اوست؛ نه بر مؤمنین متوکّل به خداوند

با تمام این احوال، مکر و کید شیطان ضعیف است. و غلبه با قوه رحمانیه و ایمانیّه انسانیّه می‌باشد که اگر از آن فی

الجمله وسوسه شیطان درگذرد، پیوسته مظفّر و پیروز خواهد بود.

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَدِّمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَدِّمُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَدْ تَلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا [۹۹].

«کسانیکه ایمان آورده‌اند، در راه خدا کارزار می‌کنند؛ و کسانیکه کافر شده‌اند در راه طاغوت کارزار می‌کنند. پس شما مؤمنین کارزار کنید با مردمانی که دست ولایت خود را به شیطان داده‌اند! تحقیقاً کید و مکر شیطان ضعیف و ناتوان است.» شیطان بهیچوجه من الوجوه تسلطی بر مردمان مؤمن و متوکل به خدا ندارد. فقط تسلط او نسبت به کسانی است که راه ولایت او را بر خود هموار نموده، و در برابر خداوند وی را شریک قرار داده، باب مراوده و آشنائی را با او مفتوح نموده، و خلاصه با ضعف نفس خود خویشتن را منفعل نموده و در برابر وساوس ضعیفه و القائات واهیّه او سفره دل خود را گسترده، و آماده برای هر کثافتی می‌شوند که خودشان با دستشان و با پیروی از هوای نفوس خودشان با کمک و معاونت و مساعدت آن خبیث مخبث در آن بریزند.

فَإِذَا قرأتَ القرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ و لَيْسَ لَهُ و سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا و عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ *
إِنَّمَا سُلْطَانُهُ و عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ و وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ [۱۰۰].

«پس هنگامیکه قرآن میخوانی، پناه ببر به خداوند از شیطان رانده شده لعنت زده [۱۰۱]! تحقیقاً او تسلطی ندارد بر کسانیکه ایمان آورده‌اند و بر پروردگارشان توکل نموده‌اند؛ فقط و فقط تسلط وی بر کسانی است که او را ولی خود قرار داده و کسانی که او را در امر خدایشان شریک نموده‌اند.»

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

خداوند که به شما وعده حق داد و آنرا با وجدانتان یافتید، و من به شما وعده به باطل دادم و خلف وعده‌ام را نیز نگریستید، و من که بر شما اقتدار و حکومت و تسلطی نداشتم مگر به همین مقدار که شما را بسوی خود و بسوی گناه فرا خواندم و شما

با اراده و اختیار خودتان دعوت مرا لَبَّیک گفتید؛ ملامت از برای شماست که باید خودتان را به سرزنش و ملامت بگیرید، نه آنکه مرا دستخوش ملامت و توبیخ و سرزنش قرار دهید!!

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

من از اولین وهله که شما را بسوی خود دعوت میکردم و شما مرا مؤثری در برابر حضرت حق سبحانه و تعالی می‌گماشتید، بدین شرک شما کافر بودم و این شرک را خودم نپذیرفته بودم، و خداوند واحد قهار را تنها مؤثر در جمیع عوالم وجود میدانستم: وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ وَالَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَيَْنَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ سَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ .

وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْمُونِي وَ لَوْلَمْ أَ أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. [۱۰۲]

«در روز قیامت همگی خلائق در پیشگاه حق: خداوند، ظاهر و بارز میگردند. پس ضعیفان به آنانکه استکبار ورزیده‌اند میگویند: ما در جهان تکلیف اینگونه بودیم که تابع و پیرو شما بودیم، بنابراین حتی به مقدار اندکی هم شما قدرت دارید که ما را از عذاب خداوندی کفالت و کفایت کنید؟!»

مستکبرین در جواب میگویند: اگر خداوند به ما ارأئه طریق کرده بود، ما هم به شما ارأئه طریق مینمودیم. (اما چون ما در عالم گمراهی و اعوجاج بوده‌ایم، شما هم در گمراهی و نکبت و عذاب او خواهید ماند.)

برای ما هیچ تفاوتی ندارد که جزع و فزع سردهیم، یا شکبیا و خویشن‌دار بوده باشیم! برای ما ابداً مفرّ و مخلص و گریزگاهی تصوّر ندارد!

و چون امر خدا به شقاوت و محکومیت و عذاب او فیصله یافت، شیطان به ضعیفان میگوید: حقّاً و حقیقهً خداوند به شما وعده حق داد و من هم به شما وعده دادم اما خلف وعده کردم! و من چنین توانی را نداشتم که شما را به زشتیها و پیروی از مستکبران اجبار نمایم مگر اینکه شما را فرا خواندم و شما اجابت مرا نمودید!

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

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

تحقیقاً برای ستمکاران و متجاوزان عذاب دردناکی مقدر است.»

شیطان، مأمور مطیع خدا برای جدا کردن خبیث از طیب است

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

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

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

ثالث: تصرفش قهری و اضطرابی و اجباری نیست که انسان را دربند بکشد و به گناه وادارد، بلکه فقط مجرّد وسوسه و صرف دعوت است؛ آنهم به نحو ضعیف.

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

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

اگر شیطان نبود تمام قابلیت‌ها و استعدادها در بوتّه اجمال و ابهام مختفی می‌ماند. زیرا اگر یکسره در عالم دعوت به خیر بود - چه از ناحیه شیطان داخل و نفس اماره و چه از ناحیه شیطان خارج و ابلیس لعین - دیگر حرکتی بسوی کمال نبود،

جنبشی بسوی اعلی ذروه معرفت حاصل نبود. اگر شیطان نبود خوب و بد نبود، تکلیف و امر و نهی نبود، حرکت و عشق و مجاهده نبود. اگر شیطان نبود، شقاوت و سعادت و دوزخ و جنت نبود. و بطور کلی اگر شیطان نبود این جهان با این

شگفتیها و بدایع خلقت و جمال دل‌آرای واقعی بشریت نبود؛ تمام عالم مبدّل بود به یک سلسله موجودات ثابت و غیر عاشق و غیر متحرک، همچون عالم فرشتگان. در اینصورت عالم فرشتگان که بود داشت، دیگر مزیتی برای عالم خلقت بواسطه

عالم ماده و خلقت بشر و ابلیس و سجده ملئکه و تمرّد ابلیس و حرکت بشر از اولین نقطه استعداد تا اعلی درجه کمال و

تمامیت خویشتن بر فراز فرشتگان نبود. شاید سبب اکملیت و افضلیت و اشرفیت انسان از ملئکه مقرب الهی نیز بدین جهت

باشد که مثل شیطانی را خداوند خالق علیم و حکیم در این جهان کثرت و دار اعتبار و تکلیف گماشته است تا تمامیت خلقت بدان تحقق پذیرد .

شیطان از جانب حقّ متعال مأمور بازرسی و تفتیش است تا افراد آلوده به اختیار خود - که باز هم از اختیار خدا جدا نیست بلکه عین اختیار و نفس اختیار اوست - و آنان را که راه اعوجاج پیموده‌اند و از عفونت کثرات متعفن شده و قابلیت دخول در حرم امن و حریم امان الهی را ندارند ، از افراد خوب و پاک و پاکیزه و طیب جدا سازد و اجازه ندهد یک قدم فراتر نهاده به سوی عوالم قرب حقّ حرکت کنند . و کسانی را که در عالم خلوص پا نهاده و مقرب گشته و عمری را با عشق حقّ ازل و ابد به سر آورده‌اند یکباره راه دهد ، تا به آسانی بتوانند در عوالم حضرات به پرواز در آمده و با بوی خوش توحید و عرفان و فنای در ذات حقّ که بدان معطر گردیده‌اند و از تعفن توجه به کثرات و آلودگی‌های خسته‌کننده و گدازنده و مخرب و مهلک انسانیت عبور کرده‌اند ، بدون مانع و رادعی بدان حرم منبع وارد شده و لباس هستی و تعین و تقید خود را ریخته و به خلعت الهی مخلع گشته ، به آسایش منتهی شده و لودار پرچم حمد و لوای توحید در روز قیامت شوند .

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

شیطان میگوید: من به جمیع ذریه آدم مگر اندکی لگام میزنم

بسیار معجب است که قرآن کریم خودش وظیفه اضلال و گمراهی شیطان را که از جانب خداوند بدو عنایت شده است بیان می کند ، آنجا که میفرماید:

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّاۤ اِبْلِیْسَ قَالَ ؕ اَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا .

قَالَ اَرۡءَیۡتَکَ هٰذَا الَّذِیۡ کَرَّمۡتَ عَلَیَّ لَئِنۡ اٰخَرۡتَنۡۢ اِلَیَّ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ لَآخۡتَنَکَ ذُرِّیَّتَهُ وَاِیَّیَّۤا اِلَّا قَلِیْلًا .

قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمۡ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُکُمْ جَزَآءً مُّوَفَّوْرًا . وَاَسۡتَفۡزِزۡ مِنْۢ مِّنۡۢ مِّنۡهُمۡ بِصَوۡتِکَ وَاَجۡلِبۡ عَلَیۡهِمۡ بِخَیۡلَکَ وَرَجۡلِکَ وَشَارِکِهِمۡ فِیۡۤ الْاُمُوۡمِۡ لِ وَاَوۡلَادِ وَاَعۡدُهُمۡ وَاَمَّا یَعۡدُهُمُ الشَّیۡطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا .

اِنَّ عِبَادِیۡ لَیْسَ لَکَ عَلَیۡهِمۡ سُلۡطٰنٌ وَّ کَفِیۡ بِرَبِّکَ وَکِیۡلًا . [۱۰۳]

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

ابلیس نیز گفت: به من خبر بده از این کسی که او را فضیلت دادی بر من و مکرّم داشتی ، که اگر زمان عمر و درنگ مرا تا روز قیامت به تأخیر اندازی؛ من به جمیع ذرّیّه او مگر افراد اندکی مهار زده ، لگام بر آنها می‌افکنم ! خداوند خطاب کرد: برو و دور شو ! بنابراین هر کدامیک از آنان که از تو پیروی کند ، پس من جزای تو و ایشانرا جهنّم که جزای کامل و وافر است ، قرار خواهم داد !

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

تحقیقاً و بدون تردید ، تو بر بندگان منسوب به من قدرت تصرف و تسلّطی نداری ! (و ای پیغمبر ما) وکالت و کفالت و عهده‌داری‌ای را که پروردگارت در آنصورت می‌نماید ، کافی و وافی (و بدون ذرّه‌ای نقصان) است.»

مأموریت شیطان به اغوای انسان ، در سورهٔ اعراف

و در سورهٔ اعراف پس از آنکه قضایای خلقت آدم و سجدهٔ ملئکه و ابای ابلیس را بیان می‌کند ، به او امر به نزول می‌نماید؛ و شیطان مأموریتش به اغوای انسیان را بطور کامل شرح میدهد:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِن طِينٍ .
قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ .
قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ .

قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَجِدُنِي مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ .

قَالَ أَخْرَجُ مِنْهَا مَذْمُومًا [۱۰۴] مَذْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ . [۱۰۵]

«خداوند گفت: در هنگامیکه من تو را امر کردم ، چه باز داشت تو را از آنکه سجده کنی؟! ابلیس گفت: من نسبت به او

مورد برگزیدگی و انتخاب و اختیار هستم ! تو مرا از آتش خلق کردی و او را از گل !

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

خداوند گفت: تو از مهلت داده شدگان می باشی!

ابلیس گفت: در مقابل اغوائی که تو از من نمودی؛ بر سر راه راست و صراط مستقیم در برابر ایشان - به جهت اضلال و گمراهی و کجروی از آن صراط - خواهم نشست! سپس از رو برو و از پشت سر و از جانب راست و از جانب چپشان به سویشان می آیم؛ و در آنصورت دیگر تو اکثریتشان را شاکر و سپاسگزار نخواهی یافت! خداوند گفت: خارج شو از بهشت در حالیکه معیوب و مطرود و منفور هستی! هر آینه کسیکه از تو پیروی کند؛ تحقیقاً من جهنم را از شماها همگی مملو و پر خواهم ساخت.»

گفتار حضرت علامه در کیفیت ابلیس و عملکرد او

حضرت علامه استادنا الطباطبائی قدس الله سره در تفسیرشان بحث مختصر و جالب و متین و اساسی راجع به ابلیس و حقیقت وجود و تکوین و سر پیدایش بنی آدم و خلقت او و فرشتگان، در ضمن آیات مبارکات وارده در سوره اعراف بیان فرموده اند. [۱۰۶] سپس گفتاری درباره ابلیس و کیفیت عملکرد او در عالم انسانی دارند، و ما در اینجا آنرا نقل می نمائیم: کلام در ابلیس و رفتار او:

داستان موضوع ابلیس در نزد ما بصورت مبتذل و زیر پا افتاده و غیر قابل اهمیتی درآمده و بازگشت نموده است که اعتنائی بدان نمی شود، غیر از آنکه گهگاهی آنرا ذکر می کنیم و بر او لعنت میفرستیم، یا آنکه از وی به خدا پناه میبریم، یا آنکه بعضی از افکارمان را بعنوان آنکه افکار شیطانیه و وساوس و فسادانگیزی اوست تقبیح می نمائیم؛ بدون آنکه در این امر تدبیر و تفکری کنیم تا آنچه را که قرآن کریم در حقیقت این موجود عجیب غائب از حواسمان، و آنگونه تصرفات شگفت آوری که با ولایت خود در عالم انسانی دارد، به ما عطا کرده است دستگیرمان گردد.

و چگونه اینطور نباشد در حالیکه او صاحب و همنشین عالم انسانی می باشد با گسترش دائره کمر بند عجیب خود، از زمانیکه انسان در عالم وجود ظاهر گشت تا زمانیکه مدتش به سر آید و به انقراض بساط دنیا منقرض شود. و سپس ملازم انسان باشد پس از مرگ، و پس از آن قرین و همنشین او باشد تا هنگامیکه او را در آتش جاودان مخلد گردانند. و او با هر کدامیک از افراد ما همچنانست که با غیر او باشد، با اوست در آشکارش و در پنهانیش. با او همگام میگردد هر جا که برود حتی در

پنهان‌ترین نقاط قوهٔ خیال او که چیزی را تخیل می‌کند در زاویه‌ای از زوایای ذهنش، یا فکری که آنرا در مطاوی سریره‌اش مخفی داشته است.

هیچگونه حاجبی نمی‌تواند حجاب او شود، و هیچ کار مشغول‌کننده‌ای نیست که او را از انسان غافل گرداند. و اما افراد بَحَث و محققین از ما، از وارد شدن در این بحث خودداری کرده‌اند و آنرا مهمل گذارده‌اند. و بنای خودشان را در بحث، همان بنای محققین و باحثین در صدر اوّل قرار داده‌اند؛ و همان رشتهٔ خطی را که آنان برایشان ترسیم کرده‌اند، در طریق بحث از آن تجاوز ننموده‌اند.

کلام علامه در جمیع اشکالاتی که در قصهٔ اِیْلِیس ذکر کرده‌اند

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

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

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

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

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

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

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

به چه سبب به او چنان تمکنی داد تا بدان تمکن شگفت‌آوری که مانند جریان خون در بنی آدم جریان یافت، صاحب

استقرار و تمکین گشت؟

به چه سبب او را با سواره نظام و پیاده نظام خودش مؤید ساخت، و به جمیع آنچه در حیات انسانی مختصر مَساسی داشت

مسلط نمود؟

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

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

به چه سبب اسرار خلقتِ آدم و پسرانش را از ابلیس مکتوم نداشت ، تا در اغوای آنان به طمع نیفتد ؟ به چه سبب گفتگوی شفاهی در میان او و میان خدای سبحانه جائز گردید در حالیکه او بعیدترین مردم از خداوند بود ، و مبعوض‌ترین مردم نسبت به او . و وی پیامبری نبود و فرشته‌ای نبود تا گفته شود به معجزه بوده است ، یا به ایجاد آثاری که دلالت بر مراد کند؛ در حالیکه دلیلی بر هیچیک از این دو گفتار نیست .

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

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

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

و چگونه از وی معصیت سر زد در حالیکه او پیامبری معصوم بود ؟

و چگونه توبه‌اش قبول گشت و به مقام اولش بازنگشت در حالیکه توبه‌کننده از گناه ، تو گوئی مانند کسی می‌باشد که اصلاً گناه ننموده است !؟

و چگونه ؟ و چگونه ... ؟

و این مهمل گذاردن بحاثان و محققان در بحث حقیقی ، و عنان گسیختگی ایشان در جدال چه از ناحیه اشکال و چه از ناحیه جواب ، به جایی رسیده است که بعضی از آنها بدین عقیده آمدند که مراد از این آدم ، آدم نوعی می‌باشد و این قصّه داستان تخیلیّه محضه است . و بعضی دگر معتقد شدند که ابلیسی را که قرآن از آن گفتگو دارد ، عبارت است از قوه داعیه به شرّ که در انسان وجود دارد و بس .

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

و بعضی معتقد شدند که آدم اصولاً پیغمبر نبوده است .

و بعضی معتقد شدند که پیغمبران جمیعاً معصوم نبوده‌اند .

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

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

و آن چیزی که باز داشته است ایشان را از پیروزی کوشش خود در این اباحت ، و بواسطه آن چیز بوده است که نتایج حاصله از آن مختل مانده است ، آنستکه ایشان در این مباحث در میان جهات حقیقیّه و جهات اعتباریّه آن فرقی نگذارده‌اند ، و عالم تشریح را از جهان تکوین جدا نکرده‌اند . لهذا جهات بحث بدین سبب مختل مانده است . و بطور غالب در ناحیه تکوین ، همان اصول وضعیّه اعتباریّه حاکمه بر تشریعیات و اجتماعیات را تحکیم نموده‌اند .

پاسخ علامه در جمیع اشکالاتی که در قضیهٔ إبلیس ذکر کرده‌اند

و آنچه بر عهدهٔ شخص حُرّ و آزادمنش و بحث‌کننده از این حقائق دینیّه مرتبطه به جهات تکوینیّه می‌باشد که از آن تنقیح و تحریر بعمل آورد ، باید در طیّ جهاتی درج گردد:

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

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

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

و اینست قول خدای تعالی: **الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ** . (سوره سجده ، آیه ۷)

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

و قول او: **تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** . (سوره أعراف ، آیه ۵۴)

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

و قول او: **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** **وَلَا يَكُنْ لَكَ تَفَقُّهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** . (سوره اُسرى ، آیه ۴۴) «و هیچ چیزی نیست مگر آنکه با حمد وی تسبیح میگوید؛ ولیکن شما تسبیحشان را نمی فهمید!»

جهت دوّم: عالم صنّع و ایجاد با وجود کثرت اجزایش و وسعت عرضش ، بعضی از آن مرتبط است به بعضی دیگر ، سررشته آخرش به اولش برمیگردد . لهذا ایجاد بعضی از آن عبارت می باشد از ایجاد جمیع آن . و اصلاح جزئی از آن منوط است به اصلاح کلّ آن .

بناءً علیهذا اختلافی که در بین اجزای عالم در وجودشان موجود است - و آن همان چیزی است که عالم را عالم کرده است - و به دنبال آن داستان ارتباط میان آنها ، در حکمت الهیّه به ضرورت استلزام ، مستلزم آن شده است که در میانشان نسبتهای مختلفی به تنافی و تضادّ ، یا به کمال و نقص ، یا به وجدان و فقدان ، و یا به نیل و حرمان پدیدار گردد . و اگر اینطور نمی بود ، جمیع اشیاء به چیز واحدی که در آن هیچگونه اختلاف و تمیزی نبود بازگشت میکردند . و در آنصورت عالم وجود باطل می شد .

خدای تعالی می گوید: **وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَ حِدَّةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصَرِ** . (سوره قمر، آیه ۵۰)

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

بنابراین اگر شرّ و فساد و سختی و فقدان و نقص و ضعف و أمثالها در این عالم نبود ، ما برای خیر و صحتّ و راحتی و وجدان و کمال و قوه ، مصداقی نمی یافتیم و ابدأ قادر نبودیم از آنها حتّی یک معنی را تنها تعقل کنیم؛ چرا که ما معانی را در خارج از مصادیقشان اتّخاذ می نمائیم .

اگر شقاوتی نبود سعادتی نبود ، اگر معصیتی نبود طاعتی نبود ، اگر قبح و مذمتی نبود حُسن و مدحی نبود ، اگر عقابی نبود ثوابی بدست نمی آمد ، و اگر دنیا نبود آخرتی تکوّن نمی یافت . بنابراین ، مثلاً اطاعت عبارت است از امتثال امر مولوی؛ لهذا اگر عدم امتثال آن که عبارت است از معصیت نبود ، در آنصورت فعل بصورت ضروری و لازم موجود می شد ، و با ضرورت و لزوم فعل در انسان دیگر امر مولوی معنی نداشت؛ به سبب ممتنع بودن تحصیل امر حاصل . و اگر امر مولوی در میان نبود ، نه مصداقی که طاعت بر آن صدق کند و نه مفهومی برای آن طاعت بطوریکه دانستی ، معنی نداشت !

و با از میان برداشته شدن و بطلان اطاعت و معصیت ، مدح و ذمّی که راجع به آن دو می شد ، و ثواب و عقاب ، و وعده و وعید ، و ترساندن و بشارت دادن باطل می شدند ، و به دنبال بطلان این امور ، اصل دین و شریعت و دعوت ، و به دنبال

بطلان اینها اصل نبوت و رسالت ، و به دنبال بطلان این امور اصل اجتماع و مدنیّت ، و به دنبال بطلان آن اصل انسانیّت ، و به دنبال بطلان آن تمام چیزها باطل می‌شد و از میان برداشته می‌گشت؛ و بر همین قیاس جمیع امور متقابل در نظام انسانیّت . این واقعیّت را خوب ادراک کن !

و از این بیانات واضح می‌گردد برای تو که وجود شیطان دعوت کننده به شرّ و معصیت ، از ارکان نظام عالم انسانیّت است که آن نظام بر اساس سنّت اختیار جاری می‌شود و مقصود از آن سعادت نوع بشر خواهد بود . و شیطان همانند حاشیه‌ای است که بر دو کناره صراط مستقیم انسان قرار دارد . آن صراط مستقیمی که در طبع این نوع سرشته شده است ، تا با کدح و مشقّت آنرا بی‌ماید تا به شرف لقای پروردگارش نائل گردد . و معلوم است که هر جا راه و صراطی تحقق پیدا نماید ، تعیین متن آن که صراط است فقط بواسطه حاشیه و کناره‌ای است که خارج از آن میباشد ولیکن آنرا فرا گرفته است .

اگر حاشیه و اطراف وجود نداشت ، متن و میانه و وسط آن وجود نداشت . این واقعیّت را بفهم و بیاد بیاور قول خدای تعالی :

ر: قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ . (سوره اعراف ، آیه ۱۶)

«شیطان گفت: پس در ازای اغوائی که از من کردی ، من برای ربودن ایشان از طیّ صراط مستقیمت در کمین آنها

می‌نشینم.»

و قول خدای تعالی ر: [قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ .]
قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ . (سوره حجر ، آیات ۳۹ تا ۴۲)

«شیطان گفت: بار پروردگار من ! در مقابل آنکه مرا اغوا کردی ، من آنچه را که در زمین است برایشان زینت میدهم؛ و من همگی آنان را اغواء خواهم نمود ، مگر آن بندگان را که از آنها به خلوص رسیده‌اند (مخلص شده‌اند) !

خداوند فرمود: این خلوص و پاکی سریرت ، راه راست و صراط مستقیم برای رضا و وصول به من است ! تحقیقاً از برای تو اقتدار و تسلّطی برای بندگان من نیست مگر آن مردم گمراهی که پیروی از تو کرده‌اند!»

اگر تو در این دو جهتی که بیان نمودیم دقت و تأملی بنمائی و پس از آن در آیات سجده تدبّر کنی ، چنین خواهی یافت که آنها عبارتند از صورت خبر دهنده و آگاه کننده‌ای از روابط واقعیّه‌ای که میان نوع افراد بشر و فرشتگان و ابلیس تحقق دارد ، که از آنها تعبیر به امر و امثال و استکبار و طرد و رجم و سؤال و جواب گردیده است . و اینکه جمیع اشکالهای وارد شده در

آن عبارت می‌باشد از تفریط و قصور در تدبیر این داستان ، و تا بجائی رسیده است که برخی از کسانی که [۱۰۷] متنبه وجه صواب شده‌اند که این آیات اشاره است به طبایعی که در انسان و ملک و شیطان موجود است ، او چنین ذکر کرده است که امر و نهی (امرِ إبلیس به سجده و نهی آدم از اکل شجره) امر و نهی تکوینی است (نه تشریحی) . بنابراین با این کلامش خراب و فاسد کرده است آنچه را که در صدد اصلاح آن بوده است ، و غفلت نموده است از آنکه امر و نهی تکوینی قابل تخلف و مخالفت نیست با وجودیکه إبلیس مخالفت امر نمود و آدم مخالفت نهی را کرد .

جهت سوّم: داستان قصّه بهشت آدم و إبلیس - که بیان تفصیلی آن در سوره بقره گذشت - ما حصل از مدلولش خبر میدهد که خداوند سبحانه بهشت برزخیّه آسمانی آفرید ، و قبل از آنکه زندگانی دنیوی زمینی بر آدم استقرار یابد او را در آن داخل نمود ، و تکلیف مولوی خود را بدو متوجه ساخت تا بدان طبیعتهای انسانی را آزمایش کند . و بدان تفصیل روشن شد که انسان هیچ چاره‌ای ندارد مگر آنکه در روی زمین زیست کند ، و در دامان امر و نهی تربیت شود ، و در اثر اطاعت مستحقّ سعادت و بهشت گردد؛ و اگر غیر از این باشد غیر از این خواهد بود .

و انسان هیچ توانائی و قدرتی ندارد که در موقف قرب الهی وقوف کند و در منزل سعادت فرود بیاید مگر با پیمودن این راه . و از اینجا ظاهر می‌گردد که برای اشکالاتی که در قصّه بهشت آدم ایراد کرده‌اند ابدأ محلی باقی نمی‌ماند . چرا که نه آن بهشت ، بهشت خلدی که در آن وارد نمی‌شوند مگر اولیای خدای تعالی - دخولی که پس از آن هیچوقت خروجی نیست - بوده است؛ و نه آنکه خانه ، خانه دنیویّه بوده است که به نحو زندگانی و عیش دنیوی در آن زیست نمود - آنگونه زندگانی که مدار آن تشریح باشد ، و حاکم در آن امر و نهی مولوی - بلکه منزلگاهی بوده است که در آن حکم سجایای انسانی ظهور می‌کرده است نه خصوص سجایای آدم علیه السلام از آنجهت که شخص آدم بوده است؛ زیرا شیطان برای وی مأمور به سجده نشد ، و او داخل در بهشت نشد مگر از آنجهت که انسان بوده است بطوریکه بیان آن سابقاً ذکر شد .

باز گردیم به اول گفتار: خداوند سبحانه توصیف نکرده است از این آفریده شرّ آفرین که وی را إبلیس نام نهاده است ، بجز مقدار اندکی که عبارت است از قوله تعالی: **كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ** . (سوره کهف ، آیه ۵۰)

«إبلیس از جنّ بوده است ، پس بنابراین از امر پروردگارش منحرف شده است.»

و آنچه را که خداوند در کلام خودش از او حکایت کرده است که: **خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ** .

«تو (ای خداوند) مرا از آتش خلق کردی!»

بنابراین مبین نموده است که ابتدای خلقت او از آتش و از سنخ جن بوده است . و اما آنچه را که مآل امر او بوده است صریحاً ذکر نکرده است ، همانطور که تفصیل خلقت او را همچنانکه تفصیل خلقت انسان را ذکر نموده است ، ذکر نکرده است .

میدان فعالیتِ إبلیس ، ادراک و عواطف و احساسات انسان است

آری ، در آنجا آیاتی وارد است که تعریف و توصیف کیفیتِ عمل و کار او را می‌نماید که ممکن است از آنها استفادهٔ مطالبی شود که در اینجا بکار می‌آید . خدای تعالی بطور حکایت از زبان او می‌گوید:

لَا قَعْدَنَ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَبْنِيَهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ . (سورهٔ اعراف ، آیهٔ ۱۶ و ۱۷)

در اینجا خدا خبر داده است که شیطان از ناحیهٔ عواطف نفسانیّه ، از خوف و رجاء و آرزو و آمال و شهوت و غضب در آنها تصرف می‌کند؛ پس از آن در افکارشان و در اراده و اختیارشان که از این امور سرچشمه می‌گیرد .

همانطور که هم ترازو و هم میزان است با آن آیه ، این گفتار خداوند:

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ . (سورهٔ حجر ، آیهٔ ۳۹)

یعنی من برای انسان زینت میدهم امور باطلهٔ ردیّهٔ زشت و قبیح را با زخارف و زینتهای مهیبا شده ، از تعلق عواطفی که ایشان را بسوی متابعت آنها فرا میخواند . و من بواسطهٔ این امور می‌باشد که آنان را اغواء می‌کنم . مانند زنا مثلاً ، که در نخستین وهله انسان تصوّرش را می‌کند ، و سپس شهوت آنرا در نظرش زینت میدهد ، و بواسطهٔ آن زینت نیرومند ، محذوری که در ارتکاب آن در دل انسان خطور می‌کند ضعیف میگردد؛ آنگاه تصدیقش را می‌نماید و دست به ارتکابش می‌آید .

و نظیر این ، گفتار خداست:

يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَ مَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا . (سورهٔ نساء ، آیهٔ ۱۲۰)

«إبلیس به انسان وعده میدهد ، و به آرزوهای باطله فرا میخواند؛ در صورتیکه إبلیس وعده نمی‌دهد مگر از روی مکر و غرور و فریب.»

و گفتار خدا: فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ . (سورهٔ نحل ، آیهٔ ۶۳)

«پس زینت داد برای ایشان شیطان اعمالشان را.»

تمام این مطالب - بطوریکه مشاهده می‌کنی - دلالت دارد بر آنکه میدان فعالیت و کارکرد او فقط ادراک انسان است؛ و وسیله عمل وی، عواطف و احساسات داخله انسان. إبلیس است که اینگونه اوهام کاذبه و افکار باطله را در نفس انسانی القاء می‌کند؛ بطوریکه دلالت بر این مهمّ دارد قول خدای متعال:

الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ . (سوره ناس، آیه ۴ و ۵)

«شیطان وسوسه‌انگیز؛ آنکه در سینه مردمان اندیشه بد و وسوسه می‌افکند.»

ولیکن معذک انسان شک نمی‌کند در آنکه این افکار و اوهامی که وسوس شیطانیّه نامیده می‌شوند افکار خود اوست. خودش آنها را در خود ایجاد مینماید بدون آنکه مُشعر به آن باشد که کسی غیر از او آنها را به وی القاء کرده باشد، و یا آنکه برای آن افکار به چیزی بعنوان سبب و واسطه متوسّل گردد، مانند سائر افکار و آرائش که به عمل و غیر عمل تعلق ندارد مثل گفتار م: عدد یک نصف عدد دو می‌باشد و عدد چهار عدد زوج است؛ و امثال ذلک.

بنابراین، انسان همان کسی است که این افکار و اوهام را برای خودش ایجاد می‌کند همچنانکه شیطان همان کسی است که آنها را بدو القاء می‌کند و در دل او می‌اندازد و خطور میدهد؛ بدون آنکه تزاممی در میان موجود باشد. و اگر بنا باشد سبب شدن شیطان در القاء این خواطر نظیر تَسْبُطَاتِی بوده باشد که در میان ما دوران دارد راجع به کسیکه خبری و یا حکمی و یا مشابه آنرا بسوی ما القاء می‌کند؛ در آنصورت القاء او به ما با استقلال ما در تفکیر جمع نمی‌شود، و هرآینه انتساب فعل اختیاری که برای ماست منتفی می‌شود. زیرا در آن فرض علم و ترجیح و اراده از آن او خواهد بود نه از آن ما، و دیگر بر ما لوم و سرزنش و مذمت و غیرها مترتب نخواهد شد.

در صورتیکه میدانیم خود شیطان آن ملامت و مذمت را به انسان نسبت میدهد - که آنها از ناحیه تست نه از ناحیه من - در آنچه را که خداوند از کلام او در روز قیامت حکایت نموده است:

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْمُونِي وَ لَوْ مَوْءَا أَنفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . (سوره ابراهیم، آیه ۲۲)

علامه: تصرف شیطان در انسان، همان استقلال نگری اوست - در اینجا مشاهده می‌کنیم که شیطان نسبت فعل و ظلم و ملامت را به انسان داده است و از خودش سلب کرده است. و از خودش هر گونه تسلطی را نفی نموده است مگر سلطنت بر دعوت و فراخواندن و وعده کاذب را؛ همانطوریکه خدای تعالی گفته است:

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ . (سورة حجر ، آیه ۴۲)

در اینجا می بینیم که خداوند سبحانه نفی سلطنت و قدرت او را از انسان مگر در ظرف پیروی و متابعت از او - کرده است .
و نظیر این آیه کلام خداوند متعال است:

قَالَ قَرِينُهُ وَ رَبَّنَا مَا أَطَعْتَهِ وَ وَ لَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ . (سورة ق ، آیه ۲۷)

«و میگوید قرین او شیطان: بار پروردگار ما ! من بر او طغیان و تعدی نمودم ولیکن خود او در گمراهی عمیقی فرو رفته بود!»

و بالجمله تصرف شیطان در ادراکات انسان تصرفی است طولی که منافات با قیام آن به انسان و انتساب آن به او مانند انتساب فعل به فاعلش ندارد؛ و تصرف عرضی نیست که منافات داشته باشد .

پس از برای شیطان است که تصرف نماید در ادراکات انسانی به آنچه را که به حیات دنیا تعلق دارد از جمیع جهات آن ، بواسطه غرور و تزیین . لهداست که شیطان باطل را بجای حق میگذارد و باطل را در صورت و کسوت حق جلوه میدهد ، و در نتیجه انسان مرتبط با چیزی نمی شود مگر از وجه باطل آن که وی را گول میزند و از حق روی میگرداند .
و اینست همان معنی استقلالی که انسان در وهله نخستین برای خود می بیند و سپس برای سائر اسبابی که مرتبط است بدانها در حیات خود . و این نگرش استقلال همانست که او را از حق محجوب میگرداند و از حیات حقیقیه باز میدارد ، همانطور که از کلام حکایت شده از شیطان استفاده این مرام گذشت: فِيمَا أَعْوَيْنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ . (سورة أعراف ، آیه ۱۶)

و قوله تعالى: رَبِّ بِمَا أَعْوَيْنِي لَأَزِيَّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ . (سورة حجر ، آیه ۳۹)

و این حالت ، می کشاند انسان را به غفلت از مقام حق . و آن اصل و اساسی است که در هنگام تحلیل ، هرگونه گناهی بدان منتهی میشود: وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْأَنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ . (سورة أعراف ، آیه ۱۷۹)

و بر این اساس ، استقلال نگری انسان خودش را و غفلت وی از پروردگارش با جمیع آنچه را که متفرع بر این می شود از اعتقادات زشت و افکار و اوهام پست و ناهنجاری که تمام اقسام شرک و ظلم از آن پستان شیر می آشامند؛ فقط و فقط از تصرف شیطان است در عین آنکه انسان چنان تخیل می نماید که خودش بوجود آورنده آنها و قیوم و قائم بدانهاست ، چون از

خوبستن استقلال می‌نگرد. شیطان نفس انسانی را به گونه‌ای رنگ میزند که اعتقادی و عملی از برای وی سر نمی‌زند مگر آنکه آنها را بدان صبغه و رنگ، رنگ آمیزی نموده است.

و اینست حقیقت دخول تحت ولایت شیطان و در زیر بار تدبیر و تصرف او درآمدن، بدون آنکه به چیزی غیر از خودش مشعر باشد و یا متنبه گردد. خدای تعالی میفرماید:

إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ وَمِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ طِينًا لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ . (سوره اعراف، آیه ۲۷)

«تحقیقاً او و قبیله او می‌بینند شما را از آنجائی که شما آنها را نمی‌بینید! ما شیاطین را اولیاء و سرپرستان و رفقای کسانی قرار داده‌ایم که ایمان نمی‌آورند.»

لهذا ولایت شیطان برانسان در معاصی و مظالم که بر این نهج میباید، نظیر ولایت ملئکه است بر او در طاعات و اعمال مقرب به خداوند سبحانه و تعالی. خدای تعالی میفرماید:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَوْا تَنْزِيلٌ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . (سوره حم سجده، آیه ۳۰ و ۳۱)

«کسانی که میگویند: پروردگاران الله است و سپس بر این امر پایداری می‌کنند، فرشتگان بر ایشان فرود می‌آیند که هراسی و غصه‌ای نداشته باشید؛ و ما شما را بشارت می‌دهیم به بهشتی که در دنیا به شما وعده داده شده بود. ما اولیای شما هستیم در حیات دنیا!»

و خداوند از همه اطراف ایشان، برای حفظ و نگهداری، بدانها احاطه دارد. و خداوند یگانه ولی آنانست که ولی غیر از خدا ندارند. خداوند تعالی میفرماید:

مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ . (سوره سجده، آیه ۴)

«برای شما غیر از خدا، نه ولی و نه شفیع وجود ندارد.»

علامه: «احتناک» به معنی لجام زدن است، یعنی مانند راکب لجام نهاده بر مرکوبش

و اینست معنی احتناک (لجام زدن) که خداوند از قول ابلیس حکایت می‌کند، آنجا که فرموده است:

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لِنِ اٰخِرْتِنِ اِلٰى اِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا خَتَنَكَ ذُرِّيَّتُهُ وَاِلاَّ قَلِيْلًا * قَالَ اٰذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُوْرًا .

وَاسْتَفْزَمْنَ مِنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا . (سوره أسرى ، آیات ۶۲ تا ۶۴)

یعنی لالَجَمَنَّهُمْ (من به بنی آدم لگام میزنم) و چنان بر آنها تسلط پیدا می‌کنم مانند تسلط مرد سواره راکب بر مرکوب خود که بر آن افسار زده است . آنان مرا اطاعت می‌کنند در آنچه را که من به آنها امر کرده‌ام ، و بدان سوی روی می‌آورند که من اشاره بدان سو کرده‌ام؛ بدون سرکشی و عصیان .

و از آیات قرآن چنین ظاهر می‌شود که او دارای جنود و سپاهسانی است که به او در آنچه را که امر می‌کند مساعدت می‌نمایند و بر آنچه را که او میخواهد معاونت می‌کنند ، و آن عبارت است از همان قبیله او که در آیه سابقه ذکر شد: إِنَّهُ يَرْكُمُ هُوَ وَ قَبِيلُهُ وَ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ . و این دسته از معاونین ابلیس اگر چه از جهت کثرت عدد و از جهت گوناگونی اعمال به حدّ اعلاّی از مرتبه رسیده‌اند ولی معذک کارشان همان کار ابلیس است و وسوسه آنان همان وسوسه است ، همانطور که آیه لَاَعُوْنِيْهُمْ اَجْمَعِيْنَ (سوره حجر ، آیه ۳۹) بر آن دلالت دارد . و غیر از این آیه ، آیاتی است که حکایت حال آنها را می‌کند .

نظیر آنچه را که اعوان ملائکه عظام ، از افعال و اعمالی که انجام میدهند نسبت داده می‌شود به رئیسشان که ایشان را در آنچه را که خودش میخواهد مورد عمل قرار داده بکار می‌گیرد . خداوند راجع به ملک الموت میگوید:

قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ . (سوره سجده ، آیه ۱۱)

«بگو ای پیغمبر ! شما را قبض روح می‌کند آن فرشته مرگی که بر شما گماشته شده است.»

سپس میفرماید: حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ . (سوره انعام ، آیه ۶۱)

«تا زمانیکه مرگ بسوی یکی از شما درآید ، او را فرشتگان ما قبض روح می‌کنند؛ و ابدأ آنان در این امر کوتاهی

نمی‌نمایند.»

و آیه:

الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ . (سوره ناس ، آیه ۵ و ۶)

«آن کسیکه در سینه‌های مردم وسوسه می‌کند ، از طائفه جنیان و از طائفه انسیان.»

دلالت دارد بر آنکه در میان سپاهیان او اختلافی است از جهت آنکه بعضی از نوع جنّ می‌باشند و بعضی از نوع انس .

و آیه: اَفَتَسَخِدُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُونِی وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ . (سوره کهف ، آیه ۵۰)

«آیا شما او را و ذریّه او را برای خودتان اولیاء و صاحب اختیارانی اتخاذ نموده‌اید و مرا بر کنار گذاشته‌اید ، در حالیکه ایشان دشمنان شما هستند؟!»

دلالت دارد بر آنکه إبلیس دارای اولاد و ذریّه‌ای است که از یاران و لشکریان او هستند ، ولیکن قرآن کیفیت نشو و نمای ذریّه او را از او که به چه نحو صورت می‌پذیرد بیان نکرده است .

علامه: افعال إبلیس از جهت سرعت و بُطُو و اجتماع و انفراد ، مختلف است همچنانکه در آنجا نوعی دیگر از اختلاف وجود دارد که دلالت بر آن دارد قول خدا:

وَ أَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ .

«و آنان را در پرّه و حیطة خود بگیر ، و بر آنان بتاز با سواره نظام و پیاده نظامت!»

در آیه‌ای که ذکر آن اینک گذشت . و آن اختلاف ، عبارت است از جهت شدّت و ضعف ، و از جهت سرعت عمل و کندی آن . زیرا جهت فارق میان سواره نظام و پیاده نظام ، عبارت است از سرعت در لحوق و رساندن خود را به طرف و عدم سرعت .

و باز در آنجا نوعی دگر از اختلاف در عمل وجود دارد ، و آن عبارت است از عملی که برای انجام دادن آن اجتماع می‌کنند و یا بطور انفراد بجای می‌آورند؛ بطوریکه قول خدای تعالی ایضاً بر آن دلالت دارد:

وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ * وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ . (سوره مؤمنون ، آیه ۹۷ و ۹۸) [۱۰۸]

«و بگو: ای پروردگار من ! من به تو پناه میبرم از خطورات شیاطین که بر قلبم وارد می‌کنند ، و پناه میبرم به تو از آنکه در نزد من حضور یابند!»

و شاید کلام خدای تعالی:

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيْطَانُ * تَنَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَذِبُونَ . (سوره شعراء ، آیات ۲۲۱ تا ۲۲۳)

«آیا من شما را آگاه بکنم که شیاطین بر چه کسی نازل میشوند؟! نازل می‌شوند بر هر شخص دروغ پرداز گناهکار . آنها که

گوشه‌های خود را فرا میدهند (تا سخنان شما را بگیرند ، ولیکن با باطلشان در می‌آمیزند؛ چرا که) اکثر آنان دروغ‌گویانند.» از

همین باب بوده باشد .

بنا بر آنچه تا به حال گفته شد ، ملخّص بحث آن شد که: إبلیس لعنه الله موجودی است مخلوق صاحب شعور و اراده که بسوی شرّ فرا میخواند و به سمت معصیت می کشاند . سابقاً در مرتبهٔ مشترکی با ملئکه وجود داشت و از ایشان متمیّز و جدا نبود مگر پس از خلقت انسان ، و در آن هنگام جدا شد و در جانب شرّ و فساد افکنده گشت . و انحراف انسان از صراط مستقیم و میل او به جانب شقاوت و ضلال و وقوع وی در معصیت و باطل ، به گونه‌ای از استناد بدو مستند می‌گردد . همچنانکه ملک موجودی است مخلوق دارای ادراک و اراده که اهتداء انسان به غایت سعادت و منزل کمال و قرب ، به نوعی از استناد بسوی او مستند می‌گردد .

و دانسته شد که إبلیس دارای اعوانی است از جنّ و انس و ذرّیه که از جهت نوع دارای اختلاف هستند ، و به امر او در هر چه را که او بخواهد جریان یافته ، و تصرف می‌کنند در جمیع آنچه را که مرتبط است به انسان از دنیا و آنچه در دنیا وجود دارد؛ و تصرف آنان به گونهٔ نشان دادن باطل است در صورت حقّ، و زینت دادن قبیح است در صورت زیبا و نیکو . و تصرف آنها عبارت است از تصرف در دل و اندیشه و افکار انسان ، و در بدن او و در سائر شؤون حیات دنیوی او از اموال و فرزندان و غیر ذلک ، با تصرفات گوناگون و مختلفهٔ النوع ، چه از جهت اجتماع و افراد ، و چه از جهت تندی و کندی ، چه از جهت بلاواسطه بودن یا با واسطه بودن؛ و واسطه هم چه بسا خیر است یا شرّ ، طاعت است یا معصیت . و انسان در هیچکدام از این تصرفات مُشعر نمی‌باشد ، نه به خود آنها و نه به اعمالشان؛ بلکه مشعر نیست مگر به خودش ، چشمش دوخته نمی‌گردد مگر به کردار خودش .

لهذا نه افعالشان مزاحمتی با افعال انسان دارد ، و نه ذواتشان و حقائقشان در عرض وجود انسان موجودیتی دارد؛ مگر آنکه خداوند سبحانه ما را خبر داده است که إبلیس از جنّ بوده است و جنّیان مخلوق از آتش هستند . و گویا اوّل وجود او و آخرش مختلف بوده است .

پاورقی

۹۳ سورهٔ ۲۶ : الشعراء

[۹۴] همان

[۹۵] - در «أقرب الموارد» آورده است: نَزَعَهُ (ع) نَزَعًا طَعَنَ فِيهِ وَ اغْتَابَهُ وَ ذَكَرَهُ بِقَبِيحٍ . وَ - بِكَلِمَةٍ: نَخَسَهُ وَ طَعَنَ فِيهِ ، مَثَلٌ نَسَغَهُ وَ نَدَغَهُ . وَ - بَيْنَ الْقَوْمِ (ع ، ض): أَغْرَى وَ أَفْسَدَ وَ حَمَلَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ وَ يُقَالُ: «نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنَهُمْ» .

نَزَعَهُ الشَّيْطَانُ إِلَى الْمَعَاصِي: حَتَّى . «لَمْ تَرَمْ الشُّكُوكُ بِنَوَازِغِهَا عَزِيمَةً أَيْمَانِهِمْ»: أَى بِمُفْسِدَاتِهَا؛ جَمْعُ نَازِغَةٍ ، مِنَ النَّزْغِ

[۹۶] - آیه ۵۳ ، از سوره ۱۷ : الاعسراء

[۹۷] - آیه ۲۶۸ ، از سوره ۲ : البقره

[۹۸] - ذیل آیه ۱۱۹ و آیه ۱۲۰ و ۱۲۱ از سوره ۴ : النساء

[۹۹] - آیه ۷۶ ، از سوره ۴ : النساء

[۱۰۰] - آیات ۹۸ تا ۱۰۰ ، از سوره ۱۶ : النحل

[۱۰۱] - در «أقرب الموارد» آمده است: رَجَمَهُ (ن) رَجَمٌ: رَمَاهُ بِالْحِجَارَةِ . و : قَتَلَهُ . و : قَذَفَهُ . و : لَعَنَهُ . و : شَتَمَهُ . و : هَجَرَهُ . و - طَرَدَهُ . و - الْقَبَرَ: علامه

[۱۰۲] - آیه ۲۱ و ۲۲ ، از سوره ۱۴ : إبراهيم

[۱۰۳] آیات ۶۱ تا ۶۵ ، از سوره ۱۷ : الاعسراء

[۱۰۴] - در «أقرب الموارد» آورده است: ذَأَمَهُ (ع) يَذَأِمُهُ ذَأْمٌ: عَابَهُ . و : حَقَّرَهُ؛ كَقَوْلِهِ: فَذَرْنِي وَ أَكْرَمُ مَنْ بَدَأَ لَكَ وَ اذْأَمِ . و :

ذَمَّهُ . و : طَرَدَهُ؛ وَ فِي الْقِرْعَانِ: اخْرُجْ مِنْهَا مَذْعُومًا . و : خَزَاهُ فَهُوَ مَذْعُومٌ . الذَّأْمُ: الْعَيْبُ ، وَ تَرَكُ الْهَمْزِ أَكْثَرُ؛ وَ فِي الْمَثَلِ: وَ قَدْ لَا تَعْدَمُ الْحَسَنَاءُ ذَأْمًا.

[۱۰۵] - آیات ۱۲ تا ۱۸ ، از سوره ۷ : الاعراف

[۱۰۶] - «الميزان فى تفسير القرآن» ج ۸ ، از آیه ۱۰ تا ۲۵ سوره ، ص ۱۷ تا ص ۳۳

[۱۰۷] - صاحب تفسیر «المنار» در مجلد ۸ از تفسیر ، تحت عنوان: اشکالاتی که در قصه وارد است . (تعلیق)

[۱۰۸] - در «أقرب الموارد» آورده است: الْهَمْزَةُ ، ج: هَمْزَاتٌ؛ وَ هَمْزَاتُ الشَّيْطَانِ: خَطَرَاتُهُ الَّتِي يَخْطِرُ بِهَا بِقَلْبِ الْإِنْسَانِ

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت هفتم: تورات فعلی و نسبت کذب به خدا، سبب تفاوت ها در جهان، ماتریالیست ها و بدبینی به جهان...

نقل علامه اشکالات سته إبلیسیه را که شارح اناجیل مطرح کرده است (بحث عقلی و قرآنی مختلط)

بحث عقلی و قرآنی مختلط:

در تفسیر «روح المعانی» گوید: شهرستانی نقل کرده است از شارح اناجیل اربعه صورت مناظره‌ای را که میان ملائکه و میان

إبلیس پس از حادثه امر به سجده و تخلف او بوقوع پیوست. و آن مناظره در تورات است و صورت مناظره اینطور است:

إبليس لعین به ملائکه گفت: من قبول دارم که من دارای خدائی می‌باشم که او آفریننده و بوجود آورنده من است؛ ولیکن من بر طریق اشکال، بر حکم وی چند سؤال دارم:

اول: حکمت در آفرینش چه بود، بخصوص که خدا عالم بود که شخص کافر در وقت آفرینش او، مستوجب چیزی نیست مگر آتش؟!

دوم: فائده در تکلیف کردن او چه بوده است با وجود آنکه از آن نفعی و ضرری به او باز نمی‌گردد؛ و هر چیزی که به مکلفین عائد می‌شود، او قادر است که آنرا برای ایشان تحصیل کند بدون وساطت تکلیف؟!

سوم: فرض کن او مرا مکلف به معرفت و طاعتش کرده است، به چه سبب مرا تکلیف بر سجده به آدم نمود؟!

چهارم: هنگامیکه من معصیت او را کردم در ترک سجده، چرا مرا لعنت کرد و عذاب مرا لازم دانست با وجودیکه در این لعنت نه برای او و نه برای غیر او فائده‌ای نیست؛ اما برای من در آن عظیم‌ترین ضرر است؟!

پنجم: چون او اینکار را کرد، به چه سبب مرا بر اولادش مسلط گردانید و به من تمکن داد در اغواء و اضلال آنان؟!

ششم: هنگامیکه من از وی برای مدتی طولانی مهلت طلبیدم، به چه سبب مرا مهلت بخشید؛ با آنکه معلوم است که جهان اگر از شرّ خالی بود بسی بهتر بود؟!

شارح اناجیل گوید: خدای تعالی از سُرّادق و حجابهای عظمت و کبریائی خود، بدو وحی فرستاد:

يَا إِبْلِيسُ! أَنْتَ مَا عَرَفْتَنِي؛ وَ لَوْ عَرَفْتَنِي لَعَلِمْتَ أَنَّهُ لَا اعْتِرَاضَ عَلَيَّ فِي شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِي!
فَأَنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا؛ لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ - انتهی.

«ای إبلیس! تو مرا نشناخته‌ای؛ و اگر مرا شناخته بودی، دانسته بودی که اعتراضی بر هیچیک از کارهای من نمی‌تواند باشد!

زیرا حقاً و حقیقه من الله هستم که معبودی جز من وجود ندارد. و کسی را توان آن نمی‌باشد که مرا در کارهایم مورد بازپرسی و سؤال قرار دهد! - تمام شد داستان شارح انجیل.»

در اینجا آلوسی می‌گوید: امام رازی گفته است: اگر جمیع مخلوقات خدا از اولین و آخرین اجتماع کنند و به حُسن و قبح عقلی معتقد باشند، گریزی و مَقَرّی از این شبهات ندارند و همگی این شبهات، لازم و ثابت است.

سپس آلوسی گوید: و بسیار برای من شگفت‌انگیز است آنچه را که حکایت شده است که سیف الدوله بن حمدان روزی بر اصحابش وارد شد و گفت: من یک بیت سروده‌ام و باور ندارم احدی را توان آن باشد که دوّمی آنرا بسراید مگر ابوفراس. و ابوفراس در آنجا نشست. به سیف الدوله گفتند: آن بیت چیست؟! گفت این سخنم:

لَكَ جِسْمِي تَعْلُهُ فَدَمِي لَا تَطْلُهُ ١٠٩؟

«جسم من از برای تست ای خداوند که پیوسته دم به دم بر آن کتک می‌زنی؛ پس به چه علت خون مرا هدر نکرده‌ای و آنرا نریخته‌ای؟!»

ابوفراس فوراً مبادرت نموده گفت:

قَالَ إِنْ كُنْتُ مَالِكًا فَلِيَ الْأَمْرُ كُلُّهُ

«خدا جواب داد که: اگر من مالک تو می‌باشم، تمام این امور (از ضرب متتابع جسم و ریختن خون تو) ملک طلق من است و من صاحب اختیار در همه آنها هستم!»

- تمام شد قول آلوسی در تفسیر.

جواب علامه: از اشکالات ستهٔ ایلسیه میتوان با بلیغ‌ترین وجه پاسخ داد
حضرت استادنا العلامه فرموده‌اند:

من می‌گویم: آن بیان و تفصیلی را که ما در نخستین کلام سابق خود ذکر کردیم، صلاحیت دارد برای دفع تمامی این شبهه‌های ششگانه. و به خوبی از عهدهٔ پاسخ آنها بر می‌آید بدون آنکه نیازی باشد به گردآمدن پیشینیان و پسینیان از خلائق، و آنگاه هم بر حسب مدّعی امام رازی اجتماعشان بیهوده و بی‌فائده گردد. بنابراین، مطلب از آن قرار نیست که او پنداشته است؛ و برای توضیح آن می‌گوئیم. ۱۱۰.. در اینجا حضرت علامه شروع می‌فرمایند به جواب تفصیلی از این شش شبهه و در صفحات عدیده‌ای که بالغ بر چهارده صفحه می‌شود ۱۱۱ چنان مطالب رزین و وزین را افاده می‌کنند که روح هر مطالعه‌کننده‌ای را شاد و در بحری از عظمت و افقی از نور و بهجت فرو می‌برند، و اگر خوف از اطالۀ سخن نبود، ما جمیع آنرا در اینجا نقل می‌نمودیم.

این تعلیمات توراۀ است که خدا را مقهور و مغلوب منطق شیطان معرفی می‌کند؛ بدینطریق که چون شیطان با این شش شبهه وارد مسأله و اشکال به خدا میشود، خدا پاسخی ندارد مگر چماق انانیت که بر سر شیطان بکوبد. اما در منطق قرآن که ملاحظه نمودیم و حضرت علامه با آن بیان فصیح و لسان منطقی و سخنور و مستدل و برهانی خود ذکر نمودند، چنان

یافتیم که چقدر آنان از قافله دور هستند و دستگاه آفرینش و انسان و شیطان را بازیچه‌ای تصوّر نموده‌اند مانند صحنه خیمه شب بازی‌هایی که بعضی انجام می‌دهند.

شبهات اِبلیسیّه نه تنها شارح انجیل را گیج نموده، بلکه همانطور که دیدیم امام فخر رازی و آلوسی و سیف بن حمدان و شاعرش ابوفراس را به دنبال خود یدک کشیده و در بحر شبهه فرو برده است. و بطور کلی هر کس از این شبهات خلاص نشود و گرفتار آنها یا بعضی از آنها باشد، به همان قدر در درون خود نیاز به هدایت دارد تا اسلام واقعی دور از هر گونه شبهه توحیدیّه برای وی منکشف گردد.

توراه در نهی از شجره، نسبت کذب به خدا میدهد و نسبت صدق به شیطان (جنایت تورات فعلی بر عالم بشریت) توراه در قضیه اِبلیس و گول زدن او آدم بوالبشر را در بهشت، کاملاً برعکس قرآن بیان می‌کند. توراه صریحاً اعتراف دارد که خوردن از شجره منهیّه بر ضرر آدم نبود بلکه بر نفع او بود، و خداوند اراده کرده بود آدم را در هاله‌ای از جهل نگهدارد؛ شیطان متوجه شد و با ارائه طریق خود آدم را بیدار کرد و به علم و معرفت رسانید. و خداوند مخالف علم و معرفت آدم بود و شیطان موافق؛ و لهذا راه حيله و مکر خدا را - عیاداً بالله - شیطان فهمید و به آدم نشان داد. و آدم چون از شیطان اطاعت کرد و بر خلاف نهی خدا رفتار نمود، چشمان بصیرتش گشوده گشت. پس شیطان طرفدار علم و معرفت و بینائی است و خداوند طرفدار جهل و نادانی و کوری.

جنایت توراه فعلی بر عالم بشریت:

قرآن مجید میگوید: شیطان که آدم را فریفت، به او گفته بود: اگر از این درخت تناول کنی، در بهشت جاودان و بطور مخلّد زیست خواهی نمود.

توراه میگوید: شیطان که آدم را فریفت به او گفته بود: اگر از این درخت تناول کنی به علم و معرفت خواهی رسید و دیدگان بصیرت بینا میشود.

بنا به منطق قرآن، آدم که به فریب شیطان از شجره منهیّه تناول کرد؛ وی را از بهشت بیرون کردند، و خوردن موجب عدم خلود گشت نه موجب خلود. پس کلام خدا درست و کلام شیطان کذب و خدعه و فریب از کار درآمد.

بنا به منطق توراه، آدم که به فریب شیطان از شجره منهیّه تناول کرد، دارای چشم بصیرت شد، علم و معرفت پیدا کرد و دید عریان است و لهذا از برگهای درخت بهشت چید و بر روی عورت خود نهاد تا پنهان باشد. و خداوند با نهی از اکل شجره میخواست آدم جاهل بماند و بر عورت خود مطلع نگردد؛ و چون از شیطان پیروی نمود و مخالفت امر خدا نمود، از عورت

خود اطلاع حاصل نمود و به معرفت رسید. پس کلام خدا غلط و کلام شیطان درست و مطابق واقع از کار درآمد. اما کلام توراہ برای این غلط است که خداوند قبل از امر کردن شیطان را به سجده بر آدم، به وی علم و معرفت داده بود. و آیه مبارکه:

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَذِهِ أُولَئِكَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. ۱۱۲

«و خداوند به آدم تمامی اسماء را تعلیم فرمود، و سپس آنان را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت: اگر شما راست میگوئید، مرا از اسماء آنان آگاه کنید!»

با صریحترین وجه بر این مطلب دلالت دارد. زیرا مراد از اسماء، حقائق موجودات است که هر موجودی اسمی و علامتی برای ذات اقدس اوست؛ و این مسأله قبلاً برای آدم روشن شده و آدم به علم و معرفت نائل گردیده بود. قرآن، شجره را درخت بدی و شیطان را فریبنده آدم بیان میکند

بلکه طبق عقیده اسلامی، آن درخت شجره بدی بود مانند حسد و بخل و کینه؛ و آدم چون اطاعت از شیطان نمود و از آن درخت خورد، موجودی مادی شد و حسد و بخل و کینه پیدا کرد و از بهشت که محل پاکان است رانده شد.

وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ و عَزْمًا.

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ!

فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْقِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ!

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَىٰ * وَ أَنْكَ لَا تَطْمَأُنُّ فِيهَا وَ لَا تَضْحَىٰ!

فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبُلَىٰ!

فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءٌ * تَهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ وَ فَعَوَىٰ! ۱۱۳

«و ما با آدم عهدهی بستیم (که فریب شیطان را نخورد) پس فراموش کرد و ما او را ثابت قدم و استوار نیافتیم.

و هنگامیکه به فرشتگان گفتیم: به آدم سجده کنید و سجده کردند مگر ابلیس که ابا و امتناع ورزید. و آنگاه گفتیم: ای آدم

! این شیطان دشمن تو و دشمن جفتت می باشد (متوجه باش که شما را نفریبید و) از بهشت بیرونتان ننماید که در آنصورت

دچار سختی و مشکلات خواهید شد!

از برای تو در بهشت (همه چیز مهیاست) جائی است که گرسنه نمی شوی و برهنه نمی گردی! و حقاً تو در آنجا تشنه

نمی شوی، و آفتاب گرم بر تو اثری نمی گذارد!

با همه این سفارشها شیطان در آدم وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا (دوست داری) ترا بر شجره خلود و درخت ابدیت که هیچگاه کهنه و فرسوده نگردد دلالت نمایم؟!

(آدم از شیطان پرسید: آن درخت کدام است؟ گفت: همان شجره‌ای که خدا تو را از آن منع کرد؛ از آن تناول کن تا عمر ابد بیابی!) پس آدم و جفتش از آن درخت (به فریب شیطان) خوردند و بدینجهت (لباسهای بهشتی از تنشان دور شد و عیوب و قبائح و) عورت‌های آن دو پدیدار گشت. و شروع کردند تا از برگ‌های بهشت چیده و بر روی عورت‌های خود ساتری بنهند. و آدم نافرمانی پروردگارش را نمود و گمراه شد.»

توراه میگوید: دین دعوت به جمود و رکود می‌کند و دعوت به جهل و نابینائی

قرآن، شجره را درخت خبیث میداند؛ و شیطان را که شجره را درخت خلد و جاودانی معرفی می‌کند دروغگو و دشمن آدم میداند. اما توراه برخلاف این میگوید. توراه میگوید: شجره درخت معرفت است. خدا میخواست آدم در بهشت بماند بدون علم و اطلاع، و شیطان آدم را به خوردن از شجره معرفت دعوت کرد. و چون از آن تناول کرد، علم و معرفت به خود پیدا کرد و دید برهنه و عریان است.

لهذا به کلام توراه شیطان، صادق و رفیق آدم بود و وی را به واقعیت و حقیقت راهنمائی کرد؛ و خدا میخواست وی بدون معرفت بماند و لهذا او را از اکل شجره معرفت منع کرد.

بر این پایه و اساس، توراه میگوید: خدا و دین و مذهب، دعوت به جمود و رکود و عدم بصیرت و معرفت دارند، و انسان را میخواهند همیشه در هاله‌ای از جهل و نادانی نگهدارند. و انسان برای آنکه از این هاله بیرون آید و معرفت پیدا کند، باید پا از دایره مقررات دین و مذهب کنار بزند؛ چون دستورات دین و مذهب جهل است و نابینائی و مقررات پوشش دار بر روی حقائق و واقعیات. و لذا میتوان گفت: این تعلیمات توراه بزرگترین جنایت بر بشریت است. مرحوم آیه الله محقق مدقق شیخ جواد نجفی بلاغی رضوان الله علیه در اینجا تحقیقات نفیسی دارد ۱۱۴.

باری، در اینجا که میخواهیم مسأله شرور را در داستان آدم و ابلیس پایان دهیم، سزاوار است از بحث در دو موضوع نیز دریغ نکنیم؛ اول: بدبینی‌های فلسفی، دوم: اختلافات و تفاوت‌ها.

اما در مسأله نخست، فعلاً اکتفا می‌کنیم به نوشته مرحوم صدیق ارجمند شهید فقید گرامی: آیه الله حاج شیخ مرتضی مطهری قدس سره الشریف. وی میگوید: قرآن مسأله شیطان را به شکل حیرت‌انگیزی طرح کرده است که کوچکترین خدشه‌ای بر توحید ذاتی و اصل لیسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ ۱۱۵، و همچنین بر اصل توحید در خالقیت، و اصل اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ

الأمر ١١٦، قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ١١٧، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا وَلَا يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ١١٨ وارد نمی‌سازد.

برای مادّیون و ماتریالیست‌ها مسألهٔ شرور حلّ نشده، و به جهان بدبین هستند بدبینی فلسفی:

یکی دیگر از اثرات «مسألهٔ شرور» پیدایش بدبینی فلسفی است. فلاسفهٔ بدبین معمولاً از میان ماتریالیست‌ها بر می‌خیزند. یک نوع رابطه و تلازم میان ماتریالیسم و بدبینی فلسفی وجود دارد که قابل انکار نیست. علت این‌که ماتریالیست‌ها دچار نوعی بدبینی می‌شوند، عدم حلّ مسألهٔ شرور است در این فلسفه.

طبق بینش فلسفهٔ الهی، وجود مساوی با خیر است و شرّ امر اضافی و نسبی است، و زیر هر پردهٔ شرّ خیری نهفته است؛ ولی بر طبق بینش مادّی چنین چیزی وجود ندارد.

بدبینی نسبت به جهان رنج آور است. بسیار دردناک است که آدمی جهان را فاقد احساس و ادراک و هدف بداند. انسانی که خود را بچهٔ کوچکی از جهان میدانند و برای خودش هدف قائل است، وقتی چنین بیندیشد که جهانی که مرا و فکر مرا بوجود آورده است و هدف داشتن را به من یاد داده است خودش هدف ندارد، سخت نگران می‌شود. کسیکه فکر می‌کند در جهان عدالت نیست، در طبیعت تبعیض و ظلم وجود دارد؛ اگر همهٔ نعمتهای دنیا را به او بدهند بدبین و ناخشنود خواهد ماند. کوششهای چنین کسی از برای سعادت خود و نیکیبختی نوع بشر، با هیچگونه دلگرمی و امیدی همراه نیست. وقتی پایهٔ هستی بر ستمگری باشد، دیگر از عدالتخواهی دم زدن بی‌معنی است. وقتی اصل جهان بی‌هدف است، هدف داشتن ما همچون نقش بر آب، چیزی احمقانه است.

اینکه صاحبان ایمان دارای بهترین آرامش و آسایش روانی می‌باشند از آنجهت است که جهان را ابله نمی‌دانند. جهان را صاحب هدف و حکیم میدانند. جهان را عادل، خردمند و دانا میدانند. دین داران و یکتاپرستان در مورد بدیها و شرور، اعتقاد دارند که هیچ چیزش حساب نکرده نیست. بدی‌ها، یا کیفی هستند عادلانه یا ابتلائی هستند هدفدار و پاداش‌آور. اما اشخاص بی‌ایمان چه میکنند؟ آنان به چه چیز دل خوش میدارند؟ آنان به خودکشی متوسّل می‌شوند و به گفتهٔ یکی از آنان مرگ را با شهادت در آغوش می‌کشند.

سازمان بهداشت جهانی آماری منتشر کرده و اعلام کرده که آمار خودکشی مخصوصاً در میان روشنفکران بالا می‌رود. بر حسب گزارش این سازمان در هشت کشور اروپائی خودکشی خیلی زیاد شده است. یکی از آن هشت کشور سوئیس است که ما می‌پنداریم غرق در خوشبختی است.

در این گزارش آمده است که خودکشی سوئین عالم مرگ و میر است. یعنی بیش از سرطان تلفات میدهد. و متأسفانه در طبقه تحصیل کرده بیش از طبقه بیسواد انجام می‌گیرد.

نیز در همین گزارش آمده است که در کشورهای در حال توسعه که در حال دادن ایمان نیز می‌باشند، خودکشی زیادتر است. در آلمان غربی هر سال ۱۲۰۰۰ نفر بوسیله خودکشی می‌میرند و ۶۰۰۰۰ نفر خودکشی می‌کنند و نجات داده می‌شوند. اینست فرق میان زندگی کسیکه جهان را بی‌صاحب میداند و کسیکه معتقد است جهان خدای دانا و رَبُّ الْعَالَمِينَ دارد. تربیت شدگان اسلام، در هنگام رویدادها و مصیبتها به این حقیقت توجه می‌کنند که ما مملوک خدائیم و بازگشت ما نیز بسوی اوست. ۱۱۹ و ۱۲۰

قضیه ابوظلحه و امّ سلیم و مرگ پسر، و دعا و حمد پیغمبر بر آنان

در اینجا مرحوم مطهری ترجمه قضیه ابوظلحه و امّ سلیم و فوت پسرشان را که بسیار جالب است، نقل کرده است برای فهماندن تأثیر روح ایمان در مسلمان که با وجود مصائب شدید و مشکلات کمرشکن نه تنها از جا در نمی‌روند بلکه مانند کوه استوار و ثابت قدم بوده و در عین حال شاکر نعمتهای او هستند.

چون روایت بسیار آموزنده است، سزاوار است ما اصل روایت را از مصدر آن حکایت نمائیم، سپس از نزد خود ترجمه دقیق‌تری را بجهت اهمیت مقام بیاوریم:

علامه مجلسی رضوان الله علیه در «بحار الانوار» از کتاب «مُسْكُنُ الْفُوَادِ» شهید ثانی رفع الله درجه از کتاب «عُيُونُ الْمَجَالِسِ» از معاویه بن قره روایت کرده است که او گفت: كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يُحِبُّ ابْنَهُ حُبًّا شَدِيدًا. فَمَرِضَ، فَخَافَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الْجَزَعَ حِينَ قَرُبَ مَوْتُ الْوَلَدِ، فَبَعَثَتْهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

فَلَمَّا خَرَجَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ دَارِهِ تُوْفِيَ الْوَلَدُ. فَسَجَّتْهُ أُمُّ سُلَيْمٍ بِثَوْبٍ وَ عَزَلَتْهُ فِي نَاحِيَةِ مِنَ الْبَيْتِ. ثُمَّ تَقَدَّمَتْ إِلَى أَهْلِ بَيْتِهَا وَ قَالَتْ لَهُمْ: لَا تُخْبِرُوا أَبَا طَلْحَةَ بِشَيْءٍ. ثُمَّ إِنَّهَا صَنَعَتْ طَعَامًا ثُمَّ مَسَّتْ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ.

فَجَاءَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: مَا فَعَلَ ابْنِي؟!

فَقَالَتْ لَهُ: هَدَأَتْ نَفْسُهُ! ثُمَّ قَالَ: هَلْ لَنَا مَا نَأْكُلُ؟!

فَقَامَتْ فَفَرَّبَتْ إِلَيْهِ الطَّعَامَ. ثُمَّ تَعَرَّضَتْ لَهُ فَوَقَعَ عَلَيْهَا. فَلَمَّا اطْمَأَنَّ قَالَتْ لَهُ: يَا أَبَاطِلْحَةَ! اتَّعَضَبُ مِنْ وَدِيعَةٍ كَانَتْ عِنْدَنَا
فَرَدَدْنَاهَا إِلَى أَهْلِهَا؟!

فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ؛ لَا!

فَقَالَتْ: ابْنُكَ كَانَ عِنْدَنَا وَدِيعَةً فَقَبِضَهُ اللَّهُ تَعَالَى!

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِالصَّبْرِ مِنْكَ! ثُمَّ قَامَ مِنْ مَكَانِهِ فَاعْتَسَلَ وَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
فَأَخْبَرَهُ بِصَنِيعِهَا.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فَبَارَكَ اللَّهُ لَكُمَْا فِي وَقَعْتِكُمَا!

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي أُمَّتِي مِثْلَ صَابِرَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. ۱۲۱

«أبو طلحه به پسرش محبت داشت محبت شدیدی. پسر مریض شد، و امّ سلیم نگران شد که اگر مردن او نزدیک شود
أبو طلحه جزع و فزع کرده نتواند خویشتن داری کند، و او را به بهانه‌ای خدمت پیامبر صلی الله علیه وآله فرستاد.

همینکه أبو طلحه از خانه‌اش بیرون شد پسر جان تسلیم کرد. امّ سلیم وی را در پارچه‌ای پیچید و در گوشه‌ای از اطاق بر
کنار نهاد، و به نزد اهل خانه آمد و بدیشان گفت: ابدأً از این موضوع بهیچوجه به أبو طلحه خبر مدهید. در اینحال غذائی مهیا
کرد و مقداری عطر به بدن خود مالید.

در اینوقت أبو طلحه از نزد رسول خدا صلی الله علیه وآله آمد و گفت: پسر چه شد؟!

امّ سلیم گفت: بچه آرام گرفته است! در اینحال أبو طلحه گفت: آیا غذائی موجود است تا بخوریم؟!

امّ سلیم برخاست و طعام را به نزد او گذاشت. و سپس خود را بر او عرضه داشت و أبو طلحه با امّ سلیم مواجهه نمود. و چون
أبو طلحه آرام گرفته بود، امّ سلیم به وی گفت: ای أبو طلحه! اگر کسی نزد ما امانتی بگذارد و ما آنرا به اهلش برگردانیم آیا
تو خشمگین میگردی؟!

أبو طلحه گفت: سبحان الله؛ نه!

امّ سلیم گفت: پسر تو در نزد ما امانتی بوده است و خداوند تعالی او را بازپس گرفته است!

أبو طلحه گفت: من سزاوارتر هستم از تو که در این واقعه شکیباً باشم. (چون مردم و تو زن هستی، و صبر و تحمل مردان
بیشتر است.) در اینحال برخاست و غسل انجام داد و دو رکعت نماز گزارد و به حضور پیغمبر صلی الله علیه وآله روان گشت،
و داستان امّ سلیم را بیان کرد.

پیغمبر صلی الله علیه وآله فرمودند: خداوند مبارک گرداند برای شما فرزندی را که از این واقعه بوجود خواهد آمد! سپس پیغمبر صلی الله علیه وآله فرمودند: تمام مراتب حمد و سپاس اختصاص به خداوند دارد، آنکه در بین امت من همانند آن زن شکیبای در بنی اسرائیل را قرار داد.»

در اینجا در تتمه روایت آمده است که:

به حضرت عرض شد: ای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) داستان آن زن صابره چیست؟!

حضرت فرمود: در میان بنی اسرائیل زنی بود که شوهر داشت و از آن، دو پسر زائیده بود. مرد زن را گفت: غذائی آماده ساز که میخواهم مردم را دعوت کنم! زن غذائی مهیا کرد و مردم در خانه او مجتمع شدند. و آن دو پسر مشغول بازی بودند که ناگهان در چاهی که در خانه بود فرود آمدند. زن ناپسند داشت که این ضیافت بر شوهرش مُنْقَص گردد. دو طفل را در اطاق آورده و بر رویشان لباس کشید.

چون ضیافت خاتمه یافت مرد بر زن داخل شد و گفت: دو پسر کجا هستند؟!

زن گفت: در اطاق می‌باشند. و آن زن قدری عطر استعمال کرده بود، و خود را بر شوهر عرضه داشت تا آمیزشی صورت گرفت.

در اینحال مرد گفت: بچه‌هایم کجا هستند؟! زن گفت: در اطاق هستند!

پدرشان آن دو را صدا زد. دو طفل از اطاق بیرون آمده و شروع کردند به دویدن.

زن گفت: سُبْحَانَ اللَّهِ! سوگند به خدا که این دو بچه مرده بودند ولیکن در پاداش صبر من خداوند آنها را زنده کرد. ۱۲۲

سبب اینکه عالم خیر محض و بدون شرور و اعدام نیست، چیست؟

اختلافات و تفاوت‌ها:

مسأله دوم که وعده داده شد پیرامون آن قدری بحث گردد، این مسأله بود که سبب اختلافها و تفاوتها در عالم وجود چیست

؟! آیا سزاوار نبود همه افراد انسان یکسان خلق می‌شدند؛ همه سالم و تندرست، همه زنده و جاوید، همه مُرْفَه و مَقْضِيَّ

المرام، همه کامیاب و سعادت‌مند، همه با ایمان و تقوی، همه پاکیزه سرشت و خوش طینت، همه پویا و متحرک بسوی کمال

و جمال حضرت ربّ موجود ازلی ابدی رحیم ودود عطوف؟!

به عبارت دیگر: ما قبول داریم آفریننده خداوند است، و قبول داریم این آفرینش بر اساس مصلحت است؛ ولی آیا بهتر نبود

آفرینش بهتر و عالی‌تر از این میبود؟! آفرینشی که در آن - به قول حکماء - شرور و نقائص که عدمیات هستند نمی‌بود،

بلکه یکسره خیرات محضه و زیندگی‌های صرفه و تجلیات جمالیّه بدون سلطهٔ جلال و قهر، بدون بارقهٔ برق عزّت؛ همه و همه شادی و شادی آفرینی، و مسرت و بهجت، و بدون اندکی رنج و تألم دردها و مصائب و نفاق و دروغ و تهمت و حسد و کینه، همه و همه سعادت محضه و فعلیت تامّه میبود؟!

و به عبارت سوّم: آیا بهتر نبود از مرحلهٔ نخستین، خداوند بهشت برین را می‌آفرید و با جمیع خصوصیات و آثار و خواصّی که انبیاء عظام شرح داده‌اند، و پیامبر ما حضرت خاتم الانبیاء و المرسلین محمد بن عبدالله صلی الله علیه و علی اولاده الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین به تفصیل بیان فرموده، و قرآن کریم عالی‌ترین معجزه الهی که هدایت‌کنندهٔ قویم‌ترین امت‌هاست به صراط مستقیم ۱۲۳ بطور شرح و اجمال از آن یاد نموده است؛ خلق میکرد و بنی نوع آدم را در آن مسکن میداد؟! آیا این بهتر و پسندیده‌تر و مطلوب‌تر، و بدون دردسر و سرگیجه و بدون هزاران ابتلا و مصیبت نبود؟! در پاسخ فقط میگوئیم: تفاوت اشیاء خارجیّه و جمیع افراد بشر، ذاتی آنهاست؛ و طبق قانون علیّت و معلولیت، لازمهٔ نظام احسن است. این پاسخ اجمالی ماست که دربر دارد جمیع براهین حکمیّه، و آیات الهیّه، و شواهد ذوقیّهٔ شهودیّهٔ عرفانیّه را. و اما اگر طالب شرح و تفصیل بیشتری می‌باشی، در استشهاد به مطالب عرفانیّه فقط این غزل شیخ العرفاء و سند الواصلین:
خواجه محمد حافظ شیرازی زاد الله فی علوه و رتبته ما را بس است:

صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد ورنه اندیشهٔ این کار فراموشش باد
آنکه یک جرعه می از دست تواند دادن دست با شاهد مقصود در آغوشش باد
پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
شاه ترکان سخن مدعیان می‌شنود شرمی از مظلّمهٔ خون سیاوشش باد
گرچه از کبر سخن با من درویش نگفت جان فدای شکرین پستهٔ خاموشش باد
چشمم از آینه‌داران خط و خالش گشت لبم از بوسه ربایان بر و دوشش باد
نرگس مست نوازش کن مردم دارش خون عاشق به قدح گر بخورد نوشش باد
به غلامی تو مشهور جهان شد حافظ حلقهٔ بندگی زلف تو در گوشش باد ۱۲۴

تفاوت‌ها در عالم خلقت صحیح است؛ تبعیض وجود ندارد

و اما دربارهٔ براهین حکمیّه عرض می‌کنیم:

اولاً باید دانست آنچه را که در عالم، مشهود است تفاوت است نه تبعیض.

تبعیض آنستکه مثلاً در کاسهٔ طعام دو نفر مستحقّ که کاسهٔ آنها به قدر هم است و استحقاقشان نیز یک اندازه است، در یکی به مقدار خوراک او بریزیم و در دیگری نصف آن مقدار. و اما اگر به یک نفر مستحقّی که گرسنه است دو برابر مستحقّ دیگری که نیم گرسنه است بدهیم، تبعیض نخواهد بود بلکه تفاوت است و صحیح. اگر عالمی در وقت درس برای شاگرد کم هوش بیشتر بیان کند تا وی خوب بفهمد، و برای شاگرد ذکیّ و زیرک کمتر، تفاوت است و درست نه تبعیض؛ به خلاف آنکه برای هر دو یکسان بیان کند که یکی خوب فرا گیرد و دیگری فرا نگیرد، در اینجا عدم تفاوت است و نادرست.

این مطلب که روشن شد، ثانیاً میگوئیم: از بیانهای متقدّم واضح شد

که نقائص و شرور امور عدمیه هستند، یعنی مثلاً مردن زید امری است عدمی و مرجعش به حیات او در این حدود مشخص از زمان میگذرد. پس حیات او حیات محدودی است تا این مرز از زمان، و دنبالهٔ آن که وجود ندارد امری است عدمی و آن شرّ است و نقص. و معنی علیّت امر عدمی برای شرور که اعدام هستند آن می باشد که علت وجود آن در اینجا نیامده است تا آنرا وجود ببخشد.

من گفتن زید، دلیل بر وجود و تمامیت اوست؛ و غیر از آن محال است

زید که تا پنجاه سال عمر کرد و سپس بمرد، معنی آن اینستکه علت وجود حیات زید تا پنجاه سال علیّت داشته، و از این پس علت زندگی او نیست، پس او نیست.

مرجع تمام امور عدمیه به محدودیت امور وجودیه بازگشت می کند. بنابراین در سلسلهٔ علت و معلول تغییر ناپذیر جهان آفرینش و نظام بدیع و احسن آن که مسبب از مسبب الاسباب است، وجود و حیات زید پنجاه سال بوده است؛ و این امری است تخلف ناپذیر و عین خیر و رحمت.

سلسلهٔ علل امور عالم بدینجا منتهی شدند که زید را وجود بدهند و بدو حیات پنجاه ساله ببخشند. و حیات پنجاه ساله وی که امری است وجودی، عین خیر و رحمت است. و عدم حیات او پس از این زمان که از آن به فقدان و شرّ و ضرر تعبیر می کنیم امری است عدمی. چیزی نیست، برای آنکه علت وجودیهٔ آن در خارج متحقق نیست. و این حیات پنجاه ساله که امری است وجودی عین خیر و رحمت و مصلحت و حکمت است. دیگر زید بیش از این چه توقع دارد، و طلبش از دستگاه آفرینش چه می باشد؟!

در اینجا اگر وی بگوید: من چرا شصت ساله نشدم و ده سال بر ستم افزوده نگشت؟

در پاسخ میگوئیم: اولاً اگر بالفرض ده سال افزوده می‌گشت و شصت ساله می‌شدی باز هم در وقت مرگت عین همین اشکال را ایراد می‌نمودی و می‌گفتی: من چرا هفتاد ساله نمی‌گردم و ده سال بر سنم افزوده نمی‌شود؟! و همینطور بر همین قیاس می‌رویم بالا و بالا تا آنکه اگر حقاً و واقعاً زید هزار سال عمر کند باز هم در وقت مشاهده مرگ و فقدان، طالب عمر یکهزار و دهمین است. و هی به همین نهج می‌رویم بالا تا می‌رسیم به میلیونها و میلیاردها سال؛ باز هم مسلماً زید حاضر به مرگ نیست، چون در آنحال هم مرگ امری است عدمی و شرّ و نقص و فقدان و قطع حیات و زندگی. و «حُكْمُ الْأُمْتَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَ فِيمَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ» مصداقش اینجاست. و نتیجه آنکه زید طالب حیات ابدیت و خلود است.

این نمونه راجع به حیات بود. راجع به جمیع نقائص و محدودیتهای زید باز هم به همین گونه مطلب از این قرار می‌باشد. زید که دارای ده درجه از علم است، شکوه دارد که چرا دارای درجات بالاتر از علم نیستیم؟ چرا یکصد درجه و هزار درجه ندارم؛ و هَلُمَّ جَرّاً. زید که دارای یکصد درجه از توان و قدرت است مثلاً قادر است وزنه یکصد کیلوگرمی را بردارد، شکایتش آنستکه چرا یکصد و بیست کیلوگرمی و پانصد کیلوگرمی... و همچنین به همین منوال می‌رویم؛ و در هیچ مرحله زید را خالی از گله کمبود و طلب زیادتی نمی‌یابیم.

بنابراین زید را در هیچ نقطه‌ای نمی‌توانیم متوقف کنیم. یعنی زید طالب حیات ابدی و علم و قدرت ابدی و شؤن و اختصاصات نامتناهی است؛ در این دنیای محدود و مقید به هزاران حدود و قیود و نواقص. آیا از جهت قوای تفکیریّه ما این خواهش و درخواست زید امکان پذیر است، یا این طلب از خدا طلبی است گزافی و خودسری و یاوه سرائی و پریشان گوئی؟! این پاسخ اول بود در این مورد.

امثال عبارت «من چرا شیخ طوسی نشدم؟» خود مبطل خود است و اما پاسخ دوّم اینستکه ما به زید میگوئیم: تو میگوئی: من چرا او نشدم؟ من چرا سلطان نشدم؟ من چرا شیخ طوسی نشدم؟ من چرا امیرالمؤمنین علیه الصلوة و السلام نشدم؟

ما در اینجا فقط یک درنگ و توقف (ترمز) روی اولین سخت می‌زنیم؛ و ما را تا روز قیامت همین بس است. ما میگوئیم: تو مگر نگفتی: «مَنْ»؟! من یعنی چه؟!!

یعنی زید که پدرش حسن آقا، و مادرش فاطمه است، و در شهر مشهد مقدّس متولّد شده است، در قرب حرم مطهر، در ساعت طلوع صبح، از روز چهارشنبه از ماه ذوالحجّه از سنه یکهزار و سیصد و نود هجریّه قمریّه، در وقتی که بهار بود مثلاً و

هوا معتدل، و قابلهات فلان مخدّره مکرّمه، و آن که نامت را زید نهاد پدر بزرگت بود، و در عقیقهات ارحام و آشنایان شرکت کردند و و و هزاران خصوصیات دیگر.

از اصل وجودت که بگذریم از ناحیه عوارض و مشخصات زمان و مکان، و فعل و انفعال و کیف و کمیت و علت و معلول و غیرها که همگی در وجود تو و در تشخصات تو مدخلیت داشته‌اند و مجموع آنها تو را ساخته‌اند و تو را زید کرده‌اند! حالا میگوئی: من چرا شیخ طوسی نشدم؟ چرا علامه حلی نشدم؟

چرا سید بحرالعلوم نشدم؟! شیخ طوسی نامش محمد و پدرش حسن و تولدش خراسان و زمانش یکهزار سال قبل بوده و سیل واردات او و افعال و خواصّش و و... با تو هزاران بلکه میلیونها امر مختلف و جهات فارق و جدائی دارد ۱۲۵.

«الذاتی لا یعلل» یک قاعده فلسفی است؛ و تخلّف ناپذیر

من چرا او نشدم، عبارتی است که خودش مُبطل خودش است؛ من یعنی من. او یعنی او. بقدری در ساختمان این «من» که تشخّص وجودی زید را تشکیل میدهد، این آثار و خواصّ مختصّه به خود او مؤثر هستند که اگر از میان میلیاردها اثر وی مثلاً یک موی بدن او را جابجا کنیم، اصلاً وجود زید معدوم میگردد و دیگر زید زید نمی‌باشد. بعینه مثل آنکه مثلاً بالفرض بگوئیم: پدر زید را که حسن است عموی حسین فرض کنیم، چقدر اشتباه کرده‌ایم و غلط و بیراهه رفته‌ایم؛ همینطور در تنظیم سلسله علل و معلولات بقدری عجیب و بُهت آور و منظم و دقیق است که اگر بالفرض بخواهیم در یک موی بدن او مثلاً یک موی کنار لب او، آنرا نادیده در جهان خلقت بپنداریم و معدوم الوجود والخلقه قرار دهیم؛ به همان مقدار از راه دور شده و از عالم آفرینش و راز خلقت و سلسله مراتب و علل به گمی و گمراهی درافتاده‌ایم.

حالا شما فرض کنید تمام نقائصی را که زید برای خود میدانست اگر به فرض به او دادیم و وی را یک انسان لایتنهای از وجود و علم و حیات و قدرت در دائره انسانیّت گرفتیم باز زید میگوید: چرا صفات و خصوصیات حیوانات و جمادات و نباتات در زمین در من وجود ندارد؟

بدن من چرا بقدر فیل نیست؟ چرا همچون گوزن دو شاخ پیچیده ندارم؟ چرا قامتم مانند صنوبر و چنار نیست؟ چرا مانند ماه شب چهاردهم یا ستاره زهره نورانی نمی‌باشم؟

از اینجاست که حکما فرموده‌اند: الذاتی لا یعلل؛ اموری که از آثار و لوازم غیر منفکّه ذات چیزی هستند، برای وجودشان دنبال علتی نباید رفت، و از چون و چرای آن نباید تفحص نمود!

بهشت آدم جنت استعداد بود؛ و آن غیر از جنت فعلیت بعدی است

و اما سبب آنکه چرا انسان را از بهشت بیرون کردند و اینک دوباره باید با مشقّت و رنج به بهشت مراجعت کند آن می‌باشد که بهشت بر دو گونه است: بهشت استعداد و بهشت فعلیّت. در بهشت نخست که آدم و بنی‌آدم در آنجا بودند بهشتی بود در مرحلهٔ نزول از عوالم مجردة ملکوتیة نورانیة محضه که رسیده بود به عالم صورت و مادهٔ اولیّه که از آن نیز تعبیر به «عالم ذرّ» میگردد. در بهشتی که پس از طیّ عالم دنیا بدان واصل می‌شوند عبارت است از بهشتی بتمام معنی الکلمه صاحب فعلیّت و بروز و ظهور و تفصیل و انشراح.

بهشت اول را که بهشت گویند از آنجهت است که در آن تکلیف به مانند عالم طبیعت نیست، حرکت و جنبش نیست؛ پاکی و تنزه است اما پاکی در مرحلهٔ قابلیّت و بس. در دنیا تمام مسائل تکلیف و امر و نهی، و طاعت و معصیت، و جهاد با نفس اماره، و حرکت بسوی مبدأ اعلی وجود دارد؛ و سپس بالنتیجه در بهشت دوّمین که در مرحلهٔ عروج و صعود است تمام قابلیّتها تبدیل به فعلیّت گشته، و بروز و ظهور محض و شرح و تفصیل بی‌حدّ و حصر وجود دارد. این کجا و آن کجا؟ میان ماه من با ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمان است. دانهٔ فلفل سیاه و خال مهرویان سیاه هر دو جان سوزند اما این کجا و آن کجا؟ خروج آدم از بهشت برای کمال او بود، نه به جهت نقص او. اگر وی خارج نمی‌شد تا ابد در خانهٔ استعداد و منزل قابلیّت در جا زده و توقّف کرده بوده است؛ اما با نزول به عالم طبیعت و تفصیل تکالیف، درجه به درجه با اراده و اختیار طیّ طریق نموده و جمیع مراتب استعداد بشریّت و قوای انسانیّت خود را به اعلی درجه از کمال و فعلیّت میرساند. و سپس در بهشت دوّمین که پس از دنیاست قدم میزند و تمکّن میگزیند.

بهشت پیش از دنیا همچون جنین می‌باشد که گرچه انسان است ولی قابلیّت محضه است؛ نه سری و نه صدائی، نه حرکتی و نه عشقی، نه مقصودی و نه مرادی؛ او حتماً باید از آن بهشت خارج شود و در دنیا نزول کند، وگرنه در همانجا متعفن گشته، تمام مراتب استعدادهای خود را هدر میدهد.

جنین چون در عالم طبیعت و کشاکش گیرودارها و قوای متضادهٔ ملکوتیّه و اِبلیسیّه، و دعوت به حسنات و سیئات خود را مخیر مشاهده می‌کند، و با پای استوار اراده و قدم متین و محکم اختیار، با مجاهده با نفس اماره کامیاب میگردد؛ خود را در عالمی می‌نگرد سراسر عظمت و اُبّهت و جمال و جلال و آثار آن که بروز و ظهور استعدادات است از حور و قصور و جنّت و خُلد و رضوان و بالنّهائیه محو شدن در ذات اقدس حضرت ربّ حیّ قدیر و به فعلیّت تامّه در آمدن او در جمیع مراحل وجود. و آن بهشت برای انسان امکان ندارد مگر با گذشتن از روی پل شهوات و انانیّت؛ و آن حاصل نمی‌گردد مگر با نزول از بهشت

نخستین و قدم گذاردن در سرای تکلیف و کشمکش قوای اماره شیطانیه و قوای ملکوتیه رحمانیه. و این بدون آن مستحیل است.

بهشت اولین همچون یک دانه تخم درخت است، و بهشت دومین مانند یک درخت تام و تمام. گرچه این درخت با تمام محتویاتش از تنه و ریشه و شاخها و برگها و میوهها و تخمهای هر دانه از آن میوهها که خود نیز درختی است مستقل با جمیع خصوصیات و آثار و خواص آن درخت، در حقیقت همان یکدانه تخم می باشد که بدینصورت و هیئت تبدیل گشته است؛ اما تفاوت میان این و آن از زمین تا آسمان است. آن دانه و حبه تخم، کوچک و بعضی اوقات از خردی و حقارت قابل تصور نیست که از آن چنان درختی بلند و قوی و سبز و خرم برون آید؛ مانند تخم درخت کاج. و از جهت آثار و بهره وجودی ایضاً تفاوت میان حبه و درخت قابل قیاس نیست. و اگر ما احياناً آن دانه را نمی دیدیم و با دست خود نمی کاشتیم و چنان درخت ننومند و محکم و بزرگ و پر بار را که همچون درخت توت دهها سال بهره و میوه میدهد و جماعتی را کامیاب می کند، از بیرون آمدن و شکافتن همان یکدانه مشاهده نمی کردیم، محال می نمود که باورمان بیاید که این درخت همان یک دانه تخم است.

نطفه انسان که در حقیقت همان یک ذره ای است که دیدن آن با چشم غیر مسلح مستحیل است، چطور اطواری را در رحم میگذراند و مراحلی را پشت سر می نهد تا به شرف *فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۱۲۶* درباره او مشرف می شود، و سپس به این جهان قدم میگذارد و انسانی عاقل و برومند و عالم میگردد. همینطور انسان در مراحل کمال خود از این دنیا به سرای تجرد و نور و اطلاق، به همین منوال است.

آن انسان ملکوتی و جبروتی و لاهوتی در بدو امر همین انسان ناسوتی بوده است نه غیر آن، اما در اثر ترقی و تکاملی که برای وی رخ داده است، در اثر حسن اختیار و اراده خود؛ در طی مدارج و معارج کمال و از دست دادن انانیت پوچ و اعتباری خویشتن متحقق به مرتبه عبودیت محضه خود میشود که مساوق است با ربوبیت محضه خدای خویشتن.

طی قوس صعود، انسان را به بهشت فعلیت و ظهور اعمال می رساند

بنابراین، آدم بواسطه خروج از بهشت نخستین پیش از دنیا و آمدنش در این دنیا ضروری نکرد، بلکه همه اش منفعت بود. منفعت در منفعت با ضریب بی نهایت اگر بالا رود، نتیجه منفعت لایتناهی خواهد شد. و این نفع بیشمار وی را سوق میدهد به بهشت دومین که بهشت فعلیت و بروز و ظهور اعمال و ملکات و عقائد و حقائق اوست.

بیا و بنشین و تماشا کن که چه خبر است؟!

در طی قوس نزولی، انسان همه‌اش مراحل استعداد و قابلیت را در خود میگذراند و ذخیره می‌نماید؛ اما در طی قوس صعودی که رجعت او از این نقطه حزیض می‌باشد بسوی مبدأ نخستین و رَبِّ حَىِّ عَلِیمِ اَزَلِی و اَبَدِی، همه‌اش فعلیت و ظهور می‌باشد که در وجود خویشتن بالمعاینه مشاهده می‌کند. روی این برهان که متخذ است از مجموع کتب صدر المتألهین شیرازی؛ افتخار ما و افتخار اسلام و مسلمین و افتخار بشریت تا روز قیامت، ملاحظه می‌کنید که چقدر انسان دارای ترقی و کمال بوده است! و کسانیکه از فلسفه و حکمت وی دور هستند و در تکاپوی فهم آن عمر عزیزشان را سپری نمی‌کنند چقدر در ظلمت و جهالت غوطه‌ورند! ۱۲۷ آری طبق کریمه قرآن:

أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ۱۲۸.

«ایشان از راه دور و درازی صدا زده می‌شوند.»

به خلاف مؤمنین متوغل در علوم الهیه و حکمت متعالیه که وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۱۲۹ «آنانکه سبقت گرفتند در معرفت الهی، ایشان در حقیقت از مقربین درگاه او هستند.» این اجمال مطالبی بود که در برهان، از این مسأله معروض آمد.

پاورقی

۱۰۹ - عَلَّ هِ ضَرْبٌ: تَتَابَعَ عَلَيْهِ الضَّرْبُ. طَلَّ - طَلًّا و طُلُوعًا الدَّم: أَهْدَرَهُ

۱۱۰ - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۸، سوره اعراف، ص ۳۴ تا ص ۴۴

۱۱۱ - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۸، سوره اعراف، ص ۴۴ تا ص ۵۸ -

۱۱۲ آیه ۳۱، از سوره ۲: البقره

۱۱۳ آیات ۱۱۵ تا ۱۲۱ از سوره ۲۰: طه

۱۱۴ - «الرحله المدرسیه و المدرسه السیاره» طبع نجف اشرف (۱۳۸۲ ه) ص ۷ تا ص ۱۱، تحت عنوان نهی آدم عن

الشجره و الکذب، و الحیة و الصدق؛ و عنوان هل عندالله جل شأنه کذب و غش؟!؛

۱۱۵ - قسمتی از آیه ۱۱، از سوره ۴۲: الشوری: «مانند او چیزی نیست.»

۱۱۶ قسمتی از آیه ۵۴، از سوره ۷: الاعراف: «آگاه باش که عالم خلق و عالم امر اختصاص به او دارد.»

۱۱۷ - قسمتی از آیه ۱۶، از سوره ۱۳: الرعد: «بگو: خداوند آفریننده تمام اشیاء است!»

۱۱۸ - آیه‌ای بدین عبارت در قرآن نداریم. آیه آخر از سوره ۱۷: الاءسراء که آیه ۱۱۱ است در آن لفظ صاحبه وجود ندارد و اینطور است: لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ. «فرزندی برای خود اتخاذ نکرده است و در سلطنت خود دارای شریکی نیست.»

و در آیه ۳، از سوره ۷۲: الجن وارد است: مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا. «پروردگار ما برای خود نه جفتی و نه فرزندی اتخاذ ننموده است.» یعنی با ما نافیله آمده است نه با لم

۱۱۹ - آیه ۱۵۶، از سوره ۲: البقره: الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

۱۲۰ - «عدل الهی» طبع سنه ۱۳۹۰ هجریه قمریه، ص ۲۵ تا ص ۲۷

۱۲۱ - «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱۸، در آخر اموات از کتاب الطهاره، باب ذکر صبر الصابرين والصابرات ص ۲۲۷؛ و از طبع حروفی المطبعه الإسلامیه، ج ۸۲، ص ۱۵۰ و ۱۵۱

۱۲۲ - «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱۸، ص ۲۲۷؛ و از طبع حروفی اسلامیه، ج ۸۲، ص ۱۵۱

۱۲۳ - اشاره است به آیه ۹، از سوره ۱۷: الاءسراء: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا. «تحقیقاً این قرآن هدایت می کند آن ملت و طائفه و امتی را که از همه استوارتر و با ریشه دارتر هستند؛ و بشارت میدهد به مؤمنینی که اعمال صالحه انجام میدهند که از برای آنان اجر بزرگی است.»

۱۲۴ - «دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی» طبع حسین پژمان، غزل شماره ۱۶۷، ص ۷۵ و ۷۶

۱۲۵ علامه شیخ آغا بزرگ طهرانی قدس سره در «طبقات أعلام الشیعه» در مجلد النابس فی القرن الخامس، ص ۱۶۱ و ۱۶۲، در اسم محمد بن الحسن بن علی بن الحسن أبو جعفر الطوسی - شیخ الطائفه آورده است که:

او در ماه رمضان سنه ۳۸۵ یعنی چهار سال پس از وفات صدوق (م ۳۸۱) و در سال وفات هرون بن موسی تلعببری در خراسان متولد شد و در ۲۳ سالگی در سنه ۴۰۸ وارد عراق شد و پنج سال شاگرد شیخ مفید (م ۴۱۳) و سه سال شاگرد ابن غضائری (م ۴۱۱) بود. و ایضاً شاگرد ابن حاشر بزاز و ابن ابی جید و ابن صلت بود که ایشان بعد از سنه ۴۰۸ وفات یافتند. و نجاشی (۳۷۲ - ۴۵۰) در بعضی از مشایخ وی با او شرکت دارد.

... و ۲۸ سال معاصر سید مرتضی (م ۴۳۶) بود ولیکن سید رضی را ادراک ننموده است (م ۴۰۶). و او را خلیفه عباسی

القائم بأمر الله در بغداد بر کرسی علم کلام نصب کرد، علماء و طلاب گرد او جمع آمدند و شاگردانش به ۳۰۰ نفر از علماء بالغ شد... و به همین منصب زعامت باقی بود تا بغداد با دست ترکان سلجوقی سقوط کرد.

در سنه ۴۴۷ طغرل وارد بغداد شد و بطوریکه یاقوت در «معجم البلدان» در ماده بین السورین آورده است کتابخانه شاپور را که در آن عصر از آن عظیم تر وجود نداشت آتش زد. و سلطنت طغرل از سنه ۴۲۹ تا ۴۵۵ بوده است. در اینحال فتنه در بین شیعه و سنی در سنه ۴۴۸ واقع شد. ابن جوزی در حوادث این سال گوید: و أبوجعفر طوسی فرار کرد و خانه‌اش را غارت کردند. و در حوادث سنه ۴۴۹ گوید: در شهر صفر از این سال خانه أبوجعفر طوسی متکلم شیعه در کرخ را با آوار خراب کرده و با خاک یکسان نمودند. و کتابها و دفاتری که در آنجا یافت شد با منبری که بر آن هنگام تدریس می‌نشست با سه عدد علم و کتلی که سفید بوده و هنگام عزاداری سید الشهداء علیه السلام آن پرچمها و لواءها را با خود به کربلا میبردند همه را بیرون برده و در محلی از کرخ آتش زدند. لهذا شیخ به نجف هجرت کرد و اساس حوزه نجف را پایه گذاری کرد، و بعضی گفته‌اند: حوزه نجف پیش از او بوده است...

... شیخ در نجف اشرف مدت دوازده سال باقی بود تا در شب دوشنبه ۲۲ محرم سنه ۴۶۰ وفات یافت و متصدی غسل و دفن او شدند شاگردان او: حسن بن مهدی سلیقی، و حسن بن عبدالواحد العین زربی، و ابوالحسن لؤلئی. و در خانه‌اش او را دفن کردند. خانه تبدیل به مسجد گشت، و آن مسجد امروز از مشهورترین مساجد نجف است. نزدیک در شمالی صحن مطهر که معروف است ایضاً به در طوسی.

باری، منظور ما از این تاریخچه شیخ الطائفه در اینجا علاوه بر اطلاع از حالات و جریان امور این رادمرد عظیم و این فقیه متکلم پاسدار شیعه، آن بود که بدانیم: زید که میگوید: چرا من شیخ طوسی نشدم، مرجعش آنستکه چرا تمام این جریانات از ابتدای میلاد تا رحلت شیخ که برای او رخ داده است برای من رخ نداده است؟ و فقط منیت زید که او اوست و غیر او نیست جمیع این اگرها را ابطال می‌کند.

در عبارت مرحوم علامه طهرانی که از النابس او نقل کردیم این نکته قابل توجه است که فرموده است: و أخذ ما وجد من دفاتره و کرسی کان یجلس علیه للكلام، و أخرج إلى الكرخ، و أضيف إليه ثلاثة سناجيق بيض فأحرق الجميع. و در اصل عبارت ابن جوزی در «المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك» (طبع سنه ۱۴۱۲ هجریه) ج ۱۶، ص ۱۶ در حوادث سنه ۴۴۹ آورده است که: و أخذ ما وجد من دفاتره و کرسی کان یجلس علیه للكلام و أخرج ذلك إلى الكرخ و أضيف إليه ثلاثة مجانيق بيض کان الزوار من أهل الكرخ قديماً يحملونها معهم إذا قصدوا زيارة الكوفة فأحرق الجميع.

در اینجا باید دانست که در عبارت جلد مطبوع کتاب ابن جوزی، همانند بعضی از تواریخ دیگر که «مناجیق بیض» آمده است، تحریف یا تصحیف شده است.

بلکه صحیح، عبارت مرحوم علامه طهرانی «ثلاثة سناجیق بیض» می باشد.

در «أقرب الموارد» گوید: السَّنَجِقُ: اللِّوَاءُ وَ الدَّائِرَةُ تَحْتَ لَوَاءٍ وَاحِدٍ، فَارِسِيَّةٌ، ج: سَنَاجِقٌ.

و بنابراین «سناجق» درست است. و منظور پرچمها و علمهای سپیدی بوده است که در خانه شیخ بوده است برای آنکه هر وقت شیعیان کرخ به کوفه برای زیارت قبر امیرالمؤمنین و حضرت سید الشهداء علیهما السلام می رفتند در دسته های عزاداری با خودشان حمل می نمودند

۱۲۶ - ذیل آیه ۱۴، از سوره ۲۳: المؤمنون

۱۲۷ - خواجه شمس الدین حافظ شیرازی قدس سره اسرار عالم خلقت را ضمن چند بیت گرد آورده است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل می خواست کزان شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد
حافظ آنروز طرب نامه عشق تو نوشت که قلم بر سر اسباب دل خرم زد
(«دیوان حافظ» از طبع محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۱۰۳ و ۱۰۴)

۱۲۸ - ذیل آیه ۴۴، از سوره ۴۱: فصلت

۱۲۹ - آیه ۱۰ و ۱۱، از سوره ۵۶: الواقعة

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت دوم: حقیقت چیست؟، دلیل وحدت وجود

کلام شبلی بغدادی پیرامون توحید

و در علو مقام توحید و عظمت فنای در آن، که آنرا مرتبه اخیره در شرح عبارت خواجه یافتیم، شیخ عارف شبلی بغدادی

رحمه الله علیه فرموده است:

مَنْ أَجَابَ عَنِ التَّوْحِيدِ بِعِبَارَةٍ فَهُوَ مُلْحَدٌ ، وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِإِشَارَةٍ فَهُوَ زَنْدِيقٌ ، وَ مَنْ أَوْمَى إِلَيْهِ فَهُوَ عَابِدٌ وَتَنٍ ، وَ مَنْ نَطَقَ فِيهِ فَهُوَ غَافِلٌ ، وَ مَنْ سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ جَاهِلٌ ، وَ مَنْ وَهَمَ أَنَّهُ (إِلَيْهِ) وَاصِلٌ فَلَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ ، وَ مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ (مِنْهُ) قَرِيبٌ فَهُوَ (عَنْهُ) بَعِيدٌ ، وَ مَنْ (بِهِ) تَوَاجَدَ فَهُوَ (لَهُ) فَاقِدٌ .

وَ كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ وَ أَدْرَكْتُمُوهُ بِعُقُولِكُمْ فِي أَتَمِّ مَعَانِيكُمْ ، فَهُوَ مَصْرُوفٌ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ ؛ مُحَدَّثٌ مَصْنُوعٌ مِثْلَكُمْ ! [١٨]

[١٩] «كسیکه درباره توحید ، با عبارتی جواب از آن دهد مُلحد است ، و کسیکه با اشارتی بسوی آن اشاره نماید زندیق است ، و کسیکه به سویش ایماء کند پرستنده بت است ، و کسیکه در آن لب بگشاید و سخن گوید غافل است ، و کسیکه از آن سکوت کند جاهل است ، و کسیکه پندارد به سویش واصل گشته است برای او حاصلی نمی باشد ، و کسیکه گمان نماید او به آن نزدیک است از آن دور است ، و کسیکه بنظر خود آنرا وجدان کند فقدان آنرا کرده است .

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

کلام خواجه عبدالله أنصاری پیرامون توحید

و همچنین شیخ عارف خواجه عبدالله أنصاریّ قدّس الله روحه در شعر خود می‌گوید:

مَا وَحَدَّ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَدَهُ جَاحِدٌ (١)

تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ (٢)

تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ وَ نَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لَاحِدٌ (٣) [٢٠]

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

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

٣ - وصف توحید خداوند همان وصف توحیدی است که خودش برای خود می‌کند ، و توصیف دیگری که وی را توصیف

می‌کند همچون تیری است که از نشانه عدول کرده است . و شیخ عارف فقیه صوفی کامل بالمعنی الحقیقیّ فخر الاءسلام

و سند الشّیعه و ذُخْر المِلّه عالم بالله و بأمر الله: سیّد حیدر آملی کیفیت احوال و سلوک مرحوم سیّد حیدر آملی (قدّه) [٢١]

میگوید:

پرسش کَمیل از امیرالمؤمنین علیه السلام: مَا الْحَقِيقَةُ؟!

و اما آن اقوال مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام که در «نهج البلاغه» موجود نمی‌باشد و مشهور است ، پس گفتار اوست که در مقدمه ما ذکر شده است که بدان کَمیل بن زیاد نَخَعِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ را مخاطب قرار داده است:

کَمیل چون در اوّل پرسشش از حضرت پرسید: مَا الْحَقِيقَةُ؟!

قَالَ: مَا لَكَ وَالْحَقِيقَةُ؟!

قَالَ: أَوْ لَسْتُ صَاحِبَ سِرِّكَ؟!

قَالَ: بَلَى! وَلَكِنْ يَرُشِحُ عَلَيْكَ مَا يَطْفَحُ مِنِّي!

قَالَ: أَوْ مِثْلَكَ يُخَيِّبُ سَائِلًا؟!

قَالَ: الْحَقِيقَةُ كَشْفُ سُبْحَاتِ [۲۲] الْجَلَالِ مِنْ غَيْرِ إِشَارَةٍ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَانًا!

قَالَ: مَخُو الْمَوْهُومِ مَعَ صَحْوِ الْمَعْلُومِ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَانًا!

قَالَ: هَتَكَ السُّتْرَ لِغَلْبَةِ السَّرِّ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَانًا!

قَالَ: جَذَبُ الْأَحْدِيَّةِ بِصِفَةِ التَّوْحِيدِ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَانًا!

قَالَ: نُورُ يَشْرُقُ مِنْ صُبْحِ الْأَزَلِ ، فَتَلُوْحُ عَلَي هَيَاكِلِ [۲۳] التَّوْحِيدِ أَثَارُهُ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَانًا!

قَالَ: أَطْفِ السَّرَّاجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُّبْحُ! [۲۴]

«کَمیل پرسید: آن حقیقت ثابتۀ قدیمه کدامست؟!

حضرت فرمود: تو را با آن حقیقت چکار؟!

عرض کرد: آیا من صاحب اسرار تو نمی‌باشم؟!

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

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

فرمود: آن حقیقت عبارت است از انکشاف و بروز انوار و تقدیسات دلائل عظمت جلال خداوند بدون هیچگونه اشارتی .

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

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

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

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

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

فرمود: جذب نمودن مقام احدیتش با صفت یکی کردن و وحدت بخشیدن جمیع کائنات و ماسوی را به سوی خودش .

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

فرمود: نوری است که از سپیده دم ازل و تجرد ، اشراق می‌کند؛ و آثارش که توحید و یکی کردن است بر تمامی مظاهر وجود و شؤونات وحدت ظاهر میگردد .

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

فرمود: چراغ اندیشه و فکر را خاموش کن که تحقیقاً صبح حقیقت و شهود و مشاهده طلوع نموده است.»

شرح و تفسیر سید حیدر حدیث « مَا الْحَقِيقَةُ » کمیل را

سید حیدر در شرح این فقرات آورده است:

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

و اما شرح معنی آن بطور اجمال اینستکه: حضرت اشاره می‌نماید به ظهور خدای تعالی به صورت مظاهر ، و به عدم مظاهر

در عین ثبوت آنها . زیرا گفتارش: كَشْفُ سُبْحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَيْرِ إِشَارَةٍ ، اشاره می‌باشد به رفع کثرت اسمائیه پس از رفع

کثرت خلقیه ، که از آن دو تا به «مظاهر» تعبیر میگردد .

و نیز اشاره می‌باشد به اثبات آنها و تحقق آنها بدون اشاره‌ای ، خواه اشارهٔ عقلیه باشد خواه حسیه . و این رمز نیکوئی است

که اشاره دارد به احاطه و اطلاق حق تعالی ؛ به سبب آنکه محیط مطلق اصلاً قابل اشاره نمی‌تواند بوده باشد . زیرا که آن

اشاره امکان پذیر نمی‌باشد بلکه ممتنع و مستحیل است .

و تقیید «سُبْحَات» به جلال دون جمال ، به عِلَّتْ آنستکه جلال مخصوص به اسماء و صفات است و جمال اختصاص به ذات دارد ؛ یا اختصاص جلال به صفات قهریّه و جمال به صفات لُطْفِیّه ، همانطور که دانستی. و بر هر یک از دو تقدیر ، سبحات جلال در تقدّم انساب می‌باشد از سبحات جمال ؛ زیرا کشف سبحات جمال ممکن نیست مگر بعد از کشف سبحات جلال . و این سیری می‌باشد از کثرت به سوی وحدت ، و از خلق به سوی حقّ . و این سیر نزد اکثر علمای طریق و عرفای بالله بسیار پسندیده است .

و گفتار امام: مَحُوّ الْمَوْهُومِ مَعَ صَحْوِ الْمَعْلُومِ ، ایضاً اشاره است به رفع مظاهر و مشاهده کردن ظاهر را در آنها بطور حقیقت . زیرا هنگامیکه سالک محو بودن موهومات را که عبارت هستند از «غیر» و نامیده می‌شوند «مخلوقات» - که آنها چیزی نیستند مگر نقش خالی موهومی که به استیلاء قوّه واهمه و استیلاء شیطان بر او ، در او استقرار یافته و رسوخ پیدا کرده است - و از میان برداشته شدن و ارتفاعشان را از وجود خویشتن بطور کلی ، بالعیان مشاهده نماید ؛ معلوم وی که حقّ تعالی است از میان شکوک و شبهات وهمیّه هویدا و واضح می‌شود ، و بکلی از حجاب رهائی پیدا کرده خلاص میگردد . یعنی آسمان قلب و روحش ، از ابر و غمام کثرات خَلْقِیّه پاک و صاف می‌شود همچنانکه آسمان از ابر و غمام پاک و صاف میگردد . و از میان آن ابرهای کثرت ، حقّ برای وی ظهور می‌نماید . به مثابه ظهور خورشید پس از زائل شدن ابر از آسمان . و حقّ تعالی را مشاهده می‌کند مانند مشاهده ماه در آسمان در شب بدر (چهاردهم) بجهت فرموده رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم:

سَتْرُونَ رَبِّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ !

«البته شما به زودی پروردگارتان را خواهید دید همچنانکه ماه شب بدر را می‌بینید!»

و گفتار امام: هَتَكُ السِّتْرِ لِعَلْبَةِ السَّرِّ ، دارای دو معنی می‌باشد:

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

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

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

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

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

و این معنی از معنی اوّل مناسب‌تر می‌باشد با نسبت به آنچه ما اینک درصدد اثبات آن هستیم .

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

و بدینجهت است که حضرت چون از اینمقام برگذشت ، شروع کرد در مرحله کیفیّت ظهور و تفصیل حقّ که عبارت می‌باشد از مقام فرق بعد از جمع ؛ و فرمود:

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

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

معنی « **لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا** . و این اخبار است از ظهور ذات در مظاهر اسماء و صفات در ازل و ابد ، و مشاهده وحدت در صورتهای کثرت ، و مشاهده جمع در عین تفصیل ، و وجود تفصیل در عین جمع ؛ که اینک ذکر آن گذشت . و این مرتبه‌ای است که مقامی مافوق آن نیست و شهودی در ماوراء آن موجود نمی‌باشد ، و همانست که حضرت تعبیر نموده است از آن به **لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا** [۲۵] . «اگر پرده برداشته شود ، بر یقین من چیزی افزوده نمی‌گردد.» و غیر حضرت گفته‌اند: **لَيْسَ وَرَاءَ عِبَادَانَ قَرِيْبُهُ** [۲۶] . «در آن سوی عبّادان قریه‌ای وجود ندارد.»

و از همین جهت بود که چون کمیل طلب زیادتی بیان و شرح نمود حضرت فرمود: **أَطْفِ السَّرَّاجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُّبْحُ** . یعنی چراغ عقل و سؤال با زبان فکرت را در وقت طلوع صبح مکاشفه و مشاهده وجه حقّ در آن کشف ، خاموش کن ! چرا که کشف و شهود ، از عقل و ادراک آن بی‌نیاز است ؛ همچنانکه صبح از چراغ و درخشیدن آن بی‌نیاز است . و عیان احتیاج به بیان ندارد ؛ **وَلَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمَعْيَنَةِ** .

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

زیرا ما از این جهان غیر از کثرات متباینهٔ مختلفه‌ای که در معرض زوال و تغییر می‌باشد چیزی را مشاهده نمی‌کنیم . و ما بدانها علم و شناسائی نداریم مگر آنکه آنها غیر از حق هستند و آنها مخلوق و آفریده شده می‌باشند . و تو می‌گوئی آنها حق هستند و در عالم وجود غیر از حق تعالی چیزی وجود ندارد . و تمام موجودات مظاهر او هستند . و در میان حق و میان مظاهرش ، در واقع و حقیقت امر ، فرقی نیست !

و این مطلبی است بس مشکل ، و کلامی است بس دقیق که ما معنی آنرا نمی‌فهمیم . و در میان این کثرات و میان حق تعالی فرقی نمی‌گذاریم مگر بر وجهی که ما گفتیم ؛ و بین گفتار ما و گفتار شما بینونت و اختلاف شدیدی وجود دارد . من در پاسخت می‌گویم: این مطلب امری است سهل ، و ادراکش در غایت سهولت و آسانی است ، و معنیش در نهایت وضوح است . و مراراً و کراراً ذکرش به میان آمده است ولیکن تو در ظلمات طبیعت و در کات بشریت بلکه در أسفل السّافلین از درجات تقلیدی که آن از عظیمترین حجابها می‌باشد گرفتار شده‌ای !

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

و لهذا خدای تعالی فرمود: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ [۲۷]** . تا آنکه طمع نمایند در آن ، قَشْرِيْن و صاحبان پوستهٔ بدون مغز و لب ؛ آنانکه اهل ظاهرند و اهل تفکر و اندیشه‌اند و بس . و این به جهت آن می‌باشد که این دسته نسبت به انبیاء و اولیای کَمَلین که ایشان اولوالالباب هستند ، همچون پوست و قشرند نسبت به مغز و لب .

استدلال سیّد حیدر بر وحدت وجود از حدیث کمیل به احسن وجه

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

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

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

و اینست معنی کلامشان: التَّوْحِيدُ إِسْقَاطُ الْأَضَافَاتِ [۲۸] .

