

باب اول

فصل خطاب است

ای اهل دوستی و سداد! و ای طالبان هدایت و ارشاد! ای برادران با صفا و دوستان با وفا! تا کی از حرم عشق و دوستی محروم بوده، در چاه غیبت گرفتار باشیم چرا به نواحی قدس راه نیابیم و به باغهای انس پر نکشیم؟ آیا ما عبث و بیهوده آفریده شده و بی هدف رها گشته ایم؟ آیا سزاوار است که مانند حیوانات چرنده بخوریم و لذت بریم و از لقای خدای عزوجل در غفلت و بی خبری باشیم؛ تا این که روزی اجل ما را دریابد و آن آرزوها را به گور بریم؟ چنین گمانی بر شما بس بعید و ناشایسته است، چه برخی از گمانها خطا و گناهند.

«و اذکر ربک فی نفسک تضرعاً و خفیفةً و دون الجهر من القول بالغدو و الاصال و لاتکن من الغافلین» (خدایت را با تضرع و خوف بدون این که سخن را آشکار کنی در صبح و شام به یادآور و از غافلان مباش.)

«ان الذین هند ربک لا یتکبرون عن عبادته و یسبحونه و له یسجدون». (کسانی که نزد پروردگارت هستند از عبادت او استکبار نمی ورزند و او را تسبیح و سجده می کنند.)

ای دوست! ما خفتگانی هستیم که در بستر غفلت و بی خبری آرمیده ایم. دنیا و زندگانی آن، در گذر و آخرت و حیات جاوید آن در پیش است. لیکن با این حال مردم به دنیا عشق می ورزند و روز سختی را که در پیش دارند به باد غفلت و فراموشی می سپارند. روزی عبوس و درد ناک روزی که شر آن دامنگیر همه است.

عاقبت آن روز که در آن، بواطن و اسرار آشکار می گردد، فرا می رسد و هر چه در دنیا کاشته شده در آن جا درو می گردد. بنگرید در ایام گذشته، چه از خود به جای گذاشته اید. لوحهای نفوس که از آتیه و گذشته و قبرتان خبر می دهد. بشنو که برهان سالکین، امام متقین، قائد غرّ محجّلین و امیرمؤمنان چه می فرماید:

«ای بندگان خدا از مرگ و نزول آن بترسید و آماده شوید! زیرا مرگ امری است بس عظیم. چرا که همراه مرگ یا شرّ ابدی است و یا خیر ابدی. هیچ کس از شخص نیکوکار به بهشت، و از بدکار به جهنم نزدیکتر نیست. روح هیچ انسانی از بدنش جدا نمی شود، مگر آنکه خود می داند به کجا می رود؛ به سوی بهشت و یا جهنم و آتش؟ دشمن خداست و یا دوست او؟ اگر دوست خدا باشد، درهای بهشت بر روی او گشوده می شود و راهش برای او هموار می شود و به آنچه که خدا برای دوستانش، از فراغت بال و خلاصی از هر گونه سختی و رنج فراهم نموده است، می نگرند، و اگر دشمن خدا باشد، درهای جهنم به روی او گشوده می شود و راهش برای او هموار می گردد و همه زشتی های آن را در برابر چشمان خود می بیند.

ای بندگان خدا، بدانید که در پشت این روز، روز سخت و بزرگی است؛ که قعر آتش آن بس عمیق و حرارت آن بسیار شدید و عذابش همیشه تازه و تازیانه هایش از آهن و نوشیدنی آن از چرک آلوده است. عذاب آن آرام نگیرد و ساکنان آن نمیرند. خانه ای است که رحمت خدا در آن، جای ندارد و هیچ دعایی در آن اجابت نشود.

پس خوشا به حال کسی که از خواب غفلت بیدار شود و خود را آماده سازد! خوشا به حال کسی که سرّ خود به غیر خدا نگوید و فقط در راه تقرّب به او و لقا و رضایش کوشش کند! چه، به ما امر شده است جز او کسی را عبادت نکنیم و جز او کسی را نجوئیم. پس خدا را با خلوص قلب، یگانه دان! تا با چشم بصیرت نظاره کنی که لا هو الا هو و لا اله الا هو؛ و او اول و آخر و ظاهر و باطن است، و هر کجا باشید با شماست.

ای دوست! از خود حیا می کنم چه رسد به این که به دیگران بگویم این رساله را در لقاء الله نوشته ام. چگونه حیا نکند؟ کسی که از کفشکن، بلکه از در خانه دوست رانده شده، چگونه می تواند در شرح لقای او کتاب بنگارد؟ آیا این خروج از زیّ صورت خود نیست؟ و خروج از آن جز کار گزافه گو نیست.

افلاطون الهی می گوید: «قله معرفت بسی بلند تر از آن است که هر پرنده ای به آن پرواز کند و سرادق بصیرت پنهانتر و پوشیده تر از آن است که هر سالکی به آراه یابد». (معلم ثانی ابونصر فارابی، فصل چهارم از شرح رساله زینون کبیر یونانی، شاگرد ارسطو، صفحه ۸، چاپ حیدرآباد دکن)

ابن سینا در آخر نمط نهم از اشارات در مقامات عارفان می گوید :
«جناب حق بزرگتر از آن است که بسان نهر آبی هر واردی بدان دست یابد و گذارگیرد یا بر آن
اطلاع یابد؛ مگر اوحدی از مردم یکی پس از دیگری».
حکیم سهروردی می گوید: «فکر در صورت، قدسی اش، طالب صفات و خصال نیک را آسودگی و
لطف خا طر می بخشد. و نوا حی قدس جا بی است که جاهلان بدان راهی ندارند ، و بر اجساد
ظلمت زده و تاریک حرام است که ملکوت آسمانها راه یا بند».
پس در حالی که پر و انباشته به تعظیم خداوندی توحید گوی باش، و او را در حالی که از پوششهای
هستی عریانی، به یاد آور !
اگر در عالم وجود دو خورشید می بود، ارکان آن به هم می ریخت و این نظام جز این گونه نمی
تواند باشد .»
عارف سنایی می گوید:

بار توحید هر کسی نکشد

طعم توحید هر خسی نچشد

و عارف رومی می گوید :

یاد او اندرخور هر هوش نیست

حلقه او سخره هر گوش نیست

خلاصه؛ این محروم، به قصورش مقرر است و بر اقرارش مصرّ، و بر نفس خود بیناست
و به کار خود آگاه؛ از شدت شرمندگی و از کثرت ترس چون بیماری که به گور خود نزدیک می
شود، به پنهان تر از همس گوید:

جز تو ما را هوای دیگر نیست

جز لقای تو هیچ در سر نیست

این ره است و دگر دوم ره نیست

این در است و دگر دوم در نیست

دلگشایتر ز محضر قدست

محضر هیچ نیک محضر نیست

جانفزاتر ز نفحه آنست

نفحه مشک و عود و عنبر نیست

خوشتر از گفته تو گفتاری

بهتر از دفتر تو دفتر نیست

دفتری بیکرانه دریایی
کا ندر او هیچ خسی شناور نیست
نرسد تا به سرگفتارت
دست جانی اگر مطهر نیست
بهر وصف صفات نیکویت
در همه دهر یک سخنور نیست
آنچه را گفته اند و می گویند
از هزاران یکی مقرر نیست
کرمک شب فروز بی پا را
قدرت صفا و مهر خاور نیست
هر چه و هر که را می بینم
در حریم تو جز که مضطر نیست
نبود ذره ای که در کارش
تحت فرمان تو مسخر نیست
آنچه از صنع تو پدید آمد
خیر محض است خردلی شر نیست
در همه نقش بوالعجب که بود
وین عجب نقطه ای مکرر نیست
یار و دلدار و شاهد و معشوق
هر چه گویند جز تو دلبر نیست
ره نیابد بسویت آنکه درو
تیر عشقت نشسته تا پر نیست
به سری شور عشقت گر نبود
بحقیقت دم است آن سر نیست
دل که از نور تو ندیده فروغ
تیره جانی بود منور نیست
برضای تو سالک صادق
هر چه پیش آیدش مکرر نیست
آنچه آمد مقدر است همان

و آنچه کونامده مقدر نیست
سالک راه را ره آوردی
جز خموشی و فکر آخر نیست
عاشق تشنه وصال را
خبر از هر چه هست یکسر نیست
بهر راز و نیاز درگاہت
تن او را نیاز بستر نیست
با تو محشور هم در امروز است
انتظارش به روز محشر نیست
آتشی کو فتاده در جانش
عاشقی کار شیر دل مردان است
سخره کودکان معبر نیست
او فتادن در آتش سوزان
جز که در عهده سمندر نیست
آنچه عاشق کند تماشایش
ای برادر به دیده سر نیست
لذت خلوت شبانه او
در گل و قند و شهد و شکر نیست
مزه باده حضورش در
چشمه سلسبیل و کوثر نیست
آنچه اندر حضور می یابد
خامه در شرح او توانگر نیست
عوض گریه سحر گاهش
گر بگوید امید باور نیست
لا جرم آن سعید فرزانه
در پی تاج و تخت و افسر نیست
هست ایمان بالهش سدی
که چنو صد سد سکندر نیست

بهتر از لا اله الا الله

هیچ حصنی و سنگر نیست

اندرین کشور بزرگ جهان

جز خدای بزرگ داور نیست

کشتی ممکنات عالم را

جز که نام خدای لنگر نیست

آنچه پنهان و آشکار بود

جز که مجلای یار و مظهر نیست

نیست جز او ز دار و من فی الدار

نی که همسنگ او و همسر نیست

قائل و قیل و قولی و قال

جز که اطوار قول مصدر نیست

زین مثل آنچه بایدش گفتن

گفتم و بیش از این مسیر نیست

ای که دوری ز گلشن عشاق

جانت از بوی خوش معطر نیست

ای که غافل ز حال خویشنتی

گویمت چون تو کوری و کر نیست

گر بدی کرده ای ز خود میدان

گنه مهر و ماه اخگر نیست

تو بهشت خودی و دوزخ خود

جز که نفس تو مار و اژدر نیست

مسلم همدم هوا و هوس

مشرکست و به اسم کافر نیست

آن شکم پرور است حیوانی

گرچه نامش حمار و استر نیست

ای که خو کرده ای به نادانی

این ره مردمان بافر نیست

آدمی را در این سرای سپنج

جز بدانش جمال و زیور نیست

علم آب حیات جان باشد

بهر تحصیل سیم یا زر نیست

رو پی مصطفی شوی بوذر

فیض حق وقف خاص بوذر نیست

تو درآ از حجاب نفسانی

تا که بینی هر آنچه مبصر نیست

آخر ای دوستان بخود رحمی

کافرینش به لاف و تسخر نیست

حسن نجم آملی طبعش

چشمه حکمت است و دیگر نیست

پس می گویم: وارد شدن به این مشهد عظیم فوق شأن این مسکین است؛ که حلاوت ذکر خدا نچشیده و نعمت مراقبت و حضور ندیده و از زندان دنیای پست و از تاریکی و از ظلمت دار غرور خلاصی نیافته و به عالم نور و سرور، ره نیافته است و از کوتاهی که در برابر خدا انجام داده، حسرت می خورد. **وای بر من که جانب امر خدا را فرو گذاشتم و در حق خود ظلم و تفریط کردم(یا حسرتی علی ما فرطت جنب الله، سوره زمر، آیه ۵۶).** خدا آن شاعر را مأجور گرداند که سروده است:

خلق الله للحروب رجالاً

و رجالاً لقصعه و ثرید

(خدا مردانی را برای جنگ و مردانی را بر نو شیدن و ترید، آفریده است.)

و لیکن از آنجا که گفته اند:

« دلوت را در دلوها بیانداز»، ما نیز به تعدادی از آیات و روایات و دعاها و ذکرها و مطالب لطیف و پاکی از بزرگان علما، برای تنبیه غافلان، که خود نیز از آنانم، و تذکر آگاهان و باخبران، اشاره ای می نماییم.

پیش از این درباره رؤیت خدا، در رساله مستقلی بحث نمودم، و لیکن بحث لقا، بحث دیگری است؛ اگر چه بحث از هر کدام این دو موضوع به دیگری کمک می نماید.

در آن جا نیز به این بحث ارزشمند ؛ یعنی بحث لقاء الله اجمالاً اشاره کردیم، که می توان گفت بحث حاضر مکمل آن است. بدان که قرآن کریم در جاهای بسیاری از لقاء الله سخن گفته است؛ که آنها را ذکر می نمایم، چرا که شفا و رحمتی برای مؤمنان است:

۱- فمن كان ير جو القاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعباده ربّه احداً. (هر کس به لقای پروردگار خود امیدوار است، باید نیکوکار شود و هرگز در پرستش خدا، احدی را با او شریک نگرداند (سوره کهف، آیه ۱۱۰).)

۲- قد خسر الذین کذبوا بقاء الله حتی اذا جاء تهم الساعه بغته قالوا یا حسرتنا علی ما فرطنا فیها و هم یحملون اوزار هم علی ظهور هم الاساء ما یزرون. (آنان که لقای خداوند را تکذیب کردند زیانکار شدند. پس آن گاه که ساعت قیامت ناگهان فرا رسد گویند وای بر ما که سعادت خود را از دست دادیم و بار گناهان خود را بر پشت گیرند. آری بار گرانی بر دوش دارند. (سوره انعام، آیه ۳۱).)

۳- ثم آتینا موسی الكتاب تماماً علی الذی احسن و تفصیلاً لكل شیء و هدی و رحمه لعلهم بقاء ربهم یؤمنون (آن گاه به موسی کتاب را کامل دادیم برای تکمیل نفس هر نیکوکار و برای تفصیل و بیان حکم هر چیز و برای هدایت و رحمت بر خلق؛ باشد که مردم به لقای خداوند ایمان آورند. (سوره انعام، آیه ۱۵۴).)

۴- ان الذین لا یرجون لقاءنا و رضوا با لحوه الدنیا و اطمأ نوا بها والذین هم عن آیاتنا غافلون، اولئک ماؤیهم النار بماکانوا یکسبون. (آنان که به لقای ما امیدوار نیستند و به زندگی حیوانی دنیا دل بسته اند و به آن راضی اند و آنها که از آیات و نشانه های ما غافلند، هم اینان هستند که عاقبت بر کردار زشت خود در آتش دوزخ مأوا گیرند. (سوره یونس، آیات ۷ و ۸).)

۵- الله الذی رفع السموات بعیر عمد ترونها ثم استوی علی العرش و سخر الشمس والقمر، کل یجری لاجل مسمى یدبر الامر یفصل الایات لعلکم بقاء ربکم توقنون. (خداست آن ذات پاک که آسمانها را چنان که می نگرید بی ستون بر افراشت. آن گاه با کمال قدرت عرش را در خلقت بیاراست. و خورشید و ماه را مسخر خود ساخت که هر کدام در وقت خاص و مدار معین به گردش آیند. امر عالم را با نظامی محکم و آیات قدرت را با دلایلی مفصل منظم ساخت که شما بندگان به ملاقات پروردگار خود یقین کنید. (سوره رعد، آیه ۲).)

۶- من کان یرجوا لقاء الله فان اجل الله لات و هو السميع العليم. (هر کس به لقای خداوند امیدوار و مشتاق است بداند که هنگام اجل و وعده معین خدا البته فرا می رسد و خدا به گفتار و کردار خلق دانا و شنواست. (سوره عنکبوت، آیه ۵).)

۷- اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق و اجل مسمى و ان کثیراً من الناس بقاء ربهم لکافرون. (آیا در نفوس خود تفکر نکردند تا بدین حکمت پی برند که خداوند آسمانها و زمین و هر چه در بین آنهاست، همه را به حق و برای حکمت و مصلحت و به وقت و حد معین آفریده است و بسیاری از مردم به شهود لقای خداوند به کلی کافر و بی عقیده اند. (سوره روم، آیه ۸).)

۸- الذی احسن کل شیء خلقه و بدا خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سویه و نفخ فیہ من روحه و جعل لکم السمع و الابصار و الافئده قليلاً ما تشكرون و قالوا اذا ضللنا فی الارض انا لفی خلق جدید بل هم ببقاء ربهم کافرون. (آن خدایی که هر چیز را به نیکوترین وجه خلق کرد و آدمیان را نخست از خاک بیافرید. آن گاه خلقت نژاد بشر را از آب بی ارزش مقرر نمود سپس آن نیکو بیا راست و از روح خود در آن دمید و شما را دارای چشم و گوش و قلب با حس و هوش گردانید. با وجود این همه احسان، باز بسیار اندک شکر و سپاسگزاری حق می کنید. کافران گویند آیا پس از آن که ما در زمین نا بود شدیم باز از نو زنده خواهیم شد. بله! لیکن آنها به شهود و لقای پروردگارشان کافرند. (سوره سجده، آیات ۷ تا ۱۰).

۹- سنریهم آیتنا فی الارض و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید الا انهم فی مریه من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط . (۲- ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان، کاملاً هویدا و روشن گردانیم تا ظاهر و آشکار شود که (خدا و آیات حکمت و ۰۰۰۰) بر حق است. آیا ای رسول! (همین حقیقت که) خداوند بر همه موجودات عالم، پیدا و گواه است، کفایت نمی کند؟ الا ای اهل ایمان بدانید که کافران از لقای خدای خود در شک و انکارند و باز بدانید که خدا را بر همه موجودات، احاطه کامل است.)

۱۰ و ۱۱- ان الذین لا یرجون لقاءنا و رضوا با لحوه الدنیا و اطمانوا بها و الذین هم عن آیاتنا غافلون. اولئک ما یهم النار بما كانوا یکسبون. ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات یرحمهم ربهم با یمانهم تجری من تحتهم الانهار فی جنات النعیم. دعویهم فیها سبحانک اللهم و تحیتهم فیها سلام و آخر دعویهم ان الحمد لله رب العالمین. ولو یعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخیر لقضی الیهم اجلهم فنذر الذین لا یرجون لقاءنا فی طغیانهم یعمهون. (آنان که به لقای ما دل نبسته، امیدوار نیستند و به زندگی حیوانی دنیا دل بسته اند و به آن راضی اند و آنان که از آیات و نشانه های ما غافلند برکردار زشت خود در آتش دوزخ ماوا گیرند. آنان که به خدا ایمان آورده، نیکوکار شدند خدا به سبب ایمان، آنها را به راه سعادت و طریق بهشت رهبری کند، تا به نعمتهای ابدی بهشت که نهرها از زیر درختانش جاری است متنعم گردند. در آن بهشت زبان شوق به تسبیح و تقدیس خدا گشایند که بار الها تو از هر نقص و آلیش پاک و منزهی! و ثنایشان در بهشت به آنان سلامت ابدی می بخشد و آخرین سخنانشان حمد و ثنای پروردگار عالمیان است. و اگر خداوند به عقوبت عمل زشت مردم و دعای شرّ آنان که در حق خود می کنند، مانند خیرات شتاب می فرمود، مردم همه محکوم به هلاک می شدند. ولیکن ما آنان را که به لقای ما امیدوار نیستند به همان حال کفر و طغیان برای آزمایش مهلت می دهیم. (سوره یونس، آیات ۷ تا ۱۱).

۱۲- و اذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقر آن غير هذا او بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الاما يوحى الى انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم. (هرگاه آیات روشن ما بر خلق تلاوت شود منکران معاد که به لقای ما امیدوار نیستند به رسول ما اعتراض کرده، گفتند، قرآنی غیر از این بیاور، یا همین را به قرآنی دیگر مبدل ساز. ای رسول ما در پاسخ آنها بگو مرا نرسد که از نزد خود قرآن را تبدیل کنم. من آنچه بر من وحی می شود پیروی می کنم. من اگر عصیان پروردگار خود کنم، از عذاب روز قیامت می ترسم. (سوره یونس، آیه ۱۵).
۱۳- و قال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتو عتواً كبيراً. (آنان که امید لقای ما را نداشتند گفتند چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند یا ما چرا خدا را به چشم نمی بینیم. همانا آنان در حق خویش راه تکبر و نخوت پیش گرفته، به سرکشی و طغیان شدید پرداختند. (سوره فرقان، آیه ۲۱).

۱۴- قل هل ننبئكم بالاخرين اعمالاً. الذين ظل سعيهم فى الحيوة الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعاً. اولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزناً. (ای رسول ما به امتت بگو که آیا می خواهید شما را بر زیانکارترین مردم آگاه سازم؟ زیانکارترین مردم آنان هستند که عمرشان را در راه حیات دنیای فانی تباه کردند و به خیال باطل می پنداشتند نیکوکاری می کنند. همین دنیا طلبانند که به آیات خدای خود کافر شدند و روز ملاقات خدا را انکار کردند. لذا عمالشان همه تباه گشته، روز قیامت آنان را هیچ وزن و ارزشی نخواهیم داد. (سوره کهف، آیات ۱۰۳ تا ۱۰۵).

۱۵- والذين كفروا بآيات الله و لقائه اولئك يئسوا من رحمتى و اولئك لهم عذاب اليم. (وآنان که به آیات خدا و شهود لقای او کافر شدند، آنان از رحمت من نا امیدند و سخت به عذاب درد ناک گرفتار خواهند شد. (سوره عنکبوت، آیه ۲۳).

۱۶- واستعينوا بالصبر و الصلاه و انها لكبيره الاعلى الخاشعين. الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم و انهم اليه راجعون. (از خداوند با صبر و نماز یلری جوید. که نماز در دین امری بزرگ و دشوار است، مگر برابر خدا پرستان ؛ آنان که می دانند در پیشگاه خدا حاضر خواهند شد و بازگشتشان بسوی او خواهد بود (سوره بقره، آیات ۶۴، ۶۵).

۱۷- قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئه قليله غلبت فئه كثيره باذن الله و الله مع الصابرين. (آنان که به لقای رحمت خدا و ثواب آخرت امیدوار بودند ثابت قدم مانند و گفتند: چه بسیار باشد که به یاری خداوند گروهی اندک بر سپاهی فراوان پیروزی یافته است که خدا یار و معین بردبار است. (سوره بقره آیه ۲۴۹).

۱۸- ولقد ارسلنا نوحاً الى قومه انى لكم نذير مبين... و يا قوم لا اسئلكم عليه مالاً ان أجرى الاعلى الله و ما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم و لكنى اريكم قوماً تجهلون. (ما نوح را برای هدايت قومش به رسالت فرستاديم . او قومش را گفت كه من با بيان روشن برای نصيحت و اندرز شما آمده ام . باز گفت و من از شما ملك و مالى نمى خواهم و اجر من بر خداست . و من هرگز مردم با ايمان را هر چند به نظر شما فقير و بى ارزش باشند از خود دور نمى كنم كه آنها به شرف ملاقات خداوند مى رسند . ولى به نظر من ، شما كه آنها را خوار مى داريد خود مردم نادانى هستيد . (سوره هود ، آيات ۲۵ و ۲۹) .

۱۹- يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً و سبحوه بكرة و اصيلاً هو الذى يصى عليكم و ملائكة ليخر جكم من الظلمات الى النور و كان بالمؤمنين رحيماً. تحيتهم يوم يلقونه سلام و اعد لهم اجراً كريماً. (اى كسانى كه به خدا ايمان آورده ايد ذكر حق و ياد خدا بسيار كنيد و دايم در صبح و شام به تسبيح و تنزيه ذات پاكش بپردازيد . اوست خدايى كه هم او و هم فرشتگانش به شما بندگان درود مى فرستد تا شما را از ظلمت بيرون آورد و به عالم نور برساند و او براهل ايمان بسيار رؤوف و مهربان است. تحيت مؤمنان و پذيرايى ايشان روزى كه به لقائى رحمت حق نائل شوند سلام و بشارت لطف الهى خواهد بود وبراى آنان پاداش با كرامت مهيا فرموده است. (سوره احزاب، آيات ۴۱ تا ۴۴) .

۲۰- يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه. (اى انسان البته با هر رنج و مشقت در راه طاعت و عبادت بكوشى عاقبت به حضور پروردگار خويش مى روى و نايل به ملاقات او مى شوى. (سوره انشقاق ، آيه ۶) .

۲۱- رفيع الدرجات ذوالعرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شى لمن الملك اليوم الله الواحد القهار. (او داراى مراتب رفيع و صاحب عرش عظيم است. روح را به امر خود بر هر كه از بندگان بخواهد مى فرستد تا به نبوت رسد و خلق را از روز قيامت، وقت ملاقات صواب و عقاب بترساند. آن روز همه خلق آشكار شوند و هيچ كرده اى از آنها بر خدا پنهان نباشد. در آن روز سلطنت عالم با كيست ؟ با خدائى قاهر و منتقم و يكتاست. (سوره مؤمن ، آيات ۱۵ و ۱۶) .

۲۲- وجوه يومئذ ناضرة، الى ربها ناظرة . (آن روز رخان طايفه اى از شادى برافروخته و نورانى است و به چشم قلب جمال حق را مشاهده مى كنند. (سوره قيامه. آيه ۲۲ و ۲۳) .

۲۳- ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شى و ما من حسابك عليهم من شى فتطردهم فتكون من الظالمين . (زنهار، آنان كه خداوند را در صبح و شام ميخوانند از خود برانى ! كه مراد و مقصد ايشان فقط خداست . كه نه چيزى از حساب آنان بر

تو و نه چیزی از حساب تو بر آنان است . پس اگر آنها را از خود برانی از ستمکاران خواهی بود . (سوره انعام ، آیه ۵۲) .

۲۴- واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم. (و همیشه خویش را با کمال شکیبائی به محبت آنان که صبح و شام خداوند را می خوانند و رضای او را می طلبند و ادا کن و یک لحظه از آنان چشم میپوش . (سوره کهف ، آیه ۲۸).
۲۵- والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم و اقاموا الصلاة ... (و آنان که در طلب رضای خداوند راه صبر در پیش میگیرند و نماز را بر پا می دارند . (سوره رعد ، آیه ۲۲).

۲۶ و ۲۷ – فات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله . و ما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله و اولئك هم المفلحون . (ای رسول ما حقوق ارحام و خویشان و مسکینان و در راه ماندگان را ادا کن که صله رحم و احسان به فقرا برای آنان که مشتاق لقای خداوند هستند بهترین کار است .و همینان رستگاران عالمند . و آن سودی که شما به رسم ربا دادید که بر اموال مردم رباخوار بیفزاید . و آن زکاتی که از روی شوق و اخلاص به فقیران دادید ثوابش چندین برابر شود در همین زکات دهندگان که دارایی خود را بسیار افزون می کنند. (سوره روم ، آیات ۳۸ و ۳۹).

۲۸- فانذر تكم نارا تلظى . لا يصليها الا الاشقى الذى كذب و تولى . و سيجنبها الاتقى الذى يوتى ماله يتزكى . و ما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى . و لسوف يرضى . (من شما را از آتش دوزخ ترسانیدم و آگاه کردم . هیچکس در آن آتش نیفتد مگر شقی ترین خلق . همان کس که آیات و رسولان حق را تکذیب کرد و از آنان روی گردانید . و اهل تقوی از آن دوری جستند . که آنها مال خود را به فقیران اسلام به وجه زکات اعطا کردند . و حال آن که هیچکس از رسول و امت بر وی حق نعمتی نداشت . او احسان نکرد جز در طلب رضای خدای خود که برتر و بالاترین موجودات است . او البته در بهشت آخرت به آن نعمتهای ابدی خشنود خواهد گردید . (سوره لیل ، آیات ۱۴ تا ۲۱).

بدان که عده ای از مفسرین ، لقاءالله را به ملاقات ثواب اعمال تفسیر می کنند . و رأی و نظر آنان ، از این ناشی است که گمان می کنند منظور از ملاقات ، دیدن با چشم است . در حالی که دیدگان نمی توانند او را درک کنند ، ولی او دیدگان را درک می کند و او لطیف و خبیر است . (۱- اشاره ایست به آیه مبارکه: « لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر» سوره انعام ، آیه ۱۰۳)

وقتی که از ملاقات ، این معنا را فهمیدند ، لازم دانستند که مثلا ثوابی را آنجا مقدر کنند یا لقا را بر معنایی که مناسب تو همشان است ، حمل نمایند . ولی آنچه که بدان قائلند ، وهم و خیال است و

منظور از لقا جز دیدن قلبی چیز دیگری نیست . چنانکه امیرمؤمنان (ع) در جواب عالم یهودی که از آن حضرت پرسید: « ای امیر مؤمنان! آیا وقتی که پروردگارت را عبادت می کنی او را می بینی؟ »، فرمود: « وای بر تو! من خدایی را که نبینم، پرستش نمی کنم».

پرسید: « او را چگونه می بینی؟».

فرمود: « وای بر تو! دیدگان با مشاهده او را نمی بینند، بلکه این قلب است که با حقیقت ایمان او را مشاهده می کند».

علم الهدی در الغرر والدرر (۲ ج ۱، ص ۱۵۰) می گوید: «عرب بادیه نشینی نزد امام باقر (ع) آمد و از ایشان پرسید: « آیا خدایت را هنگام عبادت می بینی ...»، و مانند حدیث قبل تا آخر ادامه یافت. اگر منظور مفسرین از لقای ثواب همین معناست ما نیز با آن موافقیم .

این حدیث را در رساله رؤیت تفسیر نمودیم و توضیح دادیم که آن چیزی که از کلمه رؤیت و مانند آن به ذهن تبادر می نماید دیدن با چشم است و این به علت انس و گشت رؤیت برای الفتی است که ما با محسوسات داشته، با آنها محسوس هستیم . اما سیر به باطن معنا و سفر به کنه آن و ادراک آنچه که در کلام خدا و سفیران او تعبیه شده است و پیدا کردن دقایق و لطایف آن، برای عده خیلی کمی امکان پذیر است. چنانکه بر تو معلوم گشت رؤیت قلبی خدا همان کشف و شهود خداوند متعال برای بنده اش، به اندازه تقرب او به معرفت و داشتن معارف عقلی است .

در این باره می توانی به رساله رؤیت ما رجوع نمایی .

قلوب العارفين لها عيون

تری ما لا يراه الناظرون

(دلهای عارفان همگی چشم های اوست ببند هر آنچه خلق بود ناتوان از او)

و در قصیده توحیدی خود گفته ام :

آنچه عاشق کند تماشایش

ای برادر به دیده سر نیست

منظور از لقا، دیدن و رؤیت کنه ذات خدا نیست. زیرا شناخت کنه ذات او برای غیر خودش ممکن نیست. چون معلول از علت فقط به اندازه سعه وجودی خود می ببند و معلول سایه علت و انعکاسی از آن است، و سایه، مرتبه ضعیفی از صاحب آن است. از این رو گفته اند : از طریق علم به معلول می توان به وجهی علمی به علت حاصل نمود، یعنی علم به معلول، علم ناقصی است نسبت به علت، که به قدر ظرفیت معلول از نظر وسعت و ضیق می باشد و علم هیچکس نمی تواند به خدا احاطه پیدا کند چون خدا علت است و فقط به وجهی از وجوه می توان به ذاتش علم حاصل نمود و همه در مقابل او عاجزند.

فیلسوف عرب، کندی نیز در سخنش همین معنا را رسانده است، که گفته است: «از آنجا که علت اول با فیض خود، به ما متصل است ولی ما فقط از این فیض به او متصل هستیم و تنها می توانیم در وجود خود به اندازه اتصال به فیضش او را ملاحظه کنیم، پس مقدار احاطه او به ما، به مقدار ملاحظه ما از او نیست بلکه او ما را در خود احاطه نموده و غرق ساخته است .

کندی سخن بس نیکویی گفته است و بر خردمند مخفی نماند که سخن او سنگین و نیاز به دقت نظر دارد.

و نیز سخن محقق عارف، افضل الدین کاشی در این مقام زیباست.

گفتم همه ملک حسن سرمایه توست

خورشید فلک چو ذره در سایه توست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت

از ما تو هر آنچه دیده ای پایه توست

بنگر به این سخن که قبلاً گفتیم: تمام موجودات، علم حق تعالی هستند، زیرا علم خداوند به ماسوای خود، حضوری و اشراقی است و ذره ای از علم او خارج نیست.

شیخ بهایی در شرح حدیث دوم از کتاب اربعین خود می گوید: «منظور از شناخت و معرفت خدا، شناخت و اطلاع بر حقیقت ذات مقدسش نیست، چرا که آن حتی بر ملایکه مقرب و پیامبران مرسل نیز میسر نیست، چه رسد به دیگران».

در این مورد سخن سید بشر پیامبر اکرم (ص) کفایت می کند که فرمود: ما عرفناک حق معرفتک.

(خداوندا) به اندازه ای که شایسته و لایق آئی به تو معرفت و آگاهی نیافتم.)

و در حدیث دیگری است که: خدا همان گونه که از دیدگان در حجاب است از عقول هم در حجاب است و اهل ملاً اعلا هم مانند شما او را می جویند .

بنابراین، به سخن کسی که گمان می کند به کنه حقیقت مقدس پروردگار رسیده توجه مکن ! زیرا خاک در دهان کرده و گمراه شده است و دروغ می گوید و افترا می بندد، چه این امر بالاتر و پاکتر از آن است که بخاطر بشر نازل و آلوده گردد.

حتی تصورات راسخان در علم نیز فرسنگها از حرم کبریایی او دور است و آخرین مرحله ای که فکر عمیق به آن می رسد، این است که جایگاه و مکانت او برای درک و فهم، چقدر دقیق است و دور از دسترس. شاعر چه خوب گفته است:

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست

غایت فهم تست الله نیست

صفاتی که ما بر آن جناب ثابت می کنیم، به حسب عقول ما و به قدر ادراک ماست . و ما با عقول قاصرمان خدا را به برترین طرف از دو نقیض متصف می کنیم و خداوند متعال بالاتر از تمام توصیفات ماست .

در سخن امام باقر (ع) به این معنی اشاره شده است ، که فرمود : هر چیزی را که شما با او هامتان - یعنی با عقولتان - در دقیقترین معانی آن مشخص می کنید، مخلوق و مصنوعی مثل شماست و به شما برگشت دارد . شاید مورچه کوچک نیز گمان می کند خداوند متعال هم، چون او دو شاخ دارد، زیرا در نظر او این دو شاخ نشانه کمال است و نداشتن آن علامت نقصان است، حال عقلا هم در توصیف خدا این گونه است .

درباره حدیث فوق ، محقق دوانی می گوید: این سخن بسیار دقیقی است و مصدر دقت به شمار می رود. زیرا بر طبق آن ما مکلفیم خدا را به اندازه ظرفیت و توانایی خویش بشناسیم و او را به آن صفاتی که بدانها الفت یافته، همواره آنها را مشاهده می کنیم ، وصف نماییم و کاستیهای خود را از او سلب کنیم.

از آنجا که وجود انسان واجب بغیر، و او دانا و با اراده و زنده و سخنگو و شنوا و بیناست، مکلف شده است تا این صفات را از آن خداوند دیده، کاستیهایی را که در وجود خود می بیند از خداوند متعال سلب نماید. یعنی او را واجب بذات، دانا به تمامی معامات، توانا به تمامی ممکنات و دارای صفات دیگر بداند و مکلف به باور داشتن صفاتی در خداوند، که در خود او مثال یا نمونه ای از آن موجود نیست ، نشده است، و اگر هم بشود نمی تواند حقیقت آن صفت را تعقل کند و این یکی از معانی حدیث نبوی: **من عرف نفسه فقد عرف ربه** است .

بدان که معرفتی که برای فهم و درک بشر میسر است ، مراتب و درجات مختلف و متفاوتی دارد. محقق طوسی در یکی از کتابهایش می گوید:

مراتب شناخت خدا ، مانند مراتب شناخت آتش است، پایین ترین مرتبه علم درباره آتش این است که کسی بشنود که در دنیا چیزی هست که با هر شینی که ملاقات کند آن را از بین می برد، و بر اشیای اطرافش اثر می گذارد، و هر چه از آن گرفته شود کم نمی گردد و این چیز نامش آتش است. نظیر این مرتبه در معرفت خدا ، شناخت کسانی است که دین را با تقلید و بدون دلیل و برهان پذیرفته و قبول کرده اند.

دومین مرتبه شناخت آتش ، این است که دود آتش به آن شخص برسد و بفهمد که باید چیزی باشد که دود از آن برخاسته است، مانند این مرتبه در معرفت خدا، شناخت اهل نظر و استدلال است، که با دلایل و براهین قاطع به وجود صانع متعال حکم کرده اند.

سومین مرتبه این است که نزدیک آتش باشد و حرارت و گرمی آن را لمس کند و با نور آن اشیا را ببیند و آن بهره ببرد. نظیر این مرتبه در معرفت خدا، معرفت مؤمنان خالص است که قلوب آنها به خدا اطمینان پیدا کرده است و یقین دارند که خدا نور آسمانها و زمین است.

آخرین مرتبه این است که شخص با آتش بسوزد و خاکستر شود، نظیر این مرتبه در اهل شهود و فناء فی الله است، و آن، درجه علیا و مرتبه قصو است، که خدا رسیدن به آن را روزی ما گرداند!

معنای کلام شیخ بهایی که گفته است :

«ما با توجه به عقول قاصر خود، خدا را به اشرف دو طرف نقیص متّصف می کنیم». این است که عقل به حیات و عدم آن می نگرد و آن دو را نقیض یکدیگر می یابد، و می بیند که حیات، اشرف از مرگ است، پس خدا را به حیات متّصب می نماید. و همچنین به علم و نقیض آن، یعنی جهل می نگرد و علم را اشرف از آن می یابد، پس خدا را به آن متّصب می نماید. و هکذا.

اما معنای سخن محقق دوانی که گفته است:

«انسان مکلف نیست که خدا را به صفتی که در خود او، مثل و مانند آن نیست وصف کند»، در شرح اسماء الله المستأثره معلوم خواهد گشت ان شاء الله تعالی.

خلاصه آنچه راکه مردم در مقام خطاب و ندایشان خدای تعالی را، می فهمند، اهل معرفت آن را در باطن خویش می یابند، و اسم این یافتن را کشف و شهود می گذارند.

شیخ بهایی در کشکول گفته است: «عارف کسی است که خداوند، صفات و اسما و افعالش را به او بنمایاند. پس معرفت، حالی است که از شهود پیدامی شود، و عالم کسی است که خدا او را بر آن حقایق مطلع کند؛ ولی اطلاعش با یقین باشد، نه با شهود». (۱- کشکول شیخ بهایی، صفحه ۴۱۶، چاپ اول)

هر کس این حلاوت را بچشد و به این لذت برسد و به این نعمت دست یابد، به فوز عظیمی رسیده است. این وجدان و یافت شهودی و حضوری را تنها اهلش درک می کنند و به وصف نمی آید. این غیر از ادراک عقلی است و فقط با مجاهدات کشفیه می توان به آن رسید؛ نه با مناظرات عقلیه. اهل آن نمی تواند آن را به گونه ای که درک کرده است، برای دیگران توضیح دهد و هیچ لذت و سروری با آن برابری نمی کند. بنگر به سخن امام صادق (ع)، که ثقة الاسلام کلینی در کافی با اسنادش از جمیل بن دراج نقل کرده است، که آن حضرت فرمود: «اگر می دانستند که در معرفت خدا چه فضلی است، چشمان خود را به متاع و نعمتهای دنیا، که دشمنانشان از آن بهره مند هستند نمی دوختند، و تمام دنیای آنان از آنچه پای بر آن می گذارند، بر ایشان پست تر می نمود و از نعمت معرفت خداوند بهره مند می گشتند و لذت آن رامی چشیدند؛ چون لذت آن کس که با اولیای

خدا ، در باغهای بهشت به سر می برد. معرفت خدا انیس هر وحشتی و رفیق هر تنهایی و نور هر تاریکی و توان هر ضعفی و شفای هر دردی است .

پیش از شما مردمی بودند که کشته می شدند و سوزانده می گشتند و با ارّه بریده می شدند . زمین با همه وسعتش بر آنان تنگ گشته بود ؛ ولی از عقیده خود بر نمی گشتند . بدون این که مقابله ای کنند و در برابر آن ، اذیتی به گروه مقابل برسانند ؛ جز آن که از آنان می خواستند ، که به خدا ایمان آورند . پس ، از خدا درجات آنان را برای خود مسألت کنید و بر مصیبتهای روزگار صبر نمایید (۱- وافی ، ج ۱ ، ص ۴۲).»

باب دوم

در توحید ناب است

چنگ زدن به عالم طبیعت و فرو رفتن در آن، که عالم کثرت و اختلاف است، مبدل به حایل و حجاب می گردد، اگر انسانها خود را از آن پاک کنند و به آنچه که حق و اصیل است روی آورند، معنای توحید و فنا را می فهمند و موحد میگردند، و توحیدشان بنا بر نهجی می شود که خداوند متعال بدون تنزیه محض و تشبیه باطل در قرآن فرموده است: « هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ». (سوره حدید ، آیه ۳) . خلاف و نزاع از میان برداشته می شود و با اهل معرفت مشاجره نمی کنند که چرا می گویند: «ما خدایی را که نمی بینیم عبادت نمی کنیم» . چنانچه اگر نتوانند میان وحدت و کثرت را جمع کنند و کسی این کار را بکند ، آن را به طور کلی انکار می کنند.

و اگر به کسی که این چیزها را نمی فهمند ، در باب توحید به او بگویند : « لیس فی الدار غیره دیار» و یا « لیس الدار و من فی الدار الا هو » و یا « ان الله کل الاشياء » و مانند آن، نسبت ناروا به گوینده می دهد، و نمی داند که علتش تراکم جهل مرکب است که از تقلید ها ناشی شده، مانع از درک می شود.

حتی بیشتر کسانی که در سخن گفتن مبالغاتی ندارند، اگر از عارفی بشنوند که بگوید: وجود، واحد است و در آن تعدد نیست، و وجود همان خداوند متعال است، او را به کفر و الحاد و زندگه متهم می سازد. زیرا نمی دانند که نفی وجود حقیقی از اشیا، معنایش این نیست که همه چیز خداست و معنایش اتحاد نیست.

مرحوم میرزا جواد آقای ملکی تبریزی در تألیف ارزشمند خود در لقاء الله تعالی حکایت نموده است:

« حکیمی در اصفهان زندگی می کرد که بر طبق عادت، هر روز خدمتکار خویش را برای تهیه طعام خویش و کسانی که احيانا در آن روز مهمان او بودند، به بازار می فرستاد. بعد از تهیه غذا، حکیم و کسی که در آن روز نزد او بود، با هم به صرف غذا می پرداختند. روزی یکی از طلاب شهر، وقت غذا برای کاری نزد او آمده بود، لذا حکیم به خدمتکار خویش می گوید: برو و مقداری طعام برای ما تهیه کن خادم می رود و طبق دستور حکیم طعامی خریده برای آنان می آورد. حکیم به طلبه می گوید: بسم الله! بفرمایید جلو، با هم غذایی بخوریم!

طلبه می گوید: نمی خورم.

حکیم می پرسد: آیا غذا خورده اید؟

طلبه می گوید: نه!

حکیم می گوید: پس چرا غذا نمی خورید؟!

طلبه پاسخ می دهد: بنابر احتیاط، از غذای شما نمی خورم!

حکیم می پرسد: از چه احتیاط می کنی؟

طلبه می گوید: شنیده ام که شما به وحدت وجود معتقد هستید، در حالی که این اعتقاد، کفر است. لذا غذا خوردن با شما جایز نیست؛ زیرا غذا در اثر تماس با شما نجس می گردد.

بار دیگر حکیم می پرسد: به نظر شما معنای وحدت وجود چیست، که اعتقاد بدان را کفر می دانید؟ طلبه جواب می دهد: قائل به وحدت وجود، معتقد است که تمام اشیا و جمیع مخلوقات، خدایند.

حکیم می گوید: شما در اشتباه هستید، بهتر است غذایتان را میل نمایید؛ من به وحدت معتقدم، ولی تمام اشیا را خدا نمی دانم. زیرا جناب عالی نیز از جمله آنها هستید؛ من شک ندارم که شما مانند خر و یا پاپین تر از آن هستید؛ حال، چگونه می توانم شما را خدا بدانم؟ پس بهتر است احتیاط را کنار بگذارید و غذایتان را میل نمایید.»

ماجرایی دیگر نیز نقل شده است که حکیمی، شخصی زاهد و پارسایی را دید که تسبیحی در دست داشت و یک به یک، حکما را نام می برد و لعن می کرد. حکیم از او پرسید: «چرا اینان را لعن می کنی و چه چیز باعث شده است که آنها مستحق لعن بدانی؟».

زاهد پاسخ داد: « آنها قائل به وحدت واجب الوجود هستند.»

حکیم خندید و گفت: « من نیز قائل به وحدت واجب الوجود هستم.»

شخص به خشم آمد. گفت: « اسمت چیست؟»

حکیم جواب داد « فلان »

شخص گفت: « الهم العن فلانا»

بدان که، گاه در بحث وحدت وجود این توهم پیش می آید که وجود، شخص واحدی است و منحصر به یک فرد است و آن، واجب الوجود می باشد، و مفهوم وجود مصداقی جز او ندارد. بر این اساس ، سایر موجودات از آسمات و زمین و گیاه و حیوان و نفس و عقل، خیالهای اویند؛ یعنی جز آن فرد چیز دیگری نیست و موجودات چیزی جز از او نیستند؛ مانند آب دریا و امواج آن، که در واقع، امواج چیزی جز آب دریا نیستند؛ جز آن که اختلاف امواج و کثرت آنها انسان را بر آن می دارد که گمان نماید، آنها موجودات مستقلی هستند. چنین توهم و برداشتی از وحدت وجود با بسیاری از قواعد محکم عقلی مخالف است؛ زیرا علیت حق تعالی و معلولیت ممکنات را حقیقتاً نفی می کند، و این توهم را ایجاد می کند که ممکنات در وجود خود، بی نیازند. بلکه در واقع، وجود آنها را نفی می کند. خلاصه این که، مفساد این اعتقاد از نظر شرع و عقل بسیار است و هیچ یک از حکمای الهی و عرفای بزرگ، بدان معتقد نیستند و نسبت دادن این اعتقاد به آنان، تهمت و دروغی بس بزرگ است.

علاوه بر این آثار مختلف و متنوع و مشهور موجودات که آن را مشاهده و احساس می نماییم این توهم را رد کرده، با صراحت تمام بیان می دارد که ، این توهم زائیده عقل و فهمی ناقص و عقیم است.

صدر المتألهین در مبحث علت و معلول کتاب اسفار می گوید:

« بیشتر کسانی که سخنان عارفان الهی را مطالعه کرده اند، از آنجا که بر کنه و واقعیت مرام و مسلک آنان احاطه ای ندارند، گمان نموده اند که لازمه سخن عرفا در اثبات توحید خاص، که می گویند: حقیقت وجود و موجود بماهو موجود، وحدت شخصیّه است، این است که هویات ممکنات، اعتباری محض بوده، حقایق آنها اوهام و خیالاتی است که برای آنها حاصل نیاید، جز به طریق اعتبار.

اینان بدون این که مرام عرفا را تحصیل کنند، حتی به عدم وجود ذوات قدسی کریم و اشخاص شریف ملکوتی مانند عقل اول و سایر فرشتگان مقرب و عدم وجود پیامبران و اولیاء و عدم وجود اجرام عظیم متعدد و حرکات آنها، جهه و قدرأ و آثار متفننه آنها تصریح کرده اند، و خلاصه تمام

عالم محسوس و نظام مشاهده آن و عوالمی را که فوق این عالمند و اشخاص هر یک از آنها نوعاً و تشخصاً و هویتاً و عدداً با هم مغایرت و مخالفت دارند، و نیز تضاد میان حقایق را نفی می کنند. سپس باید گفت که هر یک از این موجودات آثار و احکام مخصوص و ویژه ای دارند و منظور ما هم از حقیقت چیزی است که منشأ اثر خارجی باشد، و مقصود از کثرت آن است که موجب تعدد احکام و آثار بشود، پس چگونه می توان گفت که ممکن در خارج، لاشیء است و او را وجودی خارجی نیست.

آنچه در سخنان صوفیه که در ظاهر دلالت می کند بر این که، ممکنات امور اعتباری و انتزاعی عقلی اند، چیزی نیست که اشخاصی که قدم راسخی در فهم معارف ندارند و بر آنند که به اغراض و مقاصد صوفیه، با مطالعه کتابهای آنان آگاه شوند، از آن چیزی دریابند. این مانند کسی است که ذوق شعر ندارد و می خواهد با خواندن قواعد عروض، شاعر شود و به استقامت اوزان شعر، یا اختلال اوزان آن از روش وحدت اعتدالی حکم کند.

اگر قریحه عرفانی داشته باشی، از آنچه قبلاً گفتیم درخواهی یافت که هر موجود ممکنی را دو جهت است: یک جهت اینکه او موجود است و واجب بغیر. از این جهت با تمام موجودات بدون هیچ تفاوتی، در وجود مطلق مشترک است. جهت دیگر، چیزی است که با آن هویت وجودی اش معین می گردد، که آن عبارت از این است که ببینیم موجود از نظر شدت و ضعف و کمال و نقص، در کدام درجه از درجات وجود واقع است. زیرا ممکنیت ممکن، از تنزل از مرتبه کمال واجب و قوه غیر متناهی و قهر اتم و جلال ارفع، ناشی می شود و به اعتبار هر درجه ای از درجات قصور از مرتبه وجود مطلق، تعینات ذهنی پیدا می شود که به آنها ماهیات و اعیان ثابتة گویند. پس هر ممکنی در هنگام تحلیل، زوجی ترکیبی است از جهت مطلق وجود، و جهت مرتبه معینی که در قصور دارد.....» (ملاصدرا، اسفار، ج ۱، فصل ۲۷، مرحله ششم، ص ۱۹۰، از قطع رحلی).

حکیم ملاهادی سبزواری می گوید: این مغالطه از آن جا ناشی است که ماهیت را با هویت خلط نموده و ماهیت - من حیث هی را با حقیقت اشتباه گرفته اند. اینان نفهمیده اند که وجود، نزد آنان (صوفیه) اصل است؛ پس چگونه هویت و حقیقت می تواند اعتباری باشد؟ و جهت نورانی هر چیز که وجه الله است و مظهر خدا و قدرت و مشیت اوست که بیان کننده فاعل است نه مفعول، چگونه می تواند اعتباری انگاشته شود؟ که دامن کبریایی و جلال خداوند از غبار اعتبار پاک و منزّه است.

کی عارفان برگزیده و آگاه گفته اند که ملک و فلک و انسان و حیوان و سایر مخلوقات، اعتباری هستند. بلکه منظور آنها ماهیت این اشیاست که اعتباری اند و اهل برهان و دلیل هم این گونه می

گویند. و دیگران گمان کرده اند که منظور عرفا وجود این اشیاست. در حالی که ساحت فضلا و عرفا از این سخنان عامیانه، پاک و منزّه است.

نظیرش چون آن است که اهل فضل بگوید: نسبت انسان به وجود و عدم مساوی است و ضرورت وجود و عدم در او نیست، که البته منظور او شینیت ماهیت انسان و امثال آن است. ولی شخص جاهل و بی سواد گمان می کند که منظور او انسان موجود، در حال وجود و یا به شرط وجود است. در حالی که انسان در حال وجود و با شرط وجود، به دو ضرورت احاطه شده است. و نسبت وجود و عدم نه تنها مساوی نبوده، بلکه تساوی آن جایز نیست، چه سلب شیء از خودش محال است و ثبوت شیء بر نفسش واجب. ولی اگر کسی بگوید: ماهیت اصل است، منظورش وقتی است که ماهیت به وجود نسبت داده شود نه ماهیت تنها. من حیث هی - زیرا ماهیت، بدین نحو، نزد همه اعتباری است. سخن شیخ شبستری هم که گفته:

«تعیّن امور اعتباری است» ناظر بر همین معناست.

بدانچه که گفته شد، خطای توهم و گمان بعضی آشکار می شود که گفته اند: وجود در عین حال که واجب و غیر قابل تجزی و انقسام است، در هیاکل موجودات منبسط شده و در آنها ظهور یافته است؛ پس چیزی خالی از وجود نیست؛ بلکه وجود، عین و حقیقت اشیاست که با تقیدات و تعینات و تشخصات اعتباری، امتیاز و تعین یافته اند.

مانند دریا که به شکل تلاطم و امواج متکثر ظاهر می شود، در حالی که جز دریا چیز دیگری در بین نیست. مگر اینکه گفته شود منظور، ظاهر مثال نیست؛ بلکه این را می خواهد برساند که ممکنات، مانند امواج، شدیداً به واجب نیاز دارند و بدون آن نمی توانند باشند، و مانند امواج که قائم به دریاست، آنها نیز قائم به واجب هستند.

معنای دیگری که می توان از وحدت صوفیه که بر زبان جاری می سازند، به تعقل آورد عبارت است از وحدت سنخیه، نه وحدت شخصیه. بدین معنا که گفته شود: بالاترین مرتبه وجود، مانند واجب تعالی، با پایین ترین و ضعیف ترین مرتبه آن، مانند جسم و هیولا، در اصل وجود متحدند و تفاوت آنها در شدت و ضعف و نقص و کمال و بالا بودن مرتبه و پایین بودن آن، و نیز در شؤون وجود، از قبیل حیات و علم و قدرت و مانند آن است و چیزی که با آن از یکدیگر تفاوت پیدا می کنند، عین همان چیزی است در آن اتفاق و اتحاد دارند. اهل حکمت به این وحدت، وحدت سنخیه. اشتراک معنوی می گویند. و این نظر فلاسفه فهلوی است که حکیم سبزواری آن را به شعر در آورده است:

الفهلویون الوجود عندهم حقیقه ذات تشکک تعنم

(نزد فلاسفه فهلوی (فلاسفه ایران باستان)، وجود، حقیقت مشکک است که شامل تمام مصادیقش میشود.)

مراتباً غنی و فقراً تخلف کالنور حیثما تقوی و ضعف

(و از نظر مرتبه غنا و فقر، فرق می کند، مانند نور که هم مرتبه قوی دارد و هم مرتبه ضعیف.)
و این رأی با هیچ یک از امور عقلی و مبانی شرعی مخالف نیست. بلکه اکثر محققین بر آن هستند که صدور معلول از علت نیز، بنابر همین مقیاس که ذکر گشت صحیح است. زیرا اگر موجودات حقایق متباینی بودند، چنانکه عده ای از فلاسفه قائل بدانند، مفسد و خلل بسیاری روی می داد؛ از جمله این که موجب می گشت که ما سوی الله، آیات و نشانه های او نباشند، زیرا سنخیت علت و معلول، حکمی عقلی است که شکی در آن نیست، و این بدان سبب است که از چیزی، ضد خودش، صادر نمی شود و از آن، آنچه که با آن، مبادین است به وجود نمی آید و آنا لازم می آمد که وجود علت، حدّ تام وجود معلول، و نیز وجود معلول، حد ناقص برای وجود علت نباشد. همچنان که لازم می آید که علم به علت، موجب علم به معلول نگردد.

از ظاهر کلام حکیم الهی، سبزواری (قدس سره الشریف) در غرر چنین بر می آید که، گروهی که با رأی فوق، معتقدند همان مشائیانند؛ در آنجا که می گوید: «وجود نزد حکمای مشائی، حقایقی متباینند». در زبان حکمای مشاء معاصر ما نیز این عقیده شایع است؛ ولی صریح کلام ابن ترکه در کتاب التمهید فی شرح رساله قواعد التوحید، این است که، مذهب مشائیان درباره وجود، تشکیک است؛ در آنجا که در شرح کلام ابو حامد ترکه، می گوید: و سپس، آن وجودی که برای ماهیت مختلف و طبایع متخالف حاصل است - الخ. پیداست که این دلیلی است بر بطلان قول به تشکیک؛ که مبنای قواعد مشائیان و عمده رأی آنان در این مسأله است». (ابن ترکه، شرح رساله قواعد توحید، صفحه ۴۸ - ط ۱ - چاپ سنگی.)

مخفی نماید که سخن ابن ترکه مخالف سخن حکیم سبزواری است و بعید نیست که گفته شود مراد مرحوم سبزواری از «و عند طائفه مشائیه حقایق تباینت...» تنها بعضی از آنان است؛ نه همه آنان. سومین معنایی که می توان برای وحدت در نظر آورد، وحدت شخصیه است؛ ولی نه بدان صورت که در وجه اول، بطلان آن آشکار گشت. بلکه بدین معنا که وجود، واحد و کثیر است. یعنی در عین این که واحد است، کثیر هم هست. این کثرت و تعدد و اختلاف انواع و آثار، منافاتی با وحدت ندارد، زیرا وحدت، به علت وسعت زیاد و احاطه اش به ماسوای آن، بر جمیع کثرتهای واقعی شامل است و وجود، حقیقت واحد است و وحدتی دارد که با کثرت، تقابلی ندارد و آن وحدت ذاتی است و کثرت مظاهر و صور آن لطمه ای به وحدت ذاتی اش نمی رساند.

