

الصحف الزجرية في كلمات تجاوية

ابوالفضائل علامه حسن زاده املی



عنوان كتاب: الصحيفة الزبرجدية في كلمات سجادية

پديدآور[ان]: حسن زاده آملی، حسن

نام ناشر: الف . لام . میم

جلد[ها]: 1

نام و نام خانوادگی کاربر: شهاب شیرزهی

منبع: noorlib.ir کتابخانه دیجیتالی نور

تاریخ دانلود: 1402/6/22

تعداد صفحات دانلود شده: 248

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





الصحيفة الزبرجدية في كلمات سجادية



ابوالفضائل علامه حسن زاده آملی

سر شناسه:
عنوان و نام پدیدآور:
مترجم:
مشخصات نشر:
مشخصات ظاهری:
شابک:
وضعیت فهرست نویسی:
موضوع:
موضوع:
رده بندی کنگره:
رده بندی دیویی:
شماره کتاب شناسی ملی:

حسن زاده آملی ، حسن ، ۱۳۰۷ -
الصحيفة الزبرجدية في كلمات سجاديه / حسن حسن زاده آملی.
محمد حسين نائيجی
قم: الف.لام.میم، ۱۳۹۵.
۲۴۸ ص.
۲-۰۶-۲۸۹۴-۹۶۴-۹۷۸
بر اساس اطلاعات فیبا
علی بن حسین (ع)، امام چهارم، ۳۸-۹۴ ق. صحیفه سجادیه - نقد و تفسیر
دعاها
۳۰۴۲۱۳۳ ص ۸ / ع ۱ / ۲۶۷ BP
۲۹۷ / ۷۷۲
۸۲۷۰۳۲



الصحيفة الزبرجدية في كلمات سجادية

مؤلف: ابوالفضائل علامه حسن زاده آملی
مترجم: محمد حسین نائجی
ناشر: الف.لام.میم
قطع: رقعی
تاریخ چاپ: ۱۳۹۵
نوبت چاپ: اول
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
قیمت: ۱۹۰۰۰ تومان
حقوق چاپ و نشر محفوظ است.
نقل بخش هایی از متن با ذکر منبع بلامانع است.



نشر الف. لام. میم
تلفن: ۰۹۹۶۹۶۶۶۸
Email: RR۰۹۹۶۹۶۶۶۸@Gmail.com

آثار مکتوب اندیشمندان و بزرگان عرصه‌ی علم و دین، میراث جاودانی است تا جان‌های آماده و پذیرا از این خوان گسترده بهره گیرند.

اینک آنچه پیش روی فرهیختگان است، رساله‌ی «الصحیفة الزبرجدیة فی کلمات سجادیة» حضرت علامه حسن زاده آملی مدظله العالی است.

ترجمه این رساله به قلم شیوای ثقة الاسلام محمد حسین نائینی است.

ارجاعاتی که حضرت علامه در تعلیقات آوردند و همچنین مطالبی که با شرح و توضیح بیش‌تر در دیگر آثار علامه آمده، تحت عنوان ملحقات در پایان رساله آمده تا دانشوران را بهره‌مندی، وافر و بلیغ گردد. برای آن‌که همگان از این مآدبه‌ی الهی بهره‌مند شوند، هر جا نیاز به ترجمه بود، به پارسی برگردانده شد.

از سعی، کوشش و همت بلیغ همکاران و عزیزان نشر الف.لام.میم. در آماده سازی این اثر سترگ، کمال تشکر و امتنان دارم و از خداوند تبارک و تعالی توفیق روز افزون‌شان را خواهانم!

ناشر



فهرست

۳۷	مقدمه ی مترجم
۴۳	الباب الأول - باب الدعوة
۵۷	الباب الثاني - و هو باب الرحمة يبحث فيه عن منزلة الدعاء
۸۳	ملحقات
۸۵	۱. ملحق صفحه ۴۸
۱۰۹	۲. ملحق صفحه ۷۱
۱۱۶	۳. ملحق صفحه ۷۲
۱۴۲	۴. ملحق صفحه ۷۵
۱۷۳	۵. ملحق صفحه ۷۶
۲۱۹	۶. ملحق صفحه ۷۶
۲۲۹	نمایه ها





الصّحيفة الزبرجدية

في
كلماتٍ سجّادية



بیتنا بکیر و بوسید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على من أرسله شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيراً: خاتم الأنبياء
محمد المصطفى نبي الرحمة؛ وعلى إمام العالم وسر الأنبيا أجمعين أب الأئمة وسراج الأمة
الوصي: علي العالي الأعلى،

ألا وعليّ كان يُعرف بالوصي بأخبارنا الموثوقة المستفيضة
وانت ترى بين سنام الصحابة هو وحده كان بهدي الخليفة
عليّ إمام الكل بعد نبينا علا الكل في كل صفات سنية (أ)
وعلى أهل بيته المعصومين مصابيح الظلم وعصم الأمم، الهادين إلى الطريق الأمم، الذين
من أقبل إليهم فقد نجى، ومن أدبر عنهم فقد هلك. الحمد لله الذي جعلنا من المتمسكين
بولايةهم والمستضيئين من مشكاة مصباح رايتهم.

أما بعد فهذا الملحق إلى كرهف الولاية: «الحسن بن عبد الله الطبري الأمل، الشهير بـ - حرّاه الأمل -»
يهدى شكره الجزيل وثناءه الجميل إلى أهل التحقيق والتنقيب من أعلام الولاية وأبطال
الدرية الذين قد بذلوا جدهم المقبول وسعيهم المشكور لتكريم زبور آل محمد وأنجيلهم وسائر صحف
رابع الأئمة الإمام زين العابدين وسيد الساجدين علي بن الحسين - صلوات الله عليه -، واجمعوا
عزمهم السامي الرافعي على تأسيس ذلك المجمع العلمي الولائي العظيم وتشكيله في سوريا، و
يسأل الله سبحانه وتعالى توفيقاً لهم في إعلاء معارف القرآن الكريم، ونشر التراث العلمي الذي أورثه
أئمة الدين المعصومون الذين «هم عيش العلم وموت الجرح ورجال الإسلام ولائح الاعتصام»
ثم ينثر صفات تميّزته على كل من حفله ذلك المحفل الكريم، وضمنه ذلك المحفل العجم
والمعقل القويم؛ أيدهم الله سبحانه وإلقاءه السبوية، فقد قال عز من قائل: «إنا
لأنضيق أجراً من أحسن عملاً».

أهم أهل العلم

ثم إن هذه الوجيزة مبوبة في البابين: باب الدعوة، وباب الرحمة، كما يلي:

١ - والأبيات من قصيدتي التائية المسماة بـ «ينبوع الحياة» (الديوان - ص ٤٤٨).

الباب الأول باب الدعوة

قال الله تعالى شأنه في القرآن الكريم: «قل كل يعمل على شاكلته» (الإسراء- ٨٥)، ولا يخفى على ^{أولى} الألباب أن هذا الحكم الحكيم ضابطة علمية وقاعدة كلية تشمل الواجب والممكن بلا مرءٍ وارتبابٍ فإن كل اثرهما كى شأن مؤثره فحيث إن وجود حقيقة الحقائق أعنى الحق سبحانه غير متناهٍ فأثارة الوجودية غير متناهية أيضاً كما قال عز من قائل في سورة الكهف (الآية ١١١) : «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً» ؛ وكذلك قال تعالى شأنه في سورة لقمان (الآية ٢٨) : «ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم» .

وكما أن كتابه التكويني غير متناهٍ كذلك كتابه التدوينى أعنى القرآن الكريم غير متناهٍ أيضاً لأن ذلك الكتاب أعنى القرآن الحكيم على شاكلته قائله ، ففى لغة «جمع» من متجمع الطريمى : «وفى الحديث أعطيت جوامع الكلم» يريد به القرآن الكريم لأن الله جمع بالفاظه اليسيرة المعانى الكثيرة حتى روى عنه أنه قال : ما من حرف من حروف القرآن إلا وله سبعون ألف معنى .

وفى وصية الوصى أعنى به الإمام أمير المؤمنين علياً عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية - رضى الله عنه - كما رواها الصدوق فى «من لا يحضره الفقيه» ، والفيض فى

الوافى (ج ١٤ - ط ١ - ص ٦٥) : «وعليك بتلاوة (بقراءة - خل) القرآن

والعمل به ولزوم فرائضه وشرائعه وحلاله وحرامه وأمره ونهيه والتصديقه
وتلاوته في ليالك ونهارك فانه عهد من الله تعالى إلى خلقه فهو واجب على كل
مسلم أن ينظر في كل يوم في عهده ولو خمسين آية. واعلم أن درجات الجنة على عدد
آيات القرآن فإذا كان يوم القيامة يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق، فلا يكون
في الجنة بعد النبيين والصدّيقين ارفع درجة منه....»

فتدبر قوله عليه السلام: «يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق، فكانه عليه السلام قال
لولد: لا تقف على معرفة معنى من معاني آياته، بل اذا فهمت معنى من معانيها و
بلغت درجة من درجاتها فارق إلى معنى آخر فوق المعنى الأول، وإلى درجة فوق
الدرجة الأولى وهكذا، وذلك لأن القرآن بحر لا ينفد؛ وكما أن الحق سبحانه
صمد كذلك كتابه صمد، والصمد هو الذي لا جوف له، وشارت إلى ذلك المعنى

المنيع الرفيع في تصديتي العائرة المسماة بـ «ينبوع الحياة»:

هو الصمد الحق أي الكل وحدة هو الأول في آخر الآخرة

هو الصمد الحق كذلك كتابه وذا الحكم فاق الشمس عند الظهير

كذلك النبي الخاتم في النبوة هو الصمد هل كنت من أهل ربه

محمد المبعوث ختم النبوة كذلك كتاب الله من غير لبسة

كيف لا وقد ألف العالم الجليل أبو العباس أحمد بن محمد وكان معاصر الخوارج

نصير الدين الطوسي، في علم حروف المعجم كتابه المستطاب الموسوم بـ «الوشي

المصنوع واللؤلؤ المكنون» ينتهي إلى ستمائة علم وثلاثة وعشرين علماً، على أنه
قال في آخر ذلك الكتاب العجيب ما هذا الفظه:

« قال أحمد بن محمد مصنف هذا الكتاب - رحمه الله - : وهذا القدر، إذ لو مدونا
فيه الباع ودل كتابه الطباع لنيفنا على مائة مجلدة وأكثر من ذلك. ولمولانا
التفضل والتجاوز عما تلمح به من خطأ وزلل، فعين الرضا عن كل عيب كليلته،
تم الكتاب الموسوم بالوشى المصنوع واللؤلؤ المكنون في معرفة علم الخط الذي بين
الكاف والنون، عشية الثلاثاء السابع والعشرين من شهر صفر عام ثمانية وثمانين
وستمائة» .

بل صنف المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي في بيان أحكام شكل واحد هندي
مسمى بالقطاع (القطاع الكروي، والقطاع السطحي) كتاباً، فقد قال في
آخر الشكل الأول من المقالة الثالثة من تحرير الكرمانا لاء وس: « وهذا شكل
عظيم الغناء وله تفاريع وأشباه، وتفصيل هذه المسائل يحتاج إلى كلام أبسط
يوجد في مواضعها من الكتب، وهذا الموضوع لا يحتمل أكثر مما ذكرنا؛ ولي فيها
في ما يغني عنها كتاب جامع سميت به « كشف القناع عن أسرار الشكل القطاع» .

والدعوى الهندسية الواقعة ينتهي إلى ٤٩٧٦٦٤، وقد أفاد وأجاد
نظام الدين النيسابوري في شرحه على تحرير المجسطي للمحقق الطوسي بقوله
: « فانظر في هذا الشكل الصغير كيف استلزم جميع تلك المسائل، ولا تعجب

من قوله عز من قائل: « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده
بسبعة أبحر ما نفذت كلمات الله » .

وكشف القناع قد طبع مرة في باريس مترجماً بالفرنسوية، وأخرى في تركيا.
بل قال الوصي أمير المؤمنين علي عليه السلام: « لو شئت لأوقرت أربعين بعيراً من شرح
بسم الله » ؛ وقد روى ابن عباس عنه عليه السلام أنه شرح له في ليلة واحدة من حين
أقبل ظلامها إلى حين أسفر صباحها وأطفئ مصباحها في شرح الباء من بسم الله
ولم يتعد إلى السين، وقال: « لو شئت لأوقرت أربعين وقرأ من شرح بسم الله » ؛
وفي بعض النسخ بعيراً بدل وقرأ .

كيف لا وقد سمعت من بعض اساتذتي - رضوان الله عليه - أن عبد الكريم الجبلي وكان من أكابر
العلماء قد صنف في شرح كريمة بسم الله الرحمن الرحيم كتاباً بلغ إلى تسعة عشر مجلداً بعدد حروف
اليسمة ، فما ظنك بالذي كان سر الأنبيا والعالمين أجمعين أعني به الامام علياً عليه السلام .
تذنيه : ما أهديناك اليك في تلك السطور من عدم تناهي الكلمات الوجودية والآيات
الإلهية ، لا ينافي ما تحررت في الصحف العقلية من عدم تناهي الأبعاد ، وذلك لأن البعد
يصدق في العوالم المادية فقط ، وليس بصارق في ما هو فوق الطبيعة ووراء المادة ،
على أن أدلة اثباتها كلها مدخولة كما حررناها في النكتة ٦٨٣ من كتابنا الف نكتة
ونكتة ، وتلك النكتة رسالة فريدة حول تناهي الأبعاد على اصطلاح تلك الصحف العقلية .

هذا آخر ما أردنا من التنبيه ، فلنرجع إلى ما كنا فيه فنقول : قد ذكر المفسر الكبير
سلطان محمد الجنازى - رضوان الله عليه - في تفسيره القويم القيم بيان السعادة
في مقامات العبادة ، وجوه الإعراب والقراءات في الآيات الخمس من أول السورة
الثانية من القرآن من « الم » إلى « أولئك هم المفلحون » بلغت تلك الوجوه
إلى « ٢٤٠ : ٥٧٧ ، ٢٠٤ ، ١٤٨ » وجهاً ، ثم قال :

« وهذه هي الوجوه الشائعة التي لا شذوذ لها ولا ندور ولا غلق فيها ، و

أما الوجوه الضعيفة التي فيها إما ضعف بحسب المعنى أو غلق بحسب
اللفظ أو يورث التباساً في المعنى وقد رأيت بعض من تعرض لوجوه الإعراب
ذكر أثرها وترك أكثر هذه الوجوه القوية الشائعة فهي أيضاً كثيرة تركناها ،
وكذا تركنا الوجوه التي فيها شوب تكرر مثل كون الأحوال مترادفة ومتداخلة .

وقد ذكرنا هذه الوجوه في الآية الشريفة مع التزامنا في هذا التفسير الاختصار وعدم

التعريف للكلمات وجوه الإعراب والقراءات تنبيهاً على سعة وجوه القرآن ^{اللفظ} بحسب
الدالة على سعة وجوهها بحسب المعنى التي تتبدل على سعة بطون القرآن وتأويله ... » .

وقال أبو طالب المكي المتوفى ٣٨٦ هـ في قوت القلوب (ط مصر - ج ١ - ص ١١٩) : « أقل ما قيل في
العلوم التي يحويها القرآن من طواهر المعاني المجمعة فيه أربعة وعشرون الف علم وثمانمائة علم
اذ لكل آية علوم أربعة ظاهر وباطن وحد ومطلع ، وقد يقال إنه يحوي سبعة وسبعين الف علم
وما تين من علوم اذ لكل كلمة علم وكل علم عن وصف فكل كلمة تقتضى صفة وكل صفة موجبة
افعالاً احسنه وغيرها على معانيها فبحان الله الفتح العليم » . ونقل فيه عن ابن مسعود أنه
قال : « من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن » (المصدر - ص ١٠٣) . وكتابنا الفارسي « انسان و
قرآن » شأن عظيم في هذه المسائل العرشية .

وقد قال إمام العلك والملكوت جعفر الصادق - عليه السلام - : « والله لقد تجلّى الله عز وجل لخلقته في كلامه ولكن لا يبصرون » (قوت القلوب لأبي طالب المكي - طمصر - ج ١ - ص ١٠٠)؛ ومثله روى عن الإمام الوصي علي عليه السلام (عوارف المعارف للسهروردي - ط ١ - ص ٢٤).

والغرض من تميمق ما حررناه هو أن الآثار العلمية الباقية من أئمتنا المعصومين سلام الله عليهم حجج بالغة وألسن صادقة ناطقة على أنهم حجج الله سبحانه وخلفاء رسوله الخاتم - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - وهم العارفون بلسان القرآن الفرقان ، وقد قال الإمام الوصي علي العالى الأعلى عليه السلام فى المختار الثالث والعشرين والمائة من خطب نهج البلاغة : « وهذا القرآن إنما هو خط مسطور بين الرقتين لا ينطق بلسان ولا بدله من ترجمان وإنما ينطق عنه الرجال - إلى أن قال عليه السلام - : وقد قال الله سبحانه فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ، فردة إلى الله أن نحكم بكتابه ، وردة إلى الرسول أن نأخذ بسنته ، فإذا حكم بالصدق فى كتاب الله فنحن أحق الناس به ، وإن حكم بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله فنحن أولاهم به ... » .

ومن تلك الآثار الراقية الباقية العلمية السامية انجيل اهل البيت وزبور آل محمد - صلوات الله عليهم - الصحف السجادية مما أنشأها سيد العابدين وقدوة الزاهدين إمام الثقلين على بن الحسين صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه المنتجبين .
ومتأفادوا جاد صدر الدين المدنى على بن نظام الدين احمد الحسينى الحسنى

في مفتاح شرحه على الصحيفة السجادية، الموسوم بـ «رياض السالكين في

شرح صحيفة سيد العابدين» ما هذا الفظه :

«اعلم أن هذه الصحيفة الشريفة عليها مسحة من العلم الإلهي، وفيها عبقة
من الكلام النبوي، كيف لا وهو قبس من نور مشكوة الرسالة، ونفحة من
شميم رياض الإمامة حتى قال بعض العارفين : إنها تجري مجرى التنزيلات
السمائية، وتسير مسير الصحف اللوحية والعرشية لما اشتملت عليه
من انوار حقائق المعرفة وثمار حقائق الحكمة؛ وكان أختيار العلماء وجهاً
القدماء من السلف الصالح يلقبونها بزبور آل محمد وانجيل أهل البيت
عليهم السلام.

قال الشيخ الجليل محمد بن علي بن شهر آشوب في معالم العلماء في ترجمة المتوكل
ابن عمير : روى عن يحيى بن زيد بن علي - عليه السلام - دعاء الصحيفة و
تلقب بزبور آل محمد عليهم السلام، انتهى .

وأما بلاغة بيانها فعندها تسجد سحرة الكلام، وتذعن بالعجز عنها مدارة
الأعداء، وتعرف بأن النبوة غير الكهانة، ولا يستوى الحق والباطل في
المكانة، ومن جام حول سمائها بغاسق فكرة الواقب رومي من رجوم الخذلان
بشهاب ثاقب؛ حكى ابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب : أن بعض
البلغاء بالبصرة ذكرت عنده الصحيفة الكاملة، فقال : خذ واعني حتى

على القلم
والألسنة والسائر
الذائر في الألسنة والسائر

أُملي عليكم مثلها فأخذ القلم وأطرق رأسه فما فرعه حتى مات؛ ولعمري لقد رأيت شططا فقال سخطا.
تبصرة : إنما قلت قبيل هذا : « ومن تلك الآثار الصحف السجادية ... » على
صيغة الجمع مع أن الصحيفة السجادية على صورة الأفراد ؛ ذلك لأن عدة
من أعلام حملة الحديث قد اهتموا بفذلوا جهدهم على تدوين جميع ما أفاضه الإمام
السجاد عليه السلام من المجاميع والمصادر والجوامع الروائية على سبيل الاستدراك :
منهم الشيخ الحر العاملي صاحب الوسائل فسمى ما جمعه من إفاضات سيد الساجدين
عليه السلام الصحيفة الثانية السجادية .

ومنهم الفاضل الإصفهاني ، وهو الآميرزا عبد الله المعروف بالأفندي
صاحب كتاب «رياض العلماء وحياض الفضلاء» ، في الرجال والتراجم ، كان تلميذ
العلامة المجلسي صاحب البحار ، ومعاصر الشيخ الحر صاحب الوسائل ؛ فسمى ما
جمعه من ادعية الإمام زين العابدين عليه السلام الصحيفة الثالثة السجادية .

ومنهم الفاضل المتتبع الآميرزا حسين بن محمد تقي الطبرسي النوري صاحب مستدركات
الوسائل فسمى ما جمعها من ادعية الإمام سيد العابدين عليه السلام الصحيفة الرابعة السجادية ؛ و
قال في مفتحتها بعد التسمية والتحميد : « وبعد فيقول العبد المذنب المسيء
حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي : هذه مجموعة رائعة لطيفة وصحيفة رابعة شريفة
جمعت فيها من الأدعية المباركة السجادية على منشئها آلاف سلام وتحية ما ليس في الصحيفة
المنعوتة بين علماء الإسلام تارة بأخت القرآن ، وأخرى بزبور آل محمد عليهم السلام ؛

الثانية

ولا في الصحيفة التي جمعها العالم الجليل المحدث الحرّ العامل، ولا في الصحيفة الثالثة التي جمعها الفاضل العاشر الخبير الامير زاهد الله الاصفراني - رحمها الله - مما لم يكن موجوداً في الصحيفتين، وقد طعن على شيخنا الحرّ رحمه الله بأنه ادعى الاستقصاء وقد سقط من يد ادعية لا تحصى فجمع ما عثر عليه من الساقط وخفى عليه كما خفى عليه ما يلتقطه الاوط، وأنا وان لم اكن من فرسان هذا الميدان الا ان السهي التي استصغرت العيون تتحرك كلما سار الفرقان...

ومنهم المحقق الخبير النحرير السيد محسن الحسيني العامل الشامي فسمى ما جمعه من ادعية امام العارفين وابي الائمة الميامين الامام علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب - صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين - الصحيفة الخامسة السجادية . وله - قدس سره - تحقيق ائنيق مفيد جداً في مقدمتها حول تلك الصحف المكرمة السجادية ، وقال فيها (ط - ص ٤٥ و ٥) :

« وبعد استقراء جميع ادعية الصحيفتين المذكورتين الثالث والرابعة وجدتهما خاليتين عن ادعية كثيرة قد اشتملت عليهما الصحيفة التي جمعتهما، فقلت كم ترك الاول للآخر والمعاصر للمعاصر، كما وجدتهما خالية عن جملة من الادعية التي اشتملا عليها، فعن لي ان افردهما انفردت به صحيفتي عنهما واجعله صحيفة خامسة ... »

ومنهم معاصرنا الخبير النحرير السيد محمد باقر الموحّد الأبطحي الإصفراني جامع « الصحيفة السجادية الجامعة » أيده الله سبحانه بالقاءاته السبوحية .

الباب الثاني وهو باب الرحمة يبحث فيه عن منزلة الدعاء

الكلام حول الصحف السجارية وإن كان أشجواً وفنواً ولكن هذه الجيزة تقتضى أن نكتفى بإشنا إلى منزلة الدعاء .
لعل نفساً زكية مطمئنة شقيقة إلى الكمال تنتفع بها ، والله سبحانه فتاح القلوب ومفتاح الغيوب .
فنقول أولاً : لنا رسالة فريدة بالفارسية مسماة بـ « نور على نور في الذكر والذاكر والمذكور » رصفتها
على مقدمة وأحد عشر فصلاً ، تنطق في كل واحد منها عن أمر مبرم ومطلب مطلوب حول الدعاء
وآدابها ، وقد طبعت غير مرة يستنير منها من كان من أهلها .

وثانياً إني كنت شديد العناية والولع بتعليم صحف الأدعية الكريمة وتدريبها
في المدارس العلمية الدينية ؛ وقد قدّمنا اقتراحاً مرة بعد مرة وكرراً
بعد كرت في محاورنا التعليمية وتصنيفاتنا النورية بتدريبها وتعليمها
فيها ؛ ولعمري إنه اقتراح ممتاز فإن نفعها أفضل وأعم وأهم بكثير من
كثير ما يشتغلون بها ، وذلك لأن تعليم تلك الصحف الكريمة يوجب مزيداً بصيرة
في المعرفة بلسان عربي مبين أعنى به القرآن الكريم من حيث إن تلك
الأدعية من منشآت من خوطبوا بالقرآن الكريم من أهل بيت الوحي
والنبوة ، وإنما الحكم الحكيم في شأنهم والرأي الرصين القويم في
منطقهم هو ما أفاضه أبو الأئمة على المرتضى - سلام الله وصلواته
عليه - في الخطبة الإحدى والثلاثين والمائتين من « نهج البلاغة »
: « وإنا لأمرء الكلاء وفينا تشبث عروقه وعلينا تهدلت غصونه » .

على أن منشآت أئمتنا المعصومين الغر الميامين عليهم السلام على اصطلاح عرفاننا
الشامخين "تفاسير انفسية" للقرآن الكريم كما يذبك تفاسير القرآن الروائية كالدر
المنثور للسيوطي، والبرهان للسيد هاشم البحراني، ونور الثقلين للشيخ عبد
الحويزي، والصافي للفيض القاشي، وغيرها. ولعمري إنما يعرف ذلك الخطاب
الفصل من كلامنا من كان ذا قلب سليم ونفس زكية فاقرأ وارقه.

ثم رأينا الصواب في ترتيب الصحف الكريمة للتعليم والتعلم هكذا : ١- مفتاح
الفلاح للشيخ البهائي، ٢- عدة الداعي لابن فهد الحلبي، ٣- قوت القلوب
لأبي طالب المكي، ٤- الاقبال للسيد بن طاوس، ٥- انجيل اهل البيت
وزبور آل محمد صلوات الله عليهم الصحيحة السجادية.

ولما وفقنا من مواهب الله السنية في البحث عن طائفة من مسائل الدعاء وآدابه والحث
عليه وما يليق أن يقال فيه في رسالتنا المذكورة "نور على نور" في أحد عشر فصلاً
كان الجدير أن نكتفي في هذه الوجيزة بإيماءات حول الدعاء كما يلي :

ما استفاد من اللطائف الروحية والأسرار القلبية في مضامين الأدعية الماثورة
عن وسائط الفيض الإلهي لا يوجد مثلها في سائر أفاضل تصم الروية، وذلك
لأن حال الدعاء واقتضائه الخلوة مع الله تعالى شأنه والانقطاع عن غيره
فكانوا يتكلمون معه سبحانه بكنهه ما كانوا يتعقلون ويدركون، وأما في سائر
الأحوال فكانوا يخاطبون الناس ويكلمونهم على قدر عقولهم فأين هذا من ذلك؟

كما قال رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - : « إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم » ؛ وقد قال إمامنا جعفر الصادق عليه السلام : « ما كرم رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - العباد بكنهه عقلة قط » . ومن هذا البيان يعرف حدود عقول المخاطبين ودرجات دراياتهم من الرواة وغيرهم أيضاً لأن إلقاء الكلام على المخاطب إنما هو على قدر سعة ادراكه ودرايته وطاقة حمله ، قوله سبحانه : « إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً » ؛ وكما أن القرآن الكريم الحكيم الصمد أم الكتب السماوية والصحف التي خوطب بها النبيون كذلك من تلقاه من الله ذي المعارج هو خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين .

ثم إن الدعاء أحد الأسباب الموجبة لحصول ما يترتب عليه من أنواع النعم والنقم كسائر الأسباب الكائنة في نظام الوجود الصمدى ، فإذا صارت النفس متصفية بالصفات الربوبية تصدر عنها باذن الله تعالى شأنه خوارق العادات ، قوله سبحانه

في كلمته عيسى بن مريم عليه السلام : « واذتخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني وتبرئ الأكمه والأبرص باذني واذتخرج الموتى باذني » (المائدة - ١١١) ، ونحو هذه الآية آيات أخرى . وقلت في « ينبوع الحياة » :

على صورة الرحمن جل جلاله بدى هذا الإنسان من أمشاج نطفة

عجائب صنع النفس يا قوم ماهيه وما بعد صنع بتلك الصنعية

ومن جوهر النفس اذا كان ملاً بدى معجزاً مرة بعد مرة

الدعاء وحصو الأثر منه كالقياس المنطقي وحصو النتيجة منه ، وكما أن ترتيب
القياس من الصغرى والكبرى معد لحصو النتيجة من إلهاب الصور كذلك الدعاء
لحصو ما يتفرع عليه ، ونعم ما أفاد الشيخ الرئيس - رضوان الله عليه - في
الفصل الخامس والعشرين من النمط العاشر من الإشارات بقوله القويم :

« ولعلك تبلغك عن العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة فتبادر إلى التكدب^{يب}
وذلك مثل ما يقال : إن عارفاً استسقى للناس فسقوا ، أو دعا عليهم فحسب بهم وزلزلوا
أو هلكوا بوجه آخر ، أو دعا لهم فصر عنهم الوباء والموتان والسيل والطوفان ،
أو خشع لبعضهم سبع ، أو لم يفر عنهم طائر ، أو مثل ذلك مما لا يؤخذ في طريق^{الممتنع}
الصريح ، فتوقف ولا تعجل فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة ... » .

ثم إن من يدعو الله أي داع كان لا يخيب في دعائه قط لأن النفس الناطقة بتوجهها
إليه سبحانه يحصل لها عروج روحها ملكوتية على قدر معرفتها وسعة سرها ،
وهذه العائدة من دعائها أفضل مما يجعل الدعاء وسيلة لحصو له وقد قال عز من قائل
: « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » (الغافر - ٦١) . وأما حصو أمر مخصوص^{بطلبه}
الداعي فكثيراً ما يستجاب أيضاً ، إلا أنه يجب أن يتوجه أن نظام الصنع
لا يدور لأهواء شخص واحد ، ويتدبر القرآن حيث قال تعالى شأنه : « ولو اتبع
الحق أهوائهم لفسد السموات والأرض ومن فيهن ... » (المؤمنون - ٢٥٢) .

وقد أفاد وأجاد المفسر الكبير الحسن بن محمد القمي المشتهر بنظام الدين النيسابوري

في تفسير القرآن المسمى بـ « غرائب القرآن » في تفسير قوله سبحانه : « وإذا

سئلك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي

وليؤمنوا بي لعلمهم بربهم » (البقرة - ١٨٤) حيث قال (ط - ج - ١ - ص ١٩٣) :

« واعلم أن الدعاء مصدر دعوت أدعوه ، وقد يكون اسماً تقول : سمعت دعاءً كما تقول

سمعت صوتاً . وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية والاستمداد

والمعونة .

قال بعض الظاهريين لا فائدة في الدعاء لأن المطلوب به إن كان معلوم الوقوع

عند الله كان واجب الوقوع والأفلا لأن الأقدار سابقة والأقضية جارية وقد جف

القلم بها هو كائن ، فالدعاء لا يزيد فيها شيئاً ولا ينقص ؛ ولأن المقصود إن كان

من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يبخل به ، وإن لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه ؛

ولأن أجل مقامات الصديقين الرضاء بالقضاء وإهمال حظوظ النفس والاشتغال

بالدعاء ينافي ذلك ؛ ولأن الدعاء شبيه بالأمر والنهي وذلك خارج عن الأدب

ولهذا ورد في الكلام القدسي : « من شغله قراءة القرآن عن مسئلة أعطيه أفضل ما أعطى السائلين » .

وقال جمهور العقلاء : إن الدعاء من أعظم مقامات العبودية ، وإنه من شعار الصالحين و

دأب الأنبياء والمرسلين ، والقرآن ناطق بصحة عن الصديقين ، والأحاديث مشحونة

بالأدعية الماثورة بحيث لا مساع للإنكار ولا مجال للعناد . والسبب العقلي فيه

أن كيفية علم الله وقضائه وقدره غائبة عن العقول ، والحكمة الإلهية تقتضي أن

ل
يكون العبد معلقاً بين الرجاء والخوف اللذين بهما يتم العبودية؛ وبهذا الطريق صححنا القول
بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله وجران قضائه وقدرته في الكل؛ وما روى عن
جابر أنه جاء سراقته بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا
الآن ففيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، أم في ما
يستقبل؟ قال: بل في ما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، قال: ففيم
العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله، منبئة على ما قلنا
فانه تعالى علقهم بين الأمرين: رهبهم بسابق القدر ثم رغبهم في العمل، ولم يترك
أحد الأمرين للآخر فقال كل ميسر لما خلق له، يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل
الذي سبق به القدر قبل وجوده إلا أنك تحب أن تعرف الفرق بين الميسر والمسخر
كيلا تغرق في لجة القضاء والقدر، وكذا القول في باب الرزق والكسب.

والمحصل أن الأسباب والوسائط والروابط معتبرة في جميع أمور هذا العالم، ومن
جملة الوسائل في قضاء الأوطار الدعاء والالتماس كما في الشاهد فلعن الله تعالى
قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناجاهه فإذا كان كذلك فلا بد أن يدعو حتى يصل
إلى المطلوب، ولم يكن شيء من ذلك خارجاً عن قانون القضاء السابق وناسخاً للكتا المسطور.
ومن فوائد الدعاء اظهار شعار الذل والانكسار والإقرار بسمة العجز والافتقار وتصحيح نسبة
العبودية والالتماس في غمات النقص المكاني والإفلاس عن ذروة الترفع والاستغناء
إلى حضيض الاستكانة والحاجة والفاقة، ولهذا ورد من لم يسئل الله بغضب عليه،

فإذا كان الداعي عارفاً بالله وعالمًا بأنه لا يفعل إلا ما وافق مشيئته وسبق قضاؤه^{به}
 وقدره ودعا على النمط المذكور من غير أن يكون في دعائه حظ من حظ النفس الأمانة راجياً
 في ما عند الله من الخير خائفاً من الإقدام على موقف المسائلة والمناجاة ، وأن تكون
 استجابته صورة الإستدراج كان دعاؤه خليقاً بالإجابة وجديراً بالقبول ، وأن تعود
 بركته عليه ، قال صلى الله عليه وآله : « ما من رجل يدعو بدعاء إلا استجيب له فيما أن يعجل
 في الدنيا وإما أن يذخر له في الآخرة وإما أن يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما دعا ما لم يدع
 باسمه وطبيعته رحم أو يستعجل ؛ قالوا : يا رسول الله وكيف يستعجل ؟ قال : يقول
 دعوتي فما استجاب لي » .

وقال بيان الحق أبو القاسم النيسابوري - كما في رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (ط ١) -
 ص (٣١) : « لئن كان الدعاء غير معقول كانت العبادة غير معقولة ، وقد تكون طاعة
 وعبادة من غير دعاء ومسئلة ولا يكون دعاء ومسئلة إلا مع طاعة وعبادة إذ لا دعاء
 إلا مع الاعتراف بالذلة والنقص والاضطرار والحرج عقلاً ولساناً وهيئته ، وأنه لا فرج له
 إلا من لدن سيده ، ولا خير له إلا من عنده قولاً وضميراً فيرد لسانه بأنواع التضرع والجوارح
 وتتصرف يداها نحو السماء في ضروب من الشكل والحركات كما يروى عن جعفر بن محمد الصادق
 عليه السلام أنه قال : هكذا الرغبة وأظهر وأبرز باطن راحته إلى السماء ، وهكذا الرهبة
 وجعل ظاهر كفه إلى السماء ، وهكذا التضرع وحرك أصابعه يمينا وشمالاً ، و
 هكذا التبطل ورفع أصابعه مرة ووضعها أخرى ، وهكذا الابتهاال ومد يديه

تلقاء وجهه إلى القبلة وكان لا يتجمل حتى يذرى دموعه ويشخص بصره وهل اخلاص العبادة
إلا هذه الأحوال؟ فكان الدعاء من أشرف العبادة وبحسب العبادة يتم الشرف الانساني
ويخلص الغرض الإلهي كما قال الله عز وجل: « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »
ولأنه لا يمتنع ظهور رحمة الله وسابغ كرمه في حق العبد من غير مسألته، وكرامته بالإجاب^ة
وتمتنع كرامته بالإجابة إلا مع ظهور جوده واتصال رحمته حتى يطئن بفضله ويتيقن
بقوله، ويعلم أنه العبد الذي دعا مولاه فلباه وسأله فأعطاه، فكان الدعاء في امتراء المزيد
واستجماع اسباب الرحمة مع الكرامة فوق الطاعة والعبادة، ولهذا كان رسول الله - صلى الله
عليه وآله - يرغب فيه إلى خيار خاصته ويسأل نفسه عن صفوة أمته .

ومما هو قين وجدير بالإشارة إليه ههنا أن جميع الآثار العلمية من علماء الدين مطلقا هو
في الحقيقة بلاشوب مرءٍ ودغدغة ما أفاضه أئمتنا المعصومون - صلوات الله و
سلامه عليهم - . مثلا أن ما أفاده العارفون الشاخون في مقامات النفس الناطقة
الانسانية ومدارجها الصعودية واطوارها الروحانية وتصافرها بالصفات الملكوتية
وتخلقها بالأخلاق الربوبية وعروجها إلى الله ذي المعارج وتصرفها في مادة الكائنات
ونحوها مما قالوا في وصف الإنسان وتعريفه نظماً ونثراً بأي لسان كان، تجرد
لبابها وأصول ما نطقوا بها وأمهات ما حرروها في كلماتهم عليهم السلام؛
وضوح كلامنا هذا كالشمس في السماء الصحو في رابعة النهار كما لا يخفى على أولى
البصائر والأبصار. ولعمري أن منطقتهم كسائر شئونهم وأحوالهم وأفعالهم

برهان قاطع على أنهم حجج الله على خلقه ، ولا تجد أحداً من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم مطلقاً يحذو حذوهم أو يصدر عنه عشر ما صدر عن بيت آل
العصمة ؛ بل أقول بلا دغرة ومججته ؛ إن الكل عيالهم المرزوقون من مآرب
معارفهم الإلهية التي بطون الآيات القرآنية وأسرار الوحي المحمدي - صلى
الله عليه وعلى آله وسلم - ؛ وحيث إن نقل طائفة مما أو ما نأليه ينجر إلى تدوين محبلاً
من الكتاب نكتفي بنقل نماذج من غرر الروايات تتركا ونختم كلامنا بها وهي ما يلي :

١ - قال الوصي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة الخامسة والثمانين من نهج البلا^{غة}
في وصف العترة وتعريفهم عليهم السلام : « بل كيف تعصوهم وينبئكم بنبئكم وهم أئمة الحق
وأعلام الدين والسنة الصادق أنزلوهم بأحسن منازل القرآن ورووهم وروى العصم^ة .
وقال ابن أبي الحديد في شرحه : « فانزلوهم بأحسن منازل القرآن ، تحتية سر عظيم وذلك أنه
أمر المكلفين بأن يحجروا العترة في إجلالها وأعظامها والانقياد لها والاطا^ة لأوامر مخرج القرآن .
ثم قال : فإن قلت : فهذا القول منه يشعر بأن العترة معصومة فما قول أصحابكم في
ذلك ؟ قلت : نص أبو محمد بن متويه - رحمه الله عليه - في كتاب الكفاية على
أن علياً عليه السلام معصوم ، وأدلة النص قد دلّت على عصمته والقطع على با^{طنه}
ومغيبه ، وأن ذلك أمر اختص هو به دون غيره من الصحابة . ثم إن لنا تحقيقاً
أينقا حول كلام الإمام الوصي عليه السلام ، وشرح ابن أبي الحديد في المقام ؛ في أو^{خر}
كتابنا « الإنسان الكامل في نهج البلا^{غة} » فإن شدت فراجعه .

٢ - قال امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان في تفسير قوله سبحانه في وصف الأبرار
من سورة الدهر « وسقيهم ربهم شراً بظهوراً » : « يطهرهم عن كل شيء سوى الله
اذلا طاهر من تدنس بشيء من الأكلوان إلا الله » روه عن جعفر بن محمد عليه السلام .
أقول: ولعمري إني ما ريت في أمة خاتم الأنبياء محمد المصطفى - صلى الله عليه وعلى آله وسلم -
عارفاً متألهاً يتفوه في الطمارة الانسانية بتلك الغاية القصوى مع هذا الاسلوب
البلوغ من البيان .

٣ - قال الوصي إمامنا أمير المؤمنين علي - عليه الصلوة والسلام - : « كل وعاء
يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع به » (الحكمة ٢٠٥ من نهج البلاغة)
قد تحقق في الحكمة المتعالية أن للنفس درجات من التجرد كالتجرد البرزخي وهو
تجردها في مقام الخيال ، والتجرد التام العقلي ، والتجرد الأتم الذي فوق التجرد
العقلي . ومعنى كونها فوق التجرد أن ليس لها حد تقف إليه ومقام تنتهي
إليه - أي ليس لها وحدة عددية بل وحدة حقيقة حقيقية ظليلة بمعنى أن وحدتها
ظل الوحدة الحقيقية الحقيقية التي لله سبحانه - وهذا الكلام الصادر عن عرش
سماوات الولاية ناطق بأن لها فوق التجرد العقلي ، ولنا رسالة موجزة بالفارسية
جعلناها الكلمة ١١٠ من كتابنا « الف كلمة وكلمة » ؛ وكتابنا الآخر المسمى بـ
« الحجج البالغة على تجرد النفس الناطقة » يبحث عن أنحاء تجرد النفس الناطقة
بالعربية . ولنا كتاب آخر أيضاً يبحث فيه عن أنواع تجردها بالفارسية ، يسمى « كنجينه گوهر روان » .

ثم قد تقرّر في صدر هذه الوجيزة أن كل اشْرِيحاً كى شَأْن مؤثّرة ، وحيث إنّ الله سبحانه
غير متناهٍ كانت مدارج آيات كتابه القرآن الكريم ومعارجها أيضاً غير متناهية ؛
والقرآن مأدبة الله ، وقد روى علم الهدى السيد المرتضى في المجلس السابع
والعشرين من كتاب أماليه المعروف بالغرور الدرر عن عبد الله بن مسعود عن
النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال : « إن هذا القرآن مأدبة الله فاعلموا
مأدبته ما استطعتم ، وإن أصفر البيوت لبيت - لجو - خل - اصفر من
كتاب الله » ؛ وهذه المأدبة الغير المتناهية مُعدّة للإنسان الذى له مقام
فوق التجرد أى لا يقف فى حدّ ، فبتصرّ ثم اقرأ وأرقه ، وراجع كتابنا « الإنسان و
القرآن » فى شرح امثال هذه المسائل .

ثم إن القرآن حكيم ، قوله سبحانه : « يس والقرآن الحكيم » ؛ ولقد آتينا لقمان
الحكمة « ، « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً (البقرة - ٢٦٩) ؛ و
الحكمة جنة ، فقد روى الصدوق فى المجلس الحادى والستين من أماليه
باسناده عن جابر عن ^{الإمام} أبى جعفر الباقر عليه السلام عن الإمام على بن الحسين عن الإمام
الحسين بن على عن الإمام على بن أبى طالب عليه السلام قال : قال رسول الله - صلى
الله عليه وآله وسلم - : « أنا مدينة الحكمة وهى الجنة وانت يا على بابها
فكيف يهتدى المهتدى إلى الجنة ولا يهتدى إليها إلا من بابها .

وقد تقدم فى صدر الصحيفة كلام الوصى الإمام على عليه السلام من « أن درجات الجنة

على عدد آيات القرآن...» ثم اعلم أن الجزء من العلم والعمل، وخرزانه سعى أعمال

الإنسان هو الإنسان نفسه، وكتابتنا عيون مسائل النفس» وشرحها «شرح

العيون في شرح العيون يبحث عن النفس وأطوارها وأحوالها في ست وستين عيناً؛

فإذ ريت أن الحكمة جنة، والإنسان ليس إلا نفس علمه وعمله، ريت درجات ذاك قد برز.

٤ - قال السهروردي في العوارف: «قال الصادق عليه السلام: إن الله

اخترعني من ذاته وأنا غير منفصل عنه إذ نور الشمس غير منفصل عنها؛ ثم ناداني

بي، وخطبني مني، ثم قال لي: من أنا منك ومن أنت مني؟ فأجبت بلطافتي

: أنت كلّي وأصلي، منك ظهرت وفيّ أشرقت. أنا كلمتك الأزلية، وفطر

الذاتية. كناني قديم وعياني محدث. من عرفني وصفك. من اتصل بي

وصفني عزتكم. لسبب غيري فيكون أعداداً، ولا من شيء خلقتني فيكون معاري

إلى ما سواك. كنت قبل رتقاً وفي ذاتك حقاً، فأطلقتني ولم تفصلني، فأنت

مني بلا تبعض، وأنا منك بلا جَوْل، أنت مني باطن، وأنا منك ناطق،

فبي تُحمد وأنا البعض وانت الكل، وأنا معكم أسمع وأرى».

هذا الحديث الشريف قد شرحته بالفارسية وجعلته الكلمة الثامنة والتسعين من كتابي

«الكلمة وكلمة»؛ ولعمري شرحه ينجر إلى تصنيف كتاب جسيم جداً، بل جميع ما في

فصول الحكم والفتوحات المكية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي من معارف التوحيد

الصمد مندرجته فيه.

٥- المروي عن الوصي الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام؛ وكذا عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أيضا: «الصورة الانسانية هي أكبر حجج الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموعة صور العالمين، وهي المختصرة من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غائب، وهي الحجّة على كل جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كل خير، وهي الجسر (الصراط) الممدود بين الجنة والنار.»

هذا الحديث من غرر الأحاديث وقد شرحناه بالفارسية وجعلناه الكلمة ١٣٨ من كتابنا المطبوع «الف كلمة وكلمة».

٦- نقل أبو الفضائل الشيخ البهائي - رضوان الله عليه - في أواخر المجلد الخامس من كشكوله: «قال أمير المؤمنين علي عليه السلام لجبر من أجاز اليهود وعلماؤهم بمن اعتدل طباعه صفي مزاجه، ومن صفي مزاجه قوي أثر النفس فيه، ومن قوي أثر النفس فيه سمي إلى ما يرتقيه، ومن سمي إلى ما يرتقيه فقد تخلّق بالأخلاق النفسانية، ومن تخلّق بالأخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما هو إنسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، ودخل في الباب الملكي وليس له عن هذه الحالة مغير. فقال اليهودي: الله أكبر، يا ابن أبي طالب! لقد نطقت بالفلسفة جميعها.»

أقول: قد شرحت هذا الحديث الشريف بالفارسية، وجعلته الكلمة ١٣٢ من «الف كلمة وكلمة».