و مثال این مطلب بعینه - یعنی مثال آن وجود مطلق با وجود مقید ، و موجودیت مقید و معدومیت آن - مثال خورشید است با سایه‌های موجوده بواسطه آن هنگامیکه سایه‌ها به وجود می‌آیند و هنگامیکه از میان می‌روند . زیرا سایه‌ها موجودیتی ندارند مگر بواسطه خورشید . بجهت آنکه اگر خورشید نباشد برای سایه ابداً وجودی در میان نمی‌باشد . با وجود آنکه اگر خود خورشید ظاهر گردد برای سایه‌ها وجودی نیست . پس وجود سایه‌ها به خورشید است ولیکن غیبت و انعدامشان از خورشید بواسطه جرم خورشید و اشعه آن می‌باشد . و این بدانجهت است که اگر خورشید با شکلش و شعاعش ظهور کند ، ظلال و سایه‌ها فانی می‌شوند و از اصل وجود و هستیشان متلاشی می‌گردند . و چون خورشید با ذات و جرمش از ظلال غایب شود ولیکن فقط از جهت اثر ظهوری برای آنها داشته باشد ، آن ظلال بر اصل قرار وجودی خویش باقی میمانند ، و سایه‌ای می‌شوند که متعین به وجود ظلّیه خود می‌باشند .

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

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

أُستدلّال سیّد حیدر: اثبات وحدت وجود از آیه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

بنابر این اصل ، وجود حقیقی نمی‌باشد مگر از برای حق ؛ و اینست معنی قول خدا: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [۳۱] .

یعنی تمام موجوداتی که اضافه و نسبت با حق دارند ، در نفس الامر همگی هالک و نابودند مگر ذات او . ذات باقی است ابداً . لَهُ الْحُكْمُ یعنی بقاء حقیقی ابدی از برای اوست . وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ یعنی جمیع این موجودات بعد از طرح نسبت و اسقاط اضافه‌شان بسوی خدا بازگشت می‌کنند . و کلمه « وَجَه » به اتفاق علماء ، مراد از آن « ذات » است . لهذا باید تقدیر را در آیه لفظ ذات گرفت . كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، أَيَّنَمَا تَوَلَّوْا فَوَجْهُ اللَّهِ [۳۲] .

و بدینجهت است که خدای تعالی می‌گوید: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْأَكْرَامِ [۳۳] . و اراده کرده است از کلمه « عَلَيْهَا » حقیقت وجود را که موجودات بدان قیام دارند و تفسیر این دو آیه مراراً گذشت . و حق آنستکه این دو آیه پس از قول خدا: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ - تا آخر آیه [۳۴] ، و قول خدا: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ [۳۵] - تا آخر آن ؛ از عظیمترین آیات قرآن و شریفترین آنها در باب توحید و تحقیق آن هستند . وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ [۳۶] .

و اگر تو در صدد اشکال آمده بگوئی: این مثال مطابق مدعای تو نیست ؛ بجهت آنکه تو گفتی: برای ظلال و سایه‌ها وجودی باقی نمی‌ماند مگر پس از غیوبت شمس از آن . و ایضاً گفتی: وجود خلق باقی نمی‌ماند مگر به وجود حق . و از این بالاتر گفتی که: «خلق ، حق است به اعتباری و خلق است به اعتباری» در حالیکه سایه‌ها و ظلال اینطور نمی‌باشند . زیرا سایه بهیچوجه من الوجوه خورشید نیست .

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

پس همانطور که غیبت شمس عبارت است از برقراری و قیام ظل بنفسه و تعین ، و حضور شمس عبارت است از فناء ظل و عدم آن ، همچنین غیبت حق عبارت است از قیام خلق بنفسهم و تقییدهم ، و حضور حق عبارت است از فنایشان و عدمشان و این کلام خدای تعالی: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْأَكْرَامِ اشاره‌ای است بدین معنی . پس

این مهم را بفهم زیرا که دقیق است ؛ و با وجود دقتش لطیف است !

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

بحث سیّد حیدر پیرامون آیه: *أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ*

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

*أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ وَ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا * ثُمَّ قَبْضْنَا هُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا [۳۷]*

«آیا ندیده‌ای تو و نظر ندوخته‌ای بسوی پروردگارت که چگونه سایه را گسترش داد؟! و اگر میخواست ، آنرا ساکن میکرد .

و سپس ما خورشید را راهنما برای او قرار دادیم . و پس از آن ما به آسانی آن سایه را بسوی خودمان جذب نمودیم.»

مراد حقّ متعال از ظلّ و شمس در این آیه ، لیل و نهار نمی‌تواند بوده باشد ؛ همانطور که رأی ارباب تفسیر بر آن بوده است

. زیرا در دنبالش میفرماید: *وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَ النَّوْمَ سُبَاتًا [۳۹]* . «اوست همان کس که شب را برای شما

پوشش و لباس قرار داد ، و خواب را آرامش.» [۴۰]

بلکه مراد از شمس و ظلّ «وجود و عدم» می‌باشد همانطور که ما در اصل سوّم و دوّم از این کتاب بدان اشاره کرده‌ایم . و

تاویل این آیه طویل و تفسیرش عریض است که اینک جای آن نمی‌باشد .

و منظور ما اینستکه مراد از ظلّ و تمديد آن ، وجود اضافی اعتباری است که بر جمیع موجودات ازلاً و ابداً کشیده شده است

. و مراد از سکون آن اعدام و اهلاک آنست بر وجهی که اخیراً ذکر شد . و مراد به جعل شمس دلیل بر آن ، شمس حقیقت

است که وجود مطلق و مسمّی به نور می‌باشد در قوله: *اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ* . و مراد از قبض آن عدم اضافه و

نسبت آنست بسوی وجود مطلق ، و اسقاط آنست بالجمله . و مراد از تیسیر آن ، آسانی و یسر اسقاط اضافه و اعتبار ، و ابقاء

وجود بر صرافت وحدت خویشتن می‌باشد . و در آنچه را که ما در این باره ذکر کردیم ، مرجع ما اصطلاحات عرفاء بالله است

. زیرا ایشان این اصطلاح را در این مسأله ذکر نموده‌اند ؛ و اولاً شروع کرده‌اند در تعریف و تحقیق ظلّ ، و سپس ظلال را

تقسیم کرده‌اند و به نام ظلّ اوّل و ظلّ دوّم نامگذاری نموده‌اند ، و ثانیاً شروع کرده‌اند در تفصیل و تعیین ظلال .

اما گفتارشان در تعریف آنستکه گفته‌اند: ظلّ عبارت است از وجود اضافی که با تعین اعیان ممکنات ظهور پیدا می‌کند . و

احکام ظلال که معدومات می‌باشند ، با اسم حقّ که «نور» است و وجود خارجی می‌باشد - که تعینات بدان نسبت می‌یابند -

ظهور می‌یابند .

بنابراین نوری که ظاهر است به صور اعیان ممکنه ، تاریکی و ظلمتِ عدمیت آنها را می‌راند و می‌زداید . و لهذا اعیان

ممکنه ظلّ می‌شوند ، بجهت آنکه ظهور ظلّ بواسطه نور است و عدمیت آن فی نفسه و بواسطه خود آنست .

قالَ اللهُ تَعَالَى: أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلَّ ، یعنی خداوند وجود اضافی را بر ممکنات گسترش داد . بنابراین ظلمتی که در مقابل این نور می‌باشد عبارت است از عدم . و هر ظلمتی عبارت است از عدم النور از چیزی که شأنیت نورانی شدن را داشته باشد . و به همین دلیل به کفر ، ظلمت گویند بجهت عدم نور ایمان در دل که شأنیت نورانی شدن را دارد . خدای تعالی می‌گوید:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - تا آخر آیه. [۴۱]

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

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

و نیز بجهت آنکه انسان کامل که مسمی می‌باشد به «انسان کبیر» حقیقت همین عقل است یا خود این عقل است ؛ آنرا به «ظلّ الاءله» نام نهاده‌اند و گفته‌اند : ظلُّ الاءلهِ هُوَ الاءنسانُ الڪاملُ الْمُتَحَقِّقُ بِالْحَضْرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ . «سایه خدا فقط انسان کامل است که به حضرت واحدیت حق متحقق گشته است.»

و همچنین است داستان نسبت به تسمیه آنان خلفاء الله را به ظلّ ، در سخنشان که می‌گویند: اُولَئِكَ ظِلُّ اللهِ فِي الْاَرْضِ . «آنها سایه خداوند هستند در روی زمین.»

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

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

بناءً علیهذا بواسطه ظهور حقّ با تعینات ممکنات ، وجود حقّ نامیده می‌شود به اسم «سوی» و به اسم «غیر» به اعتبار اضافه و نسبت حقّ به ممکنات. زیرا وجودی برای ممکن نمی‌باشد مگر به مجرد این نسبت . و گرنه وجود عین حقّ است . و ممکنات با عدمیت خودشان در علم حقّ ثابت هستند. ممکنات شؤون ذاتیه حقدند . بنابراین ، عالم صورت حقّ است . و حقّ

هویت و روح عالم است . و این تعینات در وجود ، احکام اسم «الظاهر» حَقْد که آن الظاهر ، مجلای اسم «الباطن» است ؛ و

اللَّهِ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَأْبُوتُ. [۴۲]

در توضیح پیرامون شرح سید حیدر حدیث کمیل را

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

اول: در آیه كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ گفته است: وَ أَرَادَ بِ «عَلَيْهَا» حَقِيقَةَ الْوُجُودِ الْقَائِمَةِ بِهَا الْمَوْجُودَاتُ [۴۳]. با آنکه روشن است از جهت لفظ قرآن و اراده معانی ظاهریه ، مرجع ضمیر در عَلَيهَا بایستی به الارض (زمین) باشد نه حقیقت وجود . سپس در معنی تأویلی ، اگر از آن بتوان آن معانی را استنتاج نمود اشکال ندارد . معانی باطنیه قرآن تنافی و ضدیت با معانی ظاهریه آن ندارد ، بلکه در طول یکدیگر می‌باشند . با حفظ معانی ظاهریه میتوان تمسک به بواطن قرآن کرد؛ نه آنکه معنی باطنی آن ، معنی ظاهری را ابطال کند و از تمسک و استظهار بدان اسقاط نماید و آن ظاهر را از اصل آن فرو ریزد .

دوم: در آیه أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ - تا آخر فرموده است: وَلَيْسَ مُرَادُهُ بِالظِّلِّ وَالشَّمْسِ ، اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ كَمَا هُوَ رَأَىٰ أَرْبَابِ التَّفْسِيرِ ؛ لِأَنَّهُ قَالَ عَقِيبَهُ: وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا . بَلِ الْمُرَادُ بِهِمَا الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ [۴۴].

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

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

لهذا می‌بینیم حضرت اُستادنا الاعظم قدّس الله تربته در تفسیر این آیات، معانی شمس و ظل را بر ظاهر خودش ابقاء

فرموده‌اند و در تفسیرشان اینطور آورده‌اند:

و اما آنچه را که ذکر کرده‌اند که این آیات برای بعضی از ادله توحید به دنبال جهالت معرضین از آن و ضلالتشان ریخته شده است ، سیاق آیات مساعد بر این دعوی نمی‌باشد . و ما اینک قدری برای ایضاح آن ، به سخن می‌افزائیم.

[۱۸] - «جامع الاسرار و منبع الانوار» سیّد حیدر آملی ، با تصحیح و مقدمه هَنری کُربن ، ص ۷۲ ، در قاعده ثانیه: فی

تعریف التّوحید

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

و نیز آورده است: وَجَدَ الْمَطْلُوبَ (ض ، ل) و وَجِدَهُ يَجِدُهُ - و يَجِدُهُ بضمّ الجيم لغه عامريه لانظير لها في المثال - وَجَدًا و جِدَةً و وَجْدًا و وُجُودًا و وِجْدَانًا و إِجْدَانًا بقلب الواو همزةً: أَدْرَكَه و أَصَابَهُ و ظَفَرَ بِهِ بعد ذهابه ؛ يُقَالُ: وَجَدْتُ الضَّالَّةَ . و تَأْتِي وَجَدًا بمعنى عَلِمَ فَتَكُونُ مِنْ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ فَتَنْصِبُ مَفْعُولَيْنِ ، و مصدرُها الوجود ؛ نحو وَجَدْتُ صِدْقَكَ رَاجِحًا.

[۲۰] - «جامع الاسرار و منبع الانوار» سیّد حیدر آملی ، ص ۷۲

[۲۱] در مقدمه کتاب تفسیر «المُحِيطُ الأعظم و البحرُ الخِصْمُ» ، فی تأویلِ کتابِ الله العزیزِ المُحکمِ» للسیّد حیدر الآملی ، در

ج ۱ که به تحقیق و مقدمه و تعلیقه سیّد محسن موسوی تبریزی موشح شده است ، جناب محترم محقق در ص ۱۵ تا

ص ۱۷ از مقدمه چنین ذکر کرده است:

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

علامه حجّت مرعشی نجفی در پشت نسخه خطیه از تفسیر «المحیط الاعظم» که به خط مؤلف سیّد حیدر آملی می باشد و

آن نسخه موجود و محفوظ است در مکتبه عامه ایشان در بلده قم ؛ در توصیف نسخه و مؤلف آن مطالب ذیل را نگاشته اند:

کتاب «المحیط الاعظم» در تفسیر قرآن کریم که از علامه فقیه محدث حکیم متاله متکلم عارف ادیب السیّد ابی محمد

رکن الدین حیدر بن تاج الدین علی پادشاه ... ابن حمزه ابن عبیدالله أعرج بن الحسین الاصغر ابن الاءمام سیّد الساجدین

علیه السلام می باشد . وی در آمل متولد شد و از آنجا در بلاد خراسان و گرگان و اصفهان گردش نمود و سالیانی در اصفهان

باقی ماند و از علماء آن استفاده برد . سپس به آمل برگشت و به فخر الدوله ابن شاه کیخسرو پیوست و از خواص او گردید .

و این فخر الدوله از اولاد پادشاه آردشیر بن حسن بن تاج الدوله است که وی ممدوح ظهیرالدین فاریابی شاعر مشهور می باشد

آنگاه سیّد حیدر داخل در سلسله عرفاء شد ، و به اصفهان مراجعت نمود و با شیخ عارف نصیرالدین طهرانی (نزیل محله

دردشت مشهور به باب شیراز از محلات اصفهان) اجتماع کرد و با دست او «خرقه» پوشید و از وی تلقی «ذکر» نمود .

سپس از آنجا به سوی عراق کوچ کرد و مشاهد ائمه را زیارت نمود و در نجف اشرف سکنی گزید . و از آنجا به حج رفت و پس از آن به نجف برگشت .

علوم رسمیّه و مقدّماتیّه را از پدرش و از علماء آمل فرا گرفت ، و عرفان را از شیخ عبدالرحمن قدسی ، و فقه را از فخر المحقّقین ابن علامه اخذ نمود ، و فخر المحقّقین او را به «زین العابدین ثانی» خطاب میکرد . سیّد حیدر از او با اجازه روایت می کند ، و صورت آن اجازه در این کتاب مذکور است . و شیخ او را با این جملات در آن اجازه تعبیر نموده است: السیّد الاعظم ، الاءمامُ الْمُعْظَمُ ، أَفْضَلُ الْعُلَمَاءِ فِي الْعَالَمِ ، أَعْلَمُ فَضْلًا بَنِي آدَمَ ، مُرْشِدُ السَّالِكِينَ ، غِيَاثُ نَفُوسِ الْعَارِفِينَ ، مُحْيِي مَرَامِسِ أَجْدَادِهِ الطَّاهِرِينَ ، الْجَامِعُ بَيْنَ الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ ، وَ الْفُرُوعِ وَالْأُصُولِ ، ذُو النَّفْسِ الْقُدْسِيَّةِ ، وَ الْإِخْلَاقِ النَّبَوِيَّةِ ، شَرَفُ ءَالَ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، أَفْضَلُ الْحَاجِّ وَ الْمُعْتَمِرِينَ ، الْمَخْصُوصُ بِعِنَايَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، رُكْنُ الْمَلَّةِ وَ الدِّينِ - إلخ . و این اجازه بر پشت صفحه «جوامع الجامع طبرسی» نوشته شده است که آنرا سیّد در نزد فخر قرائت نموده است و تاریخ اجازه سنه ۷۶۱ در حله می باشد .

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

سیّد حیدر بیست و چهار کتاب تصنیف نموده است . از آن جمله است «المحیط الاعظم» که در چند مجلد می باشد و این مجلد از زمره آنهاست . و تمام این نسخه به خط خود اوست . و این نسخه در خزانه کتب حجّه الاءسلام و المسلمین حاج آقا حسن حسینی قمی مشهور به سیدی ، از جمله کتابهای جدّ علامه اش حاج میرزا ابوطالب قمی داماد محقق صاحب «قوانین» بوده است . او بر ما منت گذارد در ادخال این نسخه و حیده در دنیا در مکتبه عامه موقوفه ای که من در شهر قم تأسیس نموده ام . و یک جلد دیگر آن به خط مصنف در مکتبه الاءمام علیّ علیه السّلام موجود است .

و مصنف ما کتابهای دیگری دارد از جمله کتاب «کَشْكُولُ فِيمَا جَرَى عَلَى ءَالَ الرَّسُولِ» و کتاب فی العرفان که در طهران به اهتمام مستشرق فاضل «مسیو کربن» مدرّس الهیّات در دانشگاه پاریس طبع شده است . سیّد حیدر دارای آثار دیگری نیز می باشد در علوم مختلفه و فنون متفاوته . ترجمه مصنف در معاجم تراجم همچون «أعیان الشیعه» و «ریاض العلماء» و

«روضات» و «ریحانه الادب» و غیرها موجود است و باید مراجعه گردد . سیّد حیدر دارای ذریه ای است در مازندران . حرّه الداعی الکئیّب شهاب الدین الحسینی المرعشیّ النجفیّ ، ببلده قم المشرفه حرم الائمه علیهم السّلام ، فی صبیحه الخمیس ، ۱۱ من ذی القعدة سنه ۱۳۹۱ القمریّ ، حامداً مصلیاً مسلماً مستغفراً ؛ و الحمد لله علی نعمه و ءالائه - پایان نوشته آیه الله

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

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

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

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

پس حضرت حقّ مرا امر فرمود تا بعضی از آنرا برای بندگان خاصّ خودش اظهار کنم. پس شروع کردم در تصنیف کتابی در توحید و اسرارش آنطور که سزاوار است، و در کوتاهترین مدّت آنرا نوشتم و «جامع الاسرار و منبع الانوار» نام نهادم. سپس بعد از آن «رساله الوجود فی معرفه المعبود» و پس از آن «رساله المعاد فی رجوع العباد» و بعد از اینها رساله‌ها و

کتابهائی را نگاشتم ، تا اینکه بالغ بر چهل رساله و کتاب عربی و عجمی شد . و سپس امر کرد مرا حق ، به تأویل القرآن الکریم ، و آنرا پس از تمام آنچه را که گفتم نوشتم و در هفت مجلد بزرگ بالغ آمد ، و آنرا نامیدم به «المحیط الاعظم و الطود الاشم» ، فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم» . و آن در غایت حسن و کمال بیرون آمد ، و در نهایت بلاغت و فصاحت به عنایت ملک ذی العزّة و الجلال بظهور پیوست ؛ بطوریکه احدی بر من از آن سبقت نجسته است نه از جهت ترتیب و نه تحقیق و نه تلفیق ، و بیان آن در فهرست ایضاً گذشت .

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

و ابتدای شروع من در تصنیف «شرح فصوص» در سنه هفتصد و هشتاد و یک (۷۸۱) از هجرت می‌باشد ، و انتهای آن در سنه هفتصد و هشتاد و دو (۷۸۲) یعنی این شرح در یک سال فقط و یا کمتر از آن پایان یافت . و عمر من در این حال شصت و سه سال (۶۳) می‌باشد . رزقنا الله الوصول و البلوغ إلى الغایة ، و هو ما قرره الله فی اللوح المحفوظ ، و وقفنا لاءتمام مثله کثیراً ؛ بفضلِهِ و کرمِهِ ، و ما ذلک علی الله بعزیز .

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

باید دانست آنچه را که از ضمیمه تواریخ فوق بدست می‌آید تولد او در سنه هفتصد و بیست (۷۲۰) می‌باشد ، و در پیشگفتار کتاب «جامع الاسرار» بدین سال تصریح نموده است .

[۲۲] - در «أقرب الموارد» آورده است: السُّبْحَةُ بِالضَّمِّ: الدَّعَاءُ ... سُبْحَةُ اللَّهِ: جَلَالُهُ ، و سُبُّحَاتُ وَجْهِ اللَّهِ: أَنْوَارُهُ ؛ تَقُولُ: أَسْأَلُكَ بِسُبُّحَاتِ وَجْهِهِ الْكَرِيمِ ، أَيْ بِمَا تُسَبِّحُ بِهِ مِنْ دَلَائِلِ عَظَمَتِكَ . و السُّبُّحَاتُ أَيْضاً: مَوَاقِعُ السَّجُودِ ، ج: سُبْحٌ و سُبُّحَاتٌ

[۲۳] - در «أقرب الموارد» آورده است: الْهَيْكَلُ: النَّبْتُ الَّذِي طَالَ وَ عَظُمَ وَ بَلَغَ ، وَ كَذَلِكَ الشَّجَرُ ؛ الْوَاحِدَةُ: هَيْكَلَةٌ . و : الْبِنَاءُ الْمَرْتَفِعُ ، و : الضَّخْمُ مِنْ كُلِّ الْحَيَوَانِ ، و : مَوْضِعٌ فِي صَدْرِ الْكَنِيسَةِ يُقَرَّبُ فِيهِ الْقُرْبَانَ ، و : بَيْتُ الْإِصْنَامِ ، و : الصُّورَةُ وَ الشَّخْصُ ، كَقَوْلِهِ: كَسَاهُ اللَّهُ هَيْكَلًا آدَمِيًّا ؛ ج: هَيْكَلٌ

[۲۴] - «جامع الاسرار» فی الاصل الاوّل ، القاعدة الرابعة ، ص ۱۷۰ ، تحت شماره ۳۲۷

[۲۵] - در «غُرر الحکم و دُرر الکلم» آمدی آورده است ، و آقا جمال خونساری در شرح مطبوع آن که با تصحیح محدث

ارموی طبع شده است در ج ۵ ، ص ۱۰۸ ، تحت شماره ۷۵۶۹ ذکر کرده است . و در شرح آن گفته است:

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

۲۶- در «مجمع الامثال» میدانی (طبع سنه ۱۳۷۴ ه) با تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید از کمال اسمعیل:

صدر عمّار و مجد عبّادان قریه من وراء عبّادان

و از منوچهری:

بر فراز همّت او نیست جای نیست آن سوتر ز عبّادان دهی

[۲۷] - آیه‌ای با این عبارت در قرآن کریم موجود نیست . آیاتی مشابه آن وجود دارد از جمله آیه ۱۹۰ ، از سوره ۳: آل

عمران: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ** . و ذیل آیه ۱۹ ، از سوره ۱۳: الرعد: **إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** . و ذیل آیه ۲۱ ، از سوره ۳۹: الزمر: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ** .

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

خراباتی شدن از خود رهائی است خودی کفر است اگر خود پارسائی است نشانی داده‌اند اهل خرابات که التّوحید

إسقاط الاءاضافات

و شیخ محمد لاهیجی که از عرفای قرن نهم است ، در شرح آن ، ص ۶۲۵ از طبع انتشارات محمودی آورده است:

چون خرابات مقام فناء کثرات است فرمود که: متن:

نشانی داده‌اند از خرابات که التّوحید إسقاط الاءاضافات

یعنی ارباب عرفان و اهل ایقان نشانی با تو از خرابات داده‌اند و گفته‌اند که: التّوحید إسقاط الاءاضافات ، یعنی توحید اینستکه

إسقاط اضافه صفت و وجود و هستی به غیر حق نمایند . بدانکه ذات حق به اعتبار تجلّی و ظهور او در مظاهر ، عین همه

اشیاء است ؛ و تمامت اشیاء به حق موجودند و بدون حق معدومند . و از آنکه ذات حق تجلّی و ظهور بصورت ایشان نموده

است ، اضافه وجود بر ایشان کرده میشود . هر گاه که اسقاط این اضافه نمایند هر آینه اشیاء فی حد ذاتها معدوم باشند و غیر حق هیچ نباشد ؛ و اینست معنی التّوْحیدِ إسقاطِ الاءضافات.

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

لو لم یوَصَّلْ وحدةً ما حصلتْ إذ غیره مَثَارَ کثرةٍ أنت

ما وُحِدَ الحقُّ و لا کلمته إلا بما الوحدة دارت معه

در شرحش آورده است: بیانه آنه لو لم یکن الوجودُ أصیلاً لم یحصل وحدةً أصلاً ، لانّ الماهیة مَثَارُ الكثرة و فِطرتها الاختلافُ ؛ فإنّ الماهیات بذواتها مختلفات و متکثرات و تُثیر غبارَ کثرة فی الوجود.

در اینجا در تعلیقه گوید: قولنا و تُثیر غبارَ کثرة فی الوجود ؛ و لذا قال العرفاء الشامخون: التّوْحیدُ إسقاطُ الاءضافات.

[۳۱] - ذیل آیه ۸۸ ، از سوره ۲۸: القصص ؛ و صدر آیه اینست: وَ لَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

۳۲- آیه ۱۱۵ ، از سوره ۲: البقره: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

[۳۳] - آیه ۲۶ و ۲۷ ، از سوره ۵۵: الرّحمن

[۳۴] - ما در همین دوره علوم و معارف اسلام در قسمت «الله شناسی» ج ۱ ، در مبحث اول و دوم ، از ص ۲۵ تا ص ۷۶ از این کریمه مبارکه بحث نموده ایم .

[۳۵] - و ایضاً در همین مصدر ، در مبحث سوم و چهارم ، از ص ۷۹ تا ص ۱۳۰ از این آیه مبارکه بحث نموده ایم

[۳۶] - آیه ۴۳ ، از سوره ۲۹: العنکبوت: «و این مثالها را ما برای آدمیان میزنیم ، ولیکن آنها را تعقل نمی کنند مگر عالمان.»

[۳۷] - آیه ۴۵ و ۴۶ ، از سوره ۲۵: الفرقان

[۳۹] - صدر آیه ۴۷ ، از سوره ۲۵: الفرقان

[۴۰] - در «أقرب الموارد» در ماده سبت آورده است: السُّبُتُ بِالضَّمِّ: الدَّهْرُ ، و : الدَّاهِيَةُ مِنَ الرَّجَالِ ، و : النَّوْمُ ، و قِيلَ خَفْتُهُ ، و قِيلَ ابْتَدَأُوهُ فِي الرَّأْسِ حَتَّى يَبْلُغَ الْقَلْبَ ، قِيلَ وَ أَصْلُهُ الرَّاحَةُ ؛ وَ مِنْهُ فِي الْقُرْآنِ: وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا

[۴۱] صدر آیه ۲۵۷ ، از سوره ۲: البقره: " خداوند است ولی کسانی که ایمان آورده اند بیرون میکشاند آنان را از ظلمات

بسوی نور ."

[۴۲] - «جامع الاسرار و منبع الانوار» سیّد حیدر آملی ، با مقدمه و تصحیح هانری کربن ، در ضمن الاصل الاول ، القاعدة

الرابعة ، از ص ۱۷۰ تا ص ۱۸۰ ، تحت شماره‌های ۳۲۷ إلى ۳۴۳

[۴۳] - همان مصدر ، ص ۱۷۶

[۴۴] - «جامع الاسرار» ص ۱۷۷ و ۱۷۸

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت اول: دیدگان غیر عرفا در توحید دو بین است، سوره تکاثر و وحدت وجود، منظور از نعیم، دیدن جه...

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

تفسیر علامه، از جمیع سوره‌ها کُمُ التَّكَاثُرُ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ *

ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ

(جمیع آیات سوره تکاثر: یکصد و دوّمین سوره از قرآن کریم)

«افتخار و مباهات بر زیاده طلبی و کثرت بینی شما را (از دیدار جمال حقّ و وجود مطلق و وحدت لایزالی) به غفلت

انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید! ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی

خواهید دانست! و سپس ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست!

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

خواهید دید!

و پس از آن آنرا به حقیقت یقین خواهید دانست! و سپس از نعیم (که راه قرب بنده بسوی خدا و ولایت است) از شما در آن

روز پرسش خواهد شد (که در چه حدّ حجاب کثرت را کنار زدید و در عرصه توحید گام نهادید)!

حضرت استادنا الاعظم علامه طباطبائی قدس الله سره در تفسیر این سوره کریمه فرموده‌اند:

بیان:

توبیخی است شدید به مردمان ، بر سرگرمی و غفلتشان به تکاثر اموال و اولاد و معاونان ، از آنچه در پشت این امور است از عواقب خسران و عذاب ؛ و تهدیدی است به آنان که بزودی خواهند دانست و آنرا بالعیان خواهند دید ، و از این نعمتهائی که خداوند بدیشان عنایت کرده است تا شکرش را بجای آرند ، و آنها خود را سرگرم به ملامهی نموده و نعمت را به کفران و غفلت مبدل کرده‌اند مورد بازخواست و پرسش قرار خواهند گرفت . قَوْلُهُ تَعَالَى: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ، در «مفردات» راغب آورده است که «لَهُو» عبارت است از چیزی که انسان را از مقصود و مراسم باز دارد و به چیز دگر مشغول سازد . و گفته می‌شود: أَلْهَأَهُ كَذَا، یعنی وی را از امر اهمّ نسبت به او بازداشت و شاغل او گشت ؛ خدای تعالی می‌گوید: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ - تا اینجا بود گفتار راغب .

و نیز راغب آورده است: مُكَاثِرَةٌ و تَكَاثُرٌ ، تَبَارَى در کثرت مال و عزّت است . و نیز آورده است: مَقْبَرَةٌ با کسره میم و فتحه آن ، موضع قبور است و جمعش مَقَابِرُ ؛ خداوند تعالی می‌فرماید: حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ، کنایه می‌باشد از مرگ - تا اینجا بود گفتار راغب .

بناءً علیهذا ، معنی بنا بر آنچه سیاق آیه میرساند اینطور می‌شود: کثرت طلبی در متاع حیات دنیا و زینتهای آن و تسابق در تکثیر عده و عده ، شما را بازداشت از آنچه دارای اهمّیت و منظور و مقصود بود برای شما ، و آن عبارت است از یاد خدا ؛ تا هنگامیکه مرگ شما را دریافت . بنابراین در تمام مدّت زمان حیاتان غفلت بر شما چیره گشت .

و بعضی گفته‌اند: معنی اینست که تباری و تباهی در کثرت رجال شما را غافل ساخت به آنکه این دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است و آن دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است ، تا بجائی رسید که چون تعداد زندگان را استیجاب نمودید به سراغ مردگان رفتید و مردان خود را که مرده بودند برشمردید ؛ و لهذا تکاثر و محاسبه کثرت نیز بر روی مردگانتان قرار گرفت . و این معنی مبتنی است بر آنچه در اسباب نزول آیه وارد شده است که دو قبیله از طائفه أنصار با زندگانشان و سپس با مردگانشان تفاخر نمودند . و در بعضی از آنها وارد است که این تفاخر در مکه در میان بنی عبد مناف و بنی سهّم وارد شد و سوره در آنجا نازل شد . و در بحث روایی خصوص قصّه آن خواهد آمد .

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، این عبارت ردع و منع آنانست از اشتغالشان به چیزی که مهمّ نیست از چیزی که مهمّ است و منظور و مقصدشان می‌باشد ؛ و تخطئه ایشانست در روش و عملشان . و این کلام: سَوْفَ تَعْلَمُونَ در مقام تهدید می‌باشد ،

و معنیش اینطور است - بنا بر آنچه مقام افاده میدهد - به زودی خواهید دانست تبعات و عواقب اینگونه اشتغالتان را از آن امر مهم . و چون از زندگی دنیوی منقطع گشتید ، در آن وقت به معرفت و تنبّه آن میگرائید .

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ، ردع است بعد از ردع ، و منع است پس از منع ؛ بجهت تأکید مضمون سابق . و یقین عبارت است از علمی که در آن شکّ و ریب و تردید داخل نمی‌گردد .

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

علامه: رؤیت جحیم در دنیا است ؛ لَتَرَوُنَّ جواب لَوْ امتناعیه است

گفته‌اند: جائز نیست که لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جواب لَوْ امتناعیه قرار گیرد، چرا که رؤیت جحیم امری متحقّق الوقوع می‌اشد و جواب لَوْ امتناعیه اینطور نیست و این تفسیر مبتنی است بر آنکه رؤیت جحیم و آتش در روز قیامت بوده باشد ، همانطور که فرموده است: وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى [۲] ، و این امر مسلمی نیست ؛ بلکه ظاهر آنستکه مراد ، رؤیت جهنّم قبل از روز قیامت است. نه با رؤیت بصر بلکه با رؤیت بصیرت که رؤیت قلب باشد ، و آن از آثار یقین است بنا بر آنچه را که اشاره دارد بر آن گفتار خدای تعالی:

وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ . [۳]

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ، مراد از عین الیقین خود یقین است. و معنی اینطور می‌شود: شما البته جحیم را بدون شائبه و تردید خواهید دید ، و این بواسطهٔ مشاهدهٔ آنست در روز قیامت . و دلیل بر این ، گفتار خداست پس از این: ثُمَّ

لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . پس مراد از رؤیت اول رؤیت آتش است قبل از روز قیامت ، و مراد از رؤیت دوم رؤیت آنست در خود روز قیامت .

و بعضی گفته‌اند: اول قبل از دخول در آتش است روز قیامت ، و دوم بعد از دخول . و بعضی گفته‌اند: مراد از اول معرفت به آنست ، و مراد از دوم مشاهده آن . و بعضی گفته‌اند: مراد از رؤیت پس از رؤیت ، اشاره است به استمرار و خلود در آن . و بعضی غیر از اینها گفته‌اند . و این وجوه و جوهی است ضعیف .

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ، ظاهر سیاق آن می‌باشد که این خطاب و همچنین خطابهای متقدمه بر آن در این سوره برای جمیع مردم است ، از آن جهت که در میانشان کسانی وجود دارند که با استعمال نعمتهای پروردگارشان ، از ذکر خدا و از یاد خدا اشتغال به کثرات پیدا کرده و تکاثر و مباهات در کثرت جوئی و زیادت طلبی آنانرا از ذکر خدا منصرف کرده است . و تهدید و توبیخی که آمده است متوجه است به سوی عامه مردم در ظاهر خطاب، و متوجه و واقع است به سوی طائفه مخصوصی از آنها در حقیقت و واقع الامر ؛ و آنان کسانی می‌باشند که اَلْهَاهُمُ التَّكَاثُرُ .

و همچنین ظاهر سیاق آنستکه مراد از نعیم ، مطلق می‌باشد ؛ و آن عبارت است از هر چیزی که بر آن عنوان نعمت صادق می‌باشد . لهذا انسان مورد بازخواست و مؤاخذه قرار می‌گیرد از تمامی نعمتهائی که خداوند وی را بدانها نعمت بخشیده است . و این بدان سبب است که نعمت - که عبارت است از امری که با شخص نعمت داده شده به او باید ملایمت داشته باشد و سازگار با وی باشد ؛ و لهذا نعمت متضمن نوعی از خیرات و منافع است - در صورتی نعمت است و بر آن این اسم صادق میگردد که شخص نعمت داده شده به او از آن بهره‌برداری خوب کند و کامیاب گردد و منتفع شود . و اما اگر آنرا در خلاف این منظور استعمال نماید نعمت خواهد شد نسبت به او ؛ و اگر چه فی حدّ نفسه آن نعمت، نعمت است . خداوند تعالی انسان را آفریده است ، و غایت و مقصد از خلقت او که سعادتش و منتهای کمالش در آنست را تقرب در مقام عبودیت به سوی خودش قرار داده است ؛ همچنانکه فرموده است: وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [۴].

و این همان معنی ولایت الهیه می‌باشد برای بنده‌اش . و خداوند سبحانه برای بنده‌اش مهیا نموده است تمام چیزهائی را که وی به آنها سعید گردد ، و در سلوکش به سوی غایت و مقصدی که خداوند او را بر آن خلق کرده است از آن انتفاع برد . و اینها عبارت هستند از نعمتهای الهیه ؛ فَاسْبِغْ عَلَيْهِ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً [۵].

بنابراین ، استعمال این نعمتها بر وجهی که خداوند آنرا بیسندد و انسان را به سوی مقصد و غایت مطلوب او ایصال نماید ، همان راه و طریق به سوی غایت است ؛ و آن طریق عبارت است از اطاعت . و استعمال آن نعمتها بر وجه جمود و دلبستگی

به خودشان و نسیان ماوراء آن عبارت است از غی و ضلالت و گمراهی و انقطاع و بریدگی از غایت؛ که عبارت است از معصیت.

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

عمل بنده عبارت می‌باشد از استعمال نعمتهای الهیه. خدای تعالی میگوید:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعِيَهُ وَ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَىٰ هُ الْجَزَاءَ الْوَفَىٰ * وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ. [۶]

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

شان نزول سوره آلهاکم التکائر

«بحث روایی»:

در تفسیر «مجمع البیان» از قتاده روایت است که: این سوره راجع به یهودیان فرود آمده است. گفتند: ما از بنی فلان بیشتریم، و بنی فلان از بنی فلان بیشترند. این قضیه آنان را از خدا و ذکر خدا بازداشت تا از روی ضلالت بگردند. و گفته شده است: در «تیره‌ای از طائفه انصار نازل شده است که با هم تفاخر کردند. از ابو بریده این گفتار نقل است. و گفته شده است: درباره دو قبیله از قریش نازل شده است: بنی عبد مناف بن قُصی، و بنی سهیم بن عمرو؛ که با یکدیگر در مقام مکاترت و مفاخرت برآمدند و چون اشراف خود را بر شمردند بنو عبد مناف بر رقیبشان چیره گشتند.

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

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

حضرت علامه (قدّه) میفرماید: این تفسیر تأیید گفتار ما را در این معنی می‌نماید. و در «تفسیر قمی» با اسناد خود از جمیل از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام وارد است که چون جمیل به او گفت: مراد از لَتُسَلَّنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ چه می‌باشد؟! در پاسخ فرمود: تُسَالُّ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِأَهْلِ بَيْتِهِ.

«این امت مورد بازخواست واقع می‌شود از آن نعمتی که خداوند به توسط پیامبرش و پس از وی به توسط اهل بیتش ،
بدانها ارزانی داشته است.»

و در کتاب «کافی» با اسنادش از ابوخالد کابلی روایت است که گفت:

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

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

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ ! مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطْيَبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا أَنْظَفَ ، وَلَكِنْ ذَكَرْتُ الْإِيَّاهُ الَّتِي فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ثُمَّ لَتَسْلُنَّ

يَوْمَئِذٍ عِنَالنَّعِيمِ !

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ !

«من برحضرت امام محمد باقر علیه السلام وارد شدم. وی غذائی طلبید ؛ من با معیّت حضرت غذائی خوردم که هیچگاه

مانند آنرا از جهت لطافت و از جهت گوارائی تناول نکرده بودم .

چون از صرف آن طعام فارغ گشتیم فرمود: ای ابوخالد ! طعمت را چگونه یافتی - یا آنکه فرمود: طعام ما را چگونه یافتی -

!؟

عرض کردم: فدایت گردم ! من طعامی گواراتر و پاکیزه‌تر از این طعام تابحال نخورده‌ام ولیکن به یاد آوردم آیه‌ای را در

کتاب الله عزوجل: ثُمَّ لَتَسْلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ !

(پس شما در آن روز ، از نعیم مورد سؤال و پرسش قرار خواهید گرفت!)

حضرت امام ابو جعفر علیه السلام فرمود: فقط خداوند شما را مورد پرسش و سؤال قرار میدهد از آن طریقه‌ای که بر آن بر

اساس حق استوار هستید!»

و ایضاً در «کافی» با اسنادش از ابوحمزه روایت است که گفت:

كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَاعَةً ، فَدَعَا بِطَعَامٍ مَا لَنَا عَهْدٌ بِمِثْلِهِ لَدَاذَةً وَ طِيْبًا ، وَ أُتِينَا بِتَمْرٍ تَنْظُرُ فِيهِ أَوْجُهْنَا مِنْ صَفَائِهِ وَ

حُسْنِهِ .

فَقَالَ رَجُلٌ: لَتَسْأَلَنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ الَّذِي تَتَعَمَّتُمْ بِهِ عِنْدَ ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ !

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَكْرَمُ وَ أَجَلُّ أَنْ يُطْعِمَ طَعَامًا فَيَسْوِعُكُمْوَهُ ، ثُمَّ يَسْأَلُكُمْ عَنْهُ !

إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ عَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

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

در اینحال مردی گفت: شما از این نعمتی که در محضر پسر رسول صلی‌الله علیه و آله متنعم می‌شوید ، البته مورد سؤال واقع خواهید شد !

حضرت امام صادق علیه السّلام فرمودند: خداوند عزّوجلّ بزرگوارتر و جلیل‌تر می‌باشد از آنکه طعامی را بخوراند ، و شما را از آن متمتع و بهرمنند گرداند بطوریکه برای همه شما گوارا شود ؛ آنگاه از شما مؤاخذه و پرسش بعمل آورد ! آنچه را که خداوند از شما سؤال می‌نماید آن نعمتی می‌باشد که بواسطه محمد و آل محمد صلی‌الله علیه و آله بر شما عطا فرموده است!« حضرت علامه (قدّه) فرموده‌اند: این مضمون از روایت با طرق دیگری از ائمه اهل بیت علیهم السّلام و با عبارات مختلفه‌ای روایت شده است . و در بعضی از آنها وارد است که مراد از نعیم ، ولایت ما اهل بیت می‌باشد . و مال و مرجع این معنی به همان چیزی است که ما سابقاً بیان داشتیم که نعیم نسبت به هر گونه نعمتی که خداوند مردمان را بدان نعمت متنعم گردانیده است - از جهت آنکه آنها نعمت هستند - عمومیت دارد .

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

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

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

لهذا مرجع و بازگشت سؤال از نعیم ، سؤال است از عمل کردن به دین در جمیع حرکات و سکونها . و بدیهی است که سؤال از نعیمی که عبارت می‌باشد از دین، سؤال است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت پس از وی که خداوند اطاعتشان را فرض و متابعتشان را در «سلوک إلى الله» که طریق و جاده‌اش استعمال نعمتهاست واجب گردانید ؛ همچنانکه پیغمبر و ائمه این راه و سلوک را مبین داشته‌اند . و دیدیم که در روایت ابو خالد کابلی که امام فرمود: **إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ** ، از این واقعیت که مراد از سؤال از نعیم ، سؤال از دین است پرده برداشت .

مراد از نعیم ، ولایت است

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

و در بعضی از روایات وارد است که:

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

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

و در برخی از روایات است که: **إِنَّ النَّعِيمَ وَلاَ يَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ .** «تحقیقاً نعیم عبارت است از ولایت ما اهل البیت.»

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

و در تفسیر «مجمع البیان» وارد است که گفته شده است: **النَّعِيمُ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ .** «نعیم عبارت می‌باشد از صحت و فراغت.»

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

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

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

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

ثَلَاثٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهَا الْعَبْدُ: خِرْقَةٌ يُوَارِي بِهَا عَوْرَتَهُ ، أَوْ كِسْرَةٌ يَسُدُّ بِهَا جُوعَتَهُ ، أَوْ بَيْتٌ يَكْنُهُ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ - الْحَدِيثُ .

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

و سزاوار است که این روایت حمل شود بر خفت حساب در ضروریات معیشت ، و نفی مناقشه در آنها ؛ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ [۷] - این بود آنچه استاد اکرم قدس الله سره در تفسیر خود ذکر فرموده‌اند .

علامه: از سوره تکاثر صریحتر در وحدت وجود نداریم

و اما آنچه را که حقیر از ابحات شفاهی ایشان شنیده‌ام و ضبط نموده‌ام ، صریحتر از اینها در اثبات وحدت ذات اقدس حق تعالی است . ایشان صریحاً می‌فرمودند: «از این آیه واضحتر و صریحتر در اثبات وحدت وجود نداریم . این آیات از صراحت هم گذشته است ، و من در عجبم که چرا در گوش ماها اثر نمی‌کند!»

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

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

اگر پرده حجاب ملکوت را از جلو دیدگان رمدار و دوبین خود بردارید ، همین اکنون با علم یقینی و بالمعاینه خواهید دید که این کثرت طلبی و زیاده‌نگری چه سدای عظیم در برابرتان ساخته است که جز با رفع ید از کثرات و مباهات در امور کثیره واهیة اعتباریه مجازیة امکان ندارد جمال حضرت حق را ببینید و تماشا کنید و انس بگیرید و از واقعیت نعیم تمتع کافی ببرید علامه فرموده‌اند: «آن تفسیر اول راجع به سوره زیاد دلچسب نیست ؛ این تفسیر دوم مورد پسند است.» اینک برای مزید

بیان ، ما برخی از گفتارشان را که در یادنامه ایشان ذکر نموده‌ایم در اینجا می‌آوریم:

فرموده‌اند: این آیه اطلاق دارد و هر گونه از کثرت طلبی [خواه در اموال و اولاد ، و خواه در خیرات ، در علم ، در فقه و اصول و حکمت و حدیث و تفسیر و سائر علوم و فنون] انسان را از مقام وحدت طلبی و خداجوئی باز میدارد . این تفسیر بهتر است از آن تفسیر اوّل ؛ آن تفسیر زیاد مورد پسند نیست. [۸]

و فرموده‌اند: در بعضی از مراحل ، قرآن از صراحت هم گذشته ؛ اما در عین حال ، حالات قلبی ما طوری است که نمی‌پذیرد و طور دیگر تأویل می‌کند.

زیاده‌طلبی و زیاده‌بینی شما را از رؤیت جمال حقّ و وحدت مطلق به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید [۹]

و فرموده‌اند: معنیش چنین است: این کثرات ، این کثرت طلبی‌ها و این کثرت‌بینی‌ها شما را به خود مشغول داشت ، و از لقاء و رؤیت حقّ بازداشت تا وقت مردن . یعنی تا زنده هستید ، در پیروی از کثرات می‌روید ؛ و پیوسته می‌روید تا میرسید به مردن ! می‌میرید [۱۰]

و فرموده‌اند: [امام صادق علیه السلام در مجلسی به ابوحنیفه فرمودند: مراد از نعیم خوردنی و آشامیدنی و امثالهما نیست] بلکه مراد از نعیم ولایت ما اهل بیت است یعنی از مردم سؤال می‌شود که: تا چه اندازه راه سلوک اِلی الله خود را با راه و روش و سیره و منهاج ائمه خودتان تطبیق نموده‌اید؟! و تا چه مقدار از مقام عبودیت محضه و مطلقه برخوردار شدید؟! و مراد از جَنَّةُ النِّعَمِ که در قرآن وارد است نیز همین بهشت است . یعنی: «بهشت ولایت» که همان بهشت مخلصین و مقربین از اولیای خدا و واصلین به مقام توحید ذاتی و مندک شدگان در عوالم ربوبی و صفات جمال و جلال الهی است . بهشت آنانکه شوائب وجودی خود را بطور کلی به باد نسیان سپردند و همه را تسلیم حقّ کردند .

با تمام این شواهد و قرائن حاقیه داخلیّه و عارضه خارجیّه ، ما نعمت را کنایه از ولایت دانستیم ؛ گرچه بحسب ظاهر مراد مطلق نعمت است ، لیکن در حقیقت باید مراد نعمت ولایت باشد .

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

علامه: از خود تقابل میان نعیم و جحیم بدست می‌آید که نعیم ولایت است

ملاحظه کنید ! بعد از اینکه بطور کلی تکاثر را مُلهی دانست ، و در صورت پیدایش علم یقین و عین یقین ، آنرا جحیم و

آتش سوزنده شمرد ؛ به قرینه مقابله ، نعیم را که همان مقام توحید است - که در عبد تجلی می‌کند و از آن به عبودیت

محضه تعبیر میگردد - بزرگترین سرمایه قابل مؤاخذه و مورد پرسش قرار میدهد؛ که باید دیدگان خود را از تکاثر یعنی زیاده و بسیار بینی درهم کشید و به نعیم که یگانه بینی و وحدت گرائی است بازگشت نمود.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . از خود آیه فی حدّ نفسها استفاده می شود که نعیم مطلب بسیار نفیس و ارزنده ایست ، بلکه نفیس ترین و با ارزش ترین مهمّات و اهداف عالم خلقت باید بوده باشد . و همانطور که حضرت فرمودند ، از واقعیت وجود یک شخص از اوّل عمر تا آخر عمر اینهمه نعمتهای خدائی را که دیده و مصرف کرده ، از آنها سؤال شود ؛ این به حسب ظاهر از مفاد خود آیه خیلی بعید است .

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

اگر بدست آمد اهدای سببلاً است ، و گرنه اِضلال است .

همه مردم در دنیا زیست می کنند ، معاشرت می نمایند ، نکاح می کنند ، غذا میخورند ، استراحت می کنند ، میخوابند ، در مشاغل مانند هم باغبانی و زراعت و تجارت و صنعت می کنند ؛ ولی یک عده فقط نظر به ظاهر این امور دارند و از باطن اعراض دارند ، اینها بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا [۱۱] هستند .

یک عده در بین این امور متکاتره و کثیره ، دنبال حقیقت واحده هستند ، این می شود نعیم. [۱۲]

کلام شیخ بهائی (ره) در «أربعین» در مراتب معرفت حقّ تعالی

آیت الهی ، حکیم ، متکلم ، مفسّر ، محدّث ، فقیه ، اصولی ، شاعر بارز ، جامع علوم ریاضیه و طبیعیّه و هیئت و نجوم و علوم غریبه ، که حقّاً از مفاخر اسلام است ، علامه شیخ بهاء الدین محمد عاملی جُبَعِيّ أَعْلَى اللهُ تَعَالَى مقامه مطلبی را در این باب ذکر کرده است که از جهت جامعیت آن ، نقل آن در این مقام شایسته می باشد . وی میگوید:

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

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

«ما آنطور که بایسته و شایسته است ترا نشناخته ایم!»

و در حدیث وارد است: إِنَّ اللَّهَ اخْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا اخْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ . وَ إِنَّ الْمَلَائِئِطَ يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أَنْتُمْ !
«تحقیقاً و واقعاً خداوند از عقلها و اندیشه‌ها پنهان شده است همانطور که از چشمها پنهان شده است . و تحقیقاً موجودات
مجردهٔ عوالم ملکوت بالا وی را می‌طلبند همانطور که شما می‌طلبید!»

بنابراین توجه و التفات مکن به کسیکه می‌پندارد او به کُنْه حقیقت ذات مقدسهٔ او واصل گردیده است ، بلکه در دهان چنین
کسی خاک بپاش ! زیرا بدون تردید گمراه شده ، و راه غوایت پیموده ، و دروغ و افتراء بسته است !
زیرا امر ذات رفیع‌تر و پاک‌تر است از آنکه در خواطر بشر متلوث و آلوده گردد . و هرچه را که عالمِ راسخ در دین تصوّر کند ،
آن از حرم کبریای حضرت وی فرسنگها دورتر است . و دورترین چیزی که فکر عمیق بدان دست می‌یابد ، آن غایت و
نهایت دقتی است که وی بکار برده است . و چه نیکو گفته است:

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست [۱۳]

بلکه از ذات بگذریم ، صفاتی را که ما برای خدای سبحان اثبات می‌کنیم، فقط بقدر گنجایش اندیشه‌ها و فهمها و به اندازهٔ
قوای وهمیه و تخیلات ماست .

ما بر حسب عقول قاصرهٔ خودمان اعتقاد داریم که خداوند سبحانه متّصف است به اشرف از دو صفتی که در دو طرف نقیض
با یکدیگر قرار دارند [۱۴]، در حالیکه خدای تعالی ارفع و اجلّ می‌باشد از جمیع آنچه تو وی را بدانها توصیف می‌کنی !

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

كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلِكُمْ ، مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ ! وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى
زُبَانَيْنِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا لَهَا ، وَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهُمَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا . وَ هَكَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ -
انتهی کلامه صلوات الله علیه .

«تمام چیزهایی را که شما با دقیق‌ترین معانی با افکار خودتان تشخیص و تمیز می‌دهید و آنرا خدا می‌پندارید ، آفریده‌ایست

ساختهٔ شما مانند خود شما، و بازگشتش به سوی شما می‌باشد !

و شاید مورچگان کوچک توهم کنند که خدای تعالی نیز مانند آنها دو عدد شاخ دارد ، چرا که کمال آنها به آنست ؛ و گمان
کنند که نداشتن آن نقصان است برای آن کس که متّصف بدانها نبوده باشد . و همچنین است احوال عقلای عالم در صفاتی

که خدای تعالی را بدان توصیف می‌نمایند - تمام شد کلام حضرت امام باقر صلوات الله علیه.»

بعضی از محققین [۱۵] گفته‌اند: این گفتاری است دقیق و دارای متانت و استحکام ، و جالب و زیبا که از مصدر تحقیق و مورد تدقیق صادر شده است .

و سرّ این مطلب آن می‌باشد که: تکلیفی که به افراد بشر میشود متوقّف است بر معرفت خداوند متعال بر حسب وسع و طاقت آنها . و آنچه را که بدان مکلف می‌باشند آنستکه خدا را بشناسند با صفاتی که بدان انس و الفت گرفته‌اند و آن صفات را در وجود خودشان دیده و نگریسته‌اند ، با سلب نقائصی که از انتساب آن صفات به انسان ناشی میگردد .

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

و به وی تکلیف نشده است که اعتقاد نماید به صفتی در خدا که در وی مثل آن یافت نمی‌شود ، و به وجهی از وجوه مناسب آن صفات در او وجود ندارد . و اگر به چنین امری مکلف می‌گشت ، حقیقت تعقلّ آن برای وی غیر ممکن میبود . و این یکی از معانی قوله علیه السلام است: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ - تمام شد کلام بعض المحققین .

بدان: آن معرفتی که افهام بشر امکان وصول بدان را دارد دارای مراتب متخالفه و درجات متفاوتهای است . محقق طوسیّ طاب ثراه در برخی از مصنفاتش گفته است که:

مراتب آن معرفت به مثابه مراتب آتش می‌باشد [۱۶]. علم عادی ، علم الیقین ، عین الیقین ، حقّ الیقین زیرا کوچکترین مرتبه از مراتب آن مانند کسی است که بشنود در عالم وجود ، چیزی وجود دارد که تمام اشیائی را که با آن تلاقی کنند معدوم و نابود می‌سازد، و در تمام اشیائی که در برابر و محاذات آن قرار گیرند اثر خود را ظاهر می‌کند ، و هر مقدار از آن گرفته و برداشته شود ابدأً از آن چیزی کم و کاست نمی‌گردد ؛ و آن موجود را آتش می‌نامند . و نظیر این مرتبه در باب معرفت خداوند تعالی ، معرفت مقلّدین است که بدون وقوف بر برهان و حجّت الهیّه ، دین را تصدیق کرده‌اند .

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

و از این بالاتر مرتبه کسی است که به سبب مجاورت با آتش، گرمی آنرا حسّ کند و با نور آن موجودات را مشاهده کند و بدان اثر منتفع گردد. و نظیر این مرتبه در معرفت خداوند سبحانه معرفت مؤمنین خالص است که قلوبشان. - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح حدیث دوّم، ص ۱۶ تا ص ۱۸ به خدا اطمینان و آرامش یافته است و یقین کرده‌اند که اللّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ همانطور که خداوند خود را بدین صفت توصیف نموده است. و از این عالی‌تر مرتبه کسی است که با جمیع وجودش در آتش بسوزد و بگدازد و محترق گردد، و با تمام کلیت و آثارش در آتش متلاشی شود. و نظیر این مرتبه در معرفت خدای تعالی معرفت اهل شهود و فناء فی الله است. و این بالاترین درجه و عالی‌ترین مرتبه و آخرین مرحله می‌باشد؛ رَزَقْنَا اللّٰهَ الْوُصُولَ إِلَيْهَا وَ الْوُقُوفَ عَلَيْهَا بِمَنَّةٍ وَ كَرَمَةٍ - پایان یافت گفتار خواجه اعلی الله مقامه. [۱۷]

پاورقی

[۱] از جمله کسانی که اینطور تفسیر کرده‌اند بیضای است در تفسیرش؛ وی میگوید: فَحُذِفَ الْجَوَابُ لِلتَّفْخِيمِ، و لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جَوَابًا، لِأَنَّهُ مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ؛ بَلْ هُوَ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ أُكِّدَ بِهِ الْوَعْدُ وَ أَوْضِحَ بِهِ مَا أَنْذَرَهُمْ مِنْهُ بَعْدَ إِبْهَامِهِ تَفْخِيمًا.

[۲] آیه ۳۶، از سوره ۷۹: النَّازِعَاتُ: «و بارز و ظاهر می‌شود آتش جحیم برای کسیکه ببیند.» و چون این سوره در احوال قیامت است، از یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ استفاده قیامت می‌شود، و همچنین از کلمه بُرِّزَتْ؛ زیرا عالم قیامت عالم ظهور و بروز حقائق است نه اصل عالم حقائق.

[۳] - آیه ۷۵، از سوره ۶: الْاِنْعَامُ: «و ای پیغمبر! ما آنطور به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان میدهیم تا آنکه از صاحبان یقین بوده باشد!

[۴] - آیه ۵۶، از سوره ۵۱: الدَّارِيَاتُ: «و من جنّ و انس را نیافریدم مگر به سبب آنکه مرا عبادت کنند.»

[۵] - اقتباس از آیه ۲۰، از سوره ۳۱: لِقْمَانَ: وَ اسْبَغَ عَلَيْنَا نِعْمَهُ وَ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً. «و خداوند نعمتهایش را برای شما

گوارا نمود؛ چه نعمتهای ظاهریه و چه نعمتهای باطنیه.»

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

[۷] - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰ ، ص ۴۹۵ تا ص ۵۰۰

[۸] و [۹] و [۱۰] - دورهٔ علوم و معارف اسلام ۴ ، «مهرتابان» یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربّانی علامه سیّد محمّد حسین طباطبائی تبریزی أفاضَ اللهُ عَلَیْنا مِنْ بَرَکاتِ تَرْبته ، بخش دوّم: مصاحبات ، ابحاث فلسفی ، بطور انتخاب از ص ۱۳۹ تا ص ۱۴۱ از شمارهٔ ردیف طبع اوّل ، (و ص ۲۱۹ تا ص ۲۲۱ از طبع دوّم)

[۱۱] - آیهٔ ۲۸ ، از سورهٔ ۱۴ : إِبْرَاهِیمَ: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُؤَارِ . «آیا نظر نیفکنده‌ای بسوی کسانی‌که نعمت خدا را تبدیل به کفران نمودند ، و قوم خودشان را به خانهٔ هلاکت وارد ساختند؟!»

[۱۲] - «مهر تابان» یادنامهٔ علامه ، بخش دوّم: مصاحبات ، ابحاث قرآنی ، ص ۱۰۲ تا ص ۱۰۴ از طبع اوّل ، (و ص ۱۶۹ تا ص ۱۷۱ از طبع دوّم)

[۱۳] - اوّلش اینست:

هست در راه او به وقت دلیل نطق تشبیه ، خامشی تعطیل

گر نگوئی ز دین تهی باشی ور بگوئی مُشَبَّهی باشی

گفتم همه مُلک حُسن سرمایهٔ تست خورشید فلک چو ذرّه در سایهٔ تست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایهٔ تست (تعلیقه)

[۱۴] - مِنْ بَابِ مِثَالٍ ، در ما دو صفت متناقض وجود دارد: علم و جهل ، و ما میگوئیم اشرف از میان این دو تا علم است ؛ پس خدا عالم است . و در ما دو صفت متناقض حیات و موت وجود دارد ، و چون در نزد ما حیات شریفتر از موت است ، میگوئیم خدا حیّ است.

[۱۵] - مراد محقق دَوّانی است

[۱۶] - در «رَوَاضَاتِ الْجَنّاتِ» از طبع بیروت ، ج ۳ ، ص ۱۸۴ آورده است که: مِنْ دَرِ تَارِیخِ حَمْدِ اللَّهِ مُسْتَوْفَى دِیدِمُ کِه

«بوعلی سینا» با «بوسعید» در محلی با هم ملاقات کردند . چون از همدگر جدا شدند ، از هر یک از آنان از احوال دیگری

پرسیدند . شیخ أبوسعید گفت ما أنا أراه هو يعلم . یعنی «آنچه را که من می بینم او میداند» . و شیخ أبوعلی گفت: ما أعلمه هو يراه . یعنی «آنچه را که من میدانم او می بیند.»

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

[۱۷] - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح حدیث دوم ، ص ۱۶ تا ص ۱۸ کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت اول: دیدگان غیر عرفا در توحید دو بین است، سوره تکاثر و وحدت وجود، منظور از نعیم، دیدن جه...

تفسیر علامه ، از جمیع سوره أَلْهَا كُمْ التَّكَاثُرُ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ أَلْهَا كُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِیْنِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِیْمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عِیْنَ الْیَقِیْنِ * ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیْمِ (جمیع آیات سوره تکاثر: یکصد و دومین سوره از قرآن کریم)

«افتخار و مباحات بر زیاده طلبی و کثرت بینی شما را (از دیدار جمال حق و وجود مطلق و وحدت لایزالی) به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید ! ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست ! و سپس ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست ! ابدأ چنین نیست ! شما اگر بالمعاینه علم پیدا کنید ، تحقیقاً (آن کثرت طلبی را) بصورت جحیم سوزان و آتش گداخته خواهید دید !

و پس از آن آنرا به حقیقت یقین خواهید دانست ! و سپس از نعیم (که راه قرب بنده بسوی خدا و ولایت است) از شما در آن روز پرسش خواهد شد (که در چه حدّ حجاب کثرت را کنار زدید و در عرصۀ توحید گام نهادید)!

حضرت اُستادنا الاعظم علامه طباطبائی قدس الله سره در تفسیر این سوره کریمه فرموده‌اند:

بیان:

توییحی است شدید به مردمان ، بر سرگرمی و غفلتشان به تکاثر اموال و اولاد و معاونان ، از آنچه در پشت این امور است از عواقب خسران و عذاب ؛ و تهدیدی است به آنان که بزودی خواهند دانست و آنرا بالعیان خواهند دید ، و از این نعمتهائی که خداوند بدیشان عنایت کرده است تا شکرش را بجای آرند ، و آنها خود را سرگرم به ملامهی نموده و نعمت را به کفران و غفلت مبدل کرده‌اند مورد بازخواست و پرسش قرار خواهند گرفت . قَوْلُهُ تَعَالَى: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ، در «مفردات» راغب آورده است که «لَهُو» عبارت است از چیزی که انسان را از مقصود و مرامش باز دارد و به چیز دگر مشغول سازد . و گفته می‌شود: أَلْهَأَهُ كَذَا، یعنی وی را از امر اهمّ نسبت به او بازداشت و شاغل او گشت ؛ خدای تعالی می‌گوید: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ - تا اینجا بود گفتار راغب .

و نیز راغب آورده است: مُكَاثِرَةٌ و تَكَاثُرٌ ، تَبَارِيٌّ در کثرت مال و عزّت است . و نیز آورده است: مَقْبَرَةٌ با کسره میم و فتحه آن ، موضع قبور است و جمعش مَقَابِرٌ ؛ خداوند تعالی می‌فرماید: حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ، کنایه می‌باشد از مرگ - تا اینجا بود گفتار راغب .

بناءً علیهذا ، معنی بنا بر آنچه سیاق آیه میرساند اینطور می‌شود: کثرت طلبی در متاع حیات دنیا و زینتهای آن و تسابق در تکثیر عِدّه و عُدّه ، شما را بازداشت از آنچه دارای اهمّیت و منظور و مقصود بود برای شما ، و آن عبارت است از یاد خدا ؛ تا هنگامیکه مرگ شما را دریافت . بنابراین در تمام مدّت زمان حیاتتان غفلت بر شما چیره گشت .

و بعضی گفته‌اند: معنی اینست که تباری و تباهی در کثرت رجال شما را غافل ساخت به آنکه این دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است و آن دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است ، تا بجائی رسید که چون تعداد زندگان را استیعاب نمودید به سراغ مردگان رفتید و مردان خود را که مرده بودند برشمردید ؛ و لهذا تکاثر و محاسبه کثرت نیز بر روی مردگانتان قرار گرفت . و این معنی مبتنی است بر آنچه در اسباب نزول آیه وارد شده است که دو قبیله از طائفه أنصار با زندگانشان و سپس با مردگانشان تفاخر نمودند . و در بعضی از آنها وارد است که این تفاخر در مکه در میان بنی عبد مناف و بنی سهّم وارد شد و سوره در آنجا نازل شد . و در بحث روایی خصوص قصّه آن خواهد آمد .

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، این عبارت ردع و منع آنانست از اشتغالشان به چیزی که مهمّ نیست از چیزی که مهمّ است و منظور و مقصدشان می‌باشد ؛ و تخطئه ایشانست در روش و عملشان . و این کلام: سَوْفَ تَعْلَمُونَ در مقام تهدید می‌باشد ،

و معنیش اینطور است - بنا بر آنچه مقام افاده میدهد - به زودی خواهید دانست تبعات و عواقب اینگونه اشتغالتان را از آن امر مهم . و چون از زندگی دنیوی منقطع گشتید ، در آن وقت به معرفت و تنبّه آن میگرائید .

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ، ردع است بعد از ردع ، و منع است پس از منع ؛ بجهت تأکید مضمون سابق . و یقین عبارت است از علمی که در آن شکّ و ریب و تردید داخل نمی‌گردد .

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

علامه: رؤیت جحیم در دنیا است ؛ لَتَرَوُنَّ جواب لَوْ امتناعیه است

گفته‌اند: جائز نیست که لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جواب لَوْ امتناعیه قرار گیرد، چرا که رؤیت جحیم امری متحقّق الوقوع می‌اشد و جواب لَوْ امتناعیه اینطور نیست و این تفسیر مبتنی است بر آنکه رؤیت جحیم و آتش در روز قیامت بوده باشد ، همانطور که فرموده است: وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى [۲] ، و این امر مسلمی نیست ؛ بلکه ظاهر آنستکه مراد ، رؤیت جهنّم قبل از روز قیامت است. نه با رؤیت بصر بلکه با رؤیت بصیرت که رؤیت قلب باشد ، و آن از آثار یقین است بنا بر آنچه را که اشاره دارد بر آن گفتار خدای تعالی:

وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ . [۳]

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ، مراد از عین یقین خود یقین است. و معنی اینطور می‌شود: شما البته جحیم را بدون شائبه و تردید خواهید دید ، و این بواسطهٔ مشاهدهٔ آنست در روز قیامت . و دلیل بر این ، گفتار خداست پس از این: ثُمَّ

لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . پس مراد از رؤیت اول رؤیت آتش است قبل از روز قیامت ، و مراد از رؤیت دوم رؤیت آنست در خود روز قیامت .

و بعضی گفته‌اند: اول قبل از دخول در آتش است روز قیامت ، و دوم بعد از دخول . و بعضی گفته‌اند: مراد از اول معرفت به آنست ، و مراد از دوم مشاهده آن . و بعضی گفته‌اند: مراد از رؤیت پس از رؤیت ، اشاره است به استمرار و خلود در آن . و بعضی غیر از اینها گفته‌اند . و این وجوه و جوهی است ضعیف .

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ، ظاهر سیاق آن می‌باشد که این خطاب و همچنین خطابهای متقدمه بر آن در این سوره برای جمیع مردم است ، از آن جهت که در میانشان کسانی وجود دارند که با استعمال نعمتهای پروردگارشان ، از ذکر خدا و از یاد خدا اشتغال به کثرات پیدا کرده و تکاثر و مباحات در کثرت جوئی و زیادت طلبی آنانرا از ذکر خدا منصرف کرده است . و تهدید و توبیخی که آمده است متوجه است به سوی عامه مردم در ظاهر خطاب، و متوجه و واقع است به سوی طائفه مخصوصی از آنها در حقیقت و واقع الامر ؛ و آنان کسانی می‌باشند که اَلْهَاهُمُ التَّكَاثُرُ .

و همچنین ظاهر سیاق آنستکه مراد از نعیم ، مطلق می‌باشد ؛ و آن عبارت است از هر چیزی که بر آن عنوان نعمت صادق می‌باشد . لهذا انسان مورد بازخواست و مؤاخذه قرار می‌گیرد از تمامی نعمتهائی که خداوند وی را بدانها نعمت بخشیده است . و این بدان سبب است که نعمت - که عبارت است از امری که با شخص نعمت داده شده به او باید ملایمت داشته باشد و سازگار با وی باشد ؛ و لهذا نعمت متضمن نوعی از خیرات و منافع است - در صورتی نعمت است و بر آن این اسم صادق میگردد که شخص نعمت داده شده به او از آن بهره‌برداری خوب کند و کامیاب گردد و منتفع شود . و اما اگر آنرا در خلاف این منظور استعمال نماید نعمت خواهد شد نسبت به او ؛ و اگر چه فی حدّ نفسه آن نعمت، نعمت است . خداوند تعالی انسان را آفریده است ، و غایت و مقصد از خلقت او که سعادتش و منتهای کمالش در آنست را تقرب در مقام عبودیت به سوی خودش قرار داده است ؛ همچنانکه فرموده است: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [۴].

و این همان معنی ولایت الهیه می‌باشد برای بنده‌اش . و خداوند سبحانه برای بنده‌اش مهیا نموده است تمام چیزهائی را که وی به آنها سعید گردد ، و در سلوکش به سوی غایت و مقصدی که خداوند او را بر آن خلق کرده است از آن انتفاع برد . و اینها عبارت هستند از نعمتهای الهیه ؛ فَاسْبِغْ عَلَيْهِ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً [۵].

بنابراین ، استعمال این نعمتها بر وجهی که خداوند آنرا بیسندد و انسان را به سوی مقصد و غایت مطلوب او ایصال نماید ، همان راه و طریق به سوی غایت است ؛ و آن طریق عبارت است از اطاعت . و استعمال آن نعمتها بر وجه جمود و دلبستگی

به خودشان و نسیان ماوراء آن عبارت است از غی و ضلالت و گمراهی و انقطاع و بریدگی از غایت؛ که عبارت است از معصیت.

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

عمل بنده عبارت می‌باشد از استعمال نعمتهای الهیه. خدای تعالی میگوید:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعِيَهُ وَ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَىٰ هُ الْجَزَاءَ الْوَفَىٰ * وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ. [۶]

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

شان نزول سوره آلهاکم التکائر

«بحث روایی»:

در تفسیر «مجمع البیان» از قتاده روایت است که: این سوره راجع به یهودیان فرود آمده است. گفتند: ما از بنی فلان بیشتریم، و بنی فلان از بنی فلان بیشترند. این قضیه آنان را از خدا و ذکر خدا بازداشت تا از روی ضلالت بگردند. و گفته شده است: در «تیره‌ای از طائفه انصار نازل شده است که با هم تفاخر کردند. از ابو بریده این گفتار نقل است. و گفته شده است: درباره دو قبیله از قریش نازل شده است: بنی عبد مناف بن قُصی، و بنی سهیم بن عمرو؛ که با یکدیگر در مقام مکاترت و مفاخرت برآمدند و چون اشراف خود را بر شمردند بنو عبد مناف بر رقیبشان چیره گشتند.

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

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

حضرت علامه (قدّه) میفرماید: این تفسیر تأیید گفتار ما را در این معنی می‌نماید. و در «تفسیر قمی» با اسناد خود از جمیل از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام وارد است که چون جمیل به او گفت: مراد از لَتُسَلَّنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ چه می‌باشد؟! در پاسخ فرمود: تُسَالُّ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِأَهْلِ بَيْتِهِ.

«این امت مورد بازخواست واقع می‌شود از آن نعمتی که خداوند به توسط پیامبرش و پس از وی به توسط اهل بیتش ،
بدانها ارزانی داشته است.»

و در کتاب «کافی» با اسنادش از ابوخالد کابلی روایت است که گفت:

دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَعَا بِالْغَدَاءِ ، فَأَكَلْتُ مَعَهُ طَعَامًا مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطِيبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا الْأَطْفَ .

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

قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ ! مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطِيبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا أَنْظَفَ ، وَلَكِنْ ذَكَرْتُ الْإِيَةَ الَّتِي فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ثُمَّ لَتَسْلُنَّ

يَوْمَئِذٍ عِنَالنَّعِيمِ !

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ !

«من برحضرت امام محمد باقر علیه السلام وارد شدم. وی غذائی طلبید ؛ من با معیّت حضرت غذائی خوردم که هیچگاه

مانند آنرا از جهت لطافت و از جهت گوارائی تناول نکرده بودم .

چون از صرف آن طعام فارغ گشتیم فرمود: ای ابوخالد ! طعمت را چگونه یافتی - یا آنکه فرمود: طعام ما را چگونه یافتی -

!؟

عرض کردم: فدایت گردم ! من طعامی گواراتر و پاکیزه‌تر از این طعام تابحال نخورده‌ام ولیکن به یاد آوردم آیه‌ای را در

کتاب الله عزوجل: ثُمَّ لَتَسْلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ !

(پس شما در آن روز ، از نعیم مورد سؤال و پرسش قرار خواهید گرفت!)

حضرت امام ابو جعفر علیه السلام فرمود: فقط خداوند شما را مورد پرسش و سؤال قرار میدهد از آن طریقه‌ای که بر آن بر

اساس حق استوار هستید!»

و ایضاً در «کافی» با اسنادش از ابوحمزه روایت است که گفت:

كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَاعَةً ، فَدَعَا بِطَعَامٍ مَا لَنَا عَهْدٌ بِمِثْلِهِ لَدَاذَةً وَ طِيبًا ، وَ أُتِينَا بِتَمْرٍ تَنْظَرُ فِيهِ أَوْجُهْنَا مِنْ صَفَائِهِ وَ

حُسْنِهِ .

فَقَالَ رَجُلٌ: لَتَسْأَلَنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ الَّذِي تَتَعَمَّتُمْ بِهِ عِنْدَ ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ !

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَكْرَمُ وَ أَجَلُّ أَنْ يُطْعِمَ طَعَامًا فَيَسْوِغُكُمْ مَوْهُ ، ثُمَّ يَسْأَلُكُمْ عَنْهُ !

إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ عَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

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

در اینحال مردی گفت: شما از این نعمتی که در محضر پسر رسول صلی‌الله علیه و آله متنعم می‌شوید ، البته مورد سؤال واقع خواهید شد !

حضرت امام صادق علیه السّلام فرمودند: خداوند عزّوجلّ بزرگوارتر و جلیل‌تر می‌باشد از آنکه طعامی را بخوراند ، و شما را از آن متمتع و بهرمنند گرداند بطوریکه برای همه شما گوارا شود ؛ آنگاه از شما مؤاخذه و پرسش بعمل آورد ! آنچه را که خداوند از شما سؤال می‌نماید آن نعمتی می‌باشد که بواسطه محمد و آل محمد صلی‌الله علیه و آله بر شما عطا فرموده است!« حضرت علامه (قدّه) فرموده‌اند: این مضمون از روایت با طرق دیگری از ائمه اهل بیت علیهم السّلام و با عبارات مختلفه‌ای روایت شده است . و در بعضی از آنها وارد است که مراد از نعیم ، ولایت ما اهل بیت می‌باشد . و مأل و مرجع این معنی به همان چیزی است که ما سابقاً بیان داشتیم که نعیم نسبت به هر گونه نعمتی که خداوند مردمان را بدان نعمت متنعم گردانیده است - از جهت آنکه آنها نعمت هستند - عمومیت دارد .

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

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

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

لهذا مرجع و بازگشت سؤال از نعیم ، سؤال است از عمل کردن به دین در جمیع حرکات و سکونها . و بدیهی است که سؤال از نعیمی که عبارت می‌باشد از دین، سؤال است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت پس از وی که خداوند اطاعتشان را فرض و متابعتشان را در «سلوک إلى الله» که طریق و جاده‌اش استعمال نعمتهاست واجب گردانید ؛ همچنانکه پیغمبر و ائمه این راه و سلوک را مبین داشته‌اند . و دیدیم که در روایت ابو خالد کابلی که امام فرمود: **إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ** ، از این واقعیت که مراد از سؤال از نعیم ، سؤال از دین است پرده برداشت .

مراد از نعیم ، ولایت است

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

و در بعضی از روایات وارد است که:

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

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

و در برخی از روایات است که: **إِنَّ النَّعِيمَ وَوَلَايَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ .** «تحقیقاً نعیم عبارت است از ولایت ما اهل البیت.»

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

و در تفسیر «مجمع البیان» وارد است که گفته شده است: **النَّعِيمُ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ .** «نعیم عبارت می‌باشد از صحت و فراغت.»

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

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

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

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

ثَلَاثٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهَا الْعَبْدُ: خِرْقَةٌ يُوَارِي بِهَا عَوْرَتَهُ ، أَوْ كِسْرَةٌ يَسُدُّ بِهَا جُوعَتَهُ ، أَوْ بَيْتٌ يَكْنُهُ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ - الْحَدِيثُ .

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

و سزاوار است که این روایت حمل شود بر خفت حساب در ضروریات معیشت ، و نفی مناقشه در آنها ؛ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ [۷] - این بود آنچه استاد اکرم قدس الله سره در تفسیر خود ذکر فرموده‌اند .

علامه: از سوره تکاثر صریحتر در وحدت وجود نداریم

و اما آنچه را که حقیر از ابحات شفاهی ایشان شنیده‌ام و ضبط نموده‌ام ، صریحتر از اینها در اثبات وحدت ذات اقدس حق تعالی است . ایشان صریحاً می‌فرمودند: «از این آیه واضحتر و صریحتر در اثبات وحدت وجود نداریم . این آیات از صراحت هم گذشته است ، و من در عجبم که چرا در گوش ماها اثر نمی‌کند!»

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

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

اگر پرده حجاب ملکوت را از جلو دیدگان رمدار و دوبین خود بردارید ، همین اکنون با علم یقینی و بالمعاینه خواهید دید که این کثرت طلبی و زیاده‌نگری چه سدای عظیم در برابرتان ساخته است که جز با رفع ید از کثرات و مباهات در امور کثیره واهیه اعتباریه مجازیّه امکان ندارد جمال حضرت حق را ببینید و تماشا کنید و انس بگیرید و از واقعیت نعیم تمتع کافی ببرید علامه فرموده‌اند: «آن تفسیر اول راجع به سوره زیاد دلچسب نیست ؛ این تفسیر دوم مورد پسند است.» اینک برای مزید

بیان ، ما برخی از گفتارشان را که در یادنامه ایشان ذکر نموده‌ایم در اینجا می‌آوریم:

فرموده‌اند: این آیه اطلاق دارد و هر گونه از کثرت طلبی [خواه در اموال و اولاد ، و خواه در خیرات ، در علم ، در فقه و اصول و حکمت و حدیث و تفسیر و سائر علوم و فنون] انسان را از مقام وحدت طلبی و خداجوئی باز میدارد . این تفسیر بهتر است از آن تفسیر اوّل ؛ آن تفسیر زیاد مورد پسند نیست. [۸]

و فرموده‌اند: در بعضی از مراحل ، قرآن از صراحت هم گذشته ؛ اما در عین حال ، حالات قلبی ما طوری است که نمی‌پذیرد و طور دیگر تأویل می‌کند.

زیاده‌طلبی و زیاده‌بینی شما را از رؤیت جمال حقّ و وحدت مطلق به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید [۹]

و فرموده‌اند: معنیش چنین است: این کثرات ، این کثرت طلبی‌ها و این کثرت‌بینی‌ها شما را به خود مشغول داشت ، و از لقاء و رؤیت حقّ بازداشت تا وقت مردن . یعنی تا زنده هستید ، در پیروی از کثرات می‌روید ؛ و پیوسته می‌روید تا میرسید به مردن ! می‌میرید [۱۰]

و فرموده‌اند: [امام صادق علیه السلام در مجلسی به ابوحنیفه فرمودند: مراد از نعیم خوردنی و آشامیدنی و امثالهما نیست] بلکه مراد از نعیم ولایت ما اهل بیت است یعنی از مردم سؤال می‌شود که: تا چه اندازه راه سلوک اِلی الله خود را با راه و روش و سیره و منهاج ائمه خودتان تطبیق نموده‌اید؟! و تا چه مقدار از مقام عبودیت محضه و مطلقه برخوردار شدید؟! و مراد از جَنَّةُ النِّعَمِ که در قرآن وارد است نیز همین بهشت است . یعنی: «بهشت ولایت» که همان بهشت مخلصین و مقربین از اولیای خدا و واصلین به مقام توحید ذاتی و مندک شدگان در عوالم ربوبی و صفات جمال و جلال الهی است . بهشت آنانکه شوائب وجودی خود را بطور کلی به باد نسیان سپردند و همه را تسلیم حقّ کردند .

با تمام این شواهد و قرائن حاقیه داخلیّه و عارضه خارجیّه ، ما نعمت را کنایه از ولایت دانستیم ؛ گرچه بحسب ظاهر مراد مطلق نعمت است ، لیکن در حقیقت باید مراد نعمت ولایت باشد .

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

علامه: از خود تقابل میان نعیم و جحیم بدست می‌آید که نعیم ولایت است

ملاحظه کنید ! بعد از اینکه بطور کلی تکاثر را مُلهی دانست ، و در صورت پیدایش علم یقین و عین یقین ، آنرا جحیم و آتش سوزنده شمرد ؛ به قرینه مقابله ، نعیم را که همان مقام توحید است - که در عبد تجلی می‌کند و از آن به عبودیت

محضه تعبیر میگردد - بزرگترین سرمایه قابل مؤاخذه و مورد پرسش قرار میدهد؛ که باید دیدگان خود را از تکاثر یعنی زیاده و بسیار بینی درهم کشید و به نعیم که یگانه بینی و وحدت گرائی است بازگشت نمود.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . از خود آیه فی حدّ نفسها استفاده می شود که نعیم مطلب بسیار نفیس و ارزنده ایست ، بلکه نفیس ترین و با ارزش ترین مهمّات و اهداف عالم خلقت باید بوده باشد . و همانطور که حضرت فرمودند ، از واقعیت وجود یک شخص از اوّل عمر تا آخر عمر اینهمه نعمتهای خدائی را که دیده و مصرف کرده ، از آنها سؤال شود ؛ این به حسب ظاهر از مفاد خود آیه خیلی بعید است .

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

اگر بدست آمد اهدای سببلاً است ، و گرنه اضرار است .

همه مردم در دنیا زیست می کنند ، معاشرت می نمایند ، نکاح می کنند ، غذا میخورند ، استراحت می کنند ، میخوابند ، در مشاغل مانند هم باغبانی و زراعت و تجارت و صنعت می کنند ؛ ولی یک عده فقط نظر به ظاهر این امور دارند و از باطن اعراض دارند ، اینها بدّلوا نعمت الله کُفراً [۱۱] هستند .

یک عده در بین این امور متکاتره و کثیره ، دنبال حقیقت واحده هستند ، این می شود نعیم. [۱۲]

کلام شیخ بهائی (ره) در «أربعین» در مراتب معرفت حقّ تعالی

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

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

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

«ما آنطور که بایسته و شایسته است ترا نشناخته ایم!»

و در حدیث وارد است: **إِنَّ اللَّهَ اخْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا اخْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ . وَإِنَّ الْمَلَائِئِطَ يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أَنْتُمْ !**
«تحقیقاً و واقعاً خداوند از عقلها و اندیشه‌ها پنهان شده است همانطور که از چشمها پنهان شده است . و تحقیقاً موجودات مجردة عوالم ملکوت بالا وی را می‌طلبند همانطور که شما می‌طلبید!»

بنابراین توجه و التفات مکن به کسیکه می‌پندارد او به کُنه حقیقت ذات مقدسه او واصل گردیده است ، بلکه در دهان چنین کسی خاک بپاش ! زیرا بدون تردید گمراه شده ، و راه غوایت پیموده ، و دروغ و افتراء بسته است !
زیرا امر ذات رفیع‌تر و پاک‌تر است از آنکه در خواطر بشر متلوث و آلوده گردد . و هرچه را که عالم راسخ در دین تصور کند ، آن از حرم کبریای حضرت وی فرسنگها دورتر است . و دورترین چیزی که فکر عمیق بدان دست می‌یابد ، آن غایت و نهایت دقتی است که وی بکار برده است . و چه نیکو گفته است:

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست [۱۳]

بلکه از ذات بگذریم ، صفاتی را که ما برای خدای سبحان اثبات می‌کنیم، فقط بقدر گنجایش اندیشه‌ها و فهمها و به اندازه قوای وهمیه و تخیلات ماست .

ما بر حسب عقول قاصره خودمان اعتقاد داریم که خداوند سبحانه متصف است به اشرف از دو صفتی که در دو طرف نقیض با یکدیگر قرار دارند [۱۴]، در حالیکه خدای تعالی ارفع و اجل می‌باشد از جمیع آنچه تو وی را بدانها توصیف می‌کنی !

و در کلام امام ابوجعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام بدین مهم اشاره کرده است آنجا که فرموده است:

كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلِكُمْ ، مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ ! وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى زُبَانَيْنِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا لَهَا ، وَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهُمَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا . وَ هَكَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ -
انتهی کلامه صلوات الله علیه .

«تمام چیزهایی را که شما با دقیق‌ترین معانی با افکار خودتان تشخیص و تمیز می‌دهید و آنرا خدا می‌پندارید ، آفریده‌ایست

ساخته شما مانند خود شما، و بازگشتش به سوی شما می‌باشد !

و شاید مورچگان کوچک توهم کنند که خدای تعالی نیز مانند آنها دو عدد شاخ دارد ، چرا که کمال آنها به آنست ؛ و گمان کنند که نداشتن آن نقصان است برای آن کس که متصف بدانها نبوده باشد . و همچنین است احوال عقلای عالم در صفاتی

که خدای تعالی را بدان توصیف می‌نمایند - تمام شد کلام حضرت امام باقر صلوات الله علیه.»

بعضی از محققین [۱۵] گفته‌اند: این گفتاری است دقیق و دارای متانت و استحکام ، و جالب و زیبا که از مصدر تحقیق و مورد تدقیق صادر شده است .

و سرّ این مطلب آن می‌باشد که: تکلیفی که به افراد بشر میشود متوقّف است بر معرفت خداوند متعال بر حسب وسع و طاقت آنها . و آنچه را که بدان مکلف می‌باشند آنستکه خدا را بشناسند با صفاتی که بدان انس و الفت گرفته‌اند و آن صفات را در وجود خودشان دیده و نگریسته‌اند ، با سلب نقائصی که از انتساب آن صفات به انسان ناشی میگردد .

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

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

بدان: آن معرفتی که افهام بشر امکان وصول بدان را دارد دارای مراتب متخالفه و درجات متفاوتهای است . محقق طوسیّ طاب ثراه در برخی از مصنفاتش گفته است که:

مراتب آن معرفت به مثابه مراتب آتش می‌باشد [۱۶]. علم عادی ، علم الیقین ، عین الیقین ، حقّ الیقین زیرا کوچکترین مرتبه از مراتب آن مانند کسی است که بشنود در عالم وجود ، چیزی وجود دارد که تمام اشیائی را که با آن تلاقی کنند معدوم و نابود می‌سازد، و در تمام اشیائی که در برابر و محاذات آن قرار گیرند اثر خود را ظاهر می‌کند ، و هر مقدار از آن گرفته و برداشته شود ابدأً از آن چیزی کم و کاست نمی‌گردد ؛ و آن موجود را آتش می‌نامند . و نظیر این مرتبه در باب معرفت خداوند تعالی ، معرفت مقلّدین است که بدون وقوف بر برهان و حجّت الهیّه ، دین را تصدیق کرده‌اند .

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

و از این بالاتر مرتبه کسی است که به سبب مجاورت با آتش، گرمی آنرا حس کند و با نور آن موجودات را مشاهده کند و بدان اثر منتفع گردد. و نظیر این مرتبه در معرفت خداوند سبحانه معرفت مؤمنین خالص است که قلوبشان. - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح حدیث دوم، ص ۱۶ تا ص ۱۸ به خدا اطمینان و آرامش یافته است و یقین کرده‌اند که اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ همانطور که خداوند خود را بدین صفت توصیف نموده است. و از این عالی‌تر مرتبه کسی است که با جمیع وجودش در آتش بسوزد و بگدازد و محترق گردد، و با تمام کلیت و آثارش در آتش متلاشی شود. و نظیر این مرتبه در معرفت خدای تعالی معرفت اهل شهود و فناء فی الله است. و این بالاترین درجه و عالی‌ترین مرتبه و آخرین مرحله می‌باشد؛ رَزَقْنَا اللَّهُ الْوُصُولَ إِلَيْهَا وَ الْوُقُوفَ عَلَيْهَا بِمَنَّةٍ وَ كَرَمَةٍ - پایان یافت گفتار خواجه اعلی الله مقامه. [۱۷]

پاورقی

[۱] از جمله کسانی که اینطور تفسیر کرده‌اند بیضای است در تفسیرش؛ وی میگوید: فَحُذِفَ الْجَوَابُ لِلتَّفْخِيمِ، و لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جَوَابًا، لِأَنَّهُ مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ؛ بَلْ هُوَ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ أُكِّدَ بِهِ الْوَعْدُ وَ أَوْضِحَ بِهِ مَا أَنْذَرَهُمْ مِنْهُ بَعْدَ إِبْهَامِهِ تَفْخِيمًا.

[۲] آیه ۳۶، از سوره ۷۹: النَّازِعَاتُ: «و بارز و ظاهر می‌شود آتش جحیم برای کسیکه ببیند.» و چون این سوره در احوال قیامت است، از یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ استفاده قیامت می‌شود، و همچنین از کلمه بُرِّزَتْ؛ زیرا عالم قیامت عالم ظهور و بروز حقائق است نه اصل عالم حقائق.

[۳] - آیه ۷۵، از سوره ۶: الْاِنْعَامُ: «و ای پیغمبر! ما آنطور به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان میدهیم تا آنکه از صاحبان یقین بوده باشد!

[۴] - آیه ۵۶، از سوره ۵۱: الدَّارِيَاتُ: «و من جن و انس را نیافریدم مگر به سبب آنکه مرا عبادت کنند.»

[۵] - اقتباس از آیه ۲۰، از سوره ۳۱: لِقْمَانَ: وَ اسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ وَ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً. «و خداوند نعمتهایش را برای شما

گوارا نمود؛ چه نعمتهای ظاهریه و چه نعمتهای باطنیه.»

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

[۷] - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰ ، ص ۴۹۵ تا ص ۵۰۰

[۸] و [۹] و [۱۰] - دورهٔ علوم و معارف اسلام ۴ ، «مهرتابان» یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربّانی علامه سیّد محمّد حسین طباطبائی تبریزی أفاضَ اللهُ عَلَیْنا مِنْ بَرَکاتِ تَرْبَتِهِ ، بخش دوم: مصاحبات ، ابحاث فلسفی ، بطور انتخاب از ص ۱۳۹ تا ص ۱۴۱ از شمارهٔ ردیف طبع اول ، (و ص ۲۱۹ تا ص ۲۲۱ از طبع دوم)

[۱۱] - آیهٔ ۲۸ ، از سورهٔ ۱۴ : إِبْرَاهِیْم: اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّهِ کُفْرًا وَّ اَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْاُبْوَارِ . «آیا نظر نیفکنده‌ای بسوی کسانی که نعمت خدا را تبدیل به کفران نمودند ، و قوم خودشان را به خانهٔ هلاکت وارد ساختند؟!»

[۱۲] - «مهر تابان» یادنامهٔ علامه ، بخش دوم: مصاحبات ، ابحاث قرآنی ، ص ۱۰۲ تا ص ۱۰۴ از طبع اول ، (و ص ۱۶۹ تا ص ۱۷۱ از طبع دوم)

[۱۳] - اولش اینست:

هست در راه او به وقت دلیل نطق تشبیه ، خامشی تعطیل

گر نگوئی ز دین تهی باشی ور بگوئی مُشَبَّه‌ی باشی

گفتم همه مُلک حُسن سرمایهٔ تست خورشید فلک چو ذره در سایهٔ تست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایهٔ تست (تعلیقه)

[۱۴] - مِنْ بَابِ مِثَالٍ ، در ما دو صفت متناقض وجود دارد: علم و جهل ، و ما میگوئیم اشرف از میان این دو تا علم است ؛ پس خدا عالم است . و در ما دو صفت متناقض حیات و موت وجود دارد ، و چون در نزد ما حیات شریفتر از موت است ، میگوئیم خدا حیّ است.

[۱۵] - مراد محقق دَوّانی است

[۱۶] - در «رَوَاضَاتِ الْجَنّاتِ» از طبع بیروت ، ج ۳ ، ص ۱۸۴ آورده است که: مِنْ دَرِ تَارِیخِ حَمْدِ اللّهِ مُسْتَوْفِی دِیْدِمِ کِه

«بوعلی سینا» با «بوسعید» در محلی با هم ملاقات کردند . چون از همدگر جدا شدند ، از هر یک از آنان از احوال دیگری

پرسیدند . شیخ أبوسعید گفت ما أنا أراه هو يعلم . یعنی «آنچه را که من می بینم او میداند» . و شیخ أبوعلی گفت: ما أعلمه هو يراه . یعنی «آنچه را که من میدانم او می بیند.»

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

[۱۷] - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح حدیث دوم ، ص ۱۶ تا ص ۱۸ کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت اول: دیدگان غیر عرفا در توحید دو بین است، سوره تکاثر و وحدت وجود، منظور از نعیم، دیدن جه...

تفسیر علامه ، از جمیع سوره أَلْهَا كُمْ التَّكَاثُرُ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ أَلْهَا كُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِیْنِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِیْمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عِیْنَ الْیَقِیْنِ * ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیْمِ (جمیع آیات سوره تکاثر: یکصد و دومین سوره از قرآن کریم)

«افتخار و مباحات بر زیاده طلبی و کثرت بینی شما را (از دیدار جمال حق و وجود مطلق و وحدت لایزالی) به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید! ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست! و سپس ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست! ابدأ چنین نیست! شما اگر بالمعاینه علم پیدا کنید ، تحقیقاً (آن کثرت طلبی را) بصورت جحیم سوزان و آتش گداخته خواهید دید!

و پس از آن آنرا به حقیقت یقین خواهید دانست! و سپس از نعیم (که راه قرب بنده بسوی خدا و ولایت است) از شما در آن روز پرسش خواهد شد (که در چه حدّ حجاب کثرت را کنار زدید و در عرصۀ توحید گام نهادید)!

حضرت اُستادنا الاعظم علامه طباطبائی قدس الله سره در تفسیر این سوره کریمه فرموده‌اند:

بیان:

تویبخی است شدید به مردمان ، بر سرگرمی و غفلتشان به تکاثر اموال و اولاد و معاونان ، از آنچه در پشت این امور است از عواقب خسران و عذاب ؛ و تهدیدی است به آنان که بزودی خواهند دانست و آنرا بالعیان خواهند دید ، و از این نعمتهائی که خداوند بدیشان عنایت کرده است تا شکرش را بجای آرند ، و آنها خود را سرگرم به ملامهی نموده و نعمت را به کفران و غفلت مبدل کرده‌اند مورد بازخواست و پرسش قرار خواهند گرفت . قَوْلُهُ تَعَالَى: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ، در «مفردات» راغب آورده است که «لَهُو» عبارت است از چیزی که انسان را از مقصود و مرامش باز دارد و به چیز دگر مشغول سازد . و گفته می‌شود: أَلْهَأَهُ كَذَا، یعنی وی را از امر اهمّ نسبت به او بازداشت و شاغل او گشت ؛ خدای تعالی می‌گوید: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ - تا اینجا بود گفتار راغب .

و نیز راغب آورده است: مُكَاثِرَةٌ و تَكَاثُرٌ ، تَبَارِي فِي كَثْرَتِ مَالٍ و عَزَّتْ اسْت . و نیز آورده است: مَقْبَرَةٌ بِا كَسْرَةٍ مِيمٍ و فَتْحَةٍ آن ، موضع قبور است و جمعش مَقَابِرُ ؛ خداوند تعالی می‌فرماید: حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ، کنایه می‌باشد از مرگ - تا اینجا بود گفتار راغب .

بناءً علیهذا ، معنی بنا بر آنچه سیاق آیه میرساند اینطور می‌شود: کثرت طلبی در متاع حیات دنیا و زینتهای آن و تسابق در تکثیر عِدّه و عُدّه ، شما را بازداشت از آنچه دارای اهمّیت و منظور و مقصود بود برای شما ، و آن عبارت است از یاد خدا ؛ تا هنگامیکه مرگ شما را دریافت . بنابراین در تمام مدّت زمان حیاتتان غفلت بر شما چیره گشت .

و بعضی گفته‌اند: معنی اینست که تباری و تباهی در کثرت رجال شما را غافل ساخت به آنکه این دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است و آن دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است ، تا بجائی رسید که چون تعداد زندگان را استیعاب نمودید به سراغ مردگان رفتید و مردان خود را که مرده بودند برشمردید ؛ و لهذا تکاثر و محاسبه کثرت نیز بر روی مردگانتان قرار گرفت . و این معنی مبتنی است بر آنچه در اسباب نزول آیه وارد شده است که دو قبیله از طائفه انصار با زندگانشان و سپس با مردگانشان تفاخر نمودند . و در بعضی از آنها وارد است که این تفاخر در مکه در میان بنی عبد مناف و بنی سهّم وارد شد و سوره در آنجا نازل شد . و در بحث روایی خصوص قصّه آن خواهد آمد .

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، این عبارت ردع و منع آنانست از اشتغالشان به چیزی که مهمّ نیست از چیزی که مهمّ است و منظور و مقصدشان می‌باشد ؛ و تَخَطُّهُ اِشَانَسْتْ در روش و عملشان . و این کلام: سَوْفَ تَعْلَمُونَ در مقام تهدید می‌باشد ،

و معنیش اینطور است - بنا بر آنچه مقام افاده میدهد - به زودی خواهید دانست تبعات و عواقب اینگونه اشتغالتان را از آن امر مهم . و چون از زندگی دنیوی منقطع گشتید ، در آن وقت به معرفت و تنبّه آن میگرائید .

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ، ردع است بعد از ردع ، و منع است پس از منع ؛ بجهت تأکید مضمون سابق . و یقین عبارت است از علمی که در آن شکّ و ریب و تردید داخل نمی‌گردد .

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

علامه: رؤیت جحیم در دنیا است ؛ لَتَرَوُنَّ جواب لَوْ امتناعیه است

گفته‌اند: جائز نیست که لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جواب لَوْ امتناعیه قرار گیرد، چرا که رؤیت جحیم امری متحقّق الوقوع می‌اشد و جواب لَوْ امتناعیه اینطور نیست و این تفسیر مبتنی است بر آنکه رؤیت جحیم و آتش در روز قیامت بوده باشد ، همانطور که فرموده است: وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى [۲] ، و این امر مسلمی نیست ؛ بلکه ظاهر آنستکه مراد ، رؤیت جهنّم قبل از روز قیامت است. نه با رؤیت بصر بلکه با رؤیت بصیرت که رؤیت قلب باشد ، و آن از آثار یقین است بنا بر آنچه را که اشاره دارد بر آن گفتار خدای تعالی:

وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ . [۳]

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ، مراد از عین یقین خود یقین است. و معنی اینطور می‌شود: شما البته جحیم را بدون شائبه و تردید خواهید دید ، و این بواسطهٔ مشاهدهٔ آنست در روز قیامت . و دلیل بر این ، گفتار خداست پس از این: ثُمَّ

لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . پس مراد از رؤیت اول رؤیت آتش است قبل از روز قیامت ، و مراد از رؤیت دوم رؤیت آنست در خود روز قیامت .

و بعضی گفته‌اند: اول قبل از دخول در آتش است روز قیامت ، و دوم بعد از دخول . و بعضی گفته‌اند: مراد از اول معرفت به آنست ، و مراد از دوم مشاهده آن . و بعضی گفته‌اند: مراد از رؤیت پس از رؤیت ، اشاره است به استمرار و خلود در آن . و بعضی غیر از اینها گفته‌اند . و این وجوه و جوهی است ضعیف .

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ، ظاهر سیاق آن می‌باشد که این خطاب و همچنین خطابهای متقدمه بر آن در این سوره برای جمیع مردم است ، از آن جهت که در میانشان کسانی وجود دارند که با استعمال نعمتهای پروردگارشان ، از ذکر خدا و از یاد خدا اشتغال به کثرات پیدا کرده و تکاثر و مباهات در کثرت جوئی و زیادت طلبی آنانرا از ذکر خدا منصرف کرده است . و تهدید و توبیخی که آمده است متوجه است به سوی عامه مردم در ظاهر خطاب، و متوجه و واقع است به سوی طائفه مخصوصی از آنها در حقیقت و واقع الامر ؛ و آنان کسانی می‌باشند که اَلْهَاهُمُ التَّكَاثُرُ .

و همچنین ظاهر سیاق آنستکه مراد از نعیم ، مطلق می‌باشد ؛ و آن عبارت است از هر چیزی که بر آن عنوان نعمت صادق می‌باشد . لهذا انسان مورد بازخواست و مؤاخذه قرار می‌گیرد از تمامی نعمتهائی که خداوند وی را بدانها نعمت بخشیده است . و این بدان سبب است که نعمت - که عبارت است از امری که با شخص نعمت داده شده به او باید ملایمت داشته باشد و سازگار با وی باشد ؛ و لهذا نعمت متضمن نوعی از خیرات و منافع است - در صورتی نعمت است و بر آن این اسم صادق میگردد که شخص نعمت داده شده به او از آن بهره‌برداری خوب کند و کامیاب گردد و منتفع شود . و اما اگر آنرا در خلاف این منظور استعمال نماید نعمت خواهد شد نسبت به او ؛ و اگر چه فی حدّ نفسه آن نعمت، نعمت است . خداوند تعالی انسان را آفریده است ، و غایت و مقصد از خلقت او که سعادتش و منتهای کمالش در آنست را تقرب در مقام عبودیت به سوی خودش قرار داده است ؛ همچنانکه فرموده است: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [۴].

و این همان معنی ولایت الهیه می‌باشد برای بنده‌اش . و خداوند سبحانه برای بنده‌اش مهیا نموده است تمام چیزهائی را که وی به آنها سعید گردد ، و در سلوکش به سوی غایت و مقصدی که خداوند او را بر آن خلق کرده است از آن انتفاع برد . و اینها عبارت هستند از نعمتهای الهیه ؛ فَاسْبِغْ عَلَيْهِ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً [۵].

بنابراین ، استعمال این نعمتها بر وجهی که خداوند آنرا بیسندد و انسان را به سوی مقصد و غایت مطلوب او ایصال نماید ، همان راه و طریق به سوی غایت است ؛ و آن طریق عبارت است از اطاعت . و استعمال آن نعمتها بر وجه جمود و دلبستگی

به خودشان و نسیان ماوراء آن عبارت است از غی و ضلالت و گمراهی و انقطاع و بریدگی از غایت؛ که عبارت است از معصیت.

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

عمل بنده عبارت می‌باشد از استعمال نعمتهای الهیه. خدای تعالی میگوید:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعِيَهُ وَ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَىٰ هُ الْجَزَاءَ الْاَوْفَىٰ * وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ. [۶]

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

شان نزول سوره آلهاکم التکاثر

«بحث روائی»:

در تفسیر «مجمع البیان» از قتاده روایت است که: این سوره راجع به یهودیان فرود آمده است. گفتند: ما از بنی فلان بیشتریم، و بنی فلان از بنی فلان بیشترند. این قضیه آنان را از خدا و ذکر خدا بازداشت تا از روی ضلالت بگردند. و گفته شده است: در «تیره‌ای از طائفه انصار نازل شده است که با هم تفاخر کردند. از ابو بریده این گفتار نقل است. و گفته شده است: درباره دو قبیله از قریش نازل شده است: بنی عبد مناف بن قصى، و بنی سهیم بن عمرو؛ که با یکدیگر در مقام مکاترت و مفاخرت برآمدند و چون اشراف خود را بر شمردند بنو عبد مناف بر رقیبشان چیره گشتند.

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

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

حضرت علامه (قدّه) میفرماید: این تفسیر تأیید گفتار ما را در این معنی می‌نماید. و در «تفسیر قمی» با اسناد خود از جمیل از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام وارد است که چون جمیل به او گفت: مراد از لَتُسَلَّنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ چه می‌باشد؟! در پاسخ فرمود: تُسَالُّ هَذِهِ الْاِمَّةُ عَمَّا اَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِاَهْلِ بَیْتِهِ.

«این امت مورد بازخواست واقع می‌شود از آن نعمتی که خداوند به توسط پیامبرش و پس از وی به توسط اهل بیتش ،
بدانها ارزانی داشته است.»

و در کتاب «کافی» با إسنادش از أبوخالد کابلی روایت است که گفت:

دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَعَا بِالْغَدَاءِ ، فَأَكَلْتُ مَعَهُ طَعَامًا مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطِيبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا الْأَطْفَ .

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

قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ ! مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطِيبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا أَنْظَفَ ، وَلَكِنْ ذَكَرْتُ الْإِيَّاهُ الَّتِي فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ثُمَّ لَتَسْلُنَّ
يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ !

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ !

«من برحضرت امام محمد باقر علیه السلام وارد شدم. وی غذائی طلبید ؛ من با معیّت حضرت غذائی خوردم که هیچگاه
مانند آنرا از جهت لطافت و از جهت گوارائی تناول نکرده بودم .

چون از صرف آن طعام فارغ گشتیم فرمود: ای أبوخالد ! طعمت را چگونه یافتی - یا آنکه فرمود: طعام ما را چگونه یافتی! ؟
عرض کردم: فدایت گردم ! من طعامی گواراتر و پاکیزه‌تر از این طعام تابحال نخورده‌ام ولیکن به یاد آوردم آیه‌ای را در
کتاب الله عزوجل: ثُمَّ لَتَسْلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ !

(پس شما در آن روز ، از نعیم مورد سؤال و پرسش قرار خواهید گرفت!)

حضرت امام أبوجعفر علیه السلام فرمود: فقط خداوند شما را مورد پرسش و سؤال قرار میدهد از آن طریقه‌ای که بر آن بر
اساس حق استوار هستید!»

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

كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَاعَةً ، فَدَعَا بِطَعَامٍ مَا لَنَا عَهْدٌ بِمِثْلِهِ لَذَاذَةً وَ طَيِّبًا ، وَ أَتَيْنَا بِتَمْرٍ تَنْظُرُ فِيهِ أَوْجُهُنَا مِنْ صَفَائِهِ وَ
حُسْنِهِ .

فَقَالَ رَجُلٌ: لَتَسْأَلَنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ الَّذِي تَتَعَمَّتُمْ بِهِ عِنْدَ ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ !

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَكْرَمُ وَ أَجْلُ أَنْ يُطْعِمَ طَعَامًا فَيَسْوُغُكُمْ مَوْهُ ، ثُمَّ يَسْأَلُكُمْ عَنْهُ !

إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ عَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

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

در اینحال مردی گفت: شما از این نعمتی که در محضر پسر رسول صلی‌الله علیه و آله متنعم می‌شوید ، البته مورد سؤال واقع خواهید شد !

حضرت امام صادق علیه السّلام فرمودند: خداوند عزّوجلّ بزرگوارتر و جلیل‌تر می‌باشد از آنکه طعامی را بخوراند ، و شما را از آن متمتع و بهرمنند گرداند بطوریکه برای همه شما گوارا شود ؛ آنگاه از شما مؤاخذه و پرسش بعمل آورد ! آنچه را که خداوند از شما سؤال می‌نماید آن نعمتی می‌باشد که بواسطه محمد و آل محمد صلی‌الله علیه و آله بر شما عطا فرموده است!« حضرت علامه (قدّه) فرموده‌اند: این مضمون از روایت با طرق دیگری از ائمه اهل بیت علیهم السّلام و با عبارات مختلفه‌ای روایت شده است . و در بعضی از آنها وارد است که مراد از نعیم ، ولایت ما اهل بیت می‌باشد . و مال و مرجع این معنی به همان چیزی است که ما سابقاً بیان داشتیم که نعیم نسبت به هر گونه نعمتی که خداوند مردمان را بدان نعمت متنعم گردانیده است - از جهت آنکه آنها نعمت هستند - عمومیت دارد .

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

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

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

لهذا مرجع و بازگشت سؤال از نعیم ، سؤال است از عمل کردن به دین در جمیع حرکات و سکونها . و بدیهی است که سؤال از نعیمی که عبارت می‌باشد از دین، سؤال است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت پس از وی که خداوند اطاعتشان را فرض و متابعتشان را در «سلوک إلى الله» که طریق و جاده‌اش استعمال نعمتهاست واجب گردانید ؛ همچنانکه پیغمبر و ائمه این راه و سلوک را مبین داشته‌اند . و دیدیم که در روایت ابو خالد کابلی که امام فرمود: **إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ** ، از این واقعیت که مراد از سؤال از نعیم ، سؤال از دین است پرده برداشت .

مراد از نعیم ، ولایت است

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

و در بعضی از روایات وارد است که:

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

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

و در برخی از روایات است که: **إِنَّ النَّعِيمَ وَلاَ يَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ .** «تحقیقاً نعیم عبارت است از ولایت ما اهل البیت.»

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

و در تفسیر «مجمع البیان» وارد است که گفته شده است: **النَّعِيمُ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ .** «نعیم عبارت می‌باشد از صحت و فراغت.»

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

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

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

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

ثَلَاثٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهَا الْعَبْدُ: خِرْقَةٌ يُوَارِي بِهَا عَوْرَتَهُ ، أَوْ كِسْرَةٌ يَسُدُّ بِهَا جُوعَتَهُ ، أَوْ بَيْتٌ يَكْنُهُ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ - الْحَدِيثُ .

«از بنده در مورد سه چیز مؤاخذه نمی‌شود: تکه پارچه‌ای که بدان عورتش را بپوشاند ، یا لقمه نانی که بدان گرسنگی‌اش را

فرو نشاند ، یا اطاقی که وی را از گرما و سرما محفوظ بدارد - تا آخر حدیث.»

و سزاوار است که این روایت حمل شود بر خفت حساب در ضروریات معیشت ، و نفی مناقشه در آنها ؛ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ [۷] -

این بود آنچه استاد اکرم قدس الله سره در تفسیر خود ذکر فرموده‌اند .

علامه: از سوره تکاثر صریحتر در وحدت وجود نداریم

و اما آنچه را که حقیر از ابحات شفاهی ایشان شنیده‌ام و ضبط نموده‌ام ، صریحتر از اینها در اثبات وحدت ذات اقدس حق

تعالی است . ایشان صریحاً می‌فرمودند: «از این آیه واضحتر و صریحتر در اثبات وحدت وجود نداریم . این آیات از صراحت

هم گذشته است ، و من در عجبم که چرا در گوش ماها اثر نمی‌کند!»

این آیات می‌گوید: ای مردمان ! شما در تمام عمرتان تا سرتان به سنگ گور و لحد بخورد ، از دیدار و لقای حضرت حق

واحد معبود مسجود اعراض نموده‌اید ، و وی را در شوون کثرات بطور مقید و متعین نگریسته‌اید ؛ و اینست حقیقت جحیم و

آتش گدازنده که حجاب بر روی چهره حق ساخته‌اید .

پرده تعین عالم هستی و کثرت‌بینی را کنار بزنید تا جمال حضرت واحد بر شما تجلی نماید ، و نعمت حقیقیه شما که ولایت

و عبودیت صرفه است در مقابل چنین خداوندی به منصه تحقق خود بنشینید . نه آنکه آن نعیم را زائل و باطل کرده از ولایت

که حقیقت قرب است بی‌بهره باشید ، و آتش سوزاننده کثرات و تعینات چشمانتان را کور کند ؛ و در این دنیا که چنین است

در عقبی بصورت جهنم بروز و ظهور نماید .

اگر پرده حجاب ملکوت را از جلو دیدگان رمدار و دوبین خود بردارید ، همین اکنون با علم یقینی و بالمعاینه خواهید دید که

این کثرت طلبی و زیاده‌نگری چه سدای عظیم در برابرتان ساخته است که جز با رفع ید از کثرات و مباهات در امور کثیره

واهیة اعتباریه مجازیة امکان ندارد جمال حضرت حق را ببینید و تماشا کنید و انس بگیرید و از واقعیت نعیم تمتع کافی ببرید

!

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

فرموده‌اند: این آیه اطلاق دارد و هر گونه از کثرت طلبی [خواه در اموال و اولاد، و خواه در خیرات، در علم، در فقه و اصول و حکمت و حدیث و تفسیر و سائر علوم و فنون] انسان را از مقام وحدت طلبی و خداجوئی باز میدارد. این تفسیر بهتر است از آن تفسیر اوّل؛ آن تفسیر زیاد مورد پسند نیست. [۸]

و فرموده‌اند: در بعضی از مراحل، قرآن از صراحت هم گذشته؛ اما در عین حال، حالات قلبی ما طوری است که نمی‌پذیرد و طور دیگر تاویل می‌کند.

زیاده‌طلبی و زیاده‌بینی شما را از رؤیت جمال حقّ و وحدت مطلق به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید [۹]

و فرموده‌اند: معنیش چنین است: این کثرات، این کثرت طلبی‌ها و این کثرت‌بینی‌ها شما را به خود مشغول داشت، و از لقاء و رؤیت حقّ بازداشت تا وقت مردن. یعنی تا زنده هستید، در پیروی از کثرات می‌روید؛ و پیوسته می‌روید تا میرسید به مردن! می‌میرید [۱۰]

و فرموده‌اند: [امام صادق علیه السلام در مجلسی به ابوحنیفه فرمودند: مراد از نعیم خوردنی و آشامیدنی و أمثالهما نیست] بلکه مراد از نعیم ولایت ما اهل بیت است یعنی از مردم سؤال می‌شود که: تا چه اندازه راه سلوک الی الله خود را با راه و روش و سیره و منهج ائمه خودتان تطبیق نموده‌اید؟! و تا چه مقدار از مقام عبودیت محضه و مطلقه برخوردار شدید؟! و مراد از جَنَّةُ النَّعِيمِ که در قرآن وارد است نیز همین بهشت است. یعنی: «بهشت ولایت» که همان بهشت مخلصین و مقربین از اولیای خدا و واصلین به مقام توحید ذاتی و مندک شدگان در عوالم ربوبی و صفات جمال و جلال الهی است. بهشت آنانکه شوائب وجودی خود را بطور کلی به باد نسیان سپردند و همه را تسلیم حقّ کردند.

با تمام این شواهد و قرائن حاقیه داخلیّه و عارضه خارجیّه، ما نعمت را کنایه از ولایت دانستیم؛ گرچه بحسب ظاهر مراد مطلق نعمت است، لیکن در حقیقت باید مراد نعمت ولایت باشد.

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

علامه: از خود تقابل میان نعیم و جحیم بدست می‌آید که نعیم ولایت است

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

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . از خود آیه فی حدّ نفسها استفاده می‌شود که نعیم مطلب بسیار نفیس و ارزنده‌ایست، بلکه نفیس‌ترین و با ارزش‌ترین مهمات و اهداف عالم خلقت باید بوده باشد. و همانطور که حضرت فرمودند، از واقعیت وجود یک شخص از اوّل عمر تا آخر عمر اینهمه نعمتهای خدائی را که دیده و مصرف کرده، از آنها سؤال شود؛ این به حسب ظاهر از مفاد خود آیه خیلی بعید است. یعنی افراد بشر بایستی در دنیا از تمام مواهبی که خداوند به آنها عنایت فرموده است، آن نعمت حقیقی و واقعی، آن ولایت که ربط بین عالم خلقت و ذات پروردگار است؛ ربط بین مخلوق و خالق است، ربط بین حادث و قدیم است، ربط بین ممکن الوجود و واجب الوجود است؛ آنرا با کدّ و سعی جستجو نموده و آنرا بدست آورند.

اگر بدست آمد اهدای سبیلاً است، و گرنه اِضلال است.

همهٔ مردم در دنیا زیست می‌کنند، معاشرت می‌نمایند، نکاح می‌کنند، غذا می‌خورند، استراحت می‌کنند، می‌خوابند، در مشاغل مانند هم باغبانی و زراعت و تجارت و صنعت می‌کنند؛ ولی یک عده فقط نظر به ظاهر این امور دارند و از باطن اعراض دارند، اینها بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا [۱۱] هستند.

یک عده در بین این امور متکاثره و کثیره، دنبال حقیقت واحده هستند، این می‌شود نعیم. [۱۲]

کلام شیخ بهائی (ره) در «أربعین» در مراتب معرفت حقّ تعالی

آیت الهی، حکیم، متکلم، مفسّر، محدّث، فقیه، اصولی، شاعر بارز، جامع علوم ریاضیه و طبیعیّه و هیئت و نجوم و علوم غریبه، که حقّاً از مفاخر اسلام است، علامه شیخ بهاء الدین محمد عاملی جُبَعیّ اَعْلَى اللهُ تَعَالَى مقامه مطلبی را در این باب ذکر کرده است که از جهت جامعیت آن، نقل آن در این مقام شایسته می‌باشد. وی میگوید:

تَبَصَّرُهُ: مراد از معرفت خدای تعالی اطلاع بر نُعوت و صفات جلالیه و جمالیّه اوست به قدر طاقت بشر. و اما اطلاع بر

حقیقت ذات مقدّس وی ابدأً مورد چشم داشت و نظر و امید و طمع فرشتگان مقرب و پیامبران و رسولان او نمی‌باشد، تا چه رسد به دیگران.

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

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

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

«تحقیقاً و واقعاً خداوند از عقلها و اندیشه‌ها پنهان شده است همانطور که از چشمها پنهان شده است . و تحقیقاً موجودات

مجردهٔ عوالم ملکوت بالا وی را می‌طلبند همانطور که شما می‌طلبید!»

بنابراین توجه و التفات مکن به کسیکه می‌پندارد او به کُنه حقیقت ذات مقدسهٔ او واصل گردیده است ، بلکه در دهان چنین

کسی خاک بیاش! زیرا بدون تردید گمراه شده ، و راه غوایت پیموده ، و دروغ و افتراء بسته است!

زیرا امر ذات رفیع‌تر و پاک‌تر است از آنکه در خواطر بشر متلوث و آلوده گردد . و هرچه را که عالم راسخ در دین تصوّر کند ،

آن از حرم کبریای حضرت وی فرسنگها دورتر است . و دورترین چیزی که فکر عمیق بدان دست می‌یابد ، آن غایت و

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

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست [۱۳]

بلکه از ذات بگذریم ، صفاتی را که ما برای خدای سبحان اثبات می‌کنیم، فقط بقدر گنجایش اندیشه‌ها و فهمها و به اندازهٔ

قوای وهمیه و تخیلات ماست .