از این معنی به وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت، تعبیر می شود و نفس ناطقه انسانی را برای آن شاهد می آورند. زیرا هر شخص ضرورتاً واحد است.

در قرآن آمده است: « ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه » (خدا برای هیچ مردی دو قلب در جوف او قرار نداده (سوره احزاب : آیه ۴).

نفس ناطقه، با این که شخصاً واحد است ، عین تمام قوای ظاهر و باطن نیز می باشد و این قوا، در حالی که کثیرند، عین نفس ناطقه ای که شخصاً واحد است نیز هستند.

پس نفس در حقیقت همان قوه عاقله و متوهمه و متخیه و حساسه و محرکه و متحرکه و جز آن است که اصل محفوظ قوایش است وقوا بدون آن قوام و پایداری ندارند. حکیم سبزواری در یکی از تعلیقاتش بر کتاب غرر الفرائد خود، می گوید: «حق این است که وجود نفس ، دارای مراتب است، و اصل محفوظ در قوایش است، و فعل هر قوه ای در حقیقت، بدون هیچ مجازی به او نسبت داده می شود و این موافق ذوق عارفان است. ابن عربی در فتوحات خود می گوید:

« نفس ناطقه است که عاقل و مفکر و متخیل و حافظ و مصور و مغذی و منمی و جاذب و دافع و هاضم و ماسک و سامع و باصر و طاعم و مستنشق و لامس و مدرک می باشد. اختلاف این قوا و اختلاف أسما چیزی زاید بر نفس نیست؛ بلکه نفس عین هر صورتی است.

پس انوار مراتب، که قوا نامندش، همه در نور نفس ناطقه، فانی هستند. و نیز تنزیهی که حکما رعایت می کنند برای این است که اذهان اشخاص، چون مردم عوام و ظاهر بینان، در مرتبه جسمانیت آن توقف نکند. و این به تنزیه اعلا مرتبه آن، که ذات آن است برگشت دارد و سایر مراتب اشراقات آن هستند».

صدر المتألهین در اسفار می گوید: « نفس انسانی مانند سایر موجودات طبیعی و نفسی و عقلی است که هر یک مرتبه و مقام معلومی دارند، مرتبه و مقام معینی در هویت و وجود ندارد. بلکه دارای درجات و مقامات متفاوتی است و نشأتهای سابق و لاحقی دارد و در هر مقام و مرتبه ، عالم و صورتی دیگر دارد».

مرحوم ملاصدرا این مطلب را در کتاب مبدأ و معادش توضیح داده و فرموده است: (مبدء و معاد ص ۲۸۲ چاپ اول ، سنگی.) « وحدت شخصیه در هر چیزی یک نوع و یک درجه نیست. زیرا وحدت شخصیه در جواهر مجرد غیر از وحدت شخصیه در جواهر مادی است. چرا که در جسم واحد شخصی، محال است که اوصاف متضاد و اغراض متقابل، از سیاهی و سفیدی و سعادت و شقاوت و لذت و درد و علو و سفلی دنیا و آخرت جمع شود، برای این که ظرفیت و حوصله ذاتش تنگ است و ردای وجودی آن از جمع کردن میان این امور متفاوت قاصر و کوتاه است؛ بر خلاف جوهر ناطقه انسان که وحدت شخصیه آن جامع تجسم و مجرد است و سعادت و شقاوت را در بر دارد. زیرا

نفس گاهی در اعلا علیین است و این هنگامی است که امری قدسی را تصور کند، و زمانی که امری مربوط به شهوت را تصور می کند در اسفل السافلین است، و گاه به لحاظ و اعتباری ملک مقرب می شود و گاه به اعتباری دیگر شیطان عاصی می گردد.

این بدان سبب است که ادراک هر مدرکی - بدان لحاظ که مدرک است - رسیدن به حقیقت آن و اتحاد با آن؛ چنان که طایفه ای از عرفا و اکثر مشائیان و محققان این نظر را دارند و فارابی هم در مواضعی از کتبش به آن تصریح کرده است، و ابن سینا هم در کتاب مبدأ و معاد و شفا این گونه گفته است:

« ماجرای نفس به همین گونه ادامه دارد، تا این که تمام هیأت وجود را بدست آورد.

و در نتیجه، عالم معقول و موازی عالم موجود می گردد؛ در حالی که حسن مطلق و خیر مطلق و جمال مطلق را مشاهده می کند و با آن متحد بوده، به مثال و هیأت آن منتقش می گردد و در سلک آن منتظم

می شود و در جوهر آن سیر می کند. (۱- الهیات شفا، فصل هفتم، مقاله نهم.)

از مواردی که این مطلب را تأیید می کند این است که مدرک به جمیع ادراکات، و فاعل به جمیع افعال انسان، نفس ناطقه اوست؛ که در آن واحد به مرتبه حواس و آلات و اعضا تنزل یافته، و به مرتبه عقل مستفاد و عقل فعال صعود می نماید. و این به علت سعه وجودی و بسط جوهریت و انتشار نور آن در اکناف و اطراف است؛ بلکه به سبب تطور ذاتش به شئون اطوار و تجلیاتش بر اعضا و ارواح، و نیز حلولش به شکل اجسام و اشباح است، با این که خود، از سنخ انوار است و معدن اسرار.

با این اصل ادعای ما روشن می شود که گفتیم شیء واحد گاه در وجود خود نیازمند عوارض مادی لواحق جسمی است و این به علت ضعف وجودی و نقص جوهری آن است، و زمانی دیگر قائم به ذات است و وجودش خالص؛ و این به علت کمال یافتن ذات و نیرو گرفتن حقیقت و انبیت آن است. آنچه که در میان قدمای مشائیان مشهور شده است، مبنی بر این که شیء واحد فقط می تواند یکی از دو نحو وجود را داشته باشد: ربطی یا استقلالی، برهانی بر آن موجود نیست و حق خلاف آن است. آری اگر منظورشان این باشد که وجود واحد نمی تواند هم ناعتی و هم غیر ناعتی باشد، صحیح است.»

از وحدت جمعیه در مورد حق سبحانه، به وحدت حقه حقیقیه و از وحدت شخصیّه در نفس انسان به وحدت حقه ظلیّه تعبیر می کنند. از این رو هر کس چشم بصیرتش باز باشد، سرقرمایش پیامبر را در می یابد، که فرمود: « من عرف نفسه فقد عرف ربه ». علم الهدی، سید مرتضی در مجلس نهم

از آمالی اش «غرر الفرائد و دور القلائد» می گوید: «روایت شده است که یکی از زنان پیامبر (ص)، از ایشان پرسید: چه زمانی انسان خدایش را می شناسد؟

حضرت فرمود: وقتی که خود را بشناسد. (غرر الفوائد و درر القلائد، ج ۱، ص ۲۷۴، و ج ۲- ص ۳۲۹- ط ۱.)

و نیز روایت دیگری از پیامبر نقل کرده است که فرمود: «داناترین شما، به خود، داناترین شما به پروردگار خود است.»

عارف رومی می گوید:

سایه یزدان بود بنده خدا

مرده این عالم و زنده خدا

کیف مدّ الظلّ نقش اولیاست

کو دلیل نور خورشید خداست

این کثرت به کثرت، نوریّه موسوم است و هر چه زیادت باشد، در وحدت بیشتر غوطه ور می گردد. منظور حافظ این معناست، که گفته است:

زلف آشفته او موجب جمعیت ماست

چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد

و در جای دیگر گفته است:

از خلاف آمد دوران بطلب کام که من

کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

صدر المتألهین (قده) هم این وجه را پذیرفته و قسم اول را در بحث علت و معلول باطل ساخته است. و این وجه شریف و دقیقی است که موافق برهان و ذوق عرفان و یافته وجدان است و با چیزی از آن، منافات ندارد. وجه چهارمی که می توان در معنای وحدت تصور کرد، دقیق تر و لطیف تر از صورتهای گذشته و اعلا و ارفع از آنهاست. چنانکه عقل و نقل نیز، موافق آن است، و اخلاص در عبادت مقدمه دستیابی به این مقام منیع و بلند، و نردبانی برای ارتقا به این منظر رفیع و بالاست. هرکس مراقبت اخلاص و حضور باشد، آماده است که به این مرتبه عظمی و جنت علیا دست یابد، که در آن هر چیزی که نفس بخواهد و چشم ذلت ببرد وجود دارد و هیچ چشمی مثل آن را ندیده، و هیچ گوشی چون آن را نشنیده، و به قلب هیچ بشری خطور نکرده است، و عارفان شامخ به سوی آن مقام، سیر و سلوک نموده اند. توضیح، آن که، شکی در وجود کثرت و تعدد و اختلاف انواع و اصناف و افراد نیست، و نیز شکی در این نیست که خداوند متعال ممکنات مختلف را بوجود آورده و شکل داده است. و خداوند متعال چون آن کس که به واسطه فصاحت و بلاغت کلامش، بر دیگران

تجلی یافته، آشکار می گردد، در حیات و قدرت و علم و اراده، تجلی و ظهور یافته است. همانگونه که شکل انسان در آئینه های مختلف، از نظر شکل و رنگ و جهت و جنس و صافی و کدری منعکس می شود. و شکی نیست که عکسهای او در آئینه های گوناگون ظهور تصویر اوست، نه این که در آئینه وجود پیدا کند و حلول نماید و با آن متحد شود. و همینطور است تجلی سخنگو در سخنش.

پس اگر کسی دیگر به این آئینه ها نگاه کند، عکسهای متعددی را در آن می بیند، چنانکه آئینه ها را نیز می بیند. اگر کسی به عکسهایی که در آئینه ها افتاده است بنگرد، بدون این که فکر کند آنها صاحبی دارند و به صاحب عکس توجهی نکند، خیال می کند که آنها اشیای مستقلی هستند؛ همچنانکه عموم مردم اینگونه می باشند.

ولی کسی که نظرش را فقط به خود عکس دوخته باشد و از فرط عشق، به اشیای دیگر و آئینه ها توجهی نداشته باشد و در میان این کثرات جز او نبیند؛ یعنی فقط به صاحب عکس متوجه باشد این همان وحدت وجود در نظر و فنای در صورت است.

زهر رنگی که خواهی جامه می پوش

که من آن قد رعنا می شناسم

پس موحد حقیقی زمانی که اضافات را از خویش زدود و اعیان ممکنات و حقایق وجود امکانی وجوهات کثیر خلقیه را مشاهده نکرد و به آنها ننگریست و در آنها جز تجلی خدای تعالی و ظهور قدرت و صفات کمالیه او ندید، به طوری که اشتغال به این مخلوقات او را از وجود واجب تعالی غافل نساخت و از یادش نبرد که او در هر شیئی، ظهور دارد، در این صورت، او در خدا فانی و نزد او مرزوق است و جز او کسی را نبیند. توحیدی این گونه، فقط روزی عده کمی از اهل الله می شود که به نعمت عظمای لقای او رسیده اند.

لقد ظهرت فلا تخفی علی أحد

الا علی أکمه لا یعرف القمر

(ظهوری کردی به گونه ای که بر هیچ کس مخفی نماندی، مگر بر کوری که ماه را نمی شناسد.)
موحد در این مقام غیر خدا را، از زمین و آسمان و غیب و شهادت، مرتبط به یکدیگر دانسته، فاصله ای میان آنها نمی بیند؛ مانند ارتباط اجزا و اعضای بدن به یکدیگر. به واسطه این معناست که وحدت عالم، دلیلی بر توحید خدای تبارک و تعالی دانسته شده است؛ اگرچه هر چیزی به خودی خود بر وحدانیت خدا دلالت می کند؛ چنانکه در محل خود، بدان اشاره رفت.

و فی کل شیء له آیه

تدلّ علی انه واحد

(در هر چیزی نشانی است که گواه آن آست که خدا یکی است)

هر گیاهی که از زمین روید

وحده لا شریک له گوید

مرحوم صدوق در باب ردّ ثنویه و زنادقه، از کتاب توحید از هشام بن حکم نقل می کند (توحید صدوق ص ۲۵۴ - چاپ سنگی -) که از امام صادق (ع) پرسیده است: «دلیل یگانگی خدا چیست؟»، امام در جواب می فرماید: «اتصال تدبیر و کمال صنع و آفرینش؛ همچنانکه خداوند متعال فرموده است: **لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا** (اگر در آسمان و زمین خدایانی جز خدای یگانه بود، زمین و آسمان تباہ می شد. سوره انبیاء آیه ۲۲). چون موحد به این مقام برسد، تسلط خدا را بر ماسوایش در می یابد و می بیند که، ما من دابه الا هو آخذ بناصیبتها (هیچ جنبنده ای نیست مگر اینکه زمام اختیارش به دست مشیت اوست. (سوره هود، آیه ۵۶). و میگوید: **لمن الملک الیوم لله الواحد القهار** (در آن روز سلطنت عالم با کیست؟ با خدای قاهر منتقم یکتاست. (سوره مؤمن آیه ۱۶). و به سرّ امیر مؤمنان علی (ع) می رسد که فرمود: «خدا با هر چیزی است؛ اما نه آن که با آن قرین باشد و مغایر با همه چیز است؛ اما نه آن که از آن بیگانه و جدا باشد». (نهج البلاغه، خطبة ۱).

قیصری در شرح فصّ ادیسی از فصوص الحکم می گوید:

«ای سالک! بنگر که وحدت و کثرت را چگونه می بینی. تنها وحدت بینی یا فقط کثرت؛ یا هر دو را. اگر وحدت را می بینی، پس تو، تنها با حقی و دوگانگی را از میان برداشته ای، و اگر تنها کثرت را می بینی، تنها با خلق هستی، و اگر وحدت را در حجاب کثرت می بینی و کثرت را در وحدت فانی، در این صورت بین دو کمال را جمع کرده ای و به مقام نیکویی رسیده ای». (شرح فصوص الحکم - ص ۱۶۳ - چاپ سنگی اول).

با این توضیح سرّ سخن کاشف حقایق، امام جعفر بن محمد صادق (ع) روشن می گردد که فرمود: «به خدا سوگند که خداوند متعال در کلامش بر خلق متجلی شده است ولی آنان او را نمی بینند». این روایت را عارف ربّانی عبدالرزاق قاسانی در تأویلاتش (کشکول بهائی ص ۶۲۵ - چاپ سنگی معروف به چاپ نجم الدوله). و شیخ بهایی در کشکول خود و محی الدین در مقدمه تفسیرش (ص ۴ ج ۱) و ابوطالب مکی در قوت القلوب ذکر کرده اند.

ثقه الاسلام کلینی هم روایتی نزدیک به آن را در روضه کافی (روضه کافی، ص ۲۷۱، چاپ رحلی). از امیر مؤمنان (ع)، در خطبه ای که در ذی قار ایراد فرمودند نقل می کند: «خداوند متعال در کتابش تجلی یافته، بدون این که مردم او را ببینند». و نیز در وافی (وافی م ۱۴، ص ۲۲). این روایت را آورده است.

خلاصه آن که برای خداست مثل اعلی. توحید بر وجه چهارم دقیقتر از مثال مذکور، یعنی عکس شخص در آینه است. محی الدین عربی در باب شصت و سوم از کتاب فتوحات مکیه، چه خوب گفته است: « چون انسان تصویر خویش را در آینه ببیند، در یابد که صورت خود را به نحوی دیده و درک کرده است و نتواند انکار کند که صورتش را دیده است، در حالی که داند آنچه در آینه است، خود صورت نیست، و میان او و آینه هم کسی نیست.

پس اگر بگوید صورت خود را دیده و ندیده، نه دروغ گفته است و نه راست. پس این صورت و عکس دیده شده، چیست و جایش کجاست که هم منتفی است و هم ثابت و هم موجود است و هم معدوم. هم معلوم است و هم مجهول؟

خدای سبحان این حقیقت را به عنوان مثال برای بنده اش نمایانده است، تا بداند او در حالی که از این جهان مادی است، از درک این حقیقت عاجز و ناتوان است، پس از درک خالق خود عاجزتر و ناتوان تر خواهد بود». مثال آینه در واقع از امام هشتم (ع) بوده ، که در جواب عمران صابی مطرح فرموده است. (۱- توحید صدوق ، باب ۶۴ ، ۰)

غزالی در احیاء العلوم در بیان این وجه از توحید می گوید: « آن عبارت است از این که، در وجود، جز یک نبینی و این مشاهده صدیقان است، که صوفیه آن را فنای در توحید نامیده اند. چنین شخصی که جز یک نمی بیند، خود را نیز نمی بیند. یعنی از رویت خود فانی است.

اگر بگویی چگونه ممکن است جز یک نبیند در حالی که آسمان و زمین و سایر اجسام محسوس را می بیند و این موجودات بسیارند؟

باید بدانی که این غایت و نهایت مکاشفات است و نیز دریایی که موجود حقیقی یکی است و کثرت را کسی قایل است که به اشیا و موجودات بتفاوت نظر کند و بنگرد.

اما موحد دیده و نظرش بر آسمان و زمین و سایر موجودات، به یک گونه است بلکه همه را در حکم یک شیء می بیند. اسرار علوم مکاشفات در کتاب نمی گنجد. بلی ذکر چیزی که استبعاد تو را بشکند، ممکن است. و آن این است که گاهی چیزی به سبب نوع مشاهده و اعتباری که لحاظ گردیده است، کثیر می نماید و با نوعی دیگر از مشاهده و اعتبار، واحد دانسته می شود؛ چنانکه انسان، با لحاظ و اعتبار روح و جسد و سایر اعضایش کثیر است؛ ولی با مشاهده و اعتباری دیگر واحد است، از این رو، زمانی که گفته می شود انسان واحد است ، نظر به انسانیت اوست، نه اعضا و جوارحش؛ چه بسیارند کسانی که، انسان را مشاهده می نمایند و در فکر خود توجهی به کثرت اعضا و اجزا ، و تفصیل روح و جسمش و نیز تفاوت میان آنها نداشته، در حالتی از استغراق به سر می برند؛ که انسان را واحد و یگانه می بینند و آن را عین جمع دانسته، هیچ جدایی و دوگانگی

در آن نمی یابند؛ در حالی که آن کس که به کثرت توجه دارد، در تفرقه بوده، به تفاوت و کثرت اعضا و اجزا و ... نظر دارد.

همچنین تمامی موجودات، دارای اعتبارات و مشاهدات گوناگونی بوده، به یک اعتبار، واحد و به اعتباری دیگر کثیر انگاشته می شوند، و به اعتباری دیگر نیز این موجود، کثرتش از کثرتی که در بعضی از موجودات دیگر مشاهد است، بیشتر است .

مثال انسان، گرچه مطابق فرض نیست، لیکن به طور اجمالی، حقایق بسیاری را کشف کرده و موجب می گردد، که به وسیله آن، مادامی که به مقامی نرسیده ای ، از انکار و جحد آن پرهیز نمایی و بدانی ایمان آوری. و در نتیجه ایمانت به این توحید، نصیبی بری؛ گرچه کاملاً بین و روشن نیست. این مشاهده، که در آن، جز واحد حق سبحانه، ظهور ندارد، گاه دوام یابد و گاه چون برقی خاطب، آید و به ناگاه برود. البته حالت دوم، بیشتر واقع شود، و وقوع حالت اول بسیار اندک است .«

او در جای دیگری از کتابش می گوید: « اما کسی که بصیرتش تقریب شود و نیت ضعیف نگردد، او در اعتدال است و جز خدا نمی بیند و جز او نمی شناسد، و می داند که در وجود، جز خدای سبحان نیست. افعال خود را آثاری از قدرت خداوند دانسته، تابع او یابد و وجود حقیقی برای آن قائل نمی شود و وجود حقیقی تنها از آن حق متعال است که وجود افعال به واسطه اوست. از این رو شخص ، به هیچ فعلی از افعال نمی نگرند ؛ مگر این که فاعل را در آن می بیند و از خود فعل غافل می شود، که این آسمان است یا زمین و یا حیوان است و یا درخت. بلکه از این جهت به آنها می نگرند که صنع خدا هستند و نظرش از توجه به خداوند بر نمی گردد. مانند کسی که به شعر و خط و تصنیف و یا کتاب کسی می نگرند و شاعر و نویسنده را در آن می بیند و آن را اثر شاعر و نویسنده می پندارد و از این زاویه بدان نظاره می کند؛ نه از این جهت که مرکبی است و بر روی کاغذ کشیده شده است. پس او به غیر نویسنده و مصنف کسی را نمی بیند. همه عالم تصنیف و کتاب خداست. پس آن کس که به عالم به این علت که فعل خداست بنگرد و آن را دوست داشته باشد، به خدا نگریسته است و خدا را شناخته و او را دوست داشته است. بلکه به خود هم، از این جهت می نگرند که بنده خداست. این شخص همان است که گویند: او را در توحید و نفس خود فانی شده است و به این معنا اشاره دارد آن کس که گفته است: کُنَّا بِنَا فَعْبْنَا عَنَّا فَبَقِينَا بِلَا نَحْنُ .

این امور نزد صاحبان بصیرت معلوم است ولی به علت ضعف افهام از درک آن، و اهمیت ندادن علما به توضیح آن با عبارات و تعبیرات رسایی که غرض و مفهوم آن را بر اذهان و افهام، آسان

نماید و یا بدین سبب که ایشان بیشتر به خود پرداخته و از این گونه امور روی گردان بوده و اعتقاد داشته اند که نیازی به بیان این گونه مفاهیم برای دیگران نیست، مشکل به نظر آمده است.»

شب دوشنبه ۲۳ ربیع الاول سال ۱۳۸۷ هجری یکی از اساتیدم (حضرت آیه الله شیخ محمد تقی آملی) را در خواب دیدم که رساله سیر و سلوکی را به من داده، فرمود: «التوحید أن تنسی غیر الله» یعنی: «توحید این است که غیر خدا را فراموش کنی». وقتی نزد ایشان رفتم و آنچه در خواب دیده بودم، بیان نمودم فرمود:

نشانی داده اندت از خرابیات

که التوحید اسقاط الاضافات

و این، بیتی است از گلشن راز شبستری.

معنای پنجم وحدت، چیزی است که اهل آن گویند: «به هر کس اسرار توحید را بیاموزند، حد و حدود را فراموش می کند».

از آنچه گفتیم، آشکار گشت که مراد از وحدت وجود چیزی نیست که نا آشنایان از سخن عرفا گمان برده اند، و لقاء الله که برای اهلش حاصل است چیزی نیست که جهال و کسانی که جمع و تفرقه را جمع نمی نمایند، تصور کرده اند. در حالی که حدیثی از معدن حقایق، امام ابو عبدالله، جعفر بن محمد الصادق، که صلوات خدا بر او باد! موجود است که فرموده است: «جمع بدون تفرقه زندقه است و تفرقه بدون جمع تعطیل و جمع میان آن دو توحید است».

حکیم عارف میرزا محمد رضا قمشه ای در تعلقیه اش بر تمهید القواعد ابن ترکه، در شرح قواعد توحید در توضیح این حدیث می گوید:

«طایفه ای از متصوفه بر آنند که وجود، حقیقتی واحد است و کثرت در آن راه ندارد. آنچه از کثرت در ممکنات دیده می شود، اموری موهوم و باطل و پوچند، چون تصویر دومی که شخص لوچ (کج چشم) می بیند ولی این اعتقاد، زندقه و انکار خدای تعالیست. زیرا نفی ممکنات، مستلزم نفی فاعلیت خدای تعالیست. و از آنجا که فاعلیت خداوند، عین ذات او می باشد، نفی آن، مستلزم نفی ذات خواهد شد و فرمایش امام صادق (ع) به همین مطلب اشاره دارد که فرمود: جمع بدون تفرقه زندقه است.»

طایفه ای دیگر بر آن رفته اند که ممکنات، موجودند و آنها را در خارج، جاعل و فاعلی نیست، و وجود مطلق با آنها متحد است و بلکه عین آنهاست. این قول نیز بنحوی به ابطال و تعطیل ممکنات می انجامد، چه در این صورت دیگر کسی که وجود را بدانها افاضه کند، موجود نیست؛ زیرا فرض بر آن است که در خارج از آنها - و جز آنها - واجبی در بین نیست و از طرفی، روشن است که

شیء نمی تواند به خود وجود اعطا نماید، و نیز ممکن را نمی توان به وجوب ذاتی متصف گرداند و قول امام (ع) نیز به همین معنا اشاره و عنایت دارد، که فرمود: تفرقه بدون جمع تعطیل است. از این بیان که ذکر گشت بطلان هر دو قول ظاهر می گردد، چه مشتمل بر تناقص می باشند؛ زیرا جمع بدون تفرقه مستلزم نفی جمع، و جمع بدون تفرقه مستلزم نفی تفرقه است».

اگر خواستاری که این مطلب مهم به صورت دیگر و واضحتری بیان شود، بدان که آنچه از آن خبر می دهند و اثر دارد، وجود است و لاغیر و جز آن، عدم صرف و ذاتاً باطل و پوچ است. چیزی که نیست، اثری هم نمی تواند داشته باشد تا بتوان بدان گفت: صاحب اثر. اگر در اشیای ممکن تأمل کنی، می یابی که آنها با وجود، ظهور دارند و اگر وجود نبود ظهوری نداشتند تا چه رسد به این که اثری هم داشته باشند. پس چون وجود در موطن و ظرفی، تحقق پذیرد اثری مناسب با آن موطن از خود به جای گذارد.

از این روی می بینی که ممکنات را دو اعتبار است: یکی وجود و دیگری حدود. پس وجود آنها مقید و محدود است و با این قید و حدّ است که آنها را به اسمای لفظی می خوانند و می گویند: این زمین و این خورشید و این ماه و این فلک و این ملک و ... است این حدود را در کتابهای فلسفی، بلکه در کتابهای روایی هم تحت عنوان ماهیت یاد می کنند. از آنجا که وجود اول تعالی را حدی نیست، نمی توان برای او ماهیتی قائل شد.

در دعای یمانی امام موحدان، امیر مؤمنان علی (ع) آمده است: «به نام خداوند بخشنده مهربان. تو پادشاه حقیقی هستی که جز تو خدایی نیست». تا آنجا که فرموده است: «در توانت یاری نشود و در الاهیت شریکی نداری تو را مانیتی نیست تا در نتیجه، با اشیای مخلوق مجانست یابی ...» (مهج الدعوات، ص ۱۰۵- چاپ سنگی) در باب نفی جسم، صورت و تشبیه در بحار الانوار از

امام امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است که مردی از آن حضرت پرسید: «معبود کجاست؟» حضرت فرمود: «کجا، در مورد او استعمال نمی شود، چه او خود، کجا بودن را هستی بخشیده است و همچنین درباره او نمی توان گفت که او چگونه است، زیرا او خود چگونگی و کیفیت را کیف بخشیده است. از چیستی و ماهیت او نمی توان پرسش نمود، چه او خود، ماهیت را خلق نموده است ...».

(بحار الانوار جلد دوم باب نفی الجسم و الصورة و التشبیه - ط کمپانی.)

اما درباره کلمه مانیت و ماهیت، باید گفت که آن دو به یک معنا می باشند و ماهیت از ماهو اشتقاق یافته است. همانطور که روایت امیر مؤمنان (ع) نیز صریحاً بدان اشاره دارد. خواجه نصیر الدین طوسی (قدس سره) در فصل ثانی از مقصد اول تجرید (تجرید الاعتقاد مقصد اول، فصل دوم) و حکیم سبزواری در اول فریده خامسه از کتابش (غرر الفرائد، الفریده الخامسه) به این مطلب

تصریح کرده اند. در کتب قدما زیاد از ماهیت به مائیت تعبیر آورده شده و در روایات خیلی زیاد است. فیلسوف عرب کندی نیز در رساله خود از آن به مائیت تعبیر می کند.

شیخ صدوق در باب تفسیر « قل هو الله احد » ، در کتاب توحید از وهب ابن وهب قرشی نقل می کند، که از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «گروهی از فلسطین نزد امام باقر (ع) آمدند و از آن حضرت درباره مسایلی پرسش نمودند و حضرت بدانها پاسخ فرمود. سپس درباره الصمد پرسش نمودند. آن حضرت فرمود: تفسیر صمد در خود کلمه الصمد است. ألف، دلیل بر انیت خداست که فرموده شهد الله انه لا اله الا هو ، و این اشاره است به این که او از آن که حواس بتوانند به ادراکش آورند، غایب است. لام، دلیل بر الهیت اوست به این که او خداست ۰۰۰ چه، تفسیر اله این است که کسی که مردم را از درک ماهیت و چگونگی اش با حس و خیال باز می دارد و آنان را حیران می کند». تا این که فرمود: « هر وقت شخصی در ماهیت باری تعالی و کیفیت او فکر کند، درمانده شده، متحیر می گردد ۰۰۰».

انیت از این مشتق است چنانکه از فرمایش امام باقر (ع) که نیکو فرموده است، بدست می آید که انیت همان قول خدای عزوجلّ؛ «شهدالله أنه لا اله الا هو» است و تعبیر از وجود به انیت و از دود به ماهیت یا مائیت در سخنان و زبان اهل الله کم نیست.

ظهور تمام ماهیات بوسیله وجود است و به خودی خود نورایتی ندارند و بلکه در ذات خود نیستی محض و تاریکی محض می باشند و نور خود را از غیر خود، یعنی وجود کسب کرده اند؛ چون خداوند متعال حد و نهایتی ندارد، ماهیتی نیز در مورد او متصور نیست ، و بالاتر و بالاتر از این است که همجنس مخلوقاتش باشد. در حدیث آمده است که : « پروردگار ما ، به ذات خود نورانی است. حیّ الذات، قادر الذات و عالم الذات است. هر کس بگوید: او قادر به قدرتی و عالم به علمی و حیّ به حیاتی است، در کنار خداوند متعال، خدای دیگری را شریک گرفته است و بر ولایت ما نیست».

در توحید صدوق از جابر جعفی نقل است که گفته است از امام باقر (ع) شنیدم که فرمود: « خدا نوری است که تاریکی در آن نیست؛ و علمی است که جهل در آن نیست، و حیاتی است که مرگ ندارد».

همچنین در این کتاب از هشام بن سالم روایت شده است که : « نزد امام صادق (ع) رفتم ، به من فرمود: آیا می توانی خدا را وصف کنی؟

گفتم : آری!

فرمود: وصف کن !

گفتم: او شنوا و بیناست.

فرمود: این صفتی است که مخلوقات نیز در آن شریکند.

گفتم: چگونه او را وصف کنم؟

فرمود: او نور بدون ظلمت و حیات بدون مرگ و علم بدون جهل و حق بدون باطل است. پس از نزد آن حضرت بیرون آمدم در حالی که داناترین مردم به توحید بودم.

از آنجا که نور، بذاته، ظاهر است و مظهر جز خود است، چنانکه در انوار محسوس نور ماه و کواکب و نور خورشید و غیر آن می بینی، به آن نور گفته می شود.

همچنان که به علم هم از این حیث که بر عالم و داننده اش روشن است، نور گفته می شود. در روایتی از پیامبر آمده است: «علم نوری است که خدا در قلب اولیای خود می افکند». چنانکه در جامع الاسرار از سید متأله حیدر املی نیز نقل شده است. (املی حیدر، جامع الاسرار، ص ۵۱۳ - ط ۱).

در حدیث دیگری از آن امام همام (ع) آمده است: «علم باکثرت تعلم حاصل نشود، بلکه نوری است که خدا در قلب آن کس که خواهد هدایتش کند، می افکند». (فیض، قره العیون، ص ۲۲۰ - ط ۱ - چاپ رحلی).

در حدیثی که از امام صادق (ع) نقل شده است بر خورشید وجود، که سایر ماهیات امکانی را روشن می کند و یا از نیستی به هستی می آورد، عنوان مضیء غیر، اطلاق شده است. زیرا او حقیقتاً نور است و سایر انوار حسیه از او نور می گیرند. و ظهور هر چیزی با اوست. پس وجود، ظاهر بذاته و مظهر غیر خود (ماهیت) است؛ چنانکه در قرآن مجید آمده است: «اللّٰهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...».

شیخ صدوق در تفسیر آیه اللّٰهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ از عباس بن هلال نقل کرده است که: از امام رضا (ع) درباره این آیه پرسیدم ایشان فرمود: «هدایت کننده اهل آسمان و زمین». و در روایت برقی آمده است: «کسانی را که در آسمان و زمینند، هدایت می کند». این بدان سبب است که هر کس بسوی حقیقتی، هدایت یافته باشد، در واقع با نور وجود هدایت شده است و اگر نور نبود، تازیکیها

غالب می شد. پس نور، یعنی وجود که هدایت کننده است. و این تصدیق سخن ولی اللّٰهُ اعظم است که نور را به هادی تفسیر نمود.

اگر بگویی: در بعضی از آیات و دعاها و روایات آمده است که خدا مصل (گمراه کننده) نیز هست؛ مانند «من یشاء یضلله و من یشاء یجعله علی صراط مستقیم»، (مشیت خدا هر که

خواهد گمراه می سازد (یعنی پس از اتمام حجت او را به خود واگذارد تا گمراه شود) و هر که را خواهد به راه راست هدایت کند . انعام: ۳۹.)

یا « فَاِنَّ اللّٰهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » (خدا هر که را خواهد گمراه سازد و هر که را خواهد هدایت می نماید. فاطر : ۸ .) پس این، چگونه با سخنان قبلی سازگار است؟

در جواب می گوئیم: اِضلال یعنی این که کسی را از روی هواهای نفسانی و اغراض شخصی کینه و حسدی که در خودداری از راه منحرف کرده، به او آسیب رسانی، تا با گمراه نمودنش بر او غلبه و برتری یابی و مخفی نیست که اسناد اِضلال به خداوند متعال، عقلاً قبیح است. زیرا عقل این اجازه را نمی دهد؛ پس نسبت دادن اِضلال به خداوند تعالی به معنای حقیقی نبوده ، بلکه باید سبب و علتی دیگر داشته باشد.

پس باید گفت: شک نیست که خدا، هر کس را بخواهد گمراه می کند و به ضلالت می کشاند و در این سرّی نهفته است که با مثال روشن می شود. و مثال، عبارت از این است که: اگر تو فرزندی داشته باشی و هیچ دستور و فرمائی به آنان نداده باشی، نمی توان گفت: که فلانی از پدرش اطاعت کرده است و فلانی نافرمانی.

ولی هنگامی که به آنان دستوری دادی که خیرشان در آن نهفته است و بعضی از فرزندان آن را پذیرفتند و بعضی نپذیرفتند، در این صورت می توان به گروه اول مطیع و به گروه دوم، عاصی گفت. از آنجا که این فرمان محتوی مصلحت و هدایت آنان است، پس تو با آن ، گروه اول را هدایت و ارشاد کرده ای و از آنجایی که گروه دوم به خود ظلم کرده، دستور را نادیده گرفته اند، می توان گفت که تو گروه اول را هدایت کرده ای و گروه دوم را گمراه . به این معنی که اگر تو این دستور را وضع نکرده بودی ، هدایت و گمراهی از یکدیگر متمایز نمی شد، چه قبل از نشان دادن راه نمی توان گفت فلانی هدایت یافت و دیگری گمراه شد. در حقیقت گروه دوم از انجام دستور و فرمان تو دور شده، گمراه گردیده اند. پس، تو را با توجه به این معنای دقیق و لطیف می توان مصلّ و گمراه کننده دانست.

چون معنای مثال را دریافتی، جواب را نیز خواهی یافت و آن عبارت است از این که اگر ارسال رسل و انزال کتب نبود، ناپاک و خبیث از پاک و طیب تمیز داده نمی شد، و صحیح نبود که گفته شود: فلانی به راه راست هدایت شده، به رستگاری رسید و دیگری گمراه شد و عصیان کرد و بدبخت شد. از آنجا که دستور، همان قرآن است و قرآن، راه و معیار و میزان، و خداوند متعال آن را برای هدایت بندگان نازل کرده است و هر کس تکبر ورزد و از دستورات آن سرپیچی کند گمراه شده و به خود ستم کرده است، پس بر اساس همین معنا گفته می شود که خدا او را گمراه کرده

است و یا خداوند، مضل و گمراه کننده است. مگر نمی بینی که همیشه اِضلال به ظالمان و خاسران و کافران و امثال آنان اضافه می شود مانند آیات زیر:

«و یضل الله الظالمین»- (ابراهیم : ۲۷، خدا ظالمان را گمراه می کند.) و «ومن یضلل فاولئک هم الخاسرون» (اعراف: ۱۷۸ کسانی که گمراه می شوند خاسر و زیانکارند.) و «کذلک یضل الله الکافرین» (همینگونه خدا کافران را گمراه می کند.) و آیات دیگر. پس معنا را دریاب و غنیمت شمار.

قیصری در مقدمه شرح فصوص می گوید: «وجود، خیر محض است. و هر چه که خیر باشد از وجوداست و قوام وجود، بذاته لذاته است. از این رو در تحققش، به چیزی خارج از ذات خود نیاز ندارد. پس آن قائم به ذات است و مثبت غیر.

وجود را ابتدائی نیست، چه در این صورت ممکن بوده، نیاز به علت موجه خواهد داشت. انتها نیز ندارد چون در این حالت عدم بر او عارض می گردد و در نتیجه، به ضدّ خود متصب شده، یا منقلب و دگرگون خواهد گشت.

پس وجود، ازلی و ابدی و اول و آخر و ظاهر و باطن است، چه هر شیئی در شهادت و غیب، به او بر میگردد. او به هر چیز داناست، زیرا با ذات خود به همه اشیا احاطه دارد و حصول علم برای هر عالمی به واسطه اوست. پس او اولی به این علم است؛ بلکه جمیع کمالات لازمه او می باشد. حیات و علم و اراده و قدرت و شنوایی و بینایی و جز آن، به او قائم است. پس، او حی و علیم و قادر و سمیع و بصیر بذاته است و چیزی در این میان واسطه نیست. زیرا تمام کمالات به او برگشت دارند؛ بلکه اوست که در صور و به صورتهای این کمالات تجلی می کند، پس تابع ذوات می شود چرا که آنها وجودات خاصی هستند که در مرتبه احدیتش فانی شده و در واحدیتش ظهور یافته اند. و آن، حقیقتی است که کثرت پیدا نمی کند. و کثرت ظهورات و صور آن، به وحدت ذات و تعینش لطمه ای وارد نمی سازد.

امتیاز آن، به ذاتش است، نه به چیزی زاید بر ذات. زیرا در وجود، آنچه که مغایر او باشد، موجود نیست، تا با او در چیزی شریک بوده، در چیزی دیگر متمایز گردد. و این نه تنها منافاتی با ظهور آن در مراتبش ندارد، بلکه اصل تمام تعینات صفاتی و اسمائیه و مظاهر علمیه و عینیه است. او را وحدتی است که تقابلی با کثرتی که مقابل وحدت است ندارد، و آن وحدت، عین ذاتش می باشد. و وحدت اسمائیه مقابل کثرت، که ظل و سایه این وحدت اصلیه و ذاتیه است نیز، از وجهی، عین همان وحدت است.

پس او، نور محض است زیرا با آن تمام اشیا درک می شوند و او ظاهر به ذات و مظهر غیر است. و نورانی و روشن کننده آسمانهای نهان و ارواح و اجسام است. زیرا با او، وجود حاصل می آید و

متحقق می‌گردد و منبع تمام انوار روحانی و جسمانی است. و حقیقت آن بر ماسوایش مجهول است. او کون و حصول و تحقق و ثبوت مصدری نیست. زیرا بدیهی است که آنها عرض هستند؛ ولی اگر منظور از آنها، آنچه باشد که از لفظ وجود قصد می‌شود اختلاف و نزاعی در کار نیست. چنانکه اهل الله منظور از کون را وجود عالم می‌دانند و در این صورت نمی‌تواند چیزی از آن، جوهر و عرض و یا برحسب حقیقتش معلوم باشد؛ اگر چه از حیث انیثس، معلوم است. تعریف لفظی باید با لفظ أشهر باشد، تا مفید علم گردد و وجود، ضرورتاً أشهر از کون و غیر آن است.

وجود عام که بر اعیان در علم، منبسط است - یعنی فیض اقدس منبسط بر اعیان ثابتة در علم - به علت تقدیش به عموم آن، سایه ای از سایه های وجود است. همینطور وجود ذهنی و خارجی به علت ازدیاد تقییدشان سایه آنند و به این معنا خداوند متعال اشاره دارد که فرموده است:

الم ترالی ربک کیف مدّ الظلّ ولو شاء لجعله ساکناً « (آیا به پروردگار خود نمی‌نگری که چگونه سایه را می‌کشد و اگر می‌خواست آن را ساکن قرار می‌داد. فرقان: ۲۵).

پس او واجب الوجود و حق سبحانه و تعالی است که بذاته ثابت بوده، مثبت غیر می‌باشد و به اسمای الهیه موصوف بوده، به او صاف ربّانی منعت است. زبان انبیا و اولیا به ذکر او مشغول است و آفریدگانش را به سوی خود هدایت کرده و توسط پیامبران به جمع و مرتبه الوهیتش دعوت کرده و با زبان آنان خبر داده است که او با هویتش با هر شیئی و با حقیقتش با هر حی و زنده ای است.

همچنین با قول مبارکش که فرموده است: هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم، بیان فرموده که او عین اشیاست. عین اشیا بودنش با ظهور در ملابس اسما و صفاتش، در عالم علم و عین است و جدایی و غیریتش از آنها، به علت اختفای او در ذاتش و به این که او با صفاتی که دارد، دور و منزّه از چیزی است که موجب نقص و کاستی اش شود، و نیز به سبب تنزّهش از حصر و تعیین و تقدسش از علامات حدوث و تکوین.

در عین این که در اشیا مخفی است آنها را ایجاد نموده و آشکار و ظاهر ساخته است. در قیامت کبری با از بین بردن و وازاله تعینات و علامات اشیا و متلاشی کردن آنها، در وحدت خود ظهور پیدا می‌کند. همچنانکه فرموده است: لمن الملک الیوم لله الواحد القهار (امروز پادشاهی از آن کیست؟ از آن خدای واحد و قهار است. غافر: ۱۶)؛ در جایی دیگر فرمود: و کل شیء هالک الا وجهه. (هر چیزی هلاک می‌شود مگر وجه او. قصص: ۸۸).

۱- در قیامت صغرا نیز با تغییر اشیا از عالم شهادت به عالم غیب و یا از صورتی به صورت دیگر در عالمی واحد، تجلی و ظهور پیدا می‌کند. پس ماهیات، صور کمالات و مظاهر اسما و صفات آن هستند، که ابتدا در ظهور یافته و سپس در عالم عین، به علت این که خداوند

متعال اظهار آیات و نشانه هایش را دوست دارد. لذا در عین وحدت حقیقی و کمالات سرمدی اش، به حسب صور، کثرت یافته، به آنچه که حقیقت خود را درک می کند حقیقت اشیا را نیز درک می کند، و چیزی مانند عقل اول و جز آن، در درک اشیا واسطه نیست، زیرا حقایق اشیا عین ذات او هستند؛ اگر چه از نظر تعین غیر اویند. او را جز خودش ادراک نمی کند؛ چنانکه فرموده است: لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار (او دیدگان را ادراک می کند ولی دیدگان او را ادراک نمی کنند. انعام: ۱۰۳). و نیز: و لایحیطون به علماً (نمی توانند به خدا احاطه علمی پیدا کنند. طه: ۱۱۰). همچنین: و ماقدروا الله حق قدره (آنان که گفتند خدا، بر هیچ یک از بشر کتاب نفرستاده، خداوند را شناختند ۰۰۰. انعام: ۹۱). و فرمود: یحذرکم الله نفسه و الله رؤف بالعباد. (خدا شما را از خودش برحذر می دارد و او رؤوف و مهربان است. آل عمران: ۳۰). که بدین وسیله، از روی عطوفت و رحمتش، بندگانش را آگاه کرده است، که عمر خود را در چیزی که نمی توانند به آن دست یابند، ضایع نکنند.

چون دانستی که وجود همان حق تعالی است، معنای آیات زیر را می فهمی: و هو معکم اینما کنتم (هر جا باشید او با شماست. حدید: ۴). و نیز ونحن اقرب الیه منکم ولكن لا تبصرون (ما از خودتان به خودتان نزدیکتریم ولی شما نمی بینید).

و در جایی دیگر فرمود: و فی انفسکم افلا تبصرون (خدا در جان شماست ولی شما نمی فهمید) و نیز: و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله (او در آسمان و زمین خداست.) و همچنین الله نور السموات و الارض و الله بكل شیء محیط (خدا نور آسمانها و زمین است و به هر چیز احاطه دارد).

و این که خدا، گوش و چشم بنده اش می شود، و نیز سرّ این حدیث که گفته است: «لو دلیمت بحبل لہبط علی الله» و امثال این احادیث، که با زبان اشاره، به توحید راهنمایی می کنند» (پایان کلام قیصری).

از آنجا که قاعده سنخیت علت و معلول قاعده ای است که هیچ شک و شبهه ای در آن نیست، پس ماسوای خدا، نشانه و علامت اوست.

علامت و نشانه شیء، تنها از وجهی از آن حکایت می کند، و از بیان جمیع وجوه، قاصر است ولی با او تباین کامل نیز ندارند؛ نسبتش با او، چون نسبت سایه با صاحب آن است. اگر قانون سنخیت علت و معلول نبود، موجودات آفاتی و انفسی، یعنی ماسوای الله نمی توانستند نشانه او باشند. اگر در لفظ «آیه» و نظایر آن در قرآن، تأمل کنی به حقیقت می رسی. خداوند می فرماید:

« انّ في خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها و بثّ فيها من كل دابّه و تصريف الرياح و السحاب المسخر بين السماء و الارض لآيات لقوم يعقلون » (محققاً در خلقت آسمانها و زمين و رفت و آمد و روز و كشتيها كه بر روى آب براى انتفاع خلق در حركتند و بارانى كه خدا از آسمانها فرو فرستاد تا به آن آب زمين را بعد از مردن (و نابود شدن گياه آن) زنده کرده، سبز و خرم گرداند و در برانگيختن انواع حيوانات در زمين و در وزيدن بادها به هر طرف و در خلقت ابر كه ميان زمين و آسمان مسخر است، در همه اين امور (عالم چون همه با نظم و حكمت است) براى عاقلان، ادله اى واضح بر علم و قدرت آفريننده است (بقره : ۱۶۴).

و « انّ في خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لآيات لاولى الالباب » (محققاً در خلقت اسمانها و زمين و رفت و آمد شب و روز براى خردمندان ادله اى واضح بر علم و قدرت آفريننده است . آل عمران: ۱۹۰) وقتى كه اين آيات نازل شد، مشهور است كه پيامبر فرمود: « واى بر كسى كه اين آيات را ميان فكين خود بجود و در معنای آن تأمل نكند ».

زهري مى گويد: « از على بن الحسين (ع) شنيدم كه فرمود: آيات قرآن، گنجينه هستند و سزاوار است هر گنجينه اى كه گشوده مى شود، در آن بنگرى ». (اصول كافى ، كتاب فضل القرآن ، معرب ، جلد ۲ ، ص ۴۴۶ .)

لفظ آيه و نظاير آن با صداى رسا مى گويد كه وجود خدا اصيل است و ماسواى او، علامت و سايه اويند و اگر وجود نبود، اشيا هيچ عين و اثرى نداشتند و از آنجا كه وجود خدا نور است، پس طبق قانون سنخيت علت و معلول، آنچه كه از او صادر مى شود نيز، نور است.

در جلد اول بحار به نقل از علل الشرايع آمده است، كه از جمله پرسشهاى مرد شامى از امير مؤمنان (ع) ، اين بود كه نخستين بار خدا چه چيزى را آفريده است؟

حضرت در جواب فرمود: « نور ». در جلد ۱۹ بحار در دعائى كه امير مؤمنان از رسول خدا

(ص) دريافت نموده است نقل است كه : « بار خدایا! تو را مى خوانم، اى كسى كه با شعاع

نورت ازديدگان خلق در حجاب مانده اى ». (بحار الانوار ، ج ۱۹ ، ص ۱۸۳).

در اين سخنان به اين مطلب اشاره رفته است كه ميان خدا و خلق، حجابى، جز شدت ظهور او و قصور بصاير ما وجود ندارد. چه برسد به ابصار و ديدگان ما، كه از درك كنه نور او عاجز است؛ چنانكه بيانش گذشت.

جمالک فی کل الحقائق سائر

و ليس له الا جمالک سائر

حجاب روى تو هم روى توست در همه حال

نهانی از همه عالم ز بس که پیدایی

این دعا، معروف به دعای احتجاب است و شیخ بهایی، آن را در کشکول نقل کرده است. این دعا را سید بن طاووس نیز از امیر مؤمنان در مهج الدعوات نقل نموده است. (کشکول شیخ بهایی، صفحه ۳۰۳ طبع نجم الدوله، و ابن طاووس، مهج الدعوات، صفحه ۷۵، چاپ اول سنگی.) نیز در حرز امام جواد (ع) دقت کن که فرمود: «و أسألک یا نور النهار و یا نور اللیل و یا نور السّماء و الارض و نور النور و نوراً یضیء به کل نور..» تا این که فرمود: «و ملاً کل شیء نورک». (ابن طاووس، مهج الدعوات، صفحه ۳۶.) در کلمه «ملاً» که در کلام آن بزرگوار (ع) آمده است، نکته ظریفی نهفته است و آن این است که، این نور برای غیر خود جائی نگذاشته، تا از خود و غیر خود ترکیب یافته باشد. بلکه جز این نور چیزی نیست و حدود و مرزهایی که بظاهر در آن می یابیم، حدودی ذهنی و اعتباری اند.

غیرتش غیر در جهان نگذاشت

لاجرم عین جمله اشیاء شد

در دعای ادریس (ع) آمده است: «ای نور و هدایت هر چیز! نور توست که تاریکی را شکافت». (ابن طاووس، مهج الدعوات، صفحه ۳۰۵ و صفحه ۳۰۶.) در دعای ابراهیم خلیل الرحمن (ع) وارد شده است: «ای خدایا! ای نور نور، که با نور تو اهل آسمانها و زمین روشنی یافتند». (سید ابن طاووس. الاقبال، صفحه ۱۲۶.) همچنین در دعای پیامبر اکرم آمده است: «فیا نور النور و یا نور کل نور...». و در دعای دیگری که جبرئیل به پیامبر آموخته، آمده است: «بسم الله الرحمن الرحیم یا نور السماوات و الارض یا جمال السماوات و الارض» (سید ابن طاووس، مهج الدعوات، صفحه ۸۸.) در دعای سحر امام باقر (ع) آمده است: «اللهم انی أسألک من نورک بأنور و کل نورک نیر اللهم انی اسئلک بنورک کله...».

مانند این اذکار و ادعیه که از ائمه معصوم (ع) رسیده است، فراوان است، که مواردی را به سبب نورانیتی که در آنها نهفته است، نقل کردیم و این که دانسته شود، همة معارف در نزد خزانه علم خداست.

از رهگذر خاک سر کوی شما بود

هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد

نوری که همه چیز را پر کرده است، وجه خداوند متعال است، که فرمود: «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» (هر چیزی فانی است و فقط وجه پروردگار ذوالجلال و الاکرام باقی می ماند.)

« كل شيء هالك الا وجهه »؛ (قصص: ٨٨). « و لله المشرق و المغرب اينما تولوا فثم وجه الله ». (مشرق و مغرب از آن خداست به هر جا روی نماييد، در آنجا وجه خدا می باشد. بقره: ١١٥) عارف الهی، سيد حيدر آملی (قده) در جامع الاسرار می گوید: « در عهد خلافت ابوبکر چند نفر راهب، به مدینه آمدند و نزد ابوبکر رفتند و درباره پیامبر و کتابش پرسش نمودند.

ابوبکر گفت: آری، پیامبر آمد و با خود کتابی آورد.

پرسیدند: آیا در کتاب او، وجه الله مذکور است؟

ابوبکر گفت: آری.

پرسیدند: تفسیرش چیست؟

ابوبکر گفت: از این سؤال در دین ما نهی شده و پیامبر ما آن را تفسیر نکرده است. در این هنگام همه راهبان خندیدند و گفتند: به خدا سوگند پیامبر شما دروغگو بوده، کتاب شما باطل است.

پس او را رها کرده، رفتند. چون سلمان ماجرا را دریافت، آنان را نزد امیر مؤمنان (ع) برد و گفت: « این شخص، خلیفه و جانشین پیامبر و پسر عم اوست، پرسش خود را بر او عرضه دارید! آنان همان سؤال را از علی (ع) پرسیدند. حضرت فرمود: شما را با سخن پاسخ نمی گویم؛ بلکه با انجام عملی، به آن پاسخ خواهم گرفت. سپس امر فرمود هیزمی آورند و آتش زدند، چون همه هیزم آتش گرفت و شعله کشید راهبان را فرمود: ای راهبان! وجه آتش کجاست؟ راهبان گفتند: این، تمامش وجه آتش است.

پس فرمود: تمام وجود، وجه الله است. سپس این آیات را تلاوت فرمود: **فاینما تولوا فثم وجه الله و نیز: كل شيء هالك الا وجهه له الحكم و اليه ترجعون.** آن گاه تمام راهبان به دست آن حضرت اسلام آورده، موحد و عارف گشتند.

ایشان - رضوان الله علیه - می گوید: « همچنین حکایت است که روزی ماهیان نزد بزرگشان گرد آمدند و گفتند: « ای فلانی ما قصد داریم به دریایی که از آن موجودیم و بدون آن معدوم هستیم، برویم. پس ابتدا باید به ما بیاموزی که در کدام جهت است و راهش از کدام سوی است. تا آن را دریابیم؛ به سویش روان شویم. زیرا مدتهاست که نام آن را می شنویم ولی بدان علمی نداریم و نه مکان آن را دانیم و نه جهتش را.

بزرگ ماهیان گفت: ای دوستان و ای برادران! این سخن در شأن شما و امثال شما نیست، چه دریا بزرگتر از آن است که کسی بتواند به آن رسد و این که نه از عهده شما ممکن و نه در مقام شماست و او از شما غایب نیست و شما نیز از او پنهان نیستید. او از خودتان به شما نزدیکتر است. چون سخن او را شنیدند برخاستند که او را بکشند. او گفت: به چه گناهی مرا مستحق مرگ می دانید؟

گفتند: تو می گویی آن دریایی که در جستجوی آنیم، چیزی است که ما در آن هستیم؛ در حالی که ما فقط در آبیم، آب کجا و دریا کجا! تو بر آئی که با سخنان ما را گمراه سازی.

بزرگ ماهیان گفت: به خدا سوگند این گونه نیست که می پندارید، من جز بحقیقت سخن نگفتم، چه دریا و آب در حقیقت یک چیز هستند و اصلاً میانشان فرقی نیست. به آن، به حسب حقیقت و وجودش آب گویند و به حسب کمالات و خصوصیات و انبساط و انتشار تمام بر مظاهر، و دریا به جهت آب.

در این هنگام بعضی از ماهیان حقیقت را دریافتند و ساکت شدند و بعضی دیگر انکار کرده، از او روی گردان شدند و تنهایش گذاشتند.

آنچه از زبان ماهیان حکایت شد، اگر آن را از زبان امواج نیز نقل نمایی صحیح خواهد بود. شأن مردم، در طلب حق سبحانه، نیز همینطور است. چون گرد پیامبر یا امام یا عارفی اجتماع کنند و درباره خداوند متعال بپرسند، او بدانها خواهد گفت: حق تعالی که از آن می پرسید و او را جستجو می کنید، با شماست و شما با اوید؛ او به شما احاطه دارد و شما در احاطه اوید، و محیط از محاط جدا نیست و هر جا که باشید، او با شماست و از رگ گردن نیز به شما نزدیکتر است؛

چنانکه خداوند فرموده است: **ما یكون من نجوى ثلاثة الا هم رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنى من ذلك و لا اکثر الا هو معهم اينما كانوا (سه نفر نجوى نمى کنند مگر اينکه او چهارمى است و نه پنج نفر مگر اينکه او ششمى است. نه کمتر و نه زيادتر از اين و هر جا باشيد او با شماست.)** ؛ **و هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شىء علیم؛ اينما تولوا فثم وجه الله و نیز : كل شىء هالك الا وجهه له الحكم و اليه ترجعون.** نه او از شما غایب است، و نه شما از غایبید به هر جا، روی نمایید، ذات و وجه و وجود اوست او با هر چیزی هست. و بلکه او عین هر چیزی، و کل هر چیزی است و همه اشیا به او قائم بوده، بدون او به زوال رسند و غیر او اصلاً وجود ندارد؛ نه ذهنی و نه خارجی. او به ذاتش اول است و به کمالاتش آخر، و به صفاتش ظاهر و به وجودش باطن، و او هر آینه در هر مکان و در هر زمان، و با هر انس و جان است.