٧ - « إن رجلاً أتى علي بن الحسين - عليهما السلام - وعند أصحابه ، فقال له : ممن الرجل ؟ قال : أنا منجم قائف عراف ؛ فنظر إليه ثم قال : هل أدلك على رجل قدم منذ دخلت علينا في أربعة آلاف عالم ؟ قال : من هو ؟ قال أما الرجل فلا أذكره ، ولكن إن شئت أخبرتك بما أكلت وادخرت في بيتك ؟ قال : نبئني ؛ قال : أكلت في هذا اليوم جبنًا ، فأما في بيتك فعشرون دينارًا منها ثلاثة دنانير وازنة . فقال الرجل : أشهد أنك الحجة العظمى والمثل الأعلى وكلمة التقوى . فقال له : وأنت صديق امتحن الله قلبك بالإيمان وثبت (البهاج - طالكباني - ج ١١ - ص ١٤) .

٨ - قال الوصي الامام امير المؤمنين علي عليه الصلوة والسلام : « كل مسمى بالوحدانية غيرة قليل » (الخطبة ٦٣ من نهج البلاغة) . لا يخفى على أولى الدراية أن لهذه الكلمة العليا شأنًا في التوحيد الصمدى .

٩ - في كتاب فضل القرآن من الكافي باسناده عن الزهري قال سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول : آيات القرآن خزائن فكلما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر ما فيها .
 اقول : ما تقدم في صدر الصحيفة من تفسير قوله سبحانه : « قل كل يعمل على شاكلته » فهو بيان لهذه الرواية الصادرة عن بطنان عرش الولاية أيضاً .

١٠ - الدعاء السابع والثلاثون من الصحيفة الأولى السجادية - وكان من دعائه عليه السلام اذا اعترف بالتقصير عن تأدية الشكر - : « اللهم ان احداً لا يبلغ من شكر غاية الاحصل عليه من احسانك ما يلزمه شكراً ... »

اقول : قد احتج الإمام سيد الساجدين - صلوات الله وسلامه عليه - بطريق التسلسل كما هو

سيرة الحكماء والمتكلمين على كون أداء شكر الحق تعالى محالاً .

اقول: إن تلك الكلمات التي من غرر الأحاديث وقد بلغ عددها إلى عشرة كاملة، هي ^{قطرة} قطرة بلبله من بحار معارف آل طه وياسين . وها هنا نختم الصحيفة الزبرجدية ونجعل ختامها

صورة شجرة طوبى الطيبة الروائية التي بها أباهي وابتهج من حيث انتسابي إلى حلة العلم ورواة أحاديث عيب وحي الله سبحانه وغيبه محمد وآله صلوا الله عليهم :

إني أرى الصحيفة الكاملة السجارية الملقبة بزبور آل محمد وأنجيل أهل البيت ، وجميع روايات

المعصومين عليهم السلام - عن شيعتي وأستاذي أبي الفضائل معلم العصر العلامة ذى الفنون المفرد في جميع العلوم الزاهد الذي عزفت نفسه عن الدنيا وما فيها فتساوى عنده جرحها وذهبها، آية الله الكبرى الحاج الميرزا أبي الحسن بن المولى محمد بن المولى غلام حسين بن المولى أبي الحسن الطهراني، الشهير بالعلامة الشعراني - أفاض الله سبحانه علينا من بركات أنفاسه النفيسة القدسية، عن الشيخ العالم الفقيه المحدث الرجاى الشيخ محمد بن الطهراني صاحب الذريعة؛ عن المحدث الماهر متتبع حفظه المتأخرين الحاج الميرزا حسين النوري عن العالم المتفقه المتبحر جامع العلوم العقلية والنقلية الشيخ عبدالحسين الطهراني؛ عن استاذ الفقهاء والتأخرين الشيخ محمد بن حواهر؛ عن السيد الفقيه المتبحر السيد جواد العالم صاحب مفتاح الكرامة؛ عن شيخ الأصفيين المشهور بالوحيد الأعمام محمد باقر المصنوع؛ عن والده محمد الأكل؛ عن المحدث البار المتبحر محمد باقر المجلسي صاحب بحار الأنوار؛ عن السيد الأديب اللغوي الفاضل والحكيم الكامل جامع الفضائل السيد عليخان المداهندي الشيرازي؛ عن الشيخ الفاضل الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني؛ عن الشيخ الفاضل الشيخ حسام الدين الحلبي؛ عن الشيخ الأجل خاتمة المجتهدين وبحر العرفان واليقين الشيخ بهاء الدين العاملي بالإسناد الذي نصه في أول كتابه الأربعين - رضوان الله تعالى عليهم جميعين .

وأيضاً برواية صاحب البحار المجلسي عن العالم الجامع بين العقل والعرفان والنقل والوجدان والرواية والدراسة مؤيداً محمد بن الفيض الكاشاني صاحب البحار الوافي عن استاذة استاذ الحكماء والفضلاء المتألهين محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي الشهير بصدر المتألهين صاحب الأسفا؛ عن الشيخ المحقق بهاء الدين العاملي؛ عن والده العالم البارح حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي؛ عن السيد حسين بن جعفر الحسيني الكركي؛ عن الشيخ الجليل علي بن عبد العالی الميسي؛ عن الشيخ الامام آشمس الدين الجريزي المعروف بابن المؤذن؛ عن الشيخ ضياء الدين علي؛ عن والده السيد شمس الدين

محمد بن مكي المعروف بالشهيد - قدس الله أسرارهم الزكية - . والإجازات تنتهي نوعاً إلى الشهيد السيد
محمد بن مكي - رضوان الله تعالى عليه .
وأيضاً رواية صدر المتألهين الشيرازي عن السيد المحقق أعلم المتأخرين جافضال المتقدمين السيد محمد باقر المعروف
بالداماد صاحب القيسية؛ عن الشيخ العالم الفقيه المتبحر عبد العلي بن علي الكركي، عن والده الشيخ المحقق مروج المذهب
علي بن عبد العلي الكركي؛ عن الشيخ علي بن هلال البحر ائري؛ عن الشيخ الفقيه الزاهد الجليل العباس أحمد بن محمد بن محمد
الجلي الأسدي، عن الشيخ الفاضل مقدر السبور؛ عن مشايخه إلى الأئمة المعصوم عليهم السلام .
ونختم كلامنا هنا حامدين لله سبحانه، والحمد لله رب العالمين .

٢٠ من شهر شعبان المعظم سنة ١٤٢٠ هـ ق = ٩/٩ / ١٣٧٨ هـ ش



التنويرية



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه‌ی مترجم

۱ «الحمد لله بلا أول كان قبله و الآخر بلا آخر يكون بعده الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين و عجزت عن نعته أوهام الواصفين، ابتدع بقدرته الخلق ابتداءً و اختراعهم علم مشيئته اختراعاً...»^(۱)

۲ جمالات فوق از اولین دعای صحیفه‌ی کامله‌ی سجادیه است که برترین و بالاترین معارف حقه‌ی حقیقیه را در آن تضمین فرموده است، و کتابی که عابدان، زاهدان و حکمای بلند مرتبه در بلندای عظمت و جلال آن خاضع و خاشع‌اند و خویش را در مقابل عظمت آن چون ذره‌ای که در پرتو شعاع شمس حیرت‌زده به دور خویش می‌گردد، می‌یابند.

ينشق ثوب الدجى عن نور غرته

كالشمس ينجلي عن إشراقها القتم^(۲)

۳ آری، سخنان آقای سجده‌کنندگان و زینت عبادت‌گران چندان اوج دارد که شرح هر

(۱) دعای اول صحیفه سجادیه و ترجمه‌ی آن به قلم شیوای جناب آقای صدر بلاغی این است: «سیاس خدایی را که اول است بی آن که پیش از او اولی باشد، و آخر است بی آن که پس از او آخری باشد؛ خدایی که دیده‌های بینندگان از دیدنش فرو مانده و اندیشه‌های وصف‌کنندگان از وصفش عاجز شده‌اند. آفریدگارم به قدرت خود پدید آورده و ایشان را بر وفق خواست خود اختراع فرموده...»

(۲) بیت‌ی از قصیده‌ی فرزدق در مدح حضرت امام سجاده علیه السلام به هنگامی که هشام‌بن عبدالملک وانمود کرده که آن حضرت را نمی‌شناسد، ترجمه‌ی آن این است: برده‌های ظلمت از برابر نور جبین و فروغ طلعتش شکافته می‌شود، به مانند خورشید که از درخشیدنش طبقات فشرده‌ی مه پراکنده می‌گردد.



جمله‌ای را کتابی وافی نیست، و صعود به قله‌ی بلندش عنقای بلند پرواز را میسور نه. کلمات و دعا‌های آن جناب که در مخاطبه با محبوب سخن می‌گوید باید این چنین بلند باشد.

۴ به همین خاطر جناب استاد علامه، مولانا حسن زاده آملی در رساله‌ی «الصحيفة الزبرجدية في كلمات سجادية» که اکنون ترجمه‌ی آن را به نام «صحیفه‌ی زمردین در سخنان سید ساجدین» در پیش رو دارید، بخشی را اختصاص به کلمات عرشی ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام داده‌اند، که هر جمله‌ای از آن اشاره به معارف بلندی دارد که حکما و عرفای اسلام پس از زحمت‌ها و مرارت‌های فراوان به قله‌ی بلند آن‌ها دست یافته، حقائق بلند آسمانی آن‌ها را مستدل ساخته و به فهم آن‌ها نایل آمده‌اند. جناب استاد تنها ده مورد از این موارد را مطابق حوصله‌ی این رساله به رشته‌ی تحریر در آورده‌اند و فرمودند: اگر بخواهند به استقصا همه را نقل کنند به تدوین مجلداتی خواهد انجامید؛ چرا که تنها صحیفه‌ی سجادیه خود سرشار از حقائق فراوانی است که تنها بخشی از آن از پرده‌ی غیب بیرون آمده و دانشمندانی که به شرح صحیفه دست یازیده‌اند کتاب‌های خویش را به آن زینت بخشیده‌اند.

۵ صحیفه‌ی سجادیه کتاب انسان‌سازی و دستور العمل عروج و ارتقای انسانی است؛ لذا جناب استاد آن را به عنوان کتاب نهایی درسی در این باب معرفی کرده‌اند، تا طلاب به جای مذاقه در ما لایعنی در آن وارد شوند و خود را مهذب و آراسته ساخته و جامعه را از پرتو انوار آن در مسیر کمال اندازند.

۶ اساتید و بزرگان به جای اتلاف عمر در کنار این سفره‌ی الهی بنشینند، حقائق و دُرر را از آن استخراج کنند و به جامعه‌ی بشری که هم اکنون بیش از پیش به آن محتاج است اهدا کنند.

۷ در بخش دیگری از این رساله جناب استاد اهمیت و فایده‌ی دعا و نیز ارزش آن را در ابتلا و ارتقای انسانی بیان فرموده‌اند و به اشکال‌ها و شبهه‌ها در این باب پاسخ گفته‌اند.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

۸ و صَلَّى اللهُ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ شَاهِدًا وَ مَبْشَرًا وَ نَذِيرًا وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَ سَرَاجًا
مَنْبِرًا خَاتَمَ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدَ الْمُصْطَفَى نَبِيَّ الرَّحْمَةِ؛ وَ عَلَى إِمَامِ الْعَالَمِ وَ سَرَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْمَعِينَ
أَبِ الْأَثَمَةِ وَ سَرَجِ الْأُمَّةِ الْوَصِيِّ عَلِيِّ الْعَالِيِّ الْأَعْلَى،^(۳)

أَلَا وَ عَلِيٌّ كَانَ يُعْرَفُ بِالْوَصِيِّ
بِأَخْبَارِنَا الْمَوْثُوقَةِ الْمُسْتَفِضَةِ
وَ أَنْتَ تَرَى بَيْنَ سَنَامِ الصَّحَابَةِ
هُوَ وَحْدَهُ كَانَ يَهْدِي الْخَصِيصَةَ
عَلِيٌّ إِمَامَ الْكُلِّ بَعْدَ نَبِيِّنَا
عَلَا الْكُلِّ فِي كُلِّ صِفَاتِ سَنِيَّةٍ^(۴)

۱. بزرگ.

(۳) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

و درود بر آن کس باد که خدایش وی را شاهد، مبشر، نذیر و خواننده‌ی به سوی خویش به اذنش
و چراغ روشنی‌بخش خود قرار داد؛ یعنی درود بر خاتم انبیا و محمد مصطفی پیامبر رحمت و
بر امام جهانیان، سر همه‌ی انبیا، پدر امامان، و چراغ امت، حضرت وصی، علی عالی اعلی، باد!
(۴) این ابیات از قصیده‌ی تائیه‌ام به نام «ینبوع الحیاة» است، (دیوان، ص ۵۴۶، نشر الف لام میم).

یعنی:

بدانید که علی به لقب وصی / به اخبار تقه و مستفیض معروف بود
و شما وی را بین بزرگان صحابه / به تنهایی واجد چنین ویژگی می‌یابید
علی بعد از پیامبر امام همه است / که در همه‌ی صفات عالی بر همگان فائق شد.

و على أهل بيته المعصومين مصابيح الظلم و عصم الأمم، الهادين إلى الطريق الأمم، الذين من أقبل إليهم فقد نجى، و من أدبر عنهم فقد هلك. الحمد لله الذي جعلنا من المتمسكين بولايتهم و المستضيئين من مشكاة مصباح درايتهم.^(۵)

أما بعد فهذا الملتجى إلى كهف الولاية: «الحسن بن عبدالله الطبري الأملي، الشهير بـ«حسن زاده الأملي» يُهدي شكره الجزيل و ثناءه الجميل إلى أهل التحقيق و التنقيب من أعلام الولاية و أبطال الدراية الذين قد بذلوا جهودهم المقبول و سعيهم المشكور لتكريم زبور آل محمد و إنجيلهم و سائر صحف رابع الأئمة، آدم أهل البيت، الإمام زين العابدين و سيد الساجدين علي بن الحسين صلوات الله عليه و أجمعوا عزمهم السامي الرّاقى على تأسيس ذلك المجمع العلمي الولائي العظيم و تشكيله في سوريا؛ و يسأل الله سبحانه مزيد توفيقاتهم في إعلاء معارف القرآن الكريم، و نشر التراث العلمي الذي أورثه أئمة الدين المعصومون الذين هم عيش العلم و موت الجهل و دعائم الإسلام و ولائح الاعتصام.^(۶)

ثم ينثر صفايا تحياته على كل من حفله ذلك المحفل الكريم، و ضمنه ذلك المحتفل

(۵) و درود بر اهل بيت معصوم وى باد که چراغ های تاریکی و حافظان امت ها و راهنمایان به راه راست هستند؛ آنانی که هر کس به ایشان روی کرد نجات یافت و آن کس که از ایشان روی تافت به هلاکت افتاد. ستایش خدای را که ما را از چنگ زندگان به ولایت ایشان و نور گیرندگان از مشکات چراغ معرفت ایشان قرار داد.

(۶) این پناهنده‌ی به كهف ولایت ایشان: حسن بن عبدالله طبری املي، معروف به حسن زاده املي، سیاس فراوان و تنای جمیل خویش را به اهل تحقیق و پژوهش هدیه می‌کنم؛ کسانی که از زمره‌ی اعلام ولایت و پهلوانان درايت‌اند؛ آنانی که کوشش مقبول و تلاش مشكور خود را در تكريم زبور و انجيل آل محمد و ديگر صحف چهارمین امام، آدم اهل بيت، امام زين العابدين و سيد الساجدين علي بن الحسين مصروف داشتند و همت و عزم بلند و شكوه‌مندشان را بر تأسيس و تشكيل مجمع بزرگ علمي و ولايي در سوریه استوار کردند. و از خدای سبحانه توفیقات بیش‌تر ایشان را در اعلاي معارف قرآن کریم و نشر میراث علمي که امامان معصوم به یادگار گذاشتند، مسئلت دارد؛ امامانی که حیات علم و مرگ جهل و پایه‌های اسلام و معتمدان اعتصام هستند.»

العمیم و المعقل القویم؛ آیدهم الله سبحانه بالقائه السبوحية، فقد قال عز من قائل: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾.^(۷)

ثم إن هذه الوجيزة المسماة بـ«الصحيفة الزبرجدية في كلمات سجادية» مبنوة في البابين: باب الدعوة، و باب الرحمة، كما يلي.^(۸)



(۷) آن گاه تحیات ویژه‌ی خویش را بر همه‌ی کسانی که در آن محفل کریم و کنگره‌ی عمومی و بناهگاه استوار شرکت دارند نثار می‌کند. خدای تعالی ایشان را به القانات سبوحی مؤید بدارد! خدای عز من قائل فرمود: ﴿ما مزد کسی را که کاری نیک کرده است تباه می‌نکنیم﴾ (کهف/۳۱).

(۸) این وجیزه موسوم به صحیفه‌ی زبرجدیه در دو باب تنظیم شده است: ۱- باب دعوت؛ ۲- باب رحمت، چنان‌که می‌آید.



الباب الأول

باب الدعوة

١٣ قال الله تعالى شأنه في القرآن الكريم: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾، ولا يخفى على أولي الألباب أن هذا الحكم الحكيم ضابطة علمية و قاعدة كلية تشمل الواجب و الممكن بلامراء و ارتياب؛ فإن كل أثر يحاكي شأن مؤثره فحيث إن وجود حقيقة الحقائق أعني الحق سبحانه غير متناه فآثاره الوجودية غير متناهية أيضاً كما قال عز من قائل في سورة الكهف: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾؛ و كذلك قال تعالى شأنه في سورة لقمان: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.^(٩)

١٤ و كما أن كتابه التكويني غير متناه، كذلك كتابه التدويني أعني القرآن الكريم غير متناه، أيضاً؛ لأن ذلك الكتاب أعني القرآن الحكيم على شاكلة قائله، ففي لغة (جمع) من

(٩) باب اول

باب دعوت

خدای تعالی شأنه در قرآن کریم فرمود: ﴿بگو هر کس بر شاکیلهی خویش کار می کند﴾ (اسراء/ ٨٥)، بر خردمندان پوشیده نیست که این حکم حکیم ضابطه ای علمی و قاعده ای کلی است که بدون شک شامل واجب و ممکن می گردد؛ چرا که هر اثری از شأن مؤثر خویش حکایت می کند. از آن جا که وجود حقیقه الحقائق یعنی حق سبحانه غیر متناهی است، پس آثار وجودی وی نیز غیر متناهی اند، چنان که خدای عز من قائل در سوره ی کهف فرمود: ﴿بگو اگر دریا برای کلمات پروردگارم مرکب گردد، هر آینه دریا پایان یابد قبل از آن که کلمات پروردگارم پایان پذیرد، گرچه به مثل آن دریا را بیاوریم تا مدد آن دریا شود﴾ (کهف/ ١١٠). همچنین خدای تعالی شأنه در سوره ی لقمان فرمود: ﴿اگر تمام درختان زمین قلم گردند و دریا مرکب شود و هفت دریای دیگر به کمک آن دریای اول آیند کلمات خدا پایان نیابند. همانا خدا عزیز و حکیم است﴾ (لقمان/ ٢٨).

«مجمع» الطريحي:

- ۱۵ «و في الحديث: أعطيت جوامع الكلم، يريد به القرآن الكريم؛ لأن الله جمع بألفاظه اليسيرة المعاني الكثيرة حتى روى عنه أنه قال: ما من حرف من حروف القرآن إلا وله سبعون ألف معنى.»^(۱۰)
- ۱۶ و في وصية الوصي أعني به الإمام أمير المؤمنين علياً عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية رضي الله عنه كما رواها الصدوق في «من لا يحضره الفقيه»، و الفيض في «الوافي»^۱:
- ۱۷ «و عليك بتلاوة (بقراءة - خ ل) القرآن و العمل به و لزوم فرائضه و شرائعه و حلاله و حرامه و أمره و نهيه و التهجد به و تلاوته في ليلك و نهارك؛ فإنه عهد من الله تعالى إلى خلقه؛ فهو واجب على كل مسلم أن ينظر في كل يوم في عهده و لو خمسين آية. و اعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن؛ فإذا كان يوم القيامة يقال لقارئ القرآن: اقرأ و ارق، فلا يكون في الجنة بعد النبيين و الصديقين أرفع درجة منه...»^(۱۱)

۱. فيض كاشاني (محمد محسن)، وافي، ج ۱۴، ص ۶۵، ط ۱.

- (۱۰) طريحي (فخرالدين بن محمد)، مجمع البحرين، ج ۴، ص ۳۱۳، نشر مرتضوى، ج سوم ۱۳۷۵ هـ.ش. همان گونه که کتاب تکوینی خدا غیر منتهای است، کتاب تدوینی یعنی قرآن کریم نیز غیر منتهای است؛ زیرا که آن کتاب یعنی قرآن حکیم بر شاکله‌ی گوینده‌ی خویش است. در معنای لغت جمع در «مجمع» طریحی آمده است: و در حدیث آمده است: به من کلمات جامعه داده شده است. مراد از این قرآن کریم است؛ زیرا خدای تعالی در آن با الفاظ کم معانی فراوانی گنجانیده؛ به گونه‌ای که روایت شده که فرمود: «حرفی از حروف قرآن نیست مگر این که آن را هفتاد هزار معناست.»
- (۱۱) در وصیت وصی نبی یعنی حضرت امام علی امیرالمؤمنین علیه السلام به فرزندش محمد بن حنفیه - که خدا از وی خشنود باد - آن گونه که صدوق در «من لا يحضره الفقيه» و فیض در «وافی» روایت کرده‌اند، آمده است: «و بر تو باد به تلاوت و عمل به قرآن کریم و انجام فرائض، شرائع، حلال و حرام، امر و نهی آن و همراهی با آن در تهجد و تلاوت آن در روز و شب؛ زیرا قرآن عهد خدای تعالی با خلق خویش است؛ پس بر هر مسلمانی واجب است هر روز در عهد خویش بنگرد، اگرچه پنجاه آیه باشد. بدان درجات بهشت به عدد آیات قرآن است؛ پس هنگامی که روز قیامت گردد به قاری قرآن گفته می‌شود: بخوان و بالا برو! پس در بهشت بعد از پیامبران و صدیقان کسی از وی درجه‌ای رفیع‌تر ندارد...»

فتدبر قوله ﷺ: «يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق»، فكأنه ﷺ قال لولده: لاتقف على معرفة معنى من معاني آياته، بل إذا فهمت معنى من معانيها وبلغت درجة من درجاتها فارتق إلى معنى آخر فوق المعنى الأول، و إلى درجة فوق الدرجة الأولى و هكذا، و ذلك لأن القرآن بحر لا ينفد؛ و كما أن الحق سبحانه صمد، كذلك كتابه صمد، و الصمد هو الذي لا جوف له. و أشرت إلى ذلك المعنى المنيع الرفيع في قصيدتي العائرة المسمّاة بـ «ينبوع الحياة»: (١٢)

هو الصمد الحقّ أي الكلّ وحده
هو الأوّل في آخر الأخريّة
هو الصمد الحقّ كذاك كتابه
و ذا الحكم فاق الشمس عند الظهيرة
كذاك النبيّ الخاتم في النبوة
هو الصمد هل كنت من أهل دُرْبَةِ
محمّد المبعوث ختم النبوة
كذاك كتاب الله من غير لبسة (١٣)

(١٢) در فرمایش آن حضرت: « یقال لقارئ القرآن اقرأ وارق»، اندیشه کن! گویا آن حضرت به فرزند خویش فرمود: در معرفت معنایی از معانی آیه‌ای از آن توقف مکن، بلکه وقتی معنی‌ای از معانی آن را فهمیدی و به درجه‌ای از درجات آن رسیدی، پس به معنای دیگر، بالاتر از معنای اول، بالا برو، و به درجه‌ای بالاتر از درجه‌ی نخست عروج کن و به همین گونه ترقی کن؛ زیرا قرآن دریایی بی پایان است، و همان گونه که حق سبحانه صمد است کتاب وی نیز صمد است، و صمد آن کسی است که جای خالی در وی نیست. در قصیده‌ی عاثره‌ام موسوم به «ینبوع الحياة» گفته‌ام:

(١٣) او صمد حقیقی است؛ یعنی به تنهایی همه است. تنها او در عین آخر بودن، اوّل است. و تنها او صمد حقیقی است، چنان که کتاب وی نیز چنین است، و این حکم، ظهوری برتر از ظهور خورشید به هنگام ظهر دارد.

پیامبر خاتم در نبوت چنین است؛ یعنی او صمد است. آیا از اهل درایتی؟
محمد پیامبری است که برای ختم نبوت مبعوث شده است. کتاب خدا نیز بدون شک این چنین آخرین کتاب است؛ چنان که بدون شک کتاب خدا نیز این گونه است.

۱۹ كيف لا وقد ألف العالم الجليل أبو العباس أحمد بن محمد و كان معاصر الخواجة نصير الدين الطوسي، في علم حروف المعجم كتابه المستطاب الموسوم بـ «الوشى المصون و اللؤلؤ المكنون» ينتهي إلى ستمائة علم و ثلاثة و عشرين علماً؛ على أنه قال في آخر ذلك الكتاب العجائب ما هذا لفظه:

۲۰ «قال أحمد بن محمد مصنف هذا الكتاب رحمه الله: و هذا القدر، إذ لو مددنا فيه الباع و دلكتنا به الطباع لنيفنا على مائة مجلدة و أكثر من ذلك. و لمولانا التفضل و التجاوز عما تلمح به من خطأ و زلل، فعين الرضا عن كل عيب كليله.

۲۱ تم الكتاب الموسوم بـ «الوشى المصون و اللؤلؤ المكنون» في معرفة علم الخط الذي بين الكاف و النون، عشية الثلاثاء السابع و العشرين من شهر صفر عام ثمانية و ثمانين و ستمائة»^(۱۴)

۲۲ بل صنف المحقق الخواجة نصير الدين الطوسي في بيان أحكام شكل واحد هندسي مسمى بالقطاع (القطاع الكروي، و القطاع السطحي) كتاباً، فقد قال في آخر الشكل الأول من المقالة الثالثة من «تحرير أكرمانا لاؤوس»:

۲۳ «و هذا شكل عظيم الغناء و له تقاريع و أشباهه، و تفصيل هذه المسائل يحتاج إلى كلام أبسط يوجد في مواضعها من الكتب، و هذا الموضوع لا يحتمل أكثر مما ذكرنا؛ و لي فيها و في ما يغني عنها كتاب جامع سمّيته بـ «كشف القناع

(۱۴) چگونه چنین نباشد در حالی که دانشمند بزرگ ابو العباس احمد بن محمد، معاصر خواجه نصير الدين طوسی، در علم حروف معجم کتابی موسوم به «الوشی المصون و اللؤلؤ المكنون» تألیف کرده که به ششصد و بیست و سه رشته علم بالغ می شود. وی در آخر آن کتاب شگفت چنین گفته است: احمد بن محمد، مصنف این کتاب رحمه الله علیه گوید: « و به همین مقدار اکتفا می کنیم؛ چه این که اگر در آن گوی زینم و طبیعت را به جنبش در آوریم، بر صد جلد و بیش از آن بالغ آید، و امید است که مولای ما بر ما تفضل کند و از اشتباهها و لغزش های ما درگذرد؛ زیرا چشم رضا خطابوش همه ی عیوب است.

کتاب موسوم به «الوشی المصون و اللؤلؤ المكنون في معرفة علم الخط الذي بين الكاف و النون» در شامگاه سه شنبه بیست و هفتم ماه صفر سال ۶۸۸ پایان یافت.

- عن أسرار الشكل القطّاع»^(١٥)
- ٢٤ و الدعاوي الهندسيّة الواقعة فيه تنتهي إلى ٤٩٧٦٦٤، و قد أفاد و أجاد نظام الدين النيسابوري في شرحه على «تحرير المجسطي» للمحقق الطوسي بقوله:
- ٢٥ «فانظر في هذا الشكل الصغير كيف استلزم جميع تلك المسائل، و لاتعجب من قوله عز من قائل: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾.»
- ٢٦ و «كشف القناع» قد طبع مرّة في باريس مترجماً بالفرنسيّة، و أخرى في تركيا.^(١٦)
- ٢٧ بل قال الوصي أمير المؤمنين علي عليه السلام:
- ٢٨ «لو شئت لأوقرت أربعين بعيراً من شرح بسم الله.»
- ٢٩ و قد روى ابن عباس عنه عليه السلام أنه شرح له في ليلة واحدة من حين أقبل ظلامها إلى حين أسفر صباحها و أطفئ مصباحها في شرح الباء من بسم الله و لم يتعد إلى السّين، و قال:
- ٣٠ «لو شئت لأوقرت أربعين قرأ من شرح بسم الله.»

(١٥) بلکه محقق خواجه نصیرالدین طوسی در بیان یک شکل هندسی موسوم به قَطّاع (قَطّاع کروی، قَطّاع سطحی) کتابی تصنیف کرده، و در آخر شکل اول مقاله‌ی سوم «تحریر اکرمانالاؤوس» گفته است: «و این شکل بسیار برفایده و دارای متفرعات و اشباه است، و تفصیل این مسائل نیازمند به سخنی مبسوط‌تر است که در مواضع خود در کتب یافت می‌شود، و این جایگاه را گنجایش بیش از آن‌چه یاد کردیم نیست؛ و مراد در این باره و در آن‌چه کفایت از آن می‌کند کتابی جامع است که آن را «كشف القناع عن أسرار الشكل القطّاع» نام است.»

(١٦) قضایای هندسی موجود در آن به ٤٩٧٦٦٤ قضیه می‌رسد، و نظام‌الدین نیشابوری در شرح خود بر «تحریر مجسطی» از محقق طوسی خوش فایده‌ای فرموده که: «در این شکل کوچک بنگر که چگونه مستلزم همه‌ی آن مسائل است، و از سخن حق عز من قائل در شگفت مشو که: ﴿اگر درختان روی زمین قلم شوند، و دریا با کمک دریا‌های هفت‌گانه مرکب شوند، کلمات الهی پایان نمی‌یافت﴾ (لقمان/ ٢٨).

و «كشف القناع» یک بار در پاریس به فرانسه به چاپ رسید و بار دیگر در ترکیه.

- ۳۱ و في بعض النسخ «بعيراً» بدل «وقراً»^(۱۷).
- ۳۲ كيف لا و قد سمعت من بعض أساتذتي رضوان الله عليه أن عبدالكريم الجيلي و كان من أكابر العلماء قد صنّف في شرح كريمة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ كتاباً بلغ إلى تسعة عشر مجلداً بعدد حروف البسملة، فما ظنك بالذي كان سرّ الأنبياء و العالمين أجمعين أعني به الإمام علياً عليه السلام.^(۱۸)
- ۳۳ تنبيه: ما أهديناه إليك في تلك السطور من عدم تناهي الكلمات الوجودية و الآيات الإلهية، لا ينافي ما تحرّر في الصحف العقلية من عدم تناهي الأبعاد، و ذلك لأنّ البعد يصدق في العوالم المادية فقط، و ليس بصادق في ما هو فوق الطبيعة و وراء المادة، على أن أدلة إثباتها كلّها مدخولة كما حررناها في النكتة ۶۸۳ من كتابنا «ألف نكتة و نكتة» (۱)، و تلك النكتة رسالة فريدة حول تناهي الأبعاد على اصطلاح تلك الصحف العقلية.^(۱۹)

۱. همداني (عبدالصمد)، بحر المعارف، ص ۴۵۶، ط ۱.

(۱۷) بلکه جناب وصی امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «اگر بخوام، جهل شتر را به شرح بسم الله بار می‌کنم.» و از ابن عباس از آن جناب علیه السلام روایت شده است که «آن حضرت در یک شب به هنگامی که تاریکی روی آورد تا هنگامی که سپیده دمید و چراغ خاموش شد در شرح بسم الله سخن گفت و به سین آن رسید، و فرمود: «اگر بخوام، هفت شتر را به شرح بسم الله بار می‌کنم.» و در برخی از نسخ «بعيراً» به جای «وقراً» آمده است.

(۱۸) چگونه چنین نباشد در حالی که من از برخی از استادان خود رضوان الله علیه شنیدم که عبدالكريم جيلي که از علمای بزرگ است در شرح کريمة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ کتابی نوشت که به نوزده جلد به عدد حروف بسمله می‌رسد. پس گمان تو به آن حضرت که سرّ همه‌ی انبیا و عالمیان است یعنی امام علی علیه السلام چیست؟

(۱۹) آگاهی: عدم تناهي كلمات وجودی و آیات الهی که اکنون بیان کردیم با عدم تناهي ابعاد که در کتاب‌های فلسفی یاد شده آمده تنافی ندارد؛ زیرا که بُعد تنها در عوالم مادی صادق است، و در مافوق طبیعت و ماورای ماده صادق نیست. علاوه آن‌که همه‌ی ادله‌ی اثبات تناهي ابعاد اشکال دارد، چنان‌که در نکته‌ی ششصد و هشتاد و سوم کتاب «هزار و یک نکته» ی خویش نوشتیم. نکته‌ی مزبور رساله‌ای جداگانه در بیرامون تناهي ابعاد به اصطلاح کتاب‌های فلسفی است.

٣٤ هذا آخر ما أردنا من التنبيه، فلنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: قد ذكر المفسر الكبير سلطان محمد الجنابذي رضوان الله عليه في تفسيره القويم القيم «بيان السعادة في مقامات العبادة»، وجوه الإعراب و القراءات في الآيات الخمس من أول السورة الثانية من القرآن من ﴿الم﴾ إلى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ بلغت تلك الوجوه إلى «١١/٤٨٤/٢٠٥/٧٧٠/٢٤٠» وجهاً، ثم قال: (٣٠)

٣٥ «و هذه هي الوجوه الشائعة التي لا شذوذ لها و لا ندور و لا غلق فيها، و أما الوجوه الضعيفة التي فيها إما ضعف بحسب المعنى أو غلق بحسب اللفظ أو يورث التباساً في المعنى و قد رأيت بعض من تعرّض لوجوه الإعراب ذكر أكثرها و ترك أكثر هذه الوجوه القويّة الشائعة فهي أيضاً كثيرة تركناها، و كذا تركنا الوجوه التي فيها شوب تكرار مثل كون الأحوال مترادفة و متداخلة.

٣٦ و قد ذكرنا هذه الوجوه في الآية الشريفة مع التزامنا في هذا التفسير الاختصار و عدم التعرّض لتصرف الكلمات و وجوه الإعراب و القراءات تنبيهاً على سعة وجوه القرآن بحسب اللفظ الدالة على سعة وجوه بحسب المعنى التي تدلّ على سعة بطون القرآن و تأويله...» (٣١)

(٢٠) تا این جا این آگاهی پایان یافت. اکنون به موضوع بحث برمی گردیم و گوئیم: مفسر بزرگ سلطان محمد گنابادی رضوان الله عليه در تفسير قويم و ارزشمند خود «بيان السعادة في مقامات العبادة»، وجوه اعراب و قرائت های پنج آیه از اول سوره ی دوم قرآن از ﴿الم﴾ تا ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره/٦) را بیان کرد. این وجوه به «١١/٤٨٤/٢٠٥/٧٧٠/٢٤٠» وجه بالغ آمد، آن گاه گفت:

(٢١) «این ها وجوه معمولی است که وجه شاذ، نادر و پیچیده در آن ها نیست؛ اما وجوه سستی که به حسب معنا سست اند یا به لحاظ لفظ پیچیده اند و یا باعث اشتباه در معنا هستند نیز فراوان اند که ما آن ها را ترک کردیم. همچنین وجوهی را که در آن شائبه ی تکرار بود، مثل احوال مواردی که به نحو مترادف و متداخل بود (که بعضی داخل در بعضی می شد)، رها کردیم. و من برخی از مفسرین را دیدم که وجوه اعراب ضعیف را متعرض شده و بیش تر این وجوه قوی و معمول را رها کرده بودند.

باری، ما این وجوه را در آیه ی شریفه یاد کردیم با این که در این تفسیر ملتزمیم که به اختصار وارد شویم و متعرض تعریف کلمات و وجوه اعراب و قرائت ها نشویم؛ زیرا خواستیم وسعت وجوه

- ۳۷ و قال ابوطالب المكي المتوفى ۳۸۶هـ. في «قوت القلوب»:
- ۳۸ «أقل ما قيل في العلوم التي يحويها القرآن من ظواهر المعاني المجموعة فيه أربعة وعشرون ألف علم وثمانمائة علم إذ لكل آية علوم أربعة ظاهر و باطن و حدّ و مطلع. و قد يقال إنه يحوي سبعة و سبعين ألف علم و مأتين من علوم إذ لكل كلمة علم و كل علم عن وصف فكل كلمة تقتضي صفة و كل صفة موجبة أفعالاً حسنة و غيرها على معانيها فسبحان الله الفتح العليم»^(۳۲)
- ۳۹ و نقل فيه عن ابن مسعود أنه قال:
- ۴۰ «من أراد علم الأولين و الآخرين فليثور القرآن»^۲
- ۴۱ و لكتابتنا الفارسي «انسان و قرآن» شأن عظيم في هذه المسائل العرشية.^(۳۳)
- ۴۲ و قد قال إمام الملك و الملكوت جعفر الصادق عليه السلام:

۱. ابوطالب مکی (محمد بن علی)، قوت القلوب، ج ۱، ص ۱۱۹، ط مصر.
۲. همان، ص ۱۰۳.

قرآن را به لحاظ لفظ که دلالت بر وسعت و جوه به لحاظ معنا دارد متذکر شویم، تا این که وسعت بطون و تأویل آن را نشان دهیم.

(۲۲) ابوطالب مکی متوفاً به سال ۳۸۶ در «قوت القلوب» گفت: «کمترین تعداد دانش‌هایی که گفته شده که ظواهر موجود در قرآن مشتمل بر آن است، بیست و چهار هزار و هشتصد علم است؛ زیرا هر آیه‌ای چهار علم دارد: ظاهر، باطن، حد و مطلع.

برخی گویند: قرآن مشتمل بر هفتاد و هفت هزار و دو صد علم است؛ زیرا هر کلمه‌ای، علمی است و هر علمی، از وصفی سخن می‌گوید؛ بنابراین هر کلمه‌ای اقتضای صفتی دارد و هر صفتی منشأ کارهای نیک و غیر آن بر طبق معانی کلمه است، پس منزّه است خدای فتح‌علیم.»

(۲۳) و در آن از ابن مسعود روایت کرد که وی گفت: آن کس که دانش پیشینیان و دانشمندان متأخر را خواهد پس در قرآن کندوکاو کند، کتاب «انسان و قرآن» ما به فارسی در این مسائل عرشی اهمیتی بسزا دارد.

- ٣٣ «والله لقد تجلّى الله عزّ وجلّ لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون.»^(٢٤)
- ٣٤ و مثله مروى عن الإمام الوصيّ عليّ عليه السلام:^(٢٥)
- ٣٥ والغرض من تنميق ما حرّراه هو أنّ الآثار العلمية الباقية من أئمّتنا المعصومين سلام الله عليهم حجج بالغة و ألسن صادقة ناطقة على أنّهم حجج الله سبحانه و خلفاء رسوله الخاتم صلّى الله عليه و على آله و سلم و هم العارفون بلسان القرآن الفرقان، و قد قال الإمام الوصيّ عليّ العالی عليه السلام في المختار الثالث و العشرين و المائة من خطب «نهج البلاغة»:
- ٣٦ «و هذا القرآن إنّما هو خطّ مسطورٌ بين الدفتين لا ينطق بلسان و لا بدّ له من ترجمان و إنّما ينطق عنه الرجال.»^(٢٦)
- ٣٧ إلى أن قال عليه السلام:
- ٣٨ «و قد قال الله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فردّه إلى الله أن نحكم بكتابه، و ردّه إلى الرسول أن نأخذ بسنّته، فإذا حكم بالصدق في كتاب الله، فنحن أحقّ الناس به، و إن حكم بسنّة رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم فنحن أولاهم به...»^(٢٧)

١. ابوطالب مکی (محمد بن علی)، قوت القلوب، ج ١، ص ١٠٠، ط مصر.

٢. سهروردی (شهاب الدین ابوالفتح یحیی بن حبش)، عوارف المعارف، ص ٢٦، ط ١.

(٢٤) امام ملك و ملكوت حضرت صادق عليه السلام فرمود: «به خدا قسم! خدای عزّ و جلّ برای خلقش در قرآن تجلی کرد، ولیکن ایشان نمی بینند.»

(٢٥) همین روایت نیز از حضرت وصی امام علی عليه السلام روایت شده است.

(٢٦) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، تصحیح علامه حسن زاده آملی، خطبه ی ١٢٦.

هدف از نوشتن مطالب فوق این که آثار علمی باقی از امامان معصوم سلام الله عليهم ادله ای رسا و زبان هایی راستین و گویاست بر این که ایشان حجّت های خدای سبحانه و خلفای رسول خاتم صلّى الله عليه و آله و سلم و عارفان به زبان قرآن فرقان هستند، و حضرت وصی، امام علی عالی عليه السلام در مختار صد و بیست و سوم از خطبه های «نهج البلاغة» فرمود: «همانا این قرآن، خطی نوشته بین دو غلاف است و به زبان نمی آید و به ناچار زبانی گویا خواهد، و مردان از آن سخن گویند...»

(٢٧) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، تصحیح علامه حسن زاده

و من تلك الآثار الراقية العلمية السامية إنجيل أهل البيت و زبور آل محمد صلوات الله عليهم الصحف السجادية مما أنشأها سيد العابدين و قدوة الزاهدين إمام الثقلين علي بن الحسين صلوات الله عليه و على آياته و أبنائه المنتجبين.^(۲۸)

و مما أفاد و أجاد صدر الدين المدني علي بن نظام الدين أحمد الحسيني الحسنی رحمة الله عليه في مفتتح شرحه على الصحيفة السجادية، الموسوم بـ «رياض السالكين في شرح صحيفة سيد العابدين» ما هذا لفظه:

«اعلم أن هذه الصحيفة الشريفه عليها مسحة من العلم الإلهي، و فيها عبقة من الكلام النبوي، كيف لا و هو قبس من نور مشكوة الرسالة، و نفحة من شميم رياض الإمامة حتى قال بعض العارفين: إنها تجري مجرى التنزيلات السماوية، و تسير مسير الصحف اللوحية و العرشية لما اشتملت عليه من أنوار حقائق المعرفة و ثمار حدائق الحكمة؛ و كان أخيار العلماء و جهابذة القدماء من السلف الصالح يلقبونها بزبور آل محمد و إنجيل أهل البيت ﷺ.

قال الشيخ الجليل محمد بن علي بن شهر آشوب في «معالم العلماء» في ترجمة المتوكل ابن عمير: روى عن يحيى بن زيد بن علي ﷺ دعاء الصحيفة و تلقب بزبور آل محمد ﷺ، انتهى.^(۲۹)

آملی، خطبه ۱۲۶.

تا این که آن حضرت فرمود: خدای سبحان فرمود: «اگر در چیزی منازعه کردید آن را به خدا و رسول بازگردانید» (نساء/۶۰). بازگردانیدن آن به خدا این است که به کتابش حکم کنیم، و بازگردانیدن آن به رسول این است که سنت وی را بگیریم. آن گاه که به درستی در کتاب خدا حکم شود، پس ما به آن از هم می مردم محق تریم؛ و اگر به سنت رسول خدا ﷺ حکم شود، پس ما به آن از دیگران اولی هستیم...»

(۲۸) و از آن آثار پیشرفته‌ی ماندگار و علمی بلند، انجیل اهل بیت و زبور آل محمد صلوات الله عليهم صحف سجاده است که سید عابدین و پیشوای زاهدان، امام ثقلین، علی بن الحسین صلوات الله عليه و علی آياته و أبنائه المنتجبين انشا کرده است.

(۲۹) و از فوائد خوش صدرالدين مدنی علی بن نظام الدين احمد حسینی رحمة الله در ابتدای شرح خود بر صحیفه‌ی سجاده به نام «رياض السالكين در شرح صحیفه‌ی سید العابدین» این است:

و أما بلاغة بيانها فعندها تسجد سحرة الكلام، و تدعن بالعجز عنها مدارة
الأعلام، و تعترف بأن النبوة غير الكهانة، و لا يستوي الحق و الباطل في
المكانة، و من حام حول سمائها بغاسق فكره الواقب زُمي من رجوم
الخدلان بشهاب ثاقب؛ حكى ابن شهر آشوب في «مناقب آل أبي طالب»:

«أن بعض البلغاء بالبصرة ذكرت عنده الصحيفة الكاملة، فقال: خذوا عني
حتى أملي عليكم مثلها فأخذ القلم و أطرق رأسه فما رفعه حتى مات؛
ولعمري لقد رام شططاً فنال سخطاً.»^(٣٠)

تبصرة: إنما قلت قبيل هذا: «و من تلك الآثار الصحف السجادية...» على صيغة الجمع

«بدان که این صحیفه‌ی شریف بهره‌ای روشن از علم الهی و عطر دل انگیزی از کلام نبوی دارد.
چگونه چنین نباشد در حالی که این صحیفه بر توی از نور مشکات رسالت و بویی از شمیم باغ
امامت است؛ به گونه‌ای که عارفی گفته است: صحیفه به سان کتاب‌های آسمانی جاری است و
چون صحف لوحی و عرشی سیر می‌کند؛ چه این که مشتمل بر انوار حقائق معرفت و میوه‌های
باغ حکمت است، و سلف صالح از دانشمندان والا و پیشینیان دیده‌ور آن را به زبور آل محمد و
انجیل اهل بیت علیهم‌السلام نامیدند.»

شیخ بزرگوار محمد بن علی بن شهر آشوب در «معالم العلماء» در شرح حال متوکل بن عمیر گفت:
«وی از یحیی بن زید بن علی علیه‌السلام دعای صحیفه را روایت کرد و این کتاب به زبور آل محمد علیهم‌السلام
ملقب گردید، پایان.»

(٣٠) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ١، صص ٥١ و ٥٢، نشر جامعه‌ی
مدرسین، ج اول ١٤٠٩ ه.ق.

ساحران سخن در بلاغت بیان صحیفه‌ی سجادیه به سجده افتادند، و مماشات دانشمندان برجسته
گواه بر ناتوانی آن‌ها در پیشگاه آن است، چنان‌که معترف به تفاوت نبوت از کهانت گردیدند، و
مکانت حق و باطل یکی نیست، و هر کس با ظلمت فکر در پیرامون آسمان صحیفه گردش کند به
شهاب ثاقب از تیرهای خدلان مبتلا شود. ابن شهر آشوب در «مناقب آل ابی طالب» حکایت کرد:
نزد برخی از بلغای بصره صحیفه‌ی کامله‌ی سجادیه نام برده شد. وی گفت: آماده شوید تا بر شما
همانند صحیفه را املا کنم. آن‌گاه قلم برداشت و سرش را پایین انداخت. سر را بالا نیاورد تا جان
به جان آفرین تسلیم کرد. قسم به جان خودم که اندیشه‌ای نادرست داشت و به غضب دچار شد.