ما بر حسب عقول قاصرهٔ خودمان اعتقاد داریم که خداوند سبحانه متّصف است به اشرف از دو صفتی که در دو طرف نقیض

با یکدیگر قرار دارند [۱۴]، در حالیکه خدای تعالی ارفع و اجلّ می‌باشد از جمیع آنچه تو وی را بدانها توصیف می‌کنی!

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

كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ ، مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ! وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى

زُبَانَيْنِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا لَهَا ، وَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهُمَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا . وَ هَكَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ -

انتهی کلامه صلوات الله علیه .

«تمام چیزهایی را که شما با دقیق‌ترین معانی با افکار خودتان تشخیص و تمیز می‌دهید و آنرا خدا می‌پندارید ، آفریده‌ایست

ساختهٔ شما مانند خود شما، و بازگشتش به سوی شما می‌باشد! و شاید مورچگان کوچک توهم کنند که خدای تعالی نیز

مانند آنها دو عدد شاخ دارد ، چرا که کمال آنها به آنست ؛ و گمان کنند که نداشتن آن نقصان است برای آن کس که متّصف

بدانها نبوده باشد . و همچنین است احوال عقلای عالم در صفاتی که خدای تعالی را بدان توصیف می نمایند - تمام شد کلام حضرت امام باقر صلوات الله علیه.»

بعضی از محققین [۱۵] گفته اند: این گفتاری است دقیق و دارای متانت و استحکام ، و جالب و زیبا که از مصدر تحقیق و مورد تدقیق صادر شده است .

و سر این مطلب آن می باشد که: تکلیفی که به افراد بشر میشود متوقف است بر معرفت خداوند متعال بر حسب وسع و طاقت آنها . و آنچه را که بدان مکلف می باشند آنستکه خدا را بشناسند با صفاتی که بدان انس و الفت گرفته اند و آن صفات را در وجود خودشان دیده و نگریسته اند ، با سلب نقائصی که از انتساب آن صفات به انسان ناشی میگردد . و از آنجا که انسان وجودش واجب بالغیر است و عالم و قادر و مرید و حی و متکلم و سمیع و بصیر می باشد ، مکلف شده است که همین صفات را در حق خداوند متعال با سلب نقائص ناشی از انتسابشان به انسان ، اعتقاد بنماید . به اینکه معتقد شود خدای تعالی واجب است لذاته نه بالغیر ، عالم است به جمیع معلومات ، قادر است بر جمیع ممکنات ؛ و همچنین در سائر صفات .

و به وی تکلیف نشده است که اعتقاد نماید به صفتی در خدا که در وی مثل آن یافت نمی شود ، و به وجهی از وجوه مناسب آن صفات در او وجود ندارد . و اگر به چنین امری مکلف می گشت ، حقیقت تعقل آن برای وی غیر ممکن میبود . و این یکی از معانی قوله علیه السلام است: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ - تمام شد کلام بعضی محققین .

بدان: آن معرفتی که افهام بشر امکان وصول بدان را دارد دارای مراتب متخالفه و درجات متفاوتهای است . محقق طوسی طاب ثراه در برخی از مصنفاتش گفته است که:

مراتب آن معرفت به مثابه مراتب آتش می باشد [۱۶]. علم عادی ، علم الیقین ، عین الیقین ، حق الیقین زیرا کوچکترین مرتبه از مراتب آن مانند کسی است که بشنود در عالم وجود ، چیزی وجود دارد که تمام اشیائی را که با آن تلاقی کنند معدوم و نابود می سازد، و در تمام اشیائی که در برابر و محاذات آن قرار گیرند اثر خود را ظاهر می کند ، و هر مقدار از آن گرفته و برداشته شود ابداً از آن چیزی کم و کاست نمی گردد ؛ و آن موجود را آتش می نامند . و نظیر این مرتبه در باب معرفت خداوند تعالی ، معرفت مقلدین است که بدون وقوف بر برهان و حجت الهیه ، دین را تصدیق کرده اند . و از این معرفت برتر ، معرفت کسی می باشد که دود آتش به وی رسیده باشد و دانسته باشد که لابد باید مؤثری باشد تا این دود اثر

آن بوده باشد، و در اینصورت حکم به وجود آتش کند. و نظیر این مرتبه در معرفت خدای تعالی معرفت اهل نظر و استدلال می باشد که با براهین قاطعه حکم بر وجود صانع می نمایند.

و از این بالاتر مرتبه کسی است که به سبب مجاورت با آتش، گرمی آنرا حس کند و با نور آن موجودات را مشاهده کند و بدان اثر منتفع گردد. و نظیر این مرتبه در معرفت خداوند سبحان معرفت مؤمنین خالص است که قلوبشان. - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح حدیث دوم، ص ۱۶ تا ص ۱۸ به خدا اطمینان و آرامش یافته است و یقین کرده اند که **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**؛ همانطور که خداوند خود را بدین صفت توصیف نموده است. و از این عالی تر مرتبه کسی است که با جمیع وجودش در آتش بسوزد و بگدازد و محترق گردد، و با تمام کلیت و آثارش در آتش متلاشی شود. و نظیر این مرتبه در معرفت خدای تعالی معرفت اهل شهود و فناء فی الله است.

و این بالاترین درجه و عالی ترین مرتبه و آخرین مرحله می باشد؛ **رَزَقْنَا اللَّهُ الْوُصُولَ إِلَيْهَا وَالْوُقُوفَ عَلَيْهَا بِمَنِّهِ وَ كَرَمِهِ** -

پایان یافت گفتار خواجه اعلی الله مقامه. [۱۷]

پاورقی

[۱] از جمله کسانی که اینطور تفسیر کرده اند بیضاوی است در تفسیرش؛ وی میگوید: **فَحُذِفَ الْجَوَابُ لِلتَّفْخِيمِ**، و لا یَجُوزُ أَنْ یَكُونَ قَوْلُهُ: **لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جَوَابًا**، لَأنَّهُ مُحَقِّقُ الْوُقُوعِ؛ بَلْ هُوَ جَوَابٌ قَسَمٍ مَحذُوفٍ أُكِّدَ بِهِ الْوَعِيدُ وَأَوْضَحَ بِهِ مَا أَنْذَرَهُمْ مِنْهُ بَعْدَ إِبْهَامِهِ تَفْخِيمًا.

[۲] آیه ۳۶، از سوره ۷۹: النَّازِعَاتُ: «و بارز و ظاهر می شود آتش جحیم برای کسیکه ببیند.» و چون این سوره در احوال قیامت است، از **یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ** استفاده قیامت می شود، و همچنین از **كَلِمَةً بُرِّزَتْ**؛ زیرا عالم قیامت عالم ظهور و بروز حقائق است نه اصل عالم حقائق.

[۳] - آیه ۷۵، از سوره ۶: الْاِنْعَامُ: «و ای پیغمبر! ما انطور به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان میدهیم تا آنکه از صاحبان یقین بوده باشد!

[۴] - آیه ۵۶، از سوره ۵۱: الدَّارِيَاتُ: «و من جن و انس را نیافریدم مگر به سبب آنکه مرا عبادت کنند.»

[۵] - اقتباس از آیه ۲۰، از سوره ۳۱: لِقَمَانُ: **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ وَ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً**. «و خداوند نعمتهایش را برای شما

گوارا نمود؛ چه نعمتهای ظاهریه و چه نعمتهای باطنیه.»

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

[۷] - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰ ، ص ۴۹۵ تا ص ۵۰۰

[۸] و [۹] و [۱۰] - دورهٔ علوم و معارف اسلام ۴ ، «مهرتابان» یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربّانی علامه سیّد محمّد حسین طباطبائی تبریزی أفاضَ اللهُ عَلَیْنا مِنْ بَرَکاتِ تَرْبَتِهِ ، بخش دوم: مصاحبات ، ابحاث فلسفی ، بطور انتخاب از ص ۱۳۹ تا ص ۱۴۱ از شمارهٔ ردیف طبع اول ، (و ص ۲۱۹ تا ص ۲۲۱ از طبع دوم)

[۱۱] - آیهٔ ۲۸ ، از سورهٔ ۱۴ : إِبْرَاهِیْم: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِیْنَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ . «آیا نظر نیفکنده‌ای بسوی کسانی که نعمت خدا را تبدیل به کفران نمودند ، و قوم خودشان را به خانهٔ هلاکت وارد ساختند؟!»

[۱۲] - «مهر تابان» یادنامهٔ علامه ، بخش دوم: مصاحبات ، ابحاث قرآنی ، ص ۱۰۲ تا ص ۱۰۴ از طبع اول ، (و ص ۱۶۹ تا ص ۱۷۱ از طبع دوم)

[۱۳] - اولش اینست:

هست در راه او به وقت دلیل نطق تشبیه ، خامشی تعطیل

گر نگوئی ز دین تهی باشی ور بگوئی مُشَبَّهی باشی

گفتم همه مُلک حُسن سرمایهٔ تست خورشید فلک چو ذره در سایهٔ تست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایهٔ تست (تعلیقه)

[۱۴] - مِنْ بابِ مِثال ، در ما دو صفت متناقض وجود دارد: علم و جهل ، و ما میگوئیم اشرف از میان این دو تا علم است ؛ پس خدا عالم است . و در ما دو صفت متناقض حیات و موت وجود دارد ، و چون در نزد ما حیات شریفتر از موت است ، میگوئیم خدا حیّ است.

[۱۵] - مراد محقق دَوّانی است

[۱۶] - در «رَوَضاتِ الْجَنّات» از طبع بیروت ، ج ۳ ، ص ۱۸۴ آورده است که: مِنْ در تاریخ حمد الله مستوفی دیدم که

«بوعلی سینا» با «بوسعید» در محلی با هم ملاقات کردند . چون از همدگر جدا شدند ، از هر یک از آنان از احوال دیگری

پرسیدند . شیخ أبوسعید گفت ما أنا أراه هو يعلم . یعنی «آنچه را که من می بینم او میداند» . و شیخ أبوعلی گفت: ما أعلمه هو يراه . یعنی «آنچه را که من میدانم او می بیند.»

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

[۱۷] - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمیه) در ضمن شرح حدیث دوم ، ص ۱۶ تا ص ۱۸ کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت اول: دیدگان غیر عرفا در توحید دو بین است، سوره تکاثر و وحدت وجود، منظور از نعیم، دیدن جه...

تفسیر علامه ، از جمیع سوره أَلْهَا كُمْ التَّكَاثُرُ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلْهَا كُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (جمیع آیات سوره تکاثر: یکصد و دومین سوره از قرآن کریم)

«افتخار و مباحات بر زیاده طلبی و کثرت بینی شما را (از دیدار جمال حق و وجود مطلق و وحدت لایزالی) به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید! ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست! و سپس ابدأ چنین نیست (که آن کثرات أصالتی داشته باشد) و بزودی خواهید دانست! ابدأ چنین نیست! شما اگر بالمعاینه علم پیدا کنید ، تحقیقاً (آن کثرت طلبی را) بصورت جحیم سوزان و آتش گداخته خواهید دید!

و پس از آن آنرا به حقیقت یقین خواهید دانست! و سپس از نعیم (که راه قرب بنده بسوی خدا و ولایت است) از شما در آن روز پرسش خواهد شد (که در چه حدّ حجاب کثرت را کنار زدید و در عرصۀ توحید گام نهادید)!

حضرت اُستادنا الاعظم علامه طباطبائی قدس الله سره در تفسیر این سوره کریمه فرموده‌اند:

بیان:

توییحی است شدید به مردمان ، بر سرگرمی و غفلتشان به تکاثر اموال و اولاد و معاونان ، از آنچه در پشت این امور است از عواقب خسران و عذاب ؛ و تهدیدی است به آنان که بزودی خواهند دانست و آنرا بالعیان خواهند دید ، و از این نعمتهائی که خداوند بدیشان عنایت کرده است تا شکرش را بجای آرند ، و آنها خود را سرگرم به ملامهی نموده و نعمت را به کفران و غفلت مبدل کرده‌اند مورد بازخواست و پرسش قرار خواهند گرفت . قَوْلُهُ تَعَالَى: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ، در «مفردات» راغب آورده است که «لَهُو» عبارت است از چیزی که انسان را از مقصود و مرامش باز دارد و به چیز دگر مشغول سازد . و گفته می‌شود: أَلْهَأَهُ كَذَا، یعنی وی را از امر اهمّ نسبت به او بازداشت و شاغل او گشت ؛ خدای تعالی می‌گوید: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ - تا اینجا بود گفتار راغب .

و نیز راغب آورده است: مُكَاثِرَةٌ و تَكَاثُرٌ ، تَبَارَى در کثرت مال و عزّت است . و نیز آورده است: مَقْبَرَةٌ با کسره میم و فتحه آن ، موضع قبور است و جمعش مَقَابِرُ ؛ خداوند تعالی می‌فرماید: حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ، کنایه می‌باشد از مرگ - تا اینجا بود گفتار راغب .

بناءً علیهذا ، معنی بنا بر آنچه سیاق آیه میرساند اینطور می‌شود: کثرت طلبی در متاع حیات دنیا و زینتهای آن و تسابق در تکثیر عِدّه و عُدّه ، شما را بازداشت از آنچه دارای اهمّیت و منظور و مقصود بود برای شما ، و آن عبارت است از یاد خدا ؛ تا هنگامیکه مرگ شما را دریافت . بنابراین در تمام مدّت زمان حیاتتان غفلت بر شما چیره گشت .

و بعضی گفته‌اند: معنی اینست که تباری و تباهی در کثرت رجال شما را غافل ساخت به آنکه این دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است و آن دسته می‌گفتند: مردان ما زیادتر است ، تا بجائی رسید که چون تعداد زندگان را استیعاب نمودید به سراغ مردگان رفتید و مردان خود را که مرده بودند برشمردید ؛ و لهذا تکاثر و محاسبه کثرت نیز بر روی مردگانتان قرار گرفت . و این معنی مبتنی است بر آنچه در اسباب نزول آیه وارد شده است که دو قبیله از طائفه أنصار با زندگانشان و سپس با مردگانشان تفاخر نمودند . و در بعضی از آنها وارد است که این تفاخر در مکه در میان بنی عبد مناف و بنی سهّم وارد شد و سوره در آنجا نازل شد . و در بحث روایی خصوص قصّه آن خواهد آمد .

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، این عبارت ردع و منع آنانست از اشتغالشان به چیزی که مهمّ نیست از چیزی که مهمّ است و منظور و مقصدشان می‌باشد ؛ و تخطئه ایشانست در روش و عملشان . و این کلام: سَوْفَ تَعْلَمُونَ در مقام تهدید می‌باشد ،

و معنیش اینطور است - بنا بر آنچه مقام افاده میدهد - به زودی خواهید دانست تبعات و عواقب اینگونه اشتغالتان را از آن امر مهم . و چون از زندگی دنیوی منقطع گشتید ، در آن وقت به معرفت و تنبّه آن میگرائید .

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ، ردع است بعد از ردع ، و منع است پس از منع ؛ بجهت تأکید مضمون سابق . و یقین عبارت است از علمی که در آن شکّ و ریب و تردید داخل نمی‌گردد .

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

علامه: رؤیت جحیم در دنیا است ؛ لَتَرَوُنَّ جواب لَوْ امتناعیه است

گفته‌اند: جائز نیست که لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جواب لَوْ امتناعیه قرار گیرد، چرا که رؤیت جحیم امری متحقّق الوقوع می‌اشد و جواب لَوْ امتناعیه اینطور نیست و این تفسیر مبتنی است بر آنکه رؤیت جحیم و آتش در روز قیامت بوده باشد ، همانطور که فرموده است: وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى [۲] ، و این امر مسلمی نیست ؛ بلکه ظاهر آنستکه مراد ، رؤیت جهنّم قبل از روز قیامت است. نه با رؤیت بصر بلکه با رؤیت بصیرت که رؤیت قلب باشد ، و آن از آثار یقین است بنا بر آنچه را که اشاره دارد بر آن گفتار خدای تعالی:

وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ . [۳]

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

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ، مراد از عین الیقین خود یقین است. و معنی اینطور می‌شود: شما البته جحیم را بدون شائبه و تردید خواهید دید ، و این بواسطهٔ مشاهدهٔ آنست در روز قیامت . و دلیل بر این ، گفتار خداست پس از این: ثُمَّ

لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . پس مراد از رؤیت اول رؤیت آتش است قبل از روز قیامت ، و مراد از رؤیت دوم رؤیت آنست در خود روز قیامت .

و بعضی گفته‌اند: اول قبل از دخول در آتش است روز قیامت ، و دوم بعد از دخول . و بعضی گفته‌اند: مراد از اول معرفت به آنست ، و مراد از دوم مشاهده آن . و بعضی گفته‌اند: مراد از رؤیت پس از رؤیت ، اشاره است به استمرار و خلود در آن . و بعضی غیر از اینها گفته‌اند . و این وجوه و جوهی است ضعیف .

قَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ، ظاهر سیاق آن می‌باشد که این خطاب و همچنین خطابهای متقدمه بر آن در این سوره برای جمیع مردم است ، از آن جهت که در میانشان کسانی وجود دارند که با استعمال نعمتهای پروردگارشان ، از ذکر خدا و از یاد خدا اشتغال به کثرات پیدا کرده و تکاثر و مباهات در کثرت جوئی و زیادت طلبی آنانرا از ذکر خدا منصرف کرده است . و تهدید و توبیخی که آمده است متوجه است به سوی عامه مردم در ظاهر خطاب، و متوجه و واقع است به سوی طائفه مخصوصی از آنها در حقیقت و واقع الامر ؛ و آنان کسانی می‌باشند که اَلْهَاهُمُ التَّكَاثُرُ .

و همچنین ظاهر سیاق آنستکه مراد از نعیم ، مطلق می‌باشد ؛ و آن عبارت است از هر چیزی که بر آن عنوان نعمت صادق می‌باشد . لهذا انسان مورد بازخواست و مؤاخذه قرار می‌گیرد از تمامی نعمتهائی که خداوند وی را بدانها نعمت بخشیده است . و این بدان سبب است که نعمت - که عبارت است از امری که با شخص نعمت داده شده به او باید ملایمت داشته باشد و سازگار با وی باشد ؛ و لهذا نعمت متضمن نوعی از خیرات و منافع است - در صورتی نعمت است و بر آن این اسم صادق میگردد که شخص نعمت داده شده به او از آن بهره‌برداری خوب کند و کامیاب گردد و منتفع شود . و اما اگر آنرا در خلاف این منظور استعمال نماید نعمت خواهد شد نسبت به او ؛ و اگر چه فی حدّ نفسه آن نعمت، نعمت است . خداوند تعالی انسان را آفریده است ، و غایت و مقصد از خلقت او که سعادتش و منتهای کمالش در آنست را تقرب در مقام عبودیت به سوی خودش قرار داده است ؛ همچنانکه فرموده است: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [۴].

و این همان معنی ولایت الهیه می‌باشد برای بنده‌اش . و خداوند سبحانه برای بنده‌اش مهیا نموده است تمام چیزهائی را که وی به آنها سعید گردد ، و در سلوکش به سوی غایت و مقصدی که خداوند او را بر آن خلق کرده است از آن انتفاع برد . و اینها عبارت هستند از نعمتهای الهیه ؛ فَاسْبِغْ عَلَيْهِ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً [۵].

بنابراین ، استعمال این نعمتها بر وجهی که خداوند آنرا بیسندد و انسان را به سوی مقصد و غایت مطلوب او ایصال نماید ، همان راه و طریق به سوی غایت است ؛ و آن طریق عبارت است از اطاعت . و استعمال آن نعمتها بر وجه جمود و دلبستگی

به خودشان و نسیان ماوراء آن عبارت است از غی و ضلالت و گمراهی و انقطاع و بریدگی از غایت؛ که عبارت است از معصیت.

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

عمل بنده عبارت می‌باشد از استعمال نعمتهای الهیه. خدای تعالی میگوید:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعِيَهُ وَ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَىٰ هُ الْجَزَاءَ الْاَوْفَىٰ * وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ. [۶]

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

شان نزول سوره آلهاکم التکاثر

«بحث روائی»:

در تفسیر «مجمع البیان» از قتاده روایت است که: این سوره راجع به یهودیان فرود آمده است. گفتند: ما از بنی فلان بیشتریم، و بنی فلان از بنی فلان بیشترند. این قضیه آنان را از خدا و ذکر خدا بازداشت تا از روی ضلالت بگردند. و گفته شده است: در «تیره‌ای از طائفه انصار نازل شده است که با هم تفاخر کردند. از ابو بریده این گفتار نقل است. و گفته شده است: درباره دو قبیله از قریش نازل شده است: بنی عبد مناف بن قصى، و بنی سهیم بن عمرو؛ که با یکدیگر در مقام مکاترت و مفاخرت برآمدند و چون اشراف خود را بر شمردند بنو عبد مناف بر رقیبشان چیره گشتند.

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

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

حضرت علامه (قدّه) میفرماید: این تفسیر تأیید گفتار ما را در این معنی می‌نماید. و در «تفسیر قمی» با اسناد خود از جمیل از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام وارد است که چون جمیل به او گفت: مراد از لَتُسَلَّنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ چه می‌باشد؟! در پاسخ فرمود: تُسَالُّ هَذِهِ الْاِمَّةُ عَمَّا اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِاَهْلِ بَيْتِهِ.

«این امت مورد بازخواست واقع می‌شود از آن نعمتی که خداوند به توسط پیامبرش و پس از وی به توسط اهل بیتش ،
بدانها ارزانی داشته است.»

و در کتاب «کافی» با اسنادش از ابوخالد کابلی روایت است که گفت:

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

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

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ ! مَا أَكَلْتُ طَعَامًا أَطْيَبَ مِنْهُ قَطُّ وَلَا أَنْظَفَ ، وَلَكِنْ ذَكَرْتُ الْإِيَّاهُ الَّتِي فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ثُمَّ لَتُسَلَّنَ

يَوْمَئِذٍ عِنَالنَّعِيمِ !

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ !

«من برحضرت امام محمد باقر علیه السلام وارد شدم. وی غذائی طلبید ؛ من با معیّت حضرت غذائی خوردم که هیچگاه

مانند آنرا از جهت لطافت و از جهت گوارائی تناول نکرده بودم .

چون از صرف آن طعام فارغ گشتیم فرمود: ای ابوخالد ! طعمت را چگونه یافتی - یا آنکه فرمود: طعام ما را چگونه یافتی -

!؟

عرض کردم: فدایت گردم ! من طعامی گواراتر و پاکیزه‌تر از این طعام تابحال نخورده‌ام ولیکن به یاد آوردم آیه‌ای را در

کتاب الله عزوجل: ثُمَّ لَتُسَلَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ !

(پس شما در آن روز ، از نعیم مورد سؤال و پرسش قرار خواهید گرفت!)

حضرت امام ابو جعفر علیه السلام فرمود: فقط خداوند شما را مورد پرسش و سؤال قرار میدهد از آن طریقه‌ای که بر آن بر

اساس حق استوار هستید!»

و ایضاً در «کافی» با اسنادش از ابوحمزه روایت است که گفت:

كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَاعَةً ، فَدَعَا بِطَعَامٍ مَا لَنَا عَهْدٌ بِمِثْلِهِ لَدَاذَةً وَ طِيْبًا ، وَ أُتِينَا بِتَمْرٍ تَنْظَرُ فِيهِ أَوْجُهْنَا مِنْ صَفَائِهِ وَ

حُسْنِهِ .

فَقَالَ رَجُلٌ: لَتُسَلَّنَنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ الَّذِي تَنَعَّمْتُمْ بِهِ عِنْدَ ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ !

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَكْرَمُ وَ أَجْلُّ أَنْ يُطْعِمَ طَعَامًا فَيَسْوِغُكُمْوَهُ ، ثُمَّ يَسْأَلُكُمْ عَنْهُ !

إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ عَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

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

در اینحال مردی گفت: شما از این نعمتی که در محضر پسر رسول صلی‌الله علیه و آله متنعم می‌شوید ، البته مورد سؤال واقع خواهید شد !

حضرت امام صادق علیه السّلام فرمودند: خداوند عزّوجلّ بزرگوارتر و جلیل‌تر می‌باشد از آنکه طعامی را بخوراند ، و شما را از آن متمتع و بهرمنند گرداند بطوریکه برای همه شما گوارا شود ؛ آنگاه از شما مؤاخذه و پرسش بعمل آورد ! آنچه را که خداوند از شما سؤال می‌نماید آن نعمتی می‌باشد که بواسطه محمد و آل محمد صلی‌الله علیه و آله بر شما عطا فرموده است!« حضرت علامه (قدّه) فرموده‌اند: این مضمون از روایت با طرق دیگری از ائمه اهل بیت علیهم السّلام و با عبارات مختلفه‌ای روایت شده است . و در بعضی از آنها وارد است که مراد از نعیم ، ولایت ما اهل بیت می‌باشد . و مال و مرجع این معنی به همان چیزی است که ما سابقاً بیان داشتیم که نعیم نسبت به هر گونه نعمتی که خداوند مردمان را بدان نعمت متنعم گردانیده است - از جهت آنکه آنها نعمت هستند - عمومیت دارد .

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

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

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

لهذا مرجع و بازگشت سؤال از نعیم ، سؤال است از عمل کردن به دین در جمیع حرکات و سکونها . و بدیهی است که سؤال از نعیمی که عبارت می‌باشد از دین، سؤال است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت پس از وی که خداوند اطاعتشان را فرض و متابعتشان را در «سلوک إلى الله» که طریق و جاده‌اش استعمال نعمتهاست واجب گردانید ؛ همچنانکه پیغمبر و ائمه این راه و سلوک را مبین داشته‌اند . و دیدیم که در روایت ابو خالد کابلی که امام فرمود: **إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ** ، از این واقعیت که مراد از سؤال از نعیم ، سؤال از دین است پرده برداشت .

مراد از نعیم ، ولایت است

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

و در بعضی از روایات وارد است که:

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

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

و در برخی از روایات است که: **إِنَّ النَّعِيمَ وَوَلَايَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ .** «تحقیقاً نعیم عبارت است از ولایت ما اهل البیت.»

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

و در تفسیر «مجمع البیان» وارد است که گفته شده است: **النَّعِيمُ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ .** «نعیم عبارت می‌باشد از صحت و فراغت.»

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

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

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

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

ثَلَاثٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهَا الْعَبْدُ: خِرْقَةٌ يُوَارِي بِهَا عَوْرَتَهُ ، أَوْ كِسْرَةٌ يَسُدُّ بِهَا جُوعَتَهُ ، أَوْ بَيْتٌ يَكْنُهُ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ - الْحَدِيثُ .

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

و سزاوار است که این روایت حمل شود بر خفت حساب در ضروریات معیشت ، و نفی مناقشه در آنها ؛ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ [۷] - این بود آنچه استاد اکرم قدس الله سره در تفسیر خود ذکر فرموده‌اند .

علامه: از سوره تکاثر صریحتر در وحدت وجود نداریم

و اما آنچه را که حقیر از ابحات شفاهی ایشان شنیده‌ام و ضبط نموده‌ام ، صریحتر از اینها در اثبات وحدت ذات اقدس حق تعالی است . ایشان صریحاً می‌فرمودند: «از این آیه واضحتر و صریحتر در اثبات وحدت وجود نداریم . این آیات از صراحت هم گذشته است ، و من در عجبم که چرا در گوش ماها اثر نمی‌کند!»

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

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

اگر پرده حجاب ملکوت را از جلو دیدگان رمدار و دوبین خود بردارید ، همین اکنون با علم یقینی و بالمعاینه خواهید دید که این کثرت طلبی و زیاده‌نگری چه سدای عظیم در برابرتان ساخته است که جز با رفع ید از کثرات و مباهات در امور کثیره واهیه اعتباریه مجازیّه امکان ندارد جمال حضرت حق را ببینید و تماشا کنید و انس بگیرید و از واقعیت نعیم تمتع کافی ببرید علامه فرموده‌اند: «آن تفسیر اول راجع به سوره زیاد دلچسب نیست ؛ این تفسیر دوم مورد پسند است.» اینک برای مزید

بیان ، ما برخی از گفتارشان را که در یادنامه ایشان ذکر نموده‌ایم در اینجا می‌آوریم:

فرموده‌اند: این آیه اطلاق دارد و هر گونه از کثرت طلبی [خواه در اموال و اولاد ، و خواه در خیرات ، در علم ، در فقه و اصول و حکمت و حدیث و تفسیر و سائر علوم و فنون] انسان را از مقام وحدت طلبی و خداجوئی باز میدارد . این تفسیر بهتر است از آن تفسیر اوّل ؛ آن تفسیر زیاد مورد پسند نیست. [۸]

و فرموده‌اند: در بعضی از مراحل ، قرآن از صراحت هم گذشته ؛ اما در عین حال ، حالات قلبی ما طوری است که نمی‌پذیرد و طور دیگر تأویل می‌کند.

زیاده‌طلبی و زیاده‌بینی شما را از رؤیت جمال حقّ و وحدت مطلق به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید [۹]

و فرموده‌اند: معنیش چنین است: این کثرات ، این کثرت طلبی‌ها و این کثرت‌بینی‌ها شما را به خود مشغول داشت ، و از لقاء و رؤیت حقّ بازداشت تا وقت مردن . یعنی تا زنده هستید ، در پیروی از کثرات می‌روید ؛ و پیوسته می‌روید تا میرسید به مردن ! می‌میرید [۱۰]

و فرموده‌اند: [امام صادق علیه السلام در مجلسی به ابوحنیفه فرمودند: مراد از نعیم خوردنی و آشامیدنی و امثالهما نیست] بلکه مراد از نعیم ولایت ما اهل بیت است یعنی از مردم سؤال می‌شود که: تا چه اندازه راه سلوک اِلی الله خود را با راه و روش و سیره و منهج ائمه خودتان تطبیق نموده‌اید؟! و تا چه مقدار از مقام عبودیت محضه و مطلقه برخوردار شدید؟! و مراد از جَنَّةُ النِّعَمِ که در قرآن وارد است نیز همین بهشت است . یعنی: «بهشت ولایت» که همان بهشت مخلصین و مقربین از اولیای خدا و واصلین به مقام توحید ذاتی و مندک شدگان در عوالم ربوبی و صفات جمال و جلال الهی است . بهشت آنانکه شوائب وجودی خود را بطور کلی به باد نسیان سپردند و همه را تسلیم حقّ کردند .

با تمام این شواهد و قرائن حاقیه داخلیّه و عارضه خارجیّه ، ما نعمت را کنایه از ولایت دانستیم ؛ گرچه بحسب ظاهر مراد مطلق نعمت است ، لیکن در حقیقت باید مراد نعمت ولایت باشد .

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

علامه: از خود تقابل میان نعیم و جحیم بدست می‌آید که نعیم ولایت است

ملاحظه کنید ! بعد از اینکه بطور کلی تکاثر را مُلهی دانست ، و در صورت پیدایش علم یقین و عین یقین ، آنرا جحیم و آتش سوزنده شمرد ؛ به قرینه مقابله ، نعیم را که همان مقام توحید است - که در عبد تجلی می‌کند و از آن به عبودیت

محضه تعبیر میگردد - بزرگترین سرمایه قابل مؤاخذه و مورد پرسش قرار میدهد؛ که باید دیدگان خود را از تکاثر یعنی زیاده و بسیار بینی درهم کشید و به نعیم که یگانه بینی و وحدت گرائی است بازگشت نمود.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ . از خود آیه فی حدّ نفسها استفاده می شود که نعیم مطلب بسیار نفیس و ارزنده ایست ، بلکه نفیس ترین و با ارزش ترین مهمات و اهداف عالم خلقت باید بوده باشد . و همانطور که حضرت فرمودند ، از واقعیت وجود یک شخص از اوّل عمر تا آخر عمر اینهمه نعمتهای خدائی را که دیده و مصرف کرده ، از آنها سؤال شود ؛ این به حسب ظاهر از مفاد خود آیه خیلی بعید است .

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

اگر بدست آمد اهدای سببلاً است ، و گرنه اضرار است .

همه مردم در دنیا زیست می کنند ، معاشرت می نمایند ، نکاح می کنند ، غذا میخورند ، استراحت می کنند ، میخوابند ، در مشاغل مانند هم باغبانی و زراعت و تجارت و صنعت می کنند ؛ ولی یک عده فقط نظر به ظاهر این امور دارند و از باطن اعراض دارند ، اینها بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا [۱۱] هستند .

یک عده در بین این امور متکثره و کثیره ، دنبال حقیقت واحده هستند ، این می شود نعیم. [۱۲]

کلام شیخ بهائی (ره) در «أربعین» در مراتب معرفت حقّ تعالی

آیت الهی ، حکیم ، متکلم ، مفسّر ، محدث ، فقیه ، اصولی ، شاعر بارز ، جامع علوم ریاضیه و طبیعیّه و هیئت و نجوم و علوم غریبه ، که حقّاً از مفاخر اسلام است ، علامه شیخ بهاء الدین محمد عاملی جُبعیّ اعلیّ الله تعالی مقامه مطلبی را در این باب ذکر کرده است که از جهت جامعیت آن ، نقل آن در این مقام شایسته می باشد . وی میگوید:

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

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

«ما آنطور که بایسته و شایسته است ترا نشناخته ایم!»

و در حدیث وارد است: إِنَّ اللَّهَ اخْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا اخْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ . وَ إِنَّ الْمَلَائِئِطَ يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أَنْتُمْ !
«تحقیقاً و واقعاً خداوند از عقلها و اندیشه‌ها پنهان شده است همانطور که از چشمها پنهان شده است . و تحقیقاً موجودات مجردة عوالم ملکوت بالا وی را می‌طلبند همانطور که شما می‌طلبید!»

بنابراین توجه و التفات مکن به کسیکه می‌پندارد او به کُنه حقیقت ذات مقدسه او واصل گردیده است ، بلکه در دهان چنین کسی خاک بپاش ! زیرا بدون تردید گمراه شده ، و راه غوایت پیموده ، و دروغ و افتراء بسته است !
زیرا امر ذات رفیع‌تر و پاک‌تر است از آنکه در خواطر بشر متلوث و آلوده گردد . و هرچه را که عالم راسخ در دین تصور کند ، آن از حرم کبریای حضرت وی فرسنگها دورتر است . و دورترین چیزی که فکر عمیق بدان دست می‌یابد ، آن غایت و نهایت دقتی است که وی بکار برده است . و چه نیکو گفته است:

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست [۱۳]

بلکه از ذات بگذریم ، صفاتی را که ما برای خدای سبحان اثبات می‌کنیم، فقط بقدر گنجایش اندیشه‌ها و فهمها و به اندازه قوای وهمیه و تخیلات ماست .

ما بر حسب عقول قاصره خودمان اعتقاد داریم که خداوند سبحانه متصف است به اشرف از دو صفتی که در دو طرف نقیض با یکدیگر قرار دارند [۱۴]، در حالیکه خدای تعالی ارفع و اجل می‌باشد از جمیع آنچه تو وی را بدانها توصیف می‌کنی !

و در کلام امام ابوجعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام بدین مهم اشاره کرده است آنجا که فرموده است:

كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلِكُمْ ، مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ ! وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى زُبَانَيْنِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا لَهَا ، وَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهُمَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا . وَ هَكَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ -
انتهی کلامه صلوات الله علیه .

«تمام چیزهایی را که شما با دقیق‌ترین معانی با افکار خودتان تشخیص و تمیز می‌دهید و آنرا خدا می‌پندارید ، آفریده‌ایست

ساخته شما مانند خود شما، و بازگشتش به سوی شما می‌باشد !

و شاید مورچگان کوچک توهم کنند که خدای تعالی نیز مانند آنها دو عدد شاخ دارد ، چرا که کمال آنها به آنست ؛ و گمان کنند که نداشتن آن نقصان است برای آن کس که متصف بدانها نبوده باشد . و همچنین است احوال عقلای عالم در صفاتی

که خدای تعالی را بدان توصیف می‌نمایند - تمام شد کلام حضرت امام باقر صلوات الله علیه.»

بعضی از محققین [۱۵] گفته‌اند: این گفتاری است دقیق و دارای متانت و استحکام ، و جالب و زیبا که از مصدر تحقیق و مورد تدقیق صادر شده است .

و سرّ این مطلب آن می‌باشد که: تکلیفی که به افراد بشر میشود متوقّف است بر معرفت خداوند متعال بر حسب وسع و طاقت آنها . و آنچه را که بدان مکلف می‌باشند آنستکه خدا را بشناسند با صفاتی که بدان انس و الفت گرفته‌اند و آن صفات را در وجود خودشان دیده و نگریسته‌اند ، با سلب نقائصی که از انتساب آن صفات به انسان ناشی میگردد .

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

و به وی تکلیف نشده است که اعتقاد نماید به صفتی در خدا که در وی مثل آن یافت نمی‌شود ، و به وجهی از وجوه مناسب آن صفات در او وجود ندارد . و اگر به چنین امری مکلف می‌گشت ، حقیقت تعقلّ آن برای وی غیر ممکن میبود . و این یکی از معانی قوله علیه السّلام است: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ - تمام شد کلام بعضی محققین .

بدان: آن معرفتی که افهام بشر امکان وصول بدان را دارد دارای مراتب متخالفه و درجات متفاوتهای است . محقق طوسیّ طاب ثراه در برخی از مصنفاتش گفته است که:

مراتب آن معرفت به مثابه مراتب آتش می‌باشد [۱۶]. علم عادی ، علم الیقین ، عین الیقین ، حقّ الیقین زیرا کوچکترین مرتبه از مراتب آن مانند کسی است که بشنود در عالم وجود ، چیزی وجود دارد که تمام اشیائی را که با آن تلاقی کنند معدوم و نابود می‌سازد، و در تمام اشیائی که در برابر و محاذات آن قرار گیرند اثر خود را ظاهر می‌کند ، و هر مقدار از آن گرفته و برداشته شود ابدأً از آن چیزی کم و کاست نمی‌گردد ؛ و آن موجود را آتش می‌نامند . و نظیر این مرتبه در باب معرفت خداوند تعالی ، معرفت مقلّدین است که بدون وقوف بر برهان و حجّت الهیّه ، دین را تصدیق کرده‌اند .

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

و از این بالاتر مرتبه کسی است که به سبب مجاورت با آتش، گرمی آنرا حس کند و با نور آن موجودات را مشاهده کند و بدان اثر منتفع گردد. و نظیر این مرتبه در معرفت خداوند سبحانه معرفت مؤمنین خالص است که قلوبشان. - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح حدیث دوم، ص ۱۶ تا ص ۱۸ به خدا اطمینان و آرامش یافته است و یقین کرده‌اند که اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ همانطور که خداوند خود را بدین صفت توصیف نموده است. و از این عالی‌تر مرتبه کسی است که با جمیع وجودش در آتش بسوزد و بگدازد و محترق گردد، و با تمام کلیت و آثارش در آتش متلاشی شود. و نظیر این مرتبه در معرفت خدای تعالی معرفت اهل شهود و فناء فی الله است. و این بالاترین درجه و عالی‌ترین مرتبه و آخرین مرحله می‌باشد؛ رَزَقْنَا اللَّهُ الْوُصُولَ إِلَيْهَا وَ الْوُقُوفَ عَلَيْهَا بِمَنَّةٍ وَ كَرَمَةٍ - پایان یافت گفتار خواجه اعلی الله مقامه. [۱۷]

پاورقی

[۱] از جمله کسانی که اینطور تفسیر کرده‌اند بیضای است در تفسیرش؛ وی میگوید: فَحُذِفَ الْجَوَابُ لِلتَّفْخِيمِ، و لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جَوَابًا، لِأَنَّهُ مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ؛ بَلْ هُوَ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ أُكِّدَ بِهِ الْوَعْدُ وَ أَوْضِحَ بِهِ مَا أَنْذَرَهُمْ مِنْهُ بَعْدَ إِبْهَامِهِ تَفْخِيمًا.

[۲] آیه ۳۶، از سوره ۷۹: النَّازِعَاتُ: «و بارز و ظاهر می‌شود آتش جحیم برای کسی که ببیند.» و چون این سوره در احوال قیامت است، از یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ استفاده قیامت می‌شود، و همچنین از کلمه بُرِّزَتْ؛ زیرا عالم قیامت عالم ظهور و بروز حقائق است نه اصل عالم حقائق.

[۳] - آیه ۷۵، از سوره ۶: الْاِنْعَامُ: «و ای پیغمبر! ما آنطور به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان میدهیم تا آنکه از صاحبان یقین بوده باشد!

[۴] - آیه ۵۶، از سوره ۵۱: الدَّارِيَاتُ: «و من جن و انس را نیافریدم مگر به سبب آنکه مرا عبادت کنند.»

[۵] - اقتباس از آیه ۲۰، از سوره ۳۱: لِقْمَانَ: وَ اسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ وَ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً. «و خداوند نعمتهایش را برای شما

گوارا نمود؛ چه نعمتهای ظاهریه و چه نعمتهای باطنیه.»

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

[۷] - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰ ، ص ۴۹۵ تا ص ۵۰۰

[۸] و [۹] و [۱۰] - دورهٔ علوم و معارف اسلام ۴ ، «مهرتابان» یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربّانی علامه سیّد محمّد حسین طباطبائی تبریزی أفاضَ اللهُ عَلَیْنا مِنْ بَرَکاتِ تَرْبته ، بخش دوّم: مصاحبات ، ابّحاث فلسفی ، بطور انتخاب از ص ۱۳۹ تا ص ۱۴۱ از شمارهٔ ردیف طبع اوّل ، (و ص ۲۱۹ تا ص ۲۲۱ از طبع دوّم)

[۱۱] - آیهٔ ۲۸ ، از سورهٔ ۱۴ : إِبْرَاهِیم: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُؤارِ . «آیا نظر نیفکنده‌ای بسوی کسانی‌که نعمت خدا را تبدیل به کفران نمودند ، و قوم خودشان را به خانهٔ هلاکت وارد ساختند؟!»

[۱۲] - «مهرتابان» یادنامهٔ علامه ، بخش دوّم: مصاحبات ، ابّحاث قرآنی ، ص ۱۰۲ تا ص ۱۰۴ از طبع اوّل ، (و ص ۱۶۹ تا ص ۱۷۱ از طبع دوّم)

[۱۳] - اوّلش اینست:

هست در راه او به وقت دلیل نطق تشبیه ، خامشی تعطیل

گر نگوئی ز دین تهی باشی ور بگوئی مُشَبَّهی باشی

گفتم همه مُلک حُسن سرمایهٔ تست خورشید فلک چو ذره در سایهٔ تست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایهٔ تست (تعلیق)

[۱۴] - مِنْ بابِ مِثال ، در ما دو صفت متناقض وجود دارد: علم و جهل ، و ما می‌گوئیم اشرف از میان این دو تا علم است ؛ پس خدا عالم است . و در ما دو صفت متناقض حیات و موت وجود دارد ، و چون در نزد ما حیات شریفتر از موت است ، می‌گوئیم خدا حیّ است.

[۱۵] - مراد محقق دَوّانی است

[۱۶] - در «رَوَضاتِ الْجَنّات» از طبع بیروت ، ج ۳ ، ص ۱۸۴ آورده است که: مِنْ در تاریخ حمد الله مستوفی دیدم که

«بوعلی سینا» با «بوسعید» در محلی با هم ملاقات کردند . چون از همدگر جدا شدند ، از هر یک از آنان از احوال دیگری

پرسیدند . شیخ أبوسعید گفت ما أنا أراه هو يعلم . یعنی «آنچه را که من می بینم او میداند» . و شیخ أبوعلی گفت: ما أعلمه هو يراه . یعنی «آنچه را که من میدانم او می بیند.»

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

[۱۷] - «أربعین» شیخ بهائی (ره) طبع ناصری (سنه ۱۲۷۴ هجریه قمریه) در ضمن شرح حدیث دوم ، ص ۱۶ تا ص ۱۸ کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت پنجم: دفع شبهه ثنویین، وجود خیر محض است، شر امری عدمی است، جواب اشکال شرور، فلاسفه اروپا...

بحث حکیم سبزواری در دفع شبهه ثنویین

حکیم محقق سبزواری قدس سره در بحث شبهه ثنویین (دوگانه پرستان) در کیفیت تأثیر موجودات خبیثه و مضره که از آنها تعبیر به «شرور» می شود ، بحث کوتاه و جامعی دارد . او میگوید: غُرُّ فِي دَفْعِ شُبُهَةِ الثَّنَوِيَّةِ ، بِذِكْرِ قَوَاعِدِ حِكْمِيَّةٍ:

- ثُمَّ الْوُجُودَ اعْلَمَ بِلَا التَّبَاسِ خَيْرًا هُوَ النَّفْسِيُّ وَالْقِيَاسِيُّ (۱)
- وَالْخَيْرُ كَالشَّرِّ اِحْتِمَالًا حَوِيَا الْمَحْضَ وَالْكَثِيرَ وَالْمُسَاوِيَا (۲)
- فَالْمَحْضُ كَالْعُقُولِ وَالَّذِي كَثُرَ خَيْرَاتُهُ مِثْلُ الْمَعَالِيلِ الْآخِرِ (۳)
- إِذِ الْكَثِيرُ الْخَيْرِ مَعَ شَرِّ أَقْلٍ فِي تَرْكِهِ شَرٌّ كَثِيرٌ قَدْ حَصَلَ (۴)
- تَرْجِيحُ مَرْجُوحٍ وَ مَا تَمَآثَلَا شَرًّا كَثِيرًا مَعَ مُسَاوِ اِبْطَالَا (۵)
- وَالشَّرُّ اَعْدَامٌ فَكَمْ قَدْ ضَلَّ مَنْ يَقُولُ بِالْيَزْدَانِ ثُمَّ الْاَهْرَمَنْ (۶)
- وَ اِنْ عَلَيكَ اِعْتِصَافٌ تَأْتِيْرُ الْعَدَمِ مِزْ سَلْبِ قَرْنٍ مِنْكَ عَنْ سَلْبِ النِّعَمِ (۷)

۲ - و خیر مانند شرّ از جهت احتمال عقلی شامل محض ، و کثیر ، و مساوی می‌باشد .

۳ - پس خیر محض مثل عقول است؛ و آنچه خیرش بیشتر از شرّ آنست ، مانند معلولهای دیگر است .

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

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

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

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

وجود خیر است؛ خیر محض و خیر غالب ، در خارج وجود دارند

و محصل آنچه را که در شرح و تعلیقه این آیات آورده است ، اینست:

این بحث را در دفع شبهه ثنویه (دو اصل و قدیم پرستان) ذکر می‌کنیم . زیرا گفتارشان آنست که: ما در عالم هستی

خیرات و شروری را مشاهده می‌کنیم مثل قحطی و گرانی و وبا و امراض و فتنه‌ها و محنت‌ها و نحو ذلک ، و عقل ما به ما

اجازه نمی‌دهد که این شرّها را از مبدای که خیر محض ، و دارای وصف سلامت و رحمت ، و بی‌نیاز از عالمین است

بدانیم؛ پس بنابراین حتماً باید از مبدای شریر که غیر از مبدأ خیرات است نشأت پذیرد . و آنرا اهریمن نامند .

دو مبدأ و دوگانه پرستان اعتقاد دارند که او قدیم است ، و فاعلی است دارای استقلال برای ایجاد و تولید شرور . و بواسطه

همین عقیده به قدمت و استقلال ، ارباب شرایع و ملل الهیه ، از مذهب آنان جدا شده‌اند . چرا که شیطان نه قدیم است و نه

استقلال در عمل دارد ، بلکه مخلوق خداوند است و فاعلیت استقلالی ندارد . زیرا بطور عموم و کلیت ، وجودهای امکانیه

مجموع و مخلوق خدای تعالی می‌باشند .

اما وجود ، فی ذاته و به نسبت به غیر؛ در هر دو ناحیه خیر است . وجود ذاتی وجودی است که فی حدّ نفسه ملاحظه گردد ،

و بدان وجود نفسی گویند . و وجود نسبی وجودی است که با اضافه و نسبت به غیر ملحوظ شود ، و بدان وجود اضافی گویند

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

اما اینکه گفتیم اگر با موجودات هم ردیف خود ملاحظه گردد ، به سبب آنستکه بعضی اوقات موجودات اضافی را با علل خود قیاس می‌نمائیم ، در اینصورت نه تنها شری پیدا نمی‌گردد بلکه جمیع معلولات با علت‌های خودشان که آنانرا بوجود آورده‌اند کمال سازش و ملائمت را دارند . در موجودات اضافی و نسبی به موجودات هم طبقه است که احیاناً شری پدیدار می‌شود . و اینک باید در صدد جواب بر آئیم و به اثبات رسانیم که آن شرور ، خیر هستند و وجودشان فرض است و یا آنکه امر عدمی هستند و اصولاً در عالم هستی وجود ندارند .

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

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

بدین بیان که: خیر و شرّ هر کدامیک از آنها از جهت احتمال عقلی میتوانند محض بوده باشند ، و یا کثیر ، و یا مساوی . زیرا شیء خارجی یا خیر محض است همچون عقول؛ زیرا آنها حالت منتظره‌ای ندارند و دارای استعداد نیستند بلکه فعلیت محضه و کلمات تامه الهیه می‌باشند که لا تَنفَدُ و لا تَبِيدُ؛ و نیز مانند فلکیات . بنابراین ، اینگونه موجودات به هریک از دو معنی نفسی و نسبی ، خیر محض‌اند و در خارج موجود ، و منوط و مربوط و معلول به حقّ تعالی و تقدّس .

و اگر خیرشان بر شرّشان غلبه پیدا کند آنها کثیر الخیر با شرّ کمتر هستند مانند بقیه معلولات و موجودات عالم کون و فساد و طبیعت . در اینصورت حتماً باید موجود شوند زیرا خیر و شرّ با همدیگر نقیض هستند: خیر = لا شرّ؛ شرّ = لا خیر . و چون ارتفاع نقیضین امری است محال لهذا عدم وجود کثیر الخیر و قلیل الشرّ = وجود کثیر الشرّ و قلیل الخیر یعنی در عدم وجود موجود کثیر الخیر یا شرّ قلیل ، لازم می‌آید وجود موجود قلیل الخیر و کثیر الشرّ . و چون میدانیم که چنین موجودی از جانب علت اولیه یعنی حقّ تعالی بواسطه لزوم ترجیح مرجوح ، محال است؛ بنابراین چنین موجودی محال ، و نقیضش یعنی معلولات کثیر الخیر و قلیل الشرّ لازم الوجود میگردند. این بر فرض آن بود که خیرشان کثیر و شرّشان قلیل باشد .

و اما اگر خیرشان و شرشان هر دو مساوی و برابر باشند ، آن نیز در خارج ممتنع التَّحَقُّق می شود ، بعَلت محال بودن ترجیح بدون مُرَجِّح . یعنی برای خلقت و ایجاد آنها چون خیر و شرشان هر دو در دو کفّه متساوی الوزن والاعتبار هستند ، ایجادشان از ناحیه حقّ تعالی محال می گردد .

و اما اگر شرشان کثیر و خیرشان قلیل باشد و یا شرّ محض بوده باشند ، در هر دو صورت ایجادشان از ناحیه مبدأ تعالی مستحیل می گردد . اما در صورت اوّل بواسطه ترجیح مرجوح ، و در صورت دوّم بواسطه اولویت در عدم ایجاد . زیرا اگر صورت قلیل الخیر و کثیر الشرّ را محال بدانیم و صدورش را از مبدأ فیاض دارای رحمت غیر ممکن بشناسیم ، به طریق اولی ایجاد موجودی که شرّ محض باشد مستحیل خواهد گردید .

شرّ ، امری است عدمی همچون عدم ملکه

و آنکه حکما گویند: وجود خیر است بذاته ، بدینجهت است که حیثیت وجود طرد کردن و زدودن عدم است ، و رفع کردن و از میان برداشتن قوه و استعداد و به فعلیت درآوردن است ، و نور صریح و ظهور بارز و عین معشوقیت مطلوبه است . مگر نمی بینی که اگر تو نوک یکدانه خار را بر سر مورچه ای بگذاری ، فوراً آن مور به هم جمع می شود و منقبض می گردد؛ و از خوف مفارقت معشوقش که وجود آنست و مقوم وجود و قیوم حقیقت اوست پای به فرار می نهد .

و سبب تقیید ما عنوان شرّ را به بعضی از اشیاء کونیّه ای که فساد پذیر هستند ، آنهم در زمانهای کم ، آنستکه شرّ در افلاک و فلکیّات وجود ندارد ، تا چه رسد به عالم فعلیّات و عقلیّات .

زیرا شرّ یا عدم ذات است و یا عدم کمال ذات؛ مثل فقدان اصل بدن یا فقدان صحّت بدن ، و مثل نبودن میوه یا نبودن رنگ و طعمی که از آن مترقّب می باشد بواسطه عروض سرما و غیره . و لهدا در عالم علوی که فساد راه ندارد ، شرّ تحقق ندارد . آری نقص امکانی در جمیع ماسوی الله متحقّق است ، اما باید دانست که نقص غیر از شرّ می باشد؛ مگر آنکه شرّ را در ناقصات مجازاً استعمال نمائیم .

و سبب تقیید ما به اوقات قلیله آنستکه مثلاً اگر متضرّر شدن زید را بواسطه مجاورت آتش در بدنش یا در اموالش ، قیاس نمائیم با انتفاعاتی که وی از آتش میبرد چه از ناحیه قوام اصلی وجودش و چه از ناحیه تکمیل آن؛ می بینیم که نسبت آن با مقادیر مالا یحصی منافی که از آن میبرد بسیار بسیار کم است ، تا چه رسد به مقایسه متضرّر شدن وی به انتفاعات جمیع موجودات عالم ترکیب و غیرها که از آتش عائد و واصلشان می گردد .

و اما انحصار موجودات عالم به خیر محض و به کثیر الخیر ، بجهت آنستکه هر یک از دو عنوان خیر و شرّ در احتمال تجویز عقلی به چهار صورت منقسم میگردد: محض ، و اکثر نسبت به عنوان مقابل ، و اقلّ نسبت به عنوان مقابل ، و مساوی . و از این هشت صورت ، صورت اکثریت هر یک نسبت به مقابل ، مستلزم اقلّیت هر یک نسبت بدان می‌شود؛ و بنابراین دو صورت سقوط می‌کنند . و عنوان مساوی هم که تکراری است یکی می‌شود ، و باقیمانده فقط پنج صورت می‌ماند . دو صورت خیر محض و کثیر الخیر در خارج موجود [۶۹] ، و سه صورت شرّ محض و کثیر الشرّ و مساوی ممتنع میگردد . البته این تقسیم خیر و شرّ در وجود ، به حسب فرض و احتمال عقلی است؛ و گر نه دانستیم که آنچه در خارج تحقق دارد دو صورت بیش نیست .

اینگونه حلّ مسأله بر مشرب ارسطو می‌باشد . و گویند که وی در اینگونه طریق دفع شبهه مفاخرت کرده است ، زیرا مناط دفع شبهه را همان مناط شبهه که تقسیم وجود به خیر و شرّ است قرار داده است؛ و معذک راهی را که افلاطون پیموده مستقیم‌تر و مشرب او گواراتر و شیرین‌تر است .

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

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

باید دانست که شروری که در خارج پیدا می‌شوند مانند سائر امور عدمیه نیستند که سلب ایجاب باشند بلکه عدم ملکه می‌باشند ، و در عدم ملکه حظّی از وجود موجود است . بنابراین ، تأثیر عدم در پیدایش شرّ ، نباید فهمش برای انسان مشکل به نظر رسد . عدم ملکه یعنی عدم در موردی که قابلیت و استعداد وجود چیزی را دربر داشته باشد و آن چیز به وجود نیاید . مثل نابینائی و کوری که امری است عدمی، ولی عدم بصّر و عدم دیدار در موردیکه همانند انسان قابل دیدن و چشم‌دار بودن بوده است .

اگر کسی کور شود، شری حاصل شده است. زیرا وی انسانی است دارای قابلیت ملکهٔ ابصار و چشم دار شدن. به این عدم که عدم وجود علت ابصار است شرّ گویند، زیرا مرجعش عدم تحقق علت وجود ابصار است. و روشن است که عدم علت ابصار موجب نابینائی شده است. پس علت شرّ امری عدمی بوده است که عدم تحقق علت ابصار در خارج باشد. و لهذا به دیوار که چشم ندارد کور و نابینا اطلاق نمی‌شود، چرا که قابلیت و استعداد چشم داشتن در آن نیست. بنابراین گرچه دیوار چشم ندارد، ولی برای آن شرّ نیست و فقط عنوان سلب است یعنی دارا نبودن چشم همانند سائر امور عدمیه. اگر درست تأمل کنی می‌بینی که خودت دارای شاخ نیستی! و این برای تو عیب و ضرر و شری نیست. برای آنکه انسان قابلیت شاخ درآوردن را ندارد، و آن استعداد در وجودش نهفته نگشته است تا فقدانش ایجاد منقصت و عیب و ضرری بنماید. بخلاف آنکه اگر در خودت گوشها را کر، و چشمان را کور، و زبان را لال بیابی! اینها شرّ و ضرر و عیبی است که بوجود آمده است، زیرا در موردی است که قابلیت و استعداد قوهٔ شنوائی و بینائی و گویائی نهفته شده است. لهذا روشن می‌بینی که: علت کری، عدم وجود علت شنوائی، و علت کوری عدم وجود علت بینائی، و علت لالی عدم وجود علت گویائی است فقط، نه چیز دیگر که امر وجودی باشد.

بنابراین علت جميع اقسام عدمیات، عدم است؛ یعنی عدم علت وجود. اما در خصوص مسألهٔ شرور، این عدم صیغهٔ خاصی به خود میگیرد و عدم ملکه میگردد. چون فقط در موضوعی تحقق یافته است که قابلیت وجود را داشته و فاقد آن شده است و روی این زمینه چقدر گمراهند کسانی که برای عالم دو مبدأ یزدان و اهریمن را قائل گشته‌اند. خداوند سبحانه و تعالی خالق وجود است و بس، و اعدام علتی جز عدم ندارند. در شخص نابینا خداوند علت ابصار را خلق نفرموده است؛ پس علت آن عدم ایجاد علت وجود است، نه آنکه کوری علتی جداگانه در برابر بینائی داشته باشد.

عدمی بودن شرّ بدیهی است و نیاز به برهان ندارد

مسألهٔ بازگشت شرور به امور عدمیه بقدری واضحست که آنرا از امور بدیهیه به شمار آورده‌اند. یعنی خیریت وجود و شریّت عدم را از بدیهیات دانسته‌اند. بنابراین نیاز به برهان ندارد. و با وجود این، علامهٔ شیرازی در شرح «حکمهٔ الاءشراق» دلیلی متین برای آن ذکر نموده است.

لهذا کسانی که در صدد قرح و اشکال به حکما برآمده‌اند و گفته‌اند: در این مسأله اکتفا به مثالهای متعدده نموده و مطلب را برهانی نکرده‌اند، با وجود آنکه این مسأله در توحید بسیار شامخ و مهم و حائز اهمیّت است، خطا نموده‌اند. و اما مثالهایی را

که در این باب ذکر کرده‌اند ، یکی اینست که اگر قاتلی کسی را بکشد مسلماً در مقتولیت شخص کشته شده ضرر و شری به میان آمده است . باید با بررسی و تحلیل ، این قضیه را موشکافی کرد و پیدا کرد که علت ضرر و شرّ در کجا بوده است ؟ آیا عیب و ضرر و شرّ در قدرت قاتل و حرکت دست او بوده است ؟ و یا در حدّت و بُرندگی شمشیر وی ؟ و یا در قبول عضو شخص مقتول و نرمی آن که پذیرای برش شده است ؟ و یا در غیر اینها از امور وجودیه دیگر ؟

با کوچکترین تأمل و دقت معلوم می‌شود که اینها همه‌شان خیرات و خوبیها هستند؛ و هر یک دارای اثری صحیح و زیبایی در عالم وجود بودی که اگر غیر آن بودی خراب و معیوب بودی .

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

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

شرّ در اینجا عبارت است از عدم حلاوت ثمر در این موضوعی که قابلیت و استعداد آنرا دارا می‌باشد . و این عدم حلاوت شرّ است؛ یعنی عدم وجود علت شیرینی در میوه‌جات. [۷۰]

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

پاسخ سوّم از اشکال شرور ، آثار نیک شرور ، و تولّد خیری از هر شری می‌باشد

باری ، این دو قسم از اقسام پاسخ اشکال وارد بر مسأله شرور بود که بیان داشتیم . پاسخ دیگری هم در کتب حکمای اسلام از آن داده شده است ، و آن عبارت است از بحث در فوائد و آثار نیک شرور ، و اینکه هر شری مؤلّد خیری می‌باشد . در قسمت دوّم که شرور امور عدمیّه هستند ، جواب ثنویّه که برای هستی دو نوع مبدأ قائل شده‌اند داده می‌شود؛ و با افزودن قسمت اوّل ، جواب ماتریالیست‌ها که شرور را اشکالی بر حکمت الهی دانسته‌اند ، و هم ایراد کسانیکه با در میان کشیدن اشکال شرور ، عدل الهی را مورد خرده گیری قرار داده‌اند جواب داده می‌شود .

قسمت سوّم بحث ، نظام زیبا و بدیع جهان هستی را جلوه‌گر می‌سازد ، و میتوان آنرا پاسخی مستقلّ ولی اقناعی ، یا مکملی مفید برای پاسخ اوّل دانست [۷۱].

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

فلاسفه اروپا در حلّ مُعضلات مسائل شرور ناتوانند

ما و فلاسفه غرب:

مسأله نظام احسن از مهمترین مسائل فلسفه است . و چنانکه در بخش نخست توضیح دادیم ، این مسأله در شرق و غرب موجب پیدایش فلسفه‌های ثنویّت ، مادّیگری و بدبینی گردیده است . کمتر کسی است که به این مسأله توجه نکرده باشد و درباره آن سخنی نگفته باشد .

فلاسفه شرق و غرب به اشکال شرور توجه کرده‌اند ولی تا آنجا که من مطالعه دارم ، فلاسفه غرب پاسخی قاطع برای این اشکال ذکر نکرده‌اند [۷۲] .

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

بیجا نیست در اینجا یک جمله درباره حکمت الهی شرق بگوئیم و از این گنجینه بزرگ معنوی قدردانی کنیم . حکمت الهی مشرق زمین ، سرمایه عظیم و گرانبهائی است که در پرتو اشعه تابناک اسلام بوجود آمده و به بشریّت اهداء گردیده

است؛ اما افسوس که عدهٔ قلیل و بسیار محدودی عمیقانه با این سرمایهٔ عظیم آشنا هستند، و از ناحیهٔ بی‌خبران و دشمنان متعصب بر آن ستم‌ها شده است.

مردمی می‌پندارند: حکمت الهی اسلامی همان فلسفهٔ قدیم یونان است و به ناروا داخل اسلام شده است. اینان دچار خطای بزرگی شده، و نفهمیده یا فهمیده جنایت عظیمی نسبت به اسلام و معارف اسلامی مرتکب گردیده‌اند.

ما معتقدیم که این پندار ریشهٔ استعماری دارد. میان حکمت اسلامی و فلسفهٔ یونانی، تفاوتی به اندازهٔ تفاوت فیزیک آینشتن و فیزیک یونان وجود دارد. دلالتی هست که حتی حکمت ابن سینا هم بطور کامل به اروپا نرفته است، و اروپائیان از این گنجینهٔ ارزنده هنوز هم بی‌خبرند.

همچنانکه در پاورقی‌های جلد دوم «اصول فلسفه و روش رئالیسم» [۷۳] تذکر داده‌ایم، سخن معروف دکارت: «من فکر می‌کنم، پس وجود دارم.» که بعنوان فکری نو و اندیشه‌ای پر ارج در فلسفهٔ اروپا تلقی شده است، حرف پوچ و بی‌معنی است که بوعلی آن را در نمط سوم «اشارات» با صراحت کامل و در نهایت وضوح نقل کرده؛ و سپس با برهانی محکم باطل کرده است.

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

اما چه باید کرد که فعلاً هر چیزی که مارک اروپائی دارد رونق دارد، اگر چه آن چیز سخن پوسیده‌ای باشد که سالهاست ما از آن گذشته‌ایم. [۷۴]

حکیم محقق و فقیه مدقق هم‌عصر که وجودش لطفی بود از ناحیهٔ حضرت حق سبحان، و فقدان ضایعه‌ای عظیم بر اسلام و تشیع و عالم بشریت و انسانیت: مرحوم آیهٔ الله حاج شیخ ابوالحسن شعرانی *تَعَمَّدهُ اللهُ فِي بَحَارِ رِضْوَانِهِ وَ بَحْبُوحَاتِ نَعِيمِهِ*، در این باره مطلب مختصری دارد که شایان ذکر است:

ارزش کار صدر المتألهین:

باید متذکر شویم که اعتقاد شیعه و جوب لطف است بر خداوند؛ یعنی آنچه مقرب به طاعت بود بدون اجبار، تا بدینوسیله حجت حق بر مردم تمام شود. و وجود صدر المتألهین (قدس سره) در این عصر لطفی بود از طرف خداوند تعالی.

در همان وقت که صنایع مادی رو به ترقی گذاشت، و مردم متوجه علوم طبیعی شدند و اقوال خداپرستان و متدینان،

نادرست قلمداد میشد؛ خداوند این مرد بزرگ را مقارن همان عصر (قرن هفدهم میلادی) آفرید و الهام نمود تا قواعد الهی را

با استدلال و بحث و فصاحت بی نظیر و تتبع اخبار ، مستحکم سازد ، و قلوب جماعتی را چنان شیفته او کرد که بدون هیچ چشم داشت دنیوی و صرفاً برای کسب رضای خداوند عمر خویش را صرف نشر اقوال او بنمایند ، تا آنجا که امروز اکثر اندیشمندان پیرو آراء او بوده و با تکیه بر آراء او طرفدار شریعت می‌باشند [۷۵].

علم حکمت مستقل از علوم طبیعی و مبتنی بر براهین عقلیه است

حاصل سخن محقق شعرانی در این باره اینست که فلسفه اولی و حکمت الهی ، فن و دانش مستقل از علوم طبیعی می‌باشد ، و بر پایه اصول عقلی ثابت و خدشه ناپذیری استوار است . و تطورات علوم طبیعی در سرنوشت مسائل بنیادی آن تأثیر ندارد . و به گفته فیلسوف شهید مطهری: «مسائل عمده فلسفه که ستون فقرات آن به شمار میرود ، از نوع مسائل فلسفی خالص است . و فقط قسمتی از مسائل فرعی باب علت و معلول ، و قسمتی از مباحث قوه و فعل و حرکت ، و بعضی قسمتهای فرعی دیگر است که متکی به نظریه‌های علمی می‌باشد . و در حقیقت مسائلی که مربوط به شناختن جهان هستی از جنبه کلی و عمومی است مثل مسائل وجود و عدم ، ضرورت و امکان ، وحدت و کثرت ، علت و معلول ، متناهی و نامتناهی و غیره ، جنبه فلسفی خالصی دارد.» [۷۶] از اینجا میتوان به ناآزودگی سخن کسانی که سرنوشت مسائل فلسفی را به دست آراء و فرضیه‌های علوم طبیعی داده و تطوّر معرفت‌های علمی را مایه تطوّر مسائل فلسفی میدانند پی برد . اینان در حقیقت فلسفه اولی را بدرستی نشناخته و آنرا با فلسفه علمی درآمیخته‌اند . و ما در این باره در جای دیگر سخن گفته‌ایم. [۷۷] و [۷۸]

ابیات حکیم کمپانی درخیریت مبدأ و عالم امر و شریّت امور عدمیه

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

و الْمَبْدَأُ الْكَامِلُ خَيْرٌ مَخْضُ وَ حُبُّ صِرْفِ الْخَيْرِ حَتْمٌ فَرَضُ (۱)
إِلَى أَنْ قَالَ

وَ حَيْثُ إِنَّ الذَّاتَ مَرْضَى بِهَا فَفَعَلُهَا كَذَا لَدَى أُولَى النَّهَى (۲)

وَ هُوَ وَجُودٌ مُطْلَقٌ كَمَا وَصِفُ وَ كَوْنُهُ خَيْرٌ بَدِيهِيًّا عَرَفُ (۳)

وَ لَا يَكُونُ الشَّرُّ إِلَّا عَدَمًا فَلَيْسَ بِالذَّاتِ مُرَادًا فَاعْلَمَا (۴)

وَ عَالَمُ الْأَمْرِ هُوَ الْقَضَاءُ لَا بَدْعَ فِي أَنْ يَجِبَ الرِّضَاءُ (۵)

إِذْ هُوَ نُورٌ لَا تَشْوِبُهُ الظُّلْمُ فَكُلُّهُ خَيْرٌ عَلَى الوَجْهِ الْآتَمِ (٦)

وَ عَالَمُ الخَلْقِ هُوَ الْمَقْضَىٰ فَالْفَرْقُ مَا بَيْنَهُمَا مَرْضَىٰ (٧)

فَإِنَّهُ تَصَحُّبُهُ الشُّرُورُ فَفِي الرِّضَا بِحَدِّهِ الْمَحْذُورُ (٨) [٧٩]-

و مبدأ کامل (حق ازلی ابدی) خیر محض است؛ و محبت صرف خیر برای وی حتماً لازم است .
تا اینکه میگوید:

٢ - و از آنجا که حقیقت ذات مورد پسند است ، فعل ذات همچنین است در نزد صاحبان خرد و اندیشمندان .

٣ - فعل ذات بطوریکه توصیف نموده‌اند عبارت است از وجود مطلق . و بدیهی بودن خیریت او دانسته شده است . (و نزد احدی از حکیمان جای اشکال نمی‌باشد).

٤ - و شرور ، حقائق خارجی ندارند مگر عدمیات . و آنها در اراده الهی مجعول بالعرض می‌باشند نه مجعول بالذات .

٥ - و عالم امر عبارت است از عالم قضاء و حکم الهی . بنابراین چیز تازه‌ای بنظر نمی‌رسد در آنکه ملازم با رضای او باشد .

٦ - بجهت آنکه عالم امر ، نوری است که در آن ، ظلمت آمیخته نگردیده است؛ بنابراین تمامی آن عالم عبارت از نور می‌باشد بر کاملترین و تمامترین صورت از وجود کمال و تمامیت .

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

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

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

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

ثنویّه میگویند: اهریمن قطب مستقلّی است در برابر اهورامزدا (هویت شیطان)

شیطان:

شیطان را که قرآن کریم بدان در مواضع عدیده بیان و دلالت صریحه دارد، از عجائب عالم خلقت است که برای بنی نوع انسان و طائفه جنیان بعنوان مَحَك، مأموریت بازرسی دارد؛ و بواسطه آنست که انسان از راه قابلیت و استعداد به فعلیت تامّه و کمال انسانیت بالغ میگردد .

این نظریّه کاملاً به عکس نظریّه ثنویّه می‌باشد. آنان اهریمن را دارای وجود استقلالی در مقابل اهورامزدا می‌گیرند. و اینست که ایشان را از سه قطب و محور شهود و وجدان، عقل و برهان، شرع و ایمان ، برکنار زده و منزّل نموده است . در تعلیمات اوستائی از موجودی به نام اهورامزدا نام برده می‌شود که منشأ جمیع خیرات و برکات همچون حیات و سلامتی و رفاه و عافیت و نور و طراوت و أمثال ذلک است. و از موجودی دیگر به نام انگره مئنیو نام برده می‌شود که منشأ جمیع سیّات و آفات و شرور و ظلمات و مرگها و امراض و أمثالها می‌باشد . از بعضی تعلیمات اوستائی (وَنَدیدادها) ظاهر می‌شود که اهریمن مانند اهورامزدا خود یک موجود مستقلّ بالذات ازلی ابدی است که آفریده شده اهورامزدا نیست ولیکن اهورامزدا او را کشف نموده است . و از بعضی تعلیمات دیگر اوستا (گاتاها) روشن می‌شود که اهورامزدا دو موجود خلقت کرد: یکی خرد مقدّس (سپنت مئنیو) و دویمی خرد زشت و خبیث (انگره مئنیو) .

ولی در هر حال انگره مئنیو که موجود قبیح و زشت است ، در عمل دارای استقلال می‌باشد . و آنچه مورد عقیده زردشتیان بوده و اینک نیز چنین است آنستکه: موجودات و مخلوقات جهان به دو گروه خیر و شرّ منقسم می‌شوند: یکی خیرات که بایست بوده باشند و برای نظام کلیّ عالم مفیدند و مردم همگی باید برای ازدیاد و بقای آن کوشش کنند ، و دوومی شرور هستند که برای جهان مضرّند ، آنها مخلوق اهورامزدا نیستند بلکه دست پرورده اهریمنند و بر مردم لازمست برای برانداختن آنها از جهان تشریک مساعی نمایند .

این شرور مخلوق اهریمنند ، خواه خود او مخلوق اهورامزدا باشد یا نبوده باشد .

بنابراین آنچه از اوستا بدست می‌آید آنستکه اهریمن آفریننده شرور و ظلمات و بدیهاست ، و این قسمت از جهان زشتی و خباثت در مشت اوست . و او یا شریک اهورامزداست در ذات و یک اصل قدیم ازلی است ، و یا مخلوق اوست ولیکن شریک اوست در خلقت و آفرینش . و در هر صورت ، در عمل و خلقت دارای استقلال وجودی و سررشته‌دار آفرینش و عالم تکوین و تدبیر است .

قرآن میگوید: خداوند است که جمیع موجودات را آفرید ، و زیبا آفرید

اما در نظریه اسلام مطلب کاملاً به عکس این نگرش می‌باشد . در سازمان ارائه اندیشه و عرفان اسلامی ، جمیع موجودات جهان زیبا و نیک و پسندیده و محمود و مورد ستایش و تمجید و تحمید و تحسین و تعریف می‌باشند . خالق یکی است ، و آفریده شده بدست او نیز یکی است . و آن سراسر شکوفائی و بهجت و نزهت و کمال و اتمام و اتقان است .

ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ [۸۰] .

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

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَثُمَّ هَدَى [۸۱] .

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

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى [۸۲] .

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

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

جنیان و انسیان هر دو مورد تکلیف الهی واقعند

طبق آیات کریمه قرآنیه ، شیطان در عالم خلقت و تکوین اثری ندارد؛ و در عالم امر و ملکوت نیز تصرف ندارد . دائرة احاطه و فعلیتش فقط در عالم خلق و جهان دنیاست ، آنها تنها در افکار جن و انس ، آنها نه به نحو اجبار و اضطرار بلکه به نحو اختیار و وسوسه؛ تا هر موجودی از جنیان و یا از افراد بشر که بخواهند اغوای او را پذیرفته به وسوسه‌اش گوش فرا دارند و از منویات او پیروی کنند گمراه کند . و در حقیقت او یک مأمور الهی برای بازرسی و تشخیص خوب از بد ، و نیک از زشت ، و

سعید از شقیّ، و بهشتی از جهنمی است؛ تا انسان در این دنیا که عالم تکلیف است با اراده و اختیار خود یا راه سعادت را طی نماید و یا راه شقاوت را. و بدون وجود شیطان و وسوسه وی در اندیشه‌های انسان و جنیان این امر امکان پذیر نبود.

شیطان در ابتدای امر قبل از عالم تکلیف بصورت فرشتگان بود، و لهذا خطاب سجده نیز در زمرة ملئکه به او وارد شد: وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ [۸۳].

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

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

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ وَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا [۸۴].

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

شیطان دائره مأموریتش، هم برای جنیان است و هم برای انسان

چون روشن شد که شیطان از جن بوده است، و از طرفی چون می‌دانیم: خداوند جن را از باد سوزان آفریده است طبق آیه: وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ [۸۵]. و [۸۶] «و سرشت جنیان را ما از پیش از این، از باد آتشین آفریدیم.» و طبق آیه: وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ [۸۷]. «و خداوند جنیان را از آتش متحرک (گاز آتشین) آفرید.» و از طرفی دیگر میدانیم که خلقت انسان از خاک است طبق آیه: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْوَءٍ مِنْ طِينٍ [۸۸]. «و هر آینه ما تحقیقاً انسان را از جوهره و عصاره‌ای از گل آفریدیم.» بنابراین خلقت هر دوی آنها (جن و انس) از عالم طبیعت و کون و فساد و آلوده با شرور و نواقص خواهد گشت؛ و قابل تکلیف الهی و امر و نهی و اطاعت و مخالفت و بالاخره تحرک بسوی مقصد و مطلوب اصلی. خداوند هر دو را به شرف تکلیف عبادت مشرف کرد، و غایت آفرینش آن دو را عبادت و عبودیت خود قرار داد:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ [۸۹].

«و من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای آنکه مرا عبادت نمایند . من از ایشان نمی‌خواهم که روزی بدهند و من نمی‌خواهم که به من غذا بخوراند . حَقّاً خداوند است که بسیار روزی دهنده است . دارای قوّت است . و رازقی میباشد که استحکام و متانت دارد.» روی این جهت است که خداوند دوزخ را برای هر دو طائفه جنّ و انس مهیا و آماده ساخت که چون از امر او تمرد کنند و از شیطان رجیم پیروی نمایند در آن افکنده گردند:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ [۹۰].

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

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

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَٰهِدْنَا عَلَىٰ ' أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَٰهَدُوا عَلَىٰ ' أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ [۹۱].

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

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

بناءً علیهذا چون از راه اختیار پیش رفتند و با دست خود و نیت خود راه دوزخ و بهشت را پیمودند ، تمام افراد جنیان و انسانی که چنین بوده باشند کلمه عذاب یا کلمه رحمت حقّ بر آنها زده می‌شود؛ و در آن جایگاه سخت و یا محلّ امن و سلامت ، مخلّد و بطور جاودان زیست می‌نمایند: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِيْ ' أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمْ مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ * وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوفِّيَهُمْ أَعْمَالَ لَهُمْ وَ هُمْ لَآ يُظْلَمُونَ [۹۲].

«ایشانند آنانکه گفتار شقاوت خداوندی بر آنها تثبیت شد در میان امتّهائی که پیش از آنان آمدند و گذشتند از دو گروه جنیان و انسیان . تحقیقاً آنها از زمره خاسر شدگان و زیان آوران بوده‌اند .

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

پاورقی

[۶۹] - و در صورت موجودی که کثیر الخیر و قلیل الشرّ باشد سزاوار نیست که خالق حکیم آنرا مهمل گذارد و خلق نفرماید . آتش نباید وجودش در خارج به مجرد شرّ قلیلی را که بدان اعتنا نمی‌گردد با وجود آنهمه خیراتی که لا تُعَدُّ وَلَا تُحْصَى از آن عائد می‌شود مهمل گذارده شود و در دائره خلقت قدم نهد .

علاوه بر این از آنجهت که مؤدّی به شرور قلیله است ، مجعول بالعرض است و از آنجهت که ملزوم خیرات متکاتره است مجعول بالذات می‌باشد . و از اینجاست که گفته‌اند: إِنَّ الشَّرَّ مَجْعُولٌ فِي الْقَضَاءِ الْإِلَهِيِّ بِالْعَرَضِ . بنابراین آتش برای انتفاعات معلومه که از آن برخوردار می‌شوند ، بالذات مجعول است نه از برای استضرار جزئی ، مگر بالعرض . و همچنین خداوند قوه واهمه را بالذات برای ادراک محبّت جزئیّه دوست و عداوت جزئیّه دشمن قرار داده است نه از برای خوف از میّت یا خوف عدم وصول رزق ، مگر بالعرض . و بر همین مثالها میتوان باقی امثله شرور را قیاس نمود . (تعلیقه)

[۷۰] - «شرح منظومه حکمت» سبزواری ، طبع ناصری ، المقصد الثالث: فی الالهیات بالمعنی الاخصّ ، ص ۱۴۸ تا ص

۱۵۰

[۷۱] - «عدل الهی» طبع سنه ۱۳۹۰ ، ص ۶۷ و ۶۸

[۷۲] - مرحوم حکیم عالیقدر آیة الله محقق شعرانی (قدّه) در کتاب «فلسفه اولی» بنا به نقل مجله «نور علم» ، شماره دوم و

سوم از دوره پنجم (با شماره ردیف ۵۰ - ۵۱) در ص ۶۸ و ۶۹ درباره ثنویت اینطور مرقوم داشته‌اند:

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

اما آنچه ما از مذهب ارسطو میدانیم اینستکه این حکیم ماده را قدیم میدانسته ، ولی قدیم زمانی که تنافی با مخلوق بودن آن ندارد . مثل اینکه اگر فرض کنیم خورشید قدیم و ازلی بوده ، نور او هم قدیم و ازلی؛ معذک مخلوق و موجود شده بواسطه خورشید است. و چون به عقیده او جسم مرکب است از ماده و صورت و هر یک از این دو محتاج به یکدیگرند؛ هیچیک واجب الوجود نیستند ، بلکه مخلوق خدا هستند از ازل . و چون مباحث علّیت و معلولیت نزد فلاسفه اروپا درست منقح نیست ، ممکن است ناقل از کلام ارسطو که گفته: ماده قدیم است ، غیر مخلوق بودن آنرا فهمیده باشد.

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

[۷۴] - «عدل الهی» ص ۳۵ و ۳۶

[۷۵] - تعالیق «أسرار الحکم» ص ۲۷ (تعلیقه)

[۷۶] "اصول فلسفه و روش رئالیسم" ج ۳ ، ص ۱۴ (تعلیقه)

[۷۷] - مجله «نور علم» دوره سوم ، شماره ۱۱ ، مقاله «پیوند و تمایز فلسفه و علوم تجربی از دیدگاه شهید مطهری»؛ و

کتاب «إيضاح الحکمة» از همین قلم ، ج ۱ ، ص ۲۱ ، تا ص ۲۳ (تعلیقه)

[۷۸] - مجله «نور علم» دوره پنجم ، شماره دوم و سوم: یادنامه بیستمین سال رحلت علامه شعرانی ، مقاله «نگرشی بر

اندیشه‌های فلسفی و کلامی آیه الله شعرانی» از جناب دانشمند معظم آقای حاج شیخ علی ربّانی گلپایگانی ، ص ۱۲۰ و

۱۲۱

[۷۹] - «تحفة الحکیم» طبع نجف اشرف ، ص ۷۹ و ۸۰

[۸۰] - آیه ۶ و ۷ ، از سوره السّجده ۳۲: السّجده

[۸۱] - آیه ۴۹ و ۵۰ ، از سوره طه: ۲۰: طه

[۸۲] - آیات ۱ تا ۳ ، از سوره الاعلی: ۸۷: الاعلی

[۸۳] - آیه ۱۱ ، از سوره الاعراف: ۷: الاعراف

[۸۴] - آیه ۵۰ ، از سوره الکهف: ۱۸: الکهف

[۸۵] در «أقرب الموارد» آورده است: السّموم: الرّیح الحارّة ، مؤنّثٌ . ج: سَمَائِمٌ . قال أبو عبيدة: السّموم بالنّهار و قد تكون

بالليل؛ و الحرور بالليل و قد تكون بالنّهار . و قيل السّموم الحرّ الشّديد النّافذ في المَسَامِ .

سَمٌ يَوْمُنَا ، مجهول: اشتدّ حرّه و كان فيه سمومٌ ای ریح حارّةٌ . و - النّبات: أحرقتهُ السّمومُ فهو مَسْمُومٌ

[۸۶] - آیه ۲۷ ، از سوره ۱۵ : الحجر

[۸۷] - آیه ۱۵ ، از سوره ۵۵ : الرحمن

۸۸ - آیه ۱۲ ، از سوره ۲۳ : المؤمنون

[۸۹] - آیات ۵۶ تا ۵۸ ، از سوره ۵۱ : الذاریات

[۹۰] - آیه ۱۷۹ ، از سوره ۷ : الاعراف

[۹۱] - آیه ۱۳۰ ، از سوره ۶ : الانعام

[۹۲] - آیه ۱۸ و ۱۹ ، از سوره ۴۶ : الاحقاف

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت پنجم: دفع شبهه ثنویین، وجود خیر محض است، شر امری عدمی است، جواب اشکال شرور، فلاسفه اروپا...

بحث حکیم سبزواری در دفع شبهه ثنویین

حکیم محقق سبزواری قدس سره در بحث شبهه ثنویین (دوگانه پرستان) در کیفیت تأثیر موجودات خبیثه و مضره که از

آنها تعبیر به «شرور» می‌شود، بحث کوتاه و جامعی دارد. او می‌گوید: غُرَّرَ فِي دَفْعِ شُبُهَةِ الثَّنَوِيَّةِ، بِذِكْرِ قَوَاعِدِ حِكْمِيَّةٍ:

ثُمَّ الْوُجُودَ اعْلَمَ بِلَا التَّبَاسِ خَيْرًا هُوَ النَّفْسِيُّ وَالْقِيَاسِيُّ (۱)

وَالْخَيْرُ كَالشَّرِّ اِحْتِمَالًا حَوْبًا الْمَحْضُ وَالْكَثِيرُ وَالْمَسَاوِي (۲)

فَالْمَحْضُ كَالْعُقُولِ وَالَّذِي كَثُرَ خَيْرَاتُهُ مِثْلُ الْمَعَالِيْلِ الْاٰخَرَ (۳)

اِذِ الْكَثِيْرُ الْخَيْرِ مَعَ شَرٍّ اَقْلُ فِي تَرْكِهِ شَرٌّ كَثِيْرٌ قَدْ حَصَلَ (۴)

تَرْجِيْحُ مَرْجُوْحٍ وَ مَا تَمَآثِلًا شَرًّا كَثِيْرًا مَعَ مُسَاوٍ اَبْطَآلًا (۵)

وَالشَّرُّ اَعْدَامُ فَكَمْ قَدْ ضَلَّ مَنْ يَقُوْلُ بِالْيَزْدَانِ ثُمَّ الْاَهْرَمَنْ (۶)

وَ اِنْ عَلَيْكَ اِعْتَاَصَ تَاْثِيْرُ الْعَدَمِ مِزْ سَلْبِ قَرْنٍ مِنْكَ عَن سَلْبِ النِّعَمِ (۷)

۱ - پس بدون شک و تردید بدانکه وجود، خیر است. و این خیریت یا ذاتی است و یا نسبی.

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

۳ - پس خیر محض مثل عقول است؛ و آنچه خیرش بیشتر از شر آنست، مانند معلولهای دیگر است.

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

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

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

۷ - و اگر بر تو صعب آمد که تأثیر عدم را در شرور بپذیری، فرق بگذار میان شاخ نداشتنت و نداشتن برخی از نعمتهایت (همچون چشمت و گوشت) تا بدانی که شرّ عدم مَلکه است. وجود خیر است؛ خیر محض و خیر غالب، در خارج وجود دارند و محصل آنچه را که در شرح و تعلیقه این آیات آورده است، اینست:

این بحث را در دفع شبهه ثنویه (دو اصل و قدیم پرستان) ذکر می کنیم. زیرا گفتارشان آنست که: ما در عالم هستی خیرات و شروری را مشاهده می کنیم مثل قحطی و گرانی و وبا و امراض و فتنه ها و محنت ها و نحو ذلک، و عقل ما به ما اجازه نمی دهد که این شرّها را از مبدای که خیر محض، و دارای وصف سلامت و رحمت، و بی نیاز از عالمین است بدانیم؛ پس بنابراین حتماً باید از مبدای شریر که غیر از مبدأ خیرات است نشأت پذیرد. و آنرا اهریمن نامند. دو مبدأ و دوگانه پرستان اعتقاد دارند که او قدیم است، و فاعلی است دارای استقلال برای ایجاد و تولید شرور. و بواسطه همین عقیده به قدمت و استقلال، ارباب شرایع و ملل الهیه، از مذهب آنان جدا شده اند. چرا که شیطان نه قدیم است و نه استقلال در عمل دارد، بلکه مخلوق خداوند است و فاعلیت استقلالی ندارد. زیرا بطور عموم و کلیت، وجودهای امکانیه مجعول و مخلوق خدای تعالی می باشند.

اما وجود، فی ذاته و به نسبت به غیر؛ در هر دو ناحیه خیر است. وجود ذاتی وجودی است که فی حدّ نفسه ملاحظه گردد، و بدان وجود نفسی گویند. و وجود نسبی وجودی است که با اضافه و نسبت به غیر ملحوظ شود، و بدان وجود اضافی گویند اینک باید دانست که وجود بطور اطلاق خیر است، خواه نفسی بوده باشد و خواه اضافی. در وجود نفسی شری متصور نمی باشد، و اما در وجود اضافی آنهم زمانیکه با موجودات هم طبقه و هم ردیف خود قیاس شود بعضاً شرّ قلیلی در بعضی از اشیاء تکوین که فسادپذیرند پیدا می شود.

اما اینکه گفتیم اگر با موجودات هم ردیف خود ملاحظه گردد ، به سبب آنستکه بعضی اوقات موجودات اضافی را با علل خود قیاس می‌نمائیم ، در اینصورت نه تنها شرّی پیدا نمی‌گردد بلکه جمیع معلولات با علتهای خودشان که آنانرا بوجود آورده‌اند کمال سازش و ملائمت را دارند . در موجودات اضافی و نسبی به موجودات هم طبقه است که احیاناً شرّی پدیدار می‌شود . و اینک باید در صدد جواب بر آئیم و به اثبات رسانیم که آن شرور ، خیر هستند و وجودشان فرض است و یا آنکه امر عدمی هستند و اصولاً در عالم هستی وجود ندارند .

اَرِسْطاطالِیس الهی به طریق نخستین ، و اَفلاطون الهی به طریق دومین پاسخ داده‌اند .

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

بدین بیان که: خیر و شرّ هر کدامیک از آنها از جهت احتمال عقلی میتوانند محض بوده باشند ، و یا کثیر ، و یا مساوی .

زیرا شیء خارجی یا خیر محض است همچون عقول؛ زیرا آنها حالت منتظره‌ای ندارند و دارای استعداد نیستند بلکه فعلیت محضه و کلمات تامه الهیه می‌باشند که لا تَنْفَدُ و لا تَبِيدُ؛ و نیز مانند فلکیات . بنابراین ، اینگونه موجودات به هریک از دو معنی نفسی و نسبی ، خیر محض‌اند و در خارج موجود ، و منوط و مربوط و معلول به حقّ تعالی و تقدّس .

و اگر خیرشان بر شرّشان غلبه پیدا کند آنها کثیر الخیر با شرّ کمتر هستند مانند بقیه معلولات و موجودات عالم کون و فساد و طبیعت . در اینصورت حتماً باید موجود شوند زیرا خیر و شرّ با همدیگر نقیض هستند: خیر = لا شرّ؛ شرّ = لا خیر . و چون ارتفاع نقیضین امری است محال لهذا عدم وجود کثیر الخیر و قلیل الشرّ = وجود کثیر الشرّ و قلیل الخیر یعنی در عدم وجود موجود کثیر الخیر یا شرّ قلیل ، لازم می‌آید وجود موجود قلیل الخیر و کثیر الشرّ . و چون میدانیم که چنین موجودی از جانب علّت اولیه یعنی حقّ تعالی بواسطه لزوم ترجیح مرجوح ، محال است؛ بنابراین چنین موجودی محال ، و نقیضش یعنی معلولات کثیر الخیر و قلیل الشرّ لازم الوجود میگردند. این برفرض آن بود که خیرشان کثیر و شرّشان قلیل باشد .

و اما اگر خیرشان و شرّشان هر دو مساوی و برابر باشند ، آن نیز در خارج ممتنع التّحقّق می‌شود ، بعلّت محال بودن ترجیح بدون مُرَجِّح . یعنی برای خلقت و ایجاد آنها چون خیر و شرّشان هر دو در دو کفه متساوی الوزن والاعتبار هستند ، ایجادشان از ناحیه حقّ تعالی محال می‌گردد .

و اما اگر شرّشان کثیر و خیرشان قلیل باشد و یا شرّ محض بوده باشند ، در هر دو صورت ایجادشان از ناحیهٔ مبدأ تعالی مستحیل می‌گردد . اما در صورت اول بواسطهٔ ترجیح مرجوح ، و در صورت دوم بواسطهٔ اولویت در عدم ایجاد . زیرا اگر صورت قلیل الخیر و کثیر الشرّ را محال بدانیم و صدورش را از مبدأ فیاض دارای رحمت غیر ممکن بشناسیم ، به طریق اولی ایجاد موجودی که شرّ محض باشد مستحیل خواهد گردید .

شرّ ، امری است عدمی همچون عدم ملکه

و آنکه حکما گویند: وجود خیر است بذاته ، بدینجهت است که حیثیت وجود طرد کردن و زدودن عدم است ، و رفع کردن و از میان برداشتن قوه و استعداد و به فعلیت درآوردن است ، و نور صریح و ظهور بارز و عین معشوقیت مطلوبه است . مگر نمی‌بینی که اگر تو نوک یکدانه خار را بر سر مورچه‌ای بگذاری ، فوراً آن مور به هم جمع می‌شود و منقبض می‌گردد؛ و از خوف مفارقت معشوقش که وجود آنست و مقوم وجود و قیوم حقیقت اوست پای به فرار می‌نهد .

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

زیرا شرّ یا عدم ذات است و یا عدم کمال ذات؛ مثل فقدان اصل بدن یا فقدان صحت بدن ، و مثل نبودن میوه یا نبودن رنگ و طعمی که از آن مترقب می‌باشد بواسطهٔ عروض سرما و غیره . و لهذا در عالم علوی که فساد راه ندارد ، شرّ تحقق ندارد . آری نقص امکانی در جمیع ماسوی الله متحقق است ، اما باید دانست که نقص غیر از شرّ می‌باشد؛ مگر آنکه شرّ را در ناقصات مجازاً استعمال نمائیم .

و سبب تقیید ما به اوقات قلیله آنستکه مثلاً اگر متضرّر شدن زید را بواسطهٔ مجاورت آتش در بدنش یا در اموالش ، قیاس نمائیم با انتفاعاتی که وی از آتش میبرد چه از ناحیهٔ قوام اصلی وجودش و چه از ناحیهٔ تکمیل آن؛ می‌بینیم که نسبت آن با مقادیر مالا یحصی منافی که از آن میبرد بسیار بسیار کم است ، تا چه رسد به مقایسهٔ متضرّر شدن وی به انتفاعات جمیع موجودات عالم ترکیب و غیرها که از آتش عائد و واصلشان می‌گردد .

و اما انحصار موجودات عالم به خیر محض و به کثیر الخیر ، بجهت آنستکه هر یک از دو عنوان خیر و شرّ در احتمال تجویز عقلی به چهار صورت منقسم می‌گردد: محض ، و اکثر نسبت به عنوان مقابل ، و اقل نسبت به عنوان مقابل ، و مساوی . و از این هشت صورت ، صورت اکثریت هر یک نسبت به مقابل ، مستلزم اقلیت هر یک نسبت بدان می‌شود؛ و بنابراین دو صورت

سقوط می‌کنند . و عنوان مساوی هم که تکراری است یکی می‌شود ، و باقیمانده فقط پنج صورت می‌ماند . دو صورت خیر محض و کثیر الخیر در خارج موجود [۶۹]، و سه صورت شرّ محض و کثیر الشرّ و مساوی ممتنع می‌گردد . البته این تقسیم خیر و شرّ در وجود ، به حسب فرض و احتمال عقلی است؛ و گرنه دانستیم که آنچه در خارج تحقق دارد دو صورت بیش نیست .

اینگونه حلّ مسأله بر مشرب ارسطو می‌باشد . و گویند که وی در اینگونه طریق دفع شبهه مفاخرت کرده است ، زیرا مناط دفع شبهه را همان مناط شبهه که تقسیم وجود به خیر و شرّ است قرار داده است؛ و معذک راهی را که افلاطون پیموده مستقیم‌تر و مشرب او گواراتر و شیرین‌تر است .

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

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

باید دانست که شروری که در خارج پیدا می‌شوند مانند سائر امور عدمیه نیستند که سلب ایجاب باشند بلکه عدم ملکه می‌باشند ، و در عدم ملکه حظّی از وجود موجود است . بنابراین ، تأثیر عدم در پیدایش شرّ ، نباید فهمش برای انسان مشکل به نظر رسد . عدم ملکه یعنی عدم در موردی که قابلیت و استعداد وجود چیزی را دربر داشته باشد و آن چیز به وجود نیاید . مثل نابینائی و کوری که امری است عدمی، ولی عدم بصّر و عدم دیدار در موردیکه همانند انسان قابل دیدن و چشم‌دار بودن بوده است .

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

و لهذا به دیوار که چشم ندارد کور و نابینا اطلاق نمی‌شود ، چرا که قابلیت و استعداد چشم داشتن در آن نیست . بنابراین گرچه دیوار چشم ندارد ، ولی برای آن شرّ نیست و فقط عنوان سلب است یعنی دارا نبودن چشم همانند سائر امور عدمیه .

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

بنابراین علّت جمیع اقسام عدمیات، عدم است؛ یعنی عدم علّت وجود. اما در خصوص مسأله شرور، این عدم صیغه خاصی به خود میگیرد و عدم ملکه میگردد. چون فقط در موضوعی تحقق یافته است که قابلیت وجود را داشته و فاقد آن شده است و روی این زمینه چقدر گمراهند کسانی که برای عالم دو مبدأ یزدان و اهریمن را قائل گشته اند. خداوند سبحانه و تعالی خالق وجود است و بس، و اعدام علّتی جز عدم ندارند. در شخص نابینا خداوند علّت ابصار را خلق نفرموده است؛ پس علّت آن عدم ایجاد علّت وجود است، نه آنکه کوری علّتی جداگانه در برابر بینائی داشته باشد.

عدمی بودن شرّ بدیهی است و نیاز به برهان ندارد

مسأله بازگشت شرور به امور عدمیه بقدری واضحست که آنرا از امور بدیهیه به شمار آورده اند. یعنی خیریت وجود و شرّیت عدم را از بدیهیات دانسته اند. بنابراین نیاز به برهان ندارد. و با وجود این، علامه شیرازی در شرح «حکمه الاءشراق» دلیلی متین برای آن ذکر نموده است.

لهذا کسانی که در صدد قرح و اشکال به حکما برآمده اند و گفته اند: در این مسأله اکتفا به مثالهای متعدده نموده و مطلب را برهانی نکرده اند، با وجود آنکه این مسأله در توحید بسیار شامخ و مهمّ و حائز اهمّیت است، خطا نموده اند. و اما مثالهایی را که در این باب ذکر کرده اند، یکی اینست که اگر قاتلی کسی را بکشد مسلماً در مقتولیت شخص کشته شده ضرر و شرّی به میان آمده است. باید با بررسی و تحلیل، این قضیه را موشکافی کرد و پیدا کرد که علّت ضرر و شرّ در کجا بوده است؟ آیا عیب و ضرر و شرّ در قدرت قاتل و حرکت دست او بوده است؟ و یا در جدّت و بُرندگی شمشیر وی؟ و یا در قبول عضو شخص مقتول و نرمی آن که پذیرای برش شده است؟ و یا در غیر اینها از امور وجودیه دیگر؟

با کوچکترین تأمل و دقت معلوم می شود که اینها همه شان خیرات و خوبیها هستند؛ و هر یک دارای اثری صحیح و زیبنده در عالم وجود بودی که اگر غیر آن بودی خراب و معیوب بودی.

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

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

شرّ در اینجا عبارت است از عدم حلاوت ثمر در این موضوعی که قابلیت و استعداد آنرا دارا می‌باشد . و این عدم حلاوت شرّ است؛ یعنی عدم وجود علت شیرینی در میوه‌جات. [۷۰]

گمان می‌کنم بهترین مثالی را که حکماء برای این موضوع آورده‌اند مثال سایه و آفتاب است . اگر شاخصی را در زمین نصب کنیم جهت مخالف سمت خورشید تاریک می‌شود . این تاریکی را سایه گویند . سایه عبارت است از عدم نور . و هر چه عدم بیشتر شود یعنی خورشید دورتر باشد سایه تاریکتر می‌شود؛ تا مثل شب که چون کره زمین در سایه مخروطی شکل شمس واقع میگردد ظلمت به حدّ اعلی درجه میرسد . حقیقت سایه که آنرا ظلّ میگویند فقدان نور است ، و برای جهان یک مبدأ وجودی برای نور و سایه بیشتر وجود ندارد و آن خورشید است . نقاط نورانی زمین از خورشید نور می‌گیرند . و تشعشع آفتاب است که آنها را درخشان و نورانی می‌کند . اما سایه مبدأ دیگری ندارد که از آنجا سایه تشعشع کند و به جمیع نقاط سایه‌دار خود را برساند؛ چون نور آفتاب با عدم مخلوط گردد (یعنی نور ضعیف) در اثر آن سایه کم‌رنگ پیدا می‌شود؛ و اگر نور آفتاب یکباره از میان برخیزد و شب پدیدار گردد ، در اثر آن سایه پر رنگ حاصل می‌شود و ظلمت بحت و تاریکی صرف در جهان هویدا می‌شود . پس مبدأ ظلّ و سایه که امری است عدمی ، آن مبدأ هم امری است عدمی؛ یعنی عدم وجود علت نور پاسخ سوّم از اشکال شرور ، آثار نیک شرور ، و تولّد خیری از هر شرّی می‌باشد

باری ، این دو قسم از اقسام پاسخ اشکال وارد بر مسأله شرور بود که بیان داشتیم . پاسخ دیگری هم در کتب حکمای اسلام از آن داده شده است ، و آن عبارت است از بحث در فوائد و آثار نیک شرور ، و اینکه هر شرّی مولّد خیری می‌باشد . در قسمت دوّم که شرور امور عدمیه هستند ، جواب ثنویّه که برای هستی دو نوع مبدأ قائل شده‌اند داده می‌شود؛ و با افزودن قسمت اوّل ، جواب ماتریالیست‌ها که شرور را اشکالی بر حکمت الهی دانسته‌اند ، و هم ایراد کسانیکه با در میان کشیدن اشکال شرور ، عدل الهی را مورد خرده گیری قرار داده‌اند جواب داده می‌شود .

قسمت سوم بحث ، نظام زیبا و بدیع جهان هستی را جلوه‌گر می‌سازد ، و میتوان آنرا پاسخی مستقل ولی اقناعی ، یا مکملی مفید برای پاسخ اول دانست [۷۱].

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

فلاسفه اروپا در حل مُعضلات مسائل شرور ناتوانند

ما و فلاسفه غرب:

مسأله نظام احسن از مهمترین مسائل فلسفه است . و چنانکه در بخش نخست توضیح دادیم ، این مسأله در شرق و غرب موجب پیدایش فلسفه‌های ثنویّت ، مادّیگری و بدبینی گردیده است . کمتر کسی است که به این مسأله توجه نکرده باشد و درباره آن سخنی نگفته باشد .

فلاسفه شرق و غرب به اشکال شرور توجه کرده‌اند ولی تا آنجا که من مطالعه دارم ، فلاسفه غرب پاسخی قاطع برای این اشکال ذکر نکرده‌اند [۷۲].

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

بیجا نیست در اینجا یک جمله درباره حکمت الهی شرق بگوئیم و از این گنجینه بزرگ معنوی قدردانی کنیم . حکمت الهی مشرق زمین ، سرمایه عظیم و گرانبهائی است که در پرتو اشعه تابناک اسلام بوجود آمده و به بشریت اهداء گردیده است؛ اما افسوس که عده قلیل و بسیار محدودی عمیقانه با این سرمایه عظیم آشنا هستند ، و از ناحیه بی‌خبران و دشمنان متعصب بر آن ستم‌ها شده است .

مردمی می‌پندارند: حکمت الهی اسلامی همان فلسفه قدیم یونان است و به ناروا داخل اسلام شده است . اینان دچار خطای بزرگی شده ، و نفهمیده یا فهمیده جنایت عظیمی نسبت به اسلام و معارف اسلامی مرتکب گردیده‌اند .

ما معتقدیم که این پندار ریشه استعماری دارد . میان حکمت اسلامی و فلسفه یونانی، تفاوتی به اندازه تفاوت فیزیک آینشتن و فیزیک یونان وجود دارد . دلائلی هست که حتی حکمت ابن سینا هم بطور کامل به اروپا نرفته است ، و اروپائیان از این گنجینه ارزنده هنوز هم بی‌خبرند .

همچنانکه در پاورقی‌های جلد دوم «اصول فلسفه و روش رئالیسم» [۷۳] تذکر داده‌ایم، سخن معروف دکارت: «من فکر می‌کنم، پس وجود دارم.» که بعنوان فکری نو و اندیشه‌ای پر ارج در فلسفه اروپا تلقی شده است، حرف پوچ و بی‌معنی است که بوعلی آن را در نمط سوّم «اشارات» با صراحت کامل و در نهایت وضوح نقل کرده؛ و سپس با برهانی محکم باطل کرده است.

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

اما چه باید کرد که فعلاً هر چیزی که مارک اروپائی دارد رونق دارد، اگر چه آن چیز سخن پوسیده‌ای باشد که سالهاست ما از آن گذشته‌ایم. [۷۴]

حکیم محقق و فقیه مدقق هم‌عصر که وجودش لطفی بود از ناحیه حضرت حق سبحان، و فقدان ضایعه‌ای عظیم بر اسلام و تشیع و عالم بشریت و انسانیت: مرحوم آیه الله حاج شیخ ابوالحسن شعرانی *تَعَمَّدهُ اللهُ فِي بَحَارِ رِضْوَانِهِ وَ بَحْبُوحَاتِ نَعِيمِهِ*، در این باره مطلب مختصری دارد که شایان ذکر است:

ارزش کار صدر المتألهین:

باید متذکر شویم که اعتقاد شیعه و جوب لطف است بر خداوند؛ یعنی آنچه مقرب به طاعت بود بدون اجبار، تا بدینوسیله حجت حق بر مردم تمام شود. و وجود صدر المتألهین (قدس سره) در این عصر لطفی بود از طرف خداوند تعالی. در همان وقت که صنایع مادی رو به ترقی گذاشت، و مردم متوجه علوم طبیعی شدند و اقوال خداپرستان و متدینان، نادرست قلمداد میشد؛ خداوند این مرد بزرگ را مقارن همان عصر (قرن هفدهم میلادی) آفرید و الهام نمود تا قواعد الهی را با استدلال و بحث و فصاحت بی‌نظیر و تتبع اخبار، مستحکم سازد، و قلوب جماعتی را چنان شیفته او کرد که بدون هیچ چشم داشت دنیوی و صرفاً برای کسب رضای خداوند عمر خویش را صرف نشر اقوال او بنمایند، تا آنجا که امروز اکثر اندیشمندان پیرو آراء او بوده و با تکیه بر آراء او طرفدار شریعت می‌باشند [۷۵].

علم حکمت مستقل از علوم طبیعی و مبتنی بر براهین عقلیه است

حاصل سخن محقق شعرانی در این باره اینست که فلسفه اولی و حکمت الهی، فن و دانش مستقل از علوم طبیعی می‌باشد، و بر پایه اصول عقلی ثابت و خدشه ناپذیری استوار است. و تطورات علوم طبیعی در سرنوشت مسائل بنیادی آن تأثیر ندارد. و به گفته فیلسوف شهید مطهری: «مسائل عمده فلسفه که ستون فقرات آن به شمار میرود، از نوع مسائل فلسفی خالص

است. و فقط قسمتی از مسائل فرعی باب علّت و معلول، و قسمتی از مباحث قوه و فعل و حرکت، و بعضی قسمتهای فرعی دیگر است که متکی به نظریه‌های علمی می‌باشد. و در حقیقت مسائلی که مربوط به شناختن جهان هستی از جنبه کلی و عمومی است مثل مسائل وجود و عدم، ضرورت و امکان، وحدت و کثرت، علّت و معلول، متناهی و نامتناهی و غیره، جنبه فلسفی خالصی دارد.» [۷۶] از اینجا میتوان به ناآزمودگی سخن کسانی که سرنوشت مسائل فلسفی را به دست آراء و فرضیه‌های علوم طبیعی داده و تطوّر معرفت‌های علمی را مایه تطوّر مسائل فلسفی میدانند پی برد. اینان در حقیقت فلسفه اولی را بدرستی نشناخته و آنرا با فلسفه علمی درآمیخته‌اند. و ما در این باره در جای دیگر سخن گفته‌ایم. [۷۷] و [۷۸]

ابیات حکیم کمپانی در خیریت مبدأ و عالم امر و شریّت امور عدمیه
 آیه الله حکیم فقیه محقق شیخ محمد حسین اصفهانی کمپانی (قدّه) در بابت خیریت ذات و خیریت افعال، و عدمیت شرور و انحصارشان به عالم خلق نه عالم امر، اینطور سروده است:

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

إِلَى أَنْ قَالَ

وَ حَيْثُ إِنَّ الذَّاتَ مَرْضَىٰ بِهَا فَفَعَلُهَا كَذَا لَدَىٰ أُولَى النَّهْيِ (۲)

وَ هُوَ وَجُودٌ مُّطْلَقٌ كَمَا وَصِفٌ وَ كَوْنُهُ خَيْرًا بَدِيهِيًّا عَرِفٌ (۳)

وَ لَا يَكُونُ الشَّرُّ إِلَّا عَدَمًا فَلَيْسَ بِالذَّاتِ مُرَادًا فَأَعْلَمَا (۴)

وَ عَالَمُ الْأَمْرِ هُوَ الْقَضَاءُ لَا بَدْعَ فِي أَنْ يَجِبَ الرِّضَاءُ (۵)

إِذْ هُوَ نُورٌ لَا تَشْوِبُهُ الظُّلْمُ فَكُلُّهُ خَيْرٌ عَلَى الْوَجْهِ الْإِتْمِ (۶)

وَ عَالَمُ الْخَلْقِ هُوَ الْمَقْضَىٰ فَالْفَرْقُ مَا بَيْنَهُمَا مَرْضَىٰ (۷)

فَإِنَّهُ تَصَحُّبُهُ الشُّرُورُ فَفِي الرِّضَا بِحَدِّهِ الْمَحْذُورُ (۸) [۷۹]-

و مبدأ کامل (حقّ ازلی ابدی) خیر محض است؛ و محبت صرف خیر برای وی حتماً لازم است.

تا اینکه میگوید:

۲ - و از آنجا که حقیقت ذات مورد پسند است، فعل ذات همچنین است در نزد صاحبان خرد و اندیشمندان.

۳ - فعل ذات بطوریکه توصیف نموده‌اند عبارت است از وجود مطلق . و بدیهی بودن خیریت او دانسته شده است . (و نزد احدی از حکیمان جای اشکال نمی‌باشد).

۴ - و شرور ، حقائق خارجی ندارند مگر عدمیات . و آنها در اراده الهی مجعول بالعرض می‌باشند نه مجعول بالذات .

۵ - و عالم امر عبارت است از عالم قضاء و حکم الهی . بنابراین چیز تازه‌ای بنظر نمی‌رسد در آنکه ملازم با رضای او باشد .

۶ - بجهت آنکه عالم امر ، نوری است که در آن ، ظلمت آمیخته نگردیده است؛ بنابراین تمامی آن عالم عبارت از نور می‌باشد بر کاملترین و تمامترین صورت از وجود کمال و تمامیت .

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

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

در این بیت اخیر که اشاره دارد به مصاحبت شرور در عالم خلق با انسان و اینکه رضایت بدان مستلزم محذور می‌گردد ، مراد مصاحبت شیطان است که اثر فعل وی فقط در عالم خلق است نه عالم امر . و در اثر پیروی و متابعت از اوست که انسان به درکات جحیم میرسد ، و از همه مقامات انسانیّت سقوط می‌نماید . و خلاصه امر متابعت نفس اماره به سوء در اثر وساوس شیطان ، انسان مختار در اراده و در عمل را به أسفل السّافلین از مراتب جهنّم در می‌اندازد و به رو به دوزخ در می‌افکند . و چون رشته گفتار بدینجا کشید چقدر مناسب است بحثی را بطور اجمال در باره شیطان و کیفیت وجود و پیدایش او و کیفیت عملکرد او در اینجا بیاوریم ، تا هم عظمت دین اسلام که بر پایه توحید است منکشف گردد ، و هم فرق میان آن و میان اهریمن که ثنویّه بدان معتقدند روشن گردد:

ثنویّه می‌گویند: اهریمن قطب مستقلّی است در برابر اهورامزدا (هویت شیطان)

شیطان:

شیطان را که قرآن کریم بدان در مواضع عدیده بیان و دلالت صریحه دارد، از عجائب عالم خلقت است که برای بنی نوع انسان و طائفه جنیان بعنوان مَحَك، مأموریت بازرسی دارد؛ و بواسطه آنست که انسان از راه قابلیت و استعداد به فعلیت تامّه و کمال انسانیّت بالغ می‌گردد .

این نظریه کاملاً به عکس نظریهٔ ثنویّه می‌باشد. آنان اهریمن را دارای وجود استقلالی در مقابل اهورامزدا می‌گیرند. و اینست که ایشان را از سه قطب و محور شهود و وجدان، عقل و برهان، شرع و ایمان، برکنار زده و منعزل نموده است. در تعلیمات اوستائی از موجودی به نام اهورامزدا نام برده می‌شود که منشأ جمیع خیرات و برکات همچون حیات و سلامتی و رفاه و عافیت و نور و طراوت و أمثال ذلک است. و از موجودی دیگر به نام انگره مئنیو نام برده می‌شود که منشأ جمیع سیئات و آفات و شرور و ظلمات و مرگها و امراض و أمثالها می‌باشد. از بعضی تعلیمات اوستائی (وَنَدیدادها) ظاهر می‌شود که اهریمن مانند اهورامزدا خود یک موجود مستقلّ بالذات ازلی ابدی است که آفریده شدهٔ اهورامزدا نیست ولیکن اهورامزدا او را کشف نموده است. و از بعضی تعلیمات دیگر اوستا (گاتاها) روشن می‌شود که اهورامزدا دو موجود خلقت کرد: یکی خرد مقدّس (سپنت مئنیو) و دویمی خرد زشت و خبیث (انگره مئنیو).

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

این شرور مخلوق اهریمنند، خواه خود او مخلوق اهورامزدا باشد یا نبوده باشد.

بنابراین آنچه از اوستا بدست می‌آید آنستکه اهریمن آفرینندهٔ شرور و ظلمات و بدیهاست، و این قسمت از جهان زشتی و خباثت در مشت اوست. و او یا شریک اهورامزداست در ذات و یک اصل قدیم ازلی است، و یا مخلوق اوست ولیکن شریک اوست در خلقت و آفرینش. و در هر صورت، در عمل و خلقت دارای استقلال وجودی و سررشته‌دار آفرینش و عالم تکوین و تدبیر است.

قرآن می‌گوید: خداوند است که جمیع موجودات را آفرید، و زیبا آفرید

اما در نظریهٔ اسلام مطلب کاملاً به عکس این نگرش می‌باشد. در سازمان ارائهٔ اندیشه و عرفان اسلامی، جمیع موجودات جهان زیبا و نیک و پسندیده و محمود و مورد ستایش و تمجید و تحمید و تحسین و تعریف می‌باشند. خالق یکی است، و آفریده شدهٔ بدست او نیز یکی است. و آن سراسر شکوفائی و بهجت و نزاهت و کمال و اتمام و اتقان است.

ذَٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ [۸۰].

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

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَىٰ * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَ تَمَّ هَدَىٰ [۸۱].

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

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ [۸۲].

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

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

جنیان و انسیان هر دو مورد تکلیف الهی واقعند

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

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

لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ [۸۳].

«و هر آینه تحقیقاً ما شما را آفریدیم ، سپس شما را صورت بندی کردیم ، سپس به فرشتگان گفتیم: بر آدم سجده

کنید؛ پس همگی آنان سجده کردند مگر ابلیس که او از سجده کنندگان نبود.»

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

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا [۸۴].

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

شیطان دائره مأموریتش ، هم برای جنیان است و هم برای انسان

چون روشن شد که شیطان از جن بوده است ، و از طرفی چون می‌دانیم: خداوند جن را از باد سوزان آفریده است طبق آیه: وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ [۸۵].و[۸۶] «و سرشت جنیان را ما از پیش از این ، از باد آتشین آفریدیم.» و طبق آیه: وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ [۸۷]. «و خداوند جنیان را از آتش متحرک (گاز آتشین) آفرید.» و از طرفی دیگر میدانیم که خلقت انسان از خاک است طبق آیه: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِّنْ طِينٍ [۸۸]. «و هر آینه ما تحقیقاً انسان را از جوهره و عصاره‌ای از گل آفریدیم.» بنابراین خلقت هر دوی آنها (جن و انس) از عالم طبیعت و کون و فساد و آلوده با شرور و نواقص خواهد گشت؛ و قابل تکلیف الهی و امر و نهی و اطاعت و مخالفت و بالاخره تحرک بسوی مقصد و مطلوب اصلی . خداوند هر دو را به شرف تکلیف عبادت مشرف کرد ، و غایت آفرینش آن دو را عبادت و عبودیت خود قرار داد:

وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ [۸۹].

«و من جن و انس را نیافریدم مگر برای آنکه مرا عبادت نمایند . من از ایشان نمی‌خواهم که روزی بدهند و من نمی‌خواهم که به من غذا بخوراند . حقاً خداوند است که بسیار روزی دهنده است . دارای قوت است . و رازقی میباشد که استحکام و متانت دارد.» روی این جهت است که خداوند دوزخ را برای هر دو طائفه جن و انس مهیا و آماده ساخت که چون از امر او تمرد کنند و از شیطان رجیم پیروی نمایند در آن افکنده گردند:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ
بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ [۹۰]

«و هر آینه تحقیقاً ما خلق کردیم از برای جهنم بسیاری از افراد جن و انس را که دارای دلهائی هستند که با آنها فهم نمی‌کنند، و برای آنان چشمهائی است که با آنها نمی‌بینند، و برای آنان گوشهائی است که با آنها نمی‌شنوند. ایشانند مانند چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند. ایشانند آنانکه غافل می‌باشند.»

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

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا
وَاغْرَثْنَاهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ [۹۱].

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

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

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

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ * وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مَّمَّا
عَمِلُوا وَ لِيُوقِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ [۹۲].

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

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

[۶۹] - و در صورت موجودی که کثیر الخیر و قلیل الشرّ باشد سزاوار نیست که خالق حکیم آنرا مهمل گذارد و خلق نفرماید .
آتش نباید وجودش در خارج به مجرد شرّ قلیلی را که بدان اعتنا نمی‌گردد با وجود آنهمه خیراتی که لا تُعَدُّ وَلَا تُحْصَى از آن
عائد می‌شود مهمل گذارده شود و در دائرة خلقت قدم نهد .