وقتی مردم این سخنان را از او شنیدند برخاستند تا او را بکشند و او می گفت: « چرا مرا می کشید و به چه گناهی مستحق مرگ هستم » ؟

گفتند: چون گفتی حق تعالی، با شماست و شما با اوید و در وجود، جز او نیست و غیر او ، نه وجود ذهنی، و نه وجود خارجی دارد در حالی که ما حقیقتاً در می یابیم که غیر او، موجوداتی از قبیل عقل و نفس و فلک و ملک و جن و غیره هست، پس تو کافر و ملحد و زندقی و با این سخنان، قصد اغوای ما را داری و بر آئی که ما را از حق و راه حق گمراه سازی.

او می گوید: بخدا سوگند، من جز حق سخن نگفتم و قصدم گمراهی و اغوای شما تنها آنچه را، خود او گفته و از زبان پیامبرش شما را خبر داده است، بر زبان جاری ساختم. اگر باور ندارید، پس بگویید که معنای این آیات چیست؟

« سنرپهم آیاتنا فی الافاق » (پیشتر به این آیه مبارکه اشاره رفت.) « اللّٰه نور السموات و الارض » (پیشتر به این آیه مبارکه اشاره رفت.) و « هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن » . (پیشتر به این آیه مبارکه اشاره رفت.) و برای چه فرموده است: «ما تعبدون من دونه انا اسماء سمیتوها انتم و ابؤکم ما انزل اللّٰه بها من سلطان ان الحكم الا للّٰه امر ان لا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم و لكن اکثر الناس لا يعلمون» ((ای مشرکان !) این بتان که می پرستید چیزی نیستند، جز نامهایی که شما و پدرانتان بر آنها نهاده اید، و خداوند هیچ دلیلی بر معبودیت آنها نازل نفرموده و مشرکان چیزی غیر از گمان باطل و هوای نفس فاسد خود را در بت پرستی پیروی می کنند ۰۰۰ نجم : ۲۳).

و فرموده است: « ذلك فضل الله يؤتیه من یشاء و اللّٰه ذو الفضل العظیم؟ » (این فضلی است که خدا به هر کس بخواهد عطا می کند و او دارای فضل عظیمی است.) برای اینکه او می داند که هر کسی توان درک و فهم آن را ندارد؛ چنانکه فرمود: « ان فی ذلك لآیات لاولی النهی» (در این جا نشانه هایی برای اشخاص دور اندیش است . طه: ۵۴)

و « و ان فی ذلك لآیات لاولی الالباب» (در این، تذکر و یادآوری است برای کسی که قلب دارد یا گوش فرا می دهد، و او شاهد است. زمر: ۲۱).

« و ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب او ألقى السمع و هو شهید». (در این ، پند و تذکر است بر آن که او را قلب هوشیاری باشد، یا گوش دل به کلام حق فرا دهد و به حقایقش توجه کامل کند. ق : ۳۷).

بعد از این سخنان، گروهی از مردم، آن را پذیرفته، عارف و موحد می شوند و بعضی دیگر آن را انکار نموده، از او روی می گردانند و رهایش می کنند؛ که به خدا پناه می بریم از چنین حالی و عملی. این آخرین مثال در این باب بود و اللّٰه اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب . « و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلمهم یتذکرون »؛ (در این قرآن از هر مثلی برای مردم آوردیم تا متذکر شوند. روم: ۵۸) « و تلك الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون». (این امثالی که برای مردم می آوریم و آنها را جز عالمان، کس به تعقل نتواند آورد. عنکبوت : ۴۳).

از آنجا که ماهیات را اصلتی نیست و اثر و ظهور آنها جز به نور وجود نمی باشد و وجود، جز ذات سبحان نیست که همه چیز را پر کرده و ظلمات ماهیات را با نورش شکافته است، پس اولین چیزی که دیده و درک میشود و معلوم می گردد، همان وجود است. او بذاته روشن و ظاهر است و نیازی به معرف و دلیلی که بر آن دلالت کند، ندارد. زیرا دلیل، یا وجود است و یا غیر آن. وجود، وجود است و غیر وجود، عدم، و عدم، لاشیء محض است. و چیزی که خود، هیچ نیست چگونه می تواند بر شیء و موجود دلالت کند. بله، ماهیات، که چیزی جز وجودند و اشباح موجودات ممکن هستند، معرفت بدانها به به واسطه اش حاصل می شود و همه با وجود شناخته می شوند.

از پیامبر اکرم پرسش شد: « به چه، خدایت را شناختی؟ » فرمود: « با خدا، اشیا را شناختم ». همچنین امیر مؤمنان (ع) می فرماید: « با خدا، خدا را بشناسید ».

مرحوم کلینی از ابو عبدالله، امام صادق (ع) نقل می کند: « اسم خدا، غیر اوست و هر چیزی که بر آن، اسم شیء نهاده شود، مخلوق است جز خداوند ». تا آنجا که می فرماید: « هر کس گمان کند که خدا را می توان با حجاب و صورت و یا مثالی شناخت، مشرک است. زیرا حجاب و صورت و مثال خداوند، غیر اویند. در حالی که او واحد و موحد است؛ پس آن کس که گمان می کند، او را می توان با جز خودش شناخت، چگونه می تواند او را یگانه دانسته، اهل توحید باشد؛ بلکه کسی خدا را می تواند شناخت که، خدا را با خودش بشناسد. پس کسی که خدا را با خدا نشناسد او را شناخته، بلکه غیر او را شناخته است. چه، میان خالق و مخلوق چیزی حایل نیست. (کافی، جلد ۱، صفحه ۸۸).

در دعای عرفه سید الشهداء، ابو عبدالله، امام حسین (ع) آمده است: « چگونه با آنچه که در وجودش نیازمند توست، به وجود تو استدلال شود؟ آیا تو را آن ظهوری نیست که در جز تو هست، تا اینکه، آن مظهر تو شود؟ ».

چنانکه پیداست، در آن قسمت از کلام حضرت که می فرماید: « فی وجوده » (در وجودش)، لطف و ظرافتی نهفته است که شأن و مقامی بس والا دارد.

همچنین از جمله الفاظی که ما را به این راهنمایی می کند که دریابیم ما سوی الله شوون و مجالی ذات او و صفاتش هستند، کلمه فاطر، فطر و مانند آن است که در قرآن آمده است؛ همچنانکه خدای عزوجل می فرماید: « افی الله شک فاطر السموات و الارض » (آیا در وجود خدا، آفریننده آسمانها و زمین شکی وجود دارد. ابراهیم، آیه ۱۱).

« انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً » (به سوی آنکه، آسمانها و زمین را بیافرید، روی می نمایم. انعام، آیه ۸۰).

همچنانکه در آیات دیگری نیز این ماده (فطر) به کار رفته است. معنای «فطر» عبارت است از «شَقَّ»؛ از این رو وقتی عرب می گوید:

« نَفَطَرَ الشَّجَرَ بِالوَرَقِ وَ الوردِ»، یعنی زمانی که برگ درخت نمودار شده، شکوفه و گل بر درخت نمایان شود. چنانکه در غرائب القرآن نیشابوری نیز آمده است.

راغب می گوید: « فطر یعنی شکافتن طولی ۰۰۰ فطر الشَّاه، یعنی با دو انگشت آن را دوشید و فطرت العجین، یعنی خمیر را ورز دادم و به وقتش پختم. « فطر الله الخلق»، یعنی مردم را بوجود آورد».

آیه دیگری عبارت است از: « فطره الله التي فطر الناس عليها» (فطرت خدایی که مردم را طبق آن آفریده است. روم: ۳۰).

در این آیه خداوند متعال اشاره فرموده است، که چگونه مردم را آفرید و معرفت خود را در آنان قرار داده است. که به این معنا بوسیله آیه دیگری اشاره کرده، می فرماید: «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنَّ الله» (اگر از آنها سؤال کنی چه کسی آنان را آفریده است خواهند گفت: الله. زخرف: ۸۷).

و فرموده است: « الحمد لله فاطر السموات و الارض» (حمد خدای را، که آفریننده آسمانها و زمین است. فاطر: ۱). فطر یعنی ایجاد کرد. انفطار یعنی قبول ایجاد، مانند: « و السماء منفطر به». (آسمان، با آن شکافته شده است. مزمل: ۱۸). کلمه فطر و مشتقات آن به این اشاره دارد که ما سوی الله از او منشعب و مشتق شده، نشانه و علامت اوست. در دعای امام سجاد (ع) در ملحقات صحیفه سجادیه آمده است: «اللهم صل علی آدم و آدم بدیع فطرتک ۰۰۰». (بار خدایا! بر آدم درود فرست و آدم آفریده بدیع توست).

و چون هر یک از مخلوقات و ما سوی الله، متصف به وجود شوند، به قدر و اندازه قابلیت و سعه وجودیشان به اسما و صفات لایق، متصف می شوند. هر جا که وجود، ظهور باید به تبع آن اسما و صفات لایق آن نیز، خواهند آمد. جز اسمایی که منحصر به خداوند هستند، مانند وجوب ذاتی که از ویژگیهای ملک واحد و قهار است، اسمایی که جز خدا، کس لایق آن نبوده، بر آن وسعت ندارد و از درک آن عاجز است.

در حرز امام جواد (ع) آمده است: « و بأسمائک المقدسات المکرّمات المخزونات فی علم الغیب عندک». (ابن طاووس، مهج الدعوات، صفحه ۳۶ و تو را سوگند به اسمای مقدس و مکرمت که در علم غیب مخزون است)

همچنین در اعمال شب عید فطر است که: « أسألك بكل اسم فی مخزون الغیب عندک».

(ابن طاووس، اقبال، صفحه ۲۷۳. تو را به هر اسمی که در خزانه غیب است، می خوانیم.)

در دعای امام کاظم (ع) نیز آمده است: «و بالاسم الذی احتجبت خلقک فلم یخرج منک الا الیک». (شیخ کفعمی، بلد الامین، صفحه ۵۲۱. و تو را سوگند به اسمی که از خلقت پنهان نگهداشتی و جز برای خودت آشکار ننمودی)

و در آخر دعایی از امام حسین (ع)، این گونه آمده است: «اسألک بكل اسم سمیت به نفسک، أو أنزلته فی شیء من کتبتک، أو استأثرت به فی علم الغیب عندک». (ابن طاووس، فہج الدعوات، صفحه ۱۵۱. تو را با هر اسمی که خود را به آن نامیده ای، یا در یکی از کتابهایت آورده ای و یا در علم غیب ات نگهداشته ای می خوانیم.) و نیز در دعای پنجاهم از صحیفه سجادیه، مذکور است: «فاسألک اللهم بالمخزون من اسمائک» (می خوانیم تو را ای خدا! با نامهای مخزونت.)

سید علی خان مدنی در ریاض السالکین در شرح صحیفه سجادیه می گوید: «از پیامبر اکرم (ص) روایت است که: خداوند متعال را چهار هزار نام است، از هزار نام، جز او کس خبر ندارد، و هزار دیگر را خدا و فرشتگان می دانند، هزار نام را خدا و ملائکه و پیامبران می دانند، و هزار دیگر را مؤمنان، که سیصد نام از آن در تورات و سیصد نام در انجیل و سیصد نام دیگر در زبور، و صد نام در قرآن؛ که نود و نه نام از آن ظاهر است و یکی مکتوم؛ هر کس آنها را بتواند بشمارد وارد بهشت می شود». (سید علی، ریاض السالکین، صفحه ۵۶۵.)

کلینی در کافی از امام صادق (ع) روایت می کند: «خداوند تبارک و تعالی اسمایی را خلق کرده است

که با حروف به صدا در نمی آیند، و اسمایی را به صورت لفظ آفریده است که به زبان نمی آیند. اسمایی به صورت شخص هستند که متجسد نیستند و اسمایی را با تشبیه آفریده است که موصوف نشوند و اسمایی را با رنگ که رنگ شده نیستند و قطر و حد ندارند و از حواس محجوبند و بدون پرده، پوشیده اند. آنها را یک کلمه تامه که دارای چهار جزء است قرار داده است که با هم هستند و از هم جلو و عقب نبوده، هیچ کدام از هم جلو نیستند. سه نام از آنها را برای نیاز مردم آشکار ساخت، و یکی را در پرده نگاه داشت که آن اسم مکنون و مخزون اوست.

این حدیث را صدوق علیه الرحمه در کتاب توحید در باب اسماء الله و تفاوت معانی آن با معانی اسمای مخلوقات ذکر کرده است.

کلینی در باب «ما اعطی الائمہ (ع) من اسم اللہ الاعظم»، روایتی را از امام باقر (ع) نقل کرده است که حضرت فرموده است: «اسم اعظم خدا هفتاد و سه حرف است، که یک حرف آن نزد آصف بن برخیا، وزیر حضرت سلیمان بود؛ آن را به زبان آورد و زمین میان او و تخت بلقیس به هم

رسید؛ تا این که با دست خود تخت را برداشت و زمین به حالت اول بازگشت. این کار از یک چشم بر هم زدن هم سریعتر بود. هفتاد و دو حرف از اسم اعظم نزد ما موجود است و یک حرف آن نزد خداست که آن را در غیبش نگاه داشته است و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم».

در حدیث دوم از آن حضرت آمده است که: «اسم اعظم خدا، هفتاد و سه حرف است. که هفتاد و دو حرف را به محمد (ص) آموخته و یک حرف از آن را پنهان داشته است».

در حدیث سوم نقل شده است: «نزد ما هفتاد و دو حرف است و یک حرف نزد خدا در علم غیب محفوظ است». (اصول کافی جلد ۱ صفحه ۱۷۹).

همچنین در حدیث شانزدهم، در باب دعای غم و اندوه، از کتاب دعای کافی آمده است.

«اللهم انی اسألك بكل اسم هو لك انزلته فی کتابک او علمته احداً من خلقک او استاثرت فی

علم الغیب عندک». (بار خدایا تو را به هر اسمی که از آن توست و آن را در کتابی نازل کردی

یا به کسی آموختی یا در علم غیب خود نگاه داشتی، می خوانم).

اخبار و ادعیه در این مورد بس بسیار است.

حکیم الهی ملا صالح مازندانی در شرح این ابواب از کتاب کافی و همچنین استادمان، علامه میرزا ابوالحسن شعرانی - متع الله علماء المسلمین بطول بقانه - هم معارفی حق و الهی را در این اسرار که از خزانه علم خداوند صادر شده است، بیان نموده اند که طالبش می تواند به آن بیانات رجوع کند.

خلاصه، چون وجود پدید آید طبق قاعده سنخیت، توابع نوری و صفات عالی از آن جدا نمی شوند. و تفاوت فقط در قرب و بعد طولی اشیا از مبدایشان می باشد که هر چه شیء، نزدیکتر باشد، سعه وجودی اش بیشتر و آثار وجودی اش شدیدتر و فراوانتر خواهد بود؛ تا این که به واجب الوجود منتهی گردد، که فیضان جود و احسان او حتی در مدت یک چشم به هم زدن نیز قطع نشود. ماسوای او فیض اویند، که قائم به اوست. پس تمام صفات کمالیه نیز به او منتهی شوند. او فوق او وجود و کمالی متصور نیست. همچنانکه در قرآن کریم فرموده است: «اولم یروا ان الله «و تفقد الطیر فقال لاری الهدد ۰۰۰ فقال أحطت بمالم تحط به وجنتک من سبأ بنبأ یقین». (سلیمان جویای حال مرغان شد و گفت: هدهد کجاست که به حضور نمی بینمش ۰۰۰ هدهدگفت: من به چیزی که تو درجهان آگاه نشده ای خبر یافتم و از ملک سبا بطور یقین تو را خبری مهم آورده ام(نمل: ۲۲)).

«الیوم نختم علی افواههم و تکلمنا ایدیههم و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون». (امر بر دهانهایتان مهر می زنیم و دستانشان را به سخن می آوریم و بر آنچه کرده اند، پاهایشان را شاهد می گیریم).

و آیات قرآنی دیگری نیز در این موضوع وجود دارد.

اما اخبار در سخن گفتن حیوانات و جمادات، با اولیا و حجتهای خداوند بس بسیار است.

شیخ بهایی در اوایل جلد دوم کشکول می گوید: «عالم با تمام اجزایش، حی و ناطق است و چیزی نیست جز این که خدا تسبیح می کند؛ ولی شما تسبیح و تقدیس آنها را درک نمی کنید. باید گفت که بعضی از سخنان، چنان هستند که شنیده و فهمیده می شوند؛ مانند تکلم دو نفر به زبانی مشترک سخن می گویند. در این صورت هر کدام سخن دیگری را می شنود و می فهمد. در مواقعی دیگر، سخنان شنیده می شوند، ولی فهمیده نمی شوند. مانند دو نفر که در زبان، با یکدیگر مختلفند و مانند این که ما صدای حیوانات را می شنویم و آنها نیز صدای ما را می شنوند ولی سخن یکدیگر را نمی فهمیم. حالتی دیگر نیز هست که در آن، سخنی نه شنیده می شود و نه معنایی درک می شود، و این نسبت به کسانی است که در حجاب هستند؛ و اما غیر آنها، پس سخن هر چیزی را می شنوند.»

ایشان در آخر کشکول (کشکول چاپ اول، صفحه ۶۲۵) نقل می کند: «عارف ربانی، عبدالرزاق قاسانی در تأویلاتش گفته است: امام صادق (ع) در نماز بود که ناگهان بی هوش بر زمین افتاد. علت آن را از حضرت پرسیدند.

فرمود: پیوسته آیه را تکرار می کردم تا این که از گوینده اش، آن را شنیدم.»

سپس می گوید: «فاضل میبدی در شرح دیوان، از شیخ سهروردی نقل کرده است: زبان امام (ع) در وقت مانند درخت موسی شده بود که گفت: **انی انا الله**. این حکایت در الاحیاء فی تلاوه القرآن موجود است.»

شیخ عارف، محی الدین عربی در اوایل فص هودی گفته است: «تمام ماسوی الله زنده است چون دارای روح است. و چیزی به خودی خود زنده نیست بلکه با واسطه غیر زنده است. و زنده بودن هر چیزی طوری است که در صراط مستقیم قرار داده است زیرا صراط، صراط نمی باشد مگر به مشی بر آن.

إذا دادن لك الخلق فقد دان لك الحق

و ان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق

فحقق قولنا فيه فقولی كله حق

فما فی الكون موجود تراه ما له نطق

و ما خلق تراه العین الا عینه حق

و لكن مودع فيه لهذا صوره حق

و قصیری در بیان قول ابن عربی: فما فی الـکون موجود تراہ مالہ نطق، گفته است، مقصود این است که در عالم وجود چیزی را نمی بینی جز آن که روح مجردی دارد که به نطق و زبانی متناسب و لایق خود ناطق است چنانکه خداوند متعال فرموده است: **و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم**، و این منطق، زبان حال و غیر حقیقی نیست، چنانکه محجوبان و بی خبران پنداشته اند.

شیخ در آخر باب دوازدهم فتوحات می گوید: «در روایت است که هر تر و خشکی که صدای مؤذن با آن رسد، در قیامت به نفع او شهادت دهد.

اخبار و روایات در این مورد بسیار زیاد است و ما علاوه بر ایمانی که به صحت حقایق اخبار داریم، از کشف و شهود نیز در اثبات این موضوع بهره مند هستیم. چه ما به عیان می بینیم که سنگها سخن می گویند و گوشهای ما آن را می شنوند و ما را با خطاب عارف به جلال خدا خطاب می کند؛ که البته هر انسانی توان درکش را ندارد. اما نطق کلام بعضی از موجودات مخفی است، چون آمادگی و زمینه بروز و ظهور آن فراهم نیست. پس آن صدا را هر کسی نتواند شنید، در نتیجه نطقش باطنی و محجوب می ماند، به صورتی که گمان می شود که نطقی نیست و لیکن شخص کامل از آنجا که برایش رفع حجاب شده است، قادر بر مشاهده روحانیت هر شیئی هست و نطق هر حی و زنده ای را چه باطنی باشد و چه ظاهری، تواند شنید و الحمدلله اولاً و آخراً».

عارف کامل، مولی عبدالرزاق قاسانی در این مقام گفته است: «چون حق تعالی در هر موجودی متجلی است، پس موجودی نیست جز آن که به حق ناطق است، چه او در مظهری متجلی نگردد جز به صورت اسمی از اسمای خود، و هر اسمی نیز موصوف به جمیع اسمای اوست؛ چون او لایتجزی است و این مظاهر است که در اعتدال و تسویه متفاوتند. پس چون تسویه در غایت اعتدال باشد، به جمیع اسما متجلی شود. و اگر تسویه در غایت اعتدال نباشد و لیکن از اعتدال انسانی خارج نشود، تنها نطق ظاهر شود و سایر اسما و کمالات، مخفی ماند. زمانی که از مرتبه اعتدال انسانی نیز پایینتر رود، حتی نطق جماد نیز مخفی ماند؛ و در باطن باشد. پس آنچه که اسمای الهی در آن ظهور نیابد، صفات در آن ماند؛ زیرا محل قابلیت ظهور آن موجود نیست پس هیچ موجودی نیست. که در ظاهر یا باطن نطقی نداشته باشد و کسی که قابلیت کشف بواطن وجود را داشته باشد کلام همه را می شنود؛ اگر چه نطق سنگ و شن و مانند آن باشد.

قیصری در فصل چهارم از مقدماتش بر شرح فصوص گفته است: «گمان مبر که مبدأ نطق، که همان نفس ناطقه است در حیوان موجود نیست و اگر در حیوان نیز نفس ناطقه موجود می بود، با حیوان منضم شده، در نتیجه، حیوان تبدیل به انسان می شد (حیوان ناطق)، چرا که ناطق صلاحیت فصل (منطقی) بودن را ندارد. دلیلش این است که آن را وجودی مستقل خارجی است و بلکه این

مبدأ، با هر شیء، حتی جماد، نیز هست. هر شینی را نصیب و بهره ای است در عالم ملکوت و جبروت، چنانکه اخبار وارده از معدن رسالت که بیننده و شاهد حقایق اشیا است - صلوات الله علیه - این معنا را تأیید می نماید، مانند تکلم حیوانات و جمادات با ایشان.

خداوند در قرآن می فرماید: **و إن من شیء الا یسیح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم**. ظهور نطق برای هر موجودی به حسب سنت و قانون الهی موقوف بر فراهم بودن اعتدال مزاج انسانی است و برای افراد کامل هم شنیدن نطق جمادات به این علت نیست که آنها باطن اشیا را می دانند و کلامشان را درک میکنند.

متأخرین می گویند: منظور از نطق ادراک کلیات است نه تکلم. ولی این رأی با وضع لغوی نطق مخالف است. (که نطق سخن گفتن است) علاوه بر این، رأی فوق موقوف بر این است که نفس ناطقه مجرده، فقط از آن انسان باشد ولی دلیلی بر این مدعا موجود نیست؛ چه معتقدان به این رأی، شعور و درکی را که بواقع بتواند کشف کند که حیوانات را توان ادراک کلی نیست، ندارند. و جهل به شیء منافاتی با وجود آن ندارد. دقت در عجاییبی که از حیوانات سر می زند موجب می شود که برای آنها نیز توان ادراک کلی را ممکن بدانیم و دیگر آن که ادراک جزئی بدون ممکن نیست، زیرا جزئی همان کلی تشخیص یافته است.

حکیم الهی مولی صدرا - قدس سره - در شرح حدیث سوم از باب « النسبه من کتاب التوحید » در اصول کافی می گوید: « عاصم بن حمید، علی بن الحسین امام زین العابدین (ع) را از توحید پرسید؛ حضرت فرمود: چون خداوند عز و جل می دانست در آخر الزمان مردمانی دقیق و عمیق خواهند بود.

از این رو، سوره قل هو الله احد، و آیاتی از سوره حدید را تا آیه و هو علیم بذات الصدور، نازل فرمود - تا بدینجا که می فرماید: - و هر کس بیشتر از این رود، هلاک شود.

بدان که هر یک از شش آیه ای که در این حدیث، بدان اشاره شد، متضمن باب عظیمی از علم توحید و الهی است که شامل مری حکیم از احکام صمدی و ربوبی است. اگر زمان مهلت دهد و روزگار غدار یاری کند تا حکیمی الهی و عارفی ربانی این علوم را از نور نبوت محمدی - علیه و آله افضل الصلاه و التحیه - اخذ نماید و از احادیث اصحاب عصمت و طهارت و پاکی - سلام الله علیهم - حکمت خود را بر داشت و اقتباس نماید، سزاوار است که در تفسیر هر یک از دو گروه آیاتی که ذکر گشت کتابی بزرگ، بلکه چند کتاب بنویسد.

ولی ما در اینجا هر آیه را تنها به عنوان نمونه و شاهد مدعای خود آورده، از آن بهره می جویم. پس ابتدا درباره آیه اول باید گفت که در اخبار و روایات بوفور و فراوانی از تسبیح موجودات

آسمان و زمین برای خداوند متعال و حتی جمادات و نباتات و اجساد و مواد و زمین بی جان و موات و بدن مردگان سخن به میان آمده است.

شناخت و معرفت واقعی این تسبیح فطری و عرفان کشفی وجودی از غوامض علوم و دقائق اسراری است که، دستیابی بدان برای بیشتر علما و حکما امری ناممکن و محال بوده است، تا چه رسد به غیر آنان. این بزرگان درباره این حقیقت، به تقلید و قبولی که ناشی از ایمان به غیب است قناعت کرده و یا تسبیح را بر معنایی حمل نموده اند که با شواهد و دلایل دال بر وحدانیت خداوند و تنزیه او از نقص و تجسم و تغییر و تکثر، همراه و مطابق بوده و منافاتی با آنها نداشته باشد.

عده ای گفته اند: مقصود ما (در: ما فی السموات و ما فی الارض)؛ من (که تنها برای عقلا به کار می رود) است. (جملات داخل پرانتزها از مترجم است.)

عده ای گفته اند: منظور هر چیزی است که تسبیح از او ممکن باشد.

آنچه گفته شد، تمام آنچه بود که بزرگان در این باب گفته اند و مخفی نماند که این دو وجه اخیر هم نادرست بود. بلکه تمام تأویل و تخصیصهایی که در باب آیات و روایات دال بر تسبیح جمادات گفته شده، ناصحیح است. چه رسد به حیوان و پرنده و بشر.

از جمله آیات عبارتند از: *الم تر ان الله له من فی السموات ومن فی الارض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الدواب و کثیر من الناس. (آیا نمی بینی هر چه در آسمانها و زمین است از خورشید و ماه و ستارگان و کوهها و جنبندگان و بیشتر مردم خدا را تسبیح می کنند. نور: ۴۱.)* *اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین و الشمال سجداً لله و هم داخرون (آیا چشم نگشودند تا ببینند که هر موجودی چگونه آثار و اظلة خود را به هر جانب می فرستد و از راست و چپ همه به سجده خداوند با کمال فروتنی مشغولند؟ نحل: ۴۸.)* و نظایر آن که دلالت دارند، تمام موجودات حقیقتاً تسبیح می کنند. و حکایت تسبیح سنگ ریزه و رسیدن صدای آن به گوش مبارک پیامبر(ص) و مردم مشهور است و راویان آن را ذکر کرده اند. و نیز از ابن مسعود روایت شده است که: در مکه با رسول خدا (ص) بودم. از شهر بیرون آمدیم و به بعضی از نواحی رفتیم. به هر سنگ و سنگریزه که می رسیدیم می گفتند: السلام علیک یا رسول الله!

امثال این روایات زیاد است که دلالت می کنند بر این که تسبیح و سجده و سلام واقعاً از جمادات صادر شده است.

حتی بسیاری از کسانی که منتسب به کشف و عرفان هستند گمان برده اند که علاوه بر حیوان، گیاهان و جمادات نیز دارای نفس ناطقه، مانند انسان هستند. در حالی که این سخن باطلی است و براهین بر خلاف آن است. زیرا بنابر آن لازم می آید که منع کنیم از این که خدا هر چیزی را روی

طبیعتی خلق کرده است، و دوام قسر بر افراد نوع، دایمی باشد و هیچ وقت از قوه به فعلیت نرسد، و مفسد دیگری نیز دارد.

بلکه این تسبیح فطری و سجود ذاتی و عبارت فطری از جلال خدا و انبساط نور وجودی او بر همه خلائق، با تفاوت درجات آنها و تفاضل مقاماتشان در نیل به وجود و درک شهود، ناشی شده است. با این حال در تفاوت و تفاضل درجه قرب و بعد، و شرف و خست، همه افراد عالم مانند اجزا و اعضای شخص واحد است؛ که هر عضو، به قدری به روح حیات و روح معرفت نایل می شود که کل آن به یکباره بدان می رسد، پس آنها را به نطق می آورد و او را دوست می آورد و به او خضوع می کند و با سجده کل بر او سجده می نماید. با تسبیحی که تسبیح همه است او را تسبیح می کند: **کل قد علم صلاته و تسبیحه.**

چیزی که مانع از این عبادت فطری می شود، افکار وهمی و تصرفات نفسانی است که اکثر انسانها را از فطرت اصلی خارج کرده، مستحق عذاب می کند. چنانکه در قرآن آمده است: **و کثیر حقّ علیه العذاب.**

خلاصه، تحقیق و تسبیح فطری و اثبات این عبادت ذاتی مخصوص کاملان در کشف و عرفان، و راسخان در علم و یقین است. اما شنیدن سخن سنگ ریزه و شنواندنش به دیگران، چنانکه از پیامبر (ص) روایت شده است، از باب معجزه بوده، که آن حضرت اصوات و اشکالی را در مقابل معانی و احوال ایجاد می کرده اند.

از ظاهر سخن این بزرگوار این گونه فهمیده می شود که میان سخن او و سخن قیصری تناقض است زیرا قیصری گفت: « دلیلی موجود نیست که نفس ناطقه فقط از آن انسان باشد»، و این بزرگوار سخن کسانی را که قایل به وجود نفس ناطقه در گیاهان و جمادات هستند، رد می کند.

ولی بعد از تأمل روشن می شود که میان سخن ایشان تناقضی نبوده است و هر دو به یک معنا اشاره دارند. وجه جمع سخن آن دو سخن عبدالرزاق است که اگر دقت کنی در می یابی که مولی صدرا و قیصری به همان طریقی رفته اند که او می رود و تفاوتی بین آنان نیست. صاحب مثنوی در این مورد می گوید:

گر تو را از غیب چشمی باز شد	با تو ذرات جهان همراز شد
نطق خاک و نطق آب و نطق گل	هست محسوس حواس اهل دل
هر جمادی با تو می گوید سخن	کو تر آن گوش و چشم ای بو الحسن
گر نبودی واقف از حق جان باد	فرق کی کردی میان قوم عاد
سنگ احمد را سلامی می کند	کوه یحیی را پیامی می کند
جمله ذرات در عالم نهان	با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیر و باهشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
از جمادی سوی جان جان شوید	غُغُل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	و سوسه تأویلهای بزدایدت
چون ندارد جان تو قندیلهای	بهر بینش کرده ای تأویلهای

پس چون فهمیدی ما سوی الله، نشانه خدا و مشتق و منظر از اویند و همه اشیا، حاکی از وی، و مثال و صورتی از او هستند و لله المثل الاعلی، و وجود از آثار نوریش جدا نمی شود، در خواهی یافت که خداوند به هر آنچه که در کتاب و سخن خود، ما را با آن مخاطب ساخته و به آن دعوت کرده است، خیر و سعادت ماست؛ مانند لقایش پس باید فطرت ما به نحوی، مناسب و مشابه او باشد و الا خطاب صحیح نمی شد.

توضیحاً اضافه می کنم که محی الدین در فصّ آدمی از فصوص الحکم گفته است: « از آنجا که استناد حادث به سوی چیزی است که از او پدید آمده است، پس اقتضا می کند که در آنچه از اسم و صفت که به او نسبت داده می شود به صورت او باشد؛ مگر در وجوب ذاتی، زیرا این صفت از آن حادث نمی تواند باشد؛ چه وجوب وجودش بنفسه نبوده بلکه بغیره است.» (فصوص، صفحه ۸۴ ، شرح قیصری - طبع ۱، چاپ سنگی.) قیصری در شرح می گوید: « یعنی این استناد اقتضا می کند که حادث بر صورت واجب باشد. یعنی به تمام صفاتی که واجب متصف می شود، حادث نیز متصف شود، مگر وجوب ذاتی که نمی توان آن را بدان متصف دانست، زیرا در این صورت لازم می آید ممکن در حال ممکن بودن به واجب منقلب شود. یعنی در وجودش انقلاب رخ دهد. علت این مطلب آن است که چون ممکن به وجود متصف شد، پس به صفاتی که لازمه وجودند نیز متصف خواهد شد و الا تخلف لازم از ملزوم لازم می آید، و دیگر این که معلول، اثر علت است، و آثار با ذات و صفات خود بر صفات مؤثر و علت و ذات آن، دلالت دارند، و باید در دلیل، شینی از مدلول وجود داشته باشد. از این روست که در دلیل عقلی نتیجه آن نیز موجود است؛ چه یکی از دو مقدمه مشتمل بر موضوع نتیجه و دیگری مشتمل بر محمول آن است و اوسط نیز در هر دو هست و نیز به این سبب که علت غائی ایجاد و به وجود آمدن حادث، عرفان موجد آن است. چنانکه خداوند متعال فرموده است: **و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون.** و لازمه عبادت این است که به نحوی معبود شناخته شود. علاوه بر این، ابن عباس، عبادت را به معرفت و شناخت تفسیر کرده است و چیزی شناخته نمی شود مگر با آنچه که از دیگری در اوست. به این علت، امام (ع) در جواب کسی که پرسید: خدا را با چه شناختی؟ فرمود: اشیا را با خدا شناختم. یعنی ابتدا خدا را با خودش شناختم و بعد، اشیا را با او شناختم. وقتی که وجود اشیا از غیر باشد وجوبش هم از غیر است و موجودات

غیر انسان اگر چه متصف به وجود هستند ولی صلاحیت ندارند که تمام کمالات در آنها ظهور نماید».

عارف جامی در شرحش بر فصوص می گوید: « این که در فصوص گفته شده است: فیما ینسب الیه من کل شی من اسم و صفت، اسم و صفت توضیح و بیان شیء است.

حاصلش این که هر اسم و صفت، بر صفت خدای تعالی باشد؛ یعنی هر اسم و صفتی که به باری تعالی نسبت داده می شود به حادث نیز نسبت داده شود. زیرا او با احدیت جمع اسمایش در حادث متجلی است. از این رو گفته شده است که هر موجودی متصف به صفات هفت گانه کمالی است. ولی ظهورشان در او به حسب قابلیت و استعداد می باشد».

یکی از حاشیه نویسان بر شرح قیصری گفته است: از عبارت لانه اتصف بالوجود، بر می آید که واجب با صرافت ذاتش، نمی تواند در ممکن باشد و الا لازم می آید که ممکن، به وجوب ذاتی متصف شود یعنی اگر ممکن، به وجودی که واجب لذاته است، متصف شود، و وجوب لازم واجب است، پس واجب شود اتصال ممکن نیز به آن لازم. یعنی ممکن متصف به وجود صرف واجب الوجود نیست، تا این که، انقلاب و دگرگونی ممکن لازم آید».

استاد، ما فضل تونی در تعلیقه اش بر این سخن قیصری فرموده است: « چیزی شناخته نمی شود مگر با چیزی از او، که در غیر اوست. زیرا غایب با حاضر شناخته می شود. یعنی نمی شود چیزی را شناخت مگر اینکه در این عالم، مثل و مثالی داشته باشد. وقتی که گفته می شود چگونه واجب، عالم به ذات خود می شود، جواب این است که چگونه تو، به ذات خود علم داری؟ از این راه می توانی علم خدا به ذاتش را هم بفهمی.

اگر بگویند: چگونه واجب تعالی به غیر خود علم پیدا می کند؟ جواب این است: همانطور که تو به دیگران علم پیدا می کنی، و اگر بپرسند: خداوند متعال چگونه با یک علم بسیط، سایر معلومات را هم می داند؟ در جواب گفته می شود: همانگونه که تو جواب مسایل زیادی را دفعتاً، بدون تفصیل می دانی و بعد با تفصیل نقل می کنی. اگر گفته شود: چگونه علم واجب تعالی مبدأ وجود اشیاست. جوابش این است که همان گونه که تو هم تو از سقوط از بالای دیوار، مبدأ و منشأ سقوط می شود.

۱. اگر گفته شود: چگونه خدا بر همه اشیا عالم است؟ گفته شود: همانطور که منجم، خسوف و کسوف را با علم به اسباب آن می داند. خلاصه آن که، تو نمی توانی از خدا چیزی بفهمی مگر آن مقدار که با خودت مقایسه می کنی. وقتی چیزی از خدا در تو نظیر نداشته باشد، مانند وجوب ذاتی و وجود بدون ماهیت، نمی توانی آن را بفهمی. پس خود را در درک این گونه امور به زحمت نیانداز و خسته مکن! از این رو خداوند متعال فرموده است: **و یحدز کم الله نفسه والله رؤوف**

بالعباد (محمدحسین ابن المولی عبد العظیم التونی، مشهور به فاضل تونی، از ایشان تعلیقات ارزنده ای، بر شرح فصوص قیصری از شروع کتاب تا انتهای آن، به جای مانده است.)

با این سخنان، معنای سخن امام هشتم (ع) فهمیده می شود که فرمود: « صاحبان خرد می دانند چیزی که آنجاست با آنچه در اینجاست شناخته می شود». این کلامی است کوتاه ولی پر معنا. مانند سخن جدش امیر مؤمنان (ع) که درباره صورت انسانی فرموده اند: « و آن شاهد است بر هر غایبی». حکیم سبزه واری در شرح الاسماء این حدیث را ذکر کرده است. همانطور که می دانی انسان به حسب استعداد و قابلیتش به اوصاف وجودی، متصف است که اصلش حکایت میکند؛ چنانکه قرآن می فرماید: « **وعلم آدم الاسماء کلها**». (خدا به آدم همه اسما را آموخت.) تفاوت میان آنها مانند تفاوت دو مرحله و مرتبه وجود است که وجود انسان، مانند دیگر موجودات، فیض خداوند متعال و سایه او و قائم او و در مقابل او فقیر است، و همین طور است صفاتی که در فطرتش نقش بسته است: «**فطره الله التي فطر الناس عليها**». (فطرتی که خدا مردم را طبق آن آفرید.)

از این بحث در می یابی که در دین اسلام چرا دین فطرت است. استاد ما علامه طباطبایی در جزء هفتم تفسیر کرانقدرش درباره آیه: « **انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً** » (من روی خود به سوی کس متوجه می کنم که آسمانها و زمین را آفریده است) گفته است: « سرّ این که حضرت ابراهیم از میان صفات خداوند، آفریدن آسمان و زمین، و از میان الفاظ آفریدن فطرت را انتخاب کرده است این است که منظور ابراهیم از دین، دین فطرت بوده است. و ویژگی این دین در قرآن کریم تکرار شده است که دین ابراهیم، حنیف و دین فطرت است. یعنی دینی که معارف و قوانین آن بر نحوه سرشت و خلقت و نوع وجود انسان استوار است، که تغییر و تبدیلی را در آن راه نیست. زیرا دین راهی است که برای رسیدن به سعادت حقیقی پیموده می شود و سعادت و خوشبختی حقیقی هم هدفی است که شخص، آن را طبق ترکیب وجودی و تجهیزش به وسایل کمال جستجو می کند.

اگر انسان یا موجود دیگری برای امری آماده نگشته باشد، نمی تواند با آن به سعادت برسد. مثلاً اگر خلقتش به گونه ای باشد که باید با ترک تغذیه و نکاح و ترک معاشرت و اجتماع با دیگران به سعادت برسد، نمی تواند بدون تجهیز شدن به آنها سعادت مند شود. و اگر وجود موجودی، برای پریدن در هوا و یا زندگی در قعر دریا نباشد نمی تواند در هوا پرواز کند و یا در قعر دریا زندگی نماید؛ چون نحوه وجودش این گونه نیست.

پس دین حق دینی است که بر نوامیس و قوانین فطرت منطبق باشد و ساحت ربو بیت پاک است از این که انسان یا هر موجود مکلف دیگری را از راهی که موافق خلقت و سرشت او نیست بخواهد

به سعادت برساند. دین حق نزد خدا اسلام است. و آن عبارت است از خضوع در برابر خداوند، به حسب آنچه که به سوی او هادی است و صنع و خلقتش بر آن دلالت می کند».

از آنچه ذکر گشت می توانی دریابی که معرفت اشیا از خداوند، امری فطری است. از این رو خداوند متعال فرموده است: «**وَلئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله**». ولی آنها شناخت و بصیرت را با رؤیت اشتباه گرفته اند. چه، معرفت و رؤیت قلبی به امری واحد باز می گردند و ایمان را بر بصیرت می افزایند و منظور ما از لقا، معرفت و رؤیت به همین معناست.

شیخ صدوق در توحید از ابو بصیر نقل می کند: «به امام صادق (ع) عرض کردم: به من خبر ده که آیا در روز قیامت مؤمنان خدا را می بینند؟

فرمود: «آری، ولیکن آنان پیش از قیامت نیز او را دیده اند.

پرسیدم: کی؟

فرمود: وقتی که خداوند به آنها گفت: الست بر بکم؟ و آنان گفتند: بلی پس امام مدتی ساکت شد و بعد فرمود: مؤمنان در دنیا نیز، پیش از قیامت او را می بینند. آیا تو الآن او را نمی بینی؟

گفتم: فدایت شوم این را از جانب شما برای مردم نقل کنم؟

فرمود: نه! زیرا وقتی که بگویی، جاهلی آن را بر آن معنایی که می گوئیم، انکار کند و بعد فرض می نماید که این، تشبیه و کفر است. رؤیت قلبی چون رؤیت با چشم نیست و خداوند منزله از چیزی است که مشبهان ملحد می گویند».

در آخر باب نفی مکان و زمان از خدا، در کتاب توحید، از علی (ع) نقل کرده است «روزی علی (ع) وارد بازار شد. مردی را دید که می گوید: نه! سوگند به کسی که هفت حجاب دارد؛ حضرت پرسید: منظورت کیست؟ گفت: خدا! ای امیر مؤمنان!

حضرت فرمود: اشتباه می کنی، مادر به عزایت بنشیند! میان خدا و خلقتش هیچ حجابی نیست و هر جا که باشند خداوند با آنهاست.

مرد پرسید: ای امیر مؤمنان! کفار چه که گفتم چیست؟

فرمود: این که بدانی هر جا باشی خدا با توست.

مرد گفت: آیا به مساکین طعام دهم؟

حضرت فرمود: نه! چون به غیر خدایت سوگند خوردی!».

هرکس در این طریق سیرکند، به حیاتی طیبه، زنده می گردد و به ملک و بهشتی که به متقیان وعده داده اند وارد می شود.

و نیز در توحید صدوق از حارث بن مغیره نضری نقل است: « از امام صادق (ع) درباره آیه: « کل شیء هالک الا وجهه، پرسیدم فرمود: هر چیزی هلاک می شود مگر کسی که طریق حق را برگزیند».

بدان که وجود را با حقیقت و کثرت شئوناتش، مراتبی طولی است که از نظر غنا و فقر و وسعت و ضیق با هم متفاوتند؛ تا این که به ذات آن واجب الوجود منتهی گردد، که این کثرات، محل تجلی و مظاهر و آینه های اویند و خداوند متعال بر آنها احاطه دارد. پس برای خدای متعال مرتبه ای متحقق و مجرد از مظاهر و مجالی است که در جمیع صفات نوریه، غیر متناهی و از نظر وجود اشد و اقوای از ماسوایش است؛ همچنان که فرموده است: « اولم یروا انّ الذی خلقهم هو اشدّ منهم قوه». و ما سوایش نمی توانند از نظر علم به او احاطه داشته باشند، زیرا دانی نمی تواند به عالی، که محیط بر اوست، احاطه ای داشته باشد. چنان که نفس در عین وحدتش، همه قواست، و تمام قوا، محل تجلی و مظهر اویند و او با تمام این قوا به طور کلی، تنها به بدن تعلق نیافته است؛ بلکه او را مرتبه ای است که رتبتاً و آثاراً بسی والاتر و بالاتر از این است، و این جهت مجرد اوست که با آن به خدا نزدیک می شود و در کنار او می آید. اگر چه این قوا نیز، مراتب نازله نفس هستند و لیکن از آن مرتبه، پایینتر و دانی ترند.

مانند مرتبه و اهمه، که به مرتبه عالیه اش که قوه عاقله که محیط بر آن است، احاطه ندارند. صدر المتألهین (قدس سرّه) در شرح کتاب هدایه می گوید: « قسم سوم از حکما که راسخ در علمند، قائلند که عالم، تنها عبارت از ممکن صرف یا وجود حقیقی صرف نیست. بلکه از این جهت که موجودی حقیقی است، و به عقول و نفوس و جز آن تقسیم می شود، اعتباراتی دارد. پس عالم زوجی ترکیبی از ممکن و سنخی دیگر است که، موجود بذاته است. پس عالم عبارت از ذوات متعدد نیست؛ همچنانکه محجوبان می پندارند. بلکه ذاتش یکی است و آن حق سبحان است، که وجود حقیقی از آن اوست و ممکنات در ارتباط با او وجود پیدا می کنند، و این گونه نیست که به آنها وجوداتی مغایر وجود حقیقی افزوده شود. برهان این مطلب در کتاب اسفار اربعه ما مذکور است».

و در مبحث علت و معلول اسفار (اسفار، مبحث علت و معلول، چاپ رحلی، ص ۱۹۶). گفته است: « بعضی از صوفیان جاهل که اهل تقلیدند و راه و روش عالمان عارف را نفهمیده اند و به مقام عرفان نرسیده اند، به علت ضعف عقول و سستی عقیده شان و غلبه وهم بر نفسشان خیال کرده اند که ذات احدیت که در زبان عرفا به مقام احدیت موصوف است، بالفعل تحقق ندارد و غیب الغیوب مجرد از مظاهر و تجلی است. بلکه آنچه که متحقق است، عالم صورت و قوای روحانی و حسّی است، و خدا ظاهر و مجموع است نه غیر آن. و او حقیقت انسان کبیر و کتاب مبین است که این انسان صغیر نمونه و نسخه مختصر آن است.

این سخن کفر و زندقه است و کسی که ادنی مرتبه علم را دارا باشد آن را نمی گوید. نسبت دادن این سخن به بزرگان صوفیه افترای محض و دروغ بزرگی است و دامان آنان از این سخنان، پاک و منزّه است. بعید نیست که سبب ظن جاهلان به این بزرگان این باشد که آنها یکبار وجود را بر ذات حق تعالی اطلاق می کنند و بار دیگر بر مطلق وجود، و مرتبه سوم بر معنای عام عقلی. آنان بوفور، وجود را بر معنای ظلی کونی اطلاق می کنند و آن را بر مراتب تعینات و وجودات خاصه حمل می نمایند و احکام آن را بر آنها جاری می سازند».

از آنچه پیش از این گفته شد که ما سوی الله مظاهر اسما و صفات و تجلی گاه نور او و محل وجه و مزیای ظل و سایه اویند فهمیده می شود که منظور از اخلاص در توحید یا توحید ذاتی که موحدان و امامشان علی امیرالمؤمنین از آن سخن می گویند چیست؛ آنگاه که می فرماید: « اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به، و کمال التصدیق توحیده، و کمال توحیده الا خلاص له، و کمال الا خلاص له نفی الصفات عنه، لشهاده کل صفة آنها غیرالموصوف، و شهاده کل موصوف أنه غیر الصفته فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و من جهله فقد اشار الیه و من اشار الیه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّ ۰۰۰ الخ». (اول دین معرفت اوست، و کمال معرفت او تصدیق اوست، و کمال تصدیق یگانه دانستن اوست، و کمال توحیدش اخلاص برای اوست، و کمال اخلاص، نفی صفات از اوست. زیرا هر صفتی گواهی می دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می دهد که غیر از صفت است. هر کس خدا را وصف کند او را به چیزی نزدیک کرده است و هر کس او را به چیزی نزدیک گرداند او را دوگانه دانسته و هر کس او را دوگانه بداند او را دارای اجزاء دانسته و هر کس او را دارای اجزاء بداند، وی را نشناخته و هر کس او را نشناسد به سویی اشاره می کند و هر کس به او اشاره کند، برایش حدودی قائل شده و هر کس برایش حدود قائل شود او را شمارش نموده است ۰۰۰).

و بر تو مخفی نیست که کلام آن بزرگوار (ع) بر توحید ذاتی و اخلاص آن، و خالص بودن و تنزّه حقیقت احدی از شایبه کثرت، اشاره دارد. سید حیدر آملی در رساله « نقد النقود فی معرفته الوجود » گفته است « وقتی که محقق شد در خارج فقط وجود مطلق موجود است و جز آن را، وجودی نیست، و ثابت شد که این وجود مطلق، فقط خداست، پس بدان که منظورشان از « الوجود من حیث هو الوجود»، وجود صرف و ذات خالص، بدون اعتبار شئی با آن است. یعنی تصور او، « من حیث هو هو»، نه بشرط الشئیء و نه بشرط اللاشئیء؛ یعنی مجرد از تمام نسبتها و اضافات و قیود و اعتبارات.

و معلوم است که هر چیزی دو اعتبار دارد. اعتباری از حیث ذات، « من حیث هی هی » و اعتباری از حیث صفات؛ یعنی وصفش به صفتی؛ حال هر صفتی می خواهد باشد. و اعتبار ذات فقط، یعنی ذات را با قطع نظر از تمام اعتبارات و اضافات که خالص وجود احدیتند در نظر بگیریم. مراد از وجود مطلق، ذاتی است مطلق و منزّه از تمام این اعتبارات. به کار بردن لفظ مطلق، برای وجود صرف از همین لحاظ است، و منظور مطلق نیست که در مقابل مقید است. و نیز منظور، کلی در مقابل جزئی و عام در مقابل خاص نیست؛ زیرا وجود صرف، از اطلاق چیزی بر او چه اسم باشد چه صفت، و چه سلبی باشد و چه ثبوتی، و چه اطلاق باشد و چه تقیید، و چه عام باشد و چه خاص، غنی و بی نیاز است. زیرا، هر یک از آنها - یعنی اموری که با یکدیگر تقابل دارند - سلب دیگری یا تقیید و تعین آن را، را اقتضا می کند.

وجود محض و صرف، منزّه از همه چیز است؛ حتی از اطلاق و عدم اطلاق؛ زیرا اطلاق تقییدی است که اطلاق را مقید می کند؛ چنانکه لا اطلاق نیز عدم اطلاق را مقید می سازد. و همینطور تعین و لاتعین و جز آن، از صفات؛ مانند وجود، قدم، علم، قدرت و نظایر آن.

امیر مؤمنان (ع) از این تنزیه نزیه، با فرمایش خود، « اول الدین معرفته»، خبر داده است. در این فرمایش اشاره است به اطلاق و تجرد و تقدس، از کثرت وجودی و اعتباری. چون معنای « کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»، اشاره است بر وجود مطلق محض، و ذات خالصی که نمی توان آن را با چیزی وصف نمود و هیچ وقت قابل اشاره هم نیست؛ همچنان که در جایی دیگر، آن حضرت، این مطلب را خاطر نشان ساخته و فرموده است: « حقیقت عبارت از کشف انوار جلال است بدون اشاره ». این بخشی از حدیثی است که به کمیل بن زیاد فرموده که از آن حضرت پرسید: « حقیقت چیست؟ ».

حضرت فرمود: « تو را با حقیقت چه کار است؟ ».

کمیل گفت: « مگر من راز دار تو نیستم؟ ».

حضرت فرمود: « آری، ولی آنچه که از من می جوشد و فیضان می کند، تنها اندکی از آن به تو میرسد. ».

کمیل گفت: « آیا چون تویی سائل را ناامید می کند؟ ».

فرمود: « محو موهوم و (آشکار شدن) صحو معلوم است. ».

کمیل گفت: « توضیح بیشتری می خواهم. ».

فرمود: « عبارت از هتک و کنار رفتن ستر و حایل است، به سبب غلبه سر. ».

گفت: « باز هم توضیح بفرما! ».

امیر مؤمنان فرمود: « جذب احدیت با صفت توحید است. ».

کمیل بار دیگر گفت: «توضیح و بیانی فزونتر عنایت کن!».

فرمود: «نوری است که از صبح ازل طلوع می کند و در هیا کل آثارش تجلی می یابد».

کمیل بر دیگر توضیحی بیشتر خواست، ولی حضرت علی (ع) فرمود: «چراغ را خموش کن که چیزی به صبح نمانده است!»

سید حیدر آملی در جامع الاسرار (صفحه ۱۷۰). این حدیث را ذکر نموده و آن را شرح داده و همینطور شیخ بهایی در کشکول، قاضی نورالله، در مجالس المؤمنین، شیخ عبدالرزاق لاهیجی در گلشن راز و مرحوم خوانساری در روضات الجنات و محدث قمی در سفینه البحار و دیگر بزرگان این حدیث را ذکر کرده اند. قطب الدین شیرازی آن را در رساله ای مستقل شرح داده و استاد ما الهی قمشه ای نیز آن را نیکو به شعر فارسی شرح فرموده است.

عارف آملی در جامع الاسرار در تعریف توحید می گوید: «حقیقت توحید عظیمتر از آن است که بتوان با عبارتی از آن تعبیر کرد و با اشاره و کنایه، آن را تعریف نمود. زیرا عبارت، در طریق معرفت آن حجاب است و اشاره بر وجه اشراق آن نقاب؛ چه حقیقت توحید منزّه است از این که عقل و فهم کسی به کنه آن برسد و مقدستر از این است که به شناخت آن، افکار و اوهام راه یابد.

تجول عقول الخلق حول حمائها

و لم یدرکوا من برقها غیر لمعته

(عقول خلق اطراف آن می گرداند، ولی از برق آن جز پاره ای نور، ادراک نمی کنند.)

مولای متقیان علی (ع) به همین سختی ادراک توحید، اشاره کرده است که فرمود: «ما وحده من کیفه و لا حقیقته اصاب من مثله و لا اياه عنی من شبهه و لا قصده من اشار الیه و توهمه». (آن کس که او را دارای کیفیت بداند، او را واحد ندانسته، و آن کس که برایش مثل و ماندی قرار دهد به حقیقتش دست نیافته، و کسی که او را شبیه چیزی بداند، راه به جایی نبرده، و آن کس که به او اشاره کند و یا در خیال و وهم آورد او را بی نیاز (از جهت و بعد) ندانسته است. خطبه ۱۸۶، نهج البلاغه.)

و نیز در این کلامش که می فرماید: «هو الاحد لا بتأویل عدد، و الخالق لا بمعنی حرکت و نصب، و السميع لآباداته، و البصیر لا بتفریق آله، و الشاهد لا بمماسته، و البائن لا بتراخی مسافته، و الظاهر لا برویته، و الباطن لا بلطافته، بان من الاشياء بالقهر لها و القدرته علیها، و بانت الاشياء منه بالخضوع له و الرجوع الیه، من وصفه فقد حدّه، و من حدّه فقد عده و من عده فقد أبطل أزله و من قال کیف فقد استو صفه و من قال این فقد حیزه، عالم إذا لا معلوم، و رب إذا لا مربوب و قادر اذ لا مقدور. (او یکی است و لکن نه به معنای یگانگی در عدد (بلکه بدین معنا که او را مانند و شبیهی نیست). خالق است ولی نه به این معنا که حرکت و زحمتی متحمل می شود. شنواست ولی

نه به این معنا که او را گوش و اعضای شنوایی است. بیناست بدون آن که چشمی که باز و بسته می شود داشته باشد. شاهد و حاضر است، بدون آنکه با اشیاء تماس باشد از موجودات دیگر جداست، بدون فاصله و مسافت مکانی و زمانی. او ظاهر و عیان است اما نه با چشم سر. باطن و نهان است بدون آنکه کوچک و نادیدنی باشد. با قدرت و قهر خود از سایر موجودات جدا و مستقل است. اشیاء با خضوع در مقابلش و رجوع به سویش از او مغایر و مابین اند. آن کس که او را وصف کند برای او حد و مرزی قائل شده و آن که برایش حد قائل شود او را شمرده است و کسی که او را به شمارش آورد ازلیت او را ابطال نموده است. آن کس که از کیفیت او پرسش کند و صفش نموده، و آنکس که از مکانش پرسد، برایش مکان قائل شده است. او عالم بوده است زمانی که معلومی موجود نداشته و رب بوده است، زمانی که مربوبی نبوده، و زمانی که مقدوری نبوده، او قادر بوده است. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.)