مع أن الدائر في الألسنة و السائر على الأقلام الصحيفة السجادية على صورة الأفراد؟ ذلك لأن عدة من أعلام حملة الحديث قد اهتموا فبدلوا جهدهم على تدوين جميع ما أفاضه الإمام السجاد عليه السلام من المجاميع و المصادر و الجوامع الروائية على سبيل الاستدراك؛ منهم الشيخ الحرّ العاملي صاحب الوسائل فسَمّى ما جمعه من إفاضات سيّد الساجدين عليهما السلام «الصحيفة الثانية السجادية».^(۳۱)

و منهم الفاضل الإصفهاني، و هو الأميرزا عبدالله المعروف بالأفندي صاحب كتاب «رياض العلماء و حياض الفضلاء» في الرجال و التراجم، كان تلميذ العلامة المجلسي صاحب «البحار»، و معاصر الشيخ الحرّ صاحب «الوسائل»؛ فسَمّى ما جمعه من أدعية الإمام زين العابدين عليه السلام «الصحيفة الثالثة السجادية».^(۳۲)

و منهم الفاضل المتبّع الأميرزا حسين بن محمدتقي الطبرسي النوري صاحب «مستدركات الوسائل» فسَمّى ما جمعها من أدعية الإمام سيّد العابدين عليهما السلام «الصحيفة الرابعة السجادية»؛ و قال في مفتتحها بعد التسمية و التحميد:

«و بعد فيقول العبد المذنب المسيء حسين بن محمدتقي النوري الطبرسي:
هذه مجموعة رائعة لطيفة و صحيفة رابعة شريفة جمعت فيها من الأدعية

(۳۱) تبصره (در تعدد صحف سجادية):

علت این که اندکی قبل از این به صیغه‌ی جمع چنین گفتیم: «و از این آثار صُحف سجاده است...» با این که صحیفه‌ی سجاده به صورت مفرد است؛ زیرا عده‌ای از بزرگان محدث همت کردند و کوشش خود را بر تدوین همه‌ی آنچه امام سجاد عليه السلام افاضه فرمود مصروف داشتند، و آن‌ها را از مجامع، مصادر و جوامع روایی جمع کردند و آن را مستدرک صحیفه قرار دادند. از این عده، شیخ حرّ عاملی صاحب «وسائل» است. وی افاضات سیّد ساجدین عليهما السلام را «صحیفه‌ی ثانیه‌ی سجاده» نام نهاده است.

(۳۲) و از ایشان فاضل اصفهانی میرزا عبدالله معروف به افندی صاحب کتاب «رياض العلماء و حياض الفضلاء» در رجال و شرح احوال است. وی شاگرد علامه مجلسی صاحب «بحار» و معاصر شیخ حرّ عاملی صاحب «وسائل» است. وی دعاهایی را که از امام زين العابدين عليه السلام جمع کرده بود به نام «صحیفه‌ی ثالثه‌ی سجاده» نامید.

المباركة السجادية على منشئها آلاف سلام وتحية ما ليس في الصحيفة المنعوتة بين علماء الإسلام تارة بأخت القرآن، و أخرى بزبور آل محمد عليه السلام؛ و لا في «الصحيفة الثانية» التي جمعها العالم الجليل المحدث الحرّ العاملي، و لا في «الصحيفة الثالثة» التي جمعها الفاضل الماهر الخبير الأميرزا عبدالله الإصفهاني رحمه الله مما لم يكن موجوداً في الصحيفتين، و قد طعن على شيخنا الحرّ رحمه الله بأنه ادعى الاستقصاء و قد سقط من يده أدعية لا تحصى فجمع ما عثر عليه من الساقط و خفي عليه كما خفي عليه ما يلتقطه اللاقط؛ و أنا و إن لم أكن من فرسان هذا الميدان إلا أن السهي التي استصغرتها العيون تتحرّك كلما سار الفرقدان...»^(٣٣)

و منهم المحقق الخبير النحرير السيد محسن الحسيني العاملي الشامي فسّمى ما

(٣٣) نوری (حسین بن محمد تقی)، صحیفه‌ی رابعه‌ی سجادیه، صص ٢ و ٣، ج سنگی.

و از زمره‌ی ایشان فاضل متبّع آقا میرزا حسین بن محمد تقی طبرسی نوری صاحب «مستدرک الوسائل» است. وی دعاهایی را که از امام سید عابدین علیه السلام جمع کرده به «صحیفه‌ی رابعه‌ی سجادیه» نامیده است، و در ابتدای آن بعد از نام و حمد خدای گفت: «بنده‌ی گنهکار مسیء، حسین بن محمد تقی نوری طبرسی گوید: این مجموعه‌ای زیبا و لطیف و «صحیفه‌ی رابعه‌ی شریف است که از دعاهای مبارک حضرت سجاد جمع آوری کرده‌ام - که بر منشئ این صحیفه هزاران سلام و تحیت باد. و در این صحیفه دعاهایی است که در صحیفه‌ی سجادیه‌ای که گاه به نزد علمای اسلام به اخت قرآن و گاه به زبور آل محمد علیه السلام موصوف است موجود نیست، چنان که این دعاها در «صحیفه‌ی ثابته‌ی سجادیه» که عالم بزرگوار و محدث، حرّ عاملی جمع آوری کرده و نیز در «صحیفه‌ی ثالثه‌ی ای که فاضل ماهر و آگاه آمرزا عبدالله اصفهانی رحمه الله جمع کرده، نیست. در «صحیفه‌ی ثالثه» دعاهایی است که در آن دو صحیفه موجود نیست؛ به گونه‌ای که بر شیخ عاملی رحمه الله طعن زده که وی ادعای استقصا کرده، در حالی که ادعیه‌ی بی شماری از دست وی بیرون رفته، و به همین خاطر آمرزا عبدالله رحمه الله بر دعاهایی که جناب شیخ حرّ بدان دست نیافته و بر وی پنهان مانده است؛ دست پیدا کرده اما بسیاری از ادعیه بر خود آمرزا عبدالله نیز پنهان مانده؛ به طوری که جوینده بدان دست پیدا می‌کند. گرچه من از پهلوانان این میدان نیستم، جز این که گاه ستاره‌ی سها که آن را چشم‌ها کوچک می‌شمارند، به سان فرقدان راه می‌سپرد...»

جمعه من أدعية إمام العارفين و أبي الأئمة الميامين الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين «الصحيفة الخامسة السجادية». و له ﷺ تحقيق أنيق مفيد جداً في مقدمتها حول تلك الصحف المكرمة السجادية، و قال فيها:

«و بعد استقراء جميع أدعية الصحيفتين المذكورتين الثالثة و الرابعة وجدتهما خاليتين عن أدعية كثيرة قد اشتملت عليها الصحيفة التي جمعتها، فقلت كم ترك الأول للأخر و المعاصر للمعاصر، كما وجدتها خالية عن جملة من الأدعية التي اشتملا عليها، فعن لي أن أفرد ما انفردت به صحيفتي عنهما و أجعله صحيفة خامسة...»^(۳۴)

و منهم معاصرنا الحبر النحرير السيد محمد باقر الموحّد الأبطحي الإصفهاني جامع «الصحيفة السجادية الجامعة» أيده الله سبحانه بالقائه السبوحية.^(۳۵)

۱. حسینی عاملی (سید محسن)، صحیفه‌ی خامسه‌ی سجادیه، صص ۴ و ۵، ط ۱.

(۳۴) از این عده محقق آگاه و کاردیده، سید محسن حسینی عاملی شامی است. وی دعاهاى امام عارفين و ابوالائمة الميامين امام علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين را گرد آوری کرده و آن را صحیفه‌ی پنجم سجادیه نامید. و وی را بزوهشی عمیق و بسیار مفید در مقدمه‌ی آن پیرامون صحف مکرمه‌ی سجادیه است. در آن گفته است: «و بعد از استقراى همه‌ی دعاها در صحیفه‌ی یاد شده، یعنی صحیفه‌ی سوم و چهارم، آن‌ها را از دعاهاى فراوانی خالی یافتم. این صحیفه‌ای که جمع کردم حاوی این ادعیه است. پس گفتم: چه بسا چیزهایی که پیشینیان برای مردم متأخر، و معاصر برای معاصر جا گذاشته است، چنان که صحیفه‌ی سجادیه را از بسیاری از ادعیه‌ای که این دو صحیفه مشتمل بودند خالی یافتم. به همین خاطر تصمیم گرفتم که دعاهاىی که منفرداً پیدا کردم جداگانه آورده، آن را صحیفه‌ی خامسه قرار دهم...»

(۳۵) و از این عده، معاصر ما دانشمند کاردان سید محمد باقر موحّد ابطحي اصفهانی است که جامع «صحیفه‌ی سجادیه‌ی جامعه» را جمع آوری کرده است. خدای سبحان وی را به القانات سبوحی مؤید بدارد!

الباب الثاني

و هو باب الرحمة يبحث فيه عن منزلة الدعاء^(٣٦)

٦٢ الكلام حول الصحف السجّادية و إن كان ذا شجون و فنون ولكن هذه الوجيزة تقتضي أن نكتفي بالإشارة إلى منزلة الدعاء لعلّ نفساً زكية مطمئنة شيقّة إلى الكمال تنتفع بها، و الله سبحانه فتّاح القلوب و منّاح الغيوب.^(٣٧)

٦٣ فنقول أولاً: لنا رسالة فريدة بالفارسيّة مسمّاة بـ «نورٌ على نور في الذكر و الذكر و المذكور» رصفتها على مقدمة و أحد عشر فصلاً، تنطق في كل واحد منها عن أمر مبرم و مطلب مطلوب حول الدعاء و آدابها، و قد طبعت غير مرّة يستنير منها من كان من أهلها.^(٣٨)

٦٤ و ثانياً: إنّي قد كنت شديد العناية و الولع بتعليم صحف الأدعية الكريمة و تدريسها في المدارس العلميّة الدينيّة؛ و قد قدّمنا اقتراحاً مرّة بعد مرّة و كرّة بعد كرّة في محاوراتنا التعليميّة و تصنيفاتنا النوريّة بتدريسها و تعليمها فيها؛ و لعمري إنّه اقتراح ممتاز فإنّ نفعها أفضل و أعمّ و أهمّ بكثير من كثير ما يشتغلون بها، و ذلك لأنّ تعليم تلك الصحف الكريمة يوجب مزيد بصيرة في المعرفة بلسان عربي مبين أعني به القرآن الكريم من حيث إنّ تلك الأدعية من منشآت من خوطبوا بالقرآن الكريم من أهل بيت الوحي و النبوة، و

(٣٦) باب دوم: این باب رحمت است که از منزلت دعا بحث می‌کند

(٣٧) سخن پیرامون صحیفه‌های سجّادیه، بر فروع و دارای شاخه‌های فراوان است، ولیکن این وجیزه ایجاب می‌کند که به اشاره به منزلت دعا اکتفا کنیم. امید است که نفس زکیه و مطمئن و شائق به کمال از آن سود جوید، و خدای سبحانه فتّاح قلوب و منّاح غیوب است.

(٣٨) پس اولاً گویم: ما رساله‌ای جداگانه به نام «نور علی نور فی الذکر و الذاکر و المذكور» نوشتیم که آن را بر یک مقدمه و یازده فصل مرتب ساختیم. در هر یک از آن‌ها از امری محکم و مطلبی مرغوب پیرامون دعا و آداب آن سخن رفته است، و بارها به چاپ رسید. هر کس از اهل آن باشد از آن نور استضاء می‌کند.

إنما الحكم الحكيم في شأنهم و الرأي الرصين القويم في منطقتهم هو ما أفاضه أبو الأئمة علي المرتضى سلام الله و صلواته عليه في الخطبة الإحدى و الثلاثين المأتين من «نهج البلاغة»:

«و إنا لأمرء الكلام و فينا تنشبت عروقه و علينا تهدلت غصونه.»^(۳۹)

۶۵

على أن منشآت أئمتنا المعصومين الغر الميامين عليهم السلام على اصطلاح عرفائنا الشامخين «تفاسير انفسية» للقرآن الكريم كما ينبئك تفاسير القرآن الروائية ك «الدر المنثور» للسيوطي، و «البرهان» للسيد هاشم البحراني، و «نور الثقلين» للشيخ عبد علي الحويزي، و «الصافي» للفيض القاشي، و غيرها. و لعمرى إنما يعرف ذلك الخطاب الفصل الذي ليس بهزل من كلامنا من كان ذا قلب سليم و نفس زكية فاقراً و ارقه.^(۴۰)

۶۶

ثم رأينا الصواب في ترتيب الصحف الكريمة للتعليم و التعلم هكذا:

۶۷

(۳۹) سيد رضى (ابوالحسن محمد بن حسين بن موسى موسى)، نهج البلاغة، تصحيح علامه حسن زاده آملی، خطبه ۲۲۵.

و در نانی: من بیوسته عنایتی فوق العاده و اشتهای فراوان به آموزش و تدریس کتاب های شریف دعا در مدارس علمی دینی داشتم. پیشنهادی در زمینه ی تدریس و تعلیم آن ها در مدارس علمیه داشتم که بارها و به طور مداوم در گفت و گوهای آموزشی و تصانیف نوری خویش تقدیم کردم. قسم به جان خودم که این پیشنهادی ممتاز و ارزشمند است؛ زیرا که سود آن بسیار بهتر، عام تر و مهم تر از دیگر موادی است که به آن اشتغال دارند؛ چه این که آموختن این صحف کریمه باعث خیرگی فراوان در معرفت زبان عربی مبین یعنی قرآن کریم می شود؛ زیرا که این دعاها از منشآت مخاطبان قرآن کریم از اهل بیت وحی و نبوت است. و همانا قضاوت شایسته در شأن اهل بیت و رأی رصین و قویم در منطق ایشان همان است که پدر امامان علی مرتضی سلام الله و صلواته علیه در خطبه ی ۲۳۱ «نهج البلاغه» فرمود: «و ما فرمانروایان سخنییم و ریشه های سخن در ما محکم شده است، و بر ما شاخه های سخن سایه افکند.»

(۴۰) علاوه این که منشآت ائمه ی معصومین الغر الميامین عليهم السلام بنابر اصطلاح عرفانی شامخ ما، تفاسیر انفسی قرآن کریم است، چنان که تفاسیر روایی قرآن تو را گواه اند؛ مثل «الدر المنثور» از سیوطی، «برهان» از سید هاشم بحرانی، «نور الثقلين» از شیخ عبد علی حویزی، «صافی» از فیض کاشانی و دیگر تفاسیر. قسم به جان خودم این خطاب فصل را ساز کلام ما که گرافه نیست - آن کس که دارای دلی صاف و نفسی زکی است درمی یابد، بس بخوان و بالا برو!

- ١- «مفتاح الفلاح» للشيخ البهائي
- ٢- «عدة الداعي» لابن فهد الحلبي
- ٣- «قوت القلوب» لأبي طالب المكي
- ٤- «الإقبال» للسيد بن طاووس

٥- إنجيل أهل البيت و زبور آل محمد صلوات الله عليهم الصحيفة السجادية. (٤١)

و لما وفقنا من مواهب الله السنية في البحث عن طائفة من مسائل الدعاء و آدابه و الحث عليه و ما يليق أن يقال فيه في رسالتنا المذكورة «نور على نور» في أحد عشر فصلاً كان الجدير أن نكتفي في هذه الوجيزة بإيماءات حول الدعاء كما يلي: (٤٢)

٦٨ ما يستفاد من اللطائف الروحية و الأسرار القلبية في مضامين الأدعية الماثورة عن وسائل الفيض الإلهي لا يوجد مثلها في سائر إفاضاتهم المروية، و ذلك لأن حال الدعاء و اقتضاه الخلوة مع الله تعالى شأنه و الانقطاع عن غيره فكانوا يتكلمون معه سبحانه بكنهه ما كانوا يتعقلون و يدركون، و أما في سائر الأحوال فكانوا يخاطبون الناس و يكلمونهم على قدر عقولهم فأين هذا من ذلك؟ (٤٣)

(٤١) ما صواب در ترتیب صحف کریمه‌ی مزبور را در تعلیم و تعلم جنین دیدیم:

- ١- «مفتاح الفلاح» از شیخ بهایی
- ٢- «عدة الداعي» از ابن فهد حلبي
- ٣- «قوت القلوب» از ابوطالب مکی
- ٤- «اقبال» از سيد بن طاووس

٥- انجيل اهل بيت و زبور آل محمد صلوات الله عليهم «صحيفة سجادية».

(٤٢) و چون از توفیقات نیکوی خدای تعالی به ما این است که از برخی از مسائل دعا و آداب آن و تحریض بر آن و آن چه که شایسته‌ی گفتن است در رساله‌ی یاد شده‌ی «نور علی نور» در یازده فصل بحث کردیم، لذا شایسته است که در این وجیزه گوشه‌ی چشمی بیرامون دعا بیفکنیم، چنان که اکنون می‌آید:

(٤٣) حقایقی از لطائف و اسرار روحی قلبی در مضامین دعاها‌ی مأثور از وسائط فیض الهی استفاده می‌شود که همانند آن‌ها در دیگر افاضه‌های مروی از ایشان موجود نیست؛ زیرا که حال دعا و اقتضای آن خلوت با خدای تعالی شأنه و جدایی از دیگران است؛ به همین خاطر ائمه علیهم السلام به کینه

- ۷۰ كما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم:
- ۷۱ «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم.»^(۴۴)
- ۷۲ و قد قال إمامنا جعفر الصادق عليه السلام:
- ۷۳ «ما كلم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم العباد بكنه عقله قط.»^(۴۵)
- ۷۴ و من هذا البيان يعرف حدود عقول المخاطبين و درجات دراياتهم من الرواة و غيرهم أيضاً؛ لأنّ إلقاء الكلام على المخاطب أنّما هو على قدر سعة إدراكه و درايته و طاقة حمله، قوله سبحانه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾؛ و كما أنّ القرآن الكريم الحكيم الصمد أمّ الكتب السماوية و الصحف التي خوطب بها النبيون كذلك من تلقاه من الله ذي المعارج هو خاتم الأنبياء و المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين.^(۴۶)
- ۷۵ ثمّ إنّ الدعاء أحد الأسباب الموجبة لحصول ما يترتب عليه من أنواع النعم و النقم كسائر الأسباب الكائنة في نظام الوجود الصمدي، فإذا صارت النفس متصفة بالصفات

آن چه تعقل می کردند و می فهمیدند با خدا سخن می گفتند؛ ولی در دیگر احوال با مردم گفت و گو می کردند و به اندازه‌ی عقول مردم با ایشان سخن می گفتند، پس این کجا و آن کجا؟

(۴۴) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، امالی، ص ۴۱۹، نشر کتابچی، ج ششم ۱۳۷۶ ه.ش.

(۴۵) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، امالی، ص ۴۱۹، نشر کتابچی، ج ششم ۱۳۷۶ ه.ش.

همان گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «همانا ما گروه انبیا مأمور گردیدیم که با مردم به اندازه‌ی عقولشان سخن گوئیم.» و امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: «هرگز پیامبر خدا با بندگان به کنه خرد خود سخن نگفت.»

(۴۶) و از این بیان، مرزهای خرد مخاطبان یعنی راویان و دیگران و درجات درایت ایشان نیز فهمیده می شود؛ زیرا سخن گفتن با مخاطب به اندازه‌ی مقدار ادراک، درایت و توان دریافت وی است. خدای سبحانه فرمود: ﴿همانا ما بر تو سخنی سنگین القا خواهیم کرد﴾ (مزمل/۶). و همان گونه که قرآن کریم حکیم صمد، مادر کتاب‌های آسمانی و صحفی است که پیامبران به آن مخاطب شده‌اند، همچنین آن کس که از خدای ذی المعارج تلقی کرده، یعنی خاتم انبیا و مرسلین صلوات الله عليهم أجمعین این گونه است.

الربوبية تصدر عنها بإذن الله تعالى شأنه خوارق العادات، قوله سبحانه في كلمته عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾، و نحو هذه الآية آيات أخرى. ^(٣٧)
و قلت في «ينبوع الحياة»:

٧٦

على صورة الرحمن جلّ جلاله
بدى هذا الإنسان من أمشاج نطفة
عجائب صنع النفس يا قوم ماهية
و ما يعدل صنع بتلك الصنعة
و من جوهر النفس إذا كان كاملاً
بدى معجزات مرة بعد مرة ^(٣٨)

الدعاء و حصول الأثر منه كالقياس المنطقي و حصول النتيجة منه، و كما أن ترتيب القياس من الصغرى و الكبرى معدّ لحصول النتيجة من واهب الصور كذلك الدعاء لحصول ما يتفرّع عليه؛ و نعم ما أفاد الشيخ الرئيس رضوان الله عليه في الفصل الخامس و العشرين من النمط العاشر من «الإشارات» بقوله القويم: ^(٣٩)

٧٧

(٣٧) سپس این که دعا یکی از اسبابی است که باعث حصول انواع نعمت و تقمت هاست، مثل دیگر اسباب موجود در نظام وجود صمدی، پس وقتی نفس، متّصف به صفات ربوبی گردید از وی به اذن خدای تعالی شأنه خوارق عادات صادر می گردد. خدای سبحانه در حق حضرت عیسی علیه السلام فرمود: ﴿و به هنگامی که از گل به شکل برنده می سازی و در آن می دمی آن گاه به اذن من برنده می شود، و نابینا را بینا و بیسی را به اذن من شفا می بخشی، و به هنگامی که مردگان را به اذن من بیرون می آوری﴾ (مأنده/١١١).

و مثل این آیه آیات دیگری در قرآن کریم موجود است.

(٣٨) و در قصیده «ینبوع الحياة» گفته ام:

این انسان به صورت رحمان جلّ جلاله از نطفه‌ی مخلوط بیدار گشت.
ای قوم شگفتی‌های خلقت انسان چیست؟ هیچ مخلوقی معادل این مخلوق نیست.
و از گوهر نفس به هنگامی که کمال یابد معجزاتی فراوان صدور یابد.

(٣٩) دعا و بیدایش اثر از آن به سان قیاس منطقی و حصول نتیجه از آن است. همان گونه که قیاس

«و لعلك تبلغك عن العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب، و ذلك مثل ما يقال: إن عارفاً استسقى للناس فسُقوا، أو دعا عليهم فحسف بهم و زلزلوا أو هلكوا بوجه آخر، أو دعا لهم فصرف عنهم الوباء و الموتان و السيل و الطوفان، أو خشع لبعضهم سبع، أو لم ينفر عنهم طائر، أو مثل ذلك مما لا يؤخذ في طريق الممتنع الصريح، فتوقف و لاتعجل فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة...»^(۵۰)

۷۸

ثم إن من يدعو الله أي داع كان لا يخيب في دعائه قط لأن النفس الناطقة بتوجهها إليه سبحانه يحصل لها عروج روحاني ملكوتي على قدر معرفتها و سعة سرها، و هذه العائدة من دعائها أفضل مما يجعل الدعاء وسيلة لحصوله و قد قال عز من قائل: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾. و أما حصول أمر مخصوص يطلبه الداعي فكثيراً ما يستجاب أيضاً، إلا أنه يجب أن يتوجه أن نظام الصنع لا يدور لأهواء شخص واحد، و يتدبر القرآن حيث قال تعالى شأنه: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ...﴾^(۵۱). و قد أفاد و أجاد المفسر الكبير الحسن بن محمد القمي المشتهر بنظام الدين النيسابوري

۷۹

۸۰

متشکل از صفرا و کبیرا آمادگی دارد تا نتیجه از بخشندگی صورت حاصل شود، همچنین دعا آمادگی می دهد تا نتیجه بر آن متفرع شود. شیخ رئیس رضوان الله علیه در فصل بیست و پنجم نمط دهم «اشارات» با سخن قویم خود خوش فرمود:

(۵۰) خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، ج ۳، صص ۱۱۴۹ و ۱۱۵۰، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۴ ه.ش.

«و شاید تو را از عارفان، اخباری مبنی بر خرق عادت رسد، پس تو مبادرت به تکذیب کنی؛ مثل این که می گویند: عارفی برای مردم باران خواست، پس مردم سیراب شدند؛ و یا بر آن ها نفرین کرد، پس آن ها به زمین فرو رفتند؛ و یا زلزله آن ها را فرو گرفت؛ و یا به گونه ی دیگر به هلاکت رسیدند؛ و یا برای آن ها دعا کرد و با، مرگ، سيل و طوفان از آن ها برداشته شد؛ و یا درنده ای رام برخی از ایشان گردید؛ و یا برنده از ایشان نگریخت؛ و یا امثال این امور که ممتنع صریح نیستند. پس در قضاوت توقف کن و عجله نکن؛ زیرا امثال این امور عللی در اسرار طبیعت دارند.»

(۵۱) دیگر این که هر کس خدای را بخواند - هر کس باشد - هرگز در دعای خویش ناامید نخواهد شد؛ زیرا که نفس ناطقه با توجه خویش به خدای سبحانه به اندازه ی معرفت و وسعت سرش، عروجی روحانی ملکوتی پیدا خواهد کرد. و این دریافت از ناحیه ی دعا، بهتر از آن موردی است که دعا را

في تفسير القرآن المسمى بـ «غرائب القرآن» في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾، حيث قال: (٥٢)

٨١ «واعلم أن الدعاء مصدر «دعوت أدعوه»، و قد يكون اسماً تقول: «سمعت دعاء» كما تقول: «سمعت صوتاً». و حقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية و الاستمداد و المعونة.

٨٢ قال بعض الظاهريين: لا فائدة في الدعاء لأن المطلوب به إن كان معلوم الوقوع عند الله كان واجب الوقوع و إلا فلا لأن الأقدار سابقة و الأفضية جارية و قد جف القلم بما هو كائن، فالدعاء لا يزيد فيها شيئاً و لا ينقص؛ و لأن المقصود إن كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يبخل به، و إن لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه؛ و لأن أجل مقامات الصديقين الرضاء بالقضاء و إهمال حظوظ النفس و الاشتغال بالدعاء ينافي ذلك؛ و لأن الدعاء شبيه بالأمر أو النهي و ذلك خارج عن الأدب و لهذا ورد في الكلام القدسي: «من شغله قراءة القرآن عن مسألة أعطيه أفضل ما أعطي السائلين» (٥٣)

٨٣ و قال جمهور العقلاء: إن الدعاء من أعظم مقامات العبودية، و إنه من شعار

وسيله حصول آن قرار داده است، و خدای عز من قائل فرمود: ﴿پروردگارتان گفت: مرا بخوانید اجابت کنم شما را﴾ (غافر/٦١). و اما اجابت شدن دعای داعی در مورد خاص نیز چه بسا حاصل می شود، جز این که توجه به این نکته لازم است که نظام صنع بر محور خواست های یک انسان نمی گردد، و لازم است که در قرآن و در این آیه شریفه تأمل شود که: ﴿اگر حق تعالی از هواهای ایشان تبعیت می کرد، آسمان ها و زمین و کسانی که در آن ها هستند از بین می رفتند﴾ (مؤمنون/٧٢). (٥٢) مفسر بزرگ حسن بن محمد قمی مشهور به نظام الدین نیشابوری در تفسیر سخن حق سبحانه: ﴿هنگامی که بندگانم درباره ی من از تو پرسیدند، پس همانا من نزدیک هستم دعای دعا کننده را پاسخ گویم به هنگامی که بخواند مرا، پس استجابت کنند مرا و به من ایمان آورند شاید بندگانم به کمال رسند﴾ (بقره/١٨٧) سخنی خوش فرمود:

(٥٣) «بدان که دعا مصدر «دعوت، أدعوه» است و گاه اسم است، گویی: «سمعت دعاء»، چنان که گویی: «سمعت صوتاً». و حقیقت دعا، خواست عبد است مر پروردگارش جل جلاله را به این که به او عنایت کند و از خدا یاری و کمک خواهد.



الصالحين و دأب الأنبياء و المرسلين، و القرآن ناطق بصحته عن الصديقين، و الأحاديث مشحونة بالأدعية الماثورة بحيث لا مساغ للإنكار و لا مجال للعناد. و السبب العقلي فيه أن كيفية علم الله و قضائه و قدره غائبة عن العقول، و الحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معلقاً بين الرجاء و الخوف اللذين بهما يتم العبودية؛ و بهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله و جريان قضائه و قدره في الكل.^(۵۴)

و ما روي عن جابر أنه جاء سراقه بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن ففيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام و جرت به المقادير، أم في ما يستقبل؟ قال: بل في ما جفت به الأقلام و جرت به المقادير، قال: ففيم العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له و كل عامل بعمله، منبه على ما قلنا فإنه تعالى علقهم بين الأمرين: رهبهم بسابق القدر ثم

برخی از ظاهرینان گفتند: فایده‌ای در دعا نیست؛ زیرا اگر وقوع مطلوب به نزد حق تعالی معلوم باشد، وقوع آن حتمی است، و الا دعا مفید فایده‌ای نیست؛ زیرا قدر الهی سابقاً تعلق گرفت و قضای الهی جاری است و قلم قضا و قدر الهی همی امورات شدنی را رقم زده است، بنابراین دعا بر آن‌ها تأثیری ندارد و چیزی را بر آن‌ها اضافه نمی‌کند و از آن‌ها نمی‌کاهد؛ برای این که مقصود از دعا اگر به مصلحت عباد باشد، پس او که جواد مطلق است بخل نمی‌ورزد، و نیز اگر مقصود از دعا به مصلحت وی نیست، خواست آن روا نیست؛ و چون که از برترین مقامات صدیقین خشنودی به قضا و اهمال حظوظ نفس است، اشتغال به دعا با آن منافی است؛ و نیز دعا شبیه به امر و یا نهی است و این خارج از ادب مع الله است؛ به همین خاطر در کلام قدسی آمده است: «هر کس را قرائت قرآن از درخواستی باز دارد، به او بهتر از آن چه به درخواست کنندگان داده شد خواهم داد.»^(۵۴) همی خردمندان گفتند: دعا از بزرگ‌ترین مقامات عبودیت است و از شعار صالحان و روش انبیا و مرسلان است و قرآن گویای این است که از صدیقان دعا صحیح است، و احادیث بر از دعاها ماثوره است؛ به گونه‌ای که راهی برای انکار و مجالی برای عناد باقی نمی‌گذارد. علت عقلی آن این است که کیفیت علم و قضا و قدر الهی از عقول پنهان است و حکمت الهی اقتضا می‌کند که بنده بین امید و ترس که عبودیت به آن تمامیت می‌یابد معلق باشد، و از همین راه قول به تکالیف را تصحیح کردیم با اعتراف به این که علم خدا بر همه احاطه دارد، و قضا و قدر وی در همه جریان دارد.

رغبهم في العمل، و لم يترك أحد الأمرين للأخر فقال: كل ميسر لما خلق له، يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق به القدر قبل وجوده إلا أنك تحب أن تعرف الفرق بين الميسر و المسخر كيلا تغرق في لجة القضاء و القدر، و كذا القول في باب الرزق و الكسب.^(٥٥)

و الحاصل أن الأسباب و الوسائط و الروابط معتبرة في جميع أمور هذا العالم، و من جملة الوسائل في قضاء الأوطار الدعاء و الالتماس كما في الشاهد فلعل الله تعالى قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناحجه فإذا كان كذلك فلا بد أن يدعو حتى يصل إلى مطلوبه، و لم يكن شيء من ذلك خارجاً عن قانون القضاء السابق و ناسخاً للكتاب المسطور.^(٥٦)

و من فوائد الدعاء إظهار شعار الذل و الانكسار و الإقرار بسمعة العجز و

٨٥

٨٦

(٥٥) و علت دیگر آن روایت جابر است که سراقه بن مالک بن جعشم خدمت پیامبر رسید و عرضه داشت: «ای رسول خدا! دین ما را برای ما روشن کن؛ به گونه‌ای که گویا ما هم اکنون خلق شدیم، پس عمل امروز برای چیست؟ آیا عمل در موردی است که قلم های الهی از نوشتن آن فراغت جستند و مقادیر جاری گردید، و یا در مواردی است که خواهد آمد؟ حضرت پاسخ داد: «عمل در آن چیزی است که قلم های الهی از نوشتن آن فارغ آمدند و مقادیر جاری شدند.» وی پرسید: «پس عمل در کدام جایگاه قرار دارد؟» فرمود: «عمل کنید؛ پس میسور هر کس بر آن است که بر آن مفظور شده، و هر کس به عمل خود عمل می‌کند» پس روایت بر آن چه ما گفتیم شما را آگاه می‌کند؛ زیرا خدای تعالی مردم را بین دو امر معلق کرده است: آن‌ها را به قدر سابق ترسانیده آن‌گاه ایشان را بر عمل ترغیب کرده، و هیچ‌کدام از دو امر را به خاطر دیگری ترک نکرده و فرمود: «هر کس را میسور آن است که بر آن خلق شده است؛ یعنی وی را در ایام زندگی عملی میسور است که قبل از وجودش قدر بر آن سبقت گرفته، جز این که شما دوست دارید که تفاوت بین ميسر و مسخر را بدانید تا در لجه‌ی قضا و قدر غرق نگردید، و سخن در باب رزق و کسب نیز این چنین است.

(٥٦) حاصل این‌که اسباب، وسائط و روابط در همه‌ی امور این عالم معتبر است، و از زمره‌ی وسائل در حاصل آمدن نیازها دعا و التماس است، چنان‌که مشاهده است؛ پس شاید خدای تعالی دعای بنده را سبب برخی از مطالب وی قرار داده؛ پس وقتی مطلب این چنین است، ناچار باید بنده دعا کند تا به مطلوبش دست یابد، و هیچ‌کدام از آن‌ها خارج از قانون سابق و ناسخ کتاب مسطور نیست.

الافتقار و تصحيح نسبة العبودية و الانغماس في غمرات النقصان الإمكانى و الإفلاس عن ذروة الترفع و الاستغناء إلى حضيض الاستكانة و الحاجة و الفاقة، و لهذا ورد: من لم يسأل الله يغضب عليه، فإذا كان الداعي عارفاً بالله و عالماً بأنه لا يفعل إلا ما وافق مشيئته و سبق به قضاؤه و قدره و دعا على النمط المذكور من غير أن يكون في دعائه حظ من حظوظ النفس الأمارة راجياً في ما عند الله من الخير خائفاً من الإقدام على موقف المسائلة و المناجاة، و أن تكون استجابته صورة الاستدراج كان دعاؤه خليقاً بالإجابة و جديراً بالقبول، و أن تعود بركته عليه، قال عليه السلام: «ما من رجل يدعو بدعاء إلا استجيب له فإما أن يعجل في الدنيا و إما أن يذخر له في الآخرة و إما أن يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما دعا ما لم يدع بإثم و قطيعة رحم أو يستعجل؛ قالوا: يا رسول الله و كيف يستعجل؟ قال: يقول دعوت ربّي فما استجاب لي.»^(۵۷)

۱. نظام الدين نيشابورى (حسن بن محمد قمى)، غرائب القرآن، ج ۱، ص ۱۹۳، ط ۱.

(۵۷) و از فوائد دعا اظهار ذلت، شکستگی و اقرار به داغ ناتوانی و نیازمندی و تصحيح نسبت عبودیت و فرو رفتن در گودالهای نقصان امکانی و باین آمدن از قلهی رفعت و بی نیازی به حضيض استکانت نیاز و ناداری است، و به همین خاطر وارد شده است که: «آن کس که از خدا چیزی نخواهد خدا بر وی خشم می گیرد.» پس وقتی دعا کننده عارف به خدا و دانا باشد به این که وی چیزی جز آن چه را که موافق مشیئت الهی و قضای سابق و قدر وی است انجام نمی دهد و بر روش مذکور دعا کند بدون این که در دعایش حظی از حظوظ نفس اماره داشته و امیدوار به خیر نزد خدا بوده و از اقدام بر خواست و مناجات ناشایسته و موقف ناسزاوار و این که استجابت دعای وی از روی استدراج بوده خائف باشد؛ پس شایسته است که درخواست وی به اجابت و پذیرش مقرون گردد و برکت آن دعا به وی باز گردد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هیچ کس نیست که خدای را به دعایی بخواند مگر این که خدای تعالی او را اجابت کند؛ پس یا عجالتاً در دنیا خواست وی را می دهد و یا آن را در آخرت برای وی ذخیره می کند، و یا کفارهی گناهان وی به اندازه ای که دعا کرد قرار می دهد، به شرط این که به گناه و یا قطع رحم دعا نکند و یا عجله ننماید. پرسیدند: «ای پیامبر خدا! چگونه عجله می کند؟» فرمود: «می گوید از پروردگامم خواستم، ولی به خواسته ی من پاسخ نگفت.»

٨٧ و قال بيان الحق أبو القاسم النيسابوري كما في «رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين»:

٨٨ «لئن كان الدعاء غير معقول كانت العبادة غير معقولة، و قد تكون طاعة و عبادة من غير دعاء و مسألة و لا يكون دعاء و مسألة إلا مع طاعة و عبادة إذ لا دعاء إلا مع الاعتراف بالذلة و النقص و الاضطرار و العجز عقلاً و لساناً و هيئة، و أنه لا فرج له إلا من لدن سيّده، و لا خير له إلا من عنده قولاً و ضميراً فيردّد لسانه بأنواع التضرّع و الجوار، و تتصرّف يده نحو السماء في ضروب من الشكل و الحركات كما يروى عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: هكذا الرغبة و أظهر و أبرز باطن راحته إلى السماء، و هكذا الرهبة و جعل ظاهر كفّه إلى السماء، و هكذا التضرّع و حرّك أصابعه يميناً و شمالاً، و هكذا التبتّل و رفع أصابعه مرّة و وضعها أخرى، و هكذا الابتهاج و مدّ يديه تلقاء وجهه إلى القبلة و كان لا يبتهل حتى يذري دموعه و يشخص بصره و هل إخلاص العبادة إلا هذه الأحوال؟ فكان الدعاء من أشرف العبادة و بحسب العبادة يتمّ الشرف الإنساني و يخلص الغرض الإلهي كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾، و لأنه لا يمتنع ظهور رحمة الله و سابغ كرمه في حقّ العبد من غير مسألته، و كرامته بالإجابة، و تمتنع كرامته بالإجابة إلا مع ظهور جوده و اتصال رحمته حتى يطمئن بفضله و يثق بقوله، و يعلم أنّه العبد الذي دعا مولاه فلّباه و سأله فأعطاه، فكان الدعاء في امتراء المزيد و استجماع أسباب الرحمة مع الكرامة فوق الطاعة و العبادة، و لهذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرغب فيه إلى خيار خاصّته و يسأله لنفسه عن صفوة أمته. ^(٥٨)

١. سيد علي خان (صدرالدين مدني شيرازي)، رياض السالكين، ص ٣١، ط ١.

(٥٨) بيان الحقّ أبو القاسم نيسابوري به همان گونه که در «رياض السالكين في شرح صحيفه سيّد الساجدين» موجود است فرمود: «اگر دعا معقول نباشد، عبادت معقول نیست. گاه طاعت و عبادت محقق می شود، ولی دعا و سؤال نیست. اما هرگز دعا و سؤال محقق نمی شود مگر این که طاعت و عبادت محقق می گردد؛ زیرا دعا جز با اعتراف به ذلّت، نقص، اضطرار و عجز به



و ممّا هو قمين و جدير بالإشارة إليه هيهنا أنّ جميع الآثار العلمية من علماء الدين مطلقاً هو في الحقيقة بلاشوب مرآه و دغدغه ما أفاضه أئمتنا المعصومون صلوات الله وسلامه عليهم، مثلاً أنّ ما أفاده العارفون الشامخون في مقامات النفس الناطقة الإنسانية و مدارجها الصعودية و أطوارها الروحانية و اتّصافها بالصفات الملكوتية و تخلّقها بالأخلاق الربوبية و عروجها إلى الله ذي المعارج و تصرّفها في مادة الكائنات و نحوها ممّا قالوا في وصف الإنسان و تعريفه نظماً و نثراً بأيّ لسان كان، تجد لبّ لبابها و أصول ما نطقوا بها و أمّهات ما حرّروها في كلماتهم عليه السلام؛ و وضوح كلامنا هذا كالشمس في

واسطه‌ی خرد، زبان و صورت نیست؛ اعتراف به این که او را گشایش جز از ناحیه‌ی مولایش روی ندهد، و خیری جز از ناحیه‌ی مولایش برای وی نیست و آن را به زبان و دل معترف باشد؛ پس با زبان خویش زاری‌های گوناگون و ناله‌های فراوان کند و دستانش را با انحاء مختلف و به هیأت‌های گوناگون به طرف آسمان بلند کند، چنان‌که از جعفر بن محمد صادق علیه السلام روایت شده که آن حضرت فرمود: «رغبت این چنین است، و در این حال کف دست خود را به سوی آسمان کرد؛ و خوف و رهبت این چنین است، و پشت دست خود را به طرف آسمان کرد؛ و زاری و تضرع این گونه است، و انگشتانش را به راست و چپ به حرکت در آورد؛ و بتل و انقطاع به خدا این است، گاه انگشتانش را بلند می‌کرد و گاه آن‌ها را فرود می‌آورد؛ و ابتهاج این گونه است، آن‌گاه دو دست خود را در جلو روی خود به طرف قبله باز کرد.» و آن حضرت ابتهاج نمی‌کرد مگر به هنگامی که اشک‌های سرزیر و چشم‌هایش بر اشک می‌گردید. و آیا اخلاص در عبادت جز همین حالات است؟ پس دعا از اشرف عبادات است و به حسب عبادت شرافت انسانی تمام می‌گردد و مقصود الهی انجام می‌یابد، چنان‌که خدای عزوجل فرمود: ﴿ما جن و انس را جز برای عبادت نیافریدیم﴾ (ذاریات/۵۷).

و نیز دور نیست که ظهور رحمت و افاده‌ی کرامت الهی در حق عباد جز بدون درخواست عبد نباشد. و کرامت عبد به اجابت باشد. و کرامت به واسطه‌ی اجابت ممکن نیست مگر به ظهور جود و اتصال رحمت حق تعالی به گونه‌ای که آرامش به فضل الهی و وثوق به قول حق پیدا می‌کند، و می‌داند که همو بنده‌ای است که از مولایش خواست؛ پس خدا او را احابت کرد و از او طلبید و خدا به او اعطا فرمود؛ پس دعا در جلب بیش‌تر و حاصل آمدن اسباب رحمت در عین کرامت، برتر از اطاعت و عبادت است؛ و به همین خاطر رسول خدا صلی الله علیه و آله بهترین خاصان خود را به آن ترغیب می‌کرد و از برگزیدگان امت خویش خواستار دعا می‌گردید.

السماء الصحو في رابعة النهار كما لا يخفى على أولي البصائر و الأبصار.^(٥٩)
 ولعمري أن منطقهم كسائر شؤونهم و أحوالهم و أفعالهم برهان قاطع على أنهم
 حجج الله على خلقه. و لاتجد أحداً من الصحابة و التابعين و من بعدهم مطلقاً يحدو
 حدوهم أو يصدر عنه عشر عشر ما صدر عن بيت آل العصمة؛ بل أقول بلا دغدغة و
 مجمجة: إن الكل عيالهم المرزوقون من مآدب معارفهم الإلهية التي هي بطون الآيات
 القرآنية و أسرار الوحي المحمدي صلى الله عليه و على آله و سلم؛ و حيث إن نقل طائفة مما
 أو مانا إليه ينجر إلى تدوين مجلدات من الكتاب نكتفي بنقل نماذج من غرر الروايات
 تبركاً و نختم كلامنا بها و هي ما يلي:^(٦٠)

٩٠ ١- قال الوصي الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام في الخطبة الخامسة و الثمانين من
 «نهج البلاغة» في وصف العترة و تعريفهم عليهم السلام:

(٥٩) شایسته است در این جا اشاره کنیم که همه‌ی آثار علمیه‌ی دانشمندان دینی به طور کلی، در حقیقت
 و بدون شائبه‌ی شک و تردید از افاضات امامان معصوم صلوات الله و سلامه علیهم است؛ مثلاً مطلبی
 که عارفان شامخ در مقامات نفس ناطقه‌ی انسانی و مدارج صعودی، اطوار روحانی و انتصاف آن
 به صفات ملکوتی، تخلق به اخلاق ربوبی، عروج به خدای ذی المعارج، تصرف وی در ماده‌ی
 کائنات و امثال آن که در وصف و تعریف انسان به نظم و نثر با هر زبانی بیان کردند، یعنی لب لباب
 و اصول منطق آن‌ها و امهات مطالبی را که در گفته‌های خود بیان کردند همه در کلمات ائمه‌ی
 اطهار علیهم السلام آمده است. این کلام به سان خورشید در روز صاف در وسط آسمان، روشن است،
 چنان که بر دیده‌وران و بینایان پوشیده نیست.

(٦٠) قسم به جان خودم! منطق ایشان همانند دیگر شئون، احوال و افعال ایشان برهانی قاطع بر این
 است که ایشان حجت‌های خدا بر خلقش هستند. و هیچ یک از صحابه، تابعین و مردم متأخر
 از آن‌ها را به هیچ وجه نمی‌یابید که بتواند به سان ایشان بوده و عشر عشر آن چه را که از بیت
 آل عصمت صادر شده از ایشان صادر شده باشد، بلکه بدون شک و بدون لکتت گویم که همه
 عیال ایشانند که از مآدب‌های معارف الهی که بطون آیات قرآنی و اسرار وحی محمدی ﷺ
 است مرزوق‌اند. و از آن جایی که نقل بخشی از آن چه به آن اشاره کردیم به تدوین مجلداتی منجر
 خواهد شد، لذا به عنوان تبرک به نقل نمونه‌هایی از غرر روایات اکتفا کرده و سخن خویش را به
 آن خاتمه می‌دهیم. آن نمونه‌ها عبارت‌اند از:

- ۹۲ «بل كيف تعمهون و بينكم عترة نبيكم و هم أزيمة الحق و أعلام الدين و السنة
الصدق فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن و ردوهم و رود الهيم العطاش.»^(۶۱)
- ۹۳ و قال ابن أبي الحديد في شرحه:
- ۹۴ «فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن، تحته سرّ عظيم؛ و ذلك أنه أمر المكلفين بأن
يجروا العترة في إجلالها و إعظامها و الانقياد لها و الطاعة لأوامرها مجرى
القرآن.»^(۶۲)
- ۹۵ ثم قال:
- ۹۶ «فإن قلت: فهذا القول منه يشعر بأن العترة معصومة فما قول أصحابكم في
ذلك؟ قلت: نصّ أبو محمد بن متويه رحمه الله عليه في كتاب «الكفاية» على أن
علياً عليه السلام معصوم، و أدلة النصوص قد دلت على عصمته و القطع على باطنه
و مغيبه، و أن ذلك أمر اختصّ هو به دون غيره من الصحابة.»^(۶۳)

(۶۱) سيد رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، صص ۶۰ و ۶۱، ج تبریز.
۱- حضرت وصی امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه‌ی هشتاد و بنجم «نهج البلاغة» در وصف
عترت علیهم السلام و شناساندن آن‌ها فرمود: «بلکه چگونه سرگردانید در حالی که عترت پیامبر شما که
زمام‌داران حقیقت و پرچم‌های دین و زبان‌های درستی‌اند، در میان شما نیستند؟ پس ایشان را به
نیکوترین منازل قرآن فرود آورید و بر ایشان همانند شتران تشنه وارد شوید.»