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

[۷۰] - «شرح منظومه حکمت» سبزواری ، طبع ناصری ، المقصد الثالث: فی الاءلهیات بالمعنی الاخصّ ، ص ۱۴۸ تا ص ۱۵۰

[۷۱] - «عدل الهی» طبع سنه ۱۳۹۰ ، ص ۶۷ و ۶۸

[۷۲] - مرحوم حکیم عالیقدر آیة الله محقق شعرانی (قدّه) در کتاب «فلسفه اولی» بنا به نقل مجله «نور علم» ، شماره دوم و
سوم از دوره پنجم (با شماره ردیف ۵۰ - ۵۱) در ص ۶۸ و ۶۹ درباره ثنویت اینطور مرقوم داشته‌اند:

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

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

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

[۷۴] - «عدل الهی» ص ۳۵ و ۳۶

[۷۵] - تعالیق «أسرار الحِکم» ص ۲۷ (تعلیقه)

[۷۶] "اصول فلسفه و روش رئالیسم" ج ۳، ص ۱۴ (تعلیقه)

[۷۷] - مجلّه «نور علم» دوره سوم، شماره ۱۱، مقاله «پیوند و تمایز فلسفه و علوم تجربی از دیدگاه شهید مطهری»؛ و

کتاب «إيضاح الحکمة» از همین قلم، ج ۱، ص ۲۱، تا ص ۲۳ (تعلیقه)

[۷۸] - مجلّه «نور علم» دوره پنجم، شماره دوم و سوم: یادنامه بیستمین سال رحلت علامه شعرانی، مقاله «نگرشی بر

اندیشه‌های فلسفی و کلامی آیه الله شعرانی» از جناب دانشمند معظم آقای حاج شیخ علی ربّانی گلپایگانی، ص ۱۲۰ و ۱۲۱

[۷۹] - «تُحفه الحکیم» طبع نجف اشرف، ص ۷۹ و ۸۰

[۸۰] - آیه ۶ و ۷، از سوره ۳۲: السّجده

[۸۱] - آیه ۴۹ و ۵۰، از سوره ۲۰: طه

[۸۲] - آیات ۱ تا ۳، از سوره ۸۷: الاعلی

[۸۳] - آیه ۱۱، از سوره ۷: الاعراف

[۸۴] - آیه ۵۰، از سوره ۱۸: الکهف

[۸۵] در «أقرب الموارد» آورده است: السّموم: الرّیح الحارّة، مؤنّث. ج: سمائم. قال أبوعبیده: السّموم بالنّهار و قد تكون

باللیل، و الحرور باللیل و قد تكون بالنّهار. و قيل السّموم الحرّ الشّدید النّافذ فی المسام.

سمّ یومنا، مجهول: اشتدّ حرّه و كان فيه سموم ای ریح حارّة. و - النّبات: أحرقتّه السّموم فهو مسّموم

[۸۶] - آیه ۲۷، از سوره ۱۵: الحجر

[۸۷] - آیه ۱۵، از سوره ۵۵: الرّحمن

۸۸ - آیه ۱۲، از سوره ۲۳: المؤمنون

[۸۹] - آیات ۵۶ تا ۵۸، از سوره ۵۱: الذّاریات

[۹۰] - آیه ۱۷۹، از سوره ۷: الاعراف

[۹۱] - آیه ۱۳۰، از سوره ۶: الانعام

[۹۲] - آیه ۱۸ و ۱۹، از سوره ۴۶: الاحقاف

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت چهارم: عقائد شیخیه، آریائیهها و ثنویت، موحد بودن زردشت، اسلام و ایرانیان

شیخیه، اعتقاد به رکن رابع دارند

بنابراین شیخیه فقط به چهار رکن از اصول دین معتقدند از این قرار: ۱- توحید، ۲- نبوت، ۳- امامت، ۴- اعتقاد به شیعه کامل؛ در صورتیکه متشرعه یا بالاسری (یعنی شیعه متعارفی) به پنج اصل معتقدند از این قرار:

۱- توحید، ۲- عدل، ۳- نبوت، ۴- امامت، ۵- معاد.

شیخیه به اصل دوم و پنجم اعتراض کنند و گویند: لغو است و غیرمحتاجِ اِلیه؛ چه اعتقاد به خدا و رسول مستلزم است ضرورتاً اعتقاد به قرآن را با آنچه قرآن متضمن است از صفات ثبوتیه و سلبیّه خداوند و اقرار به معاد و غیر آن. و اگر بنا باشد عدل که یکی از صفات ثبوتیه خداوند است از اصول دین باشد، چرا سائر صفات ثبوتیه از قبیل علم و قدرت و حکمت و غیرها از اصول دین نباشد؟ [۵۸] ولی خود شیخیه در عوض یک اصل دیگر که آنرا «رکن رابع» خوانند در باب اعتقاد به شیعه کامل که واسطه دائمی فیض بین امام و امت است، بر اصول دین افزوده‌اند؛ و شکی نیست که شیخ احمد احسائی و بعد از او حاجی سید کاظم رشتی در نظر شیخیه شیعه کامل و واسطه فیض بوده‌اند.

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

با مراجعه به آثار شیخ مرحوم احسائی مسلم می‌شود که او مذاق اخباری داشته لیکن اخبار و احادیث را به مشرب فلسفی خود توجیه و تشریح میکرده، و با عرفان و عرفاء و فلسفه اشراق و مشاء مخالف بوده، و کتاب «شرح فوائد» او بهترین دلیل این مدعی است؛ چه او خود دارای اصطلاحات و بیانات خاصی است، و در مقابل مشرب سائر فلاسفه و عرفا مذهبی مخصوص دارد و به همین جهت است که مورد انتقاد حکمای عصر خود قرار گرفته است. [۵۹]

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

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

إِنَّ الْوُجُودَ عِنْدَنَا أَصِيلٌ دَلِيلٌ مَنْ خَالَفَنَا عَلِيلٌ

«تحقیقاً از میان آن دو چیز، وجود می‌باشد که نزد ما دارای اصالت است. دلیل آن‌انکه مخالفت ما را نموده و بر اصالت ماهیت اعتقاد نموده‌اند، مریض و بی‌بنیان است؛ ادله ایشان خراب و معلول و مجروح است.»

کلام حکیم سبزواری (قدّه) در أصالة الوجود، و عینیّه وجود الحقّ مع ماهیّته

حکیم در شرح این بیت گفته است: حکما بر دو قول اختلاف نموده‌اند: یکی آنکه اصل در تحقق، وجود است و ماهیت امری است اعتباری، و مفهومی است که از او حکایت می‌کند و با آن متحد می‌شود؛ و آنست گفتار محققین از مشائین و مختار ما. دوم آنکه اصل در تحقق، ماهیت است و وجود امری است اعتباری؛ و آن گفتار شیخ الاشراف شهاب الدین سهروردی قدس سره است. [۶۰] البته این بحث در موجوداتی است که دارای دو عنوان وجود و ماهیت هستند. اما ذات اقدس حقّ تعالی، ماهیتش عین وجود اوست. او ماهیتی غیر از عینیّت و ائیّت وجود و نفس تحقق هستی چیزی دگر ندارد که بدان ماهیت او، در مقابل وجود او اطلاق کنند. همانطور که فرموده است:

وَ الْحَقُّ مَاهِيَّتُهُ اِيَّتُهُ إِذْ مُقْتَضَى الْعُرُوضِ مَعْلُولِيَّتُهُ

«و ذات حقّ تعالی ماهیتش ائیّت اوست. زیرا اگر فرض شود که وجودش عارض بر ماهیتش گردد در اینصورت لازمه آن معلولیت اوست؛ در حالیکه وی علّه العلل است نه معلول علت.»

و در شرح این بیت از جمله گوید: لکننا إذا قلنا إنه حقّ فالإنه الواجب الذي لا يخالطه بطلان، و به یجب وجود کلّ باطل؛ ألا کلّ شیء ما خلا الله باطل - انتهى [قول المعلم الثانی].

«ماهیت» ای ما به هو هو «اینیت» اضافه الاءنیّه الیه تعالی اشاره الی أن المراد عینیّه وجوده الخاصّ الذي به موجودیّته، لا الوجود المطلق المشترك فيه؛ لانه زائد فی الجميع عند الجميع.

فهو صرف النور و بحث الوجود الذي هو عين الوحدة الحقه والهويّة الشخصيّه. [۶۱]

«از جمله فارابی گوید: ما که میگوئیم او حقّ است؛ به جهت آنستکه واجبی است که در آن بطلان راه ندارد، و وجود جمیع

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

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

اشکال شرور، مهمترین اشکالی است که بر مسأله توحید حق تعالی وارد است، و گاهی آنرا از جنبه صفت عدل و گاهی از جنبه حکمت وی مورد بحث و اشکال قرار میدهند. و آنچه را که تاریخ نشان میدهد قدیم‌ترین مللی که برای حل آن قائل به دو مبدأ در عالم خلقت و تکوین و در عالم صفت و نعت ذات قدیم ازلی شده‌اند، ایرانیان هستند که ثنویت در آفرینش را در این مسأله راهگشای اشکالات و ایرادهای وارده بر آن نموده‌اند [۶۲].

شیخ احسائی معتقد به ثنویت یزدان و اهریمن، در لباس وجود و ماهیت است

و این همان بعینه مطلبی است که شیخ أحمد احسائی بدان مبتلا بود، و همانطور که دیدیم برای حل مسأله شرور در برابر خیرات قائل به دو اصل اصیل و دو رکن رکین و دو اساس قویم ازلی شده است. و ماهیت و وجود را معاً در این مسأله راه داده؛ و بعد از مبارزه سخت اسلام و قرآن با ثنویت و آیات صریحه در وحدت، معتقد به یزدان و اهریمن غایه الامر به اسم وجود و ماهیت گشته است.

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

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

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

در اینجا چون بحث ما دربارهٔ ثنویّت و منع و طرد آن از نقطهٔ نظر اسلام مطرح است و در مقام ابطال عقیدهٔ أصالة الوجود و الماهیة و مذهب شیخیّه برآمده‌ایم، و اصول معتقدات ایشان را از این جهت سست و بی‌بنیان ساختیم و ارائه نمودیم که تمام این مصائب فرهنگی و عقیدتی که شیخ احسائی را در دامن ثنویّت پوسیده از هم گسسته و وارفته انداخته است فقط عدم عرفان او به مسائل حکمت و اصول مُتَقَنَهٔ فلاسفه و ممشای صحیح عرفاء بالله و اولیای خدا بوده است، که به اتّکاء به فکر خود وارد در مسائل معقول شد و نتوانست از آنجا جان سالم به در برد؛ سزاوار است برای مزید توضیح و بیان ریشه ثنویّت قدری از گفتار صدیق ارجمند مرحوم آیهٔ الله حاج شیخ مرتضی مطهری اعلیٰ الله مقامه را در اینجا به عنوان زنده داشتن نام او و ذکر او و کلام او بیاوریم.

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

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

عین همین مسائل با اندکی اختلاف تحت عنوان «خیر و شرّ» در مسألهٔ توحید قابل طرح است. صورت اشکال اینستکه: در هستی دوگانگی حکمفرماست، پس باید دو ریشه‌ای باشد.

حکما مسألهٔ خیر و شرّ را گاهی در باب توحید برای ردّ شبههٔ ثنویّه، و گاهی در مسألهٔ عنایت الهیّه طرح می‌کنند که مربوط به حکمت بالغه است.

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

مسأله شُرور:

اشکال مشترک وارد بر عدل و حکمت پروردگار، وجود بدبختی‌ها و تیره‌روزی‌ها و به عبارت جامع‌تر «مسأله شُرور» است. مسأله شُرور را میتوان تحت عنوان ظلم، ایراد بر عدل الهی بشمار آورد؛ و میتوان تحت عنوان پدیده‌های بی‌هدف، نقضی بر حکمت بالغه پروردگار تلقی کرد. و از اینروست که یکی از موجبات گرایش به مادّیگری نیز محسوب میگردد. مثلاً وقتی تجهیزات دفاعی و حفاظتی موجودات زنده در برابر خطرها را شاهدی بر نظم و حکمت الهی می‌گیریم، فوراً این سؤال مطرح می‌شود که اساساً چرا باید خطر وجود داشته باشد تا نیازی به سیستم‌های دفاعی و حفاظتی باشد؟ چرا میکرب‌های آسیب‌رسان وجود داشته باشد تا بوسیله گلبولهای سفید با آنها مبارزه شود؟ چرا درنده تیز دندان آفریده می‌شود تا احتیاجی به پای دونده و یا به شاخ و دیگر وسائل دفاع باشد؟ در جهان حیوانات، از طرفی ترس و حس گریز از خطر در حیوانات ضعیف و شکار شدنی وجود دارد؛ و از طرف دیگر سببیت و درنده خوئی در حیوانات نیرومند و شکار کننده قرار داده شده است. برای بشر این پرسش مطرح می‌شود که چرا عوامل هجوم و تجاوز وجود دارد تا لازم شود تجهیزات دفاعی از روی شعور و حساب بوجود آید؟

همچنانکه گفته شد، مسأله شُرور در یک مورد دیگر هم با مباحث الهیات تصادم و اصطکاک پیدا می‌کند؛ و آن مسأله توحید و ثنویت: یگانه پرستی و دوگانه پرستی است.

ایرانیان: نژاد آریا، تا جائیکه تاریخ نشان میدهد قائل به ثنویت بوده‌اند

ثنویت:

بشر و مخصوصاً نژاد آریا، از دیرباز پدیده‌های جهان را به دو دسته (خوب‌ها، بدها) تقسیم می‌کرده. نور، باران، خورشید، زمین و بسیاری از چیزهای دیگر را در ردیف خیرها و خوبها بشمار می‌آورده است؛ و تاریکی، خشکسالی، سیل، زلزله، بیماری، درندگان و گزندگان را در صف بدها و شرور جای می‌داده است. و البته در این دسته بندی، بشر خودش را مقیاس و محور تشخیص قرار میداده است؛ یعنی هر چه را که برای خویش سودمند می‌یافته خوب میدانسته، و هر چه را که برای خویش زیانمند دیده بد می‌نامیده است.

آنگاه این اندیشه برای انسانهای پیشین پیدا شده است که آیا بدها و شرها را همان کسی می‌آفریند که خوبها و خیرها را پدید آورده است، یا آنکه خوبها را یکی ایجاد می‌کند و شرها را شخصی دیگر؟ آیا خالق نیک و بد یکی است یا باید برای جهان دو مبدأ قائل شد؟

گروهی چنین حساب کردند که آفریننده خودش یا خوب است و نیکخواه، و یا بد است و بدخواه. اگر خوب باشد بدها را نمی‌آفریند، و اگر بد باشد خوب‌ها و خیرها را ایجاد نمی‌کند. بناچار چنین نتیجه گرفتند که جهان دو مبدأ و دو آفریدگار دارد. ثنویت، دوگانه پرستی در ایران قدیم، و اعتقاد ایرانیان به اهورامزدا و اهریمن که بعدها با تعبیر یزدان و اهریمن بیان شده است همینجا پیدا شده است.

بر حسب آنچه تاریخ نشان میدهد، نژاد آریا پس از استقرار در سرزمین ایران به پرستش مظاهر طبیعت - البته مظاهر خوب طبیعت - از قبیل آتش، خورشید، باران، خاک و باد پرداختند.

بر حسب اظهار مورّخین، ایرانیان بدها را نمی‌پرستیدند؛ ولی مردمانی غیر از نژاد آریا وجود داشته‌اند که بدها و شرور را نیز به دستاویز راضی ساختن ارواح خبیثه پرستش میکرده‌اند.

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

موحد بودن زردشت، از آثار اسلامی است نه تحقیق مورّخین حتی «گاتا»های اوستا

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

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

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

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

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

نکته‌ای که در اینجا لازم است یادآوری شود اینست که ما تنها از طریق تعبد یعنی از راه آثار اسلامی میتوانیم شریعت زردشت را یک شریعت توحیدی بدانیم. از نظر تاریخی یعنی از نظر آثاری که به زردشت منسوب است هر چند بخواهیم فقط گاتاها را ملاک قرار دهیم نمی‌توانیم آئین زردشت را یک آئین توحیدی بدانیم. زیرا حداکثر آنچه محققان در باب توحید زردشت به استناد گاتاها گفته‌اند اینست که زردشت طرفدار توحید ذاتی بوده است، یعنی تنها یک موجود را قائم به ذات میدانسته است و آن اهورامزدا است؛ و همه موجودات دیگر را - حتی اهریمن انگره مئنیو [انگره مئنیوه] - آفریده اهورامزدا میدانسته است. و بعبارت دیگر برای درخت هستی بیش از یک ریشه قائل نبوده است، ولی از نظر توحید در خالقیت کاملاً ثنوی بوده است. زیرا از این تعلیمات اینچنین استفاده می‌شود که قطب مخالف انگره مئنیو: خرد خبیث، سپنت مئنیو: خرد مقدس است. سپنت مئنیو منشأ اشیاء نیک یعنی همان اشیائی که خوب است و می‌بایست بشود می‌باشد.

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

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

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

زردشت نتوانست ثنویت را براندازد؛ اسلام بود که آنرا برداشت

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

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

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

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

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

آری، اسلام بود که از ایرانیان دوگانه پرست، انسان‌های موحد ساخت. که با فرا گرفتن این جمله: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ [۶۳]، و با اعتقاد به این معنی که: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ [۶۴]، و با ایمان و درک این حقیقت که: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَثُمَّ هَدَى [۶۵]؛ آنچنان عشق به خدا و آفرینش و هستی و جهان، سرپای و وجودشان را فرا گرفت که در ستایش نظام هستی چنین سرودند:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

به ارادت بخورم زهر که شاهد ساقی است به جلادت بکشم درد که درمان هم از اوست [۶۶]

ایرانی پس از اسلام نه تنها برای شرور مبدای رقیب خدا قائل نیست، بلکه در یک دید عالی عرفانی بدیها از نظرش محو می‌شود و می‌گوید: اساساً بدی وجود ندارد یعنی: بد آنست که نباشد [۶۷].

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

این انسان دست پروردهٔ اسلام است که فکری اینچنین لطیف و عالی پیدا کرده، درک می‌کند که بلاها و رنجها و مصیبت‌ها که در یک دید زشت و نامطلوب است؛ در نظری بالاتر و دیدی عمیق‌تر همه لطف و زیبایی است.

بر کار هیچکس منه انگشت اعتراض آن نیست کلک صنع که خط خطا کشد

حافظ نیز همین حقیقت را با لحنی دو پهلو و نغز بیان داشته است:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

منظورش اینست که در نظر بالاتر و در دید عالی پیر، همه خطاها محو می‌شود و پوشیده میگردد؛ در آنجا دیگر خطائی به چشم نمی‌آید.

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

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

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

عدل از اصول دین: در سائر مسائل الهیات اگر شبهات و اشکالاتی هست برای فلاسفه و اهل فن مطرح است. آن مطالب هر چند دشوار باشد ولی از قلمرو افکار عامه مردم خارج است و اشکال و جواب آن هر دو در سطحی بالاتر از سطح درک توده قرار دارد؛ اما ایرادها و اشکالهای مسأله «عدل الهی» در سطح پائین و وسیع عامه جریان دارد. در این مسأله دهاتی بیسواد هم تشکیک می کند فیلسوف متفکر هم می اندیشد؛ از اینجهت مسأله عدالت دارای اهمیتی خاص و موقعیتی بی نظیر می باشد، و شاید به همین سبب باشد که در ردیف ریشه های دین قرار گرفته و دومین اصل از اصول پنجگانه دین شناخته شده است، وگرنه عدل یکی از صفات خداست و اگر بنا باشد صفات خدا را جزء اصول دین بشمار آوریم لازم است علم و قدرت و اراده و... را نیز در این شمار بیاوریم.

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

[۵۹] دوره مجله «یادگار» یادگار شادروان عباس اقبال آشتیانی، سال اول، شماره ۴ (ذی الحجّه ۱۳۶۳) ص ۳۰ تا ص

۴۷ (انتشارات کتابفروشی خیام)

[۶۰] - «منظومه» ص ۵ و ۶

[۶۱] - همان مصدر، ص ۱۶

[۶۲] ایرانیان قدیم بنابر دین زردشت قائل به دو مبدء نیکی و بدی بوده اند

در «تاریخ ملل» طبع سنگی، در بخش دوم که تاریخ ایران زمین است از ص ۵۱ تا ص ۵۴ راجع به دین ایرانیان قدیم

بحث نموده است. مشروح ذیل را ما از آنجا نقل می کنیم:

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

زردشت یا زراتشتر پسر پورشسب بود. دربارهٔ محل تولد و تاریخ ظهور او اختلاف است؛ برخی او را از اورمیّهٔ آذربایجان و بعضی از ری و دسته‌ای از بلخ باختر (در شمال افغانستان کنونی) دانسته‌اند. زمان ظهور او را نیز به اختلاف از حدود شش هزار سال تا ششصد سال پیش از میلاد نوشته‌اند. زردشت را در سی سالگی خداوند مأمور کرد که مردم را به خدای یگانه دعوت کند، و او بدین کار همّت گماشت و به اصلاح آئین قدیمی ایران پرداخت ولی جمعی از روحانیون و جادوگران با او مخالفت کردند و به کشتن او کمر بستند.

زردشت ناگزیر به مشرق ایران رفت و در حدود سیستان و افغانستان کنونی به تبلیغ دین خویش پرداخت و چون در این نواحی نیز به سبب مخالفت مغان کارش پیشرفتی نکرد، به دربار گُشتاسپ (ویشتاسپ) پادشاه بلخ رفت و او را به دین خویش در آورد و به یاری جاماسپ وزیر او دین خود را رونقی داد. ولی عاقبت در جنگی با مردم توران که آرجاسپ رئیس ایشان بود کشته شد.

اوستا :

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

چنانکه در تاریخ اشکانیان خواهیم گفت، بلاش اول پادشاه اشکانی فرمان داد تا اوستا را جمع‌آوری کنند. و اردشیر بابکان سرسلسلهٔ ساسانیان هم یکی از روحانیان دانشمند ایران را مأمور کرد که اوستا را مرتب نماید. پس از وی پسرش شاپور اول هم قسمتهائی را که مردم یونان و هند و سائر کشورها در پزشکی و نجوم و فلسفه و امثال آن از اوستا گرفته بودند گرد

آورده بر آن افزود. در زمان ساسانیان تفسیری هم بر اوستا به زبان پهلوی نوشتند و آنرا «زند» نامیدند. امروز از اوستای کهن نزدیک به یک چهارم باقی است و بقیه از میان رفته است.

زردشت می‌گفت: عالم بر دو اصل نیکی و بدی یا روشنائی و تاریکی قرار دارد که پیوسته با هم در جنگند. نیکی‌ها متعلق به اهورامزدا و بدی‌ها مربوط به اَنگَرَه مَینو یا اهریمن است.

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

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

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

[۶۳] - صدر آیه ۱، از سوره ۶: الانعام: «سپاس به تمام مراتب آن، اختصاص به الله دارد که آسمانها و زمین را خلق کرد، و تاریکیها و روشنی را بوجود آورد.»

۶۴- صدر آیه ۷، از سوره ۳۲: السجده: «آن کس که نیکو کرد هر یک از چیزهایی را که آفرید.»

۶۵- ذیل آیه ۵۰، از سوره ۲۰: طه: قَالَ رَبُّنَا - الْآيَةُ. «موسی گفت: پروردگار ما کسی است که به هر موجودی، آن بهره از خلقت را که شایستگی آنرا داشت عطا کرد و سپس آن را در راهی که باید برود راهنمائی نمود.»

[۶۶] - سعدی (تعلیقه)

[۶۷] - در «امثال و حکم دهخدا» ج ۱، در کلمه ب د ا، ص ۳۹۹ پس از بیان این مثال گفته است: رجوع به الوجود

خیر و رجوع به ابلهی دید... شود. و در ص ۲۸۰ گفته است: الوجود خیر: هستی نیکی باشد. نظیر بد آنست که نباشد. رجوع به ابلهی دید... شود. و در ص ۷۹ و ۸۰ گفته است:

ابلهی دید اشتری به چرا گفت نقشت همه کژ است چرا ؟

گفت اشتر که اندرین پیکار عیب نقاش می کنی هش دار

در کژیّم مکن به عیب نگاه تو ز من ،راه راست رفتن خواه

نظیر: (سنائی)

هر چیز که هست آنچنان می باید آن چیز که آنچنان نمی باید نیست (خیّام) □ *

لیسَ فی الاءمکان اُبدعُ ممّا کان (غزّالی) **

هر چیز بجای خویش نیکوست (شبستری)

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

اندرین ملک چو طاووس به کار است مگس (سنائی)

لا مُعْطَلٌ فی الوجود.

شاه را چون خزانه آراید چیز بد هم چو نیک درباید (سنائی)

اژدها گر چه عمر کاهان است هم نگهبان گنج شاهان است

مار اگر چه به خاصیت نه نکوست پاسبان درخت صندل اوست

مرگ هر چند بد نکوست ترا مال و میراث جمله زوست ترا

مرگ ،این را هلاک و آنرا برگ زهر این را غذا و آنرا مرگ (سنائی)

مدان بد هر آن بدنمائی که هست که آن نیز نیکوست جائیکه هست

سیه مار کز کفچه *** شد زهرسنج زر پخته هم بخشد از دیگ گنج

همان زهر کو دشمن جان بود بسی دردها را که درمان بود (امیر خسرو)

اهل هنر گر بشماری درند بی هنران نیز بکاری درند

نی که تهی روید از خاک رود گر بدمد باد سر آید سرود

قهقهه زد کبک به رفتار زاغ کز چه نهی پای پریشان به باغ

زاغ بدو گفت که پرواز کن گر گرو از من ببری ناز کن

هیچکسی نیست ز زیبا و زشت کش نه حکیم از پی کاری سرشت (از زُهر الریاض)

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

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

*** - در «لغت نامه دهخدا» آورده است: کفچه مار: در اصطلاح جانور شناسی یکی از اقسام ماران سمی خطرناک که دارای زهری کشنده است و از گروه پروتروگلیف می باشد... وجه تسمیه این دسته ماران از آن جهت است که زوائد مهره های گردنی خود را به اختیار میتوانند پهن کنند، و در اینحال قسمت سر و گردن آنها بصورت کفچه یا قاشق پهنی در می آید.

[۶۸] - «عدل الهی» انتشارات حسینیّه ارشاد - ۶ (ذوالحجّه الحرام ۱۳۹۰ هجری قمری) ص ۱۳ تا ص ۲۱

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت ششم: کیفیت و حوزه عمل شیطان، جواب اشکالات شش گانه شیطان
ادامه بحث شیطان

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

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ * ذِكْرَىٰ * وَ مَا كُنَّا ظَالِمِينَ * وَ مَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَ مَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَا مَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ [۹۳].

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

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَذِبُونَ [۹۴].

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

فرود می آیند بر هر مرد دروغگوی دروغ پرداز گنهکار. گوش فرا میدهند تا سخنان مؤمنین را بشنوند و با باطلشان در آمیزند. و اکثریت افراد آنان دروغگو می باشند.»

شیطان در میان افراد بشر با سخنان زشت: تهمت و غیبت و گفتار ناهنجار و قبیح، و تحریک و ترغیب به گناه معصیت، و تحریص و تحریض به مفساد و ناپسندیده ها وارد می گردد:

وَ قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ [۹۵] بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا [۹۶]

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

الشَّيْطَانُ يُعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يُعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [۹۷].

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

وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا * يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً. أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا [۹۸].

«و کسیکه شیطان را ولیّ خود اتخاذ کند بجای خداوند، تحقیقاً به زیان و خسران آشکاری گرفتار آمده است. به ایشان وعدهٔ دروغ میدهد و به آرزوهای باطله ترغیب می‌کند و شیطان وعده نمیدهد به آنان مگر فریب و خدعه و غرور را. آنانند که جایگاهشان در جهنّم است و هیچوقت از آن خلاصی نمی‌یابند.»

تسلّط شیطان بر موالیان اوست؛ نه بر مؤمنین متوکّل به خداوند با تمام این احوال، مکر و کید شیطان ضعیف است. و غلبه با قوهٔ رحمانیه و ایمانیّه انسانیّه می‌باشد که اگر از آن فی الجمله وسوسهٔ شیطان درگذرد، پیوسته مظفر و پیروز خواهد بود.

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَدِّمُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَدِّمُوا فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَدْ تَلَوُا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا [۹۹].

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

شیطان بهیچوجه من الوجوه تسلّطی بر مردمان مؤمن و متوکّل به خدا ندارد. فقط تسلّط او نسبت به کسانی است که راه ولایت او را بر خود هموار نموده، و در برابر خداوند وی را شریک قرار داده، باب مراد و آشنائی را با او مفتوح نموده، و خلاصه با ضعف نفس خود خویشتن را منفعّل نموده و در برابر وساوس ضعیفه و القائات واهیهٔ او سفرهٔ دل خود را گسترده، و آماده برای هر کثافتاتی می‌شوند که خودشان با دستشان و با پیروی از هوای نفوس خودشان با کمک و معاونت و مساعدت آن خبیث مُخَبِّث در آن بریزند.

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ وَ لَيْسَ لَهُ وَ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ *
إِنَّمَا سُلْطَانُهُ وَ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ [۱۰۰].

«پس هنگامیکه قرآن میخوانی ، پناه ببر به خداوند از شیطان رانده شده لعنت زده [۱۰۱] ! تحقیقاً او تسلطی ندارد بر کسانی که ایمان آورده‌اند و بر پروردگارشان توکل نموده‌اند؛ فقط تسلط وی بر کسانی است که او را ولیّ خود قرار داده و کسانی که او را در امر خدایشان شریک نموده‌اند.»

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

خداوند که به شما وعده حق داد و آنرا با وجدانتان یافتید، و من به شما وعده به باطل دادم و خلف وعده‌ام را نیز نگریستید، و من که بر شما اقتدار و حکومت و تسلطی نداشتم مگر به همین مقدار که شما را بسوی خود و بسوی گناه فرا خواندم و شما با اراده و اختیار خودتان دعوت مرا لبیک گفتید؛ ملامت از برای شماست که باید خودتان را به سرزنش و ملامت بگیرید، نه آنکه مرا دستخوش ملامت و توبیخ و سرزنشتان قرار دهید!!

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

من از اولین وهله که شما را بسوی خود دعوت میکردم و شما مرا مؤثری در برابر حضرت حق سبحانه و تعالی می‌گماشتید، بدین شرک شما کافر بودم و این شرک را خودم نپذیرفته بودم، و خداوند واحد قهار را تنها مؤثر در جمیع عوالم وجود میدانستم: وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ وَالَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَيْنا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنا أَمْ صَبْرنا ما لَنا مِنْ مَحْصِيٍّ .

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمُزُونِي وَلَوْ مَوْءَا أَنفُسِكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. [۱۰۲]

«در روز قیامت همگی خلائق در پیشگاه حق: خداوند، ظاهر و بارز میگردند. پس ضعیفان به آنانکه استکبار ورزیده‌اند میگویند: ما در جهان تکلیف اینگونه بودیم که تابع و پیرو شما بودیم، بنابراین حتی به مقدار اندکی هم شما قدرت دارید که ما را از عذاب خداوندی کفالت و کفایت کنید؟!»

مستکبرین در جواب میگویند: اگر خداوند به ما ارأئه طریق کرده بود، ما هم به شما ارأئه طریق مینمودیم. (اما چون ما در عالم گمراهی و اعوجاج بوده‌ایم، شما هم در گمراهی و نکبت و عذاب او خواهید ماند.)
برای ما هیچ تفاوتی ندارد که جزع و فزع سردهیم، یا شکبیا و خویشن‌دار بوده باشیم! برای ما ابدأ مفرّ و مخلص و گریزگاهی تصوّر ندارد!

و چون امر خدا به شقاوت و محکومیت و عذاب او فیصله یافت، شیطان به ضعیفان میگوید: حقا و حقیقه خداوند به شما وعده حق داد و من هم به شما وعده دادم اما خلف وعده کردم! و من چنین توانی را نداشتم که شما را به زشتیها و پیروی از مستکبران اجبار نمایم مگر اینکه شما را فرا خواندم و شما اجابت مرا نمودید!

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

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

تحقیقا برای ستمکاران و متجاوزان عذاب دردناکی مقدر است.»

شیطان، مأمور مطیع خدا برای جدا کردن خبیث از طیب است

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

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

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

ثالث: تصرفش قهری و اضطراری و اجباری نیست که انسان را دربند بکشد و به گناه وادارد، بلکه فقط مجرد وسوسه و صرف دعوت است؛ آنها هم به نحو ضعیف .

رابع: بشر با اراده و اختیار خود از وی پیروی می کند ، و بنابراین در عالم حقّ و حقیقت و در موقف الهی نمی تواند او را محکوم کند که تو بر من تحمیل نمودی و الآن باید جور مرا تحمل نمائی !

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

اگر شیطان نبود تمام قابلیتها و استعدادها در بوتهٔ اجمال و ابهام مختفی می ماند . زیرا اگر یکسره در عالم دعوت به خیر بود - چه از ناحیهٔ شیطان داخل و نفس اماره و چه از ناحیهٔ شیطان خارج و ابلیس لعین - دیگر حرکتی بسوی کمال نبود ،

جنبشی بسوی اعلی ذروهٔ معرفت حاصل نبود . اگر شیطان نبود خوب و بد نبود ، تکلیف و امر و نهی نبود ، حرکت و عشق و مجاهده نبود . اگر شیطان نبود ، شقاوت و سعادت و دوزخ و جنت نبود . و بطور کلی اگر شیطان نبود این جهان با این

شگفتیها و بدایع خلقت و جمال دل آرای واقعی بشریت نبود؛ تمام عالم مبدل بود به یک سلسله موجودات ثابت و غیر عاشق و غیر متحرک ، همچون عالم فرشتگان . در اینصورت عالم فرشتگان که بود داشت ، دیگر مزیتی برای عالم خلقت بواسطهٔ

عالم ماده و خلقت بشر و ابلیس و سجدهٔ ملئکه و تمرّد ابلیس و حرکت بشر از اولین نقطهٔ استعداد تا اعلی درجهٔ کمال و تمامیت خویشتن برفراز فرشتگان نبود . شاید سبب اکملیت و افضلیت و اشرفیت انسان از ملئکهٔ مقرب الهی نیز بدین جهت

باشد که مثل شیطانی را خداوند خالق علیم و حکیم در این جهان کثرت و دار اعتبار و تکلیف گماشته است تا تمامیت خلقت بدان تحقّق پذیرد .

شیطان از جانب حقّ متعال مأمور بازرسی و تفتیش است تا افراد آلودهٔ به اختیار خود - که باز هم از اختیار خدا جدا نیست بلکه عین اختیار و نفس اختیار اوست - و آنان را که راه اعوجاج پیموده اند و از عفونت کثرات متعفن شده و قابلیت دخول در

حرم امن و حریم امان الهی را ندارند ، از افراد خوب و پاک و پاکیزه و طیب جدا سازد و اجازه ندهد یک قدم فراتر نهاده به سوی عوالم قرب حقّ حرکت کنند . و کسانی را که در عالم خلوص پا نهاده و مقرب گشته و عمری را با عشق حقّ ازل و ابد

به سر آورده اند یکباره راه دهد ، تا به آسانی بتوانند در عوالم حضرات به پرواز در آمده و با بوی خوش توحید و عرفان و فنای در ذات حقّ که بدان معطر گردیده اند و از تعفن توجّه به کثرات و آلودگی های خسته کننده و گدازنده و مخرب و مهلک

انسانیت عبور کرده‌اند ، بدون مانع و رادعی بدان حرم منیع وارد شده و لباس هستی و تعین و تقید خود را ریخته و به خلعت الهی مخلع گشته ، به آسایش منتهی شده و لوادار پرچم حمد و لوای توحید در روز قیامت شوند .

شیطان یک مأمور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفه وی جدا کردن خبیث از طیب است؛ مانند زنبور عسل مخصوص گماشته بر درِ کندو ، تا زنبورها را تفتیش کند و به آنانکه از گیاه بدبو و عفین خورده‌اند راه ندهد و آنها را با نیش خود دو نیمه کند؛ و زنبورهای شایسته را که به مأموریت خود خوب عمل کرده‌اند و از گیاهان معطر و خوشبو خورده‌اند ، به درون کندو راه بدهد .

شیطان میگوید: من به جمیع ذریه آدم مگر اندکی لگام میزنم

بسیار معجب است که قرآن کریم خودش وظیفه اضلال و گمراهی شیطان را که از جانب خداوند بدو عنایت شده است بیان می کند ، آنجا که میفرماید:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا .

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ وَاِلاَّ قَلِيلًا .

قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا . وَاسْتَفْزِرْ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا .

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا . [۱۰۳]

«و بیاد بیاور زمانی را که ما به فرشتگانمان گفتیم: سجده کنید برای آدم؛ پس سجده کردند مگر ابلیس . او گفت: آیا من

سجده کنم برای آنکس که تو وی را از گل آفریده‌ای؟! »

ابلیس نیز گفت: به من خبر بده از این کسی که او را فضیلت دادی بر من و مکرّم داشتی ، که اگر زمان عمر و درنگ مرا تا

روز قیامت به تأخیر اندازی؛ من به جمیع ذریه او مگر افراد اندکی مهار زده ، لگام بر آنها می‌افکنم !

خداوند خطاب کرد: برو و دور شو ! بنابراین هر کدامیک از آنان که از تو پیروی کند ، پس من جزای تو و ایشانرا جهنّم که

جزای کامل و وافری است ، قرار خواهم داد !

و بلغزان با صدای خودت هر کدام از آنها را که میتوانی ! و با سواره نظام و پیاده نظامت بر آنان تاخت و تاز کن و آنها را در

پره بگیر ! و در اموال و اولادشان شرکت کن ! و به آنها وعده بده؛ در حالیکه شیطان وعده نمی‌دهد مگر از روی فریب و

خدعه و غرور !

تحقیقاً و بدون تردید ، تو بر بندگان منسوب به من قدرت تصرف و تسلطی نداری ! (و ای پیغمبر ما) وکالت و کفالت و عهده‌داری‌ای را که پروردگارت در آنصورت می‌نماید ، کافی و وافی (و بدون ذره‌ای نقصان) است.»

مأموریت شیطان به اغوای انسان ، در سوره‌ی اعراف

و در سوره‌ی اعراف پس از آنکه قضایای خلقت آدم و سجده‌ی ملئکه و ابای ابلیس را بیان می‌کند ، به او امر به نزول می‌نماید؛ و شیطان مأموریتش به اغوای انسیان را بطور کامل شرح میدهد:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِن طِينٍ .
قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ .
قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ .

قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَبْقَىٰ لَهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنِ أَيْمَانِهِمْ وَ عَن شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ .

قَالَ أَخْرَجُ مِنْهَا مَذْمُومًا [۱۰۴] مَذْحُورًا لِّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ . [۱۰۵]

«خداوند گفت: در هنگامیکه من تو را امر کردم ، چه باز داشت تو را از آنکه سجده کنی؟! ابلیس گفت: من نسبت به او مورد برگزیدگی و انتخاب و اختیار هستم! تو مرا از آتش خلق کردی و او را از گل!

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

خداوند گفت: تو از مهلت داده شدگان می‌باشی!

ابلیس گفت: در مقابل اغوایی که تو از من نمودی؛ بر سر راه راست و صراط مستقیمت در برابر ایشان - به جهت اضلال و گمراهی و کجروی از آن صراط - خواهم نشست! سپس از رو برو و از پشت سر و از جانب راست و از جانب چپشان به سویشان می‌آیم؛ و در آنصورت دیگر تو اکثریتشان را شاکر و سپاسگزار نخواهی یافت! خداوند گفت: خارج شو از بهشت در حالیکه معیوب و مطرود و منفور هستی! هر آینه کسیکه از تو پیروی کند؛ تحقیقاً من جهنم را از شماها همگی مملو و پُر خواهم ساخت.»

گفتار حضرت علامه در کیفیت ابلیس و عملکرد او

حضرت علامه استادنا الطَّبَّاطِبَائِي قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ در تفسیرشان بحث مختصر و جالب و متین و اساسی راجع به اِبلیس و حقیقت وجود و تکوین و سرُّ پیدایش بنی آدم و خلقت او و فرشتگان ، در ضمن آیات مبارکات وارده در سورهٔ اعراف بیان فرموده‌اند . [۱۰۶] سپس گفتاری دربارهٔ اِبلیس و کیفیت عملکرد او در عالم انسانی دارند، و ما در اینجا آنرا نقل می‌نمائیم:

کلام در اِبلیس و رفتار او:

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

و چگونه اینطور نباشد در حالیکه او مصاحب و همنشین عالم انسانی می‌باشد با گسترش دایرهٔ کمر بند عجیب خود، از زمانیکه انسان در عالم وجود ظاهر گشت تا زمانیکه مدتش به سر آید و به انقراض بساط دنیا منقرض شود. و سپس ملازم انسان باشد پس از مرگ ، و پس از آن قرین و همنشین او باشد تا هنگامیکه او را در آتش جاودان مخلد گرداند. و او با هر کدامیک از افراد ما همچنانست که با غیر او باشد، با اوست در آشکارش و در پنهانیش. با او همگام می‌گردد هر جا که برود حتی در پنهان‌ترین نقاط قوهٔ خیال او که چیزی را تخیل می‌کند در زاویه‌ای از زوایای ذهنش، یا فکری که آنرا در مطاوی سریره‌اش مخفی داشته است.

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

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

کلام علامه در جمیع اشکالاتی که در قصهٔ اِبلیس ذکر کرده‌اند

و آن عبارت است از نظریات ساده‌ای که در نخستین وهله بر افهام عامیه‌ای که به کلام الهی برخورد کرده‌اند ظاهر می‌شود؛ و پس از آن ، تخصص و نزاع علمی در میانشان در تضارب و تصادم برداشتهائی که هر گروه خاصی از ایشان نموده

است ، و سنگرگیری در آن افکار حاصلهٔ مختصهٔ به خودشان ، و سپس دفاع از آن به انواع جدل ، و اشتغال به إحصاء

اشکالات واردهٔ در قصه ، و تقریر سؤاها و جوابها بصورتی پس از صورت دیگر:

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

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

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

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

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

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

به چه سبب به او چنان تمکنی داد تا بدان تمکن شگفت‌آوری که مانند جریان خون در بنی آدم جریان یافت ، صاحب

استقرار و تمکین گشت ؟

به چه سبب او را با سواره نظام و پیاده نظام خودش مؤید ساخت ، و به جمیع آنچه در حیات انسانی مختصر مَساسی داشت

مسلط نمود ؟

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

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

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

شفاهی در میان او و میان خدای سبحانه جائز گردید در حالیکه او بعیدترین مردم از خداوند بود ، و مبعوض‌ترین مردم نسبت

به او . و وی پیامبری نبود و فرشته‌ای نبود تا گفته شود به معجزه بوده است ، یا به ایجاد آثاری که دلالت بر مراد کند؛ در

حالیکه دلیلی بر هیچیک از این دو گفتار نیست .

از آن که بگذریم ، چگونه إبلیس داخل در بهشت شد ؟ و چگونه وسوسه و کذب و معصیت در آنجا از او به وقوع پیوست در

حالیکه بهشت مکان طهارت و محلّ قدس است ؟

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

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

و چگونه از وی معصیت سر زد در حالیکه او پیامبری معصوم بود ؟

و چگونه توبه‌اش قبول گشت و به مقام اولش بازنگشت در حالیکه توبه‌کننده از گناه ، تو گوئی مانند کسی می‌باشد که اصلاً گناه نموده است؟!

و چگونه ؟ و چگونه ... ؟

و این مهمل گذاردن بحاثان و محققان در بحث حقیقی ، و عنان گسیختگی ایشان در جدال چه از ناحیه اشکال و چه از ناحیه جواب ، به جایی رسیده است که بعضی از آنها بدین عقیده آمدند که مراد از این آدم ، آدم نوعی می‌باشد و این قصه داستان تخیلیّه محضه است . و بعضی دگر معتقد شدند که ابلیسی را که قرآن از آن گفتگو دارد ، عبارت است از قوه داعیه به شرّ که در انسان وجود دارد و بس .

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

و بعضی معتقد شدند که آدم اصولاً پیغمبر نبوده است .

و بعضی معتقد شدند که پیغمبران جمیعاً معصوم نبوده‌اند .

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

و بعضی معتقد شدند که این جریانات همگی بر اساس امتحان و اختبار است ، و روشن نساخته‌اند که ملاک واقعی در این

امتحان و آزمایشی که بواسطه آن بسیاری گمراه شده‌اند و اکثریت مردم به هلاکت رسیده‌اند چیست ؟

بنابراین اگر ملاکی بدست نیاید که حَسْم ماده اشکال را بکند ، تمام اشکالات بازگشت می‌کند .

و آن چیزی که باز داشته است ایشان را از پیروزی کوشش خود در این اباحت ، و بواسطه آن چیز بوده است که نتایج

حاصله از آن مختلّ مانده است ، آنستکه ایشان در این مباحث در میان جهات حقیقیّه و جهات اعتباریّه آن فرقی نگذارده‌اند ،

و عالم تشریح را از جهان تکوین جدا نکرده‌اند . لهذا جهات بحث بدین سبب مختلّ مانده است . و بطور غالب در ناحیه

تکوین ، همان اصول وضعیّه اعتباریّه حاکمه بر تشریعیات و اجتماعیات را تحکیم نموده‌اند .

پاسخ علامه در جمیع اشکالاتی که در قضیّه ابلیس ذکر کرده‌اند

و آنچه بر عهدهٔ شخص حُرّ و آزادمنش و بحث‌کننده از این حقائق دینیّه مرتبّه به جهات تکوینیّه می‌باشد که از آن تنقیح و تحریر بعمل آورد ، باید در طیّ جهاتی درج گردد:

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

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

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

و اینست قول خدای تعالی: **الذّی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ** . (سوره سجده ، آیه ۷)

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

و قول او: **تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** . (سوره اعراف ، آیه ۵۴)

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

و قول او: **وَإِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** **وَلَا يَكُنْ لَآ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** . (سوره اُسری ، آیه ۴۴) «و هیچ چیزی نیست مگر آنکه با حمد وی تسبیح می‌گوید؛ ولیکن شما تسبیحشان را نمی‌فهمید!»

جهت دوم: عالم صنّع و ایجاد با وجود کثرت اجزایش و وسعت عرضش ، بعضی از آن مرتبط است به بعضی دیگر ،

سررشتهٔ آخرش به اولش برمیگردد . لهذا ایجاد بعضی از آن عبارت می‌باشد از ایجاد جمیع آن . و اصلاح جزئی از آن منوط است به اصلاح کلّ آن .

بناءً علیهذا اختلافی که در بین اجزای عالم در وجودشان موجود است - و آن همان چیزی است که عالم را عالم کرده است - و به دنبال آن داستان ارتباط میان آنها ، در حکمت الهیّه به ضرورت استلزام ، مستلزم آن شده است که در میانشان نسبتیهای

مختلفی به تنافی و تضادّ، یا به کمال و نقص، یا به وجدان و فقدان، و یا به نیل و حرمان پدیدار گردد. و اگر اینطور نمی‌بود، جمیع اشیاء به چیز واحدی که در آن هیچگونه اختلاف و تمیزی نبود بازگشت میکردند. و در آنصورت عالم وجود باطل می‌شد.

خدای تعالی می‌گوید: وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصَرِ . (سوره قمر، آیه ۵۰)

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

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

اگر شقاوتی نبود سعادتی نبود، اگر معصیتی نبود طاعتی نبود، اگر قبح و مذمتی نبود حُسن و مدحی نبود، اگر عقابی نبود ثوابی بدست نمی‌آمد، و اگر دنیا نبود آخرتی تکوّن نمی‌یافت. بنابراین، مثلاً اطاعت عبارت است از امتثال امر مولوی؛ لَهَذَا اگر عدم امتثال آن که عبارت است از معصیت نبود، در آنصورت فعل بصورت ضروری و لازم موجود می‌شد، و با ضرورت و لزوم فعل در انسان دیگر امر مولوی معنی نداشت؛ به سبب ممتنع بودن تحصیل امر حاصل. و اگر امر مولوی در میان نبود، نه مصداقی که طاعت بر آن صدق کند و نه مفهومی برای آن طاعت بطوریکه دانستی، معنی نداشت!

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

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

و شیطان همانند حاشیه‌ای است که بر دو کناره صراط مستقیم انسان قرار دارد. آن صراط مستقیمی که در طبع این نوع سرشته شده است، تا با کدح و مشقّت آنرا بپیماید تا به شرف لقای پروردگارش نائل گردد.

و معلوم است که هر جا راه و صراطی تحقق پیدا نماید ، تعیین متن آن که صراط است فقط بواسطه حاشیه و کناره‌ای است که خارج از آن میباشد ولیکن آنرا فرا گرفته است .

اگر حاشیه و اطراف وجود نداشت ، متن و میانه و وسط آن وجود نداشت . این واقعیت را بفهم و بیاد بیاور قول خدای تعالی : **قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ .** (سوره اعراف ، آیه ۱۶)

«شیطان گفت: پس در ازای اغوائی که از من کردی ، من برای ربودن ایشان از طی صراط مستقیمت در کمین آنها می‌نشینم.»

و قول خدای تعالی : [**قَالَ رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَزِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ .**]
قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ . (سوره حجر ، آیات ۳۹ تا ۴۲)

«شیطان گفت: بار پروردگار من ! در مقابل آنکه مرا اغوا کردی ، من آنچه را که در زمین است برایشان زینت میدهم؛ و من همگی آنان را اغواء خواهم نمود ، مگر آن بندگان را که از آنها به خلوص رسیده‌اند (مخلص شده‌اند) !

خداوند فرمود: این خلوص و پاکی سریرت ، راه راست و صراط مستقیم برای رضا و وصول به من است ! تحقیقاً از برای تو اقتدار و تسلطی برای بندگان من نیست مگر آن مردم گمراهی که پیروی از تو کرده‌اند!»

اگر تو در این دو جهتی که بیان نمودیم دقت و تأملی بنمائی و پس از آن در آیات سجده تدبیر کنی ، چنین خواهی یافت که آنها عبارتند از صورت خبر دهنده و آگاه کننده‌ای از روابط واقعیه‌ای که میان نوع افراد بشر و فرشتگان و ابلیس تحقق دارد ، که از آنها تعبیر به امر و امثال و استکبار و طرد و رجم و سؤال و جواب گردیده است . و اینکه جمیع اشکالهای وارد شده در

آن عبارت میباشد از تفریط و قصور در تدبیر این داستان ، و تا بجائی رسیده است که برخی از کسانی که [۱۰۷] متن به وجه صواب شده‌اند که این آیات اشاره است به طبایعی که در انسان و ملک و شیطان موجود است ، او چنین ذکر کرده است که امر و نهی (امر ابلیس به سجده و نهی آدم از اکل شجره) امر و نهی تکوینی است (نه تشریحی) . بنابراین با این کلامش خراب و فاسد کرده است آنچه را که در صدد اصلاح آن بوده است ، و غفلت نموده است از آنکه امر و نهی تکوینی قابل تخلف و مخالفت نیست با وجودیکه ابلیس مخالفت امر نمود و آدم مخالفت نهی را کرد .

جهت سوّم: داستان قصه بهشت آدم و ابلیس - که بیان تفصیلی آن در سوره بقره گذشت - ما حصل از مدلولش خبر میدهد که خداوند سبحانه بهشت برزخیه آسمانی آفرید ، و قبل از آنکه زندگانی دنیوی زمینی بر آدم استقرار یابد او را در آن داخل

نمود ، و تکلیف مولوی خود را بدو متوجه ساخت تا بدان طبیعت‌های انسانی را آزمایش کند . و بدان تفصیل روشن شد که انسان هیچ چاره‌ای ندارد مگر آنکه در روی زمین زیست کند ، و در دامان امر و نهی تربیت شود ، و در اثر اطاعت مستحق سعاد و بهشت گردد؛ و اگر غیر از این باشد غیر از این خواهد بود .

و انسان هیچ توانائی و قدرتی ندارد که در موقف قرب الهی وقوف کند و در منزل سعادت فرود بیاید مگر با پیمودن این راه . و از اینجا ظاهر میگردد که برای اشکالاتی که در قصه بهشت آدم ایراد کرده‌اند ابدأ محلی باقی نمی‌ماند . چرا که نه آن بهشت ، بهشت خلدی که در آن وارد نمی‌شوند مگر اولیای خدای تعالی - دخولی که پس از آن هیچوقت خروجی نیست - بوده است؛ و نه آنکه خانه ، خانه دنیویّه بوده است که به نحو زندگانی و عیش دنیوی در آن زیست نمود - آنگونه زندگانی که مدار آن تشریح باشد ، و حاکم در آن امر و نهی مولوی - بلکه منزلگاهی بوده است که در آن حکم سجایای انسانی ظهور میکرده است نه خصوص سجایای آدم علیه السلام از آنجهت که شخص آدم بوده است؛ زیرا شیطان برای وی مأمور به سجده نشد، و او داخل در بهشت نشد مگر از آنجهت که انسان بوده است بطوریکه بیان آن سابقاً ذکر شد .

باز گردیم به اول گفتار: خداوند سبحانه توصیف نکرده است از این آفریده شرّ آفرین که وی را ابلیس نام نهاده است ، بجز مقدار اندکی که عبارت است از قوله تعالی: **كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنِ أَمْرِ رَبِّهِ** . (سوره کهف ، آیه ۵۰)

«ابلیس از جنّ بوده است ، پس بنابراین از امر پروردگارش منحرف شده است.»

و آنچه را که خداوند در کلام خودش از او حکایت کرده است که: **خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ** .

«تو (ای خداوند) مرا از آتش خلق کردی!»

بنابراین مبین نموده است که ابتدای خلقت او از آتش و از سنخ جنّ بوده است . و اما آنچه را که مآل امر او بوده است صریحاً ذکر نکرده است ، همانطور که تفصیل خلقت او را همچنانکه تفصیل خلقت انسان را ذکر نموده است ، ذکر نکرده است .

میدان فعالیت ابلیس ، ادراک و عواطف و احساسات انسان است

آری ، در آنجا آیاتی وارد است که تعریف و توصیف کیفیت عمل و کار او را می‌نماید که ممکن است از آنها استفاده مطالبی شود که در اینجا بکار می‌آید . خدای تعالی بطور حکایت از زبان او میگوید:

لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَجِدُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ

أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ . (سوره اعراف ، آیه ۱۶ و ۱۷)

در اینجا خدا خبر داده است که شیطان از ناحیه عواطف نفسانیّه ، از خوف و رجاء و آرزو و آمال و شهوت و غضب در آنها تصرف می کند؛ پس از آن در افکارشان و در اراده و اختیارشان که از این امور سرچشمه می گیرد .

همانطور که هم ترازو و هم میزان است با آن آیه ، این گفتار خداوند:

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيَّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ . (سوره حجر ، آیه ۳۹)

یعنی من برای انسان زینت میدهم امور باطله ردیه زشت و قبیح را با زخارف و زینتهای مهیا شده ، از تعلق عواطفی که ایشان را بسوی متابعت آنها فرا میخواند . و من بواسطه این امور می باشد که آنان را اغواء می کنم . مانند زنا مثلاً ، که در نخستین وهله انسان تصوّرش را می کند ، و سپس شهوت آنرا در نظرش زینت میدهد ، و بواسطه آن زینت نیرومند ، محذوری که در ارتکاب آن در دل انسان خطور می کند ضعیف میگردد؛ آنگاه تصدیقش را می نماید و دست به ارتکابش می آید .

و نظیر این ، گفتار خداست:

يَعِدُّهُمْ وَيَمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا . (سوره نساء ، آیه ۱۲۰)

«إبلیس به انسان وعده میدهد ، و به آرزوهای باطله فرا میخواند؛ در صورتیکه إبلیس وعده نمی دهد مگر از روی مکر و غرور و فریب.»

و گفتار خدا: فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَ لَهُمْ . (سوره نحل ، آیه ۶۳)

«پس زینت داد برای ایشان شیطان اعمالشان را.»

تمام این مطالب - بطوریکه مشاهده می کنی - دلالت دارد بر آنکه میدان فعالیت و کارکرد او فقط ادراک انسان است؛ و وسیله عمل وی ، عواطف و احساسات داخله انسان . إبلیس است که اینگونه اوهام کاذبه و افکار باطله را در نفس انسانی القاء می کند؛ بطوریکه دلالت بر این مهمّ دارد قول خدای متعال:

الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ . (سوره ناس ، آیه ۴ و ۵)

«شیطان وسوسه انگیز؛ آنکه در سینه مردمان اندیشه بد و وسوسه می افکند.»

ولیکن معذک انسان شک نمی کند در آنکه این افکار و اوهامی که وسوس شیطانیّه نامیده می شوند افکار خود اوست .

خودش آنها را در خود ایجاد مینماید بدون آنکه مُشعر به آن باشد که کسی غیر از او آنها را به وی القاء کرده باشد، و یا آنکه

برای آن افکار به چیزی بعنوان سبب و واسطه متوسل گردد ، مانند سائر افکار و آرائش که به عمل و غیر عمل تعلق ندارد مثل گفتار م: عدد یک نصف عدد دو می باشد و عدد چهار عدد زوج است؛ و امثال ذلک .

بنابراین ، انسان همان کسی است که این افکار و اوهام را برای خودش ایجاد می کند همچنانکه شیطان همان کسی است که آنها را بدو القاء می کند و در دل او می اندازد و خطور میدهد؛ بدون آنکه تزاممی در میان موجود باشد . و اگر بنا باشد سبب شدن شیطان در القاء این خواطر نظیر تَسْبِیَّاتِ بوده باشد که در میان ما دوران دارد راجع به کسیکه خبری و یا حکمی و یا مشابه آنرا بسوی ما القاء می کند؛ در آنصورت القاء او به ما با استقلال ما در تفکیر جمع نمی شود ، و هرآینه انتساب فعل اختیاری که برای ماست منتفی می شود . زیرا در آن فرض علم و ترجیح و اراده از آن او خواهد بود نه از آن ما ، و دیگر بر ما لوم و سرزنش و مذمت و غیرها مترتب نخواهد شد .

در صورتیکه میدانیم خود شیطان آن ملامت و مذمت را به انسان نسبت میدهد - که آنها از ناحیه تست نه از ناحیه من - در آنچه را که خداوند از کلام او در روز قیامت حکایت نموده است:

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْمُونِي وَلَوْلُمْ أَأَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . (سوره ابراهیم ، آیه ۲۲)

علامه: تصرف شیطان در انسان ، همان استقلال نگری اوست

در اینجا مشاهده می کنیم که شیطان نسبت فعل و ظلم و ملامت را به انسان داده است و از خودش سلب کرده است . و از خودش هر گونه تسلطی را نفی نموده است مگر سلطنت بر دعوت و فراخواندن و وعده کاذب را؛ همانطوریکه خدای تعالی گفته است:

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ . (سوره حجر ، آیه ۴۲)

در اینجا می بینیم که خداوند سبحانه نفی سلطنت و قدرت او را از انسان مگر در ظرف پیروی و متابعت از او - کرده است . و نظیر این آیه کلام خداوند متعال است:

قَالَ قَرِينُهُ وَ رَبَّنَا مَا أَطْعَيْتُهُ وَ لَئِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ . (سوره ق ، آیه ۲۷)

«و میگوید قرین او شیطان: بار پروردگار ما ! من بر او طغیان و تعدی نمودم ولیکن خود او در گمراهی عمیقی فرو رفته

بود!»

و بالجمله تصرف شیطان در ادراکات انسان تصرفی است طولی که منافات با قیام آن به انسان و انتساب آن به او مانند انتساب فعل به فاعلش ندارد؛ و تصرف عرضی نیست که منافات داشته باشد .

پس از برای شیطان است که تصرف نماید در ادراکات انسانی به آنچه را که به حیات دنیا تعلق دارد از جمیع جهات آن ، بواسطه غرور و تزیین . لهداست که شیطان باطل را بجای حق میگذارد و باطل را در صورت و کسوت حق جلوه میدهد ، و در نتیجه انسان مرتبط با چیزی نمی شود مگر از وجه باطل آن که وی را گول میزند و از حق روی میگرداند . و اینست همان معنی استقلالی که انسان در وهله نخستین برای خود می بیند و سپس برای سائر اسبابی که مرتبط است بدانها در حیات خود . و این نگرش استقلال همانست که او را از حق محجوب میگرداند و از حیات حقیقیه باز میدارد ، همانطور که از کلام حکایت شده از شیطان استفاده این مرام گذشت: فَبِمَا أَعُوذُنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ . (سوره اعراف ، آیه ۱۶)

و قوله تعالى: رَبِّ بِمَا أَعُوذُنِي لِأَزِيَّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ . (سوره حجر ، آیه ۳۹)

و این حالت ، می کشاند انسان را به غفلت از مقام حق . و آن اصل و اساسی است که در هنگام تحلیل ، هرگونه گناهی بدان منتهی میشود: وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْإِتْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ . (سوره اعراف ، آیه ۱۷۹)

و بر این اساس ، استقلال نگری انسان خودش را و غفلت وی از پروردگارش با جمیع آنچه را که متفرع بر این می شود از اعتقادات زشت و افکار و اوهام پست و ناهنجاری که تمام اقسام شرک و ظلم از آن پستان شیر می آشامند؛ فقط و فقط از تصرف شیطان است در عین آنکه انسان چنان تخیل می نماید که خودش بوجود آورنده آنها و قیوم و قائم بدانهاست ، چون از خویشتن استقلال می نگیرد . شیطان نفس انسانی را به گونه ای رنگ میزند که اعتقادی و عملی از برای وی سر نمی زند مگر آنکه آنها را بدان صبغه و رنگ ، رنگ آمیزی نموده است .

و اینست حقیقت دخول تحت ولایت شیطان و در زیر بار تدبیر و تصرف او درآمدن ، بدون آنکه به چیزی غیر از خودش مشعر باشد و یا متنبه گردد . خدای تعالی میفرماید:

إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ وَ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ طِينًا أُولِيَاءَ لِلَّذِينَ لَّا يُؤْمِنُونَ . (سوره اعراف ، آیه ۲۷)

«تحقیقاً او و قبیلۀ او می بینند شما را از آنجائی که شما آنها را نمی بینید ! ما شیاطین را اولیاء و سرپرستان و رفقای کسانی قرار داده ایم که ایمان نمی آورند.»

لهذا ولایت شیطان بر انسان در معاصی و مظالم که بر این نهج میباشد ، نظیر ولایت ملئکه است بر او در طاعات و اعمال مقرب به خداوند سبحانه و تعالی . خدای تعالی میفرماید:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَوْا نَحْنُ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . (سوره حم سجده ، آیه ۳۰ و ۳۱)

«کسانیکه میگویند: پروردگاران الله است و سپس بر این امر پایداری می کنند ، فرشتگان بر ایشان فرود می آیند که هراسی و غصه ای نداشته باشید؛ و ما شما را بشارت میدهیم به بهشتی که در دنیا به شما وعده داده شده بود . ما اولیای شما هستیم در حیات دنیا!»

و خداوند از همه اطراف ایشان ، برای حفظ و نگهداری ، بدانها احاطه دارد . و خداوند یگانه ولی آنانست که ولی غیر از خدا ندارند . خداوند تعالی میفرماید:

مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ . (سوره سجده ، آیه ۴)

«برای شما غیر از خدا ، نه ولی و نه شفیع وجود ندارد.»

علامه: «احتناک» به معنی لجام زدن است ، یعنی مانند راکب لجام نهاده بر مرکوبش

و اینست معنی احتناک (لجام زدن) که خداوند از قول ابلیس حکایت می کند ، آنجا که فرموده است:

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَنَا عَلَىٰ لَيْسَ أَخْرَجْنَا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَاحْتِنَاكَ دُرِّيَّتَهُ وَ إِلَّا قَلِيلًا * قَالَ أَذْهَبُ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا .

وَ اسْتَفْزَزْنَا مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلَبْنَا عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجَلِكَ وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عَدَّهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا . (سوره اسری ، آیات ۶۲ تا ۶۴)

یعنی لالجمتهم (من به بنی آدم لگام میزنم) و چنان بر آنها تسلط پیدا می کنم مانند تسلط مرد سواره راکب بر مرکوب خود که بر آن افسار زده است . آنان مرا اطاعت می کنند در آنچه را که من به آنها امر کرده ام ، و بدان سوی روی می آورند که من اشاره بدان سو کرده ام؛ بدون سرکشی و عصیان .

و از آیات قرآن چنین ظاهر می شود که او دارای جنود و سپاهسانی است که به او در آنچه را که امر می کند مساعدت

می نمایند و بر آنچه را که او میخواهد معاونت می کنند ، و آن عبارت است از همان قبیله او که در آیه سابقه ذکر شد: إِنَّهُ يَرْكُضُهُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ وَ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ . و این دسته از معاونین ابلیس اگر چه از جهت کثرت عدد و از جهت گوناگونی

اعمال به حدّ اعلاى از مرتبه رسیده‌اند ولى معذک کارشان همان کار إبلیس است و وسوسه آنان همان وسوسه است ، همانطور که آیه لَا غُوبِنَهُمْ أَجْمَعِينَ (سوره حجر ، آیه ۳۹) بر آن دلالت دارد . و غیر از این آیه ، آیاتی است که حکایت حال آنها را می‌کند .

نظیر آنچه را که اعوان ملائکه عظام ، از افعال و اعمالی که انجام می‌دهند نسبت داده می‌شود به رئیسشان که ایشان را در آنچه را که خودش می‌خواهد مورد عمل قرار داده بکار می‌گیرد . خداوند راجع به ملک الموت می‌گوید:

قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ . (سوره سجده ، آیه ۱۱)

«بگو ای پیغمبر ! شما را قبض روح می‌کند آن فرشته مرگی که بر شما گماشته شده است.»

سپس می‌فرماید: حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ . (سوره أنعام ، آیه ۶۱)

«تا زمانیکه مرگ بسوی یکی از شما درآید ، او را فرشتگان ما قبض روح می‌کنند؛ و ابدأ آنان در این امر کوتاهی

نمی‌نمایند.»

و آیه:

الَّذِي يُوسُّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ . (سوره ناس ، آیه ۵ و ۶)

«آن کسیکه در سینه‌های مردم وسوسه می‌کند ، از طائفه جنیان و از طائفه انسیان.»

دلالت دارد بر آنکه در میان سپاهیان او اختلافی است از جهت آنکه بعضی از نوع جن می‌باشند و بعضی از نوع انس .

و آیه:

أَفْتَنَّاكَ مِنْ دُورَتِهِ وَأُولِيَآءَ مِنْ دُونِى وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ . (سوره كهف ، آیه ۵۰)

«آیا شما او را و ذریه او را برای خودتان اولیاء و صاحب اختیارانی اتخاذ نموده‌اید و مرا بر کنار گذاشته‌اید ، در حالیکه ایشان

دشمنان شما هستند؟!»

دلالت دارد بر آنکه إبلیس دارای اولاد و ذریه‌ای است که از یاران و لشکریان او هستند ، ولیکن قرآن کیفیت نشو و نمای

ذریه او را از او که به چه نحو صورت می‌پذیرد بیان نکرده است .

علامه: افعال إبلیس از جهت سرعت و بطؤ و اجتماع و انفراد ، مختلف است

همچنانکه در آنجا نوعی دیگر از اختلاف وجود دارد که دلالت بر آن دارد قول خدا:

وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَ رَجْلِكَ .

«و آنان را در پرّه و حیطة خود بگیر ، و بر آنان بتاز با سواره نظام و پیاده نظامت!»

در آیه‌ای که ذکر آن اینک گذشت . و آن اختلاف ، عبارت است از جهت شدّت و ضعف ، و از جهت سرعت عمل و کندی آن . زیرا جهت فارق میان سواره نظام و پیاده نظام ، عبارت است از سرعت در لحوق و رساندن خود را به طرف و عدم سرعت .

و باز در آنجا نوعی دگر از اختلاف در عمل وجود دارد ، و آن عبارت است از عملی که برای انجام دادن آن اجتماع می‌کنند و یا بطور انفراد بجای می‌آورند؛ بطوریکه قول خدای تعالی ایضاً بر آن دلالت دارد:

وَقُلْ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ * وَ اَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضُرُونِ . (سوره مؤمنون ، آیه ۹۷ و ۹۸) [۱۰۸]

«و بگو: ای پروردگار من ! من به تو پناه میبرم از خطورات شیاطین که بر قلبم وارد می‌کنند ، و پناه میبرم به تو از آنکه در نزد من حضور یابند!»

و شاید کلام خدای تعالی:

هَلْ اُنْبِتُكُمْ عَلٰى مَنْ تَنْزَلُ الشَّيْطَانُ * تَنْزَلُ عَلٰى كُلِّ اَفَّاكٍ اٰثِمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ اَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ . (سوره شعراء ، آیات ۲۲۱ تا ۲۲۳)

«آیا من شما را آگاه بکنم که شیاطین بر چه کسی نازل میشوند؟! نازل می‌شوند بر هر شخص دروغ پرداز گناهکار . آنها که گوشه‌های خود را فرا میدهند (تا سخنان شما را بگیرند ، ولیکن با باطلشان در می‌آمیزند؛ چرا که) اکثر آنان دروغ‌گویانند.» از همین باب بوده باشد .

بنا بر آنچه تا به حال گفته شد ، ملخّص بحث آن شد که: ابلیس لعنه الله موجودی است مخلوق صاحب شعور و اراده که بسوی شرّ فرا میخواند و به سمت معصیت می‌کشانند . سابقاً در مرتبه مشترکی با ملئکه وجود داشت و از ایشان متمیّز و جدا نبود مگر پس از خلقت انسان ، و در آن هنگام جدا شد و در جانب شرّ و فساد افکنده گشت . و انحراف انسان از صراط مستقیم و میل او به جانب شقاوت و ضلال و وقوع وی در معصیت و باطل ، به گونه‌ای از استناد بدو مستند میگردد .

همچنانکه ملک موجودی است مخلوق دارای ادراک و اراده که اهتداء انسان به غایت سعادت و منزل کمال و قرب ، به نوعی از استناد بسوی او مستند میگردد . و دانسته شد که ابلیس دارای اعوانی است از جنّ و انس و ذریّه که از جهت نوع دارای اختلاف هستند ، و به امر او در هر چه را که او بخواهد جریان یافته ، و تصرف می‌کنند در جمیع آنچه را که مرتبط

است به انسان از دنیا و آنچه در دنیا وجود دارد؛ و تصرف آنان به گونه‌ی نشان دادن باطل است در صورت حق، و زینت دادن قبیح است در صورت زیبا و نیکو .

و تصرف آنها عبارت است از تصرف در دل و اندیشه و افکار انسان ، و در بدن او و در سائر شؤون حیات دنیوی او از اموال و فرزندان و غیر ذلک ، با تصرفات گوناگون و مختلفه‌ی النوع ، چه از جهت اجتماع و انفراد ، و چه از جهت تندی و کندی ، چه از جهت بلاواسطه بودن یا با واسطه بودن؛ و واسطه هم چه بسا خیر است یا شرّ ، طاعت است یا معصیت .
و انسان در هیچکدام از این تصرفات مُشعر نمی‌باشد ، نه به خود آنها و نه به اعمالشان؛ بلکه مشعر نیست مگر به خودش ، چشمش دوخته نمی‌گردد مگر به کردار خودش .

لهذا نه افعالشان مزاحمتی با افعال انسان دارد ، و نه ذواتشان و حقائقشان در عرض وجود انسان موجودیتی دارد؛ مگر آنکه خداوند سبحانه ما را خبر داده است که إبلیس از جنّ بوده است و جنیان مخلوق از آتش هستند . و گویا اوّل وجود او و آخرش مختلف بوده است .

پاورقی

۹۳ سوره ۲۶ : الشعراء

[۹۴] همان

[۹۵] - در «أقرب الموارد» آورده است: نَزَّغَهُ (ع) نَزَّغٌ: طَعَنَ فِيهِ وَ اغْتَابَهُ وَ ذَكَرَهُ بِقَبِيحٍ . وَ - بِكَلِمَةٍ: نَخَسَهُ وَ طَعَنَ فِيهِ ،

مثل نَسْغِهِ وَ نَدَغِهِ . وَ - بَيْنَ الْقَوْمِ (ع ، ض): اُغْرَى وَ اُفْسَدَ وَ حَمَلَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ وَ يُقَالُ: «نَزَّغَ الشَّيْطَانُ بَيْنَهُمْ» .

نَزَّغَهُ الشَّيْطَانُ إِلَى الْمَعَاصِي: حَثَّهُ . «لَمْ تَرَمْ الشُّكُوكُ بِنَوَازِغِهَا عَزِيمَةً اِيْمَانِهِمْ»: اَيُّ بِمُفْسِدَاتِهَا؛ جَمْعُ نَازِغَةٍ ، مِنَ النَّزْغِ

[۹۶] - آیه ۵۳ ، از سوره ۱۷ : الاءسراء

[۹۷] - آیه ۲۶۸ ، از سوره ۲ : البقره

[۹۸] - ذیل آیه ۱۱۹ و آیه ۱۲۰ و ۱۲۱ از سوره ۴ : النساء

[۹۹] - آیه ۷۶ ، از سوره ۴ : النساء

[۱۰۰] - آیات ۹۸ تا ۱۰۰ ، از سوره ۱۶ : النحل

[۱۰۱] - در «أقرب الموارد» آمده است: رَجَمَهُ (ن) رَجَمٌ؛ رَمَاهُ بِالْحِجَارَةِ . و : قَتَلَهُ . و : قَذَفَهُ . و : لَعَنَهُ . و : شَتَمَهُ . و : هَجَرَهُ . و - طَرَدَهُ . و - القَبَرَ: علامه

[۱۰۲] - آیه ۲۱ و ۲۲ ، از سوره ۱۴ : إبراهيم

[۱۰۳] آیات ۶۱ تا ۶۵ ، از سوره ۱۷ : الاعسراء

[۱۰۴] - در «أقرب الموارد» آورده است: ذَامَهُ (ع) يَذَامُهُ ذَامٌ؛ عَابَهُ . و : حَقَّرَهُ؛ كَقَوْلِهِ: فَذَرْنِي و أكرمٌ مَنْ بَدَا لَكَ و اذَامٌ . و : ذَمَّهُ . و : طَرَدَهُ؛ و فِي الْقِرَاءَانِ: اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا . و : خَزَاهُ فَهُوَ مَذْمُومٌ . الذَّامُ: الْعَيْبُ ، و تَرَكُّ الِهْمَزِ أَكْثَرُ؛ و فِي الْمَثَلِ: و قَدْ لَا تَعْدَمُ الْحَسَنَاءُ ذَامًا.

[۱۰۵] - آیات ۱۲ تا ۱۸ ، از سوره ۷ : الاعراف

[۱۰۶] - «الميزان في تفسير القرآن» ج ۸ ، از آیه ۱۰ تا ۲۵ سوره ، ص ۱۷ تا ص ۳۳

[۱۰۷] - صاحب تفسیر «المنار» در مجلد ۸ از تفسیر ، تحت عنوان: اشکالاتی که در قصه وارد است . (تعلیقه)

[۱۰۸] - در «أقرب الموارد» آورده است: الِهْمَزَةُ ، ج: هَمَزَاتٌ؛ و هَمَزَاتُ الشَّيْطَانِ: خَطَرَاتُهُ الَّتِي يَخْطِرُ بِهَا بِقَلْبِ الْإِنْسَانِ

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت هفتم: تورات فعلی و نسبت کذب به خدا، سبب تفاوت ها در جهان، ماتریالیست ها و بدبینی به جهان...

نقل علامه اشکالات ستّه إبلیسیّه را که شارح اناجیل مطرح کرده است (بحث عقلی و قرآنی مختلط)

بحث عقلی و قرآنی مختلط:

در تفسیر «روح المعانی» گوید: شهرستانی نقل کرده است از شارح اناجیل اربعه صورت مناظره‌ای را که میان ملائکه و میان

إبلیس پس از حادثه امر به سجده و تخلف او بوقوع پیوست. و آن مناظره در تورات است و صورت مناظره اینطور است:

إبلیس لعین به ملائکه گفت: من قبول دارم که من دارای خدائی می‌باشم که او آفریننده و بوجود آورنده من است؛ ولیکن من

بر طریق اشکال، بر حکم وی چند سؤال دارم:

اول: حکمت در آفرینش چه بود، بخصوص که خدا عالم بود که شخص کافر در وقت آفرینش او، مستوجب چیزی نیست

مگر آتش!؟

دوم: فائده در تکلیف کردن او چه بوده است با وجود آنکه از آن نفعی و ضرری به او باز نمی‌گردد؛ و هر چیزی که به

مکلفین عائد می‌شود، او قادر است که آنرا برای ایشان تحصیل کند بدون وساطت تکلیف!؟

سوّم: فرض کن او مرا مکلف به معرفت و طاعتش کرده است، به چه سبب مرا تکلیف بر سجده به آدم نمود؟!

چهارم: هنگامیکه من معصیت او را کردم در ترک سجده، چرا مرا لعنت کرد و عذاب مرا لازم دانست با وجودیکه در این لعنت نه برای او و نه برای غیر او فائده‌ای نیست؛ اما برای من در آن عظیم‌ترین ضرر است؟!

پنجم: چون او اینکار را کرد، به چه سبب مرا بر اولادش مسلط گردانید و به من تمکن داد در اغواء و اضلال آنان؟!

ششم: هنگامیکه من از وی برای مدتی طولانی مهلت طلبیدم، به چه سبب مرا مهلت بخشید؛ با آنکه معلوم است که جهان اگر از شرّ خالی بود بسی بهتر بود؟!

شارح اناجیل گوید: خدای تعالی از سُرّادق و حجابهای عظمت و کبریائی خود، بدو وحی فرستاد:

يَا إِبْلِيسُ! أَنْتَ مَا عَرَفْتَنِي؛ وَ لَوْ عَرَفْتَنِي لَعَلِمْتَ أَنَّهُ لَا اعْتِرَاضَ عَلَيَّ فِي شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِي!
فَإِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا؛ لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ - انتهی.

«ای ابلیس! تو مرا نشناخته‌ای؛ و اگر مرا شناخته بودی، دانسته بودی که اعتراضی بر هیچیک از کارهای من نمی‌تواند باشد!

زیرا حَقّاً و حَقِيقَةً من الله هستم که معبودی جز من وجود ندارد. و کسی را توان آن نمی‌باشد که مرا در کارهایم مورد بازپرسی و سؤال قرار دهد! - تمام شد داستان شارح انجیل.»

در اینجا آلوسی می‌گوید: امام رازی گفته است: اگر جمیع مخلوقات خدا از اولین و آخرین اجتماع کنند و به حُسن و قبح عقلی معتقد باشند، گریزی و مَفَرّی از این شبهات ندارند و همگی این شبهات، لازم و ثابت است.

سپس آلوسی گوید: و بسیار برای من شگفت‌انگیز است آنچه را که حکایت شده است که سیف الدّوله بن حمّدان روزی بر اصحابش وارد شد و گفت: من یک بیت سروده‌ام و باور ندارم احدی را توان آن باشد که دوّمی آنرا بسراید مگر ابوفراس. و ابوفراس در آنجا نشسته بود. به سیف الدّوله گفتند: آن بیت چیست؟! گفت این سخنم:

لَكَ جِسْمِي تَعْلُهُ فَدَمِي لَا تَطْلُهُ ۱۰۹؟

«جسم من از برای تست ای خداوند که پیوسته دم به دم بر آن کتک می‌زنی؛ پس به چه علّت خون مرا هدر نکرده‌ای و آنرا نریخته‌ای؟!»

ابوفراس فوراً مبادرت نموده گفت:

قَالَ إِنَّ كُنْتَ مَالِكًا فَلِيَ الْأَمْرُ كُلُّهُ

«خدا جواب داد که: اگر من مالک تو می‌باشم، تمام این امور (از ضرب متتابع جسم و ریختن خون تو) ملک طلق من است و من صاحب اختیار در همه آنها هستم!»

- تمام شد قول آلوسی در تفسیر.

جواب علامه: از اشکالات ستهٔ اِبلِسیّه میتوان با بلیغ‌ترین وجه پاسخ داد

حضرت استادنا العلامه فرموده‌اند:

من می‌گویم: آن بیان و تفصیلی را که ما در نخستین کلام سابق خود ذکر کردیم، صلاحیت دارد برای دفع تمامی این شبهه‌های ششگانه. و به خوبی از عهدهٔ پاسخ آنها بر می‌آید بدون آنکه نیازی باشد به گردآمدن پیشینیان و پسینیان از خلائق، و آنگاه هم بر حسب مدّعی امام رازی اجتماعشان بیهوده و بی‌فائده گردد. بنابراین، مطلب از آن قرار نیست که او پنداشته است؛ و برای توضیح آن می‌گوئیم. ۱۱۰.. در اینجا حضرت علامه شروع می‌فرمایند به جواب تفصیلی از این شش شبهه و در صفحات عدیده‌ای که بالغ بر چهارده صفحه می‌شود ۱۱۱ چنان مطالب رزین و وزین را افاده می‌کنند که روح هر مطالعه‌کننده‌ای را شاد و در بحری از عظمت و افقی از نور و بهجت فرو می‌برند، و اگر خوف از اطالّه سخن نبود، ما جمیع آنرا در اینجا نقل می‌نمودیم.

این تعلیمات توراّه است که خدا را مقهور و مغلوب منطق شیطان معرفی می‌کند؛ بدین‌طریق که چون شیطان با این شش شبهه وارد مسأله و اشکال به خدا میشود، خدا پاسخی ندارد مگر چماق انانیت که بر سر شیطان بکوبد. اما در منطق قرآن که ملاحظه نمودیم و حضرت علامه با آن بیان فصیح و لسان منطقی و سخنور و مستدل و برهانی خود ذکر نمودند، چنان یافتیم که چقدر آنان از قافله دور هستند و دستگاه آفرینش و انسان و شیطان را بازیچه‌ای تصوّر نموده‌اند مانند صحنهٔ خیمه شب بازیهای که بعضی انجام میدهند.

شبهات اِبلِسیّه نه تنها شارح انجیل را گیج نموده، بلکه همانطور که دیدیم امام فخر رازی و آلوسی و سیف بن حمدان و شاعرش ابوفراس را به‌دنبال خود یدک کشیده و در بحر شبهه فرو برده است. و بطور کلی هر کس از این شبهات خلاص نشود و گرفتار آنها یا بعضی از آنها باشد، به همان قدر در درون خود نیاز به هدایت دارد تا اسلام واقعی دور از هر گونه شبههٔ توحیدیّه برای وی منکشف گردد.

توراّه در نهی از شجره، نسبت کذب به خدا میدهد و نسبت صدق به شیطان (جنایت تورات فعلی بر عالم بشریت)

توراه در قضیهٔ ابلیس و گول زدن او آدم بوالبشر را در بهشت، کاملاً برعکس قرآن بیان می‌کند. توراه صریحاً اعتراف دارد که خوردن از شجرهٔ منهیه بر ضرر آدم نبود بلکه بر نفع او بود، و خداوند اراده کرده بود آدم را در هاله‌ای از جهل نگهدارد؛ شیطان متوجه شد و با ارائهٔ طریق خود آدم را بیدار کرد و به علم و معرفت رسانید. و خداوند مخالف علم و معرفت آدم بود و شیطان موافق؛ و لهذا راه حيله و مکر خدا را - عیاداً بالله - شیطان فهمید و به آدم نشان داد. و آدم چون از شیطان اطاعت کرد و بر خلاف نهی خدا رفتار نمود، چشمان بصیرتش گشوده گشت. پس شیطان طرفدار علم و معرفت و بینائی است و خداوند طرفدار جهل و نادانی و کوری.

جنایت توراه فعلی بر عالم بشریت:

قرآن مجید میگوید: شیطان که آدم را فریفت، به او گفته بود: اگر از این درخت تناول کنی، در بهشت جاودان و بطور مخلد زیست خواهی نمود.

توراه میگوید: شیطان که آدم را فریفت به او گفته بود: اگر از این درخت تناول کنی به علم و معرفت خواهی رسید و دیدگان بصیرتت بینا میشود.

بنا به منطق قرآن، آدم که به فریب شیطان از شجرهٔ منهیه تناول کرد؛ وی را از بهشت بیرون کردند، و خوردن موجب عدم خلود گشت نه موجب خلود. پس کلام خدا درست و کلام شیطان کذب و خدعه و فریب از کار درآمد.

بنا به منطق توراه، آدم که به فریب شیطان از شجرهٔ منهیه تناول کرد، دارای چشم بصیرت شد، علم و معرفت پیدا کرد و دید عریان است و لهذا از برگهای درخت بهشت چید و بر روی عورت خود نهاد تا پنهان باشد. و خداوند با نهی از اکل شجره میخواست آدم جاهل بماند و بر عورت خود مطلع نگردد؛ و چون از شیطان پیروی نمود و مخالفت امر خدا نمود، از عورت خود اطلاع حاصل نمود و به معرفت رسید. پس کلام خدا غلط و کلام شیطان درست و مطابق واقع از کار درآمد. اما کلام توراه برای این غلط است که خداوند قبل از امر کردن شیطان را به سجده بر آدم، به وی علم و معرفت داده بود. و آیه مبارکه:

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَذِهِ أُولَئِكَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. ۱۱۲

«و خداوند به آدم تمامی اسماء را تعلیم فرمود، و سپس آنان را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت: اگر شما راست میگوئید،

مرا از اسماء آنان آگاه کنید!»

با صریحترین وجه بر این مطلب دلالت دارد. زیرا مراد از اسماء، حقائق موجودات است که هر موجودی اسمی و علامتی

برای ذات اقدس اوست؛ و این مسأله قبلاً برای آدم روشن شده و آدم به علم و معرفت نائل گردیده بود.

قرآن، شجره را درخت بدی و شیطان را فریبنده آدم بیان میکند

بلکه طبق عقیده اسلامی، آن درخت شجره بدی بود مانند حسد و بخل و کینه؛ و آدم چون اطاعت از شیطان نمود

و از آن درخت خورد، موجودی مادی شد و حسد و بخل و کینه پیدا کرد و از بهشت که محل پاکان است رانده شد.

وَلَقَدْ عَاهِدْنَا إِيَّاهُ إِذْ دَخَلَ الْجَنَّةَ أَنَّ يَأْخُذُكَ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْكَافِرِينَ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى!

فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى!

إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى! * وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى!

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى!

فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءٌ * تَهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ وَ فَعَوَى! ۱۱۳

«و ما با آدم عهدی بستیم (که فریب شیطان را نخورد) پس فراموش کرد و ما او را ثابت قدم و استوار نیافتیم.

و هنگامیکه به فرشتگان گفتیم: به آدم سجده کنید و سجده کردند مگر ابلیس که ابا و امتناع ورزید. و آنگاه گفتیم: ای آدم

! این شیطان دشمن تو و دشمن جفت می باشد (متوجه باش که شما را نفریید و) از بهشت بیرونتان ننماید که در آنصورت

دچار سختی و مشکلات خواهید شد!

از برای تو در بهشت (همه چیز مهیاست) جائی است که گرسنه نمی شوی و برهنه نمی گردی! و حقاً تو در آنجا تشنه

نمی شوی، و آفتاب گرم بر تو اثری نمی گذارد!

با همه این سفارشها شیطان در آدم وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا (دوست داری) ترا بر شجره خلود و درخت ابدیت که

هیچگاه کهنه و فرسوده نگردد دلالت نمایم؟!!

(آدم از شیطان پرسید: آن درخت کدام است؟ گفت: همان شجره ای که خدا تو را از آن منع کرد؛ از آن تناول کن تا عمر

ابد بیایی!) پس آدم و جفتش از آن درخت (به فریب شیطان) خوردند و بدینجهت (لباسهای بهستی از تنشان دور شد و عیوب

و قبائح و) عورتهای آن دو پدیدار گشت. و شروع کردند تا از برگهای بهشت چیده و بر روی عورتهای خود ساتری بنهند. و

آدم نافرمانی پروردگارش را نمود و گمراه شد.»

توراه میگوید: دین دعوت به جمود و رکود می‌کند و دعوت به جهل و نابینائی

قرآن، شجره را درخت خبیث میدانند؛ و شیطان را که شجره را درخت خُلد و جاودانی معرفی می‌کند دروغگو و دشمن آدم میدانند. اما توراه برخلاف این میگوید. توراه میگوید: شجره درخت معرفت است. خدا میخواست آدم در بهشت بماند بدون علم و اطلاع، و شیطان آدم را به خوردن از شجره معرفت دعوت کرد. و چون از آن تناول کرد، علم و معرفت به خود پیدا کرد و دید برهنه و عریان است.

لهذا به کلام توراه شیطان، صادق و رفیق آدم بود و وی را به واقعیّت و حقیقت راهنمائی کرد؛ و خدا میخواست وی بدون معرفت بماند و لهذا او را از اکل شجره معرفت منع کرد.

بر این پایه و اساس، توراه میگوید: خدا و دین و مذهب، دعوت به جمود و رکود و عدم بصیرت و معرفت دارند، و انسان را میخوانند همیشه در هاله‌ای از جهل و نادانی نگهدارند. و انسان برای آنکه از این هاله بیرون آید و معرفت پیدا کند، باید پا از دایره مقررات دین و مذهب کنار بزند؛ چون دستورات دین و مذهب جهل است و نابینائی و مقررات پوشش دار بر روی حقائق و واقعیّات. و لذا میتوان گفت: این تعلیمات توراه بزرگترین جنایت بر بشریت است. مرحوم آیه الله محقق مدقق شیخ جواد نجفی بلاغی رضوان الله علیه در اینجا تحقیقات نفیسی دارد ۱۱۴.

باری، در اینجا که میخواهیم مسأله شرور را در داستان آدم و ابلیس پایان دهیم، سزاوار است از بحث در دو موضوع نیز دریغ نکنیم؛ اول: بدبینی‌های فلسفی، دوم: اختلافات و تفاوت‌ها.

اما در مسأله نخست، فعلاً اکتفا می‌کنیم به نوشته مرحوم صدیق ارجمند شهید فقید گرامی: آیه الله حاج شیخ مرتضی مطهری قدس سره الشریف. وی میگوید: قرآن مسأله شیطان را به شکل حیرت‌انگیزی طرح کرده است که کوچکترین خدشه‌ای بر توحید ذاتی و اصل لیسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۱۱۵، و همچنین بر اصل توحید در خالقیت، و اصل أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ ۱۱۶، قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۱۱۷، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ۱۱۸ وارد نمی‌سازد.

برای مادیون و ماتریالیست‌ها مسأله شرور حل نشده، و به جهان بدبین هستند

بدبینی فلسفی:

یکی دیگر از اثرات «مسئله شرور» پیدایش بدبینی فلسفی است. فلاسفه بدبین معمولاً از میان ماتریالیستها بر می‌خیزند. یک نوع رابطه و تلازم میان ماتریالیسم و بدبینی فلسفی وجود دارد که قابل انکار نیست. علت اینکه ماتریالیستها دچار نوعی بدبینی می‌شوند، عدم حل مسئله شرور است در این فلسفه.

طبق بینش فلسفه الهی، وجود مساوی با خیر است و شر امر اضافی و نسبی است، و زیر هر پرده شر خیری نهفته است؛ ولی بر طبق بینش مادی چنین چیزی وجود ندارد.

بدبینی نسبت به جهان رنج آور است. بسیار دردناک است که آدمی جهان را فاقد احساس و ادراک و هدف بداند. انسانی که خود را بچه کوچکی از جهان میداند و برای خودش هدف قائل است، وقتی چنین بیندیشد که جهانی که مرا و فکر مرا بوجود آورده است و هدف داشتن را به من یاد داده است خودش هدف ندارد، سخت نگران می‌شود. کسیکه فکر می‌کند در جهان عدالت نیست، در طبیعت تبعیض و ظلم وجود دارد؛ اگر همه نعمتهای دنیا را به او بدهند بدبین و ناخشنود خواهد ماند. کوششهای چنین کسی از برای سعادت خود و نیکبختی نوع بشر، با هیچگونه دلگرمی و امیدی همراه نیست. وقتی پایه هستی بر ستمگری باشد، دیگر از عدالتخواهی دم زدن بی‌معنی است. وقتی اصل جهان بی هدف است، هدف داشتن ما همچون نقش بر آب، چیزی احمقانه است.

اینکه صاحبان ایمان دارای بهترین آرامش و آسایش روانی می‌باشند از آنجهت است که جهان را ابله نمی‌دانند. جهان را صاحب هدف و حکیم میدانند. جهان را عادل، خردمند و دانا میدانند. دین داران و یکتاپرستان در مورد بدیها و شرور، اعتقاد دارند که هیچ چیزش حساب نکرده نیست. بدی‌ها، یا کیفری هستند عادلانه یا ابتلائی هستند هدفدار و پاداش‌آور. اما اشخاص بی‌ایمان چه میکنند؟ آنان به چه چیز دل خوش میدارند؟ آنان به خودکشی متوسل می‌شوند و به گفته یکی از آنان مرگ را با شهادت در آغوش می‌کشند.

سازمان بهداشت جهانی آماری منتشر کرده و اعلام کرده که آمار خودکشی مخصوصاً در میان روشنفکران بالا می‌رود. بر حسب گزارش این سازمان در هشت کشور اروپائی خودکشی خیلی زیاد شده است. یکی از آن هشت کشور سوئیس است که ما می‌پنداریم غرق در خوشبختی است.

در این گزارش آمده است که خودکشی سومین عالم مرگ و میر است. یعنی بیش از سرطان تلفات میدهد. و متأسفانه در طبقه تحصیل کرده بیش از طبقه بیسواد انجام می‌گیرد.

نیز در همین گزارش آمده است که در کشورهای در حال توسعه که در حال از دست دادن ایمان نیز می‌باشند، خودکشی زیادتر است. در آلمان غربی هر سال ۱۲۰۰۰ نفر بوسیله خودکشی می‌میرند و ۶۰۰۰۰ نفر خودکشی می‌کنند و نجات داده می‌شوند. اینست فرق میان زندگی کسیکه جهان را بی‌صاحب میداند و کسیکه معتقد است جهان خدای دانا و رَبُّ الْعَالَمِينَ دارد. تربیت شدگان اسلام، در هنگام رویدادها و مصیبتها به این حقیقت توجه می‌کنند که ما مملوک خدائیم و بازگشت ما نیز بسوی اوست. ۱۱۹ و ۱۲۰

قضیه ابوظلحه و امّ سلیم و مرگ پسر، و دعا و حمد پیغمبر بر آنان

در اینجا مرحوم مطهری ترجمه قضیه ابوظلحه و امّ سلیم و فوت پسرشان را که بسیار جالب است، نقل کرده است برای فهماندن تأثیر روح ایمان در مسلمان که با وجود مصائب شدید و مشکلات کمرشکن نه تنها از جا در نمی‌روند بلکه مانند کوه استوار و ثابت قدم بوده و در عین حال شاکر نعمتهای او هستند.

چون روایت بسیار آموزنده است، سزاوار است ما اصل روایت را از مصدر آن حکایت نمائیم، سپس از نزد خود ترجمه دقیق‌تری را بجهت اهمیت مقام بیاوریم:

علامه مجلسی رضوان الله علیه در «بحار الانوار» از کتاب «مُسْكُنُ الْفُؤَادِ» شهید ثانی رفع الله درجه از کتاب «عُيُونُ الْمَجَالِسِ» از معاویه بن قره روایت کرده است که او گفت: كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يُحِبُّ ابْنَهُ حُبًّا شَدِيدًا. فَمَرِضَ، فَخَافَتْ أُمُّ سَلِيمٍ عَلَيَّ أَبِي طَلْحَةَ الْجَزَعَ حِينَ قَرَبَ مَوْتَ الْوَلَدِ، فَبَعَثَتْهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. فَلَمَّا خَرَجَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ دَارِهِ تُوْفِيَ الْوَلَدُ. فَسَجَّتُهُ أُمُّ سَلِيمٍ بِثَوْبٍ وَعَزَلْتُهُ فِي نَاحِيَةِ مِنَ الْبَيْتِ. ثُمَّ تَقَدَّمَتْ إِلَى أَهْلِ بَيْتِهَا وَقَالَتْ لَهُمْ: لَا تُخْبِرُوا أَبَا طَلْحَةَ بِشَيْءٍ. ثُمَّ إِنَّهَا صَنَعَتْ طَعَامًا ثُمَّ مَسَّتْ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ. فَجَاءَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: مَا فَعَلَ ابْنِي؟! فَقَالَتْ لَهُ: هَدَأَتْ نَفْسُهُ! ثُمَّ قَالَ: هَلْ لَنَا مَا نَأْكُلُ؟!!

فَقَامَتْ فَقَرَّبَتْ إِلَيْهِ الطَّعَامَ. ثُمَّ تَعَرَّضَتْ لَهُ فَوَقَعَ عَلَيْهَا. فَلَمَّا اطْمَأَنَّ قَالَتْ لَهُ: يَا أَبَا طَلْحَةَ! اتَّغَضَبُ مِنْ وَدِيعَةٍ كَانَتْ عِنْدَنَا فَرَدَدْنَاهَا إِلَى أَهْلِهَا؟!!

فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! لَا!

فَقَالَتْ: ابْنِكَ كَانَ عِنْدَنَا وَدِيعَةٌ فَقَبَضَهُ اللَّهُ تَعَالَى!

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِالصَّبْرِ مِنْكَ! ثُمَّ قَامَ مِنْ مَكَانِهِ فَاعْتَسَلَ وَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
فَأَخْبَرَهُ بِصَنِيعِهَا.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فَبَارَكَ اللَّهُ لَكُمْ فِي وَفَعَتِكُمْ!

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي أُمَّتِي مِثْلَ صَابِرَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. ۱۲۱

«أبو طلحه به پسرش محبت داشت محبت شدیدی. پسر مریض شد، و امّ سلیم نگران شد که اگر مردن او نزدیک شود

أبو طلحه جزع و فزع کرده نتواند خویشتن داری کند، و او را به بهانه‌ای خدمت پیامبر صلی الله علیه وآله فرستاد.

همینکه أبو طلحه از خانه‌اش بیرون شد پسر جان تسلیم کرد. امّ سلیم وی را در پارچه‌ای پیچید و در گوشه‌ای از اطاق بر

کنار نهاد، و به نزد اهل خانه آمد و بدیشان گفت: ابدأ از این موضوع بهیچوجه به أبو طلحه خبر مدهید. در اینحال غذائی مهیا

کرد و مقداری عطر به بدن خود مالید.

در اینوقت أبو طلحه از نزد رسول خدا صلی الله علیه وآله آمد و گفت: پسر من چه شد؟!

امّ سلیم گفت: بچه آرام گرفته است! در اینحال أبو طلحه گفت: آیا غذائی موجود است تا بخوریم؟!

امّ سلیم برخاست و طعام را به نزد او گذاشت. و سپس خود را بر او عرضه داشت و أبو طلحه با امّ سلیم مواجهه نمود. و چون

أبو طلحه آرام گرفته بود، امّ سلیم به وی گفت: ای أبو طلحه! اگر کسی نزد ما امانتی بگذارد و ما آنرا به اهلس برگردانیم آیا

تو خشمگین میگردی؟!

أبو طلحه گفت: سبحان الله؛ نه!

امّ سلیم گفت: پسر تو در نزد ما امانتی بوده است و خداوند تعالی او را بازپس گرفته است!

أبو طلحه گفت: من سزاوارتر هستم از تو که در این واقعه شکیباً باشم. (چون مردم و تو زن هستی، و صبر و تحمل مردان

بیشتر است.) در اینحال برخاست و غسل انجام داد و دو رکعت نماز گزارد و به حضور پیغمبر صلی الله علیه وآله روان گشت،

و داستان امّ سلیم را بیان کرد.

پیغمبر صلی الله علیه وآله فرمودند: خداوند مبارک گرداند برای شما فرزندی را که از این واقعه بوجود خواهد آمد! سپس

پیغمبر صلی الله علیه وآله فرمودند: تمام مراتب حمد و سپاس اختصاص به خداوند دارد، آنکه در بین امت من همانند آن زن

شکیبای در بنی اسرائیل را قرار داد.»

در اینجا در تتمه روایت آمده است که:

به حضرت عرض شد: ای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) داستان آن زن صابره چیست؟!

حضرت فرمود: در میان بنی اسرائیل زنی بود که شوهر داشت و از آن، دو پسر زائیده بود. مرد زن را گفت: غذائی آماده ساز که میخواهم مردم را دعوت کنم! زن غذائی مهیا کرد و مردم در خانه او مجتمع شدند. و آن دو پسر مشغول بازی بودند که ناگهان در چاهی که در خانه بود فرود آمدند. زن ناپسند داشت که این ضیافت بر شوهرش مُنْقَص گردد. دو طفل را در اطاق آورده و بر رویشان لباس کشید.

چون ضیافت خاتمه یافت مرد بر زن داخل شد و گفت: دو پسر کجا هستند؟!

زن گفت: در اطاق می‌باشند. و آن زن قدری عطر استعمال کرده بود، و خود را بر شوهر عرضه داشت تا آمیزشی صورت گرفت.

در اینحال مرد گفت: بچه‌هایم کجا هستند؟! زن گفت: در اطاق هستند!

پدرشان آن دو را صدا زد. دو طفل از اطاق بیرون آمده و شروع کردند به دویدن.

زن گفت: سُبْحان الله! سوگند به خدا که این دو بچه مرده بودند ولیکن در پاداش صبر من خداوند آنها را زنده کرد. ۱۲۲

سبب اینکه عالم خیر محض و بدون شرور و اعدام نیست، چیست؟

اختلافات و تفاوت‌ها:

مسأله دوّم که وعده داده شد پیرامون آن قدری بحث گردد، این مسأله بود که سبب اختلافها و تفاوتها در عالم وجود چیست

؟! آیا سزاوار نبود همه افراد انسان یکسان خلق می‌شدند؛ همه سالم و تندرست، همه زنده و جاوید، همه مُرْفَه و مَقْضِيّ

المرام، همه کامیاب و سعادت‌مند، همه با ایمان و تقوی، همه پاکیزه سرشت و خوش طینت، همه پویا و متحرک بسوی کمال

و جمال حضرت ربّ موجود ازلی ابدی رحیم ودود عطوف؟!!

به عبارت دیگر: ما قبول داریم آفریننده خداوند است، و قبول داریم این آفرینش بر اساس مصلحت است؛ ولی آیا بهتر نبود

آفرینش بهتر و عالی‌تر از این میبود؟! آفرینشی که در آن - به قول حکماء - شرور و نقائص که عدمیات هستند نمی‌بود،

بلکه یکسره خیرات محضه و زیندگی‌های صرفه و تجلیات جمالیّه بدون سلطه جلال و قهر، بدون بارقه برق عزّت؛ همه و

همه شادی و شادی آفرینی، و مسرت و بهجت، و بدون اندکی رنج و تألم دردها و مصائب و نفاق و دروغ و تهمت و

حسد و کینه، همه و همه سعادت محضه و فعلیّت تامّه میبود؟!!

و به عبارت سوّم: آیا بهتر نبود از مرحله نخستین، خداوند بهشت برین را می‌آفرید و با جمیع خصوصیات و آثار و خواصی که انبیاء عظام شرح داده‌اند، و پیامبر ما حضرت خاتم الانبیاء و المرسلین محمد بن عبدالله صلی الله علیه و علی اولاده الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین به تفصیل بیان فرموده، و قرآن کریم عالی‌ترین معجزه الهی که هدایت‌کننده قویم‌ترین امت‌هاست به صراط مستقیم ۱۲۳ بطور شرح و اجمال از آن یاد نموده است؛ خلق میکرد و بنی نوع آدم را در آن مسکن میداد؟! آیا این بهتر و پسندیده‌تر و مطلوب‌تر، و بدون دردسر و سرگیجه و بدون هزاران ابتلا و مصیبت نبود؟! در پاسخ فقط می‌گوئیم: تفاوت اشیاء خارجیّه و جمیع افراد بشر، ذاتی آنهاست؛ و طبق قانون علیّت و معلولیّت، لازمه نظام احسن است. این پاسخ اجمالی ماست که دربر دارد جمیع براهین حکمیّه، و آیات الهیّه، و شواهد ذوقیّه شهودیّه عرفانیّه را. و اما اگر طالب شرح و تفصیل بیشتری می‌باشی، در استشهاد به مطالب عرفانیّه فقط این غزل شیخ العرفاء و سند الواصلین: خواجه محمد حافظ شیرازی زاد الله فی علوه و ربته ما را بس است:

صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد ورنه اندیشه این کار فراموشش باد
آنکه یک جرعه می از دست تواند دادن دست با شاهد مقصود در آغوشش باد
پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
شاه ترکان سخن مدعیان می شنود شرمی از مظلّمه خون سیاوشش باد
گرچه از کبر سخن با من درویش نگفت جان فدای شکرین پسته خاموشش باد
چشمم از آینه‌داران خط و خالش گشت لبم از بوسه ربایان بر و دوشش باد
نرگس مست نوازش کن مردم دارش خون عاشق به قدح گر بخورد نوشش باد
به غلامی تو مشهور جهان شد حافظ حلقه بندگی زلف تو در گوشش باد ۱۲۴

تفاوت‌ها در عالم خلقت صحیح است؛ تبعیض وجود ندارد

و اما درباره براهین حکمیّه عرض می‌کنیم:

اولاً باید دانست آنچه را که در عالم، مشهود است تفاوت است نه تبعیض.

تبعیض آنستکه مثلاً در کاسه طعام دو نفر مستحقّ که کاسه آنها به قدر هم است و استحقاقشان نیز یک اندازه است، در یکی به مقدار خوراک او بریزیم و در دیگری نصف آن مقدار. و اما اگر به یک نفر مستحقّی که گرسنه است دوبرابر مستحقّ دیگری که نیم گرسنه است بدهیم، تبعیض نخواهد بود بلکه تفاوت است و صحیح. اگر عالمی در وقت درس برای شاگرد

کم هوش بیشتر بیان کند تا وی خوب بفهمد، و برای شاگرد ذکی و زیرک کمتر، تفاوت است و درست نه تبعیض؛ به خلاف آنکه برای هر دو یکسان بیان کند که یکی خوب فرا گیرد و دیگری فرا نگیرد، در اینجا عدم تفاوت است و نادرست.

این مطلب که روشن شد، ثانیاً میگوئیم: از بیانه‌های متقدم واضح شد

که نقائص و شرور امور عدمیه هستند، یعنی مثلاً مردن زید امری است عدمی و مرجعش به حیات او در این حدود مشخص از زمان می‌گردد. پس حیات او حیات محدودی است تا این مرز از زمان، و دنباله آن که وجود ندارد امری است عدمی و آن شر است و نقص. و معنی علیت امر عدمی برای شرور که اعدام هستند آن می‌باشد که علت وجود آن در اینجا نیامده است تا آنرا وجود بیخشد.

من گفتن زید، دلیل بر وجود و تمامیت اوست؛ و غیر از آن محال است

زید که تا پنجاه سال عمر کرد و سپس بمرد، معنی آن اینست که علت وجود حیات زید تا پنجاه سال علیت داشته، و از این پس علت زندگی او نیست، پس او نیست.

مرجع تمام امور عدمیه به محدودیت امور وجودیه بازگشت می‌کند. بنابراین در سلسله علت و معلول تغییر ناپذیر جهان آفرینش و نظام بدیع و احسن آن که مسبب از مسبب الاسباب است، وجود و حیات زید پنجاه سال بوده است؛ و این امری است تخلف ناپذیر و عین خیر و رحمت.

سلسله علل امور عالم بدینجا منتهی شدند که زید را وجود بدهند و بدو حیات پنجاه ساله بیخشند. و حیات پنجاه ساله وی که امری است وجودی، عین خیر و رحمت است. و عدم حیات او پس از این زمان که از آن به فقدان و شر و ضرر تعبیر می‌کنیم امری است عدمی. چیزی نیست، برای آنکه علت وجودیه آن در خارج متحقق نیست. و این حیات پنجاه ساله که امری است وجودی عین خیر و رحمت و مصلحت و حکمت است. دیگر زید بیش از این چه توقع دارد، و طلبش از دستگاه آفرینش چه می‌باشد؟!

در اینجا اگر وی بگوید: من چرا شصت ساله نشدم و ده سال بر سنم افزوده نگشت؟

در پاسخ میگوئیم: اولاً اگر بالفرض ده سال افزوده می‌گشت و شصت ساله می‌شدی باز هم در وقت مرگت عین همین اشکال را ایراد می‌نمودی و می‌گفتی: من چرا هفتاد ساله نمی‌گردم و ده سال بر سنم افزوده نمی‌شود؟! و همینطور بر همین قیاس می‌رویم بالا و بالا تا آنکه اگر حقاً و واقعاً زید هزار سال عمر کند باز هم در وقت مشاهده مرگ و فقدان، طالب عمر یکهزار و دهمین است. و هی به همین نهج می‌رویم بالا تا می‌رسیم به میلیونها و میلیاردها سال؛ باز هم مسلماً زید حاضر به

مرگ نیست، چون در آنحال هم مرگ امری است عدمی و شرّ و نقص و فقدان و قطع حیات و زندگی. و «حُكْمُ الْأُمْتَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَ فِيمَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ» مصداقش اینجاست. و نتیجه آنکه زید طالب حیات ابدیت و خلود است.

این نمونه راجع به حیات بود. راجع به جمیع نقائص و محدودیتهای زید باز هم به همین گونه مطلب از این قرار می‌باشد. زید که دارای ده درجه از علم است، شکوه دارد که چرا دارای درجات بالاتر از علم نیستیم؟ چرا یکصد درجه و هزار درجه ندارم؛ و هَلُمَّ جَرًّا. زید که دارای یکصد درجه از توان و قدرت است مثلاً قادر است وزنه یکصد کیلوگرمی را بردارد، شکایتش آنستکه چرا یکصد و بیست کیلوگرمی و پانصد کیلوگرمی... و همچنین به همین منوال میرویم؛ و در هیچ مرحله زید را خالی از گله کمبود و طلب زیادتی نمی‌یابیم.

بنابراین زید را در هیچ نقطه‌ای نمی‌توانیم متوقف کنیم. یعنی زید طالب حیات ابدی و علم و قدرت ابدی و شوون و اختصاصات نامتناهی است؛ در این دنیای محدود و مقید به هزاران حدود و قیود و نواقص. آیا از جهت قوای تفکیریّه ما این خواهرش و درخواست زید امکان پذیر است، یا این طلب از خدا طلبی است گزافی و خودسری و یاوه سرائی و پریشان گوئی؟! این پاسخ اول بود در این مورد.

امثال عبارت «من چرا شیخ طوسی نشدم؟» خود مبطل خود است

و اما پاسخ دوم اینستکه ما به زید میگوئیم: تو میگوئی: من چرا او نشدم؟ من چرا سلطان نشدم؟ من چرا شیخ طوسی نشدم؟ من چرا امیرالمؤمنین علیه الصلوة و السلام نشدم؟

ما در اینجا فقط یک درنگ و توقف (ترمز) روی اولین سخنت میزنیم؛ و ما را تا روز قیامت همین بس است. ما میگوئیم: تو مگر نگفتی: «مَنْ»؟! من یعنی چه؟! مگر نگفتی: «مَنْ»؟! من یعنی چه؟! مگر نگفتی: «مَنْ»؟! من یعنی چه؟! مگر نگفتی: «مَنْ»؟! من یعنی چه?!

یعنی زید که پدرش حسن آقا، و مادرش فاطمه است، و در شهر مشهد مقدّس متولّد شده است، در قرب حرم مطهر، در ساعت طلوع صبح، از روز چهارشنبه از ماه ذوالحجّه از سنه یکهزار و سیصد و نود هجریّه قمریّه، در وقتی که بهار بود مثلاً و هوا معتدل، و قابلات فلان مخدره مکرمه، و آن که نامت را زید نهاد پدر بزرگت بود، و در عقیقهات ارحام و آشنایان شرکت کردند و و هزاران خصوصیات دیگر.

از اصل وجودت که بگذریم از ناحیه عوارض و مشخصات زمان و مکان، و فعل و انفعال و کیف و کمیت و علت و معلول و غیرها که همگی در وجود تو و در تشخصات تو مدخلیت داشته‌اند و مجموع آنها تو را ساخته‌اند و تو را زید کرده‌اند! حالا میگوئی: من چرا شیخ طوسی نشدم؟ چرا علامه حلّی نشدم؟

چرا سید بحرالعلوم نشدم؟! شیخ طوسی نامش محمد و پدرش حسن و تولدش خراسان و زمانش یکهزار سال قبل بوده و سیل واردات او و افعال و خواصّش و و... با تو هزاران بلکه میلیونها امر مختلف و جهات فارقه و جدائی دارد ۱۲۵.

«الذّاتی لا یُعَلّل» یک قاعده فلسفی است؛ و تخلف ناپذیر

من چرا او نشدم، عبارتی است که خودش مُبطل خودش است؛ من یعنی من. او یعنی او. بقدری در ساختمان این «من» که تشخّص وجودی زید را تشکیل میدهد، این آثار و خواصّ مختصّه به خود او مؤثّر هستند که اگر از میان میلیاردها اثر وی مثلاً یک موی بدن او را جابجا کنیم، اصلاً وجود زید معدوم میگردد و دیگر زید زید نمی‌باشد. بعینه مثل آنکه مثلاً بالفرض بگوئیم: پدر زید را که حسن است عمویش حسین فرض کنیم، چقدر اشتباه کرده‌ایم و غلط و بیراهه رفته‌ایم؛ همینطور در تنظیم سلسله علل و معلولات بقدری عجیب و بُهت آور و منظم و دقیق است که اگر بالفرض بخواهیم در یک موی بدن او مثلاً یک موی کنار لب او، آنرا نادیده در جهان خلقت بپنداریم و معدوم الوجود والخلقۀ قرار دهیم؛ به همان مقدار از راه دور شده و از عالم آفرینش و راز خلقت و سلسله مراتب و علل به گمی و گمراهی درافتاده‌ایم.

حالا شما فرض کنید تمام نقائصی را که زید برای خود میدانست اگر به فرض به او دادیم و وی را یک انسان لایتناهی از وجود و علم و حیات و قدرت در دائره انسانیت گرفتیم باز زید میگوید: چرا صفات و خصوصیات حیوانات و جمادات و نباتات در زمین در من وجود ندارد؟

بدن من چرا بقدر فیل نیست؟ چرا همچون گوزن دو شاخ پیچیده ندارم؟ چرا قامتم مانند صنوبر و چنار نیست؟ چرا مانند ماه شب چهاردهم یا ستاره زهره نورانی نمی‌باشم؟

از اینجاست که حکما فرموده‌اند: الذّاتی لا یُعَلّل؛ اموری که از آثار و لوازم غیر منفکۀ ذات چیزی هستند، برای وجودشان دنبال علّتی نباید رفت، و از چون و چرای آن نباید تفحص نمود!

بهشت آدم جنت استعداد بود؛ و آن غیر از جنت فعلیت بعدی است

و اما سبب آنکه چرا انسان را از بهشت بیرون کردند و اینک دوباره باید با مشقّت و رنج به بهشت مراجعت کند آن می‌باشد که بهشت بر دو گونه است: بهشت استعداد و بهشت فعلیت. در بهشت نخست که آدم و بنی آدم در آنجا بودند بهشتی بود در

مرحله نزول از عوالم مجردۀ ملکوتیۀ نورانیۀ محضه که رسیده بود به عالم صورت و ماده اوّلیّه که از آن نیز تعبیر به «عالم

ذرّ» میگردد. در بهشتی که پس از طیّ عالم دنیا بدان واصل می‌شوند عبارت است از بهشتی بتمام معنی الکلمه صاحب

فعلیت و بروز و ظهور و تفصیل و انشراح.

بهشت اول را که بهشت گویند از آنجهت است که در آن تکلیف به مانند عالم طبیعت نیست، حرکت و جنبش نیست؛ پاکی و تنزه است اما پاکی در مرحله قابلیت و بس. در دنیا تمام مسائل تکلیف و امر و نهی، و طاعت و معصیت، و جهاد با نفس اماره، و حرکت بسوی مبدأ اعلی وجود دارد؛ و سپس بالتبّیحه در بهشت دومین که در مرحله عروج و صعود است تمام قابلیت‌ها تبدیل به فعلیت گشته، و بروز و ظهور محض و شرح و تفصیل بی حدّ و حصر وجود دارد. این کجا و آن کجا؟ میان ماه من با ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمان است. دانه فلفل سیاه و خال مهرویان سیاه هر دو جان سوزند اما این کجا و آن کجا؟ خروج آدم از بهشت برای کمال او بود، نه به جهت نقص او. اگر وی خارج نمی شد تا ابد در خانه استعداد و منزل قابلیت در جا زده و توقّف کرده بوده است؛ اما با نزول به عالم طبیعت و تفصیل تکالیف، درجه به درجه با اراده و اختیار طیّ طریق نموده و جمیع مراتب استعداد بشریّت و قوای انسانیّت خود را به اعلی درجه از کمال و فعلیّت میرساند. و سپس در بهشت دومین که پس از دنیاست قدم میزند و تمکّن میگزیند.

بهشت پیش از دنیا همچون جنین می باشد که گرچه انسان است ولی قابلیت محضه است؛ نه سری و نه صدائی، نه حرکتی و نه عشقی، نه مقصودی و نه مرادی؛ او حتماً باید از آن بهشت خارج شود و در دنیا نزول کند، وگرنه در همانجا متعفن گشته، تمام مراتب استعدادهای خود را هدر میدهد.

جنین چون در عالم طبیعت و کشاکش گیرودارها و قوای متضاده ملکوتیه و ابلسیه، و دعوت به حسنات و سیئات خود را مخیر مشاهده می کند، و با پای استوار اراده و قدم متین و محکم اختیار، با مجاهده با نفس اماره کامیاب میگردد؛ خود را در عالمی می نگرد سراسر عظمت و اُبّهت و جمال و جلال و آثار آن که بروز و ظهور استعدادات است از حور و قصور و جنّت و خُلد و رضوان و بالنّهایه محو شدن در ذات اقدس حضرت ربّ حیّ قدیر و به فعلیّت تامّه درآمدن او در جمیع مراحل وجود. و آن بهشت برای انسان امکان ندارد مگر با گذشتن از روی پل شهوات و انانیّت؛ و آن حاصل نمی گردد مگر با نزول از بهشت نخستین و قدم گذاردن در سرای تکلیف و کشمکش قوای اماره شیطانیّه و قوای ملکوتیه رحمانیه. و این بدون آن مستحیل است.

بهشت اولین همچون یک دانه تخم درخت است، و بهشت دومین مانند یک درخت تامّ و تمام. گرچه این درخت با تمام محتویاتش از تنه و ریشه و شاخها و برگها و میوهها و تخمهای هر دانه از آن میوهها که خود نیز درختی است مستقلّ با جمیع خصوصیات و آثار و خواصّ آن درخت، در حقیقت همان یکدانه تخم می باشد که بدینصورت و هیئت تبدیل گشته است؛ اما تفاوت میان این و آن از زمین تا آسمان است. آن دانه و حبه تخم، کوچک و بعضی اوقات از خردی و حقارت قابل تصوّر

نیست که از آن چنان درختی بلند و قوی و سبز و خرم برون آید؛ مانند تخم درخت کاج. و از جهت آثار و بهره وجودی ایضاً تفاوت میان حبه و درخت قابل قیاس نیست. و اگر ما احیاناً آن دانه را نمی‌دیدیم و با دست خود نمی‌کاشتیم و چنان درخت ننومند و محکم و بزرگ و پر بار را که همچون درخت توت دهها سال بهره و میوه میدهد و جماعتی را کامیاب می‌کند، از بیرون آمدن و شکافتن همان یکدانه مشاهده نمی‌کردیم، محال می‌نمود که باورمان بیاید که این درخت همان یک دانه تخم است.