و در حدیث « اول الدین معرفته » نیز به این مطلب اشاره شده است. « شیخ عارف، شبلی بغدادی گفته است: « هر کس توحید را با عبارت بیان کند، ملحد است، و هر کس بدان اشاره کند، زندیق و بت پرست است، و هر کس در آن سخن گوید، غافل است، و هر کس در آن سکوت کند، جاهل است، و کسی که خیال کند بدان رسیده، نرسیده است، و کسی که گمان کند بدان نزدیک است، دور است و هر کس خیال کند که او را یافته، آن را گم کرده است. و هر چه را که با او همتان تمییز می دهید و با عقولتان ادراک می کنید، هر چه هم کامل باشد، مخلوقی مانند شماس است و به شما برگشت دارد. » منظور از این سخنان این نیست که دست یافتن و رسیدن به او ممکن نیست؛ بلکه منظور بلندی منزلت و رفعت درجه اوست.

توضیح این که « او قابل اشاره نیست و در عبارت نمی گنجد»، این است که او وجود مطلق و محض و ذات صرف و خالص است که حق جل جلاله نامیده میشود و اشاره، اصلاً و رسماً بدو ممکن نیست، و نیز بیان او به عبارت، چه قولی و چه فعلی، ناممکن است. شناخت او وقتی ممکن است که طالب در مطلوب، و شاهد در مشهود فانی شود و شکی نیست که در این هنگام دیگر، نه اشاره ای می ماند و نه اشاره کننده ای، و اصلاً جز او کسی در عقل و ضمیر انسان وجود ندارد. علی (ع) در سخن گرانمایه اش که فرمود: « الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشاره»، به این مطلب اشاره فرموده است که حق سبحان برای کسی حقیقتاً کشف نمی شود، مگر زمانی که کثرت اسمی و وصفی از میان برود. از این رو فرمود: « سبحات الجلال » و نفرمود جمال، زیرا جمال مخصوص اسما و صفاتی است که منشأ کثرتند.

عارف محقق خواجه عبدالله انصاری در آخر کتاب منازل السائرین بابی را مخصوص توحید قرار داده و توحید را به سه قسم تقسیم کرده و سعی در بیان آن نموده است؛ ولی از آنجا که مختصر است، نیاز به توضیح دارد.

این کتاب را عبدالرزاق قاسانی شرح نموده است و شرح او، مانند خودش که بر سایر شارحان برتر است، بر سایر شروح ارجحیت دارد. شارح مذکور، مطالب متن را با حرف «م»، و مطالب شرح را با حرف «ش» مشخص نموده است که این باب را با همان عبارات و جملات و ۰۰۰، در اینجا ذکر می‌نماییم:

« باب التوحید. قال الله تعالى: **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**

ش: این که بخشی از آیه را آورده است برای این است که این باب، مخصوص توحید محض جمعی است و با آن چیزی جز خودش نباشد؛ پس اگر کسی از ملایکه و اولوالعلم ذکر می‌شد، از جمع به فرق نزول می‌یافت و توحید محض باقی نمی‌ماند. پس فقط اوست که به نفس خود، شاهد بر نفس خود اوست. و غیر او، کس شاهد لا اله الا هو نیست. و هر کس از راه ذوق به این برسد، حقیقت توحید را درک کرده است.

م: توحید عبارت از منزه کردن خداست از حدث. و آنچه علما و محققان در این مورد گفته و بیان نموده اند برای بیان توحید صحیح و حقیقی و غیر آن، مانند بیان فلان حال یا فلان مقام بوده است ولیکن سخنانشان همراه آفتها و نقایصی بوده است.

ش: این قسمت از عبارت که گفته است: التوحید تنزیه الله عزوجل عن الحدث، کلام مجملی است که کلمة تنزیه که در آن ذکر گشته است، هم شامل تنزیه عقلا، یعنی فلاسفه و مسلمانان است و هم تنزیه عرفای موحد. چه جمیع عقلا و اهل فکر و خرد مدعی تنزیه خداوند تعالی هستند با اینکه همگی گرفتار تقیید می‌باشند؛ زیرا عقل جز از طریق تقیید راه به جایی نمی‌برد. لذا، اینان به وجود حدث قایل بوده، آن را اثبات می‌کنند، ولی آن را از حق تعالی نفی می‌نمایند. اما محققین از عرفا، ابتداء، اصلاً و رأساً به حدث قائل نبوده، آن را اثبات نمی‌کنند؛ چه شهود توحید، وجود آن را از اصل و ریشه نفی می‌کند. و سپس، بعد از آن را نفی نمودند، وجودش را به واسطه حق اثبات می‌کنند. به این معنا که حدث، تجلی آیات حق است که به وسیله جوهش در صور مختلف آشکار می‌گردد. پس حدوث، نزد عرفا، ظهور حق است در صور مختلف، با تجلیات متعاقبی که مکرر نیستند. و مراد شیخ قدس الله روحه، همین تنزیه است. و نیز این که عقل نمی‌تواند به توحیدی که در آن جز حق سبحانه، نباشد دست یابد، عقل انسان حق تعالی را عین کلّ، بطوری که در وجود چیزی جز او نباشد، نمی‌داند.

وجه دیگری که میتوان برای معنای عبارت تصور کرد این است که کلمه ما را در جمله مانطقوا، موصول فرض نماییم.

البته در این صورت، حقیقت این است که ما، جداگانه نوشته شود. بدین ترتیب معنایش را می توان بدینگونه بیان نمود که، نیل به توحید بوسیله علم، خالی از آفت و نقص نیست و اثبات احوال و مقامات نیز از راه علم و ارشادات محققین، به همان صورت دچار آفت و نارسایی است. چه، این امور از یافته های باطنی ذوقی بوده، در عبارات نمی گنجند و اشارات، توان احاطه و اشاره بدان را ندارند و کلمات نیز نمی توانند حق مطلب را درباره آنها ادا کنند. مقصود از آفات و نقایص نیز، جهالتها و نادانیهاست.

م: توحید بر سه قسم است: توحید عامه؛ که با شواهد بدست می آید و توحید خاص؛ که با حقایق ثابت می شود و سوم، توحید خاص الخالص است که قائم به قدم است.

ش: منظور از شواهد، نظام آفرینش و مخلوقات و مصنوعات است که از آن، به صانع یگانه پی برده می شود؛ و خلاصه، دلایلی است که علما به وسیله نظر و فکر و براهین عقلی، اقامه می کنند. پس توحید عامه، به استدلال اثبات می شود؛ مانند **کلام خداوند متعال: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** (اگر در زمین و آسمان خدایانی جز خدای یگانه بود به تباهی کشیده می شدند.) ولی زمین و آسمان تباه نشدند، پس در آنها دو خدا نیست. اما توحید خاص که توحید متوسطان است، با حقایقی که در قسم نهم ذکر گشت اثبات می شود و آنها عبارتند از مکاشفه، مشاهده و معاینه و حیات و قبض و بسط و سکر و صحو و اتصال و انفصال.

اما توحید خاص الخالص، که همان توحید قائم به قدم است، توحیدی است که حق تعالی برای نفس خود ازلاً و ابداً قایل و شاهد است چنانکه فرموده است: **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (خدا گواهی می دهد که جز او خدای دیگر نیست.)**

مقصود از قیام به قدم، ازلیت او و امتناع قیامش به حدث است، چه در غیر این صورت، نیازمند مثبتی می شود و توحیدی باقی نمی ماند. اهل این مقام در هر بابی از ابواب اقسام النهایات، در درجه سوم قرار دارند.

م: اما قسم اول توحید، عبارت است از شهادت لا اله الا الله وحده لا شریک له و دیگر: **الا حد الصمد، الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد (خدای جز خدای یگانه نیست، شریک ندارد احد و صمد است. کسی که نه می زاید و نه زاییده می شود و برای او همسری نمی تواند باشد.)** این توحید ظاهری است که با آن شرک اعظم نفی شد و قبله نصب گردید و به آن، قبله ای که همه باید بدان روی کنند نصب و معین، و جانها و اموال محترم و محفوظ، و دار اسلام از دار کفر جدا می شود و دین مردم سالم می ماند؛ اگر چه بعد از آن که بواسطه شهادت صادقانه ای که، قبول قلب

پشتوانه آن است، از شک و شبهه و حیرت در امان مانده اند، ولی آنطور که باید، برای این توحید استدلال و برهان آورده نشده است.

ش: متن فوق روشن است و نیاز به شرح ندارند.

م: این، توحید عامه است که با مشاهده شواهد، شخص به این توحید ایمان می آورد، و مقصود از شواهد، رسالت و صنایع است.

ش: مقصود (از شواهد) اخباری است که با رسالت وارد شده است و نیز مصنوعات و مخلوقات یقین آوری که بوسیله خلقت و آفرینش نیکویشان بر وجود صانع، و علم و حکمت و قدرتش دلالت می کنند.

م: این توحید با شنیدن واجب می شود و با بصیرتی که از جانب حق عطا می شود در قلب ایجاد می شود و با مشاهده شواهد رشد و نمو می یابد.

ش: یعنی این توحید، با ادله سمعیه که همان کتاب و سنت است قبولش واجب می شود؛ مانند: **فاعلم انه لا اله الا الله و نیز : الهکم اله واحد و شهدالله،** و سوره توحید و امثال آن. حقیقت و حلاوت و ادراک معنایش، جز با نوری که خدا در قلب مؤمن می تاباند و او را بصیرت می بخشد، حاصل نمی شود، و با مواظبت و مراقبت بر مشاهده شواهد، با نظر عبرت و تفکر در آن، و مطالعه حکمت صانع، که در حالات شواهد نهفته است رشد می یابد.

م: توحید دوم که با حقایق ثابت می شود، توحید خاص است و آن، اسقاط اسباب ظاهر، و صعود و عبور از منازعه عقول و تعلق به شواهد است و در آن برای توحید دلیلی نیاورند و در توکل سبب نخواهند و برای نجات وسیله ای نجویند.

ش: اسقاط اسباب ظاهر، یعنی سببیت اسبابی را که در میان مردم رایج است نبینند و تأثیری برای آن قایل نشده، فعلی را برای جز حق ندانند و بحقیقت شهادت دهند که جز خدا، مؤثری نیست و معنای صعود و عبور از منازعه عقول، این است که، سالک به مقام کشف ترقی یابد و از منازعه عقول در احکام شرع و ناکامی آنها در رسیدن بدان و نیز از حجابهایی که به واسطه قیاسهای آنها، بر انسان سایه می افکند، و از مجادله و منازعه عقولی که اوهاامشان را بر انسان عرضه داشته، ثابت می کنند، رهایی یابد و باطن را از مخالفات و مجادلات تصفیه کند؛ در حالی که از طور عقل عبور نموده، به سوی نور کشف سیر نماید. معنای، عبور از تعلق به شواهد، صعود از مرحله و طور استدلال و تمسک به ادله است در حالی که سالک، بدل از آن، نور تجلی و عیان را به مدد گیرد.

مقصودش از، و هو، صعود و عبور از تعلق به شواهد است، یعنی در این صعود نباید در نیل به توحید از دلیل بهره جویی؛ بلکه توحید برای تو آشکارتر و جلی تر از آن باشد که برایش مطالبه دلیل کنی؛ چه نور حق به سبب شدت و قوت نورش است که به ادراک نمی آید.

خفی لا فراط الظهور تعرضت

لا دراکه أبصار قوم أخافش

(به خاطر کثرت ظهورش مخفی است و دیدگان گروه شب پره چشم جوئیای دیدار او شده اند.)
معنای این بخش از عبارت که گفته است:

و در توکل سبب نخواهد، این است که، به سبب شدت یقینت به عدم وجود مؤثری جز او و نیز به علت اینکه افعال را بطور کلی صادر از او می دانی و در نتیجه این شهودی که از تأثیر او داری و جز او را سبب نمی دانی اسباب و علل را در مسبب متلاشی و محو می خوانی، در توکل به خداوند، سبب و علتی جز آن که گفته شد نبینی و نجویی.

م: در این صورت، برتری حق را در حکمت عملش و این که هر شیئی در مکان و زمان شایسته اش قرار داده و آنها را در رسومشان مخفی نموده است، درخواهی یافت و به شناخت و معرفت علل دست می یابی و درطریق اسقاط حدث سیر خواهی نمود. و این همان توحید خاص است که با علم فنا صحت می یابد و در زمره علم جمع می آید و به توحید ارباب جمع می پیوندد.

ش: مقصود این است که تو مشاهده می کنی که چگونه حکمت خداوند بر اشیا به همان صورتی که هستند، در ازل موجود بوده و آنها نیستند مگر به همان گونه ای که او بر آنان حکم کرده است. و نیز علم او به اشیا و تقدیر آنها به همانطوری که هستند، بر وجود آنها سبقت داشته است، و حکم او بر اشیا، تابع همان علم است. پس اشیا بر طبق مقتضای علم و قضای سابق او موجودند. همینطور در می یابی که چگونه اشیا را به وقت و زمان شایسته و بایسته شان معلق گردانده است و وقوع و وجود آنها تنها در وقتی است که او مقدر نموده است. معنای، آنها را در رسومشان مخفی نموده است، این است که تو شاهد آئی که خداوند با مخفی نمودن اشیا در قالب رسومش و نهان نمودن آنها از دیده محجوبان، بر همه چیز سبقت و برتری دارد. پس محجوبان، آنها را بدین صورت که فعل حق و حکم اویند و نیز تقدیر قضای سابق اویند که بر مجرایش جاری شده است، نمی بینند؛ بلکه آنها را به اسباب و مقتضیات رسوم خلقی شان و نیز طبایع و اوقاتشان نسبت می دهند. اینان برای هر تغیر حالی از احوال اشیا، سببی و علتی قرار می دهند و از تصرف الهی و تقدیر ازلی محجوبند و این است مخفی شدن اشیا در رسوم.

اما عارفان موحد این علل و اسباب را می شناسند. و حدث را اسقاط می کنند و در مسیر علم القدم با اسقاط حدث سلوک می نمایند و جز حکمت ازلی خدا، نمی بینند پس در حالی که احوال در جریانند آنان با حق هستند. تصرفات حق سبحان را در اشیا، که طبق مقتضای حکم، تقدیر و حکمت ازلی و قدرت و اراده اولی اش می باشد می بینند و تنها حق تعالی و اسما و صفاتش را مشاهده می کنند و بس.

این توحید خاص است یعنی توحید متوسطان که تنها با علم فنا صحیح افتد، نه با فنایی که بعد از آن می آید، زیرا علم فنا، با فنای در اسما و صفات؛ یعنی فنای در حضرت و احدیت، حاصل می آید و این، قبل از فنای در ذات احدیت است که عین الجمع است. این توحید با علم الجمع است نه عین الجمع.

راه یافتگان به این توحید، علمشان در علم حق سبحان فانی می شود رسوم، نزدشان مضمحل می گردد و به سوی توحید ارباب الجمع که در عبارت زیر می آید، می شوند.

م: اما توحید سوم، توحیدی است که خداوند به خود اختصاص داده است و به سبب قدرت و توانایی اش مستحق آن شده و جلوه و منظری از آن را بر بواطن و اسرار برگزیدگانش آشکار ساخته است. و زبان آنان را از وصف آن ناتوان نموده و از خبر دادنش عاجز ساخته است.

ش: و اما مرتبه سوم از توحید را، خداوند متعال مخصوص خود گردانیده است، و هیچ کس را در آن بهره ای و قدرت برداشت گامی در میدان آن نداده است. چه این توحید، با فنای غیر و بقای حق بتنهایی، حاصل می آید پس عبارتی از آن و اشاره ای بدان برای غیر، ممکن نیست. و هیچ از احکام خلق و اوصاف آنها به او راه نیابد؛ چرا که آنها در حال فنایند. معنای عبارت، و به سبب قدرت و توانایی اش مستحق آن شده، این است که کسی جز خودش، کس نتواند به کنه و حقیقتش نایل آید و ما قدروا الله حق قدره.

خداوند متعال جلوه و منظری از این مقام و مرتبت را به برگزیدگان خود، در حالی که به مقام بقای بعد از فنا در عین الجمع، نایل آمده اند، نشان می دهد.

زیرا آنان در حال فنا، در او مستغرق شده و از اسرار و بواطن خویش غایب و محجوب گشته اند. هنگام بقا و بازگشت به خلق، به خداوند باقی اند، پس می یابند که برای حضرت احدیت، لغت و وصفی نیست و آنچه که از لغت و وصف هست، از حضرت و احدیت است.

ش: یعنی بهترین و لطیف ترین بیانی که می توان بوسیله آن به این نوع از توحید اشاره نمود، این کلام رمزی است. اگر چه همین رمز آفت و نقصی در این توحید است که تا خودش نیز ساقط نشود توحید راست نیاید. چه، حدث همواره ساقط است و قدم، ثابت، و نیازی به این بیان نیست. پس گفتن اینکه، توحید اسقاط این و اثبات آن است، معنی ندارد. و اصلاً مسقط و مثبت کیست؟ و حال اینکه در واقع نیست جز وجه حق تعالی. از این رو، عبارت فوق خود، آفت و نقص است و راه به بیراهه برده است؛ در حالی که گویندگان آن، گمان برده اند که بر تعریف توحید دست یافته اند.

م: این تعریف، عمده و قطب اشارات و تعاریفی است که علما برای بیان این توحید ارائه نموده اند. اگر چه تعاریف دیگری نیز بیان نموده و برای آن (توحید) فصول و نعوت و اوصافی نیز ذکر کرده اند. ولی این توحید به عبارت نمی آید و این تعریف و عبارت، تنها بر خفا و پوشیدگی آن می افزاید

و وصف و بیانی که برایش آورده می شود جز آن که درک معنایش را سخت تر و مشکلتر نماید، کاری انجام نمی دهد.

ش: مقصود از، این تعریف، همان، اسقاط حدث و اثبات قدم است که اعظم اشارات و محکمترین بیانی است که در این راه، بکار رفته است. ولی با این حال همین اشاره و تعریف نیز معیوب است و برای نیل به توحید صحیح چاره ای جز اسقاط آن نیست.

م: بسوی این مقام و مرتبه از توحید است که زاهدان و اهل ریاضت نفس و صاحبان حال عرفان و شناخت حرکت می کنند. و آن، مقصود آنان است. منظور و مقصود متکلمین نیز همین توحید است. اشارات و بیانات، از اظهار آن عاجز و هیچ زبانی برای بیانش گویا نباشد و هیچ عبارتی آن را به عبارت نمی کشد، چه توحید والاتر از آن است که هر مخلوقی و موجودی بتواند بدان اشاره کند و زمان بتواند آن را فراگیرد و یا علتی در آن تصرف کند.

ش عبارت، و بسوی این مقام و مرتبه از توحید ۰۰۰، یعنی سالکان اهل ریاضت و مجاهده بسوی او می روند و نیز جمله اشارت و بیانات از اظهار آن عاجزند، یعنی در این مقام، اشارت و بیانات منقطع و ریشه کن می گردند.

اما آن کلامش که گفته است: چه توحید والاتر از آن است ۰۰۰، یعنی مرتبت و مقام این توحید از اشاره و ۰۰۰ مخلوق والاتر است؛ چه توحید، صحیح نیاید الا به فنای رسوم و صفای احدیت از کثرت عددی؛ پس مجالی برای اشاره به آن نیست. و آنجا که گفته است: یا زمان بتواند آن را ۰۰۰، یعنی این توحید در ورای آن چیزی است که زمان بر آن شامل است، چه توحید در قدم بوده، که فوق طور و محدوده زمان و حدث است. و این که گفته است: علتی در آن ۰۰۰، یعنی مکانت این توحید ورای دسترسی سبب و علت است، چه این توحید، تنها به سبب الاسباب قائم است.

م: این جانب چندی پیش، در جواب شخصی که در مورد توحید اهل تصوف پرسش نمود، این ابیات را تقدیم نمودم:

ما وحد الواحد من واحد	اذ کل من وحده جاحد
توحید من ینطق عن نعته	عاریه ابطلها الواحد
توحیده ایاه توحیده	و نعت من ینعته لاحد

ش: یعنی کسی، حق بیان توحید حق تعالی را ادا نکرده است. آن کس که توحید او را به بیان آورد، در واقع برایش فعل و رسم قائل شده است؛ پس او را با اثبات غیر، انکار نموده است؛ چرا که توحیدی نیست مگر با فنای رسوم و آثار.

معنای این مصرع که گفته است: توحید من ینطق من نعته عاریه، یعنی زیرا هیچ نعت و وصفی را در حضرت احدیت راه نیست و نیز برای هیچ موجودی، رسم و اثری موجود نیست. نطق و رسم،

مقتضی رسمند و هر آنچه از وجود نزد غیر است، از حق عاریه است و باید آن را از حق دانست و به او رد نمود. (پایان شرح عبدالرزاق قاسانی بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری).

اگر بگوییم: چگونه میان آنچه در معنای توحید بیان گشت و گفته شد که او یگانه است، اما نه یگانگی عددی، همچنان که حضرت امیر (ع) در حدیثی که نقل شد، بدان اشاره فرمود، با کلام امام سجاد (ع) که در دعای بیست و هشتم صحیفه سجادیه فرموده است: **لک یا الهی وحدانیه العدد، و ملکه القدره الصمد، و فضیله الحول و القوه، و درجه العلو و الرفقه، و من سواک مرحوم فی عمره، مغلوب علی امره، مقهور علی شانته، مختلف الحالات، منتقل فی الصفات فتعالیت، عن الا شباه والاضداد و تکبرت عن الا مثال و الانداد فسبحانک لا اله الا انت، می توان توافق و سازگاری برقرار نمود؟**

به عبارت دیگر چگونه می توان میان «لک یا الهی وحدانیه العدد» و میان آنچه که بیان شد، از این که خداوند متعال منزله از وحدت عددیه است، توافق و سازگاری برقرار کرد؟ در جواب می گویم: ابتدا، سخن سید علی خان را در این باره ذکر می کنم و سپس نظر خود را بیان می دارم. آن بزرگوار گفته است:

در این دعا، مسند مقدم شده است تا قصر مسندالیه را افاده کند؛ یعنی لک وحدانیه العدد لاتتخطاک الی غیرک. وحدانیت شیء، یعنی یکی بودن آن؛ زیرا یای نسبت اگر به اسمی ملحق شود و بعد از آن تایی تأنیث بیاید، اسم را تبدیل به مصدر می کند؛ مانند الوهیه و ربوبیه. و الف و نون آن زاید بوده، برای مبالغه می باشند.

در مورد عدد، بعضی می گویند که عبارت است از کثرت آحاد، و تصویری است که در نفس شمارنده از تکرار آحاد نقش می بندد.

بعضی دیگر می گویند عدد همان است که در جواب سؤال واقع می شود. که در این صورت واحد هم عدد است.

علما در معنای: لک یا الهی وحدانیه العدد، اختلاف کرده اند. زیرا این فرمایش با وجوب تنزیه خداوند متعال از وحدت عددیه عقلاً و نقلاً منافات ظاهری دارد.

اما از نظر نقلی، منظور، احادیث و اخبار ائمه اطهار (ع) است؛ مانند قول علی (ع) که فرمود: **الواحد بلا تأویل عدد، و دیگر فرمایش ایشان (ع) در خطبه ای دیگر که می فرماید: واحد لا بعدد و دائم بآمد.**

همچنین صدوق در کتاب توحید نقل می کند: در جنگ جمل عرب بادیه نشینی برخاست و گفت: ای امیر مؤمنان! آیا می گویی خدا یکی است؟ در این هنگام مردم به او هجوم آوردند و گفتند: ای مرد

مگر نمی بینی که امیر مؤمنان در چه وضعی است؟ (منظور حالت جنگ و وضعیت بحرانی آن بوده است).

حضرت فرمود: بگذارید حرفش را بزند، زیرا آنچه که او میخواهد، من هم از این مردم می خواهم. آنگاه فرمود: ای مرد! این که بگوییم خدا یکی است، ممکن است بر چهار نوع باشد که دو نوع آن، جایز و دو نوع دیگر جایز نیست.

اما آنهایی که جایز نیست عبارت از این است که کسی بگوید: خدا یکی است و منظور یک در باب اعداد باشد. که این در مورد خدا جایز نیست. زیرا یک در باب اعداد دو هم دارد و گر نه دیگر عدد نیست. مگر نمی دانی کسی که بگوید خداوند سومین شخص از سه شخص است، کافر شده است؟ قسم و صورت دوم این است که کسی بگوید خدا یکی است؛ یعنی یکی از مردم است و مقصود، نوعی از یک جنس باشد، این هم در مورد خدا جایز نیست چون تشبیه است و خداوند بریء از تشبیه می باشد. اما آن دو وجهی که جایز است، اولی اینکه بگویی خدا یکی است؛ یعنی میان اشیا، شبیهی ندارد. و دوم اینکه بگویی خدا یکی است و مقصود این باشد که خدا در وجود و عقل و وهم تقسیم ناپذیر است. و خدای عزوجل، به همین گونه است. (انتهای حدیث شریف)

اما از نظر عقلی باید گفت که کثرت عددی با تکرار وحدت عددی به وجود می آید. از این رو می توان گفت: چیزی که به وحدت عددی متصف شده، یکی از اعداد وجود یا یکی از آحاد موجودات است. و جناب حق سبحان منزله از این است. بلکه وحدت و کثرت عددی که در مقابل یکدیگرند، از صنع وحدت حقیقی محض اویند؛ وحدتی که نفس ذات قیوم اوست؛ و حق محض و خالص و واجب و قائم با ذات است و هیچ در مقابل آن نیست و نفی کثرت، از لوازم اوست. همچنانکه امیر مؤمنان(ع) در حدیثی که گذشت، بدان اشاره نموده، فرمود: نه در وجود و نه در عقل و وهم، قابل تقسیم نیست.

چون آنچه ذکر گشت را دریافتی پس بر تو معلوم می شود که مقصود امام سجاد(ع) از لک یا الهی وحدانیه العدد، وحدت عددی نبوده، بلکه معنای دیگری باید داشته باشد که بتوان آن را به خدای تعالی تخصیص داده، تنها ویژه او دانست؛ همچنانکه تقدیم مسند بر مسندالیه مقتضی آن است. بعضی می گویند: منظور آن حضرت، نفی وحدت عددیه بوده است نه اثبات آن. ولی این با ظاهر سخن ایشان مخالف است.

و بعضی گفته اند: معنای عبارت این است که تو از جنس عدد و صفت، وحدت را دارایی و آن، این است که تو واحدی و شریک و دومی در ربوبیت نداری.

دسته ای نیز گفته اند: چون موجودات را بشماری، از میان آنها تنها تو هستی که به وحدانیت خود، فردی.

و نیز گفته اند: مقصود آن است که در خلق و ایجاد، تنها تو یگانه هستی؛ چرا که وحدت عددیه از صنع و فیض وجود وجود توست. البته پوشیده نیست که این قول از بحث دور افتاده است. عده ای دیگر گفته اند: منظور از وحدانیت عددی، جهت وحدت کثرات و وحدت کل و جمع آن است، نه اثبات وحدت عددی برای خداوند متعال.

و عده ای دیگر نیز می گویند: معنایش این است که کثرتی در تو نیست. یعنی جزء و صفت نداری که علاوه بر ذات باشد. و این، مناسبترین معناهاست. توضیح اینکه مراد قول آن بزرگوار (ع) را که فرمود: **لک یا الهی وحدانیه العدد**، این سخن آن حضرت تفسیر می کند: **و من سواک مختلف الحالات و منتقل فی الصفات**.

چه آن حضرت هر یک از فقرات چهارگانه ای را که متضمن صفات ویژه خداوند بودند، با فقره ای که متضمن صفت مخالف آن است، مقابل قرار می دهد. پس قول حضرت که فرمود: **من سواک ۰۰۰**، به شکل لفّ و نشری است؛ که علمای علم بدیع آن را لفّ و نشر معکوس می گویند و آن عبارت است از اینکه، چند کلمه بطور تفصیلی ذکر شود و سپس به تعداد آنها، کلمات دیگری آورده شود. هر یک از این کلمات به کلمات قبلی رجوع دارد و سامع هر مفهوم را به آنچه که مربوط به آن است، بر می گرداند. بنابراین: **مختلف الحالات و منتقل فی الصفات**، به لک یا الهی وحدانیه العدد، و عبارت: **مقهور علی شأنه به** : و **ملکه القدره الصمد**، و جمله: **مغلوب علی امره**، به: **فضیله الحول و القوه و نیز: مرحوم فی عمره به: درجه العلو و الرفعه**، بر می گردد. در این صورت منظور از وحدانیه العدد، معنایی است که مخالف معنای **اختلاف الحالات و التّنقل فی الصفات** می باشد.

پس مقصود اثبات وحدانیت او در تعدد صفات و تکثیر درجات است. و کثرت و تعدد در اعتبارات و مفاهیم، اختلاف درجات و حیثیات و مرکب بودن از اجزا را اقتضا نمی کند؛ بلکه تمام صفات متعدده اش با وجود ذاتش موجود هستند. حیثیت ذاتش همان حیثیت علم و قدرت و سایر صفات ایجابی اش می باشد؛ پس تعدد و کثرتی در آن نیست. بلکه وحدانیت عددی، به وجودی بسیط از هر جهت، موجود است. چه هر یک از صفات عین ذات اوست؛ پس اگر متعدد باشند، لازم می آید که ذات واحد، چند ذات باشد؛ **تعالی اللّٰه عن ذلک علواً کبیراً**.

این معنای همان قولی است که می گویند: **واجب الوجود بالذات**، از جمیع جهات واجب الوجود است و تمام صفاتش عین ذاتش می باشد؛ بدون اینکه کثرتی لازم آید.

اگر بگویی چگونه صفات عین ذات می توانند باشند در حالیکه مفهوم صفت غیر از مفهوم ذات است؟ و نیز مفهوم هر صفت غیر از مفهوم ذات است؟ و نیز مفهوم هر صفت غیر از مفهوم صفت دیگر است؛ پس چگونه در ذات متحد می شوند؟

در جواب می‌گوییم: گاهی مفاهیم متعدد به یک وجود، موجود می‌شوند؛ پس صفات بحسب مفهوم اگر چه غیر ذات بوده، مغایر یکدیگر می‌باشند، ولی به حسب وجود چیزی زاید بر ذات نیستند. و به عبارت دیگر ذات احدیت به عینه، همان صفات ذاتیه است. یعنی ذات احدیت بذاته وجود و علم و قدرت و حیات و سمع و بصر است. ذات خدای تعالی هم موجود و هم قادر و هم شنوا و هم بیناست و تمام کمالات بر ذات او مترتب است. و خداوند از حیث ذاتش مبدأ و منشأ این آثار است؛ بدون اینکه به معانی دیگری که به او قائم باشند - و صفات نامیده می‌شوند - محتاج باشد؛ چراکه با وحدت و غنای ذاتش منافات دارد.

پس ذات خدا، همان صفاتش است و صفاتش همان ذاتش. و صفات خدا مانند سایر مخلوقات زاید، بر ذات نیست؛ نه اینکه صفات، چون غیر خدا، زاید بر ذات باشد، مانند علم که در غیر خدای تعالی، زاید بر ذات و مغایر با صفت سمع است. ولی در مورد خدای سبحان علم بعینه همان سمع است. پس معلوم شد که منظور از منحصر کردن وحدانیت عدد به خداوند متعال، این است که با صفات و حالات ماسوایش متفاوت است. زیرا آنها در ماسوی الله، کیفیات نفسانی انفعالی و حالات متغایر و معانی مختلفند. چرا که ماسوای الله با چیزی می‌شنوند، غیر از آنچه که با آن می‌شنود، و همینطور در صفات دیگر، که متعدد و متکثرند و موجب اختلافات حالات و تنقل در صفات می‌گردند. خلاصه آنکه معنای انحصار وحدانیت عدد در مورد خدا، عبارت از نفی مطلق تعدد و تکثر و اختلاف از ذات و صفات خداوند است. و این معنی منحصر در ذات باری بوده، شامل غیر او نمی‌شود». (پایان گفتار سید علی خان مدنی در شرح صحیفه سجادیه.) پس می‌گوییم: اولاً حدیث پرسش اعرابی در روز جمل را شیخ بهایی نیز نقل کرده است؛ یعنی در اوایل جلد سوم کشکول (صفحة ۲۵۸ چاپ نجم الدوله). ، از کتاب اعلام الدین نوشته ابو محمد حسن ابن ابی حسن دیلمی، از مقدار بن شریح نقل شده است که او نیز از پدرش این حدیث را روایت نموده است.

و دیگر اینکه معیار و میزان در اصول عقاید فقط عقل است و از چیزی که عقل سالم حکم کند، باید تبعیت نمود. اگر حدیثی از اهل بیت وحی وارد شود و عقل نتواند آن را درک کند و عاجز بماند، یا به این علت است که مفهوم آن چنان بالاست که عقل بدون تلطیف سر و تدقیق فکر و نور علم به آن نمی‌رسد و در این صورت باید از راهش وارد شد، و یا اینکه ظاهرش با حکم صریح عقل منافات دارد، که در این صورت باید در آن تأمل و دقت کافی شود.

زیرا بطور قطع می‌دانیم چیزی که مخالف حکم عقل باشد، از خدا و اولیا و مقربانش صادر نمی‌شود. زیرا آنها منطقی، جز عقل ندارند.

پس سزاوار است، کسی که می‌خواهد به مغز کلام آنان برسد و از مرامشان آگاهی داشته باشد، از خداوند، فهم افاضات و نیل به افادات آنان را مسألت نماید.

مرحوم کلینی در کافی در کتاب الحجه درباره سنگین بودن احادیث آل محمد (ع) روایتی را نقل می کند که امام باقر(ع) از پیامبر(ص) روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

« انّ حدیث آل محمد صعب مستعصب؛ لا یؤمن به الا ملک مقرب او نبی مرسل او عبد امتحن الله قبله لایمان، فما ورد علیکم من حدیث آل محمد (ص) فلانت له قلوبکم و عرفتموه فاقبلوه، و ما اشمزت منه قلوبکم و انکرتموه فردوه الی الله و الی الرسول و الی العالم من آل محمد و انما الهالک ان یحدث احدکم بشیء منه لا یحتمله فیقول: و الله ما کان هذا، و الله ما کان هذا و الانکار هو الکفر». (سخن آل محمد(ص) سخت و دشوار است و به آن جز فرشته مقرب یا پیامبر مرسل و یا بنده ای که قلبش را خدا با ایمان آزموده باشد ایمان نمی آورد. پس آنچه که از حدیث آل محمد(ص) به شما رسید. و قلبتان بر آن ملایم گشت و آن را دریافتید، قبولش کنید و آنچه که قلبتان از آن منزجر شد و قبولش نکرد به خدا و پیامبر و عالم آل محمد(ص) برگردانید. پس آن کسی که از حدیثی چیزی نفهمد و بگوید: به خدا سوگند، که اینگونه نیست، به خدا سوگند که اینگونه نیست، هلاک می شود و چنین انکاری کفر است.)

و سخن گهربار امیرمؤمنان در خطبه ۱۸۷ نهج البلاغه هم قریب به این مضمون است که در شروع آن فرموده است: «ایمان چیزی است که در قلبها ثابت و مستقر باشد.»

پس باید گفت که عقل حکم می کند که خداوند متعال واحد عددی، یعنی واحد شخصی نباشد. زیرا چیزی که دومی ندارد نمی تواند در باب اعداد وارد شود و وحدت عددیه بر ماهیات آحاد عالم امکان، عارض می شود. در محل خود، ثابت شد که عدد بر مفارق عقلی عارض نمی شود، نه بالذات و نه بالعرض؛ بلکه بواسطه بدن بر نفس عارض می گردد. خداوند متعال، واحد، به وحدت حقه است، زیرا ماهیت ندارد و وجود صرف و خالص است و وجود همان وحدتی است که به ذات خود قائم است و وحدت همان وجود است.

وحدت آن است که به یک شیء گفته شود. عدد کمیتی است که از وحدت تألیف می شود. همچنانکه در ابتدای مقاله نهم از اصول اقلیدس آمده است. پس وحدت، عدد نیست، زیرا عدد آن است که در آن، انفصال باشد؛ چرا که عدد کم است و کم قابل تقسیم است، ولی وحدت قابل تقسیم نیست. کسی که آن را عدد دانسته است، از عدد چیزی را قصد نموده است که قابل شمارش است. خواجه نصیرالدین طوسی گفته است: «به هر چیزی که در مرتبه شمارش قرار گیرد، عدد گفته می شود. پس به این اعتبار می توان به واحد، عدد گفت.»

پس نزاع در اینجا لفظی است. گاهی گفته می شود که عدد چیزی است که نصف مجموع دو عدد قبل و بعدش باشد؛ مانند چهار که عدد قبلی اش، سه و عدد بعدی اش، پنج است و چهار نصف این دو است. پس واحد از این تعریف نیز خارج است. وحدت مبدأ عدد است که قوام آن به وحدت است.

پس حق، همانطور که شیخ بهایی نیز در خلاصه الحساب گفته است عبارت است از اینکه: واحد عدد نیست، اگر چه اعداد از او تألیف می شوند، چنانکه جوهر فرد، نزد کسانی که بدان قائلند جسم نیست؛ اگر چه اجسام از او تألیف یافته اند. مثلاً عدد ده مؤلف است از ده عدد یک، نه از دو عدد پنج، یا شش و چهار، یا هفت و سه، و یا هشت و دو، زیرا ترکیبش از دو عدد پنج، اولای از ترکیبش از شش و چهار، و غیر آن نیست. از این رو ارسطو - همانطور که در فصل پنجم از الهیات شفا نیز آمده است - گفته است: «گمان مبرید که شش از دو عدد سه تشکیل یافته است؛ بلکه از شش عدد یک، مرکب شده است».

ابن سینا در فصل مذکور می گوید: «تعریف واقعی هر عدد به حدّ، این است که گفته اند عدد، اجتماع چند عدد یک است و اینکه آحاد همگی ذکر شوند.

زیرا که تعریف یا بدینگونه است که در آن اشاره ای به ترکیب عدد نمی شود - یعنی آنچه که عدد از آن ترکیب یافته است - ، بلکه تنها به ویژگی و خاصیتی از ویژگیها و خواصش اشاره می شود، که این تعریف را رسم آن عدد گویند، نه حدّ، و یا این است که بر ترکیبش اشاره می شود؛ اگر به ترکیبش از فقط دو عدد معین اشاره شود؛ مانند ترکیب عدد ده از پنج و پنج، باید گفت که ترکیب عدد ده از این دو، به هیچ وجه اولای از ترکیبش از، مثلاً عدد شش و عدد چهار نیست، لذا هیچ کدام از دو تعریف و ترکیب نمی تواند هویت آن را معین کنند، و اولویتی بر ترکیب دیگر داشته باشند. از آنجا که عدد ده دارای ماهیتی واحد است، باید حدّی واحد داشته باشد و نمی توان برایش حدود متعدد قایل شد. پس درمی یابیم که حدّ ده چیز دیگری است و آن همان است که پیش از این گفتیم و در این صورت ترکیبهایی از قبیل پنج و پنج و یا شش و چهار و دیگر، سه و هفت لازماً آند نه حدّش، و در واقع اینها، تعریف عدد ده به رسم اند نه به حدّ.

در اینجا باید بگوییم، همانطور که وحدت مبدأ عدد است و اعداد از او تشکیل می شوند و خودش عدد نیست و در همه مراتب اعداد، جز وحدت پیدا نمی شود و مفاهیم اعداد هم با تکرار مفهوم وحدت تحقق می یابد، وحدت حقه هم مبدأ حقایق است و با تکرار تجلیات آن حقایق تحقق پیدا می کنند؛ بدون اینکه کثرتی در تجلی کننده باشد و گویی منظور امام سجاد (ع) از وحدانیه العدد، همین معناست. و اهل سرّ هم این راه را می پیمایند.

مرحوم محقق داماد نیز گفته است که وحدت عددیه، سایه وحدت حقه صرف است. مرحوم فیض کاشانی می گوید: «وحدانیه العدد، یعنی جهت وحدت کثرات و احدیت جمعشان است. چه، عددیت از خدای سبحان منتفی است و منظور از وحدت در مورد او، از معنای وحدت، تنها وحدت حقیقی ثابت است همچنان که در جای خود، عقلاً و نقلاً ثابت شده است».

مولی صدرا در شواهد الربوبیه می گوید: « این از لطایف است که عدد با این که با وحدت تباین دارد و هر مرتبه اش خود، حقیقی است ولی با این حال موصوف به خواصّ و لوازمی است که در غیرش یافت نمی شود و چون در حال مراتب مختلفش تفتیش کنی جز وحدت چیزی نمی یابی».

حکیم سبزواری در حاشیه می گوید: «در میان اعدادی که از نسب اربعه، میان آنها نسبت تباین بر قرار است، اجزای آنها جز واحد، نیست. مثلاً عدد دو از عدد یک تشکیل شده است و سه از یک و یک و یک و همینطور اعداد دیگر. پس با تکرار واحد، اعداد متباینه به وجود می آیند. و تکرار شیء و ظهور دوم و سوم و ۰۰۰ همان شیء است. وظهورات شیء برای آن، کثرت نیست. پس چون زید یکبار در خانه ظاهر شد و بعد غایب شود و دوباره ظاهر شود، این به معنای تعدد شخصی یا نوعی او نیست. واحد بدون شرط، با لحظات کثیر و متعدد، تبدیل به اعداد متباینی می گردد که احکام و آثار متفاوتی با او دارند، و هر کدام از این احکام و آثار در علم حساب اعداد شرح داده شده است. پس مفهوم واحد در مفاهیم اعداد، مانند حقیقت وجود، نسبت به انحای وجودات است. شاید این همان معنای سخن امام، سید الساجدین، علی بن الحسین (ع) باشد که فرمود: یا الهی لک وحدانیه العدد یعنی تو مانند واحد در باب اعداد هستی، که اعداد را رسم می کند و علت قوام و بود و نبودشان است».

سخنان این بزرگواران را از تعلیق حکیم آخوند هیدجی بر فریده سوم، از مقصد اول غرر الفرائد نقل کردیم.

بزرگانی چون محی الدین عربی و ملاصدرا و فیض کاشانی در این وادی سخن گفته اند. در اسفار ملاصدرا آمده است: « فصل در احکام وحدت و کثرت است: وحدت عدد نیست، اگر چه عدد از او ترکیب یافته است. زیرا عدد کمّ است و کمّ قابل انقسام؛ در حالی که وحدت تقسیم نمی پذیرد و کسی که وحدت را عدد قرار داده، منظور از عدد را چیزی دانسته که شمرده شود، پس با او نزاع نداریم، که نزاع لفظی است. بلکه وحدت مبدأ عدد است و عدد با آن قوام می یابد نه با غیر آن. چه اگر عدد ده به غیر وحدت قوام یابد. ترجیح بلا مرجح لازم می آید، چون قوام ده به دو عدد پنج بهتر و اولای از قوامش به ترکیب دو عدد هفت و سه نیست. با همه ترکیبهای ممکن نیز قوام نمی یابد زیرا قوامش به جمیع ممکن نیست والا تکرار اجزای ماهیت لازم می آید و تکرار اجزای ماهیت مستلزم بی نیازی شیء از ذاتی آن است؛ چه هر کلی که مرکب از آن اجزاست بوسیله غیر آن ذاتی، از آن بی نیاز می گردد. و اگر به اعتبار قدر مشترک میان آنها قوام یابد نه به اعتبار خصوصیات، این همان رأی ماست زیرا، قدر مشترک چیزی جز وحدت نیست.

از شواهد ما این است که می توان کنه هر عددی را تصور کرد، بدون اینکه به عدد ذیل آن توجه شود و در این صورت چیزی از عدد قبلی داخل در حقیقت آن نیست. پس مقوم هر مرتبه از عدد، وحدتی است که تکرار شده است.

از دو عدد یک، عدد دو حاصل می شود، که آن نوعی از عدد است و وقتی به آن ، باز هم عدد یک را اضافه می کنیم، عدد سه حاصل می شود و بدین سان هر قدر عدد یک اضافه شود، بر عدد اضافه می شود و چون این تزايد را انتهایی که بتوان برای آن تزايد دیگری تصور نمود نیست، پس این انواع منتهی به نوعی که فوق آن نوع دیگری نباشد نمی شود.

اما اینکه حقایق مراتب اعداد با یکدیگر متباینند، همانطور که جمهور علما بدان معتقدند، به اعتبار اختلاف لوازم و اوصاف است و اختلاف لوازم، دلیل بر اختلاف ملزومات است.

این مطلب مؤید ماست که در باب وجود گفتیم، اختلاف میان حقایق وجود، از واقع شدن هر حقیقتی در مرتبه ای از مراتب ناشی می شود. چنانکه واقع شدن عدد سه، بعد از عدد دو، نفس حقیقت عدد سه است؛ زیرا وقوعش در این مرتبه، خواصی بر او خواهد آورد که در مراتب دیگر نیست. همچنین وجود مجرد وقوعش در یکی از مراتب هستی، معانیی برای آن می آورد که در دیگر مراتب نیست. پس وحدت لابشرط، در مثال ما، به ازای وجود مطلق و وحدت محضی که بر جمیع مراتب عددی متقدم است، به ازای وجود واجبی است که، مبدأ با واسطه و بی واسطه همه هستی و وجود است. و محمولات خاصی که از هر مرتبه ای از عدد منتزع گشته اند، به ازای ماهیات متحد با کل هر مرتبه ای از وجودند.

نیز همانطور که اختلاف اعداد در همان چیزی است که در آن اتفاق دارند، اختلاف وجودات نیز در همان هویتی است که در آن اتفاق دارند. با توجه به اختلاف معانی انتزاع شده از اعداد، می توانیم بگوییم، اختلاف اعداد، اختلافی نوعی است.

می توان به عدم تفاوت نوعی آنها قایل شد؛ با توجه به اینکه تفاوت ذات آنها، تنها در قلت و کثرت و وحدات است و صرف تفاوت به حسب قلت و کثرت اجزا، موجب اختلاف نوعی در افراد نمی گردد. اما اینکه اختلاف لوازم دال است بر اختلاف ملزومات، پس حق این است که دلالت آن بر قدر مشترکی که در تخالف هست، به حسب قوت و ضعف و کمال و نقص است.»

اما سخن محیی الدین را با شرح قیصری از فص ادریسی بر کتاب فصوص الحکم او می آوریم که به متن با «م» و به شرح با «ش» اشاره می کنیم:

م: پس امور مختلط شده، اعداد در مراتب معلوم ظاهر شدند.

ش: یعنی امور مختلط شده، برای محجوبین که از چشم بصیرت نابینایند با تكثر مشتبه شده است؛ اگر چه وقتی پرده کنار رود، جز یکی بیشتر نیست و تجلیات مختلف سبب کثرت شده است، همچنان

که عدد یک هم در مراتب معلوم ظهور کرده، اعداد به وجود می آیند. از آنجا که ظهور عدد یک در مراتب متعدد، مثال کاملی برای ظهور حق و مظاهرش می باشد، این سخن را مقدمه ای قرار داده و شروع نموده است به بحث عدد و ظهور عدد یک، در آن. برای اینکه بر شخص محجوب دلیل آورد که چگونه کثرت در وجود مطلق واقع است، و در عین حال از اینکه واحد حقیقی باشد هم خارج نمی شود.

م: پس واحد، عدد را ایجاد نمود و یک، فصل عدد گردید.

ش: یک، با تکرارش عدد را بوجود آورد. چون اگر تکرار نشود عدد حاصل نشود و مراتب واحد، فصل عدد گشت؛ مانند اعداد: دو و سه و چهار و جز آن. چرا که هر مرتبه از یکان، دهگان، صدگان و هزارگان، چیزی جز تجلی واحد نیستند. مثلاً عدد دو، عبارت از دو یک است، که با هم در هیئت واحد جمع شده و عدد دو را بوجود آورده اند. این عدد، ماده اش یک است که تکرار شده، و صورتش نیز همان یک است و در آن چیزی جز یک مکرر نیست. این یک مرتبه از عدد است و سایر اعداد نیز همینطور. پس اینکه واحد، با تکرارش عدد را بوجود می آورد، مثالی است برای ایجاد خلق، به وسیله حق سبحان، با ظهورش در صورت کونیه. اینکه عدد، فصل مراتب عدد یک است، مثال است بر اینکه اعیان، احکام اسمای الهی و صفات ربانی را پدید آورده اند. و ارتباط میان یک و عدد مثال است برای ارتباط حق و خلق.

و اینکه عدد یک نصف دو و ثلث عدد سه و ربع عدد چهار است، مثالی برای نسبتهای لازمی که صفات حق هستند.

م: حکم عدد با معدود ظاهر می شود و معدود گاهی معدوم و گاهی موجود است. چه، گاهی اشیا از حیث حس معدوم هستند در حالی که از حیث عقل موجودند.

ش: از آنجا که عدد، کم منفصل بوده و عرض غیر قائم به نفس است، بناچار باید در معدودی واقع شده، بر آن عارض گردد. تفاوتی ندارد که معدود گاهی موجود خارجی است و گاهی موجود عقلی. چنانکه موجود گاهی حسی است و گاه عقلی. مثال ظهور عدد بواسطه معدود، مانند ظهور اعیان ثابت است در علم به موجودات، که این موجودات بعضی حسی و بعضی عینی اند، همانطور که بعضی از معدودها حسی و بعضی عقلی اند.

م: پس باید عدد و معدود باشد و واحدی که این عدد را ایجاد کند و منشأ آن باشد.

ش: وقتی که حکم عدد تنها در معدود ظاهر می شود و مراتب عدد یک نیز با عدد تبیین می شود، پس باید عدد و معدودی باشد، و از آنجا که عدد با تکرار یک بوجود می آید، لازم است واحدی باشد تا این اعداد را ایجاد کند. یعنی واحد به سبب ظهور عدد در مراتب خود، ظهور کند، پس در اینجا،

سبب، قابلی است. و باید واحدی باشد که عدد را ایجاد کند و عدد به سبب او ایجاد شود؛ در این صورت سبب، فاعلی می شود و اولی مناسبتر است.

م: اگر هر مرتبه از عدد مانند عدد نه و ده و به پایین و نیز اعداد بالاتر تا بی نهایت، حقیقت واحد باشند، در این صورت این اعداد، جمع نبوده، اسم جمع از آنها جدا نمی شود و همواره بر آنها اطلاق خواهد شد. و هر کدام در جای خود، حقیقت واحدی می شوند.

ش: در بعضی از نسخه ها آمده است: پس برای هر مرتبه ای از عدد، حقیقتی است. ظاهراً در این عبارت بوسیله کسی که مقصود آن را در نیافته، تصرف و تغییری داده شده است. معنای عبارت فوق آن است که اگر در هر مرتبه ای، آنچه که، عدد بواسطه اش از غیر خود ممتاز و جدا می شود، اعتبار نماییم. که آن عبارت است از آنچه که مثلاً عدد دو بواسطه آن، دو است و عدد سه، سه است و ۰۰۰. پس این اعداد، تنها جمع آحاد نمی باشند، بلکه امر و لحاظ دیگری نیز در خود دارند، که آن عدد را از ماسوایش تمیز می دهد. در این صورت اسم جمع از آنها جدا نمی شود، چه به منزله جنس آنهاست. پس عدد دو حقیقتی واحد بوده، از عدد سه جدا و متمیز است و همینطور عدد سه نیز حقیقتی واحد است که از دیگری جدا و متمیز است و ... پس کلام ایشان که گفته است: آنها جمع نمی باشند، (ماهی مجموع)، جواب شرط است. جمله اسمیه، اگر در جمله به عنوان جواب شرط واقع شود، حذف فای جواب، از آن، از نظر کوفیان جایز است؛ چون قول شاعر که گفته است: من يفعل الحسنات، الله یجزیها. و اگر امور متمیزه را لحاظ نماییم و قدر مشترک میان کل را، که جمع آحاد است اعتبار دهیم، امتیاز کل آنها باقی نماند. همانطور که میان دو نوع انسان و اسب، جنس شامل آنها را لحاظ می نماییم و بر آنها حکم حیوان را جاری می کنیم؛ به همین طریق نیز بر عدد دو و سه و چهار، حکم می نماییم و می گوییم که آنها مجموع آحاد هستند، با قطع نظر از، ما به الامتیاز، و این معنا مراد قول اوست که گفته است:

م: اگر اعداد را مراتب واحدی باشد، پس هیچ کدام از آنها عین مابقی نیست.

ش: این مؤید مذهب ماست که میگوییم صحیح این است که اگر هر مرتبه ای از

عدد حقیقتی باشد (یعنی اگر تمام این مراتب یکی باشند از این جهت است که همه جمع آحاد هستند) در این صورت عین یک مرتبه، عین مراتب دیگر نیست؛ چون هر مرتبه ای خود، حقیقتی بوده، خواص ویژه ای دارد که در دیگر مراتب نیست. می توان معنای عبارت را به صورتی دیگر دانست، یعنی منظور این باشد که، هر مرتبه به حسب رجوع به حقیقت واحد، که همان جمع آحاد است، عین سایر مراتب باشد؛ بدین لحاظ که جمع آحاد است و این سخن مناسبتر است.

م: پس جمع، شام آنها می شود و به آنها اسم جمع اطلاق می شود و بر آنها حکم جمع جاری می شود.

ش: چون اسم جمع آحاد که مانند جنس این مراتب است جامع و شامل این مراتب می شود و مانند صدق جنس بر انواعش، بر آنها صدق می کند، پس می گوئیم که این مراتب، از این حقیقت جامع هستند و این حقیقت جامع، بر آنها حمل و حکم می شود؛ یعنی بر مراتب، با احکامی که، جامع آنها بدانها عطا نموده است، حکم می شود؛ همانطور که بر اعیان، حکم حق می شود و بدانها می گویند حق؛ به سبب احوالی که حق بدانها عطا نموده است.

ش: مقصود از قولی که بدان اشاره شده است این است: هر مرتبه ای حقیقتی است؛ عدد بیست مرتبه ای است که اولش مرتبه یک است - که منشأ عدد است - سپس مرتبه دو و مراتب دیگر، تا مرتبه نه و پس از آن مرتبه ده، و مرتبه بیست تا نود - که این مراتب نیز نه مرتبه اند - پس جمعاً، هجده مرتبه اند. پس از این، مرتبه صد و هزار است. به جز این اعداد، عددهای دیگر مرکبند و داخل در ترکیب.

م: در عدد پیوسته چیزی ثابت می شود که قبلاً ذاتاً منفی بوده است.

ش: یعنی پیوسته در هر مرتبه، عین آنچه که در مراتب دیگر نفی می شود ثابت می گردد؛ همانطور که به اتفاق آرای جمهور اهل حساب، واحد عدد نیست. با اینکه عین اعداد است، پس اعداد با تکرار آن به وجود می آیند و در هر مرتبه ای، خصوصیات و ویژگیهایی برای آن لازم می آید، همینطور می گوئیم که هر مرتبه، جمع آحاد است و ثابت می کنیم که آن، جز مجموع آحاد نیست، در حالی که خود می دانی هر مرتبه ای تنها جمع آحاد نیست.

م: کسی که سخن ما را در باب اعداد دریافته باشد و فهمیده باشد که نفی آنها عین اثباتشان است، در خواهد یافت که وجود حق منزله، همان وجود خلق مشبه است، اگر چه خلق از خالق متمایز است، پس امر خالق مخلوق است و امر مخلوق خالق است.

ش: یعنی هر کس دریابد که عدد عبارت از ظهور واحد در مراتب متعدد بوده، خودش عدد نیست؛ بلکه مقوم آن است و از طرفی عدد نیز غیر او نیست و نفی عددیت از واحد، عین اثبات عددیت اوست، بدین سبب که اعداد از نظر ماده و صورت مجموع آحادند، می تواند بفهمد که ذات حقی که منزله از نقایص امکان، بلکه از کمالات اکوان است بعینه، همان خلق مشبه است؛ اگر چه خلق با امکانش، از خالق متمایز گشته است. پس خالق عین مخلوق است؛ ولی در مرتبه ای غیر از مرتبه خالقیت. و مخلوق همان خالق است؛ ولی به این اعتبار که حق در آن ظهور یافته است.

بدان که (مثلاً) عدد دو، عبارت است از دو مرتبه ظهور واحد، باضافه جمع میان آنها. و ظاهر، فرادای و مجموعی جز واحد نیست پس عدد دو به واسطه آن است که دو می شود. و مغایرت عدد دو با یک، توهم است و حقیقت ندارد. همینطور شأن حق تعالی پس اوست که به صورت بسایط

ظاهر می شود و سپس در صورت مرکبات . محجوبان، گمان می برند بسایط و نیز مرکبات در حقیقت مغایر اویند؛ در حالی که موجودی جز او نیست.

م: همه این وجودات از عین واحدی نشأت می گیرند. بلکه عین اویند و او عیون کثیر است.
ش: یعنی تمام وجود خلقی، از ذات واحد الهی نشأت گرفته است. ولی از این سخن منصرف می شود؛ چون بوی مغایرت می دهد، پس می گوید: بلکه وجود مخلوقات، عین همان ذات واحدی است که، در مراتب متعدد ظاهر شده است.