(۶۲) ابن ابی‌الحدید در شرح آن گفت: «در این کلام که عترت را به نیکوترین منازل قرآن فرود آوردید،
رازی بزرگ نهفته است؛ زیرا آن حضرت علیه السلام به مکلفان دستور دادند که در اجلال و بزرگی داشت
و فرمان‌برداری و طاعت از فرمان‌های ایشان، عترت را به سان قرآن بدانند.»

(۶۳) ابن ابی‌الحدید (فخرالدین ابو حامد عبدالحمید بن ابوالحدید)، شرح نهج البلاغة، ج ۶، صص ۳۷۶
و ۳۷۷، نشر کتاب‌خانه‌ی آیه الله مرعشی، ج اول ۱۴۰۴ ه.ق.

آن‌گاه ابن ابی‌الحدید گفت: «اگر گویی: از این فرموده‌ی حضرت معلوم می‌گردد که عترت
معصوم‌اند، پس نظر اصحاب شما (معتزله) در این باره چیست؟»

گویم: «ابو محمد بن متویه رحمه الله علیه در کتاب «کفاية» تصویص کرده که حضرت علی علیه السلام معصوم
است، و ادله‌ی روشن بر عصمت و قطع به باطن و غیب آن حضرت دلالت دارند و عصمت امری
است که آن حضرت به آن مختص است؛ ولی دیگر صحابه از آن بهره‌ای ندارند.»

- ٩٧ ثم إن لنا تحقيقاً أنيقاً حول كلام الإمام الوصي عليه السلام، وشرح ابن أبي الحديد في المقام، في أواخر كتابنا «الإنسان الكامل في نهج البلاغة» فإن شئت فراجعته (٢).^(٦٤)
- ٩٨ ٢- قال امين الإسلام الطبرسي في «مجمع البيان» في تفسير قوله سبحانه في وصف الأبرار من سورة الدهر ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾:
- ٩٩ «يطهرهم عن كل شيء سوى الله إذ لا طاهر من تدنس بشيء من الأكوان إلا الله؛ روه عن جعفر بن محمد عليه السلام».^(٦٥)
- ١٠٠ أقول: ولعمري إنني ما رأيت في أمة خاتم الأنبياء محمد المصطفى صلى الله عليه وعلی آله و سلم عارفاً متألهاً يتفوه في الطهارة الإنسانية بتلك الغاية القصوى مع هذا الأسلوب البليغ من البيان.^(٦٦)
- ١٠١ ٣- قال الوصي إمامنا أمير المؤمنين علي عليه الصلوة والسلام:
- ١٠٢ «كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع به.» (الحكمة ٢٠٥ من نهج البلاغة)^(٦٧)
- ١٠٣ قد تحقق في الحكمة المتعالية أن للنفس درجات من التجرد كالتجرد البرزخي وهو

(٦٤) دیگر این که ما تحقیقی زیبا در بیرامون کلام حضرت امام وصی عليه السلام و شرح ابن ابی الحدید در این باره در اواخر کتاب «انسان کامل در نهج البلاغة» داریم اگر خواهی، به آن مراجعه کن!

(٦٥) ٢- امین الاسلام طبرسی در «مجمع البیان» در ضمن تفسیر سخن خدای سبحانه در وصف ابرار در سوره ی دهر فرمود: «ایشان را از همه چیز جز خدا پاک می گرداند؛ زیرا که پاکیزه کننده از چرک اکوان جز خدا نیست.» این روایت را از جعفر بن محمد عليه السلام روایت کرده اند.

(٦٦) گویم: «و قسم به جان خودم! من در امت خاتم انبیا محمد مصطفی عليه السلام عارف متألهی را ندیدم که در طهارت انسانی به این متابت با این روش بلیغ سخن بگوید.»

(٦٧) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، تصحیح علامه حسن زاده آملی، حکمت ١٩٦.

٣- جناب وصی، امام ما امیر المؤمنین علی علیه الصلوة والسلام فرمود: «هر آوند به آن چه در او نهاده شود گنجایش آن تنگ می گردد، جز آوند دانش که گنجایش آن فزون تر می گردد.» (حکمت ٢٠٥ نهج البلاغة [نسخه ی صبحی صالح])

تجردها في مقام الخيال، و التجرد التام العقلي، و التجرد الأتم الذي فوق التجرد العقلي. و معنى كونها فوق التجرد أن ليس لها حد تقف إليه و مقام تنتهي إليه - أي ليس لها وحدة عددية بل وحدة حقة حقيقية ظلّية بمعنى أن وحدتها ظلّ الوحدة الحقة الحقيقية التي لله سبحانه - و هذا الكلام الصادر عن عرش سماء الولاية ناطق بأن لها فوق التجرد العقلي، و لنا رسالة موجزة في شرحه بالفارسية جعلناها الكلمة ۱۱۰ من كتابنا «ألف كلمة و كلمة» (۳)؛ و كتابنا الآخر المسمّى بـ «الحجج البالغة على تجرد النفس الناطقة» يبحث عن أنحاء تجرد النفس الناطقة بالعربية. و لنا كتاب آخر أيضاً يبحث فيه عن أنواع تجردها بالفارسية، يسمّى «گنجینه‌ی گوهر روان» (۶۸).

ثم قد تقرّر في صدر هذه الوجيزة أن كل أثر يحاكي شأن مؤثره، و حيث إن الله سبحانه غير متناه كانت مدارج آيات كتابه القرآن الكريم و معارجها أيضاً غير متناهية؛ و القرآن مأدبة الله، و قد روى علم الهدى السيد المرتضى في المجلس السابع و العشرين من كتاب أماليه المعروف بـ «الغرر و الدرر» عن عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه و على آله و سلم أنه قال:

«إن هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا مأدبته ما استطعتم، و إن أصفر البيوت لبيت

(لجوف - خ ل) أصفر من كتاب الله» (۶۹).

(۶۸) در حکمت متعالیه ثابت شده است که نفس را درجاتی از تجرد است؛ مثل تجرد برزخی که همان تجرد در مقام خیال است و تجرد تام عقلي، و تجرد تام تری که فوق تجرد عقلي است. و معنای فوق تجرد بودن نفس آن است که نفس را اندازه‌ای نیست که در آن بایستد و وی را مقامی نیست که به آن منتهی شود؛ یعنی نفس را وحدت عددی نیست، بلکه وی را وحدت حقیقی حقیقیه‌ی ظلّیه است؛ به این معنا که وحدت آن سایه‌ی وحدت حقیقیه‌ای است که از آن خدای سبحانه است، و این کلام که صادر از عرش آسمان ولایت است گویای آن است که نفس را فوق تجرد عقلي است. و ما را رساله‌ای کوتاه در شرح آن به فارسی است که آن را کلمه‌ی صد و دهم از کتاب «هزار و یک کلمه» قرار دادیم و کتاب ما به نام «الحجج البالغة على تجرد النفس الناطقة» از انهای تجرد نفس ناطقه به عربی بحث می‌کند. و نیز کتابی دیگر به فارسی به نام «گنجینه‌ی گوهر روان» داریم که از انواع تجرد آن سخن به میان می‌آورد.

(۶۹) سید مرتضی علم الهدی (علی بن حسین)، امالی، ج ۱، ص ۳۵۴، نشر دارالفکر، ج اول ۱۹۹۸ م. سپس این که در صدر این وجیزه ثابت شده که هر اثری نشان‌گر شأن مؤثر آن است. و از آن جایی

- ۱۰۶ و هذه المأدبة الغير المتناهية مُعَدَّة للإنسان الذي له مقام فوق التجرد أي لا يقف في حد، فتبصر ثم اقرأ وارقه، وراجع كتابنا «الإنسان و القرآن» في شرح أمثال هذه المسائل.^(۷۰)
- ۱۰۷ ثم إن القرآن حكيم، قوله سبحانه: ﴿يس وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ﴾؛ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾، ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾؛ و الحكمة جنَّة، فقد روى الصدوق في المجلس الحادي و الستين من أماليه بإسناده عن جابر عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام عن الإمام علي بن الحسين عن الإمام الحسين بن علي عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام قال:
- ۱۰۸ «قال رسول الله صلى الله عليه و على آله و سلم: أنا مدينة الحكمة و هي الجنة و أنت يا علي بابها فكيف يهتدي المهتدي إلى الجنة و لا يهتدي إليها إلا من بابها.»^(۷۱)

که خدای سبحانه غیر متناهی است مدارج و معارج آیات کتاب وی، قرآن کریم، نیز غیر متناهی است، و قرآن مأدبه الله است. و علم الهدی سید مرتضی در مجلس بیست و هفتم از کتاب «امالی» خود معروف به «غرر و درر» از عبدالله بن مسعود از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که آن حضرت فرمود: این قرآن مأدبه الله (سفره‌ی خدا) است؛ پس تا آن جا که می توانید مأدبه‌ی وی را بیاموزید، خالی ترین خانه‌ها همانا خانه‌ای است که از کتاب خدا خالی باشد.

(۷۰) و این مأدبه‌ی غیر متناهی برای انسانی آماده شده که دارای مقام فوق تجرد است؛ یعنی در حدی نمی ایستد؛ پس با بصیرت باش، آن گاه بخوان و بالا برو! و به کتاب ما «انسان و قرآن» در شرح امثال این مسائل مراجعه کن!

(۷۱) صدوق (ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، امالی، ص ۳۸۸، نشر کتابچی، ج ششم ۱۳۷۶ ه. ش.

سپس این که قرآن حکیم است؛ خدای سبحانه فرمود: ﴿یا سین. سوگند به قرآن پندآمیز﴾ (یس/۳ و ۲)، ﴿و هر آینه لقمان را حکمت آموختیم﴾ (لقمان/۱۳) و ﴿و هر که را حکمت دهند نیکی بسیار داده اند﴾ (بقره/۲۷۰) و حکمت بهشت است. صدوق در مجلس شصت و یکم «امالی» خویش به اسناد خویش از جابر از امام ابی جعفر باقر علیه السلام از امام علی بن حسین از امام حسین بن علی از امام علی بن ابیطالب علیه السلام روایت کرد که آن حضرت فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام فرمود: من شهر حکمتم و حکمت بهشت است و تو ای علی در بهشت هستی، پس چگونه راه یابنده به بهشت، راه می جوید در حالی که به آن راهی نمی برد مگر از ناحیه‌ی در بهشت.»

۱۰۹ و قد تقدم في صدر الصحيفة كلام الوصي الإمام علي عليه السلام من «أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن...» ثم اعلم أنجزاء نفس العلم والعمل، و خزانة سعي أعمال الإنسان هو الإنسان نفسه، و كتابنا «عيون مسائل النفس» و شرحها «شرح العيون في شرح العيون» يبحث عن النفس و أطوارها و أحوالها في ستّ و ستين عينا؛ فإذا دريت أن الحكمة جنة، و أن الإنسان ليس إلا نفس علمه و عمله، دريت درجات جنات ذاتك. فتدبر! ^(۷۲)

۱۱۰ ۴- قال السهروردي في «العوارف»:

۱۱۱ «قال الصادق عليه السلام: إن الله اخترعني من ذاته و أنا غير منفصل عنه إذ نور الشمس غير منفصل عنها؛ ثم ناداني بي، و خاطبني مني، ثم قال لي: من أنا منك و من أنت مني؟ فأجبت بلطافتي: أنت كلي و أصلي، منك ظهرت و في أشرفت. أنا كلمتك الأزلية، و فطرتك الذاتية. كناني قديم و عياني مُحدث. من عرفني و صَفَكَ. من اتصل بي و صفني عزتكَ. لست غيري فيكون أعداداً، و لا من شيء خلقتني فيكون معادي إلى ماسواك. كنت قبل رتقا و في ذاتك حقا، فأطلقني و لم تفصلني، فأنت مني بلا تبعض، و أنا منك بلا حول، أنت مني باطن، و أنا منك ناطق، فبي تُحمد و أنا البعض و أنت الكل، و أنا معكم أسمع و أرى.» ^(۷۳)

(۷۲) و در ابتدای صحیفه سخن حضرت وصی امام علی علیه السلام بیان شد که همانا درجات بهشت به تعداد آیات قرآن است...

پس بدان که جزاء نفس علم و عمل است، و خزانة سعی اعمال انسان خود انسان است. و کتاب ما «عیون مسائل نفس» و شرح آن «شرح العیون فی شرح العیون» از نفس و اطوار و احوال آن در شصت و شش عین بحث می‌کند. پس وقتی فهمیدی که حکمت بهشت است و این انسان جز علم و عمل خود چیزی نیست، درجات بهشت ذات خودت را فهمیدی، پس اندیشه کن!

(۷۳) ۴- سهروردی در «عوارف» فرمود: «امام صادق علیه السلام فرمود: همانا خداوند مرا از ذاتش آفرید و من از وی جدا نیستم؛ زیرا نور خورشید از وی جدا نیست. آن‌گاه مرا ندا کرد و از من مخاطبم قرار داد، آن‌گاه به من گفت: من چه نسبتی به تو دارم و تو چه نسبتی با من داری؟ پس با لطیفه‌ی خود پاسخ دادم که: تو همه و ریشه‌ی منی، من از تو پدیدار شدم و تو در من تجلی کردی، من کلمه‌ی

١١٢ هذا الحديث الشريف قد شرحته بالفارسيّة و جعلته الكلمة الثامنة و التسعين من كتابي «ألف كلمة و كلمة» (٤)؛ ولعمري شرحه ينجرّ إلى تصنيف كتاب حجيم جداً، بل جميع ما في «فصوص الحکم» و «الفتوحات المكيّة» للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي من معارف التوحيد الصمدي مندرجة فيه.^(٧٤)

١١٣ ٥- المروي عن الوصي الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام؛ و كذا عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أيضاً:

١١٤ «الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجج الله على خلقه، و هي الكتاب الذي كتبه بيده، و هي الهيكل الذي بناه بحكمته، و هي مجموعة صور العالمين، و هي المختصرة من اللوح المحفوظ و هي الشاهدة على كل غائب، و هي الحجّة على كل جاحد، و هي الطريق المستقيم إلى كل خير، و هي الجسر (الصرراط - خ) الممدود بين الجنّة و النار.»^(٧٥)

ازلي و فطرت ذاتي تو هستم. نهان من قديم و عيان من حادث است. هر کس مرا شناخت تو را ستود و هر کس به من بیوست عزت تو مرا وصف کرده است، غیر من نیستی تا دو عدد بوده باشد و نه از چیزی مرا خلق کردی تا بازگشت من به غیر تو باشد. من قبلاً بستم و حقاً در ذات تو بوده‌ام، پس مرا رهانیده‌ای و مرا جدا نکرده‌ای. پس تو از من هستی بدون این که بعض من باشی و من از تو هستم بدون کزی و دگرگونی. تو باطن من هستی و من از تو گویا هستم، پس تو به من ستوده می‌شوی و من بعضم و تو کل من و من با شما هستم و می‌شنوم و می‌بینم.»

(٧٤) این حدیث شریف را به فارسی شرح کردم و آن را کلمه‌ی نود و هشتم کتاب «هزار و یک کلمه» قرار دادم، و به جان خودم سوگند! شرح آن به تصنیف کتابی بزرگ منجر می‌شود، بلکه همه‌ی معارف توحید صمدي در «فصوص الحکم» و «فتوحات مکيه» ی شیخ اکبر محیی‌الدین عربی در آن مندرج است.

(٧٥) متأله حاج ملا هادی سبزواری، شرح اسما، ص ٦٨، نشر دانشگاه تهران.

٥- از حضرت وصی امام امیرالمؤمنین عليه السلام و نیز از امام جعفر صادق عليه السلام روایت شده است که: صورت انسانی بزرگ‌ترین حجت‌های خدا بر خلقش و کتابی است که خدا به دستش نوشته و هیکلی است که به حکمت خویش آن را ساخته و مجموعه‌ی صور عالمیان است و مختصری از لوح محفوظ بوده و شاهده‌ی است بر هر غائب و حجتی بر هر منکر و پلّی است که بین بهشت و جهنم کشیده شده است.»

- ۱۱۵ هذا الحديث من غرر الأحاديث و قد شرحناه بالفارسية و جعلناه الكلمة ۱۳۸ من كتابنا المطبوع «ألف كلمة و كلمة» (۷۶).
- ۱۱۶ ۶- نقل أبو الفضائل الشيخ البهائي رضوان الله عليه في أواخر المجلد الخامس من «كشكوله»:
- ۱۱۷ «قال أمير المؤمنين علي عليه السلام لحبر من أخبار اليهود و علمائهم: من اعتدل طباعه صفى مزاجه، و من صفى مزاجه قوي أثر النفس فيه، و من قوي أثر النفس فيه سمى إلى ما يرتقيه، و من سمى إلى ما يرتقيه فقد تخلق بالأخلاق النفسانية، و من تخلق بالأخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما هو إنسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، و دخل في الباب الملكي و ليس له عن هذه الحالة مغير. فقال اليهودي: الله أكبر، يا بن أبي طالب! لقد نطقت بالفلسفة جميعها» (۷۷).
- ۱۱۸ أقول: قد شرحت هذا الحديث الشريف بالفارسية، و جعلته الكلمة ۱۲۲ من «ألف كلمة و كلمة» (۶). (۷۸)
- ۱۱۹ ۷- إن رجلاً أتى علي بن الحسين عليهما السلام و عنده أصحابه، فقال له:

(۷۶) این حدیث از غرر احادیث است، و آن را به فارسی شرح کرده‌ایم، و آن را کلمه‌ی صد و سی و هشتم کتاب چاپ شده‌ی خود به نام «هزار و یک کلمه» قرار دادیم.

(۷۷) شیخ بهایی (بهاء‌الدین محمد عاملی)، کشکول، ص ۵۹۴، ط نجم الدولة.

۶- ابو الفضائل شیخ بهایی رضوان الله علیه در اواخر مجلد پنجم «کشکول» خود نقل کرده است: «امیرالمؤمنین علی عليه السلام به دانشمندی از دانشمندان یهود فرمود: «آن کس که طبیعتش معتدل گردد مزاجش پاکیزه شود، و هر کس مزاجش پاکیزه و صافی شود اثر نفس در آن قوت یابد، و هر کس اثر نفس در وی قوت یابد به آن چه به آن ارتقا می‌یابد بالا می‌رود، و هر کس به آن چه وی را بالا می‌برد رفعت یابد به اخلاق نفسانی متخلق می‌گردد، و هر کس به اخلاق نفسانی متخلق گردد موجودی انسانی از آن رو که انسان است می‌گردد بدون این که موجودی بما هو حیوان باشد و در باب فرشتگی داخل شد، و از این حالت وی را دگرگونی نخواهد بود.

یس یهودی گفت: الله اکبر ای پسر ابوطالب! هر آینه به همه‌ی فلسفه سخن گفتمی.»

(۷۸) گویم: این حدیث شریف را به فارسی شرح کردم و آن را کلمه‌ی صد و بیست و دوم «هزار و یک کلمه» قرار دادم.



- ١٣٠ «ممن الرجل؟ قال: أنا منجم قائف عراف؛ فنظر إليه ثم قال: هل أدلك على رجل قد مر منذ دخلت علينا في أربعة آلاف عالم؟ قال: من هو؟ قال: أما الرجل فلا أذكره، ولكن إن شئت أخبرتك بما أكلت وادخرت في بيتك؟ قال: نبني؛ قال: أكلت في هذا اليوم جيناً، فأما في بيتك فعشرون ديناراً منها ثلاثة دنانير وازنة. فقال الرجل: أشهد أنك الحجة العظمى والمثل الأعلى و كلمة التقوى. فقال له: وأنت صديق امتحن الله قلبك بالإيمان وأثبت.»^(٧٩)
- ١٣١ ٨ - قال الوصي الإمام أمير المؤمنين علي عليه الصلوة والسلام:
- ١٣٢ «كل مسمي بالوحدة غيره قليل.»^(٨٠)
- ١٣٣ لا يخفى على أولي الدراية أن لهذه الكلمة العليا شأناً في التوحيد الصمدي.^(٨١)

١. مجلسی (محمد باقر)، بحار الأنوار، ج ١١، ص ١٤، ط کمپانی.

٢. سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، خطبه ی ٤٣ ص ٤٤، ج سنگی تبریز ١٢٦٧ هـ.ق.

(٧٩) ٧ - مردی خدمت علی بن الحسین علیه السلام در زمانی که اصحاب آن حضرت در نزد او بودند رسید. حضرت پرسید: «شما کیستید؟» مرد پاسخ داد: «منجم، قیافه شناس و غیب گو (عراف) هستم.» حضرت به او نگریست، آن گاه فرمود: «آیا تو را به مردی که از هنگامی که بر ما وارد شدی تا کنون داخل چهار هزار عالم شده راهنمایی کنم؟» عرضه داشت: «آن مرد کیست؟» فرمود: «اما آن مرد را یاد نمی کنم، ولیکن اگر خواهی تو را خبر دهم که چه خورده ای و چه در خانه ذخیره کرده ای؟» عرضه داشت: «از آن برای من بگو!» فرمود: «در این روز بنیر خورده ای، و در خانه ی تو بیست دینار است که سه دینار از آن ها برابرند.» آن مرد عرضه داشت: «شهادت می دهم که تو حجت عظمی، مثل اعلا و کلمه ی تقوا هستی.» حضرت فرمود: «و تو نیز راستگویی هستی که خدای تعالی دل تو را با ایمان امتحان کرد و آن را استوار ساخت.»

(٨٠) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، تصحیح علامه حسن زاده آملی، خطبه ی ٦٥.

(٨١) ٨ - حضرت وصی امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «هر چه غیر از او که به وحدت موسوم باشد اندک است.» بر صاحبان درایت پنهان نیست که این کلمه ی بلند را در توحید صمدي شأنی است.»

- ۹- في كتاب فضل القرآن من «الكافي» بإسناده عن الزهري قال: ۱۲۴
- «سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: آيات القرآن خزائن فكلما فتحت خزانة ۱۲۵
- ينبغي لك أن تنظر ما فيها.»^(۸۲)
- أقول: ما تقدم في صدر الصحيفة من تفسير قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ ۱۲۶
- فهو بيان لهذه الرواية الصادرة عن بطنان عرش الولاية أيضاً.^(۸۳)
- ۱۰- الدعاء السابع و الثلاثون من الصحيفة الأولى السجادية - و كان من دعائه عليه السلام ۱۲۷
- إذا اعترف بالتقصير عن تأدية الشكر:
- «اللَّهُمَّ إِنَّ أَحَدًا لَا يَبْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غَايَةَ إِلَّا حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ إِحْسَانِكَ مَا يَلْزِمُهُ ۱۲۸
- شكراً...»^(۸۴)
- أقول: قد احتج الإمام سيد الساجدين صلوات الله وسلامه عليه بطريق التسلسل كما هو سيرة ۱۲۹
- الحكماء و المتكلمين على كون أداء شكر الحق تعالى محالاً.^(۸۵)
- أقول: إن تلك الكلمات التي من غرر الأحاديث و قد بلغ عددها إلى عشرة كاملة، ۱۳۰
- هي قطرة بل بلة من بحار معارف آل طه و ياسين. و هاهنا نختم «الصحيفة الزبرجدية» و
- نجعل ختامها صورة شجرة طوبى الطيبة الروائية التي بها أباهي و أبتهج من حيث انتسابي

(۸۲) كليني (محمد بن يعقوب)، كافي معرب، ج ۲، ص ۴۴۶، نشر اسلاميه، ج ۱۳۸۸هـ.ق.

۹- در كتاب فضل القرآن از «كافي» به اسناد خود از زهري روايت كرد كه وي گفت: از علي بن الحسين عليه السلام شنيدم كه مي فرمود: آيات قرآن گنجينه هايي هستند كه هر گاه گنجينه اي گشوده شد شايبه است كه در آن بنگري كه چه در آن است.

(۸۳) گويم: مطلبي كه در ابتدای صحيفه در تفسير سخن حق سبحانه: ﴿بِغَوْ هَر كَس كَار بَر شِيوَيِ خُود كُنْد﴾ (اسراء/ ۸۵) گذشت، بيان اين روايت است كه از بطنان عرش ولايت صادر شده است.

(۸۴) ۱۰- دعای سي و هفتم از صحيفه ي نخستين سجديه تحت عنوان: و از دعای آن حضرت به هنگام اعتراف به تقصير از شکرگزارى: خدايا هيچ كس از سياس گزارى تو به غايتى نمى رسد، مگر اين كه احسان تو بر او لازم گرداننده است كه شكرى ديگر كند...»

(۸۵) گويم: امام سيد الساجدين صلوات الله وسلامه عليه به روش تسلسل احتجاج کرده است، چنان كه سيره ي حكما و متكلمان است بر اين كه ادای شكر حق تعالى محال است.

إلى حملة العلم ورواة أحاديث عيب وحي الله سبحانه و غيبه محمد و آله صلوات الله عليهم: (٨٦)
 إني أروي الصحيفة الكاملة السجادية الملقبة بزبور آل محمد و إنجيل أهل البيت، و
 جميع روايات المعصومين عليهم السلام عن شيخي و أستاذي أبي الفضائل معلّم العصر، العلامة ذي
 الفنون، المفرد في جمع العلوم، الزاهد الذي عزفت نفسه عن الدنيا و ما فيها فتساوى عنده
 حجرها و ذهبها، آية الله الكبرى الحاج الميرزا أبي الحسن بن المولى محمد بن المولى غلام
 حسين بن المولى أبي الحسن الطهراني، الشهير بـ «العلامة الشعراني» أفاض الله سبحانه علينا من بركات
أنفاسه النفيسة القدسية، عن الشيخ العالم الفقيه المحدث الرجالي الشيخ محمد محسن الطهراني
 صاحب «الذريعة»؛ عن المحدث الماهر، متبّع حفظة المتأخرين الحاج الميرزا حسين
 النوري عن العالم المتفقه المتبحر جامع العلوم العقلية و النقلية الشيخ عبد الحسين الطهراني؛
 عن أستاذ الفقهاء المتأخرين الشيخ محمد حسن صاحب «الجواهر»؛ عن السيد الفقيه
 المتبحر السيد جواد العاملي صاحب «مفتاح الكرامة»؛ عن شيخ الأصوليين المشهور بـ
 «الوحيد الآغا محمد باقر البهبهاني»؛ عن والده محمد الأكمل؛ عن المحدث البارع المتبحر
 محمد باقر المجلسي صاحب «بحار الأنوار»؛ عن السيد الأديب اللغوي الفاضل و الحكيم
 الكامل جامع الفضائل السيد عليخان المدني الهندي الشيرازي؛ عن الشيخ الفاضل الشيخ
 جعفر بن كمال الدين البحراني؛ عن الشيخ الفاضل الشيخ حسام الدين الحلبي؛ عن الشيخ
 الأجل خاتمة المجتهدين و بحر العرفان و اليقين الشيخ بهاء الدين العاملي بالإسناد الذي
 نصّه في أوّل كتابه «الأربعين» رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. (٨٧)

(٨٦) گویم: همانا این کلماتی است که از غرر احادیث است و به ده عدد رسیده است؛ «تلك عشرة كاملة» قطره‌ای بلکه نمی از دریای معارف آل طه و یاسین است. و در این جا صحیفه‌ی زبرجدیه را پایان می‌بریم و انجام آن را صورت شجره‌ی طوبای طیبه‌ی روایی قرار می‌دهم که به آن مباهات می‌کنم و بدان مبتهجم؛ زیرا مرا به حمّله‌ی علم و راویان احادیث، صندوق‌های وحی خدای سبحانه و غیب وی یعنی محمد و آل وی صلوات الله عليهم منتسب می‌دارد.

(٨٧) من صحیفه‌ی کامله‌ی سجاده‌ی موسوم به زبور آل محمد و انجیل اهل بیت و همه‌ی روایات امامان معصوم عليهم السلام را از شیخ و استادم ابو الفضائل، معلّم عصر، علامه‌ی ذی الفنون، مفرد در همه‌ی علوم، زاهدی که از دنیا و ظاهر آن خود را بیرون کشید و سنگ و طلا به نزد وی یک سان شد، آیه الله

و أيضاً برواية صاحب «البحار» المجلسي عن العالم الجامع بين العقل و العرفان و النقل و الوجدان و الرواية و الدراية مولانا محمد محسن الفيض الكاشاني صاحب «الجامع الوافي» عن أستاذه أستاذ الحكماء و الفلاسفة المتألهين محمد بن إبراهيم صدرالدين الشيرازي الشهير بـ «صدر المتألهين» صاحب «الأسفار»؛ عن الشيخ المحقق بهاء الدين العاملي؛ عن والده العالم البارح حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي؛ عن السيد حسين بن جعفر الحسيني الكركي؛ عن الشيخ الجليل علي بن عبدالعالي الميسي؛ عن الشيخ الإمام شمس الدين الجزيني المعروف بابن المؤذن؛ عن الشيخ ضياء الدين علي؛ عن والده السعيد شمس الدين محمد بن مكّي المعروف بـ «الشهيد» قدس الله سراره الزكية. و الإجازات تنتهي نوعاً إلى الشهيد السعيد محمد بن مكّي رضوان الله تعالى عليه.^(۸۸)

و أيضاً برواية صدر المتألهين الشيرازي عن السيد المحقق أعلم المتأخرين جامع

الكبرى حاج ميرزا ابوالحسن بن ملا محمد بن ملا غلامحسين بن ملا ابوالحسن تهراني مشهور به علامه شعراني - كه خداوند از برکات انفس گران قدر قدسی وی بر ما افاضه کند - از شیخ دانشمند، فقیه محدث و رجالی شیخ محمد محسن تهرانی صاحب الذریعه، از محدث ماهر متتبع حفظه متأخرین حاج میرزا حسین نوری، از عالم متفقه متبحر جامع علوم عقلی و نقلی شیخ عبدالحسین تهرانی، از استاد فقهای متأخرین شیخ محمد حسن صاحب جواهر، از سید فقیه متبحر سید جواد عاملی صاحب مفتاح الکرامه، از شیخ اصولیین مشهور به وحید آقا محمد باقر بهبهانی، از پدرش محمد اکمل، از محدث بارع متبحر محمد باقر مجلسی صاحب بحار الانوار، از سید ادیب لغوی فاضل و حکیم کامل جامع فضائل سید علیخان مدنی هندی شیرازی، از شیخ حسام الدین حلبی، از شیخ بزرگوار خاتم مجتهدان و دریای عرفان و یقین شیخ بهاء الدین عاملی به اسنادی که در اول کتاب اربعین خود تنصیص کرده است، نقل می کنم، رضوان الله تعالی علیهم اجمعین.

(۸۸) و نیز به روایت صاحب بحار مجلسی از دانشمند جامع بین عقل و عرفان و نقل و وجدان و روایت و درایت مولانا محمد محسن فیض کاشانی صاحب جامع وافی، از استاد خود استاد حکما و فلاسفه متألهین محمد بن ابراهیم صدرالدين شیرازی مشهور به صدر المتألهين صاحب اسفار، از شیخ محقق بهاء الدین عاملی، از پدر دانشمند و بارع خود حسین کركي، از شیخ بزرگوار علی بن عبدالعالي میسی، از شیخ امام شمس الدین محمد بن مکّي معروف به شهید نقل می کنم قدس الله سراره الزكية و نوعاً اجازات به شهید محمد بن مکّي رضوان الله تعالی علیه ختم می شوند.

فضائل المتقدمين السيد محمد باقر المعروف بـ «الداماد» صاحب «القبسات»؛ عن الشيخ العالم الفقيه المتبحر عبد العلي بن علي الكركي، عن والده الشيخ المحقق مروج المذهب علي بن عبد العالي الكركي؛ عن الشيخ علي بن هلال الجزائري؛ عن الشيخ الفقيه الزاهد أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبي الأسدي؛ عن الشيخ الفاضل مقداد السيوري؛ عن مشايخه إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام.^(۸۹)

و نختم كلامنا هاهنا حامدين لله سبحانه، و الحمد لله رب العالمين.^(۹۰)

۱۳۴

۲۰ من شهر شعبان المعظم من سنة ۱۴۲۰ هـ.ق. = ۱۳۷۸/۹/۹ هـ.ش.



(۸۹) و نیز به روایت صدر المتألهین شیرازی از سید محقق اعلم المتأخرین جامع فضائل متقدمان سید محمد باقر معروف به داماد صاحب قبسات، از شیخ دانشمند فقیه متبحر عبدالعلی کرکی، از پدرش شیخ محقق مروج مذهب علی بن علی العالی کرکی، از شیخ علی بن هلال جزائری، از شیخ فقیه زاهد ابی العباس احمد بن محمد بن فهد حلّی اسدی، از شیخ فاضل مقداد سیوری، از مشایخ خود به امامان معصوم علیهم السلام نقل می‌کنم.

(۹۰) و این جا سخن خویش را به پایان می‌برم، در حالی که سیاس گزار خدای سبحانه هستیم.

و الحمد لله رب العالمین. بیستم ماه شعبان المعظم سال ۱۴۲۰ هـ.ق. = ۷۸/۹/۹ هـ.ش.

ترجمه‌ی این صحیفه‌ی آسمانی بعد از ظهر سی‌ام اسفند ماه ۱۳۷۹ به پایان رسید.

خداوند را بر این توفیق سیاس گزارم. و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته.

محمد حسین نائینی





ملفوظات



شیخ رئیس در فصل هشتم مقاله‌ی سوم طبیعیات «شفا» گوید:
 «إنه من المستحيل أن يكون مقدار أو عدد في معدودات لها ترتيب في الطبع أو
 في الوضع حاصلًا موجوداً بالفعل غير ذي نهاية»^(۱)
 بدان که در تناهی ابعاد براهین متعدد اقامه کرده‌اند. صاحب اسفار در جواهر و
 اعراض آن (فصل هشتم فنّ اول مرحله‌ی یازدهم) گوید:
 «فصل في إثبات تناهي الأبعاد و عليه براهين كثيرة نذكر منها ثلاثة: الأول و هو
 المعوّل عليه، إلخ»^(۲)

این برهان که «معوّل علیه» به نظر آن جناب است، برهان مسامته است. و برهان دوم
 از آن ثلاثه، برهان سلمی است و برهان سوم برهان تطبیق است. و گفتار او در این
 باب گفتار فخر رازی در «مباحث مشرقیه»^(۳) است (فصل ۱۱ از کتاب ۲ مباحث مشرقیه
 در احکام جواهر و اعراض).

برهان سلمی را به اختصار گذرانده است و فرمود:

«و قد شرحناه و ما یرد علیه و ما یمکن الذب عنه في شرح الهدایة»^(۴)

براهین تناهی ابعاد تا بدان حدّ که در کتب فن دست یافته‌ایم عبارت‌اند از: برهان

۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، شفا، ج ۱، ص ۹۹، ط ۱.

۲. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار، ج ۲، ص ۸، ط ۱.

۳. فخر رازی (محمد بن عمر بن حسین بن علی طبرستانی)، مباحث مشرقیه، ج ۱، ص ۱۹۲، ط حیدرآباد.

(۱) محال است که مقدار یا عددی که در معدودات که در طبع یا وضع مرتب بوده، به صورت نامتناهی حاصل و موجود باشد.

(۲) این فصل در اثبات تناهی ابعاد است که برهان‌های زیادی بر آن است که ما از آن براهین سه تا را ذکر می‌کنیم: برهان اول که بر آن تکیه می‌شود، إلخ.

(۳) و ما آن را و ایرادهای وارد بر آن و آنچه را که در حمایت آن ممکن بود در شرح هدایه توضیح دادیم.

سَلْمَى، برهان ترسی و برهان مسامته که همان برهان موازات است و برهان تخلیص، و برهان تطبیق.

و برهانی که شیخ بهایی در «کشکول»^۱ از سید سمرقندی نقل کرده است، و برهان لام الفی که از خود آن جناب -اعنی شیخ بهایی- است و در «کشکول»^۲ نقل فرموده است. و برهانی که شیخ اشراق در «تلویحات» اقامه کرده و آن را برهان عرشی خوانده است. برهان ترسی مستنبط از سَلْمَى است و هما توأمان یرتضعان من ثدی واحده. و برهان تخلیص عکس برهان مسامته است.

و خواجه در «تجرید» دو برهان اقامه کرده است که اولی برهان تطبیق است و دومی باز مآل آن به سَلْمَى و ترسی است.

برهان سَلْمَى و برهان تطبیق مبتنی بر قواعد و قضایای هندسی نیستند، به خلاف براهین دیگر یاد شده؛ لذا برهان سلمی را شیخ در فصل یازدهم نمط اول «اشارات» در اثبات تناهی ابعاد آورده است و در آن حسن صنیعت به کار برده است که به طور طبیعی بدون اعمال هیچ گونه اصطلاحات علمی، از هندسی و جز آن، در کمال احکام و اتقان تقریر فرموده است. و در حقیقت نقصی را که در زُبُر یونانیان در بیان برهان سَلْمَى وجود داشته است تکمیل کرده است.

الف- برهان سَلْمَى:

در کتب یونانیان برهان تناهی ابعاد بدین صورت است که فرض شود از یک نقطه دو ضلع مثلث تا بی نهایت امتداد یابد، مدعی بر آن اثبات گردد که در صورت امتداد بی نهایت دو ضلع مثلث، لازم آید بعد غیرمتناهی محصور گردد بین حاصرین که دو ضلع مثلث اند.

بر این فرضیه ایراد شده است که هر کم متصل قابل انقسام غیرمتناهی بالقوه است؛ پس هرگاه مقدار معینی، مثلاً یک متر، به اجزای غیرمتناهی آن تجزیه و تقسیم گردد، و انفراج دو ضلع مثلث مفروض یعنی بعد بین آن دو به اجزای غیرمتناهی یک متر

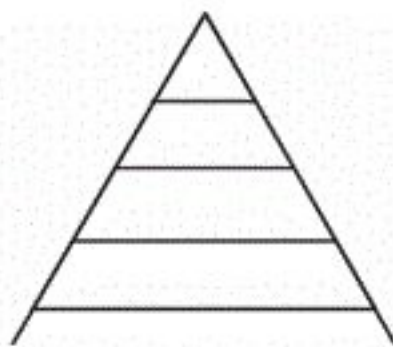
۱. شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، کشکول، ص ۳۵۱، ط نجم الدولة.

۲. همان، ص ۲۶۹.

مفروض ازدیاد یابد، در این صورت بعد غیرمتناهی محصور بین حاصرین نگردیده است، هر چند امتداد دو ضلع مثلث غیرمتناهی است و بعدی هم که در میان آن دو قرار گرفته است به اجزای غیرمتناهی است، و حال این که مجموع آن به یک متر نمی‌رسد؛ زیرا که یک متر قابل انقسام غیرمتناهی است و تقسیم و اقسام غیرمتناهی آن به فعلیت نمی‌رسیدند. و به فرض همه‌ی اقسام آن بین ضلعین قرار گیرند، مجموع آن‌ها یک متر است که آن تزیاید ابعاد بین ضلعین علی سبیل تناقص ابعاد منقسمه یک متر مفروض است و خلاصه تزیاید علی سبیل تناقص است.

این برهان ناتمام در کتب علمای اسلام با شرائطی خاص تمام و به نام برهان سلمی نامیده شده است و در فصل هشتم از مقاله‌ی سوم طبیعیات «شفا»^۱ و در شرح فخر رازی و خواجه طوسی بر «اشارات» شیخ به اتم وجه بیان شده است. و در تقریر آنان تزیاید ابعاد علی سبیل تزیاید است که مقدار واحدی را مثلاً یک ذراع و یک متر را یکه‌ی ثابت قرار می‌دهیم و متعاقباً بین آن دو ضلع هر یک از زیادات بعدی زیادات قبلی را حافل است و همچنین زیادات الی غیرنهاییه به مقدار آن واحد ثابت بین ضلعین افزوده شود تا بعد متزائد بین دو ضلع مشتمل بر زیادات غیرمتناهی شود تا امتناع لازم آید؛ یعنی بعد غیرمتناهی محصور بین حاصرین.

در این برهان کأن دو ضلع مذکور دو بازوی نردبان و هر یک از زیادات متعاقب به مقدار واحد ثابت پله‌های آن‌اند که بدین جهت سلمی نامیده شده است، بدین صورت:



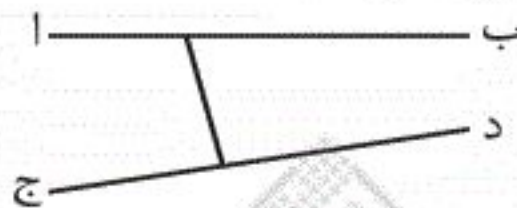
تبصره: ایراد و اعتراض مذکور بر برهان تناهی بدان نحو که در صحف پیشینیان و یونانیان تقریر شده شبیه ایراد بر اصل اقلیدس است، ولیکن به نحو تعاکس؛ به عبارت

۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، شفا، ج ۱، ص ۱۰۱، ط ۱.

دیگر، برهان تناهی ابعاد به تقریر قدما با اصل اقلیدس در اعتراض مذکور متشاک و متعاکس اند.

اصل اقلیدس که مصادره‌ی معروف اقلیدس درباره‌ی خطوط غیرمتوازی است. اقلیدس در مقدمه‌ی «اصول» که در حدود است گوید:

«هر دو خط مستقیم، که خط مستقیم دیگر بر آنها واقع شده است، یعنی با آن دو تقاطع کرده است، و دو زاویه‌ی داخله، یعنی مجموع آن دو در یکی از دو جهت تقاطع خط مستقیم با آن دو خط، از دو قائمه کم‌تر باشد، آن دو خط اگر در همان جهت امتداد یابند، با هم تلاقی خواهند کرد؛ مثل دو خط «اب» «ج‌د» در جهت «ب» «د»»^(۴)



خواجه طوسی در «تحریر اصول اقلیدس» پس از نقل اصل مذکور گوید: «این قضیه نه از علوم متعارفه است و نه از علومی که در غیر علم هندسه معلوم می‌گردد؛ پس سزاوار این بود که اصل مذکور در مسائل کتاب ترتیب داده شود.»^(۵)

غرض خواجه این است که این قضیه ضروری و بدیهی نیست که در اثبات آن نیاز به برهان نباشد، و نیز از مطالبی نیست که در غیر علم هندسه مبین شود و در هندسه به عنوان اصول موضوعه تلقی گردد؛ پس حق این بود که اقلیدس آن را در مسائل کتاب آورده بود و در جایی مناسب آن ترتیب می‌داد نه در مقدمه‌ی کتاب به عنوان اصل موضوع که یکی از اصول موضوعه باشد. اشتها این قضیه به اصل اقلیدس، اصل به این معناست که گفته آمد.

اعتراض بر اصل اقلیدس این است که آن دو خط مفروض در عین حال که

(۴) خواجه نصیرالدین طوسی، تحریر اصول اقلیدس، ص ۴، ط ناصری.

(۵) همان.

متوازی نیستند، در این حکم با دو خط متوازی شریک باشند که از همان جهت «ب د» بی نهایت امتداد بیابند و با هم تلاقی نکنند.

و متشاکرک و متعاکس بودن برهان یاد شده با این اصل در اعتراض مذکور بدین بیان است که در برهان مذکور دو خط متقاطع از نقطه‌ی تقاطع تا بی نهایت امتداد بیابند و بعد غیرمتناهی در میان دو ضلع قرار نگیرد.

چون هر مقداری یعنی کم متصل قابل انقسام غیرمتناهی است؛ لذا ممکن است مقداری متناهی به اقسام غیرمتناهی تقسیم گردد و به فراخور این اقسام آن دو ضلع جسته جسته تا بی نهایت انفراج یابد و بعد غیرمتناهی محصور بین حاصرین (دو ضلع مذکور) نگردد؛ یعنی اصلاً بعد غیرمتناهی تحقق نمی‌یابد، هر چند اجزا و ابعاد غیرمتناهی یک مقدار متناهی در بین آن دو قرار گرفته است و به تزیاید آن اجزا، ابعاد نیز متزیاید بلکه غیرمتناهی است. فتبصر!

به عکس این فرض آن دو خط مفروض اصل اقلیدس در جهت «ب د» جسته جسته با یکدیگر نزدیک بشوند و به همین نحو نیز تا بی نهایت امتداد بیابند و با هم تلاقی نکنند. دانشمندانی قبل از اسلام و بعد از اسلام در پیرامون این اصل اقلیدس رساله‌ها نوشته‌اند. از آن جمله ابن هیثم و خیامی (خیام) و خواجه طوسی، و تلاقی دو خط مفروض را در جهت مذکور اثبات کرده‌اند. علاوه این که خواجه در ضمن مسائل کتاب در شکل بیست و هشتم مقاله‌ی نخستین، تلاقی آن دو را پس از تمهید هفت قضیه‌ی هندسی اثبات کرده است.

رساله‌ای که خواجه در برهان اصل مذکور نوشت به نام «شافیه» است. در آن رساله به ابن هیثم و خیام اعتراضاتی دارد و رساله‌ی آنان را در اثبات اصل اقلیدس شافی نمی‌داند، چنان که خود گوید:

«و لم أظفر فیما وقع إلی بیان شاف، و لم أعثر فیما رأیت من کلامهم علی برهان

کاف.»^(۶)

(۶) در آنچه که واقع شد بیان شافی را کمک‌کار ندیدم، و بر برهان کافی در آنچه که از کلامشان دیدم دست نیافتم.

لذا رساله اش را «شافیه» نامیده است.

تبصره: خواجه طوسی در «شرح اشارات»، تقریر و شرح برهان سلمی را از شرح فخر رازی نقل کرده است و در آخر سبب آن را چنین گفته است:

«و إنما اقتفينا كلام الفاضل الشارح لأنه بذل المجهود فيه.»^(۷)

از این گفتار و کار خواجه استشمام عدم ارتضای او به برهان سلمی و تناهی ابعاد می شود؛ از این جهت که کسی چیزی را دوست ندارد و مرضی او نیست، نمی خواهد حرفش را بزند. اگر ناچار باید حرفش به میان آید، دیگری بگوید. فتأمل!
ب- برهان ترسی:

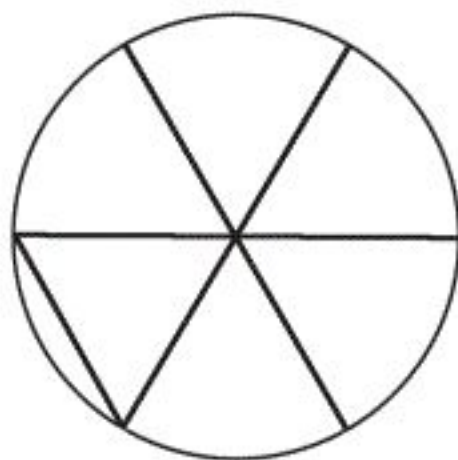
اما برهان ترسی، چنان که گفته ایم از برهان سلمی استنباط شده است که در حقیقت ترسی همان سلمی است و مأل هر دو یکی است، جز این که در نحوه ای اقامه ی دلیل، فی الجمله از یکدیگر متمایزند. سلم نردبان است و ترس سپر. وجه تسمیه ی آن به سلمی روشن شده است. و دومی را از این روی ترسی گفته اند که چون به ظاهر هیأت آسمان مانند سپری مدور و محدب می نماید، چنان که به این لحاظ که مانند «آس» است آسمان نامیده اند؛ برهان را چنین تقریر کرده اند:

جسم مستدیری مانند ترس به شش قسم متساوی تقسیم گردد و چون سه خط مستقیم که در مرکز یکدیگر را قطع کنند به نحوی اخراج و ترسیم گردند که وتر هر یک از قوس های شش گانه در میان هر دو نصف آن سه خط قرار گیرند، شش مثلث متساوی الاضلاع و مساوی با هم به وقوع پیوند و هر یک از زوایای مثلث دو ثلث قائمه یعنی شصت درجه خواهد بود و به این تقسیم عالم جسمانی به شش قسم تقسیم می گردد؛ پس هرگاه دو ضلع هر یک از مثلث ها که رأس آن ها مرکز ترس باشد به غیرنهایت اخراج گردد، انفراج و بعد بین آن دو نیز غیرمتناهی خواهد بود، و حال

(۷) خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، ج ۲، ص ۱۰۳، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

ما کلام فاضل شارح را بیرونی کردیم؛ چرا که او تمامی تلاش خود را در آن مبذول داشت.