نطفه انسان که در حقیقت همان یک ذره‌ای است که دیدن آن با چشم غیر مسلح مستحیل است، چطور اطواری را در رحم میگذراند و مراحل را پشت سر می‌نهد تا به شرف **فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۱۲۶** درباره او مشرف می‌شود، و سپس به این جهان قدم میگذارد و انسانی عاقل و برومند و عالم می‌گردد. همینطور انسان در مراحل کمال خود از این دنیا به سرای تجرد و نور و اطلاق، به همین منوال است.

آن انسان ملکوتی و جبروتی و لاهوتی در بدو امر همین انسان ناسوتی بوده است نه غیر آن، اما در اثر ترقی و تکاملی که برای وی رخ داده است، در اثر حسن اختیار و اراده خود؛ در طی مدارج و معارج کمال و از دست دادن انانیت پوچ و اعتباری خویشتن متحقق به مرتبه عبودیت محضه خود میشود که مساوق است با ربوبیت محضه خدای خویشتن.

طی قوس صعود، انسان را به بهشت فعلیت و ظهور اعمال می‌رساند

بنابراین، آدم بواسطه خروج از بهشت نخستین پیش از دنیا و آمدنش در این دنیا ضرری نکرد، بلکه همه‌اش منفعت بود. منفعت در منفعت با ضریب بی نهایت اگر بالا رود، نتیجه منفعت لایتناهی خواهد شد. و این نفع بیشمار وی را سوق میدهد به بهشت دومین که بهشت فعلیت و بروز و ظهور اعمال و ملکات و عقائد و حقائق اوست.

بیا و بنشین و تماشا کن که چه خبر است؟!

در طی قوس نزولی، انسان همه‌اش مراحل استعداد و قابلیت را در خود میگذراند و ذخیره می‌نماید؛ اما در طی قوس صعودی که رجعت او از این نقطه حسیض می‌باشد بسوی مبدأ نخستین و ربّ حیّ علیم ازی و ابدی، همه‌اش فعلیت و ظهور می‌باشد که در وجود خویشتن بالمعاینه مشاهده می‌کند. روی این برهان که متخذ است از مجموع کتب صدر المتألهین شیرازی؛ افتخار ما و افتخار اسلام و مسلمین و افتخار بشریت تا روز قیامت، ملاحظه می‌کنید که چقدر انسان دارای ترقی و کمال بوده است! و کسانیکه از فلسفه و حکمت وی دور هستند و در تکاپوی فهم آن عمر عزیزشان را سپری نمی‌کنند چقدر در ظلمت و جهالت غوطه‌ورند! **۱۲۷** آری طبق کریمه قرآن:

أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ۚ ۱۲۸.

«ایشان از راه دور و درازی صدا زده می‌شوند.»

به خلاف مؤمنین متوَعِّل در علوم الهیّه و حکمت متعالیه که وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۱۲۹

«آنانکه سبقت گرفتند در معرفت الهی، ایشان در حقیقت از مقرّبین درگاه او هستند.»

این اجمال مطالبی بود که در برهان، از این مسأله معروض آمد.

پاورقی

۱۰۹ - عَلَّ هِ ضَرْبٌ: تَتَابَعَ عَلَيْهِ الضَّرْبُ. طَلَّ - طَلًّا وَ طُلُولًا الدَّم: أَهْدَرَهُ

۱۱۰ - «الميزان في تفسير القرآن» ج ۸، سورة أعراف، ص ۳۴ تا ص ۴۴

۱۱۱ - «الميزان في تفسير القرآن» ج ۸، سورة أعراف، ص ۴۴ تا ص ۵۸ -

۱۱۲ آیه ۳۱، از سورة ۲: البقرة

۱۱۳ آیات ۱۱۵ تا ۱۲۱ از سورة ۲۰: طه

۱۱۴ - «الرحلة المدرسية و المدرسة السياره» طبع نجف اشرف (۱۳۸۲ هـ) ص ۷ تا ص ۱۱، تحت عنوان نهی آدم عن

الشجرة و الكذب، و الحية و الصدق؛ و عنوان هل عند الله جلا شأنه كذب و غش؟!

۱۱۵ - قسمتی از آیه ۱۱، از سورة ۴۲: الشوری: «مانند او چیزی نیست.»

۱۱۶ قسمتی از آیه ۵۴، از سورة ۷: الاعراف: «آگاه باش که عالم خلق و عالم امر اختصاص به او دارد.»

۱۱۷ - قسمتی از آیه ۱۶، از سورة ۱۳: الرعد: «بگو: خداوند آفریننده تمام اشیاء است!»

۱۱۸ - آیه‌ای بدین عبارت در قرآن نداریم. آیه آخر از سورة ۱۷: الاعساء که آیه ۱۱۱ است در آن لفظ صاحبه وجود ندارد

و اینطور است: لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُن لَّهُ وَ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ. «فرزندی برای خود اتخاذ نکرده است و در سلطنت خود

دارای شریکی نیست.»

و در آیه ۳، از سورة ۷۲: الجنّ وارد است: مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا. «پروردگار ما برای خود نه جفتی و نه فرزندی

اتخاذ ننموده است.» یعنی با ما نافیّه آمده است نه با لم

۱۱۹ - آیه ۱۵۶، از سورة ۲: البقرة: الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

۱۲۰ - «عدل الهی» طبع سنه ۱۳۹۰ هجریه قمریه، ص ۲۵ تا ص ۲۷

۱۲۱ - «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱۸، در آخر اموات از کتاب الطهاره، باب ذکر صبر الصابرين والصابرات ص ۲۲۷؛ و از طبع حروفی المطبعه الإسلامیه، ج ۸۲، ص ۱۵۰ و ۱۵۱

۱۲۲ - «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱۸، ص ۲۲۷؛ و از طبع حروفی اسلامیه، ج ۸۲، ص ۱۵۱

۱۲۳ - اشاره است به آیه ۹، از سوره ۱۷: الاَسْرَاءُ: *إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا.* «تحقیقاً این قرآن هدایت می کند آن ملت و طائفه و امتی را که از همه استوارتر و با

ریشه دارتر هستند؛ و بشارت میدهد به مؤمنینی که اعمال صالحه انجام میدهند که از برای آنان اجر بزرگی است.»

۱۲۴ - «دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی» طبع حسین پژمان، غزل شماره ۱۶۷، ص ۷۵ و ۷۶

۱۲۵ علامه شیخ آغا بزرگ طهرانی قدس سره در «طبقات أعلام الشیعه» در مجلد النابس فی القرن الخامس، ص ۱۶۱ و

۱۶۲، در اسم محمد بن الحسن بن علی بن الحسن أبو جعفر الطوسی - شیخ الطائفه آورده است که:

او در ماه رمضان سنه ۳۸۵ یعنی چهار سال پس از وفات صدوق (م ۳۸۱) و در سال وفات هرون بن موسی تلعبوری در خراسان متولد شد و در ۲۳ سالگی در سنه ۴۰۸ وارد عراق شد و پنج سال شاگرد شیخ مفید (م ۴۱۳) و سه سال شاگرد ابن غضائری (م ۴۱۱) بود. و أيضاً شاگرد ابن حاشر بزاز و ابن ابی جید و ابن صلت بود که ایشان بعد از سنه ۴۰۸ وفات یافتند. و نجاشی (۳۷۲ - ۴۵۰) در بعضی از مشایخ وی با او شرکت دارد.

... و ۲۸ سال معاصر سید مرتضی (م ۴۳۶) بود ولیکن سید رضی را ادراک ننموده است (م ۴۰۶). و او را خلیفه عباسی القائم بأمر الله در بغداد بر کرسی علم کلام نصب کرد، علماء و طلاب گرد او جمع آمدند و شاگردانش به ۳۰۰ نفر از علماء بالغ شدند... و به همین منصب زعامت باقی بود تا بغداد با دست ترکان سلجوقی سقوط کرد.

در سنه ۴۴۷ طغرل وارد بغداد شد و بطوریکه یاقوت در «معجم البلدان» در ماده بین السورین آورده است کتابخانه شاپور را که در آن عصر از آن عظیم تر وجود نداشت آتش زد. و سلطنت طغرل از سنه ۴۲۹ تا ۴۵۵ بوده است. در اینحال فتنه در بین شیعه و سنی در سنه ۴۴۸ واقع شد. ابن جوزی در حوادث این سال گوید: و أبو جعفر طوسی فرار کرد و خانه اش را غارت کردند. و در حوادث سنه ۴۴۹ گوید: در شهر صفر از این سال خانه أبو جعفر طوسی متکلم شیعه در کرخ را با آوار خراب کرده و با خاک یکسان نمودند. و کتابها و دفاتری که در آنجا یافت شد با منبری که بر آن هنگام تدریس

می نشست با سه عدد علم و کتلی که سفید بوده و هنگام عزاداری سید الشهداء علیه السلام آن پرچمها و لواءها را با خود به

کربلا میبردند همه را بیرون برده و در محلی از کرخ آتش زدند. لهذا شیخ به نجف هجرت کرد و اساس حوزه نجف را پایه گذاری کرد، و بعضی گفته‌اند: حوزه نجف پیش از او بوده است...

... شیخ در نجف اشرف مدت دوازده سال باقی بود تا در شب دوشنبه ۲۲ محرم سنه ۴۶۰ وفات یافت و متصدی غسل و دفن او شدند شاگردان او: حسن بن مهدی سلیقی، و حسن بن عبدالواحد العین زربی، و ابوالحسن لؤلئی. و در خانه‌اش او را دفن کردند. خانه تبدیل به مسجد گشت، و آن مسجد امروز از مشهورترین مساجد نجف است. نزدیک در شمالی صحن مطهر که معروف است ایضاً به در طوسی.

باری، منظور ما از این تاریخچه شیخ الطائفه در اینجا علاوه بر اطلاع از حالات و جریان امور این رادمرد عظیم و این فقیه متکلم پاسدار شیعه، آن بود که بدانیم: زید که میگوید: چرا من شیخ طوسی نشدم، مرجعش آنستکه چرا تمام این جریانات از ابتدای میلاد تا رحلت شیخ که برای او رخ داده است برای من رخ نداده است؟ و فقط منیت زید که او اوست و غیر او نیست جمیع این اگرها را ابطال می‌کند.

در عبارت مرحوم علامه طهرانی که از النّابس او نقل کردیم این نکته قابل توجه است که فرموده است: و أخذ ما وُجد من دَفاتِرِه و کرسیّ کان یَجلسُ علیه لِلکلامِ، و أُخْرِجَ إلی الکُرخِ، و أُضیفَ إلیه ثَلاتُهُ سَناجیقَ بیضٍ فَأُحرقَ الجَمیعُ. و در اصل عبارت ابن جوزی در «المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک» (طبع سنه ۱۴۱۲ هجریه) ج ۱۶، ص ۱۶ در حوادث سنه ۴۴۹ آورده است که: و أخذ ما وُجد من دَفاتِرِه و کرسیّ کان یَجلسُ علیه لِلکلامِ و أُخْرِجَ ذلک إلی الکُرخِ و أُضیفَ إلیه ثَلاتُهُ مَجانیقَ بیضٍ کان الزُّواری من أهل الکُرخِ قَدیمًا یَحملونها مَعَهُم إذا قَصَدوا زیارَةَ الکوفَةِ فَأُحرقَ الجَمیعُ. در اینجا باید دانست که در عبارت جلد مطبوع کتاب ابن جوزی، همانند بعضی از تواریخ دیگر که «مناجیق بیض» آمده است، تحریف یا تصحیف شده است.

بلکه صحیح، عبارت مرحوم علامه طهرانی «ثلاثه سناجیق بیض» می‌باشد.

در «أقرب الموارد» گوید: السُّجُق: اللوَاءُ و الدَّائِرَةُ تحتَ لَوَاءٍ واحدٍ، فارسیه، ج: سناجق.

و بنابراین «سناجق» درست است. و منظور پرچمها و علمهای سپیدی بوده است که در خانه شیخ بوده است برای آنکه هر

وقت شیعیان کرخ به کوفه برای زیارت قبر امیرالمؤمنین و حضرت سید الشهداء علیهما السلام می‌رفتند در دسته‌های

عزاداری با خودشان حمل می‌نمودند

۱۲۷ - خواجه شمس الدین حافظ شیرازی قدس سره اسرار عالم خلقت را ضمن چند بیت گرد آورده است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل می‌خواست کزان شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینۀ نامحرم زد
دیگران قرعۀ قسمت همه بر عیش زدند دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت دست در حلقۀ آن زلف خم اندر خم زد
حافظ آنروز طرب نامه عشق تو نوشت که قلم بر سر اسباب دل خرم زد
(«دیوان حافظ» از طبع محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۱۰۳ و ۱۰۴)

۱۲۸ - ذیل آیه ۴۴، از سوره ۴۱: فصلت

۱۲۹ - آیه ۱۰ و ۱۱، از سوره ۵۶: الواقعة

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت هشتم: اندازه گیری موجودات، ابتلاء قائلین اثر برای غیر خدا به شرک خفی، خدا حقیقت هستی است...

آیات قرآنیۀ دالّه بر اینکه موجودات اندازه‌گیری شده هستند

اما آیات قرآنیۀ دالّه بر لزوم تفاوت در میان افراد بشر، با آنکه این بحث نیز اقتضای تطویل را دارد ولی ما فقط به چند آیه مبارکه در اینجا اکتفا می‌کنیم:

۱ - وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ [۱۳۰].

«و هیچ چیزی موجود نمی‌شود مگر آنکه خزینه‌ها و معدن‌هایش در نزد ماست؛ و ما آن چیز را (از آن خزینه و معدن‌ها) فرود نمی‌آوریم مگر به اندازه مشخص و دانسته شده.»

۲ - إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ * وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ [۱۳۱].

«تحقیقاً ما تمام چیزها را از روی اندازه‌آفریده‌ایم. و امر ما نیست مگر یکی، مانند مژه بر هم نهادن چشم!»

۳ - وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ [۱۳۲].

«و اگر خداوند روزی دادن را برای بندگانش گسترش دهد تحقیقاً ایشان در روی زمین تجاوز و تعدی و ستم می نمایند ،

ولیکن به اندازه‌ای که خودش می خواهد روزی را فرود می آورد . تحقیقاً او به بندگانش خبیر بصیر است.»

۴ - مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا. [۱۳۳]

«برای این پیامبر درباره آنچه را که خداوند برای وی فرض و واجب نموده است هیچ گرفتگی و حرج و تنگی نیست . آنست

سنت خداوند درباره پیامبرانی که پیش از او آمده اند؛ و امر خدا پیوسته به قدر معین و اندازه‌ای محدود بوده است.»

۵ - تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا * الَّذِي لَهُ مَلَكُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ

يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا. [۱۳۴]

«پاک و تنزیه گردیده شده است آن کس که فرقان را بر بنده اش تدریجاً نازل کرد تا ترساننده باشد جهانیان را؛ آن کس که

از برای اوست پادشاهی و صاحب اختیاری آسمانها و زمین ، و برای خود فرزندی را اتخاذ نموده است ، و برای وی شریکی

در حکمرانی اش نیست ، و تمام اشیاء را او آفریده است ، پس آن اشیاء را به قدر محدود و اندازه معین اندازه بندی نموده

است.»

۶ - سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى . [۱۳۵]

«به پاکی و پاکیزگی یاد کن اسم پروردگارت را که علو و بلندی اش افزون است از همه؛ آن کس که موجودات را آفرید و

تسویه فرمود آنها را؛ و آن کس که موجودات را اندازه بندی کرد ، و پس از آن در راه کمالشان سیر داد و هدایت کرد.»

کلام راقی هشام بن حکم در ردّ ثنویّه

بالجمله ، در اینجا که میخواهیم این بحث را که در ردّ و ابطال مذهب ذهریون و مادّیون و کمونیستها و ثنویّه و معتقدین به

اصالة الوجود و الماهیه معاً همچون شیخ احمد احسائی بود خاتمه دهیم ، مناسب است گفتاری را از عالم جلیل و متکلم نبیل

و حکیم فلسفه خوانده شیعه که از تلامذه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام یعنی هشام بن حکم است ، و در ابطال

مذهب ثنویّه میتوان از بهترین براهین و ادله آنرا محسوب داشت؛ ذکر کنیم:

دکتر احمد امین مصری در ضمن بحث خود از احوال و آراء هشام بن حکم گوید:

وَ جَاءَهُ رَجُلٌ مُلْحِدٌ فَقَالَ لَهُ: أَنَا أَقُولُ بِالْإِثْنَيْنِ ، وَ قَدْ عَرَفْتُ إِضَافَكَ . فَلَسْتُ أَخَافُ مُشَاغِبَتَكَ !

فَقَامَ هِشَامٌ وَ هُوَ مَشْغُولٌ بِتَوْبٍ يَنْشُرُهُ وَ قَالَ: حَفِظَكَ اللَّهُ !

هَلْ يَقْدِرُ أَحَدُهُمَا عَلَى أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا لَا يَسْتَعِينُ بِصَاحِبِهِ عَلَيْهِ !؟

قال: نَعَمْ!

قال هشام: فَمَا تَرْجُو مِنَ اثْنَيْنِ؟! وَاحِدٌ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ أَصْحٰ لَكَ!

فَقَالَ الرَّجُلُ: لَمْ يُكَلِّمْنِي بِهَذَا أَحَدٌ قَبْلَكَ! [١٣٦]

«مرد ملحد و زندیقی نزد او آمد و گفت: من معتقد به دو اصل قدیم ازلی هستم ، و انصاف تو را دریافته‌ام . و از آنکه احیاناً بخواهی شرّی و فتنه‌ای انگیزی من ترسان نمی‌باشم .

هشام در حالیکه مشغول باز کردن پارچه‌ای بود از جای خود برخاست و به او گفت:

خداوند محفوظت بدارد!

آیا یکی از آن دو تا اصل قدیم ازلی ، توانائی آن را دارد که بدون آنکه از دیگری کمک بگیرد بتواند چیزی را بیافریند؟! گفت: آری!

هشام گفت: بنابراین از دوتای آنها چه انتظار داری؟! یکی از آنها که تمام اشیاء را آفریده است ، برای تو استوارتر است!

آن مرد گفت: به مانند این سخن ، احدی پیش از تو با من تکلم ننموده است!»

این برهان قویم هشام در صورت قدرت یکی از آن دو می‌باشد که بدون کمک گرفتن از دیگری در آفرینش چیزی ، آن چیز را خلق کند؛ اما اگر او جواب می‌داد به عدم قدرت ، در اینصورت هشام می‌گفت: پس مجموعه دو اصل قدیم که مجموعاً با هم بتوانند چیزی را خلق کنند ، یک اصل محسوبند و اوست تنها خداوند ازلی و قدیمی!

مبحث ۳۱ تا ۳۲: آنان که غیر از خدا اثری قائلند ، مبتلا به شرک خفی هستند

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيمُ في كتابه الكريم:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ . [١٣٧]

(آیه شصت و دوم ، از سوره زمر: سی و نهمین سوره از قرآن کریم)

«خداوند است آفریننده تمام چیزها ، و اوست که بر تمام چیزها حافظ و نگهبان است.»

و پس از این آیه ، آیات مبارکات ذیل وارد است:

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ . قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُو نِيْ أَعْبُدُ أَيُّهَا
الْجَاهِلُونَ . وَ لَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ . بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَ
كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاءُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ
وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ .

«از اختصاصات اوست کلیدهای خزائن آسمانها و زمین . و کسانی که کافر شده‌اند به آیات خداوند ، تحقیقاً و واقعاً فقط
ایشانند زیانکاران و خسارت زدگان .

بگو (ای پیامبر): آیا شما مرا امر می‌کنید که غیر خدا را پرستم ای گروه سفیهان و نادانان !؟

با وجود آنکه به سوی تو و به سوی پیغمبران پیشین از تو وحی شده است که هر آینه اگر غیر خدا را پرستش کنی عملت
نابود می‌گردد؛ و البته در آنصورت تو از زیانکاران خواهی بود . بلکه تنها خدا را عبادت کن و از سپاسگزاران باش !
(افرادی که غیر خدا را می‌پرستند و یا فی الجمله برای وی اثری در جهان و عالم ایجاد معتقدند) قدر و قیمت خدا را آنطور که
باید و شاید تقدیر نکرده‌اند، در حالیکه تمامی زمین در روز بازپسین در یدِ قدرت اوست ، و آسمانها در دست سلطنت و اقتدار
او پیچیده شده است . پاک و منزّه و مقدّس است او ، و بلند مرتبه و عالی درجه است از آنچه را که برای وی شریک قرار
میدهند . (یا به شرک جلیّ و یا به شرک خفیّ ، همچون کسانی که برای اشیاء و افعال خارجیّه اثری را قائلند ، و بدون حیطة
خالقیّت پروردگار آنها را مؤثر در عالم وجود و قضا و قدر میدانند.)»

حقّ سُبْحانه و تعالی ، عین وجود و حقیقت هستی است

آیت ربّانی و حکیم متألّه صمدانی و عارف محقق و فقیه مدقق: ملاّ محمد محسن فیض کاشانی قدّس الله تُربته فرموده
است:

كَلِمَةٌ بِهَا يَتَبَيَّنُ مَعْنَى الْوُجُودِ وَ أَنَّهُ عَيْنُ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ .

«گفتاری که با آن روشن می‌گردد معنی وجود و اینکه وجود عین حقّ سُبْحانه می‌باشد.»

شکّ نیست که هرچه غیر هستی است ، در هست شدن و هست بودن محتاج است به هستی . و هستی به خود هست ، نه
هستی دیگر . و هرچه محتاج است ، نه حقّ است .

پس حقّ عین هستی باشد که به خود هست است و همه چیزها به او هستند . چون نور که بنفس خود روشن است نه به روشنائی دیگر؛ و روشنائی همه چیزها بدوست . پس همه چیزها به حقّ محتاجند و حقّ از همه چیز غنی؛ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ . [۱۳۸]

گویم سخن نغز که مغز سخن است هستی است که هم هستی و هم هست کن است

و از اینجا ظاهر می شود سرّ معیت حقّ با اشیاء؛ چه هیچ چیز بی هستی نمیتواند بود . و از اینجا نیز ظاهر می شود که هستی ، واجب الوجود است و قائم به ذات خود و متعین به ذات خود؛ چه اگر ممکن بودی ، یا قائم بغیر ، یا متعین بغیر؛ محتاج بودی بغیر . و غیر هستی کائناً ما کان محتاج است به هستی . پس تقدّم شیء بر نفس لازم آمدی . پس هرچه جز هستی است قائم است به هستی، و هستی قائم نیست به هیچ چیز .

پس هستی که عین حقّ است دلیل است بر حقّ کما قال امیرالمؤمنین: دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ . [۱۳۹] چون دهان دلبران در هست و نیست خود به بود خود گواهی میدهد

و از آنچه گفتیم معلوم شد که هستی بسیط است من جمیع الوجوه . چه اگر مرکب بودی محتاج بودی به اجزاء ، و هر یک از اجزاء محتاج بودی به او . پس «تقدّم شیء بر نفس» لازم آمدی . و نیز معلوم شد که هستی نه همین معنی مصدری ذهنی است که از آن تعبیر به کون و حصول و تحقق کنند چرا که این امری است اعتباری که وجود ندارد الا در ذهن و به اعتبار معتبر . و هستی چنانکه گفتیم مُحَقَّق حقایق و مُدَوِّت ذوات و محتاجُ اِلیه اشیاء است . و این معنی ذهنی وجهی است از وجوه و عنوانی است از عنوانات او .

و چون هستی متعین به ذات خود است ، مفهوم کلی نتواند بود که او را افراد متعدّده باشد؛ چه ممتنع است تعدّد و انقسام مر حقیقت شیء را الا به امری خارج از آن حقیقت که موجب تعین افراد او شود؛ و مُمَيِّز بعض از بعض باشد . و لذلک قیل:

صِرْفُ الْوُجُودِ الَّذِي لَا أْتَمُّ مِنْهُ ، كُلَّمَا فَارَضْتَهُ ثَانِيًا فَإِذَا نَظَرْتَ فَهَوُ هُوَ؛ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . [۱۴۰]

هم توئی ای قدیم فرد اله وحدت خویش را دلیل و گواه

شَهِدَ اللَّهُ بَشَنُو وَ تَو بَگُو وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ [۱۴۱]

گفتار فیض کاشانی (قدّه) در جمع بین ظهور و خفاء خداوند

و همچنین فرماید:

كَلِمَةٌ بِهَا يُجْمَعُ بَيْنَ ظَهْرِهِ سُبْحَانَهُ وَ خَفَائِهِ .

«گفتاری که بدان میان این دو صفت مختلف: ظهور خدای سبحان و پنهان بودنش میتوان جمع نمود.»

هستی او پیداتر از هستی سایر اشیا است؛ زیرا که هستی او به خود پیدا و هستی سایر اشیا بدو هویداست . چنانکه میفرماید:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . [۱۴۲]

چه نور ، چیزی را گویند که به خود پیدا و پیدا کننده سایر اشیا باشد .

همه عالم به نور اوست پیدا کجا او گردد از عالم هویدا

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان

اشیاء بی هستی ، عدم محض اند و مبدأ ادراک همه هستی است؛ هم از جانب مُدْرِك و هم از جانب مُدْرَك . و هرچه را

ادراک کنی اوّل هستی مُدْرَك می شود و اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی ، و از غایت ظهور مخفی ماند . ادراک

مُبَصَّر بی واسطه نور دیگر چون شعاع ، صورت نبندد؛ و با آنکه شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی می نماید تا

طائفه ای انکار آن می کنند . نوری که واسطه ادراک شعاع بود بر آن قیاس باید کرد .

نُورٌ عَلَيَّ نُورٌ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ . [۱۴۳]

« یا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفِرْطِ نُورِهِ ، الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ »

قالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: لَا تَتَعَجَّبْ مِنْ اخْتِفَاءِ شَيْءٍ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ ، فَإِنَّ الْأَشْيَاءَ إِنَّمَا تُسْتَبَانُ بِأَضْدَادِهَا؛ وَ مَا عَمَّ وَجُودُهُ حَتَّى لَا ضِدًّا

لَهُ ، عَسَرَ إِدْرَاكُهُ . فَلَوْ اخْتَلَفَ الْأَشْيَاءُ فَدَلَّ بَعْضُهَا عَلَى اللَّهِ دُونَ بَعْضٍ ، أُدْرِكْتَ التَّفْرِقَةَ عَلَى قُرْبٍ؛ وَ لَمَّا اشْتَرَكْتَ فِي الدَّلَالَةِ

عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ أَشْكِلَ الْأَمْرُ!

وَ مِثَالُهُ نُورُ الشَّمْسِ الْمُشْرِقُ عَلَى الْأَرْضِ . فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ عَرَضٌ مِنَ الْأَعْرَاضِ يَخْدُثُ فِي الْأَرْضِ وَ يَزُولُ عِنْدَ غَيْبَةِ الشَّمْسِ . فَلَوْ

كَانَتْ الشَّمْسُ دَائِمَةً الْأَشْرَاقَ لَا غُرُوبَ لَهَا لَكُنَّا نَظُنُّ أَنَّ لَا هَيْئَةَ فِي الْأَجْسَامِ إِلَّا الْوَانُهَا؛ وَ هِيَ السَّوَادُ وَ الْبَيَاضُ .

فَأَمَّا الضُّوءُ فَلَا نُدْرِكُهُ وَ حُدَّهُ ، لَكِنْ لَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ وَ أَظْلَمَتِ الْمَوَاضِعُ أُدْرِكْتَ تَفْرِقَهُ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ . فَعَلِمْنَا أَنَّ الْأَجْسَامَ قَدْ

اسْتَضَاءَتْ بِضَوْءٍ ، وَ اتَّصَفَتْ بِصِفَةٍ فَارْقَتْهَا عِنْدَ الْغُرُوبِ؛ فَعَرَفْنَا وَجُودَ النُّورِ بَعْدَمِهِ .

وَ مَا كُنَّا نَطَّلِعُ عَلَيْهِ لَوْ لَا عَدَمُهُ إِلَّا بِعُسْرِ شَدِيدٍ ، وَ ذَلِكَ لِمُشَاهَدَتِنَا الْأَجْسَامَ مُشَابِهَةً غَيْرَ مُخْتَلِفَةٍ فِي الظَّلَامِ وَ النُّورِ .

هَذَا مَعَ أَنَّ النُّورَ أَظْهَرَ الْمَحْسُوسَاتِ ، إِذْ بِهِ يُدْرِكُ سَائِرُ الْمَحْسُوسَاتِ . فَمَا هُوَ ظَاهِرٌ بِنَفْسِهِ وَ هُوَ مُظْهِرٌ لغيرِهِ ، أَنْظَرُ كَيْفَ

تُصَوَّرَ اسْتِنْبَاهُ أَمْرِهِ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ لَوْ لَا طَرِيَانُ ضِدِّهِ . فَإِذَنْ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ هُوَ أَظْهَرُ الْأُمُورِ وَ بِهِ ظَهَرَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا . وَ لَوْ كَانَ

لَهُ عَدَمٌ أَوْ غَيْبَةٌ أَوْ تَغْيِيرٌ لَأَنْهَدَمَتِ السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ بَطَلَ الْمَلِكُ وَ الْمَلَكُوتُ وَ لَأَدْرِكْتَ التَّفْرِقَةَ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ !

وَلَوْ كَانَ بَعْضُ الْأَشْيَاءِ مَوْجُودًا بِهِ وَبَعْضُهَا مَوْجُودًا بِغَيْرِهِ لَادْرَكَتِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فِي الدَّلَالَةِ، وَلَكِنْ دَلَّاهُ عَامَّةً فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ وَوُجُودُهُ دَائِمٌ فِي الْأَحْوَالِ يَسْتَحِيلُ خِلَافُهُ؛ فَلَا جَرَمَ أَوْرَثَ سِدَّةَ الظُّهُورِ خَفَاءً. [١٤٤]

روحي است بی نشان و ما غرقه در نشانش جانی است بی مکان و سر تا قدم مکانش
خواهی که بیابی یک لحظه ای مجویش خواهی که تا بدانی یک لحظه ای مدانش

* * *

خَفَى لَأَفْرَاطِ الظُّهُورِ تَعَرَّضَتْ لِأَدْرَاكِهِ أَبْصَارُ قَوْمٍ أَخَافِشِ
وَ حَظَّ الْعُيُونِ الزُّرْقِ مِنْ نُورِ وَجْهِهِ لِشِدَّتِهِ حَظَّ الْعُيُونِ الْعَوَامِشِ [١٤٥]

* * *

ای تو مخفی در ظهور خویشتن وی رُخت پنهان به نور خویشتن

لَقَدْ ظَهَرْتَ فَلَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أَكْمِهِ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرَا
لَكِنْ بَطْنَتْ بِمَا أَظْهَرْتَ مُحْتَجِبًا وَ كَيْفَ يُعْرِفُ مَنْ بِالْعُرْفِ اسْتَتَرَا [١٤٦]

حجاب روی تو هم روی تست در همه حال نهانی از همه عالم ز بسکه پیدائی

کلام امیرالمؤمنین علیه السلام: ظَاهِرٌ فِي غَيْبٍ، وَ غَائِبٌ فِي ظُهُورٍ

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: لَمْ تَحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا؛ وَ بِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا [١٤٧]. وَ قَالَ: ظَاهِرٌ فِي غَيْبٍ؛ وَ غَائِبٌ فِي ظُهُورٍ.

[١٤٨]

وَ قَالَ: لَا يَجْنُهُ الْبُطُونُ عَنِ الظُّهُورِ؛ وَ لَا يَقْطَعُهُ الظُّهُورُ عَنِ الْبُطُونِ. قَرَّبَ فَنَائِي، وَ عَلَا فِدَانَا، وَ ظَهَرَ فَبَطْنَانَ، وَ بَطْنَ فَعَلْنَا، وَ

دَانَ وَ لَمْ يُدَنَّ. أَيْ ظَهَرَ وَ غَلَبَ وَ لَمْ يُغْلَبْ [١٤٩]

وَ رَوَى الشَّيْخُ الصَّدُوقُ فِي «مَعَانِي الْأَخْبَارِ» بِإِسْنَادِهِ عَنْهُ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ: التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي

بَاطِنِهِ؛ وَ بَاطِنُهُ فِي ظَاهِرِهِ. ظَاهِرُهُ مَوْصُوفٌ لَا يُرَى؛ وَ بَاطِنُهُ مَوْجُودٌ لَا يَخْفَى.

يُطَلَّبُ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةً عَيْنٍ. حَاضِرٌ غَيْرٌ مَحْدُودٍ؛ وَ غَائِبٌ غَيْرٌ مَفْقُودٍ. [١٥٠]

قَالَ بَعْضُهُمْ: مَا ظَهَرَ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَظَاهِرِ إِلَّا وَ قَدْ احْتَجَبَ بِهِ؛ وَ مَا احْتَجَبَ بِشَيْءٍ إِلَّا وَ قَدْ ظَهَرَ فِيهِ. [١٥١]

وَ قَالَ آخَرَ: نَشَائِدُ كِي غیری او را حجاب آید؛ چه حجاب محدود را باشد و او را حد نیست. [١٥٢]

آیه الله محقق مدقق، العالم الکُلّ، الشّاعِرُ البَحّاثُ المِنطِيقُ، فقیه عالی‌مقام و حکیم ذوالعزّه و الاء کرام، که از نوادر دهر و نوابغ عصر و جامع جمیع علوم مختلفه و دانشهای متفاوته بوده است؛ و حقیر یکی دو سال در بدء ورودم به نجف اشرف از طلعتش بهرمنند می‌شدم بدون آنکه توفیق استفاده از فیض محضرش را پیدا کنم: [۱۵۳] الشّیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء اعلی الله تعالی مقامه کتابی نوشته است به نام «الفردوسُ الاعلی» که جناب صدیق ارجمندمان مرحوم آیه الله شهید حاج سید محمد علی قاضی طباطبائی رضوان الله علیه بر آن تعلیقه نوشته و کراراً به طبع رسیده است.

در این کتاب علاوه بر مسائلی، از چهار مسأله مهم حکمت بحث شده است:

۱ - الواحد لا یصدُرُ عنه إلاّ الواحدُ . ۲ - مَعْنَى الْعُقُولِ الْعَشْرَةِ . ۳ - وَحْدَةُ الْوُجُودِ وَ الْمَوْجُودِ . ۴ - الْمَعَادُ الْجِسْمَانِيّ .
و انصافاً کتاب بسیار نفیس و زیننده‌ای است؛ و مطالب آن در کمال اتقان و استحکام . چون حقیر درباره مسأله توحید حقّه صرفه الهیه بحثی را از بحث سوّم آن که مطلب وحدت وجود و موجود باشد، در جائی بهتر و مختصرتر و شیواتر و برهانی‌تر و با عباراتی دلنشین‌تر و جالب‌تر نیافته‌ام، سزاوار است در اینجا برای مزید معرفت و فتح مطالب غامضه‌ای که برای بعضی حاصل می‌شود، عین عبارات وی را ترجمه نموده و به اطلاع شیفتگان عرفان حضرت سبحان و والهان و شوریدگان حکمت و برهان خداوند رحمن برسانم؛ شاید از آن بهره‌ای گیرند و مسأله توحید با این منطق متین و برهان راستین فقیه دانشمند و متضلع اهل بیت حل گردد؛ و پس از آن بحول الله و قوّته شبهه‌ای باقی نماند؛ وی میفرماید:

بحث گرانقدر آل کاشف الغطاء در وحدت وجود و موجود

وحدت وجود، یا وحدت موجود:

این قضیه از امّهات یا از مهمّات قضایای فلسفه الهیه می‌باشد که اتصال وثیقی به علم حکمت عالیّه و الهیات بالمعنی الاعمّ دارد که در آن از امور عامّه مانند وجود و موجود، و مانند واجب و ممکن، و علّت و معلول، و وحدت و کثرت و أمثالها از آنچه را که تعلق به موضوع خاصّی و یا حقیقت معیّنه‌ای از انواع، نه در ذهن و نه در خارج ندارد بحث می‌شود. و برای تمهید و مقدّمه آن میگوئیم:

از جمله مسائل خلاقیّه میان حکماء اسلام و فلاسفه مسلمین، مسأله اصالت وجود یا اصالت ماهیّت است. بدین معنی که آیا آنچه در متن خارج و اعیان موجودات تحقّق دارد عبارت است از وجود، و ماهیّت امری است اعتباری که از وجود محدود مقید متعیّن به تعینی که آنرا از غیرش - از جهت جنس یا نوع یا غیر این دو از سائر اعتبارات - جدا می‌کند انتزاع می‌گردد؛ و یا

آنکه آنچه در ظرف عین خارجی و نفس الامر و واقع تحقق دارد عبارت است از ماهیت ، و وجود امری است اعتباری خارج از ماهیت و انتزاع شده از آن که به نحو «خارج مَحْمول» بر آن حمل می‌شود نه به نحو «محمولات به ضمیمه» .
مثلاً درباره آتش ، وقتیکه ماهیت آن متحقق شود و آثار خاصه آن از روشنائی بخشیدن و سوزاندن و حرارت بر آن مترتب شود؛ در اینصورت صحیح است که وجود را از آن انتزاع نمائیم و بر آن حمل کنیم و بگوئیم: آتش موجود است ، و گر نه آتش معدوم است .

و این عقیده ، یعنی عقیده به أصالة الماهیة و اینکه وجود در جمیع موجودات حتی واجب الوجود امری است اعتباری محض ، ظاهراً همان عقیده‌ای است که میان حکماء تا اوائل قرن یازدهم مشهور بوده است . و بر همین اساس مبتنی می‌باشد شبهه حکیم ابن کمونه [۱۵۴] که بدان بر توحید حق تعالی اشکال کرده است . بدین تقریب:
«چه مانعی دارد که در ظرف تحقق و نفس الامر و واقع ، دو هویت مجهول الکنه و الحقیقه ، و بسیط و متباین با همدیگر در تمام ذات و شؤون ذاتشان بوده باشد که از آن دو تا وجوب وجود انتزاع گردد . و آن وجود انتزاعی بر هر یک از آن دو حمل شود به نحو خارج محمول نه محمول به ضمیمه .

زیرا بالفرض ذات هر یک از آن دو بسیط است و در آن ترکیب نیست ، بعلمت آنکه ترکیب ملازم با امکان است؛ در حالیکه ما وجوب هر یک از آن دو را مورد فرض خود قرار داده‌ایم.»

و این شبهه در عصر وی بر اساطین و علماء حکمت مشکل آمد و اشکال آن چندین قرن استمرار یافت ، تا بجائی رسید که همانطور که در جزء اول از «أسفار» آمده است به او لقب افتخار الشیاطین داده شد .

و ما از اساتیدمان در حکمت شنیدیم که: محقق خونساری [۱۵۵] صاحب کتاب «مشارك الشُّموس» که ملقب گشته است به «عقل حادیعشر» گفته است: «اگر حضرت حجت عجل الله فرجه ظهور کند ، من از وی معجزه‌ای نمی‌طلبم مگر جواب از شبهه ابن کمونه را.»

ولیکن در قرن حادیعشر (۱۱ هجری) که در آن اعظامی از علم حکمت همچون سید داماد [۱۵۶] ، و شاگرد او ملا

صدرا [۱۵۷] ، و دو شاگرد وی فیض [۱۵۸] و لاهیجی [۱۵۹] (صاحب «شوارق» ملقب به فیاض) نبوغ پیدا

نمودند؛ مطلب به عکس شد و براهین ساطعه اقامه شد بر «أصالة الوجود» و اینکه ماهیات همگی اعتبارات صرفه‌ای هستند

که آنها را ذهن از حدود وجود انتزاع میکند . و اما وجود غیر محدود مثل وجود واجب جل شأنه اصلاً ماهیت ندارد بلکه

ماهیت او اینست و تشخص اوست . (ماهیتهُ اینست .)

- [۱۳۰] آیه ۲۱ از سوره ۱۵: الحجر
- [۱۳۱] - آیه ۴۹ و ۵۰ ، از سوره ۵۴: القمر
- [۱۳۲] آیه ۲۷ از سوره ۴۲: الشوری
- [۱۳۳] آیه ۳۸ ، از سوره ۳۳: الاحزاب
- [۱۳۴] آیه ۱ و ۲ ، از سوره ۲۵: الفرقان
- [۱۳۵] آیات ۱ تا ۳ ، از سوره ۸۷: الاعلی
- [۱۳۶] «ضحی‌الاءسلام» ج ۳ ، ص ۲۶۹
- [۱۳۷] - در «أقرب الموارد» آورده است: الوکیل ، فعیلُ بمعنی مفعولٍ لانه مَوکولٌ إلیه ، و قد یكونُ للجمعِ و الأثنی ، و قد یكونُ بمعنی فاعلٍ إذا كانَ بمعنی الحافظِ . و وُصفَ به اللهُ تَعَالَى؛ و منه حَسْبُنَا اللهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ ، و قیلَ هُوَ هُنَا بمعنی الکافی الرَّازِقِ . و : الجریُّ ، ج: وُکلاًء .
- [۱۳۸] - قسمتی از آیه آخر ، از سوره ۴۷: محمّد
- [۱۳۹] - فقره‌ای است از دعای صباح . یعنی «ای کسیکه) راهنما و دلیل خودش ، خودش بوده است!»
- [۱۴۰] - صدر آیه ۱۸ ، از سوره ۳: آل عمران
- [۱۴۱] - «کلمات مکنونه من علوم اهل الحکمه و المعرفه» انتشارات فراهانی، ص ۱۲ و ۱۳؛ و از طبع مظفری، ص ۱۶ و ۱۷
- [۱۴۲] - صدر آیه ۳۵ ، از سوره ۲۴: النور
- [۱۴۳] - قسمتی از آیه ۳۵ ، از سوره ۲۴: النور: «آن نور زجاجه نوری است بر نور که بس عظیم و درخشنده است . خداوند برای نورش هدایت میکند هر که را که بخواهد.»
- [۱۴۴] - «بعضی از علماء گفته‌اند: تعجّب مکن از پنهان بودن چیزی به سبب ظهور آن ! زیرا که اشیاء بواسطه اضدادشان شناخته می‌شوند . لهذا آن چیزی که وجودش گسترده است بطوریکه ضدّی ندارد ، ادراک آن مشکل است . بنابراین اگر اشیاء مختلف بودند و بعضی از آنها بر خداوند دلالت می‌نمودند و بعضی دلالت نمی‌نمودند این تفرقه بزودی ادراک شده و دلالت صورت می‌گرفت؛ اما از آنجا که در دلالت بر خدا بر نهج واحد می‌باشند، لهذا امر دلالت سخت می‌شود .

و مثال این مطلب نور خورشید است که بر زمین می‌تابد. زیرا ما میدانیم: این نور عَرَضی است از أعراض که در زمین پیدا می‌شود و بواسطهٔ غائب شدن خورشید زائل می‌گردد. پس اگر خورشید پیوسته می‌تابید و غروبی در پی نداشت تحقیقاً ما می‌پنداشتیم که هیئتی برای اجسام موجود نیست مگر رنگهای آنها که عبارت باشد از سیاهی و سپیدی.

و اما برای نور و درخشش راهی نداشتیم که آنرا به تنهایی ادراک نمائیم، ولیکن وقتی که خورشید غروب کرد و مواضع زمین تاریک شد ما فرق میان دو حالت را می‌فهمیم و ادراک می‌کنیم که اشیاء خارجیّه با نور، منور و روشن گشته بودند و متّصف به صفتی شده بودند که در هنگام غروب از آن صفت مفارقت نموده‌اند. پس وجود نور را به عدمش و پیدایشش را به پنهانیش می‌فهمیم.

و ابدأً امکان نداشت ما اطلاع بر نور حاصل کنیم اگر عدمی را در دنبال خود نداشت مگر با مشقّت شدید. و آن بدینجهت بود که ما همهٔ اجسام را متشابه با هم مشاهده کرده و در نور و ظلمت مختلف نمیدیدیم؛ با آنکه نور از جمیع محسوسات ظاهرتر است، چرا که بواسطهٔ آن است که بقیهٔ محسوسات ادراک می‌شوند.

بناءً علیهذا آنچه را که ظاهر است به خودی خود و ظاهر کنندهٔ غیر خود می‌باشد، خوب بنگر که چگونه بواسطهٔ ظهورش اگر طرّبان عدمش در میان نمی‌بود، امرش مبهم می‌گردید. بنابراین بدان که: حقّ سبحانه از همهٔ امور ظاهرتر است بطوریکه اشیاء بواسطهٔ او ظاهرند، و اگر برای وی عدمی یا غیبتی یا تغییری می‌بود آسمانها و زمین منهدم می‌گشت و عالم ملک و ملکوت باطل می‌شد و تحقیقاً تفرقه در میان دو حالت وجود و عدم قابل ادراک می‌بود!

و اگر بعضی از اشیاء به او موجود بودند و بعضی به غیر او باز تفرقه میان آن دوشیء قابل ادراک می‌بود در دلالت بر هستی خداوند؛ ولیکن چون دلالت او بر اشیاء، بر نهج و نسق واحدی است و وجود او در جمیع حالات دوام دارد بطوریکه خلاف آن مستحیل است بنابراین شدت ظهور وی مورث و موجب خفای او گشته است.»

[۱۴۵] - «خداوند پنهان است بواسطهٔ شدت ظهور او. برای دیدار و ادراک او چشمهای جماعتی که ضعیف البصر بودند متعرض گشتند. و بهره و نصیب چشمان کافران زاغ چشم از شدت نور سیمای او، به قدر بهره و نصیب چشمان ضعیف و رمدآلوده‌ای است که در اکثر اوقات آب از آن جاری است.»

[۱۴۶] - «تحقیقاً هرآینه تو چنان ظاهر شدی که بر هیچکس پنهان نیستی مگر بر آن کور مادرزادی که ماه تابان را نمی‌شناسد. ولیکن بواسطهٔ خود ظهورت پنهان شدی؛ پس چگونه امکان دارد که شناخته شود آن کس که خود شناسائی علّت پنهانی او گردیده است؟»

[۱۴۷] «حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمودند: اندیشه‌ها و قوای متخیّلهٔ انسانی نمی‌تواند بر او احاطه نماید ، بلکه مطلب از این قرار است که خداوند بوسیلهٔ خود این افکار بر آنها ظاهر شده است؛ و بوسیلهٔ خود این افکار نیز از آنها پنهان گشته است.»

[۱۴۸] - «و فرمود: آشکار است در عین پنهانی؛ و پنهان است در عین آشکارائی.»

[۱۴۹] - «و فرمود: پنهانیش وی را از آشکارا بودن باز نمیدارد؛ و آشکارا بودنش او را از پنهانیش جدا نمی‌سازد . نزدیک است در عین دوری ، و بلند است در عین پستی ، و آشکار است در عین پنهانی ، و پنهان است در عین آشکارائی ، و جزا میدهد بدون آنکه کسی او را جزا دهد . یعنی آشکارا می‌شود و غلبه پیدا میکند بدون آنکه مغلوب گردد.»

[۱۵۰] - «و شیخ صدوق در «معانی الاخبار» با سند خود از حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت کرده است که وی گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفت: توحید ، ظاهرش در باطنش می‌باشد؛ و باطنش در ظاهرش می‌باشد . ظاهرش به وصف می‌آید اما دیده نمی‌شود؛ و باطنش وجود دارد اما پنهان نمی‌باشد . در هر محلّ و مکانی وجود دارد؛ و هیچ محلّ و مکانی حتّی در یک بازگشت نور و شعاع چشم ، از او فارغ و خالی نیست . حاضر است بدون اندازه و حدّ؛ و پنهان است بدون عدم و نیستی.»

[۱۵۱] - «بعضی از عرفاء گفته‌اند: در هیچیک از مظاهر ظهور پیدا نمی‌کند مگر آنکه بواسطهٔ خود آن مظهر پنهان می‌شود؛ و پنهان نمی‌شود از چیزی مگر آنکه در خود آن چیز ظهور پیدا میکند.»

[۱۵۲] - «کلمات مکنونه» ص ۸ تا ص ۱۱؛ و از طبع مظفری ص ۱۳ تا ص ۱۵؛ و مرحوم فیض پس از این مطالبی که آورده شد به اشعار عارف صمدانی شیخ محمود شبستری اعلی الله مقامه استشهاد کرده است:

جهان جمله فروغ نور حقّ دان حق اندر وی ز پیدائی است پنهان
تا میرسد بدین بیت:

تو پنداری جهان خود هست دائم به ذات خویشتن پیوسته قائم

[۱۵۳] - ورود حقیق به نجف اشرف هجدهم شهر صفر المظفر سنه ۱۳۷۰ بوده است ، و رحلت آنمرحوم در ۱۸ شهر ذوالقعدة سنه ۱۳۷۳ .

شرح حال مرحوم شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء (قدّه)

باری شرح احوال این عالم جلیل و فقیه نبیل در «أعلام الشیعة» علامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی قدس سره در قسمت «تنبأء البشر فی القرن الرابع عشر» در جزء اول آن از ص ۶۱۲ تا ص ۶۱۹ به تفصیل آمده است .

وی در نجف اشرف سنه ۱۲۹۴ متولد شد و با فکری صائب و عزمی راستین به تحصیل و به درس و بحث و تألیف و تصنیف پرداخت . در زمان حیات استادش شرحی بر عروه الوثقی او نوشت . مؤلفاتش به هشتاد عدد میرسد ، و از جمله آنها کتاب «الدین والاعلام» یا «الدعوة الاسلامیة إلى مذهب الاعمامیة» می باشد و آن در حکمت و عقائد است. و در سنه ۱۳۲۹ در بغداد جزء اول آن به طبع رسید ، و مشغول طبع جزء دوم آن بود که با اشاره مفتی شیخ سعید زهاوی و به امر والی بغداد ناظم پاشا هجوم آوردند و مانع طبع آن شدند ، لهذا وی عازم طبع آن در خارج عراق شد . و عازم حج بیت الله الحرام گردید و در این سفر سفرنامه بدیعی نگاشت و آنرا «نزهة السمر و نزهة السفر» نام گذاشت و در مراجعت به شام ، در صیدا آن دو جزء کتاب «الدین و الاعلام» را به طبع رسانید .

و در اثر مباحثات و مذاکراتی که با فیلسوف الفریکه أمين الريحانی داشت کتاب «المطالعات و المراجعات» یا «التقود و الردود» را در رد او نوشت . و در جزء اول آن ردی بر لغوی معروف «الاب انستاس کرملی» صاحب مجله «لغة العرب» نوشت و وی را به طریق وحشت آوری مورد ایراد و نقد قرار داد که اگر شخص منصف که جانبدار نباشد آنرا مطالعه کند اهمیّت علماء شیعه بالاخص کاشف الغطاء را می فهمد . و من ترغیب و تحریض میکنم که هر مبتدی در علوم بلکه هر جوان مسلمانی این کتاب را بخواند . و در جزء دوم آن ردی قوی بر جرجی زیدان در تألیف خود: «تاریخ آداب اللغة العربیة» نوشته است .

و از جمله دیگر مؤلفات او «الایات البینات» و «أصل الشیعة و أصولها» و «الفردوس الاعلی» و «الارض و التربة الحسینیة» و «العبارات العبریة» و «تحریر المجله» می باشد و آن مهمترین آثار اودر تألیف است . و آخرین کتاب مؤلف او «المثل العلیا

فی الاعلام لا فی بحمدون» است . - انتهای مختصری را که ما از مطالب مرحوم علامه طهرانی (قدّه) برگزیدیم.

و أنا أقول: یکی از مؤلفات دیگر او که بسیار ارزشمند است کتاب «جَنَّة المأوی» می باشد که با مباشرت و تعلیقه دوست ارجمند و عزیز دیرین ما مرحوم شهید حاج سید محمد علی قاضی قدس سره ، همانند کتاب «الفردوس الاعلی» به طبع رسیده است .

[۱۵۴] - معلق کتاب آورده اند:

عزّ الدّولة سعد بن منصور بن سعد بن حسن بن هبة الله بن كموّنه بغدادی مشهور به ابن كموّنه بوده است . وی دارای مؤلفاتی است به خط خود که در خزانه غرویه در نجف اشرف موجود است . جدّ اعلاّی او هبة الله بن كموّنه اسرائیلی از

فلاسفهٔ یهود در عصر شیخ‌الرئیس ابن سینا بوده است. عزّ الدّولّه بن کمّونه شرحی بر «اشارات» نوشته است که به شمس الدّین جوینی صاحب «دیوان الممالک» اهداء نموده است.

وی در سنهٔ ۶۹۰ هـ. و یا ۶۸۳ هـ. وفات یافته است.

[۱۵۵] - حسین بن محمّد خونساری، محقق و علامهٔ زمان در علوم. او دارای تألیفاتی است نافع، میلادش در سنهٔ

۱۰۱۶ و وفاتش در سنهٔ ۱۰۹۸ بوده است. (تعلیقه)

[۱۵۶] - مولانا محمّد باقر حسینی مشهور به داماد، سیّد الحکماء و من أعظم رؤساء الدّین. وی صاحب تألیفاتی است.

وفاتش در سنهٔ ۱۰۴۱ بوده است. (تعلیقه)

[۱۵۷] - محمّد بن ابراهیم صدرالدّین شیرازی مشهور به ملاً صدرا و صدر المتألّهین، بزرگترین فیلسوف عارف متشرّع،

عالم‌ترین حکمای اسلام و با فضیلت‌ترین آنها. هر کس پس از او آمده است او را امام در حکمت اخذ نموده و از او پیروی

کرده است. وفاتش در سنهٔ ۱۰۵۰ بوده است. (تعلیقه)

[۱۵۸] - محمّد بن مرتضی مشهور به ملاً محسن کاشانی، فقیه عارف محقق حکیم متألّه، صاحب تصنیفات کثیرهٔ مشهوره

، وی در سنهٔ ۱۰۹۱ وفات کرده است. (تعلیقه)

[۱۵۹] - ملاً عبدالرزاق لاهیجی، عالم حکیم محقق مدقق، صاحب تصنیفات زبینه. وفاتش در سنهٔ ۱۰۵۱ بوده است

(تعلیقه)

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت نهم: اثبات اصالة الوجود، ردّ اصالة الماهیه، دلیل وحدت موجود و ردّ شبهات آن، وجود

واجب ال...

اثبات اصالة الوجود، و ابطال اصالة الماهیه

حکیم سبزواری رحمه الله [۱۶۰] در منظومهٔ خود براهین قاطعه‌ای بر اصالت وجود اقامه کرده است با آنکه «منظومه» از

مختصرترین کتب حکمت است، تا چه رسد ترا به «أسفار» که چهار مجلد از صفحات بزرگ است. و ما برای تو در اینجا

فقط به یک برهان اکتفا می‌کنیم و آن عبارت است از اختلاف بین دو نحوه وجود ذهنی و خارجی؛ بطوریکه می‌بینی تو آتش

را مثلاً که با وجود ذهنی خودش بر آن هیچ اثری از آثار «نار» مثل احراق و غیره مترتب نمیشود بخلاف وجود خارجی آن.

اگر ماهیت آتش اصیل بود لازم بود آثار آن در دو موطن ذهن و خارج بر آن مترتب گردد. و بدین برهان اشاره کرده است

در منظومه:

« وَ إِنَّهُ مَنْبُعُ كُلِّ شَرَفٍ وَ الْفَرْقُ بَيْنَ نَحْوَيِ الْكَوْنِ يَفِي »

«به علت آنکه وجود منبع هر امر شریف و ذی اهمیّت است . و فرق میان دوگانگی آثار در ذهن و در خارج برای اثبات این مدّعی وافی و کافی می باشد.»

و از آنجا که اباحت وارده در فنّ حکمت ، از این حقیقت جلیّه که عبارت باشد از أصالهُ الوجود در وجود خارجی غیر محدودی که از آن تعبیر به واجب الوجود جلت عظمتّه می کنیم ، نقاب و پرده بر گرفته است؛ بنابراین مستحیل است که برای وی فرض دوّمی گردد .

لا ثانی له ، زیرا هر حقیقت بسیطه‌ای که در آن ترکیب نباشد ، مستحیل است که دو تا بشود و مکرّر گردد؛ نه در ذهن و نه در خارج و نه در خیال و وهم و نه در فرض .

و چه نیکو سروده است «مثنوی» در اشاره به این نظریّه قطعیه؛ آنجا که درباره استادش شمس تبریزی گفته است:

شمس در خارج اگر چه هست فرد میتوان هم مثل او تصویر کرد

شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حق است

شمس تبریزی که خارج از اثر نبودش در ذهن و در خارج نظیر [۱۶۱]

اشتراک لفظی در اطلاق لفظ وجود بر مراتب آن ، مستلزم محذورات فاسده است

و بعد از آنکه بطلان قول به أصالهُ الماهیه واضح گشت ، و نور وجود با اصالتش درخشش نمود ، اینک معتقدان به اصالهُ الوجود با هم اختلاف کرده‌اند میان دو گفتار:

اوّل آنکه تمام وجودها جمیعاً و بدون استثناء از واجب و ممکن ، ذهنی و خارجی که بطور قطع و یقین در تشخّشان و تعینشان با یکدیگر متباین بوده‌اند؛ اطلاق وجود بر آنها از باب اشتراک لفظی است که عبارت باشد از اطلاق لفظ واحد بر معانی متکثره و مفاهیم متباینه‌ای که در تحت حقیقت واحده‌ای مندرج نبوده و قدر مشترکی جامع میان آنها نمی باشد .

همچون لفظ «عین» که استعمال می شود در قوه باصره ، و در چشمه آب ، و در طلا ، تا آخر معانی کثیره متباینه‌ای که دارد؛ عکس لفظ مترادف (که در آن الفاظ بسیاری است برای معنی واحدی) و مشترک (که عبارت است از معانی کثیره‌ای که لفظ واحدی بر آنها اطلاق می شود). این قول یعنی اشتراک لفظی در اطلاق لفظ وجود به مصادیق کثیره آن ، نسبت داده شده است به جمیع مشائین یا به اکثرشان .

دوم آنکه اطلاق لفظ وجود بر جمیع اقسام آن از باب اشتراک معنوی است . بنابراین وجود آتش و وجود آب در باب مفاهیم ، و وجود زید و وجود عمرو در باب مصادیق ، چیز واحدی و حقیقت فاردی است؛ و فقط تباین میان آنها و تعدّدشان در ماهیات منتزعه از حدود وجود و تعینات قیود است . لهذا حقیقت وجود ، از جهت آنکه وجود است واحد است بتمام معانی وحدت . و ما به الاشتراکشان عین ما به الامتیازشان می‌باشد . در این جمله خوب تدبّر کن تا به معنی آن خوب نائل گردی !

تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ عَنِ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَهُ صِفَةٌ لَا يَبْنُونَهُ عَزْلَهُ

و گفتار اول مستلزم محذورات قطعیّه الفساد است؛ وَ مَا يَسْتَلْزِمُ الْفُسَادَ فَاسِدٌ قَطْعًا. (آنچه فساد را لازم آید قطعاً خودش فاسد است.) و از جمله بعضی از محاذیر آن، لزوم عزلت و بینونت میان وجود واجب و وجود ممکن، و لزوم عدم سنخیت میان علت و معلول است که منتهی به بطلان مسأله توحید از اصل و اساس آن خواهد شد. و بدین مهمّ اشاره فرموده است سیّد الموحّدين و إمام العرفاء الشّامخين أمير المؤمنين سلام الله عليه، آنجا که میگوید:

تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ عَنِ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَهُ صِفَةٌ لَا يَبْنُونَهُ عَزْلَهُ.

«واحد دانستن حق عبارت است از جدا کردن و تمیز دادن او را از خلائقش؛ و معنی و حکم این جدائی و تمیز آنست که با صفت حاصل گردد نه موجب بینونت و جدائی به نحو عزلت گردد (که خود او و ذات اقدس او از مخلوقاتش بر کنار شوند).» و جزا و پاداش أمير المؤمنين عليه السلام در افاده این حکمت شامخه و کلمه باذخه باید خود خداوند بوده باشد که چقدر عالی و جلیل است و تا چه اندازه جمیع قواعد توحید، و تجرید، و تنزیه ، و شکستن تشبیه را دربر دارد!

و راست‌ترین گفتاری که بر آن غباری نمی‌تواند بنشیند آنست که «حقیقت وجود من حیث هی» یعنی چنانچه فقط نظر به خودش کنیم نه به چیزهای منضمّه به آن، در آن نه تعددی وجود دارد و نه تکراری . بلکه هر حقیقتی از حقائق و هر ماهیتی از ماهیات را چنانچه نظر به ذاتشان بنمائیم مجرد از غیر ذاتشان مستحیل است تعدّدشان و تکررشان . و از جمله قواعد علم حکمت که همگی بر آن اتفاق نموده‌اند آن می‌باشد که:

حَقِيقَةُ الشَّيْءِ لَا تَتَشَنَّى وَلَا تَتَكَرَّرُ، وَ الْمَاهِيَاتُ إِنَّمَا تَتَكَرَّرُ وَ تَتَكَرَّرُ بِالْوُجُودِ؛ كَمَا أَنَّ الْوُجُودَ إِنَّمَا يَتَكَثَّرُ بِالْمَاهِيَاتِ وَ الْحُدُودِ .

«حقیقت هر چیزی دو تا نمی‌شود و تکرار نمی‌پذیرد، و فقط تکثر و تکرر ماهیات بواسطه وجود است؛ همچنانکه تکثر وجود بواسطه ماهیات و حدود وجود می‌باشد.»

یعنی مثلاً ماهیت انسان و حقیقت نوعیه آن ، تکثرش فقط به اعتبار افراد عینیّه و مصادیق خارجیّه آنست ، و تعین آن از ناحیه وجود می‌آید و بواسطه وجود است که ماهیت تکثر و تکرر حاصل میکند . و اگر وجود نبود ماهیت من حیث هی نبود

مگر هی. یعنی خود معنی ماهیت بدون اندک شائبه تعین و عروض وجود یا عدم به آن. و در آن ابدأ تعددی و تکثری حاصل نبود.

و همانطور که تکثر و تکرر ماهیت با وجود پیدا می‌شود همچنان است تکثر و تکرر وجود که با حدود و تعینات و تقیداتی که ماهیتها از آنها انتزاع می‌گردند حاصل می‌شود. بنابراین قضیه ما هم مُطَرِد است و هم مُنْعَكِس: تکثر وجود به ماهیت؛ و تکثر ماهیت به وجود. [۱۶۲]

از این بحث أصالة الوجود و عدم امکان تکرر نفس حقیقت شیء که بگذریم، میرسیم به تقسیم وجود که منقسم می‌شود به دو نوع: ذهنی و خارجی.

اما وجود ذهنی، اعتباری است محض و مفهومی است صرف همچون بقیه مفاهیم ذهنیه منتزعه از مصادیق آن، که به نحو حمل شایع صناعی از محمولات بالضمیمه بر آن حمل می‌شود نه به نحو خارج محمول. بنابراین این گفتارت که زید موجود است، بعینه مانند این گفتار دیگر است که زید کاتب است؛ و آن عبارت می‌باشد از یک مفهوم کلی واحد منطبق بر افرادی که شمارش ندارد و به اصطلاح حکیم آنها از «معقولات ثانیه» نام گذارده‌اند.

اما وجود عینی خارجی که این مفهوم ذهنی از آن حکایت می‌نماید و انتزاع می‌شود، دارای چهار نوع می‌باشد: ۱ - ذاتی و آن بشرط لا و بشرط شیء (مقید) و لا بشرط است (مطلق). و در قسم بشرط شیء مندرج است نوع دوم یعنی:

۲ - وجود رابط که عبارت است از مُفَادِ كَانٍ نَاقِصه.

۳ - رابطی و آن عبارت است از وجودی که فی نفسه بودنش عین وجود آن برای غیرش می‌باشد، مثل أعراض.

۴ - ربطی و آن عبارت است از وجودی که فی نفسه و لنفسه می‌باشد ولیکن قائم است بغیر خودش، مثل جواهر. زیرا آنها وجودشان لنفسه و فی نفسه است ولیکن قائمند بغیر خودشان که علت آنها بوده باشند.

وجود واجب الوجود، فی نفسه بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ می‌باشد

اما واجب الوجود هر سه مراتب نفسیت در او مجتمع‌اند: فی نفسه بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ. [۱۶۳]

و همچنین وجود را به خودی خودش و با جمیع این انواعی که مذکور آمد اگر مد نظر بگیریم، خواهیم دید که وُحْدانی می‌باشد، یعنی ذات واحدی است دارای مراتب متفاوت به قوت و ضعف و اولیّت و اولویّت؛ بطوریکه عالی‌ترین و نخستین و سزاوارترین آنها در اطلاق لفظ وجود به آنها عبارت است از وجود واجب الوجود که جامع کمالات جمیع مادون خود از

مراتب وجود می‌باشد به نحو بساطت و وحدت که جامع جمیع کثرات است و همگی کثرات از آن نشأت گرفته است و نیز همگی آنها به سوی وی بازگشت میکنند .

« بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ » مُفَاد « إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » است

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ . [۱۶۴] «تحقیقاً ما همگی ملک طلق خدا هستیم ، و تحقیقاً ما همگی به سوی وی رجعت می‌نمائیم.» و به این حقیقت و واقعیت اشاره کرده‌اند آنجا که گفته‌اند: بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ . «آن وجودی که حقیقتش بسیط است ، عبارت است از جمیع اشیاء درحالتیکه هیچیک از اشیاء نمی‌باشد.» و توحید کامل آنوقت است که کثرت را به وحدت ، و وحدت را به کثرت برگردانیم . (رَدُّ الْكَثْرَةِ إِلَى الْوَحْدَةِ ، وَ الْوَحْدَةَ إِلَى الْكَثْرَةِ) و این وجود خارجی از بالاترین مرتبه وجودیه آن تا پست‌ترین مرتبه امکانیه آن که عبارت است از «هیولی» که دارای ضعیف‌ترین حظ و بهره از مراتب وجود است (که قابلیت صرفه و قوه قابله محضه برای هر گونه صورتی است ، و شاید در این فقره از دعای سمات: وَ أَنْزَجَرَ لَهَا الْعُمُقُ الْأَكْبَرُ اشاره بدان بوده باشد.) جمیع مراتب آن از واجب و ممکن ، و مادی و مجرد آن ، یک حقیقت واحده‌ای می‌باشد؛ گرچه در قوت و ضعف ، و وجوب و امکان ، و علیت و معلولیت با یکدیگر مختلف باشند .

اطلاق وجود بر مصادیقش ، به نحو اشتراک معنوی است

ولیکن معذک این اختلاف عظیم ، آنرا از حقیقت واحده بودنش خارج نمی‌کند و آنرا حقائق متباینه قرار نمیدهد . وجود گرچه با نظر به حدود و مراتبش تعدد و متکثر است ولیکن حقیقت آن چون به ذاتش نظر شود واحد است و در آن تعدد و تکثر نیست .

آیا نظر نمی‌اندازی به آب که تمام انواع و اصنافش آب است ، خواه کثیر باشد خواه قلیل؟! بنابراین آب آسمان و آب دریا و آب نهر و آب چاه و هكذا بقیه آنها همگی آب است . و انواع آنها و تعدد مصادیق آن گرچه کثرت را بپذیرد اما حقیقت آب و طبیعت آن در جمیع آنها واحد می‌باشد .

و همچنین سائر ماهیات و طبایع بر همین منوال هستند . بنابراین «وحدت وجود» بدین معنی نزدیک است که از مسائل ضروریّه محسوب گردد ، آنگونه ضروری‌ای که حقیقت مسأله توحید بدون آن استوار نشود و مراتب علت و معلول ، و حق و خلق بدون آن تنظیم پیدا نکند .

لهذا وجود واحد است . بعضی از آن به بعضی دیگر مرتبط؛ از بالاترین مرتبه آن از وجود واجب گرفته پائین بیاید تا به پست‌ترین مرتبه و ضعیف‌ترین درجه آن برسید که عبارت باشد از هیولی که آن دارای هیچگونه حظی از وجود نمی‌باشد مگر قوه و استعداد؛ و سپس از آنجا بالا بروید تا برسید به مبدأ اعلی و علت اولی ، مبدأ از اوست و معاد به سوی اوست .

از آن که بگذریم اولین صادر از وی و نزدیکترین موجود به سوی او ، عقل کلی و صادر اول است؛ **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ** - تا آخر حدیث . و آن عبارت است از عقل کلی خارجی عینی ، نه کلی ذهنی مفهومی . و اوست **ظِلُّ اللَّهِ** ، و **فَيْضُ اِقْدَسِ** او ، و **ظِلُّ اللَّهِ** که کشیده شده است از آسمان جبروت که عالم سکون مطلق و مرکز ثبات است ، به سوی عالم ملک و ملکوت و ناسوت که موطن تغیر و حرکات است .

أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ وَ سَاكِنًا . [۱۶۵]

و این همان « **وَجْهُ اللَّهِ الْكَرِيمِ** » است که فانی نمی‌شود و ابداً فانی نخواهد گشت . و اوست **اسْمُ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ** ، و نور مُشْرِقِ وی بر هیاکل ممکنات که در نزد حکماء از آن تعبیر می‌شود به **نَفْسِ رَحْمَانِي** و در نزد عرفاء به **حَقِّ مَخْلُوقٍ** به و در نزد شرع به **رَحْمَتُهُ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ** و به **حَقِيقَتِهِ مُحَمَّدِيَّةٍ** و به صادر اول . (**أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي** .)

و اوست جامع جمیع عوالم: عالم جبروت و ملکوت و ملک و ناسوت ، و همه عقول مفارقه و مجرد و مادّیه ، کلیه و جزئیه ، عرضیه و طولیه ، و همچنین همه نفوس کلیه و جزئیه ، و ارواح و اجسام ، و مثل علیا ، و ارباب انواع که در شرع از آن تعبیر به **مَلَكُوتِ** ، و روح اعظم که **سَيِّدِ مَلَكُوتِ** و **رَبِّالنَّوْعِ** آنهاست می‌شود . تمامی این عوالم ، شرف صدور یافته است از آن وجود مطلق و مبدأ اعلی که فوق **مَالَايْتَنَاهِي** است **بِمَا لَايْتَنَاهِي** از جهت **قُوَّتِ** و **شِدَّتِ** و **عُدَّتِ** و **مَدَّتِ** . **حَقِّ عَزِّ** شأنه ، آن صادر نخستین را که جامع جمیع کائنات و وجودهای ممکنات است ایجاد فرمود . آنرا به محض مشیّت و اراده خود در **أَزْلُ** الّا **زَالُ** تا ابد الّا **بَادِ** ایجاد نمود . **وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَ حِدَّةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصَرِ . [۱۶۶]** «و نیست امر ما مگر یکی ، مانند یک چشم بر هم نهادن و یک مژه زدن.» و تشبیه به مژه زدن ، از باب ضیق و تنگی کمر بند الفاظ است؛ و گرنه حقیقت دقیق‌تر و رقیق‌تر از آنست . و اوست **مَثَلِ** اعلی که به وجهی از حکایت ، حکایت میکند از آن ذات مقدّس **حَقِّ** که محتجب است به **سِرَادِقِ** عظمت و جبروت و غیب الغیوب . **يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ .**

و آن عقل کلی یا صادر اول - هرچه میخواهی بگو - یا حقیقت **مُحَمَّدِيَّةٍ** متصل است به مبدأ خویش ، بدون اندک انفصالی .

لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ ، بَدْوُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ . [۱۶۷]

أَنَا أَصْغَرُ مِنْ رَبِّي بِسِتِّينَ . [۱۶۸]

و جمیع این موجودات ، وجود واحدی هستند که گسترده و کشیده شده است بدون مدّت و بدون مادّه ، از صبح ازل تا عشیّه ابد (از چاشتگاه نخستین تا شامگاه آخرین) بدون حدّ و بدون عدّ ، و بدون بدایت و بدون نهایت .

و از قبیل استعمال مجاز بعید و ضیق خناق الفاظ است که میگوئیم:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ . [۱۶۹]

وجود وی در ازل الآ زال قبل از قبل بوده است؛ و بقای او بدون طرّو انتقال و عروض زوال تا بعد از بعد خواهد بود .

همه عالم صدای نغمه اوست که شنید اینچنین صدای دراز

مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً . [۱۷۰]

و آن نفس رحمانی و عقل کلی و صادر اوّل ، همان عبارت است از «کتاب الله تکوینی» که نفاذ و زوال و نیستی بر آن متصوّر نمی‌باشد .

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا . [۱۷۱]

و اگر ما میخواستیم در این غوامض و اسرار و کشف رموز از این گنجهای دُرربار و گهر افشان قدری سخن را گسترش دهیم ، حتماً می‌بایست صندوقهای محفوظه کتاب را با این سخنان تفصیلی و داستانها ، سرشار و مملوّ سازیم؛ و تازه از مقدار بسیاری نتوانسته بودیم بیاوریم مگر اندکی را . (مثنوی هفتاد من کاغذ شود.)

آل کاشف الغطاء: وحدت وجود از مسائل ضروریّه است

ولیکن همین مقداری را که ذکر نمودیم با نهایت ایجاز و اختصارش شاید برای اهل تدبّر در اثبات معنی صحیح از «وحدت وجود» کافی باشد . زیرا این مسأله اُفقش از انکار و وجود برتر است . بلکه آن از ضروریّات اولیّه محسوب می‌شود . و ما در بعضی از مؤلفاتمان تعریف ضروری را کرده‌ایم که آن چیزی است که نفس تصوّرش مستلزم حصول تصدیق به آن است و نیاز به اقامه دلیل ندارد و محتاج به برهان نیست؛ مثل اینکه میگوئیم: واحد نصف اثنین است . (یک نصف دو است.)

آل کاشف الغطاء: وجود واحد است ؛ موجود هم واحد است

بنابراین ، وحدت وجود به معنی‌ای که ما ذکر کردیم ، در آن ابدأ شکی و اشکالی موجود نمی‌باشد .

مشکله و معضله در مسأله وحدت وجود است . بجهت آنکه آنچه در بادی نظر به نظر معقول می‌آید آنستکه وجود واحد

است و اما موجود که متحصّل است از حدود و قیود و تعینات ، متعدّد می‌باشد؛ ولیکن آنچه در کلمات عرفاء شامخین و مشایخ

صوفیّه سالکین و واصلین ترشح کرده و فوران نموده است آنستکه هم وجود و هم موجود واحد هستند .

و این عقیده و کلمه‌ای است سنگین و پیچیده که اکابر عرفاء و اساطین در قرون نخستین بدان لب گشوده‌اند؛ امثال جُنید [۱۷۲] و شیبلی [۱۷۳] و بایزید بسطامی [۱۷۴] و معروف کرخی [۱۷۵] و امثالهم، تا رسید به خَلَّاج و اقران وی؛ تا در قرون وسطی مُحیی الدین عربی و دو شاگردش: قونوی [۱۷۶] و قیصری [۱۷۷] طلوع کردند، و آن مسأله را فنی از فنون به شمارش آوردند و مؤلفات کبیری همچون «فتوحات مکیه» و متون مختصری همچون «فصوص» و «نصوص» که آنها را صدرالدین قونوی تنقیح و شرح کرده است به رشته تصنیف درکشیدند و منتشر گشت.

و در نزد عرفاء قرون وسطی از عرب مثل ابن فارض و ابن عقیف تلمسانی [۱۷۸] و غیرهما، و از پارسیان بسیاری که به شمارش در نیابند مثل عطار [۱۷۹] و هاتف [۱۸۰] و جامی [۱۸۱] و امثالهم شایع گردید.

و بهترین و زیباترین کسیکه آنرا با شعر و نظم به رشته تحریر درآورده است و حقاً کار بدیعی انجام داده است، عارف تبریزی شبستری در کتاب معروف خود «گلشن راز» است. و خلاصه این نظریه آنستکه این طائفه خواستند برسند به اقصی مراتب توحید که از آن برتر و بالاتر متصور نیست، و اینکه برای حق تعالی شریکی قرار ندهند نه در مرحله ربوبیت همانطور که نزد ارباب ادیان و شرایع معروف است. بلکه نفی کردند از او شریک را حتی در مرحله وجود و گفتند: لا مَوْجُودَ سِوَى الْحَقِّ. «هیچ موجودی جز حق وجود ندارد.»

و این کائنات از مجردات و مادّیات، از زمینها و آسمانها و آنچه در آنها وجود دارد از افلاک و انسان و حیوان و نبات، بلکه جمیع عوالم؛ همگی تطوّرات و ظهورات وی هستند، وَ لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دِيَارًا.

و آنچه را که ما می‌بینیم یا احساس می‌کنیم یا به اندیشه و عقل می‌آوریم ابدأً وجودی ندارند، و «وجود و موجود» فقط حق است جلّ شأنه و بس. و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست.

ما عدم‌هائیم و هستیها نما تو وجود مطلق و هستی ما

* * *

که همه اوست و نیست جز او وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

امثله‌ای را که عرفاء برای وحدت موجود آورده‌اند بسیار است

و این عرفاء در تقریب این نظریه به اذهان، به اطوار مختلف تفنّن نموده‌اند. و در دریائی طولانی در این مقال کشتی رانده و شنا کرده‌اند. و برای آن به امثله گوناگونی متشبّث گردیده‌اند.

گاهی او را تصویر به دریا کرده‌اند و این عوالم و کائنات را همچون امواج دریا شمرده‌اند. زیرا امواج بحر چیزی غیر از خود بحر و تطورات آن نمی‌باشد. موج آب چیزی غیر از خود آب نیست؛ چون دریا به حرکت آید امواج ظاهر میگردند، و چون ساکن شود امواج نیست و نابود می‌شوند. و اینست معنی فنا که در آیه مبارکه بدان اشاره شده است:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ . [۱۸۲]

وجه ممکن فانی می‌شود، و وجه واجب باقی می‌ماند.

چه ممکن گرد امکان بر فشانند بجز واجب دگر چیزی نماند

آری، مطلب از این قرار است که امواج عبارتند از تطورات دریا. هیچ چیز وجود ندارد غیر از خود دریا.

چه دریای است وحدت لیک پر خون کز او خیزد هزاران موج مجنون

هزاران موج خیزد هر دم از وی نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی

گفته‌اند: الْوَجْهُ وَاحِدٌ وَالْمَرَايَا مُتَعَدِّدَةٌ. «صورت و سیما یکی است و آئینه‌هایی که این صورت و سیما در آن منعکس

می‌شود متعدّد است.»

وَمَا الْوَجْهُ إِلَّا وَاحِدٌ غَيْرُ أَنَّهُ إِذَا أَنْتَ عَدَدْتَ الْمَرَايَا تَعَدَّدَا

«صورت و شکل و شمائل انسان یکی می‌باشد، اما اگر تو آئینه‌های عدیده‌ای در مقابل این صورت بگیری، شکل و شمائل

هم متعدّد خواهد شد.»

و همچنین حقیقت عدد چیزی نیست مگر تکرار واحد تا جائیکه برای آن نهایی نیست.

وجود اندر کمال خویش ساری است تعینها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود

چه واحد گشته در اعداد ساری

و از این قبیل امثله است تمثیل به شعله جواله (آتش در آتشگردان) که از سرعت حرکت خود ترسیم دایره آتشین می‌نماید و

در حقیقت چیزی نیست مگر همان یک شعله کوچک. همه از وهم تو این صورت غیر چه نقطه دایره است از سرعت سیر

بنابراین، وجود واحد است و موجود واحد است. و از برای آن موجود واحد ظهورات و تطوراتی می‌باشد که چنان می‌نماید

که کثرات هستند، در حالیکه چیزی موجود نیست مگر ذات و مظاهر اسماء و صفات، و شوون جمال و جلال، و قهر و

لطف.

بسیاری از عارفان بالله پردهٔ اختفاء را از این اسرار برگشوده‌اند ، حتی اینکه محیی الدین عربی [۱۸۳] از تمامی این مطالب فقط به تغییر یک کلمه در بیت مشهور پرده برداشته است . [۱۸۴] شعر این است:

وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ ءَايَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

محیی الدین گوید:

وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ ءَايَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَيْنُهُ

و سپس از این صریحتر و عظیمتر سروده ، و به مطلبی اعجب تحمل و تقحّم نموده است؛ آنجا که گفته است:

سُبْحَانَ مَنْ حَجَبَ نَاسُوتَهُ نَورُ سَنَا لَاهُوتِهِ الثَّاقِبِ

ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ بَارِزًا بِصُورَةٍ أَلَا كِلِ وَالشَّارِبِ

و بسیاری از شعرای عرب و عرفای آنها در قرون وسطی این راه سخت و کمر شکن را پیموده‌اند؛ آنانکه لوا و رایت ایشان را ابن فارض [۱۸۵] در اکثر از اشعار خودش بخصوص در تائیهٔ صغری و تائیهٔ کبرایش به دوش کشیده است . او میگوید:

هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْكَثِيرُ بِنَفْسِهِ وَ لَيْسَ سِوَاهُ إِنْ نَظَرْتَ بِدِقَّةِ

بَدَأَ ظَاهِرًا لِلْكَلِّ فِي الْكُلِّ بَيْنَنَا نُشَاهِدُهُ بِالْعَيْنِ فِي كُلِّ ذَرَّةٍ

بناءً علیهذا جمیع موجودات مُشاهد و محسوس از ذرّهٔ حقیر تا کوه مرتفع، و از عرش بالا تا خاک پست؛ همه و همه اطوار او و انوار او و مظاهر او و تجلیات او می‌باشند .

اوست وجود مطلق و چیزی جز او نیست . اگر به آنها بگوئی: پس اصنام و اوثنان چه خواهند شد؟! پاسخت را عارف شبستری میدهد که:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است

و اگر بگوئی: قاذورات و نجاسات چه می‌شوند؟! میگویند: نور خورشید چون بر نجاست بیفتد ، آن همان نور و پاک و طاهر است و نجاست ابداً در آن اثری نمی‌گذارد .

نور خورشید ار بیفتد بر حَدَثِ نور همان نور است نپذیرد خَبَثِ

عرفاء شامخین بدین تمثیلات و تقریبات اکتفا ننموده‌اند ، بلکه با سلطان برهان ساطع این نظریه را که از عقول فرار میکند ، بر افکار و اندیشه‌ها جاری ساخته و آنها را در مقابل خود خاضع کرده‌اند .

برهان وحدت موجود ، و ردّ شبهات واردهٔ بر آن

بیان و کیفیت برهان بر وحدت موجود با تنقیح و توضیحی که ما می‌دهیم، پس از ذکر دو مقدمه کوتاه حاصل می‌گردد:

مقدمه اول: وجود و عدم با یکدیگر نقیض‌اند؛ و دو چیز نقیض، با همدگر جمع نمی‌شوند و یکی از آنها بالضروره دیگری را قبول نمی‌کند. پس وجود قبول عدم نمی‌نماید، و عدم قبول وجود نمی‌کند. یعنی محال است که موجود معدوم گردد و محال است که معدوم موجود شود. و گرنه لازم آید که چیزی ضدش و نقیضش را قبول کند؛ و محال بودن این امر از بدیهیات است.

مقدمه دوم: قلب کردن و برگرداندن حقائق محال است. لهذا حقیقت انسان محال است که سنگ شود، و حقیقت سنگ محال است که انسان گردد. و این مسأله برای کسیکه در آن تدبیر نماید از اوضح و اصحاحات است. بنابراین عدم محال است که وجود شود، و وجود محال است که عدم گردد.

در وحدت موجود، موجود حق ازلی است؛ و جمیع کائنات، اطوار و شؤون او

اینک بعد از بیان و وضوح این دو مقدمه می‌گوئیم: اگر برای این کائنات و اشیاء محسوسه، از ناحیه خودشان وجودی بود محال بود که قبول عدم را بنمایند؛ چرا که چون به طبیعت عدم بنگریم منافر با وجود و ضد با وجود است، با وجودیکه ما بالعیان می‌بینیم که این اشیاء موجود و معدوم می‌گردند و آشکارا و فانی می‌شوند.

بنابراین ابدأ چاره‌ای نداریم از آنکه ملتزم شویم به آنکه آنها موجود نیستند و چیزی موجود نمی‌تواند باشد مگر وجود واجب ازلی حق؛ آن کسی که مستحیل است بر آن، اینکه بر طبیعت ذات مقدّسش عدم طاری شود. و جمیع آنچه را که مشاهده می‌کنیم از این کائناتی که بر حسب قوه و هم و خیال آنها را موجود میدانیم و می‌پنداریم، همه آنها اطوار او و مظاهر او هستند که افاضه میکند و به خود می‌گیرد، باقی می‌گذارد و فانی میکند، می‌گیرد و می‌دهد؛ و اوست منع کننده عطابخش، و جمع کننده گسترنده؛ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

و كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. [۱۸۶]

و همگی اشیاء عبارتند از تجلیات او و ظهورات او و اشراقات او و انوار او. و جمیع کائنات بدون استثناء منسوبند به او با اضافه اشراقیه نه اضافه مقولیه. اضافه اشراقیه دارای دو جانب و دو طرف می‌باشد نه سه جانب و سه طرف.

و چه آنکه بگوئیم: این برهان برهانی است سخت همچون سنگ محکم و صماء، و کسی را یارای ابطال آن نمی‌باشد، و ناخنهای خدشه را قدرت مس آن نیست؛ یا آنکه بگوئیم: برای مناقشه در آن مجال وجود دارد؛ علی کل تقدیر و بر هر فرض و پندار، این برهان، برهانی است منطقی بر اصول حکمت و منطق. تازه این برهان و دلیل غیر از شهود و مکاشفه و عیانی

است که عرفاء بالله در این مقام ادعا می‌کنند . آری ! آن عیان و شهود از دلیل و برهان برتر و عالی رتبه‌تر است ، چون معتقدند که دلیل ، عصای مرد نابیناست:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

* * *

زهی احمق که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان
در آن جائی که نور حقّ دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

* * *

سُبْحَانَكَ أَيْكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ؟!!

مَتَى غِبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟! وَ مَتَى بَعُدْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى مَا يُوصلُنَا إِلَيْكَ؟! عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ وَلَا تَزَالُ عَلَيْهَا رَقِيبًا! [۱۸۷]

و با وجود تمام این مطالبی را که در اینجا آوردیم معذک علماء ظاهر و أمناء شرع می‌گویند: رونده و سالک این راه ، کافر و زندیق است ، و این طریقه یعنی وحدت وجود و موجود در نزد ایشان زندقه و الحاد است؛ با جمیع شرایع و ادیان تضادّ دارد گرچه به هر گونه‌ای دلیل و برهان برای اثبات آن اقامه شود . چرا که در آن صورت ربّ و مربوب چه می‌شوند ؟ خالق و مخلوق کجا می‌روند؟ معنی شرایع و تکالیف چه خواهد گشت ؟ و ثواب و عقاب چه مفهومی خواهد داشت ؟ بهشت و دوزخ چه خواهند شد ؟ مؤمن و کافر چه محلی پیدا می‌کنند؟ شقیّ و سعید چه مفادی را حائز می‌گردند ؟ تا آخر آنچه را که در آن باب از محاذیر و لوازم فاسده ذکر کرده‌اند .

کاشف الغطاء در ردّ فتوای «عروة» گوید: اینها از انصاف و ورع و سداد نیست

و احتمال می‌رود علت آنچه را که سیّد استادمان (قدّه) در «العروة الوثقی» بدان فتوی داده‌اند مدرکش همین فهم محاذیر باشد . نصّ عبارت استاد اینست:

«الْقَائِلُونَ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ مِنَ الصَّوْفِيَّةِ ، إِذَا التَّزَمُوا بِأَحْكَامِ الْأَسْلَامِ فَالْأَقْوَى عَدَمُ نَجَاسَتِهِمْ.»

و اگر تو خبرویّت پیدا کنی و فکرت احاطه کند به آنچه را که ما ذکر کردیم، می‌فهمی که آنچه را که در این عبارت و در امثال آن از کلمات فقهاء رضوان الله علیهم آمده است ، تا چقدر از صواب دور و در آن جای خلل و اشکال وجود دارد !

و من شخصاً از عدل و انصاف نمیدانم و از وَرَع و سَدَاد نمی‌شمارم مبادرت به تکفیر کسیکه میخواهد مبالغه در توحید بنماید ، و شریکی برای خداوند تعالی در هر کمالی قرار ندهد . در حالیکه تمام کمال و وجود اختصاص به خداوند وحده لا شریک له دارد . الْكَمَالُ وَالْوُجُودُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ .

و معذک آنان ایمان به تمامی شرایع و نبوات و حساب و عقاب و ثواب و تکالیف بطور کامل و اجمع دارند بنا بر ظواهر آنها . لهذا حقیقت در نزد ایشان صحیح نمی‌باشد و منفعتی نمی‌بخشد اگر طریقت نباشد ، و طریقت مثمر ثمری نیست اگر شریعت نباشد؛ و شریعت فقط یگانه اساس کارشان است . و با شریعت است که کسیکه ملازم عبادت باشد به اقصی منازل سعادت و عالی‌ترین درجات فوز و نجات واصل می‌شود .

و در طی این مراحل در این مسائل در نزد آنها منازل و تحقیقات انبیه و تطبیقات رشیکه و معارج بلند مرتبه‌ای است که سالک بدانها به راقی‌ترین مناهج و دلپذیرترین مسالک صعود میکند ، و مؤلفات مختصره و مطوله‌ای است فوق حد احصاء چه از نظر نظم و نثر ، و چه از نظر اذکار سربیه و جهریه ، و چه از نظر ریاضات و مجاهدات برای تهذیب نفس و تصفیة آن برای آنکه استعداد پیدا کند تا ملحق به ملا اعلی و مبدأ اول شود .

و در آنجا است از بهجت و مَسْرَت و جمال و جلال و عظمتی که برای او حاصل است مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ . [۱۸۸]

و در اینجا اسرار عمیقه و مباحث دقیقه‌ای است که عبارت بدانها احاطه نماید و اشارت بدانها نرسد ، پس لازم است که آنها را برای اهلش واگذار کنیم و از خدای تعالی مسألت نمائیم تا بر ما از فضلش از آن اسرار افاضه فرماید .

پاورقی

[۱۶۰] - حاج ملا هادی بن مهدی سبزواری ، از بزرگترین حکماء امامیه ، فیلسوف فقیه عارف ، دارای تصانیف جلیله . وی در سنه ۱۲۱۲ متولد شد و در سنه ۱۲۸۹ وفات کرد . (تعلیقه)

[۱۶۱] - ملا جلال الدین محمد مولوی بلخی رومی ، از اشهر مشایخ عرفاء و پیشوایان و راهبر بزرگ ایشان است . «دیوان مثنوی» مشهور از آن اوست . وی در سنه ۶۰۴ متولد و در سنه ۶۷۲ وفات یافته است . استادش شمس الدین محمد بن ملک‌داد تبریزی ، از مشاهیر عرفاء و صوفیه و مشایخ اکابر آنها می‌باشد . وفاتش در سنه ۶۴۵ بوده است . (تعلیقه)

[۱۶۲] - عالی‌ترین غزلی که خواجه حافظ شمس الدین شیرازی قدس الله سره در کیفیت و علت تکثر وجود به ماهیت و

تکثر ماهیت به وجود، و سبب ربط قدیم به حادث بیان می‌فرماید، ظاهراً باید این غزل بوده باشد:

پیش ازینت بیش ازین غمخواری عشاق بود مهر ورزی تو با ما شهره آفاق بود

یاد باد آن صحبت شبها که در زلف توام بحث سر عشق و ذکر حلقه عشاق بود

حسن مَهرویان مجلس گرچه دل میبرد و دین عشق ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

پیش ازین کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود

رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود

بر در شاهم گدائی نکته‌ای در کار کرد گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود

در شب قدر ار صبحی کرده‌ام عییم مکن سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود

(«دیوان حافظ» طبع پژمان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱، غزل شماره ۲۵۰)

[۱۶۳] - ما در کتاب «توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی» از اقسام وجود خارجی با بیانی واضح و تقسیمی

روشن سخن به میان آورده‌ایم (ص ۲۹۱ و ۲۹۲) و شکل زیر را در تقسیمات ترسیمی آن نیز اضافه نموده‌ایم:

[۱۶۴] - آیه ۱۵۶، از سوره ۲: البقره: الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ .

[۱۶۵] - آیه ۴۵، از سوره ۲۵: الفرقان: أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ وَسَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ

دَلِيلًا .

«آیا نظر نینداختی به سوی پروردگارت که چگونه سایه را گسترش داد؟ و اگر میخواست آنرا ساکن می‌نمود. و سپس ما

خورشید را دلیل و مشخص پیدایش آن قرار دادیم.»

[۱۶۶] - آیه ۵۰، از سوره ۵۴: القمر

[۱۶۷] «نیست تفاوتی میان تو و فرشتگان بجز اینکه آنان آفریده شدگان و بنده تو هستند، ابتدایشان از تست و

بازگشتشان به سوی تست.»

این دعا یکی از فقرات ادعیه وارده در شهر رجب است که در کتب معتبره همچون مصباحین آمده است . و آیه الله حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی همانطور که در ص ۷۰ از ج ۲ «الله شناسی» دیدیم بدان استشهاد نموده است . و ما رساله مستقله ای به عنوان «رساله الحاقیه» در پایان همان جلد از ص ۲۹۷ تا ص ۳۱۴ ذکر نمودیم و در آنجا شبهات مرحوم محدث معاصر شوشتری (قدّه) را بطور تفصیل پاسخ گفته ایم .

[۱۶۸] - «من دو سال از پروردگارم کوچکتر می باشم.» و سید حیدر املی در مقدمات کتاب «نصّ النصوص» ص ۱۰ بدین عبارت آورده است: کقولهم: أَنَا أَقَلُّ مِنْ رَبِّي بِسَنَتَيْنِ ، و قولهم: لَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي فَرْقٌ إِلَّا أَنِّي تَقَدَّمْتُ بِالْعُبُودِيَّةِ . [۱۶۹] - صدر آیه ۳ ، از سوره ۵۷: الحديد: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن.»

[۱۷۰] - صدر آیه ۲۸ ، از سوره ۳۱: لقمان: «نیست آفریده شدن شما و نه برانگیختگی شما مگر مانند یک تن از شما.» [۱۷۱] - آیه ۱۰۹ ، از سوره ۱۸: الکهف: «بگو اگر جمیع دریاها مرکب شوند برای احصاء کردن و نوشتن کلمات پروردگار من ، هرآینه آن دریاها تمام و نابود می شوند پیش از آنکه کلمات پروردگار من نابود و تمام گردد؛ اگر چه ما برای کمک به این امر یک دریای دگر بمانند آن بیاوریم!»

[۱۷۲] - سعید بن محمد بن جنید قواریری ، زاهد مشهور ، سلطان طائفه صوفیه که در سنه ۲۹۷ وفات یافت . (تعلیق) [۱۷۳] ابوبکر دلف بن جحدر شبلی خراسانی بغدادی از بزرگان مشایخ صوفیه است . نقل شده است که او در تعظیم شرع مطهر مبالغه میکرد . او در سنه ۳۳۴ ه . وفات کرد . (تعلیق)

[۱۷۴] - ابویزید بسطامی طیفور بن عیسی ، صوفی زاهد مشهور که در سنه ۲۶۱ ه . فوت کرده است . (تعلیق)

[۱۷۵] - معروف بن فیروز کرخی ابومحفوظ ، یکی از اعلام زهاد و عرفاء بوده است . وی از غلامان حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام بوده و در سنه ۲۰۰ ه . در بغداد وفات کرده است . (تعلیق)

[۱۷۶] - ابوالمعالی صدرالدین محمد بن إسحق شافعی قونوی ، صاحب تصانیف است. وفاتش در سنه ۶۷۳ ه . بوده است . (تعلیق)

[۱۷۷] - داود بن محمود رومی ساوی ، مقیم مصر ، صاحب «شرح فصوص الحکم قیصری» است . وفاتش در سنه ۷۵۱ ه . است . (تعلیق)

[۱۷۸] - شمس الدین محمد بن سلیمان بن علی معروف به «ابن العفیف التلمسانی» و به «الشّابّ الظّریف» . (تعلیق)

[۱۷۹] - فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری معروف به «الشیخ العطار» صاحب اشعار و مصنّفات راجع به توحید و معارف ، در سنه ۶۲۷ هـ . وفات کرد . (تعلیقہ)

[۱۸۰] - هاتف سیّد احمد اصفهانی ، شاعر مشهور ، در سال ۱۱۹۸ هـ . وفات کرد . و هاتفی ، ملاّ عبدالله است که خواهر زادهّ جامی بوده و در سال ۹۲۷ هـ . وفات کرده است . (تعلیقہ)

[۱۸۱] - ملاّ عبدالرحمن جامی دشتی صوفی نحوی که نسبش به محمد بن حسن شیبانی منتهی میگردد ، وی صاحب کتاب «شرح کافیه» در نحو است . در سال ۸۹۸ هـ . وفات کرد . و گاهی جامی اطلاق میشود بر ابونصر احمد بن محمد بجلی معروف به «ژنده پیل» که یکی از مشایخ صوفیّه و در (۵۳۶) وفات کرد . (تعلیقہ)

[۱۸۲] - آیه ۲۶ و صدر آیه ۲۷ ، از سورۀ ۵۵: الرحمن: «و تمام کسانیکه بر روی زمین هستند ، فعلاً نیست و نابود و فانی می‌باشند . و باقی می‌ماند وجه پروردگار تو.»

[۱۸۳] - ابو عبدالله محمد بن علیّ حاتمی طائی أندلسی مکی شامی ، صاحب کتاب «فتوحات مکیّه» که میان عرفاء به شیخ اکبر معروف است ، و وفاتش در سنه ۶۳۸ هـ است . (تعلیقہ)

[۱۸۴] - این بیتی را که شیخنا متّعنا الله تعالی بطول بقائه به شهرت نسبت داده است ، از ابو عتاهیه شاعر معروف است . او ابو اسحق اسمعیل بن قاسم بن سوید بن کیسان عینی که ولادتش در ۱۳۰ هـ و وفاتش ۲۱۰ یا ۲۱۱ یا ۲۱۳ هـ . و مدفنش در مقابل پل زیتون فروشان در قسمت مغرب بغداد بوده است . و از مقدّمین مولدین محسوب است . وی در طبقهّ بشّار و اُبی نّوأس و أمثالهما بوده است . در کوفه نشأت یافت و در بغداد ساکن شد . و از صوّلی نقل است که او به مذهب شیعهّ زیدیهّ تبریهّ بوده است .

روایت است که او روزی در دکان صحافی نشسته بود . کتابی را از وی گرفت و بالبداهه در پشت آن نوشت:

ألا إنّنا كلّنا بآئدٌ و اُیُّ بنی اءادم خالِدٌ

و بدوهم کان من ربهم و کلُّ اِلی ربّه عا ئدٌ

فیا عجباً کیف یُعصی الا لَ هُ اُم کیف یجحدہ الجاحدُ

و لله فی کلِّ تحریکهُ و فی کلِّ تسکینهّ شاهدُ

و فی کلِّ شیءٍ له اءایهٌ تدلُّ علی انه الواحدُ

و در نسخه‌ای اینطور است: تَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ . چون شاعر مشهور شیعی ابونواس از آنجا عبور کرد و آن ابیات را دید ، پرسید: از آن کیست ؟ گفتند: از ابوالعتاهیه . گفت: من دوست داشتم اینها از من بوده باشد در مقابل جمیع اشعاری را که سروده‌ام .

و صاحب «آغانی» روایت کرده است که ابوالعتاهیه را زندیق شمردند . روزی او نزد خلیل بن أسد نوجشانی آمد و گفت: مردم معتقدند که من زندیق هستم؛ قسم به خدا دین من غیر از توحید نیست . وی به او گفت: تو در این باره چیزی بگو تا ما آنرا از ناحیه تو برای مردم بازگو کنیم . او این اشعار را بداهه سرود .

أقول: بر شخص بحث خبیر مختفی نیست که رمی به زندقه و کفر یا غلو و ما أشبه ذلك در اغلب مردم ناشی از حقد و حسد است که از ناحیه دشمنان و مغرضین و مخالفین در مذهب و عقیده بالاخص درباره شاعر شیعی یا عالم دینی یا عارف الهی صورت می‌پذیرد . - الخ . (تعلیقه)

[۱۸۵] - شرف الدین ابوالقاسم عمر بن علی حموی مصری ، عارف مشهور ، صاحب قصیده تائیه . وی در سنه ۶۳۲ ه . در قاهره وفات کرده است . (تعلیقه)

[۱۸۶] - آیه ۸۸ ، از سوره ۲۸: القصص: وَ لَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .

«و با خداوند خدای دیگری را مخوان! هیچ معبودی نیست بجز او . تمام اشیاء الا ن نیست و نابودند مگر وجه او ،

اختصاص به او دارد حکم . و بسوی اوست که شما بازگشت می‌کنید!»

[۱۸۷] - معلق محترم دانشمند معظم در اینجا فرموده‌اند: این کلمات درخشان با اندک تغییری ، از عبارات دعای عرفه است که سید الشهداء سلام الله علیه بدان دعا نموده‌اند ، و سید رضی الدین بن طاوس (قدّه) آنرا در کتاب خود «إقبال» نقل کرده است . القاضی الطباطبائی .

حقیر مفصلاً پیرامون این دعا در ج ۱ «الله شناسی» از ص ۲۵۱ تا ص ۲۷۳ بحث کرده‌ام؛ و روشن شده است که از ادعیه ابن عطاء اسکندری متوفی در سنه ۷۰۹ می‌باشد . و حاصل سخن آنستکه: این دعا دعای بسیار خوب با مضمون رشیق و عالی است و خواندن آن در هر وقت مساعدی که حال اقتضا کند مغتنم و مفید می‌باشد ، اما إسناد آن به حضرت سید الشهداء علیه السلام جائر نیست؛ و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً .

[۱۸۸] - حدیث قدسی است: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ .

«من برای بندگان صالح خودم چیزهایی را مهیا نموده‌ام که آنها را نه چشمی دیده است، و نه گوشی شنیده است، و نه بر اندیشه کسی خطور کرده است.»

در کتاب «کلمه الله» ص ۱۳۴ ، طی شماره ۱۴۰ بعد از ذکر این حدیث تتمه آنرا ذکر کرده است که: فَلَهُ مَا أَطَّلَعْتُمْ عَلَيْهِ ، اِقْرَءُوا إِن شِئْتُمْ: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ .

و در ص ۵۳۴ دو سند برای آن ذکر کرده است: أ - «تفسیر صغیر» فضل بن حسن طبرسی ، قال فی الحدیث ... ب - «أسرار الصلوة» شهید ثانی علی بن أحمد بن محمد ...

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت دوازدهم: تفسیر سوره توحید، اسم اعظم، معنای صمد، انبیا و منطق عقل

تفسیر حضرت علامه (قدّه) از سوره مبارکه توحیدوبیان جنسیه و شناسنامه حضرت حق تعالی

حضرت استادنا الاکرم علامه طباطبائی قدس الله سره در قسمت «بیان» از این سوره فرموده‌اند:

این سوره خداوند را توصیف می‌نماید که او اَحَدُ الذَّات است و جمیع ماسوای وی در جمیع حوائج وجودیه خودشان بدو بازگشت می‌کنند ، بدون آنکه چیزی با او مشارکت نماید ، نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال .

و این همان توحید قرآنی است که از اختصاصات قرآن کریم است و همگی معارف اسلامیّه بر آن مبتنی میگردد .

در فضیلت این سوره به قدری اخبار تکاثر دارد و تا به حدی منتهی شده است که از طریق فریقین وارد است که معادل یک ثلث از قرآن است .

محتمل است این سوره مکیّه باشد و مدنیّه ، اما آنچه از بعض اسباب نزول آن دستگیر می‌شود آن می‌باشد که باید ظاهراً مکیّه باشد .

قوله تعالی: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، لفظ هُوَ ضمیر شأن و قصه است که فائده‌اش اهتمام به مضمون جمله‌ای است که در پس

آن در می‌آید [۲۱۷]. و سخن درست و حقّ مسأله در لفظ جلاله آنستکه در عربیّت ، عَلم بِالْغَلْبَةِ شده است همچنانکه

خداوند در سائر لغات دارای اسم خاصی است . و مقداری از این گفتار و بیان و استدلال در تفسیر سوره فاتحه گذشت .

و کلمه احد از وحدت گرفته شده است مانند کلمه واحد ، با این تفاوت که احد اطلاق می‌شود بر آن چیزی که قبول

کثرت نمی‌نماید نه در خارج و نه در ذهن ، و بهمین جهت است که شمارش نمی‌پذیرد و در تحت عدد داخل

نمی‌گردد؛ بخلاف کلمه واحد که برای آن دوّمی و سوّمی یا در خارج و یا در ذهن ، به پندار و یا به فرض عقل وجود دارد و با

انضمام به آن کثیر می‌شود. و اما أحد لفظی است که هرچه برای آن به عنوان موجود دوّمی فرض شود، همانست که بوده است و این فرض، زیاده برای آن چیزی را نخواهد افزود.

و این مطلب را ملاحظه کن با این گفتارت که میگوئی: ما جَاءَنِي مِنَ الْقَوْمِ أَحَدٌ. «احدی از قوم نزد من نیامد.» زیرا در این طرز سخن، همانطور که تو آمدن یک نفر را نفی کرده‌ای، آمدن دو نفر یا بیشتر را همچنین نفی نموده‌ای! بخلاف آنکه اگر بگوئی: ما جَاءَنِي وَاحِدٌ مِنْهُمْ. «واحدی از قوم نزد من نیامد.» در اینصورت نفی آمدن یک نفر از ایشان را به تنهایی نموده‌ای - یک واحد عددی - و منافات ندارد که دو تن یا بیشتر از آنان آمده باشند.

و به همین لحاظ است که لفظ أحد بطور کلی در جمله ایجابیه استعمال نمی‌شود مگر در خدای تعالی. و از لطائف بیان در این باب، کلام علیّ علیه‌الفضل السّلام می‌باشد در برخی از خطبه‌هایش که راجع به توحید خداوند متعال ایراد نموده است:

كُلُّ مُسَمِّي بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ.

«تمام موجوداتی که با وحدت نامبرده می‌شوند، غیر از او کم هستند.»

و ما مقداری از سخنان او را راجع به توحید، در ذیل البَحْثُ عَنْ تَوْحِيدِ الْقُرْآنِ در جزء ششم از تفسیر آورده‌ایم.

قَوْلُهُ تَعَالَى: اللَّهُ الصَّمَدُ؛ اصل معنی صمد، قصد کردن است یا قصد کردن توأم با اعتماد نمودن. گفته می‌شود: صَمَدَةٌ يَصْمُدُهُ صَمْدًا (از باب نَصَرَ) یعنی قَصَدَهُ أَوْ قَصَدَهُ مُعْتَمِدًا عَلَيْهِ. «او را قصد نمود یا قصد او را نمود در حالیکه اعتماد بر وی نموده بود.»

مفسّرین لفظ صمد را - که صفت است - بر معانی عدیده تفسیر کرده‌اند که مرجع اکثر آنها عبارت است از «سید و سالاری که در حوائج بسوی او متوجّه می‌گردند.»

و از آنجا که در این آیه بطور اطلاق وارد شده و مقید به قیدی نگردیده است، پس باید مراد آن کس بوده باشد که بطور اطلاق در حوائج به او رجوع می‌کنند.

و چون خدای تعالی بوجود آورنده ماسوای خود از موجودات است که همه نیازمند بدو هستند، و هر چیزی که بر آن کلمه «شیء غیر او» صدق بنماید در ذاتش و صفاتش و آثارش قصد او را میکند، بدلیل قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. (سوره اعراف، آیه ۵۴)

«آگاه باش که عالم خلق و عالم امر اختصاص به او دارد!»

و بدلیل گفتارش بطور اطلاق:

وَ أَنْ إِلِيَّ رُبِّكَ الْمُنْتَهَى . (سورة نجم ، آیه ۴۲)

«و غایت و انتهای هر چیز به سوی پروردگار تو می‌باشد!»

لهذا در کاخ وجود و عالم آفرینش تنها او صمد است در هر حاجتی؛ هیچ چیز قصد چیز دیگری را نمی‌کند مگر آنکه قصدش به او منتهی می‌شود ، یا بواسطه او حاجتش برآورده گردد و مَقْضَى المرام شود [۲۱۸].

و از اینجا معلوم می‌شود وجه دخول الف و لام در الصَّمَد چیست . دخول آن برای افاده حصر است ، زیرا خداوند فقط صمد است علی‌الاطلاق .

و این بر خلاف لفظ احد است در قوله تعالی اللَّهُ أَحَدٌ ، زیرا احد با آن معنی وحدت خاصی که میدهد ، در جمله اثبات بر غیر خدای تعالی اطلاق نمی‌شود؛ پس احتیاجی به عهد و یا حصر نداریم .

و اما ظاهر آوردن اسم جلاله در مرتبه دوّم که گفته شد: اللَّهُ الصَّمَدُ و گفته نشد هُوَ الصَّمَدُ و نیز گفته نشد اللَّهُ أَحَدٌ صَمَدٌ ، ظاهراً باید بجهت آن باشد که اشاره است به آنکه هر یک از دو جمله به تنهایی در معرفی کردن خدای تعالی کافی بوده باشد . زیرا مقام ، مقام معرفی نمودن اوست به صفتی که اختصاص به او دارد؛ لهذا گفته شد: اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ بجهت اشاره به آنکه معرفت به خدا حاصل می‌گردد ، چه آنکه گفته شود چنین یا گفته شود چنان .

و معذک این دو آیه خدای تعالی را توصیف میکنند به صفت ذات و صفت فعل هر دو . قَوْلُهُ تَعَالَى: اللَّهُ أَحَدٌ و ی را به صفت احدیت توصیف میکند که آن عین ذات است ، و قَوْلُهُ اللَّهُ الصَّمَدُ و ی را به انتهای هر چیزی به سوی او توصیف می‌نماید که آن از صفات فعل می‌باشد .

و گفته شده است: صمد به معنی مُصَمَّت است یعنی چیزی که جوف ندارد ، پس خداوند نمی‌خورد و نمی‌آشامد و نمی‌خوابد و نیز باید و زائیده نشده است ؛ و بنابر این گفتار او: لَمْ يَلِدْ و لَمْ يُولَدْ تفسیر است برای کلمه صمد .

قَوْلُهُ تَعَالَى: لَمْ يَلِدْ و لَمْ يُولَدْ * و لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ؛ این دو آیه کریمه نفی می‌کنند از خدای تعالی آنکه چیزی را بزاید ، بدین طریق که چیزی از جنس او و نفس او از او مُجَزَى و منفصل گردد ، به هر معنایی از معانی انفصال و اشتقاق که اراده شود؛ همانطور که نصاری راجع به مسیح علیه السلام معتقدند که او ابْنُ اللَّهِ است ، و همانطور که وَثَنِيّه و بت پرستان درباره برخی از خدایانشان معتقدند که آنها اَبْنَاءُ اللَّهِ هستند .

و همچنین نفی می‌کنند از خداوند که وی متولد از چیز دیگر و مشتق از او شده باشد، به هر معنائی که از اشتقاق اراده گردد؛ همانطور که وثنیّه و بت پرستان دربارهٔ خدایانشان معتقدند که در آنها کسی است که خدا و پدر خداست، و کسی است که خدای زن است و مادر خدا، و کسی که خداست و پسر خدا.

و همچنین نفی می‌کنند که از برای وی کُفُو و انباز و شریکی باشد؛ چه در ناحیهٔ ذات او و چه در ناحیهٔ فعل او (که منظور از فعل، ایجاد و تدبیر بوده باشد).

و هیچیک از مَلِیُّون و غیر آنان معتقد به کُفُو و شریک در ذات، به آنکه بگویند واجب الوجود عزّ اسمه متعدّد است، نشده‌اند. و اَمَّا کُفُو و شریک در فعل او که عبارت باشد از تدبیر، بدان عقیده جماعتی معتقد گشته‌اند؛ مانند آلّهه و خدایان بت پرستان و وَتَنِیَّه از بشر مثل فرعون و نمرود که ادعای اَلوهِیَّت می‌نموده‌اند.

و ملاک کفو و شریک بودن در نزد ایشان عبارت بوده است از استقلال کسیکه معتقد به الوهیت او بوده‌اند در تدبیر آنچه به وی سپرده و واگذار شده است؛ همچنانکه خدای تعالی مستقلّ است در تدبیر اُمور کسیکه تدبیر امورش را می‌نماید. و ایشان ارباب و آلّهه بوده‌اند و خداوند رَبُّ الارباب و اِلَهُ الالِهَه.

و در معنی کفو و شریک بودن این نوع از آلّهه و خدایان است آنچه فرض می‌شود از استقلال فعل در موجودی از ممکنات. زیرا آن عبارت است از کفو و شریک بودن که مرجعش استغناء از خداوند متعال می‌باشد، در حالیکه آن ممکن محتاج است از هر جهت؛ و آیه بطور اطلاق نفی تمام اقسام کفو و شریک را می‌نماید.

و این صفات سه گانه (تولید، و تولّد، و داشتن کفو و همتا) اگر چه ممکن است نفی آنها متفرّع گردد - به وجهی از وجوه - بر صفت احدیت خدای تعالی، ولیکن آنچه به ذهن زودتر متبادر می‌شود متفرّع بودن آنهاست بر صفت صمدیت وی.

و اَمَّا سبب آنکه او لَمْ یَلِدْ است (از خود چیزی را تولّد نمی‌کند) آنستکه ولادت که نوعی است از تَجَزّی و تَبْعُض، به هر معنی که تفسیر گردد، خالی از مرکّب بودن در آن کس که تولّد میکند نمی‌باشد. و احتیاج چیز ترکیب شده به اجزای خودش از ضروریات است؛ و خداوند سبحانه صَمَد است که بازگشت میکند به سوی وی هر نیازمندی در رفع نیازش، و خودش نیازمند نمی‌باشد.

و اَمَّا سبب آنکه لَمْ یُولَدْ است (از چیز دیگری تولّد نیافته است) آن می‌باشد که تولّد چیزی از چیز دیگری صورت نمی‌گیرد مگر بواسطهٔ نیازی که موجود تولّد شده در اصل وجودش به موجودیکه از آن تولّد شده است داشته باشد؛ و خداوند سبحانه صَمَد است، حاجت ندارد.

و اما سبب آنکه کُفُو ندارد (شریک و همتا و انباز) چه آنکه شریک را برای او در ناحیه ذاتش فرض کنیم یا در ناحیه فعلش ، آن می‌باشد که کفو بودن در موجودی متحقق نمی‌گردد مگر با استقلال و استغنائش از خدای تعالی در آنچه را که کفو بودن صادق است . و خدای سبحانه صمد است علی‌الاطلاق ، ماسوای او از تمام جهاتی که فرض شود نیازمند بدو هستند و از آنچه بیان شد معلوم گشت که دو جهت نفیی که در این دو آیه وارد شده است ، متفرع است بر صمدیت خدای تعالی ، و مرجع صمدیت او و آنچه بر آن متفرع است بسوی توحید اوست در ذاتش و صفاتش و افعالش به معنی آنکه او واحد است ، نه چیزی را توان آن می‌باشد که نظیر وی گردد و نه شبیه وی .

و بنابراین ذات خدای تعالی « بِذَاتِهِ لِذَاتِهِ » می‌باشد بدون آنکه استناد به غیرش داشته باشد و نیاز به ماسوای خود . و همچنین است این مهمّ راجع به صفات او و افعال او . و ذوات و صفات و افعال ما سوای او هر که باشد و هرچه باشد ، به افاضه اوست به گونه‌ای که لایق ساحت کبریائیّت و عظمتش باشد .

لهذا محصّل سوره توصیف خدای تعالی خواهد شد که او أحد واحد است .

و از چیزهائی که گفته شده است در این آیه آنستکه مراد به کُفُو زوجه است ، چون زوجه مرد کفو اوست؛ و بنابراین در ردیف معنی گفتار دیگر خدا قرار می‌گیرد که: تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً [۲۱۹]. و این گفتاری است سست و بی‌بنیان. روایات وارده در تفسیر سوره اِخْلَاص

حضرت استاد (قدّه) در «بحث روائی» چنین آورده‌اند: در کتاب «کافی» با اسناد خود از محمد بن مسلم از حضرت ابو عبدالله علیه السلام روایت نموده است که: یهودیان از رسول اکرم صلی الله علیه و آله پرسیدند و گفتند: اُنْسِبْ لَنَا رَبَّكَ! «نسب و وصف پروردگارت را برای ما بیان کن!»

رسول خدا صلی الله علیه و آله سه روز توقف کرده و پاسخشان را نمودند ، در اینحال سوره قل هُوَ اللهُ أَحَدٌ تا پایانش فرود آمد .

علامه میفرمایند: و من میگوییم: در کتاب «احتجاج» از حضرت امام عسکری علیه السلام آمده است که پرسنده این قضیه عبدالله بن صوریای یهودی بوده است . و در بعضی روایات اهل سنت است که سائل عبدالله بن سلام بوده است ، و این سؤال را از حضرت در مکه نمود و سپس ایمان آورد و ایمانش را مکتوم می‌داشت . و در بعضی روایات آمده است که جماعتی از مردم یهود از حضرت این پرسش را نمودند . و در بسیاری از روایاتشان آمده است که مشرکین مکه از رسول الله این سؤال را کردند . و به هر حال مراد از نَسَب و نسبت عبارت است از وصف و نعت خداوند .

و در کتاب «معانی الاخبار» با اسناد خود از اصبع بن نباته از حضرت علیّ علیه السّلام در ضمن حدیثی نقل کرده است که:

نِسْبَةُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ قُلُّهُ هُوَ اللَّهُ . «نسبت خداوند عزوجلّ سوره قُلُّهُ هُوَ اللَّهُ است.»

و در کتاب «علل الشّرائع» با اسناد خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام در حدیث معراج روایت کرده است که:

إِنَّ اللَّهَ قَالَ لَهُ أَيُّ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: اقْرَأْ قُلُّهُ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ كَمَا أَنْزَلْتُمْ، فَإِنَّهَا نِسْبَتِي وَنَعْتِي!

«خداوند به پیغمبر صلی الله علیه وآله گفت: بخوان قُلُّهُ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را به همانگونه که نازل شده است ، بعلت آنکه این

سوره نسبت من و نعت من است.»

علامه میفرماید: و ایضاً صدوق با اسناد خود همین معنی و مفاد را از موسی بن جعفر علیه السّلام روایت کرده است .