این ذات یگانه که همان وجود مطلق است، به اعتبار مظاهر متکثرش، عین مظاهر متکثر است؛ چنانکه گفته است:

م: سبحان من اظهر ناسوته

سر سنا لا هو ته الثاقب

ثم بدا فی خلقه ظاهراً

فی صوره الاکل و الشارب

پس بنگر که چه می کنی!

ش: یعنی ای سالک! در طریق حق بنگر که از وحدت و کثرت چه می بینی؟ اگر تنها وحدت می بینی، دوگانگی برداشته شده و تنها با حق هستی. و اگر کثرت می بینی، پس تنها با خلقی، و اگر وحدت را در حجاب کثرت، و کثرت را فانی در وحدت می بینی، پس دو کمال را جمع کرده و به مقام نیکویی رسیده ای «(در اینجا نقل سخن ابن عربی و شرح قیصری بر آن خاتمه می یابد.)

از آنچه که ذکر کردیم سرّ کلام امام سجاد (ع) آشکار می گردد که فرموده: «یا لک الهی وحدانیه العدد». کلام کسی که جدّ بزرگوارش امیر مؤمنان (ع) در تعریفش فرموده است: «انا الامراء الکلام؛ و فینا تنسبت عروقه و علینا تهدلت غصونه»، (ما امرای سخنیم و رگ و ریشه اش در وجود ما استوار شده و شاخه هایش بر سر ما سایه انداخته است) و «هم العلم و موت الجهل...» آنها حیات علم و مرگ جهلند.)

چون بحث از لقاءالله به توحید انجامید، سوره توحید را شرح می دهیم تا توحید در قلوب مستعدین مستقر، و لقاءالله روشن شود.

دیلمی در آخر باب بیست و یکم ارشاد القلوب از امام صادق (ع) نقل کرده است که پیامبر بر جنازه سعد بن معاذ نماز خواند و فرمود: «نود هزار فرشته که در میانشان جبرئیل حاضر بود در نماز او شرکت جستند. از جبرئیل پرسیدم: به چه علت استحقاق یافته است که شما بر او نماز گذارید.

گفت: او سوره قل هو الله را دادیم، چه ایستاده و چه نشسته و چه پیاده و چه سواره و در حال رفتن و آمدن می خواند».

شیخ صدوق بابی را در کتاب توحیدش به تفسیر سوره توحید اختصاص داده است. ولی ما برای پرهیز از طولانی شدن بحث، تنها سخنان عارف بزرگوار محمدرضا قمشه ای و ملاصدرا را نقل می کنیم و طالبان، خود به کتاب شیخ صدوق مراجعه می کنند. مرحوم قمشه ای در تعلیقش بر شرح قیصری گفته است:

« بدان، از آنجا که حیثیت وجود، حیثیت تحقق و انیت است، پس آن، به نفس ذاتش متحقق است، و همچنین از آنجا که بذاته، واجب است و ماهیت واجب بالذات، انیت آن است، پس جز حیثیت وجود، آن را حیثیتی نیست، از آنجا که جز حیثیت .

وجود در آن نیست، لذا شیئی با او نیست، پس خداست و با هیچ نیست، و برای همین است که تو هم شده است که، او وجود بشرط لا می باشد. البته این صحیح است ولی وجودش بشرط لا، از لوازم ذاتش است، و دخلی در وجوب ذاتش ندارد.

اگر بگویی معنای سریان این حقیقت در جواب و ممکن چیست؟ می گوئیم: سریان یعنی ظهور. وجود گاهی بنفس ذاته لذاته، ظاهر است، که این در جواب است. و گاهی در ملابص اسما و اعیان ثابته در علم ظاهر است، و گاهی در اعیان، موجودات در اعیان و ذهان ظاهر می شود، که این سریان در ممکن است و تماماً شؤون ذاتی اویند. پس وجود لابشرط، همان وجود به شرط شیء است، به حسب اختلاف و عدم آن در اعتبار؛ همچنان که خداوند متعال در آیه قل هو الله احد به همین معنا اشاره فرموده است. لفظ هو، اشاره بر این است که خدا را اسم نیست، و لفظ الله، به حسب ظهور ذاتی، اسم ذات اوست، و کلمه احد، قرینه ای است بر این که الله برای ذات خداست، چه این اسم، هم به معنای ذات اوست، و هم به معنای ذات جامع جمیع صفات. خدا در ظهور ذاتی، صفت ندارد و همه صفات از او منتفی هستند. چنان که علی (ع) فرمود: و کمال التوحید نفی الصفات عنه تعالی. یعنی آن غیبت مجهول، همان ذاتی است که با احدیت، ظاهر است.

از آن جا که لفظ احد، گاهی در معنای سلبی به کار می رود، همان طور که در این جا به کار رفته است، از این رو تمام اشیا، اسما و صفات را از او سلب کرده است؛ به طوری که گمان می رود که او، فاقد جمیع آنهاست و بلکه از نعوت و کمالات نیز عاری است؛ چون صمد، واحد و جامع است. آنگاه با کلام مبارک لم یلد ولم یولد، بر آن استدلال فروده است. یعنی از او چیزی خارج نشده و از او چیزی خارج نمی شود، تا این که ناقص شمرده شود. پس احدیت خداوند با سلب تعینات اشیا از او رخ می دهد و صمدیتش با اندماج حقایقشان در او».

باید گفت از سخنان مرحوم قمشه ای مطالب دقیقی را می توان استفاده کرد. و هرکس در جوامع روایی ائمه اطهار، صلوات الله علیهم اجمعین تأمل کند، به عیان می بیند که رگ و ریشه عرفان در ایشان ریشه دوانیده و شاخه هایش بر آن بزرگواران سایه افکنده است؛ ولی جاهلان متصوفه که از عرفان چیزی نمی دانند مردم را از دین حقیقی باز داشته اند.

آنچه از سخنان این عارف جلیل القدر درباره «هو» شنیدی از خزانه علم و اسرار خداوند بود. مرحوم صدوق در کتاب توحید در تفسیر «قل هو الله احد» از امام باقر(ع) نقل می کند که فرموده: قُلْ، یعنی آنچه را که با این حرف به تو وحی کردیم و خبر دادیم، ظاهر ساز! تا کسی که در او اطاعت و شنوایی است و گواه بر توست، با آن هدایت شود. هو اسم کنایه یی است؛ که بر غایب اشاره دارد. ها تنبیه است بر معنایی ثابت، و واو اشاره به آن چیزی است که، غایب از حواس است. چنان که هذا، اشاره به آن چیزی است که نزد حواس حاضر است. کفار بتهایشان با هذا که برای حاضر است اشاره می کرده و می گفته اند: اینها (هذه) خدایان محسوس و قابل درک با چشم ما هستند؛ تو نیز ای محمد! به خدای خود که مردم را به او می خوانی، اشاره کن! تا او را ببینم و درک کنیم و خدایی را جز او به خدایی نگیریم. پس در این هنگام خداوند متعال سوره قل هو الله احد را نازل کرد. لذا ها برای تثبیت ثابت، و واو اشاره است به کسی که از دیدگان و حواس غایب است، چه خداوند بالاتر از این است. چون او مدرک ابصار و مبدأ حواس است. پدرم از پدرش و او از امیر مؤمنان(ع) نقل کرده است که ایشان فرمود: حضرت خضر را شب پیش از جنگ بدر، در خواب دیدم و به او گفتم: چیزی به من بیاموز تا بر دشمنان خود فایق آیم! او گفت: این را بر زبان جاری ساز: **یا هو یا من لا هو الا هو!**

پس چون صبح شد، خوابم را برای رسول خدا (ص) باز گفتم. ایشان فرمود: ای علی! تو اسم اعظم را آموخته ای، پس در روز جنگ بدر همین جمله بر زبانت جاری بود. همچنین روزی امیر مومنان قل هو الله احد را قرائت فرمود و چون از آن فارغ شد فرمود: **یا هو یا من لا هو الا هو اغفرلی و انصرنی علی القوم الکافرین.**

ایشان در روز جنگ صفین همین را می خواند و حمله می برد. عمار یاسر پرسید:
ای امیرمومنان! این کنایات چیست که می گویی؟

فرمود: اسم اعظم و پایه توحید خداست. آن گاه قرائت کرده است «**شهد الله انه لا اله الا هو و نیز آخر سوره حشر را، سپس از مرکب خود پیاده شد و چهار رکعت نماز، قبل از زوال ظهر خواند.**»
آگاهی: آن جایی که گفته است: به خدایی گیریم یعنی در او متحیر نباشیم (بلکه به او ایمان آوریم) و گوینده آن حدیث، امام محمد بن علی باقر (ع) بوده است که پدر بزرگوارش زین العابدین، علی بن

حسین (ع) و ایشان از پدر عظیم الشانش، حسین بن علی (ع) و آن بزرگوار نیز از پدرش امیرمؤمنان علی (ع)، روایت فرموده است.

ملاصدرا در شرح اصول کافی در تفسیر این سوره با استفاده از کلام امام سجاد (ع) می گوید: (شرح اصول کافی، باب النسبه من کتاب التوحید، حدیث سوم) «اما سوره توحید، بر کسی که در آن تدبر و تعمق نماید مخفی نیست که آن، شامل غوامض علوم توحید و لطایف اسرار تقدیس است. مقداری از آن اسرار عمیق را فهمیدم و مقدار ناچیزی را از آنچه که آموخته ام، در این جا ذکر می کنم.

بدان که کثرت اسامی و القاب، دلیل بر فضیلت و شرف است؛ و اسامی سوره توحید عبارتند از:

۱. سوره تفرید.
۲. سوره تجرید
۳. سوره توحید
۴. سوره اخلاص . وجه تسمیه آن به اخلاص، این است که، در این سوره صفات سلبیه، که همان صفات جلالت، ذکر نشده است و دیگر این که، هر کس به این سوره اعتقاد یابد، در دین خدا مخلص می شود. همچنین غایت تنزیه و تفرید و توحید مستلزم غایت تقرب است؛ که آن هم مستلزم محبت و اخلاص در دنیاست.
۵. سوره نجات. زیرا نجات دهنده از کفر و تشبیه در دنیا و از آتش در آخرت است.
۶. سوره ولایت. هر کس این سوره را با شناخت اسرار خداوند بخواند، از اولیای خدا می گردد.
۷. سوره نسبت. روایت شده است که این سوره، جواب درخواست انسب لنا ربک است، که از نسبت خدا پرسیده اند.
۸. سوره معرفت. جابر گوید: شخصی نماز گزار، سوره قل هو الله احد را خواند؛ پیامبر اکرم (ص) فرمود: این بنده ای است که خدایش را شناخته است. از این رو این سوره، معرفت نامیده شد.
- ۹- جمال. چون جلال از جمال جدا نمی شود. وقتی از پیامبر پرسیدند معنای سخنش را که فرمود: انّ الله جميل يحب الجمال، چیست، فرمود: احد صمد ولم یولد.
- ۱۰- سوره مقشقه. قشقه یعنی بیرون آمدن از بیماری، پس هر کس معنای این سوره را دریابد از شرک و نفاق رهایی یافته است؛ چون نفاق مرض است. چنان که خداوند متعال فرموده است: فی قلوبهم مرض.
- ۱۱- سوره معوذه. روایت شده است که پیامبر اکرم بر عثمان بن مظعون وارد شد، و او را به این سوره و دو سوره بعد از آن تعویذ فرمود، و بدو گفت: به این سوره ها پناه جو! که پناهی بهتر از این ها نخواهی یافت!

۱۲- سوره صمد.

۱۳- سوره اساس. از پیامبر اکرم روایت شده است: «هفت آسمان و هفت زمین بر قل هو الله احد بنا شده اند. ایه ای که خواهد آمد دلالت می کند بر اینکه قایل شدن به تثلیث، باعث تباهی آسمانها و زمین خواهد شد: تکاد السموات يتفطرن منه و تنشق الارض و تخر الجبال هدأپس توحید سبب آبادی و نظام عالم است.

۱۴- سوره مانعه. چون روایت شده است که این سوره مانع عذاب قبر و آتش است.

۱۵- سوره محضره. زیرا ملایکه چون قرائت آن را بشنوند، برای استماع آن حاضر شوند.

۱۶- سوره منفره. چون شیطان هنگام قرائت آن، فرار می کند.

۱۷- سوره برائت. چه انسان را از شرک بری می کند. همچنین بدین سبب که، روایت شده است پیامبر اکرم(ص)، چون مردی را که این سوره را می خواند دید، فرمود: بدانید که این مرد از شرک بری شد.

۱۸- سوره مژکره. چون توحید خالص را به یاد بنده آورد.

۱۹- سوره نور. چون خدا نور آسمانها و زمین است و این سوره در صدد بیان معرفت اوست و معرفت خدا، نور است و نور او معرفت است. و نیز بدین سبب که روایت شده است پیامبر اکرم(ص) فرمود: هر چیزی نوری دارد؛ و نور قرآن قل هو الله احد است و همانطور که نوری که به انسان می رسد از طریق عضو کوچک حدقه چشم اوست. این سوره نیز حدقه قرآن است.

۲۰- سوره امان. رسول خدا (ص) فرمود: هرکس لا اله الا الله بگوید، در حصن خدا داخل می شود و هرکس در حصن خدا داخل شود، عذابش در امان است.

این بیست اسم، از اسمای این سوره بود و این سوره فضایل و معنای و نکته های بسیار دارد، که قابل حصر نیست و روایات زیادی در فضل و ثواب نمازی که مشتمل بر این سوره باشد وارد شده است.

از جمله فضایل سوره توحید این است که یک سوم قرآن است و برای این فضیلت، وجوه بسیاری ذکر کرده اند که از بهترین آنها این است که: مقصود اصلی از همه شرایع و عبادات، اولاً شناخت ذات خدا، و ثانیاً شناخت صفات او، ثالثاً شناخت افعال اوست. این سوره مشتمل بر شناخت ذات خداست پس معادل یک سوم قرآن است. و نیز از فضایل دیگرش این است که، دلایل و براهین دلالت می کنند که بالاترین درجه بنده و بزرگترین سعادتش این است که قلب او به نور جلال و عظمت خدا منور گردد، و نورانیت قلب با فهم این سوره حاصل می شود. پس برترین و والاترین سوره هاست. والاترین سوره هاست.

اگر اشکال شود که صفات خدای تعالی در سایر سوره ها نیز ذکر شده است، می گوییم: ولی این سوره یک ویژگی منحصر به فرد دارد و آن عبارت از این است که، در عین این که مختصر است، شامل اسرار بزرگ توحید است و قلب می تواند به خوبی آن را حفظ کرده، عقل به سهولت آن را به تعقل آورد پس با این سوره ذکر خدای بزرگ همیشه حاضر می ماند. و این، باعث امتیاز این سوره شده است. این سوره معانی و نکات زیادی دارد که بعضی گفته شده و بعضی باقی مانده است و اگر بخواهیم همه را ذکر کنیم سخن به دراز می کشد و به شرح سایر احادیث نمی رسیم. از این رو، نمونه هایی را برای اهل آن می آوریم:

هو الله احد، سه کلمه است و هر کلمه به مقامی اشاره دارد. مقام اول، مقام مقربین است که بالاترین سالکانند. اینان موجودیت ماهیات را، به وجود می دانند و وجود حقیقی، وجودی است که بذاته موجود باشد و بنفسه واجب الوجود، که متعین ذات است و تعین زایدی ندارد. پس فهمیده اند که هر صاحب ماهیتی معلول و محتاج است و خدای تعالی است که نفس حقیقت وجود و وجوب است. به این جهت چون کلمه هو ر بشنود، خواهند دانست که منظور، حق تعالی است. چون غیر او موجود بذاته نیست و چیزی که موجود بذاته نباشد، نمی توان باصالت، به او اشاره کرد.

مقام دوم مقام اصحاب یمین است. اینان کسانی اند که هم حق را موجود می بینند، هم غیر حق را؛ پس در نظرشان کثرتی در موجودات پدید می آید، از این رو، هو در اشاره به حق کافی نخواهد بود و باید چیزی باشد که حق را از خلق تمیز دهد. از این رو محتاج آند که، لفظ الله را مقرون به هو آورند. لذا در سوره مبارک، هو. الله گفته شده است. چرا که الله موجودی است که غیر او به او نیازمند است و او غنی از غیر است. پس ذاتش مرکب نیست، چه اگر مرکب بود ممکن و محتاج به غیر می شد.

پس لفظ جلاله، بدون وجود احد نیز، بر احدیت دلالت می کند.

مقام سوم، مقام اصحاب شمال است؛ که نازلترین و پست ترین مقامات است. اینان کسانی هستند که کثرت را در خود واجب الوجود نیز جایز می شمارند؛ چنان که در اصل وجود. بنابراین، کلمه احد بعد از الله آمده، گفته شد: قل هو اله احد، تا آنها را رد کرده، سخنانش را باطل کند.

اما در این جا بحث دقیقتر و شریفتری است و آن این که هر چیزی که ماهیتش غیر از انیتش باشد، نمی تواند موجود لذاته باشد و هر چیزی که ماهیت اش، عین هویت اش، و حقیقت اش همان تعینش باشد، نه اسم دارد و نه حد و نه می توان آن را شرح داد؛ جز با لوازمی که بعضی اضافی و بعضی سلبی است. بهتر است که در تعریف این دو نوع سخنی بگوییم که هر دو را شامل شود. و آن عبارت است از هویت الهی، چه هویت الهی اقتضا می کند که غیر، به او نسبت داده شود و او

به غیر، نسب داده نشود و معنای اول اضافی، و دومی سلبی ست. پس لاجرم به دنبال هو، الله آمده است.

بدان آن که سبب ندارد، اگر چه نمی توان با حد تعریفش کرد، ولی او بسیطی است که او را سبب نیست، اشیا را به حسب ترتیب نزولی، که از او منشا گرفته اند، طولاً و عرضاً ابداع نموده است؛ پس واضح است که نزدیکترین مجعولات، بلکه نزدیکترین لازمی که از ذات ملزوم منبعث شده است، بهترین تعریفی است که می توان برای او آورد. آنچه که از همه لوازم، به او نزدیکتر است، واجب الوجود بودن او و بی نیازی اش، از غیر است و این که او مبدا و مورد نیاز جمیع است و مجموع این دو وصفی که آورده شد، معنای الهیت است. پس بدین جهت، هو بعد از الله واقع شده است که شرح و تعریفی برایش باشد.

پس چون مطلوب هل بسیطه با هویی که دال است بر این که، خدای تعالی هویت مطلق است که در این هویت بر غیر خود اتکا ندارد، و لذا هو برهان وجود ذات اوست، پس به وسیله آن دو کلمه (هو الله) معرفت انیت ماهیت او حاصل گشت و سپس، اشیایی، چون صفات جلالیه و جمالیه، پس آن دو کلمه، آورده شد. پس این که خداوند فرموده است: احد، مبالغه در وحدت است و وحدت تامه آن است، که قابل انقسام نیست و هیچ نوع کثرتی در آن راه ندارد؛ حال، چه عقلی باشد، مانند انقسام در جنس و فصل، و چه عینی باشد، چون انقسام در ماه و صورت، و چه حسی یا وهمی، مانند انقسام به اعضا و اجزاء خداوند تعالی در وحدت، کاملترین است و هیچ کثرتی در او نیست پس خداوند تعالی غایت و نهایت وحدت است. از این رو احد، دال است بر این که او از جمیع وجوه احد است. چه اگر او این چنین نباشد، اله نتواند بود، زیرا مرکب خواهد شد و مرکب به اجزایش محتاج است و اجزایش غیر اویند، پس او نه واجب الوجود خواهد بود و نه مبدا کل.

پس، باید دانست که این صفت، یعنی احدیت تام و خالص از شایبه کثرت، همانطور که موجب تنزه خداوند از جنس و فصل و ماده و صورت و جسمیت و مقداریت و بعضیت و دارای عضو بودن و داشتن رنگ و سایر کیفیات انفعالی حسی است و موجب قوت و توان و امکان دیگران می شود. اقتضای آن دارد که او دارای هر صفت کمالی باشد؛ مانند علم تام و قدرت کامل و حیات سرمدی و مشیت و اراده تام و خیر محض وجود و سخای مطلق.

زیرا هر کس دقت کند و تامل کافی نماید، برای او ظاهر می شود که احدیت تامه و کامله، منبع همه صفات کمال است. و اگر طولانی نمی شد همه را یک به یک توضیح می دادم.

اما قول خداوند تعالی که فرموده است: **الله الصمد**، پیش از این گفته شد که صمدیت دو تفسیر و معنی دارد. یکی چیزی که جوف و درون ندارد و دوم سید و آقا. معنایش بنابر اول، سلبی است و آن اشاره به نفی ماهیت دارد. چه هر چیزی که ماهیت دارد، از جهت اعتبار ماهیت، باید قابلیت عدم داشته باشد و چیزی که جهت و اعتباری جز وجود محض ندارد، قابل عدم نیست. پس واجب الوجود، از هر جهت صمد و حق است. بنابر تفسیر دوم معنایش نسبی و اضافی می شود. یعنی او حکمفرما و سید همه و منشا جمیع است؛ که در این صورت از صفات اضافی می باشد.

ولی وجه دیگری نیز متصور است که آن عبارتند از این است: معنای لغوی را، به سبب عدم مناسبتش، با خداوند متعال، کنار گذاریم و صمد را بر معنای دومش، که عبارت است از فرد و یگانه مطلق، یعنی واحد منزله از مثل و نظیر، حمل نماییم. حمل بر این معنا، یا بدین طریق صورت می گیرد که از همان ابتدا، صمد را بر این معنا حمل نماییم و یا آن را همچنان که گذشت، بر معنای احدیت که مستلزم و احدیت است، حمل نماییم. در این صورت، صمد اشاره است به نفی شریک، همانطور که احد نیز بر نفس انقسام دلالت دارد.

پس تفکر کن و ببین که چگونه هویت و انیت خدای تعالی آشکار و شناخته می شود و عیان می گردد که او خالق این عالم است و سپس معلوم می گردد اموری، چون ترکیب و امکان و ماهیت و عموم و اشتراک و احتیاج که به سبب آنها، این عالم محتاج خالق و آفریدگار است، باید از او سلب شوند والا موجب دور یا تسلسل می گردند.

از آن جا که روش محققین آن است که ابتدا، اصل و قاعده را بیان کنند و سپس مسایل را ذکر نمایند، پس در این جا نیز ابتدا موجودیت الهی خداوند متعال بیان شده و سپس به واسطه آن، صمدیت او بیان گردیده است. پس از آن، احکام سه گانه ای بر آن مترتب شده است. یکی از احکام سه گانه، این است که او چیزی تولید نیافته و نمی یابد، چه تولید، موجب ترکیب است. زیرا تولید عبارت است از جدا شدن جزئی ناقص، از سایر اجزا، که پس از آن ترقی نموده، به ذات و حقیقتی، برابر اصل خود می رسد، و واضح است که اگر بگوییم جزء و بعض ناقص است، مستلزم ترکیب اصل و کل آن است. حکم دیگر، به وسیله کلام مبارکش که فرموده است: و از او چیزی تولید نیافته است، به بیان آمده است و علت این که از او چیزی تولید نیابد، این است که در غیر این صورت، حدوث و نقصان پیش آمده، به علل و اسباب متعددی چون اعداد و احداث و ابقا و ترتیب و تکمیل نیاز می افتد. بالاخره حکم سوم، با قول خداوند که فرموده است: و کسی همتا و هم رتبه و ماند او نیست، بیان شده است. توضیحش این است که اگر او کفو و همتایی در رتبه وجود داشته باشد، اگر

او (همتا) ممکن الوجود باشد، پس نیازمند خداست و رتبه وجودی اش با او برابر نیست؛ بلکه از او متاخر است، پس چگونه می تواند همتایش باشد؟ و اگر او نیز واجب الوجود است، همان طور که می دانی تعدد واجب الوجود، با احدیت تنافی داشته، مستلزم ترکیب خواهد شد. پس این نمونه هایی بود از دقایق اسرار توحید که در این سوره مبارکه نهفته است.»

باب سوم

در انکار و آداب است

در این باب دو موضوع را برای طالبان لقاء الله طرح می نماییم.

اول اذکار و ادعیه ای که از خزنه علم خداوند و راز داران وحی او، که خدا نعمت لقایش را به آنان ارزانی داشته و آنان توسط این ادعیه با خدای خود به مناجات می نشستند، نقل می نماییم. چه این ادعیه قلب را از علایق دنیوی پاک می کند و سالک را به نقای پروردگارش راهنمایی می نماید. و دوم منتخبی از آدابی است که طالبان لقا باید بدانند.

اما اذکار و ادعیه: سید ابن طاووس در اعمال ماه شعبان از کتاب اقبال خود، از ابن خالویه نقل می کند که او گفته است:

«مناجات امیرمومنان و ائمه دیگر که در ماه شعبان می خواندند عبارت بود از:

اللهم صل علی محمد و آل محمد و اسمع دعائی اذا دعوتک ... الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و اتر أبصار قلوبنا بضیاءنظرها الیک، حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک ...

الهی ان أنا متنی الغفله عن الاستعداد للقاءک فقد نبهتني المعرفة بکرم الانک ...

و الحقنی بنور عزک الابهج فاکون لک عارفاً و عن سواک منحرفاً و منک خائفاً مراقباً یا ذالجلال و الاکرم...» (بار خدایا بر محمد و آل محمد درود فرست و دعایم را گوش فرا ده چون تو را می خوانم خداوندا کمال انقطاع به سوی خود را به من عنایت فرما. و دیدگان قلبمان را به نورت منور گردان تا حجابهای نور را بدرد و به معدن عظمت برسد و ارواحمان به عزت قدس تو مرتبط گردند...! بار خدایا اگر غفلت مرا از استعداد نقای تو در خوابکرده است، شناخت به کرم آای تو مرا از آن خواب غفلت بیداری داده است. مرا به نور روشن عزتت لاحق گردان تا به تو عارف شوم و از غیر تو روی گردان و از تو ترسان و مراقب. ای صاحب جلال و کرم!)
علامه مجلسی نیز این دعا را در بحار ذکر کرده است.

باز سید ابن طاووس در همین کتاب از دعاها ماه رجب، دعایی را نقل می کند که از ناحیه مبارکه امام زمان (عج) به محمد بن عثمان آموخته شده است، **بسم الله الرحمن الرحيم**، در هر روز از ماه رجب بخوان:

اللهم انی اسئلك بمعانی جمیع ما یدعوك به و لاه أمرک المأمونون علی سرک المتبشرون (المستسرون) بأمرک الواصفون لقدرتک المعلنون لعظمتک و اسألك بما نطق فیهم من مشیتک، فجعلتهم معادن لکلماتک و أركاناً لتوحیدک و آیاتک و مقاماتک التي لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفک بها من عرفک، لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک و خلقک فتقها و رتقها بیدک بدوها منک و عودها الیک...» (بار خدایا ترا به معانی و بواطن آنچه که با آن والیان امرت، که امین سر

و مبشر امر تو، و وصف کننده قدرت تو، اعلان کننده عظمت تو هستند می خوانم، و به آنچه که در آن از مشیت تو سخن گفتند می خوانم، پس آنها را معادن کلمات و ارکا توحید و آیات و مقامات قرار دادی که در هیچ مکانی بر ایشان تعطیلی نیست و هر کس بخواهد توسط آنها تو را می شناسد و فرقی میان تو و آنها نیست مگر این که آنها بندگان تو و خلقت هستند و فتق و رتق آنها به دست توست. از تو نشات می گیرند، و به سوی تو برگشت دارند!

این مناجات از اسرار مکنون و مخزون خداست و حقایق آن، گرچه ادراک می شوند، ولی به وصف نمی آیند. هر کس که دل داشته باشد، می تواند به آن برسد. اگر بخواهیم با توان ناچیز خود به شرح و بسط آن بپردازیم، بحث چنان به درازا می کشد که نیاز به تالیف کتابی مستقل می افتد. ضمیر مجرور در «لها» و «بها» و «بینها» و نیز ضمیر منصوب در «الا انهم عبادک» به «مقامات» رجوع می کند. ضمیر «هم» برای ذوی العقول است و از آنجا که هم به «مقامات» رجوع دارد، پس مقامات، از جمله ذوی العقولند و البته جایز است که برای حقیقتی گاهی ضمیر ذوی العقول و گاهی ضمیر غیر ذوی العقول استعمال شود؛ مانند آیه: «و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه»؛ (به آدم همه اسما را آموخت؛ سپس آنها را به ملائکه عرضه کرد.) که در مرتبه دوم، ضمیر ذوی العقول آورده شده، تا اشاره کند به این که مراد از اسما، اسما و الفاظ دال بر معانی نیستند؛ چون معرفت الفاظ از علوم ادبی شمرده می شود و این موجب شرح صدر و سعه ذات نمی شوند؛ بلکه مراد از آنها حقایق مخلوقات و مقامات دارالوجود است.

درباره جمله «لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک» قیصری می گوید: «مرتبه انسان کامل عبارت از این است که تمام مراتب الهی و هستی، از عقول و نفوس کلی و جزئی را در خود جمع کند. و نیز تمام مراتب طبیعت را، تا پایینترین مرتبه وجود، دارا باشد. و این مرتبه را مرتبه عمانیه، نیز می گویند که با مرتبه الهی برابری میکند، و میان آنها جز به ربوبیت و مربوبیت فرق نیست. از این روست که انسان خلیفه است...» (قیصری، مقدمه شرح الفصول، چاپ ناصری، ص ۱۱).

سخن قیصری را به این جهت نقل کردیم که بدانی، هر چه که عرفای بزرگ میگویند، از خاندان نبوت اقتباس کرده اند. آری آنان چشمه های حکمت و معرفت و عرفان و گنجینه های حقایقند.

در دعای عرفه امام حسین (ع) آمده است:

«الهی ترددی فی الآثار یوجب بعد المزار فاجمعی علیک بخدمه توصلنی الیک کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک ایكون لغيرک من الظهور ما لیس لک حتی یكون هو المظهر لک؟ متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک؟ و متی بعدت حتی تکون الآثار، هی التی توصل الیک؟ عمیت عین لا تراک علیها رقیباً و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبک نصیباً. الی امرت بالرجوع الی الآثار فارجمنی الیک بکسوه الانوار و هدایه الاستبصار حتی ارجع الیک منها مصون

السر عن النظر اليها، و مرفوع الهمه عن الاعتماد عليها انك على كل شىء قدير. الهى هذا ذلى ظاهر بين يديك و هذا حالى لا يخفى عليك منك اطلب الوصل اليك، و بك أستدل عليك، فاهدنى بنورك اليك و أقمنى بصدق العبوديه بين يدك الهى علمنى علمك المخزون و صنى بسرک (بسترک) المصون.

الهى حقتنى بحقائق اهل القرب و اسلك بى مسلك اهل الجذب! (الهى تردد در آثار موجب بُعد مزار مى شود، پس به من خدمتى ده كه مرا به تو برساند؛ به چيزى كه در وجودش نيازمند به توست چگونه بر تو استدلال مى توان كرد؟ آيا غير تو ظهورى دارند كه تو ندارى تا مظهر تو باشد؟ كى تو غايب شدى تا نياز به دليلى پيدا كنى كه بر تو دلالت كند؟ كى تو دور شدى تا آثار، چيزى باشند كه انسان را به تو برسانند؟ كور است چشمى كه نمى بيند تو مراقب اوى. زيان كاراست دست بنده اى كه از محبت به او نصيبى نرسیده است.

بار خدایا! دستور دادى به رجوع كردن به آثار، پس مرا با كسوت انوار و هدايت استبصار به سوى خودت برگردان! تا بدون نظر بدانها و بدون آن كه اعتمادى و مددى از آنها جويم به سوى تو آيم تو كه بر تدبير هر چيز قادرى. بار خدایا! ذلت من نزد تو ظاهر است و حالم بر تو آشكار. وصال تو خواهم و با خودت بر تو استدلال كنم. پس مرا با نورت به سوى خود هدايت كن و با صدق عبوديت، نزد خود مقیم ساز! خدایا! علم مخزونت را به من بياموز و مرا با سرّ حفظ كننده ات، محفوظ دار! بار خدایا! مرا به حقايق اهل قرب و اصل گردان و از راه اهل جذب به سوى خود سلوك ده!

كلينى در باب دعای بعد از نماز در كتاب كافى، از محمد بن فرج نقل مى كند كه به امام جواد (ع) نامه نوشته و از آن حضرت خواسته است كه اين دعا را به او بياموزد و كلينى اين دعا را ذكر کرده و نوشته است كه قسمتى از آن عبارت است از:

«و أسألك الرضا بالقضاء و برکه الموت بعد العيش و برد العيش بعد الموت و لذه النظر وجهك و شوقاً الى رؤيتك و لقائك من غير ضراء مضره و لا فتنه مضله...» (... رضا را در مقابل قضا مسألت كنم و برکت مرگ را بعد از زندگى، و زندگى خوش را پس از مرگ، و لذت نظر و شوق به وجه ات، و رؤيت و لقائت را بدون ضرر مضرّ و فتنه مضلّ...!) (كافى، معرب، ج ۲، ص ۳۹۹)

و در دعای روز دوشنبه امام موسى كاظم (ع) آمده است: «و أسألك خشيتك فى السر و العلانية و العدل فى الرضا و الغضب و القصد فى الغنى و الفقر و ان تحبب الى لقاءك فى غير ضراء مضره و لا فتنه مضله...» ((بار خدایا) خشيت تو را در سرّ و عيان مسألت مى كنم و عدل را در هنگام رضا و غضب، و ميانه روى و در غنا و فقر و اين كه لقائت را بدون ضرر و مضرّ و فتنه مضلّ دوست داشته باشم....!) (كفعمى نیز اين دعا را در بلد الامين (ص ۱۸۸) و در مصباح (ص ۱۱۵) ذكر کرده است.

در دعای چهل و هفتم صحیفه سجادیه آمده است: «و أخفنی مقامک و شوقنی لقاءک» (خدایا مرا از مقامت بترسان و به لقاییت مشتاق کن!)

همچنین دعای فوق در مناجات پانزدهم از امام زین العابدین (ع) نقل شده است. مرحوم مجلسی و شیخ حر عاملی و صاحب وسایل نیز آن را ذکر کرده اند.

در مناجات الخائفین آمده است:

«و لیتنی علمت أمن اهل السعاده جعلتني و بقربک و جوارک خصصتني ففقر بذلک عینی و تطمئن له نفسی ... الهی لا تغلق علی موحدیک ابواب رحمتک و لا تحجب مشتاقیک عن النظر الی جمیل رؤیتک ...» (ای کاش می دانستم که آیا مرا از اهل سعادت قرار دادی و به قرب و جوارت مخصوص گردانیدی تا به آن چشمم روشن شود و نفسم مطمئن...؟ بارخدایا! بر موحدانیت درهای رحمتت را مشتاقانیت را از نظر به رؤیت جملیت محروم مگردان...!)

در مناجات الراغبین وارد شده است:

«الهی ان کان قل زادی فی المسیر الیک فلقد حسن ظنی بالتوکل علیک ... و ان أنا متنی الغفله عن الاستعداد للقائک فقد نبهتني المعرفه (المغفره - خ ل) بکرمک و آلانک ...

اسألك بسبحات وجهک و بانوار قدسک و ابتهل الیک بعواطف رحمتک و لطائف برک ان تحقق ظنی بما أوامره من جزیل اکرامک و جمیل انعامک فی القربی منک و الزلفی لیدیک و التمتع بالمنظر الیک». (بار خدایا! اگر چه توشه ام برای سیر به سوی تو کم است ولی در توکل به تو حسن ظن دارم ... اگر غفلت مرا از استعداد برای لقاییت در خواب فرو برده است معرفت به کرم و الایت مرا، از خواب غفلت بیداری بخشیده است... تو را به پاکی وجه و انوار قدست می خوانم و به عواطف رحمت و لطایف برت سوگند می دهم که گمانم را آن گونه که از جزیل کرم و جمیل انعامت در تقرب به تو و مقام گرفتن نزد تو و بهره مندی از نظر به تو دارم محقق گردانی!)

در مناجات المطیعین لله آمده است:

«اللهم احملنا فی سفن نجاتک و متعنا بلذیذ مناجاتک و اوردنا حیاض حبک، و اذقنا حلاوه ودک و قریبک» (بار خدایا! ما را بر کشتیهای نجاتت بنشان و از لذایذ مناجاتت بهره مند گردان و به میادین محبتت وارد نما و حلاوت و شیرینی ذکر و قربت را به ما بچشان!)

در مناجات المریدین آمده است:

«و لقاؤک قره عینی و وصلک منی نفسی، و الیک شوقی و فی محبتک و لهی والی هواک صبابتی و رضاک بغیتی، و رؤیتک حاجتی و جوارک، طلبی، و قریبک غایه سؤلی و فی مناجاتک انسی و راحتی (روحی)». (لقای تو نور چشمم و وصال تو آرزوی من است؛ تنها به تو شوق می ورزم و در عشق تو سوزانم. هوای تو، عشق من است. رضای تو هدف من، و

رؤیت تو حاجتم و جوار تو نیازم و قرب تو غایت خواسته من است و راحتی و انسم به مناجات
توست!

در مناجات المحبین آمده است:

«الهی من ذا الذی ذاق حلاوه محبتک، فرام منک بدلاً؟! و من ذا الذی انس بقربک فابتغی عنک
حولاً؟! الھی فاجعلنا ممن اصطفیته لقربک و ولایتک، و اخلصته لودک و محبتک، و شوقته الی
لقاءک و رضیته بقضاءک. و متعته بالنظر الی وجهک... و اجتبیته لمشاهدتک». (الهی چه
کسی حلاوت محبت تو چشید و کسی دیگر را به جای تو برگزید؟! چه کسی به قربت انس گرفت
و خواستار غیر آن شد؟! الهی پس ما را از کسانی قرار ده که به قرب و ولایت برگزیدی و به
محبتت خالص گردانیدی و به لقاییت مشتاق نمودی و به ولایت برگزیدی و به قضایت راضی
نمودی و به آنان نعمت نظر به وجهت را عنایت فرمودی و ... برای مشاهده ات انتخاب کردی!)

در مناجات المتوسلین آمده است:

«و اجعلنی من صفوتک الذین أحللتهم بحبوحه جنتک و بوأتهم دار کرامتک، و اقررت اعینهم
بالنظر الیک یوم لقانک، و اورثتهم منازل الصدق فی جوارک». (و مرا از کسانی از برگزیدگان
قرار ده که به بهشت وارد ساختی و در دار کرامت ماوی دادی و در روز لقاییت چشمانشان را
با نظر به خودت روشن ساختی و آنان را وارث منازل صدق و راستی در جوار خودت قرار
دادی!)

در مناجات المفتقرین آمده است:

«و لو عتی لا یطفیها الا لقاؤک و شوقی الیک لا یبیله الا النظر الی وجهک». (ولع مرا جز لقای
تو خاموش نمی کند و شوق مرا جز نظر به وجه تو سیراب نمی سازد و حرارت شوقم را به تو،
جز نظر به روی تو سرد نمی گرداند.)

در مناجات العارفین وارد شده است:

«فهم الی أوکار الافکار یاوون، و فی ریاض القرب و المكاشفه یرتعون ... و قرت بالنظر الی
محبوبهم أعینهم ... ما اظیب طعم حبک، و ما أعذب شرب قربک». (پس آنها در لایه افکار ماوی
می گزینند و در باغ قرب و مکاشفه می خرامند... و دیدگانیشان با نظر به محبوبشان روشن می
شود... چه خوش است طعم حب تو و چه گواراست شراب قرب تو!)

و در مناجات الذاکرین آمده است:

«فلا تظمنن القلوب الا بذکراک و لا تسکن النفوس الا عند رؤیاک و استغفرک من کل لذه بغیر
ذکرک، و من کل راحه بغیر انسک، و من کل سرور بغیر قربک». (قلوب جز با ذکر تو آرام نمی

گیرند و نفوس جز به رویت تو ساکن نمی شوند... از هر لذتی جز ذکر تو و از هر راحتی غیر انس تو و از هر سروری جز به قرب تو استغفار می کنم.)

در مناجات الزاهدین است: «و اقر أعیننا یوم لقاءک برویتک» (دیدگان ما را در روز لقاییت به رویتت روشن گردان!)

بر تو لازم است که این مناجاتها را علی الخصوص، مناجات عارفان و محبان را بخوانی، چون قلب را جلا و روشنی می بخشند.

در آخر دعای چهل و هفتم صحیفه سجادیه، که دعای عرفه آن حضرت است، آمده است: «و أتحنفی بتحفه من تحفاتک، و اجعل تجارتی رابحه و کرتی غیر خاسره و اخفنی مقامک، و شوقنی ل لقاءک...» (تحفه ای از تحفه هایت را به من ارزانی دار و تجارتم را سود آور قرار ده و مجاهده ام را فایق گردان و از مقامت مرا بترسان و به لقاییت مشتاق گردان.)

در باب «فی أنه عزوجل لا یعرف الا به» از کتاب توحید صدوق، زیاد بن منذر، از امام باقر(ع) و او هم از جدش امیرمومنان نقل می فرماید که: «مردی برخاست و گفت: ای امیرمومنان با چه چیز خدایت را شناختی؟

فرمود: با شکسته شدن عزمها و همتها؛ چون تصمیم به انجام کاری گرفتم، مانع شد. و چون عزم کردم پس قضای الهی با عزم مخالفت نمود؛ پس دریافتم که مدبر، کسی است جز من.

مرد گفت: چه باعث شد شکر نعمتهای او را به جای آوری؟

حضرت (ع) فرمود: به بلایا نگریستم که خداوند، آنها را از من دور نمود و غیر مرا دچار آن ساخت؛ از این رو دریافتم که او به من نعمت ارزانی داشته است، پس شکرش را بر خود لازم دانستم.

مرد پرسید: چرا لقاییت را دوست داری؟

فرمود: چون دریافتم که برای من دین فرشتگان و فرستادگان و پیامبرانش را برگزیده؛ دانستم که مرا گرامی داشته و فراموشم نکرده است. پس مشتاق لقاییت شدم.

کلینی در باب «الاهتمام بامور المسلمین و النصیحه لهم و نفعهم» از سفیان بن عیینه، نقل می کند که گفته است: «از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود:

بر تو باد نصیحت و خیرخواهی خلق خدا! چه با عملی از این بهتر، به لقای خدایت مشرف نخواهی شد».



بدان که دو توقیع شریفی که پیش از این ذکر گشت که از ناحیه مقدس (ع) (یعنی عبارت: لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک و خلقک) بود و دیگری کلام قیصری، که در ذیل آن مرقوم بود (و

عبارت بود از: تفاوتی میان آنها نیست جز به واسطه ربوبیت و مربوبیت) گویی که معنا و وجه پنجمی را برای وحدت وجود بیان می کند که بالاتر و والاتر و نیز دقیقتر و شریفتر از چهار وجه مسبق الذکر است. شاید کلام عارف ربانی، خواجه صائن الدین اصفهانی نیز بدان وجه اشاره دارد که گفته است: «او به اعتبار تعین و تقیدش به صورت عبدی که از شئون ذاتیه اوست عابد است و به اعتبار اطلاقش معبود. و بدان که شهود اتم و اکمل اقتضای آن دارد که هر چیزی که آینه و محل تجلی و مظهر و عین و مانند آن باشد چیزی جز تعینات صور احوال حق نباشد که میانشان از نظر حکم تفاوت برقرار است، و حق از این جهت که باطن است، هویت او در عین هر فردی از افراد و هر حالی از احوال متمیزه که ظاهر و غایت می شوند، متجلی است.»

و البته خدا به مراد اولیایش عالمتر است. بار خدایا فهم آنچه را که در کلمات تامه ات نهاده شده است، به ما نیز ارزانی گردان! «یحذركم الله نفسه و الله رؤوف بالعباد».

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم

وز آنچه گفته اند و شنیده ایم و خوانده ایم

مجلس تمام گشت به آخر رسید عمر

ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم

و اما موضوع دوم:

باید گفت که انسان تنها با دو بال علم و عمل می تواند پرواز کند. خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: «و ان لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف یری». (آدمی را جز آنچه که به سعی خود بدان رسد (ثواب و جزائی) نخواهد بود و البته انسان پاداش سعی خود را (در دنیا و برزخ) بزودی خواهد دید. (نجم: ۳۹ و ۴۰)

و «یوم یتذکر الانسان ما سعی». (روزی که انسان سعی خود را به یاد می آورد. (نازعات: ۳۵) و «و من اراد الاخره و سعی لها سعیها و هو مومن فاولئک کان سعیهم مشکوراً». (هر کس آخرت را بخواهد و برای آن سعی کند در حالی که مومن است، سعی اش مشکور واقع می شود. (اسراء: ۲۰) و «فمن یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرک بعباده ربه احداً». (هر کس امید به لقای پروردگار خود داشته باشد، باید عمل صالح انجام دهد و در عبادت او، کسی را شریکش نسازد. (آخر کهف)

در آیه «لیس للانسان الا ما سعی» تأمل و تدبر کن! چرا که آنچه که در خارج ذات توست در حقیقت از آن توست؛ بلکه تنها، ارتباطی با تو دارد. پس برای آنچه که از آن توست و یا در حقیقت، تو اویی و او توست، سعی کن! چون با برهین عقلی و نقلی ثابت است که عاقل و معقول متحدند.

شیخ الرئیس در نمط هشتم از کتاب اشارات نیکو گفته است: «کمال جوهر عاقل این است که از جلوة حق اول، به مقداری که در توانش است در او ظهور یابد. سپس کل وجود که از شائبه غیر عادی است، بعد از حق اول، از جواهر عقلی عالی، و سپس جواهر روحانی آسمانی، در او تمثّل یابد، تمثلی که از ذاتش دوگانگی و تمایزی نداشته باشد».

بدان که خبر، چون دیدن بعین نیست و علم به شیء غیر از نیل به آن و وجدان و حصولش است. و مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین نمی رسد، تا چه رسد به مرتبه حق الیقین. زیرا اولی مراحل چند، از دومی فاصله دارد و نیز دومی از سومی، شیخ الرئیس در اواخر نمط نهم از کتاب اشارات گفته است: «هر کس خواهد که اهل مشاهده شود، نه مشافهه، و از واصلان به عین باشد، نه از شنوندگان صدا...».

خواجه طوسی نیز در شرح، بعد از بیان درجات می گوید: «بدان که تعبیر از این درجات، محال است. چه عبارات برای معانی وضع شده اند که اهل لغت آنها را تصور نموده اند و سپس حفظ نموده و به زبان آورده اند. بعد، این وضع را به دیگران تفهیم نموده و تعلیم داده اند. اما آن چه که کس به آن نرسد، جز آن که از ذات خود، چه رسد به قوای بدنی - غایب است، نمی توان در مقابل آن الفاظی وضع کرد؛ چه رسد به تعبیر از آن. همچنان که معقولات با اوهام، و موهومات با خیالات، و متخیلات با حواس، درک نمی شوند، چیزی که باید با عین الیقین دیده شود، ممکن نیست با علم الیقین درک گردد. پس لازم است، کسی که می خواهد به این درجه برسد، سعی و تلاش کند تا با مشاهده و عیان به آن برسد؛ نه با برهان».

توضیح ما در این مورد و فرمایش امام صادق (ع) درباره آن، پیش از این گذشت.

باید اضافه کرد که نمی توان به لقای او دست یافت. جز با عمل صالح و اخلاص در عبادت؛ چنان که در آیه کریمه کهف آمده است و این برای کسی میسر است که از علایق نفسانی و خاطرات دنیوی خلاصی یابد. و الا با اشتغال به دنیا، لذاذی عقلی حاصل نمی شود و در نتیجه در سالک شوقی ایجاد نمی شود. اگر کسی به عبادت عشق نمی ورزد، به علت وجود این موانع است. شیخ الرئیس در نمط هشتم از اشارات، چه خوب گفته است: «اگر در بدن مانی و به علاقه های آن مشغول شوی، به کمالی که لایق آنی دست نمی یابی. و به ضد آن دچار خواهی شد. پس بدان که قصور از توسل نه از او».

همچنین معلم ثاتی، فارابی، در فصوص چه نیکو گفته است: «علاوه بر لباس که بر تن داری، بدن نیز به نوبه خود، پرده است. پس بکوش تا این حجاب را رفع نمایی، تا لاحق شوی و در طلب آنچه در علاقه و مباشرت آن است نباشی. اگر معذب شوی وای بر تو! و اگر ایمن مانی خوشا به حالت! که در این صورت تو در پوشش بدنت، در اوج ملکون هستی، چیزهایی را می بینی که هیچ چشمی

ندیده، و می شنوی آنچه را که هیچ گوشی نشینده و بر قلب هیچ کس خطور نکرده است. پس حق، عهده‌ی با تو بسته است، تا نزد او به تنهایی روی.»

این سخن فارابی، در آن جا که گفت: «در طلب آنچه در علاقه و مباشرت آن است نباشی»، کلامی عمیق و ژرف است که سخن ابن سینا در آخر نمط نهم در مقامات العارفین آن را تفسیر می کند؛ آن جا که گفته است: «گاهی عارف از هر چیزی غافل می شود. در این صورت او در حکم کسی است که مکلف نیست، چه تکلیف، برای کسی است که بتواند تکلیف را بداند و به تعقل آورد.»

خواجه نصیرالدین طوسی در شرح گفته است: «این که، گاهی عارف در حال اتصال به عالم قدس، از این عالم بی خبر و از همه چیز غافل می گردد و از او إخلاص در تکالیف شرعی صادر می شود، ولی در عین حال گناهکار هم نیست، بدین سبب است که او در حکم غیر مکلف است. زیرا تکلیف فقط به کسی که تکلیف را بداند و به تعقل آورد، تعلق می گیرد؛ یا به کسی که با ترک تکلیف، به گناه می افتد اگر تکلیف را ندانسته باشد، مانند شخص در حال خواب و غافل و کودکان که در حکم مکلفند». و به این معنا، خواجه عبدالله انصاری اشاره کرده و گفته است:

«صاحب غلبه عشق، از خود آگاه نیست. آنچه مست می کند، او را گناه نیست و حافظ گفته است:

رشته تسبیحم ار بگسست معذورم بدار

دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود

این مطلب در شرح لاهیجی، بر گلشن راز شبستری و شرح امیر اسماعیل شنب غزالی تبریزی بر فصوص فارابی بیشتر توضیح داده شده است.

ابن سینا در نمط نهم از اشارات در مقامات العارفین از فارابی اقتباس نموده و گفته است: «آنان در پوشش بدن هستند. ولی در واقع از آن بیرون آمده و به عالم قدس رفته اند.»

این سخن فارابی هم اقتباسی است از کلام گهربار امیرالمومنین علی (ع) که آن حضرت در وصف زاهدان فرموده است: «آنان مردمی از اهل دنیایند، ولی اهل آن نیستند. در آن هستند ولی از آن نیستند.»

و به کمیل بن زیاد فرمود: «آنان با دنیا همراهند، ولی تنها بدنهایشان؛ چرا که ارواحشان متعلق به محل اعلاست.»

و سعدی در این باره سروده است:

هرگز وجود حاضر و غایب شنیده ای

من در میان جمع و دلم جای دیگر است

آنجا که گفته است: «چیزهایی را می بینی که هیچ چشمی ندیده است» از حدیث نبوی اقتباس شده است که می فرماید:

«خدای تعالی فرموده است: برای بندگان صالح خود بهشتی را آماده نموده ام که آن را هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و قلبی درک نکرده است».

آنجا که گفته است:

«پس با تو عهد بسته است که به تنهایی نزد او روی»، اشاره است به آیه شریفه: «لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً». (شفاعتی نیست جز برای کسانی که نزد خدا عهد بسته اند. (مریم: ۸۸)

همچنین، مقصود فارابی از این که گفته است: «به تنهایی نزد او روی»، اشاره است به آیه شریفه: «و کلهم آتیه یوم القیمه فرداً». (همه آنان در روز قیامت به تنهایی خواهند آمد. (مریم: ۹۶)

بدان که معرفت نفس، نردبان معرفت خداست. هر کس نفس خود را بشناسد خدای خود را شناخته است؛ چنان که اجمالاً بدان اشاره شد. در روایتی از امیرمومنان و امام صادق (ع) آمده است: «صورت انسانی از بزرگترین حجت‌های خدا بر خلقش است؛ و آن کتابی است که با دست خودش نوشته و بنایی است که با حکمتش بنا کرده و مجموع صورتهای عالمیان است، آن مختصری از لوح محفوظ و شاهد بر هر غایب، و حجت بر هر منکر، و راه راست به هر خیر و نیکی است، و پلی است که میان بهشت و جهنم کشیده شده است».

این خبر شریف یکی از ابواب معارفه حقه و اسرار مکنونه است و به جانم قسم، سزاوار است درباره آن گفته شود که این همه کلام است. و شرح این مساله ما را از مطلب خارج ساخته، به تالیف کتاب جداگانه ای مجبور می سازد. از آنجا که صورت انسانی مجموع صور عالمیان است، در تعریف فلسفه گفته اند: «فلسفه معرفت انسان، از خویش است». چنان که در رساله کندی (رساله کندی، چاپ مصر، حدود الاشیاء و رسومها. ص ۱۷۳). در تعریف اشیا نیز آمده است. کندی برای فلسفه، شش تعریف را از قدما ذکر کرده است که این تعریف یکی از آنهاست. و بعد از نقل آن گفته است: «این سخن، فرجامی شریف و باطنی عمیق دارد. وقتی که اشیا، یا اجسامند و یا لا اجسام، و لا اجسام یا جوهر است و یا عرض، و انسان مجموعی از جسم و نفس و اعراض است، و همچنین نفس، جوهر است و نه جسم، پس چون او ذاتش را شناخت، جسم را با اعراضش و همچنین عرض اول و جوهری را که جسم نیست، شناخته است. وقتی همه اینها را دانست، به همه چیز آگاه شده است. از این رو حکما انسان را عالم اصغر نامیده اند».

عارف منتزه، میرزا جواد ملکی در کتابش، موسوم به لقاء الله می گوید: «انسان را سه عالم است: عالم حس و شهادت، و عالم خیال و مثال، و عالم عقل و حقیقت». از جهت حقیقت و انسیت خاصش، عوالم او از عالم طبیعت شروع شده است؛ چنانکه در آیه کریمه، خداوند متعال می فرماید: و بدأ خلق الانسان من طین پس این عالم برای او بالفعل گشته، او نفس و حقیقتش را با این عالم

می شناسد. بلکه اگر از عارف یا عالمی، سخنی از وجود دو عالم دیگر بشنود انکار می کند و یا کسی وصف عالم عقلی اش را خبر دهد، تکفیرش می کند؛ چرا که برای او عالم طبیعی به صورت بالفعل، موجود است و دو عالم دیگر به صورت بالقوه. برای او عالم دیگری جز عالم طبیعت، به طور کامل کشف نشده و تنها آثاری از عالم مثال و مقدار ناچیزی از عالم عقل برای او مکشوف گشته است.

اما انسانیت او با عالم عقلش است، چون در دو عالم دیگر با حیوانات هم جنس خود شریک است؛ اگر چه این دو عالم او نیز از عوالم سایر حیوانات رتبه و مقامی شریفتر دارد. این سه عالم و ترتیبشان را، امام سجاد(ع) در دعای سجده شب نیمه شعبان آورده و بدان اشاره نموده و فرموده است: و سجد لک سوادى و خیالی و بیاضی.

خلاصه، عالم حسی انسان، عبارت از بدن اوست که دارای ماده و صورت است، عالم مثالش، عالمی است که حقایق آن صوری عاری از ماده اند و عالم عقلی اش عالمی است که حقیقت و نفس اوست؛ بدون ماده و صورت.

هر یک از این عوالم، لوازم و آثار ویژه ای دارند که لازمه فعلیتشان است. پس آن که در عالم طبیعت فرو رود، و آثار آن در او تحقق یابد و به حکم آن به حرکت در آید و آثار عالم عقلی اش ضعیف گردد، پس در زمین ماندگار شده، موجودی چون حیوان، بلکه فرومایه تر خواهد شد؛ چنان که خداوند متعال فرموده است: ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا. (آنان نیستند، جز مانند چهار پایان و بل، از آنها نیز فرو مایه ترند.) اما هر کس به سوی عالم عقل ترقی نماید و آثار عالم عقل بر آثار عوالم دیگر غلبه کند و حاکم در مملکت وجودش، عقل باشد، موجودی روحانی می شود و در عقلانیت تکامل یافته، حقیقت و نفس و روحش بر او کشف می گردد و حجابهای ظلمانی بر کنار می رود و بلکه حجابهای نورانی هم برداشته می شوند و در حق او، حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، محقق میشود. حال که این مطالب اجمالی را دریافتی، به تفصیل لوازم هر یک از عوالم بپرداز و به تدبیر سفر اقدام نما و بر خدای رحیم توکل کن و از او یاری بخواه و در امورکلی و جزئی خود به اولیای او توسل جوی!