این که مقدار آن بعد و انفراج، وتری است که قاعده‌ی مثلث و محصور بین حاصرین
أعنی دو ضلع مثلث است.



در هر یک از این مثلث‌ها چند مسئله‌ی هندسی به کار برده شد:

الف - هر قوسی به اصطلاح هندسی مقدر زاویه‌ی مرکزی است؛ چه در واژه‌ی فرهنگ‌ی ریاضی قدما، کم متصل به تقدیر و مقدر تعبیر می‌شود و کم منفصل به عدد و عاد.

ب - دو زاویه بر قاعده‌ی مثلث متساوی الساقین مساوی هم‌اند که به شکل پنجم مقاله‌ی اولای «اصول اقلیدس» مبرهن شده است و آن شکل ملقب به مأمونی است که مأمون عباسی خود مردی ریاضی دوست بود، برای ترغیب به ریاضیات دستور داد این شکل را بر آستین قبای او نقش کنند.

ج - چون مثلث مستوی زوایای ثلاث آن معادل دو قائمه است، و زاویه‌ی مرکزی در فرض مذکور دو ثلث قائمه است و دو ساق آن هر یک نصف قطرند، پس هر یک از دو زاویه بر وتر قوس که قاعده‌ی مثلث است، دو ثلث قائمه خواهد بود.

برهان ترسی در «اسفار»، مذکور نیست و در «شرح هدایه» بدان اشاره فرمود، و لکن متعرض بیان آن نشده است. شیخ بهایی آن را در «کشکول» بدین عبارت عنوان کرد:

«البرهان الترسی: نفرض جسماً مستديراً كالترس و نقسمه بثلاث خطوط متقاطعة على المركز إلى ستة أقسام متساوية، فكل من الزوايا الست الواقعة حول المركز ثلثا قائمة و الانفراج بين ضلعي كل بقدر امتداده إذ لو وصل بين طرفيها بمستقيم لصار مثلثاً متساوي الأضلاع لأن زوايا كل مثلث كقائمتين و الساقان متساويان

فالزوايا متساوية فالأضلاع كذلك فلو امتد الضلعان إلى غير النهاية لكان الانفراج كذلك مع أنه محصور بين حاصرین، انتهى»^(۸)

و ابن کمونه در «شرح تلویحات» از شیخ اشراق بدین عبارت نقل کرده است:

«و قد بین ذلك (یعنی قد بین الشیخ الإشراقی استحالة كون البعد غیر متناه) في بعض كتبه بیان لطیف و هو أن یقسم جسم ذواستدارة كالترس بستة أقسام مثلاً هكذا (الشکل المذكور) ثم تخرج الخطوط القاسمة له من جوانبه إلى غير النهاية فتقسم سعة العالم لا محالة إلى ستة أقسام فإما أن يكون ما بین كل خطین منها متناه أو غیر متناه، فإن كان متناهياً فمجموع الستة متناه، و إن كان غیر متناه كان ما لا یتناهی محصوراً بین حاصرین»^(۹)

ظاهر گفتار ابن کمونه مشعر است که استنباط برهان ترسی از خود شیخ اشراق باشد.

۱. شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، کشکول، ص ۳۲۳، ط نجم الدولة.

(۸) برهان ترسی: ما جسمی دائره‌ای را مانند سیر فرض می‌کنیم و آن را با سه خط متقاطع بر مرکز، به شش قسمت مساوی تقسیم می‌کنیم. پس هر کدام از زوایای شش گانه پیرامون مرکز دوسوم قائمه‌اند و انفراج بین دو ضلع هر یک به اندازه‌ی امتدادش است؛ زیرا که اگر با خطی مستقیم بین دو طرفش وصل گردد هر آینه مثلث متساوی‌الاضلاعی می‌گردد؛ چون که زاویه‌های هر مثلثی دو قائمه است و دو ساق هم مساوی هستند پس زاویه‌ها متساوی‌اند، پس اضلاع هم مساوی هستند. پس اگر دو ضلع امتداد یابند تا بی‌نهایت، هر آینه انفراج آن‌ها هم همین‌گونه خواهد بود با این‌که بین دو شیء حصرکننده، محصور شده است.

(۹) ابن کمونه (عزالدین سعد بن منصور)، شرح تلویحات، ج ۲، ص ۴۵، نشر میراث مکتوب، ج دوم ۱۳۹۰ ه. ش.

و آن را با بیان لطیف در برخی از کتاب‌هایش تبیین کرد (یعنی شیخ اشراق استحاله‌ی بعد غیر متناهی را تبیین کرد) و آن این‌که: جسم دائره‌وار مانند سیر به شش قسمت تقسیم شود (مانند شکل مذکور)، سپس خطوط تقسیم‌کننده‌ی آن از اطراف به بی‌نهایت خارج شود و کل عالم را به ناچار به شش قسمت تقسیم می‌کند؛ پس بین هر دو خط از آن یا متناهی است و یا غیر متناهی؛ و اگر متناهی باشد، پس مجموع شش خط متناهی است؛ و اگر غیر متناهی باشد، غیر متناهی محصور بین حاصرین می‌گردد.

برهان دوم که خواجه در «تجرید» آورده آن هم در حقیقت برهان ترسی و سلمی است. عبارتش این است:

«و تشترک الأجسام في وجوب التناهي ... لحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية و ما اشتملا عليه مع وجوب اتصاف الثاني به.»^(۱۰)

جناب استاد علامه شعرانی قدس سره شریف در شرح آن فرمود:

«دلیل دوم بر این که بعد غیرمتناهی محال است آن که: میان دو ضلع زاویه و وتر آن، که دو ضلع آن را در بردارد نسبت محفوظ است و وتر زاویه، متناهی است؛ پس باید دو ضلع آن هم متناهی باشد. و این برهان را برهان سلمی گویند.»^۱

شیخ بهایی عبارت خواجه را در «کشکول»^۲ نقل کرده است و اعتراضی از شارح جدید را بر آن حکایت کرد و سپس در رد اعتراضش بیانی دارد. طالب بدان رجوع کند. و عبارت خواجه که فرمود: «مع وجوب اتصاف الثاني» در طبع مذکور «کشکول»، اتصاف به الصاق تحریف شده است.

ج - برهان سید سمرقندی:

اما برهانی که شیخ بهایی از سید سمرقندی در «کشکول» نقل کرده این است:

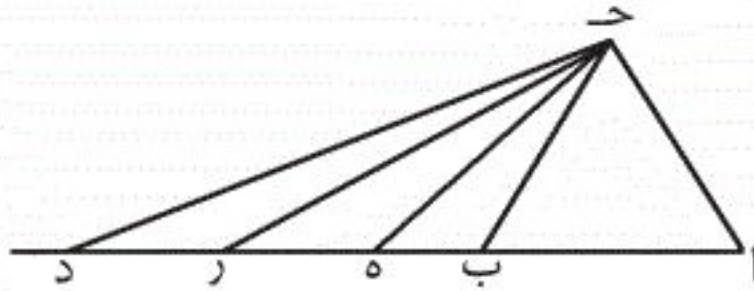
«برهان للسید السمرقندی علی امتناع اللاتناهی فی جهة:

نخرج من نقطة «ا» خط «اد» الغير المتناهی، و نصل منه خط «اب» و نرسم علیه مثلث «ابح» المتساوي الأضلاع، و نصل بین «ح» و کل من النقاط الغير المتناهیة المفروضة فی خط «اد» الغير المتناهی بخط، فکل من تلك الخطوط وتر منفرجة و

۱. شعرانی (میرزا ابوالحسن)، شرح تجرید، ص ۲۱۵، نشر اسلامی، چ نهم ۱۳۷۹ ه. ش.
 ۲. شیخ بهایی (بهاء الدین محمد عاملی)، کشکول، ج ۳، ص ۳۰۱، ط نجم الدولة.

(۱۰) علامه حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، (اول فصل ثالث از مقصد ثانی در جواهر و اعراض) صص ۲۵۵ و ۲۵۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ هشتم ۱۴۱۹ ه. ق.

هي زوايا «ح ب ه» «ح د ر» «ح د» فـ «ح ر» أعظم من «ب ر» و «ح ه» أعظم من «ب ه»، إذ وتر المنفرجة أعظم من وتر الحادة فلو ذهب «ب د» إلى غير النهاية كان الانفراج بين خط «ح د» و الخط الغير المتناهي أطول من غير المتناهي مع أنه محصور بين حاصرین، هذا آخر كلامه.^(۱۱)



عبارت برهان در «کشکول» یاد شده با کمک نسخه‌ای خطی از آن که در تملک راقم است تصحیح و تحریر شد. «کشکول» چاپ نجم‌الدوله را اغلاط بسیار است و دوره‌ی آن احتیاج به تصحیح کامل دارد.

مرحوم شیخ پس از نقل برهان سید افاده فرمود که:

«و اعترض علیه بعض الأعلام بأنه لا حاجة إلى رسم المثلث بل يكفي إخراج عمود من نقطة «ا» إلى «ح» و نسوق البرهان.»^(۱۲)

۱. شیخ بهایی (بهاء‌الدین محمد عاملی)، کشکول، ج ۳، ص ۳۵۱، ط نجم‌الدوله.

(۱۱) برهان سید سمرقندی بر ممتنع بودن بی‌نهایت در جهت:

از نقطه‌ی «ا» خط «اد» را به صورت غیرمتناهی رسم می‌کنیم، و از آن خط «اب» را جدا می‌کنیم و بر آن مثلث «ابح» که متساوی الاضلاع است رسم می‌کنیم، و بین «ح» و هر نقطه‌ای از نقاط غیرمتناهی در خط غیرمتناهی «اد» با خطی وصل می‌کنیم. پس هر یک از خطوط، وتر منفرجه‌ای است و آن زوایای «ح ب ه»، «ح د ر»، «ح د» است. پس «ح د ر» بزرگ‌تر از «ب ر» و «ح ه» بزرگ‌تر از «ب ه» است؛ زیرا وتر منفرجه بزرگ‌تر از وتر حاده است؛ و اگر «ب د» به بی‌نهایت برود، انفراج بین خط «ح د» و خط غیرمتناهی بزرگ‌تر از غیرمتناهی است با این که محصور بین حاصرین است. و این آخر کلام اوست.

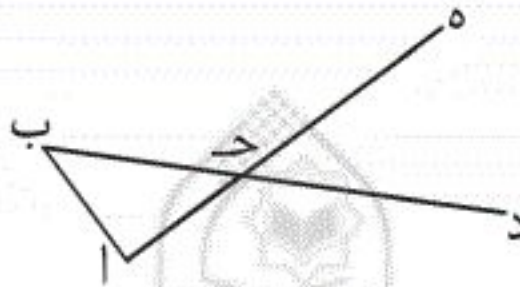
(۱۲) بعضی از بزرگان بر ایشان اعتراض کردند که نیازی به رسم مثلث نبود، بلکه اخراج و رسم عمودی از نقطه‌ی «ا» به «ح» و ادامه‌ی برهان کافی است.

پس از نقل این اعتراض، در جواب آن گفت:

«و لكاتب الأحرف في هذا الاعتراض نظر إذ السيد المذكور من أهل الهندسة و قد تقرر أن كلّ مطلب يمكن إثباته بشكل سابق لا يجوز التعويل على إثباته بالشكل اللاحق، و رسم المثلث المتساوي الأضلاع هو الشكل الأوّل من المقالة الأولى و هي من أجلى مسائل الهندسة، و أمّا إخراج العمود فموقوف على أشكال كثيرة و رسم المثلث المتساوي الأضلاع واحد منها فهذا هو الباعث على التعويل على رسم المثلث و صاحب الاعتراض لما لم يكن مطلعاً على حقيقة الحال قال ما قال.»^(۱۳)

د - أمّا برهان لام ألفي:

که از شیخ بهایی است در اوائل دفتر سوم «کشکول»^۲ فرموده است:



«برهان على امتناع اللاتناهي لكاتب الأحرف و سمّيته اللام ألفي: لو أمكن عدم تناهي الأبعاد لفرضنا مثلث «ا ب ح» القائم زاوية «ا»، و أخرجنا ضلعي «ا ح»، «ب ح» المتقاطعين على «ح» إلى غير النهاية في جهتي «د» و «ه»، و فرضنا تحرك

۱. شیخ بهایی (بهاء‌الدین محمد عاملی)، کشکول، ج ۳، ص ۳۵۱، ط نجم‌الدولة.

۲. همان، ص ۲۶۹.

(۱۳) و برای نویسنده‌ی این حروف، بر این اعتراض نظری است؛ چون سید مذکور از اهل هندسه است. و تقریر شد که هر مطلبی که به شکل سابق امکان اثباتش باشد، اعتماد بر اثباتش به شکل لاحق روا نیست. و رسم مثلث متساوی‌الاضلاع، شکل اول از مقاله‌ی اولی است و آن از روشن‌ترین مسائل هندسه است. اما خارج کردن عمود، به شکل‌های زیادی بستگی دارد، و رسم مثلث متساوی‌الاضلاع یکی از آنهاست. پس این انگیزه شد بر اعتماد کردن بر رسم مثلث. و صاحب اعتراض چون که بر حقیقت حال مطلع نبود گفت آن چه که گفت.

خط «د ح ب» على خط «ا ح ه» إلى غير النهاية و لا شك أن زاوية «ب» الحادة تعظم بذلك أنا فأنا فيحصل فيها زيادات غير متناهية بالفعل و هي مع ذلك أصغر من زاوية القائمة (كذا من الزاوية القائمة ظ) إذ لا يمكن أن يساويها لأن زوايا المثلث تساوي قائمين. فتأمل! (۱۴)

این بود برهان لام الفی آن جناب رضوان الله تعالی علیه که با کمک نسخه‌ی خطی «کشکول» یاد شده عبارت و شکل صحیح آن را نقل کرده‌ایم. و وجه تسمیه‌ی آن به لام الفی ظاهر است که شکل مفروض به صورت «لام الف لا» است. پس چگونه با این برهان لام الفی فرمود:

بـر کف نـنهاد بـجز بـادت

بـر هـان تـناهی اـبـعادت

آن که در آخر فرمود «فتأمل»، مشعر به تمریض برهان است، و حقا هم برهان ناتمام است؛ زیرا امتداد غیر متناهی هر یک از «ح د» و «ح ه» که امتداد همان دو خط «ا ه» و «ب د» است، چه لزومی دارد که بعد بین آن دو غیر متناهی باشد و دو زاویه‌ی «ح» متقابل به رأس هر یک حاده و مقدار متصل است و قابل انقسام غیر متناهی بالقوه است و در عین حال از اصل مقدار خود تجاوز نکند؛ یعنی هر چند درجه باشد در همان حد قابل انقسام غیر متناهی بالقوه است. و زاویه‌ی «ب» در صورت تساوی دو ساق مثلث مساوی با «ح» است به شکل مأمونی که پنجم اولای «اصول» است. و در صورت عدم تساوی باز حکم زاویه‌ی «ب» و زاویه‌ی «ح» در امر مذکور یکی است. پس

(۱۴) برهان بر امتناع غیر متناهی برای نویسنده‌ی حروف و آن را لام الفی نامیدم. اگر غیر متناهی بودن ابعاد ممکن بود، هر آینه ما مثلث «ا ب ح» که زاویه‌ی «ا» را قائمه بود فرض می‌کردیم، و از آن دو ضلع «ا ح»، «ب ح» را که متقاطع بر «ح» هستند به سوی بی‌نهایت در دو جهت «د» و «ه» خارج می‌کردیم و فرض می‌کردیم که خط «د ح ب» بر خط «ا ح ه» به سوی بی‌نهایت حرکت کند، و شکی نیست که زاویه‌ی «ب» که حاده است آن فآن با آن بزرگ می‌شود، پس در آن زیادات غیر متناهی‌ی بالفعل حاصل می‌شود، و حال این که آن کوچک‌تر از زاویه‌ی قائمه است؛ زیرا که ممکن نیست با آن مساوی گردد؛ چون زوایای مثلث برابر با دو قائمه است. فتأمل!

این برهان همان لام الفی است که لا است، یعنی نه، که برهان نیست. هر چند براهین دیگر اثبات تناهی ابعاد هم یک‌یک آن‌ها در نظر راقم لام الفی است، جز این که در این برهان خاصه، اسم و حکم واقعی آن از زبان مبارک جناب شیخ جاری شده است.

ه - اما برهان مسامته:

که آن را برهان موازات نیز گویند بیانش این است که خواهجی طوسی در آخر فصل یازدهم نمط اول «شرح اشارات» شیخ تقریر فرموده است که شیخ در متن راجع به استحاله‌ی غیرمتناهی بودن ابعاد گفت:

«و قد استبان استحالة ذلك أيضاً من وجوه أخرى يستعان فيها بالحركة أو

لا يستعان»^(۱۵)

کلمه‌ی «أيضاً» ناظر به برهان سلمی است که آن را بیان کرده است و خواهجی در

شرح گوید:

«الوجه الذي يستعان بالحركة هو المبني على فرض كرة يخرج من مركزها قطر

مواز لخط غيرمتناه يجب أن يسامته بعد الموازاة لحركة الكرة فيلزم أن يوجد في

الخط أول نقطة يسامتها القطر و يستحيل أن يوجد لوجود نقطة يسامتها قبل كل

نقطة فيلزم الخلف»^(۱۶)

(۱۵) خواهجی نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۲، ص ۱۰۳، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

و همچنین استحاله‌ی آن از وجوه دیگر آشکار می‌شود، خواه در آن از حرکت کمک گرفته شود یا کمک گرفته نشود.

(۱۶) خواهجی نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۲، ص ۱۰۴، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

وجهی که از حرکت در آن کمک گرفته می‌شود، مبنی بر فرض کره‌ای است که خارج می‌شود از مرکز آن، قطری موازی با خط غیرمتناهی که واجب است روبه‌رو شود قطر با خط غیرمتناهی بعد از موازات به خاطر حرکت کره؛ پس لازم می‌آید که در خط، اول نقطه‌ای یافت شود که روبه‌رو با قطر شود، و حال آن‌که محال است اول نقطه یافت شود، به خاطر وجود نقطه‌ای که روبه‌رو می‌شود یا آن قبل از هر نقطه‌ای، پس خلف لازم می‌آید.

و - اما برهان تخلص:

عكس برهان مسامة است. شيخ اشراق در «تلويحات» و ابن كمونه آن را در «شرح تلويحات» آورده‌اند و شيخ بهايي آن را در اوائل مجلد سوم «كشكول» به تليخيص نقل کرده است.

«برهان التخليص آورده ابن كمونه في «شرح التلويحات»: «فرض خطين غير متناهيين متقاطعين قد خرج أحدهما من مركز كرة، فإذا فرض تحرك الكرة بحيث يخرج القطر من المقاطعة إلى الموازية فلا بد أن يتخلص عن الخط الآخر و هو إنما يكون عند نقطة ينتهي بها الخط مع كونه غير متناه، انتهى»^(۱۷)

ز - اما برهان تطبيق:

بعضی در تقرير آن يك خط غير متناهي را تقطيع کرده است، چنان که خواجه در «شرح اشارات».

و بعضی در بيان آن دو خط غير متناهي فرض کرده است، چنان که علامه حلی در «شرح تجريد» خواجه.

و بعضی همان يك خط را قبل از تقطيع و بعد از تقطيع، دو خط فرض کرده است، چنان که شيخ اشراق در «تلويحات» و ابن كمونه در شرح آن.

خواجه طوسي در بيان همان عبارت مذکور شيخ در «اشارات» که گفت: «يستعان فيها بالحركة أو لا يستعان» گوید:

«و الوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير متناه من إحدى جهتيه دون الأخرى، على ما يبقى منه، بعد أن يفصل من الجهة التي يتناهي

۱. شيخ بهايي (بهاء الدين محمد عاملی)، كشكول، ج ۳، ص ۲۵۲، ط نجم الدولة.

(۱۷) برهان تليخيص که آن را ابن كمونه در «شرح تلويحات» آورده است. فرض می کنیم دو خط غير متناهي متقاطع که یکی از آن دو از مركز کره خارج شده. پس زمانی که فرض حرکت کره شود به حیثی که قطر از تقاطع به موازات خارج گردد، ناچاریم از خلاص شدن از خط دیگر و آن فقط زمانی است که خط به نقطه منتهی شود با این که غير متناهي است، پایان.

فیهما قدر ما منه. و بیان امتناع تساویهما؛ لامتناع کون الجزء مساویاً للکل، و امتناع التفاوت فی الجهة التي تناهیا فیها لفرض التطبيق، فیلزم الخلف من وجوب تناهیهما فی الجهة التي كانا غیر متناهیین فیها»^(۱۸)
در «کشف المراد» گوید:

«برهان التطبيق و تقریره: أن الأبعاد لو كانت غیر متناهیة لأمکننا أن نفرض خطین غیر متناهیین مبدأهما واحد، ثم نفضل من أحدهما قطعة ثم نطبق أحد الخطین علی الآخر بأن نجعل أول أحدهما مقابلاً لأول الآخر، و ثاني الأول مقابلاً لثاني الثاني و الثالث للثالث و هكذا إلى ما لا یتناهی؛ فإن استمر كذلك كان الناقص مثل الزائد و هو محال بالضرورة، و إن انقطع الناقص انقطع الزائد لأن الزائد إنما زاد بمقدار متناهٍ هو القدر المقطوع و الزائد علی المتناهی بمقدار متناهٍ ینتهي فبالخطان متناهیان و هو المطلوب»^(۱۹)

(۱۸) خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، ج ۲، صص ۱۰۴ و ۱۰۵، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

وجهی که کمک گرفته نمی شود در آن از حرکت، مبتنی بر تطبیق خط غیر متناهی از یک جهتش نه جهت دیگر، بر آن چه که باقی مانده از آن، بعد از این که جدا شد از جهتی که متناهی شد در آن قدری از آن، و بیان امتناع تساوی آن دو، به خاطر امتناع تساوی جزء با کل و امتناع تفاوت در جهتی که آن دو در آن جهت به خاطر فرض تطبیق متناهی هستند؛ پس لازم می آید خلف از وجوب تناهی آن دو در جهتی که در آن جهت غیر متناهی هستند.

(۱۹) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، صص ۲۵۵ و ۲۵۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج هشتم ۱۴۱۹ ه.ق.

برهان تطبیق و تقریرش: اگر ابعاد غیر متناهی باشند، ممکن است که ما فرض کنیم دو خط غیر متناهی با مبدأ واحد، سپس از یکی از آن دو، قطعه‌ای را جدا می‌کنیم، آن گاه یکی از آن دو را بر دیگری منطبق می‌کنیم؛ طوری که جزء اول یکی مقابل جزء اول دیگری باشد و جزء دوم اولی مقابل جزء دوم دومی و جزء سوم مقابل سوم تا بی‌نهایت؛ پس اگر همین گونه ادامه پیدا کنند، ناقص مانند زائد می‌شود، و آن محال است ضرورتاً؛ و اگر ناقص قطع شود، زائد نیز قطع می‌گردد؛ زیرا زائد به اندازه‌ی متناهی زیاد گردید و آن به مقدار قطع شده است و زائد بر متناهی به مقدار متناهی، می‌شود متناهی؛ پس دو خط متناهی‌اند، و آن مطلوب است.

و ابن کمونه در «شرح تلویحات» بعد از فرض تقطیع مقدار ذراعی از خط غیر متناهی گوید:

«فيحصل في الذهن خطان أحدهما زائد على الآخر بذراع»^(۲۰)

آن گاه قریب به همان تقریر «کشف المراد»، آن دو را با هم تطبیق می کند، برهان را ادامه می دهد و بعضی از فوائد در اثناى برهان آورده است که نقل آن ها را لازم ندانسته ایم. ح - اما برهانی که شیخ اشراق در «تلویحات» اقامه کرده و آن را برهان عرشی خوانده است این که:

«برهان عرشي: هو أن الأجسام و الأبعاد لو كانت غير متناهية لكانت فيها حيثيات غير متناهية و نقط غير متناهية، و كل حيث في غير المتناهي بينه و بين كل واحد من الحيثيات الأخرى، إما أن يتناهي أو لا يتناهي، فإن تناهي ما بين كل واحد من الحيثيات - أي واحد كان مع أي واحد - فليس فيه عددان من الحيثيات المستغرقة لعديم النهاية - قريت أو بعدت، اشتملت على أجزائها أو ما اشتملت - إلا و بينهما متناه فالكل متناه، و إن كان بين حيثية و حيثية لا تتناهي، انحصر عديم النهاية بين الطرفين الحاصرين هذا محال»^(۲۱)

(۲۰) ابن کمونه (عزالدین سعد بن منصور)، شرح تلویحات، ج ۲، ص ۴۶، نشر میراث مکتوب، ج دوم ۱۳۹۰ ه. ش.

پس در ذهن دو خط حاصل می شود که یکی بر دیگری به یک ذراع زائد است.

(۲۱) سهروردی (شهاب الدین ابوالفتح یحیی بن حبش)، تلویحات، ص ۱۰۶، نشر مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ج اول ۱۳۸۸ ه. ش.

برهان عرشی: اگر اجسام و ابعاد غیر متناهی باشند، در آن ها حیثیات غیر متناهی و نقاط غیر متناهی است. و بین هر حیثیتی در غیر متناهی با حیثیات دیگر، یا تناهی است و یا عدم تناهی، پس اگر تناهی باشد بین هر کدام از حیثیات با دیگری - هر کدام که باشد با هر کدام - پس نیستند دو حیث از حیثیاتی که احاطه کرده اند بی نهایت را مگر این که بین شان تناهی است، پس کل متناهی است - خواه این حیثیات نزدیک به هم باشند یا دور از هم باشند، مشتمل بر اجزا باشند یا مشتمل بر اجزا نباشند - و اگر بین هر کدام از حیثیات، عدم تناهی باشد، بی نهایت منحصر می گردد بین دو طرف محصور و محدود، و این محال است.

این برهان عرشی وی برهان چهارم او بر تناهی ابعاد است و ابن کمونه در شرحش گوید:

«و أما البرهان الرابع فيحتاج إلى حدس. و قوله: «فإن تناهی، إلخ» قد يتوهم من هذا أنه حكم على الكل بما حكم به على كل واحد، كما يقال: إن كل واحد واحد متناه فيكون الكل متناهياً، و هو غير لازم و ليس كذا؛ فإننا لو قلنا: إن كان ما بين كلَّ حَيْثِيَّة و حَيْثِيَّة دون الفرسخ فالكل دون الفرسخ لما كان ذلك لازماً، و أما إذا قلنا ما بين أي واحد كان من الحَيْثِيَّات و أي واحد كان منها هو دون الفرسخ فالكل دون الفرسخ كان ذلك لازماً لا محالة، فكذا ما عرفته، انتهى»^(۳۳)

غرض ابن کمونه در اعتراضش فرق بین کل مجموعی و کل افرادی است که کلام ماتن بر وجه اول است نه ثانی. و از وجه اول تناهی کل لازم نمی آید به خلاف ثانی. بیان: بحث از تناهی و عدم آن در طبیعیات چون دخیل در طبیعیات است، چنان که شیخ در اول هشتم الهیات «شفا» نص دارد، فراجع.

و بدان که غرض این بزرگان از تناهی ابعاد این است که مجموع عالم جسم و جسمانی متناهی است؛ به عبارت دیگر، جهان ماده پایان می یابد. و کلمه «بعد» را در این مقام به فارسی تعبیر به کشش می کنیم؛ یعنی گفتار در پایان داشتن کشش است.

۱. شیخ الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، شفا، ج ۲، ص ۲۱۴، ط ۱.

(۲۲) ابن کمونه (عزالدین سعد بن منصور)، شرح تلویحات، ج ۲، ص ۵۰، نشر میراث مکتوب، ج دوم ۱۳۹۰ هـ.ش.

اما برهان چهارم نیاز به حدس دارد. و از گفتارش «پس اگر تناهی، إلخ» چه بسا توهم می شود به این که، این حکمی است بر کل از آن جهت که حکم بر تک تک افراد است، همان طور که گفته می شود: همانا تک تک افراد متناهی اند، پس کل متناهی است، در حالی که این لازمی او نیست و مطلب این گونه نیست؛ زیرا ما اگر بگوییم: اگر بین حیثیتی با حیثیت دیگر کم تر از فرسخ باشد، پس کل کم تر از فرسخ است، هر آینه این لازمی آن نیست؛ و اما اگر بگوییم: مابین هر کدام از حیثیات با هر کدام از حیثیات کم تر از فرسخ است، پس کل کم تر از فرسخ است، این مطلب به ناچار لازمی آن است، پس این چنین است آن چه را که دانستی، پایان.

کلمه‌ی «ابعاد» به صیغه‌ی جمع ناظر به همه‌ی جهات عالم جسمانی است؛ یعنی مثلاً از هر نقطه‌ی زمین به خط و سیر مستقیم به جهتی رهسپار شویم آن خط و سیر نفاذ می‌یابد و پایان دارد که جهان طبیعت تمام می‌شود و دیگر ملائی نیست، چنان‌که خلاء هم نیست که وقتی از قائلان به تناهی ابعاد سؤال شود بعد از نفاذ عالم جسمانی و پایان یافتن بعد، چیست؟ در جواب گویند لاملاء و لاخلاء. اما لاملاء برای این‌که براهین تناهی ابعاد گویند ملاء که همان امتداد و بعد جسمانی است تمام شده است و پایان یافته است. و اما لاخلاء برای این‌که براهین امتناع خلاء بدان حاکم و ناطق‌اند، لذا گویند بعد از عالم جسمانی لاملاء و لاخلاء.

تقریری که ابن کمونه در تصویر برهان ترسی در «شرح تلویحات» از شیخ اشراق نقل کرده است که «فتنقسم سعة العالم إلى ستة أقسام - إلى قوله: فمجموع الستة متناه»، ناظر به متناهی بودن مجموع عالم جسمانی از هر جهت است که خلاصه، ابعاد جهات متناهی است.

غرض از تناهی ابعاد به نظر قوم این نیست که هستی یا جهان هستی متناهی است؛ زیرا بعد اختصاص به عالم جسم و جسمانی دارد، بلکه هر کجا بعد است متناهی است، چه ابعاد اجزای عالم جسمانی و چه کل و مجموع آن.

فخر رازی در «مباحث مشرقیه»^۱ و به وزان او صاحب اسفار در «اسفار»^۲ در صورت تناهی بعد سؤال و جواب چندی عنوان کرده‌اند که عدم تعرض بدان‌ها را اولی دانسته‌ایم، طالب بدان‌جا رجوع کند.

در صحف کریمه‌ی عارفان اصلاً بحث از تناهی ابعاد عنوان نشده است و تفوه بدان نکرده‌اند و چه خوب کرده‌اند. مثلاً در این چهار کتاب درسی عرفانی که به ترتیب «تمهید القواعد»، «مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم» معروف به «شرح فصوص الحکم» قیصری است، «مصباح الأنس»، و «فتوحات مکیه» اند حرفی از

۱. فخر رازی (محمد بن عمر بن حسین بن علی طبرستانی)، مباحث مشرقیه، ج ۱، ص ۱۹۲، نشر بیدار، چ دوم ۱۴۱۱ ه.ق.

۲. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار، ج ۲، ص ۳۳۶، ط ۱ رحلی.

تناهی ابعاد نیست؛ چه موضوع مباحث و مسائل کتب و رسائل آنان حق سبحانه است که وجود مطلق صمد است نه حق منزهی که تنزیه عین تشبیه است و مشاء بدان رفته‌اند. فافهم و تدبر!

سخن در روش صاحب اسفار است که در تناهی ابعاد به مسیر قوم مشی کرده است، با این که موضوع حکمت متعالیه همان موضوع صحف عرفانیه است، جز این که عارف به وحدت شخصیه‌ی حقّیه‌ی حقیقیه‌ی ذات مظاهر قائل است، و آن جناب به وحدت حقّیه‌ی حقیقیه‌ی ذات مراتب. فتبصر!

کیف کان، از قائلان به تناهی ابعاد باید پرسید که چه چیزی موجب شده است که آنان را به این حرف کشانید؟

اگر از جهت شکل داشتن اجسام است که تا جسم متناهی نشود شکل نمی‌یابد، چنان که شیخ در فصل دوازدهم نمط اول «اشارات» پس از فراغ از تقریر برهان سلمی در تناهی ابعاد گوید:

«فقد بان لك أن الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل أعني في الوجود»^(۲۳)

این سخن حق است که تا جسم متناهی نشود شکل نمی‌یابد؛ ولی این بحث در اجسام عنصری و اجرام فلکی که هر یک جزئی از اجزای عالم جسمانی اند جاری است که یک‌یک آن‌ها از ارض، قمر، شمس و غیرها، متناهی و مشکل‌اند؛ ولیکن این مطلب چه ربطی به تناهی مجموعه‌ی عالم جسم و جسمانی دارد که عالم طبیعت را پایان است. و اگر تناهی ابعاد را برای اثبات محدّدالجهات خواهند، چنان که می‌خواهند، منتها سخنی که در این امر دارند همان است که شیخ در نمط دوم «اشارات» عنوان کرده است که «النمط الثاني في الجهات و أجسامها الأولى و الثانية».

(۲۳) خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۲، ص ۱۰۶، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.
پس روشن گشت برایت که لازمه‌ی امتداد جسمانی، تناهی است، پس او را شکل لازم می‌آید؛ یعنی در وجود.

و محددالجهات در نظر آنان یعنی جسمی که تحدید و تعیین کننده‌ی جهات است، و خلاصه خود آن جسم جهت‌ساز است. و جهت ساختن آن بدین نحو است که خود علو مطلق است و مرکز وی سفلی مطلق و آنچه را که خفیف است به سوی خود می‌کشاند که با او مسانخ است، چنان‌که مثلاً دود را به سوی خود که علو است می‌کشاند، و ثقیل را، مثلاً سنگ را که با او مسانخ نیست به مرکزش پرت می‌کند که سفلی مطلق است. و جهت طبیعی همین دو است که یکی علو مطلق است و دیگر سفلی مطلق.

محددالجهات را فلک الافلاک، جسم کل، معدل النهار، فلک اطلس و فلک نهم نیز می‌گویند و حرکت اولی را از او می‌دانند که حرکت او چون حرکت جوزهر و مدیر و مائل، خلاف توالی یعنی از مشرق به مغرب است؛ چه حرکت توالی چون حرکت کواکب بروج و دیگر ثوابت و سیار از مغرب به مشرق است؛ به تفصیلی که در کتب هیئت مسطور است.

اما آنچه که در اثبات این مطلب گفته‌اند که فلک اطلس محددالجهات است، ففیه ما فیه. در تناهی بعد می‌گویند که عالم جسمانی منتهی می‌شود به جسم کل که به تعبیری به منزله‌ی بام خانه‌ی عالم جسمانی است.

علاوه این‌که دانشمندانی از پیش قائل به قوه‌ی جاذبه بودند و این مطلب امروز مسلم و محقق است. و ثابت بن قره از ریاضی‌دانان صدر اسلام بر همین عقیدت بود نه این‌که نیوتن تازه‌ای آورده باشد. و جناب حکیم حاجی سبزواری در شرح «یا من استقرت الارضون باذنه» از دعای جوشن کبیر عقیدت جاذبه را از ثابت نقل فرموده است. و قوه‌ی جاذبه‌ی کرات که زمین نیز از آنهاست ناسخ عقیدت به محددالجهات کذایی است. و با قطع نظر از قوه‌ی جاذبه، برهان اثبات محددالجهات مشاء پنداری بیش نیست. عجب این‌که شیخ رضوان الله تعالی علیه در «اشارات» پس از تقریر برهان سلمی در اثبات تناهی ابعاد گفته است:

«و قد استبان استحالة ذلك أيضاً من وجوه أخرى يستعان فيها بالحركة أو

لا يستعان، ولكن فيما ذكرناه كفاية.»^(۲۴)

(۲۴) خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۲،

و مرادش از فیما ذکرناه برهان سلمی است که گوید در اثبات تناهی ابعاد کفایت است. آیا مثل شیخ بزرگوار به همین حرف آرمیده است که عالم طبیعت متناهی است و از دو خط متقاطع مفروض که بعد بین آن دو به مقدار واحد ثابت به توالی تزايد الی غیرالنهاییه یابد لازم آید که بعد غیرمتناهی محصور بین حاصرین گردد و یا در صورتی که بعد غیرمتناهی شد، آن دو خط از حاصر بودن ساقط می گردند؟ باید به صدق غیرمتناهی اهتمام داشت. وقتی غیرمتناهی صادق آمد حاصر و حاصرین کدام اند. به مثل چنان است که دو خطی به زاویه ی حاده یکدیگر را تقاطع کرده اند، و چون زاویه ی میان آن دو تا به صد و هشتاد درجه انفراج یابد آن دو خط یک خط می شوند و دیگر محیط به زاویه نیستند.

بعد بین آن دو خط مفروض هم وقتی به غیرمتناهی رسید این چنین است. باید به معنای واقعی بعد غیرمتناهی دقت داشت.

با پله های برهان سلمی ممکن نیست که به جایی برسیم و بگوییم این جا پشت بام عالم جسمانی است، چه این که بام ندارد. همین سخن، در برهان ترسی مستنبط از سلمی جاری است.

و برهان سید سمرقندی قیاس غیرمتناهی با متناهی است؛ به عبارت دیگر، انسحاب حکم متناهی بر غیرمتناهی است؛ چه در صورت صدق بعد غیرمتناهی، نه اطول و اقصر صادق است و نه محصور بین حاصرین. و به همین بیان، زیاده و نقصان در غیرمتناهی صادق نیست تا برهان تطبیق عالم جسم و جسمانی را متناهی کند و انسان را به پشت بام فلک اطلس برساند که بعد از آن لاخلاء و لاملاء، هر چند از جانب دیگر متناهی یک خط یا یک خط از دو خط، مقداری تقطیع گردد و تطبیق موهوم فرض شود؛ چه زیادت و نقصان از اوصاف کمّ متناهی اند.

برهان لام الفی که دانستی چون اسم خود است. اما برهان مسامته، باید گفت که

ص ۱۰۳، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

و همچنین استحاله ی آن از وجوه دیگر آشکار می شود، خواه در آن از حرکت کمک گرفته شود یا کمک گرفته نشود؛ ولکن در آن چه ذکر کردیم کفایت است.

با فرض غیرمتناهی بودن خط، نقطه‌ی اول مسامته رأساً منتفی است و همچنین در عکس آن که برهان تخلیص است رأساً اولین نقطه‌ی موازات منتفی است. در همه‌ی این صور باید توجه بسزا به معنای واقعی بعد غیرمتناهی داشت.

اما برهان عرشی «تلویحات» در بین اجسام جزئی و متناهی و محدود عالم جسمانی جاری است که از موضوع بحث خارج است، علاوه آن که اعتراض ابن کمونه بر وی وارد است که نقل کرده‌ایم و مع ذلک اگر سخن در حیثیات غیرمتناهیه جسم غیرمتناهی با دیگری مثل خودش فرض گردد، الکلام الکلام.

پس این برهان عرشی، فرشی است و نیازی به اطاله‌ی کلام نیست. و اگر براهین دیگری در تناهی ابعاد اقامه کرده باشند، از آن چه تقریر و تحریر کرده‌ایم معلوم شده است که نوع براهین آن‌ها از چه جنس است.

راقم گوید: اولاً این‌ها برهان نیست که زحمت کشیده‌اید، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(۳۵).

علاوه این که مبدأ عالم، وجودی بی حد و پایان است و بنابر متعارف فیلسوف هم باید سنخیت بین علت و معلول محقق باشد.

علت تعالی شأنه خودش این حقیقت را به بهترین صورت ادا فرمود که: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(۳۶) و خود از این کل مستثنا نیست؛ چه هر اثر نمودار دارای مؤثر خود است، بنابراین کلمات وجودی را نهایت نبود و این عالم که اثر و فعل مبدأ غیرمتناهی است بر شاکلت و مثال علت خود بی حد و بی پایان است؛ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾^(۳۷)، ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(۳۸).

(۳۵) بقره/۱۱۲؛ بگو: آوندتان را آرید، اگر راستگوید.

(۳۶) اسراء/۸۵؛ بگو: هر کس کار بر شیوه‌ی خویش کند.

(۳۷) کهف/۱۱۰؛ بگو: اگر دریا برای سخنان پروردگارم مرکب می‌بود، بیش از آن که سخنان پروردگارم پایان گیرد، دریا پایان گیرد، هر چند دریایی چُنو را به یاری آریم.

(۳۸) لقمان/۲۸؛ اگر هر چه در زمین درخت است خامه می‌بود و دریا را هفت دریای دگر ز بی کمک می‌دادند، سخنان خدای پایان نمی‌گرفت. خداوند توانمند و فرزانه است.

وانگهی چنان که شیخ در ثانی سابعه‌ی الهیات «شفا» از افلاطون نقل کرده است:
 «انحصار البعد فی حدّ محدود و شکل مقدّر لیس إلا لانفعال عرض له من خارج
 لا لنفس طبیعتہ.»^(۲۹)

زیرا شیء نفاذ خود را اقتضا نمی‌کند، پس بعد به حسب ذات و خلقت خود محدودیت و تناهی نپذیرد، بلکه از جهت عرض و امر خارج است؛ یعنی از بابت قوه که خارج از طبیعت اوست، و حال این که در این جا فاعل و مؤثر نفاذی نیست که قوه‌ی وی بپذیرد، و حال این که بعد او بعد مجرد است و منفرد از ماده است. و بدین حقیقت در فصل سیزدهم نمط اول «اشارات» و شرح خواجه بر آن تصریح شده است و جمعی از محققین از جمله محقق طوسی و صاحب اسفار در مکان بعد مجرد گویند و این امر بسیط مجرد موجود اگر منتهی شده و نفاذ پذیرد، مرکب از وجدان خود و فقدان ماورای خود نخواهد بود. فتدبر!

با قطع نظر از این مسائل، براهین تناهی ابعاد فی نفسها ناتمام‌اند. خواهی گفت که کلمات وجودیه و آثار و افعال الهی منحصر به عالم شهادت مطلقه نیست؛ که اگر عالم جسمانی را متناهی دانسته‌ایم فعل حق سبحانه را محدود کرده‌ایم و از مشاکلت بین علت و معلول و حکم محکم ﴿كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^(۳۰) دست کشیده‌ایم، چه عوالم ارواح و عقول طولیه و عرضیه و جنود ملائکه الله که ورای عالم جسم و فوق آن‌اند، وجود دارند، همان‌طور که خداوند سبحان فرمود: ﴿وَمَا يَعْلمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾^(۳۱).

در جواب گوییم: اصل این کلام حق و محقق است، ولیکن باید در کثرت اشعه‌ی

۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، شفا، ج ۲، صص ۲۰۳ و ۲۰۴، ط ۱.

(۲۹) منحصر بودن بعد در حدّ محدود و شکل مقدّر نیست، مگر به خاطر انفعالی که از خارج بر او عارض می‌شود نه این که به خاطر خود طبیعتش باشد.

(۳۰) اسراء/ ۸۵؛ هر کس کار بر شیوه‌ی خویش کند.

(۳۱) مدثر/ ۳۲؛ سپاه پروردگار تو را کس جز او نمی‌شناسد.



عقلیه تمایز انوار نوریه، تعدد ملائكة الله تعالى و جنود الهی تدبّر کرد که بدون مظاهر و مجالی چگونه کثرت دارند تا منتهی شوی به این حقیقت که ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(۳۳). و او صمد حق غیرمتناهی است و کلمات او که اطوار و شئون اسمایی او هستند غیرمتناهی است و از این جا انتقال یابی که کلمات عالم جسمانی نیز غیرمتناهی است و تناهی ابعاد به تباهی است. و تحقیق در کثرت مفارقات در نکته‌ای علیا قبل از این به اشارت گفته آمد. و سؤال‌های دیگر نیز پیش می‌آید که بالأخره سلوک علمی، ما را با قدم معرفت به آستانه‌ی صحف قیمه‌ی مشایخ حکمت و عرفان می‌کشاند که در اثنای سلوک باید با رفض و نفی، از غبار اوهام دست کشید، - و الله وليّ التوفيق.

حسن زاده آملی (حسن)، هزار و یک نکته، نکته‌ی ۶۸۳

صص ۴۹۰-۵۱۰، نشر رجا، چ اول ۱۳۶۵ ه.ش.



کلامی در قرآن و عترت

جناب کلینی رحمته الله علیه «جامع کافی» را از اصول اربعمائه و دیگر مأخذ دینی که مورد وثوق سلف صالح بوده‌اند در مدت بیست سال جمع‌آوری فرموده است و در ترتیب کتب و تبویب ابواب آن‌ها، حسن صنعتی به کار برده است که عظمت مقام درایتش را در فهم روایت نشان داده است و در ترتیب روایات اصحّ را بر صحیح مقدم داشت، و تمام روایات آن مسند است و رجال سند در کتب رجالی شناخته شده‌اند. این کتاب آیتی است که اگر بخواهیم به اندازه‌ی بینش اندکی که درباره‌ی آن داریم از جلالت قدر و منزلت وی سخن بگوییم، باید رساله‌ای و یا کتابی بنویسیم.

کتاب اوّل آن، کتاب عقل و جهل است، و دوم آن، کتاب فضل علم، و سوم، کتاب توحید، و چهارم آن، کتاب حجت است. در افتتاح و ترتیب همین چهار کتاب تأمل بفرمایید که تا چه اندازه تبخّر علمی به کار برده است. بر همین نسق است ترتیب تمام کتاب‌ها، باب‌ها و روایات هر باب.

کتاب حجّت آن یک‌صد و سی باب است، و هر باب آن متضمن روایاتی خاص در حجّت است که تقریباً وجه جامع آن روایات، عنوان آن باب است که از حاصل مضمون آن‌ها اتخاذ شده است؛ مثلاً باب اوّل آن باب الاضطرار إلى الحجّة است. و باب پنجم آن باب أن الأرض لا تخلو من حجة. و باب دیگر آن باب أن الأئمة إذا شاؤوا أن يعلموا علموا. و باب دیگر باب الإشارة و النصّ إلى صاحب الدار رحمته الله علیه. و باب دیگر آن باب مولد الصاحب رحمته الله علیه.