اسم أعظم: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ

... و در کتاب «توحید» صدوق از امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت است که فرمود:

رَأَيْتُ الْخَضِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بِلَيْلَةٍ ، فَقُلْتُ لَهُ: عَلَّمَنِي شَيْئًا أَنْصِرُ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ!

فَقَالَ: قُلُّ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ!

فَلَمَّا أَصْبَحْتُ فَصَّصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ! عَلَّمْتَ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ! فَكَانَ عَلَى لِسَانِي يَوْمَ بَدْرِ .

وَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ: قُلُّهُ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ ، اغْفِرْ لِي وَانصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ!

«من حضرت خضر علیه السّلام را در خواب ، یک شب مانده به غزوه بدر دیدم ، و به او گفتم: چیزی به من تعلیم نما تا

بدان چیز بر دشمنان ظفر یابم!

خضر گفت: بگو: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ ! (ای هویت مطلقه عامه! ای کسیکه هویتی در عالم وجود ندارد بجز هویت

او!)

چون شب را به صبح آوردم آن رؤیا را بر رسول خدا صلی الله علیه وآله حکایت کردم . رسول خدا به من گفت: ای علی! این

اسم اعظم حقّ است که به تو تعلیم شده است! و آن ذکر بر زبان من در روز معركة بدر جاری بود .

و أميرالمؤمنين عليه السلام سورة قل هو الله احد را قرائت كرد ، و چون فارغ شد گفت: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ ! (ای هویت مطلقه عامه ! ای کسیکه هویتی در عالم وجود ندارد بجز هویت او!) غفرانت را شامل حالم بفرما! و مرا بر گروه کافران پیروزی ده!»

و در «نهج البلاغه» آمده است:

الْأَحَدُ لَا يَتَأْوِيلُ عَدَدًا !

«او دارای صفت احدیت است؛ نه واحدیت و یگانگی که واحد عددی بوده باشد.»

روایات وارده در تفسیر معنی «صمد»

و در «اصول کافی» با اسناد خود از داود بن قاسم جعفری روایت است که گفت: من بحضرت امام محمد تقی ابوجعفر ثانی علیه السلام گفتم: صمد چیست؟!

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: السَّيِّدُ الْمَصْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ .

«حضرت امام علیه السلام فرمود: آن سید و سالاری که مردم در جمیع حوائجشان خواه کم باشد و خواه بسیار بدو رجوع می کنند.»

علامه میفرماید: و من میگویم: در تفسیر لفظ صمد معانی دیگری نیز وجود دارد که از ایشان علیهم السلام روایت شده است:

فَعَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ السَّيِّدُ الْمُطَاعُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ أَمْرٌ وَ نَاهٍ .

وَ عَنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ . وَ الصَّمَدُ الَّذِي لَا يَنَامُ . وَ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ .

وَ عَنِ السَّجَّادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ الَّذِي إِذَا أَرَادَ شَيْئًا قَالَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ . وَ الصَّمَدُ الَّذِي أَبْدَعَ الْأَشْيَاءَ فَخَلَقَهَا أَضْدَادًا وَ أَشْكَالًا وَ أَرْوَاجًا . وَ تَفَرَّدَ بِالْوَحْدَةِ بِلاَ ضِدٍّ وَ لاَ شَكْلِ وَ لاَ مِثْلِ وَ لاَ نِدٍّ .

«از حضرت امام باقر علیه السلام روایت است که فرمود: معنی صمد عبارت است از سید و سالاری که مورد اطاعت است . آنکه بالا دست او هیچ امر کننده و نهی کننده ای وجود ندارد .

و از حضرت امام حسین سید الشهداء علیه السلام روایت است که فرمود: معنی صمد آن چیزی است که جوف ندارد . و صمد آن کسی است که خواب نمی کند . و صمد آن کسی است که از ازل بوده است و تا ابد خواهد بود .

و از حضرت امام سجّاد علیه السّلام روایت است که فرمود: صمد آن کس است که چون بخواهد چیزی هست بشود به آن میگوید: بشو! و آن چیز میشود. و صمد آن کس است که اشیاء را ابداع کرده است، و آنرا بصورت اُضداد و اَشکال و اَزواج آفریده است. و متفرد به یگانگی و وحدت گشته است در حالیکه نه ضدّی دارد و نه شکلی و نه مثلی و نه ندّی.»

و اصل در معنی صمد همانست که ما آنرا از حضرت امام محمد تقی أبو جعفر ثانی علیه السّلام نقل نمودیم. زیرا در معنی لغوی و مادّه آن معنی قصد کردن لحاظ گردیده است. بنابراین، معانی مختلفه‌ای که از ائمه علیهم السّلام روایت شده است عبارت است از تفسیر به لازم معنی، بجهت آنکه آن معانی مذکوره عبارت می‌باشد از لوازم بودن خدای تعالی مقصد و مقصودی که تمام اشیاء در تمام نیازمندیهایشان به او رجوع می‌نمایند. پس جمیع مخلوقات و موجودات بازگشتشان به سوی اوست بدون آنکه در خود او حاجتی وجود داشته باشد.

و در کتاب «توحید» صدوق از وهب بن وهب قرشی از حضرت امام جعفر صادق از پدران علیهم السّلام روایت است که اهل بصره نامه‌ای بحضرت امام حسین بن علی علیهما السّلام نوشته و از وی از معنی «صمد» سؤال کرده بودند؛ حضرت به آنان مکتوبی مرقوم داشتند:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

أَمَّا بَعْدُ فَلَا تَخْضُوا فِي الْقُرْآنِ وَلَا تَجَادِلُوا فِيهِ وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِيهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ! فَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَسَّرَ الصَّمَدَ فَقَالَ: اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ، ثُمَّ فَسَّرَهُ فَقَالَ: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ .

«به اسم خداوند که دارای صفت رحمانیت و رحیمیت است .

أَمَّا بَعْدُ ، شما در قرآن به خودی خود خوض نکرده عمیق نشوید ، و در کلمات قرآن با یکدیگر به جدال برنخیزید ، و در پیدایش معانی آن بدون علم و درایت سخن مگوئید . بجهت آنکه من از جدّم رسول اکرم صلی الله علیه وآله شنیدم که می‌گفت: کسی که در قرآن به غیر علم سخنی بگوید ، پس فرض است که نشیمنگاه خود را از آتش اتّخاذ کند . و خداوند سبحانه خودش کلمه صمد را تفسیر نموده است ، آنجا که گفته است: اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ و سپس صمد را تفسیر کرده و گفته است: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ . (نزائیده است و زائیده نشده است ، و هیچکس برای او شریک و

همتا نیست.)»

و أيضاً در «توحید» صدوق با اسناد خود به ابن ابی عمیر از حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده است که او گفت:

وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَاحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ فَيُورَثْ وَ لَمْ يُولَدْ فَيُشَارَكْ .

«و بدان که خدای تعالی واحد است ، احد است ، صمد است ، نزائیده است تا وارثی برایش باشد ، و زائیده نگشته است تا شریکی برای او بوده باشد!»

و نیز در «توحید» صدوق وارد است که در خطبه دیگری که از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام نقل نموده است آن حضرت فرموده است:

الَّذِي لَمْ يُولَدْ فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارَكًا، وَ لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْرُوثًا هَالِكًا .

«آن کس است که از دیگری متولد نگشته است تا اینکه در عزت مشارک با غیرش بوده باشد ، و تولد نکرده است تا اینکه خودش موروثِ مرده (ارث برده شده از بین رفته) بوده باشد.»

و نیز در «توحید» صدوق در خطبه‌ای از آنحضرت علیه السلام آورده است که:

تَعَالَى أَنْ يَكُونَ لَهُ كُفُوٌ فَيُشَبِّهَ بِهِ .

«بلند مقام و عالی درجه است از آنکه برای وی شریکی باشد تا آن شریک با او مشابهت داشته باشد.»

علامه (قدّه) میفرماید: در این باره از معانی متقدمه روایات دیگری نیز وارد شده است. [۲۲۰]

غزل شیوای فیض کاشانی در « لا إله إلا الله »

عالم بی‌بدیل در میان عالم تشیع در جامعیت نسبت به جمیع علوم [۲۲۱] مرحوم ملا محمد محسن فیض کاشانی ، غزلی بسیار آبدار و شیوا سروده است که به لا إله إلا الله ختم میگردد . چون حاوی جمیع معانی تفسیریّه قلُّهُ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ است ولیکن با رموز عارفانه مختصّ به اهل دل و ارباب عرفان ، چه نیکوست ما آنرا بالمناسبه در اینجا بازگو نمائیم:

سکینه دل و جان لا إله إلا الله نتیجه دو جهان لا إله إلا الله

زبان حال و مقام همه جهان گوید به آشکار و نهان لا إله إلا الله

به گوش جان رسد این سخن به هر لحظه ز جزو جزو جهان لا إله إلا الله

ز شوق دوست به بانگ بلند میگوید همه زمین و زمان لا إله إلا الله

تو گوش باش که تا بشنوی ز هر ذره چو آفتاب عیان لا إله إلا الله

همین نه مؤمن توحید میکند بشنو ز سومنات مغان لا إله إلا الله
 نوشته‌اند به گرد عذار مغیچگان به خط سبز عیان لا إله إلا الله
 جمال و زیب بتان ، غمزه‌های معشوقان به رمز کرد بیان لا إله إلا الله
 به گلستان گذری کن به برگ گل بنگر ز رنگ و بوی بخوان لا إله إلا الله
 به باغ بنگر و آثار را تماشا کن شنو ز سرو روان لا إله إلا الله
 گذر به کوه بکن یا برو به دریا بار شنو ز گوهر و کان لا إله إلا الله
 به بر و بحر گذر کن به خشک و تر بنگر شنو ز این و ز آن لا إله إلا الله
 به گوش و هوش تو آید به هر طرف که روی اگر چنین و چنان لا إله إلا الله
 بکن تو پنبه غفلت ز گوش و پس بشنو ز نطق خرد و کلان لا إله إلا الله
 به فکر «وحدتِ هو» رو به ناله بم و زیر بر آر از ته جان لا إله إلا الله
 همین نه ورد زبان کن ، ز جان و دل میگوی به ناله و به فغان لا إله إلا الله
 سرود اهل معاصی است نغمه دف و چنگ سرود متقیان لا إله إلا الله
 سحر ز هاتف غیبم ندا بگوش آمد که أیُّها الثَّقَلان لا إله إلا الله
 میان صوفی و پیر مغان سخن میرفت چه گفت پیر مغان ؟ لا إله إلا الله
 ز پیر میکده کردم سؤالی از توحید به باده گفت بدان لا إله إلا الله
 به گفتن دل و جان فیض اقتصار مکن بگو به نطق و زبان لا إله إلا الله [۲۲۲]

اینک که لله الحمد و له المنه به شناسنامه حضرت حق تعالی شأنه العزیز با درایت مقدار مختصری از سوره توحید آشنا شدیم ، لازم است بحثی کوتاه در کیفیت شناسائی وی از راه عقل و اندیشه ، و یا از راه شهود و وجدان بنمائیم تا مسیر هر یک از این دو طریق و مقدار کاربرد هر یک از آنها جداگانه مشخص و معلوم گردد:

راه خدا شناسی ، از برهان و طریق عقل و فلسفه:

بعضی را عقیده بر آنستکه باید انسان برای عرفان و شناسائی حضرت حق متعال ، از طریق اندیشه و تفکر پیش برود . در موجودات فکر نماید ، و بر اساس برهان مقدماتی را بچیند و خدا را بیابد . این مکتب ، مکتب ادراک است . مقدمات معلومه

ضروریته را انسان بر میدارد و با هم ترکیب میکند و نتیجه میگیرد. آن نتیجه، شناسائی خداوند است از راه تفکیر و اندیشه و تعقل.

مثلاً میگوئیم: این عالم متغیر است، و چون متغیر است حادث است. زیرا هر موجودی که در ذات خود ثابت نباشد نمیتواند قدمتی داشته باشد. بنابراین این عالم هم که یکی از افراد کبرای کلی و قضیه کلیه می باشد، حتماً حادث خواهد بود. حادث، محدث میخواهد. متغیر متحرک نیاز به مَعْبَرٌ مُحَرِّکٌ دارد؛ پس یک موجود قدیم ازلی مَعْبَرٌ مُحَرِّکٌ باید وجود داشته باشد تا این سلسله موجودات متغیره متحرکه حادثه ممکنه بدان بستگی و پیوند داشته باشند.

مواجهه حضرت ابراهیم علیه السلام با قومش از طریقه بحث عقلی

همانطور که حضرت ابراهیم علیه السلام بدینطریق مواجه با قومش شد:

قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي * إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ . الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي . وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي * وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي . وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ . رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخِيفَتِي بِالصَّالِحِينَ . وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْأَخْرَبِ * وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ الْجَنَّةِ النَّعِيمِ * وَ اغْفِرْ لِابْنِي إِنَّهُ وَ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ . وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ * يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [۲۲۳].

«ابراهیم گفت: شما به من خبر دهید که آنچه را که عادتتان بر پرستش آنها بوده است: پرستش شما و پدران شما که از سابق الایام مقدم بر شما بوده اند (آیا میتوانند به شما سخنی را بشنویانند هنگامیکه آنها را صدا میزنید، یا منفعتی و یا مضرتی به شما برسانند؟!).

تحقیقاً آنها دشمنان من هستند مگر پروردگار عالمیان (که او دشمن من نیست).

او آن کس است که بدو مرا به لباس هستی خلعت بخشید، و پس از آن مرا در راه کمال و رشد و فعلیت هدایت کرد. و او آن کس است که مرا از خوراکیها و آشامیدنیها برخوردار میکند.

و او آن کس است که چون من مریض گردم، او مرا شفا عطا می نماید. و او آن کس است که مرا می میراند و سپس مرا زنده میگرداند.

و او آن کس است که من بدو امید بسته ام تا در روز پاداش و مکافات اعمال، از خطیه و گناه من گذشت نماید.

بار پروردگار من! از تو تقاضا دارم که به من حکم مرحمت فرمائی، و مرا به صالحین درگاهت و آستانات ملحق بنمائی!

و در میان گروه آخرین (پسینیان) به من زبان راست و لسان صدق عنایت کنی! و مرا از میراث برندگان بهشت نعیمت قرار بدهی! و غفرانت را شامل حال عمویم آزر بنمائی که او از زمره گمراهان می‌باشد.

و مرا در روزیکه مردم (برای حساب و کتاب، و ثواب و عقاب، و بهشت و دوزخ) برانگیخته می‌شوند مورد خیزی و خذلان و شرمندگی و سرافکندگی از مقامت قرار ندهی؛ در آنروزی که نه مالی به انسان سود میرساند و نه پسرانی، مگر آن کس که در حضور خداوند با قلب سلیم وارد گردد.»

این مواجهه حضرت ابراهیم علیه السلام با قومش، مواجهه با دلیل و برهان است که اولاً میگوید: خدایانی را که شما میپرستید سزاوار الوهیت نمی‌باشند زیرا در وقت صدا زدن گفتارتان را نمی‌شنوند، و به شما منفعت و ضرری نمی‌رسانند. بنابراین پرستش آنها نه تنها فائده‌ای ندارد بلکه زیان‌بخش می‌باشد، و در هاله دشمنی که راه انسان را به خدا مسدود می‌نماید جلوه‌گر می‌شوند.

و ثانیاً آن خدائی که با من دشمنی و عداوت نمی‌ورزد، ربّ العالمین و پروردگار جهانیان است؛ زیرا تمام انواع و اقسام خدمتها و محبتها و رحمتها و منتها را بر من نموده است:

او مرا خلق فرموده، و در راه کمال سیر داده است. و غذا و شراب من بدست اوست. و شفای امراض من از ناحیه اوست. و میرانیدن و سپس زندگانی جاویدان بخشیدن به قدرت اوست. امید غفران و بخشش خطاهایم به سوی اوست. و ثالثاً دعاهای مرا که میکنم می‌شنود و اجابت می‌فرماید. من از او تقاضای عطای حکم دارم، و درخواست حقوق به صالحین را می‌نمایم. و از او میخواهم تا به من لسان صدق و زبان راستین و کلمه حق در میان پاکان و مقربان و مخلصان از بازپس ماندگان عنایت نماید. و مرا در جنت ولایت که بهشت نعیم است به عنوان بهره‌میراث سکنی دهد. و رابعاً همچنین از او میخواهم که از گناه عمویم درگذرد، چرا که وی از گمراهان است، و مغفرت با وجود آنچه را که به شمار آوردم فقط بدست اوست.

تمام سخنان ابراهیم در این جملات منطوقی بر صغری و کبرای قضایای برهانی است که هم خودش بدان معتقد است و هم طائفه و قومش را با این برهان دعوت به خدای تعالی میکند.

ما میگوئیم: بر اساس حساب احتمالات، کوچکترین ذره از ذرات عالم نمی‌تواند خود بخود بوجود آمده باشد. آیا ما میتوانیم احتمال بدهیم ولو در یک میلیون احتمال، یک احتمال که صفحات این قرآن کریم را که در برابرمان میگذاریم و تلاوت می‌نمائیم خود بخود بدین طرز و کیفیت قرار گرفته باشد؟!!

بگذریم از اصل ورقهای آن که از پنبه یا چوب یا الیاف دیگری که بوجود آمده است خود بخود موجود نگشته است؛ بلکه از دانه‌های تخم پنبه، یا تخم درخت و یا تنیده آب دهان کرم ابریشم و غیرها بوده و سپس بصورت قز پنبه و یا چوب تنه درخت و یا ابریشم بدست آمده از پیله کرم و امثالها بوده؛ آنگاه خمیر شده و در کارگاه رفته و بصورت ورقهائی درآمده، و آنگاه بریده شده و برای طبع آماده گردیده است؛ که با دقت برای هر یک از این اعمال خلائی لا تُعَدُّ و لا تُحْصَى دست اندر کار بوده‌اند، و احتمال تصادف و اتفاق در یک واحد از آنها درست نمی‌باشد تا چه رسد به این تعدادی که غیر از علام الغیوب حصر و عدشان برای احدی امکان پذیر نیست.

از همه اینها اگر بگذریم، و از طبع آن و قرار گرفتن حروف هم که بگذریم که احتمال صدفه و بخت در آنها دیوانگی است، از همه اینها و امثال اینها که بگذریم فقط نگاه به همین صحافی آن کنیم که صفحات بطور منظم و مرتب روی هم چیده شده است، از صفحه اول تا صفحه آخر که مثلاً حدود ششصد صفحه است، آیا احتمال میدهیم که چون این قرآن از تحت طبع بیرون آمد و در کنار انبار آن مطبعه قرار گرفت، ناگهان خودبخود صفحه اول بطور عمودی نه افقی، و بطور صحیح نه غلط که مثلاً پشت و رو واقع شود، آمد و در جانب راست قرار گرفت. سپس باز بطور اتفاق ورق دوم به همین منوال پهلوی آن واقع شد. مدتی گذشت تا بادی وزید و اتفاقاً ورقه سوم را درست در کنار ورقه دوم نهاد.

سپس بادهای مختلف و متناوبی به وزش درآمدند و مقدار بسیاری از صفحات را مرتباً در جنب آنها قرار دادند. بعد از آن بواسطه زلزله و زمین لرزه مقداری دیگر از آن صفحات بطور منظم ملحق به صفحات نخستین گشت. و به همین منتهاج امور متفاوتی تحقق پذیرفت تا صفحه آخرین قرآن به اولین آن، و لاحقین آن به سابقین آن متصل گردید.

و سپس جلدی هم خود بخود در این مسیر آمده، و نخ و سوزنی از لای سقف انبار به زیر افتاده، و مشغول دوختن اوراق بدین ترتیب شدند تا قرآنی کامل بدینصورت در مرأی و مشهد ما قرار گرفت.

فعلاً در صدد نیستیم تا به حساب احتمالات، بعد اینگونه اتفاق را بیان کنیم؛ و گرنه میدیدید که در بعضی از صورتهای حساب یک میلیون یا یک میلیارد احتمال نیست که واقعه مفروضه ما یکی از آن اعداد بوده باشد، بلکه اگر یک عدد ۱ (یک) بر روی کره زمین بگذارید و جلوی آن مرتباً عدد ۰ (صفر) را بچینید تا به کره ماه برسد، احتمال وقوع حادثه‌ای از حوادث، عدد ۱ از میان این عدد بزرگ خواهد بود.

باری، این یک طریقه استدلال و برهان بر عدم تصادفی بودن کائنات است که از معلول پی به وجود علت میبریم. و از مقدمات معلومه پی به مجهولات.

این برهان را « برهانِ اِنِّ » گویند .

در استدلال بر واجب الوجود و لوازم و آثارش ، باید این برهان به قدری قوی باشد که به تمام صفات و اسماء و افعال حقّ تعالی برسد و کیفیت احاطه و سیطره و عدم تناهی آنها را نشان دهد .

این طریق استدلال طریقی است صحیح و به نتیجه میرساند ، مگر آنکه یکی از مقدمات برهان آن غلط باشد ، در آنصورت نتیجه برهان غلط است . زیرا نتیجه تابع «أَحْسُّ مُقَدَّمَتَيْنِ» می باشد و صحیح بودن یک مقدمه آنرا صحیح نمی کند . لهذا اگر مقدمه دیگرش غلط باشد نتیجه برهان غلط خواهد شد .

برهان عبارتست از چیدن مقدمات و از آن استنتاج نتیجه نمودن . بعینه مانند علم ریاضی و حساب و هندسه می ماند: $2 = 4$ * ۲ . این ، قاعده لایتغیر و لایتبدل است .

دو مثلث که در دو ضلع و زاویه بینهما ، و یا در دو زاویه و ضلع بینهما، و یا در سه ضلع با هم مساوی باشند ، مساوی خواهند بود . کسی نمی تواند منکر آن گردد . اگر کسی بخواهد انکار کند میگویند: بیا! این قلم و کاغذ !

علوم ریاضی بر اساس عدد استوار است ، و سیری دارد که قابل انکار نیست . زیرا نتایج بعدیه ، نتیجه نتایج مسائل قبلیه است و بر آن سوار است . زنجیره ای شکل پیش میرود .

علوم فلسفی نیز همینطور است . یک مقدمه برای ما می چینند و یک مقدمه نیز بر آن ضمیمه میکنند و نتیجه میگیرند . و راه تشخیص مقدمه صحیح را از غیر صحیح نشان میدهند .

حالا اگر در یک مسأله ، مقدمه نادرستی را بنهیم و نتیجه باطل بدست آوریم گناه علم نیست؛ گناه ماست . و خود این علم جلوگیری ماست .

بنا بر آنچه گفته شد ، روشن است که اگر انسان در الهیات ، با فلسفه و حکمت پیش برود خوب ادراک میکند که واقعاً در عالم وجود ، خداست و بس . خدا بصیر است ، سمیع است ، علیم است ، حیّ و قادر است . بصر و سمع و علم و حیات و

قدرتش بی نهایت است . ذاتش بی نهایت است . احاطه بر جمیع موجودات دارد . عالم را خلقت نموده است . عالم با وی ربط دارد . او با عالم است . ذره ای از نظر خدا پنهان نمی باشد . به ثبوت میرساند که:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ [۲۲۴].

«تحقیقاً چیزی از نظر خداوند پنهان نمی باشد ، نه در زمین و نه در آسمان.»

و آنکه:

وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ [۲۲۵].

«و مخفی نمی‌شود از پروردگار تو ، به قدر سنگینی وزن یک ذره در زمین و نه در آسمان ، و نه کوچکتر از ذره و نه بزرگتر از آن؛ مگر آنکه در کتاب مبین خداوند موجود است!»

پاورقی

[۲۱۷] - در تفسیر «بیان السَّعَادَةِ» طبع رحلی سنگی ، ص ۳۲۷ راجع به لفظ هُوَ گوید:

آن ضمیر شأن است و یا ضمیری است که با آن اشاره می‌شود به مقام غیب ، چون آن مقام در اذهان دارای تعین می‌باشد و یا ادعای تعین آن شده است . و یا «هو» علم است و اسم است برای مقام غیب . و بنابر این دو احتمال اخیر ، لفظ الله یا بدل و یا عطف بیان است از آن و یا خبر است و یا مبتدای دوّم است که لفظاً أَحَدٌ خبر او بوده باشد و جمله ، خبر هُوَ است و عدم ذکر ضمیر عائد بواسطه آنستکه مبتدا در معنی تکرار شده است . و لفظاً أَحَدٌ یا خبر است و یا خبر بعد از خبر.

[۲۱۸] - در تفسیر «بیان السَّعَادَةِ» ص ۳۲۸ در ضمن بیان روایات وارده در معنی کلمه الصَّمَدُ گوید:

از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت است که جماعتی از فلسطین بر حضرت امام محمد باقر علیه السلام وارد شدند و از مسائلی سؤال نمودند و حضرت جواب فرمود . پس از کلمه صمد پرسیدند و حضرت بطور تفصیل جواب مشروح و مبینی را بیان کرد و در پایان آن فرمود:

لَوْ وَجَدْتُ لِعِلْمِي الَّذِي آتَانِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ حَمَلَةً لَنَشَرْتُ التَّوْحِيدَ وَالْأَسْلَامَ وَالْإِيمَانَ وَالدِّينَ وَالشَّرَائِعَ مِنَ الصَّمَدِ! وَ كَيْفَ لِي بِذَلِكَ وَ لَمْ يَجِدْ جَدِّي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَمَلَةً لِعِلْمِهِ ، حَتَّى كَانَ يَتَنَفَّسُ الصُّعْدَاءَ وَ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي ، فَإِنَّ بَيْنَ الْجَوَانِحِ مِنِّي عِلْمًا جَمًّا! هَاهُ هَاهُ! أَلَا لَا أَجِدُ مَنْ يَحْمِلُهُ! أَلَا وَ إِنِّي عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ؛ فَلَاتَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَنْسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَنْسَى الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ .

«اگر من می‌یافتم برای علمی که خداوند عزوجل به من عطا نموده است کسانی را که بتوانند آنرا فرا گیرند ، تحقیقاً من توحید و اسلام و ایمان و دین و شرایع را فقط از کلمه الصَّمَد منتشر می‌نمودم ! و اما چگونه من این کار را انجام دهم در حالیکه جدم امیرالمؤمنین علیه السلام نیافت افرادی را که بتوانند حاملین علم او باشند؛ و لهذا بر بالای منبر - در حالیکه از اندوه و غصه نفسی عمیق می‌کشید - می‌گفت: از من آنچه را که میخواهید پیرسید پیش از آنکه مرا نیابید ! بجهت آنکه در میان اضلاع و دنده‌های سینه من بقدری علم جمع شده و انباشته گشته است که غیر از خدا کسی نداند ! آه ! آه ! آه ! آگاه باشید

که من برای فراگیری آن ، حاملینی را پیدا نمی‌نمایم ! آگاه باشید که من از جانب خدا بر شما حجت بالغه هستم؛ بنابراین ولایت کسانی را که خداوند بر آنان غضب کرده است اتخاذ نکنید ! ایشان گروهی هستند که مانند کافرانِ مرده و در میان گورها گذارده شده ، از آخرت و لقای خداوند مأیوس می‌باشند!»

۲۱۹ - آیه ۳ ، از سوره ۷۲: الجن: وَ أَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا . «جماعتی از جنیان گفتند: و

تحقیقاً بلند مرتبه است حظاً و نصیب پروردگار ما . او برای خود نه زنی و نه فرزندی را نگزیده است.»

[۲۲۰] - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰ ، ص ۵۴۳ تا ص ۵۴۸ ، تفسیر سورهٔ إخلاص

[۲۲۱] - این گفتار از حضرت علامه است که آنرا حقیر در کتاب «مهر تابان» در ص ۲۶ از طبع اول ، (و ص ۴۳ از طبع

دوم) نقل نموده‌ام .

[۲۲۲] - «کلیات اشعار مولانا فیض کاشانی» با مقدمه و مقابلهٔ محمد پیمان ، ص ۳۷۲

[۲۲۳] - آیات ۷۵ تا ۸۹ ، از سوره ۲۶: الشعراء

[۲۲۴] - آیه ۵ ، از سوره ۳: آل عمران

[۲۲۵] - ذیل آیه ۶۱ ، از سوره ۱۰: یونس

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت چهاردهم: انحرافات احسائی در توحید، دلالت الحمد لله بر وحدت وجود، ادله وحدت وجود، شاگردان...

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنْ أَلَا نَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيمُ في كتابه الكريم:

وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَّلِيٌّ مِّنَ الدُّنْيَا وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا .

(صد و یازدهمین آیه ، از سورهٔ مبارکهٔ اسراء: هفدهمین سوره از قرآن کریم)

«و بگو: تمام مراتب حمد و سپاس اختصاص به خداوند دارد؛ آنکه برای خودش فرزندی اتخاذ ننموده است . و از برای وی شریکی در سلطنت و فرمانفرمائی بر نفوس نمی‌باشد . و برای او ولیی وجود ندارد تا رفع مذلت و انکسار از او کند . و او را به بزرگی یاد کن تا جائیکه مفاد بزرگی اطلاق دارد (و شامل هر مفهوم و معنائی میگردد).»

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

حضرت اُستادنا الاعظم علامه طباطبائی تَعَمَّده اللهُ فِي بُحْبُوحَاتِ فَيْضِهِ، در تفسیر این آیه آورده‌اند:

این آیه عطف است بر آیه سابقه: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ' وَ لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا .

«بگو: خدا را بخوانید یا رحمن را بخوانید؛ هرچه را که می‌خوانید پس اسماء حُسنی از اختصاصات اوست . و نمازت را با صدای بلند نخوان ، و با صدای آهسته نخوان؛ و میان بلندی و آهستگی راهی میانه را بجوی!»

و محصل گفتار آنستکه به این مشرکین بگو: آن موجوداتی را که با اسمهای مشخص می‌خوانید و گمان می‌دارید آنها آله‌های می‌باشند که غیر از خدا بوده و مورد پرستش قرار می‌گیرند؛ آنها فقط اسمهای خدا هستند ، و تمامی آنان مملوک طلق او بوده بطوریکه از نزد خودشان نه خودشان را و نه از برای خودشان هیچ چیز را مالک نمی‌باشند . بنابراین خواندن و پرستش نمودن این معبودها که اسماء خدا هستند ، دعا و خواندن و پرستش اوست . اوست معبود بر جمیع تقادیر .

و پس از آن ، حمد و ثنای وی را بجا آور بگونه‌ای که سزاوار اطلاق مُلک و قدرت و سلطنت اوست . بجهت آنکه حقّ تعالی موجودی است که هیچ چیز نمی‌تواند مماثل او باشد نه در ذات و نه در صفت . تا اینکه فرزند او واقع گردد اگر از او جدا شده و اشتقاق حاصل کند در ذات یا در صفت؛ چنانکه بت پرستها و اهل کتاب از یهود و نصاری و قدماء مجوسیان درباره فرشتگان یا درباره جنیان یا درباره مسیح یا عَزِيز و یا اَحْبَار و علمای خود میگویند .

و یا آنکه شریک او باشد اگر از او جدا نشده و اشتقاق از وی حاصل نکرده باشد ولیکن شریک او در مُلک و قدرت و سلطنت بوده باشد؛ چنانکه جمعی از بت پرستها و دوگانه پرستان (وَتَنبِیُونَ و تَنوِیُونَ) و غیر ایشان از آنانکه شیطان را معبودشان قرار داده‌اند میگویند .

و یا آنکه ولیّ حقّ باشد اگر با او در مُلک و قدرت مشارکت نماید و بر خدا در تدبیر امور ملک و سلطنت فائق گردد ، و آن مقداری را که خداوند به تنهائی قادر بر اصلاحش نبوده باشد او با تصرّف خویش در امر ملک ، آن مواضع و مواقع را اصلاح کند .

و به عبارت و وجه دیگری، هیچ موجودی هم جنس با خداوند نیست تا اینکه فرزند او قرار گیرد در صورتیکه آن موجود پست‌تر از مقام حق باشد.

و یا شریک با او قرار گیرد در صورتیکه آن موجود در مرتبه او و مساوی او در درجه باشد.

و یا ولی و مددکار با او قرار گیرد در صورتیکه در قدرت و سلطنت بر او فائق آید و بلند مرتبه‌تر و اعلا درجه نسبت به او باشد.

و این آیه در حقیقت ثنای وی است، به سبب آنکه مُلک و قدرت و سلطنتی که از آن اوست و بر آن متفرع می‌گردد نفی و کد و نفی شریک و نفی ولی، اطلاق دارد.

و بدین جهت است که خداوند پیامبرش صلی الله علیه و آله را امر کرده است که او را «تحمید» نماید نه «تسبیح»؛ با اینکه نفی ولد و نفی شریک و نفی ولی، صفات سلبیه حق می‌باشند و آنچه مناسب با صفات سلبیه می‌باشد تسبیح است نه تحمید. خوب این مهم را بفهم!

و خداوند سبحانه در پایان آیه با کلام وَ كَبْرَهُ تَكْبِيرًا آیه را خاتمه داد، و این تکبیر و به بزرگی یاد نمودن را بطور مطلق بیان فرمود بعد از توصیف و تنزیهی که در اینجا آورده بود؛ و لهذا معنایش اینطور می‌شود که او بزرگتر است از هر وصفی. و روی همین زمینه است که الله اَكْبَرُ تفسیر شده است به آنکه: خداوند بزرگتر است از آنکه به توصیف درآید، بنا بر روایتی که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در تفسیر آن وارد شده است.

و اگر معنی آن اینطور بود که الله اَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (خداوند بزرگتر است از تمام چیزها) این جمله خالی از توهّم آن نبود که اشیاء با حق تعالی در مُفاد و معنی کِبَر (بزرگی) شریک‌اند و وی از این چیزها بزرگتر است؛ در حالیکه حق متعال ساختش اعزّ و اکرم است از آنکه چیزی با او گرچه در امری جزئی باشد شریک قرار گیرد.

و از لطائف تعبیرات در این سوره (سوره اَسْرَى) آنستکه اولین آیه آن با «تسبیح» آمده است، و آخرین جمله آن با

«تکبیر»؛ با وجود اولین کلمه از آخرین آیه که با لفظ «تحمید» وارد شده است. [۲۴۲] و [۲۴۳]

تفسیر «بیان السّعادة» در مُفاد و محتوای آیه وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ ...

و در تفسیر «بیان السّعادة» چنین آورده است که:

خداوند پیغمبر را امر کرده است تا در کیفیت توصیف حق تعالی جمع میان تشبیه و تنزیه نماید، چه در گفتار و چه در اعتقاد و چه در مشاهده. بنابراین خداوند وی را امر کرد تا او را حمد نماید، یعنی ملاحظه ظهور حق تعالی را در هر شیء و فیء

(در موجودات اصیل و ثابت ، و در سایه‌ها و اُظلال) بکند؛ با تنزیه پیامبر حق را از اصول نقائص که عبارت باشد از اعتقاد داشتن به موجود دوّمی در برابر خدا ، چه آنکه آن موجود ثانی تحت قدرت او باشد یا در برابر او باشد و یا فراتر و برتر از او بطوریکه در صورت اخیر حق محتاج به او باشد و بنابراین گرد و غبار عجز بر دامانش بنشیند .

زیرا ذلّت و مسکنت از آن پدیدار میگردد که نتوان برای دفع مضرتّ و یا جلب منفعت کاری انجام داد . و چون این امر خدا به پیغمبر ایهام آنرا می نمود که میتوان وی را توصیف کرد و معرفت به او حاصل کرد ، برای بار دوّم امر کرد پیغمبر را به تکبیر از توصیف و معرفت و گفت: وَ كَبْرَهُ تَكْبِيرًا ، یعنی وی را بزرگتر بدان از هر چیزی که موهم نقص او و یا توصیف او بوده باشد ! و بدینجهت است که در پاسخ آن کس که این تکبیر را به الله اَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ تفسیر کرده بود ، از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت آمده است: وَكَانَ ثَمَّةَ شَيْءٍ فَيَكُونُ اَكْبَرَ مِنْهُ؟! فَقِيلَ: وَ مَا هُوَ؟! قَالَ: اَكْبَرُ مِنْ اَنْ يُوصَفَ .

«آیا در آن هنگام چیز دیگری بوده است تا حقّ تعالی از آن بزرگتر باشد؟!»

گفته شد: بنابراین ، معنی و تفسیر آن چیست ؟!

حضرت فرمود: خداوند بزرگتر است از آنکه به وصف درآید! [۲۴۴]

و برای مزید توضیح و تبیین این آیه مبارکه بطور اجمال و سربسته عرض می شود:

هر گونه حمدی از هر حامدی به هر محمودی ، حمد خداوند است

معنی الْحَمْدُ لِلَّهِ با بلیغ‌ترین وحی دلالت بر وحدت وجود دارد

ألف و لام در الْحَمْدُ لِلَّهِ برای افاده تعریف جنس است که در ذهن بیاید . یعنی جنس حمدی را که تصوّر می کنی و بدان

معرفت داری بطور اطلاق که لازمه اش تعمیم است نسبت به هر گونه ستایش و حمد از هر گونه حامدی نسبت به هر گونه

محمودی ، اختصاص به خداوند دارد و مِلْکِ طَلِقٍ و حَقِّ سَرْبَسْتَه و در بسته از آن اوست . لام بر سر «الله» که میگوئیم «لِلَّهِ»

لام اختصاص می باشد . هر نوع حمد از اختصاصات خداست . هر حامدی از اختصاصات اوست . هر محمودی نیز از مختصات

اوست .

اگر گلی را ستایش و تمجید و تحسین نمودید که به به ، عجب گلی است ! عجب بوی عطر دل انگیزی دارد ! عجیب

مشام جان را معطر می سازد ! عجیب ورقها و برگهای خود گل بر روی هم انباشته شده است ! شگفت از آن رنگهای

گوناگون و سحرانگیز آن ! شگفت از ساقه پر خار آن که برای پاسبانی و پاسداری از ساختش سر به پائین - نه سر به بالا -

آماده دفاع از آفات و حشرات و دوابّ زمینی هستند که میخواهند از آن ساقه بالا بروند و به آن آسیب برسانند! شگفت از برگهای سبز فام با طراوت با آن شیارهای درونی بُهت‌آور که آب و موادّ غذایی را از داخل به اقصی نقاط برگ می‌رسانند! شگفت از ماده سبزینه آن برگها که چگونه از خورشید عالمتاب و شمس جهان افروز ماده کُروفیل را جلب می‌کنند! شگفت و از همه شگفت انگیزتر آن تخم کوچک است که در دهانه گل مختفی، و خود یک بوته گل دگر بلکه یک گلستان بلکه گلستانهائی تا جائیکه زمین و خورشید برقرار است در خود پنهان کرده؛ و یک عالمی را از بُهت و تحیر و عظمت و اُبّهت از دیدگاه بنی نوع آدمی میگذراند و به صفحه بروز و ظهور در می‌آورد!

حمد و ستایشی را که تو از این یک دانه گل می‌نمائی اختصاص به خدا دارد. یعنی حمد از آن خداست. گل جلوه‌ای از جلوات خداست. ظهوری از مظاهر خداست. تو اسم گل بر روی آن نهاده‌ای! در زیر حجاب این اسم، خدا را پنهان نموده‌ای! اسم را بردار! غیر خدا چیزی نیست!

نه طراوتی، نه بوئی، نه شکل و شمائلی، نه رنگ و لون دل‌آرایی، نه دانه تخم شگفت‌انگیزی، هیچ و هیچ و هیچ. مگر نه این گل همان است که در فصل خزان پرپر می‌شود، پژمرده و افسرده می‌گردد؛ و به روی زمین باغ و راغ، و گلستان و بوستان خروارها از آن می‌ریزند و پخش می‌شوند، و تند باد پائیز هر برگی از آن را در گوشه‌ای می‌برد و دفن میکند؟ اگر آن حسن و زیبایی و نیکویی و طراوت و دل‌انگیزی و جان‌پروری از آن خود گل بود، چرا به زودی و بدون ماجرا و بی‌سر و صدا و عاری از دغدغه و غوغا از دست داد؟!

پس مال گل نبود. از ذاتیات گل، و از لوازم لاینفکّه ماهیت و اینت آن نبود. عَرَضی بود از عوارض؛ آمد و رفت. سیراب شد و تشنه، با طراوت شد و پلاسیده، تر و تازه شد و خشک گردیده، زنده شد و اینک مرده، سرافراز شد و سر فرو برده، راست و دارای قد و قامت شد و اینک خمیده.

این درباره محمود (چیز حمد شده و ستایش در برابر آن بعمل آمده)!

و همچنین است درباره حامد (موجود حمد کننده و ستایش بعمل آورنده)! انسانی و فرشته‌ای و جنیانی که حمد می‌کنند چیزی را، خداوند است که حمد می‌نماید؛ و آنان در این میان اسمهائی بیشتر نمی‌باشند که حجاب تعین آنها پرده بر روی جمال مطلق حق کشیده است، و از این دریچه خداوند فقط در میانه است که خود حمد خود را می‌نماید و بس. و همچنین است درباره خود حمد (مصدر فعل و یا اسم مصدر آن) زیرا خود این معنی هم در خارج اصالتی غیر از خداوند ندارد و نفس

این فعل به عنوان و مفهوم این فعل ، غیر از تقييد و تحديد فعل حقّ تعالى چیزی نمی‌باشد. و اسم و عنوانی است بر روی فعل مطلق وی ، و آیه و آئینه‌ای است برای ارائه فعل اطلاق عامّ واحد مجرد نورانی بسیط و لایتناهی او .
لهذا غیر از خداوند حمدی و حامدی و محمودی در بین وجود ندارد . خداوند موجود می‌باشد و بس . حمدش خود اوست ، حامد خود اوست ، محمود خود اوست . تَعَالَى وَ تَقَدَّسَ عَنِ التَّعْيُنَاتِ وَ الْاَعْيَانِ وَ الْمَاهِيَاتِ وَ الْأَسْمَى ، بِأَيِّ وَجْهِ تَصَوَّرَ فِي الْمَقَامِ .

مثال یک گل بر سر یک شاخ گل بر فراز یک گلبن فقط از باب نمونه و تمثیل بود؛ وگرنه هر بلبلی که بر روی گل می‌نشیند و نغمه سرائی می‌نماید و شب را تا به صبح به حمد و ستایش و تمجید و تحسین از گل به پایان میرساند نیز اسمی بیش نیست ، بلبل و گلی و ندای فراق و یا شادی وصلی و شعری و آهنگی و نغمه‌ای در میان نیست إِلَّا الْحَقَّ تَعَالَى وَ تَقَدَّسَ . و آن کس یعنی آدمی عاقل ذی شعور یا ملئکه یا جنیانی که از این بلبل و نغمه تعریف و تحمید می‌نماید و پاسدار این واقعیت می‌باشد ، در حقیقت نیز اسمائی بیشتر نیستند که بر روی حقّ و جمال مطلق حقّ پوشیده شده ، و آنرا عنوان بخشیده ، و اسم و حَدّ و رسم برای ذات و صفت و فعل مقدّسش بوجود آورده است .

انسان و جنّ و فرشته ، اسماء حقّ می‌باشند نه حقّ . اسم را بردار که تو بر روی آن نهاده‌ای ، غیر از حقّ چیزی در میانه نیست !

اینست معنی الْحَمْدُ لِلَّهِ که در شبانه‌روز بارها و بارها در نمازها و غیر آن و در قرآن و غیر آن بر زبان جاری می‌نمائیم . و ملاحظه فرمودید که ما مطلبی را از خارج ، نه آیه‌ای و نه روایتی و نه شعری و نه گفتار مرد عارف و زنده دلی را شاهد برای این مدّعی نیاوردیم ! این معنی لطیف از خود متن اطلاق حمد و از اختصاص آن به خداوند بدست آمد .

حصر حمد در ذات الله تعالی ، و حصر تسبیح ، و حصر تکبیر و حصر تهلیل ما ، و حصر علم و قدرت و حیات و سائر اسماء و صفات حقّ متعال از این قبیل است ، که در قرآن کریم ، به همین منوال در آیات مبارکات مُنزله از آسمان قرائت می‌کنیم: هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ؛ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ، هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ، هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ، هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ، هُوَ الْقَادِرُ ؛ و امثال آن که سراسر این کتاب آسمانی و وحی مبین الهی را فرا گرفته است . شما را بخدا سوگند آنچه را که از اولین و آخرین اهل معرفت و مشتاقان و والهان و عاشقان و واصلان جمال و جلال حضرت احدیت گفته‌اند و می‌گویند، آیا می‌توان برای آن معنی و

مفهوم و مراد و مفادی غیر از همین لفظ مبارک الْحَمْدُ لِلَّهِ تصوّر نمود؟!!

اما چه فائده؟! و چه نتیجه؟! اسف آور نیست که با وجود این آیه مبارکه در قرآن کریم:

وَ كَايِّنُ مَنْ آيَاهُ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ * وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ .

[۲۴۵]

«و چه بسیار آیات و نشانه‌هایی در آسمانها و زمین وجود دارند که ایشان پیوسته بر آن مرور می‌کنند و می‌گذرند در حالیکه از آن نشانه‌ها و علامتهای توحید حق اعراض دارند .

و اکثریت مردمی که ایمان به خدا آورده‌اند ، ایمان نیاورده‌اند مگر آنکه ایشان مشرک هستند.»

باز هم بر انکارمان بیفزائیم؟! معنی وجود حق تعالی در موجودات چیست؟!

یعنی این گل و سنبل ، این بلبل و این طوطی ، این کبوتر و این مرغابی ، این بوته و این درخت ، این نجم و این گیاه و شجر ، این آب و این آبشار ، این ابر و این باد و این باران ، این سبزه و این چمن ، این مرغ و این دشت بی‌پایان ، این آدمی و این زاد و ولد ، این خورشید و این آفتاب ، این آسمان و این ستارگان درخشان و و... آنقدر که دلت می‌خواهد از قبیل اینگونه این‌ها بر سر هم کن که تا در صور ، نفخ بدمد؛ همه اینها یک خدا بیش نیست ، یکی است ، وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . اینها همگی آیه‌ها و علامتها و آئینه‌ها برای ارائه ذات اقدس وی هستند ، اما صد حیف که با وجود آنکه از امثال آنها و هزاران و هزاران امثال آنها در برابرشان پدیدار میگردد و به نصب العین مشاهده می‌کنند ، آنها را مستقلاً نگریده ، عنوان علامت و نشانه حق را از آن می‌سترنند و خدا را نمی‌بینند؛ گل و سبزه و انسان و حیوان می‌بینند و بس .

این اسامی را از روی غفلت تعمّدی ، و شهوت ، و غضب ، و حس استکبار طلبی ، و خودمنشی ، و خود فرمانروائی ، و خود نگری؛ چنان دارای قدرت و استحکام نموده‌اند که خدائی دیگر در میانه باقی نمانده است .

چنان به این اسامی پوچ و بدون اعتبار که هستی آنها از خداوند است و بس ، عنوان استقلال داده‌اند که خدا در میان اینها محجوب و پنهان گشته است؛ در حالتی که خداوند است در میانه و بس . این عناوین و اسامی ، پرده‌هایی بر روی حقیقت مقدّس او هستند . پرده را کنار بزن و خدا را ببین ، اوست حقیقت گل ! اوست حقیقت بلبل ! اوست واقعیت انسان و فرشته ! اوست اصل و اعتبار جنّ و سائر موجودات سرشته شده !

بنابراین تا این حجاب استقلال نگری باقی است شرک بر او باقی است . گرچه اکثریت مردم جهان اسلام آورده و ایمان به خدا داشته باشند ، تا این پرده باقی است بدون شک و تردید ، بدون تعارف و گزاف‌سرائی همه مشرک هستند .

نگوئید: این شرک ، شرک خفی است در مقابل شرک جلی؛ و اسلام دعوتش و جهادش و آئینش برای برانداختن شرک جلی از پرستش اصنام و اوثان بوده است . بتها و بتخانه‌ها را ویران کرده است .

پاسخ آنستکه: اسلام برای برانداختن همهٔ اقسام شرک آمده است نه خصوص بت پرستی خارجی و شرک جلیّ. آیات قرآن و این مکتب و آئین هرگونه شرک را می‌زداید و منتفی می‌نماید. غایهٔ الامر چون جهاد و کشتار برای معتقدین به اوهام و استقلال نگران غیر قابل امکان می‌باشد لهذا به جهاد بر شرک جلیّ اکتفا کرده است. و آن کس که بدان اکتفا کند، از ظواهر و مظاهر و منافع و اجتماعیات اسلام بهرمنند می‌شود؛ اما از بهشت حقیقی و مقام لقاء و رضوان و تکامل مراتب استعداد و قابلیت خود به نقطهٔ انسانیّت و فعلیّت واقعیّه بی‌بهره و نصیب است.

بنابراین، شرک خفیّ هم بمانند شرک جلیّ دارای اهمیّت است؛ و انسان نباید خدای ناخواسته آنرا کوچک و حقیر بشمارد و بدان با دیدهٔ بی‌اعتنائی نظر نماید تا - عیاداً بالله - عمرش سپری شده و خداوند را در مظاهر و مجالی محبوس کرده باشد که در حقیقت خودش محبوس و زندانی گشته است، هر پردهٔ حجابی برای وی یک زندان است.

معنی الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا با بلیغ‌ترین وجهی دلالت بر وحدت وجود دارد

و اما تفسیر و مفاد الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا (آن کس که برای خود فرزندی را بر نداشته است) همان معنی لَمْ يَلِدْ می‌باشد که در سورهٔ إخلاص وارد است.

یعنی خداوند بچهٔ نزائیده است. و معلوم است که معنی لفظ «وَلَدًا» بنا بر جعل الفاظ برای معانی عامّه آنستکه چیزی از چیز دیگری بیرون آید که مانند همان چیز دارای اصلت و واقعیّت باشد، و پس از بیرون شدن نیز رابطه‌اش را با آن قطع نماید و جنبهٔ استقلال در وجود برای خود بگیرد.

اعمّ از آنکه در انسان این امر تحقق پذیرد، یا در حیوان، یا در نبات، یا در جماد، یا در جنّ و یا در سائر موجوداتی که در آنها این امر امکان داشته باشد.

این تولّد اختصاص به خصوص شکم داشتن خارجی و بیرون دادن در خارج به نحو معمول و متعارف در انسانی که بچه می‌زاید و یا حیوانی که تخم می‌گذارد ندارد. زیرا اینها همگی از مختصّات مصادیق و موارد است، و ابدأً در تحقق معنی عامّ آن مدخلیّت ندارند. بنابراین اگر فرض کنیم موجودی ملکوتی همچون فرشته یا بر بالای جمیع موجودات مجردّه که خداوند تبارک و تعالی وجود دارد، اگر با مجردّ اراده و مشیّت خود موجودات مستقلّه‌ای در وجود، و یا در صفات، و یا در افعال، و یا در ابتداء و یا در انتهاء، و یا در اصل تکوّن و یا در ادامه و بقاء، که دارای هستی به خود و استقلال فی‌الجمله‌ای باشند بوجود بیاورد؛ این ایجاد دارای معنی و مفهوم تولّد خواهد بود، و از جانب همان مبدأ مجردّ و نورانی و بسیط، مشحون به عنوان «تولید» می‌گردد.

آیه مبارکه اَلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ، و آیه لَمْ يَلِدْ ، و سائر آیاتی که درباره عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیه السلام و درباره برخی از فرشتگان واسطه به رأی مشرکین وارد شده است و قرآن مجید آنها را ابطال می نماید؛ همه راجع به این حقیقت است که آنها وجود استقلالی ندارند ، و در ذات و صفات و افعال فقط مظهر و مجلای ذات اقدس او می باشند . بنابراین جمیع عوالم امکان که دارای اسامی مختلف و شؤون متفاوتی هستند ، همگی ظهورات آن ظاهر و مجالی تجلیات آن مجلی می باشند .

و از آنجا که ظهور ظاهر ، و مجلای وجود ، غیر از اصل وجود و ذات هستی چیزی نیست ، و عناوین و اسماء عدیده موجب کثرت واقعیّه خود نمی شوند؛ در عالم وجود و حاقّ خارج یک هستی بیشتر نمی تواند متصور باشد ، و جمیع این هستی تولّد شده از حقّ اصیل و اصل الوجود نمی توانند بوده باشند . بنابراین ، اصل الوجود این عوالم گسترده امکانیه ، غیر از وجود اقدس واجب الوجود چیزی نیست؛ و اگر عنوان امکان و آیه و ظهور و تجلی برداشته شود ، غیر از حقّ تبارک اسمّه و تعالیّ مجده ، اصلیتی و حقیقتی و وجودی نمی ماند . یعنی جمیع عوالم خود اوست و غیر از حقّ نیست .

اینست معنی لَمْ يَلِدْ و اَلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا که با صریح ترین بیان و بلیغ ترین برهان ، وحدت وجود را اثبات میکند . ابیات عارف شبستری در معنی لَمْ يَلِدْ

و اینست معنی ابیات عارف بزرگوار ما شیخ محمود شبستری اعلی الله درجته که در پاسخ سؤال:

چرا مخلوق را گویند واصل سلوک و سیر او چون گشت حاصل؟!

اینطور سروده است:

وصال حقّ ز خَلْقِیت جدائی است ز خود بیگانه گشتن آشنائی است

چو ممکن گرد امکان بر فشانند بجز واجب دگر چیزی نماند

وجود هر دو عالم چون خیال است که در وقت بقا عین زوال است

نه مخلوق است آن کو گشت واصل نگوید این سخن را مرد کامل

عدم کی راه یابد اندرین باب چه نسبت خاک را با ربّ ارباب

عدم چبود که با حقّ واصل آید وزو سیر و سلوکی حاصل آید

تو معدوم و عدم پیوسته ساکن به واجب کی رسد معدوم ممکن

اگر جانت شود زین معنی آگاه بگوئی در زمان اَسْتَغْفِرِ اللهُ

ندارد هیچ جوهر بی عَرَض عَيْنِ عرض چبود و لَا يَبْقَى زَمَانِيْن

تا می‌رسد به اینجا که فرموده است:

نظر کن در حقیقت سوی امکان که او بی هستی آمد عین نقصان

وجود اندر کمال خویش ساری است تَعْيُنْهَا امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار یک چیز است معدود

جهان را نیست هستی جز مجازی سراسر کار او لهو است و بازی [۲۴۶]

« وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَ شَرِيكُ فِي الْمُلْكِ » با بلیغ‌ترین وجه دلالت بر وحدت وجود دارد

و اما در باره تفسیر و مفاد وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَ شَرِيكُ فِي الْمُلْكِ . (در سلطنت و دائره فرمانروائی خویشتن شریکی ندارد.) باید

گفت: چون وجود او اصیل و دارای وحدت بالصرافه می‌باشد ، بنابراین فرض شریک برای وی محال است . و اینست ماحصل

برهان صدیقین که بر وحدت وجود قائم ، و بدان است که شبهه ابن کمونه مندفع می‌گردد .

وجود او لم یزلی و لایزالی است ، و لایتناهی است بما لایتناهی . بنابراین فرض وجود دیگری در برابر او به هر عنوان و

رسمی محال است . خواه شریک و معین او در ملکوت بوده باشد و یا در عالم ملک . هر وجود مستقلی در مقابل او معدوم و

مالایمکن است ، و وجودهای غیر مستقله که آیات و اسامی و عناوین او هستند به وی بازگشت می‌کنند و چیزی غیر او

نمی‌توانند بوده باشند. [۲۴۷]

عنوان شَرِيكُ فِي الْمُلْكِ اطلاق دارد؛ هر گونه صاحب اراده و اختیاری اگر در برابر وی فرض گردد ، بر آن شریک در مُلک

صدق نموده و آیه آنرا ابطال میکند .

از جبرائیل و مقام روح که اعظم از جبرائیل است گرفته تا کوچکترین موجود ذی شعور همچون مور و ملخ ، اگر در آنها چه

در اصل وجودشان و چه در افعال و آثارشان بقدر یک سر سوزن استقلال و خودیتی در اراده و کارکرد و اختیار و مشیتشان

فرض نمائیم ، منافات با اطلاق و عموم و عدم تناهی وجود حق تبارک اسمُه در مُلک و فرمانروائی دارد و آیه آنرا ردّ

می‌نماید . پس تمام اختیارها و اراده‌ها مندرک در اختیار و اراده اوست ، و ظلّی از آن نور و سایه‌ای از آن خورشید وجود

عالمتاب می‌باشد .

چرا که اراده و اختیار استقلالی یک دانه مورچه ، به اختیار و اراده حق متعال حدّ می‌زنند ، یعنی آنرا محدود میکند . فرض

کنید اراده و اختیار حق را چنان گسترده و وسیع بدانیم که بر اراده و اختیار جمیع عوالم از مجردات و مادّیات غلبه و سیطره

پیدا نموده ، بر اراده حضرت روح و فرشتگان مقرب غالب آمده و در تمام عوالم نزولی تا اینجا همه جا و همه جا را فرا گرفته است ، ولی فقط به این یک عدد مورچه ضعیف غیرقابل رؤیت که رسیده است متوقف گشته ، و بدو اراده و اختیاری مستقلاً یعنی منحاز و جدای از مشیت و اراده خویش عطا فرموده است؛ در اینجا مطلب ما باطل و کُمت ما لنگ می شود .

چرا؟! بجهت آنکه وجود یک ذره نامرئی و غیر قابل حساب هم موجب تحدید و تقیید آن سعه اراده و آن اطلاق مشیت و اختیار وی میگردد . زیرا بالفرض شما به این یک دانه مور اراده مستقله ای داده اید و آنرا مندک در اراده خدا ندانستید ، بنابراین آن اراده و اختیار مفروض لایتناهی به اینجا که می رسد خود بخود حد می خورد و تقیید پیدا می نماید ، یعنی متناهی سر از آب در می آورد؛ و این خلف است که شما در گفتار وی را لایتناهی اتخاذ کردید ، اما در عمل صبغه تناهی به وی زدید !

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا . [۲۴۸]

«و نمی خواهید شما مگر آنکه خدا بخواهد . تحقیقاً خداوند علیم و حکیم است.»

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ . [۲۴۹]

«و نمی خواهید شما مگر آنکه خدا بخواهد ، که او پروردگار عالمیان است.»

و در این باب نیز شیخ عارف شبستری فرموده است:

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی را کو بود بالذات باطل

چو بود تست یکسر جمله نابود نگوئی کاختیارت از کجا بود

کسی کو را وجود از خود نباش به ذات خویش نیک و بد نباشد

که را دیدی تو اندر جمله عالم که یک دم شادمانی یافت بی غم

که را شد حاصل آخر جمله امید که ماند اندر کمالی تا به جاوید

مراتب باقی و اهل مراتب به زیر امر حق؛ و الله غالب [۲۵۰]

مؤثر ، حق شناس اندر همه جای ز حد خویشتن بیرون منه پای

ز حال خویشتن پرس این قدر چیست وز آنجا بازدان کاهل قدر کیست

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است

چنان کان گبر ، یزدان و اهرمن گفت همین نادان احمق ما و من گفت

به ما افعال را نسبت مجازی است نسب چبود حقیقت لهو و بازی است [۲۵۱]

«جبر» در گفتار شبستری ، به معنی عدم استقلال بنده در اختیار است

باری ، در اینجا ذکر دو مطلب بسیار مهم ، ضروری به نظر می‌رسد:

نخست آنکه مراد شیخ عارف ما از «جبر» مستعمل در بیت مذکور:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است

جبر مصطلح در کتب کلامیه که معتقد اشاعره است نمی‌باشد ، بلکه مراد وحدت حق تعالی بطوریکه اختیار استقلالی را از انسان سلب کند خواه آن اختیار به نحو تفویض باشد و خواه به نحو اکتساب ، می‌باشد .

و این همان معنی الامرُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ است که با وجود اختیار ، آنرا عین اختیار حضرت حق تعالی دانستن است . یعنی وحدت میان مفهوم و مصداق اختیار انسان و اختیار حق متعال؛ و دلالت بر معنی و مفاد وَ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ .

[۲۵۲]

شاهد بر این دعوی ، استشهاد اوست به کلام پیغمبر صلی الله علیه وآله که فرموده است: الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ . [۲۵۳]

«کسانیکه تقدیرات را منوط به اختیار انسان میدانند و وی را صاحب اختیاری از خود - گرچه فی الجمله باشد - در مقابل

پروردگار اعتقاد می‌کنند ، مجوسیان این امت هستند.»

و حضرت با این گفتار در صدد آنند که کلام معتزله که قائل به تفویض می‌باشند و کلام اشاعره که اختیار را مُکْتَسَب انسان

میدانند ، هر دو را ابطال و نفی نمایند . زیرا مجوسیان قائل به دو مبدأ یزدان و اهریمن هستند برای افعال خیر و افعال

شر؛ اینان نیز قائل به مبدأ خیرات که خدا باشد و قائل به سیئات و قبائح که ناشی از اختیار استقلالی انسان است می‌باشند .

بنابراین هر دو دسته قائل به دو مبدأ اصیل (برای خوبیها و بدیها) هستند؛ و هر دو مشابه و مماثل یکدیگرند .

در اینجا آیه الله زاده بهبهانی وحید: آقا محمد علی کرمانشاهی به اشتباه رفته ، و مراد از کلمه «جبر» را همین معنی معروف

ما پنداشته است؛ و لهذا به شبستری و محیی‌الدین در استعمال این لفظ خرده گرفته است .

سید محمد باقر خوانساری گفتاری را از آقا محمد علی بهبهانی در کتاب «مَقَامُ الْفَضْلِ» او در پاسخ کسی که از وی از ادله

قائلین به وحدت وجود سؤال نموده است ، نقل کرده تا می‌رسد به اینجا که او می‌گوید:

و نیز محیی‌الدین مذهب جبر را به جمیع عرفا داده ، و شبستری در «گلشن راز» نیز گفته است:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی گفتا که او مانند گبر است [۲۵۴]

و اینک دانستیم که نسبت جبر، چه به شبستری و چه به محیی الدین، ناشی از قصور دقت در معانی راقیه کلمات آنان و قصر نظر بر خود لفظ بوده است.

«اتحاد» در گفتار اعظم عرفاء، مقامی ارجمند است قبل از فناء

دوم آنکه نظیر این امر اشتباهی است که برای ثقة المحدثین حاج میرزا حسین نوری در «مستدرک» رخ داده است در استعمال کلمه «اتحاد» که عرفای شامخین آنرا در گفتارشان آورده‌اند؛ و از بالاترین مقامات در راه سیر و سلوک قبل از مقام «وحدت» و مقام «فناء فی الله» می‌باشد. و مرحوم نوری آنرا به اتحاد باطل یعنی یکی شدن حق متعال با سالک الی الله با وجود حفظ دوئیت برداشت نموده است، و لهذا بر عرفاء شامخین همچون بایزید بسطامی و شقیق بلخی و معروف کرخی اعلی الله تعالی درجاتهم در استعمال این لفظ، حمله نموده است؛ و بر ابوالفتح رازی و علی بن طاوس و شهید ثانی رضوان الله تعالی علیهم ایرادی وارد نموده است چون در کلامشان لفظ اتحاد را استعمال نکرده‌اند؛ و وجود آنکه امثال این دسته از علماء اعلام پیرو همان دسته از عرفای شامخین بوده و در اعتقاد و عمل نیز به مقام اتحاد معترف بوده‌اند.

شاهد سخن ما در این موضوع، عبارت و انشاء خواجه نصیرالدین طوسی است در کتاب نفیس «أوصاف الاشراف» که صریحاً «اتحاد» را یک مقام و منزل دانسته است. و برای تبیین و تشریح این مطلب لازم است اولاً عبارت خواجه اعلی الله مقامه را نقل کنیم؛ و سپس به دنبال آن عبارت مرحوم حاجی را بیاوریم تا فرق میان این دو نسبت روشن گردد؛ و معلوم شود که امثال بایزید بسطامی با آن علو رتبه و شاگردی امامان بالمباشره، در استعمال این کلمه راه جزاف نیپموده‌اند و نسبت غلط و کفر و ارتداد به آنان دادن، ناشی از تسریع قلم طغیان و عجله در محاکمات می‌باشد:

خواجه نصیرالدین در فصل پنجم از آن کتاب با عنوان کلمه «اتحاد» مطلب را گشوده است و بدنبال آن اینطور آورده است:

قال الله تعالى سبحانه: لَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. [۲۵۵]

«توحید» یکی کردن است و «اتحاد» یکی شدن. آنجا و لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ [۲۵۶]، و اینجا لَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ.

چه در توحید شائبه تکلفی هست که در اتحاد نیست. پس هرگاه که یگانگی مطلق شود و در ضمیر راسخ شود تا به وجهی، به دوئی التفات ننماید، به اتحاد رسیده باشد.

و اتحاد نه آنستکه جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد؛ تعالی الله عن

ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا. [۲۵۷]

بل آنستکه همه او را ببینند بی تکلف آنکه گوید: هر چه جز اوست از اوست ، پس همه یکی است . بل چنانکه به نور تجلی او تعالی شأنه بینا شود غیر او را نبیند . بیننده و دیده و بینش نباشد و همه یکی شود و دعای منصور حلاج که گفته است:

بِئْسَى وَبِئْسَكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي فَارْفَعُ بِفَضْلِكَ إِنِّي مِنَ الْبَيْنِ

مستجاب شد ، و اینت او از میان برخاست تا توانست گفت: «أَنَا مِنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا» .

و در این مقام معلوم شود که آن کس که گفت: أَنَا الْحَقُّ و آن کس که گفت: سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي ، نه دعوی الهیت کرده‌اند؛ بل دعوی نفی اینت خود و اثبات اینت غیر کرده‌اند و هُوَ الْمَطْلُوب. [۲۵۸]

در جنبه دینی تصوّف هیچ عاملی به غیر از دین اسلام تأثیر نداشته است

جناب مرحوم کیوان سمیعی در مقدمه خود بر «شرح گلشن راز» از جمله گوید:

باری ، سخن ما در این بود که تصوّف دارای دو جنبه است: یکی جنبه دینی و دیگری جنبه علمی .

درباره جنبه دینی آن گفتیم که هیچ عاملی جز دین اسلام و اعمال و اقوال پیغمبر و ائمه دین در آن تأثیر نداشته است.

اکنون برای متمیم سخن میگوئیم که: از زمانی که حکومت اسلامی را بنی امیه غصب کردند و به ظلم و تعدی پرداختند و هر کس از اهل زهد و تقوی با آنها مخالفت کرد با حبس و شکنجه و کشته شدن مواجه گردید؛ عده‌ای به عزلت و عبادت محض مشغول شدند. و این زهاد و عبّاد ، عنوانی از تصوّف دارا نبودند.

تا اینکه بنی عبّاس زمام حکومت اسلامی را بدست گرفتند و بیش از پیش به ظلم و تعدی نسبت به مسلمین پرداختند . و در نتیجه مظالم و تعدیات آنها زهاد و عبّاد عصر هم بیش از پیش از اصلاح امور مسلمین نومید گشته ، زیادتر از آنانکه در عصر بنی امیه بودند از مردم رمیده و به عبادت و گوشه‌گیری مشغول شدند . و چون در رأس این عده ائمه دین قرار گرفته بودند ، این گروه به حکم همدردی ، پروانه صفت گرد شمع وجودشان جمع گردیدند . و از آنجا که اینگونه اشخاص بر اثر سالها عزلت و عبادت ، با خدا و عوالم معنوی سر و کار پیدا کرده بودند ، جز به معارف و حقائق مربوط به خدا شناسی و معرفه النفس به چیز دیگری رغبت نداشتند که از آن منابع علم و تقوی و معارف فرا گیرند .

«بایزید» و «شقیق» و «مَعْرُوف» سه شاگرد عالی رتبه سه امام بوده‌اند

و ائمه دین هم از افاضه حقائق به آنها مضایقتی نداشتند . بخصوص که سه نفر از آنان به سه امام ، اختصاص بسیار نزدیک

صوری و معنوی پیدا کردند:

یکی از این سه نفر بایزید بسطامی بود که به علت تقیّه از مخالفین ، به نام سقائی چندین سال ملازم امام جعفر صادق علیه السلام شد و از حقائق و معارف آنحضرت اقتباس فیض کرد . [۲۵۹]

دومی شقیق بلخی بود که بوسیله حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام از گناهان توبه کرد و اختصاص به آن جناب پیدا نمود .

سومی معروف کرخی بود که او هم بعلم تقیّه و ترس از مخالفین به اسم دربانی سالها ملازم حضرت رضا علیه السلام شد . [۲۶۰]

این سه نفر بعلم حقائق و معارفی که از آن سه امام کسب کرده بودند و به دیگر زهاد و عبّاد تعلیم دادند ، زهد و عبادت را توأم با معارف مخصوصی نمودند که در عصر بنی امیّه سابقه نداشت .

و پر واضح است که معارف و حقائق ائمه مذکور همانهایی بود که پیغمبر اکرم به علیّ علیه السلام تعلیم داده ، و از او به فرزندانش ، و از فرزندانش به مستعدین انتقال یافته است . و چون این ائمه مذکور ، معلّمی غیر از پدران خود نداشته‌اند بنابراین منبع علم آنان فقط پیغمبر و علیّ علیهما صلوات الله بوده .

و مهم‌ترین دلیلی که ما در دست داریم و ثابت میکند که آن سه امام نسبت به این سه نفر از افاضه عالی‌ترین معارف دینی مضایقه نمی‌فرمودند ، و نیز نشان میدهد که آن معارف از چه مقوله معارفی می‌باشد ، کتاب «مِصْبَاحُ الشَّرِيعَةِ» است که حاوی احادیثی در حقائق و معارف است که امام جعفر صادق بیان فرموده و در هنگامیکه شقیق بلخی ملازم حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام بوده ، به دستور آن حضرت یکی از خواصّ اهل علم که نسبت قرابت به آنجناب داشته و احادیث مذکور را ضبط کرده ، به شقیق بلخی می‌سپارد و شقیق آنها را برای خصیصین از اهل معرفت و تصوّف بیان میکند .

این کتاب که متضمّن اسرار و حقائق تصوّف است ، در نزد اعظم علماء شیعه موثوق بوده؛ و مرحوم حاج میرزا حسین نوری که خاتم محدّثین شیعه است به احادیث آن اعتماد کرده و آنرا جزء مأخذ کتاب «مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ» قرار داده است .

فُضَيْلُ عِيَاضُ نیز که از مشاهیر متصوّفه در قرن دوم هجری است ، و نجاشی او را توثیق نموده و شیخ طوسی در «الفهرست» به زهد او را ستوده؛ بنا بر آنچه نجاشی در کتاب رجال خویش نوشته ، کتابی داشته است که آنرا از حضرت صادق روایت کرده . (به «خاتمه مستدرک» ج ۳ ، ص ۳۳۳ رجوع شود.)

ولی گمان میکنم این کتاب در زمان ما از میان رفته باشد؛ اما کتاب «مِصْبَاحُ الشَّرِيعَةِ» که دارای صد باب در حقائق است ، امروزه موجود است و به چاپ هم رسیده است .

و حاج میرزا حسین نوری را در «خاتمه مستدرک» به مناسبت ذکر این کتاب سخنی است که با مطالب ما تا حدی ارتباط دارد ، و لهذا خلاصه آنرا ترجمه می کنیم:

محدث نوری بیان میکند که صوفیه دو مقصد دارند

مرحوم حاجی نوری می نویسد: صوفیه دو مقصد دارند که یکی از آنها مقدمه دیگری محسوب می شود .

مقصد اول تهذیب نفس و تصفیه آن از کدورات و ظلمات و تخلیه از ردائل و صفات ناپسند ، و تحلیه آن به اوصاف جمیله و کمالات معنویه است . و این امر احتیاج به معرفت نفس و قلب و شناسائی صفات خوب و بد دارد تا بدینوسیله بتوانند به تطهیر و تزکیه و تنویر و تحلیه نفس و قلب بپردازند . و این مقصد بزرگی است که در آن ، اهل شرع و کافه علماء با آنان شریک هستند . و چگونه در این امر با آنان شریک نباشند در صورتیکه عبادت و آداب دینی برای همین کار وضع شده ، و ارسال رسل و انزال کتب برای آن بوده ، و در قرآن مجید اهتمام به امر قلب و تهذیب آن زیاد شده .

و صوفیه در این مقصد بزرگ کتب و مؤلفاتی دارند که در آنها مطالب سودمند بسیار است ، اما در ضمن آنها گفتگو از ریاضات محرّمه و بدعت و دروغ هم دیده می شود .

مقصد دوم ادعاهائی است که از نتیجه تهذیب نفس و ریاضات می کنند؛ و دم از «وصول» و «اتحاد» و «فناء» و امور دیگری از این قبیل میزنند . در این مقصد اهل شرع و دین با آنان شریک نیستند .

و چون در مقصد اول علماء بزرگ ، مشارک آنانند لهذا کسانی را که زیاد دنبال آن مقصد رفته اند ، کوته نظران طعن زده اند؛ و به همین جهت علماء جلیل القدری مانند: أبو الفتح رازی ، علی بن طاوس ، شهید ثانی و امثال آنانرا به تصوف نسبت داده اند . در صورتیکه ملازمه ای بین دو مقصد مذکور نیست و اعتقاد به تهذیب نفس مستلزم این نمی باشد که به وصول و اتحاد و ریاضات محرّمه هم اعتقاد پیدا کنند . (رجوع به «خاتمه مستدرک الوسائل» جلد ۳ ، ص ۳۳۰ کنید.) با اینکه تفصیلی را که مرحوم حاج میرزا حسین قائل گردیده حاکی از دقت نظر او می باشد ، اما با این حال آنچه را درباره مقصد دوم صوفیه ذکر کرده دلالت بر آن دارد که وی بر عقائد تفصیلی آنان اطلاع کافی نداشته؛ زیرا این طائفه اهل اتحاد و حلول نیستند و اگر سخنی از اتحاد در کتب آنان هست معنیش آنست که خواجه طوسی در «أوصاف الأشراف» فرموده است: «اتحاد نه آنستکه جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد؛ تعالی الله عن ذلك علواً

کبیراً. [۲۶۱]

بل آنستکه همه او را ببینند بی تکلف.»

راجع به وصول هم آنچه خواجه در دنبال همین کلمات نوشته ، ناتمام بودن کلام محدث نوری را آشکار می‌سازد . زیرا فرموده است: «دعای حسین منصور حلاج که گفته:

بَيْنِي وَ بَيْنَكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِنِّي مِنَ الْبَيْنِ [۲۶۲]

مستجاب شد ، و اینت از میان برخاست تا توانست گفت: «أنا من أهوى و من أهوى أنا» .

و در این مقام معلوم می‌شود آن کس که گفت: أنا الحق و آن کس که گفت: سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي ، نه دعوی الهیّت کرده‌اند؛ بل نفی انیّت خود و اثبات انیّت غیر خود کرده‌اند و هُوَ الْمَطْلُوبُ.»

ریاضاتی هم که صوفیّه حقیقی برای تزکیه نفس می‌کشند همانهاست که خود آن مرحوم گفته است که اهل شرع و کافّه علماء با آن شریک هستند . و هر کس در کتب تراجم ، حالات علماء زاهد و وارسته و با ورع را مطالعه کند مشاهده خواهد کرد که ریاضاتی را که آنان می‌کشند از نوع همان ریاضات بوده که صوفیّه حقّه کشیده‌اند .

خلاصه ، متصوّفه از حیث اعمال دینی و عقائد مذهبی با سائر متشرّعین تفاوتی نداشته‌اند جز آنکه به فرائض بهتر و به مندوبات زیادتیر عمل می‌کرده‌اند، و می‌توان گفت: عصاره معارف دینی و خلاصه حقائق اسلامی این جماعت هم همان چیزهائی است که به نحو اجمال و اشاره در کتاب «مِصْبَاحُ الشَّرِيعَةِ» بیان شده است .

اما جنبه علمی آنان وضع دیگری دارد ، و غیر از دین مبین اسلام از منابع دیگر هم اکابر متصوّفه علمی را فرا گرفته‌اند که در نظر ارباب تحقیق قابل انکار نمی‌باشد. [۲۶۳]

اشتباه محدث نوری (ره) در تفکیک میان دو مقصد صوفیّه

حقیر فقیر گوید: آنچه را که محدث نوری (ره) از تفکیک و عدم ملازمه میان دو مقصد صوفیّه ذکر کرده است ، نادرست به نظر میرسد . زیرا ملازمه و عدم انفکاک قطعی بین آن دو مرام نه تنها از ضروریات مسلک آنان است ، بلکه از ضروریات اهل شرع و پیروان سنت نبوی و سیره علوی و بداهت مفاد آیات قرآنی و بقیّه کتب سماوی است .

در نزد مذهب و مکتب متشرّعین ذوی المقدر ، آنگاه عبادت و تزکیه نفس و تخلّق به اخلاق حمیده و تجنّب از صفات رذیله مثمر ثمر و مفید اثر واقع می‌شود که منظور و مطلوب از آنها قربت حقّ تعالی باشد . عبادتی و عملی به هرگونه که فرض شود اگر با نیّت تقرّب نباشد ، باطل است و خراب .

منظور از نزدیکی و تقرّب به حضرت حقّ متعال ، نزدیکی زمانی یا مکانی یا کیفیتی یا کمیتی و امثالها نمی‌باشد؛ بلکه منظور رفع حجابهای نفسانی است که با هر عملی یک حجاب برداشته می‌شود ، تا در نهایت امر همه حجب مرتفع میگردد و میان

بنده و حقّ حجابی باقی نمی ماند . یعنی نه تنها به «لقای حقّ» واصل می شود بلکه به «اتّحاد» و «وحدت» و «وصول» و مقام «فناء فی الله» و سپس مقام «بقاء بالله» فائز می شود .

آیات قرآنیّه: فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا . [۲۶۴]

مگر نه آنستکه صراحت دارد بر آنکه عمل صالح چنانچه با نیت اخلاص ضمیمه شود انسان را به لقای خداوند میرساند؟!

مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ . [۲۶۵]

مگر نه آنستکه دلالت دارد بر مشرف شدن به لقای الهی به مجرد امید در نیت و در عمل و در گفتار .

تزکیه نفس و تخلّی و تجلّی و تحلّی با جمیع زحمات و رنجهای متصوره در این مقام ، اگر به قصد تقرب حقّ تعالی یعنی به قصد رفع حجاب و نزدیکی با وی در درجات و مراتب متفاوته از «وصول و اتّحاد و وحدت و فناء و بقاء» نبوده باشد به چه کار آید؟! و چه نتیجه ای را به دنبال خود می کشد؟! غیر از اتیان اعمالی مشابه حرکت حمار طاحونه (خر آسیا) که پیوسته به دور خود می چرخد ، چه بهره و منفعتی را به بار می آورد؟!

مگر خدا نیازمند به اعمال بندگان بود که تکلیفهای خشک و خالی بدانها بکند ، و سپس به جهنمی خشک و بهشتی خشک اندر اندازد؟!

این کار شبیه کار خداوند موهومی ، نیازمند ، کینه توز ، حریص ، آزمند ، بخیل بود؛ نه کار خدای حقیقی واقعی ، غنی علی الاءطلاق ، کریم ، رحمن ، رحیم .

تمام تکالیف پیامبران به امتهایشان فقط به جهت رفع حجب نفسانیّه آنان است . چون حجاب برداشته شد؛ بهشت است ، حقّ است ، لقاء و وصول و فناء است .

اگر حجاب برداشته نشد؛ دوزخ است ، شیطان است ، بطلان است ، حرمان است ، بُعد است ، زمهریر است ، آتش گدازان است ، حسرت است و اندوه و ندامت؛ مگر داستان اعمال شاقّه و عبادات کثیره و بالاخره تهیدست ماندن «بلعم باعورا» را در قرآن مجید نخوانده ایم؟!

بنابراین تفکیکی را که میان این دو مقصد داده اند صحیح نیست . آنانکه به مقصد اول عمل کردند و به مقصد دوم رسیدند کامیاب و مظفر و پیروزند .

و آنانکه به مقصد اول عمل کردند بدون در نظر داشتن علت غائی آن و بدون امید لقای حق و بدون رفع حجب ظلمانیّه و نورانیّه ، ماندند و ماندند . یک قدم برنداشتند و کورکورانه کَالْحِمَارِ فِي الْوَحْلِ (چون خر افتاده در گل) خود را به اینطرف و آنطرف زدند ، و محروم إلى الابد بماندند .

پاورقی

[۲۴۲] - یعنی اولین کلمه از سوره لفظ سُبْحَانَ الَّذِي و آخرین کلمه آن لفظ وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا و لفظ اول از آیه آخر لفظ وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ است؛ که اولین ، تسبیح و آخرین ، تکبیر و ابتدای آخرین آیه تحمید می باشد .

[۲۴۳] - «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۳ ، ص ۲۴۱ و ۲۴۲

[۲۴۴] - تفسیر «بیان السّعادة» ص ۴۳۳

[۲۴۵] - آیه ۱۰۵ و ۱۰۶ ، از سوره ۱۲: یوسف

[۲۴۶] - «گلشن راز» با خط عماد اردبیلی ، ص ۴۳ تا ص ۴۵

[۲۴۷] - مرحوم حکیم حاجی سبزواری در «شرح الاسماء» او شرح دعاء الجوشن الکبیر ، طبع انتشارات دانشگاه طهران ،

ص ۳۷۴ و ۳۷۵ ، در جواب شبهه ابن کمونه از صدرالمتألهین قدس سره ، بعد از بیان و گسترش مطلب نقل میکند که او فرموده است:

و الحق في الجواب أنه إذا كان للشئ ثانی في الوجود ، لم یکن صرفاً؛ و الواجب تعالی لما كان بسیطاً الحقیقه و جب أن یكون جامعاً لجميع الخیرات و الكمالات ، و إلا كان مصداقاً لحصول شئ و فقد شئ؛ فيلزم التّركیب في ذاته من جهه و جویبه و أخرى إمكانیه أو امتناعیه ، كما ذكره صدرالمتألهین (قدس سره) في السفر الاول من «الاسفار».

[۲۴۸] - آیه ۳۰ ، از سوره ۷۶: الاعنسان

[۲۴۹] - آیه ۲۹ ، از سوره ۸۱: التکویر

[۲۵۰] آیه ۲۱ ، از سوره ۱۲: یوسف: وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ .

[۲۵۱] «گلشن راز» ص ۴۹ و ۵۰ (در نسخ «شرح گلشن راز» لاهیجی در بیت دوم بجای «جمله» ، «همچو» و در بیت ما

قبل آخر بجای «ما» ، «او» ضبط شده است .)

[۲۵۲] - مرحوم حاجی سبزواری در «شرح الاسماء» طبع دانشگاه ، ص ۳۳۳ و ۳۳۴ ، در این باره فرموده است:

و ليس معنى الامر بين الأمرين أنه مُرَكَّبٌ مِنَ الْجَبْرِ وَ التَّفْوِيزِ بَأَن يَكُونُ فِيهِ شَوْبٌ مِنْ هَذَا وَ شَوْبٌ مِنْ ذَاكَ كَالْحَرَارَةِ الْفَاتِرَةِ؛ بل الفعلُ بَسِيطٌ مُحَضٌّ ، بِمَعْنَى أَنَّهُ تَسْخِيرٌ مُحَضٌّ فِي عَيْنِ كَوْنِهِ اخْتِياراً مُحَضّاً؛ وَ اخْتِيارٌ بَحْتٌ فِي عَيْنِ كَوْنِهِ تَسْخِيراً مُحَضّاً ، كَمَا قِيلَ :

از صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گوئی می یا مدام است و نیست گوئی جام

و فی أشعار العارف الجامی قُدَّسَ سرُّه السَّامی:

باده نهان و جام نهان آمده پدید در جام عکس باده و در باده رنگ جام

رَقِّ الزُّجَاجِ ...

[۲۵۳] - «مفاتیح الاءعجاز» در شرح «گلشن راز» طبع انتشارات محمودی ، ص ۴۳۰ ؛ و نیز «روح الارواح فی شرح أسماءِ

المَلِكِ الفَتَّاحِ» تصنیف شهاب الدّین ابوالقاسم أحمد بن ابوالمظفر سَمْعَانی ، ص ۱۶۳

[۲۵۴] - «روضات الجنّات» طبع سنگی ، ج ۲ ، در بین ص ۱۹۳ تا ص ۱۹۶

[۲۵۵] - صدر آیه ۸۸ ، از سوره ۲۸: القصص: «و با خداوند معبود دیگری را مخوان؛ معبودی نیست مگر او.»

[۲۵۶] - قسمتی از آیه ۳۹ ، از سوره ۱۷: الاءسراء: «و قرار مده با خداوند معبود دیگری را!»

[۲۵۷] - - این عبارت اقتباس است از آیه ۴۳ ، از سوره ۷: الاءسراء: وَ تَعَالَى ' عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا . «و بلند مرتبه

است خداوند از آنچه را که می گویند ، به بلندی بزرگ و با عظمتی.»

[۲۵۸] - «أوصاف الاشراف» ص ۶۶ و ۶۷ ، باب پنجم ، فصل پنجم ، با خط نستعلیق عماد الكتّاب

[۲۵۹] - عالم جامع کمالات شیخ بهاء الدّین عاملی معروف به شیخ بهائی در کتاب «کشکول» طبع مصر در ج اول ، ص

۸۶ راجع به بایزید بسطامی مطالبی دارد و گوید:

وی سقّای حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بوده است بدون شک و اشکال . این قضیه را جماعتی از اصحاب تاریخ ذکر

کرده اند ، و امام فخر رازی در بسیاری از کتب کلامیه اش آورده است ، و سیّد جلیل رضی الدّین علی بن طاوس در کتاب

«طرائف» ذکر نموده است ، و علامه حلی در شرح خود بر «تجرید الاعتقاد» خواجه طوسی آورده است. تا پایان کلام او در

این مسأله .

أقول: در کتاب «طبقات» شعرانی، ج ۱، ص ۵ از بایزید نقل کرده است که او به علماء عصر خود فرموده است: أخذتم

عِلْمَكُمْ مِنْ عِلْمَاءِ الرُّسُومِ مِيْنَا عَنْ مِيْتٍ؛ وَأَخَذْنَا عِلْمَنَا مِنَ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ !

[۲۶۰] - در کتاب «طبقات الصّوّفيّة» تصنیف أبو عبدالرحمن سُلَمی، ص ۸۵ گوید: معروف کرخی به دست حضرت امام

علی بن موسی الرضا علیه السّلام اسلام آورد. و پس از مسلمان شدن، حاجب و دربان او گشت. روزی شیعیان بر در خانه

حضرت امام علی بن موسی علیه السّلام ازدحام کردند و استخوان دنده سینه او را شکستند، بدین سبب رحلت نمود و در

شهر بغداد مدفون شد.

[۲۶۱] - چنانکه گفتیم، این عبارت، آیه نیست و اقتباس از آیه می باشد.

[۲۶۲] - در تعلیقه آورده است: این بیت از یکی از قطعات صوفیانه حلاج است که تمام آن اینست:

أنا أنا أنت أم هذا إلهين حاشى حاشى من إثبات إثنين

هُوَيَّتِي لَكَ فِي لَائِيَّتِي أَبَدًا كُلُّ عَلَى الْكُلِّ تَلْبِيسٌ بُوْجِهَيْنِ

فَأَيْنَ ذَاتُكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى فَقَدْ تَبَيَّنَ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي

و نور وجهك معقودٌ بناصيتي في ناظر القلب أو في ناظر العين

بینی و بینک اینی نیاز عنی فارع بلطفک اینی من البین

و أنا أقول متمثلاً:

گرفتم آنکه نگیری مرا به هیچ گناهی همین گناه مرا بس که با وجود تو هستم

[۲۶۳] - «شرح گلشن راز» شیخ محمد لاهیجی، مقدمه آقای کیوان سمیعی، صفحه شصت و دو تا صفحه شصت و شش

[۲۶۴] - ذیل آخرین آیه از سوره ۱۸: الکهف: «پس کسیکه امید لقای پروردگارش را دارد باید عملش را عمل صالح قرار

دهد و در عبادت پروردگارش احدی را شریک ننماید.»

[۲۶۵] - صدر آیه ۵، از سوره ۲۹: العنکبوت: «کسیکه امید لقای خداوند را دارد، پس زمان ملاقات وی در خواهد رسید.»

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت هفدهم: اشتباهات احسائی در رد بر ملاصدرا و محیی الدین و فیض، محال بودن

ادراک وجود برای غی...

ردود شیخ احسائی بر کتاب عرشیّه ملا صدرا همگی معیوب است

شرح عرشیه شیخ احساسی بسیار مطول، و در سیصد و پنجاه و دو صفحه رحلی، در بیش از یک قرن پیش طبع سنگی شده است. و ما در اینجا برای روشن نمودن طریقه بحث و موارد تزییف و عیوبی که در آن موجود است، فقط به ذکر یک بحث از بحثهای نخستین او اکتفا می‌کنیم و پس از آن به ذکر برخی از سائر گفتار او در رد آن حکیم متأله با نقل عین عبارات او می‌پردازیم.

اما آن یک بحث، اینست که میگوید:

قال: الْمَشْرِقُ الْأَوَّلُ، فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ وَ صِفَاتِهِ وَ أَسْمَائِهِ وَ آيَاتِهِ؛ وَ فِيهِ قَوَاعِدُ:

قَاعِدَةٌ لَدُنِّيَّةٌ، فِي تَقْسِيمِ وَ اثْبَاتِ أَوَّلِ الْوُجُودِ:

إِنَّ الْمَوْجُودَ إِمَّا حَقِيقَةُ الْوُجُودِ أَوْ غَيْرُهَا، وَ نَعْنَى بِحَقِيقَةِ الْوُجُودِ مَا لَا يَشُوبُهُ شَيْءٌ غَيْرُ الْوُجُودِ مِنْ عُمُومٍ أَوْ خُصُوصٍ أَوْ حَدٍّ أَوْ نِهَائِيَّةٍ أَوْ مَاهِيَّةٍ أَوْ نَقْصٍ أَوْ عَدَمٍ؛ وَ هُوَ الْمُسَمَّى بِوَجِبِ الْوُجُودِ.

فَنَقُولُ: لَوْ لَمْ تَكُنْ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ مَوْجُودَةً لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ مَوْجُودًا؛ لَكِنَّ الْإِلْزَامَ بَاطِلٌ بَدِيهَةٌ فَكَذَا الْمَلْزُومُ.

«حکیم ملاً صدرا گفته است: مشرق نخست بحث ما درباره علم به خدا و صفات او و اسماء او و آیات اوست؛ و در آن

قواعدی مندرج است:

قَاعِدَةٌ لَدُنِّيَّةٌ، فِي تَقْسِيمِ وَ اثْبَاتِ نَخْسْتِينَ وَ جُودِ اسْت:

موجود یا حقیقت وجود است یا غیر حقیقت وجود. و مقصود ما از حقیقت وجود آنگونه وجودی است که هیچ چیز غیر از خود وجود، از عموم، یا خصوص، یا حد و اندازه، یا پایان و نهایت، یا ماهیت و ظرف وجود، یا نقص و کوتاهی، یا عدم و نیستی، با آن مشوب و مخلوط نگردد؛ و آن همانست که «واجب الوجود» نامیده می‌شود.

و بنابراین می‌گوئیم: اگر حقیقت وجود موجود نباشد، هیچیک از اشیاء موجود نبوده‌اند؛ ولیکن این لازم باطل است بدیهه و

همچنین ملزوم باطل است. (یعنی اشیاء وجود دارند؛ پس حقیقت وجود وجود دارد.)»

«أقول» یعنی من در شرح و پاسخ از ملاً صدرا می‌گویم.

در اینجا پس از مقداری شرح و بیان در تجزیه و ترکیب و جهات ادبی عبارت او تا بدینجا می‌رسد که می‌گوید:

احساسی، اطلاق وجود را از خداوند نفی می‌نماید

يَكُونُ أَوَّلُ الوجودِ عِنْدَهُ هُوَ مَحَلُّ التَّقْسِيمِ، وَ لَا إِشْكَالَ فِيهِ عَلَي رَأْيِ الْمُصَنِّفِ. لِأَنَّ أَوَّلَ الوجودِ هُوَ حَقِيقَةُ الوجودِ، وَ حَقِيقَةُ الوجودِ عِنْدَهُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ هِيَ مَحَلُّ التَّقْسِيمِ؛ بِأَنَّ يَكُونُ الخَالِصُ مِنْهُ وَاجِبَ الوجودِ وَ المَشُوبُ عَنْهُ بِالنَّقَائِصِ مُمَكِّنَ الوجودِ لِمَا لَحِقَهُ مِنْ عَوَارِضِ مَرَاتِبِهِ.

وَ لِهَذَا صَدَقَ إِطْلَاقُ الوجودِ عَلَي الخَالِصِ وَ المَشُوبِ مِنْ بَابِ الإِشْتِرَاكِ المَعْنَوِيِّ، وَ يَكُونُ إِطْلَاقُ لَفْظِ الوجودِ عَلَي الواجِبِ وَ المُمَكِّنِ كإِطْلَاقِ البَيَاضِ عَلَي بَيَاضِ القِرطَاسِ وَ بَيَاضِ الثَّوبِ وَ التُّرَابِ.

وَ لَيْسَ ذَلِكَ عِنْدَهُ إِلاَّ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ بَعْضُ أَفْرَادِهَا وَاجِبُ الوجودِ وَ هُوَ خَالِصُهَا قَبْلَ تَنْزُلِهِ، وَ بَعْضُ أَفْرَادِهَا مُمَكِّنُ الوجودِ إِذْ بَعْدَ تَنْزُلِهَا اخْتَلَطَ كُلُّ فَرْدٍ مِنْهَا بِعَوَارِضِ رُتْبَتِهِ تَنْزُلِهِ.

وَ هَذَا وَ أَمْثَالُهُ هُوَ أَجْوَهِرُ الزَّوَاهِرِ وَ العِلْمُ اللَّدُنِيُّ؛ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ العَلِيِّ الكَبِيرِ. [٣٠٧]

«در نزد ملاً صدرا محلّ تقسیم وجود به اقسام وجود، عبارت است از نخستین وجود.»

و در این مسأله اشکالی بنا بر رأی وی نیست، زیرا نخستین وجود همان حقیقت وجود است، و در نزد او حقیقت وجود در واقع و نفس الامر همان محلّ تقسیم می‌باشد؛ بدین طریق که فرد خالص از وجود، واجب الوجود است و فرد مشوب و مخلوط از وجود به نقائص، ممکن الوجود است، به سبب طریان و سربیان و لحوق نقائصی که از عوارض مراتب وجود بدان میرسد. و بدین جهت است که اطلاق لفظ وجود به نحو اشتراک معنوی، هم بر وجود خالص و هم بر مشوب و مخلوط به یک گونه می‌شود، و صدق آن بر هر دو قسم از وجود یکسان می‌باشد؛ مانند اطلاق و صدق لفظ سپیدی بر سپیدی صفحه کاغذ و بر سپیدی جامه و بر سپیدی خاک.

و تمام این امور در نزد ملاً صدرا بجهت آن می‌باشد که وجود دارای حقیقت واحده‌ای است که بعضی از افرادش واجب الوجود است، و آن عبارت است از آن حقیقت خالص پیش از تنزل و فرود آمدن آن؛ و بعضی از افرادش ممکن الوجود است، زیرا بعد از تنزل و پائین آمدن آن حقیقت، هر فردی از افراد آن حقیقت با عوارض و آثار موجوده در خصوص مرتبه تنزلش مخلوط و مشوب میگردد.

و اینست مفاد و محتوای کلام وی در اینجا و نظائر اینجا که از آن به گوهرهای تابناک و علمهای لدنیّه غیبیه الهیه تعبیر میکند؛ اما حکم حاکم در این مسأله که حقّ با کیست، فقط اختصاص به خداوند بلند مرتبه بزرگ منزلت دارد.»

أَحْسَائِي، إِطْلَاقُ وجودِ رَا مِنْ حَقِّ نَفِي مِيكَند وَ جَمِيعِ عَالَمِ وجودِ رَا حَادِثِ مِيَدَانِ
اِفْتِرَايِ أَحْسَائِي بِرِ اِمَامَانِ كِه مَحَلِّ تَقْسِيمِ اَصْلِ وجودِ رَا مُمَكِّنِ الوجودِ مِيَدَانِدِ

وَ أَمَا عَلَى رَأْيِنَا الْمُسْتَفَادِ مِنْ مَذْهَبِ سَادَتِنَا وَ مَوَالِينَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ مَحَلَّ التَّقْسِيمِ هُوَ الْوُجُودُ الْحَادِثُ الَّذِي أَخَذْتَهُ بِفِعْلِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ؛ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِقَوْلِنَا وَ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَ مَنْ يَقُولُ بِقَوْلِهِ.

وَ أَمَا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ، وَ أَمَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَ أَتْبَاعِهِ فَيُلْزَمُ أَنَّ مَحَلَّ التَّقْسِيمِ لَا يَكُونُ إِلَّا حَادِثًا لِأَنَّهُ مُكْتَنَةٌ وَ لَوْ إجمالاً. فَإِنَّ مَنْ أَدْرَكَ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ الْوَاحِدَةِ الصَّادِقَةِ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ لِذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ، أَيْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ عَوَارِضِ التَّرْتِبِ اللاحِقَةِ لَهُ؛ فَقَدْ أَدْرَكَ صَرَفَ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ.

وَ مَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ لَيْسَ إِلَّا كَالْخَشَبِ؛ فَإِنَّ صَرَفَهُ هُوَ هَذَا الْهَيُولَى وَالصَّوْرَةُ النَّوْعِيَّتَانِ، وَ أَمَا الْأَفْرَادُ الَّتِي لَحِقَتْهَا الْعَوَارِضُ الْغَيْرِيَّةُ كَالْبَابِ وَالصَّنَمِ وَ السَّرِيرِ، فَإِنَّ حِصَصَهَا هِيَ بَعَيْنُهَا تِلْكَ الْهَيُولَى وَ الصَّوْرَةُ النَّوْعِيَّتَانِ؛ وَ إِنَّمَا لَحِقَتْهَا عَوَارِضُ مَرَاتِبِ تَنْزِلَاتِهَا فَتَغَايَرَتْ بِالْمُشَخَّصَاتِ.

«وَ أَمَا بِنَا بَرِ رَأْيٍ وَ عَقِيدَةٍ مَا كَه مُسْتَفَادِ مِنْ مَذْهَبِ سَادَاتِ وَ مَوَالِيَانِ مَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِ بَاشِدِ، مَحَلَّ تَقْسِيمِ عِبَارَتِ اسْتِ از وَجُودِ حَادِثِي كِه او با فعل خود بدون واسطه چیزی إحداث نموده است؛ و این امر در نزد کسی است كه طبق كلام ما مشى ميكنند، و همچنين طبق رأى مصنف و رأى کسی است كه طبق كلام مصنف مشى ميكنند.

اما بنا بر گفتار و رأى ما ظاهر است؛ و اما بنا بر رأى و گفتار مصنف و پیروان وی حتماً لازم است كه محل تقسیم حادث باشد، زیرا وجود در نزد او از چیزهائی است كه می توان به كنه و حقیقت آن واصل گشت گرچه بطور اجمال باشد. به علت آنكه کسی كه ادراك كند فردی از افراد حقیقت واحدهای را كه صادق باشد بر يكایك از افرادش از جهت صدق ذاتی من حیث هو، یعنی با قطع نظر از عوارض لاحقۀ آن؛ تحقیقاً صرف آن حقیقت را به نحو صرافت و بساطت و محوضت ادراك نموده است.

و آنچه را كه ملاً صدرا و پیروانش بدان در مسأله لفظ وجود اشاره می نمایند چیزی نیست مگر مثل اطلاق لفظ چوب فی المثال. زیرا وجود بالصرافه چوب عبارت است از هیولای نوعیه و صورت نوعیه چوب. و اما افرادی از چوب كه بدانها عوارض غیریه و خارجیه ملحق می شود، مثل در چوبین و بت چوبین و تخت چوبین، تحقیقاً حصه ها و بخشهای آن بعینه همان هیولی و صورت نوعیه چوب هستند كه عوارضی در مراتب تنزل بدانها الحاق گشته؛ و بدینجهت بواسطه عوارض مشخصه و معینه و محدده با يكدیگر تغایر حاصل کرده اند.»

وَ الْعِبَارَةُ الصَّرِيحَةُ عَنْ مَقاصِدِهِمْ أَنَّ الْحَقَّ تَعَالَى مَادَّةٌ كُلُّ شَيْءٍ كَمَا قُلْنَا فِي الْخَشَبِ، وَ الصَّوْرَةُ الْمَوْهُومَةُ هِيَ الْعَبْدُ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ.

وَ لِهَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ: أَنَا اللَّهُ بِلا أَنَا. يَعْنِي أَنَّ الْأُنَانِيَّةَ هِيَ الْعَبْدُ. وَ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ حُدُودٌ خَارِجَةٌ عَنِ حَقِيقَةِ الْحِصَّةِ الْمَحْدُودَةِ.

«و آن عبارت صریحی که از مقاصدشان پرده برمی دارد آنستکه حق تعالی مادهٔ جمیع اشیاء می باشد، همانطور که در مثال چوب بیان نمودیم. و صورت موهومه عبارت است از بندهٔ حق اگر او را از جهت نفسانیت و ذاتیت وی نظر کنیم.

و بر این اساس بعضی گفته اند: أَنَا اللَّهُ (من خدا هستم) بدون لفظ «أنا». یعنی آنانیت عبارت است از عَبْد (بنده) و این آنانیت در حقیقت، حدودی می باشد خارج از حقیقت حصهٔ محدوده.»

رَدِّ قَبِيحِ أَحْسَائِي بِرِ مُحْيِي الدِّينِ بِا عِبَارَتِ «مُمِيَتِ الدِّينِ» دَرِ تَحَقُّقِ فَنَاءِ مُطْلَقِ عَبْد

وَ اسْمَعْ قَوْلَ إِمَامِهِمْ مُمِيَتِ الدِّينِ فِي «الْفُتُوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ» نَقَلْتُهُ مِنْ ائْتِخَابَاتِهَا لِلشَّيْخِ أَبِي حَيَّانِ الطَّيِّبِ الشَّيرَازِي:

قَالَ فِي الْبَابِ الْمِئْتَيْنِ وَ إِحْدَى وَ الثَّمَانِينَ فِي مَعْرِفَةِ مَنْزِلِ الضَّمِّ وَ إِقَامَةِ الْوَاحِدِ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ مِنَ الْحَضْرَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ:

صَلَاةُ الْعَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيهَا بِالْحَبِيبِ (١)

هِيَ الْوَسْطَى لِأَمْرِ فِيهِ دَوْرٌ مُخَصَّلَةٌ عَلَى أَمْرِ عَجِيبِ (٢)

وَ مَا لِلدَّوْرِ مِنْ وَسْطٍ تَرَاهُ وَ لَا طَرْفَيْنِ فِي عِلْمِ اللَّيْبِ (٣)

فَكَيْفَ الْأَمْرِ فِيهِ فَدَتَكَ نَفْسِي فَخُصَّ الْعَبْدُ بِالْعِلْمِ الْغَرِيبِ (٤)

فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ فِي حَقِّ الْكَامِلِ تَتَمَانَعُ، فَيُؤَدِّي ذَلِكَ التَّمَانُعُ إِلَى عَدَمِ تَأْثِيرِهَا فِيَمَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ. فَيَبْقَى مُنْزَهًا عَنِ التَّأْثِيرِ مَعَ الذَّاتِ الْمُطْلَقَةِ الَّتِي لَا تُقَيِّدُهَا الْأَسْمَاءُ وَ لَا النُّعُوتُ.

فَيَكُونُ الْكَامِلُ فِي غَايَةِ الصَّخْوِ كَالرُّسْلِ وَ هُمْ أَكْمَلُ الطَّوَأِئِفِ؛ لِأَنَّ الْكَامِلَ فِي غَايَةِ الْقُرْبِ يَظْهَرُ بِهِ فِي كَمَالِ عِبُودِيَّتِهِ مُشَاهِدًا كَمَالَ ذَاتِ مَوْجِدِهِ.

وَ إِذَا تَحَقَّقَتْ مَا قُلْنَا عِلْمَتْ أَيْنَ ذَوْقِكَ مِنْ ذَوْقِ الرَّجَالِ الْكُمَّلِ الَّذِينَ اصْطَفَاهُمُ اللَّهُ فِيهِ وَ اخْتَارَهُمْ مِنْهُ وَ نَزَّهَهُمْ عَنْهُ. فَهُمْ وَ هُوَ، كَهُوَ وَ هُمْ.

فَسَمَاءُ الْكَامِلِ مِنْهُمْ الْعَصْرَ. لِأَنَّهُ ضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ لِاسْتِخْرَاجِ مَطْلُوبٍ. فَضُمَّتْ ذَاتُ عَبْدٍ مُطْلَقٍ فِي عِبُودِيَّتِهِ لَا يَشُوبُهَا رُبُوبِيَّةٌ بِوَجْهِهِ مِنْ أَلْوَجُوهِ، إِلَى ذَاتِ حَقِّ مُطْلَقٍ لَا يَشُوبُهَا عِبُودِيَّةٌ أَصْلًا بِوَجْهِهِ مِنْ أَلْوَجُوهِ، مِنْ اسْمِ إِلَهِيٍّ بِطَلَبِ الْكُونِ.

فَلَمَّا تَقَابَلَتِ الذَّاتَانِ بِمِثْلِ هَذِهِ الْمُقَابَلَةِ، كَانَ الْمُعْتَصِرُ عَيْنَ الْكَمَالِ لِلْحَقِّ وَ الْعَبْدِ. وَ هُوَ كَانَ الْمَطْلُوبُ الَّذِي لَهُ وَجِدَ الْعَصْرِ.

فَإِنْ فَهَمَّتْ مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ فَقَدْ سَعَدَتْ، وَ أَلْقَيْتُكَ عَلَى مَدْرَجَةِ الْكَمَالِ فَارْقُ فِيهَا. وَ لِهَذَا الْمَعْنَى الْأَشَارَةُ فِي نَظْمِنَا فِي أَوَّلِ
الْبَابِ:

صَلَاةُ الْعَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيهَا بِالْحَبِيبِ [۳۰۸]

«و بشنو گفتار امامشان «میت الدین» را در «فتوحات مکّیه» که من از منتخبات شیخ ابو حیّان طیب شیرازی در اینجا نقل میکنم.

وی در باب دویست و هشتاد و یکم در معرفت منزل انضمام دو چیز با یکدیگر و جایگزین شدن واحد بجای جماعت در حضرت محمدیّه صلی الله علیه وآله چنین گوید:

۱ - از برای نماز عصر از جهت اهمّیت نظیر و همانندی نمی باشد؛ به سبب الفت و یگانگی دو امری که با هم اجتماع کرده اند: اجتماع بنده خدا با حبیب و محبوب که ذات اقدس حق تعالی می باشد.

۲ - نماز عصر عبارت است از نماز میانه و وسطی، بجهت تحقق امری که در آن دور و حرکت دورانی است؛ و آن گردش که بجای اولین خود بازگشت می نماید، موجب می شود که نماز عصر، ما را بر حصول امر عجیب و شگفت آوری برساند.

۳ - و در نزد خرد خردمندان معلوم است که هر حرکت دورانی نه وسط و میانه ای دارد که بتوانی آنرا ببینی، و نه دو طرف و جهتی که در دو سمت آن باشند!

۴ - پس فدایت شوم! این امر به چه کیفیت خواهد بود تا اینکه بنده خدا به علم غریب و دانش پنهان و دور از دست، اختصاص داده شود.

بیان محیی الدین در عبودیت غیر مشوب به ربوبیت، با ربوبیت غیر مشوب با عبودیت

... [۳۰۹] بنابراین اسماء درباره مرد کامل، تمنع و تدافع دارند؛ و اینگونه تمنع و تدافع موجب می شود تا درباره کسیکه صفاتش اینچنین است، اثرشان از بین برود. و در آنصورت آن انسان کامل بدون هیچگونه تأثیری با ذات مطلقه ای که نه اسماء و نه نعوت نمی توانند آنرا تقیید کنند، باقی خواهد ماند.

و لهذا آن انسان کامل در نهایت حالت صَحْو (هشیاری) خواهد بود، به مثابه پیامبران الهی؛ چرا که پیامبران کامل ترین طوائف هستند. به سبب آنکه مرد کامل چون در غایت قرب بوده باشد، بدو آشکارا می شود در کمال عبودیتش؛ و کمال ذات ایجاد کننده خود را مشاهده می نماید.

و چون به آنچه را که ما برای تو محقق داشتیم رسیدی و ادراک نمودی، خواهی دانست که چشش و ذوق تو با چشش و ذوق مردان کاملی که خداوند ایشان را در اسم برگزیده و از اسم اختیار کرده و از اسم مبرّی و منزّه کرده است، در کدام موقعیت و کدام محلّ واقع می‌باشد؟! پس ایشان و خدا، مثل خدا و ایشان است.

بنابراین حضرت پیامبر که او انسان کامل از آنان است، آن بنده مقرب را عصر نامیده است. به علت آنکه عصر (فشردن) در لغت به معنی ضمیمه کردن چیزی است به چیز دیگری برای خاطر آنکه از آن ضمّ و فشار و برخورد، شیء مورد نظر بدست آید. پس نفس و ذات بنده مطلقى که در عبودیت او شائبه‌ای از ربوبیت به وجهی از وجوه باقی نمانده است، منضمّ گردیده است به ذات حقّ مطلقى که شائبه‌ای از عبودیت به وجهی از وجوه در آن نیست؛ و این ضمّ از اسم الهی است در طلب کون و ایجاد.

پس چون این دو ذات بدینگونه از مقابله با هم روبرو شده و مقابله نمودند، نتیجه فشرده شده بدست آمده از فشار و ضمیمه، عین کمال حقّ و عبد است؛ و همان عبارت می‌باشد از مطلوبی که برای آن عصر و فشار پدید آمده است.

حال اگر فهمیدی آنچه را که ما به آن اشاره نمودیم، پس کامیاب و سعادت‌مند شدی؛ و من ترا بر نردبان کمال اندر انداختم، پس برو بالا! و از برای این معنی است اشاره در بیت منظوم در اول باب که:

از برای نماز عصر از جهت اهمّیت نظیر و مشابهی نیست، به سبب الفت و اجتماعی که در آن بنده با حبیب خود نموده است.»

تمثیل جیلی در معنی «نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَيْنَ قَوْسَيِ الْإِحْدِيَّةِ وَالْوَأْحِدِيَّةِ

قال عَبْدُ الْكَرِيمِ الْجِيلَانِيُّ فِي كِتَابِهِ «الْأَنْسَانِ الْكَامِلِ» بَعْدَ كَلَامٍ طَوِيلٍ فِي اسْمِ اللَّهِ:

قال: فَاسْتِدَارَةٌ رَأْسِ الْهَاءِ إِشَارَةٌ إِلَى دَوْرَانِ رَحَى الْوُجُودِ الْحَقِّيِّ وَالْخَلْقِيِّ عَلَى الْأَنْسَانِ. فَهُوَ فِي عَالَمِ الْمِثَالِ كَالدَّائِرَةِ الَّتِي أَسَارَ الْهَاءُ إِلَيْهَا.

فَقُلْ مَا شِئْتُ! إِنْ شِئْتُ قُلْتُ: الدَّائِرَةُ حَقٌّ وَ جَوْفُهَا خَلْقٌ، وَ إِنْ شِئْتُ قُلْتُ: الدَّائِرَةُ خَلْقٌ وَ جَوْفُهَا حَقٌّ؛ فَهُوَ حَقٌّ وَ هُوَ خَلْقٌ، وَ إِنْ شِئْتُ قُلْتُ: الْأَمْرُ فِيهِ بِالْأَعْلَاهِم.

فَالأَمْرُ فِي الْأَنْسَانِ دَوْرِيٌّ بَيْنَ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ لَهُ ذُلُّ الْعُبُودِيَّةِ وَالْعَجْزِ، وَ بَيْنَ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ فَلَهُ الْكَمَالُ وَالْعِزُّ.

قالَ اللهُ تَعَالَى: وَ اللهُ هُوَ الْوَلِيُّ [٣١٠] يَعْنِي الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ الَّذِي قَالَ فِيهِ: أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ

يَحْزَنُونَ. [٣١١]

لأنَّهُ يَسْتَحِيلُ الْخَوْفُ وَ الْحُزْنُ وَ أَمْثَالُ ذَلِكَ عَلَى اللهِ؛ لِأَنَّ اللهُ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ [٣١٢]، وَ هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [٣١٣]؛ أَيِ الْوَلِيِّ.

فَهُوَ حَقٌّ مُتَّصِرٌ فِي صُورَةِ خَلْقِيَّةٍ؛ أَوْ خَلْقٌ مُتَّحِقٌّ بِمَعْنَى الْأَلَهِيَّةِ.

فَعَلَى كُلِّ حَالٍ وَ تَقْدِيرٍ، وَ فِي كُلِّ مَقَالٍ وَ تَقْرِيرٍ؛ هُوَ الْجَامِعُ لِمَعْنَى النَّقْصِ وَ الْكَمَالِ، وَ السَّاطِعُ فِي أَرْضِ كَوْنِهِ بِنُورِ شَمْسِ الْمُتَعَالِ.

فَهُوَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ، وَ هُوَ الطُّولُ وَ الْعَرْضُ؛ وَ فِي هَذَا الْمَعْنَى قُلْتُ:

لِيَ الْمُلْكُ فِي الدَّارَيْنِ لَمْ أَرِ فِيهِمَا سِوَايَ فَارْجُو فَضْلَهُ أَوْ فَأَخْشَاهُ

إِلَى أَنْ قَالَ مِنْ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ وَ هِيَ طَوِيلَةٌ:

وَ إِنِّي رَبُّ لِلْأَنَامِ وَ سَيِّدٌ جَمِيعُ الْوَرَى إِسْمٌ وَ ذَاتِي مُسَمَّاهُ

لِيَ الْمُلْكُ وَ الْمَلَكُوتُ نَسْجِي وَ صَنَعْتِي لِيَ الْغَيْبُ وَ الْجَبْرُوتُ مِنِّي مَنْشَاهُ

إِلَى آخِرِ الْقَصِيدَةِ وَ كَلَامِهِ. [٣١٤]

«شيخ عبدالكريم گيلاني در كتاب «انسان كامل» خود پس از شرح و بيان طولاني درباره اسم الله ميگويد:

دائره‌اي شكل بودن سرِّ هاء الله اشاره مي‌باشد به گردش در آمدن آسياي عالم وجود حقی و وجود خلقی بر محور انسان.

بنابراين در عالم مثال انسان همانند دائره‌اي است كه استدارهٔ حرف هاء اشاره است به آن.

پس تو در اینجا آنچه دلت ميخواهد بگو! اگر ميخواهي بگو: دائره حق است و جوفش خلق، و اگر ميخواهي بگو: دائره خلق

است و جوفش حق؛ پس وی حق است و وی خلق است، و اگر ميخواهي بگو: امر در انسان منوط به الهام است.

بنابراين امر در انسان دوري است؛ دائره است میان آنکه مخلوقی باشد که ذلّ عبودیت و عجز بر وی خورده باشد، و میان

آنکه بر صورت خدای رحمن باشد تا بر وی کمال و عزّ مُمهر شده باشد.

خدای تعالی ميگويد: و خداوند است فقط که اوست ولی. يعني انسان کامل را توصيف می‌نماید که راجع به او فرموده است:

آگاه باش (ای پیامبر) که برای اولیای خدا خوف و دهشتی نمی‌باشد، و أيضاً ایشان محزون و غمین نخواهند شد.

و این بجهت آنستکه خوف و حزن و امثال اینها بر خداوند مستحیل است، چون خداوند تنها موجودی است که ولیّ و حمید است. (صاحب ولایت و مورد ستایش است.) و اوست تنها کسی که مردگان را زنده میکند، و اوست که بر انجام هر چیزی توانا می‌باشد یعنی ولیّ خدا (که انسان کامل است) اینچنین می‌باشد.

بر این اصل و اساس، انسان کامل حقّ است که در صورت خلقی متصوّر گشته است؛ یا خلق است که به معانی الهیه متحقّق شده است.

بر هر حال و تقدیر، و در هر مقال و تقریر؛ انسان کامل است که جامع دو صفت نقص و کمال است. اوست که در زمین وجود و تحقّقش، به نور خورشید متعال ساطع گردیده است. بنابراین اوست آسمان و زمین. و اوست طول و عرض؛ و من راجع به این مطالب اینطور سروده‌ام:

پادشاهی و فرمانفرمائی در دو جهان اختصاص به من دارد. من در دو عالم غیر از خودم را نمی‌بینم تا امید بخشایش او و یا ترس از گزند او را داشته باشم.

تا میرسد به اینجا که در همین قصیده طولانی میگوید:

و من هستم که ربّ و پروردگار همگان می‌باشم، و من هستم که سیّد و سرور و سالارم. همگی ماسوای خدا اسمی بیش نمی‌باشند؛ و من هستم که مسمّای آن اسم هستم.

جمع دو عالم مُلک و ملکوت بافته شده و ساخته و پرداخته من است. عالم غیب از برای من است؛ و منشأ و مبدأ عالم جَبَروت نیز از ناحیه من است.

تا آخر قصیده و گفتارش. [۳۱۵]

فَقَالَ أَيْضًا فِي الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ:

وَمَا الْخَلْقُ فِي التَّمَثَالِ إِلَّا كَثَلَجَةٍ ۖ وَأَنْتَ بِهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَابِغٌ (۱)

وَمَا الثَّلْجُ فِي تَحْقِيقِنَا غَيْرَ مَائِهِ ۖ وَغَيْرَانِ فِي حُكْمِ دَعْتِهِ الشَّرَائِعُ (۲)

وَلَكِنْ يَذُوبُ الثَّلْجُ يُرْفَعُ حُكْمُهُ ۖ وَيُوضَعُ حُكْمُ الْمَاءِ وَالْأَمْرُ وَاقِعٌ (۳)

تَجَمَّعَتِ الْأَضْدَادُ فِي وَاحِدِ الْبَيْهَا ۖ وَفِيهِ تَلَاشَتْ وَهُوَ عَنْهُنَّ سَاطِعٌ (۴) [۳۱۶]

۱ - مردم فی‌المثل حکم تکه یخی را دارند که تو در میان آن یخ در حکم آبی می‌باشی که روان است.

۲ - و در تحقیقات ما یخ غیر از آب آن، چیزی نیست؛ و در حکمی

که شرایع بدان فرا خوانده‌اند چیزی است غیر از آب، و دو حکم متغایر دارند.

۳ - ولیکن چون یخ ذوب شود، حکمش برداشته می‌شود و حکم آب بجای آن قرار داده می‌شود، و حقیقت امر به وقوع میرسد.

۴ - همهٔ اُضداد در آن یگانهٔ حسن و جمال تجمّع نموده و در او فانی گشته‌اند؛ و از همهٔ آنها، نور او ساطع است.