بدان که عالم حس عالم مرگ و فنا و فقدان و تاریکی و جهل است و دارای ماده ای سایل و زایل بوده، همواره در تغییر و انقسام است. بدون تبعیت از دو عالم دیگر، آن را شعور و اشعاری نیست. ظهورش بر حس، تنها به واسطه اعراض است؛ چه آن را وحدت اتصالی است. اما از جهت کثرت مقداری و قابل تجزیه اش با فرض تقسیم، هر یک از اجزا، از دیگری معدوم و مفقود است. پس همه، از همه غایب است و معدوم. سبب، این است که ماده، همواره همراه عدم است و بلکه جوهری ظلمانی بوده، نخستین ظلمتی است که پدید آمده است.

از آنجا که ماده در ذات خود بالقوه است و اصلش از عالم نور است، صور نور را قبول می کند و ظلمتش با آن از بین می رود. در این نشأت است که نور و ظلمت با یکدیگر آمیخته است و وجود و ظهورش به ضعف گراییده است. به علت ضعفش، به گاهواره مکان و دایه زمان محتاج شده است و افرادی که بدان مختص شده اند اشقیای جن و انس و حیوان و نبات و جمادند (در حدیث قدسی آمده است که خداوند متعال می فرماید: از وقتی که اجسام را آفریدم به آنها نظر ننموده ام). اینان کسانی هستند که علمشان مختص به این عالم است و فقط ظاهر زندگی دنیا را می فهمند و از آخرت غافلند. عملشان از محسوسات تجاوز نمی کند و از عوالم بالا چیزی جز نام نمیدانند و هر حکایتی که از آن می شنوند لوازم عالم خود را برای آن ثابت میپندارند و آنچه از اوصاف و لوازم غیر عالم خود را می شنوند، انکار می کنند.

خلاصه، چراگاه و محل انس و وطنشان همین عالم محسوس است و اهدافشان از آن تجاوز نمی کند. و اینان همان کسانی اند که در وصفشان گفتیم: در زمین، جاودانه خواهند ماند. به گمان اینان، نفسشان همین بدن است و روحشان روح حیوانی است و جمادات، موجوداتی اصیل و جواهری قائم بذات می باشند که در عالم خلق شده و مکانی اشغال کرده اند. لذت را تنها در خوردن و نوشیدن و ارضای غریزه جنسی و نیل به جاه و مقامی در دنیا می دانند و فکر و ذکر، خیال و آرزو و تمام علومشان متعلق به محسوسات است و به آنها انس گرفته اند و دوستشان می دارند. شوق بسیار دارند که به زخارف آن و شیرینی نیل به آن واصل شوند و بلکه چون عاشقی، دیوانه و حیرانند.

با این حال، بعضی از آنان به خدا و ملایکه و پیامبران و کتابهای آسمانی ایمان دارند. و ایمانشان محکم بوده، هنگام مرگ زایل نمی شوند. ولی ضعیف است و نورش کم و ظلمت گناهان شدید. عمل صالح را، با عمل بد مخلوط کرده اند. اینان کسانی هستند که به فلاح و رستگاری شان امیدی هست گرچه بعد از مدتی باشد.

اما طایفه اول اشقیای کافرند و برایشان در آخرت جز آتش نیست. آنان از اهل دوزخند. هنگامی که در روز قیامت، حقایق را غیر آن متمایز شود، و فروع به اصول لاحق گردد، هر چه از نور در این عالم باشد به عوالم خود می پیوندد و ظلمت و آتش آن باقی می ماند. هر یک از افعال و اخلاق به آنچه که مناسب عالم قیامت است، از مار و عقرب و جز آن مبدل می شوند و فاعل و عاملشان بدانها عذاب می بینند. هر کس خواهان دنیا و زینت آن باشد اعمال دنیوی اش به او می رسد. و ظلمی به آنها نمی شود و جز آتش چیزی برایشان نیست. اگر برای اینان عمل خیری باشد، جزایش در دنیا به آنان می رسد و یا در آخرت به مقدار آن، از عذابشان کاسته می شود.

خلاصه، از آن جا که خلقت انسان از زمین شروع شده است، اگر بعد از آفریده شدن روح و عقل، باز در آن بماند و بدان انس بیابد و الفت بگیرد، از کسانی است که برای همیشه در زمین خواهد ماند و در قیامت به دوزخ می پیوندد.

ولی چنانچه بعد از خلقت روح و عقل، از آن خلاصی یابد، یعنی آثار روح و عقل در او تحقق یابد و جسدی عقلانی و هیكلی نورانی شود، در قیامت به اعلیٰ علیین صعود می کند. به عبارت روشنتر، خداوند متعال انسان را در ابتدای خلقتش از گل آفرید و مدتی او را در شکل نطفه و علقه و مضغه و استخوان و گوشت باقی گذاشت و بعد به او حیات داد مدتی زنده بود تا این که به او قدرت حرکت داد. مدتی بر این حال بود تا به او قدرت تمییز سود و زیان را هنایت فرمود و در نتیجه طالب نفع شد و از ضرر و زیان گریزان گشت.

پس اگر اراده او در تمام حرمت، تابع مشیت و اراده خداوند جل جلاله باشد، و او را خواستی مخالف مشیت الهی نماند، به مقام و رضا رسیده است و در بهشت جاودان خواهد شد؛ بهشتی که هر چه خواهند در آن است و از این روست که نام خازن و کلیددار آن، رضوان است.

در حدیث معراج آمده است که خدای تعالی فرمود: هرکس به رضای من عمل کند، سه خصلت به او می دهم: به او طریق شکر و سپاسی را می آموزم که جهل در آن نباشد، و ذکری که نسیان و فراموشی در آن نباشد، و محبت و عشق خود را چنان در دلش جای می دهم که محبت غیر من را بر آن رجحان ندهد.

سپس، چون بداند که قدرتش در قدرت خدا محو است و قدرتی برای غیر خداوند، نه برای خود و نه برای دیگری، قایل نباشد، مقامش، مقام توکل است؛ چنانکه خداوند فرموده است: «و من یتوکل علی الله فهو حسبه». (هر کس به خدا توکل کند خدایش کفایت کند.)

و اگر علاوه بر این، توانست عملش را نیز در علم خدا منتفی نماید، تا خود را به خودی خود، چیزی نداند، این مقام، مقام وحدت است: اولئک الذین انعم الله علیهم. (آنان کسانی هستند که خدا به آنان نعمت ارزانی داشته است.)

ولی اگر تابع اراده و میل خود باشد و در حرکات و سکنات خویش از هوای نفس پیروی کند، در حالی که حق را نمی توان با خواست و هوای غیرش تبعیت نمود، میان خواست و هوای او، با خواست و مشیت الهی، معاندت و مخالفت به وجود می آید؛ تا این که هوا و هوسش، او را به جهنم هاویه ره می نماید و او را در غل و زنجیرهای خواسته ها و امیالش به بند می کشد. این حالت و وضعیت اسرا و بندگان، در مقابل صاحبان و زندانبانان آنان است. از این رو، خازن و کلیددار جهنم، مالک نامیده شده است.

چون انسان از توکل روی گرداند، به خواری و خذلان رسد، و چون از مرتبه و جایگاه جلیل توحید، باز ماند، به درکات سفلا، واصل شود که مکان لعنت است «اولئک یلعنهم الله و یلعنهم الاعنون» تا این که این بزرگوار می فرماید:

«مخفی نماند عوالمی که ذکر نمودیم، همگی در این عالمند. به عبارت دیگر، این عالم، حالت و کیفیتی است که موجودات در حد و مرتبه ای از وجود دارند. عالم مثال، حالتی است لطیف تر و در باطن عالم مذکور است؛ نه خارج از آن. چشم حسی که بینا باشد و با نور خورشید و ماه بنگرد، عالم حسی را با تمام کیفیات و صور حسی آن می بیند، و آن که چشم مثالی اش را نوری مثالی باشد و با نور کواکب مثالی بنگرد، مثال این عالم را با کیفیات و صور مثالی اش می بیند. چه، کیفیات عوالم و صور آن، هر کدام به حسب، حیثیت و مناسبتی مختلفند.

شاهد بر این اختلاف، پدیده خواب یا رویا و تعبیر آن است، چه انسان گاهی خوابی می بیند که مطابق صورت مثالی است. مثلاً در خواب، شیر می بیند، ولی آن را به علم تعبیر می کند و بعد می بیند که این تعبیر صحیح بوده است؛ چرا که در خارج محقق گردیده است.

همچنین اخبار و احادیث بسیاری که در بیان احوال برزخ و قیامت و تجسم اعمال وارد شده است، شاهد بر مدعای ماست. پس نتیجه حاصل از تمام آنچه که گفته شد، این است که موجود حقیقی و واقعی، ذات خدای سبحان، در عالم خویش است و سایر عوالم از شوون و تجلیات اویند. مثلاً چون به تجلی اول ظهور یافت، عالم عقل پیدا شد. سپس تجلی دوم روی داد و عالم نفس پدیدار گشت. همین طور تجلی یافت تا این که عالم حس به آفرینش آمد پس درخارج، اوست که وجود حق و حقیقتی و ثابت است و هریک از شوون او یکی از عوالم است؛ که در مرتبه خود کامل می باشد.

هر عالمی را آثار و صفاتی است به احسن عوالم و ضیق ترین و ... آنها منتهی می شود، که آن عالم محسوس است. این عالم کیفیتی است ویژه و صور و حدود مختلفی دارد که لازمه این مرتبه وجود است. وجود و آثار این عالم، مخصوص خودش می باشد.

عالم رویا، از عالم مثال است. هر چه در آن دیده می شود، از زمین و آسمان و جمادات و نباتات و صور و مناظر و نیز تصویرهای خیالی، همه از عالم مثالند. عالم مثال، عالمی است وسیع؛ بلکه خود، عالمهای بسیاری دارد. حتی می گویند: در عالم مثال هیجده هزار عالم موجود است.

نقل است از بعضی عرفا که هر چه در شرع وارد شده است که مجاز می نماید، آن را در بعضی از عوالم به صورت حقیقت و واقعیتی غیر مجازی یافته اند. پس همانطور که شخص در حال خواب، آنچه را در خواب می بیند، حالت و کیفیتی مثالی است که در عالم مثال بر او ظاهر می گردد. همچنین آنچه شخص بیدار در عالم حسی ما می بیند، حالت و کیفیت حسی است که برای او در عالم حس بیدار گشته است...

ادراک ممکن نیست جز با نیل مُدرک به ذات مُدرک و این نیل، یا از این طریق است که مُدرک از ذات خود خارج شود و به ذات مُدرک برسد، و یا از این طریق که ذات آن را داخل در ذات خود نماید. ولی هر دو راه محال است؛ و تنها راه ممکن، آن است که با ذات مُدرک متحد شده، با صورت خود تصورش نماید؛ پس ذات عالم بذاتها، همان ذات جاهل نیست. از این رو به اجسام، به وجود خارجی آنها تعلق نمی گیرد، زیرا صور آنها، بماهی هی، به صورت حصول اتحادی حاصل نمی گردد، جز برای مواد خودشان. و این حصول اتحادی که برای موادشان صورت می پذیرد، به صورت حصول علمی نیست؛ زیرا ماده امری عدمی بوده، فقط جهت قوه موجودات است.

و در نفوس آنها، ذاتی نیست تا بتواند چیزی را درک کرده، بدان علم حاصل نماید. پس چون برای صور خارجی اجسام محال باشد که به آن حصولی که دارای اعتبار علمی است نیل یابند، و علم به خودشان هم به طریق معتبری که قبلاً گفته شد، دست یافتنی نباشد، پس آنها نه خود به شیء عالم هستند و نه کس می تواند به حقیقت آنها، آن طوری که در واقع هست، نیل آید. در نتیجه، آنها معلوم بالقوه اند؛ یعنی صلاحیت آن را دارند که صوری از آنها انتزاع یابد و آن صور، به علم کسی آید؛ و به عبارت دیگر آنها به مانند همان صور متزعه، به تصور می آیند، چه انفعالی منطبعات مواد محال است. پس معلوم بالذات، از هر شیء، صور ادراکی است که قائم به نفس بوده، با آن متحد است؛ نه ماده خارجی آن.

آنچه که معلوم، بفاعل است فقط برای عالمش معلوم است؛ پس معلوم هر عالمی غیر از معلوم عالم دیگر است؛ که در حقیقت عالم و علم و معلوم است. مقصود از آنچه به تفصیل بیان شد، این است که سالک آگاه شود که چگونه می توان به معرفت نفس، نیل یافت و از آن، به قله معرفت رب صعود نمود، و نیز استدلال به آنچه که تصدیق این حقیقت را برای سالک آسان نماید و او را آماده قبول اصولی نماید که فکر او را نفع و سود می رساند، و الا تفکر چیزی نیست مگر این که شخص فکر کننده زمانی به تحلیل و تجزیه نفس خویش می پردازد، و بار دیگر در عالم خارجی سیر و فکر می کند و آن را به نقد و بررسی می کشاند. برای این شخص، آن عوالمی که معلوم و آشکارند، مرتبه ای از نفسش می باشند. او از خود می پرسد که من چیستم (یا نفس من چیست)؟! سپس هر صورت و خیالی را از قلب خود می زداید و فکر او در عدم سیر می کند، تا این که حقیقت خود و نفسش بر او آشکار می گردد، یعنی عالم از میان بر می خیزد و او حقیقت نفس خویش را بدون صورت و ماده، به عیان می بیند. این مرحله، اول راه معرفت نفس است، و شاید منظور امام (ع) نیز، زمانی که از ایشان در تفسیر آیه: «أفمن شرح الله صدره فهو على نور من ربه، پرسش شد همین مطلب بوده است که فرمود: نشان شرح صدر، روی گردانی از دار غرور و توجه و روی نمودن به دار خلود و آماده مردن شدن، قبل از رسیدن اجل است. ممکن است عامه مردم گمان کنند، مقصود از

روی گردانی از دار غرور، زهد و دوری از شهوات دنیوی است، در حالی که معنای حقیقی آن عبارت است از: محو فریب و غروری که در عالم است و موجب می شود که اهل این عالم، اشیایش را همانطور که واقعاً هست نبینند، همچنان که عامه مردم که بعد از معرفت نفس به این مقام نرسیده اند»

سخن این عارف بزرگوار در نشاتهای سه گانه انسانی اشاره به آنچه دارد که ملاصدرا در اسفار آن را به استدلال و برهان آورده است و می گوید:

«حکمت عرشیه: نفس انسانی سه نشات ادراکی دارد:

اول: صورت حسیه طبیعی است که مظهر آن حواس پنج گانه ظاهری است و بدان دنیا گویند؛ چه به سبب تقدمش بر دو نشات بعدی، نزدیکتر و قریبتر است و چون با حواس مشهود است، و خیر و شرش بر همگان معلوم بوده، نیازی به بیان ندارد، بدان عالم شهادت نیز گویند.

در این نشات، وجود صورت و ماده، همواره با یکدیگر همراهند و هیچ موجودی خالی از حرکت و استحاله و تغییر نیست.

دوم: اشباح و صوری است که از حواس پنهان و غایبند. و مظهر آن، حواس باطنی است. به این دلیل که آن را با نشات اول مقایسه کرده در مقابل آن قرار می دهند، بدان عالم غیب و آخرت گویند چه اول و آخر، دو شی متضایفند که هر کدام جز با شناخت طرف دیگر، شناخته نمی شود؛ همچنانکه خداوند متعال فرموده است: **و لقد علمتم النشاه الاولى فلو لاتذكرون.** عالم غیب و آخرت به بهشت - که سکناى رستگاران و سعادت‌مندان است - و دوزخ که ماواى اشقیا و تیره روزان است - تقسیم می شود. آنچه که در این نشات، باعث رستگاری یا شقاوت و بدبختی می شود، صفات و ملکات و اخلاق نیک و پسندیده و یا پست و رذیله می باشد.

سوم: نشات عقل است که دار مقربان و عقل و معقول است. مظهر آن، قوه عاقله انسان است. هنگامی که بالفعل عقل باشد، این نشات جز خیر محض و نور صرف نیست. پس نشات اول دار قوه، استعداد و مزرعه ای است برای رشد بذر ارواح و نهال نیات و اعتقادات. دو مرحله دیگر مرحله تمامیت و فعلیت و رسیدن میوه ها و درویدن است». مرحوم صدرالمتالهین این مطلب اعلا را در صفحات ۱۷، ۲۱، ۹۷، ۱۳۱ از جلد نهم اسفار نیز بیان نموده است. چون دریافتی که صورت انسانی مجموع صور عوالم امر و خلقت است، پس بدان که وقتی انسان مراقب قلب خود باشد و آن را از ورود اغیار مواظبت کند و روی به خدایش داشته باشد و همواره فکرش برای جذب پرتو نور حق متمرکز باشد، ملکوت آسمان و زمین بر او ظاهر گشته، به اعلى علیین و اصل شود و با ملائکه مقرب مصافحه کند.

خداوند متعال می فرماید: «ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنه التي كنتم توعدن و نحن اولياؤكم فى الحيوه الدنيا و فى الاخره و لكم فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تدعون نزلاً من غفور رحيم». (سوره فصلت، آیات ۲۳ تا ۳۰)

در اول رساله گذشت که سهروردی می گوید: «فكر در صورت، قدسى اش، طالب صفات و خصال نيك را آسودگى و لطافت خاطر مى بخشد». همچنين در باب «تنقل احوال قلب» از بخش ايمان و كفر و كتاب اصول كافى، روايتى از امام باقر (ع) نقل شده است، كه آن حضرت فرمود: «اصحاب پیامبر (ص) گفتند: ای رسول خدا از نفاق می ترسیم.

فرمود: چرا از آن می ترسید؟

گفتند: چون نزد تو آیم آخرت را به یادمان آوری و در نتیجه، میل و رغبتمان بدان برانگیخته می شود و دنیا را فراموش می کنیم و از آن دوری می جوئیم، به طوری که در حالی که نزد تو هستیم، آخرت و بهشت و جهنم را می بینیم. ولی چون از نزد تو می رویم و به خانه های خود وارد می شویم و فرزندان خود را می بوییم و عیال خود را می بینیم، آن حالت از بین می رود، مثل این که اصلاً چنان حالتی نداشته ایم. آیا خوف آن نداری که این حالت، نفاق باشد؟

حضرت فرمود: هرگز این نفاق نیست بلکه، خطوات شیطان است که شما را به دنیا راغب و مایل می کند. به خدا سوگند اگر بر آن حالتی که گفتید باقی بمانید (به مقامی می رسید که)، با ملائکه مصافحه کرده، روی آب راه می روید...».

همچنین از رسول خدا نقل شده است: «اگر شیاطین بر قلب بنی آدم وارد نمی شدند، آنان به ملکوت آسمان می نگرستند».

کندی در رساله نفس گفته است: نفس، بسیط و دارای شرف و کمال است و شانی عظیم دارد. جوهر آن از جوهر باری تعالی است؛ چون شعاع خورشید که از خورشید است».

روشن شد که نفس جدا از جسم بوده، مابین اوست و جوهر آن الهی و روحانی است. چه طبایع آن شریفند و با اموری از قبیل شهوت و غضب که بر بدن عارض میشوند، ضدیت دارد. این، بدان سبب است که چون گاهی اوقات قوه غضبیه انسان را تحریک می کند که عمل نادرستی به انجام رساند، نفس مخالفت می کند و مانع می شود، همچنان که اسب سوار، اسبش را با لجام، از تمرد و سرپیچی باز می دارد. این دلیلی است آشکار بر این که نیروی به خشم آورنده انسان، غیر از آن نفسی است که او را از خشم و غضب باز می دارد. چه بازدارنده و بازداشته شده، نمی توانند یکی باشند. زیرا شیبی واحد، نمی تواند با خود ضدیت نماید. قوه شهویه نیز گاهی به بعضی از شهوات مایل و در برابر آنها خاضع می شود. نفس عقلیه انسان به تفکر پرداخته، می بیند که این عمل خطاست و فرجام نیکویی ندارد؛ پس مخالفت کرده، انسان را از ارتکاب آن عمل باز می دارد. این

نیز دلیلی است بر دوگانگی و غیریت این دو از یکدیگر. این نفس که از نور باری تعالی است، چون از جسم جدا شود، به همه چیز عالم آگاه می شود و هیچ از او مخفی نخواهد ماند. دلیل بر این، سخن افلاطون است؛ در آنجا که می گوید: «بسیاری از قدمای فلاسفه چون از دنیا کنار برجسته، نسبت به اشیای محسوس آن بی اعتنا گشتند و به بحث و نظر در حقایق اشیا پرداختند، غیب بر آنان آشکار گشت و بر بواطن نفوس مردم، و اسرار خلق مطلع شدند.

پس وقتی نفس انسان در این دنیای ظلمانی، که اگر خورشید نبود در غایت تاریکی و ظلمت فرو می رفت، با بدن مرتبط و همراه است چنین قدرتی دارد، حال اگر از آن جدا شود و رهایی یابد و پای در عالم حق گذارد، که نور باری تعالی روشنایی بخش آن است، به چه مقامی می تواند برسد؟!». افلاطون در این قیاس، راه صواب را پیموده و برهان صحیحی اقامه نموده است. او سپس می گوید: «اما آن کس که هدفش در دنیا، تنها لذت طلبی به وسیله خوردنیها و نوشیدنیها و ... است که ثمره و نهایت آنها چیزی جز بوی بد نیست و نیز جماع و لذت جنسی، پس نفس عقلیه او توان و مجال تشبّه به باری تعالی را نمی یابد».

سپس افلاطون قوه شهویه انسان را به خوک و قوه غضبیه اش را به سگ و قوه عقلیه را به فرشته تشبیه کرده، می گوید: «کسی که شهوت بر او غلبه کند و هدفش ارضای آن باشد، مانند خوک است، و آن که قوه غضبیه بر او چیره شود، چون سگ، و کسی که قوه نفس عقلیه بر او غالب باشد و بیشتر اوقاتش به فکر و شناخت حقایق اشیا سپری شود، مسایل سخت علمی را از ذهن بگذارند، انسان فاضلی است که شبیه باری تعالی است؛ چون آنچه در باری تعالی یافت می شود عبارت است از: حکمت و قدرت و عدالت و نیکی و زیبایی و حقیقت».

انسان می تواند در این راه کوشش کند و مبدل به حکیمی عادل و نیکوکار شود که حق و زیبایی را بر غیر آن ترجیح می دهد. سرچشمه این فضایل از خداوند است و لیکن غیر او، از نظر توان و قدرت پایینتر از آن است، چرا که به واسطه قرب و نزدیکی به اوست، که قدرت و توانی مشابه قدرت باری تعالی اقتباس نموده اند. از نظر افلاطون و بزرگان فلاسفه، نفس بعد از مرگ انسان، باقی است. جوهرش از جوهر باری تعالی است. نفس توان آن را دارد که بعد از جدای اش از جسم، به اشیا، همانطور که باری تعالی عالم است، و یا از نظر رتبه اندکی پایینتر عالم شود؛ چرا که این توان را از او به ودیعت، ستانده است.

چون به مجرد رسد، از بدن جدا گردد و در عالم عقل، فوق فلک، در نور باری جای گیرد و در ملکوت او، جلا یابد، علم هر شی بر او عیان شود و اشیا برایش آشکار و بارز گردند؛ مانند آن آشکاری و روشنی که برای خداوند دارند. زیرا وقتی که ما در این عالم آلوده هستیم، اشیای بسیاری را با نور خورشید می بینیم. حال، چگونه خواهد بود زمانی که نفوسمان به مجرد رسد و

مطابق عالم دایمی گردد و به واسطه نور باری بنگردد؟! در این حال مسلماً هر مخفی و ظاهری را با نور باری می نگیرد و بر هر سرّ و آشکاری آگاه می گردد.

فیثاغورث - افسقورس - می گوید: «چون نفس با بدن مرتبط باشد، ولی شهوات را ترک کرده، از پلیدیها، پاک و همواره در بحث و نظر در معرفت حقایق اشیا باشد، صیقل داده شد، پاکی و صافی ظاهری در او پدیدار گردد و از انوار باری به او ملحق گردد. در نتیجه این صیقل و پاکی روح، که به واسطه کسب طهارت و پاکی حادث شده است، نور باری تعالی کامل شود و صور و معرفت همه اشیا بر او پدیدار گردد. همان طور که اگر آئینه، صیقلی و صاف باشد، صور خیالی اشیا محسوس در آن ظاهر شود و این درست مانند نفس است؛ چون اگر آئینه صاف نباشد، چیزی در آن نمایان نشود. ولی هنگامی که صاف شد و زنگار آن زدوده شد، تمام صور در آن پدیدار می آیند و آشکار می شوند. نفس عقلیه نیز چون ناپاک و آلوده باشد، در نهایت جهل است، و صور معلومات، در آن منقش نمی گردد، ولی چون پاک و پالایش شده، به صیقل تهذیب و تزکیه صیقل و صفا داده شود. که صفا و صیقل آن با پاکی از زشتیها و آلودگیها و نیز کسب علم و معرفت است - صور جمیع اشیا، متناسب با میزان صفا و پاکی اش بر آن آشکار می گردد. پس هر اندازه صیقلی تر و پاکتر شود، معرفت اشیا بر آن فرونتر گردد.

و این نفس، خواب ندارد و چون انسان به خواب می رود، دیگر نفس از حواس بهره نمی حوید و آنها را به کار نمی گیرد. محصور می ماند و در حالت تجرد نیز نیست. هر چه را در عوالم است، از ظاهر و مستور، می داند. اگر او می خوابید، چون انسان رویایی را در خواب می دید، نمی دانست که در خواب است یا در بیداری، و نمی توانست میان آن و آنچه که در بیداری روی می دهد، تفاوتی قایل شود.

چون نفس به درجه شایسته اش در طهارت برسد، در خواب عجایی می بیند و مورد خطاب نفوسی قرار می گیرد که از بدن جدا شده اند و باری تعالی بر آنها از نور و رحمت خود افاضه کرده است. پس از چنان لذتی دایمی برخوردار می شود، که از تمام لذایذی که با خوردن و نوشیدن و نکاح و شنیدن و دیدن و بوییدن و لمس حاصل می شود، لذیذتر است. چه این لذات، حسی و ناپاکند و به دنبال خود ناراحتی می آورند. ولی این لذات الهی و روحانی و ملکوتی، شرف اعظم را به دنبال می آورند.

شخص بدبخت و مغرور و جاهل کسی است که، به لذات حسی راضی شود و منتهای غایتش، آن باشد. این عالم چون گذرگاه و پلی است که کاروانها از آن عبور می کنند و ساکن شدن و اقامت طولانی در آن روا نباشد؛ ولی اقامتگاه و مستقری که در انتظارش هستیم، عالم اعلای شریفی است

که نفوسمان بعد از مرگ بدانجا نقل مکان می کنند، به باری تعالی تقرب می جویند و از نور و رحمت او بهره می جویند».

این نکته های لطیف و شریف از قلوب پاکی صادر شده و سخنانی است که از نور هدایتگر انبیا برگرفته شده است؛ اگرچه به واسطه وسایطی. الهام کننده آن خدای قدیم و بزرگ است. در آنجا که ایشان گفته است: «جوهر نفس از جوهر باری تعالی است»، مقصود این است که نفس از عالم امر است. خداوند متعال می فرماید: «قل الروح من امر ربی» (بگو روح از امر پروردگارم است. (اسراء: ۷۶).

و «و نفخت فیہ من روحی». (از روح خود در آن دمیدم. (ص: ۷۳)

و آن جا که می گوید: «چون نور خورشید که از خورشید است». تشبیه و قیاسی بس شریف است. چنانکه امام صادق (ع) می فرماید: «اتصال روح مومن به روح خدا از اتصال نور خورشید، به خورشید محکمر است».

و منظور از کلامش در آنجا که می گوید: «چون از بدن جدا شود، به همه چیز، عالم و آگاه گردد». اقتباسی است از این آیه شریفه که خداوند فرموده است: «لقد کنت فی غفله من هذا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید». (ق: ۲۴).

عبارت: «افلاطون قوه شهویه انسان را به خوک تشبیه کرده است» نیز، کلام شریفی است و از این جا می توان دریافت که حشر مردم با شکل و صورت نیاتشان است و در آخرت، جزای انسانها به نفس اعمالشان است و البته در این موضوع، اخبار و روایات بسیاری وارده شده است.

در حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است: «مردم به شکل و شمایل نیاتشان محشور خواهند شد». در حدیثی دیگر از براء بن عازب نقل است که: «معاذین جبل در خانه ابو ایوب انصاری در حالی که نزدیک پیامبر نشسته بود از ایشان پرسید: ای رسول خدا درباره آیه یوم ینفخ فی الصور فتاتون افراجاً، چه می فرمایید؟

حضرت (ص) فرمود: ای معاذ! از امر عظیمی پرسش نمودی! و اندکی بعد فرمود: ده گروه از امت من با صورتو شمایی مبذل و ممسوخ، محشور خواهند شد و خداوند، میان آنان و مسلمین فاصله و جدایی می اندازد. گروهی از آنان به صورت میمون و گروهی به صورت خوک و دسته ای پایشان به جای سرشان و سرشان به جای پایشان آمده است، و صورت و سرشان بر زمین کشیده می شود، و گروهی با چشمانی نابینا محشور می شوند که نمی دانند به کجا بروند، و دسته ای آب دهان خود را می بلعند و زبان خود را می جویند و مایعی را قیح می کنند که همه از آن گریزان و منتفرند، و گروهی دست و پایشان قطع شده و دسته دیگر بر شعله های آتش مصلوبند، و از عده ای چنان بوی

تعفن به مشام می رسد که از بوی مردار بدتر است و بعضی لباسی از قطران بر تن دارند که بدن آنان را احاطه کرده است.

اما آنانی که به صورت میمونند، سخن چینانند. آنانی که در شمایل خوکنند، اهل سحت و حرام خواری اند، و آنانی که سرزیر و سرنگون می آیند، ربا خوارانند. کوران، ستمکارانند و کران، در دنیا به اعمال خود مغرور بوده اند و بدان مباحات می کرده و عجب می ورزیده اند. کسانی که زبانهایشان را می جویند، عالمان و قاضیانی اند که اعمالشان مخالف سخنانشان بوده است. آنانی که دست و پایشان بریده شده است، به به همسایه خود آزار رسانده اند و کسانی که بر آتش آویخته شده اند، از مردم نزد سلطان بدگویی کرده اند. اشخاص بدبو کسانی هستند که از شهوات و لذات کامجویی می کرده و حق خداوند را در اموالشان ادا نمی کرده اند و کسانی که آن لباس را بر تن دارند، اهل تکبر و خودپسندی بوده اند».

این حدیث را شیعه و سنی در کتب حدیث و تفسیر نقل نموده اند. در حدیث دیگری از پیامبر (ص) روایت شده است که: «هرکس افعال نمازش جز آنچه باشد که امام در نماز انجام می دهد باشد، با سری چون سر الاغ محشور می شود».

داود بن فرقد از برادرش نقل میکند که از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «متکبران در قیامت به صورت مورچگان در می آیند و مردم آنان را زیر پای خود می گذارند، تا این که خداوند از حساب مردم فارغ شود». (اصول کافی، معرب، کتاب ایمان و کفر، ص ۲۳۵).

در حدیث دیگری از پیامبر اکرم (ص) نقل است که فرمود: «همان طور که زندگی می کنید می میرید و همانگونه که می خوابید محشور می شوید».

و نیز فرمود: «شب معراج مردمی را دیدم که لباسشان بریده شد و دوباره به شکل اول باز می گشت و دوباره بریده می شد. جبرئیل مرا گفت: اینان خطیبان امت تو هستند که لباسشان بریده می شود؛ چون به آنچه که می گویند عمل نمی کنند». (سید مرتضی؛ غررالفوائد و دررالقلاند، چاپ مصر، مجلس اول، ج ۱، ص ۶). و امیر مومنان (ع) در وصف عالمان ناهل فرموده است: «صورتشان صورت انسان و قلبشان قلب حیوان است».

در حدیث ریان بن شیبیب از امام رضا (ع) نقل است که آن حضرت فرمود: «ای پس شیبیب اگر می خواهی که به درجات اعلای بهشت رسی، با ما باش! به غم ما غمگین باش و به شادی ما شاد! و بر تو باد ولایت ما! که هر کس سنگی را دوست داشته باشد، خداوند در روز قیامت با آن محشورش کند».

شبی در حشر و معاد خود فکر می کردم و به نامه اعمال خویش نظر می افکندم، و این که چگونه به اعمال رسیدگی خواهد شد. که دیدم چیزی، لازمه نفسم شده، با آن محشور گشته و از آن جدا

نمی شود، وقتی دقت کردم دیدم کتابی خطی است که آن را به شدت دوست دارم. در این وقت این حدیث را به یاد آوردم که هر کس سنگی را هم دوست داشته باشد با آن محشور می شود. و کتاب هم مانند سنگ، از جمادات است و از این جهت با آن فرقی ندارد.

و این برهانهای نقلی با براهین عقلی تایید می شوند. بزرگان حکمت گفته اند: حشر خلائق در آخرت به طور گروهی است «یوم نحشر المتقین الی الرحمن و فداً» و عده ای در عذاب هستند. «و یوم نحشر اعداء الله الی النار فهم یوزعون».

دربارۀ عده ای دیگر فرموده است. «نحشر المجرمین یومئذ رزقاً» «و نحشره یوم القیمه اعمی». خلاصه هر کسی با آنچه سعی و عمل اوست و بدان عشق و میل دارد محشور خواهد شد؛ اگر چه این محبوب و معشوق، سنگی باشد. چنان فرمود: «انکم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم» و «احشروالذین ظلموا و ازواجهم و ما کانوا یعبدون من دون الله فاهدوهم الی صراط الجحیم».

منظور از ازواج، ملکات و صور آنها است. که جفت عامل بدانها و قرین آنهاوند چه تکرار عقل و عمل، ملکات را به وجود می آورد و هر ملکه ای که بر نفس انسان غالب شود، در قیامت با صورت و شکلی که مناسبش باشد، جلوه گر می شود: «قل کل یعمل علی شاکلته». و شکی نیست که افعال اشقیاء به حسب همتهای قاصر پست شان در مراتب برزخهای حیوانی است و تصوراتشان، مقصور در اهداف بهیمی و سبعی و شیطانی است؛ که بر نفوسشان غالب است. پس به ناچار بر صور و شمایل این حیوانات محشور می شوند: «و اذا الوحوش حشرت». در حدیثی از رسول خدا (ص) نقل است که: بعضی از مردم با چهره هایی محشور می شوند که صورت میمون و خوک در مقایسه با آن، زیبا می نماید. و در جایی فرموده است: «در قیامت مردم به دو گروه محشور می شوند. گروهی بر مرکب سوارند، و گروهی پیاده و با پای خود و گروهی بر وجه و صورتشان». سراین مطلب آن است که هر یک از خلق و خوی رذیله و هر هیات زشت و ناپسندی که در نفس تمکن یافته است، صورت نوعی است از انواع حیوانات، و بدنی بدان اختصاص یافته است؛ چون بدن شیر و مانند آن، برای خلق و تکبر و تهور، و روباه برای حیله و نیرنگ، و میمون برای استهزا و سخریه، و خوک برای آز و شهوت رانی. گاهی شخصی واحد، متخلق به اخلاق رذیله کثیری است که مراتب متفاوتی دارند؛ پس به حسب آن، در آخرت صورتهای حیوانی متفاوت و متعدد می شوند. خداوند متعال فرموده است: «یوم تشهد علیهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما کانوا یعلمون». (روزی که گوش و چشم و پوستشان علیه آنان گواهی می دهد). ملاصدرا در اسفار در مبحث حشر گفته است: «در داخل بدن هر انسان، حیوانی با تمام اعضا و اشکال و قوا و حوایش نهفته است؛ که قائم بالفعل بوده، با مرگ بدن نمی میرد و در روز قیامت با صورتی مناسب معنایش، محشور می گردد. هموست که عقاب می شود و پاداش می گیرد. حیاتش، چون حیات بدن نیست که

مرکب باشد و عارض؛ بلکه حیاتش مانند حیان نفس، ذاتی است. حیوانی است میان حیوان عقلی و حیوان حسی؛ و در روز قیامت به صورت هیئات و ملکاتی که نفس به دست خود کسب کرده است، محشور می گردد.

تناسخی که حکمای متقدم، چون افلاطون و سقراط و فیثاغورث و دیگران بدان معتقد بوده اند، به همان معنا و مقصودی که ذکر گشت، تاویل و تفسیر میشود. همچنین احادیث نبوی و نیز آیات کریمه ای که بر تناسخ اشاره و ایما دارند؛ مانند آیات مبارکه:

و اذا وقع عليهم القول آخر جنالهم دابةً من الارض تكلمهم أن الناس كانوا بأياتنا لايوقنون(و چون وعده عذاب کافران به وقوع پیوندد، جنبنده ای از زمین برانگیزیم که با آنان تکلم کند، که مردم به آیات ما (بعد از این) از روی یقین نمی گروند. نمل: ۸۱.)

یوم نحشر من کل امه فوجاً ممن یکذب بایاتنا فهم یوزعون(و ای رسول با یاد امت آر روزی را که خلق به عرصه قیامت، از هر قوی یک دسته را که آیات ما را تکذیب می کنند، برانگیزیم و آنها (برای سوال) بازداشته خواهند شد. النمل: ۸۳.) یومئذ یتفرقون (و روزی که ساعت قیامت بر پا شود، در آن روز خلائق فرقه فرقه شوند. الروم: ۱۴.)

تمام این آیات و اشارات، دلالت بر انقلاب جوهری نفوس و فوج فوج گشتن و خروج آنان در روز قیامت با صورت و شکل انواع حیوانات درنده و موذی و چهارپا و وحشی و نیز شیاطین دارد؛ روزی که «بعثر ما فی القبور و حصل ما فی الصدور».

همچنین در مبدا و معاد(مبدا و معاد، ص ۳۲۵ - چاپ سنگی.) می گوید: «بعضی از عرفا بر آنست که هر کس به باطن خود با چشم بصیرت بنگرد، آن را پر از درندگان و گزندگانی می بیند؛ چون غضب، شهوت، حقد، حسد، کبر، عجب، ریا و ...، که اینها همواره نفس را می درند و او را آزار می دهند. لیکن از آن جا که اکثر مردم در حجابند، از مشاهده آنها ناتوانند. ولی چون پرده کنار رود و به گور روند، آنها را می بینند؛ که به صورت و اشکالی مانند معانی شان در آمده اند. پس با چشم خود عقربها و مارها را می بینند که از هر طرف آنان را احاطه کرده اند. در حالی که این جانوران وحشتناک، همان صفات دنیوی آنان هستند که نقاب از صورتشان بر کنار رفته است. حال، ای برادر! اگر می خواهی آنها را کشته، غالب شوی، قبل از مرگ بر این کار قادری؛ والا نفس و قلبت را نیز خواهند گزید، تا چه رسد به پوست و جسمت».

آن جا کندی از فیثاغورث - افسقورس - نقل می کند که: «نفس انسان ...»، منظور همان فیلسوف مشهوری است که از اعظم حکمای متقدم است، و او از انوار نبوت بهره ها جسته و دربنای مراتب عالم و ترتیب و نظام آن بر خواص عدد، رموز عجیب و اغراض بعیدی دارد. او شان معاد، نظریاتی و مذهبی دارد که با مذهب و مرام ابیدقلس نزدیک است که؛ مثلاً بر آن است که: فوق عالم طبیعت،

عالمی روحانی و نورانی است که نفوس زکیه محتاج آند و عقل، توان درک حسن و زیبایی آن را ندارد. هر انسانی با دوری از عجب و تکبر و ریا و حسد و سایر شهوات جسمانی، خود را نیکوتر می سازد. در نتیجه شایسته آن می گردد که بدین عالم روحانی ملحق شود و بر جواهرات حکمت الهی آن آگاه گردد. در این حالت، لذات به سوی او می آیند و خود، او را می طلبند. (این گفتار را از تاریخ الحکما القفطی نقل نموده ایم.) از سخنان سامی اش، آن جاست که می گوید: «صورتی روحانی و یا جسمانی از افعال، اقوال و افکار انسان - هر حرکت فکری، قولی و یا عملی که باشد - بر او حال، چنانچه حرکت، از غضب یا شهوت باشد، مبدل به ماده و ابزاری برای شیطان می گردد که به وسیله آن، انسان را در دنیا آزار دهد و بعد از وفاتش او را از لقای نور و روشنایی باز دارد. لیکن اگر حرکت، از عقل و خرد باشد، ملکی میگردد که همواره انسان از مصاحبت او لذت می برد، و در آخرت به واسطه او به جوار خدای و دار کرامت او هدایت می شود». (اسفار، مبحث: نشر الصحائف و ابزار الکتب.)

آنچه این بزرگان درحقیقت نفس و تصورات آن بیان نموده اند، پس لطیف است؛ لیکن سخنی لطیفتر، جامعتر و یقینی تر از کلام خدا و رسولش، بعد از سخن امیر مومنان علی (ع) ندیده ایم؛ آنجا که در پاسخ، به عالم یهودی فرمود: «آن که طبعش به اعتدال آید، مزاجش صفا یابد و اثر نفس، در او قوی گردد، و کسی که اثر نفس در او قوی گردد، به آنچه که او را ارتقا دهد رسد و آن کس که بدین مقام رسد، به اخلاق نفسانی متخلق گردد، و کسی که به آن اخلاق متخلق شود، از آن جهت که انسان است موجودیت یابد؛ نه از آن جهت که حیوان است، پس به باب ملکی داخل شود، و هیچ چیز نمی تواند او را از این حالت، به در آورد». شخص یهودی چون این سخنان الهی را شنید به وجد آمد و گفت: «الله اکبر! ای پسر ابوطالب! به حقیقت که تو جمیع فلسفه را به زبان آوردی!». (شیخ بهایی، کشکول، ج ۵، ص ۵۹۴ - ط ۱، چاپ سنگی.)

نقل است که کمیل بن زیاد خطاب به امام علی (ع) عرض کرد: «ای امیر مومنان! خواهم که از نفسم برایم بگویی، تا معرفتی بدان یابم!

حضرت (ع) فرمود: ای کمیل! از کدام نفس برایت بگویم؟

کمیل گفت: مولای من! مگر بیش از یک نفس در من موجود است؟! فرمود: ای کمیل در انسان چهار نفس موجود است: نامیه نباتیه و حسیه حیوانیه و ناطقه قدسیه و کلیه آلیه.

هر یک از آنها پنج قوه و دو خصیصه است. نامیه نباتیه را پنج قوه است: ما سکه و جاذبه و هاضمه و دافعه و مربیه. اما دو خصلت آن عبارت است از زیادت و نقصان، و انبعاث آن از کبد است. حسیه حیوانیه را نیز پنج قوه است، که عبارتند از: شنوایی و بینایی و بویایی و چشایی و لامسه. دو خصلتش نیز رضایت و غضب است، و محل انبعاثش، قلب می باشد.

همچنین نفس ناطقه قدسیه را نیز، پنج قوه است: فکر و ذکر و علم و حلم و نباهت، و آن را انبعائی نیست. این نفس شبیه ترین اشباح، به نفوس ملکیه است، و دو خصیصه دارد که عبارتند از نزاهت و حکمت.

و کلیه الهیه نیز پنج قوه دارد، که عبارتند از: بقای در فنا و نعیم در شقا و عزت در ذلت و فقر در غنا و صبر در بلا. دو خاصیت آن نیز رضا و تسلیم است. این همان نفسی است که مبداءش خداست و عاقبت به سوی او بازگشت دارد؛ چنانکه خدای تعالی فرموده است: «و نفحت فیه من روحی» و «یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه». و عقل وسط کل است.

در کتاب «دُرر و عُرر» آمده است که از امیرمومنان، درباره عالم علوی پرسیدند؛ فرمود: «صوری عاری از ماده، عالی از قوه و استعدادند. خدای تعالی بر آنها تجلی نمود، پس اشراق کردند. و بر آنها طلوع نمود، و نورش بر آنها تابیدن گرفت، پس به تلالو آمدند. در هویتشان، مثالش را القا نمود و افعالش را آشکار و ظاهر نمود. انسان را با نفسی ناطقه آفرید که چون با علم و عقل تزکیه شود، به جواهر اوایل عللش شبیه گردد و وقتی که مزاجش به اعتدال آید و از اضدادش مفارقت جوید، با آسمان هفت گانه مشابهت و مشارکت یابد. (این حدیث شریف را از «قره العیون فی اعز الفنون»، تالیف مرحوم فیض نقل نمودیم، و در مناقب این شهر آشوب نیز مذکور است.)

در این جا برای ترغیب مشتاقان سیر در عالم مجردات، شمه ای از آنچه که برای بعضی از بزرگان، در نتیجه رهایی از جسم و تنزه از رذایل نفسانی، حاصل شده است و ماورای طبیعت بر ایشان کشف گشته و به عیان رسیده است. ذکر می کنیم. این حقایق در عظمت شان نفس، و شرف و بزرگی آن است:

۱- فیلسوف عرب. یعقوب بن اسحاق، کندی در رساله نفس می نویسد: «ارسطو نقل کرده است که در یونان پادشاهی بوده است، اهل ریاضت و مراقبه نفس. این پادشاه، برای مدتی طولانی به حالی می افتد که گویی نه زنده است و نه مرده. مدتی از خود بیخود می شده و سپس به خود می آمده و هشیار می گشته است. پس چون به خود می آمد، مردم را از فنون و علوم غیبی خبر می داده، و آنچه که در انفس و صور و ملائکه می دیده، بیان می نموده است. برای گفتار خود نیز، براهین و شواهد، می آورده است. مثلاً اهل بیت خود را از میزان عمرشان و این که چند سال خواهند بود و چه سالی خواهند مرد، خبر می داده است. چون زمانی می گذشت، پیشگویی اش به حقیقت می پیوست. او، خسوفی را در اوس پیشگویی کرد و وقوع آن را در یک سال بعد، حتمی دانست؛ همچنین از جاری شدن سیل در محلی دیگر خبر داده، وقوع آن را دو سال بعد دانست. چون مدت مذکور گذشت، هر دو پیشگویی اش به وقوع پیوست.

ارسطو، سبب سر زدن این امور خارق العاده از آن پادشاه را در این دانسته است که نفس او در شرف جدایی از جسم بوده و حتی به جدایی و انفصالی جزئی نیز دست یافته بوده است. حال، اگر نفس، به طور کامل و حقیقی از بدن جدا شود، چگونه خواهد شد؟! آیا توان نظارة ملکوت اعلا را نخواهد یافت؟!

پس، باید به آنانی که بر غم و اندوه باطنی خود و هر چیزی دیگر می‌گریند، گفته شود که شایسته است بیشتر بر کسی که از نفس خود غافل است و در شهوات حقیر و پست و فرومایه ای که او را به بدبختی و گمراهی می‌کشاند فرو رفته است، گریه و زاری کنند. شهوات و امیالی که طبع او را به طبع بهایم مایل می‌گردانند. و از او بخواهند که به این امر شریف اشتغال جوید و خالصانه به آن پرداخته، تا توان دارد به تزکیه و پالایش خود اقدام نماید. چه پاکی و طهر حقیقی، پاکی نفس است؛ نه پاکی ظاهری و جسمانی. از این رو شخص عالم و حکیم و مبرز، که خدای خود را عبدی فرمانبردار بوده، ولی بدنش به بوی بد آلوده است، حتی در نظر جاهلان نیز، از نادانی که ظاهر خود را به مشک و عنبر معطر نموده است، بهتر است. از فضیلت شخص متعبد که از دنیا و لذات دنی آن احتراز می‌جوید، این است که همه جاهلان و نابخردان، و بزرگواری اش اعتراف دارند و بدو احترام می‌گذارند و شادمان می‌گردند خطایشان را بدانان، تذکر دهد؛ جز آن کس که خود را مسخره کرده باشد.

پس ای انسان جاهل! آیا نمی‌دانی که اقامت در این عالم همچو لحظه ای، سپری خواهد شد، و آنگاه به عالم حقیقی خواهی رفت و در آنجا، جاودانه خواهی ماند؟!» (رسائل کندی، ص ۲۷۹، طبع مصر.)

۲- کلینی به اسنادش از اسحاق بن عمار نقل می‌کند: (اصول کافی، معرب، کتاب ایمان کفر، ج ۲، ص ۴۴.)

« از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: رسول خدا در مسجد، نماز صبح را با مردم خواند. جوانی را دید که کم خوابی از چهره حرکاتش پدیدار بود. رنگش به زردی گراییده و چشمش نحیف گشته و چشمانش در گودی فرورفته بود. پیامبر (ص) بدو فرمود: ای فلانی! شبت را چگونه سپری کرده ای؟

جوان گفت: در حال یقین. رسول خدا از سخن او به شگفت آمد و فرمود: هر یقینی را، حقیقتی و نشانی است. حقیقت و نشانه یقین تو چیست؟

گفت: ای رسول خدا! حقیقت یقین من آن است که مرا به حزن آورده و خوابم را ربوده و روزم را تشنه نموده است. پس از دنیا و مافیها دوری جسته‌ام؛ گویی به عرش خدایم می‌نگرم، و می‌بینم که حساب و حشر خلایق برپاست و من در آن‌ام. اهل بهشت در بهشتند و به تعارف و معارفه

مشغولند و بر بالش و تخت خود، تکیه داده اند. و گویی اهل دوزخ را می بینم که در حال شکنجه و عذابند و کمک می طلبند و زفیر آتش را می شنوم و در گوش خود، حس می نمایم. (چون سخن جوان بدین جا رسید) پیامبر (ص) روی به اصحابش نمود و فرمود: این بنده ایست که خداوند دلش را به ایمان نورانی فرمود. سپس رو به آن جوان کرد و بدو فرمود: خود را بر همین حال حفظ کن! جوان عرض کرد: ای رسول خدا! من استدعا دارم که از خداوند طلب نمایید. تا در رکاب شما به شهادت رسم. پس رسول خدا(ص) خواسته او را اجابت نمود و از خداوند، شهادت او را طلبید. بدین ترتیب، آن جوان مدتی بعد در یکی از غزوات رسول خدا(ص) پس از نه نفر شهید به شهادت رسید، که او شهید دهمین بود. (کلینی، اصول کافی (معرب)، ج ۲، باب حقیقت ایمان، کتاب ایمان و کفر، ص ۴۴.)

سپس، مرحوم کلینی روایتی را از ابوبصیر نقل کرده است، که امام صادق (ع) فرمود: «روزی رسول خدا (ص) از حارثه بن مالک بن نعمان انصاری پرسید: چگونه ای، ای حارثه بن مالک؟ حارث عرض کرد: مومنی واقعی، ای رسول خدا (ص)! حضرت (ص) فرمود: هر چیزی را حقیقت و نشانه ای است؛ حال، حقیقت و نشانه قول تو چیست؟ گفت: ای رسول خدا! نفس خویش را از دنیا دور ساخته ام، و شبم را به بیداری می گذرانم، و روزم را به تشنگی سپری می نمایم. گویی عرش خدای را می بینم که محاسبه و حساب مردم برپا شده است. بهشتیان را می نگرم که به زیارت یکدیگر می روند، و فریاد و ناله دوزخیان را می شنوم که در آتشند. (چون سخن او بدین جا رسید) پیامبر (ص) فرمود: تو، بنده ای هستی که خداوند قلبش را نورانی گردانیده؛ پس حال که بصیر و بینا گشته ای، بر آن، ثابت و استوار باش! حارثه گفت: ای رسول خدا! برای من دعا نمایید تا در رکاب شما به شهادت رسم! پس حضرت نیز چنین کرد و فرمود: خداوند! شهادت را روزی اش گردان! چند روز بعد، حارثه، به فرمان رسول خدا (ص) در جنگی شرکت جست. جنگ شروع شد و او نفر هشتم و یا نهمی بود که به فیض شهادت نایل آمد. در روایتی دیگر که کلینی از ابوبصیر نقل می کند، حارثه دهمین نفری است که بعد از جعفر بن ابی طالب به شهادت می رسد.

آنان از رسول خدا (ص) طلب دعای شهادت می کردند، چه آن فضیلت والا بزرگی است. و در شان آن، همین کافی است خدای عزوجل فرموده است: «و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون». آنان می دانسته اند که حال - مانند مال - حفظش از تحصیلش مشکلتر است؛ همچنان که شاعر گفته است:

مال را هر کسی بدست آورد
رنجش اندر نگاهداشتن است

در سخن رسول خدا (ص) ، که فرمود: «خود را بر همین حال حفظ کن!»

و نیز: «حال که بصیر و بینا گشته ای، بر آن ثابت و استوار باش!» تامل کن! که پیامبر خدا (ص) آنان را امر فرمود، تا ایمان کاملی را که به واسطه نور خداوند به قلبشان تابیده است، حفظ نمایند چه کمالاتی که برای انسان حاصل می شود، آفات بسیاری داشته، باید بطور جدی به حفظ و مراقبت آن اقدام نمود.

امام کاظم (ع) به هشام بن حکم می فرماید:

«ای هشام! خداوند از مردم صالحی حکایت کرده است که گفتند: «ربنا لاتزرع قلوبنا بعد از هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمه انک انت الوهاب». (کلینی، اصول کافی، کتاب عقل و جهل، حدیث دوازدهم).

شیخ بهایی همچنان که در «سلافه العصر» (سلافه العصر، ص ۲۹۲).

نیز آمده است، می گوید: «گاهی از عالم قدس، نفحه ای از نفحات انس، بر قلوب اهل علایق دینی و علایق دنیوی ارزانی می شود که مشام ارواحشان معطر می گردد، و روح حقیقت در باطن اشباحشان جاری می شود. جراحت جسمانی نفوسشان را به ادراک می آورند و به خساست فرو رفتن در مهلای هیولانی اذعان می نمایند؛ پس به سیر و سلوک در مسالک رشاد و هدایت مایل می شوند و از خواب غفلت و بی خبری از مبدا و معاد برمی خیزند. لیکن این هشیاری زودگذر است؛ و ای کاش که این حال، تا حصول جذبه الهی، که آنان را از ادناس عالم باطل و پوچ و از ارجاس سرای غرور و دور می سازد، باقی می ماند. سپس، چون آن نفحه قدسی و نسیم انسی از میان رود، بعد از زوال آن نفحه قدسیه، به حالت سابق بر می گردند. بر حال رفیع و بلندی که داشته اند، تاسف می خورند، و اگر اهل کمال باشند، زبان حالشان این است که:

تیری زدی و زخم دل آسوده شد از آن

هان ای طبیب خسته دلان مرهم دگر

خلاصه، جوان از گمراهی قلب و زوال نعمت هراسید و دانست که خروج از دنیا، با نور الهی بهتر از بقای بدون آن است. والله تعالی اعلم.

ابن اثیر در «اسد الغابه» (اسد الغابه، ج ۱، ص ۲۲۵) و غزالی در «احیاء العلوم» این ماجرا را به حارثه نسبت داده اند، ولی عارف رومی به زید که همان زید بن حارثه است، نسبت داده، می گوید:

گفت پیغمبر صباحی زید را

کیف اصبحت ای رفیق با صفا ...

ابونعیم اصفهانی در «حلیه الاولیاء» آن جوان را معاذ بن حبل و دیلمی در «ارشاد القلوب»، سعد بن معاذ می داند.

در روایت، ابونعیم آمده است: «روزی معاذ بن جبل خدمت رسول خدا (ص) رسید. حضرت پرسید: چگونه صبح کردی ای معاذ؟
گفت: در حالی که به خدا ایمان دارم.

فرمود: هر سخنی را، مصداقی و هر حقی را حقیقتی است؛ مصداق سخن تو چیست؟
گفت: ای پیامبر خدا (ص) ! صبحی نیست، جز آن که گمان می برم، شبش را نبینم و شبی نیست، جز آن که امیدی به صبح آن ندارم. گامی برندارم، جز آن که گمان می برم که فرصت برداشتن گام بعدی را نخواهم یافت. گویی تمام امتها را می بینم، که با نبی خود و نیز با بتانی که بدل از خدای می پرستیده اند، به حساب نشسته اند. گویی عقوبت و عذاب دوزخیان، و ثواب و پاداش بهشتیان را می نگرم. (چون سخنش بدین جا رسید) رسول اکرم (ص) فرمود: حال که دانستی، پس بدان ملزم باش و از دستش مده!».

۳- عارف الهی سید حیدر آملی (قدس سره) در ابتدای کتاب «جامع الاسرار و منبع الانوار» (طبع ۱، ص ۶) می گوید: و الله ثم و الله! که اگر طبقات آسمانها، کاغذ و درختان زمین قلم، و دریاها و هفتگانه و اقیانوسها، مرکب و جن و انس و ملائک، نویسنده شوند، نمی توانند عשרی از عشیر آنچه را که من مشاهده کرده ام و یافته ام از معارف الهی و حقایق ربانی را که در حدیث قدسی موصوف گشته است، که خداوند فرموده است: «برای بندگان صالحم چیزی مهیا کرده ام، که چشمی ندیده و گوشی نشنیده و بر قلب هیچ بشری خطور نکرده است، نهفته است، و در قرآن نیز آمده است: «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره أعین جزاء بما كانوا يعملون» به کتابت آورند.