امامیه را در امامت ائمه‌ی اثناعشر و در امامت و غیبت دوازدهم آن حضرت صاحب‌الامر رحمته الله علیه کتاب «کافی» کافی است، بلکه با قطع نظر از جوامع روایی امامیه، صحاح، سنن و جوامع روایی اهل سنت کفایت می‌کنند.

منکر امامت اگر مسلمان است، باید با او از طریقی خاص سخن گفت؛ و اگر غیر مسلمان است، از طریق دیگر؛ چنان‌که در نبوت عامه‌ی کتب کلامی روی سخن با دهری و طبیعی و دیگر فرق لامذهب است، و در نبوت خاصه روی سخن با صاحبان

مذاهب چون یهود، نصاری و مجوس.

مؤمن به رسالت حضرت ختمی مرتبت، ناچار معترف به عصمت امیرالمؤمنین علی علیه السلام باید باشد، و معترف به عصمت آن جناب، به امامت یک یک ائمه ی اثناعشر و غیبت تامه ی صاحب الامر علیه السلام؛ زیرا وصی معصوم، معصوم است، و وصی امام، امام است، و وصی حجة الله، حجة الله است. من در این مقام وارد در بحث عصمت و امامت نمی شوم، فقط به گفتاری از ابن متویه که یکی از مشاهیر و معارف علمای اهل سنت است اکتفا می کنم:

حضرت وصی امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ی هشتاد و پنج «نهج البلاغة» در وصف و تعریف عترت علیهم السلام فرمود:

«بل كيف تعمهون و بينكم عترة نبيكم و هم أئمة الحق و أعلام الدين و السنة

الصدق فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن و ردوهم و رددوهم و رددوهم العطاش.»^(۳۳)

ابن ابی الحدید در شرح آن گوید:

«فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن تحته سرّ عظیم و ذلك أنه أمر المكلفين بأن يجروا

العترة في إجلالها و إعظامها و الانقياد لها و الطاعة لأوامرها مجرى القرآن.»

ثم قال:

«فإن قلت فهذا القول منه يشعر بأن العترة معصومة فما قول أصحابكم في ذلك؟

قلت: نصّ أبو محمد بن متويه رحمة الله عليه في كتاب الكفاية على أن علياً علیه السلام

معصوم و أدلة النصوص قد دلت على عصمته و القطع على باطنه و مغيبه و أن

(۳۳) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، صص ۶۰ و ۶۱، ج تبریز

۱۲۶۷ ه.ق.

چگونه حیران و سرگردانید و حال این که عترت پیغمبر شما که از مهی حق و اعلام دین و السنه ی صدق اند در میان شمایند؟ پس ایشان را به نیکوترین منازل قرآن فرود آورید، و مانند شتران تشنه که به آبشخور وارد می شوند به ایشان وارد شوید.

ذلک أمر اختصّ هو به دون غیره من الصحابة. ^(۳۴)

این بود کلام حق ابن متویه در عصمت عترت علیّه السلام. این عالم نامور اهل سنت به تعبیر شریفش در کتاب «کفایه» گفت: «أدلة النصوص قد دلت علی عصمته». این سخن همان است که در صدر رساله گفته‌ایم: راقم بر این عقیدت صافی و خالص، سخت راسخ است که امامیه را در این سرّ الهی، صحاح و سنن اهل سنت حجت بالغه است و در عصمت و امامت ائمه‌ی اثناعشر با قطع نظر از جوامع روایی‌ی شان، جوامع رواییه و ادله‌ی نصوص اهل سنت به تنهایی کافی است. آری، عترت معصوم‌اند و حضرت وصی علیّه السلام که سرسلسله‌ی عترت است معصوم است، و در میان صحابه‌ی پیامبر تنها او معصوم بود نه دیگران، همان‌طور که ابن متویه از ادله‌ی نصوص، ناطق به حق شده است که «أنّ ذلک أمر اختصّ هو به دون غیره من الصحابة».

خلیفه‌الله، خلیفه‌ی رسول‌الله و قائم مقام و نازل احسن منازل قرآن باید معصوم باشد. اگر ابن متویه خلاف این گفته بودی، خلاف گفته بودی. سخنی با ابن ابی‌الحدید

آن که ابن ابی‌الحدید در بیان کلام امام «فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن»، گفته است

۱. ابن ابی‌الحدید (فخرالدین ابو‌حامد عبدالحمید بن ابوالحدید)، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۵۲، ط رحلی سنگی

(۳۴) سَرّی عظیم در این عبارت «فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن» است؛ زیرا که آن بزرگوار - یعنی امام علی علیه السلام - مکلفین را امر فرمود که عترت را در اجلال و اعظام‌شان، و در انقیاد و طاعت او امرشان به سان قرآن و همانند آن بدانند. سپس ابن ابی‌الحدید گفت: اگر گویی که این فرموده‌ی آن حضرت - یعنی امام علی علیه السلام - مُشعر است به این که عترت معصوم‌اند، نظر اصحاب شما یعنی فرقه‌ی معتزله در این امر که عصمت عترت است چیست؟ در جواب این سؤال گفت: نصّ گفتار ابو‌محمد بن متویه در کتاب «کفایه» این است که علی علیه السلام معصوم بوده است و ادله‌ی نصوص دالّ بر عصمت و قطع بر باطن و مغیب اوست و این امر در میان صحابه‌ی پیغمبر فقط اختصاص به او دارد و هیچ‌یک از صحابه را این منزلت و مقام عصمت نبوده است.



«أنه أمر المكلفين بأن يجروا العترة في إجلالها و إعظامها و الانقياد لها و الطاعة لأوامرها مجرى القرآن»، ما در این بیانش انکار نداریم که باید عترت را در اجلال و اعظام، و انقياد و طاعت اوامرشان به احسن منازل قرآن جاری کرد؛ ولی کلام امام درباره‌ی عترت فوق این بیان است؛ زیرا جمله‌ی «فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن» محفوف به جملی است که دلالت دارند بر این که عترت عین احسن منازل قرآن‌اند، و فای آن فای فصیحه است و سیاق عبارت این است که عترت را صاحب و واجد این منازل بدانید و بشناسید، چنان که در خطبه‌ی یک صد و پنجاه و چهارم «نهج البلاغة» فرمود:

«فيهم كرائم القرآن و هم كنوز الرحمن»^(۳۵)

این کرائم قرآن همان احسن منازل قرآن است که در آنان است.

امام «فأنزلوهم بأحسن منازل» قرآن را بر «كيف تعمهون و بينكم عترة نبيكم و هم أئمة الحق و أعلام الدين و السنة الصادق» متفرع فرمود؛ یعنی چون عترت پیغمبر شما در میان شما از همه‌ی حق، اعلام دین و السنه‌ی صدق‌اند آنان را در بهترین منازل قرآن بدانید و بنشانید. این همان است که اهل تحقیق فرموده‌اند: انسان کامل قرآن ناطق است؛ یعنی صورت کتبی‌ی قرآن، صورت کتبی‌ی انسان کامل است، و صورت عینی‌ی آن، صورت عینی‌ی انسان کامل است. و چون قرآن در صور و منازلش معصوم از هرگونه خطاست، کسانی که احسن منازل قرآن‌اند نیز معصوم‌اند. این کلام نه فقط مشعر به عصمت عترت است، بلکه مبین آن است. و باب سی و پنجم کتاب حجّت «کافی» در پیرامون این عنوان است: باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام و أنهم يعلمون علمه كله، علاوه این که حقائق و معارف صادره از عترت نبی عليه السلام اصدق شاهدند که عترت پیغمبر مبین حقائق اسماء أعنی احسن منازل قرآن‌اند.

وانگهی امام عليه السلام فرمود: «ردوهم ورود الهيم العطاش» یعنی چنان که شتران تشنه وقتی چشم‌شان به آب افتاد شتابان به سوی آبشخور می‌دوند و می‌روند و برای رسیدن به آب

(۳۵) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، تصحیح علامه حسن‌زاده

آملی، خطبه‌ی ۱۵۴.

مصدق آیت‌های بلند قرآن‌اند، و گنجینه‌های خدای رحمان‌اند.

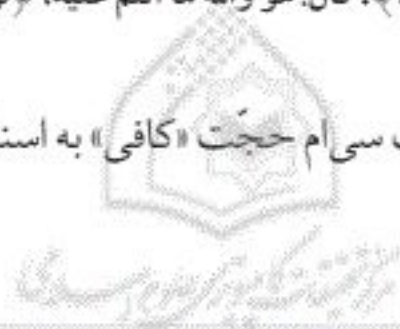
از یکدیگر سبقت می گیرند، شما نیز با عترت نبی ﷺ این چنین باشید. آب در نشئه‌ی عنصری صورت علم است؛ چنان‌که آب سبب حیات اشباح است، علم سبب حیات ارواح است که غذا مسانخ با مغذی است؛ لذا آب در عالم خواب تعبیر به علم می‌شود، و ابن عباس که از خوشه‌چینان خرمن‌های فیض محضر وصی ﷺ بود، ماء را در این آیه ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ تفسیر به علم فرمود، بلکه مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» در تفسیر کریمه‌ی ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾^(۳۶) فرموده است:

«و عن برید العجلی عن ابي عبدالله ﷺ قال: معناه لأفدناهم علماً كثيراً يتعلمونه من الأئمة.»^(۳۷)

و نیز در همین مقام فرمود:

«و في تفسیر أهل البيت ﷺ عن ابي بصیر، قال قلت: لأبي جعفر ﷺ قول الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾؟ قال: هو والله ما أنتم عليه، ﴿لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾.»^(۳۸)

و مرحوم کلینی رحمه‌الله در باب سی‌ام حجّت «کافی» به اسنادش روایت فرموده است:



(۳۶) جن/ ۱۷؛ و این‌که اگر بر راه راست بمانند، به آنان آبی فراوان نوشانیم.

(۳۷) امین‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۶۰، نشر ناصر خسرو، ج سوم ۱۳۷۲ ه.ش.

و از برید عجلی از امام صادق ﷺ روایت کرد که امام فرمودند: یعنی: علم زیاد به آنان افاده می‌کنیم که آن را از ائمه ﷺ فرا می‌گیرند.

(۳۸) امین‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۶۰، نشر ناصر خسرو، ج سوم ۱۳۷۲ ه.ش.

و در تفسیر اهل بیت از ابي بصیر است که گفت: گفتم به امام باقر ﷺ درباره‌ی گفتار خداوند: «کسانی که گفتند: پروردگار ما خداست و آن‌گاه بیداری کردند» (فصلت/ ۳۱)؟ حضرت فرمودند: آن به خدا قسم همان راهی است که شما بر آنید «اگر بر راه راست بمانند، به آنان آبی فراوان نوشانیم» (جن/ ۱۷).



«عن الباقر عليه السلام: يعني لو استقاموا على ولاية أمير المؤمنين علي عليه السلام و الأوصياء من ولده و قبلوا طاعتهم في أمرهم و نهيمهم لأسقيناهم ماءً غدقاً، يقول لأشربنا قلوبهم الإيمان و الطريقة هي الإيمان بولاية علي و الأوصياء.»^(۳۹)

و به همین مضمون آرا و روایات دیگر در ضمن بسیاری از آیات دیگر قرآن. پس خود عترت علیهم السلام ماء حیات و عیش علم و آبخور آب زندگی تشنگاناند، چنانکه در باب صدم کتاب حجت «کافی» معنون است که:

«إن مستقى العلم من بيت آل محمد عليهم السلام.»^(۴۰)

و قرآن را چون منازل و درجات از فرش تا عرش است، عترت محمدی در احسن و اعلاى منازل و مراتب قرآناند. و چون مرزوق به معرفت حقائق اسمای عینیه‌اند به بطون و اسرار و تأویلات آیات قرآنی کما هي واقف‌اند و خود قرآن ناطق‌اند.

«و أن ذلك أمر اختص هو به دون غيره من الصحابة.» آری، عترت معصوم‌اند و علی عليه السلام که سرسلسله‌ی عترت است معصوم است و در میان صحابه‌ی پیغمبر تنها او معصوم بود نه دیگران. خلیفه‌الله، خلیفه‌ی رسول و قائم مقام احسن منازل قرآن باید معصوم باشد. اگر ابن متویه خلاف این گفته بودی، خلاف گفته بودی.

از خلیل بن احمد بصری استاد سیبویه و واضع علم عروض سؤال شد که:

«ما هو الدليل على أن علياً إمام الكل في الكل؟ فقال: احتياج الكل إليه و غناه

عن الكل.»^(۴۱)

(۳۹) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۱، ص ۱۷۲، نشر اسلامیه، ج ۱۳۸۸ ه.ق.

یعنی: اگر بر ولایت امیرالمؤمنین علی و اوصیای از فرزندان او علیهم السلام استقامت می‌کردند، و در امر و نهی اطاعت آنان را می‌کردند، آن‌ها را با آب زیاد سیراب می‌کردیم؛ یعنی دل‌های‌شان را با ایمان سیراب می‌کردیم.

(۴۰) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۱، ص ۳۲۸، نشر اسلامیه، ج ۱۳۸۸ ه.ق.

در بیان این‌که منبع و آبشخوار علم، از خانه‌ی آل محمد علیهم السلام است.

(۴۱) چه دلیلی است بر این‌که علی امام همه در همه‌ی عالم است؟ گفت: چون همه به او نیازمندند و او از همه بی‌نیاز.

و نیز از او در همین موضوع است که:

«احتیاج الكلّ إليه و استغنائه عن الكلّ دلیل علی أنه إمام الكلّ»^(۴۲)

شیخ اکبر ابن عربی حاتمی در باب ششم «فتوحات مکیه» در بحث هباء گوید:

«فلم یکن أقرب إليه قبولاً فی ذلك الهباء إلا حقیقة محمد ﷺ... و أقرب الناس

إليه علی بن أبی طالب رضی الله عنه إمام العالم و سرّ الأنبیاء أجمعین»^(۴۳)

حسن زاده آملی (حسن)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه.

صص ۱۹۶-۲۰۲، نشر الف لام میم، چ اول ۱۳۸۳ ه.ش.



(۴۲) نیازمندی همگان به او و بی‌نیازی او از همه، دلیل است بر این‌که او امام همه است.

(۴۳) محیی‌الدین عربی (محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبدالله بن حاتم طایی)، فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۱۵۴، ط مصر.

کسی در مقام هباء به آن مقام نزدیک نشده مگر حقیقت محمد ﷺ... و بعد از او نزدیک‌ترین مردم به مقام هباء علی بن ابیطالب رضی الله عنه امام عالم و سرّ همه‌ی پیامبران است.

۳. ملحق صفحه ۷۲

این کلمه شرح حدیث شریف ذیل است:

حضرت وصی امام امیرالمؤمنین علیؑ فرمود:

«کل وعاء یضیق بما جعل فیہ إلا وعاء العلم فإنه یسع به.»^(۴۴)

ترجمه:

هر آوند به آن چه در او نهاده شود گنجایش آن تنگ می گردد، جز آوند دانش که گنجایش آن فزون تر می گردد.

بیان: این کلام کامل صادر از بطنان عرش تحقیق ناطق است که ظرف علم - یعنی نفس ناطقه‌ی انسانی - از جنس موجودات طبیعی و مادی نیست، بلکه موجودی از عالم و رای طبیعت است که هر چه مظروف او - یعنی علم - در او نهاده شود، سعه‌ی وجودی او بیش تر می گردد، که در نتیجه نفس را مقام فوق‌التجرد است، که مجرد از ماهیت است، چنان که مجرد از ماده و احکام ماده در مقام تعقل است. و چون ارزش انسان به معارف است، پس بهترین ظرف‌های علم - یعنی نفوس انسانی - آن ظرفی است که گنجایش او بیش تر است. چنان که به شاگرد نامدارش کمیل رضوان‌الله‌تعالی‌علیه فرمود:

«یا کمیل إن هذه القلوب أوعیة فخيرها أوعاها.»^(۴۵)

یعنی ای کمیل! این دل‌ها ظرف‌ها هستند؛ پس بهترین آن‌ها آن دلی است که ظرفیت و گنجایش او بیش تر است.

امام مجتبیؑ فرمود: چون خداوند متعال قلب پیغمبر اکرم را بزرگ‌تر از قلب‌های دیگر دید او را به پیغمبری برگزید. سبحان الله - عظمت وجودی قلب خاتم النبیین چه

(۴۴) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة (صبحی صالح)، حکمت ۲۰۵، ص ۵۰۵، نشر هجرت، ج اول ۱۴۱۴ ه.ق.

(۴۵) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، تصحیح علامه حسن زاده آملی، حکمت ۱۳۸؛ نهج البلاغة (صبحی صالح)، حکمت ۱۴۷، ص ۴۹۵، نشر هجرت، ج اول ۱۴۱۴ ه.ق.

اندازه باید باشد تا ظرف حقائق کتاب الله قرآن فرقان بوده باشد!
 قوله سبحانه: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ﴾^(۴۶)، ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ
 عَلَى قَلْبِكَ﴾^(۴۷).

در «دیوان» راقم آمده است:

فؤاد مستهام جمعی ختمی جانانی
 به یک القاء سبوحی بیابد دوره‌ی قرآن^(۴۸)

بدان که علم و واهب آن و متهب آن وجود نوری عاری از ماده‌اند، و محل، مکان و ظرف برای اشیای مادی‌اند. و این، متی، فی و مانند آن‌ها به طور معانی حقیقی مطابقی آن‌ها در ماورای طبیعت صادق نیستند... و کسانی که فرموده‌اند: محل علم نفس ناطقه‌ی انسان است در مقام تعلیم عبارت را تنزل داده‌اند، و به ضربی از تشبیه، استعاره و توسع در تعبیر بیان فرموده‌اند؛ زیرا که نفس ناطقه همان ساخته‌ی از علم و عمل خود است، نه این که محل و ظرف این‌ها باشد، به تحقیق و تفصیلی که در کتاب «دروس اتحاد عاقل به معقول» به منصفه‌ی ثبوت رسیده است. از این اشارت اطلاق «وعاء العلم» را بر نفس ناطقه فهم کن!

در درس سی و سوم کتاب «دروس معرفت نفس» در پیرامون همین حدیث شریف، کاوشی پیش کشیده‌ایم که نقل خلاصه‌ی آن در این جا مناسب می‌نماید، و آن این که:

«آیا دانش «هست» است یا «نیست» است؛ به عبارت دیگر، آیا «بود» است و یا «نبود» است؟ خواهید جواب فرمود که: «نیست» و «نبود» چگونه مایه‌ی شرف انسان می‌شود و هر بخردی در راه پژوهش آن است و از نسبت خود به آن می‌بالد و در دانستن چیزی مباهات و افتخار می‌کند، و بدیهی است که این همه کتب گوناگون در فنون مختلف و این همه صنایع

(۴۶) شعراء/۱۹۴ و ۱۹۵؛ آن روان استوار فرود آوردش بر دلت.

(۴۷) بقره/۹۸؛ بگو: هر که با جبریل دشمن است، هموست که آن را [به فرمان خدا] بر دلت فرود آورده است.

(۴۸) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، غزل ۱۰۲.



دریایی و صحرائی گذشته و کنونی از آثار وجود شریف علم است؟ چگونه می‌شود که این همه آثار وجودی از عدم باشد؟

باز می‌پرسیم علم را که موجود دانستی، چگونه موجودی است و ظرف تحقق و ثبوت او چیست؟ به عبارت روشن‌تر، علم فلان کس که منشأ بروز و ظهور بسیاری از امور شده است و می‌شود، آیا این علم را آن کس در خویش دارا هست یا نیست؟

خواهید فرمود در خود دارد. می‌پرسیم که این علم در کدام عضو بدن او قرار گرفته است یا این که بدن او و هیچ عضوی از اعضای بدن ظرف این حقیقت که علم است نیست، بلکه در روان اوست؟ باز می‌پرسیم اگر علم در روان اوست، آنچنان است که مثلاً آب در آوندی است و یا طور دیگر است؟ و سخن از پرسش‌های بسیار پیش می‌آید. اکنون که آب و ظرف آب را مورد مثل قرار داده‌ایم، همین مثل را دنبال کنیم و در پیرامون آن حرف بزنیم. ما ظرف‌های آب را گوناگون می‌بینیم؛ از آنی که یک قطره آب در او می‌گنجد تا آنی که ظرف اقیانوس است که ظرف بسیار بزرگی است؛ یعنی یک قسمت عمده از گودی زمین که ظرف آب اقیانوس است. می‌بینیم که این ظرف‌ها را گنجایش محدود است؛ و اگر آب از آن حد گنجایش فزون‌تر شود، از لبه‌های آوند فرو می‌ریزد؛ ولی انسان که دانش فرامی‌گیرد، گنجایش آوند دانش برای دانش بیشتر، بیشتر می‌شود و آمادگی بهتر برای فرا گرفتن دانش دشوارتر پیدا می‌کند؛ به بیان دیگر، صحیح است که بگوییم هر یک از افراد انسان را دو ظرف است برای دو گونه غذا؛ یکی ظرف آب و نان مثلاً، و دیگری ظرف دانش. ظرف نخستین تا اندازه‌ای که غذا قبول کرد از پذیرفتن غذای بیشتر از آن ابا می‌کند و می‌گوید سیرم و دیگر گنجایش خوردن را ندارم، و پس از سیر شدن اگرچه از آب و نان خالی سیر شده باشد، بهترین غذا برایش فراهم شود رغبت بدان نمی‌کند و از آن لذت نمی‌برد؛ اما دانش‌پژوه هر چه بیشتر دانش تحصیل می‌کند به دانستن دانش‌های سخت‌تر، سنگین‌تر و بالاتر گرایش بیشتر پیدا می‌کند، از فهمیدن آن لذت بهتر می‌برد، شوق و ذوق وی به دانش بیشتر می‌گردد

و عشق و علاقه‌اش در تقرب به دانشمندان فزون‌تر می‌شود. این‌ها اموری است که هر یک از ما به وجدان خود، می‌یابد و بدان‌ها تصدیق دارد. هیچ کس در آن‌ها چون و چرا ندارد. هم این‌که می‌گوید من گرسنه بودم، غذا خوردم و سیر شدم، و هم این‌که همین شخص می‌گوید من نادان بودم، پرسیدم و دانا شدم. در هر دو حال یک شخص موضوع این دو قضیه است و هر دو حکم به یک «من» راجع است. پس ظرف نان و دانش یک چیز نتواند باشد و مسلماً هر یک را ظرفی جداگانه است. این هر دو قسم ظرف را هر شخص انسانی دارد؛ ولی این ظرف کجا و آن ظرف کجا. خواجه ابوالهیشم احمد بن حسن جرجانی را که از دانشمندان قرن چهارم است، قصیده‌ای رایبه به فارسی در مطالب فلسفی است. در آن قصیده گوید:

چرا چو تن ز غذا پُر شود ننگجد نیز
 الم رسدش چو افزون کنی بر این مقدار
 و گوهری دگر آن جا که پُر نگردد هیچ
 نه از نَبی و نه از پیشه و نه از اشعار

سخن خواجه ابوالهیشم در این دو بیت اشارت به همان مطلب فوق است که در این درس عنوان کرده‌ایم که در انسان یک ظرف غذایی است که اگر از مقدار گنجایش او افزون‌تر به او غذا رسد، رنج بیند؛ اما ظرف دیگر در انسان است که غذای او غیر از غذای ظرف قبلی است و هر چه غذایش را به او بدهند پُر نمی‌گردد. اگر نَبی و هزاران کتاب دیگر و هزاران پیشه، صنعت و هنر را و هزاران دیوان اشعار را فرا بگیرد پُر نمی‌شود، بلکه گنجایش او بیش‌تر می‌گردد...

هر یک از ما می‌داند که گرسنه‌ی نان به فرا گرفتن دانش سیر نمی‌شود. مقصودم این است که به دانش، گرسنگی دیگرِ معده رفع نمی‌شود. خواندن و دانستن یک رساله‌ی علمی، کار یک گرده‌ی نان را برای دانشمند گرسنه نمی‌کند. او هر چه دانش اندوزد باید نان بخورد تا از گرسنگی به در آید، چنان‌که به عکس، طالب علوم و معارف به خوردن نان و آب به مقصود خود نمی‌رسد. آن‌چه باید او را از آن گرسنگی و تشنگی به در آرد، غذای



علم است نه این آب و نان.

حالا بفرمایید که آیا آن غذا و این غذا، یعنی دانش و نان، هر دو از یک جنس اند یا آن از جنسی است و این از جنس دیگر؟

اگر هر دو از یک جنس باشند، باید هر یکی کار دیگری را بکند و اثر او را داشته باشد؛ مثلاً گرسنه‌ی نان به یافتن علم سیر شود و یا گرسنه‌ی علم به خوردن نان دانا گردد. می‌بینیم و می‌دانیم که این چنین نیست. پس باید نتیجه بگیریم که همچنان این دو غذا دو گونه‌اند و از دو جنس اند، باید هر یک از آن دو ظرف مغذی (غذا گیرنده) هم از دو جنس باشند؛ به عبارت دیگر، باید بین غذا و مغذی سنخیت باشد. مغذی غذای علم از جنس علم باید باشد و مغذی غذای نان از جنس نان.^(۴۹)

پس باید بین وعای علم با علم سنخیت بوده باشد، چنان‌که بین ظرف غذای مادی با غذا یک نحو سنخیت است و انسان دارای این هر دو قسم ظرف است، و نور علم مجرد است، پس وعای آن که روان انسان است نیز مجرد است.

حدیث مذکور می‌فرماید که: سعه‌ی وجودی وعای علم به افاضه‌ی علم در او بیش‌تر می‌شود؛ یعنی نفس ناطقه علاوه بر این که موجودی عالی از جسم و جسمانیات و عاری از احکام نشئه‌ی طبیعت است که خلاصه موجودی مجرد است، مقام فوق تجرد را هم داراست که او را حدّ یقف نیست؛ یعنی در یک حدّ ثابت نیست، و گوهری فوق مقوله است؛ زیرا مجرد بودن موجودی از ماده، غیر از مجرد از ماهیت بودن او و عدم وقوف او در حدّی و مقامی است.

توضیحاً گوییم: در بحث از تجرد نفس ناطقه، یک‌بار در تجرد خیالی آن که به تجرد برزخی و تجرد مثالی نیز تعبیر می‌کنند، بحث می‌شود؛ و یک‌بار در تجرد تام عقلی آن؛ و یک‌بار در مقام فوق تجرد عقلی آن. تجرد برزخی در مقام مثال مقید است. و تجرد عقلانی در مقام ادراک معانی مطلقه و حقائق مرسله است. و فوق مقام تجرد او این

(۴۹) حسن‌زاده آملی (حسن)، دروس معرفت نفس، درس ۳۳، صص ۱۳۹-۱۴۲، نشر الف لام میم،

چ‌اول ۱۳۹۱ ه.ش.

است که فوق مقوله است و او را حدّ یقف نیست؛ یعنی علاوه بر این که مجرد از ماده است، مجرد از ماهیت نیز هست. ماهیت حکایت از ضیق حدّ و حصر وجودی چیزی می‌کند، و نفس عاری از آن است، لذا او را مقام معلوم نیست تا در آن مقام توقف کند. بدان که مشاء فقط مجرد نفس ناطقه را از ماده ثابت کرده‌اند، و مجرد از ماهیت را فقط در واجب تعالی گفته‌اند؛ اما در حکمت متعالیه یعنی کتاب «اسفار» و صحف نوری اهل عرفان که صاحب اسفار نیز از مشرع و مشرب آنان ارتوا می‌کند، فوق مجرد نفس از ماده یعنی مجرد از ماهیت نیز مبرهن شده است.

هر یک از مجرد برزخی نفس، و مجرد تام عقلی، و مقام لایقفی نفس را ادله‌ی خاص است. و همگی نتیجه می‌دهند که نفس غیر از ماده و طبیعت عنصری است، و چنین گوهری عاقل به ذات خود - یعنی عقل و عاقل و معقول - و باقی و ابدی است. علاوه این که ادله‌ی قسم سوم ناطق‌اند که این موجود مجرد را حدّ یقف نیست؛ یعنی در حدّی بایستد که بگوید من دیگر گنجایش پذیرش علوم و معارف را ندارم، چنین نیست، بلکه نه کلمات وجودیه را نقاد است، و نه نفس را حدّ یقف، بلکه اعتلای وجودی می‌یابد که به مقام وحدت حقه‌ی حقیقه‌ی ظلّیه می‌رسد و خلیفه‌الله می‌گردد، بلکه به فوق مقام خلافت نایل می‌آید. و اگر نفسی از تحصیل معارف و علوم اشمئزاز دارد، بی‌شک عائقی بدو روی آورده است که باید در علاج آن بکوشد. حالا بدان که هر دلیل از ادله‌ی اثبات مجرد نفس ناطقه که از مجرد صورت علمی مقید - یعنی صورتی که در آن شکل و مقدار چون طول، عرض و نظائر آنها أخذ شده است - سخن می‌گوید، مجرد برزخی آن صورت علمی را اثبات می‌کند. و چون این صورت علمی، فعل نفس و قائم بدوست، پس آن دلیل مجرد برزخی نفس را در مقام خیال و مثال ثابت می‌کند.

و هر دلیل که از صورت علمی مرسل و مطلق بحث می‌کند، مجرد تامّ عقلانی نفس ناطقه بدان مبرهن می‌شود.

و هر دلیل که علاوه بر مجرد عقلانی نفس، مقام لایقفی آن را مدلل می‌گرداند، مجرد اتمّ نفس را که فوق مجرد عقلی است اثبات می‌کند.

تبصره: آن که گفته‌ایم صورت علمی مقید دارای شکل و مقدار است، منافات با



مجرد بودن آن ندارد که در عداد مفارقات باشد نه مقارنات.

در بیان آن گوییم: مقارن در اصطلاح اهل معقول به مادیات گویند؛ یعنی جسم و جسمانی و هر نیرو که از جسم برخیزد مانند حرارت، برق، روشنایی و قوه‌ی مغناطیس. و مقارن همیشه در جایی از فضا قرار دارد و بدان اشاره توان کرد، و قابل اشاره بودن را وضع گویند، و به زوال ترکیب جسم و پراکندن آن فانی می‌شود. و مفارق مقابل مقارن است؛ یعنی آنچه را در ماده‌ی جسمانی نیست، که نیرویی جدا از جسم و جسمانی است مفارق گویند؛ مانند روح مجرد. نفس ناطقه‌ی انسانی، ملائکه که قوا و ارواح عالم‌اند و جسم مثالی چه در مثال متصل و چه در مثال منفصل، همه از مفارقات‌اند که آن‌ها را مجردات نیز گویند. و گاهی برای تمیز مفارقات از یکدیگر وصف عقلیه، نوریه و مانند آن‌ها را آورند و گویند مفارقات عقلیه مثلاً تا از مثل معلقه‌ی برزخیه تمیز داده شوند. در فهم تبصره دقت بسزا لازم است تا دانسته شود که اشباح، اشکال و مقادیر مثالی برزخی خیالی از تجدد مادی، تصرّم طبیعی، امکان استعدادی و جهات عنصری عاری و عالی‌اند، لذا تنافی میان این دو حکم نیست که هم این اشباح برزخی و اجسام مثالی دارای اشکال و مقادیر باشند، و هم از جنس فوق این نشئه یعنی از مجردات و مفارقات بوده باشند.

چنان‌که اشارتی شده است در صحف و زبر پیشینیان، فقط بحث از تجرد نفس به طور اطلاق شده است. تفصیل مذکور در تجرد نفس - یعنی تجرد مثالی برزخی آن در مقام خیال، و تجرد تام عقلی آن، و تجرد اتم فوق تجرد عقلانی آن که عبارت از مقام لایققی آن است - در حکمت متعالیه یعنی «اسفار اربعه» عنوان شده است، بدین شرح: فصل ششم طرف دوم مسلک پنجم «اسفار» در بحث از تجرد برزخی نفس است، و چهار حجّت در اثبات آن آورده است. و عنوان فصل مذکور این است: «فصل فی أنّ المدرك للصور المتخیلة أيضاً لابد أن يكون مجرداً عن هذا العالم...»^(۵۰)

فصل اول باب ششم نفس «اسفار» در بحث از تجرد تام عقلی است، و یازده

۱. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار، ج ۱، ص ۳۱۶، چ سنگی، ط رحلی.

(۵۰) فصل در این است که مدرك صور متخیله همچنین باید از این عالم مجرد باشد...

حجّت در اثبات آن آورده است. و عنوان باب بدین صورت است: «الباب السادس في بيان تجرّد النفس الناطقة الإنسانية تجرّداً تامّاً عقلياً...»^(۵۱)

قید «تجرّداً تامّاً عقلياً» هم برای اخراج تجرّد غیرتامّ است که همان تجرّد برزخی معبر به تجرّد مثالی و خیالی نفس است که گفته آمد؛ و هم برای خارج کردن تجرّد فوق تامّ عقلی است؛ یعنی برای خارج کردن همان که نفس، علاوه بر مجرد بودن، حدّ یقف نیز ندارد.

اما تجرّد اتمّ فوق تجرّد عقلانی، در تضاعیف مطالب مجلّدات «اسفار» در چند موضع گفته آمد، و فصلی را بدان اختصاص نداده است. در اول فصل سوم باب هفتم نفس «اسفار» فرموده است:

«إنّ النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية، و لا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية و النفسية و العقلية التي كلّ له مقام معلوم، بل النفس الإنسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة، و لها نشآت سابقة و لاحقة، و لها في كلّ مقام و عالم صورة أخرى.»^(۵۲)

لازمه‌ی این سخن این است که نفس مجرد از ماهیت است، چنان که مجرد از ماده و احکام ماده در مقام تعقل است.

این بود سخن در اقسام تجرّد نفس ناطقه که نفس در ابتدا به مرحله‌ی تجرّد برزخی در مقام خیال می‌رسد و پس از آن تجرّد عقلی می‌یابد که به ادراک حقائق مرسله، و معارف مطلقه و انوار کلیه به کلی سعی قادر و نایل می‌شود. این حقائق مرسله و معارف مطلقه‌ی نوریه به کلی از اوصاف و احکام مقید به قید ماده‌ی طبیعی، و از

۱. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار، ج ۴، صص ۶۳-۷۵، ج سنگی، ط رحلی.

۲. همان، ص ۸۳.

(۵۱) باب ششم در بیان تجرّد نفس ناطقه‌ی انسانی به نحو تجرّد تامّ عقلی...

(۵۲) همانا نفس انسانی مانند سائر موجودات طبیعی، نفسی و عقلی نیست که او را مقام معلوم در هویت و درجه‌ی معین در وجود بوده باشد، بلکه نفس انسانی دارای مقامات و درجات متفاوت است، و او را نشآت سابق و لاحق است، و مر او را در هر مقام و عالمی صورتی است.



اشباح و اشكال محدود به حد صورت تجرد برزخی خیالی مبرّی‌اند، نه احیازی برای آن‌هاست، نه اوزانی و نه دیگر احوال موجود مادی خارجی. و مجرد به تجرد برزخی، علاوه این که نفس را مقام فوق تجرد است که مقام لایقفی است؛ یعنی نفس از سائر موجودات ممتاز است به این که در یک حد ثابت نیست و مجرد از ماهیت نیز هست. سه عین ۲۲ تا ۲۴ «عیون مسائل النفس» و شرح آن «شرح العیون فی شرح العیون» هر یک جداگانه در اقسام تجرد نفس است. عین ۲۲ تا ۲۴، به ترتیب بدین عناوین است: «عین فی إثبات تجرد النفس الإنسانية تجرداً غیر تام»؛ «عین فی تجرد النفس الناطقة الإنسانية تجرداً تاماً عقلياً»؛ «عین فی أن للنفس الناطقة الإنسانية فوق التجرد العقلاني». و در هر یک اشاراتی به لطائف و حقائق شده است.^(۵۳) و همچنین در هر یک از دو کتاب ما «گنجینه‌ی گوهر روان» به فارسی، و «الحجج البالغة علی تجرد النفس الناطقة» به تازی، در هر یک از اقسام سه‌گانه‌ی یاد شده‌ی تجرد نفس، جداگانه بحث و نقل ادله شده است.

مثال سبزواری در «غرر الفرائد» و نیز در «اسرار الحکم» ادله‌ی اقسام سه‌گانه‌ی تجرد نفس را به خلاف سبک صاحب اسفار - که بدان اشارتی کرده‌ایم - یک‌جا ذکر کرده است. در «غرر» ده برهان و در «اسرار الحکم» چهارده برهان آورده است. برهان هشتم «غرر» و چهاردهم «اسرار الحکم» در قسم تجرد نفس است که فوق تجرد عقلانی و مقام لایقفی نفس است.

در «غرر» فرموده است:

و أنّها بحت وجود ظلّ حقّ

عندي، و ذا فوق التجرد انطلق

و در شرح این بیت فرموده است:

«و الثامن (أي الثامن من الأدلة على تجرد النفس الناطقة) قولنا: و أنّها أي النفس

بحت وجود و صرف نور، ظلّ حقّ سبحانه و تعالیٰ عندي، و عند بعض أهل التحقيق

كالشيخ الإشراقي و صدر المتألهين قسّس روحهما و ضوعف فتوحهما. و ذا أي كونها

(۵۳) حسن زاده آملی (حسن)، شرح العیون فی شرح العیون، صص ۴۶۷-۴۸۲، نشر بوستان کتاب، ج اول

بحث وجود فوق التجرد انطلق. بیانه: أَنَّ النفس و ما فوقها كما حَقَّق وجودات بحثه بلا ماهية و أنوار بسيطة بلا ظلمة كما مرَّ في أوائل هذا الشرح أَنَّ الأنوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لأنَّ الظلمة عدم لا يحاذيها شيء و إن كان لها ماهيات و موضوعات فضلاً عن الأنوار الحية الإسفهدية و القاهرة و نور الأنوار. و مع بساطة الكل تتفاوت بالشدة و الضعف، فإنَّ نور الأنوار غيرمتناهٍ في شدة النورية الحقيقية، كما أشرنا إليه بقولنا: «ظَلَّ حق». و هذا يثبت المطلق على الطريق الأولى، لأنَّ كونها وجوداً بلا ماهية فوق التجرد، لأنَّ التجرد الذي نحن بصدد إثباته هو التجرد عن المادة، و التجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة كما أنَّه فوق الجوهرية... و يرشد أولي البصائر إلى أنَّه لا ماهية لها، أنَّه لا حدَّ لها في الكمال تقف دونه، و تبدلها الذاتي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات.»^(۵۴)

این بود بیان آن جناب در «غرر» راجع به فوق تجرد بودن نفس ناطقه‌ی انسانی. و

(۵۴) متآله حاج ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۵، صص ۱۴۸-۱۵۴، نشر ناب، ج اول ۱۴۲۲ ه.ق.

هشتم (یعنی هشتم از ادله‌ی بر تجرد نفس ناطقه) گفته‌ی ما که: آن یعنی نفس، محض وجود و صرف نور است و ظلَّ حق سبحانه و تعالی است. در نزد من و نزد برخی از اهل تحقیق مانند شیخ اشراقی و صدر المتألهین سرورح‌تان مقدس باد و گشتایش‌تان زیاد گردد- این مطلب یعنی بودن نفس، صرف وجودی که فوق تجرد است جریان دارد. بیان: نفس و مافوق آن همان‌گونه که محقق شد وجودات محض بدون ماهیت و نورهای بسیط بدون ظلمت هستند، همان‌طور که در اوائل این شرح گذشت که انوار حسیه بسیط‌اند و با تاریکی آمیخته نشده‌اند؛ زیرا که تاریکی عدم است و چیزی محاذی آن نیست، اگرچه برای آن‌ها ماهیات و موضوعات است تا چه رسد به انوار حیه‌ی اسفهدیه، انوار قاهره و نورالانوار. و با بساطت همگی، لکن به شدت و ضعف متفاوت‌اند، پس نورالانوار در شدت نوریت حقیقی غیرمتناهی است، همان‌گونه که با گفتارمان «ظَلَّ حق» بدان اشاره کردیم. و این مطلوب را بر طریقه‌ی اولی اثبات می‌کند؛ زیرا او وجودی است بدون ماهیت و فوق تجرد؛ چون تجردی که ما درصدد اثباتش هستیم تجرد از ماده است، و تجرد از ماهیت فوق تجرد از ماده است، کما این که فوق جوهر است. و صاحبان بصیرت را راهنمایی می‌کند به این که ماهیتی برای او نیست، این مطلب که حدی در کمال برای او نیست که در تحت آن وقوف کند و تبدل ذاتی او در غايات تا این که در غایة الغایات فانی گردد.



نگارنده در «در القلائد علی غرر الفرائد» که تعلیقات ما بر آن است در این جا گفته است:

«قوله: «و أنّها بحت وجود...» لعله أراد من قوله هذا غلبة أحكام الوجود علی ماهيتها، و كذلك الشيخ الإشراقي في آخر «التلويحات» من قوله: «إنّ النفس و ما فوقها من المفارقات إنیات صرفة و وجودات محضة»، و إلا فكلّ ممكن علی الإطلاق زوج ترکیبی، و الفرد علی الإطلاق هو الوجود الصمدي جلّ شأنه لا غیر. فتدبّر حقّ التدبّر!»^(۵۵)

و آن که صاحب غرر گفت: «کما مرّ فی أوائل هذا الشرح» ناظر است به آن چه که در غرر شانزدهم فریده‌ی نخستین امور عامه گفت:

«بل الأنوار الإسفهدية أي اللاتي في الصياصي الإنسية لا ماهية لها علی التحقيق. و إنما لم یکن لها ماهية لوجوده: منها أنّ الماهية هي المعرفة بالتعريف الجامع المانع، و هذا المنع من ضيق وجودها، و وجود النفس لا حدّ له یقف عنده، بل كلّ مرتبة تفد النفس علیها تتخطی عنها، و كلّ فعلية تستكمل بها تكسرها و هذا ظلومية الإنسان، و هذا أيضاً معنی «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»، «یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ». و منها أنّ التحقيق أنّ النفس بعد أن صارت عقلاً بالفعل تتحد بالعقل الفعّال، و العقل الكلّي لا ماهية له. و منها ما ذكره الشيخ الإشراقي: أنّ كلّ ماهية فرضته لنفسی أشیر إليه بهو، و أشیر إلى نفسی بأنا فلا أجد من نفسی إلا وجود بحت بسیط.»^(۵۶)

۱. متأله حاج ملاحادی سبزواری، شرح منظومه، ص ۵۰، ج ناصری.

(۵۵) متأله حاج ملاحادی سبزواری، شرح منظومه، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۵،

صص ۱۴۹، نشر ناب، ج اول ۱۳۶۹ه.ش.

گفتار او «و این که او صرف وجود است...» شاید از این گفتارش، غلبه‌ی احکام وجود بر ماهیتش را اراده کرد، و همچنین شیخ اشراقی در آخر «تلویحات» از گفتارش که: «نفس و ما فوق آن از مفارقات انیات صرف و وجودات محض هستند؛ و گرنه هر ممکنی مطلقاً زوج ترکیبی است و فرد علی الاطلاق وجود صمدي جلّ شأنه است نه غیر آن. پس تدبّر کن حقّ تدبّر را!

(۵۶) بلکه انوار اسفهدیه، یعنی آن‌هایی که در دژهای انسانی هستند، تحقیقاً برای‌شان ماهیتی نیست. و

و همین معنا را در «شرح اسما» در بیان «یا من له الخلق و الأمر» از بند شصت و دو افاده فرموده است که:

«أی له عالم المقارنات و عالم المفارقات. إِنَّمَا سَمِّيَ الْمَفَارِقُ «أَمْرًا»، إِذْ يَكْفِي فِي إِيجَادِهِ مَجْرَدُ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى بِلَا حَاجَةَ إِلَى مَادَّةٍ وَ صُورَةٍ وَ اسْتِعْدَادٍ وَ حَرَكَةٍ، أَوْ لِأَنَّهُ حَيْثُ لَا مَاهِيَةَ لَهُ عَلَى التَّحْقِيقِ فَهُوَ عَيْنُ أَمْرِ اللَّهِ فَقَطْ يَعْنِي كَلِمَةَ «كُنْ» فَلَمْ يَكُنْ هُنَا «يَكُونُ». وَ هَذَا أَحَدُ وَجُوهِ قَوْلِ بَعْضِهِمْ: الرُّوحُ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ كُنْ لِأَنَّهُ لَوْ خَرَجَ مِنْ كُنْ كَانَ عَلَيْهِ الذَّلُّ. وَ لَمَّا كَانَ «الْأَمْرُ» بِهَذَا الاصْطِلَاحِ يُطْلَقُ عَلَى الْمَفَارِقِ حُدُّ نَفْسِ «الْأَمْرِ» بِالْعَقْلِ الْفَعَّالِ عِنْدَ بَعْضِ الْحُكَمَاءِ.»^(۵۷)

و در تعلیقه‌ی آن در بیان «و هذا أحد وجوه قول بعضهم» گفت:

«كلمة كن التكويني هي الوجود الحقيقي، و المخاطب كلمة يكون و هو الماهية. و

عدم وجود ماهیت برای آن‌ها به خاطر وجوهی است: از آن وجوه این‌که ماهیت همان شناخت با تعریف جامع و مانع است و این منع، از ضیق وجودش است و وجود نفس را حدی نیست که در آن توقف کند، بلکه هر مرتبه‌ای که نفس بر آن مشرف می‌شود از آن می‌گذرد و هر فعلیتی را که بدان استکمال یابد آن را می‌شکند. و این معنای ظلومیت انسان است، و همچنین این معنای «آدمی ناتوان آفریده شده است» (نساء/۲۹)، «ای انسان، توبه سوی پروردگارت کوشنده‌ای و دیدار می‌کنی ایش» (انشقاق/۷) است. و از آن وجوه این‌که محققاً نفس پس از این‌که عقل بالفعل گردید با عقل فعال متحد می‌شود، و برای عقل کلی ماهیتی نیست. و دیگر از آن وجوه آن چیزی است که شیخ اشراقی ذکر کرده است که هر ماهیتی را که برای نفس من فرض کنی، بدان به «هو» اشاره می‌شود و من با «أنا» به نفسم اشاره می‌کنم؛ پس من از نفس خویش غیر از وجود صرف بسیط را نمی‌یابم.