و این مرد (شیخ عبدالکریم جیلی) از بزرگان پیشوایان اهل عرفان است. و اگر تو در کتب مصنّف (ملاً صدرای شیرازی) همانند این کتاب و غیره تتبّع بنمائی، خواهی یافت که گفتارش عین گفتار عرفاء است؛ با این تفاوت که عبارات و استدلالات او به طریق استدلالات حکماء می‌باشد به خلاف عبارات اهل عرفان و تصوّف.

و بدون هیچگونه شکّ و تردیدی از آنها استفاده می‌شود علم به ذات واجب و حقّ تعالی، به سبب آنکه وجود در نزد ایشان عبارت است از حقیقت واحده؛ با این فرق که دلالت عبارات صوفیّه بر مطلوب و مرادشان بیشتر است از عبارت مصنّف. ولیکن وی در بسیاری از عبارات خود تصریح بدان دارد، مانند: *كُونُ الْخَلْقِ مِنْهُ بِالسُّنْخِ*. (خلق عالم با واجب الوجود از جهت وجود، دارای سنخ واحدی است.) و مانند: *الوجودُ حقیقهُ واحدهٌ صِرْفُهَا واجبُ الوجودِ وَ مشوبُهَا المُمْكِنُ*. (اصل وجود دارای حقیقت واحدی است که صرافت آن واجب الوجود است و مشوب آن ممکن الوجود.)

و در «مشاعر» و غیر آن بیان نموده است که: نقصانی که در موجودات مشوبه موجود است ذاتی آنها نیست، چرا که ذات آنها منزّه می‌باشد از نقص؛ و فقط عروض نقصان بر آنها از ناحیهٔ لحوق خصوص مراتب تنزل است.

(اینها همه بحث از معنی وجود بود بنا بر رأی و عقیدهٔ حکیم ملاً صدرای شیرازی.)

و اما بنا بر رأی راستین و عقیدهٔ حقّ که در نزد ماست؛ که اصل محلّ تقسیم تنها وجود ممکن الوجود است، باید گفت: اتّحاد حقیقت وجود، امری درست و واقع نمی‌باشد.

خطای احساسی در معنی لغوی وجود

وَ إِنَّمَا هُوَ يِلْحَاطٌ صِدْقِ الْإِسْمِ مِنْ جِهَةِ الْإِصْطِلَاحِ لَا مِنْ جِهَةِ اللَّغَةِ. فَإِنَّ لَفْظَ الْوُجُودِ لَمْ يَوْضَعْ لِذَاتٍ وَ إِنَّمَا وُضِعَ لِصِفَةٍ، أَعْنَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيَّ، أَيْ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ كَمَا قَالَهُ بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ مِنْ أَنَّ الْوُجُودَ عِنْدَ الْعَوَامِّ هُوَ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ وَ أَمَّا عِنْدَنَا فَالْوُجُودُ مَا بِهِ الْكَوْنُ فِي الْأَعْيَانِ - انتهی.

«و بلکه فقط اطلاق لفظ وجود از جهت صدق اسم است از ناحیهٔ اصطلاح نه از ناحیهٔ لغت. به علت آنکه لفظ وجود برای

ذات وضع نشده است بلکه فقط برای صفت وضع شده است، یعنی معنی مصدری، یعنی کون در اعیان خارجیّه همانطور که

بعضی از صوفیه گفته‌اند که: وجود در نزد عامه مردم عبارت می‌باشد از کون در اعیان، و اما در نزد ما وجود عبارت است از

آنچه را که کون در اعیان خارجیّه بدان تحقق می‌یابد - انتهى.»

أقول: وَ كَلَامُ الْعَوَامِّ حَقٌّ بِحَسَبِ وَضْعِ اللَّغَةِ؛ وَ أَمَّا مَا بِهِ الْكُونُ فِي الْأَعْيَانِ فَهُوَ الْمَوْجُودُ، وَ هُوَ حَقِيقَةٌ مَا دَهَ الشَّيْءُ. إِذْ بِهَا مَعَ تَحَقُّقِهَا بِالْمَعْيِنَاتِ الْجِنْسِيَّةِ أَوْ النَّوْعِيَّةِ أَوْ الشَّخْصِيَّةِ يَتَحَقَّقُ الْكُونُ فِي الْأَعْيَانِ.

وَ هَذَا أَظْهَرَ مِنَ الشَّمْسِ لِمَنْ فَتَحَ عَيْنَهُ وَ نَظَرَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ. وَ أَمَّا مَنْ غَمَضَ عَيْنَهُ وَ نَظَرَ إِلَى مَنْ قَالَ، فَإِنَّهُ يَرَى أَنَّ الْوُجُودَ شَيْءٌ هُوَ جَوْهَرٌ إِلَّا أَنَّهُ يَتَصَوَّرُ شَيْئًا غَيْرَ الشَّيْءِ.

لَإِنَّهُ لَا يَقْتَضِيهِمْ مَا يَقُولُ وَلَكِنْ تَبِعَ مَنْ يَقُولُ تَبَعًا لغيرِهِ كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى غَيْرِنَا إِلَى عِيُونِ كَدْرَةٍ يَفْرُغُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ؛ وَ ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَيْنَا إِلَى عِيُونِ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ اللَّهِ لَا نَفَادَ لَهَا.

«من می‌گویم: کلام عامه بحسب وضع لغت درست است؛ و اما آنچه را که بواسطه آن، کون در اعیان خارجیّه تحقق پیدا می‌نماید عبارت می‌باشد از موجود، و موجود عبارت است از حقیقت ماده اشیا، زیرا بواسطه ماده است که با تحقق آن به مشخصات و معینات جنسیّه یا نوعیّه یا شخصیّه، کون در اعیان متحقق میگردد.

و این مطلب بقدری وضوح دارد که از خورشید آشکارتر است برای کسیکه چشمش را باز کند و حقیقت و واقع را بنگرد؛ و اما کسیکه چشمش را ببندد و بنگرد که چه شخصی این کلام را گفته است، پس او می‌نگرد که وجود چیزی است که جوهر است بدین معنی که وی چیزی را غیر از آن چیز تصور می‌نماید.

بجهت آنکه او نمی‌فهمد که چه می‌گوید و فقط پیروی میکند از کسیکه پیروی از غیر خود نموده است؛ همانطور که

امیرالمؤمنین علیه السلام گفته‌اند: آن کس که به سوی غیر ما رفته است، به سوی چشمه‌های کدر رفته است. آن

چشمه‌های کدر بعضی در بعضی ریخته می‌شوند. و کسیکه به سوی ما می‌آید، به سوی چشمه‌های صاف می‌آید که به امر خداوند در جریان می‌باشد؛ و پیوسته است و انقطاع و نابودی ندارد.»

أحسائی در تتمیم مراد خود و در تضعیف منظور ملاً صدرا، به شرح و تفصیلی به همین منوال پرداخته است، و مطلب را ادامه داده تا میرسد به اینجا که گفته است:

و اما آنچه را که مصنف بر آن رفته است عبارت می‌باشد از تصور حقیقت بسیطه، و تقسیم آن با وجود بساطت به صرف

الوجود یعنی خالص از خلط و امتزاج، و آنرا قرار داده است واجب تعالی؛ و به وجودات مشوبه به نقائص، و آنها را قرار داده است وجودات اشیا.

و در بیان جوهرهای بسیط و نورانی (الجواهر الزواهر) مبالغه نموده و میگوید: این اعدام و نقائص به ذات این موجودات از جهت ذات آنها ملحق نمی‌گردند، زیرا که ذوات آنها از اینها منزّه می‌باشند؛ بلکه لحوق اینها بدانها از جهت عوارض مراتب تنزّلات آنهاست.

و از این لحاظ است که آن عوارض را مثل میزنند به قطعهٔ یخ و خدای سبحانه را به آب. و چون شکستگی برای تکهٔ یخ حاصل گردد برای آب حاصل نمی‌گردد. همچنین در نزد ایشان وجودات با قطع نظر از عوارض عبارتند از صرف الوجود. و چون عوارض بر آنان طاری شود، آن طریان و لحوق در مراتب تنزّل خواهد بود.

در اینجا اگر بگوئی: منظور و مراد مصنّف این مطلب نیست!

در پاسخ میگویم: من اگر فرضاً منظور و مراد مصنّف را نفهمیده باشم، آیا می‌توان گفت دامادش ملاً محسن هم نفهمیده است، و بر آن ممشى ممشى ننموده است؟!

نه! البته تو چنین مجال نداری که انکار کلام وی را بنمائی!

اشکالات اَحْسائی بر کلام صحیح فیض کاشانی در «کلمات مکنونه»

بنابراین من برای تو بیان میکنم که داماد او ملاً محسن در «الكلمات المكنونه» گفته است:

همانطور که وجود ما بعینه وجود اوست سبحانه با این تفاوت که نسبت به ما حادث و نسبت به او سبحانه قدیم است،

همچنین است صفات ما از حیات و قدرت و اراده و غیرها.

زیرا این صفات بعینها صفات او هستند با این فرق که آنها نسبت به ما صفات مُحدثه و نسبت به او صفات قدیمه می‌باشند.

چون این صفات نسبت به ما صفتی هستند برای ما و ملحق می‌باشند به ما؛ و حدوثی که لازمهٔ ذات ماست لازمهٔ صفات

ماست. اما نسبت به او قدیم هستند به سبب آنکه صفات او لازمهٔ ذات اوست و ذات او قدیم می‌باشد.

و اگر درست می‌خواهی این حقیقت را تعقل بنمائی پس نظر کن به حیات خودت که چگونه مال تو و منسوب به تو و مقید

است برای تو! چرا که در اینجا نمی‌یابی تو مگر یک روح را که اختصاص به تو دارد و آن روح، حادث است. و در هنگامیکه

نظرت را از آن برداری که اختصاص به تو دارد، و با قلب خودت چشیدی از حیث شهود و وجدان که هر موجود زنده‌ای حیات

و زندگی‌اش در حیات و زندگی حقّ است همانطور که حیات تو چنین بوده است و سریان و جریان آن حیات را در جمیع

موجودات مشاهده نمودی؛ خواهی دانست که این حیات خودت بعینها همان حیاتی می‌باشد که قیام دارد به موجود حَى و

زنده‌ای که همهٔ عالم بدو قیام دارند. و آن عبارت است از حیاتِ إلهیه.

و همچنان است سائر صفات با این تفاوت که خلائق عالم از جهت تفاوت قابلیت‌هایشان در اُتصاف بدان صفات متفاوت هستند. همانطور که ما در بسیاری از جاها بدان آگاهی داده‌ایم. و اینست یکی از معانی قول امیرالمؤمنین علیه السّلام آنجائی که میگوید:

كُلُّ شَيْءٍ خَاضِعٌ لَهُ، وَ كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ. غِنَى كُلِّ فَقِيرٍ، وَ عِزُّ كُلِّ ذَلِيلٍ، وَ قُوَّةُ كُلِّ ضَعِيفٍ، وَ مَفْزَعُ كُلِّ مَلْهُوفٍ. [۳۱۷] -
انتهی.

جمع اشياء خاضع‌اند در برابر وی، و جمع اشياء قائم‌اند به ذات او. اوست بی‌نیازی هر نیازمند، و عزت هر صاحب ذلت، و قوت هر ضعیف، و ملجأ و پناه هر آسیب دیده در مانده حسرت زده. - پایان گفتار فیض.
بنا بر آنچه گفتیم و نقل نمودیم اگر این قول، قول به «وحدت وجود» نباشد که همگی علماء اجماع و اتفاق نموده‌اند که مرد معتقد به آن کافر است؛ پس بنابراین، قول به وحدت وجود کدام است؟! بلکه این کلام، قول به «وحدت وجود و وحدت موجود» است هر دو تا.

احسائی در اینجا نیز مطلب را گسترش میدهد تا میرسد به پایان بحث و میگوید:

وَلَكِنْ لَوْ بَيَّنَّا عَلَى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ وَ أَتْبَاعِهِ قُلْنَا إِفَاضَةَ الْوُجُودِ الْوَاحِدِ الْمُنْبَسِطِ عَلَى الْمُمْكِنَاتِ هَلْ هُوَ كَمَالٌ فِي حَقِّهِ تَعَالَى أَمْ نَقْصٌ؟!

فَإِنْ كَانَ كَمَالًا كَانَ فَاقِدَ الْكَمَالِ قَبْلَ الْأَفَاضَةِ؛ وَإِنْ كَانَ مُفِضًا فِي الْأَزْلِ كَانَتْ الْمَوْجُودَاتُ غَيْبًا وَ شَهَادَتًا، جَوَاهِرًا وَ أَعْرَاضًا أَرْزَلِيَّةً.

وَ إِنْ كَانَ نَقْصًا فِي حَقِّهِ فَإِنَّ كَانَتْ الْأَفَاضَةُ فِي الْأَزْلِ شَابَهُ نَقْصٌ لِذَاتِهِ فَلَمْ يَكُنْ صِرْفَ الْوُجُودِ، وَ إِنْ كَانَتْ بَعْدَ الْأَزْلِ سَاوَى الْوُجُودَاتِ الْمُمْكِنَةِ، لِأَنَّهَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَ أَتْبَاعِهِ لَمْ يَلْحَقْهَا النَّقْصُ لِذَاتِهَا وَ إِنَّمَا لَحِقَهَا مِنْ عَوَارِضِ مَرَاتِبِ تَنَزُّلَاتِهَا؛ فَيَكُونُ الْوَاجِبُ كَذَلِكَ فَلَمْ يَكُنْ لِتَقْسِيمِهِ مُحْصَلٌ وَ لَا فَائِدَةٌ. [۳۱۸]

«ولیکن ما اگر بنا بر مذهب مصنف و پیروان او بگذاریم، در اینحال می‌پرسیم:

افاضه وجود منبسط بر ممکنات، آیا درباره حق تعالی موجب کمال می‌شود یا موجب منقصت؟!

اگر موجب کمال گردد، باید حق تعالی قبل از این افاضه فاقد کمال بوده باشد؛ و اگر بگوئید این افاضه در خود ازل است، باید

جمع موجودات چه غیبشان و چه شهادتشان، و چه جواهرشان و چه أعراضشان همگی ازلی بوده باشند.

و اگر موجب نقص گردد، پس اگر افاضه در ازل باشد، ذات مشوب به نقصان خواهد بود. بنابراین حقّ تعالی صرف الوجود نخواهد شد؛ و اگر افاضه پس از ازل باشد بنابراین حقّ تعالی با موجودات ممکنه مساوی خواهد شد، چرا که در نزد مصنف و متابعانش نقصان آنها از جهت الحاق نقص به ذات آنها نمی‌باشد بلکه از جهت لحوق عوارض مراتب تنزلاتِ ممکنات است؛ بنابراین واجب تعالی نیز همینطور می‌شود، و لهذا این گونه تقسیم برای مصنف (ملاصدرا) که وجود را به صرف الوجود و ممکن الوجود قسمت کرده است دارای هیچگونه فائده و مُحصَلی نخواهد گشت.»

أحسائی فرق میان قدیم زمانی و قدیم رُتبی، و واجب بالذات و بالغیر را نمیداند همه میدانند که در این اشکال اخیر شیخ أحسائی به حکیم متأله صمدانی شیرازی، بقدری وی از فهم اصطلاحات عرفاء و فلاسفه بالله، عاری و تهی بوده است که مایه تعجب و تأسف و ننگ برای اسلام گشته که چگونه وی را که تهی مغز و پوچ‌گرا و حشویّ المذهب است، اسلام به خود راه داده؛ و با انتحال بدین آئین رفیع و قواعد حکمیّه مرصوصه، خود را در ردیف ملا صدرا و شیخ إسمعیل خواجهانی و حکیم متأله حاجی سبزواری تعمّدهم الله برضوانه قرار داده و جا زده است !!!

آخر مگر طلبه‌های أبجد خوان مَصْطَبه رفیع درس حکمت متعالیه نمی‌دانند که: فرق است بین قدیم زمانی و قدیم رُتبی؛ و فرق است بین واجب بالذات و واجب بالغیر.

اگر این شیخ گمراه مستبدّ به رأی کور باطن چند لحظه در برابر مکتب حکمت متعالیه زانو به زمین میزد و به ادب استماع می‌نمود، فهمیده بود که: جمیع موجودات ممکنه الوجود حدوث ذاتی دارند، نه حدوث زمانی. زیرا خود زمان هم یکی از حادثات است؛ و چگونه معقول است که حادث زمانی باشد؟!

و نیز فهمیده بود که: جمیع موجودات ممکنه الوجود که دارای امکان ذاتی هستند، واجب بالغیر می‌باشند. و میان امکان بالذات و وجوب بالغیر ابدأ تهافتی تصوّر ندارد؛ بلکه کمال ملائمت است.

در لغت و آنچه میان مردم رائج و دارج است لفظ وجود یک معنی بیشتر ندارد؛ و همان است که معنی هستی میدهد در مقابل عدم و نیستی. ذات واجب الوجود و حقّ تعالی دارای وجود است به همان معنی و مفهومی که سائر موجودات دارای وجود هستند.

ما هر چه فکر کنیم و به مغزمان فشار آوریم برای معنی وجود دو حقیقت یا چند حقیقت متباینه پیدا نمی‌نمائیم که یکی را وجود حقّ نام نهیم و بقیه را وجود مخلوقات و اشیاء ممکنه الوجود. و آن مفهوم همین مفهوم ساده و بدیهی و اولین است که

به نظر می‌آید در برابر عدم؛ خواه در ذاتِ اُزلی، خواه در صادر نخستین، و خواه در عقولِ عالیّه مجردّه مفارقه، و خواه در نفوس و طبائع و اشیاء و هیولایِ اولّیه که آنرا مادهّ المودّ نامند.

ادراک وجود برای غیر عارفان محال است؛ و مفهوم آن برای همه کس قابل فهم

در تمام اینها لفظ وجود با یک عنایت و یک جهت واحدهای بر آنها اطلاق میگردد. این از لحاظ مفهوم بسیط آن، و اما از لحاظ ادراک و غور در حقیقت وجود، آن مقامی است رفیع که دست هر کس بدان نرسد. آن، کُنّه و واقعیت وجود است که در نهایت پنهانی و اختفاء می‌باشد؛ و در آن جهت هم تفاوتی نیست میان ادراک و فهمیدن حقیقت و کنه وجود حقّ تعالی و حقیقت و کنه سائر وجودهای ممکنات.

ادراک کُنّه وجود هر جا باشد از اُصعب مَصاعب و اُشکل مشکلات است. مفهوم وجود به نحو اشتراک معنوی برای جمیع موجودات قابل فهم است.

حکیم والا مقام حاجّ ملاً هادی سبزواری تَعَمَّده اللهُ برضوانه میفرماید:

مُعَرَّفُ الْوُجُودِ شَرَحُ الْإِسْمِ وَ لَيْسَ بِالْحَدِّ وَ لَا بِالرَّسْمِ (۱)

مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْرَفِ الْأَشْيَاءِ وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ (۲)

۱ - آنچه وجود را میتواند تعریف و بیان کند، شرح اسم وجود است (که از اسمی به اسم دگر ما را نقل میدهد) و آن مُعَرَّفُ نمی‌تواند تعریف به حَدِّ و یا تعریف به رَسْمِ بوده باشد.

۲ - مفهوم از وجود که به ذهن میرسد، از شناخته شده‌ترین چیزها می‌باشد؛ اما بدست آوردن و فهمیدن کنه حقیقت وجود در نهایت پنهانی و استتار است.

در اینجا خامهٔ عنبر آمیز او از فیضانِ مِشک و عبیر باز ایستاد، و بنان جواهر اثرش از نشر لآلی و دُرِّ تابناک معارف حَقّه الهیه فرو ماند. قلبی که یک عمر برای اعتلای کلمهٔ توحید و تبیین مقام ولایت کَلِیّه الهیه و دفاع از حریم تشیّع و مبانی اصیل فرهنگ اسلامی می‌طپید، قریب ۲ ساعت به ظهر روز شنبه ۹ صفر الخیر سنهٔ یکهزار و چهارصد و شانزده هجریّه قمریه در عتبهٔ مقدسهٔ حضرت ثامن الائمه علی بن موسی الرضا علیه آلاف التّحیّه و الثّناء از حرکت باز ایستاد. نفس قدسی‌اش به ندای اِرْجِعِی لَبِیک گفته، سرمست از بادهٔ وَ سَقِیْ هُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا شاهد وصل را در آغوش کشید و به ریاض قدس، فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُّقْتَدِرٍ پرواز نمود. رَحْمَهُ اللهُ عَلَیْهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً.

[۳۰۷] - ذیل آیه ۱۲، از سوره ۴۰: غافر

[۳۰۸] - چون عبارت احساسی در اینجا که «شرح عرشیه» بود درباره مطالب محیی الدین، مغلوپ و قدری هم مختصر بود؛ لهذا ما اصل کلام محیی الدین را با تفصیل بیشتری از «فتوحات مکیه» طبع دار الکتب العربیه الکبری، ج ۲، ص ۶۱۴ و ۶۱۵ نقل نمودیم.

[۳۰۹] - در اینجا محیی الدین بحثی طویل فرموده است تا میرسد به اینجا که میگوید:

و سبب اهمّیت نماز عصر آنستکه اوائل نمازهای چهارگانه دیگر محدود است مگر عصر. زیرا وقت نماز مغرب محدود است به غروب شمس و آن امری است محسوس و محقق. و اوّل عشاء محدود است به غیبوت شفق و آن امری است محسوس و محقق. و نماز فجر اوّلش محدود است به سپیدی که عراضاً بر روی افق پیدا می شود بطور مستطیر نه بطور مستطیل، و آن نیز امری است محسوس و محقق. و نماز ظهر محدود است به زوال شمس و به سایه شاخص و آن نیز امری است محسوس و محقق. و اما این حدود هیچیک از آنها در نماز عصر نیست، پس منزّه است از حدود محققه؛ و بنابراین پیغمبر صلی الله علیه و آله وقت آنرا بدینطور تعیین کرده است که شمس با رنگ سپید و پاک خود بر فراز آسمان بیاید. و چون این حدّ وارد در نماز عصر مثل بقیه حدود نمازها در ظهور نیست لهذا رسول اکرم صلی الله علیه و آله بجهت مناسبت با نفی تحدید و تحقیق حدود، نماز عصر را معظّم داشته است.

در اینجا نیز محیی الدین شرحی بیان می کند تا میرسد به اینکه میگوید: فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ - إلخ.

[۳۱۰] - قسمتی از آیه ۹، از سوره ۴۲: الشوری: فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ.

[۳۱۱] - آیه ۶۲، از سوره ۱۰: یونس

[۳۱۲] - ذیل آیه ۲۸، از سوره ۴۲: الشوری: وَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ.

[۳۱۳] - ذیل آیه ۹، از سوره ۴۲: الشوری

[۳۱۴] - چون نسخه شرح عرشیه احساسی مغلوپ بود، ما در اینجا مطالب عارف کبیر شیخ عبدالکریم جیلی را از نسخه اصل

«الاءنسان الكامل» از طبع اوّل مطبوعه ازهریه مصریه (سنه ۱۳۱۶ هجریه) ص ۱۹ و ۲۰؛ و از طبع مطبوعه محمد علی

صبیح و اولاده - مصر (سنه ۱۳۸۳ هجریه) ص ۱۹، و ۲۰ نقل نمودیم.

[۳۱۵] قصیده راقیه جیلی در توحید ذات حق؛ در «انسان کامل»

- چون این قصیده شیخ عبدالکریم گیلانی اعلی الله مقامه، در باب توحید ذات حق تعالی از بدایع منظومه‌ها، همچون قصائد

ابن فارض مصری است؛ مناسب دید در اینجا برای مزید استفاده طالبان، جمیع آنرا بنگارد:

لِيَ الْمُلْكَ فِي الدَّارَيْنِ لَمْ أَرَ فِيهِمَا سِوَايَ فَأَرْجُو فَضْلَهُ أَوْ فَأَخْشَاهُ
وَلَا قَبْلَ مِنْ قَبْلِي فَالْحَقَّ شَانُهُ وَلَا بَعْدَ مِنْ بَعْدِي فَاسْبِقَ مَعْنَاهُ
وَقَدْ حَزْتُ أَنْوَاعَ الْكَمَالِ وَإِنِّي جَمَالُ جَلَالِ الْكُلِّ مَا أَنَا إِلَّا هُوَ
فَمَهُمَا تَرَى مِنْ مَعْدِنٍ وَنَبَاتِهِ وَحَيَوَانِهِ مَعَ إِنْسِهِ وَسَجَايَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ عُنْصُرٍ وَطَبِيعَةٍ وَمِنْ هَبَاءٍ لِلأَصْلِ طَيِّبٍ هَيُولَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ أُبْحُرٍ وَقِفَارَةٍ وَمِنْ شَجَرٍ أَوْ شَاهِقٍ طَالَ أَعْلَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ صُورَةٍ مَعْنَوِيَّةٍ وَمِنْ مَشْهَدٍ لِلْعَيْنِ طَابَ مَحْيَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ فِكْرَةٍ وَتَخْيِيلٍ وَعَقْلٍ وَنَفْسٍ أَوْ قَلْبٍ أَوْ حِشَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ هَيْئَةٍ مَلَكِيَّةٍ وَمِنْ مَنْظَرٍ إِبْلِيسُ قَدْ كَانَ مَعْنَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ شَهْوَةٍ بَشَرِيَّةٍ لَطِيعٍ وَإِثَارٍ لِحَقِّ تَعَاطَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ سَابِقٍ مُتَقَدِّمٍ وَمِنْ لَاحِقٍ بِالْقَوْمِ لَفَّاهُ سَاقَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ سَيِّدٍ مُتَسَوِّدٍ وَمِنْ عَاشِقٍ صَبَّ صَبَا نَحْوِ لَيْلَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ عَرْشِهِ وَمُحِيطِهِ وَكَرْسِيِّهِ أَوْ رَفْرَفٍ عَزَّ مَجْلَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ أَنْجُمٍ زُهْرِيَّةٍ وَمِنْ جَنَّةٍ عَدْنٍ لَهُمْ طَابَ مَثْوَاهُ
وَمَهُمَا تَرَى مِنْ سِدْرَةٍ لِنَهَائِيَّةٍ وَمِنْجَرَسٍ قَدْ صَلَّصَلَا مِنْهُ طَرْفَاهُ
فَإِنِّي ذَاكَ الْكُلُّ وَالْكُلُّ مَشْهَدِي أَنَا الْمُتَجَلَّى فِي حَقِيقَتِهِ لَاهُو
وَإِنِّي رَبُّ الْإِنَامِ وَسَيِّدُ جَمِيعِ الْوَرَى إِسْمٌ وَذَاتِي مُسَمَّاهُ
لِيَ الْمُلْكَ وَالْمَلَكُوتُ نَسْجِي وَصَنَعْتِي لِيَ الْغَيْبِ وَالْجَبْرُوتُ مِنِّي مَنْشَاهُ
وَهَا أَنَا فِيمَا قَدْ ذَكَرْتُ جَمِيعُهُ عَنِ الذَّاتِ عَبْدٌ عَبْدٌ ذَائِبٌ نَحْوَ مَوْلَاهُ
فَقِيرٌ حَقِيرٌ خَاضِعٌ مُتَدَلِّلٌ أَسِيرٌ ذُنُوبٍ قَيَّدَتْهُ خَطَايَاهُ
فِيهَا أَيُّهَا الْعَرَبُ الْكِرَامُ وَمَنْ هُمُو لِصَبِّهِمُ الْوُلَهَانَ أَفْخَرُ مَلْجَاهُ

قَصَدْتُكُمْ أَنْتُمْ قُصَارَى دَخِيرَتِي وَ أَنْتُمْ شَفِيعِي فِي الَّذِي أْتَمَّنَاهُ

وَ يَا سَيِّدًا حَازَ الْكَمَالَ بِإِثْرَةٍ فَأُضْحَى لَهُ بِالسَّبْقِ شَاؤَ تَعَالَاهُ

لِاسْتَاذِ شَيْخِ الْعَالَمِينَ وَ شَيْخِهِمْ وَ نُورِ حَوَاهُ الْأَكْمَلُونَ وَ لآلَاهُ

عَلَيْكُمْ سَلَامِي كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ تَزِيدُ عَلَيَّ مَرَّ الزَّمَانِ تَحَايَاهُ

[۳۱۶] - ما در اینجا جمیع اشعار را که در کتاب «الاعنسان الكامل» بود نقل نمودیم؛ از طبع سنه ۱۳۱۶، ص ۲۸، و از طبع

سنه ۱۳۸۳، ص ۲۸.

[۳۱۷] - «الكلمات المكنونه» طبع سنگی، ص ۸۰ و ۸۱؛ و طبع حروفی ص ۸۴ و ۸۵

[۳۱۸] - شرح شیخ أحمد بن زین الدین بن ابراهیم بن صقر بن ابراهیم بن داغر مطیرفی احسائی بر کتاب عرشیه حکیم

ملاً صدرای شیرازی (طبع سنگی رحلی) که شیخ أحمد در ساعت هفت و نیم از شب چهارشنبه بیست و هفتم شهر ربیع

الاول سنه یکهزار و دویست و سی و شش در بلده کرمانشاهان آنرا به پایان رسانیده است، و پس از اندکی زمان در زمان

ناصرالدین شاه و صدارت عظمای میرزا آقای نوری و مساعدت حاج ملاً محمود نظام العلماء تبریزی در طهران به خط سید

محمد رضا پسر سید ابوالحسن طباطبائی به رشته تحریر و طبع در آمده است. این کتاب صفحه شمار ندارد اما با صفحه

شمار خطی بالغ سیصد و پنجاه و دو (۳۵۲) صفحه شده است. و ما در اینجا این مطالب را از ص ۱۲ الی ص ۱۶ ضمن

بیان شرح مشرق اول نقل نمودیم.

کتاب الله شناسی / جلد سوم / قسمت شانزدهم: زحمات فلاسفه یونان برای توحید، اصیل بودن فلسفه، احسائی منشأ شیخیه

کریمخانیه و ب...

تَحْمَلُ مَشَاقَّ سُقْرَاطٍ وَ أَفْلَاطُونِ وَ أَرِسْطُو فِي إِعْلَاءِ كَلِمَةِ تَوْحِيدِ

۳ - سُقْرَاطُ که از شاگردان فیثاغورس است که از فلسفه و علوم فقط به علم الهی پرداخته و از لذات دنیوی دوری جست

، و إِعْرَاضَ از زخارف دنیوی کرد، و با عقائد مذهبی یونانیان که بت پرستی بود مخالفت نمود و با رؤساء آنان از در حُجَّتِ و

مباحثه در آمد. از اینجهت مردم بر وی شوریدند و پادشاه خود را بر قتل سُقْرَاطِ وادار کردند.

پس شاه سُقْرَاطِ را به حبس انداخت، و به او سَمّ تند و مؤثری نوشانید که درگذشت و از زجر آنان و محاضراتی که میان او

و پادشاه یونان شد خلاصی یافت.

و سقراط را وصایا و حکم و نصایح معروفه است . مذهب وی در صفات الهی نزدیک به مذهب انبذقلس و فیثاغورس بوده است ...

۴ - افلاطون که با سقراط در اخذ حکمت از فیثاغورس شرکت کرده ولی تا زمان حیات سقراط ، شهرت به حکمت پیدا نکرد .

افلاطون از خانواده علم و نجابت و اصالت یونان بوده که در جمیع فنون فلسفه دست داشته ، و کتب متعدده تصنیف نموده است .

و عده زیادی از شاگردان وی معروف به «مَشائین» شده‌اند؛ چه وقتیکه راه می‌رفته به آنان تعلیم حکمت کرده است . و در آخر عمر تدریس را به عالم‌ترین شاگردان خود واگذار نمود و از مردم کناره‌گیری کرد و به عبادت پروردگار خود مشغول شده؛ و از مؤلفاتش کتاب «فادن» (فِدُن) در معرفت نفس، و کتاب «سیاست مدنیّه» و کتاب «طیماوش [۲۸۶] (طیماووس که تیمه است) روحانی» در تربیت عوالم ربوبی و عالم عقل و عالم نفس است ، و کتاب «طیماوش الطبیعی» در ترکیب عالم طبیعت می‌باشد که این دو کتاب اخیر را به نام طیماوس شاگرد خود نوشته است .

۵ - ارسطاطالیس پسر نیقوماخوس جَهْرَاشی [۲۸۷] فیثاغوری می‌باشد .

نیقوماخوس به معنی قاهر الخُصوم (غلبه کننده بر دشمنان) و ارسطاطالیس به معنی کسی است که دارای فضیلت تامه می‌باشد .

أبو الحسن علی بن حسین بن علی مسعودی میگوید که: نیقوماخوس پیرو فیثاغورث بوده و دارای تألیفات مشهوره در ارثماتیقی است . و پسرش ارسطاطالیس شاگرد افلاطون می‌باشد که ۲۰ سال با وی بسر برده است .

افلاطون ، ارسطاطالیس را بر سائر شاگردان مقدم می‌داشت؛ و وی را عاقل میخواند . و به ارسطاطالیس فلسفه یونان ختم شد؛ و او خاتم حکماء و بزرگ علماء آنان است .

ارسطاطالیس اول کسی است که صنعت برهان را از سائر صناعات منطقیه بیرون آورد و به صور سه گانه ترتیب داد ، و میزان علوم نظریه قرار داد؛ و از این رو ارسطاطالیس را واضع علم منطق خواندند .

ارسطاطالیس را در جمیع علوم فلسفیّه مؤلفات مهمّه است که بعضی جزئی است که فقط یک علم را از آن کتاب می‌توان آموخت ، و برخی در کلیّات علوم است که تذکر و تمرین در چند شعبه می‌باشد . و آنها ۷۰ کتاب است که برای «اوفارس» نوشته است [۲۸۸]...

مجامع علمی روی فلسفه حساب می‌کنند؛ فقه و اصول ما موضوعش اعتباری است

دارج نمودن علامه طباطبائی (ره) عرفان و حکمت را در حوزه علمی قم

در تأیید اصالت گفتار ما در این زمینه که: علم فلسفه و حکمت دارای بنیان و واقعیتی است که از آن نمی‌توان صرف نظر نمود، و طلاب علوم دینی در حوزه‌های مقدسه حتماً باید بدان مجهز باشند، تا اولاً خود را ساخته و پرداخته و ثانیاً به جوامع ملل جهانی از آثار علمی و الهی خویشان نورافشانی کنند؛ گفتار آیه الله حاج شیخ حسینعلی منتظری است که به آیه الله بروجردی اعلی الله مقامه گفت: «فلسفه علمی است که دانشگاه‌های دنیا روی آن حساب می‌کنند؛ فقه و اصول ما امور اعتباری است.»

توضیح آنکه در مجله «حوزه» در مصاحبه خود با آیه الله منتظری آورده است:

مشهور است: آیه الله بروجردی با حکمت و فلسفه مخالف بوده است، از این روی درس فلسفه علامه طباطبائی را تعطیل کرده است. لطفاً در این زمینه توضیح بدهید!

و آیه الله منتظری در جواب می‌گویند:

علامه طباطبائی «أسفار»، و من «منظومه» تدریس می‌کردم. یک روز مرحوم حاج آقا محمد قدسی اصفهانی پیش من آمد و گفت: آقای بروجردی فرمودند: «به آقای منتظری بگوئید «منظومه» را تعطیل کند و بیاید پیش من.»

من رفتم بیت آیه الله بروجردی. آقای حاج محمد حسین گفت:

آقا فرمودند: «به آقای منتظری بگو: اسامی شاگردان علامه طباطبائی را بنویسد تا شهریه آنان قطع شود.»

من تعجب کردم و گفتم: این مطلب غیر ممکن است! این چه تصمیمی است؟

آقای حاج محمد حسین گفت: من هم به این نتیجه رسیده‌ام که این تصمیم غلط است.

گفتم: پس برویم پیش آقا.

رفتیم. با همان صراحت لهجه‌ای که داشتیم گفتم:

آقا این چه تصمیمی است؟! فلسفه علمی است که دانشگاه‌های دنیا روی آن حساب می‌کنند. فقه و اصول ما، موضوعش

امور اعتباری است.

فرمودند «من هم قبول دارم . خودم فلسفه خوانده‌ام؛ ولی چه کنم؟! از یک طرف برخی از طلبه‌ها این حرفها را هضم نمی‌کنند ، از این روی به انحراف کشانده می‌شوند؛ من خودم در اصفهان کسی را دیدم که «أسفار» را زیر بغلش گرفته بود ، می‌گفت: من خدا هستم !

دیگر اینکه خیلی از آقایان اعتراض می‌کنند و مرتب فشار می‌آورند.»

گفتم: پس معلوم می‌شود شما با فلسفه مخالف نیستید؛ بلکه با نشر و پخش این حرفهای درویشی مخالفید !

فرمودند: «بله . اگر بنشینند خوب درس بخوانند طوری نیست.»

گفتم: من «اشارات» شروع میکنم . علامه طباطبائی را هم قانع می‌کنم که «شفا» شروع کنند .

ایشان فرمودند: «علامه رضایت نمی‌دهد . حرف مرا قبول ندارد.»

گفتم: آقا این چه حرفی است ! ایشان نسبت به شما احترام می‌گذارند . خودم «اشارات» شروع کردم . به منزل مرحوم

علامه طباطبائی رفتم ، ایشان مریض بود . جریان را عرض کردم ایشان فرمودند: نه ، من «أسفار» را ترک نمی‌کنم . با شاگردهایم از قم می‌روم به کوشک نصرت .

گفتم: آقا این چه سخنی است ! طلبه‌ها شهریه میخواهند و فقه و اصول باید بخوانند: شما «شفا» را شروع کنید، به مناسبت نظریه‌های خود را نیز بگوئید.

مرحوم علامه پذیرفت . وقتی این خبر را به آیه الله بروجردی دادم خیلی خوشحال شدند .

خلاصه آیه الله بروجردی فلسفه خوانده بودند و مخالف فلسفه نبودند؛ ولی شرائط زمانی و برخی مسائل دیگر ، ایشان را بر این امر واداشت [۲۸۹].

تفسیر « وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّلِّ وَ كَبَّرَهُ تَكْبِيرًا »

و اما در تفسیر و مفاد: وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّلِّ .

(یعنی در خداوند ذاتی وجود ندارد تا وی را در مواضع ضعف و مواقع فقدان قدرت ، کمک و مساعدت نماید.)

مرحوم حاجی قدس الله نفسه اینطور تفسیر کرده است: أَيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلِيًّا يُعَاوَنُهُ لِمَذَلَّةٍ فِيهِ تَعَالَى عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا .

[۲۹۰]

چون وجود حضرت حق اطلاق دارد و وحدت او بالصرافه می‌باشد ، لهذا چیزی خارج از ذات و ائیت وی تحقق ندارد تا وجود او بدان کامل و مکمل گردد و رفع نیاز نماید .

و نیز در تفسیر این فقره: يَا مَنْ هُوَ عَزِيزٌ بِلَا ذُلٍّ ، يَا مَنْ هُوَ غَنِيٌّ بِلَا فَقْرٍ ، يَا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلَا عَزْلِ !

(ای کسیکه عزیز هستی بدون ذلت؛ ای کسیکه بی نیاز هستی بدون نیازمندی؛ ای کسیکه سلطان حکمران هستی بدون

عزل و کناره روی!)

فرموده است:

بجهت آنکه هر عزیزی و هر بی نیازی و هر سلطان حکمرانی، عزت و بی نیازی و حکمرانی را از وی به عاریت گرفته و در نزد خود به عنوان امانت نگهداشته‌اند. پیشانی‌های آنها در دست قدرت حضرت حق تعالی مسخر است.

يُعِزُّ مَنْ يَشَاءُ ، وَ يُذِلُّ مَنْ يَشَاءُ ، وَ يَسُطُّ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَ يَقْدِرُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ ، وَ يُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ ، وَ يَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ يَشَاءُ .

«عزت میدهد کسی را که بخواهد، و ذلت میدهد کسی را که بخواهد، و روزی را گسترش میدهد بر کسی که بخواهد، و روزی را تنگ میکند بر کسی که بخواهد، و حکمفرمائی و تسلط بر نفوس میدهد کسی را که بخواهد، و حکمفرمائی و تسلط بر نفوس را میگیرد از کسی که بخواهد.»

و اوست خداوند قادر و قاهری که بر فراز وی قدرتی و قهاریتی وجود ندارد؛ بلکه این صفات در دارندگان آنها مشوب است به صفات متقابلۀ آن از ذلت و نیازمندی و برکناری از حکمرانی، بلکه این صفات عین صفات متقابلۀ آن هستند.

وَ هُوَ الْبَسِيطُ الصَّرْفُ وَ الْوَاحِدُ الْمَحْضُ الثَّابِتُ لَهُ أَشْرَفُ طَرَفِي الْمُقَابِلَاتِ .

«و اوست موجودی که دارای بساطت صرفه و وحدت محضه می‌باشد بطوریکه شریفترین دو طرف صفات متقابلۀ برای وی هستند.» [۲۹۱]

و نیز در تفسیر این فقره: يَا مَنْ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ لَا وَزِيرَ ، يَا مَنْ لَا شَبِيهَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ !

«ای کسیکه برای او شریکی و وزیری نیست، ای کسیکه برای او شبیهی و نظیری نیست!»

فرموده است:

در علوم حقیقیه به ثبوت رسیده است که اتحاد در جنس را «مجانست» نامند، و اتحاد در نوع را «مماثلت»، و اتحاد در کیفیت را «مشابهت»، و اتحاد در کمیت را «مساوات»، و اتحاد در وضع را «مطابقت»، و اتحاد در اضافه را «مناسبت». و حق متعال نه تنها شریک در وجود ندارد، بلکه شریک در حقیقت وجود ندارد. چرا که موجود فی نفسه لِنَفْسِهِ بِنَفْسِهِ تصور ندارد مگر ذات او.

اما شریک در جنس ندارد ، چون برای وی جنس نیست . و موجودِ مثل و نظیر برای او نیست چون برای وی نوع نیست . و شبیه ندارد چون کیفیت ندارد . و موجود مساوی برای او نیست چون کمیت ندارد . و برای او وجود مطابق نیست چون وضع ندارد . و وجودِ هم نسبت برای او نیست چون اضافه مقولیه ندارد .

بنابراین نفی شریک دربر دارد جمیع این اقسام را . زیرا مشابه یا مساوی یا غیرهما شریک می‌باشند در کیفیت و کمیت یا نحوه‌ها . [۲۹۲]

وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا .

یعنی: او را بزرگ و عظیم بشمار تا جائیکه میتوانی و کلمه بزرگی و عظمت در تحت اختیار و استخدام تست !
و نیز در تفسیر فقره: يَا مَنْ هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ .

«ای کسیکه اوست تنها موجود بزرگ و با عظمت که تعالی و برتری بر همه دارد.»

فرموده است:

کبیر در اینجا به معنی عظیم است از باب «كَبُرَ» بِالضَّمِّ یعنی عظیم، نه از باب «كَبِرَ» بِالْكَسْرِ یعنی سنش بالا رفت و پیر شد.

وصف کبیر در این جمله انحصار بر «هو» دارد، یعنی اوست فقط و فقط موجود کبیر متعال . زیرا مُسْنَدٌ مَعْرَفٌ به لام، افاده حصر در مسندُ اِلیه را می‌نماید همانطور که در علم معانی مقرر گشته است. [۲۹۳]

و بر اساس همین حصر معنی و مفهوم مسند است در مسندُ اِلیه ، مناجاتی که امیرالمؤمنین علیه السلام به بارگاه حضرت ربوبی عرضه داشته‌اند :

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ ! أَنْتَ الْعَزِيزُ وَ أَنَا الدَّلِيلُ وَ هَلْ يَرْحَمُ الدَّلِيلَ إِلَّا الْعَزِيزُ ؟ [۲۹۴]

«ای مولی و آقا و سید و سالار من ! ای مولی و آقا و سید و سالار من ! عزت انحصار به تو دارد و تنها تو هستی که عزیز می‌باشی؛ و ذلت انحصار به من دارد و تنها من هستم که ذلیل می‌باشم ! و آیا معقول است که بتواند ترخمی بر ذلیل به تمام معانی ذلت بیاورد ، مگر عزیزی که به تمام معنی دارای عزت بوده باشد؟!»

شیخ أحمد أحسائی ، مبدأ دو فرقه شیخیه کریمخانیه ، و بابیه بهائیه است

شیخ أحمد أحسائی ، از شدت تنزیه حق ، در دام تفویض بحت گرفتار آمده و ربط حق را با اشیاء بریده است

شیخ أحمد أحسائی ، مبدأ و ریشه دو فرقه شیخیه کریمخانیه ، و بابیه بهائیه؛ با تنزیه صرف حق تعالی ، در دام تفویض بحت گرفتار آمده است .

شیخ أحمد احسائی صریحاً قائل است که صفات حقّ تعالی از علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و سائر صفات کمالیه وی همه حادث‌اند و مخلوق ، و ابدأً ربطی و ارتباطی با ذات اقدس او ندارند . و حقیقت آنها همان اسماء حُسنی هستند که امامان دوازده‌گانه شیعه بوده ، و جمیع عبادات و افعال و مقاصد مردم و سائر مخلوقات برای آنهاست و بدانها منتهی می‌گردد . خداوند قدیم ، با اسماء و صفات خود مربوط نمی‌باشد . ذات او بَحْت و بسیط ، و اسماء و صفات کمالیه او از ممکنات و حادثات هستند .

عرفان انسان به خدا مستحیل است ، و غایت عبادت خلائق در عبودیتشان همان اسماء و صفات عینیه هستند که آنها از حوادث بوده و قدیم نیستند . و غیر از خود ذات حقّ تعالی قدیمی وجود ندارد؛ و آن نیز بواسطه قدمت و عدم تناهی و تجرّد ، از جمیع ماسوی که اهمّ آنها صفات کمالیه و اسماء جمالیّه و جلالیه اوست منجزل؛ و موجودات هم از وی منجزل می‌باشند . بنابراین ، اصل عالم غیر ذات بحت و بسیط که خشک و خالی از همه صفات و اسماء است - و در نتیجه و اثر فاقد جمیع آنها ، و متّصف به نقیض آنها چون جهل و عجز و کوری و فقدان و نارسائی است - چیز دیگری متصوّر نمی‌باشد . این گفتار شیخ در جمیع کلمات او ، در شرح خود بر عرشیه ملاً صدرای حکیم ، و نیز در شرح زیارت جامعه کبیره ، و در کتاب «جوامع الکلم» که در پاسخ افراد بسیاری از سؤالاتشان تحریر یافته است ، و در شرح ، «رساله علمیه» در ردّ ملاً محمّد محسن فیض کاشانی بطور وافر و کثیر ، موجود و مشاهده می‌گردد .

آیه الله محقق شیخ محمّد حسین آل کاشف الغطاء در کتاب «جَنَّةُ الْمَأْوَى» چون به مناسبتی ذکر از نفس الهیه ملکوتیه به میان می‌آورد که اعلا درجه آن روح القدس است که متّصل است به مبدأ اعلی ، و عبارت است از ارواح انبیاء و ائمه علیهم السلام ، و عبارت است از «عقل اوّل کلی» و «اوّل ما خَلَقَ اللهُ» ، و همانست «حقیقت محمّدیّه» که تحمّل رسالت عظمی و زعامت کبرای پیامبران و سیادت و سالاری بر جمیع خلائق را می‌نماید؛ در اینجا دوست دانشمند و برادر دیرین ما مرحوم آیه الله شهید حاج سیّد محمّد علی قاضی طباطبائی اُسکنه الله بوجوه جَنّاته تعلیقه‌ای دارند که نقل آن در اینجا بی‌مناسبت نمی‌باشد . ایشان می‌گویند:

و به مناسبت ذکر شیخ ما از حقیقت محمّدیّه در اثناء گفتارش ، برای ما می‌سزد که قدری از هَفَوَات برخی از کسانیکه از آنان آراء سخیفه‌ای صادر شده است بیان کنیم:

وی می‌گوید: هیچیک از اسماء خداوند تعالی و صفات علیای وی را جائز نیست بر خداوند متعال اطلاق کنیم ، نه بر سبیل حقیقت و نه بر سبیل مجاز؛ و جائز نمی‌باشد که اسمی و صفتی بر خدا واقع گردد .

زیرا جمیع اسماء و صفات و همگی عبادات و اذکار و خطابات عبارتند از الفاظ ، و مخلوق‌اند و حادث . و هیچیک از امور حادثه را توان آن نیست که به واجب تعالی مربوط باشد . و امکان ندارد که مرجع حادثات ، واجب الوجود بوده باشد . و این بدان علت است که تعلق و بستگی امر حادث به ذات خدای تعالی و برقراری ارتباط میان آن دو غیر معقول می‌باشد . بنابراین چاره‌ای نیست مگر به ربط و ارتباط حادث به حادثی دگر همانند خود؛ و آن حادث غیر از فعل خدا چیز دیگری نیست و آن حادث ، معنی و مقصود این الفاظی است که به اسماء حسنی و صفات علیای وی در تکلم می‌آوریم . و جمیع این الفاظ مشحونه به الفاظ اسماء و صفات ، دلالت بر آن حادث دارند ، و آن حادث مدلول آنهاست .

و آن مدلول حادث عبارت است از حقیقت محمدیه و نورانیت محمد و آل محمد صلی الله علیهم اجمعین .

وی میگوید: وَ حَيْثُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُدْعَى بِذَاتِهِ لِعَدَمِ امْكَانِ ذَلِكَ ، تَعَيَّنَ أَنْ يُدْعَى بِالْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى . فَانْحَصَرَتِ الْعِبَادَةُ الَّتِي هِيَ فِعْلٌ مَا يَرْضَى وَالْعِبُودِيَّةُ الَّتِي هِيَ رِضَى مَا يُفْعَلُ ، فِيهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَبِهِمْ . لِأَنَّ التَّقْدِيسَ وَ التَّحْمِيدَ وَ التَّكْبِيرَ وَ التَّهْلِيلَ وَ الْخُضُوعَ وَ الْخُشُوعَ وَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَ جَمِيعَ الطَّاعَاتِ وَ أَنْوَاعِ الْعِبَادَاتِ وَ كَذَلِكَ الْعِبُودِيَّةُ ، كُلُّ ذَلِكَ أَسْمَاءُ وَ مَعَانِيهَا تِلْكَ الذَّوَاتُ الْمُقَدَّسَةُ وَ الْحَقَائِقُ الْأَلَهِيَّةُ الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ لِنَفْسِهِ وَ خَلَقَ خَلْقَهُ لَهَا .

وَ هِيَ أَسْمَاؤُهُ الْحُسْنَى وَ أَمْثَالُهُ الْعُلْيَا وَ نِعْمَةُ الَّتِي لَا تُحْصَى . وَ هِيَ الَّتِي اخْتَصَّ بِهَا وَ أَمَرَ عِبَادَةَ أَنْ يُدْعَوْهُ بِهَا . قَالَ تَعَالَى: وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ' فَادْعُوهُ بِهَا . [۲۹۵]

«و از آنجا که امکان ندارد ذات خداوند را بخوانند و پرستش نمایند ، بجهت عدم امکان آن؛ در آنصورت متعین است که وی را با اسماء حسنی او بخوانند . بنابراین عبادت که عبارت است از کاری که پسندیده است ، و عبودیت و بندگی که عبارت است از رضا و امضاء به آنچه صورت می‌گیرد و انجام می‌شود؛ انحصار پیدا میکند در ائمه علیهم السلام و به ایشان . چرا که جمیع معانی تقدیس و تحمید (پاک داشتن و ستایش نمودن) و بزرگ شمردن و نفی معبودیت غیر نمودن و فروتنی جسد و تواضع دل و قلب و به رکوع و به سجده درافتادن و همگی انواع طاعتها و فرمانبرداریهها و اقسام عبادات و همچنین عبودیتها ، جمیع این امور اسمهای هستند که معانی آنها آن ذوات مقدسه و حقائق الهیه می‌باشند که خداوند آنها را برای خودش و مخلوقاتش را برای آنها آفریده است .

و آن مخلوقات مقدسه اسماء حسنی و امثال علیای وی هستند ، و عبارتند از نعمتهای لاتحصای الهیه؛ و همین امامان می‌باشند که خداوند به خود اختصاص داده است و بندگانش را امر فرموده است که او را با آن اسماء بخوانند و

پرستش کنند . خداوند تعالی میگوید: از برای خداوند اسماء نیکوترین و نامهای بهترین وجود دارد؛ پس او را با آن اسماء و نامهای بهترین بخوانید!»

و نظیر اینگونه کلمات سخیفه در مطالب او بسیار است ، و این مقدار که ذکر شد ملخّص مقصود اوست که به هلاکت عمیق و نابودی تاریک می کشاند . و اساس این عقیده و امثال آن از تعلیمات باطنیه گرفته شده است . و آن تعالیم مأخوذ از تعالیم اسلامی نیست .

و از زشت ترین غلطهائی که در این عقیده باطله موجود است نسبت شرک و کفر - العیاذ باللّه - به خاتم انبیاء صلی الله علیه وآله وسلم و اوصیای معصومین او علیهم السّلام می باشد .

زیرا لازمه این مسلک آنست که خطاب های رسول اکرم و همچنین ائمه معصومین علیهم السّلام در نمازهایشان و دعاهایشان و جمیع عباداتشان راجع به نفوس مقدسه خودشان باشد، و نیز کلام رسول خدا در نمازهایش که میگوید: *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* (تو را می پرستیم) به کلام او *إِيَّايَ أَعْبُدُ* (خودم را می پرستم) بازگشت کند .

و ایضاً سائر اسماء و صفاتی که خداوند را بواسطه آنها می خوانده اند و پرستش می نموده اند ، بازگشتش به نفوس شریفه خودشان باشد . و بر این اساس - عیاداً باللّه - دأب و عادتشان اینطور بوده است که مردم را به پرستش نفوس مقدسه خویشان فرا می خوانده اند .

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ . [۲۹۶]

و از آنجائیکه صاحب این عقیده فاسده نتوانسته است به درستی مسأله کیفیّت ربط حادث را به قدیم ادراک کند و قادر نبوده است با تحلیل علمی صحیح با بحث و برهان آنرا دریابد ، لهذا در این راههای سخت به گل فرو مانده و در تاریکیها و ظلمات دهشتزا و مطالب مطروده دور افتاده ، اندر افتاده است.

و اما معتقدات وی همانطور که ما اجمالاً ذکر نمودیم ، از فاحش ترین اباطیل و اذالیل است ، و غلطهائی او زیاده از آنستکه بر شمرده گردد . و برای رسیدن به بطلان معتقدات او وجوه کثیره ای است که اینک مجال بیان آنرا نداریم . و آیه الله مجتهد کبیر سید اسمعیل نوری طبری رحمه الله علیه در کتاب خود «کِفَايَةُ الْمُؤَحِّدِينَ» در مجلد اول از آن بطور تحقیق ذکر نموده است .

و اما آنچه را که از ائمه اطهار علیهم السّلام در بعضی اخبار وارد شده است که ما اسماء حسنی هستیم ، یا مراد از نماز در کتاب خدا ما می باشیم ، یا ما وجه الله هستیم ، و یا آنچه را که در بعضی از زیارتها وارد است که: *السَّلَامُ عَلَيَّ اسْمِ اللَّهِ*

الرَّضِيِّ و نظائر این کلمات؛ یا از قبیل مجازات و کنایات هستند؛ و یا اشاره می‌باشد به معانی دیگر صحیحی که بلند مرتبه است . و مراد از آنها این خَزَعِبَات و درهم بافتگی‌های سفیّه‌مانه نیست همانطور که در کتابهای مفصّله با شرح طولانی ذکر شده است. [۲۹۷]

شیخ أحمد احسائی ، بدون استاد وارد در مسائل فلسفیّه شد و گمراه شد

باری ! شیخ احسائی مردی عالم و زاهد بود؛ ولی به نظر حقیر که از مجموعه مطالعات بدست آمده است ، علّت انحراف عقیدتی او دو چیز بوده است:

اول آنکه وی حکمت نیاموخته بود و فلسفه ندیده بود ، آنگاه با اتّکاء به فهم نقّاد و ذهن بُرنده خود در صدد برآمد خود به خود و بدون استاد ، کتب حکمت و فلسفه را مطالعه کند و از جهان اسرار و رموز عالم ربوبی و فلسفه اولی و ماوراء ماده مطلع گردد .

دوم آنکه برای وصول به اهداف عالیّه عرفانیّه و مکاشفات ربّانیّه نیز بدون تربیت و تعلیم استاد ، به ریاضتهای شاقی اشتغال پیدا نمود .

این دو امر مهمّ موجب آن شد که هم در آراء و مسائل فلسفیّه به خطا رود، و هم در مکاشفات خود از دستبرد مکاشفات شیطانیه مصون نبوده و نتوانسته باشد جمیع مدرکات و مشاهداتش رحمانی شود؛ با آنکه هم در حکمت نظری و هم در عرفان عملی ، شرط اول و نخستین گام را استاد کامل و مربّی علی‌الاطلاق به شمار آورده‌اند .

لهذا فرمایش حضرت امام سجّاد زین العابدین علیه السّلام را از نظر دور داشته است که فرمود: هَلْكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يُرْشِدُهُ . [۲۹۸]

«گمراه می‌شود آن کس که برای وی حکیمی نبوده باشد تا او را ارشاد نماید.»

و گویا وی این غزل خواجه لسان الغیب را نخوانده بود که:

مرا به رندی و عشق آن فُضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

کمال سِرِّ محبّت بین نه نقص گناه که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند

ز عطر حور بهشت آن نفس برآید بوی که خاک میکده ما عبیرِ جیب کند

چنان بزد ره اسلام غمزه ساقی که اجتناب ز صهبا مگر صهیب کند

کلید گنج سعادت قبول اهل دل است مباد کس که درین نکته شکّ و ریب کند

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد که چند سال به جان خدمت شعیب کند
ز دیده خون بچکاند فسانه حافظ چو یاد وقت و زمان شباب و شیب کند [۲۹۹]
و نیز این بیت او به نظرش نرسیده بود که:

گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی که در این مرحله بسیار بود گمراهی [۳۰۰]
و نیز این بیت:

گر در سرت هوای وصال است حافظا باید که خاک درگه اهل هنر شوی [۳۰۱]
و نیز این بیت:

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی [۳۰۲]
و نیز این بیت:

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد [۳۰۳]

أحسائی دارای ذهنی وقاد و شعله‌ور و حافظه‌ای شگفت‌انگیز، و در زهد و بی‌اعتنائی نسبت به دنیا انگشت‌نما و ضرب‌المثل
بوده است.

در «ریحانه‌الادب» گوید: شیخ أحمد بن زین الدین بن شیخ إبراهيم أحسائی بحرانی متوفی در حدود ۱۲۴۲ هـ.وی در
حکمت و فقه و حدیث و طب و نجوم و ریاضی و علم حروف و قرائت و اعداد و طلسمات ماهر و در معرفت اصول دین و وحید
عصر خود بوده است. [۳۰۴]

و اما با کوری چه میتوان کرد؟ آنهم کوری باطن! با این آیه قرآن چه میتوان نمود که: **وَمَنْ لَّمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ
مِنْ نُورٍ**. [۳۰۵]

«و آن کس را که خدا برای او نوری قرار نداده باشد، او دارای نور نخواهد بود.»

«أسفار أربعه» و «عرشیه» در صدر کتب علمیّه و فلسفیّه ملا صدرا قرار دارند

حکیم بزرگ اسلام و فخر فلاسفه عالم کتابی دارد بنام «أسفار أربعه» در چهار جلد مطبوع به طبع رحلی، که حقا از
اسرار و رموز مبانی توحید با برهان و استدلال و ارائه حقائق و نفائس مطالب و رنج فراوان پرده برداشته است، و می‌توان آنرا
در صدر کتب علمیّه و فلسفیّه به شمار آورد.

وی کتاب دیگری دارد به نام «عَرشِيَّة» که بسیار مختصر است، و غیر از طبیعیات «أسفار» شامل جمیع مباحث «أسفار» بطور گلچین می‌باشد؛ و میتوان گفت: این تصنیف مُنیف او از جهت کمال و شمول بر رموز و اسرار، آخرین کتاب وی بوده باشد.

علامه حکیم ملا اسمعیل بن ملا سَمیع اصفهانی که وی معروف به واحدالعین و از اکابر علمای معقول در اواخر قرن سیزدهم هجری و از تلامذه حکیم مُبرز ملا علی نوری بوده است، [۳۰۶] عَرشِيَّة حکیم ملا صدرا را شرح کرده است. و در آنجا آورده است که:

چون شرحی بر آن نگاشته نشده بود تا مشکلات عبارت آنرا سهل و آسان کند و از وجوه معانی آن نقاب اختفاء برگیرد، مرا بعضی از احباب بر آن داشتند که شرحی بر آن بنگارم تا حجاب از رخ معانی راقیه آن بردارد، و چهره محبوب را چنانکه باید بنمایاند؛ لهذا این شرح را به رشته تحریر برکشیدم.

زیرا اگر چه شرحی که مولای جلیل و فاضل نبیل بارع شامخ شیخ أحمد بن زین الدین أحسانی حرسه الله تعالی عن الآفات و حفظه عن العاهات نموده بود، شرحی بود مفصل، لیکن همه‌اش در حکم دُمَل و آماس و جراحت بود. (فَشَرَخَهَا شَرْحًا كَانَتْ كُلُّهُ جَرْحًا). زیرا وی مراد از الفاظ و عبارات را نفهمیده است، چون اطلاع بر اصطلاحات نداشته است؛ با وجود آنکه وی عظیم الشان در فهم مطالب، و منبع المکان در نیل مآرب، و رفیع الرتبه در تحقیق حقائق، و جلیل المرتبه در تحقیق دقائق بوده است.

پاورقی

[۲۸۶] (تعلیقہ) Le Time] -

[۲۸۷] - ممکن است جراسی و استاثریری موطن ارسطو باشد. (تعلیقہ)

[۲۸۸] - کتاب «طبقات الأمم» تألیف قاضی أبوالقاسم صاعد بن أحمد بن صاعد أندلسی متوفی در سنه ۴۶۲ هجری است

. و ما در اینجا ترجمه آنرا که به قلم دانشمند محترم فلکی خبیر و ریاضی دان عصر م: مرحوم حاج سید جلال الدین طهرانی

است، از ضمیمه گاهنامه ۱۳۱۰ شمسی ایشان از ص ۱۷۵ تا ص ۱۷۹ نقل نموده‌ایم.

[۲۸۹] - مجله «حوزه» شماره ۴۳ و ۴۴ ، فروردین و اردیبهشت و خرداد و تیر ۱۳۷۰ ، به مناسبت سی‌امین سال درگذشت آیه الله العظمی بروجردی قدس سره ص ۲۵۴ و ۲۵۵ ، در مصاحبه‌ای که تحت عنوان « مبانی و سبک استنباط آیه الله بروجردی » صورت پذیرفته است .

[۲۹۰] - «شرح الاسماء» طبع دانشگاه ، ص ۶۰۹ ، ضمن تفسیر فصل ۶۲ (سب) از آن دعای مبارک .

[۲۹۱] - «شرح الاسماء» ص ۶۵۷ ، ضمن تفسیر فقره ۷۴ (عد) از آن دعای مبارک .

[۲۹۲] - همان مصدر ، ص ۶۷۵ و ۶۷۶ ، ضمن تفسیر فقره ۷۹ (عط) از آن دعای مبارک .

[۲۹۳] - «شرح الاسماء» ص ۱۵۱ ، ضمن تفسیر فقره ۴ (د) از آن دعای مبارک .

[۲۹۴] - «البلد الامین» کفعمی (طبع سنگی ۱۳۸۳) ص ۳۱۹

[۲۹۵] - صدر آیه ۱۸۰ ، از سوره ۷: الاعراف؛ و این مطالب در کتاب «شرح الزیارة الجامعة الکبیره» شیخ أحمد احسانی

(طبع سنگی ناصری تبریز ، خط محمد علی بن میرزا محمد شفیع) ص ۱۲۳ ، سطر سوم تا ششم موجود است .

[۲۹۶] - صدر آیه ۷۹ ، از سوره ۳: آل عمران ، و بقیه آیه با آیه بعد از آن از اینقرار است:

وَلَا يَكُن كُونُوا رَبِّ نَيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرْكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا
أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ .

«چنین حقی برای هیچ بشری نیست که خداوند به او کتاب و حکم و نبوت را داده باشد و سپس وی به مردم بگوید: شما

بجای خداوند ، بندگان من باشید ! ولیکن شما عالمان تربیت کننده - و یا عالمان منسوب به حضرت رب العزة - باشید

بواسطه اینکه شما تعلیم کتاب خدا را میدهید و بواسطه آنکه به علم و دراست اشتغال دارید . و آن بشری که به او کتاب

الهی داده شده است شما را امر نمی کند که فرشتگان سماوی و پیامبران خداوندی را بجای خدا ولی و صاحب اختیار و معبود

خود بگیرید ! آیا پس از آنکه شما اسلام را برگزیده‌اید ، او به شما چنین امری به کفر می‌نماید؟!»

[۲۹۷] - «جَنَّةُ الْمَأْوَى» طبع تبریز ، مطبعة شرکت چاپ؛ تعلیقه آیه الله قاضی (ره) ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۷

[۲۹۸] - هَلَاكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يُرْشِدُهُ؛ وَ ذَلَّ مَنْ لَيْسَ لَهُ سَفِيهُ يَعُضِدُهُ . «كشَفَ الْغَمَّةَ فِي مَعْرِفَةِ الْاِثْمَةِ» عَلِيُّ بْنُ عِيسَى

إِرْبَلِيِّ ، از طبع رحلی سنگی سنه ۱۲۹۴ قمری ، ص ۲۰۹؛ و از طبع وزیری حروفی تبریز سنه ۱۳۸۱ ، ج ۲ ، ص ۳۲۵

[۲۹۹] - «دیوان حافظ شیرازی» از طبع حسین پژمان ، ص ۵۷ ، غزل ۱۲۵

[۳۰۰] و [۳۰۱] - «دیوان حافظ» پژمان ، به ترتیب ص ۲۱۳ از غزل ۴۶۶ ، و ص ۲۳۰ از غزل ۴۹۹

[۳۰۲] - «دیوان حافظ» ص ۳۴۷ با تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی؛ و این بیت در همان غزل مذکور با تصحیح پژمان است که در آن علاوه بر بیت «گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی...» بیت «قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن...» نیز آمده است ولی در طبع محمد قزوینی فقط بدین بیت دوّم اکتفا شده است .

[۳۰۳] - «حافظ» مصحح پژمان ، ص ۱۰۳ از غزل ۲۳۰

[۳۰۴] - «ریحانة الادب» ج ۱ ، ص ۷۸

[۳۰۵] - ذیل آیه ۴۰ ، از سوره ۲۴: النور

[۳۰۶] - همان مصدر ، ج ۶ ، ص ۲۸۵؛ و نیز آورده است که:

وی حاشیة «مشاعر» ملاً صدرا ، و حاشیة «أسفار» و حاشیة «شوارق» ملاً عبدالرزاق لاهیجی را به تحریر درآورده است .
و وفاتش در سال ۱۲۷۷ هجری واقع گردید.

و همانطور که از دعای او «حرسه الله عن الآفات» بدست می آید ، شرح او در زمان شیخ أحمد أحسانی بوده است .

کتاب الله شناسی / جلد اول / قسمت پانزدهم: معنای تقرب به خدا، حدیث قرب نوافل، محبت خدا و بنده، شرط رفع حجب

نزد عرفای عالیمقدار ، پرده برگرفتن از رخ عبارت است از تجلی جمال

باری ، عرفای عالیمقدار از تجلی ذاتی که توأم با جمال بوده باشد ، تعبیر به چهره نمایاندن یار و محبوب، و یا پرده برداشتن

از رخسار، و یا نشان دادن سیما و صورت او می نمایند . چنانکه خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی اعلی الله تعالی رتبه

می فرماید:

ساقی بیا که یار ز رخ پرده بر گرفت کار چراغ خلوتیان باز در گرفت

آن شمع سر گرفته دگر چهره بر فروخت وین پیر سالخورده جوانی ز سر گرفت

آن عشوه داد عشق که مفتی ز ره برفت وآن لطف کرد دوست که دشمن حذر گرفت

بار غمی که خاطر ما خسته کرده بود عیسی دمی خدا بفرستاد و بر گرفت

زنهار از آن عبارت شیرین دلفریب گوئی که پسته تو سخن در شکر گرفت

هر سرو قد که بر مه و خور ، حسن می فروخت چون تو درآمدی پی کار دگر گرفت

زین قصه هفت گنبد افلاک پر صداست کوتاه نظر بین که سخن مختصر گرفت

حافظ تو این سخن ز که آموختی که یار تعویذ کرد شعر ترا و به بر گرفت ۱۹

مفهوم قرب و تقرب به خدا

باید دانست که چون تقرب بنده به خداوند عزوجل حاصل گردد حجابهای نفسانی او از میان برداشته می‌شود. قرب به خدا یعنی بی‌پرده بودن. تقرب به خدا یعنی انجام دادن فعلی که موجب رفع حجاب شود.

تمام عباداتی را که انجام می‌دهیم باید به نیت تقرب به سوی او بوده باشد، و گرنه آن عبادت باطل است و به پیشیزی ارزش ندارد، گرچه پیکره عمل درشت و چشمگیر بوده باشد.

قرب به خداوند، قرب مکانی و یا زمانی و یا سائر امور طبیعی نیست. چرا که خداوند محلی ندارد تا انسان بدان محل نزدیک گردد. و در زمانی واقع نمی‌باشد تا انسان بدان زمان خود را نزدیک نماید. مکان و زمان و سائر عوارض و جواهر، مخلوق و آفریده خدا هستند، و در مشیت قدرت وی قرار دارند. *وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ . ۲۰*

در اثر کردار ستوده انسان، خداوند حجاب را از چشم او برمی‌گیرد

اما میان نفس انسان و خداوند حجابهاییست، بلکه هفتاد هزار حجاب است. و هر عملی را که انسان انجام دهد، خواه فعل طاعت بوده باشد خواه ترک معصیت، اگر از روی قصد قربت و نیت نزدیکی به وی باشد، یک عدد از حجابها را بر می‌دارد یعنی نفس انسان یک مرحله به خداوند نزدیکتر می‌شود و خود را روشن تر می‌نگرد، و قساوت و ظلمات درونی اش را کمتر و سبکتر احساس می‌نماید؛ تا رفته رفته، بنده جمیع حجابهایش از بین می‌رود و میان وی و خدای وی هیچ فاصله و بعد نفسانی باقی و برقرار نمی‌ماند.

آنگاه است که وی با چشم خدا می‌بیند، و با گوش خدا می‌شنود، و با زبان خدا سخن می‌گوید. یعنی دیگر چشم او چشم او نیست، چشم خداست. و گوش او گوش او نیست، گوش خداست. و زبان او زبان او نیست، زبان خداست.

و به عبارت بهتر چون جمیع صفات و افعالی را که تا بحال به خود از روی استقلال نسبت می‌داده است، عنوان استقلال آن از میان برداشته شده، و آتش زده گردیده و خاکسترش هم به باد فنا رفته است، و در وجود و صفت و فعل او جز عنوان آیتیت و مراتبت چیزی بجای نمانده است، فلهدا خداوند است که در این مرآت درخشیده است، و از دریچه این بنده اظهار هستی می‌کند. و از چشم اوست که می‌بیند، و از گوش اوست که می‌شنود، و از زبان اوست که تکلم می‌کند، و با پای اوست که راه می‌رود، و با اندیشه اوست که فکر می‌نماید، و از عقل اوست که ادراک می‌کند. پس خداوند موجود است و بس. و خداوند بینا، و شنونده، و گوینده، و راه رونده، و تفکر کننده، و ادراک نماینده است و بس.

در اینجاست که عارف بلند پایه ما: شیخ محمود شبستری اعلی الله مقامه می‌فرماید:

چو نیکو بنگری در اصل این کار هم او بیننده هم دیده است و دیدار

حدیث قدسی این معنی بیان کرد فَبِي يَسْمَعُ وَ بِي يُبْصِرُ عِيَانُ كَرْد ۲۱

شرح لاهیجی حدیث « فَبِي يَسْمَعُ وَ بِي يُبْصِرُ » را

شارح ارجمند «گلشن»: شیخ محمد لاهیجی در شرح این دو بیت فرموده است:

« چون هر چه هست ، به حقیقت همه هستی حق است و غیر او هیچ نیست ، فرمود که: متن:

چو نیکو بنگری در اصل این کار هم او بیننده هم دیده است و دیدار

یعنی چون در اصل این کار که هستی مطلق ، حق است و غیر او موجود نیست نیکو بنگری و تأمل و تدبّر نمائی ، بدانی که

غیر از حق نیست . و بیننده که شخص نگرنده مراد است، و دیده که انسان است، و دیدار که روی است که در آینه نموده

شده که عکس باشد بلکه آینه دیگر که اعیان ثابته اند ؛ همه یکی است و حق است که به جمیع صور ظاهر گشته و هر جا

تجلی دیگر نموده؛ چه در تجلی اقدس به صور اعیان ثابته که صور معقوله اسماء الهیه اند که در علمند ، به صفت قابلیت

ظهور یافته، و به تجلی مقدس که تجلی شهودی مراد است به صورت آن اعیان بحسب استعدادات ایشان در عین ظاهر شده

است.

عشق هر دم ظهور دیگر داشت زان کند نقش مختلف پیدا

هر دم از کوی سر برون آرد روی دیگر نماید او هر جا

و این «مقام احدثیه الجمع» و «مقام محمدی» است صلی الله علیه وآله وسلم که حقیقت وحدانیت در مظهر فردانیت ظاهر

شود ؛ که وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا كِنَّ اللَّهَ رَمَى . ۲۲ . إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ . ۲۳

چون متانت و استحکام مکشوفات به شواهد دلائل نقلی است ، فرمود که: متن:

حدیث قدسی این معنی بیان کرد فَبِي يَسْمَعُ وَ بِي يُبْصِرُ عِيَانُ كَرْد

حدیث قدسی آنستکه معنی آن بی واسطه از حق به پیغمبر فرود آمده باشد . ۲۴ و عبارت این حدیث قدسی که در این بیت

فرموده این است که:

لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَى النَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ لِسَانَهُ وَ يَدَهُ وَ رِجْلَهُ . فَبِي يَسْمَعُ وَ بِي يُبْصِرُ وَ

بِي يَنْطِقُ وَ بِي يَبْطِشُ وَ بِي يَسْعَى . وَ فِي رِوَايَةٍ : وَ بِي يَمْشِي .

یعنی همیشه بنده نزدیک می‌شود به من به نوافل یعنی به طاعات و عبادات نافله مثل نماز غیر فرض، و روزه غیر رمضان، و قرائت قرآن، و تسبیح، و ذکر، و فکر، و توجه تام به مبدأ، و معاونت فقرا و مساکین و غیرها، تا وقتیکه من او را دوست دارم. و چون من او را دوست داشتم، من گوش او باشم، و من چشم او باشم، و من زبان او باشم، و من دست او باشم، و من پای او باشم. پس به من شنود، و به من بیند، و به من گوید، و به من گیرد، و به من رود.

محبت خدا به عبد تجلی و رفع حجب است؛ و محبت عبد به خدا انجذاب سر اوست

بدانکه نزد کاملان عارف، محبت حضرت صمدیت مر بنده را، عبارتست از تجلی نفحات الطاف ربّانی که از مَهَبّ بَوادی ۲۵ عنایت بواسطه تلاطم امواج دریای ارادت که برزخ غیب و شهادت است، و از اصول ایجاد اکوان و مفاتیح غیب اعیان است، منبعث می‌گردد. و با مظاهر ظاهره و مجالی زاکیه که قوایل آثار قدسی و حوامل اسرار انسی اند تعلق می‌گیرد، و مرایای بواطن مستعدان قبول فیض جمالی را از کدورات آثار مجالی جسمانی و ظلمت غبار شهوات نفسانی پاک می‌گرداند. و بواسطه رفع حجاب عوایق و علایق، و دفع عذاب قواطع و موانع، به بساط قرب می‌رساند؛ و جانهای مُتَعَطِّشان زلال وصال را در مقام شهود، لذت شراب روح انس می‌چشاند.

و محبت بنده حق را، عبارت است از انجذاب سر سالک مشتاق، به تحصیل این معانی که منشأ سعادات طالبان و منع کمالات راغبان است، و میل باطن طالب به درک نتایج این حقایق که جمال طالبان از زیور آن عاری، و به سبب فقدان این دولت، بسته بند مذلت و خواری است. شعر:

این سعادت هر که را در بر گرفت	خاک پایش را فلک بر سر گرفت
هر که او از خود به کلی وا نرست	نایدش درّی از این دریا به دست
خود محبت فارغ از ما و من است	هر که او را دوست، خود را دشمن است

و آنچه در بیان محبت ذکر کرده شد، بعینه عبارت قطب المحققین امیرسید علی همدانی است قدس الله سرّه العزیز، که بجهت تیمّن و تبرک نقل کرده شده، بی‌زیاده و نقصان.

یعنی این حدیث قدسی که مذکور شد بیان این معنی نموده که دیده و بیننده، به حقیقت او است؛ چه «بِی یَسْمَعُ وَ بِی یُبْصِرُ» این را ظاهر کرده، زیرا که انسان به حقیقت همین قوی و اعضاء و جوارح است که حق به خود منسوب داشته؛ پس همه او باشد. مصرع: «نامی است ز من بر من و باقی همه اوست».

و این مقام فناء بعد البقاء است، و اشاره به این مرتبه است: أَطْعِنِي أَجْعَلْكَ مِثْلِي وَ لَيْسَ كَمِثْلِي. «۲۶ و ۲۷»

حدیث « كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِیَانِ هَمَّةِ اَهْلِ اِسْلَامِ اِسْت

باری ، این حدیث ، روایت بسیار مهمی است هم از جهت متن و دلالت آن ، و هم از جهت سند و طریق روایت آن .

مرحوم آیه الله و حجته ، عارف عظیم الشان حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی قدس الله تربته ، در کتاب ارجمند «لقاءالله»

فرماید: « این حدیث قدسی متفق علیه بین همه اهل اسلام است. » ۲۸

مصادر بسیار معتبر شیعه راجع به حدیث لا یزال العبد ...

اما از طریق شیعه: الشیخ الثقة الجلیل الاقدم ابی جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقی که مقدم بر کلینی بوده و در سلسله

مشایخ اجازات او قرار دارد، در کتاب «المحاسن» خود، از أحمد بن ابی عبدالله برقی، از عبدالرحمن بن حماد، از حنان بن

سدیر، از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده است که قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: قَالَ اللَّهُ:

مَا تَحَبَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ. وَإِنَّهُ لَيَتَحَبَّبُ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالَةِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ. فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي

يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَنْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا.

إِذَا دَعَانِي أُحِبُّهُ، وَإِذَا سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ.

وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي فِي مَوْتِ مُؤْمِنٍ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ. ۲۹

«رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: خداوند فرمود:

هیچ بنده‌ای به سوی من اسباب محبت خود را فراهم نمی‌سازد که محبوبتر باشد نزد من از آنچه را که من بر وی حتم و

واجب نموده‌ام. و بطور حتم و یقین بنده من به سوی من اسباب محبتش را گرد می‌آورد با بجا آوردن کارهای مستحب ، تا

جائی که من او را دوست دارم. پس چون من او را دوست داشتم، من گوش او هستم که با آن می‌شنود، و چشم او هستم که

با آن می‌بیند، و زبان او هستم که با آن سخن می‌گوید، و دست او هستم که با آن می‌دهد و می‌گیرد، و پای او هستم که با

آن راه می‌رود.

وقتیکه مرا بخواند اجابت می‌کنم، و وقتیکه از من درخواست کند به او می‌دهم.

و من هیچگاه تردّد نمودم در چیزی که می‌خواستم آنرا بجای آورم مانند تردّد در مرگ مومنی که اراده داشتم او را

بمیرانم؛ او مرگ را ناگوار می‌داشت و من آزار و اذیت او را ناگوار می‌داشتم.»

علامه مجلسی رضوان الله علیه در «بحار الانوار» عین این روایت را سنداً و متناً از «محاسن» روایت کرده است. ۳۰

و کلینی با دو سند مختلف و قریب‌المضمون این حدیث را روایت نموده است:

اول: از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی، و ابوعلی اشعری از محمد بن عبدالجبار؛ همگی از ابن فضال، از علی بن عقبه، از حماد بن بشیر روایت نموده است که گفت: من شنیدم از حضرت امام جعفر صادق ابا عبدالله علیه السلام که می‌گفت:

رسول اکرم صلی الله علیه و آله گفت: خداوند عز و جل گفت:

مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْصَدَ لِمُحَارَبَتِي . وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ مِنِّي افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ . وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ؛ فَإِذَا أَحَبُّهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا. إِنْ دَعَانِي أُجِبْتُهُ، وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ. وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ

۳۱.

ترجمه این حدیث به عین ترجمه حدیث مروی از «محاسن» می‌باشد، بجز آنکه در صدر این حدیث آمده است: «هر کس که به یکی از اولیای من اهانت کند تحقیقاً مرا در کمینگاه جنگ با خود واداشته است.» و دیگر آنکه بجای لفظ تَحَبَّبَ، تَقَرَّبَ یعنی نزدیکی به خدا آمده است.

دوم: از عده‌ای از اصحاب ما، از احمد بن محمد بن خالد از اسمعیل بن مهران از ابو سعید قَمَاط از ابان بن تغلب، از حضرت امام محمد باقر ابا جعفر علیه السلام روایت نموده است که گفت:

لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: يَا رَبِّ مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟!

قَالَ: يَا مُحَمَّدُ! مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ! وَ أَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نَصْرَةِ أَوْلِيَائِي. وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ وَفَاءِ الْمُؤْمِنِ؛ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ.

إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْغِنَى وَ لَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ . وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ ، وَ لَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ.

وَ مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنِّي افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ . وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ؛ فَإِذَا أُحِبُّتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا.

إِنْ دَعَانِي أُجِبْتُهُ؛ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ. ۳۲

ترجمه این حدیث نیز به عین ترجمه حدیث مروی از «محاسن» می‌باشد. بجز آنکه در صدر این حدیث تصریح شده است که این خطاب حضرت پروردگار جلتُ عظمتُهُ در معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده است. زیرا صدرش این است که:

چون پیامبر را به معراج بردند گفت: ای پروردگار من! حالت مومن در نزد تو چطور می‌باشد؟! و در جواب، خداوند فرمود: يَا مُحَمَّدُ! ... و بجز آنکه خداوند می‌گوید: «من در سرعت برای نصرت اولیای خودم از همه چیزها سرعتم بیشتر است.» و بجز آنکه خداوند می‌گوید: «بعضی از بندگان مؤمن من میباشند که حال آنها را اصلاح نمی‌کند مگر غنی، و اگر من غنی را از وی بگردانم به سوی غیر غنی، تحقیقاً به هلاکت می‌افتد. و بعضی از بندگان مؤمن من می‌باشند که حال آنها را به صلاح در نمی‌آورد مگر فقر، و اگر من فقر را از وی بگردانم به سوی غیر فقر، تحقیقاً به هلاکت می‌افتد.» ۳۳

علامه مجلسی رضوان الله علیه شرح مبسوط و نیکوئی در توضیح و تشریح این روایت در کتاب «مرآة العقول» ذکر فرموده است و ما مختصر و منتخبی از آنرا که بیشتر مناسبت با مقام ما در بحث دارد اینجا می‌آوریم:

این حدیث، صحیح السند می‌باشد.

تحقیق شیخ بهائی پیرامون خبر «لَا يَزَالُ الْعَبْدُ» بنا به نقل مجلسی

شیخ بهائی برد الله مَضَجَه گفته است که این حدیث صحیح السند، و از احادیث مشهوره میان خاصه و عامه است. عامه آنرا در کتب صحاحشان با ادنی تغییری بدین عبارت روایت کرده‌اند. ۳۴

در اینجا پس از ذکر روایت، مرحوم شیخ بهائی اعلی الله درجته در مقام شرح و تفسیر این حدیث بطور تفصیل بر می‌آید، و از حکماء و صوفیّه مطالبی را ذکر می‌کند. و در پایان بحث، از محقق شریف در حواشی تفسیر «کشف» مطلبی را نقل می‌نماید.

تا می‌رسد به اینجا که می‌گوید: وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ:

نوافل عبارت است از جمیع افعال غیر واجبه؛ و اما اختصاصش به نمازهای مستحبّه اصطلاح عرفی تازه پدید است. و معنی محبت خداوند سبحانه به بندهاش آن است که حجاب را از روی پرده دلش برمی‌دارد و وی را متمکن می‌کند تا در بساط قرب او قدم گذارد. زیرا آنچه را که خداوند به عنوان وصف برای خود اتخاذ فرموده است، باید به اعتبار غایات اخذ گردد نه به اعتبار مبادی.

و علامت محبت خدای سبحانه به بندهاش آن می‌باشد که او را توفیق می‌بخشد تا از عالم غرور پهلو تهی کند، و به سوی عالم نور ارتقاء حاصل نماید. با خداوند انس گیرد، و از ماسوای او در وحشت باشد. و جمیع هموم او در هم پیچیده و بصورت هم واحد درآید.

بعضی از عارفان گفته‌اند: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ مَقَامَكَ، فَانظُرْ فِيمَا أَقَامَكَ!

«اگر می‌خواهی مقام خودت را بشناسی، ببین تا خدا تو را در کجا اقامت داده است!»

درباره این فقره: «پس زمانیکه من او را دوست داشتیم، گوش او می‌باشم که با آن می‌شنود.» فرموده است:

بعضی از صوفیّه و اتّحادیّه و حلولیّه و ملاحظه به ظواهر آن عبارات تمسّک نموده، و از بواطن این استعارات اعراض کرده‌اند؛ بنابراین هم خودشان گمراه شده‌اند و هم دیگران را گمراه نموده‌اند، با اینکه عقل جمیع خردمندان حکم می‌کند به استحاله اتّحاد چیزی با اشیاء کثیره متباینه الحقائق مختلفه الاثر.

این از طرفی؛ و از طرف دیگر کفر صریحی را که ذکر نموده‌اند اختصاصی به محبّین و عارفین به خدا ندارد، بلکه حکم می‌کنند به اتّحاد خدای تعالی با جمیع اصناف موجودات حتّی سگها و خوکها و قاذورات؛ سُبْحَانَهُ و وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

در اینجا علامه مجلسی، گفتار شیخ (قدّه) را ختم نموده و سپس خودش در شرح و تفصیل این حدیث شروع کرده می‌گوید: بنابراین، این اخبار نفی کننده مذاهب فاسده آنان است، نه اثبات کننده آن. و برای این اخبار نزد اهل ایمان و اصحاب بیان و ارباب لسان، معانی واضح‌ای مقرر است که اذهان، آنها را تلقی به قبول می‌کند. و مبتنی بر مجازات و استعارات شایعه‌ای می‌باشد که در حدیث و قرآن موجود است. و مشتمل است بر نکات بلیغ‌ای که صاحبان فکر و معنی آنرا استحسان می‌نمایند و منافات با عقائد اهل ایمان ندارد. و ما در اینجا اشاره به برخی از آنها می‌نمائیم:

اول: چیزی است که شیخ بهائی قدّس سرّه ذکر کرده است (و اگر چه در ابتدای کلامش سست آمده است) او می‌گوید: از برای صاحب‌دلان در این مقام، کلمات سنیّه و اشارات سریّه و تلویحات ذوقیه‌ای است که مشام جانها را عطرآگین می‌سازد، و استخوان پوسیده قالبها را حیات نوین می‌بخشد. که بدان معانی عالیّه راه نمی‌یابد و بر مغزی و مراد آن اطلاع حاصل نمی‌کند مگر کسیکه بدنش را در ریاضتها به سختی درافکنده باشد و نفسش را به مجاهدتها رنج بخشیده باشد، تا اینکه از مذاق آنان اشراب گردد و از مطلبشان سر درآورد.

و اما کسیکه آن رموز خفیّه را ادراک نکند، و بدان گنجهای ذی‌قیمت راه نبرده باشد، به علت اعتکاف و درنگش بر حظوظ دنیّه و انهماکش در لذّات بدنیّه؛ وی از استماع آن کلمات در خطر عظیم مهلکی از واژگون شدن در قعر چاههای الحاد، و وقوع در سرازیریهای پرنشیب حلول و اتّحاد، در هلاکت بزرگ و شقاوت سترگی درخواهد افتاد. تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

آنگاه شیخ بهائی (ره) فرموده است: ما در اینجا با بیانی که متناسب افهام باشد و اخذ آن آسان باشد، مبادرت به سخن می‌نمائیم و می‌گوئیم: این مطالب در مبالغه در قرب و بیان استیلائی سلطان محبت خداوندی است بر ظاهر و باطن، و بر سر و آشکارای بنده‌اش.

بنابراین - و الله أعلم - مراد آن خواهد بود که خدا می‌گوید: من هنگامیکه بنده‌ام را دوست دارم، او را به محلّ انس با خودم می‌کشانم و بسوی عالم قدس می‌گردانم، و فکرش را مستغرق در اسرار ملکوت و حواسش را مقصور بر تابش انوار جبروت می‌کنم. در اینصورت گامش در مقام قرب من استوار می‌شود، و گوشت و خونس با محبت من آمیخته می‌گردد. تا بجائی می‌رسد که از خودش پنهان و از حواسش به نسیان می‌گراید، و اغیار و بیگانگان در نزد وی متلاشی و نابود می‌شوند؛ تا اینکه من به منزله گوش و بصر او خواهم گشت، همانطور که گوینده‌ای گفته است:

جُونِي فَيَكَلِّمُنِي وَيَخْفِي وَ نَارِي مِنْكَ لَا تَخْبُو (١)

فَأَنْتَ السَّمْعُ وَالْأَبْصَارُ وَالْأَرْكَانُ وَالْقُلُوبُ (٢)

١ - دیوانگی من در تو پنهان نمی‌باشد، و آتش من از تو خاموش نمی‌گردد!

٢ - بنابراین تو هستی که گوش و دیدگان و اعضاء و ارکان و دل من می‌باشی!

و فرموده است رحمه الله علیه: يَبْطِشُ بِهَا بِأَكْسَرِهِ وَ ضَمِّهِ ، یعنی خدا با آن دست می‌گیرد. و اصل معنی بَطْشُ ، با عنف و سطوت گرفتن می‌باشد -انتهی کلام شیخ (ره).

نقل مجلسی (ره) دقیق‌ترین معنی را در مضمون « لَا يَزَالُ الْعَبْدُ »

در اینجا علامه مجلسی (ره) علاوه بر این وجه، پنج وجه دیگر ذکر کرده است و پنجمین را وجه مورد قبول و پسند خود قرار داده، و در وجه ششمین گوید: این وجه رفیع‌تر، و دلنشین‌تر، و شیرین‌تر، و دقیق‌تر، و لطیف‌تر، و پنهان‌تر می‌باشد از وجوه گذشته. و آن این است که: عارف چون از شهوات خود و از اراده خود بیرون شود، و محبت حق بر عقل و روح و مسامع و مشاعرش متجلی گردد، و جمیع امورش را به خداوند تفویض نماید، و در مقام تسلیم و رضا به همه مقدرات و احکام پروردگارش گردد؛ در اینحال حضرت پروردگار سبحانه متصرف در عقل و قلب و قوای او می‌شود و امور وی را طبق آنچه را که خدا دوست دارد و می‌پسندد تدبیر می‌کند. بنابراین او اشیاء را بر منهای مشیت و اراده مولایش طلب می‌نماید؛ همانطور که خداوند سبحانه در حال خطاب به آنان گفته است: وَ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ. ٣٥

همینطوری که در تأویل این آیه، در اخبار غامضه از معادن حکم و اسرار و ائمه اخبار وارد شده است.

و از پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم روایت است که فرمود:

قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ؛ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ .

«قلب مومن در میان دو انگشت از انگشتان خداوند رحمن می‌باشد؛ آنرا می‌گرداند به هر کیفیتی که بخواهد.»

و همچنین پروردگار اعلاّی وی در سائر جوارح و قوای او تصرف می‌نماید؛ همانطور که مخاطباً به پیامبرش حضرت

مصطفی فرموده است:

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا كُنَّ اللَّهُ رَمَىٰ ۚ ۳۶.

و ایضاً فرموده است: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ ۳۷.

و بدینجهت می‌باشد که طاعتشان طاعت خدا و معصیتشان معصیت خدا گردیده است . و واضح می‌شود معنی کلام خدای

تعالی: « كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ » وَ أَنَّهُ بِهِ يَسْمَعُ وَ يُبْصِرُ . و همچنین است سائر مشاعر وی که به نور خدا و به تنویر خدا

ادراک می‌کند، و سائر جوارح او که با تیسیر و تدبیر خدا به حرکت در می‌آید: فَسَنِّيئِرُهُ وَ لِلْيُسْرَىٰ ۚ ۳۸.

و قریب به این معنی است آنچه را که حکماء ، به گمانشان ذکر کرده‌اند در اتصال نفس به عقول مفارقه و انوار مجردة ؛

آنجا که گفته‌اند:

گاهی از اوقات نفس بواسطه شدت اتّصالش به عقل فعّال به حیثیتی میشود که عقل به منزله روح برای نفس می‌شود، و

نفس به منزله بدن برای عقل می‌گردد؛ در آنصورت نفس ملاحظه معقولات را در لوح عقل می‌نماید و تدبیر امور خود عقل را

می‌کند مانند تدبیری که نفس بدن را می‌نماید.

و لهذا از نفس غرائبی سر می‌زند که سائر مردم از آن عاجز هستند ، مانند اِحیاء مردگان، و شق القمر و أمثالهما.

تحقیق میرزا رفیعا پیرامون خبر « لَا يَزَالُ الْعَبْدُ »

صاحب کتاب «الشجرة الالهية» ۳۹ گوید: همانطور که نفس در حال تعلق به بدن، چنین می‌پندارد که نفس خود بدن است

و یا در داخل بدن است، در صورتیکه نه خود آن است و نه در داخل آن؛ همینطور نفس کامله‌ای که از بدن مفارقت نماید و

تعلقش را از آن قطع کند ، از شدت قوت و شدت نوریتش و از شدت علاقه عشقیه‌اش با نور الانوار و با انوار عقلیه چنان

می‌پندارد که خودش وجود آنها می‌باشد. در آن حالت انوار، مظاهر نفوس مفارقه می‌شوند همانگونه که ابدان مظاهر آنها نیز

بوده‌اند.

اینست معنی اتّحاد؛ نه به معنی گردیدن دو چیز مختلف ، چیز واحد. آن باطل است. - انتهای .

نقل مجلسی تحقیق محقق طوسی و دیگران را در حدیث « لَا يَزَالُ الْعَبْدُ »

تا آنکه مجلسی گوید: محقق طوسی قدس الله سره القدوسی گفته است: عارف چون از نفسش منقطع شود و به حق متصل گردد، تمام قدرتها را مستغرق در قدرت حق می بیند که به جمیع مقدورات تعلق یافته است. و تمام علمها را مستغرق در علم حق می بیند که چیزی از موجودات از آن پنهان نمی باشد. و جمیع اراده ها و خواستها را مستغرق در اراده او می بیند که چیزی از ممکنات انفکاک از آن ندارند. بلکه کل وجود و کل کمال وجود را صادر از حق و فائض از جانب او می نگرد. بناءً علیهذا در آن حالت، حق چشم او می گردد که با آن می بیند، و گوش او می شود که با آن می شنود، و قدرت او می شود که با آن کار می نماید، و علم او می گردد که با آن می داند، و جود او می شود که با آن می بخشد. و در آنصورت عارف در حقیقت و واقع الامر متخلّق به «أخلاق الله» گشته است.

و برخی از محققین در شرح این خبر نیز گفته اند: معنی محبت خدا، کشف حجاب است از روی قلب بنده، و متمکن ساختن و مقرب داشتن او را به ذات خود. و معنی محبت بنده، عبارت است از میل نفس بنده به چیزی بجهت کمالی که در آن ادراک می نماید، به حیثیتی که او را وادار می کند تا بجای آورد آن عملی را که وی را بدان چیز نزدیک سازد. بنابراین، چون بنده خدا دانست که کمال حقیقی وجود ندارد مگر برای الله، و جمیع کمالاتی را که در خود و در غیر خود می بیند از الله است و به الله است و به سوی الله است؛ محبت دیگر برای او وجود ندارد مگر لله و فی الله. و این ادراک و فهم اقتضا می کند تا آنکه پیوسته بنده اراده طاعت خدا، و رغبت در کارهای مقرب به سوی خدا، و متابعت از کسیکه وسیله او به سوی معرفت و محبت خداست داشته باشد. خداوند تعالی به پیغمبرش می فرماید:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ . ۴۰

به سبب آنکه در متابعت از پیامبر در عبادت و روش و اخلاق و احوال و نوافلش، قرب به سوی خداوند حاصل می شود؛ و بواسطه قرب، محبت خداوند بنده را پیدا می گردد.

و بعضی از عارفین، به پندارش گفته است که: هنگامی که خداوند سبحانه با ذات خود برای احدی تجلی کند، آن کس جمیع ذوات و صفات و افعال را متلاشی و مندک در اشعه ذات و صفات و افعال خود مشاهده می نماید، و نفس خویشتن را با جمیع مخلوقات چنان می یابد که گویا وی مدبر آن موجودات، و آن موجودات اعضای او می باشند. و به هر چیزی اگر وارده ای وارد شود، او می بیند که از ناحیه او وارد شده است.

او ذات خود را ذات واحده، و صفت خود را صفت واحده آن ذات، و أفعال خود را أفعال واحده آن ذات می‌بیند. زیرا وی با تمام شراشر و کلیت خویش مستهلک در عین توحید گردیده است. و برای انسان در عالم توحید، مرتبه‌ای فراتر از این مرتبه وجود ندارد.

و از آنجائیکه بصیرت روح انسانی منجذب به مشاهده جمال ذات خدا می‌شود، نور عقل او که فرق گذارنده مابین موجودات می‌باشد، در غلبه نور ذات قدیمه مستتر و مختفی می‌گردد، و تمیز میان قَدَم و حدوث از میان می‌رود؛ بجهت زُهوق باطل در وقت پیدایش حق.

و گفته شده است: به این معنی اشاره دارد آنچه را که در حدیث نبوی آمده است: *عَلَى مَمْسُوسٍ فِي ذَاتِ اللَّهِ*. «علی خدا زده شده است.»

و احتمال می‌رود این مهمّ تنها سرّی باشد در صدور بعضی کلمات غریبه از مولانا امیرالمومنین علیه السلام در خطبه البیان و أمثالها. انتهای گفتار بعضی از عارفین.

مجلسی در پایان این بحث که همینجا خاتمه می‌یابد، گوید: اکتفا نمودن به آنچه را که ما گذرانندیم در اینجا از مطالب و

اشاره نمودیم، و ترک خوض در آن مسالک خطیره اولی و احوط و أحرى می‌باشد؛ و *اللَّهُ الْمُؤَقَّقُ لِلْهُدَى*. ۴۱
روایات مرویه از کتب خاصه درباره حدیث «*لَا يَزَالُ الْعَبْدُ*»

شیخ بهاء الدّین عاملی در کتاب «أربعین» خود، یکی از چهل روایت صحیحه را این روایت شمرده است. و با سند متصل خود از کلینی همانطور که مجلسی از او نقل کرد، نقل می‌کند و پس از شرح زیبایی که بعضی از آن گذشت آنرا خاتمه می‌دهد. ۴۲

سید علیخان حسینی حسنی مدنی شیرازی معروف به کبیر، در «شرح صحیفه مبارکه کامله سجّادیه» ایضاً آنرا ذکر نموده است. ۴۳

سید حسن شیرازی در کتاب «کلمه الله» آنرا ذکر نموده است. ۴۴

غزالی در کتاب «إحياء العلوم» در کتاب محبّت و شوق به خداوند آورده است. ۴۵

سید حیدر آملی در کتاب «جامع الاسرار و منبع الانوار» که با تصحیح هنری کُربن طبع شده است در چهار موضع بدین حدیث استشهاد نموده است:

اول در ص ۲۰۴ (به شماره ۳۹۳): اَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فِيهِ (أَيُّ مَقَامِ الْوَحْدَةِ الذَّاتِيَّةِ) فَكَقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: لَا يَزَالُ الْعَبْدُ - تا آخر .

دوم در ص ۲۴۹ (به شماره ۴۹۵): قُلْنَا: جَوَابُكَ فِي هَذَا السُّؤَالِ مِنْ طُرُقِهِمْ (هُوَ) فِي غَايَةِ الْوُضُوحِ؛ وَ هُوَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: نَحْنُ إِذَا اثْبَتْنَا أَنَّ الْأَمَامَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا وَ مَنْصُوصًا (عَلَيْهِ) - تا آخر .

سوم در ص ۶۰۵ (به شماره ۱۲۶۹): وَ حَقُّ الْيَقِينِ هُوَ أَوَّلُ دُخُولِهِمْ فِي الْبَقَاءِ الْحَقِيقِيِّ الْحَاصِلِ بَعْدَ الْفَنَاءِ الْكُلِّيِّ الْمُسَمَّى بِالْفَرْقِ بَعْدَ الْجَمْعِ ، الَّذِي هُوَ مَقَامُ التَّكْمِيلِ وَ الرَّجُوعِ إِلَى الْكَثْرَةِ بِاللَّهِ لَا بِهِ ؛ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا كُنَّ اللَّهُ رَمَى! . وَ لِقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ - تا آخر .

چهارم در ص ۶۷۵ (به شماره ۱۱۹): وَ هَذَا هُوَ مَقَامُ مُشَاهَدَةِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ مَعَ كَثْرَتِهَا فِي مِرْءَاةِ الْحَقِّ وَاحِدَةً - تا آخر .
این افراد از خاصه‌اند که در این کتب مذکوره روایت نموده‌اند؛ البته بنا بر قول محقق در تشیع غزالی در آخر عمر خود، چنانکه از کتاب «سر العالمین» پیداست. و ما در مجلد هشتم از «امام شناسی» از دوره علوم و معارف اسلام در این باره بحث کافی کرده‌ایم. ۴۶

و نیز حقیر فقیر مؤلف این کتاب «الله شناسی» این حدیث مبارک را در چند جای دیگر از این دوره علوم و معارف اسلام: مجلد نهم از «امام شناسی» ۴۷ و مجلد دوم از «معاد شناسی» ۴۸ و همچنین «مهر تابان» ۴۹ و «توحید علمی و عینی» ۵۰ بحث نموده‌ام.

روایات مرویه از کتب عامه درباره حدیث «لَا يَزَالُ الْعَبْدُ»

و اما از عامه: بخاری در کتاب الرقاق، باب التواضع روایت کرده است. ۵۱ و راغب اصفهانی در «مفردات» در کتاب القاف در ماده قرب ذکر نموده است و گفته است: و بر اینگونه از قرب، پیغمبر علیه الصلوة و السلام از خداوند تعالی حکایت کرده است که:

مَنْ تَقَرَّبَ إِلَى شِبْرًا ، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا. «کسیکه به قدر یک وجب به من نزدیک شود، من به قدر یک ذراع به او نزدیک می‌شوم.»

و ایضاً حکایت پیامبر از خداوند که: مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِمِثْلِ أَدَاءٍ مَا اقْتَرَضْتُ عَلَيْهِ - تا آخر خبر. ۵۲

أحمد بن حنبل از عبدالواحد: مولى عروء ، از عروء ، از عائشه روایت نموده است. ۵۳

۱۹ «دیوان حافظ» طبع پثرمان (سنه ۱۳۱۸) ص ۳۶ ، غزل شماره ۷۴

۲۰ قسمتی از آیه ۶۷ ، از سوره ۳۹ : الزمر: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ

مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ. «و قدر و قیمت خداوند را آنطور که باید و شاید ندانستند ، درحالیکه تمامی زمین در روز بازپسین در مشت اوست. و آسمانها پیچیده دست قدرت او هستند. پاک و منزّه می باشد خداوند ، و بلند مرتبه است از آن شریک و انبازی که برای او قرار می دهند.»

۲۱ «گلشن راز» خط نستعلیق عماد اردبیلی (سنه ۱۳۳۳ شمسی) ص ۱۴

۲۲ قسمتی از آیه ۱۷ ، از سوره ۸ : الانفال: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ

الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. «پس شما آنان را نکشته اید ولیکن خداوند آنها را کشته است . و در هنگامی که تو تیر پرتاب کردی تو پرتاب نکرده ای ولیکن خداوند پرتاب کرده است . و برای آن سبب بوده است که خداوند مومنین را به امتحان نیکوئی آزمایش نماید . حقاً و حقیقه خداوند شنوا و دانا می باشد.»

۲۳ صدر آیه ۱۰ ، از سوره ۴۸ : الفتح: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ

عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسِيئَتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا . «تحقیقاً کسانی که با تو بیعت می کنند ، فقط با خداوند بیعت می کنند. دست خداوند بر فراز دست ایشان می باشد . پس کسی که پیمان را بشکند، علیه خود پیمان شکنی نموده است ؛ و کسیکه وفادار باشد به آنچه را که با خداوند عهد بسته است پس البته به زودی خداوند به وی مزد عظیمی عنایت خواهد نمود.»

۲۴ حدیث قدسی یک شرط دیگر هم دارد و آن این است که نباید به عنوان معجزه پیغمبر بوده باشد. بنابراین قرآن کریم از

احادیث قدسیه نمی باشد.

۲۵ مهّب یعنی محلّ وزیدن ؛ بوادی جمع بادیه یعنی بیابان.

۲۶ «ای بنده من ! مرا اطاعت کن تا تو را مثل خودم قرار دهم ، و حال آنکه نیست مثل من.» و این حدیث را سید حیدر

آملی در «جامع الاسرار» ص ۲۰۴ آورده است.

۲۷ «شرح گلشن راز» با مقدمه آقای کیوان سمیعی، ص ۱۱۳ تا ص ۱۱۵ ؛ و از طبع سنگی: ص ۸۱ تا ص ۸۳

۲۸ «لقاء الله» ص ۲۴

۲۹ «المحاسن» ج ۱ ، کتاب مصابیح الظلم ، ص ۲۹۱ ، تحت شماره ۴۴۳ ؛ قاضی نورالله شوشتری در کتاب «مصائب النواصب» در ضمن جوابهای خود از کلام مرد معاندی که ادعا کرده است حصر کتب شیعه را در چهار کتاب مشهور (کافی، فقیه، تهذیب و استبصار) بدین عبارت پاسخ داده است که:

« و اما ثالثاً بجهت آنکه حصر کتب امامیه در اربعه مذکوره درست نیست زیرا کتب آنها شش عدد می‌باشد و پنجمین آنها کتاب «محاسن» است تألیف أحمد بن محمد بن خالد برقی ، و ششمین آنها «قرب الاسناد» است تألیف محمد بن عبدالله جعفر حمیری. »

و ملا محمد تقی مجلسی طیب الله مضعه در شرح فارسی بر کتاب «من لایحضره الفقیه» (طبع سنگی ، ج ۱ ، ص ۶۱) در شرح قول صدوق (ره) درباره کتاب «محاسن» أحمد ابن ابی عبدالله برقی بدین عبارت آورده است: « و این کتاب نزد ما هست ، و چنانکه مشایخ نقل کرده‌اند بسیار بزرگ وثقه و معتمد علیه بوده است. آنچه الحال هست شاید ثلث آن باشد . و به غیر از این کتاب نود و سه کتاب دیگر تصنیف نموده است در فنون علوم. و اسامی این کتابها و سایر کتابهای علمای ما در فهرستهای اصحاب رجال موجود است. »

علامه مجلسی قدس الله تربته در مقدمه کتاب «بحار الانوار» در فصل دوم که برای اعتبار یا عدم اعتبار کتبی که «بحار» را از آنها استخراج نموده است با این عبارت بیان می‌کند که: « و کتاب «محاسن» برقی از اصول معتبره می‌باشد و کلینی و جمیع متأخرین از کلینی از آن کتاب نقل کرده‌اند. »

و علامه بحر العلوم: سید مهدی (ره) در رجال خود (طبع حروفی ، ج ۱ ، ص ۳۳۱) گوید: « بنو خالد برقی قمی. پدرشان خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علی کوفی از موالی ابوالحسن اشعری و یا غلام جریر بن عبدالله بوده است. یوسف بن عمر والی عراق ، جدشان محمد بن علی را بعد از کشته شدن زید رضی الله عنه بکشت. خالد در سن طفولیت با پدرش عبدالرحمن به «برق رود» که قریه‌ای است از خاک قم در بیابانی در آنجا که بدین اسم معروف بود فرار کردند ، فلهدا به «برقی» مشهور شدند. » تا اینکه علامه بحر العلوم می‌فرماید:

« برقی در رجال خود (ج ۱ ، ص ۱۳۱ و ص ۳۳۸) ذکر کرده است که پدرش محمد از اصحاب حضرت امام کاظم و امام رضا و امام جواد علیهم السلام بوده است ، و خودش را از اصحاب امام جواد و امام هادی علیهما السلام شمرده است . وی در زمان امام عسکری علیه السلام حیات داشته است و اصحاب او را بر شمرده است ولی خود را از جمله اصحاب به شمار نیاورده است. »

شیخ جلیل نجاشی (ره) در رجال خود (طبع سنگی، ص ۵۶) آورده است از أحمد بن حسین در تاریخش که: «أحمد بن أبي عبدالله برقی در سنهٔ دویست و هفتاد و چهار (۲۷۴) فوت کرده است. و علی بن محمد ماجیلویه گفته است: وی در سنهٔ دویست و هشتاد (۲۸۰) رحلت نموده است.»

۳۰ «بحار الانوار» باب حبّ الله تعالی، از طبع کمپانی: ج ۱۵، قسمت دوم، ص ۲۹؛ و از طبع اسلامیّه: ج ۷۰، ص ۲۲، حدیث شمارهٔ ۲۱،

۳۱ «اصول کافی» ج ۲، ص ۳۵۲، حدیث شمارهٔ ۷ از کتاب ایمان و کفر، باب من أذى المسلمین و احتقرهم

۳۲ «اصول کافی» ج ۲، ص ۳۵۲، حدیث شمارهٔ ۸

۳۳ و همچنین این حدیث را بدون سند، شیخ ثقة الاسلام أبو الفضل علی طبرسی متوفی در اوائل قرن هفتم هجری در کتاب «مشکوٰۃ الانوار فی غرر الاخبار» طبع دوم مطبعهٔ حیدریّه - نجف، در ص ۱۴۶ و ۱۴۷، از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده است. و این حقیر مسکین نیز در کتاب «توحید علمی و عینی» در ص ۲۹۹ آنرا با ذکر اسناد عدیده‌ای در تعلیقه ذکر نموده‌ام.

۳۴ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتَهُ بِالْحَرْبِ. وَ مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ. وَ مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ؛ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَ رِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا. إِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطَيْتُهُ، وَ إِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأَعِيذَنَّهُ. وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي فِي قَبْضِ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ؛ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ.

۳۵ صدر آیه ۳۰، از سورهٔ ۷۶: الاعنسان: وَ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا. «و شما اراده نمی‌کنید مگر آنکه خداوند اراده می‌کند! حقا و حقیقهٔ خداوند علیم و حکیم می‌باشد.»

۳۶ قسمتی از آیه ۱۷، از سورهٔ ۸: الانفال: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى! وَ لِيَلْبِسَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلََاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. «پس شما نکشته‌اید مشرکان را، ولیکن خدا آنان را کشته است. و (ای پیغمبر) تو تیر پرتاب نکردی ولیکن خدا پرتاب کرده است. و این واقعه بجهت آن بوده است که خداوند از ناحیهٔ خودش مومنین را به امتحان نیکوئی آزمایش کند. حقا و حقیقهٔ خداوند شنوا و داناست.»

۳۷ صدر آیه ۱۰، از سورهٔ ۴۸: الفتح: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا. «حقا آن کسانی که با تو بیعت می‌کنند با خدا بیعت

می‌کنند. دست خدا بر بالای دست ایشان است. پس کسیکه پیمان را بشکند، بر ضرر خود پیمان را شکسته است؛ و کسیکه پایدار و ثابت بماند بر آنچه را که با خداوند عهد و میثاق بسته است پس البته بزودی خداوند به وی مزد بزرگی عنایت خواهد فرمود.»

۳۸ آیات ۵ تا ۷، از سوره ۹۲: اللیل: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنِيسِرُهُ وَلِيُسْرَىٰ. «پس آن کسیکه عطا کند و تقوی پیشه سازد و تصدیق خیر و خوبی را بطور مطلق بنماید، پس ما مقدمات کار او را در دنیا و آخرت به سهولت و آسانی فراهم می‌آوریم.»

۳۹ در «الذريعة» ج ۱۳، ص ۲۸، طی شماره ۸۹ آورده است: «شجرة إلهية» کتابی است فارسی در اصول دین، از حکیم متکلم سید رفیع الدین محمد بن حیدر حسنی طباطبائی مشهور به «میرزا رفیعا» که از مشایخ مجلسی است و در سنه ۱۰۸۲ ه و یا ۱۰۹۹ ه وفات یافته است. و آنرا برای شاه صفی صفوی در سنه ۱۰۴۷ ه نوشته است. »

۴۰ صدر آیه ۳۱، از سوره ۳: آل عمران: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. «بگو (ای پیغمبر) اگر شما اینطور هستید که خدا را دوست دارید، از من پیروی نمائید تا خداوند شما را دوست داشته باشد، و گناهانتان را بیامرزد؛ و خداوند غفور و رحیم است.»

۴۱ «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» طبع دوم (سنه ۱۴۰۴ ه ق) ج ۱۰، کتاب الایمان و الکفر، باب من أذى المسلمین و احتقرهم، حدیث هشتم، ص ۳۸۳ تا ص ۳۹۶

۴۲ کتاب «أربعین» طبع سنگی ناصری (سنه ۱۲۷۲ هجریه قمریه) حدیث سی و پنجم، ص ۲۹۵ تا ص ۳۰۳

۴۳ «ریاض السالکین» طبع جامعه المدرّسین، ج ۶، در شرح دعای چهل و پنجمین، ص ۱۵۷

۴۴ «کلمة الله» ص ۶۸، شماره حدیث: ۶۷، در تحت عنوان زُلفی المومن؛ و در ص ۵۱۹ مصادر آنرا از «محاسن» برقی و از «کافی» کلینی در سه جا ذکر کرده است.

۴۵ «إحیاء العلوم» طبع دار الکتب العربیة الکبری، مطبعة میمنه - مصر (سنه ۱۳۳۴) ج ۴، ص ۲۶۳

۴۶ در ضمن درس ۱۱۸ تا ۱۲۰، ص ۲۴۶ تا ص ۲۵۰

۴۷ در ضمن درس ۱۳۱ تا ۱۳۴، ص ۲۶۸

۴۸ در ضمن مجلس ۹، ص ۷۰ و ۷۱ از طبع اول (و از طبع جدید ص ۵۴ و ۵۵)

۴۹ در ضمن ابحاث فلسفی، ص ۲۰۰ و ۲۰۱ از طبع اول (و از طبع جدید ص ۲۹۷ و ۲۹۸)

۵۰ در ضمن تزییل بر مکتوب ششم مرحوم سید، ص ۲۹۹

۵۱ «صحیح» بخاری، طبع بولاق، ج ۸، ص ۱۰۵

۵۲ «المفردات فی غریب القرآن» با تحقیق محمد سید گیلانی، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص ۳۹۹، ستون سمت چپ

۵۳ «مسند أحمد حنبل» دار صادر، المكتب الاسلامی - بیروت، ج ۶، ص ۲۵۶

کتاب الله شناسی / جلد اول / قسمت دوم: انوار معنوی، اولین مخلوق، انسان کامل

مواردی که در قرآن و اخبار، به انوار معنوی، اطلاق نور شده است

اطلاق لفظ نور در قرآن مجید و اخبار، به انوار معنوی بسیار است و ما در اینجا فقط برای نمونه به ذکر چند مورد مبادرت می‌ورزیم. اما در قرآن کریم:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. ۱۱

«خداوند است ولی و صاحب اختیار کسانی که ایمان آورده‌اند. ایشان را از ظلمتها به سوی نور بیرون می‌کشاند. و کسانی که کافر شده‌اند اولیائشان طاغوت است. آن طاوغیت، آنانرا از نور به سوی ظلمتها بیرون می‌کشاند. و آنان می‌باشند. ای پیامبر - مصاحبان و همنشینان آتش که بطور جاودان در آن زیست می‌کنند.» در این آیه نور اطلاق به هدایت، و ظلمت اطلاق به کفر گردیده است.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ وَ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. ۱۲ «ای اهل کتاب! تحقیقاً آمد بسوی شما، پیامبر ما که روشن می‌کند برای شما بسیاری از آنچه را که دأب و دین

شما آن بود که از کتاب تورات پنهان می‌داشته‌اید، و از بسیاری چیزها هم اغماض می‌کند. تحقیقاً آمد بسوی شما از جانب خداوند، نور و کتاب آشکاری که خداوند بدان نور و کتاب هدایت می‌کند به سوی راههای سلامت. و از ظلمتها به سوی عالم نور بیرون می‌کشاند - با اذن و اراده خود - کسی را که دنبال رضا و خشنودی خدا برود؛ و ایشان را به سوی صراط مستقیم رهبری می‌نماید.» در این آیه شریفه به قرآن مجید که خدا به پیغمبرش فرستاده است کلمه نور اطلاق شده است. وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ. ۱۳ «و آن کس که خداوند برای او نوری قرار نداده باشد، او دارای نوری نمی‌باشد.» در این آیه نور به معنی چشم بصیرت اطلاق گردیده است.

أَقَمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ وَ لِلْأَسْلَامِ فَهُوَ عَلِيٌّ نُورٌ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَوْلَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. ١٤

«پس آیا کسی که خداوند سینه‌اش را برای تلقی اسلام گشوده است و لهذا دارای نوری از ناحیه پروردگارش شده است (مساوی می‌باشد با غافلان سخت دل از ذکر خدا)؟! پس وای بر کسانی که دل‌هایشان از یاد خدا قساوت و سختی پیدا کرده است؛ ایشانند در گمراهی آشکارا!» در این آیه به پذیرش و قبول اسلام نور اطلاق شده است، در برابر سخت‌دلان منکر اسلام.