و ممکن نیست، جزئی از اسرار جبروتی و غوامض ملکوتی را که بدانها دست یافته ام، و قرآن کریم، از آنها تحت عنوان ما لم يعلم، یاد نموده است، به بیان آورند: اقرء و ربک الاکرم، الذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم.

حقایقی که قرآن کریم در جایی دیگر، آنها را با تعبیر تعلیم الرحمن، بیان می نماید، در آن جا که می فرماید: الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البیان. و نیز آنها را کلمات الله می نامد که لا تبید و لا تنفذ. چه خداوند، فرموده است: قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفذ البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی، و لو جننا بمثله مداداً. همچنین فرمود: و لو ان ما فی الارض من شجره أقلام، و البحر یمده سبعة أبحر، ما نفدت کلمات الله، إن الله عزیز حکیم.

۴- در کتاب «سلافه العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر» تالیف علامه سید صدرالدین مدنی، صاحب کتابهای «ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیدالسادین (ع)» و «شرح الفوائد الصمدیه» و «الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعہ»، و کتب و رسائل دیگرکه مجموع آنها به هجده اثر در فنون گوناگون می رسد، آمده است که: امیر محمد باقر حسنی شهیر به داماد، یکی از رسایل غریب او رساله ای به نام «الخلیعه» است که دلالت بر تاله سریرت و تقدس سیرتش دارد، و صورت آن این است که:

«بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد كله لله رب العالمين، و صلاته على سيدنا محمد و آله الطاهرين. روز جمعه ای که مصادف بود با شانزدهم شعبان المکرم، سال یک هزار و بیست و سه هجری، در خلوت به سر می بردم و به ذکر خدایم مشغول بودم. او را با نام غنی اش می خواندم و مرتب تکرار می کردم. یا غنی! یا مغنی! در حالی از هر چیزی، جز تو غل در حریم سرش و انمای در شعاع نورش غافل می شدم. خاطفه ای قدسی بر من ظاهر شد و مرا از وکر جثماني، به سوی خود جذب نمود؛ پس از شبکه حس جدا گشته، بند حباله طبیعت را از هم گسستم و با بال روح در میان ملکوت حقیقت، پر کشیدم. گویی لباس بدن را از خود به در آوردم.... اقلیم زمان را در هم پیچاندم و به آخرش رسیدم.

و به عالم دهر رسیدم. در این هنگام در شهود بودم و جماجم امم نظام جملی، از ابداعات و تکوینات و الهیات و طبیعات و قدسیات و هیولانیات و دهریات و الزمنیات و اقوام کفر و ایمان و ارهاط جاهلیت و اسلام از غابرین و غابرات، و سالفین و سالفات و عاقبین و عاقبات، در آزال و آباد، و بالجمله، آحاد مجامع امکان و دارات عوالم امکان باقض و قضیض و صغیر و کبیرش و ... حاضر بود. همه با زبان فقر، او را می خواندند و فریاد می کشیدند و او را می خواندند که: یا غنی! یا مغنی!... پس نزدیک شدم و چیزی نمانده بود که از شدت وحشت و خوف، جوهر ذات عاقله را فراموش کنم و از چشم نفس مجردم غایب شوم و از ارض هستی هجرت نموده، از صقع وجود، خارج گردم که ناگهان از آن حال بیرون آمدم و به وادی دگرگونیها و جایگاه زیان و بقعه زور و قریه غرور باز گشتم».

۵- ملاصدرا در اسفار گوید: «دانم که بعضی از شاغلین در این صناعت، چنان در آن رسوخ کرده اند و از احوال وجود، امور را درک نموده اند که فهم حکمای متقدم و متاخر از ادراکش قاصر است».

بر کسی که به اسلوب کلمات، عارف است مخفی نیست که منظور ملاصدرا خودش بوده است، و حکیم سبزواری در این باره او را مُحَقِّ دانسته و گفته است: «حق با اوست، چه تحقیقات ارزشمندش بهترین شاهد بر این مدعاست. لله الحمد و له الشکر».

۶- شیخ الرئیس، در انتهای بخش هفتم از طبیعیات کتاب شفا می نویسد: (شفا، ج ۱، ص ۴۱۷، چاپ سنگی رحلی.) «شنیدم که مردی از بیابان دهستان دم و نفخ او مارها و افعی های قتاله را بی حس می کند. مارها به اختیار او را نمی گزند، بلکه او، خود بر این کار، مجبورشان می کند. هر گاه ماری او را نیش زند، خواهد مرد. حتی، روزی ماری بزرگ پس از آن که وی را نیش زده، مرده است؛ در حالی که او، تنها یک روز تب کرده است.

در پی شنیدن این ماجرا، برای دیدن او، به بیابان دهستان رفتم؛ ولی او مرده بود. لیکن پسری از او به جای مانده بود، که در این باب، خصوصیت‌های عجیبتری از پدر داشت. عمده این خصوصیات را از یاد برده ام، ولی از جمله آنها این بود که مارها به طرف او نمی آمدند و از او برافروخته و در دستان او بی حس می شدند».

این احوال، بخشی است از عجایب نفس ناطقه؛ بلکه اکثر آنان - اگر نگوییم تمامی شان - از نور روشن‌گر پیامبری و یا وصی پیامبری بهره برده اند. حال، کسانی مانند پیامبران و اوصیا صلوات الله علیهم اجمعین، که به خلافت الهی رسیده اند چگونه اند؟!

در این جا شایسته است مواضعی از خدای سبحان و پیامبر گرامی و خاندان او را ذکر نماییم؛ چه بر اهل سیر و سلوک دانستن آنها لازم است:

۱- قرآن کریم، صورت کتبی انسان کامل است؛ یعنی صورت حقیقت محمدیه (ص)، در قرآن کریم آمده است: «ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم» و «لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه». هر اندازه که به قرآن نزدیک شوی، به انسان کامل نزدیک شده ای، به حظ بهره ات از قرآن بنگر! حقایق آن، درجات ذات و مدارج عروجند. در وصایای امام علی (ع)، به فرزندش محمد بن حنیفه آمده است:

« بر تو باد تلاوت قرآن و عمل به آن و انجام فرایض و شرایع و حلال و حرام و امر و نهی آن! شب و روز، آن را تلاوت کن! چه قرآن عهد و پیمان خداست با خلق. پس لازم است هر مسلمانی هر روز به پیمان خود بنگرد؛ اگر چه پنجاه آیه باشد. و بدان که درجات بهشت بر تعداد آیات قرآن است. پس روز قیامت به قاری قرآن گفته می شود: بخوان و مقام و درجه خود را افزون گردان! در بهشت غیر از پیامبران و صدیقان، بالاترین درجات، از آن قاری قرآن است».

با نور عقل و علم، به اضافات ولی الله اعظم بنگر! چه در سخن او محاسن و لطایفی است که به عبارت نیاید.

علم الهدی، شریف مرتضی در «غرر و در» از ابن مسعود روایتی را نقل می کند که پیامبر اکرم (ص) فرموده است: «ان هذا القرآن مآدبه الله فتعلموا مادبته ما استطعتم، و ان اصفر البیوت لجوف اصفر من کتاب الله تعالی».

تعبیر از قرآن به «مأدبه الله» تدرک حلاوته و لا توصف، توضیحش این است که علم الهدی خود گفته است: «مأدبه درکلام عرب، طعامی است که انسان، آماده ساخته، مردم را برای تناول آن دعوت کند. نبی اکرم (ص)، آن چیزی را که انسان از قرآن کسب می نماید، به بهره ای که مهمان و شخص دعوت شده، از طعام مهماندار و شخص دعوت کننده، کسب می نماید، تشبیه فرموده است. عرب می گوید: أدب الرجل، یأدب، فهو أدب؛ زمانی که او، مردم را به تناول طعام خود دعوت نموده باشد. پس، مأدبه را مدعاه گویند. الاحمر ذکر کرده است که مأدبه را به فتح دال نیز تلفظ کرده اند. و در این حدیث، مأدبه به همین حرکت روایت شده است. همچنین الاحمر گفته است که، مقصود از مأدبه در هر دو تلفظ، یکی است و تضادی در میان نیست».

دیگران گفته اند: مأدبه، با فتح دال، صیغه «مفعله» از أدب است و معنایش این است که خداوند تعالی، قرآن را برای ادب و تقویم خلق نازل فرموده است. و سبب این که حرف «ه» در انتهای مأدبه آمده است، در حالی که کلمه قرآن مذكر می باشد، دلالت آن بر مبالغه است؛ همچنان که می گویند: «هذا شراب، مطیبه للنفس». نیز قول عنتره شاعر که می گوید: «و الکفر مخبثه لنفس المنعم».

پس ای برادران با صفا! بر سر سفره خدا نشینید که در آن چیزی است که نفسها بدان مایلند و چشمها از دیدنش لذت می برند.

به سوی مأدبه ای آید که ورای آنه ادبی است و نه مؤدبی و آیا بعد از حق چیزی جز ضلالت هست؟!

سید ابن طاوس در «فلاح السائل» می گوید: «امام صادق (ع) در نماز بود که از هوش رفت. چون به هوش آمد پرسیدند که سبب آن حال، چه بود؟

سخنی به این مضمون فرمود: آیات قرآن را تکرار می کردم تا به حالی رسیدم که گویی آنها را از زبان، آن کسی که آیات را به کشف و عیان نازل فرموده است، شنیدم پس قوه بشری، تحمل مکاشفه جلالت و شکوه الهی نیاورد.

بدان که قرآن اقیانوسی بی پایان است؛ چه مظهر تجلی فیض الهی است، و پیش از این، از امام اول و ششم (ع) نقل گردید که فرمودند:

«خداوند عزوجل برای خلقش، در کلام خود، تجلی فرموده است، و لیکن آنان نمی بینند».

طریحی در توضیح ماده جمع در کلمه مجمع البحرین می گوید: در حدیث آمده است:

«اعطیت جوامع الکلم، که از آن، قرآن کریم اراده شده است، چه قرآن با الفاظی اندک، معانی کثیری را شامل است. حتی از رسول اکرم روایت شده است که: هر یک از حروف قرآن را هفتاد هزار معناست».

وقتی که شکلی هندسی که نزد اهل هندسه، به شکل قطاع معروف است، «۴۹۷۶۶۴» حکم هندسی دارد، چنانکه در محلش مبرهن است، پس بعید نیست که هر یک از حروف قرآن نیز هفتاد هزار معنا داشته باشد و ما درباره قطاع، در رساله «وقت و قبله» سخن گفته ایم.

ای عباد الرحمن! این، آیات آخر سوره فرقان است. تنها آنها را در دهانت میاور؛ بلکه به حق تدبیر کن! چه هر آیه ای، به تنهایی دستوری است که هر کس بدان عمل کند نجات یافته، رستگار می گردد:

«و عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً. و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً. و الذين يبیتون لربهم سجداً و قیاماً. و الذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراماً. انها سانت مستقراً و مقاماً. و الذين اذا أنفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و كان بین ذلك قواماً. و الذين لا یذعنون مع الله الهاً آخر و لا یقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق و لا یزنون و من یفعل ذلك یلق اثاماً. یضاعف له العذاب یوم القیامه و یخلد فیة مهاناً. الا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً فأولئك یبدل الله سیناتهم حسنات و كان الله غفوراً رحیماً. و من تاب و عمل صالحاً فإنه یتوب الى الله متاباً. و الذين لا یشهدون الزور و اذامروا باللغو مروا کراماً. و الذين اذا ذکروا بایات ربهم لم یخروا علیها صماً و عمیاناً. و الذين یقولون ربنا هب لنا من ازواجنا و ذریاتنا قره اعین و اجعلنا للمتقین اماماً. اولئك یجزون الغرفه بما صبروا و یلقون فیها تحیةً و سلاماً. خالدین فیها حسنت مستقراً و مقاماً قل ما یعبوء ابکم ربی لو لا دعاؤکم فقد کذبتم فسوف یكون لزاماً».

دیلمی رضوان الله علیه، در باب سیزدهم و دیگر در انتهای باب بیستم کتاب ارشاد القلوب، از پیامبر اکرم (ص) نقل می نماید که خداوند متعال فرموده است:

«هر کس محدث شود و وضو نگیرد، بر من جفا کرده است، و هر کس محدث شود و وضو گیرد، و دو رکعت نماز نخواند، او نیز بر من ظلم کرده است، و آن کس که محدث شود، سپس وضو گیرد و دو رکعت نماز به جای آرد و دعا کند و در امر دین و نیایش از من حاجت طلبد، اگر اجابتش نکنم، من به او جفا کرده ام، ولی من خدایی ستمکار نیستم».

۲- ای دوست! بدان که، وضو نور است و دوام در طهارت، تو را به عالم قدس ارتقا دهد. و این دستور عظیم النفع، نزد اهلش مجرب است؛ بر تو باد مواظبت بر آن و بر تو باد داشتن همت والا و عزت نفس! پس هنگامی که دو رکعت نماز را می خوانی از خداوند تبارک و تعالی جز مالا ببید و لا ینفد و لا یفنی خواه! از او جز خودش طلب مکن و زبان حالت این باشد که:

ما از تو نداریم بغير از تو تمنا

حلوا به کسی ده که محبت نچشیده است

زیرا کسی که حلاوت محبت خدا را چشیده باشد، غیر آن را پوچ می انگارد. علاوه بر این، ما سوایش همگی، مظاهر اسمای اویند و چون اصل یافت شود، فرع نیز حاضر است. در ابیاتی گفته ام:

چرا زاهد اندر هوای بهشت است

چرا بیخبر از بهشت آفرین است؟!!

و عارف الهی، صدرالدین دزفولی قدس سره، سروده است:

خدایا زاهد از تو حور می خواهد قصورش بین

به جنت می گریزد از درت یا رب شعورش بین

پس چون نمازت را خواندی به سجده رو و بگو: «اللهم ارزقنی حلاوه ذکرک و لقاءک و الحضور عندک» و مانند آن.

۳- خدای تعالی فرموده است: «وکلوا و اشربوا و لا تسرفوا انه لایحب المرفین». (اعراف: ۱۳۲).

ای دوست! طعام بسیار، قلب را می میراند و باعث طغیان و لجام گسیختگی خواهد شد. گرسنگی از اجل خصال مومن است. یحیی بن معاذ چه نیکو گفته است: «اگر به همه ملایکه و هفت آسمان و صو و بیست و چهار هزار پیامبر و هر کتاب و ولی و حکمتی و امامان توسل جویی که تو را با نفست مصالحه دهند و نفس را ترغیب نمایند که دنیا را ترک کند و در اطاعت خدا آید، نخواهد پذیرفت. ولی اگر گرسنگی را شفیع قرار دهی، خواستت را اجابت کرده، در اطاعت خواهد آمد». (المکی، ابوطالب، علم القلوب، چ مصر، ص ۲۱۵).

۴- از سخن بسیار، پرهیز کن! شیخ الطایفه در امالی، به اسنادش از ابو عمر نقل می کند که رسول خدا (ص) فرمود: «جز به ذکر خدا، زیاده مگویند، چه سخن بسیار که در آن ذکر خداوند نباشد، قلب را قساوت بخشد و دورترین مردم از خداوند، شخص قسی القلب است». شیخ این روایت را اولین حدیث کتاب امالی خود قرار داده و در این کار مقصودی خاص داشته است.

کلینی نیز روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود: «حضرت مسیح (ع) فرموده است: جز به ذکر خدا...»، و تا آخر روایت.

۵- بر تو باد محاسبه! در باب محاسبه عمل، از اصول کافی روایتی از امام کاظم (ع) نقل شده است که فرمود: «کسی که هر روز به محاسبه نفس می پردازد، از ما نیست. (در صورتی که محاسبه کند) اگر عمل نیکویی از او سرزده باشد؛ از خداوند طلب زیادی اش کند و اگر عمل نادرستی از او سر زده باشد استغفار نموده، توبه کند».

در فصل پنجم از باب دوم کتاب مکارم اخلاق در وصیت رسول خدا (ص) به ابوذر (ره)، آمده است: «ای ابوذر! انسان از متقیان و پرهیزگاران نمی شود، جز آن که چون شریکی با نفس خود محاسبه کند. پس دریابد که از کجا خورده و از کجا آشامیده و از کجا پوشیده است؛ از حرام بوده است و یا از حلال؟».

۶- مراقبه، و آن خروج عبد از حول و قوه خویش است؛ در حالی که مواهب حق را مراقب، و نفحات الطاف او را متعرض و از ماسوای او معرض، و در بحر هوایش مستغرق و به نقایش مشتاق است. قلبش میل او را، و روحش غماو را دارد، و تنها از او مدد می جوید؛ تا این که خداوند باب رحمتش را بر او باز نماید؛ که هرگز بسته نشود و باب عذابش را ببندد؛ که هرگز باز نشود. نور ساطعی از رحمت خدا بر نفس او بتابد، که به لحظه ای اثری کند که با مجاهدت و ریاضات سی ساله، کس نتواند بدان رسد: «یبدل الله سیئاتهم حسنات» و «لذین أحسنوا الحسنی و زیاده» (یونس: ۲۶) زیادت حسنات، الطاف حق است و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء.

گدایی گردد از یک جذبه شاهی

به یک لحظه دهد کوهی به کاهی

پس بر تو باد مراقبه! و بر تو باد مراقبه! و بر تو باد مراقبه! در باب سی و نه از ارشاد القلوب دیلمی آمده است، خدای تعالی می فرماید: و کان الله علی کل شیء رقیباً. (خدا بر هر چیزی مراقب است.) و پیامبر اکرم (ص) به یکی از اصحابش فرمود: خدا را آن گونه عبادت کن که، گویی او را می بینی و اگر تو او را نمی بینی، او تو را می بیند.

این اشاره به مراقبت است؛ چه مراقبت عبارت است از این که، بنده بداند خدا در تمام حالات، بر او مطلع است. ملاحظه انسان بر این حال، مراقبت است و اعظم مصالح عبد، این است که بداند، خداوند بر او رقیب و به او نزدیک است و به افعالش علم دارد و حرکاتش را می بیند و اقوالش را می شنود و بر اسرارش اطلاع دارد و او در قبضه قدرت خداوند منقلب می شود و ناصیه و قلبش به دست اوست و نمی تواند خود را از خدا پوشیده نگه دارد و از سلطه او خارج شود.

لقمان پسرش را گفت: پسرکم! چون خواستی معصیت خداوند را مرتکب شوی، جایی برو که او، تو را نبیند. این اشاره است به این که، جایی را نمی یابی که خدا تو را در آن نبیند، پس از او نافرمانی مکن! چنانکه خداوند فرموده است: **و هو معکم اینما کنتم.**

نقل نموده اند که عالمی بوده است که یکی از شاگردانش را بیشتر از سایر شاگردانش قدر و ارزش می نهاده است. شاگردان دیگر او را سرزنش می کرده اند که چرا او را بر دیگران ترجیح می دهد. پس، روزی به هر یک از آنان مرغی داد و گفت: این مرغان را ببرید و درجایی سر ببرید که هیچ

کس نبیند. همه بردند و در جای خلوتی مرغانشان را سر بریدند و آمدند. ولی آن جوان، مرغش را بدون آن که سرش را بریده باشد، بازگرداند. استاد از او پرسید: چرا مرغ را سر نبریدی؟ گفت: چون مرا امر نمودی که درجایی ذبح کنم که کس نبیند؛ ولی من مکانی نیافتم که در آن، خدای واحد و فرد و صمد مرا نبیند.

استاد گفت: احسنت! پس به شاگردانش گفت: بدین سبب او را به شما برتری می‌دهم و از شما جدا می‌شمارم.

از علامات مراقبه، ایثار ما اثر الله و تعظیم ما عظم الله و تصغیر ما صغر الله است. پس، رجا، به اطاعت و ادارت می‌کند و خوف، از گناهان، دورت می‌دارد. مراقبه منجر به حیا می‌شود و ملازمة حقایق و محاسبه دقایق را در پی دارد. افضل طاعات، مراقبه حق سبحانه و تعالی، و دوام بر آن در همه اوقات است.

از سعادت مرد در این است که محاسبه و مراقبه و سیاست نفس خویش را به واسطه توجه اش به این که خداوند بر او مطلع و شاهد است و لحظه ای از نظر او پنهان نبوده، از علم او خارج نیست، بر خود لازم بدارد.

گویم: از جمله آداب مراقبه این است که سالک، بر اعمال ماهها و روزها، و بلکه ساعات مراقب باشد و حتی مواظب باشد لحظه ای را از او به بطالت نگذرد. دائماً خود را در معرض نفحات انس و نسایم قدس قرار دهد؛ چنانکه پیامبر اکرم (ص) فرمود: «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها و لا تعرضوا عنها». (برای خدا در روزگارتان نفحاتی است؛ خود را در معرض آن قرار دهید و از آن روی بر نگردانید).

عالم بزرگوار میرزا جواد آقا ملکی تبریزی، کتابی در مراقبت اعمال سال دارد که بهترین کتاب در این باب است؛ پس بر تو باد مطالعه این کتاب!

در خاتمة ارشاد القلوب در زمرة پرسشهای خداوند، در معراج از رسول خدا (ص) آمده است: «ای احمد! آیا می‌دانی کدام عیش گواراتر، و کدام حیات باقی‌تر است؟».

پیامبر (ص) گفت: نمی‌دانم، ای پروردگار من!

خدای تعالی فرمود: «اما زندگی گوارا، عیشی است که صاحبش را از یاد من باز ندارد و آن شخص، نعمتهایم را از یاد نبرد و حقم را انکار ننماید، و شب و روز در طلب رضای من باشد.

اما حیات جاودان، آن است که شخص، با خود چنان کند که دنیا در نظرش خوار و حقیر شود و آخرت بزرگ و عظیم جلوه نماید. خواست مرا بر خواست خود ترجیح دهد. در طلب رضای من باشد و به حق، مرا تعظیم نماید.

به یاد داشته باشد که من به او عالم و شب و روز، مراقب هر گناه و معصیتی باشد و قلب خود را از هر چیزی که من خوش ندارم، پاک گرداند. شیطان و وسوسه های او را دشمن بدارد و سلطه ای برای ابلیس، در قلب خود باقی نگذارد. پس چون چنین کرد، قلبش را با محبت آرام گردانم، تا اینکه قلب و فراغ و اشتغال وهم و حدیث او را برای خود قرار دهم، و این نعمتی است که به اهل محبت و عشقم ارزانی کنم. چشم و گوش قلبش را باز نمایم، تا با آن، جلال و عظمت مرا بنگرد و بشنود و دنیا را تنگ و آنچه از لذاید، که در آن است، بر او مغضوب نمایم و او را از دنیا چنان بر حذر دارم که چوپان، گوسفندانش را از مراتع مهلک (و مسموم) بر حذر می دارد. پس چون چنین گشت، از مردم فرار کند و از دار فنا به دار بقا، و از دار شیطان، به دار رحمن ره جوید. ای احمد! همانا او را به هیبت و عظمت زینت دهم. این، عیش گوارا و حیات جاودان است و مقام اهل رضا.

پس هر کس طبق رضای من عمل کند سه خصلت بدو دهم: شکری که آلوده به جهل نباشد، و ذکری که با نسیان همراه نباشد، و محبتی که محبت خلق را بر آن رجحان ندهد. وقتی که مرا دوست بدارد، من نیز او را دوست خواهم داشت و دیده قلبش را بگشایم، تا جلال را نظاره کند. هیچ چیز را بر او مخفی نگذارم و در ظلمت شب و روشنایی روز با او نجوا کنم، تا اینکه از سخن با خلق و همنشینی با آنها منقطع شود. کلام خود و ملایکه ام را به گوشش رسانم و سرّی را که از خلقم پوشیده است، بر او آشکار کنم. لباس حیایی بر او پوشانم تا خلق از او حیا کند و بر روی زمین گام بر دارد، در حالیکه مغفور درگاه من است.

قلبش را آگاه و بینا قرار دهم، که هیچ چیز از بهشت و جهنم بر او مخفی نماند و آنچه که در روز قیامت از هول و وحشت بر مردم می گذرد و نیز، آنچه که با آن، اغنیا و فقرا و علما و جهلا، محاسبه شوند، بدو نشان دهم. قبرش را روشن کنم و نکیر و منکر را بسوی او فرستم تا از او سؤال کنند و غم مرگ و تاریکی قبر و وحشتش را نبیند، و میزان را نصب کنم و دیوان را بگشایم. نامه اعمالش را به دست راستش دهم که آن را باز کند و بخواند، و میان او و خودم ترجمانی قرار دهم. پس این است صفات محبین ...».

ای مرید طریق الی الله! در سخن خدای تعالی خطاب به حبیبش خاتم پیامبران (ص) تأمل نما! که چه جوایزی را برای مراقبان و راضیان و محبان آماده فرموده است. در میان این عطایای فراوان، باز نمودن دیده قلب است که به سبب شرافت و ارزش والا و علو مرتبه اش، در دو موضع از حدیث ذکر گردیده است. و نظیر این عطیه و منح الهی، قربی است که خدای تعالی، در نوافل و فرایض مقرر فرموده و وعده داده است؛ چنانکه می فرماید: «بنده ام با چیزی بهتر از آنچه که بر او واجب کرده ام به من تقرب نجوید. او با نوافل، پیوسته به من نزدیک شود تا اینکه او را دوست بدارم و هنگامی که او را دوست بدارم گوشش شوم که با آن می شنود، و چشمش که با آن می

ببند و زبانش که با آن سخن می گوید و دستش، که با آن کار می کند. چون مرا بخواند اجابتش کنم و چون حاجتی خواهد، عطایش کنم».

شیخ بهایی در حدیث سی و پنجم از کتاب اربعین، این حدیث را نقل کرده است که پیامبر، شب معراج از خدای تعالی پرسید: «پروردگارا! حال مؤمن نزد تو چگونه است؟ خدای تعالی فرمود: ای محمد! بنده ام با چیزی ۰۰۰» و تا آخر حدیث.

و سپس می گوید: «این حدیث، صحیح بوده، از احادیثی است که خاصه و عامه آن را نقل کرده اند، و عامه آن را در صحاح خود، با اندک تغییری آورده اند».

مرحوم ثقه الاسلام کلینی (قدس سره) در باب «من أدی المسلمین و احتقرهم» از باب ایمان و کفر اصول کافی، این حدیث را به دو طریق، روایت نموده است. همچنین حدیث سومی را نیز نقل نموده است، که معنایش به مفاد دو حدیث پیشین نزدیک است.

آنچه گفته شد درباره قرب نوافل است که همواره میان مردم، شایع است؛ یعنی قربی که به واسطه اهتمام به نوافل برای بنده پدید می آید. لیکن قرب فریض، درباره اش خداوند عزوجل فرموده است: «بنده ام با چیزی بهتر از آنچه که بر او واجب نموده ام، به من تقرب نجوید. او همواره به واسطه فریض به من تقرب جوید؛ تا اینکه او را دوست بدارم و هنگامی که دوستش بدارم، او گوشم شود که با آن بشنوم و چشمم شود که با آن ببینم و...».

به تفاوت این دو قرب بنگر! که در اولی خدا چشم و گوش و زبان و دست بنده می شود و در دومی بنده گوش و چشم و دست خدا می شود. پس ثواب واجبات و مرتبه آنها بیشتر و والاتر از مستحبات است.

علامه محقق خواجه نصیر طوسی گوید: «چون عارف که از نفس خود منقطع شده. به حق تعالی متصل گردد، هر قدرتی را در قدرت خدا که به جمیع مقدرات تعلق گرفته است و هر علمی را در علم خدا که در آن هیچ موجودی پنهان نیست و هر اراده ای را در اراده و به تفاوت این دو قرب بنگر! که در اولی خدا چشم و گوش و زبان و دست بنده می شود و در دومی بنده گوش و چشم و دست خدا می شود. پس ثواب واجبات و مرتبه آنها بیشتر و والاتر از مستحبات است.

علامه محقق خواجه نصیر طوسی گوید: «چون عارف که از نفس خود منقطع شده. به حق تعالی متصل گردد، هر قدرتی را در قدرت خدا که به جمیع مقدرات تعلق گرفته است و هر علمی را در علم خدا که در آن هیچ موجودی پنهان نیست و هر اراده ای را در اراده و مشیت خداوند که بر تمام ممکنات تعلق می گیرد، مستغرق، و بلکه هر وجود و کمال وجودی از او صادر، و از جانب او افاضه شده است، میداند. پس در این هنگام، حق چشم او می گردد که با آن می بیند و گوش او، که با آن می شنود و قدرت او که با آن کار می کند و علم او، که از آن آگاهی می یابد و وجود او، که با

آن ایجاد می شود. پس عارف، در این هنگام به حقیقت، متخلق به اخلاق خداست». (از جلد چهارم قره العیون فیض نقل کرده ایم.)

فیض کاشانی گوید: « بعضی از عارفان گویند: چون ذات خدا بر کسی تجلی یابد، تمام ذوات و صفات و افعال را در اشعه ذات و صفات و افعال خدا متلاشی بیند، که بر او و تمام مخلوقات، دایره وار احاطه دارد و آنها چون اعضای آنند و چیزی بر یکی از آنها عارض نشود جز آنکه، او بدان آگاه است. می بیند که ذات او، ذات خدا و صفت او، صفت خدا و فعل او، فعل خداست؛ چراکه بطور کل، در عین توحید مستهلک شده است. و چون بصیرت روح، او را به مشاهده جمال ذات جذب نمود، نور عقل که فارق اشیاست، در غلبه نور ذات قدیم، مستتر شود و تمیز قدم و حدوث مرتفع گردد؛ چرا که چون حق آید، باطل برود، و به این، حالت، جمع گویند. و صاحب جمع، می تواند هر اثری که در وجود پدید می آید و هر صفت و فعلی و اسمی را به خود نسبت دهد؛ زیرا نزد او کل، در ذات واحدی منحصر است. پس گاه از این حکایت کند و گاه دگر از حالی دیگر. و مقصود از اینکه می گوئیم: فلاتی به زبان جمع گفت، جز این نباشد.

عشق بگرفت مرا از من و بنشست بجای

سیناتم ستندند و حسناتم دادند

سپس مرحوم فیض بعد از نقل سخن این عارف، گوید: « شاید همین، سرّ صدور بعضی از کلمات غریب از جانب امیر مؤمنان (ع) باشد که در خطبه بیان و جز آن موجود است؛ مثلاً آنجا که فرموده است: انا آدم الاول، انا نوح الاول، انا آیه الجبار، انا حقیقه الاسرار، انا مرق الاشجار، انا موع الثمار، انا مجری الانهار...

انا ذلک النور الذی اقتبس موسی منه الهدی، انا صاحب الصور، انا مخرج من فی القبور، انا صاحب یوم النشور انا صاحب نوح و منجیه، انا صاحب ایوب المبتلی و شافی، انا اقامت السماوات بأمر ربی...» (من آدم اولم، من نوح اولم، من آیت جبارم، من حقیقت اسرارم، من مرق اشجارم، من بار آورنده میوه درختانم، من جاری کننده انهارم من آن نورم که موسی هدایت را از آن گرفت. من صاحب صورم، من بیرون آورنده از قبورم، من صاحب روز نشورم، من رفیق نوح و منجی اویم. من رفیق ایوب مبتلا و شافی اویم، من آسمانها را به امر پروردگار بر پا نمودم.)

عارف و عالم مشهور، داود بن محمود قیصری در فصل هشتم، از مقدمات شرح فصوص الحکم، در این که عالم، صورت حقیقت انسانی است، گفته است؛ « اسم الله مشتمل بر تمام اسما است، و او به حسب مراتبش، در این اسما تجلی می یابد پس آن اسم الهی را، نسبت به سایر اسما، دو اعتبار است: یکی اعتبار ظهور ذات او در هر یک از اسما، و دیگر اعتبار اشتمالش بر تمامی آنها از حیث مرتبه الهی.

پس به اعتبار اول، مظاهر تمامی اسما، مظهر این اسم اعظمند؛ چه ظاهر و مظهر در وجود شیئی واحد است و کثرت و تعددی در آن نیست و این عقل است که آنها را از یکدیگر ممتاز می گرداند؛ همچنانکه اهل نظر گویند: وجود، در خارج، عین ماهیت است. و در عقل است که مغایر انگاشته شوند. پس اشتمالش (الله) بر اسما، اشتمال حقیقت واحد است بر افراد متنوعش. و به اعتبار دوم از حیث مرتبه الهی، اشتمالی کلی مجموعی، بر اجزایی دارد که خود، به اعتبار اول، عین آنهاست.

بنابراین روشن می شود تمام حقایق عالم در علم و عین، مظاهر حقیقت انسانی اند، که آن مظهر اسم الله است. پس ارواح آنها نیز، جزئیات روح اعظم انسانی اند. حال چه روح فلکی باشند و چه روح عنصری و یا روح حیوانی. و صور آنها، صور این حقیقت و لوازمشان لوازم آن است. از این روست که نزد اهل الله، عالم مفصل، انسان کبیر نامیده شده است؛ چرا که حقیقت انسانی و لوازم آن، در این عالم ظهور یافته است. به سبب این اشتمال و ظهور کل اسرار الهی در او - نه در غیرش - مستحق و شایسته خلافت. در میان تمام حقایق گشته است و چه نیکو گفته است: سبحان من اظهر ناسوته ...

پس اولین ظهور حقیقت انسانی در صورت عقل اول است که صورت اجمالی مرتبه عمایی است و در حدیث، هنگامی که اعرابی از امیرالمومنین می پرسد: خداوند، قبل از خلقت کجا بوده است؟ حضرت فرمود: در عمائی که نه بالای آن هوا بود و نه پایین آن، و از این رو، آن حضرت (ع) فرموده است: نخستین چیزی که خداوند خلق فرمود، نور من بود؛ که منظور حضرت (ع)، عقل است؛ چنانکه فرمایش دیگر ایشان موید آن است؛ آن جا که می فرماید: اولین مخلوق خداوند، عقل است. سپس به واسطه آن، سایر عقول و نفوس ناطقه ملکیه و غیر آن و نیز صورت طبیعیه و هیولای کلیه و صورت جسمیه بسیطه و مرکبه، خلق شدند.

و یکی از خطبه های امیرمومنان علی (ع) مؤید گفتار ماست؛ آن جا که فرموده است: أنا نقطه باء بسم الله، انا جنب الله الذی فرطتم فیه، و انا القلم، و انا اللوح المحفوظ، و انا العرش، و انا الكرسي و أنا السماوات السبع و الارضون، تا این که در اثنای خطبه، حکم تجلی وحدت از او مرتفع گشت و به عالم بشریت بازگشت و برایش، حق در حکم کثرت تجلی نمود؛ پس عذر آورد و به عبودیت و ضعف و محکوم بودن خود، تحت احکام اسمای الهی اقرار فرمود.

از این رو گفته اند: انسان کامل باید در تمام موجودات مانند حق، سریان یابد، و این در سفر سوم که من الحق الی الخلق بالحق است، واقع می شود. در این سفر، کمال انسان به تمام می رسد و برای او حق الیقین حاصل می شود. از اینجا، آشکار می گردد که آخریت، عین اولیت است. و سرّ، هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم، عیان می شود.

شیخ در فتوحاتش در بیان مقام قطب گوید: آن انسان کامل که خداوند اراده فرموده است، تا قطب عالم و خلیفه اش در آن باشد، چون در سفر سوم تنزل نموده، به عناصر برسد، باید بداند که چه تعداد از افراد انسانی تا روز قیامت در وجود، داخل می شوند و با این شهود نیز، مستحق مقام قطبیت نمی شود؛ مگر آن که مراتب آنان را نیز بداند. فسبحان من دبر کل شیء بحکمته، و أتقن کل ما صنع برحمته». (پایان سخن قیصری).

۷- رعایت ادب در محضر خداوند، در همه حال. استاد حکیم متاله آیه الله آقا محمد حسن قاضی طباطبایی تبریزی مشهور به الهی، اعلی الله مقاماته پیوسته، مرا به مراقبت خدا و نگاه داشتن ادب در پیشگاه او و محاسبه نفس، (بخصوص بر مراقبه) بسیار توصیه می فرمود. و من نفحات انفاس شریفش و برکات فیوضات منیفش را فراموش نمی کنم.

کلمه و روح خداوند، عیسی (ع) فرموده است: «نگوید علم در آسمان است و باید بالا رفت تا به آن دست یافت، و یا در قعر زمین است و باید پایین رفت تا بدان نایل شد؛ بلکه علم در قلوب شماست. در پیشگاه الهی، مودب به آداب روحانیان و متخلق به اخلاق صدیقان شوید، تا علم در قلوبتان ظاهر شود در حدی که شما را فرا بگیرد».

و امام جواد (ع) فرمود: «هیچ دو مردی به گرد یکدیگر نیامدند، جز آن که بهترین شان نزد خدا، کسی است که مؤدبتر است». پرسیدند: «ای فرزند رسول خدا! ما آن را نزد مردم دانیم که چیست؛ اما بیان فرما که نزد خداوند چیست؟» فرمود: «قرآن را همان گونه که نازل شده است قرائت کنید و سخن ما را همان طور که گفته ایم، روایت کنید و خداوند را به حالتی که محتاج و نیازمند اوبید بخوانید». (باب ۴۹، ارشاد القلوب دیلمی)

روایت شده است که خدای تعالی در یکی از کتابهایش فرموده است: «بنده ام! آیا این خوب و زیباست که تو در حال مناجات با من، به چپ و راست توجه نمایی و با بنده ای چون خودت، تکلم کرده، مرا رها نمایی؟! آیا چون با یکی از برادرانت، تکلم می نمایی، از ادب به دور نیست که به کسی جز او توجه و التفات نمایی؟! ولی تو با او چنین نمی کنی و در مقابلش ادب را نگاه می داری؛ در حالیکه ادب را در محضر من رعایت نمی کنی! پس، چه بد بنده ای است، کسی که چنین باشد!». (باب ۴۹، ارشاد القلوب دیلمی)

و نیز در باب چهل و نهم ارشاد القلوب دیلمی روایت است که روزی پیامبر (ص) نزد چوپان گوسفندانش رفت، (حضرت مشاهده نمود که) چوپان، لباسش را در آورده بود. چون پیامبر (ص) را دید، لباسش را بر تن نمود. حضرت (ص) فرمود: «برو! ما نیازی به چوپانی تو نداریم، چون ما خاندانی هستیم که کسی را که ادب خدا نگاه ندارد و در خلوت از او حیا ننماید، به کار نمی گیریم».

ادب با خدا، عبارت است از : اقتدای به آداب الهی و پیامبر (ص) و اهل بیت پاکش (ع)، که همان عمل به طاعت خداوند عزوجل است و نیز حمد و سپاس او در شدت و گشایش و صبر بر بلا. از این رو، ایوب (ع) خطاب به خدایش گفت:

«رب انی مسنی الضر و انت أرحم الراحمین (و یاد کن ای رسول! حال ایوب را، وقتی که دعا کرد که ای پروردگار! مرا بیماری و رنج سخت رسیده است و تو از همه مهربانان عالم برتری. انبیاء: ۸۳)»

حضرت ایوب در این دعا ادب را از دو جهت نگاه داشته است؛ اول اینکه نگفته است خدایا! تو مرا به بلا انداخته ای، بلکه می گوید: «مرا بیماری و سختی رسیده است». و دیگر اینکه نگفته است: بر من رحم نما! بلکه خود را در معرض رحمتش قرار داده و گفته است: «تو از همه مهربانان عالم برتری». او چنین گوید، تا مرتبه صبر را حفظ نماید.

همچنین حضرت ابراهیم (ع) می گوید: «و اذا مرضت فهو یشفین» (چون بیمار شوم او شفایم دهد. شعراء: ۸۰)

و برای حفظ ادب نمی گوید: «تو مرا بیمار نموده ای».

ایوب در جای دیگری گفته است: «انی مسنی الشیطان بنصب و عذاب». (پروردگار! شیطان مرا سخت، رنج و عذاب رسانیده است. ص ۴۱.)

و بدین وسیله اشاره می نماید که این شیطان است که او را آزار و رنج می دهد، چرا که او مردم را فریب می دهد. تمام این اقوال و اشارات بر ادبی که ایشان در پیشگاه خداوند نگاه می داشته اند، دلالت می کند.

آدم و همسرش نیز در این سخن جانب ادب را رعایت کرده اند که می گویند: «ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین». (پروردگار! ما به خود ظلم نمودیم، و اگر تو ما را نبخشی و بر ما رحم نکنی، همانا از زیانکاران خواهیم بود. اعراف، آیه ۲۳.)

ولی ابلیس ادب خداوند را نگاه نداشت و گفت: «فبما أغویتني لا قعدن لهم صراطك المستقیم». (شیطان گفت: پس، مرا به آنچه اغواء کرده ای هر آینه فرزندان آدم را از راه راست تو اغواء کنم و گمراه نمایم، سوره اعراف، آیه ۱۴.)

۸- عزلت. امام صادق (ع) فرمود: «صاحب عزلت، متحصن به حصن خدا است و خود را با نگاهبانی او نگاه داشته است. پس خوشا به حال کسی که در نهان و آشکار تنها باشد. در عزلت گزینی، حفظ جوارح و فراغت قلب و سلامت زندگی و شکستن سلاح شیطان و دوری از هر بدی نهفته است. هیچ پیامبر و امامی نبوده است جز آن که مدتی را در عزلت به سر برده است؛ یا اوایل ماموریتش و یا در اواخر آن».

شیخ بهایی در کشکول از سفیان ثوری روایت می کند که از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «سلامت، عزیز گشت، تا این که مطلب و محلش مخفی شد. اگر در چیزی بتوان آن را یافت، آن چیز خمول است و اگر در خمول یافت نشود، پس در خلوت است، و آن چون خمول نیست و اگر در خلوت هم نباشد، در خاموشی است، و آن چون خلوت نیست و اگر در آن هم یافت نشود، در سخن سلف صالح است. خوشبخت کسی است که در نفس خویش، خلوتی جوید».

در این آیه مبارکه تأمل کن! که خداوند فرموده است: «و اذکر فی الکتاب مریم اذا نتبذت من اهلها مکانا شرقیاً، فاتخذت من دونهم حجاباً فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً». عزلت عبارت است از خروج از مخالطة خلق، بواسطه اختیار انزوا و انقطاع. معنای اصلی اش، عزل حواس است به خلوت، از تصرف در محسوسات؛ چه هر آفت و فتنه و بلایی که روح بدان مبتلا گردد، حواس در آن دخالت دارد. با خلوت و عزل حواس، مدد نفس از دنیا و شیطان هوا و هوس منقطع می گردد. (ای رسول! یاد کن در کتاب خود احوال مریم را آن روز که از اهل خانه خویش کنار گرفته، به مکانی در مشرق (بیت المقدس) روی آورد و آن گاه که از همه خویشانش به کنج تنهایی محتب و پنهان گردید ما روح خود را بر او مجسم ساختیم. مریم: ۱۶ و ۱۷).

۹- تهجد. خداوند متعال می فرماید:

«و من اللیل فتهجد به نافله لک عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً، و قل رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق و اجعل لی من لدنک سلطان نصیراً». (مقداری از شب را، بیدار و متهجد باش و نافله شب، که خاص توست، بجای آر! باشد که خدایت به مقام محمودت رساند، و دایم دعا کن که بار الها مرا به قدم صدق، داخل و به قدم صدق، خارج گردان و مرا از جانب خود بصیرت و حجت روشنی عطا فرما! اسراء: ۷۹-۸۰).

«ان المتقین فی جنات و عیون آخذین ما آتاهم ربهم انهم کانوا قبل ذلک محسنین کانوا قلیلاً من اللیل ما یهجعون و بالاسحار هم یتغفرون». (آن روز متقیان همه در بهشت و بر لب چشمه های آب آرمیده اند نعمتهایی که خدا بدانان عطا کند را فرا گیرند، چرا که در دنیا مردمی نیکوکار بوده اند و از شب اندکی را خوابیده و سحرگاهان از درگاه خدا طلب آمرزش و مغفرت نموده اند. (ذاریات: ۱۵-۱۸)).

«یا ایها المزملم قم اللیل الا قلیلاً نصفه او انقص منه قلیلاً او زد علیه و رتل القران ترتیلاً انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً ان ناشئه اللیل هی اشد و طأ و اقوم قیلاً ان لک فی النهار سبحاً طویلاً و اذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلاً». (ای رسولی که در جامه خفته ای! شب را به نماز و اطاعت خدا سپری کن مگر کمی، که نصف یا چیزی کمتر از آن باشد، یا چیزی بر نصف بیفزای و به تلاوت قرآن با توجه کامل مشغول باش! ما به وحی خود کلام بسیار سنگینی را بر تو القا می کنیم، البته نماز

شب بهترین شاهد اخلاص قلب و دعوی صدق ایمان است، تو را در روز آمد و شد دراز و اشتغال به مهمات امور خلق است، و دایم در شب و روز، نام خدا را یاد کن و بکلی از غیر او علاقه ببر و به او بپرداز! (مزل: ۱-۸).

«و اذکر اسم ربک بکره و اصیلا و من اللیل فاسجد له و سبحه لیلا طویلا ان هؤلاء یحبون العاجله و یدرون و راءهم یوماً ثقیلاً». (نام خدا را صبح و شام یاد کن! و شب را برخی به سجده خدا پرداز و شام دراز را به تسبیح و ستایش او صبح گردان! این مردم غافل همه، دنیای نقد عاجل را دوست دارند و آن روز سخت سنگین را بکلی از یاد بردند) (دهر: ۲۵-۲۷).

شیخ صدوق (ره) در باب معنای توحید و عدل از کتاب توحید نقل می کند: «شخصی نزد سلمان فارسی آمد گفت: ای ابا عبدالله. من توان آن ندارم که در شب نماز به جای آورم. سلمان گفت: در روز گناه مکن!

همچنین شخصی نزد امیرمؤمنان (ع) آمد و گفت: ای امیر مؤمنان! از نماز شب محروم شده ام. حضرت فرمود: گناهات تو را مقید کرده و دست و پایت را بسته اند».

کلینی (قده) در باب ذنوب از کتاب ایمان و کفر، نقل می نماید که امام صادق (ع) فرمود: «چون مرد گناه کند، از نماز شب محروم گردد و عمل زشت، از چاقویی که در گوشت فرو رود، سریعتر در کسی که مرتکب آن شده، فرو می رود». (ج ۲، ص ۲۹۰ (کافی معرب).

شیخ صدوق در امالی از فضل نقل می کند که گفت: «از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: از جمله سخنان خداوند با موسی (ع) این بود که خطاب به او فرمود: ای پسر عمران! دروغ گوست کسی که بگوید: مرا دوست دارد ولی چون شب فرا رسد، در خواب باشد. آیا محب، مایل نیست که با محبوبش خلوت کند؟! ای پسر عمران! من دوستانم را می شناسم وقتی که شب فرا رسد، دیده آنان، از قلبشان متحول شود و عقوبتم برابر چشمانشان مجسم گردد. از

روی مشاهده مرا خطاب نمایند. و از روی حضور با من تکلم کنند. ای پسر عمران! از قلبت مرا خشوع ده و از بدنت خضوع و از چشمت، در ظلمات شب، اشک! مرا بخوان که قریب و مجیب خواهی یافت!».

۱۰- تفکر؛ که خدای تعالی درباره آن می فرماید: «الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار». (کسانی که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو خوابیده یاد می کنند و در آفرینش آسمان و زمین تفکر می کنند و می گویند پروردگارا، آنها را باطل نیافریدی! منزهی، ما را از عذاب آتش محفوظ دار! (آل عمران: ۱۹۲).

امام صادق(ع) می فرماید: «بهترین عبادت آن است که همواره درباره خدا و قدرتش تفکر کنی». (کلینی ، اصول کافی، ج. ۳، ص ۴۵ (معرب)).

معمر بن خلاد گوید: «از امام رضا (ع) شنیدم که فرمود: عبادت تنها کثرت نماز و روزه نیست، بلکه عبادت، تفکر در امر خدای عزوجل است». امام صادق (ع) از امیرمؤمنان(ع) روایت می کند: «تفکر (انسان را) بسوی نیکی و عمل به آن فرا می خواند».

شیخ بهایی در حدیث دوم کتاب اربعین از امیرمؤمنان (ع) روایت می کند که رسول خدا (ص) فرمود: «هر کس خدا و عظمت او را بشناسد، دهانش را از سخن، و شکمش را از طعام، باز دارد و خود را به نماز و روزه مشغول سازد.

پس مردم گفتند: پدر و مادرمان به فدایت! ای رسول خدا(ص)! آیا اینگونه اشخاص، از اولیای خدایند؟

فرمود: اولیای خدا سکوت کنند، و سکوتشان تفکر باشد، و سخن گویند و سخنشان ذکر باشد، و نظرشان عبرت است، و نطق کنند نطقشان حکمت باشد. راه رفتنشان میان مردم برکت است. اگر خدا برای آنان اجلی مقرر نفرموده بود، از ترس عذاب و شوق به ثواب، ارواحشان در اجسادشان نمی گنجید».

کلینی نیز این حدیث را با اندکی تفاوت، در باب مؤمن و نشانه هایش، از کتاب ایمان و کفر اصول کافی نقل نموده است. (ج ۲، ص ۱۸۶).

۱۱- در زبان و قلب و در همه حال به یاد خدا بودن.

خدای تعالی می فرماید: «واذکر ربک فی نفسک تضرعاً و خیفه و دون الجهر من القول بالغدو و الاصل و لاتکن من الغافلین ان الذین عند ربک لایستکبرون عن عبادته و یسجدون و له یسجدون». (خدای خود را با تضرع و پنهانی و بی آنکه آواز بلند کنی، در دل خود، در صبح و شام یاد کن و از غافلان مباش! ارواح و فرشتگانی که در حضور پروردگار تو هستند، هیچ گاه از بندگی خدا سرکشی نکنند و پیوسته به تسبیح و تنزیه ذات احدیت و بسجده او مشغولند (اعراف: ۲۰۵ و ۲۰۶).

نقل است که پیامبر اکرم فرمود: «در باغهای بهشت بخرامید!».

پرسیدند: «باغهای بهشت چیست؟».

فرمود: «ذکر خدا در صبح و شب. پس به یاد و ذکر خدا باشید. هر کس که خواهد بداند، چه قدر منزلتی نزد خدای دارد، بنگر که قدر و منزلت خدای نزد او چقدر است؟ چون خداوند بنده اش را همان اندازه قدر می نهد، که بنده او را. بدانید که بهترین و پاکیزه ترین و والاترین اعمالتان نزد خداوند، و بهتر از هر چیزی که خورشید بر آن تابیده است، ذکر و یاد خداوند سبحان است. خدای

تعالی فرموده است: من همنشین کسی هستم که به ذکر و یاد من باشد، و چه منزلت و ارزشی بالاتر از همنشینی با خدای سبحان است؟!». (دیلمی، ارشاد القلوب، باب سیزدهم.) در کتاب دعا از اصول کافی، در میان سخنان خداوند با موسی (ع) آمده است: «ای موسی! مرا در هیچ حالی فراموش مکن! چه فراموشی من، قلب را بمیراند». (ج ۲، ص ۳۶۱). و نیز آمده است که خدای تعالی به عیسی (ع) فرمود: «خود، به یاد من باش! تا من نیز به یاد تو باشم. در ملاً، یادم کن! تا در آن ملاً یادت کنم که بهتر از ملاً آدمیان است. ای عیسی! قلبت را با من صاف نما! و بیشتر مرا در خلوات، یاد کن! بدان که خوشحالی من در این است که تملقم گویی و در این امر زنده باش نه مرده!». (همان مرجع، ج ۲، ص ۳۶۴).

در باب اول کتاب توحید صدوق آمده است: «رسول خدا (ص) فرمود: نه من کلمه ای چون لاله الاالله گفته ام و نه کسانی که پیش از من بوده اند». و نیز فرمود: «بهترین عبادت گفتن لاله الاالله است». همچنین در همان کتاب است که امام صادق (ع) فرمود: «کلمه لاله الاالله بهای بهشت است».

و نیز آمده است که رسول خدا (ص) فرمود: «خدای تعالی فرموده است: «کلمه لا اله الاالله قلعه مستحکم من است، هر کس وارد آن شود از عذاب ایمن گردد».

همچنین زید بن ارقم از پیامبر - و نیز از امام صادق (ع) - روایت می کند که فرمود: «هر کس لاله الاالله را با اخلاص بگوید، وارد بهشت شود، و اخلاص آن است که لا اله الاالله او را از محرمات خداوند عزوجل باز دارد».

و ذکر، خروج از یاد و ذکر ماسوی الله است، بواسطه فراموش نمودن غیر او. کلمه «لااله الاالله» ذکری است مرکب از نفی و اثبات. با نفی، مواد فاسدی که از آنها مرض قلب و قیود روح متولد می شود، زایل می گردد و با اثبات «الاالله» صحت و سلامتی قلب از رذایل اخلاقی حاصل می شود.

۱۲- ریاضت، در دو راه علم و عمل، و تنها بر طبق نهج شریعت محمدی. از غیر این راه جز بعد و دوری حاصل ناید و بعد از حق، چه چیزی جز باطل وجود دارد؟ پیش از این نیز دانستی که علم و عمل چون دو بال انسانند که بدون آنها، انسان قادر به پرواز به اوج کمال و عروج به معراج نیست. نفس به اعتبار اول، نظری، و به اعتبار دوم، عملی نامیده می شود. توضیح اینکه نفس به اعتبار تأثیرپذیری از مافوق خود که همان مبادی باشند و قبول افاضه از آنها، قوه ای دارد که بدان نظریه گویند، و دارای چهار مرتبه است. و به اعتبار تأثیر اختیاری اش در بدن که جوهر آن را کمال می بخشد، قوه ای دیگر دارد که بنام علمیه خوانده می شود و برای آن نیز چهار مرتبه است. البته کمالی که بدن بواسطه نفس بدست می آورد و حقیقت به نفس باز می گردد؛ چرا که بدن در تحصیل علم و عمل، آلت و وسیله ای است برای نفس.

اما مراتب قوه نظریه: نفس در مبدء فطرتش خالی از هر علمی است؛ لیکن برای قبول آن مستعد است و الا اتصافش بدان، محال است. در این هنگام بدان، عقل هیولایی گویند، که آن را با هیولای خالی از جمیع صور، که قابل آن است، تشبیه نموده اند. سپس چون آلیش، یعنی حواس ظاهری و باطنی را به کار گیرد، علوم اولیه برایش حاصل شود و برای اکتساب نظریات مستعد شود. در این هنگام، عقل بالملکه خوانده شود، چه به سبب این اولیات، ملکه انتقال به نظریات برایش حاصل شود. آنگاه، علوم اولیه را مرتب نموده، نظریات را به ادراک آورد و برایش ملکه استحضار حاصل شود؛ بطوری که هر وقت بخواهد می تواند بدون کسب جدید، آنها را به استحضار آورد؛ لیکن بالفعل نمی تواند آنها را به مشاهده آورد؛ بلکه نزدش مخزون مانند. پس عقل بالفعل است، چون قدرت دارد بالفعل، علوم را برای نفس حاضر کند. زیرا قدرت بالفعل استحضار برای نفس دارد. و چون علوم را با مشاهده، به استحضار آورد، عقل مستفاد خوانده شود؛ چه نفس انسانی در آخر مراتب عقل می گردد، ولیکن نه عقل فعال برای کمالات؛ بلکه عقل منفعل به حسب قبول کمالات از عقل فعال.

اما مراتب قوه علمیه:

- اولین مرتبه آن، **تهذیب ظاهر** است به استعمال شرایع نبوی و نوامیس الهی. این مرتبه «**تجلیه**» نامیده می شود. به عبارت روشنتر، تجلیه عبارت از آن است که نفس، قوا و اعضای خود را وادار کند که تحت انقیاد به احکام شرعی و نوامیس الهی و اطاعت از آنها به مراقبت کامل بپردازند و اوامر و دستورات شرع اطاعت کرده، از محرّمات آن اجتناب کنند، تا آثار طهارت ظاهری در ظاهر، یعنی در بدن نمایان شود و نفس به تدریج بتواند ملکه تسلیم و انقیاد را، برای سلوک در طریق حق تعالی را به دست آورد. متکفل بر حصول این مرتبه، علم فقه بر طریق حقه جعفری است نه غیر آن.
- دومین مرتبه اش **تهذیب باطن** از ملکات پست و نقض آثار شواغل آن از عالم غیب است. نام این مرتبه «**تخلیه**» است. به عبارت دیگر، تخلیه یعنی نفس از زیانهای اجتماعی و انفرادی و مفسد آنها اعراض و از عواقب وخیم دنیوی و اخروی احتراز کند؛ مانند حسد و حرص و کبر و عجب و سایر اخلاق رذیله که در کتابهای اخلاقی بیان شده است. رفع این رذایل اخلاقی از نفس، مانند علاج بدن از امراض جسمانی و نوشیدن مسهل و خوردن دارو، برای دفع آنهاست. همان گونه که غذای مقوی و خوب، مادامی که جسم مریض باشد، سودی نمی بخشد و باید طبیب ابتدا جسم را مداوا و معالجه کند و سپس با غذاهای مقوی آن را تقویت نماید، مادامی که امراض روحی و رذایل اخلاقی از نفس جدا نگردند و نفس سالم نباشد، ملکات فاضله سودی نمی بخشد.