(۵۷) متآله حاج ملاهادی سبزواری، شرح اسما، صص ۶۰۷ و ۶۰۸، نشر دانشگاه تهران، ج دوم ۱۳۷۵ ه.ش. یعنی عالم مقارنات و عالم مفارقات برای اوست. مفارق را بدین جهت «امر» نامیده شد که در ایجادش مجرد امر خداوند تعالی کفایت می‌کند بدون نیاز به ماده، صورت، استعداد و حرکت؛ یا چون ماهیتی برایش نیست پس او فقط عین امر خداست، یعنی کلمه‌ی «کن». پس این‌جا «یکون» نیست. و این یکی از وجوه قول برخی از ایشان است که: روح از «کن» خارج نمی‌شود؛ زیرا که اگر از «کن» خارج شود برای او خواری است. و از آن‌جایی که «امر» بدین اصطلاح بر مفارق اطلاق می‌شود، در نزد بعضی از حکما، نفس «امر» به عقل فعال تعریف شد.



کلامه ﷺ يشعر بأن لا ماهية للروح كما قال بعض متألهة الحكماء: إن النفس و ما فوقها لا ماهية لها. فقله: «لم يخرج من كن» أي من الوجود، و لو خرج كان عليه الذل أي «مذلة يكون» و هي مذلة الماهية و التركيب. أو معنى «لم يخرج من كن» لم يشق و لم يفصل منه، كما في آخر كلامه أنه سئل عنه فمن أين خرج؟ قال: خرج من بين جماله و جلاله.^(۵۸)

و همین معانی را در برهان چهاردهم «اسرارالحکم» به فارسی آورده است که آن را نیز برای مزید استبصار خواننده‌ی گرامی نقل می‌کنیم. اهتمام او این است که بین نفاد و ماهیت حاکی از حدّ فرق گذاشت، که می‌شود شیء عاری از ماهیت باشد و آن را نفاد باشد، و آن که عاری از ماهیت است و او را نفاد نیست و وجود صمدی غیرمتناهی حق سبحانه است.

اینک گوئیم: در کتب حکمیة‌ی مشائی بیان شده است که مجرد یا مجرد از ماده است و یا مجرد از ماهیت. مجرد از ماده، نفس و مافوقهایند، و مجرد از ماهیت فقط وجود صمدی حق تعالی است و جز او هیچ موجودی مجرد از ماهیت نیست. و چون وجود صمدی مجرد از ماهیت است، با همه‌ی کلمات و جودیه‌ی غیرمتناهی معیت قیومیه دارد و هیچ یک از آنها نیست. و در حقیقت حق سبحانه که عین وجود است صمد حق منزّه از مشاین حدود و محدود به حدّ کل محدود است. بعضی از اصحاب حدیث چون این دو نحو تجرید را از یکدیگر تمیز نداده است و فرق میان آنها نگذاشته است، سخن به درازا در طعن ارباب عقول کشانده است که جز خداوند هیچ

۱. مثاله حاج ملاهادی سبزواری، شرح اسما، ص ۲۲۷، چ ناصری.

(۵۸) کلمه‌ی «کن تکوینی» همان وجود حقیقی است و مخاطب، کلمه‌ی «یکون» است که همان ماهیت است. و کلامش ﷺ اشعار دارد بدین مطلب که برای روح ماهیتی نیست، کما این که برخی از حکمای متأله گفته‌اند: نفس و مافوق آن را ماهیتی نیست. پس گفتار او که: «از کن خارج نشد»، یعنی از وجود؛ و اگر خارج شود، برای او خواری بود؛ یعنی «خواری یکون» که همان یتی ماهیت و ترکیب است. یا معنای «از کن خارج نشد» این که از «کن» مشتق و منفصل نگردید، همان طور که در آخر کلامش از او سؤال شد که: پس از کجا خارج شد؟ گفت: از بین جمال و جلال او خارج شد.

موجودی مجرد نیست و اطلاق مجرد جز بر باری تعالی نارواست؛ سپس دیگران به تقلید از او سخن گفته‌اند.

حکیم نیز گوید: جز خداوند سبحان هیچ موجودی مجرد از ماهیت نیست، ولکن مفارقات از نفس و مافوقها مجرد از ماده‌اند، هر چند مجرد از ماهیت که حکایت از نفاد و حدّ می‌کند نیستند. فتدبر!

اما بیان حکیم سبزواری در «اسرارالحکم» در تجرد عقلائی و مقام لایققی نفس که برهان چهاردهم، یعنی آخرین برهان بر تجرد نفس ناطقه است این‌که:

«نفس نطقیهی قدسیه‌ی آدمی از ماهیت مجرد است، چه جای از ماده، چنان‌که سبقت گرفته‌اند ما را از معروفین حکمای حکیمین متألهین شیخ مقتول شهاب‌الدین سهروردی، و حکیم محقق صدرالدین شیرازی قدس سرما.

بیان این مطلب آن است که نفس نطقیهی قدسیه‌ی انسیه وجود بسیطی است و بس، و نور بسیط است دون انوار قاهره و نورالانوار، ولی شوب ماهیت و ظلمت در هیچ‌یک نیست؛ چه ظلمت عدم نور است و ما بحدایی ندارد. بلکه نور حسی هم بسیط است به جمیع مراتبش، از شمسی و قمری و سراجی و شعاع و ظل. بلی، مشرق و اشرق، و مزیبی و اضوء دارد، و وهم توهم کند که ظل نور است با آمیختگی به ظلمتی. و خطاست که ظل هم طوری است از نور؛ چه ظاهر بالذات و مظهر غیر است و شوب و آمیختگی داشتن ظلمت به آن ایجاب است و قضیه‌ی موجب‌ی وجود موضوع می‌خواهد و ظلمت عدم است.

و چنان‌که شعاع بسیط است و آمیختگی به ظلمت ندارد و ظلمت فانی است در سطوع شعاع، همچنین ظل بسیط است؛ پس نور حسی که بسیط است نور حقیقی که وجود است ابسط است، لیکن نور مراتب دارد، چنان‌که از شیخ اشراق نیز نقل کردیم که «النور کله حقیقة واحدة بسیطة لا اختلاف بین مراتبه إلا بالکمال و النقص و الغنی و الفقر»^(۵۹). و اما ماهیت پس گذشت که آن

(۵۹) تمام نور، حقیقت واحدی بسیطی است که اختلافی بین مراتبش نیست مگر به کمال و نقص، و غنا و فقر.

محدودی است به حد جامع و مانع، و این منع، یاد از ضیق وجود می دهد، و نفس قدسیه‌ی انسیه‌ی وجودش حد و قوف ندارد، چنان‌که جبرئیل علیه السلام به حضرت ختمی عرض کرد در معراج که: «لو دنوت أنملة لا حترقت»^(۶۰)

و او صاحب مقام: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرَّب»^(۶۱) است، و نفس مقدسه‌ی ختمی چون ماهیت ندارد، صاحب مقام «أو أدنی» و وجود منبسط است، و از القاب آن حضرت رحمة للعالمین است که مساوق است با رحمت واسعة که از اسمای وجود منبسط است. و نیز از اسمای وجود منبسط در نزد عرفا حقیقت محمدیه است. و قول حق تعالی: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»^(۶۲) و قولش: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»^(۶۳) مدح انسان است. بیت:

ظلم او آن‌که هستی خود را
ساخت فانی بقای سرمد را
جهل او آن‌که هر چه جز حق بود
هستی او ز لوح دل بزدود
نیک ظلمی که عین عدلت است
نغز جهلی که مغز معرفت است

و اگر بگویی چگونه نفس ناطقه ماهیت ندارد و حال آن‌که وجودی است محدود نسبت به عقل کل، چنان‌که عقل کل هم محدود است نسبت به حق که غیرمتناهی در شدت نوریت است، و نیست ماهیت مگر حد و وجود؟

گوییم که این مغالطه است از باب اشتراک لفظ حد میانه‌ی طرف شیء و نفاد و انقطاع شیء، چون نقطه برای خط، و خط برای سطح، و سطح برای جسم تعلیمی، و آن برای زمان و میانه‌ی حد منطقی. پس به این معنا ماهیت

(۶۰) اگر بند انگشتی نزدیک تر شوم هر آینه آتش گیرم.

(۶۱) مرا با خدا وقتی است که ملک مقرّبی در آن نگنجد.

(۶۲) نساء/۲۹؛ آدمی ناتوان آفریده شده است.

(۶۳) احزاب/۷۳؛ که او ستم‌کار و نادان بود.

است که حدّ منطقی قول شارح ماهیت است و ماهیت مفصله است و محدود ماهیت مجمله، نه حد به معنای اول که عدم است، و شئییت ماهیتی نه وجود است و نه عدم؛ پس عقل و نفس، حدّ به این معنا را دارند و لازم ندارد این معنای حدّ منطقی را.

یا مغالطه از باب ایهام الانعکاس است که هر حد منطقی لازم دارد حدّ به معنی نفاد و انقطاع را، و لا عکس کلیاً.

و بدان که مثل مفهوم «جوهر مفارق فی الذات دون الفعل»، و «کمال أول لجسم طبیعی آلی من حیث یعقل الكلّی» و نظیر این‌ها، مفاهیم عرضیه‌ی نفس هستند، و مفهوم اعمّ است از ماهیت، چون مفهوم وجود و وحدت و نور و علم و حیات و مشیت و غیر این‌ها نسبت به حقیقت وجود. و مثال ظهور انوار نفس ناطقه در بدن، فحمی است که به تدریج تحمّر و تجمّر و تشعل و تنور در آن پدید آید، و بعد از آن نجم و قمر و آفتاب عالم تاب بی کران شود.

و چون عقل کل در این طریق انیقه ماهیت ندارد، و غایت وجود نفس نطقیه‌ی قدسیه است، و همچنین در طریقه‌ی فروریوس و صدر المتألهین علیه السلام که به اتحاد نفس به عقل فعال قائل اند، و وصول به غایات به تحوّل است، هر آینه تجرد عقل کل از ماهیت، نفس را می‌گیرد. و هرگاه استشعار داشته باشی به سریان نور وجود که مقابل را گرفته، چه جای قابل که به حمل شایع همه وجودند، و به عدم تخلل ظلمت چه عدم است، و به عدم انفصال نفس ناطقه از وجود غایات، و با تمکین باشی در معرفت، و اعمال مکذّب دانش و بینش نباشد، هر آینه مطلب روشن شود ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ﴾^(۶۴).

و شیخ اشراقی علیه السلام در آخر کتاب «تلویحات» فرموده:

«إني تجرّدت بذاتي و نظرت فیها فوجدتها إنيّة و وجوداً ضمّ إليها أنّها لا فی موضوع الذي هو کرم للجوهريّة، و إضافات إلى الجرم التي هي رسم للنفسية، أما الإضافات فصادفتها خارجة عنها، و أمّا أنّها لا فی موضوع فأمر سلبي.»

(۶۴) هود/۱۱۳؛ پس استوار باش، چنان که فرمودندت.



یعنی مجرد ذاتم را خواستم برسم یافتم او را محض وجودی با سلب موضوع، و اضافاتی چون اضافهی تدبیر بدن؛ زیرا که جوهر نزد مشائین ماهیتی است که موجودی است نه در موضوع، پس آن ماهیت در ذاتم نیست، چه هر ماهیت و هر مفهوم که اعتبار می‌کنم مستحقّ صدق «هو» است، و ذاتم آن است که مصداق «أنا» است، و سلب موضوع عدم است، پس ذاتم موجود حقیقی است، چه ماهیت و سلب چون از این تعریف ساقط شد باقی ماند وجود. و اما اضافات در ذاتم نیست؛ چه اصل اضافهی تدبیر بدن در گوهر ذاتم نیست، چنان‌که شیخ فرمود: در رسم نفسیت معتبر است، یعنی اضافه در تعریف نفسیت است، و نفسیت اضافهی ذات است و یکی از طواری ذات است، نه آن‌که این اضافه در ذات معتبر باشد، چنان‌که دانسته‌ای که کینونت عقلیه‌ی کلیه داشته‌ایم، و کینونت عقلیه‌ی کلیه خواهیم داشت بعد از غنای از بدن. پس این اضافهی تدبیر جسم که نباشد در ذات نفس، چگونه اضافات به جهت مطلقه، یا جهت سفلی یا علیا، و به وضع مطلق، یا وضع استقامت و انحنا که از عوارض بدن است می‌گیرد گوهر ذات را؟ و بر این قیاس کن عوارض دیگر را.

«و الجوهريّة إن كان لها معنى آخر لست أحصلها، و أحصل ذاتي و أنا غير غائب عنها.»

یعنی آن معنای دیگر در ذاتم نیست، چه غیر غایب از من غیر غایب از من است، و لیس لها فصل. «فإنّي أعرفها بنفس عدم غيبيتي عنها.»؛ یعنی علم حضوری دارم به آن وجود ذاتم، و این حضور مرجعش عدم غیبت ذاتم از ذاتم باشد، نه حضور شیء برای شیء که اثببت بخواید.

«و لو كان لها فصل لا خصوصية وراء الوجود لأدرکتها حتى أدرکتها.»

چه ادراک مقوم متقدم است بر ادراک متقوم.

«إذ لا أقرب منّي إليّ، و لست أرى في ذاتي عند التفصيل إلا وجوداً و إدراكاً فحيث امتاز عن غيره بعوارض.»

یعنی نه به «ما به الامتياز» ذاتی چون فصل، تا «ما به الاشتراك» ذاتی بخواید

و ترکیب بیاید و ماهیت داشته باشد. «و إدراك علی ما سبق» یعنی عدم غیبت مجرد از خود.

«فلم یبق إلا الوجود. ثم الإدراك أخذ له مفهوم محصل غیر ما قبل فهو إدراك شيء و هي لا تتقوم بإدراك نفسها إذ هو بعد نفسها و لا بإدراك غيرها إذ لا يلزمها و استعداد الإدراك عرضي.»

یعنی ادراک اگر عدم غیبت مذکور باشد، تعبیری است از همان وجود مجرد از ماهیت، و علم حضوری است و مطلوب است؛ و اگر حصولی باشد و صورتی باشد محصل، مثل علم‌هایی که حکما و متکلمین به احوال نفس دارند که بر حضوری زاید است، نمی‌تواند عین نفس یا جزء نفس باشد، چه تشقیق می‌کنیم به منفصله‌ی صاحب اجزای ثلاثه و گوئیم: حصولی ادراک الشيء است پس ذات نفس یا مقوم است به ادراک حصولی به خود، یا به ادراک مر غیر خود را، یا به استعداد ادراک، و جمیع باطل است به آنچه لازم آورده. و بعد فرموده که:

«قيل لي: فإذا ينبغي أن يجب وجودك، و ليس كذا. قلت: الوجود الواجب هو الوجود الذي لا أتم منه و وجودي ناقص، و هو منه كالنور الشعاعي من النور الشمسي، و الاختلاف بالكمال و النقص لا يحتاج إلى مميز فصلي، و إمكان هذه نقص وجودها، و وجوبه كمال وجوده الذي لا أكمل منه، انتهى.»

معارض گوید که: هرگاه تو به حسب گوهر ذات نفست وجود بی‌ماهیت هستی، پس باید واجب الوجود باشی. ولی نه از این راه که نفس وجود است بلاماهیه، و واجب نیز وجود است بلاماهیه، پس نفس واجب است - چه این مغالطه است از باب سوء تألیف که شکل دوم است مؤلف از موجبتین - بلکه از این راه آمده که نفس وجود است و وجود ممتنع‌العدم، چه مقابل قابل مقابل نیست، و ممتنع‌العدم واجب است.

پس جواب داده است که واجب‌الوجود محض وجودی است که اتم و اکمل از آن نباشد، و غیرمتناهی در شدت نوریت باشد. و وجودی است که بذاته و لذاته موجود است، بدون حیثیت تعلیلی و تقییدی. و قضایای



منعقدة در حق او و صفات او قضیه‌ی ضروریه‌ی ازلیه است نه ضروریه‌ی ذاتیه چه جای ضروریات دیگر. وجود عقل چه جای نفس حیثیت تعلیلی می‌خواهد، پس وجوبش بالغیر است، و معروض وجوب غیر ممکن است، ولی امکان در وجود غیر امکان در ماهیت است که تعلق و فقر است، یا نقص وجود است که شیخ فرمود، و امکان در ماهیت سلب الضرورتین است که احق تفسیرات و مقرر است در میزان معقولات، و تساوی الطرفین است بنا بر بطلان اولویت، یا جواز الطرفین بنا بر جوازش در نزد متکلم، و این‌ها در وجود راه ندارد؛ زیرا که وجود برای وجود ضرور است چه ثبوت شیء از برای خودش یعنی انفکاک نداشتن خود از خود ضرور است، و سلب شیء از نفسش محال است. و نیز نسبت شیء به سوی نفسش مساوی نیست با نسبت عدمش به آن. و همچنین نیست در وجود جواز پس امکان در وجود، تقوّم و فقر آن است به وجوب، و این فقر ذاتی آن است نه عارضی؛ چه حقیقت لغویه و عرفیه مراد نیست، بلکه عرفیه‌ی خاصه یعنی مقتضای برهان و عیان و حقیقت نزد اهل الحقیقه است که خواهند آن را وجود گویند، و خواهند فقر و تقوّم و ربط و تعلق گویند، و معانی مصدریه را اراده نمی‌کنند.^۱

این بود بیان رسای حکیم سبزواری در فوق تجرد بودن نفس ناطقه و مجرد بودنش از ماهیت نیز، که فی الواقع تقریر مذهب شیخ اشراق است. و ما بدان‌چه در پیش اشاره کرده‌ایم اکتفا می‌کنیم.

پس نتیجه‌ی بحث این شد که نفس گوهری بسیط، وجود بحت و ظلّ وجود صمدی حق تعالی است که موجودی مجرد از ماهیت است؛ چه ماهیت حکایت از حد و قصور شیء و ضعف و نقص آن دارد، و حال این که نفس را حدّ یقف نیست؛ لذا حدّ منطقی برای او نیست، هر چند او را نسبت به مافوقش حدّ به معنای نفاد است. بنا بر این، ترکیب از جنس و فصل و مشابه آن بر او صادق نیست؛ زیرا مرکب از جنس

۱. متاله حاج ملا هادی سبزواری، اسرارالحکم، تصحیح و تعلیقات علامه شعرانی، صص ۲۵۵-۲۶۰، نشر اسلامیة، چ دوم ۱۳۵۱ ه.ش.

و فصل همان ماهیت است، تا چه رسد ترکیب از ماده و صورت که جسم راست. و چون مجرد از ماهیت است فوق مقوله است؛ زیرا موجود مجرد از ماهیت، وجود است، و وجود نه جوهر است و نه عرض؛ یعنی فوق مقوله است. و مجرد از ماهیت بودنش منافات با ممکن بودنش ندارد.

اکنون در مقام لایقفی نفس به تمسک برخی از روایات صادر از بیت عصمت و وحی تبرک می جوئیم:

جناب صدوق رحمه الله علیه در «من لایحضره الفقیه» روایت فرموده است که حضرت وصی امام امیرالمؤمنین علی علیه الصلوٰة والسلام در وصیتش به فرزندش محمد بن حنفیه فرمود:

«واعلم أنّ درجات الجنّة علی عدد آیات القرآن فإذا کان یوم القيامة یقال لقارئ

القرآن اقرأ و ارق ...»^(۶۵)

و نیز جناب ثقة الاسلام کلینی رضوان الله علیه در کتاب فضل القرآن «کافی» به اسنادش از حفص از امام هفتم موسی الکاظم علیه السلام روایت کرده است که امام به حفص فرمود:

«یا حفص من مات من أولیائنا و شیعتنا و لم یحسن القرآن علم فی قبره لیرفع الله

به من درجه فانّ درجات الجنّة علی قدر آیات القرآن یقال له اقرأ و ارق، فیرقأ

ثم یرقی.»^(۶۶)

این دو حدیث گران قدر نیز مقام فوق مجرد نفس ناطقه‌ی انسانی را بیان می فرمایند که وعای علم انسانی حدّ یقف ندارد، و هر چه آب حیات معارف و حقائق الهیه را

(۶۵) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۸، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج هشتم ۱۴۱۹ ه.ق.

بدان که درجات بهشت به عدد آیات قرآن است؛ پس هنگامی که روز قیامت گردد به قاری قرآن گفته می شود: بخوان و بالا برو...

(۶۶) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص ۴۴۳، نشر اسلامیه، ج ۱۳۸۸ ه.ق.

ای حفص! هر کس از اولیا و شیعه‌ی ما بمیرد و قرآن را نیکو نداند، در قبرش بدو تعلیم می دهند تا خداوند درجات او را بالا برد؛ چه این که درجات جنت بر قدر آیات قرآن است. به او گفته می شود: بخوان و بالا برو، پس می خواند و بالا می رود.

بنوشد سعهی وجودی او بیش تر و حیات او قوی تر می گردد؛ زیرا آیات قرآن که درجات آن است، کلمات الله است، و کلمات الله را نفاذ نیست. قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(۶۷). و قوله تعالى شأنه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^(۶۸).

مرحوم طریحی در مادهی «ج م ع» «مجمع البحرین» آورده است که:

«روي عنه عليه السلام أنه قال: ما من حرف من حروف القرآن إلا وله سبعون ألف معنى»^(۶۹).

و هر آیه ای از آیات قرآنی، خزانه ای از خزائن الله است، کما فی کتاب فضل القرآن من «الكافي»:

«بإسناده عن الزهري قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: آيات القرآن خزائن

فكلما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر ما فيها»^(۷۰).

و درجات قرآن همه حکمت بلکه حکیم اند. «یس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ»^(۷۱). و حکمت بهشت است، چنان که در مجلس شصت و یکم «امالی» صدوق به اسنادش روایت فرموده است که:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي بن أبي طالب: يا علي أنا مدينة الحكمة و هي الجنة، و

(۶۷) لقمان/۲۸؛ اگر هر چه در زمین درخت است خامه می بود و دریا را هفت دریای دگر ز بی کمک می دادند، سخنان خدای یایان نمی گرفت. خداوند توانمند و فرزانه است.

(۶۸) کهف/۱۱۰؛ بگو: اگر دریا برای سخنان پروردگارم مرکب می بود، پیش از آن که سخنان پروردگارم پایان گیرد، دریا پایان گیرد، هر چند دریایی جنو را به یاری آریم.

(۶۹) طریحی (فخرالدین بن محمد)، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۱۳، نشر مرتضوی.

حرفی از حروف قرآن نیست مگر این که آن را هفتاد هزار معناست.

(۷۰) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص ۴۴۶، نشر اسلامیه، ج ۱۳۸۸.ق.

آیات قرآن خزینه ها هستند، پس هر خزینه را گشوده ای سزاوار است که در آن نظر کنی.

(۷۱) یس/۳ و ۲؛ یا سین. سوگند به قرآن پندآمیز.

أنت يا علي بابها»^(۷۲)

در حدیث اول، امام علی علیه السلام فرمود: درجات بهشت بر عدد آیات قرآن و بر قدر آیات قرآن است. و فرمود هر مقامی از مقامات قرآن را قرائت کرده‌ای توقف نکن و بالا برو که آن را مقامات دیگر است و خبرهایی است.

بدان که این قرائت لفظی ما در این نشئه، مثالی و حکایتی از قرائت‌های ما در نشآت دیگر است، چنان که جمیع آثار و احوال این نشئه، امثله و اظلال عوالم ماورای آن‌هایند. قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(۷۳). و فقط نفس ناطقه‌ی انسان را قابلیت چنین ارتقااست، و این همان مقام فوق مجرد است که او راست.

نفس در مقام قلب در تعلق و تطور است که هر دم تجلیات الهیه بدون تکرار در تجلی بر او فائض می‌شود. شیخ اکبر در «ترجمان الأشواق» نیکو گفته است که:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعتي لغزلان و دیر راهبان
و بیت لأوثان و كعبة طائف
و ألواح توراة و مصحف قرآن^(۷۴)

در فصّ اسحاقی «فصوص الحکم» از عارف بسطامی نقل کرده است که:

«لو أنّ العرش و ما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما

(۷۲) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، امالی، ص ۳۸۸، نشر کتابچی، ج ششم ۱۳۷۶ ه.ش.

پیامبر صلی الله علیه و آله به علی بن ابیطالب فرمود: ای علی! من شهر حکمت و حکمت بهشت است و تو باب آنی.

(۷۳) واقعه/۶۳؛ از آفرینش نخست آگاه شده‌اید، پس چرا به یاد نیارید؟

(۷۴) محیی‌الدین عربی (محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد الله بن حاتم طایی)، ترجمان الأشواق، صص ۱۹ و ۲۰، نشر روزنه، ج دوم ۱۳۷۸ ه.ش.

هر آینه قلبم پذیرای هر صورتی است / قلبم چراگاه آهوان و دیر راهبان است.

و خانه‌ی بت‌ها و کعبه‌ی مظاف / و الواح تورات و کتاب قرآن است.

أحسَّ به.»^(۷۵)

پس از آن صاحب فصوص الحکم فرمود:

«بل أقول: لو أن ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسَّ بذلك في علمه فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق، و مع ذلك ما اتصف بالريِّ فلو امتلى ارتوى.»^(۷۶)

و نیز در مفتوح فصّ شعیبی فرموده است:

«قلب العارف بالله هو من رحمة الله، و هو أوسع منها فإنه وسع الحق جلّ جلاله و رحمته لا تسعه.»^(۷۷)

در این کلماتش ناظر به حدیث شریف قدسی است که:

«قال النبي ﷺ قال الله تعالى: ما وسعني أرضي و لا سمائي، و وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي.»^(۷۸)

(۷۵) حسن زاده آملی (حسن)، ممدآلهم، ص ۱۸۲، نشر وزارت ارشاد، ج اول ۱۳۷۸ ه.ش. اگر عرش با آن چه که حاوی آن است هزار هزار برابر (یعنی یک میلیون برابر) گردد و در گوشه‌ای از گوشه‌های قلب عارف بالله قرار گیرد، احساس بدان نمی‌کند.

(۷۶) حسن زاده آملی (حسن)، ممدآلهم، صص ۱۸۲ و ۱۸۳، نشر وزارت ارشاد، ج اول ۱۳۷۸ ه.ش. بلکه من می‌گویم: اگر آن چه وجودش تنهایی ندارد انتهای وجودش فرض گردد و با عینی که موجد اوست در زاویه‌ای از زوایای قلب عارف قرار گیرد، آن را در قلب خود احساس نمی‌کند؛ زیرا در حدیث آمده است که قلب گنجایش حق را دارد و با وجود این (یعنی با این که قلب مؤمن گنجایش حق را دارد) سیراب نمی‌شود، که اگر بر می‌شد، سیراب می‌گشت.

(۷۷) حسن زاده آملی (حسن)، ممدآلهم، ص ۲۹۸، نشر وزارت ارشاد، ج اول ۱۳۷۸ ه.ش. قلب عارف بالله از رحمت الله است، و از رحمت خدای وسیع تر است؛ زیرا این قلب گنجایش حق جلّ جلاله دارد و حال این که رحمت او گنجایش او (حق) را ندارد.

(۷۸) قونوی (صدرالدین ابوالمعالی محمد بن اسحاق)، اعجازالبیان، ص ۴۱، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۱ ه.ش.

نمی‌گنجانند آسمان و زمین من مرا، ولی قلب بنده‌ی مؤمن پرهیزگار و پاکیزه‌ی من می‌گنجاند مرا.

«و قال رسول الله ﷺ: كل تقى و تقى آلې»^(۷۹)

عارف رومی بدین مضمون در دفتر اول «مثنوی» گوید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است
من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز
من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب
گر مرا جویی در آن دلها طلب
عرش با آن نور و با پهنای خویش
چون بدید او را برفت از جای خویش
خود بزرگی عرش باشد بس پدید

لیک صورت کیست چون معنا رسید^(۸۰)

غرض این که درجات قرآن بی نهایت است؛ چه کلام هر کس به فراخور عظمت وجودی اوست. قلم هر کس به اندازه‌ی سععی وجودی اوست. خلاصه اثر هر کس نمودار دارایی اوست. قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^(۸۱). همان گونه که خداوند سبحان وجود غیرمتناهی است، کتاب او مطلقاً غیرمتناهی است، او را حد توقف نیست، که کسی در حدی بایستد و پندارد که به انتها رسیده است، بلکه اقرأ و ارق، بخوان و بالاتر برو که چنانچه در حدیث شریف آمده است:

«إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لَبْطَنَهُ بَطْنَاً إِلَىٰ سَبْعَةِ أَبْطَنٍ»^(۸۲)

(۷۹) فیض کاشانی (محمد محسن)، وافی، ج ۳، ص ۸۹۷، نشر کتابخانه‌ی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج اول ۱۴۰۶ ه.ق.

و رسول خدا ﷺ فرمود: هر برهیزگار و پاکیزه‌ای آل من است.

(۸۰) مولوی (جلال‌الدین محمد بلخی)، مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۲۷.

(۸۱) اسراء/۸۵؛ بگو: هر کس کار بر شیوه‌ی خویش کند.

(۸۲) فیض کاشانی (محمد محسن)، صافی، ج ۱، ص ۵۹، نشر کتابخانه‌ی صدر، ج دوم ۱۴۱۵ ه.ق.

قرآن را ظاهری است و باطنی و باطنش را باطنی تا هفت بطن.

و در روایت دیگر «إلى سبعين بطناً». انسان حامل آن است که او را نیز حدّ یقف نیست. فافهم و تدبّر!
و نیز از ایتلاف این دو حدیث شریف نبوی استفاده می‌شود که نفس را رتبه‌ی فوق تجرّد است؛ یکی این‌که:

«ما من مخلوق إلا و صورته تحت العرش.»^(۸۳)

و دیگر:

«قلب المؤمن عرش الله الأعظم.»^(۸۴)

و از این‌گونه شواهد روایی بلکه آیات قرآنی در این مقام خطیر و عظیم انسانی بسیارند. کلامی با ابن ابی الحدید

ابن ابی الحدید پس از نقل کلام مذکور موضوع بحث امیرالمؤمنین علیه السلام: «كل وعاء يضيق...» در شرح آن گفته است:

«و محصول ذلك أن القوى الجسمانية يكلّها و يتعبها تكرار أفاعيلها عليها، كقوة البصر يتعبها تكرار إدراك المرئيات، حتى ربما أذهبها و أبطلها أصلاً؛ و كذلك قوة السمع يتعبها تكرار الأصوات عليها؛ و كذلك غيرها من القوى الجسمانية، و لكننا وجدنا القوة العاقلة بالعكس من ذلك، فإنّ الإنسان كلما تكررت عليه المعقولات ازدادت قوته العقلية سعة و انبساطاً و استعداداً لإدراك أمور أخرى غير ما أدركته من قبل، حتى كأنّ تكرار المعقولات عليها يشحّذها (يحدّثها - خ ل) و يصقلها، فهي إذن مخالفة في هذا الحكم للقوى الجسمانية، فليست منها، لأنّها لو كانت منها لكان حكمها حكم واحد من أخواتها، و إذا لم تكن جسمانية فهي مجردة، و هي التي نسمّيها بالنفس الناطقة.»^(۸۵)

(۸۳) ابونصر فارابی (محمد بن احمد بن طرخان)، فصوص الحكمة، ص ۸۱، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ج اول ۱۳۸۱ ه.ش.

هیچ آفریده‌ای نیست جز آن‌که صورت او زیر سلطه‌ی عرش است.

(۸۴) قلب مؤمن عرش اعظم الهی است.

(۸۵) ابن ابی الحدید (فخرالدین ابوحامد عبدالحمید بن ابوالحدید)، شرح نهج البلاغة، ج ۱۹، ص ۲۵، ج مصر.

خلاصه‌ی گفتارش این است که هر یک از قوای جسمانی بر اثر تکرار افعالش خسته و ناتوان می‌شود، و چه بسا که تباه و نابود می‌گردد، ولیکن قوه‌ی عاقله به عکس آن‌ها از تکرار افعالش نیرو، گنجایش، انبساط و دریافتش بیش‌تر و فزون‌تر می‌گردد. پس این قوه از قوای جسمانی نیست؛ و گرنه با حکم آن‌ها انباز بود، و چون جسمانی نیست مجرد است. و این همان قوه‌ای است که او را نفس ناطقه گوئیم. ولیکن حق این است که کلام امیرالمؤمنین دالّ است که نفس را رتبه‌ی فوق مجرد است که علاوه بر مجرد بودن او را حدّ یقف نیست، نه این که فقط مجرد از ماده است - یعنی موجودی عالی از جسم و جسمانیات و عاری از نشئه‌ی طبیعت است - بلکه مجرد از ماهیت هم هست که گوهری فوق مقوله است. و بیانی را که ابن‌ابی‌الحدید در شرح کلام امام علیه السلام آورده است، یکی از ادله‌ی مجرد نفس ناطقه است که از حکمای پیشین نقل کرده است. فتبصّر و تدبّر!

تنبیه: در اوائل دعای اللهم انی أفتتح الثناء بحمدک آمده است که الذي لاتنقص خزائنه و لاتزیده کثرة العطاء إلا جوداً و کرماً سرّ این فقره‌ی دعا و مانند آن از ادعیه و روایاتی که بیانگر اسرار آیات قرآنی‌اند، بدان‌چه که در شرح حدیث مورد بحث تقریر شد دانسته می‌شود. اعتذار: شرح حدیث مورد بحث ایجاب می‌کرد که نخست مفردات آن دانسته شود، اعنی اولاً بایستی علم تعریف شود، سپس در چگونگی و عای آن بحث به میان آید، ولیکن ما را بحمدالله تعالی ثناء رساله‌ای جداگانه در علم است که از همه‌ی جهات آن مستوفی بحث کرده‌ایم، خواننده‌ی گرامی را بدان رساله ارجاع می‌دهیم.

در کتب و رسائل دیگر نگارنده از قبیل: «اتحاد عاقل به معقول»، «نصوص الحکم بر فصوص الحکم»، «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه»، «دروس معرفت نفس»، «آنه‌الحق» و «عیون مسائل النفس» و شرح آن «شرح العیون فی شرح العیون»، مطالبی بسیار ارزشمند در معرفت نفس تقریر و تحریر کرده‌ایم که در فهم این حدیث موضوع بحث مفیدند، و بحمدالله تعالی ثناء همه و برخی از آن‌ها مکرر به طبع رسیده‌اند، و الله سبحانه فتاح القلوب و مناح الغیوب. لذا در شرح حدیث به همین قدر اکتفا می‌کنیم. در این باره شایسته است کلمه‌ی ۸۶ این کتاب: «هزار و یک کلمه» نیز ملاحظه شود.

حسن زاده آملی (حسن)، هزار و یک کلمه، کلمه‌ی ۱۱۰، ج ۱،

صص ۱۴۰-۱۶۱، نشر بوستان کتاب، چ سوم ۱۳۷۹ه.ش.



قال صاحب العوارف:

«قال الصادق عليه السلام: إن الله اخترعني من ذاته و أنا غير منفصل عنه إذ نور الشمس غير منفصل عنها. ثم ناداني بي، و خاطبني مني، ثم قال لي: من أنا منك، و من أنت مني؟ فأجبت بلطافتي: أنت كلي و أصلي. منك ظهرت و في أشرفت. أنا كلمتك الأزلية، و فطرتك الذاتية. كناني قديم و عياني محدث. من عرفني وصفك. من اتصل بي وصفني عزتك. لست غيري فيكون أعداداً. و لا من شيء خلقتني فيكون معادي إلى ما سواك. كنت قبل رتقاً و في ذاتك حقاً، فأطلقتني و لم تفصلني، فأنت مني بلا تبعض، و أنا منك بلا حول. أنت مني باطن، و أنا منك ناطق، فبي تحمد. و أنا البعض و أنت الكل، و أنا معكم أسمع و أرى.»

ترجمه: سهروردی صاحب عوارف گوید:

(امام) صادق عليه السلام فرموده است: حق تعالی مرا از ذات خود آفریده است و حال این که من از او جدا نیستم؛ زیرا که نور خورشید از او جدا نیست. سپس مرا به من (به جدول وجودی من) ندا فرمود و از من (از جدول وجودی من) خطاب کرد و پس گفت: من از تو کیستم؟ و تو از من کیستی؟ پس به لطافتم (به لطیفه‌ی روحانی‌ام) جواب داده‌ام که تو کل من و اصل منی. از تو ظاهر شده‌ام و در من اشراق کرده‌ای. من کلمه‌ی ازلی تو و فطرت ذاتی توام. نهان من قديم و عیان من محدث است. کسی مرا شناخت، تو را وصف می‌کند. کسی به من پیوست، عزت تو مرا وصف می‌کند. و یا این که وصف می‌کند مرا عزت تو را (یعنی عزت تو را در من وصف می‌کند). تو غیر من نیستی (بینونت عزلی از من نداری) تا دو عدد (دو واحد کم عددی) بوده باشد. و مرا از چیزی (غیر فیض وجودت) خلق نکرده‌ای تا بازگشت من به سوی جز تو بوده باشد. پیش از این (پیش از محدث بودنم) بسته بودم و حقاً در ذات تو بوده‌ام، پس مرا رها کرده‌ای و (از خود) جدا نکرده‌ای، پس تو از منی بدون تبعض، و من از توام بدون تحوّل و برگشتگی. تو از من پنهان و من از تو گویایم، پس تو به من ستوده می‌شوی. و من بعض و تو، کلی، و من با شمایم، می‌شنوم و می‌بینم.

بیان: شرح این حدیث یک کتاب باید، بلکه خود متن بیست و هفت فص «فصوص الحکم» و پانصد و شصت باب «فتوحات مکیه» است. کلمات سفرای الهی و حاملین وحی خود بهترین حجّت بر حجّت بودن آنان اند، چنان که: الدلیل دلیل لنفسه، آفتاب آمد دلیل آفتاب. اگر کسی با نظر تحقیق و دیده‌ی انصاف در روایات، خطب، کتب و رسائل اهل بیت عصمت و وحی تدبّر کند، اعتراف می‌کند که این همه معارف حقّه از اوتاد و ابدال و افرادی که مدرسه و معلّم ندیده‌اند، بجز از نفوس مؤید به روح القدس نتوانند بوده باشند.

در بیان کلمات عرشی آن، به اشاراتی نیز عرشی ارائه می‌کنیم که اهل اشارت را به کار آید.

الا ای طوطی گویای اسرار
مبادا خالیت شکر ز منقار
سرت سبز و دلت خوش باد جاوید
که خوش نقشی نمودی از رخ یار
سخن سر بسته گفتی با حریفان
خدا را زین معما پرده‌پرداز
به روی ما زن از ساغر گلابی
که خواب آلوده‌ایم ای بخت بیدار^(۸۶)

سبحان الله که حدیث در معرفت نفس است و طوطی نیز دل است که هر دو، جسم یک روح اند، چه این که «الأعداد أرواح، و الحروف أشباح»، و به قول دهدار عیانی:

نزد اهل خرد و اهل عیان
حرف جسم و عدد اوست چو جان

فهم حقائق این حدیث شریف مبتنی بر توحید قرآنی است که ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(۸۷). رساله‌ی ما «وحدت از دیدگاه عارف و حکیم» کافل کامل بیان

(۸۶) حافظ (شمس‌الدین محمد)، دیوان، غزل ۲۴۵.

(۸۷) حدید/۴؛ اوست نخستین و واپسین و برون و درون.



این توحید است که حق سبحانه مساوق با وجود صمدی است ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾^(۸۸). و بدان که در نکته‌ی ۱۵۷ «هزار و یک نکته» دوازده حدیث از غرر احادیث نقل کرده‌ایم که در فهم این حدیث اهمیت بسزا دارند.

حدیث را به چند بند، و در بیان هر بند اشارتی می‌کنیم:

الف - «إِنَّ اللَّهَ اخْتَرَنِي مِنْ ذَاتِهِ» ماسوی‌الله همگی از ذات حق مخترع‌اند، و از او منتشی‌اند. هیچ موجودی از عدم صرف به وجود نیامده است، چه این که عدم هیچ است و از هیچ، چیزی بود نمی‌شود. اگر در لفظ و عبارت گفته می‌شود که فلان شیء از عدم به وجود آمده است، اولاً این که بنابر توسع در تعبیر است. و ثانیاً این که باید ایجاد را با وجود فرق گذاشت. مثلاً یک صورت معدنی، و یک شاخه‌ی رستنی، و یک شخص حیوان، ایجاد صورت مرکب آن‌ها بعد از نبود صورت آن‌هاست، نه این که مرکب از عدم که هیچ است و او را نه بودی و نه نمودی است صورت یافته باشد. تحقیق این مسئله آن است که شیخ اجل ابوعلی سینا در آخر فصل دوم مقاله‌ی نخستین طبیعیات «شفا» در معنای «کان عن العدم» و در «اطلاقات عن و من» تحقیق فرموده است، و برخی از عبارات او این است:^(۸۹)

«... فليس العدم مبدءً ولا فائدة لنا في أن نناقش في التسمية ... و يقال عن النطفة كان إنسان، و يقال عن الخشب كان سرير. و السبب في ذلك أمّا في النطفة فلأنها خلعت صورة النطفية، فتكون هاهنا لفظة عن تدلّ على معنى بعد، كما تدلّ في قولهم كان عن العدم، كما يقال: إنه كان عن اللا إنسان إنسان، أي بعد اللا إنسانية. و أمّا في الخشب فحيث يقال أيضاً: عن الخشب كان سرير، فلأنّ الخشب و إن لم يخل عن صورة الخشب فقد خلا عن صورة ما، إذ الخشب ما لم يتغير في صفة من الصفات و شكل من الأشكال بالنحت و النجر لا يكون عنه السرير، و لا يتشكّل بشكله، فيشبهه

(۸۸) توحید/۲ و ۳؛ بگو: او، آن خدای یگانه است. خدای، آن بی‌نیاز است.

(۸۹) شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، طبیعیات شفا، ج ۱، ص ۱۹، نشر کتاب‌خانه‌ی

آیه‌الله مرعشی، ج ۱۴۰۴.ق.

النطفة من وجه، إذ كلّ منهما قد تغيّر عن حاله، و يستعمل فيه لفظة عن...»^(۹۰)
 غرض این که در لفظ «من» که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَرَنِي مِنْ ذَاتِهِ» دقت بسزا شود که
 اختراع موجودات از ذات حق سبحانه چگونه است؟ به صورت تمثیل و تنظیر دقت شود
 که اختراع موج از دریا چگونه است؟ در «الهی نامه» گفته‌ام:

«الهی! موج از دریا خیزد و با وی آمیزد و در وی گریزد و از وی ناگزیر
 است ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾»^(۹۱)»^(۹۲)

ب - «و أنا غیر منفصل عنه» بدان که مجعول وجود است به جعل بسیط - یعنی آن
 الجاعل جعل الوجود، لا أنه جعل الوجود وجوداً - و جاعل مرتبه‌ای از وجود، و مجعول
 مرتبه‌ای از وجود است به بیانی که در رساله‌ی «جعل» به تفصیل تحریر کرده‌ایم. هیچ
 کلمه‌ی وجودی از خدا جدا نیست و خدا نیست ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(۹۳).
 اگر موجودی منفصل از وجود صمدی - یعنی از حق سبحانه - بوده باشد، لازم آید که
 در قبال حق تعالی مستقل باشد، و این پندار نازوا، قول به اثبات شرکا در ملک الهی است،

۱. شیخ‌الرئیس (ابو علی حسین بن عبدالله بن سینا)، شفا، ج ۱، ص ۸، ط رحلی، چ سنگی.

(۹۰) پس عدم مبدأ نیست و فایده‌ای در مناقشه‌ی در نام‌گذاری نیست... و گفته می‌شود از نطفه که انسان
 هست و گفته می‌شود از چوب که تخت هست. و علت در آن اما در نطفه به خاطر این که صورت
 نطفه بودن را برکنده است، پس این جا لفظ «عن» دلالت بر معنای دور می‌کند، همان طور که دلالت
 می‌کند در گفتارشان که از عدم موجود شد، همان طور که گفته می‌شود از لایسان انسان موجود
 می‌شود، یعنی لایسانیت دور است. اما در چوب حیث این که گفته می‌شود، همچنین از چوب که
 تخت هست به خاطر این که چوب اگرچه از صورت چوبیت خالی نیست، پس به تحقیق از صورتی
 خالی است؛ زیرا چوب تا زمانی که با بریدن و نجاری در صفتی از صفات و شکلی از اشکال تغییر
 نکند از آن تخت ایجاد نخواهد شد و به شکل آن در نخواهد آمد، پس از وجهی به نطفه شبیه است؛
 زیرا هر کدام از آن‌ها از حال‌شان تغییر می‌کند و در آن لفظ «عن» استعمال می‌شود...

(۹۱) بقره/۱۵۷؛ ما از آن خداییم و باز گرونده به سوی اویم.

(۹۲) حسن زاده آملی (حسن)، الهی نامه، شماره‌ی ۴۲۸، ص ۷۳، نشر بوستان کتاب، چ سی و دوم ۱۳۸۹ ه.ش.

(۹۳) یس/۸۴؛ پس، پاکا آن که دارندگی همه چیز در دست اوست، و شما به سوی او باز گردانده می‌شوید.



و مفاسد بسیار بر آن مترتب است که در رساله‌ی «خیر الأثر در ردّ جبر و قدر» گفته‌ایم. میبیدی در فتح هفتم فاتحه‌ی ثالثه گوید:

«امام جعفر صادق علیه السلام با قدریه گفت: «فاتحه بخوان، چون به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(۹۴) رسید، فرمود: چون تو در افعال مستقل و متمکنی چه
استعانت از خدا می‌کنی؟»^(۹۵)

قدریه طایفه‌ی مفوضه مقابل جبری‌اند که گویند ما در افعال خود مستقیم، و بر
وفق مشیت و طبق اراده‌ی خودمان ایجاد افعال می‌کنیم.

در حدیث آمده است که حق تعالی به حضرت موسای علیه السلام خطاب فرموده است:
«أنا بذك اللّٰزم یا موسی.»^(۹۶)

این خطاب را حق سبحانه با هر کلمه‌ی وجودی از صادر نخستین تا هیولای اولی،
آن فآن علی الدوام دارد. در «الهی نامه» آمده است:

«الهی! حلقه‌ی گوش من، آن درّ ثمین انا بذك اللّٰزم یا موسی.»^(۹۷)

در اواخر کتاب شریف «مصباح الأنس فی شرح مفتاح الغیب» به منصفه‌ی ظهور
رسیده است که هیچ کلمه‌ای از مکمن ذات واجب آن چنان نازل نشده است که به
کلی از اصل خود منقطع بوده باشد.

به حقیقت اگر مسئله‌ی وجود به تحقیق معلوم نگردد، اصول و امّهات معارف الهی
و انسانی که اعتلای به فهم خطاب محمدی صلی الله علیه و آله منوط بدان است معلوم نمی‌شوند.
و به بیان جناب مولا صدرا در اوائل «شواهد ربوبیه»:

(۹۴) حمد/۵؛ تو را می‌پرستیم و بس. و از تو یاری می‌جویم و بس.

(۹۵) میبیدی (حسین بن معین‌الدین)، دیوان امام علی علیه السلام، ص ۶۷، نشر میراث مکتوب، ج اول ۱۳۷۶ ه.ش.

(۹۶) حافظ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۴۴؛ و ج ۲۳، صص ۲۲۱ و ۲۸۱؛ حافظ ابن عساکر،
تاریخ مدینه‌ی دمشق، ج ۷۱، ص ۲۷۰.