مواردیکه در «نهج البلاغه» و اخبار، لفظ نور در نور معنوی آمده است

و اما در اخبار:

در «نهج البلاغه» مولى الموحدين أميرالمومنين عليه أفضل صلوات المصلين آمده است: وَ نُورٌ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينُ. ١٥ «و در دل آن مومن، نور یقین ظهور کرده است.» أَحْيَى قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وَ أَمْتَهُ بِالزَّهَادَةِ، وَ قُوَّةً بِالْيَقِينِ، وَ نُورَهُ بِالْحِكْمَةِ، وَ دَلَّلَهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ، وَ قَرَّرَهُ بِالْفَنَاءِ، وَ بَصَّرَهُ فَجَائِعَ الدُّنْيَا، وَ حَذَّرَهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وَ فُحْشَ تَقَلُّبِ اللَّيَالِي وَ الْأَيَّامِ. ١٦ «ای فرزندم حسن! دلت را با موعظه زنده گردان، و با زهد بمیران، و با یقین قوت بخش، و با حکمت نورانی کن، و با یاد مرگ دلیل گردان، و با فناء تثبیت نم، و به مصائب دنیا بصیر گردان، و از صولت روزگار و ناگواری دگرگونی شبها و روزها برحذر مدار!»

وَ لَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءَ، فَأَرَاهُ وَ لَا يَرَاهُ غَيْرِي. وَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْأَسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ خَدِيجَةَ؛ وَ أَنَا ثَالِثُهُمْ. أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرَّسَالَةِ، وَ أَشْمُ رِيحَ النُّبُوَّةِ. ١٧

«و تحقیقاً رسول اکرم در هر سال در کوه حراء مجاورت می‌نمود. من وی را می‌دیدم و کسی غیر از من او را نمی‌دید. و در آن عصر در تمام عالم خانه‌ای نبود که با اسلام دور هم گرد آیند غیر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و خدیجه؛ و من سوّمین آنها بودم. من نور وحی و رسالت را می‌دیدم و بوی نبوت را می‌بویدم!»

اخبار و روایات وارده در «اول ما خلق الله»

روایات بسیاری از طریق خاصه و عامه وارد است مبنی بر اینکه اولین مخلوق خداوند نور می‌باشد. همان طور که وارد است که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ، رُوحَ اسْت، قَلَمَ اسْت، عَقْلَ اسْت.**

علامه مجلسی رضوان الله علیه روایت نموده است از حضرت ثامن الحجج علیه السلام که در مجلس مأمون در ضمن بحث طویلشان با عمران صابی درباره بدو خلقت فرمودند: وَ النُّورُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَوَّلُ فِعْلِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ. ١٨ «و نور در این موضع، اولین فعل خداوند است؛ آن خداوندی که وی نور آسمانها و زمین است.»

و از «غوالی اللّالی» روایت نموده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي**. ۱۹ «نخستین چیزی را که خدا آفرید، نور من بوده است.» و در حدیث دیگری است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: **أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ**. ۲۰ «نخستین چیزی که خداوند خلق نموده است، عقل است.»

و از «خصال» با سند خود روایت کرده است از سماعه که گفت: من در محضر حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بودم و در نزد وی جمعی از موالیانش حضور داشتند، و ذکر عقل و جهل به میان آمد. - تا می‌رسد به اینجا که می‌گوید: حضرت ابو عبدالله علیه السلام گفتند: **إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاهُ خَلَقَ الْعَقْلَ وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقِ خَلْقِهِ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ الْيَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ** - إلخ. ۲۱ «بدرستی که خداوند جلّ ثنّاه عقل را خلق کرد؛ و آن اولین مخلوقی می‌باشد که خداوند از یمین عرش خود، از طائفه روحانیون از نور خودش خلقت نموده است.»

و نظیر این عبارت و تعبیر در حدیث حضرت امام کاظم موسی بن جعفر علیهما السلام می‌باشد که در ضمن حدیث طویلی به هشام بن حکم فرموده‌اند: **يَا هِشَامُ! إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقِ خَلْقِهِ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ الْيَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ**. ۲۲ و از عباده بن صامت روایت نموده است که گفت: من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌گفت: **إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ**. فَقَالَ لَهُ: **اَكْتُبْ! فَجَرَى بِمَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى الْآبَدِ**. ۲۳ «اولین چیزی را که خداوند آفرید قلم بوده است. پس به او گفت: بنویس! بنابراین، قلم به تمام مقدرات و آنچه تا ابد به وقوع می‌پیوندد به جریان افتاد.»

و از معاویه بن قره از پدرش روایت است که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: **«ن وَالْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ»**. قَالَ: **لَوْحٌ مِنْ نُورٍ، وَ قَلَمٌ مِنْ نُورٍ، يَجْرِي بِمَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ**. ۲۴ «ن وَالْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ، لوحی می‌باشد از نور، و قلمی از نور، جاری می‌گردد به آنچه به وجود می‌آید تا روز بازپسین.» عزیز الدین نسفی گوید: «در حدیث آمده است: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ**. و دیگر آمده است: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ**. و دیگر آمده است که: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي**. و دیگر آمده است که: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي**. و مانند این آمده است. ۲۵ و در جای دیگر گوید: «در حدیث آمده است: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ**. و دیگر آمده است که: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ**. و دیگر آمده است که: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَرْشُ**. و مانند این آمده است. ۲۶

نخست آفریده خدا، حقیقت محمدیه است

و شیخ نجم الدین رازی گوید: «بدانک مبدأ مخلوقات و موجودات، ارواح انسانی بود؛ و مبدأ ارواح انسانی روح پاک محمدی بود علیه الصلوة والسلام، چنانکه فرمود: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى رُوحِي**، و در روایتی دیگر: **نُورِي**. چون خواجه علیه الصلوة والسلام زبده و خلاصه موجودات و ثمره شجره کائنات بود که **لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ**؛ مبدأ موجودات هم او آمد و جز چنین نباید که باشد، زیرا که آفرینش بر مثال شجره ایست و خواجه علیه الصلوة والسلام ثمره آن شجره؛ و شجره به حقیقت از تخم ثمره باشد. ۲۷

و در جای دیگر گوید: «لطیفه ای سخت غریب روی می نماید؛ آنک خواجه علیه الصلوة والسلام فرمود: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ**، **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ**، **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي**؛ هر سه راست است و هر سه یکی است، و بسیار خلق در این سرگردانند تا این چگونه است؟ آنچه فرمود: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ**، آن قلم نه قلم ماست، قلم خداست و قلم خدای مناسب عظمت و جلال او باشد؛ و آن روح پاک محمدی است و نور او. آنوقت که حق تعالی آن روح را بیافرید و به نظر محبت بدو نگریست، حیا بر وی غالب شد. روح از حیا شق یافت، عقل یکی شق او آمد. ۲۸

و در جای دیگر گوید: «من نسبت خود از دنیا و آخرت و هشت بهشت آن روز بریدم که نسب **أَنَا مِنَ اللَّهِ** درست کردم. لاجرم هر نسب که به حدوث تعلق دارد منقطع شود و نسب من باقی ماند؛ که **كُلُّ حَسَبٍ وَ نَسَبٍ يَنْقَطِعُ إِلَّا حَسَبِي وَ نَسَبِي**، و دیگران را می فرمود: **فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ**. گوی اولیت و مسابقت در هر میدان، من ربوده ام.

اگر در فطرت اولی بود، اول نوباوه ای که بر شجره فطرت پدید آمد من بودم؛ که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي**. و اگر بر دشت قیامت باشد، اول گوهر که سر از صدف خاک برآرد من باشم؛ **أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ**. اگر در مقام شفاعت جویی، اول کسیکه غرقه گشتگان دریای معصیت را به شفاعت دستگیری کند من باشم؛ که **أَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَ مُشَفَّعٍ**. و اگر به پیشروی و پیشوائی صراط گویی، اول کسیکه قدم بر تیزنای صراط نهد من باشم؛ که **أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَجُوزُ الصِّرَاطَ**. و اگر به صاحب منصبی صدر جنت خواهی، اول کسیکه بر مشاهده او در بهشت گشایند من باشم؛ که **أَنَا أَوَّلُ مَنْ يُفْتَحُ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ**. و اگر به سروری عاشقان و مقتدایی مشتاقان نگری، اول عاشقی صادق که دولت وصال معشوق یابد من باشم؛ که **أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَتَجَلَّى لَهُ الرَّبُّ**. این طرفه که اینهمه من باشم و مرا خود من من نباشم؛ **أَمَا أَنَا فَلَا أَقُولُ أَنْ**. بیت:

چو آمد روی مهر ویم، که باشم من که من باشم

که آنکه خوش بوم با او، که من بی خویشتن باشم

مرا گر مایه ای بینی، بدان کان مایه او باشد

« آنک شنوده‌ای که محمد را علیه السلام سایه نبود، ازینجاست که او همه نور شده بود؛ که یا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ مِنْ رَبِّكُمْ ۳۰ و نور را سایه نباشد. چون خواجه علیه السلام از سایه خویش خلاص یافته بود، همه عالم در پناه نور او گریختند؛ که، ءَادَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لَوَائِي يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَ لَا فَخْرَ.

نور محمدی خود اول سرحد وجود گرفته بود که اول ما خلق الله نوری، اکنون سرحد ابد بگرفت که لا نَبِيَّ بَعْدِي.

بعد ازینکه آفتاب دولت محمدی طلوع کرد، ستارگان ولایت انبیاء رخت برگرفتند. آیت شب ادیان دیگر منسوخ گشت، زیرا که آیت مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ آمد، به روز این را چراغی می‌ناید؛ إِذَا طَلَعَ الصَّبَاحُ اسْتُغْنِيَ عَنِ الْمِصْبَاحِ. بیچاره آن نابینا که با وجود این همه نور از روشنائی محروم است. بیت:

خورشید برآمد ای نگارین دیرست بر بنده اگر نتابد از دبارست ۳۱

و همچنین شیخ نجم الدین رازی آورده است که: «خَلَقْتُ الْمَلَائِكَةَ مِنْ نُورٍ. ۳۲»

و ایضاً آورده است: «این طائفه اصحاب میمنه‌اند، مشرب ایشان از عالم اعمالست، معاد ایشان درجات جنات نعیم باشد. معهدا این طائفه را به معرفت ذات و صفات خداوندی به حقیقت راه نیست، که به آفت حُجُب صفات روحانی نورانی هنوز گرفتارند؛ که إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ. ۳۳ و جای دیگر فرمود که: حِجَابُهُ النُّورُ؛ لَوْ كُشِفَتْ لَأَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ. ۳۴»

لاجرم با این طائفه گفتند: زنهار تا عقل با عقل را در میدان تفکر در ذات حق جل و جلا جولان ندهید که نه حد وی است؛ تَفَكَّرُوا فِي ءَالَاءِ اللَّهِ وَ لَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ! ۳۵»

و همچنین در جای دگر آورده است: «اما آنچه فرموده است که ما هر کجا عقل بیشتر می‌یابیم عشق بر وی ظریفتر و شریفتر و ثابت‌تر می‌یابیم؛ چنانکه سید کاینات صلوات الله علیه عاقلترین موجودات و عاشق‌ترین موجودات بود. به حقیقت بدانکه نور عقل با کمال مرتبه او، در مثال مشکوه جسد و زجاجه دل و روغن زیت روح؛ به مثابت صفای زیت است که يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ. و اگرچه زیت روحانیت و صفای آن که نور عقل است ملئکه داشتند؛ که خُلِقَتِ الْمَلَكَةُ مِنْ نُورٍ وَ أَنْ زَيْتٌ بَدَانِيَّةٌ نَارٌ، وَلَيْكِنْ مَشْكُوهٌ جَسَدٌ وَ زَجَاجَةٌ دَلٌّ وَ مِصْبَاحٌ سَرٌّ وَ فَتِيلَةٌ خَفِيٌّ نَدَاثَتُهُ، که قابل ناریت نور الهی نشدند بی این اسباب.

و حیوانات را اگر چه مشکوه جسد و زجاجه دل بود اما زیت روحانیت و صفای نور که آن عقل است نبود، هم قابل نتوانستند آمدن که فَأَبِينَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهُ.

انسان کامل: کسی که در او تمام شؤون آیه نور تجلی دارد

کمال استعداد قبول آن امانت که به حقیقت نور فیض بی واسطه است، انسان را دادند؛ که لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ. که او را تنی مشکوه وار و دلی زجاجه صفت و زیت روح با صفای عقل که زجاجه دل را بدان چنان نورانی کرد که الزَّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ بَدَادَ، و در زجاجه دل مصباح سرّ و فتیله خفی بنهاد، و به نار نور الهی بدین مجموعه که آدم عبارت ازوست تجلی کرد؛ که خُلِقَ آدَمُ فَتَجَلَّى فِيهِ مِصْبَاحُ نَهَادِ او که قابل آن نار نور الهی آمد؛ که وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ. پس هر مصباح که زیت او صافی تر و صفای او در نورانیت بیشتر، چون نار نور الهی بدو رسید آن مصباح در نورانیت نُورٌ عَلَى نُورٍ کاملتر و ظریفتر. چون هیچ مصباح را در قبول نورانیت، آن کمال استعداد ندادند که مصباح سید کاینات را صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، و زیت آن مصباح تمامتر و صفای آن زیت که عقل کامل می خوانیم کاملتر و ظریفتر و لطیفتر بود، لاجرم در قبول نور فیض بی واسطه به درجه کمال الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي او رسید و ورد وقت او این دعا بود که هر بامداد بگفتی:

اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا وَ فِي سَمْعِي نُورًا وَ فِي بَصَرِي نُورًا وَ فِي لِسَانِي نُورًا، وَ عَن يَمِينِي نُورًا وَ عَن يَسَارِي نُورًا وَ مِنْ فَوْقِي نُورًا وَ مِنْ تَحْتِي نُورًا وَ أَمَامِي نُورًا وَ خَلْفِي نُورًا وَ اجْعَلْنِي نُورًا وَ اعْظِمْ لِي نُورًا. و چون همه وجود او آن نور بود، حق تعالی او را نور خواند و فرمود که: قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ. ۳۶

دعاهائی که در آنها به خداوند، نور اطلاق شده است

بالجمله در ادعیه ما بسیار کلمه نور بر ذات حق متعال اطلاق شده است، در دعای جوشن کبیر وارد است:

يَا نُورَ النُّورِ، يَا مُنَوَّرَ النُّورِ، يَا خَالِقَ النُّورِ، يَا مُدَبِّرَ النُّورِ، يَا مُقَدِّرَ النُّورِ، يَا نُورَ كُلِّ نُورٍ، يَا نُورًا قَبْلَ كُلِّ نُورٍ، يَا نُورًا بَعْدَ كُلِّ نُورٍ، يَا نُورًا فَوْقَ كُلِّ نُورٍ، يَا نُورًا لَيْسَ كَمِثْلِهِ نُورٌ. ۳۷

«ای نور نور، این نور دهنده نور، ای آفریننده نور، ای تدبیر کننده نور، ای اندازه زنده نور، ای نور هر نور، ای نور پیش از هر

نور، ای نور پس از هر نور، ای نور بالای هر نور، ای نوریکه همانند آن نور نمی باشد.»

و در مناجات شعبانیه آمده است: إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ، وَ أَنْزِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَحْرِقَ أَبْصَارُ

الْقُلُوبِ حُجْبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعِظْمَةِ، وَ تَصِيرَ أَرْوَاحَنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ. ۳۸» بار خداوند! به من عنایت فرما کمال و

نهایت انقطاع به سوی خودت راه و چشمان دل‌هایمان را به نور و درخشش نظرشان به سوی نورانی کن، تا بجائی رسد که چشمان دل‌هایمان حجابهای نور را بشکافد و به معدن عظمت وصول یابد، و روح‌هایمان به مقام عزّ قدس تو متعلق گردد.» تا می‌رسد به اینجا که عرضه می‌دارد:

إِلَهِي وَ الْحَقْنِي بِنُورِ عِزِّكَ الْأَبْهَجِ، فَأَكُونُ لَكَ عَارِفًا وَ عَنْ سِوَاكَ مُنْحَرِفًا وَ مِنْكَ خَائِفًا مُرَاقِبًا، يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْأَعْلَامِ. ۳۹
«بار خداوندا! و مرا به بهجت انگیزترین نور مقام عزّت ملحق گردان، تا آنکه به تو عارف شوم و از ماسوایت منحرف گردم و پیوسته از تو در خوف و مراقبت باشم، ای خداوند صاحب صفت جلال و صفت جمال!» ۴۰

و در دعای شب عرفه آمده است: وَ بِاسْمِكَ السُّبُوحِ الْقُدُّوسِ الْبُرْهَانِ الَّذِي هُوَ نُورٌ عَلَى كُلِّ نُورٍ، وَ نُورٌ مِنْ نُورٍ يَضِيءُ مِنْهُ كُلُّ نُورٍ؛ إِذَا بَلَغَ الْأَرْضَ انْشَقَّتْ، وَ إِذَا بَلَغَ السَّمَوَاتِ فَتِحَتْ، وَ إِذَا بَلَغَ الْعَرْشَ اهْتَزَّتْ. ۴۱ «و من از تو مسألت می‌کنم به اسمت که سُبُوح، قُدُّوس، و برهان است؛ آن اسمی که نور است بر هر نوری، و نور است از نوری که از آن هر نوری می‌درخشد؛ چون به زمین برسد می‌شکافد، و چون به آسمانها برسد گشوده می‌گردد، و چون به عرش برسد به لرزه و تکان درمی‌آید!»
و این فقره پس از آن فقره می‌باشد که: أَسْأَلُكَ بِنُورِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ ذَكَاً وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا. ۴۲

«من از تو مسألت دارم به نور وجه کریمت، آن نوری که با آن بر کوه تجلی فرمودی و آنرا شکافتی و خرد نمودی، و موسی از دهشت، بیهوش بر زمین افتاد!» و در ذیل دعای عرفه از جمله آمده است: أَنْتَ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَ وَحَدُّوكَ. ۴۳ «تو هستی کسی که انوار در دل‌های اولیاء خودت اشراق نمودی، تا تو را شناختند و به یگانگی و وحدانیت نهادند!»

محمد بن یعقوب کلینی در «اصول کافی» بابی را منعقد نموده است در آنکه ائمه علیهم السلام نور خداوند عزوجل می‌باشند، و در آن شش روایت ذکر کرده است که ما در اینجا دوتای از آنها را می‌آوریم:

اول: با سند متصل خود از ابو‌خالد کابلی روایت می‌کند که گفت: پرسیدم از حضرت ابو جعفر امام محمد باقر از قول خدای عزوجل: فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا. ۴۴ «پس ایمان بیاورید به خدا و فرستاده او و نوری که ما فرو فرستاده‌ایم.»

فَقَالَ: يَا أَبَا خَالِدٍ! النُّورُ وَاللَّهُ نُورُ الْأُتَمَّةِ مِنْ عَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ؛ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ، وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. وَاللَّهُ يَا أَبَا خَالِدٍ! لِنُورِ الْأَعْمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ.

وَهُمْ وَاللَّهُ يُنَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَحْبُبُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ يَشَاءُ فَتَنظِلُمْ قُلُوبَهُمْ. وَاللَّهُ يَا أَبَا خَالِدٍ! لَا يُحِبُّنَا عَبْدٌ وَتَوَلَّانَا حَتَّى يُطَهِّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَلَا يُطَهِّرُ اللَّهُ قَلْبَ عَبْدٍ حَتَّى يُسَلِّمَ لَنَا وَيَكُونَ سَلِمًا لَنَا، فَإِذَا كَانَ سَلِمًا لَنَا سَلَّمَ اللَّهُ مِنْ شَدِيدِ الْحِسَابِ وَءَامَنَهُ مِنْ فَرَعِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ الْأَكْبَرِ. ٤٥

«پس فرمود: ای ابوخالدا! سوگند به خدا آن نور، نور امامان از آل محمد صلی الله علیه و آله تا روز قیامت می باشد. و ایشانند سوگند به خدا نوری که خدا نازل نموده است. و ایشانند سوگند به خدا در آسمانها و در زمین.

ای ابوخالدا! سوگند به خدا نور امام در دلهای مومنین از خورشید تابناک در روز، روشنتر است. و ایشانند سوگند به خدا که دلهای مومنین را نور می بخشد. و خداوند عزوجل از هر کس که بخواهد نورشان را محبوب می کند و بنابراین دلهایشان تاریک می شود.

به خدا سوگند ای ابوخالدا! بندهای از بندگان خدا ما را دوست ندارد و ولایت ما را نمی پذیرد، تا آنکه خداوند دلش را پاک نماید، و خداوند دل بندهای را پاک نمی کند مگر آنکه امور خویشان را به ما واگذار کند و با ما از در صلح و سلامت بیرون آید؛ و چون بندهای با ما به مسالمت درآید خداوند وی را از حساب شدید مصون می دارد و از بزرگترین دهشت روز بازپسین در امن و امان نگه میدارد.»

تطبیق آیه نور بر خمسه طیبه

دوم: با سند متصل دیگر خود روایت می کند از صالح بن سهل همدانی که گفت: حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند در تفسیر قول خدای تعالی: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فَاطَمَهُ عَلَيْهَا السَّلَامُ.» «فِيهَا مِصْبَاحُ الْحَسَنِ.» «الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الْحُسَيْنِ.» «الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» فَاطَمَهُ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ بَيْنَ نِسَاءِ أَهْلِ الدُّنْيَا. «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبْرُكَةٍ» إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. «زَيْتُونَةٌ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ» لَا يَهُودِيَّةٍ وَلَا نَصْرَانِيَّةٍ. «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ» يَكَادُ الْعِلْمُ يَنْفَجِرُ بِهَا «وَلَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ».

«نُورٌ عَلَى نُورٍ» إِمَامٌ مِنْهَا بَعْدَ إِمَامٍ. «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» يَهْدِي اللَّهُ لِلْأُتَمَّةِ مَنْ يَشَاءُ؛ «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ».

قُلْتُ: «أَوْ كَظَلَمَاتٍ؟ قَالَ: الْأَوَّلُ وَصَاحِبُهُ «يَعْتَشِبُهُ مَوْجٌ» الثَّلَاثُ «مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ... ظَلَمَاتٌ» الثَّانِي «بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ» مُعَاوِيَةُ لَعَنَهُ اللَّهُ وَفَتَنَ بَنِي أُمَيَّةَ؛ «إِذَا أُخْرِجَ يَدَهُ» الْمُؤْمِنُ فِي ظُلْمَةٍ فَتَنَتِهِمْ «لَمْ يَكْذُ يَرِبْهَا». «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ وَنُورًا» إِمَامًا مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ، «فَمَا لَهُ وَ مِنْ نُورٍ» إِمَامٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

وَ قَالَ فِي قَوْلِهِ: «يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ»: أَيْمَةُ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، تَسْعَى بَيْنَ يَدَيِ الْمُؤْمِنِينَ وَ بَأْيَمَانِهِمْ حَتَّى يُنَزِّلُوهُمْ مَنَازِلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ. ٤٦

«در این آیه مبارکه، مشکوه فاطمه علیها السلام است؛ و در عبارتِ فیها مصباح، مصباح حسن است؛ و در عبارت المصباح فی زجاجه، زجاجه حسین است؛ و در عبارت الزجاجه کانتها کوب دری فاطمه ستاره‌ای تابناک می‌باشد در میان زنان اهل دنی. یوقد من شجره مبارکه ابراهیم علیه السلام است که زیتونه لا شرقیه ولا غربیه نه یهودی می‌باشد و نه نصرانی. یکاد زیتها یضیء: نزدیک است علم از آن منفجر گردد و لو لم تمسه نار. نور علی نور: امامی است از او پس از امامی. یهدی الله لنوره من یشاء: هدایت می‌کند خدا به ائمه هر کس را که بخواهد. و یضرب الله الامثال للناس.

راوی گوید: من عرض کردم: اَوْ كَظَلَمَاتٍ تفسیرش چه می‌باشد؟

امام صادق علیه السلام فرمودند: اُولَى وَ رَفِيقُش؛ یَعْتَشِبُهُ مَوْجٌ سَوْمَى است. مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ... ظَلَمَاتٌ ثَانِي بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ: معاویه لعنه الله می‌باشد با فتنه‌های بنی‌امیه. إِذَا أُخْرِجَ يَدَهُ: (هنگامیکه خارج کند دستش را) مومن در تاریکی فتنه‌هایشان، لَمْ يَكْذُ يَرِبْهَا (نزدیک نیست که آنرا ببیند). وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ وَ نُورًا مُرَادٌ از نُورًا امام است از اولاد فاطمه علیها السلام، فَمَا لَهُ وَ مِنْ نُورٍ مُرَادٌ از نُورٍ امام است در روز قیامت.

وَ حَضْرَتٌ در تفسیر آیه یَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ ٤٧ فرمودند: مُرَادٌ از نُورُهُمْ امامان مومنین هستند در روز قیامت که در مقابل مومنین و در جانب راستشان شتابان حرکت می‌کنند تا ایشانرا در منزلگاههای اهل بهشت وارد سازند. کُلِينِي هَمِين مضمون را با سند دیگر از علی بن جعفر علیه السلام از برادرش موسی علیه السلام روایت کرده است. ٤٨

پاورقی

١١ آیه ٢٥٧، از سوره ٢: البقره

١٢ آیه ١٥ و ١٦، از سوره ٥: المائد

۱۳ آیه ۴۰، از سوره ۲۴: النور

۱۴ آیه ۲۲، از سوره ۳۹: الزمر

۱۵ حکمت ۳۷۳، از «نهج البلاغه» طبع عیسی البابی الحلبی؛ و از طبع مصر با تعلیقه شیخ محمد عبده: ج ۲، ص ۲۲۵: أَيْهَا الْمُؤْمِنُونَ! إِنَّهُ مَنْ رَأَىٰ عُدُوَانًا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَىٰ إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيَ، وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ، وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ هِيَ السُّفْلَىٰ فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَىٰ وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ.

۱۶ رساله ۳۱، از «نهج البلاغه»؛ و از طبع مصر با تعلیقه شیخ محمد عبده: ج ۲، ص ۳۸ و ۳۹؛ از جمله وصایای حضرت است به حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام در محلی به نام حاضرین، در هنگام مراجعت از صفین.

۱۷ خطبه ۱۹۰، از «نهج البلاغه»؛ و از طبع مصر با تعلیقه شیخ محمد عبده: ج ۱، ص ۳۹۲

۱۸ «بحار الانوار» طبع حروفی، ج ۱۰، باب مناظرات الرضا و احتجاجاته، ص ۳۱۴، حدیث اول

۱۹ همان مصدر، ج ۱، باب حقیقه العقل و کیفیت و بدو خلقه، ص ۹۷، حدیث هفتم

۲۰ همان مصدر، ج ۱، باب حقیقه العقل و کیفیت و بدو خلقه، ص ۹۷، حدیث هشتم

۲۱ همان مصدر، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث هفتم، ص ۱۰۹؛ و حدیث سی‌ام، ص ۱۵۸

۲۲ همان مصدر، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث هفتم، ص ۱۰۹؛ و حدیث سی‌ام، ص ۱۵۸

۲۳ همان مصدر، ج ۵۷، باب القلم و اللوح المحفوظ و الكتاب المبين، ص ۳۷۴، حدیث ۲۴ و ۲۵

۲۴ همان مصدر، ج ۵۷، باب القلم و اللوح المحفوظ و الكتاب المبين، ص ۳۷۴، حدیث ۲۴ و ۲۵

۲۵ «الانسان الكامل» عزیز الدین نسفی، طبع طهران، قسمت انستیتو ایران و فرانسه با تصحیح ماریژان موله ص ۳۹۸ و ۲۲۰

۲۶ «الانسان الكامل» عزیز الدین نسفی، طبع طهران، قسمت انستیتو ایران و فرانسه با تصحیح ماریژان موله ص ۳۹۸ و ۲۲۰

۲۷ «مرصاد العباد» بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۳۷

۲۸ همان مصدر، ص ۵۱ و ۵۲

۲۹ «مرصاد العباد» ص ۱۳۳ و ۱۳۴

۳۰ اقتباس از ذیل آیه ۱۵، از سوره ۵: المائدة: قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ.

۳۱ همان مصدر، ص ۱۳۴؛ و نیز ص ۱۵۸ و ۱۵۹

۳۲ رساله «عشق و عقل» انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، طبع ۲، ص ۴۰؛ و درص ۱۱۱ در تعلیقه گوید: «متخذ است

از «صحيح مسلم» کتاب زهد، «مسند أحمد بن حنبل» ج ۶، ص ۱۵۸ و ص ۱۶۸، به نقل از «المعجم المفهرس».

۳۳ این روایت را در «مرصاد العباد» ص ۱۰۱ و ص ۳۱۱ ذکر نموده است. و ملا عبدالرزاق کاشانی در شرح «منازل

السنائین» از انتشارات بیدار، در ص ۷ و ص ۲۹۰؛ و معلق کتاب در ص ۴۱۵ ذکر کرده است. علامه محمدبن محمود آملی

در کتاب «نفائس الفنون» در ج ۲، ص ۵۹ و ۶۰ آورده است:

« فصل هشتم: در بیان مشاهدات انوار و مراتب آن: قال الله تعالى: مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ' * أَفْتَمَّ رُؤْنَهُ و عَلَى ' مَا يَرَى ' *

وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى! بدانکه چون آینه دل به تدریج از تصرف مصقله ذکر صقالت یابد و زنگ طبیعت و ظلمت بشریت ازو

محو شود، قابل ظهور انوار غیبی قوی تر بود. و آن انوار در بدایت حال که هنوز خیال را درو تصرفی باشد، بر مثال شمعی و

چراغ و مشعله و آتشها افروخته نماید. و بعد از آن انوار علوی بدید آید، و در ابتدا بصورت کواکب خرد و بعد از آن بصورت

قمر پس بصورت شمس تا که انوار مجرد از محال ظاهر شود. و چون انوار بکلی از حجب بیرون آید و خیال را در آن مجال

تصرفی نماید، الوان و اشکال صورت نبندد، پس بیرنگی و شکلی و بی کیفیّت و هیئتی مشاهده افتد؛

چه شکل و لون نور بواسطه آرایش صفات بشری بود که نظر روح از پس حجاب خیال ادراک کند و چون با روحانیت صرف

افتد و از حجاب خیال بیرون آید آن اشکال و الوان منتفی شود. و هر چند به حکم: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مظهر انوار

به جملگی حضرت پروردگار است و کثرت و قلت آن بحسب صفای قلب و صقالت آن از ظلمت بشریت، لیکن بواسطه آنکه

منشأ مشاهده آن متنوع است لاجرم ظهور آن بحسب منشأ مختلف باشد.

و از آن انوار هر آنچه به شکل امور سفلی نماید چون بروق و لوامع و لوائح و مشاعل و قنادیل و مصابیح، آنرا انوار ارضی

خوانند؛ و هر آنچه به شکل اجرام علوی نماید همچون کواکب و اقمار و شمس، انوار سماوی.

پس اگر منشأ مشاهده آن، ذکر باشد بصورت برق نماید، و اگر منشأ مشاهده آن معرفت بود بصورت مشکوه و قندیل نماید.

و از اینجاست که حق تعالی فرمود: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوهِ فِيهَا مِصْبَاحٌ یعنی مظهر انوار سماوی

و ارضی حضرت آفریدگار است، و نور عرفان او مرسالک را بصورت مشکوه ظاهر شود. و اگر منشأ مشاهده آن، روحانیت بود

که بر سماوی قلب به قدر صقالت آن ظاهر شود، به مثال کواکب و اقمار و شمس نماید. مثلاً اگر آینه دل بقدر کوبی

صافی باشد، نور روح به مقدار آن کوکب مشاهده افتد، و اگر آینه دل تمام صافی شود ماه تمام بیند، و اگر از کدورت بقیه‌ای باشد ماه ناقص بیند، و چون آینه دل بکمال صفا گیرد و پذیرای نور روح شود، بر مثال خورشید مشاهده افتد؛ و چندانکه صفا زیادتر، خورشید درخشان‌تر شود. و اگر ماه و خورشید به یکبار مشاهده افتد، ماه دل بود که از عکس نور روح منور شده باشد و خورشید روح. و گاه بود که پرتو انوار صفات حقّ عزّ و علا از پس حجب روحانی عکس بر آینه دل اندازد، به قدر صافی آن.

۳۴ در تعلیقه در ص ۱۱۰ آورده است: «مأخوذ از حدیث نبوی، «صحيح مسلم» باب إيمان ص ۲۹۳؛ مقدمه کتاب ابن ماجه، ص ۱۳؛ «مسند أحمد» ج ۴، ص ۴۰۱ و ص ۴۰۵. اصل حدیث چنین است: حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَخْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ...»
أقول: این روایت را نیز در «مرصاد العباد» ص ۳۱۰ ذکر کرده است. و ایضاً معلق کتاب «شرح المنازل» ص ۷، در تعلیقه آورده است.

۳۵ رساله «عشق و عقل» ص ۵۳ و ۵۴

۳۶ رساله «عشق و عقل» ص ۷۶ تا ۷۸

۳۷ «مفاتیح الجنان» طبع اسلامیّه (سنه ۱۳۷۹ هجری قمری) ص ۹۳، به نقل از «بلد الامین» و «مصباح» کفعمی، و آن مروی است از حضرت سیّد السّاجدین از پدرش از جدّ بزرگوارش حضرت رسول صلی الله علیه وآله.

۳۸ و ۳۹ همان مصدر، ص ۱۵۸ و ۱۵۹، به نقل از ابن خالویه، و او گفته است: حضرت امیرالمومنین و امامان علیهم السّلام در ماه شعبان می‌خوانده‌اند.

۴۰ تمثیل آیه مبارکه نور بر حالات مختلفه نفس سالک الی الله، از زیباترین تمثیلات در این مقام می‌باشد. و چه شایسته است ما در اینجا عین عبارت استاد سلوک و عرفان آیه الحقّ و الایقان سیّد مهدی بحر العلوم را در رساله منسوب به ایشان نقل نماییم.

وی می‌گوید:

و اما آثار و فیوضات آنرا سالک خود می‌بیند. و از جمله آثار، حصول انوار است درقلب. و ابتدا به شکل چراغی است و بعد شعله و بعد کوکب و بعد قمر و بعد شمس، و بعد فرومی‌گیرد و از لون و شکل عاری می‌گردد. و بسیار بصورت برقی می‌باشد. و گاه بصورت مشکوه و قندیل می‌شود، و این دو اکثر از فعل و معرفت حاصل می‌شود و سوابق از ذکر. و به مرتبه اول اشاره فرموده است حضرت ابی جعفر علیه السّلام چنانکه ثقة الاءسلام در «کافی» روایت کرده است که حضرت در بیان اقسام

قلوب فرموده: وَ قَلْبُ أَزْهَرُ أَجْرَدٌ. فَقُلْتُ: وَ مَا الْأَزْهَرُ؟ فَقَالَ: فِيهِ كَهَيْئَةِ السَّرَاجِ - إِلَى أَنْ قَالَ: وَ أَمَّا الْقَلْبُ الْأَزْهَرُ فَقَلْبُ الْمُؤْمِنِ. و بعضی از این مراتب را حضرت امیرالمومنین علیه السلام اشاره فرموده که: قَدْ أَحْيَا قَلْبَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطْفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ.

و یکی از بطون کریمه الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ شرح این مراحل است؛ چه در این احوال، شخص انسانی مشکوتی می‌گردد که در آن زجاجه‌ایست که قلب باشد، و در آن زجاجه مصباحی است که نور مذکور باشد، و دل بعد از نشر آن مانند کوب درّی می‌شود، افروخته شده است که نور شجره مبارکه کثیر النفع که نورانیت و روحانیت ذکر خداست که نه از شرق حاصل شده و نه از غرب، بلکه از راه باطن که نه شرقی است و نه غربی هویدا گشته. وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ يَعْنِي وَ اِذَا غَافَلَ مِنْ ذِكْرِ خَدَا نَشُودُ كِه بِنَصِّ وَ مَنْ يَعِشُ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ وَ شَيْطَانٌ فَهُوَ لَهُ وَ قَرِينٌ مُوجِبٌ مَقَارَنَتِ الشَّيْطَانِ كِه مَخْلُوقٌ مِنْ نَارٍ اسْتِ نُورٌ عَلَيَّ نُورٌ بَر نُورِ أَنْ مِي اَفْزَايِدُ تَا هَمَّهُ أَنْ نُورٌ كَرْدَد. وَ هَذِهِ الزُّجَاجَةُ فِي بَيْوتِ اَذِنَ اللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ. وَ دَر بِيَان مَثَلُ نُورِهِ مِي فَرْمَايِدُ كِه: يُسَبِّحُ لَهُ وَ فِيهَا بِالْغَدُوِّ وَ اِلَا صَالٍ * رِجَالٌ لَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنِ ذِكْرِ اللّٰهِ. * («رسالة سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم» با مقدمه و شرح سيّد محمد حسين حسيني طهراني، انتشارات حكمت، ص ۱۹۴ تا ص ۱۹۷ از طبع اول، و از طبع دوم: ص ۲۰۵ تا ص ۲۰۸)

* - یعنی در بیان تحقق و مصداق این نور می‌فرماید که رجالی هستند که در آن بیوت هر صبح و شب خدا را تسبیح می‌کنند.

۴۱ «مفاتیح الجنان» ص ۲۵۳، و در روایت ورودش را در شبهای عرفه و شبهای جمعه ذکر کرده‌اند

۴۲ همان مصدر، ص ۲۵۳ و ص ۲۷۳

۴۳ همان مصدر، ص ۲۵۳ و ص ۲۷۳

۴۴ صدر آیه ۸، از سوره ۶۴: التّغابن

۴۵ «اصول کافی» ج ۱، کتاب الحجّة، باب أن الائمة عليهم السلام نور الله عزوجل، ص ۱۹۴، حدیث اول

۴۶ همان مصدر، ص ۱۹۵، حدیث پنجم

۴۷ قسمتی از آیه ۱۲، از سوره ۵۷: الحديد

۴۸ «اصول کافی» ج ۱، کتاب الحجّه، باب أن الائمه عليهم السلام نور الله عزوجل، ص ۱۹۵؛ و در تفسیر «برهان» طبع سنگی، ج ۲، ص ۷۳۵، این روایت را از طریق عامّه از ابن مغازلی شافعی در کتاب «مناقب» مرسلّاً از علی بن جعفر روایت کرده است.

کتاب الله‌شناسی / جلد اول / قسمت نوزدهم: صفات اولی‌الالباب، معرفت موحدین، مقام یقین و خطرات پس از آن، گریه بر امام حسین تو...

خبر یونس بن ظبیان درباره صفات اولوالالباب

سید هاشم بحرانی روایتی بسیار جالب و دلنشین از یونس بن ظبیان از حضرت امام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام روایت می‌کند درباره اولوالالباب؛ که منهاج و رویه آنان چیست، و محبتشان به خدا چگونه است، و راه و طریق آنها چگونه است، و برای لقاء و معرفت و تقرب به حضرت او چه کارهایی را بجا می‌آورند؟ و بالاخره نشان می‌دهد که هر کس بخواهد به مقام کمال برسد، تنها راهش متابعت از ائمه علیهم السلام می‌باشد؛ تا بتواند از تمام عقبات و کربوه‌های صعب العبور بگذرد و از دستبرد شیطان و نفس اماره نجات یابد، تا به مقام علم یقین و عین یقین و حق یقین واصل شود. وی در تفسیر آیه مبارکه:

يَا اِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيدِي اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ. [۱۸]

روایاتی را نقل می‌کند، از آن جمله این روایت است:

از ابن بابویه، از علی بن الحسین، از ابو محمد هرون بن موسی، از محمد بن همّام، از عبدالله بن جعفر حمیری، از عمر بن علی عبّدی، از داود ابن کثیر رقی، از یونس بن ظبیان؛ که او گفت: من وارد شدم بر امام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام و گفتم: یا بن رسول الله! من داخل شدم بر مالک و اصحابش و شنیدم بعضی از آنها می‌گفتند: خداوند دارای صورت است، و بعضی می‌گفتند: خداوند دارای دو دست است؛ و در این مطلب استشهاد می‌نمودند بقوله تعالی: بِيدِي اَسْتَكْبَرْتَ. و بعضی می‌گفتند: خداوند جوان است در حدود جوانان سی ساله. در نزد تو چیست درباره این مسائل یا بن رسول الله!؟

یونس گفت: حضرت در حال تکیه بودند، نشستند و شانه و پشت برگرفتند و عرض کردند:

اللّٰهُمَّ عَفْوِكَ! عَفْوِكَ! «بار خداوندا تو عفو را برسان! تو عفو را برسان! از این سخن ناهنجار!»

منهاج و روش موحدین در توحید و معرفت الهی، در حدیث امام صادق علیه السلام

سپس فرمودند: يَا يُونُسُ! مَنْ زَعَمَ أَنَّ لِلَّهِ وَجْهًا كَالْوُجُوهِ فَقَدْ أَشْرَكَ. وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ لِلَّهِ جَوَارِحَ كَجَوَارِحِ الْمَخْلُوقِينَ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ ، فَلَا تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ! وَلَا تَأْكُلُوا ذَبِيحَتَهُ! تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْمُشْبِهُونَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ. فَوَجْهُ اللَّهِ أَنْبِيَآؤُهُ وَ أَوْلِيَآؤُهُ.

وَ قَوْلُهُ: خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتُ ، فَالْيَدُ: الْقُدْرَةُ [كَقَوْلِهِ:] وَ أَيْدِكُمْ بِنَصْرِهِ. فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ فِي شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، أَوْ تَحَوَّلَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، أَوْ يَخْلُو مِنْهُ شَيْءٌ، وَ لَا يَخْتَلِي [١٩] مِنْهُ مَكَانٌ، أَوْ يَشْغَلُ بِهِ شَيْءٌ؛ فَقَدْ وَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ. وَ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. لَا يُقَاسُ بِالْمِقْيَاسِ، وَ لَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ. وَ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَ لَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ. قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ، بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ. ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّنَا لَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

فَمَنْ أَرَادَ اللَّهَ وَ أَحَبَّهُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَهُوَ مِنَ الْمُوَحِّدِينَ. وَ مَنْ أَحَبَّهُ بِغَيْرِ هَذِهِ الصِّفَةِ فَاللَّهُ مِنْهُ بَرِيءٌ وَ نَحْنُ مِنْهُ بُرَاءٌ.

«ای یونس! کسیکه گمان کند خداوند دارای صورتی می باشد مانند صورتها ، تحقیقاً شرک آورده است. و کسیکه گمان کند خداوند دارای اعضا و جوارحی می باشد مانند جوارح مخلوقات تحقیقاً کفر ورزیده است به خداوند. بنابراین نباستی شهادتش را قبول کنید! و نباستی ذبیحه و کشتارش را بخورید! بلند مرتبه است خداوند از آنچه را که تشبیه کنندگان او را به صفات خلائق توصیف می نمایند.

بنابراین «وجه الله» عبارت هستند از انبیای وی و اولیای وی.

وَ امَّا در کلام او که وارد است: خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتُ «من آدم را با دودست خودم آفریدم. تو از سجده بر او استکبار ورزیدی؟!» در اینجا ید (دست) به معنی قدرت می باشد. شاهد در أَيْدِكُمْ بِنَصْرِهِ است. (که اَيْدٍ از همان مادّة ید است ، یعنی خداوند با نصرت خودش شما را تقویت نمود!)

بناءً علیهذا کسی که معتقد باشد خداوند در چیزی است، و یا بر چیزی است، یا از چیزی به چیز دیگری تحوّل یافته است، یا از او چیزی فارغ است، یا از او مکانی خالی می باشد؛ یا او را چیزی بخود مشغول می سازد؛ او را با صفت مخلوقات توصیف نموده است. در حالیکه خداوند خالق تمام چیزهاست. با مقیاس و میزانی نمی توان او را سنجید. و با مردم مشابهتی ندارد، و محلی وجود ندارد که از او خالی بوده باشد؛ و مکانی به او مشغول نشده . در عین دوری اش نزدیک است؛ و در عین نزدیکی اش دور. آنست خداوند پروردگار ما که معبودی غیر از او نیست.

پس کسیکه خدا را بخواهد و اراده کند و دوست داشته باشد بدین صفت، او از زمرة موحدین می باشد؛ و کسیکه وی را به دون این صفت بخواند و دوست داشته باشد ، خداوند از او بیزار است، و ما نیز از او بیزار هستیم!»

بیان امام: معرفت خداوند از طریق دارج و رائج بدست نمی آید

سپس حضرت علیه السلام فرمود:

إِنَّ أَوْلَى الْأَبَابِ الَّذِينَ عَمِلُوا بِالْفِكْرَةِ حَتَّى وَرِثُوا مِنْهُ حُبَّ اللَّهِ. فَإِنَّ حُبَّ اللَّهِ إِذَا وَرِثْتَهُ الْقُلُوبُ اسْتِضَاءً بِهِ وَ أَسْرَعَ إِلَيْهِ اللَّطْفُ [٢٠]، فَإِذَا نَزَلَ مَنْزِلَةُ اللَّطْفِ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْفَوَائِدِ.

فَإِذَا صَارَ مِنْ أَهْلِ الْفَوَائِدِ تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ. وَإِذَا تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ صَارَ صَاحِبَ فِطْنَةٍ [٢١]. فَإِذَا نَزَلَ مَنْزِلَةُ الْفِطْنَةِ عَمِلَ بِهَا فِي الْقُدْرَةِ، فَإِذَا عَمِلَ بِهَا فِي الْقُدْرَةِ عَمِلَ فِي الْأَطْبَاقِ السَّبْعَةِ.

فَإِذَا بَلَغَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ صَارَ يَتَقَلَّبُ فِي لُطْفٍ وَ حِكْمَةٍ وَ بَيَانٍ.

فَإِذَا بَلَغَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ جَعَلَ شَهْوَتَهُ وَ مَحَبَّتَهُ فِي خَالِقِهِ.

فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ نَزَلَ الْمَنْزِلَةَ الْكُبْرَى؛ فَعَايَنَ رَبَّهُ فِي قَلْبِهِ، وَ وَرِثَ الْحِكْمَةَ بِنَعْيٍ مَا وَرِثْتَهُ الْحُكَمَاءُ، وَ وَرِثَ الْعِلْمَ بِنَعْيٍ مَا وَرِثْتَهُ الْعُلَمَاءُ، وَ وَرِثَ الصِّدْقَ بِنَعْيٍ مَا وَرِثْتَهُ الصِّدِّيقُونَ.

«أولو الاباب و خردمندان، کسانی هستند که با تفکر سر و کار دارند تا آنکه نتیجه حاصله از آن محبت خدا می گردد. زیرا

چون دلها حب خدا را در خود گرفت و پذیرفت، دل به حب خدا روشن می شود، و لطف خدا بدان سرعت می گیرد.

و چون در منزل لطف قرار گرفت (و اسم لطیف الهی بر وی فرود آمد) از گروه و اهل فوائد می شود.

و چون از گروه و اهل فوائد گشت با حکمت سخن می گوید. و چون با حکمت سخن گفت از گروه و اهل فطنت (حذاقت و

جودت فهم) می گردد. و چون در منزل فطنت وارد شد با فطنت، در قدرت دست می برد. و چون با فطنت در قدرت دست برد

در طبقات هفتگانه آسمان اثر و عمل می کند.

و چون بدین مرتبه بالغ شد، وجودش در لطف و حکمت و بیان دگرگون می شود.

و چون بدین منزلت رسید، شهوت و میل و محبتش را در خالق خودش قرار می دهد.

و چون این کار را انجام داد در منزلت و مکانت کبرای خداوندی وارد می شود و پروردگارش را در دلش بالعیان مشاهده

می کند. و حکمت را از غیر طریقی که حکماء بدست آورده اند بدست می آورد. و علم را از غیر راهی که علماء آموخته اند

می آموزد. و صدق را از غیر منهجی که صدیقون تحصیل کرده اند تحصیل می نماید.»

إِنَّ الْحُكَمَاءَ وَرِثُوا الْحِكْمَةَ بِالصَّمْتِ. وَ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرِثُوا الْعِلْمَ بِالطَّلَبِ. وَ إِنَّ الصِّدِّيقِينَ وَرِثُوا الصِّدْقَ بِالْخُشُوعِ وَ طُولِ الْعِبَادَةِ.

فَمَنْ أَخَذَهُ بِهَذِهِ السَّيْرَةِ إِمَّا أَنْ يَسْفَلَ وَ إِمَّا أَنْ يُرْفَعَ. وَ أَكْثَرُهُمُ الَّذِي يَسْفَلُ وَ لَا يُرْفَعُ إِذَا لَمْ يَرْعَ حَقَّ اللَّهِ وَ لَمْ يَعْمَلْ بِمَا أَمَرَهُ بِهِ.

فَهَذِهِ صِفَةٌ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ ، وَ لَمْ يُحِبَّهُ حَقَّ مَحَبَّتِهِ.

فَلَا يَغُرَّتْكَ صَلَوَتُهُمْ وَ صِيَامُهُمْ وَ رِوَايَاتُهُمْ وَ عُلُومُهُمْ ؛ فَإِنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ. [۲۲]

«حکماء ، حکمت را از راه سکوت و صمت تحصیل می کنند. و علماء ، علم را از راه طلب به دست می آورند. و راستگویان ، صدق را از نهج خشوع و عبادت‌های دراز واجد می شوند.

و کسیکه بدین سیره و منهج وارد شود و حکمت و علم و صدق را از آن اخذ کند یا به پستی واژگون می گردد و یا به بالائی و برتری ترفیع می یابد. و اکثریت ایشان آنهایی هستند که به پستی در می افتند و به برتری و رفعت نمی گرایند اگر حق خداوند را رعایت ننموده و به اوامر وی عمل ننموده باشند.

پس این اوصاف کسی می باشد که خدای را آنطور که باید و شاید نشناخته و بدو معرفت پیدا نکرده است ، و آنطور که باید و شاید پاس محبت او را نداشته و او را محبوب مطلق خویشتن ندانسته است.

(ای یونس!) بنابراین نمازشان و روزه‌شان ترا فریب ندهد، و روایات و علومشان ترا گول نزنند؛ چرا که آنان خرابی هستند که فراری داده شده‌اند! (که از شیر ژیان پا به فرار گذارده‌اند.)»

حجج الهیة انحصار در ائمة دوازده گانه دارند

سپس حضرت افاده فرمودند:

يَا يُونُسُ! إِذَا أَرَدْتَ الْعِلْمَ الصَّحِيحَ فَعِنْدَنَا أَهْلُ الْبَيْتِ! فَإِنَّا وَرَثَتَاهُ ، وَ أُوتِينَا شَرْحَ الْحِكْمَةِ وَ فَصْلَ الْخِطَابِ.

«ای یونس! اگر علم صحیح را می طلبی بدان که نزد ما اهل البیت وجود دارد. زیرا که آن علم به عنوان میراث به ما رسیده است ، و به ما شرح حکمت و فصل خطاب عطا شده است.»

یونس می گوید: من گفتم: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ!

وَ كُلُّ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ وَرَثَ كَمَا وَرَثْتُمْ مِنْ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ؟!!

«تمام آنانکه از اهل بیت هستند آن علم را ارث برده‌اند همانطور که شما از علی و فاطمه به میراث برده‌اید؟!»

حضرت فرمود: مَا وَرَثَهُ إِلَّا الْأَئِمَّةُ الْإِثْنَا عَشَرَ!

«آنها به طریق ارث حائز نشده‌اند مگر امامان دوازده گانه!»

یونس می‌گوید: عرض کردم: یابن رسول الله! ایشان را برای من نام ببر!

حضرت فرمود: **أَوْلَاهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَبَعْدَهُ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ، وَبَعْدَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، وَبَعْدَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، وَبَعْدَهُ أَنَا، وَبَعْدِي مُوسَى وَكَدَى، وَبَعْدَ مُوسَى عَلِيُّ ابْنُهُ، وَبَعْدَ عَلِيٍّ مُحَمَّدٌ، وَبَعْدَ مُحَمَّدٍ عَلِيُّ، وَبَعْدَ عَلِيٍّ الْحَسَنُ، وَبَعْدَ الْحَسَنِ الْحُجَّةُ؛ اصْطَفَانَا اللَّهُ وَ طَهَّرَنَا، وَءَاتَانَا مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ.**

«اول ایشان علی بن ابی طالب است، و پس از او حسن و حسین، و پس از او علی بن الحسین، و پس از او محمد بن علی، و پس از او من، و پس از من موسی فرزندم، و پس از موسی علی پسرش، و پس از علی محمد، و پس از محمد علی، و پس از علی حسن، و پس از حسن حجت؛ خداوند ما را برگزیده است و تطهیر نموده است، و به ما عنایت فرموده است آنچه را که به احدی از عالمیان نداده است.»

یونس گوید: پس از این عرض کردم: یابن رسول الله! پسر عبدالله بن مسعود دیروز بر شما وارد شد و از شما پرسید همین را که من پرسیدم؛ و شما جواب دادید به خلاف آنچه را که به من جواب دادید!

حضرت فرمود: **يَا يُونُسُ! كُلُّ امْرِي مَا يَحْتَمِلُهُ! وَ لِكُلِّ وَقْتٍ حَدِيثُهُ! وَ إِنَّكَ لِأَهْلٌ لِمَا سَأَلْتَهُ! فَكُتِمَتْهُ إِلَّا عَنْ أَهْلِهِ! [۲۳]**

«ای یونس! هر کس توانائی مقدار معینی از علوم را دارد که آنرا بردارد! و از برای هر وقت گفتاری متناسب آن وقت می‌باشد! و تو اهلیت داری درباره فهمیدن آنچه را که پرسیدی! بنابراین، این علم را پنهان بدار مگر برای صاحبان آن که اهلیت آنرا دارند!»

روایت «مصباح الشریعة»: **وَ إِنَّ الْمُؤَقِنِينَ لَعَلَى خَطَرٍ عَظِيمٍ**

علامه مجلسی رضوان الله علیه در «بحار الانوار» از «مصباح الشریعة» روایت کرده است که:

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْأَخْلَاصُ يُجْمَعُ حَوَاصِلِ [۲۴] الْأَعْمَالِ. وَ هُوَ مَعْنَى مِفْتَاحِهِ الْقَبُولُ، وَ تَوْقِيعُهَا الرِّضَا. فَمَنْ تَقَبَّلَ اللَّهُ مِنْهُ وَ رَضِيَ عَنْهُ فَهُوَ الْمُخْلِصُ وَ إِنْ قَلَّ عَمَلُهُ. وَ مَنْ لَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْهُ فَلَيْسَ بِمُخْلِصٍ وَ إِنْ كَثُرَ عَمَلُهُ؛ اِعْتِبَارًا بِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ إِبْلِيسَ.

وَ عَلَامَةُ الْقَبُولِ وَ جُودُ الْإِسْتِقَامَةِ بِبَدَلِ كُلِّ الْمُحَابِّ، مَعَ إِصَابَةِ عِلْمٍ [۲۵] كُلِّ حَرَكَةٍ وَ سُكُونٍ.

فَالْمُخْلِصُ ذَائِبٌ رُوحُهُ، بِأَذَلِّ مُهْجَتِهِ فِي تَقْوِيمِ مَا بِهِ الْعِلْمُ وَ الْأَعْمَالُ وَ الْعَامِلُ وَ الْمَعْمُولُ بِالْعَمَلِ. لِأَنَّهُ إِذَا أَدْرَكَ ذَلِكَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْكُلَّ. وَ إِذَا فَاتَهُ ذَلِكَ فَاتَهُ الْكُلُّ. وَ هُوَ تَصْنِيفِيَّةٌ مَعَانِي التَّنْزِيهِ فِي التَّوْحِيدِ.

كَمَا قَالَ الْأَوَّلُ: هَلَكَ الْعَالِمُونَ إِلَّا الْعَابِدُونَ؛ وَ هَلَكَ الْعَالِمُونَ إِلَّا الصَّادِقُونَ؛ وَ هَلَكَ الصَّادِقُونَ إِلَّا الْمُخْلِصُونَ؛ وَ هَلَكَ الْمُخْلِصُونَ إِلَّا الْمُتَّقُونَ؛ وَ هَلَكَ الْمُتَّقُونَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ؛ وَ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَىٰ خَطَرٍ عَظِيمٍ.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيكَ الْيَقِينُ.

وَ أَدْنَىٰ حَدِّ الْأَخْلَاصِ بَدَلُ الْعَبْدِ طَاقَتَهُ، ثُمَّ لَا يَجْعَلُ لِعَمَلِهِ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا فَيُوجِبُ بِهِ عَلَىٰ رَبِّهِ مُكَافَأَةً بِعَمَلِهِ. لِعِلْمِهِ أَنَّهُ لَوْ طَالَبَهُ بِوَفَاءِ حَقِّ الْعُبُودِيَّةِ لَعَجَزَ.

وَ أَدْنَىٰ مَقَامِ الْمُخْلِصِ فِي الدُّنْيَا السَّلَامَةُ مِنْ جَمِيعِ الْأُثَامِ، وَ فِي الْأُخْرَىٰ النَّجَاةُ مِنَ النَّارِ وَ الْفَوْزُ بِالْجَنَّةِ. [٢٦]

«حضرت امام جعفر صادق عليه السلام گفته‌اند: اخلاص گرد می‌آورد خلاصه و نتیجه‌ی ثابت و باقیمانده از اعمال را. و آن معنی‌ایست که کلید گشایشش قبول، و مهر امضای خاتمه‌اش رضا است.

و بر اساس این تعریف، هر کس را که خداوند عملش را بپذیرد و از او خرسند و راضی باشد او مُخْلِص است اگر چه عملش اندک بوده باشد، و هر کس را که خداوند عملش را نپذیرد، او مخلص نیست اگر چه عملش بسیار باشد؛ از روی اعتبار عمل آدم علیه السلام و ابلیس (که عمل آدم با وجود قلت، مورد قبول آمد و عمل ابلیس با وجود کثرت پذیرفته نگردید). و علامت قبول، وجود استقامت است؛ و آن حاصل نمی‌شود مگر به بذل کردن شخص محب آنچه را که محبوب‌تر است نزد وی برای خاطر محبوب، و همچنین استقامت در اصابت نمودن با واقع در سر زدن افعال و اعمال از او در تمام حرکات و سکنات بدون خطا.

بنابراین شخص مخلص روحش ذوب می‌شود و خورش را می‌ریزد در به راستی و درستی و قوام در آوردن بواسطه عمل آنچه را بدان عمل و اعمال و عامل و معمول منوط و مربوط می‌باشند. [٢٧]

شرح ملاً عبدالرزاق گیلانی پیرامون حدیث «مصباح الشریعة»

« یعنی باید نهایت سعی به عمل آرد و غایت بذل جهد نماید تا علم او از اخلاص بیرون نرود، و عمل او مقبول باشد؛ و خود در سلک عامل حقیقی، و معمول او در سلک معمول حقیقی مندرج باشد.

و هر که به این مرتبه رسید و افعال و اعمال خود را از غلّ و غشّ خالص کرد پس به تحقیق که رسیده است به جمیع مراتب خیر و نیکوئی؛ و از هر که فوت شود این مرتبه علیا پس به تحقیق که فوت شده است از او جمیع خیرات و مبرّات. و اینچنین اخلاص از لوازم تنزیه و توحید حقیقی الهی است.

ممکن است که مراد به «اول» اول تعالی باشد، و مراد حضرت باری عز اسمه باشد، و ممکن است که مراد امام اول باشد، و اول انبیاست؛ چرا که عدول از اسم حضرت به اول وجه ندارد.

به هر حال می‌فرماید که: نبود و بی‌اعتبارست هر عملی که جز عبادت و بندگی حق باشد؛ و عمل عبادت و بندگی هم نبود و ناچیزست مگر عبادت کسانی که عبادت ایشان از روی علم و دانش باشد؛ و عبادت مقرون به علم هم بی‌اعتبار و نابودست مگر علمی که صاحب آن علم در گفتار و کردار صادق باشد؛ و علمای صادق هم عبادت ایشان نبود و ناچیزست مگر عبادت علمائی که عبادت ایشان از روی اخلاص باشد؛ و عبادت مخلصان نیز نابودست مگر آنانکه متقی و پرهیزگار باشند؛ و عبادت متقی هم نبود است مگر آنانکه تقوای ایشان از روی یقین باشد؛ و اهل یقین هم در خطر عظیم‌اند که آیا سالم توانند جست یا نه؟! خداوند عالم به حبیب خود می‌فرماید که: بندگی کن پروردگار خود را تا وقتیکه فرا رسد ترا موت. [۲۸]

و پست‌ترین مرتبه اخلاص بذل کردن طاعت است در عبادت آنقدر که ممکن باشد؛ و با وجود بذل جهد و طاقت، طاعت و عبادت را بی‌قدر و بی‌اعتبار دانستن، و گفتن که: بار الهی من به سبب این عمل مستحق اجر و ثواب نیستم، و اگر از من آنچه حق عبادت و بندگی است مطالبه فرمائی کی هرگز از عهده آن بیرون می‌توانم آمد...؟ و پست‌ترین مرتبه کسیکه عملش محض از برای خداست و مغشوش به غرض دیگر نیست؛ ادنای مرتبه او در دنیا سلامت از اثم و گناه است، و در آخرت نجات از عذاب جهنم و فائز شدن به دخول بهشت. «

باری، در روایت اولوالالباب دیدیم که حضرت تصریح می‌فرماید به معاینه و مشاهده خداوند در دل (فَعَايِنَ رَبَّهُ فِي قَلْبِهِ) و این پس از مجاهدتهای عظیمه نفسانی و روحانی می‌باشد که حضرت قبلاً شرح دادند و نتیجه و ثمره آنرا نزول در منزلت کبری و لقای حضرت پروردگار مشخص کردند.

و در این روایت اخیر مرویه از «مصباح الشریعة» دیدیم که نجات فقط اخلاص در عمل است؛ و بذل هر محبوبی را بطور صحیح و اصیل با علم به حرکت و سکونی که به واقع اصابت کند، و بالاخره ذوب روح و بذل مَهْجَت و خون و جان در راه جانان را میزان و معیار قبولی اعمال و کردار به شمار آورده است.

تنها نیروی عشق حقیقی است که راه وصول به خدا را باز می‌نماید

راه، راه پیامبران و برگزیدگان جهانیان است. بسیار خطیر و دقیق است. عشقبازی با خود مقام حضرت حی ذوالجلال و الواحد القهار است. چقدر عظیم و خطیر و در عین حال چقدر دارای شور و شوق عشق و تیمان است که نتیجه و خلاصه اعمال کائنات و افضل از عبادت ثقلین می‌باشد.

فقط نیروی عظیم عشق است که موانع را از سر راه بر می‌دارد، و سنگرها را در هم می‌کوبد، و از عقبات و کریهه‌های تنگ و تاریک عبور می‌دهد، و از دریا‌های حسرت، و صحراهای حیرت، و فضا‌های بی‌پایان بُهت و سرگشتگی عبور می‌دهد؛ و گرنه جمیع قوای ما سوی الله را گرد آوریم نمی‌تواند ذره‌ای انسان را جلو ببرد. عشق اوست که حلال مشکلات است و کلید رمز موفقیت و بس.

ای رُخت چون خلد و لعلت سلسبیل	سلسبیلت کرده جان و دل سیل
سبز پوشان خطت بر گرد لب	همچو مورانند گرد سلسبیل
ناوک چشم تو در هر گوشه‌ای	همچو من افتاده دارد صد قتیل
یا رب این آتش که بر جان من است	سرد کن زانسان که کردی بر خلیل
من نمی‌یابم مجال ای دوستان	گرچه دارد او جمالی بس جمیل
پای ما لنگ است و منزل بس دراز	دست ما کوتاه و خرما بر نخیل
شاه عالم را بقا و عزّ و ناز	باد و هر چیزی که باشد زین قبیل [۲۹]
حافظ از سرپنجه عشق نگار	همچو مور افتاده شد در پای پیل [۳۰]

عشقبازی سر حلقه عاشقان: حضرت سید الشهداء علیه السلام

علامه مجلسی (ره) از کتاب «خرائج و جرائح» راوندی (ره) روایت می‌کند از حضرت امام ابو جعفر الباقر علیه السلام از پدرش علیه السلام که فرمود:

مَرَّ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِكَرْبَلَاءَ فَقَالَ: لَمَّا مَرَّ بِهِ أَصْحَابُهُ وَقَدْ اغْرُورَقَتْ عَيْنَاهُ بِيَبْكِي وَ يَقُولُ:

هَذَا مَنَاحُ رِكَابِهِمْ، وَ هَذَا مُلْقَى رِحَالِهِمْ، هَبْهِنَا مُرَاقُ دِمَائِهِمْ؛ طُوبَى لَكَ مِنْ تَرْبَةِ عَلَيْهَا تُرَاقُ دِمَاءُ الْأَحِبَّةِ!

وَ قَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: خَرَجَ عَلَيَّ يَسِيرُ بِالنَّاسِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِكَرْبَلَاءَ عَلَى مِيلَيْنِ أَوْ مِيلٍ، تَقَدَّمَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ حَتَّى طَافَ بِمَكَانٍ يُقَالُ لَهُ: الْمِقْدَفَانِ. فَقَالَ: قُتِلَ فِيهَا مَائَتَا نَبِيٍّ وَ مَائَتَا سَبْطٍ كُلُّهُمْ شُهَدَاءُ.

وَ مَنَاحُ رِكَابٍ وَ مَصَارِعُ عُشَاقٍ شُهَدَاءَ. لَا يَسْبِقُهُمْ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ؛ وَ لَا يَلْحَقُهُمْ مَنْ بَعْدَهُمْ. [۳۱]

«حضرت امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه السلام در وقت حرکت به سوی صفین، مرورشان به کربلا افتاد، و در حالیکه

اصحابش بر وی مرور می‌نمودند و دو چشمانش از اشک سرشار گردیده بود و می‌گریست، می‌گفت:

اینست محلّ خوابیدن مرکبهای سواری ایشان، و اینست محلّ فرود آمدن و بار انداختن خود ایشان، اینجا محلّ ریخته شدن خونهای آنهاست؛ خوشا بر حال تو ای خاک که بر روی تو خونهای محبوبان بارگاه الهی ریخته می‌شود!

و حضرت امام باقر علیه السّلام فرمودند: امیرالمومنین علیّ بن ابی طالب از کوفه بیرون شد، و مردم را برای نبرد معاویه در صفین کوچ می‌داد، تا رسید به جایی که تا کربلا دو میل یا یک میل بیشتر فاصله نداشت. در آنجا در برابر لشکر به پیش آمد تا گرداگرد مکانی دور زد که به آن «مِقدَفان» می‌گفتند. فرمود: در این جا دویست پیغمبر و دویست سبط پیغمبر کشته شده است که همگی آنها شهیدانند.

و محلّ خوابیدن مرکبها، و به زمین افتادن عشّاقی است که پیشینیان بر ایشان نتوانستند در عشق بر آنان سبقت گیرند؛ و پیشینیان از ایشان نتوانستند در عشق خودشان را به آنان برسانند.»

روایت ابن عبّاس در کربلا در وقت حرکت به صفین

عالم کبیر و محقق عظیم مرحوم حاج شیخ جعفر شوشتری، از مجاهد از ابن عبّاس روایت کرده است که او گفت:

در سفری که حضرت امیرالمومنین علیه السّلام به سمت صفین حرکت می‌نمود، من در محضرش بودم. هنگامیکه به نینوی که در ناحیه شطّ الفرات است رسید، با بلندترین صداهای خود مرا ندا کرد و گفت: **يَا بْنَ عَبَّاسٍ! اَتَعْرِفُ هَذَا الْمَوْضِعَ؟!**

«ای پسر عبّاس! آیا این محلّ را می‌شناسی؟!»

به او گفتم: یا امیرالمومنین! نمی‌شناسم!

حضرت فرمود: **لَوْ عَرَفْتَهُ كَمَعْرِفَتِي، لَمْ تَكُنْ تَجُوزُهُ حَتَّى تَبْكِي كَبْكَائِي!**

«اگر می‌شناختی مانند شناختن من، اینطور نبود که از آن بگذری مگر آنکه به مثل گریه من گریه کنی!»

ابن عبّاس می‌گوید: حضرت گریه‌ای طولانی نمود، تا بجائیکه محاسنش را فرا گرفت و اشکهایش بر روی سینه‌اش جاری گشت، و ما هم با او می‌گریستیم، و او می‌گفت:

أَوْهٌ! أَوْهٌ! مَا لِي وَ لَا لِ أَبِي سُفْيَانَ؟! مَا لِي وَ لَا لِ حَرْبِ حِزْبِ الشَّيْطَانِ وَ أَوْلِيَاءِ الْكُفْرِ؟! يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! فَقَدْ لَقِيَ أَبُوكَ مِثْلَ الَّذِي تَلَقَى مِنْهُمْ!

«آه! آه! مرا به آل ابوسفیان چه کار؟! مرا با آل حرب چه کار؛ حزب شیطان و اولیای کفر؟! ای ابا عبدالله! تحقیقاً مثل آنچه

را که تو از آنها می‌بینی پدر تو نیز دیده است!»

سپس آب وضو طلبید و وضو ساخت برای نماز، و تا جائیکه می‌خواست نماز بخواند نماز گزارد. و پس از آن به مثل گفتار نخستینش مطلب را ادا نمود؛ مگر آنکه بعد از انقضاء نمازش و گفتارش ساعتی حالت خلسه وی را فرو گرفت، و سپس به حال آمد و گفت: ای پسر عباس! من گفتم: منم ابن عباس!

حضرت فرمود: أَلَا أَحَدْتُكَ بِمَا رَأَيْتُ فِي مَنَامِي ءَأِنْفًا عِنْدَ رَقْدَتِي؟!

«آیا من برای تو بازگو نکنم آنچه در عالم منام و رویایم اینک که خواب مرا فرا گرفت مشاهده کرده‌ام؟!»

من گفتم: چشمانت را خواب ربود؛ و ای امیرالمومنین تو مشاهده خیری نمودی!

حضرت فرمود: كَأَنِّي بِرِجَالٍ قَدْ نَزَلُوا مِنَ السَّمَاءِ؛ وَ مَعَهُمْ أَعْلَامٌ بَيضٌ، وَ قَدْ تَقَلَّدُوا سِيُوفَهُمْ وَ هِيَ بَيضٌ تَلْمَعُ، وَ قَدْ خَطُّوا حَوْلَ هَذِهِ الْأَرْضِ خَطَّةً.

ثُمَّ رَأَيْتُ كَأَنَّ هَذَا النَّخِيلَ قَدْ ضَرَبَتْ بِأَغْصَانِهَا الْأَرْضَ، تَضْطَرِبُ بِدَمٍ عَبِيْطٍ. وَ كَأَنِّي بِالْحُسَيْنِ سَخَلْتِي وَ فَرَخِي وَ مُضْغَتِي وَ مُحْيَى، قَدْ غَرِقَ فِيهِ يَسْتَغِيثُ فِيهِ فَلَا يُعَاثُ.

وَ كَأَنَّ الرِّجَالَ الْبَيضَ قَدْ نَزَلُوا مِنَ السَّمَاءِ يُنَادُونَهُ وَ يَقُولُونَ: صَبْرًا ءَالَ الرَّسُولِ! فَإِنَّكُمْ تُقْتَلُونَ عَلَى أَيْدِي شِرَارِ النَّاسِ وَ هَذِهِ الْجَنَّةُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ إِلَيْهِ مُسْتَأْفَةٌ. ثُمَّ يَعْزُونَنِي وَ يَقُولُونَ: يَا أَبَا الْحَسَنِ! أَبَشِّرْ فَقَدْ أَقْرَأَ اللَّهُ بِه عَيْنِكَ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ! ثُمَّ اتَّبَهْتُ هَكَذَا! وَ الَّذِي نَفْسٌ عَلَيَّ بِيَدِهِ، لَقَدْ حَدَّثَنِي الصَّادِقُ الْمُصَدِّقُ: أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ فِي خُرُوجِي إِلَى أَهْلِ الْبَغْيِ عَلَيْنَا!

وَ هَذِهِ أَرْضُ كَرْبٍ وَ بَلَاءٍ، يُدْفَنُ فِيهَا الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ سَبْعَةٌ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي وَ وُلْدِ فَاطِمَةَ. وَ إِنَّهَا لَفِي السَّمَوَاتِ مَعْرُوفَةٌ تُذَكَّرُ أَرْضُ كَرْبٍ وَ بَلَاءٍ كَمَا تُذَكَّرُ بَعْضُهُ الْحَرَمَيْنِ وَ بَعْضُهُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ - إِنْخ. [۳۲]

«گویا من دیدم مردانی را که از آسمان فرود آمدند و با ایشان پرچمهای سپیدی بود، در حالیکه شمشیرهایشان را نیز که سپید بود و درخشش می‌کرد با خودشان حمائل کرده بودند. ایشان دور تا دور این زمین را خطی کشیدند.

پس از آن من دیدم گویا این درختان خرما شاخه‌های خود را به زمین می‌زدند، و آن شاخه‌ها در خون تازه به حرکت درآمدند و موج می‌زدند. و گویا من حسینم را که کودک من و جوجه من و پاره گوشت من و مغز من می‌باشد مشاهده کردم که در آن خونها غرق گشته است، استغاثه می‌کند و کسی به ندای وی پاسخ نمی‌گوید.

و آن مردان سپیدپوش از آسمان به زیر آمدند و حسینم را ندا می‌دادند که: شکبیا باشید ای آل رسول! بجهت آنکه شما در زیر دستهای شرار مردم کشته می‌شوید. و ای ابا عبدالله! اینست بهشت که مشتاق به سوی تو می‌باشد. و پس از آن مرا

تسلیت و تعزیت گفتند که: ای ابا الحسن! بشارت باد ترا! زیرا حقیقه خداوند بواسطه حسین چشم ترا در روزیکه مردم در روز رستاخیز در پیشگاه حضرت رب العالمین قیام دارند، تر و تازه کرده است.

پس از رویت این داستان من به حال آدم همینطور که می‌نگری! سوگند به آنکه جان علی در دست قدرت اوست، حضرت ابوالقاسم راستگوی به راستی تصدیق شده (صلی الله علیه و آله) مرا خبر داد در این خروج به سوی اهل بغی و عدوان که بر ما ستم پیشه می‌دارند.

و اینست زمین کرب و بلا (غصه و ابتلاء) که در آن حسین علیه السلام با هفده نفر مردانی که از پسران من و پسران فاطمه می‌باشند مدفون خواهند شد. این زمین در آسمانها معروف و مذکور است به «ارض کرب و بلا» بهمانگونه که بقتین حرمین (مکه و مدینه) و بقعه بیت المقدس در آسمانها مشهور و مذکور می‌باشد - تا آخر روایت.

پاورقی

[۱۸] آیات ۷۱ تا ۷۶ ، از سوره ۳۸ : ص اینطور است: إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ وَ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ وَ مِن طِينٍ.

[۱۹] اینطور در ضبط نسخه وارد است، ولیکن صحیح آن باید اَوْ يَخْتَلِي بوده باشد. در «أقرب الموارد» گوید: الخَلْوَةُ: المكان الذي يختلي فيه الرجل.

[۲۰] در «أقرب الموارد» گوید: لَطْفَ به و - له (ن) لُطْفًا: رَفَقَ به ، و - الله للعبد و بالعبد: رَفَقَ به و أَوْصَلَ إِلَيْهِ مَا يُحِبُّ بِرَفْقٍ ، و : وَفَّقَهُ ، و : عَصَمَهُ فَهُوَ لَطِيفٌ بِهِ ، و الاسم: اللُّطْفُ ، وَالشَّيْءُ: دَنَا.

[۲۱] در «أقرب الموارد» گوید: الفِطْنَةُ بالكسر: الحَذَقُ وَ الفِهْمُ ، و قد تُفسَّرُ بِجُودَةٍ تَهَيَّبُ النَّفْسَ لِتَصَوُّرِ مَا يَرِدُ عَلَيْهَا مِنَ الْغَيْرِ؛ وَ يُقَابِلُهَا الْغَبَاوَةُ. ج: فِطْنٌ .

[۲۲] مقتبس از آیه ۵۰ و ۵۱ ، از سوره ۷۴: المَدَّثَرُ: كَانَهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ * فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ .

[۲۳] - «البرهان في تفسير القرآن» طبع سنگی (سنه ۱۳۰۲ هجری قمری) ج ۲ ، ص ۹۳۰ ؛ این روایت را با مختصر

اختلافی در لفظ و با همین سند بدون واسطه ابن بابویه بلکه مستقیماً از علی بن الحسین (پدر او) ، شیخ اقدم ما علی بن

محمد خراز قمی رازی در کتاب «کفایة الاثر فی النصّ علی الائمه الاثنی عشر» طبع حروفی انتشارات بیدار (سنه ۱۴۰۱) از ص ۲۵۵ تا ص ۲۵۹ روایت نموده است.

[۲۴] در «أقرب الموارد» گوید: «الحاصل من کلّ شیء: ما بقى و ثبت و ذهب ما سواه ، یكون من الحساب و الاعمال و نحوها. و حاصل الشیء: بقیتة ؛ ج: حواصل. الحاصل أيضاً: ما خلص من الفضة من حجارة المعدن ، و یقال للذی یخلصه: مُحصل . » و بنابراین ، معنی حَواصِلِ الأَعْمَالِ عبارت می‌شود از آنچه برای خداست و باقی می‌ماند و بقیة آن از بین می‌رود .

و در نسخه مصححه و مطبوعه حضرت آقای مصطفوی دام عمره و علاه (مرکز نشر کتاب - طهران ، سنه ۱۳۷۹ ، ص ۵۲ و ۵۳ ، باب ۷۶) یَجْمَعُ فَوَاضِلَ الأَعْمَالِ وارد می‌باشد، و معنیش این می‌شود که: اخلاص جمع کرده است همه فوائد و اعمال و مکارم اخلاق را . یعنی فضیلت هر عمل و کمال هر عمل به اخلاص است.

در نسخه ملاً عبد الرزاق گیلانی که «مصباح الشریعة» را شرح کرده و سید جلال الدین محدث ارموی آنرا تصحیح و به طبع رسانیده است (از انتشارات دانشگاه طهران ، سنه ۱۳۴۴ ، ج ۲ ، ص ۱۳۶) نیز با ضبط فواضل آمده و شرح شده است.

[۲۵] کلمه علم در «مستدرک» وجود ندارد .

[۲۶] «بحار الانوار» طبع حروفی اسلامیّه، ج ۷۰ ، ص ۲۴۵ ؛ و طبع کمپانی: جلد پانزدهم از قسمت دوم ، باب الاءخلاص و معنی قُربه تعالی ، ص ۸۶ ؛ و در «مستدرک الوسائل» (طبع سنگی) مقدمه العبادات مجلد اول ، باب وجوب الاءخلاص فی العبادة والنیة ، ص ۱۰ ، از «مصباح الشریعة» ؛ و کتاب «أسرار الصلوة» شهید ثانی ، طبع سنگی - طهران (سنه ۱۳۱۲) ص ۱۲۵ ضمن بیان اسرار نیت از «مصباح الشریعة» ؛ و «مصباح الشریعة» باب ۷۶ ، ص ۵۲ و ۵۳ از طبع مرکز نشر کتاب ، تصحیح و تعلیقه و طبع حضرت حجة الاسلام و المسلمین آقای حاج شیخ حسن مصطفوی دام عمره و علاه.

[۲۷] تا اینجا ترجمه از خود حقیر است. زیرا در نسخه «بحار» و نسخه «مصباح الشریعة» حجة الاسلام مصطفوی بدین عبارت است: فی تَقْوِیمِ ما بِهِ العِلْمُ وَ الأَعْمَالُ ، وَ العَامِلُ وَ المَعْمُولُ بِالْعَمَلِ . و اما در نسخه «شرح مصباح» ملاً عبد الرزاق گیلانی ، مصحح ارموی ، در ج ۲ ، ص ۱۳۷ بدین عبارت می‌باشد: فی تَقْوِیمِ ما بِهِ العِلْمُ وَ الأَعْمَالُ وَ العَامِلُ وَ المَعْمُولُ وَ العَمَلُ . فلماذا پس از این عبارت را تا آخر روایت طبق شرح ملاً عبد الرزاق در اینجا نقل نمودیم.

[۲۸] ملاّ عبد الرزّاق در اینجا شرح ذیل را اضافه دارد: « و نسبتِ اتیان به موت داد نه به مخاطب بواسطه تلخی موت و اشارت به آنکه موت نه چیزی است که آدمی به اختیار خود به او برسد و به مردن راضی شود ، پس در حکایت موت گویا موت به او رسیده است نه او به موت. یا اشاره باشد به عظمت مرتبه موت به اعتبار احوال قبل از موت و بعد از موت . یعنی از بس که موت در نهایت خوف و هول است رسیدن بنده ضعیف به او متعسّر بلکه متعذّر است، و اگر واقع شود ، از طرف موت متصوّر است نه از طرف بنده ؛ چنانکه از خواجه جمال الدّین محمود شیرازی که از جمله تلامذه ملاّ جلال دوانی است [منقول است که:] روزی به خدمت استاد عرض کرد که: شیخنا ! آیا روزی باشد که ما به فضیلت برسیم و فی الجملة ما را ترقّی علمی حاصل شود و در عداد فضلا توانیم بود؟! استاد فرمود که: شما هرگز به فضل نمی‌رسید ، امّا فضل به شما می‌رسد! یعنی فضیلت و دانش رفته رفته تنزل خواهد کرد و به شما خواهد رسید.

صوفیه یقین را تفسیر می‌کنند به مرتبه وصول به حقّ . یعنی هر که از ریاضات و مجاهدات و ترک تعلّقات بدنی و رفض غواشی هیولانی واصل به حقّ شد ، دیگر عبادت و تکلیف از او ساقط است و از قلم تکلیف بیرون است ؛ و این لا یَعْنی * و پوچ محض است؛ چه اگر رسیدن به مرتبه اعلی و درجه قصوای ریاضت منتج سقوط تکالیف می‌بود می‌بایست از انبیاء و اوصیاء ساقط باشد. »

*- لایعنی ، یعنی بی فائده و غیر مفید (تعلیقہ)

[۲۹] در تعلیقہ گوید: شعر ذیل هم در این غزل است:

عقل در حسنت نمی‌یابد بدّل طبع در لطفت نمی‌بیند بدیل

[۳۰] «دیوان خواجه حافظ» طبع پڑمان ، ص ۱۴۱ ، غزل شماره ۳۱۴

[۳۱] «بحار الانوار» طبع کمپانی ، ج ۹ ، ص ۵۸۰ ؛ و طبع حروفی آخوندی ج ۴۱ ، ص ۲۹۵ ، روایت شماره ۱۸ ؛ و

قسمت اوّل روایت را مرحوم شیخ جعفر شوشتری در کتاب «خصائص الحسین» علیه السّلام ، طبع سنگی ص ۱۱۵ و

۱۱۶ ذکر نموده است.

[۳۲] «خصائص الحسین» طبع سنگی (سنه ۱۳۰۳ هجریّه قمریه) ص ۱۱۲ و ۱۱۳

کتاب الله‌شناسی / جلد اول / قسمت نهم: مراتب نامتناهی ظهورات خداوند، عوالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ملک و

ناسوت، علت جمع آور...

مراتب ظهورات خداوند در عوالم ، غیر متناهی است

قَاعِدَةٌ فِي أَنْ مَرَاتِبَ ظُهُورِ الْحَقِّ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ:

چون در تفکر آلاء به بیان صدور کثرت از وحدت و ظهور وحدت در کثرت اشارتی فرموده ، اکنون جهت تنبیه غافلان و تشویق طالبان ترتیب مقدمه‌ای که موقوفٌ علیه معرفت تامه است نموده میفرماید که: قاعده:

این قاعده اشارتست به آنکه مراتب ظهورات الهی بی‌غایت است ، و معرفت حقیقی وقتی میسر شود که اطلاع کشفی برین مراتب کلیه حاصل گردد ، و بداند که عالم منحصر به این عالم شهادت نیست ، و این عالم در جنب عوالم غیبیه معنویه نموداری بیش نیست ، و حق را در هر یکی از عوالم ، تجلی و ظهوری دیگر است ؛ و از این جهت فرمود که: متن:

تو از عالم همین لفظی شنیدی بیا بر گو که از عالم چه دیدی ؟!

میفرماید که: از عالم که میگویند ، تو همین لفظی شنیدی و ندانسته‌ای که عالم بسیار است . زیرا گفته شد که: عالم آنست که به او چیزی دانسته شود ، و بدین معنی اشتقاق عالم اظهر آنستکه از علم است . پس تسمیه موجودات به عالم بواسطه آن است که وسیله و آلت ادراک حق میگردند همچو خاتم که اسم چیزی است که به آن ختم می‌کنند .

و به این معنی اطلاق عالم بر مجموع اشیاء موجوده توان نمود ، و به هر مرتبه‌ای بلکه به هر فردی نیز توان نمود ؛ چو هر یکی آلت و وسیله ادراک حق می‌شوند . و از این جهت میفرماید که: بیا و بگو که از عالم چه دیدی ؟! و به کدام از این عوالم رسیده‌ای ؟! چو عوالم غیر محسوس بسیار است ؛ و کثرت عوالم در اخبار آمده است ؛ و اشاره به تفصیل آن نموده میفرماید: متن:

چه دانستی ز صورت یا ز معنی؟ چه باشد آخرت چونست دنیا؟!

میفرماید که از عالم صورت و معنی که میگویند ، چه دانسته‌ای ؟! بدان که آنچه ادراک آن به حواس ظاهره می‌توان نمود صورت است و آنچه ادراک آن به حواس ظاهره نتوان نمود معنی است ، و غیب و شهادت نیز میگویند .

و دنیا عبارتست از این عالم که نفس انسانی در او به بدن متعلق است و بوسیله آلات بدنی کسب اخلاق و اعمال می‌نمایند از سیئات و حسنات . و این را نشأه اولی نیز میخوانند . و آخرت عالمی است که بعد از مفارقت بدن ، در آنجا مجازات این

اخلاق و اعمال می‌یابد ؛ إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ . ۴۷

و به مقتضای کَلَّمُوا النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ ۴۸ ایمانی به حقیقت آن در اثنای ابیات خواهد شد إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

چون غرض ، تحصیل طالب است به دانستن آنچه به حس و عقل کما ینبغی ادراک آن میسر نیست و موقوف تصفیه قلب

است فرمود که: متن:

«سیمرغ» ذات واحد مطلق و «کوه قاف» حقیقت انسانی است

بگو سیمرغ و کوه قاف چپود؟ بهشت و دوزخ و أعراف چپود؟

بدان که در سیمرغ حکایات بسیار به حسب تأویل گفته‌اند ، فأمّا آنچه به خاطر فقیر می‌آید آن است که سیمرغ عبارت از ذات واحد مطلق است ، و قاف که مقرّ اوست عبارت از حقیقت انسانی است که مظهر تامّ آن حقیقت است و حقّ به تمامت اسماء و صفات به او متجلّی و ظاهر است .

و آنچه گفته‌اند که کوه قاف از غایت بزرگی گرد عالم برآمده و محیط عالم است ، در حقیقت انسانی آن معنی ظاهر است ، چو حقیقت او چنانچه بیانش گذشت مشتمل بر تمامت حقایق عالم است و أُحَدِيْهُ الْجَمْعُ ظَاهِرٌ وَ بَاطِنٌ وَاقِعٌ شَدِيدٌ وَ مُنْتَخَبٌ وَ خُلَاصَةٌ هَمَّةٌ عَالِمٌ اَوْسَتْ . و هر که به معرفت حقیقت انسانی رسید به موجب مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ، ۴۹ رویت و شناخت حقّ آن کس را میسر است که: مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ ؛ ۵۰ چنانچه هر که به کوه قاف رسید به سیمرغ می‌رسد .
شعر:

گر نه آن حسن در تجلی بود آن انا الحقّ که گفت سبحانی ۵۱ ؟

که تواند به غیر او گفتن لیسَ فی جُتّی ۵۲ که می‌خوانی؟

هر چه هستی است در تو موجود است خویشتن را مگر نمی‌دانی؟

بهشت و دوزخ را مظاهری در جمیع عوالم الهی موجود می‌باشد

بدانکه بهشت و دوزخ را مظاهر در جمیع عوالم الهی هست ، زیرا که شک نیست که ایشان را اعیان که صور علمیه‌اند در علم الهی هست و در عالم روحانی پیش از وجود جسمانی نیز وجود دارند . و اخراج آدم و حوا از بهشت اشاره بدان است . و دوزخ را نیز وجود در این عالم روحانی هست زیرا که عالم روحانی مثال است آن چیز را که در حضرت علمیه است . و احادیثی که دلالت بر وجود ایشان میکند بسیار هست . و حضرت رسالت علیه الصلوة و السلام اثبات وجود ایشان در دار دنیا فرموده که: الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ . ۵۳ و در آیه کریمه میفرماید که: وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ ۵۴ . و باز اثبات م وجود ایشان در برزخ مثالی فرموده که: الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّيْرَانِ . ۵۵ در عالم انسانی که منتخب همه است نیز وجود دارند ؛ زیرا که مرتبه روح و دل و کمالات ایشان عین نعیم است ، و مقام نفس و هوی و مقتضیات ایشان نفس جحیم . و آخر مراتب مظاهر ایشان در دار آخرت است که عالم مُجَازَات است ، و در احادیث و قرآن مجید اخبار ازین عالم در بسیار محلها فرموده است .

و امام محمد غزالی در «مضمون به علی غیر اهل» ۵۶ میفرماید که: اَبوعلیّ که از عظماءِ فلاسفه است فرموده است که: میتواند بود که حضرت عزّت عزّ شأنه نفس فلکی را این قوّت داده باشد که هر چه در عالم موالید (سفلیات) از اشخاص و اقوال و اعمال و اخلاق و حرکات و سکناات واقع باشد، صور مناسبه هر یکی چنانچه در شریعت غرّاء معین شده و اسماء آن در نصوص وارد است، در آن نفس فلکی باشد؛ که نفس انسانی چون از بدن عنصری قطع تعلق کند به بدنی که لایق آن عالم داشته باشد، صور اعمال و اخلاق و اوصاف و اقوال که در این عالم از او صادر شده باشد همه را مشاهده نماید. ۵۷ ادلّه مثبتّه وجود بهشت و دوزخ در عوالم بعد از عالم دنیا

و مخبر صادق که حضرت پیغمبر است صلی الله علیه وآله و سلّم خبر داده از حور و قصور و رضوان و اثمار و انهار، و باز ضدّ آن از مار و عقرب و آتش و مالک؛ پس چون مخالف عقل نیست و مخبر صادق از آن اخبار فرموده، جزم است که آن چنان است. و این نسبت با شخصی است که خواهد که ادراک این معنی به طریق عقل نماید، و الاّ ارباب تصفیه و اهل القلوب به عین بصیرت مشاهده می نمایند که هرچه حضرت نبیّ از آن اخبار کرده اند همه بیان واقع است، و به حکم مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا ۵۸ هرچه بعد از موت طبیعی خواهد بود امروز به سبب موت اختیاری بر ایشان ظاهر شده و همه را به عین الیقین مشاهده نموده اند و شکّ از باطن ایشان برخاسته است.

زینهار ای جان من صد زینهار نیک کن پیوسته دست از بد بدار

زانکه هر چه اینجا کنی از نیک و بد مونس خواهد شدن اندر لحد

که الْقَبْرُ صَنْدُوقُ الْعَمَلِ . ۵۹

و اعراف جمع عرف است و عرف مکان مرتفع را میگویند که بر جوانب مشرف باشد. و این مرتبه سابقان است که فرمود:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ . ۶۰

و ایشان کاملانی اند که به مقام جمع الجمع رسیده اند که مقام بقاء بالله است؛ و حقّ را در هر شیئی متجلی به صفتی می بینند

که آن شیء مظهر آن صفت است؛ و این مقام اشراف است بر اطراف، زیرا که هر چیز را چنانچه هست می بینند و میدانند،

که: وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ . ۶۱

ما طیبیانیم و شاگردان حقّ بحر قلزم دید ما را فأنفلق ۶۲

آن طیبیان طبیعت دیگرند که به دل از راه نبضی بنگرند

ما به دل بی واسطه خوش بنگریم کز فراست ما به عالی منظریم

چون اشارت به بعضی از عوالم غیبیه فرموده ، به عبارتی دیگر میفرماید: متن:

کدام است آن جهان کو نیست پیدا که یک روزش بود یک سال اینجا؟

عوالم خمسسه: لاهوت ، جبروت ، ملکوت ، مُلک و ناسوت

بدانکه عوالم کلّیه پنج است:

اول: عالم ذات که آن را لاهوت ، و هویت غیبیه ، و غیب مجهول ، و غیب الغیوب ، و عین الجمع ، و حقیقه الحقایق ، و مقام او ادنی ، و غایه الغایات، و نهایه النّهایات ، و احدیت میگویند .

دویم: عالم صفات که جبروت ، و برزخ البرازخ ، و برزخیت اولی ، و مجمع البحرین ، و قاب قوسین ، و محیط الاعیان ، و واحدیت ، و عما میخوانند .

سیّم: عالم ملکوت که عالم ارواح ، و عالم افعال ، و عالم امر ، و عالم ربوبیت، و عالم غیب ، و باطن می خوانند .

چهارم: عالم مُلک که عالم شهادت ، و عالم ظاهر ، و عالم آثار ، و خَلق ، و محسوس گفته اند .

پنجم: عالم ناسوت که کون جامع ، و علّت غائیّه ، و آخر التّنزّلات ، و مجلیّ الكلّ نامیده اند .

و از این پنج عوالم ، سه عالم اول داخل غیباند زیرا که از ادراک حواس بیرون اند . و دو عالم آخر داخل شهادتند چو

محسوس به حواسّاند . شیخ میفرماید که: «کدام است آن جهان کو نیست پیدا؟» یعنی محسوس نیست و از حواسّ غائب

است که یک روز آنجا یعنی آن جهان ، یک سال این جهان است .

و این عالم اشاره به برزخ مثالی است که حدّ فاصل است میان غیب و شهادت ، و به حسب برزخیت جامع احکام هر دو عالم

است که ظاهر و باطن است. و در این عالم جسمانی تقیّد به زمان و مکان و کوتاهی و درازی و ماه و سال بواسطه کثافت

است ؛ و هر چند کثافت کمتر باشد تقیّد و ملاحظه بعد میان مبدأ و معاد و ازل و ابد کمتر است و ظهور علم و انکشاف

معلومات و حقایق امور زیاده است .

فلهذا یک روز عالم برزخ یک سال اینجاست ، و یک روز عالم ربوبیت هزار سال اینجاست ؛ که **إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ**

سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ . ۶۳ و یک روز عالم الوهیت پنجاه هزار سال اینجاست ؛ که **تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ**

و خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ . ۶۴ شعر:

پیش ما صد سال و یک ساعت یکی است

که دراز و کوتاه از ما منفکی است

آن دراز و کوتاهی در جسمها است
آن دراز و کوتاه اندر جان کجاست
از ره و منزل ز کوتاه و دراز
دل چه داند کوست مست و دلنواز
آن دراز و کوتاه اوصاف تن است
رفتن ارواح ، دیگر رفتن است

و چون در حضرت احدیت ذات ، تعین و تقید را راه نیست - چو کثرات اعتباری نیز در آن حضرت منتفی است - تقدّم ذات احدیت بر واحدیت که منشأ تعینات و نسب است معبر به سنه سَرمَدی است .
و در بعضی نسخه چنین یافته شد: «که یک روزش بود پنجاه اینجا» . آن جهان اشاره به عالم الوهیت باشد و از پنجاه ، پنجاه هزار سال مراد باشد ؛ که: *فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ وَ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ . ۶۵*
چون اشاره به عوالمی فرمود که مُدرک به حواس نمیگردد و هرکس را بر آن راه نیست ، به جهت تأکید تصدیق مستمع میفرماید: متن:

همین نبود جهان آخر که دیدی نه ما لا تُبْصِرُونَ آخر شنیدی ؟

یعنی عالم همین عالم شهادت و محسوس نیست که می بینی ، بلکه عالمها بالاتر از ادراک حواس بسیار است اگر چه از روی کلیت منحصر در عوالم سه گانه است که گذشت . میفرماید که: نه در کلام الهی شنیدی که: *وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ؟* یعنی آن عالمهائی که به چشم سر دیده نمی شود . و در کلام الله قسم به این دو عالم یاد فرموده که: *فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَ مَا لَا تُبْصِرُونَ ۶۶* که عالم ظاهر و باطن و غیب و شهادت باشد که مشتمل بر عوالم پنجگانه مذکوره است ، چنانچه بیانش گذشت . و عالم لاهوت اصل همه آن عالمهاست ؛ و این عالم نسبت با آن عوالم مثل ذره ای است در بیابان ، و قطره ای با بحر بی پایان .

چون نشأه انسانی و شأن جامعیت کمال او مقتضی ۶۷ آنست که او را بر تمام مراتب موجودات اطلاعی حاصل باشد و به حکم *وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ۶۸* اَسْمَاءِ هَمَّةٌ مَسْمِيَّاتٍ را بداند ، فرمود که: متن:

جائِئِنا عَالَمِ مِثَالِ دَرِ مِشْرِقِ اَرْوِاحِ ، وَ جَائِئِلسَا عَالَمِ مِثَالِ دَرِ مَغْرِبِ اسْتِ

بیا بنما که جائئقا کدام است جهان شهر جائئلسا کدام است؟

در قصص و تواریخ مذکور است که جابلقا شهری است در غایت بزرگی در مشرق ، و جابلسا نیز شهری است به غایت بزرگ و عظیم در مغرب در مقابل جابلقا . و ارباب تأویل در این باب سخنان بسیار گفته‌اند ، و آنچه بر خاطر این فقیر قرار گرفته - بی تقلید گیری - به طریق اشاره دو چیز است:

یکی آنکه: جابلقا عالم مثالی است که در جانب مشرق ارواح واقع است که برزخ است میان غیب و شهادت و مشتمل است بر صور عالم ؛ پس هر آینه شهری باشد در غایت بزرگی . و جابلسا عالم مثال و عالم برزخ است که ارواح بعد از مفارقت نشأه دنیویّه در آنجا باشند ، و صور جمیع اعمال و اخلاق و افعال حسنه و سیئه که در نشأه دنیا کسب کرده‌اند - چنانچه در احادیث و آیات وارد است - در آنجا باشند . و این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آینه شهری است در غایت بزرگی و در مقابل جابلقا است .

و خلق شهر جابلقا أَلْف و أصفایند ، زیرا که خلق شهر جابلسا به حسب اعمال و اخلاق ردیه که در نشأه دنیویّه کسب کرده‌اند بیشتر آنست که مصوّر به صور مظلّمه باشند .

و اکثر خلائق را تصوّر آنست که این هر دو برزخ یکی است ؛ فأمّا باید دانست که برزخی که بعد از مفارقت نشأه دنیا ، ارواح در او خواهند بود غیر از برزخی است که میان ارواح مجردّه و اجسام واقع است . زیرا که مراتب تنزّلات وجود و معارج او دوری است ؛ چو اتصال نقطهٔ اخیر به نقطهٔ اوّل جز در حرکت دوری متصوّر نیست . و آن برزخی که قبل از نشأه دنیوی است ، از مراتب تنزّلات اوست و او را نسبت با نشأه دنیا اولیّت است ؛ و آن برزخی که بعد از نشأه دنیویّه است ، از مراتب معارج است و او را نسبت با نشأه دنیوی آخریّت است .

دیگر آنکه صوری که لاحق ارواح در برزخ اخیر میشوند صور اعمال و نتایج افعال و اخلاق و ملکات است که در نشأه دنیوی حاصل شده ، به خلاف صور برزخ اوّل . پس هر یکی غیر آن دیگر باشد . فأمّا در اینکه هر دو عالم روحانیند و جوهر نورانی غیر مادّیند و مشتمل بر مثال صور عالمند مشترک باشند .

و شیخ داود قیصری نقل میکند که: شیخ محیی الدّین أعرابی قُدّس سرّه در «فتوحات» تصریح کرده است که البتّه برزخ اخیر غیر برزخ اوّل است . و تسمیهٔ اوّل به «غیب امکانی» و اخیر به «غیب محالی» فرموده‌اند بواسطهٔ آنکه هر صورت که در برزخ اوّل است ممکن است که در شهادت ظاهر شود ؛ و صوری که در برزخ اخیرند ممتنع است که رجوع به شهادت کنند مگر در آخرت.

و از اهل مکاشفات بسیارند که صور برزخ اول بر ایشان ظاهر می‌شود و میدانند که در عالم از حوادث چه واقع می‌شود؛ فاما بر احوال موتی کم کس از مکاشفان مطلع می‌شوند.

جابلقا مجمع البحرین الوهیّت و امکان، و جابلسا تعین نشأه انسانی است

و معنی دوم آنکه: شهر جابلقا مرتبه الهیه که مجمع البحرین وجوب و امکان است باشد که صور اعیان جمیع اشیاء از مراتب کلیّه و جزویّه و لطایف و کثایف و اعمال و افعال و حرکات و سکناات در اوست، و محیط است بما کان و ما یکون. و در مشرق است زیرا که در یلی مرتبه ذات ۶۹ است و فاصله بینهما نیست، و شمس و اقمار و نجوم اسماء و صفات و اعیان از مشرق ذات طلوع نموده و تابان گشته‌اند.

و شهر جابلسا نشأه انسانی است که مجلای جمیع حقایق اسماء الهیه و حقایق کونیّه است؛ هرچه از مشرق ذات طلوع کرده، در مغرب تعین انسانی غروب نموده و در صورت او مخفی گشته است. شعر:

با مغربی مغارب اُسرار گشته‌ایم بی‌مغربی مشارق انوار گشته‌ایم

و این دو سواد اعظم‌اند در مقابل یکدیگر، و خلق هر دو را به حقیقت نهایی نیست.

چون هر عالمی را مشرقی و مغربی است بلکه هر مرتبه و هر فردی از افراد موجودات را، فرمود که: متن:

مشارق با مغارب هم بیندیش چو این عالم ندارد از یکی بیش

بدانکه عالم الوهیّت نسبت با عالم ربوبیّت مشرقی است که فیض از او به عالم ربوبیّت می‌رسد. و عالم ربوبیّت نسبت با برزخ مثالی مشرقی است، و برزخ مثالی نسبت با شهادت مشرقی است که فیض از هر یکی به ماتحت خود می‌رسد. و باز هر عالمی از عوالم و هر مرتبه‌ای از مراتب و هر فردی از افراد مشرقی است که آفتاب اسمی از اسماء الهیه از او طالع شده، و به اعتبار دیگر مغربی است که در تعین او نور آن اسم مختفی گشته است. و دل انسانی به حسب جامعیت مظهریت، صد مشرق و صد هزار مشرق بیش دارد، که تمامت نجوم اسماء الهی از آن مشارق تابان می‌شوند؛ و باز در مقابل هر یکی مغربی است. و عجائب و غرائب دل انسانی را غیر از سالکانی که اهل تصفیه‌اند مشاهده نمی‌توانند نمود. شعر:

عالم دل را نشانی دیگر است برّ و بحر و کار و شانی دیگر است

صد هزاران آسمان و آفتاب مشتری و تیر و زهره ماهتاب

هر یکی تابنده‌تر از دیگری نور هر یک در گذشته از ثری

هر یکی را برج دیگر منزل است این کسی داند که از اهل دل است

جمع آوردن مشارق و مغارب در قرآن اشاره است به عدم انحصار عوالم در عالم ظاهر

شیخ میفرماید که در مشارق و مغارب اندیشه و تأمل نما که در قرآن مجید واقع شده که: **فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ۷۰** ، یعنی حضرت حق قسم یاد میفرماید به خدای مشارق و مغارب ؛ مشارق و مغارب جمع است و حال آنکه این عالم که عالم محسوس است یکی بیش ندارد یعنی یک مشرق دارد و یک مغرب که هر یکی در جهتی اند .

و از اینجا معلوم نما که عالم منحصر در این عالم ظاهر نیست و عوالم لطیفه غیر محسوسه هستند و در هر یکی آسمان و آفتاب و کواکب هستند ؛ بلکه آن عوالم و آن آسمان و کواکب اصلند ؛ چو آنها موثرند و اینها متأثر . شعر:

آسمانها است در ولایت جان کار فرمای آسمان جهان

چون اکثر خلائق از حقیقت امر غافلند و از معرفت شؤونات و تجلیات الهی بی بهره ، و بنا بر عدم استعداد فطری قابلیت شنودن و دریافتن آن ندارند میفرماید که: متن:

بیان مِثْلَهُنَّ ز ابن عَبَّاس شنو پس خویشتن را نیک بشناس

سلطان المفسرین عبدالله بن عباس رضی الله عنهما فرموده است:

لَوْ ذَكَرْتُ تَفْسِيرَ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ، ۷۱ لَرَجَمُونِي أَوْ قَالُوا: إِنَّهُ كَافِرٌ .

یعنی اگر من که ابن عباسم تفسیر این آیه و اسراری که از این آیه معلوم دارم بگویم ، «لَرَجَمُونِي» البته مرا سنگسار می کنند ؛ و اگر سنگسار نکنند بگویند که من کافر .

چون شیخ فرمود که تو همین لفظ عالم بیش نشنوده ای و از این عوالمی که در قاعده مذکوره ذکر رفت خبر نداری ، و عالم

منحصر به محسوسات نیست و عوالم لطیفه بسیارند ؛ به استشهاد آن میفرماید که: «بیان مِثْلَهُنَّ ز ابن عَبَّاس»

یعنی آنچه ابن عباس در آیه مِثْلَهُنَّ فرموده که من اگر تفسیر آیه بگویم مرا بکشند، نیک بشنو و

خویشتن را نیکو بشناس که آنچه حقیقت امر است تو نمیدانی ! و بنا بر عدم قابلیت اگر عارف واصل محقق از سخنان حقایق

و مکشوفات چیزی اظهار نماید ، اکثر خلائق اِلَى ما شاء الله همه به طعن و انکار او برخیزند ، بلکه به کفر و قتل او فتوی

دهند و این را دینداری و مسلمانی تصور نمایند .

پاورقی

۴۷ ابن مالک در أَلْفِيَّة خود در باب کان آورده است:

و يَحذِفُونَهَا و يَبْقُونَ الْخَبْرَ و بَعْدَ إِنْ و لَوْ كَثِيرًا ذَا اشْتِهَارٍ

یعنی: «در بسیاری از اوقات کان را با اسمش حذف می‌کنند و خبرش را باقی می‌گذارند، و این عمل در مورد إِنْ و لَوْ شرطیتین بسیار اشتها دارد.»

شارح أَلْفِيَّة: ملا جلال سیوطی در اینجا می‌گوید: مثل قول او: «المرءُ مَجْزِيٌّ بِعَمَلِهِ ، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ.» ای: إِنْ کان عَمَلُهُ خَيْرًا و أبوطالب در حاشیه گوید: و در بعضی از کتب «النَّاسُ مَجْزِيُونَ بِأَعْمَالِهِمْ» وارد است، و گفته شده است: این قول، حدیث است. («النَّهْجَةُ الْمَرْضِيَّةُ» خطَّ عبدالرحیم، ص ۵۵)

۴۸ بدین عبارت روایتی در حدیث شیعه وارد نشده است. آنچه هست عبارت زیر است:

نَحْنُ - إِنْنا - مَعاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرُنَا أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ . («المَحَبَّةُ الْبِيضَاءُ» ج ۱، ص ۱۲۲ ؛ «تحف العقول» ص ۳۷ ؛ «بحار الانوار» روضه، ج ۱۷ از طبع کمپانی، ص ۴۱، و از طبع حروفی: ج، ص ۷۷، ص ۱۴۰، از «تحف العقول»؛ و در «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۳ روایت کاملتری وارد است.)

آری از طریق عامه روایت مرسله نبویه‌ای در «مرصاد العباد» طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۱۵ آمده است. و در «احادیث مثنوی» در دو جا آمده است: اول ص ۳۷، شماره ۹۳:

پست می‌گویم به اندازه عقول عیب نبود این بود کار رسول

دوم در ص ۱۲۹، شماره ۳۹۳:

رنگ و بو در پیش ما بس کاسد است لیک تو پستی، سخن کردیم پست

۴۹ در تفسیر «المیزان» ج ۶، ص ۱۸۲ در بحث روائی در ذیل آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَوْرَدَهُ: «در «غُرر و دُرر» آمدی روایت شده است از امیرالمومنین علیه‌السلام که فرمود: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ .

أقول: و شیعه و عامه از پیمبر هم روایت کرده‌اند. و آن حدیثی است مشهور؛ و بعضی از علماء گفته‌اند: تعلیق به محال است و مفادش استحاله معرفت نفس است به خاطر استحاله احاطه علمی به خداوند سبحانه. و این گفتار مردود است اولاً به قول پیمبر صلی الله علیه وآله وسلم در روایت دگر: أَعْرَفَكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفَكُمْ بِرَبِّهِ ؛ و ثانیاً به اینکه این حدیث در معنی عکس نقیض قول خداوند تعالی می‌باشد که: وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ . «

حضرت علامه درباره این حدیث بحث جامعی فرموده‌اند ، و در ص ۱۸۶ روایات کثیره‌ای در این باره شاهد و دلیل گرفته‌اند .

و این حدیث ، نیز در «مرصاد العباد» طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب در ص ۳ ، و ۱۷۴ ، و ۱۸۵ ، و ۴۱۳ ، و ۵۳۵ آمده است .

۵۰ در کتاب «احادیث مثنوی» طبع دوم ، ص ۶۲ و ۶۳ گوید:

چون مرا دیدی خدا را دیده‌یی گرد کعبه صدق بر گردیده‌یی

مستفاد است از مضمون این حدیث:

مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ . («بخاری» ج ۴ ، ص ۱۳۵ ؛ «مسلم» ج ۷ ، ص ۵۴ ؛ «کنوزالحقائق» ص ۱۲۵) مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يُتْرَأَى بِي . («جامع صغیر» ج ۲ ، ص ۱۷۰)

۵۱ «رُوحُ الْأَرْوَاحِ فِي شَرْحِ أَسْمَاءِ الْمَلِكِ الْفَتْاحِ» سمعانی در ص ۱۲۹ و ص ۱۳۲ گوید: «بایزید نعره می‌زد: سُبْحَانِي

مَا أَعْظَمَ شَأْنِي . و همو می‌گفت: سُبْحَانِي سُبْحَانِي . « و علاء الدَّوْلَةُ سَمْنَانِي در «العروة لاهل الخلوه و الجلوه» در ص

۹۴ گوید: « اَمَّا بَدَانِكَةَ تَجَلَّى صُورِي چُون تَمَام مِي شُود كِه بَعْد از اَن تَجَلَّى دِيْگَر نَمِي بِيْنَد ، خْتَم اَن بَر صُورَت خُود مِي بِيْنَد و فَنَابَخْش بَاشَد و اَنَا الْحَقَّ و سَبْحَانِي بِي اِخْتِيَار بَر زَبَان اُورَد . »

و شيخ نجم الدين رازی در کتاب «عشق و عقل» در ص ۸۹ گوید: « و چون تنه از بیضه وجود برآورد ، پای وی در بیضه مانده این نوا زند که: سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي . »

۵۲ سعید الدین فرغانی در «مشارق الدراری» ص ۶۳۴ گوید: « مگر همچنان که کسی به کمال تخلّق و تحقّق به

اسمای الهی به مقام جمع وجودی میرسد و در آن بحر غرق میگردد ، پس به زبان جمع الهی اَنَا الْحَقَّ و سُبْحَانِي و لَيْسَ فِي الْجُبَّةِ سِوَى اللَّهِ نَعْرَهُ مِيْزَنَد . »

و در «سیره حلیه» ج ۱ ، ص ۲۹۰ گوید: « و مِنْ ثَمَّ ذَكَرَ الْقَاضِي عِيَاضُ فِي «الشِّفَاءِ»: اَنْ مَنْ ادَّعَى حُلُولَ الْبَارِي فِي

أَحَدِ الْأَشْخَاصِ كَانَ كَافِرًا بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ . و قَوْلُ بَعْضِ الْعَارِفِينَ وَ هُوَ أَبُو يَزِيدَ الْبَسْطَامِيِّ: سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي ، و قَوْلُهُ:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ، و قَوْلُهُ: وَ أَنَا رَبِّي الْأَعْلَى ، و قَوْلُهُ: أَنَا الْحَقُّ وَ هُوَ أَنَا وَ أَنَا هُوَ ؛ لَيْسَ مِنْ دَعْوَى الْحُلُولِ فِي

شَيْءٍ . »

۵۳ - در «مرصاد العباد» ص ۱۲۶ قسمت اول این روایت را آورده است ، و در ص ۵۹۸ در توضیحات آن گوید: این حدیث در «ترک الاءطناب» ص ۷۶ ؛ و شرح فارسی «شهاب» ص ۷۵ ؛ و «احادیث مثنوی» ص ۱۱ آمده است .

۵۴ ذیل آیه ۴۹ ، از سوره ۹: التَّوْبَةُ ؛ و آیه ۵۴ ، از سوره ۲۹: العنكبوت

۵۵ این روایت را ملاً صدرا در تفسیر سوره الطَّارِق ، طبع انتشارات بیدار ، ص ۳۲۰ آورده است و گفته است: و ممَّا يَدُلُّ عَلَى الْبِرِّ عَلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّيِّرَانِ . و در تعلیقه ، معلق آن آورده است: « ترمذی ، کتاب صفة القيامة ، باب ۲۶ ، ج ۴ ، ص ۶۴۰ » .

و همچنین در «بحار الانوار» طبع حروفی ، ج ۶ ، ص ۲۰۵ ؛ و «سفینه البحار» طبع سنگی ، ج ۲ ، ص ۳۹۵ آورده‌اند و نیز در همین مجلد از «بحار» باب أحوال البرزخ و القبر ، ص ۲۱۸ ، حدیث ۱۳ ، نقلاً از «أمالی» آورده است: فیما كتب أميرالمومنين عليه السلام لمحمد بن أبي بكر: يا عبادالله - تا آنکه بعد از سه سطر میفرماید: وَ الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ .

و در «احادیث مثنوی» ص ۱۴۰ ، تحت شماره ۴۳۳ این بیت را از مولانا آورده است:

گورها یکسان به پیش چشم ما روضه و حفره به پیش انبیا

و گفته است: اشاره است به حدیث ذیل:

إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ . («جامع صغیر» ج ۱ ، ص ۶۲) »

و همچنین ملاً صدرا در «تفسیر سوره سجده» انتشارات بیدار ، ص ۸۹ گوید:

و قد انتهى الكلام إلى ما عجز عن دركه جمهور الانام ؛ اللهم اجعل هذه الكلمات محروسه عن ملاحظه الناقصين ، و استرها عن أعين المغرورين ، و اجعل لاصحاب القلوب الصافية نصيباً وافراً من دركها ، و رغبة تامة في حفظها ثم في صونها عن الاغيار ، ليكون مستقر هذه المعاني صدور الاحرار التي هي قبور الاسرار لتكون في روضه من رياض الجنان ، و لاتجعلها في بطون الاشرار كيلا يكون في حفرة من حفر النيران ، و هم الظاهريون الذين زينوا ظواهرهم بالنقوش المزخرفة و الاقوال المزينة المليحة الحلوة كالاطعمه و الحلاوات ، و أهملوا بواطنهم بل أحسوها بالنفاق و الجهل و الاستكبار عن الحق و الحقائق كبطون الفجار و قبور الكفار .

همچو گور کافران ، بیرون حُلل و اندرون قهر خدا عزّ و جلّ

اللهم اجعل قبرنا روضه من رياض الجنان و لا تجعلها حفرة من حفر النيران. » - انتهى كلام ملاً صدرا .

و أيضاً غزالی در «المضنونُ به علی غیر أهله» ص ۷۹ ، در هامش ج ۲ «الاءنسان الكامل» جیلی طبع اوّل آورده است .
۵۶ در دو طبع آن که در هامش «الاءنسان الكامل» جیلی طبع شده است تفحص به عمل آمد و چنین عبارتی یافت نشد .
۵۷ ما در بحث «معاد شناسی» از دوره علوم و معارف اسلام ، این گونه احتمال را تضعیف نموده ایم و به وجهی احسن معاد جسمانی عنصری را به اثبات رسانیده ایم .

۵۸ «مرصاد العباد» ص ۳۵۹ و ص ۳۶۴ و ص ۳۸۶ ؛ و «عروه» سمنانی ص ۸۷ ؛ و در «احادیث مثنوی» ص ۱۱۶
گوید:

ای خنک آنرا که پیش از مرگ مُرد یعنی او از اصل این رَز بوی برد

اشاره است به حدیث موتوا قَبْلَ أَنْ تَموتوا که صوفیه آن را نقل می کنند . و مؤلف «اللؤلؤ المرصوع» به نقل از ابن حجر آن را حدیث نمی شمارد. »

و در «حدائق الحقائق» طبع سوم ، ص ۴۷۹ گوید: و به مقتضای موتوا قَبْلَ أَنْ تَموتوا .

۵۹ «دیوان منسوب به امیرالمومنین علیه السلام» طبع سنگی:

يا مَنْ بِدُنْيَاهُ اشْتَعَلَ قَدْ غَرَّهُ طَوْلُ الْأَمَلِ
الْمَوْتُ يَأْتِي بَعْتَهُ وَالْقَبْرُ صَنْدُوقُ الْعَمَلِ

و در طبع و تنقیح و تصحیح عبدالعزیز الکرّم نیز در ص ۱۰۵ وارد است . و در «دیوان الشعر المنسوب إلى أميرالمومنین

عليه السلام» عبدالعزیز سیّد الاهل ، ص ۱۱۳ ابیات زیر را از حضرت آورده است:

غَرَّ جَهْولاً أَمَلُهُ يَموتُ مَنْ جا أَجَلُهُ

وَ مَنْ دَنَا مِنْ حَتْفِهِ لَمْ تُغْنِ عَنْهُ حِيلُهُ

وَ ما بَقَاءٌ آخِرٍ قَدْ غابَ عَنْهُ أوَّلُهُ ؟

وَ الْمَرْءُ لا يَصْحَبُهُ فِي الْقَبْرِ إِلاَّ عَمَلُهُ

۶۰ آیه ۱۰ و ۱۱ ، از سوره ۵۶ : الواقعة

۶۱ قسمتی از آیه ۴۶ ، از سوره ۷ : الاعراف

۶۲ اشاره است به آیه ۶۳ از سوره ۲۶ : الشعراء: فَأَوْحَيْنَا إِلَى 'مُوسَى' أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ... (م)

۶۳ قسمتی از آیه ۴۷ ، از سوره ۲۳ : الحجّ

۶۴ آیه ۴ ، از سوره ۷۰ : المعارج

۶۵ قسمتی از آیه ۴ ، از سوره ۷۰ : المعارج

۶۶ آیه ۳۸ و ۳۹ ، از سوره ۶۹ : الحاقّة

۶۷ نسخه «ز» و طبع سنگی: چون شأن جامعیت کمال انسانی مقتضی

۶۸ - صدر آیه ۳۱ ، از سوره ۲ : البقره

۶۹ یعنی: «در پهلوی و کنار مرتبه ذات است.»

۷۰ صدر آیه ۴۰ ، از سوره ۷۰ : المعارج

۷۱ صدر آیه ۱۲ ، از سوره ۶۵ : الطلاق