• سومین مرتبه، بعد از اتصال به عالم غیب حاصل شود و آن **آراستن نفس به صور قدسیه** است. این مرتبه **«تحلیه»** نامیده می شود. به عبارت دیگر تحلیه عبارت است از این که نفس بعد از حصول مرتبه تخلیه به زینت اخلاق حمیده و ملکات فاضله جمیله، که در نظام اجتماعی و رشد فرد و تکامل آن بس مؤثر است، آراسته و مزین گردد. پس تحلیه طهارتی معنوی است و مادامی که این طهارت برای انسان محقق نشود او به حقیقت، ظاهر و پاک نیست؛ اگر چه ظاهرش متصف به طهارت باشد. اتصاف نفس به آن، چون تقویت مریض بعد از خلاصی از مرض، با غذاهای مقوی است.

• چهارمین مرتبه، تجلیاتی است که به دنبال ملکه اتصال و انفصال برایش روی می دهد و آن، ملاحظه جمال و جلال خداوند و انحصار نظر به کمال اوست. تا هر قدرتی را در جنب قدرت کاملش، مضمحل و هر علمی را در علم شاملش، مستغرق و بلکه هر وجودی را فیض از جنابتش ببیند. به این مرتبه، **«فنا در حق»** گویند، که خدا بر ما و جمیع مؤمنان، این نعمت عظمی را روزی کند و ما را بدان غایت قصوا برساند. این مرتبه، خود سه مرتبه دارد: **محو و طمس و محق.**

محو، فنا افعال بنده است در فعل حق سبحانه و تعالی؛ و طمس، فنا صفات بنده است در صفات خدا؛ و محق فنا وجودش در ذات حق است. پس در اولی در وجود فعلی را برای جز حق، و در دومی صفتی را برای غیر حق، و در سومی وجودی را جز برای حق نبیند. فنا دو قسم است: یکی فنا استهلاک؛ مانند فنا نور ستارگان در نور خورشید؛ که در این صورت، عین و ذات فانی، باقی است، ولی تأثیر و حکم آن از بین رفته است، و دیگر فنا هلاک؛ چون فنا امواج در دریا، هنگامی که دریا آرام و ساکن است؛ که در این صورت عین و ذات فانی از بین رفته و اثری از آن باقی نمانده است.

چون سه مرتبه: **تجلیه و تخلیه و تحلیه**، برای سالک حاصل شود، به برکت طهارت و صفا، برایش جاذبه محبت و عشق به جناب حق جلا جلاله، فراهم آید و محبت و دوستدار آن می شود که برایش کمال حقیقی است؛ یعنی حضور دائمی نزد خدای تعالی و عبادت او و خلوت و انس به او، و یاد و ذکرش به زبان و قلب. پس این احوال موجب شوند که محبت بتدریج شدت پیدا کرده و آتش محبت کم کم مشتعل شود تا اینکه از خود غافل شود و جز او نبیند و به حق الیقین به آن برسد که خدای تعالی اول و آخر و ظاهر و باطن است و این که تنها او ظاهر، و ظاهر، تنها اوست؛ نه غیر او و این که باطن، همان ظاهر است و اول همان آخر، و آخر همان اول. و همه تدویناً و تکویناً، چه لفظاً و چه عیناً، تحت اسم ظاهر هستند. و این حالت عارف، فنا در خدا نام دارد. پس فنا، ملاحظه جمال و جلال خداوند و قصر نظر بر کمال اوست.

فنا را سه درجه است. نخست، در افعال؛ که عارف در این درجه علل را، از مجردات و مادیات و طبیعیات و ارادیات، باطل و بلا اثر بیند. در نظرش، هر چیزی جز خداوند، باطل است. مؤثری جز حق نیست و قدرت عامله و اراده نافذ ای در کاینات، جز قدرت و اراده او نبیند؛ پس ذاتی لایتناهی و نیز اراده و قدرتی لایتناهی که بر جمیع حاکم است، مشاهده کند؛ که «و عنت الوجوه للحي القيوم» (حج: ۷۲). با چشم شهود بدون هیچ شکمی، حقیقت آیه کریمه را نظاره می کند که: «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی». پس زبان حالش مترنم شود به: «لا حول و لا قوه الا بالله»؛ بدون شایبه خیال و وهم، و بلکه با چشم بصیر و قلب بیدار و آگاه، آن را بر زبان جاری کند. در این مقام، یأس و ناامیدی از ماسوی الله و امید تام به حق تعالی، حاصل شود و قدرت همه مساوی، و بلکه قدرت بزرگترین پادشاهان زمین و کوچکترین جانداران آن، مانند پشه، در نظر او یکی شود. به این درجه «محو» گویند و مولوی به آن اشاره دارد، که گفته است:

این سببها بر نظرها پرده هاست

که نه هر دیدار صنعش را سزاست

دیده ای باید سبب سوراخ کن

تا حجت را برکنند از بیخ و بنتا

مسبب بیند اندر لامکان

هرزه بیند جهد و اسباب دکان

درجه دوم، فنای در صفات است. عارف در این درجه، تمام اسما و صفات خداوند تعالی، چه صفات لطف، چون رحمن و رحیم و رزاق و منعم، و چه صفات قهر، مانند قهار و منتقم، در غیب ذات احدیت مستهلک و فانی بیند، و جز ذات احدیت و هیچ تعینی را ملاحظه نکند. در این هنگام اختلاف مظاهر، مانند جبرائیل و عزرائیل و موسی و فرعون، در چشمش مرتفع گردد و تفاوتی میان لطف و قهر و بسط و غضب و عطا و منع و بهشت و آتش و صحت و مرض و فقر و غنا و عزت و ذلت نبیند. عارف مصقع بدین مرحله اشاره کرده و گفته است:

گر وعده دوزخ است و یا خلد، غم مدار

بیرون نمی برند تو را از دیار دوست

و این درجه را «طمس» گویند.

بدان که صفات خداوند تعالی یا ایجابی (مثبت) است و یا سلبی (منفی). صفات ایجابی اش را صفات جمال خوانند؛ چه آنها، صفات وجودی اند و صفات سلبی اش را صفات جلال گویند؛ چرا که آن صفات او را با نفی و رفع ترکیب و جوهریت و عرضیت و جسمیت از ساحت مقدسش، تجلیل کنند.

لذا گفته می شود: او مرکب و عرض و جسم و صاحب ماهیت و مانند آن نیست؛ پس لازم آید که مرئی مشاهده نباشد و بلکه مدرک نیز نباشد؛ از این روست که به صفت جلال، ساتر و حجاب نیز گفته اند؛ مانند:

جمالک فی کل الحقائق سائر

و لیس له الا جلالک ساتر

و نیز حکیم سبزواری (قدس سره)، گوید:

پرده ندارد جمال غیر صفات جلال

نیست بر این نقاب نیست بر این مغز، پوست

صفات جمال و جلال به معنای دیگری نیز گفته می شود. قیصری در فصل دوم مقدماتش بر شرح فصوص می گوید: «ذات خدای تعالی به حسب مراتب الهی و ربوبی، صفات متعدد و متقابلی را، چون لطف و قهر و رحمت و غضب و رضا و سخط مقتضی است؛ که صفات جمالیه و جلالیه جامع آنهاست، زیرا هر چه که به لطف تعلق گیرد، جمال و هر چه به قهر، تعلق گیرد، جلال است. هر جمالی را نیز جلالی است؛ مانند هیمان حاصل از جمال الهی، که عبارت است از، عجز عقل از درک او و تحیرش در او، و هر جلالی را نیز جمالی است و آن لطفی است که در قهر خدا مستور است. چنانکه می فرماید: «و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب».

همچنین امیر مؤمنان (ع) می فرماید:

سبحان من اتسعت رحمته لاولیانه فی شده نقرمه، و اشتدت نقرمه لاعدائه فی سعه رحمته (منزه است کسی که رحمتش بر دوستانش را، در شدت نقرمش قرار داد و نقرمش بر دشمنانش را، در شدت رحمتش).

از اینجاست که معنای این حدیث حضرت (ع) معلوم شود که: **حفت الجنه بالمکاره و حفت النار بالشهوات» (بهشت با امور ناخوشایند محاصره شده است و دوزخ با شهوات).**

سومین درجه، فنای در ذات است. عارف در این مقام جمیع انواع کاینات مختلف را متحد ببیند؛ چنانکه جاهل آنها را متکثر پندارد، چه تعین و تشخیص هر یک از آنها مانند ملک و فلک و انسان و حیوان و درختان و معادن، او را به این توهم اندازد که متبدد و متعددند. لیکن در این مشهد عظیم از عرش مجرد اعلا تا مرکز کرة خاک را، بصورت نگارستانی ببیند که به قلم تجلی دیوار و سقفش، منقش گشته است و هر چه در آن است، عکسهای علم و قدرت و حیات و رحمت و نقوش لطف و قهر و اشعه جمال و جلال اوست، و مشاهده می کند که هر چه در دار وجود از خشکی و دریا و پستی و بلندی و مجرد و مادی، که بعضی به بعضی دیگر متصل و مرتبط و یا منضمند - مانند هیكل انسانی واحد- همه با نعمة موزون واحدی، از عظمت عالم ربوبی خبر می دهند. در این حقیقت

توحید و کلمه طیبیه « لا اله الا الله » برای عارف متحقق شود، در حالی که با زبان حقیقت گوید: « یا هو یا من لیس الا هو ». پس در این حالت برای او و سایر ممکنات هویتی نماند؛ زیرا هویت همه در تجلی حقیقت حق سبحان مضمحل و متلاشی گشته است: **« لمن الملك اليوم لله الواحد القهار »**. این درجه والا، « محق » نام دارد. آنچه گفته شد مختصری از افاضات استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله العظمی میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی، متع الله تعالی المسلمین بطول بقائه و ادام ایام افادته، همراه با توضیحاتی بود که خود اضافه نمودیم.

و بدان که طهارت حقیقی نفس در درجه سوم حاصل شود. چه در آن مرحله، نفس از غیر خدای تعالی پاک شود: **« قد افلح من زکیها »**.

لسان الغیب خواجه شمس الدین، حافظ شیرازی به درجات سه گانه در بیت خود اشاره دارد که سروده است:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می رود

این بحث با ثلاثه غسله می رود

پس از درجه سوم به « ثلاثه غسله » تعبیر کرده است، چه نفس را از انجاس و ادناس پاک کند. پس با فنای در افعال، گل، در روضه سر قلب شکفته گردد و عارف از ریاض قدس، رایحه گل به مشامش می رسد. و این که با فنای در صفات، لاله روید، اشاره به تکامل گل است. در درجه سوم نیز سرو، رویش کند و اثر عمل، سراسر وجود سالک را احاطه کند. پس جزا، بر وفق عمل است و هر اندازه عمل، سخت تر باشد، جزایش شریفتر خواهد بود: **« جزاء بما کانو یعلمون »**. این قول لطیف را از محقق نراقی، قدس سره، که در کتاب خزائن از شیخ محمد دارابی موجود است نقل نمودیم. (ص ۱۳، به تصحیح و تعلیق این کمترین حسن حسن زاده آملی).

شیخ بهایی در و آخر جلد اول کشکول از پیامبر اکرم (ص) نقل کند که آن حضرت فرمود: **« بهترین دعا، دعای من و پیامبران پیش از من است و آن لا اله الا الله وحده وحده وحده، لا شریک له، له الملك و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لایموت، بیده الخیر، و هو علی کل شیء قدیر است. (کشکول، چاپ نجم الدوله، ص ۱۴۳) »**

ثقه الاسلام کلینی در کتاب دعای اصول کافی از امام صادق (ع) نقل می نماید که جبرئیل به رسول خدا (ص) گفت: **« خوشا به حال کسی از امت تو که بگوید: لا اله الا الله وحده وحده وحده »**. شیخ صدوق نیز این روایت را در باب ثواب موحدان و عارفان در کتاب توحید از امام باقر (ع) نقل کرده است. (ص ۸).

عالم الهی سعادت‌مند، قاضی سعید، در شرح توحید صدوق گوید: «اینکه کلمه وحده، سه مرتبه تکرار شده است، به اعتبار توحید ذات و صفات و افعالات». پس چون نفس خود را تزکیه کنی، رستگار شوی و وعده های خدای تعالی به بندگان صالح، تو را نیز شامل شود و حجابی برایت نماند؛ جز خودت. چنان که خداوند متعال فرموده است: «**کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون**». (چنین نیست بلکه ظلمت ظلم و بدکاریهایشان بر دل‌هایشان غلبه کرده است. چنین نیست که می پندارند بلکه آنان از معرفت پروردگارشان محجوب و محرومند. (مطففین: ۴ و ۱۵)).

ابن ترکه در انتهای قواعد توحید گوید: «تمامی علوم در ما موجودند؛ لیکن به علت وجود حجابهایی که مانع ظهور آنها هستند، آن علوم ظاهر نشوند. مخفی نماند که ظهور آنها گاهی بواسطه حرکان لطیف فکری روحانی و بعد از مسلط نمودن قوه قدسیه، بر دو قوه وهمیه و متخیلیه و سایر قوای جسمانی و با تهذیب اخلاق و آراستن نفس به اخلاق حسنه میسر است، و گاهی بواسطه تسکین متخیله و متوهمه و لجام زدن به آن دو، و باز داشتن شان از حرکات مضطرب و مشوش، و بعد از تسخیر قوای جسمانی، با تزکیه و تصفیه است. و هر دو طریق نزد اکثر محققان و صاحب نظران و اصحاب مجاهده حق است.

خذ ابطن هر شی او قفاها فأنه کلا جانبی هر شی لهن طریق

هر کس گمان برد که در راه آموختن و تعلم نیازی به تزکیه و تصفیه نیست، در این عقیده فاسد، بر مرکب هوا و هوس نشسته و غضب و شهوت، بر نفس او غالب آمده است و ردایل طبیعی مهلک بر او مستولی گشته و از ملکات فاضله محروم شده و به قرائت کتب مقلدین فلاسفه و عده ای از متکلمان که اصحاب جدل و مشاغبتند، خود را سرگرم ساخته است و عمرش را در ضبط آرای متناقض و حفظ اقوال متقابل ضایع نموده و نفس خود را در باتلاق خیالات فاسد و اوهام باطل فرو برده است، در هنگامی که امواج شکها و شبهات نور قلبش را مضمحل ساخته و بصیرتش با تراکم کدورات مظلّم و عقاید فاسد، به کوری گراییده و در او، جهل و تردید رو به ازدیاد گذاشته و حیران و مبهوت گشته است و نمی داند که به کجا می رود؛ پس از حق، تنها غضب است که به او رسد. او بر آن است که کمال همان است که او بدست آورد و به آن رسیده است و جز آن، حالت کمالی مرغوبی نبوده، سعادت غیر از آن موجود نیست.

۱۳- در اینجا سه قصه برایت نقل خواهم کرد که هر یک چون دستور و قاعده ای را ماند:

اول اینکه کلینی در باب مؤمن و علامات و صفات او در کتاب ایمان و کفر کافی نقل کند: «امام حسن (ع) مردم را خطاب قرار داده، فرمود: ای مردم! درباره برادری با شما سخن می گویم که

بهترین مردم در نظر من است و آن چیزی که او را در نظر من بزرگ نموده، این است که در نظر او دنیا حقیر و کوچک است. از سلطه شکمش خارج است، پس به چیزی که ندارد اشتها ندارد و چون بیابد زیاده روی نکند. از سلطه شهوتش خارج است؛ پس عقل و رأی را سبک نشمرد. از تسلط جهایت خارج است؛ پس آن کند که بر نفع آن یقین دارد. اشتهای مفرط ندارد و غضبناک و ملول نگردد بیشتر اوقاتش در خاموشی است و چون سخن گوید، غالب شود. در جدل وارد نشود و در دعوایی شرکت نکند و تا قاضی نبیند، حجت نیاورد. از برادرانش غافل نباشد و چیزی را، جدای از آنان، به خود اختصاص ندهد. ضعیف و مستضعف است؛ ولی وقت جنگ مانند شیر، جسور است. کسی را به کاری که برایش بتوان عذر آورد، ملامت نکند، تا مرتکب آن، عذر آورد. آنچه بگوید عمل کند و چون نگوید عمل نکند. چون دو امر برایش پیش آید که نداند کدامیک برتر است به آن نزدیک به هوا و هوس نباشد نظر افکند. از بیماری شکایت نکند، جز نزد آنکه امید بهبودی از جانبش برود. فقط با کسی که امید بهبودی از جانبش برود. فقط با کسی که امید نصیحت از او دارد مشورت کند. غضب نکند. شکایت ننماید و اشتهایش زیاد نباشد. انتقام نگیرد و از دشمن غافل نباشد. پس بر شما باد، تخلق به چنین اخلاق کریمه ای! و اگر توان تخلق به تمام آنها را ندارید، پس هر اندازه که توانید، کسب نمایید! چه أخذ قلیل، بهتر از ترک کثیر است و لا حول و لا قوه الا بالل».

سید رضی (ره) این حدیث شریف را به امیرمؤمنان (ع) نسبت داده است و آن را در بخش سوم نهج البلاغه؛ یعنی در کلمات حکمت آمیز آن حضرت ذکر کرده است. (حکمت ۲۸۹)

ابو محمد حسن بن علی بن شعبه حرانی رحمه الله علیه، نیز این حدیث را از امام حسن (ع) نقل کرده است همچنان که در کافی نیز از آن حضرت روایت شده است. در نسخه ای خطی از نهج البلاغه که در کتابخانه ما موجود است، در حاشیه آن، سید سعید ابو رضا (ره) گوید: «این فصل را در ادب ابن مقفع یافتیم و در کتابی دیگر، آن را منسوب به امام حسن (ع) یافتیم.

شیخ بهایی نیز این حدیث را در اوایل جلد سوم کشکول (چاپ نجم الدوله، ص ۲۴۹) بدن هیچ اظهار نظری، از نهج البلاغه نقل کرده است.

حال گویم که اگر میان کتاب کافی و سایر جوامع روایی تعارضی پیش آید، کافی مقدم و ارجح است؛ تا چه رسد به کتب غیر روایی. علاوه بر این روایت ابن شعبه هم موافق و معاضد آن است. میان نسخه های کافی اندک اختلافی موجود است ولی ما حدیث مذکور را از نسخه ای خطی و تصحیح شده، که تمامی اش منقوش به علایم تصحیح و مقابله بوده، دارای تعلیقات با ارزش و گران بهایی است و نیز به خط صدر الدین سید علی خان مدنی نوشته است نقل نمودیم.

بر روی کتاب اینگونه نوشته است: « الحمد لله سبحانه، على هذه النسخة الشريفة المعتمدة، خط السيد نصير الملّه و الدين و خط ابن اخيه و صهره السيد محمد معصوم و خط ابنه والدى الامير نظام الدين احمد، و قد قرأها على السيد العلامة نور الدين ابن على بن ابى الحسن العلوى قدس الله سبحانه اسرارهم، كتب على الصدر المدنى عفى عنه».

دوم ماجرای است که شیخ بهایی در ابتدای جلد سوم کشکول آورده است؛ در آنجا که می گوید: «شهید ثانی از عنوان بصری، که پیرمردی نود و چهار ساله بود، نقل می کند که او گفت: چند سالی نزد مالک بن انس می رفتم چون جعفر بن محمد صادق (ع) آمد، نزد او رفتم و مایل بودم، همانطور که نزد مالک ابن انس برای أخذ علم می رفتم، از آن حضرت نیز کسب علم نمایم. روزی حضرت به من فرمود: من خواستاران بسیاری دارم لیکن مرا در هر ساعتی از شب و روز اورادی است که باید بدان ها مشغول باشم؛ پس مرا از ورد و ذکرم باز مدار! و همان طور که پیش می کردی نزد مالک رو، و از او کسب علم کن!

(چون این سخن شنیدم) سخت غمگین شدم و از حضورش مرخص شده، با خود گفتم: اگر در من خیری دیده بود، این چنین نمی فرمود. پس وارد مسجد رسول خدا(ص) شده، بر آن حضرت (ص) سلام کردم. فرمایشش به کنار قبر پیامبر آمدم و دو رکعت نماز خوانده، گفتم: خدایا از تو می خواهم که قلب جعفر (ع) را با من نرم گردانی و آنچه از علم او که باعث هدایتیم به صراط مستقیمت شود، روزی ام گردانی! سپس با ناراحتی به خانه باز گشتم و نزد مالک ابن انس نیز رفتم، چرا که قلبم از محبت جعفر بن محمد (ع) مملو بود و تنها برای ادای نماز واجب از خانه خارج می شدم. تا اینکه صبرم تمام شد و به درخانه حضرت آمده، اذن ورود خواستم. خادمش بیرون آمد و گفت: حاجت چیست؟ گفتم: می خواهم بر شریف (امام صادق) سلامی عرض نمایم. گفت: در حال نماز است. مدتی هملن جا نشستیم. پس از اندکی خادم آمد و گفت: بر برکت خدا وارد شو!

وارد شدم و سلام کردم، حضرت جواب گفت و فرمود: بنشین خدایت ببخشاید! نشستیم. حضرت سر مبارکش رابالا آورد و فرمود کنیه ات چیست؟ گفتم: ابو عبدالله. فرمود: خداوند کنیه ات را ثابت بدارد و توفیقت دهد! ای ابو عبدالله! حاجت چیست؟ با خود گفتم: اگر در این دیدار، حتی جز این دعا بهره ای دیگر نبرم، باز هم کافی است. حضرت دوباره فرمود: حاجت چیست؟

گفتم: از خدا خواستم که قلب شما را با من نرم گرداند و از علم شما، اندکی روزی ام گرداند و امید دارم که خدای تعالی این حاجت شریف را اجابت فرماید.

فرمود: ای ابو عبدالله! علم با تعلم حاصل نشود؛ بلکه نوری است که بر قلب آن کس که خداوند خواهد هدایتش کند بتابد. اگر طالب آئی، ابتدا در نفس خود، حقیقت عبودیت را جستجو نما و علم را بواسطه عمل بجوی و از خدا فهم و درک را طلب نما! تا تو را عطا فرماید.

گفتم: ای شریف!

فرمود: بگو، ای ابا عبدالله!

گفتم: ای ابا عبدالله! حقیقت عبودیت چیست؟

فرمود: سه چیز است: یکی اینکه بنده در آنچه که خدا به او داده است، مالکیتی برای خود قایل نشود؛ چرا که بنده و غلام را ملک و مالی نیست. مال و ثروت را از آن خدا بداند و طبق اوامر او، آن را مصرف نماید. دیگر اینکه بنده تدبیری برای خود نداشته باشد. و شیء سوم آنکه، در آنچه که خداوند تعالی امر و نهی اش فرموده است، خود را مشغول سازد (و از آن اطاعت کند).

پس چون خود را مالک عطایای خداوند نبیند، انفاق بر او سهل شود، و چون تدبیر خود را به او تفویض کند، مصایب دنیا برای او آسان گردد و چون به اطاعت و انجام اوامر و نواهی خداوند مشغول باشد، به ستیز و مباهات با مردم نپردازد. و چون خدا بنده ای را با این سه خصیصه گرامی داشت، دنیا و ابلیس و خلق در نظر او خوار شوند و دنیا را برای تکاثر و تفاخر نطلبند، و آنچه را که نزد مردم است، برای عزت و بلندی مرتبه خود طلب نکند و روزهایش را به بطالت نگذراند. پس این اولین درجه تقواست. خداوند متعال فرموده است: **تلك الدار الاخره نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض و لا فساداً و العاقبه للمتقين.** (دار آخرت را برای کسانی قرار دهیم که در زمین نه طالب برتری اند و نه طالب فساد و عاقبت از آن پرهیزگاران است.)

گفتم: ای ابا عبدالله مرا نصیحتی فرما!

فرمود: تو را به نه چیز وصیت کنم که آن وصیت من است برای کسانی که خواهند در طریق خدای تعالی گام نهند و از خدا مسألت دارم که تو را در عمل بدانها موفق نماید!

یک نصیحت، **در ریاضت نفس** است و سه دیگر **در حلم** و سه نصیحت بعدی **در علم**. آنها را حفظ کن و سبک مشمار!

فرمود: اما در مورد ریاضت: آنچه را که بدان اشتها و میل نداری مخور! چون موجب حماقت و بلاهت شود. چیزی مخور به هنگام گرسنگی، و چون خوردی، از حلالش بخور و نام خدا آور و حدیث رسول(ص) را به یاد آور که فرمود: آدمی هیچ ظرفی را بدتر از شکمش پر نکرد. پس اگر لازم شد که طعامی بخورد، ثلثی از شکمش را برای طعام، و ثلثی را برای آب و ثلثی دیگر را برای نفسش قرار دهد.

اما نصیحتی که در حلم است: چون کسی تو را گفت که اگر یکی بگویی ده تا می شنوی، او را بگو که اگر ده تا بگویی، یکی هم نخواهی شنید. چون تو را دشنام دهند، او را بگو که اگر در آنچه گفته ای صادقی از خدا خواهم که مرا ببخشاید، و اگر کاذب هستی، از خدا خواهم که تو را ببخشاید.

و چون کسی تو را به خنی - به فحش و ناسزا - وعده داد، او را به نصیحت و دعا وعده ده!

اما درباره علم: آنچه را نمی دانی از آگاهان بپرس ولی برای عیبجویی و آزمایش مپرس. با رأی شخصی ات کاری انجام مده و در تمام مسایا راه احتیاط را پیشه کن. از فتوا دادن فرار کن، همچنان که از شیر فرار می کنی. گردنت را پل مردم قرار مده! اکنون ای ابو عبدالله برخیز و برو که نصیحت را گفتم و مرا از وردم باز مدار! چرا که من به نفس خود ضنینم. و السلام علی من اتبع الهدی».

ای باقی سداد و طالب رشاد و سالک طریق رب عباد! در این صحیفه که با قلم ولایت نگاشته شده و نور و هدایت در آن نقش بسته است، تأمل نما!

و حال نفس خاطی خودم را مخاطب قرار داده، گویم: ای هالک! چه چیزی تو را به خدایت مغرور کرده است که نزد او اعمال فاضح، به انجام می رسانی؟! برخیز و بسوی کسی که تو را آفریده و به صورتی که خواسته قرار داده است سفر کن! آیا نمی بینی که ماسوای او، پیش در خانه اش به اعتکاف نشسته اند؟! چرا بسوی او پر نمی کنی و عمر را در قیل و قال سپری می کنی؟! و در سؤال و جواب فرومایگی می کنی؟! فرصت را غنیمت شمار و از غصه فارغ شو؟ تسویف را کنار گذار، که وضع و شریف را از میان برد. نزد پروردگار بخشنده ات حضور یاب، که حضور مورث نور است! و بلکه نور علی نور است و الله نور السموات و الارض و (خداوند) نور جمال آنهاست. مگر قرآن را نخوانده ای که خداوند فرموده است: «من جاهد فینا لنهیدنهم سبلنا». مگر سخن امام صادق (ع) را نشنیده ای که فرمود: «علم تنها به تعلم حاصل نشود؛ بلکه نوری است که بر قلب آن کس که خداوند خواهد هدایتش کند بتاباند».

اگر بودی کمال اندر نویسایی و خوانایی

چرا آن قبلة کل نانویسا بود و ناخوانا

تاکی در خواب غفلت خواهی ماند؟! خلوت اختیار کن و از خواب بیدار شو! توبه نصوح کن! ساکت باش و در روزه باش! و از عشیره و قوم دوری جوی! ای نفس گناهکار و جانی! در دنیای فانی زاهد باش! چه حب دنیا، حب همه چیز و رأس همه گناهان است. از دار غرور اعراض کن! و به نور تمام نورها توجه نما! و لعل الله یحدث بعد ذالک أمراً و عسی أن تأتیه فرداً.

ای شده مغرور به دار غرور
قد خسر الغافل يوم النشور
ای که فتادی زره عشق دور
الا الی الله تصیر الاموراز
چه نداری خبر از خویشتن
یار حضور و تو نداری حضور
و ما اخالک بناج لما
یداک قد حصلتا من شرور
و لا تخافن سوی نفسکا
ترس تو بیجاست ز مرگ و زگور
و الله قد اظهر آیاته
بیخبر است گر چه دل و دیده کور
هر چه توانی به ره عشق کوش
کآمده از عشق همه در ظهور
دست زانبان شکم باز دار
تا که دلت نور دهد همچو هور
هل کان عبدالبطن عبدالاله
ظلمتی از پرتو نور است دور
آن بطلب کو بود اصل مراد
ایاک و الزهد لو جدان حور
باش همی در ره دیدار یار
ان شئت عیشاً دائماً فی السرور
این سر بی هوش تو از خیرگی
لما یفیقن الی نفخ صور
این دل زنگار تو را راه نیست
فی ساحه القدس من الله نور
نعم لئن تبت نصوحاً عسی
ان یغفر الله الر حیم الغفور
فی ظلمه اللیل تناجی الاله

تکلم الله کموسی بطور

و ابک بکاء عالیاً قانتاً

عند صلاه لیلک بالحضور

نیست گرت مرده دلی بهر چه

لست لربک بعبد شکور

مرد خدا را حسنا روی دل

سوی حضور است نه حور قصور

ای آنکه مرا از عدم آفریدی! ای کسی که بنب آدم را گرامی داشتی! یا نور المستوحشین فی الظلم!

ای شاهد هر نجوا! و ای کسی که همه بسوی تو می شتابند! یا من هو بدنا اللازم! ای کسی حکم

قاطعش در خلق جاری است! ای آنکه به در خانه اش پناه می برم! ای کسی که از شر نفسم به

او پناه می برم!

ای آنکه ماسوایش در او حیرانند و ای کسی که زبانها و دهانها به او گویانند!

ای که زبانها به تو گویاستی

ای که دل و دیده بیناستی

ای که صفات تو و ذاتت نکوست

ای که زهر عیب میراستی

ای که ز نور رخ زیبای تو

روی همه خرم و زیباستی

ای که سرای دل شوریدگان

شورش از عشق تو برپاستی

ای که ز تو مرغ شباهنگ را

نالۀ جانسوز سحر هاستی

دست حسن گیر و رهاییش ده

ای که ز راز دلش آگاستی

اما ماجرای سوم: میان ابن سینا و شیخ ابو سعید ابو الخیر مکاتبه ای انجام شده است که از جهت

فوایدی که در ذکر آن دیدیم، لازم دانستیم آن را نقل نماییم. این ماجرا را شیخ بهایی در اواخر

کوشکول خود، ذکر کرده است. (صفحة ۶۲۳ از کوشکول چاپ نجم الدوله و صفحه ۵۹۵ از جلد دوم

چاپ قم. البته این نامه در کوشکول چاپ قم، بسیار مشوش و آشفته می نماید) و نیز در نامه

دانشوران، زندگی نامه شیخ الرئيس این داستان نقل شده است، که صورتی کاملتر از آنچه در کشکول موجود است دارد. قاضی نور الله نیز، اندکی از سخنان ابن سینا را در کتاب مجالس المؤمنین ذکر نموده است. متن نامه از این قرار است: « شیخ ابو سعید به ابن سینا نوشت: ای عالم! وفقك الله لما ينبغى، و رزقك من سعاده الأبد ما تبتغى! من بطور یقین در طریق مستقیم ولی اودیة ظنون در راه جد بسیار و دارای شعبه هاست. من در طلب و جستجوی راه آم؛ تا شاید خدا برایم باب حقیقت حالش را به وسیله تحقیق و صدق تصدیقش باز نماید. و تو با علم موفق شدی و به مذاکره اهل این راه نائل گشتی. پس آنچه را در یافته ای به گوش من برسان، و هر چه را که بدان آگاه شده ای برایم بیان نما! و بدان که تحیر ابتدای ترهب و رهبانیت است و هرکس رهبانیت ورزد عبادت کند، و این خیلی آسان است و سخت این است که آماده شود. والله ولی التوفیق».

شیخ الرئيس به او جواب داد: « خطاب فلانی رسید در حالی که آنچه را از صنع خدا نزد اوست آشکار نمود و اتمام نعمت خدا را بر او بیان نمود و تمسکش به عروته الوثقی و اعتصام به حبله المتین و سعی در راه خدایش و تولیت شر تقریش به او و توجه به ملاقات وجه او و پاکی نفسش از غبار این خرابه و این که به همتش، اهتمام به این قدره را ترک گفته است، عیان نمود. این نامه عزیزترین وارد و خوشنود کننده ترین و اصل و بهترین طالع و گرامی ترین طارق بود. آن را خواندم و فهمیدم و در آن تدبر کردم و تکرارش نمودم. در جان خود محقق و مقررش کردم. پس شروع نمودم به شکر خدای واهب عقل و مفیض عدل و او را بر آنچه که در دنیا به او داده است حمد نمودم و از درگاهش مسألت نمودم که در دنیا و آخرت، او را موفق بدارد و گامهایش را در راهی که بر آن گام برمی دارد، ثابت نماید و خطاهایش را به لقایش نرساند و بر هدایتش، هدایت افزایش دهد و درایتش را افزون گرداند؛ که او هادی و مبشر و مدبر و مقدر است، و از او هر اثری متشعب شود و به او هر حادثه و عبرتی استناد شود. ملکوت این گونه اقتضا کرده و جبروت مقتضی بوده است و آن از اسرار اعظم خداست که کسانی آن را دانند که بدانان آموخته است و کسی که آن را نگه ندارد، از آن غافل ماند. خوشا به حال کسی که تقدیر، او را در زمرة سعدا برد و از مرتبة اشقیاء خارج سازد و او را آماده کند که از سرمایه غنا، بقا را به سود برد. نزهت این عاقل در جایی که فرجام مدرک و مفوت آن یکی است و هنگام حلول وقت موقت متساوی اند چه تواند باشد؟! هر دو مریض می شوند، لذیذ آن مشبع است و صحت آن قسر اضداد، و سلامت آن استمرار نیاز تا تلخی ذوق و دوام نیاز تا وقت مرگ است.

به خدا سوگند مشغول به دنیا، احمق و منصرف در آن، جاهل و قلبش میان درد و ناامیدی و نقد و جنس است. اسیر حرکات مختلف و نیازمند نیازها، چه قدر فرق دارد با کسی که به سوی توحید هجرت کند و با یک چشم، به نظام بنگرد و از تشعب، به عبادت برسد و از حیرت، به تهذب و از

چیزهای گذرا، به جاودانگی. آنجا لذت حقیقی است و راستی نیکوست. چشمه ای که بر اسیلاب شدن بنوشی و گنارا جلوه دهد، و رزقی که برای سیر شدن بخوری و لذت شود. سیرابی بقاست نه ابا و سیری استشباع است نه سیری استبشاع.

از خدا خواهم که حجاب را از مقابل چشمانمان کنار زده و از قلوبمان قساوت را بردارد. و همچنان که او را هدایت کرده ما را هدایت کند و هر چه به او داده به ما هم بدهد. و میان ما و این غارت حایل شود. که سختی در لباس آسانی و جدایی در جلوة وصل است و ما را به چیزی که او رسید رهبری کند.

اما این که خواستم تذکری بدهم و تبصره ای و بیانی که از سختم بی نیاز کند، مانند بیبایی است که از کوری راهنمایی می خواهد و شنوایی است که از کر خبر می جوید. آیا مانند من می تواند او را موعظه حسنه کند؟

با همه اینها باید اولین و آخرین فکرش خدای تعالی باشد و باطن و ظاهرش او. و باید چشم نفسش برای نظر به او سرمه کشیده شده باشد. و قدمش در فرمانبرداری از او وقف شود و با عقلش به ملکوت اعلا و به آنچه که در آن، از آیات بزرگ است سفر کند. وقتی که به قرارگاهش رسید، خدا را در آثارش ببیند. چون او باطن و ظاهر است که با هر چیز برای هر چیز تجلی کند.

ففی کل شیء له آیه

تدل علی انه واحد

(در هر چیز نشانه ای دارد که دلالت می کند او یکی است.)

وقتی که این حالت برای او ملکه شد، ملکوت در حقیقتش نقش بندد و نشانه قدس لاهوت برای او تجلی کند. پس بانس اعلا الفت گیرد و لذت قصوا را بچشد. از نفس خود به سوی کسی که به او اولی است رود و سکینه بر او افاضه شود، و طمأنینه بر او احاطه کند. بر هر چیزی اطلاع پیدا کند. حبلش را سست و سنگینش را سبک شمارد. کار خود را نیکو انگارد. دیدش را طولانی گرداند و به خود تذکر دهد. این بهجت و خوشحالی است. از آنها تعجب کند، چنانکه از او تعجب کنند. در حالی که با آنها وداع کرده، با آنهاست، مثل این که با آنها نیست.

و باید بداند که بهترین حرکات نماز، و بهترین سکناات روزه است. بالاترین نیکی صدقه، و پاکترین سلوک، صبر و باطنترین سعی، ریا است. و نفس از بدن خلاصی نمی یابد، به حالی منتقل نمی گردد، مادامی که متوجه قیل و قال و مناقشه و جدال است. بهترین عمل آن است که از نیت صادر شود، و بهترین نیت آن است که از علم ناشی گردد. و حکمت، ما در فضایل است، و معرفت خدا اول اوایل: «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (کلمه طیب به سوی او صعود می کند و او

عمل صالح را بالا می برد.) این را می گویم و از خدا بخشش و هدایت می طلبم و توجه می کنم و می خواهم که مرا به خود نزدیک کند.

به این نفس که به کمال ذاتی مزین شده، توجه کن! و آن را از آلودگی هیاتهای مطیع نقوش مادی محافظت نما! چون اگر نفس در آن حالت آراسته بماند، حالش هنگام جدایی، مانند حالش هنگام اتصال است. زیرا جوهرش متعالی است. و آن را انقیاد به مادیات چرکین می کند. و هیات استعلا و استیلا و ریاست به آن سود می بخشد. به این جهت، از دروغ پرهیز کن و آن را تخلیه کن تا هیات صدوقی پیدا کند و احلام و رویا و لذات در ت در آیند، پس در اصلاح طبیعت و القای شخص و نوع و سیاست استعمال شوند.

اما از مشروب برای لهو و لعب استفاده مکن. بلکه برای دوا و شفا از آن بهره جو! با هرگروهی با عادت و رسمشان برخورد کن. و مقداری از مالت را برای کمک به مردم معین کن و در احکام شرعی و تعظیم سنن الهی و مواظبت بر عبادات جسمانی، کوتاهی مکن! پیوسته از معاشرین دور باش تا عمرت طولانی شود، و با فکر و تامل در پادشاهان بنگر! لغزشهای مردم را ببوشان! و با خدا عهد کن که بر این سیره باش و به آن دیانت، متدین. و الله ولی الذین آمنوا، حسبنا الله و نعم الوکیل.

۴- **همت عالی داشته باش!** به حدی که کس را عبادت نکنی جز خدای تعالی. در دوری ات از دنیا و متاع و طیبیات آن، تاجر مباش! و در عبادتت اجیر مباش! چنانکه امیرالمؤمنان (ع) فرماید: «تو را از ترس آتش و طمع بهشت عبادت نکنم؛ بلکه تو را اهل عبادت یافته ام، پس عبادتت کنم.»

تو بندگی جو گدایان به شرط مزد مکن

که خواجه خود صفت بنده پروری داند

در باب نوزدهم مصباح الشریعه آمده است: «پیامبر (ص) فرماید: خدای تعالی فرموده است: به کسی که ذکر من او را از سوال باز دارد، به او بهترین چیزی که به سائلین دهم، خواهم داد.»

ثقه الاسلام کلینی نیز از امام صادق (ع) روایت کند: «بندگان خدا سه گونه اند: عده ای از ترس، عبادت کنند، و این عبادت غلامان است. عده ای برای ثواب، که این عبادت اجیران است. و گروه دیگر، خداوند عزوجل را برای خودش عبادت کنند، که این عبادت آزادگان، و بهترین عبادتهاست.»

کافی، ج ۲، کتاب ایمان و کفر، ص ۶۸ (معرب)

در تحف العقول نیز از امام حسین (ع) نقل است که فرمود:

«گروهی خدای را برای شکر، عبادت کنند؛ این عبادت آزادگان است و بهترین عبادتها.» این حدیث

بعینه، منقول است از نهج البلاغه امام علی (ع). (حکمتها، ۲۳۷)

حقیقت زهد آن است که از دنیا و آخرت هر دو روگردان باشی. رسول خدا (ص) فرموده است: «دنیا بر اهل آخرت حرام است و آخرت بر اهل دنیا، و هر دو بر اهل خدا.

همچنین در کافی از امام صادق (ع) نقل است که رسول خدا (ص) فرمود: برترین مردم کسی است که به عبادت عشق ورزد و آن را در آغوش گیرد و در قلبش دوست بدارد و برای آن فراغت و وقت آماده کند و با جسم خود بدان مباشرت ورزد. چنین شخصی باکی از دنیا، که بر او سخت شود و یا آسان و فراخ، ندارد».

باید بگویم که این روایت از عشق سخن رانده است. در موضوع عشق در کتاب سفینه البحار آمده است که:

«بهشت، سلمان را عاشقتر از آن است که سلمان، آن را»

در جلد نهم بحار (ص ۵۸۰، طبع کمپانی) ، نقل است که چون امام علی (ع) همراه اصحابش از کربلا عبور کرد، دیدگانش پر از اشک شد و فرمود: «در این جا مرکب خود را بندند و فرود آیند، و در این جا رحال و توشه خود را بر زمین نهند، و در این جا خونشان ریخته شود. خوشا به حال آن خاکی که خون عاشقان بر آن ریخته شود!» امام باقر فرمود: «چون علی (ع) به همراه تعداد اندکی از مردم، به فاصله یک یا دو میلی کربلا رسید، در پیش آنان حرکت کرد و به مکانی رسید، که مقدفان نام داشت، گرد آنجا گردید و سپس فرمود: در این جا، دویست سبط کشته شده اند که همه آنان شهیدند. اینجا محل مرکب و محل فرودشان، و محل شهادت عشاقی است که پیشینیان را توان سبقت بر آنان نیست و آنان که بعدشان آیند، توان الحاق بدانان را نخواهند داشت.

بعضی از خشک مقدسها به اهل الله طعنه می زنند که چرا کلمه عشق و امثال آن را استعمال می کنند، و می گویند در کدام خبر، ذکری از آن آمده است؟ حال گوییم که این هم خبر و بلکه اخبار. البته اگر حتی در جوامع روایی نیز ذکری از عشق به میان نیامده بود، باز هم حجتها و دلایل آنان بی اساس بود.

در باب پنجاه و چهار ارشاد القلوب آمده است: «در شب معراج خداوند متعال به پیامبر فرمود: ای احمد! صورت زاهدان از خستگی شب و روزه روز زرد است و زبانشان از ذکر خدا ناتوان، و قلبشان از کثرت خاموشی، مطعون است. در عبادت بسیار کوشش کنند؛ ولی نه از ترس آتش و نه از شوق بهشت؛ بلکه ملکوت آسمانها و زمین را نظاره کنند، و خدا را اهل عبادت یافته اند. ای احمد! این، درجه انبیا و صدیقان امت تو و غیر تو و اقوامی از شهداست».

از رسول خدا (ص) روایت شده است که خدای تعالی می فرماید: «قسم به عزت و جلال و عظمت و کبریا و نور و علو و رفعت مکانم! چون بنده ای هوای خود را بر خواست من ترجیح دهد، امرش را متشتت کنم. لباس دنیا بر تنش کنم و قلبش را بدان مشغول سازم و جز، به قدری که برایش مقدر

نموده ام، به او ندهم. ولی آن کس که، خواست مرا بر هوای خود ترجیح دهد، با ملایکه ام حفظش کنم. و زمین و آسمان، روزی او را کفالت کنند و خود، برایش تجارت نمایم و دنیا به سویش آید، در حالی که او، از آن روی گردان است». (ثقه الاسلام کلینی (ره) ، اصول کافی، ج ۲ ، کتاب ایمان و کفر، ص ۲۵۱ (معرب)).

و چون حلاوت ذکر خدای تعالی را چشیدی و بدان انس گرفتی و به بهشت لقا رسیدی، از خداوند جز خودش را نخواه! و جز او را به فراموشی سپار! چنانکه امام صادق (ع) فرمود: «خدا را یک مرتبه خواندم؛ اجابت فرمود و حاجتم را فراموش کردم؛ چه اجابتش به اقبال، بر بنده اش، چون او را می خواند، اعظم و اجل از حاجتی است که بنده از او خواسته است؛ گرچه حاجت، بهشت و نعمتهای ابدی آن باشد؛ و این را کس، جز عاملان محل و عارفان صفا الله و خواص درگاهش نداند». (مصباح الشریعه، باب نوزدهم) گویی، شیخ عارف، سعدی (ره) در آنجا که مطلع گلستانش را به گل بیانش، زینت داده است، به همین حقیقت اشاره دارد که گفته است:

«یکی از صاحب‌دلان، سر به جیب مراقبت فرو برده و در بحر مکاشفت، مستغرق گشته، حالی که از آن حالت باز آمد، یکی از دوستان گفت: در این بوستان که بودی ما را چه تحفه آوردی؟ گفت: به خاطر داشتم که چون به درخت گل رسم دامنی پر کنم هدیه اصحاب را، چون برسیدم بوی گلم چنان مست کرد که دامن از دست برفت».

پس کسی که خدا را برای ثواب و ترس عقاب عبادت کند، از این لذت حقیقی محروم است. و اگر دقت کنی خواهی یافت که اگر کسی خداوند را از روی رغبت به بهشت عبادت نموده، هوای خود را عبادت کرده است؛ و اگر از ترس و وحشت عبادت نموده، به سبب عشق به خود، او را عبادت کرده است، نه برای عشق و محبت به مولایش. شیخ الرئیس، ابوعلی بن سینا که خدایش رحمت کند در مقامات عارفان گوید:

«کسی که توسط حق را، روا بداند از وجه خدا محروم است. و نتواند لذت بهجت را درک کند و فقط از لذات حیوانی خبر دارد و از ماورای آن اطلاعی ندارد. نسبت او با عارفان مانند بچه ها نسبت به افراد بالغ است، که بچه ها از لذات بالغان غافلند و فقط لذت بازی را فهمند. آنها نیز چون عارفان را بینند که از دنیا رو گردانند، تعجب کنند. کسی که نقصش، چشم او را از مطالعه بهجت حق بسته، فقط به لذات دنیا پرداخته است و اگر در دنیا لذتی را ترک کند، به این سبب است که چند برابر آن، در آخرت بدست آورد، و خدا را به این جهت عبادت می کند که در بهشت از خوردنیهای لذیذ و نوشیدنیهای گوارا و لذات جنسی برخوردار شوند، توجهش فقط به لذات شکم و جنس باشد. ولی کسی که با هدایت قدس بینا شده، لذت حق را شناخته، رو به آن سو کند و اهمال خود را طلب می کند، اگر چه هر چه را که بدست آورده، خدا به حسب وعده اش به او داده باشد».

۱۵- توبه: کسی که طالب بصیرت باشد، همواره در توبه است والا، دیگر طالب بصیرت نخواهد بود. سخن گوارا و گران بهای آقایم، استاد محمد حسن الهی (قدس سره) که پیش از این ذکرشان به میان آمد، و بیان لطیفشان، که درباره توبه بیان فرمودند را فراموش نخواهم کرد، که فرمود: «توبه حقیقی آن است که از خیر و شرت انابه کنی». من اندکی اندیشیدم و سپس گفتم: «اما توبه از شر، حاجتی به بیان ندارد، و لیکن توبه از خیر چیست؟». فرمود: «آنچه که ما، آن را خیر می پنداریم، مانند نماز و روزه و قرائت قرآن و درس گفتن و تحقیقات درسی مان و امثال آن، اگر برآستی، آن را مورد تامل قرار دهیم، در خواهیم یافت که همگی ناقص و غیر کاملند - و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا (کهف: ۱۰۴) پس بر شخص بیبا، واجب است که از این اعمال ناقص نیز توبه کند، و قصد نماید که آنها را بر وجه کاملی که مقبول خداوند است به جای آورد - انما یتقبل الله من المتقین (مائده: ۲۷)

پس آنچه خیر پنداریمش، در واقع خیر نیست، و خوشا به حال آن کس که بر توبه از آنچه که آن را خیر می پنداشته است توفیق یابد و به آنچه که خیر حقیقی است بپردازد».

توبه، چرک و آلودگی قلب را برطرف کند. هنگامی که توبه کننده به درد و دوا آگاه شد، از گناهانش خارج شود، چون روزی که از مادر تولد یافته است. امام باقر (ع) فرمود: «توبه کننده کسی است که گناهی نکرده است». چون نفس از رذایل خلاصی یافت و آلودگی گناهان پاک شد، توبه قبول شود. بحث کلامی توبه را در تکمله منهاج البراعه، در آنجا که در خطبة ۲۳۵ نهج البلاغه بحث نموده ایم، به تفصیل آورده ایم. (تکمله منهاج البراعه، ج ۱۵، ص ۱۷۱ - ۲۰۱)

سید بن طاووس، در کتاب اقبال، بخش مربوط به اعمال ماه ذی قعدة، می گوید: «فصل: درباره اعمال روز یکشنبه ماه مذکور و فضیلت آن، روایتی را به خط شیخ علی بن یحیی خیاط (ره)، یافته ایم (همچنین کسان دیگر نیز در کتب مختلف امامیه آن را نقل کرده اند)، که اجازه روایت آن نیز - به خط خود ایشان - نزدما موجود است؛ لذا همان طوری که آن را روایت نموده است، ما نیز در این جا، آن را نقل می کنیم:

انس بن مالک گوید: رسول خدا (ص)، روز یکشنبه ماه ذی القعدة، خطاب به مردم فرمود: ای مردم! کدامیک از شما خواهد که توبه کند؟

مردم گفتند: همه خواهیم توبه کنیم ای رسول خدا (ص)!

فرمود: غسل کنید و وضو بگیرید و چهار رکعت نماز به جای آرید و در هر رکعت، سوره حمد را یک مرتبه و قل هو و الله را سه مرتبه و معوذتین را یک مرتبه، تلاوت کنید! سپس هفتاد مرتبه، استغفرالله بگوئید و با لاحول و لاقوه الا بالله العظیم آن را به پایان برید. آنگاه بگوئید: یا عزیز یا غفار اغفرلی ذنوبی و ذنوب جمیع المومنین و المومنات فانه لا یغفر الذنوب الا انت.

سپس فرمود: هر کس از امت من چنین کند، از آسمان ندا آید که عملت را دوباره از سر گیر! که خدا توبه ات را پذیرفته و گناهانت را بخشیده است. و ملکی زیر عرش ندا سر دهد که: ای بنده! بر تو و خاندان و ذریه ات برکت باد! ملکی دیگری ندا دهد: ای بنده! دشمنانت را روز قیامت راضی خواهد کرد! منادی دیگر گوید: ای بنده مومن! خواهی مرد و دینت از تو سلب نخواهد شد و قبرت وسیع شود و منور گردد.

ملکی دیگر ندا سر دهد که: پدر و مادرت از تو راضی شوند؛ گر چه از تو در غضب باشند. آنان و ذریه ات بخشیده شوند و تو در دنیا و آخرت در فراخی و گشایش روزی خواهی بود. جبرئیل ندا کند: من همراه ملک الموت شوم، تا با تو مدارا کند و مرگ، تو را آزار ندهد و روح از بدنت به سلامت بیرون آید.

مردم گفتند: ای رسول خدا (ص) اگر کسی غیر ماه ذی القعدة این عبادت را انجام دهد، چگونه است؟

فرمود: تفاوتی نکند و همان طور خواهد شد که بیان نمودم. این کلمات را جبرئیل در معراج به من آموخته است.»

و در آخر، رساله را با قصیده ای که سروده این امیدوار به لقای رب رحیم است و آن را قصیده لقانیه نام داده است، و در اوایل ذی حجه ۱۳۸۸ ه.ق. سروده شده است، به پایان می بریم:

ای دل بدر کن از سرت کبر و ریا را

خواهی اگر بینی جمال کبریا را

تا با خودی بیگانه ای از آشنایان

بیگانه شو از خود شناسی آشنا را

عنقای اوج قاف قرب قاب قوسین

در زیر پر بگرفته کل ما سوارا

در پایتخت کشور دل پادشاهی

منگر مگر سلطان یهدی من یشا را

مرآت اسما و صفات حق بود دل

مشکن چنین آیینة ایزد نما را

ای همدم کروبیان عالم قدس

از خود بدر کن لشکر دیو دغا را

تا از سواد و از خیال و از بیاضت

فانی شوی بینی جمال جان فزا را

گر جذبه ای از جانب جانانه یابی
بازیچه خوانی جذب کاه و کهربا را
گاهی ز اشراق رخ مهر آفرینش
بر آسمان جان دهد رشک ضیا را
گاهی ز زلف مشکسای دلربایش
آشفتة خود می کند احوال ما را
دل در میان اصبعین اوست دایم
از قبض و بسطش فهم کن این مدعا را
الله قد خلقکم اطواراً ای قوم
کیف فلا ترجون لله و قارا
در آستان لطف آن محبوب یکتا
در یوزه گر بینم همه شاه و گدا را
تسبیح گوی ذات پاک لایزالش
بنگر ز ذرات ثریا تا ثری را
بنیوش از من باش دایم در حضورش
تا در حضور او چه هایابی چه ها را
گر تا رو پود بودم از هم بر شکافی
جز او نخواهی یافت این دولت سرا را
در چشم حق بینم من او، او من نباشد
یکتا پرستم من نمی دانم دو تا را
عشق منش از گفته استاد نبود
نوشیده ام با شیر مادر این غذا را
تنها نه من سرگشته ام زانرو که بینم
نالان و سرگردان او ارض و سما را
تنها نه من درحیرتم از سرّ انسان
بل صار فیه القوم کلهم حیاری
فکری بکن بنگر که ای و در کجایی
هم از کجا بودی و میخواستی کجا را
دردا که ما را آگهی از خویش نبود

ورنه به ما کردی عطا کشف عطا را
دردت اگر باشد پی درمان دردت
از چه نجویی از طبیب خود دوا را
یارت دهد اندر حریم خویش بارت
مر آزمون را گوی از اخلاص یارا
بیدار باش و در ره زاد ابد کوش
بگسل ز خود دام هوسها و هوا را
بر آب زن اوراق نقش این و آن را
بر دل نشان احکام قرآن و دعا را
در خلوت شبهای تارت می توانی
آری به کف سرچشمه آب بقا را
گویی خلیل آسا اگر و جهت وجهی
گردد به تو راز نهانی آشکارا
تسلیم باش و سر بنه اندر رضایش
بر بند لب از گفتن چون و چرا را
از رحمت بی انتها خویش دارد
وابسته دام بلا اهل ولا را
زاهد بود سوداگر و عابد اجیری
محو است و طمس و محق ارباب وفا را
آیین مردان خدا تقواست تقوا
مرزوق عندالله بین اهل تقی را
ره رو چنانکه مردم هشیار رفتند
راهی مبین جز راه و رسم مصطفی را
گر شکلی پیش آیدت ای سالک ره
ناد علیاً آن شه مشکل گشا را
خواهی روی اندر منای عاشقانش
بار سفر بر بنده سوی کربلا را
گفتار نیکو باید و کردار نیکو
تا در جزای این و آن یابی لقا را

ابنای نوعت را ز خود خشنود می دار
خواهی ز خود خشنود ار داری خدا را
بیچاره ایم ای چاره بیچارگان
جز تو که یارد دست ما گیرد نگارا
عالم بود از این کلیمی اربعینم
از جود تو دارم من امید عطا را
تسخیر خود کن نجم را آنسان که کردی
تسخیر خود مهر و مه و استاره ها را

از تالیف رساله لقائیه در زادگاهمان آمل، در سحرگاه شب دوشنبه، شانزدهم ماه ربیع الاول سال
یکهزار و سیصد و هشتاد و نه هجری قمری، که بر هجرت کننده آن هزاران درود و سلام باد،
فراغت یافتیم. خداوند قرب و دیدارش را به ما و شما ارزانی بدارد.

فهرست

رساله لقاء الله

مقدمه	۶
باب اول فصل خطاب است	۷
باب دوم در توحید ناب است	۲۸
باب سوم در انکار و آداب است	۱۳۸
فهرست	۲۳۹