من چاره‌ی حتمی تو هستم ای موسی.

(۹۷) حسن زاده آملی (حسن)، الهی نامه، شماره‌ی ۸۸، ص ۱۸، نشر بوستان کتاب، ج سی و دوم ۱۳۸۹ ه.ش.

«و الحقَّ أنَّ الجهل بمسألة الوجود للإنسان يوجب له الجهل بجميع أصول المعارف
و الأركان ...»^(۹۸)

در پیرامون آنچه که در این بند در بیان عدم انفصال مذکور اشارتی کرده ایم به سرّ
و حقیقت کلمات زیر از امام موحدین و آدم اولیاء الله عليه السلام توجه بفرمایید:

«مع كل شيء لا بمقارنة، و غير كل شيء لا بمزايلة.»^(۹۹)

«ليس في الأشياء بوالج، و لا عنها بخارج.»^(۱۰۰)

«توحيدہ تمیزہ عن خلقہ، و حکم التَّمییز بینونہ صفة لا بینونہ عزلة.»^(۱۰۱)

«داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء و خارج من الأشياء لا كشيء خارج
من شيء.»^(۱۰۲)

۱. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، شواهد ربوبیه، ص ۱۴، ج دوم.

۲. سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه، تصحیح راقم، خطبه ی ۱.

۳. کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۱، ص ۶۷، نشر اسلامیه، چ ۱۳۸۸ ه.ق. (کتاب توحید، باب
آنه لا يعرف إلا به)

(۹۸) حق این است که جهل به مسئله ی وجود برای انسان موجب جهل به همه ی معرفت ها و ارکان است...

(۹۹) با هر چیز هست و هم نشین و یار آن نیست، و غیر هر چیز است لکن از او تهی نیست.

(۱۰۰) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه، تصحیح علامه حسن زاده
آملی، خطبه ی ۲۲۹.

نه در چیزی درون است و نه برون از آن.

(۱۰۱) طبرسی (احمد بن علی)، احتجاج، ج ۱، ص ۲۰۱، نشر مرتضی، ج اول ۱۴۰۳ ه.ق.

توحید حقیقه الحقائق، تمیز و جدا کردن او از خلق است و بینونت او از خلق، بینونت وصفی است،
(مثل بینونت شیء و فیء، یعنی به صفت قهر و قدرت از آن ها جداست) نه بینونت عزلی، (مثل
بینونت شیء و شیء).

(۱۰۲) در همه داخل است، اما نه چون چیزی که در چیزی دیگر داخل باشد. از همه چیز خارج است،
نه مانند چیزی که از چیزی دیگر خارج باشد.



«لم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن، و لم ينأ عنها فيقال هو منها بائن»^(۱۰۳)

«و البائن لا يتراخي مسافة... بان من الأشياء بالقهر لها و القدرة عليها، و بانث

الأشياء منه بالخضوع له و الرجوع إليه»^(۱۰۴)

پس بینونت حقیقه الحقائق از خلق، بینونت وصفی مثل بینونت شیء و فیء است نه بینونت عزلی مثل بینونت شیء و شیء؛ یعنی به صفت قهر و قدرت از آنها جداست نه از آنها جدا باشد. و همچنین به صفت نواقص امکانی و خلقی آنها از آنها جداست، چه بر همه احاطه‌ی شمولی دارد و قائم بر همه است، و مغایر و مباین چیزی نیست، و چیزی مباین او نیست.

مسعودی (ابوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی متوفای ۳۴۶ ه.ق. صاحب مروج الذهب) در کتاب «اثبات الوصیة» خطبه‌ای از امام الموحّدین امیر المؤمنین علی علیه السلام روایت کرده و در آن خطبه آمده است:

«فسبحانک ملأت کل شیء و باینث کل شیء فأنث الّذی لا یفقدک شیء»^(۱۰۵)

مانند این کلمه‌ی سامیه کلمات دیگر نیز از آن حضرت و از دیگر وسائط فیض

۱. سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه، خطبه‌ی ۶۳، ص ۴۴، چ سنگی تبریز ۱۲۶۷ ه.ق؛ کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۱، ص ۱۰۴، نشر اسلامیه، چ ۱۳۸۸ ه.ق؛ مجلسی (محمد باقر)، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۰۰، چ سنگی. (باب جوامع التوحید)
۲. مسعودی (ابوالحسن علی بن حسین بن علی)، إثبات الوصیة، ص ۹۶، چ سنگی.

(۱۰۳) در چیزها حلول نکرده، تا بتوان گفت که آن جناب در آنهاست، و از آنها دور نشده، تا بتوان گفت که از آنها جداست.

(۱۰۴) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه، تصحیح علامه حسن زاده آملی، خطبه‌ی ۱۵۲.

و جدا از آن، نه آن که مسافتی در میان آید... از چیزها جداست چه بر آنها چیره و تواناست، و هر چیز از او جداست چه در برابر او خاضع و بازگشت‌شان به خداست.

(۱۰۵) خدایا! پاک و منزهی، هر چیزی را بر کرده‌ای و مباین هر چیزی هستی، پس تو آن کسی هستی که هیچ چیزی فاقد تو نیست.

الهی روایت شده است که طائفه‌ای از آن‌ها در صحف نوری راقم، به خصوص در رساله‌ی «لقاء الله» نقل شده است.

غرض این است که آنچه حکمای الهی در شأن وجود صمدی حق سبحانه فرموده‌اند که:

«بسیط الحقیقة کل الوجودات و لیس بشیء منها.»^(۱۰۶)

اصطلاح و تعبیری است که از این‌گونه روایات مذکور استفاده شده است. و به فرموده‌ی متاله سبزواری در تعلیقه‌ای بر «غرر»:

«أنهم - یعنی حکماء - فی قولهم هذا: «السیط کل الوجودات و لیس بشیء منها»

و قولهم: «بالکثرة فی الوحدة» لم یأتوا بغریب، بل هذا مفاد قوله تعالی: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ

شَیْءٍ عَلِیمٌ﴾، و قوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ و أمثالهما. و فی قولهم: «بالوحدة

فی الکثرة» أشاروا إلى أن الوجودات روابط محضة، و فقراء صرفة إليه ذاتاً و

صفة و فعلاً، كما قال تعالی: ﴿أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾.^(۱۰۷)

خدای سبحان توفیق فهم حقائق منطبق وحنی را مرحمت بفرماید.

ج - «إذ نور الشمس غیر منفصل عنها» تعلیلی شیرین و تعبیری دل‌نشین است.

همین حقیقت را آن جناب علیه السلام به ابوبصیر القا فرموده است که:

بصیرت‌های سبزواری

(۱۰۶) حقیقت بسیطی است که همه‌ی وجودات است و هیچ‌یک از آن‌ها نیست.

(۱۰۷) متاله حاج ملا هادی سبزواری، شرح منظومه، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۳، ص ۶۰۱، نشر ناب، ج اول ۱۴۱۶ ه.ق.

ایشان - یعنی حکماء - در این گفتارشان که: «وجود بسیط همه‌ی وجودات است و هیچ‌یک از آن‌ها نیست» و گفتارشان: «با کثرت در وحدت» چیز ناآشنایی نیاورده‌اند، بلکه این مطلب مفاد فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿خداوند دانا بر هر چیزی است﴾ (بقره/۲۸۳) و گفتارش که: ﴿همسنگ ذره‌ای از او نهان نماند﴾ (سبأ/۴) و امثال آن دو است. و در گفتار ایشان: «با وحدت در کثرت» اشاره کردند به این‌که وجودات، روابط محضه و فقیران صرف به او از لحاظ ذات، صفت و فعل هستند، همان‌طور که خداوند تعالی فرمود: ﴿شما نیازمند به خدایید و خدا خود آن بی‌نیاز ستوده است﴾ (فاطر/۱۶).

«إِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لِأَشَدَّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اتِّصَالِ شِعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا.»^(۱۰۸)

و در روایت دیگر فرمود:

«يَفْصَلُ نُورَنَا مِنْ نُورِ رَبِّنَا كَشِعَاعِ الشَّمْسِ مِنَ الشَّمْسِ.»^(۱۰۹)

الفاظی را که در ادا و ایفای معانی به کار می‌بریم همه از این نشئه پدید آمده‌اند و با معانی مادی مناسبت دارند. و ما با این نشئه خو کرده‌ایم و در دامن آن پرورش یافته‌ایم؛ لذا تا لفظی را می‌شنویم، بر اثر انسی که میان لفظ با معنای مادی آن داریم، ذهن ما متبادر به همین معنای مأنوس مادی می‌شود.

مثلاً لفظ «نفخ» به معنای دمیدن است، و از آن اسم آلت «منفخ» - که در فارسی «دم» می‌گوییم - اشتقاق کرده‌ایم. دمیدن، نخست جمع کردن هوا با دهن و یا با دم می‌خواهد، و سپس دمیدن آن هوای گرد آمده به خارج. ما که لفظ «نفخ» می‌شنویم، ذهن ما بدین معنای مأنوس متبادر می‌شود. حالا می‌پرسیم که حق سبحانه می‌فرماید: ﴿وَنَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(۱۱۰) در این جا نفخ را چگونه معنا می‌کنید؟ تا کم کم پی می‌بریم که الفاظ مانند همه‌ی کلمات وجودی این نشئه رقائق و آیاتی برای ارائه دادن حقائق و اصول معانی طولی نظام وجودند که الفاظ را روزانی برای رؤیت آن معانی می‌یابیم؛ چنان‌که خود رؤیت را معانی طولی است: از رؤیت بصری، و رؤیت خیالی مثالی، و رؤیت عقلی، و رؤیت شهودی، و غیرها، به تفصیلی که در شرح عین ۲۸ کتاب «شرح العیون فی شرح العیون» آورده‌ایم و نکته‌ی ۵۰۵ «هزار و یک نکته» در همین موضوع در پیرامون مثل «قرائت» بسیار مفید است. در این مطلب عارف شبستری چه

۱. کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی، ج ۲، ص ۱۳۳، نشر اسلامی، ج ۱۳۸۸ ه.ق.

(۱۰۸) و به درستی که اتصال و بیوستگی روح مؤمن به روح خدا، سخت‌تر است از اتصال شعاع و روشنی آفتاب به جرم آن.

(۱۰۹) شیروانی (زین العابدین)، ریاض السیاحة، ج ۱، ص ۳۶۰، نشر سعدی، ج اول ۱۳۶۱ ه.ش.

نور ما از نور پروردگار ما جدا گردید مانند برتو خورشید از آن.

(۱۱۰) ص ۷۳؛ و از روان خویش در آن بدمیدم.

نیکو فرموده است:

معانی هرگز اندر حرف ناید
 که بحر قلزم اندر ظرف ناید^(۱۱۱)
 در «دفتر دل» نگارنده ثبت است که:

بدان الفاظ را مانند روزن
 که باریک است چون سوراخ سوزن
 معانی در بزرگی آن چنان است
 زمین و آسمان ظلی از آن است
 تو می خواهی که ادراک معانی
 ز الفاظی نمایی آن چنانی
 چو لفظ آمد برون از عالم خاک
 چه نسبت خاک را با عالم پاک
 ...

تو اندر ربط الفاظ و معانی
 نمی دانم چه خوانی و چه دانی؟
 ...

نه همچون محتوی و محتوایند
 که پنداری چو مظهر و وعایند
 بدان هر لفظ را مثل علامت
 به معنایش ز دنیا تا قیامت
 که دنیا سایه‌ی معنای عقبی است
 که عقبایش برون از حدّ احصاست
 ...

(۱۱۱) شبستری (سعدالدین محمود)، گلشن راز، بخش ۲.

چو جانن پاک گردید از مشائن
معانی را بیابنی از خزائن^(۱۱۲)

غرض این که اتصال و انفصال در حدیث مانند نفخ و نظائر آن اند که در آیات و روایات آمدند. اتصال در عالم طبیعت پیوستن دو چیز مادی به یکدیگر است و به عبارت خواجه طوسی در اوک شرح فصل ششم نمط اوک «اشارات» شیخ رئیس:

«کون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر، و يقال لذلك الجسم إنه متصل بالثاني»^(۱۱۳)

این معنای اتصال تا حدی درباره‌ی شعاع شمس با شمس صادق است، و لکن اتصال ماسوی الله تعالی بدو، فوق این گونه اتصال است؛ زیرا از آن جانب اتصال به معنای اضافه‌ی اشراقیه و معیت قیومیّه است، و از این سوی اتصال به معنای فقر نوری است، آن چنان که امام علیه السلام گاهی لفظ «غیر منفصل» را به کار برده است، و گاهی لفظ «أشد» را، و گاهی حرف «کاف» را. خلاصه اتصال در حدیث به معنای توحید قرآنی است. فافهم! و باز در پیرامون همین مطلب در این حدیث شریف تدبّر بفرمایید:

«المجلس التاسع والعشرون من «أمالي» الصدوق بإسناده إلى الحسن بن محبوب عن محمد بن القاسم النوفلي قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام:

المؤمن يرى الرؤيا فتكون كما رآها، وربما رأى الرؤيا فلا يكون شيئاً؛ فقال: إن المؤمن إذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة إلى السماء فكل ما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق؛ وكل ما رآه في الأرض فهو أضغاث أحلام.

فقلت له: و تصعد روح المؤمن إلى السماء؟ قال: نعم. قلت: حتى لا يبقى منه شيء

(۱۱۲) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند وصیت.

(۱۱۳) خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، ج ۲، ص ۶۵، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه. ش.

بودن جسم به لحاظ این که با حرکت جسم دیگری حرکت کند، و گفته می شود به آن جسم که به جسم دوم متصل است.

في بدنه؟ فقال: لا، لو خرجت كلها حتى لا يبقى منه شيء إذا لمات، قلت: فكيف تخرج؟ فقال: أما ترى الشمس في السماء في موضعها، و ضوءها و شعاعها في الأرض؟ فكذاك الروح أصلها في البدن و حركتها ممدودة.^۱

نوفلی گفت: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مؤمن خوابی می بیند و همان گونه خواهد بود که دیده است. و چه بسا که خواب می بیند و واقعیتی ندارد. امام علیه السلام در جواب فرمود: مؤمن که خوابیده است روح او حرکتی می کند که تا به آسمان کشیده می شود، پس آنچه را که در ملکوت آسمان در موضع تقدیر و تدبیر دیده است آن حق است، و آنچه را که در زمین دیده است آن اضغاث احلام است. نوفلی گوید: به امام گفتم: آیا روح مؤمن به آسمان صعود می کند؟ گفت: آری. گفتم: آن چنان که چیزی از روح در بدنش باقی نمی ماند؟ فرمود: نه این گونه نیست، اگر روح به کلی از بدن خارج شود که چیزی از آن در بدن نماند، هر آینه که بدن مرده است. گفتم: پس چگونه خارج می شود؟ فرمود: آیا آفتاب را نمی بینی که در جای خود است و شعاع آن در زمین است؟ همچنین است روح که اصل آن در بدن است و حرکت آن ممدود است.

به شرح عین ۵۱ «شرح العیون فی شرح العیون» رجوع شود.^(۱۱۴)
نور شمس با شمس مسانخ است، قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(۱۱۵). در فصل دوم سابقه‌ی تمهید جملی «مصباح الأنس» در این اصل اصیل و رکن رکن به تحقیق بحث شده است که:

«إِنَّ الشَّيْءَ لَا يَمُرُّ مَا يَضَاهُ وَ مَا يَنَاقِضُهُ.»^(۱۱۶)

۱. صدوق (ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، امالی، ص ۸۸، چ سنگی.

(۱۱۴) حسن زاده آملی (حسن)، شرح العیون فی شرح العیون، ص ۶۵۶، نشر امیرکبیر، ج دوم ۱۳۸۵ ه. ش.

(۱۱۵) اسراء/ ۸۵؛ بگو: هر کس کار بر شیوه‌ی خویش کند.

(۱۱۶) ابن فناری (شمس الدین محمد بن حمزه)، مصباح الأنس، ص ۱۶۵، نشر دارالکتب علمیه، ج اول ۲۰۱۰ م.

شیء، ضد و نقیض خودش را فایده نمی دهد.

این یک وجه بیان تشبیه که ماسوی الله همه آیات حق اند، که فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ اخْتَرَعَنِي مِنْ ذَاتِهِ وَأَنَا غَيْرُ مَنْفَعِلٍ عَنْهُ إِذْ نَوَّرَ الشَّمْسَ غَيْرَ مَنْفَعِلٍ عَنْهَا.»

نور شمس قائم به شمس است و جدای از او نیست، ماسوی الله قائم به حق اند و جدای از او نیستند، بلکه حق تعالی قیوم همه است؛ لذا قیام ماسوی الله به الله، اشد از قیام نور شمس به شمس است.

شمس خود ضیاء است و شعاع او نور است و هم ظاهر بذات خود و مظهر دیگری است. شمس وجود صمدی و آنچه که از او ظاهر شده است همه نورند که ظاهر لذاته و مظهر لغیره، و شمس و شعاع آن خود پرتوی از اوست. و اتم مظاهر نور در صور موجودات حسنی، شمس است.

د - «ثم ناداني بي، و خاطبني مني ...» هر کلمه‌ای از کلمات وجودیه به مثل جدولی است که به بحر بی کران وجود صمدی پیوسته است، لاجرم با دیگر جداول نیز پیوسته است. انسان بزرگ‌ترین جدول بحر وجود است. در لسان اهل عرفان از این جدول تعبیر به سرّ، و حصّه‌ی وجودی، و ربّ، و قلب، و عین ثابت، و حصّه‌ی مخفیّه، و لطیفه، و اسم خاص می‌شود.

ابن فناری در «مصباح الأنس» گوید:

«السّرّ الإلهي و هو الوجود المضاف إلى الحقيقة الإنسانية من حيث ظهوره العيني

في مراتب الكون روحاً و مثلاً و حساً.»^(۱۱۷)

و نیز در «مصباح الأنس» گوید:

«سرّه - سرّ الإنسان - هو حصّة من مطلق التجلّي الجمعي الذي أنما يستند إلى الحقّ

۱. ابن فناری (شمس الدین محمد بن حمزه)، مصباح الأنس، ص ۶، س ۷، ج سنگی، ط رحلی.

(۱۱۷) سرّ الهی همان وجود منسوب به حقیقت انسانی از حیث ظهور عینی اش در مراتب کون به لحاظ روح و مثال و حسّ است.

المطلق، و يرتبط به من حيث تلك الحصة»^(۱۱۸) ۱

و قیصری در شرح فصّ شیخی «فصوص الحکم» گوید:

«الإنسان إذا كمل تتجلى له الحصة التي له من الوجود المطلق، و ما هي إلا عينه

الثابتة لا غير»^(۱۱۹) ۲

و نیز قیصری در شرح دیباچه‌ی «فصوص الحکم» گوید:

«طريق الوجه الخاص الذي هو لكل قلب به يتوجه إلى ربه من حيث عينه الثابتة،

و يسمّى طريق السرّ. و من هذا الطريق أخبر العارف الربّاني بقوله: «حدّثني قلبي

عن ربّي»، و قال سيد البشر ﷺ: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب

و لانيّ مرسل!»؛ لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه و بين ربّه»^(۱۲۰) ۳

و نیز قیصری در شرح فصّ اسماعیلی «فصوص الحکم» گوید:

«اعلم أنّ سرّ الشيء لطيفته و حقيقته المخفية»^(۱۲۱) ۴

۱. ابن فناری (شمس الدین محمد بن حمزه)، مصباح الأنس، ص ۱۱، س ۱۸، ج سنگی، ط رحلی.

۲. قیصری (داوود)، شرح فصوص الحکم، ص ۱۰۶، ج سنگی.

۳. همان، ص ۵۰.

۴. همان، ص ۲۰۲.

(۱۱۸) سرّ او - سرّ انسان - همان حصّه‌ای است از مطلق تجلّی جمعی که فقط به حقّ مطلق استناد می‌یابد و از حیث همان حصّه بدان مرتبط می‌شود.

(۱۱۹) انسان وقتی کامل می‌شود حصّه‌ای از وجود مطلق برایش تجلّی می‌کند، و آن حصّه نیست مگر عین نابتش نه غیر آن.

(۱۲۰) طریق وجه خاصی است که برای هر قلبی است که بدان به پروردگارش توجّه می‌کند از جهت عین نابتش، و طریق سرّ نامیده می‌شود. و از این طریق عارف ربّانی با گفتارش خبر داد: که قلبم مرا از پروردگارم خبر داد، و سید بشر ﷺ فرمود: مرا با خدا وقتی است که ملک مقرّبی و نبیّ مرسلی در آن نگنجد. بدان خاطر که آن از وجه خاصی است که واسطه‌ای بین او و بین پروردگارش نیست.

(۱۲۱) بدان که سرّ شیء لطیفه‌ی او و حقیقت مخفی اوست.

و شيخ اکبر در اول فص اسماعيلي فرمايد:

«کل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل، فكل شخص

اسم هو ربه، و ذلك الشخص جسم و هو قلبه.»^(۱۲۲)

حال بدان که همهی القانات آن سویی از نداها، خطابات، تعلیمات، الهامات، منامات، تجلیات، مکاشفات و مراتب وحی، و همچنین نداها و دعاهاي این سویی همه از این جدول و حصه‌ی وجودی انسان صورت می‌گیرد. و امام علیه السلام فرمود:

«ثم ناداني بي، و خاطبني مني، فأجبت بلطافتي.»

در تعبیر به «بی» و «منی» و «بلطافتی» دقت شود. فتدبر!

انسان بزرگ‌ترین جدول بحر وجود است. اگر این جدول درست تصفیه و لای‌روبی شود، مجرای آب حیات، و مجلای ذات و صفات می‌گردد. در «دیوان» راقم آمده است:

سر تو جدول دریای وجود صمدی‌ست

دفتر غیب و شهود کلمات احدی‌ست

دل صافی‌ست که مرآت جمال است و جلال

جلوه‌گاه ملکوت ازلی و ابدی‌ست

...

نفس را فوق تجرد بود از امر اله

واحد است ار چه نه آن واحد کم عددی‌ست

...

(۱۲۲) قیصری (داوود)، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۱، ص ۶۰۰.

نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۲ ه.ش.

هر موجودی (جز حقیقت انسانی) از موجودات برای او از الله نیست مگر ربّ آن موجود که محال است برای او کلّ باشد. پس هر شخصی را اسمی است که آن اسم ربّ اوست و آن شخص جسم است و آن ربّ قلب اوست.

عقل کل: والد و أم: نفس کل و زین آب و أم

آدم بوالعجب فرشی عرشی و لدی ست^(۱۲۳)

هـ - «أنت کَلِّی و أصلي» کَلِّ سَعِی صمدی که اصل ماسوایش است و حامل همه است و رجوع همه بدوست و تعیین اطلاقی و احاطی دارد. امام الموحّدین امیر المؤمنین علی علیه السلام در جواب جاثلیق فرموده است:

«الله عزوجلّ حامل العرش و السماوات و الأرض و ما فیهما و بینهما... فکلّ

محمول یحمله الله بنوره و عظمته و قدرته... فکلّ شیء محمول و الله تبارک و

تعالی الممسک لهما أن تزولا و المحيط بهما من شیء و هو حیاة کَلِّ شیء، و نور

کَلِّ شیء...»^(۱۲۴)

تعیّن بر دو وجه متصوّر است؛ یا بر سبیل تقابل، و یا بر سبیل احاطه که از این تعبیر به احاطه‌ی شمولی نیز می‌کنند. و امر امتیاز از این دو وجه به در نیست؛ زیرا که شیء از مغایر خود ممتاز است به این که صفتی خاص در این شیء است، و صفتی دیگر مقابل آن صفت در شیء مغایر آن، چون تمایز مقابلات از یکدیگر که در این تمایز متمایزان تعدد واقعی خارجی از یکدیگر دارند، چون تمایز زید از عمرو، و بقر از غنم، و حجر از شجر و نحو آن‌ها. این وجه تمایز و تعیّن بر سبیل تقابل است. وجه دوم که بر سبیل احاطه است، چنان است که صفتی برای این متمیز ثابت است و برای متمیز دیگر ثابت نیست، چون تمیز کَلِّ از آن حیث که کَلِّ است نسبت به اجزایش، و تمیز عام از آن حیث که عام است نسبت به جزئیاتش.

۱. کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۱، ص ۱۰۰، نشر اسلامیه، چ ۱۳۸۸ هـ.ق. (باب العرش و الکرسی از کتاب التوحید، نقل به اختصار)

(۱۲۳) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، غزل ۳۵.

(۱۲۴) خدای عزوجلّ حامل عرش، آسمان‌ها، زمین و آنچه در میان آن‌هاست... پس هر که محمولی از موجودات که خدا آن را به نور و عظمت و قدرت خویش بر می‌دارد... پس هر چیزی محمول است و خدای تبارک و تعالی آسمان و زمین را از زوال نگاه می‌دارد و به آن‌ها و آنچه احاطه کرده‌اند، از هر چه باشد، احاطه فرموده و آن جناب، باعث حیات هر چیزی و نور همه چیز است.



امارات تمیز در قسم اول که تمایز تقابل بود ناچار خارج از متعین اند؛ زیرا بدیهی است آن امارات نسبت‌هایی اند که از امور متقابله پدید آمده‌اند. اما در قسم دوم ممکن نیست که امارات تمیز، امر زائد بر متعین باشند؛ چه این که بدیهی است به عدم آن امر که فرض زائد بودنش شد حقیقت متعین منتفی می‌گردد، و به وجود او حقیقت متعین متحقق می‌گردد؛ زیرا حقیقت کل همانا که کلیت او به اعتبار احاطه‌ی او به اجزایش تحقق می‌یابد و به این احاطه از اجزایش امتیاز پیدا می‌کند.

و همچنین عام، عموم او به اعتبار احاطه‌ی او به خصوصیات، جزئیات و جامع بودنش مر آن خصوصیات راست، و به این احاطه از خواص خود امتیاز می‌یابد. و شک نیست که هیأت مجموعه‌ی و صور احاطه‌ای که اشیا راست، برای آن‌ها حقیقتی و رای این خصوصیات و احدیت جمع آن‌ها نیست.

حالا گوئیم که تعین واجب تعالی از قبیل قسم دوم است؛ زیرا در مقابل او چیزی نیست، و او در مقابل چیزی نیست تا تمیز تقابلی داشته باشد؛ پس تمایز تقابلی در باری تعالی راه ندارد.

خلاصه‌ی مطلب این که تمایز و تعین دو چیز و جدای از یکدیگر به بودن صفاتی و خصوصیاتی در این یکی است که مقابل آن صفات در آن دیگر هم ثابت است که هر یک از این دو واجد صفاتی خاص است و به آن صفات از یکدیگر متمایزند، در این صورت آن دو تمایز تقابلی دارند. و ظاهر است که امارات تمیز در این قسم خارج از متعین است؛ زیرا که آن‌ها نسبت‌هایی اند که از امور متقابله پدید می‌آیند، به مثل چون امارات تشخص زید از عمرو که هر یک به صفاتی که داراست متمیز از دیگری است. اما تعین و تمیز محیط و شامل به مادونش چون تمیز کل از آن حیث که کل است به صفتی است که برای کل است و از اسمای مستأثره‌ی اوست و خارج و زائد از او نیست، بلکه به وجود او متحقق و به عدم او منتفی است.

و چون هیچ جزء مفروض کل بدان حیث که کل است منحاز از کل نیست، زیرا که کل نسبت به مادونش احدیت جمع دارد، لاجرم تمایز بین دو شیء نیست، بلکه یک حقیقت متعین به تعین شمولی است، و نسبت حقیقة الحقائق با ماسوای مفروض چنین است. و این معنا از سوره‌ی مبارکه‌ی توحید به خوبی مستفاد است، که چنان

نفی را سریان داد که نام و نشانی برای ماسوا نگذاشت تا سخن از دو وجود به میان آید و اعتنا و اعتباری به تمایز تقابلی داده شود، خواه دو وجود صنفی که از هر یک از ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾^(۱۲۵) مستفاد است، و خواه دو وجود نوعی که از ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(۱۲۶). به کتاب ما «وحدت از دیدگاه عارف و حکیم» رجوع شود.^۱

تبصره: بدان که یکی از اسمای حسنای الهی اسم اعظم «محیط» است، و بدان چه در تعیین اطلاقی و احاطی گفته‌ایم دانسته می‌شود که حق سبحانه محیط به کل است، احاطه‌ی بدان معنا که صله‌ی آن حرف «ب» است، نه «علی»؛ زیرا احاطه‌ی با حرف «علی» مانند احاطه‌ی مثلاً گنبدی بر فضای داخلش است، به خلاف احاطه‌ی با «ب» که به تار و پود محاط احاطه دارد. فافهم!

قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾^(۱۲۷)، ﴿وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(۱۲۸). و - «منک ظهرت و فی اشرققت» در دعای عرفه‌ی حضرت امام سیدالشهداء علیه السلام آمده است که:

«کیف یستدلّ علیک بما هو فی وجوده مقتدر إلیک؟ آیكون لغيرک من الظهور ما لیس لک حتی یكون هو المظهر لک؟...»^(۱۲۹)

۱. حسن زاده آملی (حسن)، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ص ۶۴، ج اول.

(۱۲۵) توحید/۴؛ نزاده است و نژادندش.

(۱۲۶) توحید/۵؛ و کس اش همتا نیست.

(۱۲۷) نساء/۱۲۷؛ خداوند فراگیر هر چیزی است.

(۱۲۸) طلاق/۱۳؛ و این که خداوند هر چیزی را به دانش فرا گرفته است.

(۱۲۹) سید بن طاووس (ابوالقاسم علی بن موسی)، اقبال، ج ۱، صص ۳۴۸ و ۳۴۹، نشر دارالکتب اسلامیة، ج دوم ۱۴۰۹ ه.ق.

خداوند! چگونه راه شناسایی وجودت امکان‌پذیر است به واسطه‌ی استدلال و برهان به وجودهای امکانیه‌ی حادثه که آنان در اصل وجود و بقای‌شان نیاز ذاتی و افتقار وجودی به تو دارند؟ آیا برای جز تو از سائر موجودات، ظهور و بروزی وجود دارد که برای تو نبوده باشد، تا بتوانند آن‌ها تو را نشان‌دهنده و ظاهرکننده باشند؟

و مفاد «فِي أشرق» چنان است که فرمود: «إذ نور الشمس غير منفصل عنها». و نیز اشعار بدین معنا دارد که در عین حال که ظهور خلق بدوست، خلق مظاهر او هستند؛ زیرا که ربّ را مربوب باید، و نشاید که ربّ مطلق باشد و بی مظاهر. به قول شمس مغربی:

ظهور تو به من است و وجود من از تو

فلست تظهر لولاي لم أكن لولاك

ز- «أنا كلمتك الأزلية و فطرتك الذاتية» یکی از اسمای حسنی الهی «متکلم» است.

امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده است:

«و إنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه»^(۱۳۰)

علامه قیصری در فصل دوم مقدمات «شرح فصوص الحکم» در تعریف کلام چه

نیکو فرموده است:

«كلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الإرادة و القدرة لإظهار ما في الغيب

و ایجاد. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(۱۳۱)

همه‌ی موجودات کلمات الله‌اند و آنها را نفاذ نیست؛ زیرا که شئون و آیات وجود

صمدی غیرمتناهی‌اند. قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^(۱۳۲). و قوله تعالى شأنه: ﴿قُلْ

لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^(۱۳۳).

۱. قیصری (داوود)، شرح فصوص الحکم، ص ۱۴، ج سنگی.

(۱۳۰) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة، تصحیح علامه حسن زاده

آملی، خطبه‌ی ۲۲۹.

گفته‌ی خدای سبحان فعل اوست، که پدیدش آورد.

(۱۳۱) کلام او عبارت است از تجلی حاصل از تعلق اراده و قدرت برای اظهار و ایجاد آن چه در غیب است.

حق تعالی فرمود: ﴿هرگاه چیزی خواهد، فرمانش جز این نیست که گویدش: شو، پس شود﴾ (یس/۸۲).

(۱۳۲) اسراء/۸۵؛ بگو: هر کس کار بر شیوه‌ی خویش کند.

(۱۳۳) کهف/۱۱۰؛ بگو: اگر دریا برای سخنان پروردگام مرکب می‌بود، بیش از آن که سخنان

پروردگام پایان گیرد، دریا پایان گیرد، هر چند دریایی چنانچه به یاری آریم.

بدان که همه‌ی کلمات وجودیه به اعتبار حقیقت وجودشان ازلی و ابدی هستند، و به اعتبار تعیین خلقی شان حادث‌اند.

در بیان کلمه و کلام به همین قدر اکتفا می‌کنیم. در آغاز «نثر الدراری علی نظم اللثالی» برخی اشارات در این باب داریم. موقف هفتم الهیات «اسفار» به تفصیل و استیفا حاوی پانزده فصل در کلمه و کلام و کتاب است.

«فطرتک الذاتیه» ناظر است به این که همه از ذات وجود صمدی منظرند، و آن ذات فاطر همه است. یکی از اسمای الهی فاطر است. حیات منظر به فاطرش است، چنان که گویی: انفطرت الأنوار من الشجر. در این مطلب به چند بیت از «دفتر دل» اکتفا می‌کنیم:

سخن بنیوش و بسپارش به خاطر
که فرق منظر چیبود ز فاطر
عرب گوید انفطرت الأنوار
من أغصان الشجر ای مرد بیدار
نه اغصان از شجر باید رهایی
نه انوار است و اغصان را جدایی
اگر انوار و اغصان جز شجر نیست
خدا هست و دگر حرف دگر نیست
زمین انوار و اغصانش سماوات
شجر هم فاطر واجب بالذات
چو هر فرعی به اصلش عین وصل است
غذای فرع هم از عین اصل است
تو را فرع شجر از وی نمونه‌ست
غذای ممکن از واجب چگونه‌ست؟
چو ابراهیم و یوسف باش ذاکر
جناب حق تعالی را به فاطر
که بی دور و تسلسل‌های فکری
بیابایی دولت توحید فطری

تورا صد شُبّهی ابن کمونه
 نمائد خردلی بهر نمونه
 ببینی بی ز هر چون و چرایبی
 خدا هست و کند کار خدایبی
 درین مشهد رسیدی بی کم و کاست
 به برهانی که صدیقان حق راست^(۱۳۳)

از این انقطاع تعبیر به اشتقاق نیز می‌شود، چنان‌که حدیث اشتقاق حجت بالغ و لسان صادق است، به تفصیلی که در «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه» بیان کرده‌ایم. ح - «کنانی قدیم و عیانی محدث» کنان مقابل عیان است. در «قاموس» گوید: «الکِنَّ بالكسر: وقاء کل شیء و ستره کالکِنَّة و الکِنان بکسرهما، و البیت... ج: اکنان و اکنَّة»^(۱۳۵)

و در «منتهی الأرب» گوید:

«کنان ککتاب: پوشش، و پرده‌ی هر چیزی. اکنه جمع، منه قوله تعالی: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً﴾^(۱۳۶)، «^(۱۳۷)»

و دانستی که کلمات وجودی به اعتبار حقیقت وجودشان ازلی یعنی قدیم‌اند، و به اعتبار تعیین خلقی شان حادث و محدث‌اند. و مستور بودن قدیم ازلی به لحاظ حجاب بودن اعتبار خلقی در انظار اکثری است.

(۱۳۴) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند د.

(۱۳۵) کِنَّ با کسره نگهدارنده‌ی هر شیء و یوشاننده‌ی آن، مثل کِنَّه و کِنان با کسره‌ی آن دو، و بیت... جمع آن اکنان و اکنَّة است.

(۱۳۶) انعام/۲۶؛ و بر دل هاشان برده افکنده‌ایم.

(۱۳۷) صفی‌بوری (عبدالرحیم بن عبدالکریم)، منتهی الأرب فی لغة العرب، ج ۳ و ۴، ص ۱۱۱۷، نشر کتاب‌خانه‌ی سنایی، ج ۱۲۹۸ ه.ق.

«الحجاب بینہ و بین خلقه خلقه إياهم»^(۱۳۸)

مشهور است که افلاطون قائل به قدم نفس بوده است، با این که به موازین عقلی درست نمی آید. لذا صاحب اسفار فرموده است:

«و أما الذي اشتهر من أفلاطون من أن النفس قديمة... فمراده من قدمها قدم

مبدعها و منشئها الذي ستعود إليه بعد انقطاعها عن الدنيا»^(۱۳۹)

و ما در شرح عین نهم «عیون مسائل النفس» همین کلام امام علیه السلام را که «کنانی قدیم و عیانی حادث» شاهد صاحب اسفار دانسته ایم.^۲

ط - «من عرفني وصفك» انسان مظهر اتم و مجلای اکمل الهی است. و این شئت قلت: بزرگ ترین کتاب الهی است که همه ی اسمای حسنا و صفات علیای حق سبحانه در او مکتوب است. آن کس که حق معرفت به این صحیفه ی کامله ی الهیه حاصل کرده است خدای سبحان را به شایستگی وصف می کند، چنان که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«من رأني فقد رأى الله»^(۱۴۰)

اگرچه آینده ی روی جان فزای تواند
همه عقول و نفوس و عناصر و افلاک
ولی تو را نمایند به تو چنان که تویی
مگر دل من مسکین و بی دل و غمناک

(شمس مغربی)

۱. کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۱، ص ۱۰۸، نشر اسلامیه، چ ۱۳۸۸ ه.ق.
۲. حسن زاده آملی (حسن)، شرح العیون فی شرح العیون، صص ۲۷۳-۳۱۸، نشر بوستان کتاب، چ اول ۱۳۷۹ ه.ش.

(۱۳۸) و برده ی میان او و آفریدگانش که مانع دیدن است، آن است که ایشان را آفریده است.

(۱۳۹) ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار، ج ۳، ص ۴۸۸، نشر احیاء التراث، ج سوم ۱۹۸۱ م.
و اما آن چه از افلاطون مشهور شد که نفس قدیم است پس مرادش از قدیم بودن نفس، قدیم بودن پدیدآورنده و ایجاد کننده ی آن است که بعد از انقطاعش از دنیا به سوی او برمی گردد.

(۱۴۰) ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۱۵۸، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

هر کس مرا بیند خدا را دیده است.

در توفیق مبارک از ناحیه‌ی مقدسه‌ی بقیة‌الله صلوات‌الله‌علیه آمده است:
 «و أسألک بما نطق فیهم من مشیتک فجعلتهم معادن لکلماتک و أركاناً لتوحیدک
 و آیاتک و مقاماتک التي لا تعطیل لها فی کل مکان، يعرفک بها من عرفک، لا
 فرق بینک و بینها إلا أنهم عبادک و خلقک...»^(۱۴۱)
 در بیان توفیق شریف به رساله‌ی ما «لقاء‌الله»^۱ و رساله‌ی ما «انسان کامل از دیدگاه
 نهج‌البلاغه»^۲ رجوع شود.

ی- «من اتصل بی وصفنی عزتک» در ترجمه‌ی آن دو وجه احتمال داده‌ایم:
 یکی این که کسی به من پیوست - یعنی حق معرفت به من حاصل کرد- عزت تو
 مرا وصف می‌کند. این وجه بدین لحاظ که به قول شیخ اجل سعدی:
 چو سلطان عزت علم برکشد
 جهان سر به جیب عدم درکشد^(۱۴۲)

در مناجات شعبانیه‌ی حضرت امام الموحّدین امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام آمده است:
 «إلهی هب لی کمال الانقطاع إلیک، و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک، حتی
 تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلی معدن العظمة، و تصیر أرواحنا معلّقة

۱. حسن زاده املی (حسن)، هشت رساله‌ی عربی، رساله‌ی لقاء‌الله، صص ۸۸-۹۲، چ اول.
۲. همو، انسان کامل از دیدگاه نهج‌البلاغه، ص ۱۱۶، چ اول ۱۳۸۳ ه.ش.

(۱۴۱) سید بن طاووس (ابوالقاسم علی بن موسی)، اقبال، ج ۲، ص ۶۴۶، نشر دارالکتب اسلامیة، چ دوم ۱۴۰۹ ه.ق.

من از تو سؤال و درخواست می‌کنم به مقام مشیت و اراده‌ی خودت که در آن‌ها به سخن و گفتار
 درآمد، پس بدین جهت آن‌ها را معدن‌های کلمات خود قرار دادی، و ستون‌ها و پایه‌های توحید
 خود مقرر داشتی، و اصول آیات و نشانه‌های احدیت خود جعل فرمودی! و آن‌ها را مقامات
 تعطیل‌ناپذیر خود در هر مکان معین کردی که هر کس که تو را شناخت بدان مقامات شناخت؛
 هیچ فرقی بین تو و آن‌ها نیست مگر این که آن‌ها بندگان تو هستند و آفریده‌شدگان تو...

(۱۴۲) سعدی (ابومحمد مصلح بن عبدالله)، بوستان، باب سوم در عشق و مستی و شور.

بعز قدسک. (۱۴۳)

وجه دوم این که: کسی به من پیوست عزت تو را در من وصف می کند؛ بدین معنا که این اتصال تدبیر و وحدت صنع شگفت صورت آدمی را اسم اعظم «عزیز» ایجاب می کند. در «الهی نامه» گفته ام:

«الهی! چه شگفتی از این بیش تر که ماء مهین خوانا و نویسا شود و سلاله ی
طین گویا و شنوا.» (۱۴۴)

«الهی! همه این و آن را تماشا کنند و حسن خود را، که تماشایی تر از خود
نیافت.» (۱۴۵)

یا - «لست غیري فيكون أعددًا» در بند «ب» این حدیث دانسته شده است که انفصال خلق از خالق جل شأنه به نحو بینونت عزلی نیست، بلکه بینونت وصفی است که حق تعالی به صفت قهر، قدرت و کمال دیگر اسما و صفات جمالی و جلالی از خلق جداست، و در بینونت عزلی لازم آید که حق سبحانه واحد محدود عددی باشد تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً و مفاصد بسیار بر این پندار لازم آید، چنان که به برخی از آنها اشارتی شده است. امام الموحّدین امیر المؤمنین علی علیه السلام فرموده است:

«و من حدّه فقد عدّه.»^۱ (۱۴۶)

۱. سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه، تصحیح راقم، خطبه ی ۱.

(۱۴۳) سید بن طاووس (ابوالقاسم علی بن موسی)، اقبال، ج ۲، ص ۶۸۷، نشر دارالکتب اسلامیة، ج دوم ۱۴۰۹ ق.

خدایا! بریدن کامل از خلق به سوی خودت را به من عنایت کن و دیده های دل مان را به نور توجه شان به سوی خودت روشن گردان تا دیده های دل، برده های نور را پاره کند و به مخزن اصلی بزرگی و عظمت برسد و ارواح ما آویخته به عزت مقدست گردد.

(۱۴۴) حسن زاده آملی (حسن)، الهی نامه، شماره ی ۲۲۴، ص ۵۵، نشر بوستان کتاب، ج سی دوم ۱۳۸۹ م.ش.

(۱۴۵) همان، شماره ی ۲۳۶، ص ۴۰.

(۱۴۶) و آن که محدودش انگارد، معدودش شمارد.

و فرمود:

«الأحد بلا تأويل عدد.»^(۱۴۷)«واحد لا بعدد.»^(۱۴۸)

تبصره: اساطین حکمت در عین حال که نفی وحدت عددی در واجب کرده‌اند، اطلاق عدد بر او کرده‌اند، چنان‌که جناب شیخ رئیس قاسم سره‌الشریف در فصل سوم مقاله‌ی هشتم الهیات «شفا» پس از تحریر مطالبی گوید:

«فقد بان من هذا و مما سلف لنا شرحه أن واجب الوجود واحد بالعدد.»^(۱۴۹)

ولکن مراد از آن واحد بالشخص و بالتشخص و بالتعین است نه واحد بالعدد مستعمل در کمّ منفصل، و خلاصه مراد وحدت و توحید واجب الوجود است. هیچ مرزوق به عقل و فهم، وحدت عددی را بر ذات واجب الوجود که صمد حق است روا نمی‌دارد، و هیچ حکیم متأله موحد بدان تفوه نمی‌کند. الحمدلله بل اکثرهم لا یعلمون. یب- «و لا من شيء خلقني فيكون معادي إلى ما سواك.»

بلکه معاد همه به سوی اوست بدان‌چه که در فصول گذشته از «إن الله اخترعني من ذاته و غيره» دانسته شده است.

یج- «كنت قبل رتقا و في ذاتك حقاً...» اشاره به کریمه‌ی «أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا»^(۱۵۰) است. رتق بستن و فتق گشودن و شکافتن است، مانند عقد

۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، الهیات شفا، ص ۴۸۷، چ سنگی، ط رحلی.

(۱۴۷) سیدرضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه (صبحی صالح)، خطبه‌ی ۱۵۲. یکتاست نه از روی شمار.

(۱۴۸) سیدرضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه، تصحیح علامه حسن‌زاده آملی، خطبه‌ی ۲۲۸.

یگانه است نه به شمار.

(۱۴۹) از این مطلب و از آن‌چه که شرحش بر ما گذشت روشن شد که واجب الوجود واحد بالعدد است.

(۱۵۰) انبیاء/۳۱؛ آسمان‌ها و زمین به هم پیوسته بوده‌اند و ما بازگشادیم‌شان.

و حل، و قبض و بسط، و متن و شرح، و جمع و فصل، و قضا و قدر، و قرآن و فرقان و نحوهاست. ماسوی الله به نحو رتق و قضا در ذات وجود صمدی احدی مستجن اند، و به نحو فتق و قدر خلقی بدون انفصال از ذات صمدی گسترش می یابند، چنان که فرمود: «فأطلقتني و لم تفصلني». این لطیفه‌ی الهیه را صاحب اسفار در آخر فصل دوازدهم موقف اول الهیات آن در تفسیر کریمه‌ی یاد شده به قلم آورده است:

«في الكتاب الإلهي: ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾. و الرتق إشارة إلى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط، و الفتق تفصيلها سماء و أرضاً و عقلاً و نفساً و فلکاً و ملکاً...»^(۱۵۱)

تبصره: در تفسیر رتق و فتق آسمان‌ها و زمین آیت نام برده بیانی دیگر مبتنی بر انطباق و انفتاح منطقه البروج - یعنی دایره‌ی شمسیه - با معدل النهار - یعنی دایره‌ی استوای سماوی - است که در رساله‌ی «میل کلی» مفصل و مستوفیاً تقریر و تحریر کرده‌ایم.^۲

ید - «فأطلقتني و لم تفصلني» در «کنز اللغة» گوید:

«اطلاق: از بند رها کردن، و روان کردن و گشادن دست، و به زبان آوردن سخن.»^(۱۵۲)

و در «منتهی الأرب» گوید:

«گشادن دست به نیکی، و رها کردن بندی را از بند.»^(۱۵۳)

۱. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار، ج ۳، ص ۲۳، چ سنگی، ط رحلی.
۲. حسن زاده آملی (حسن)، یازده رساله، رساله‌ی میل کلی، ص ۵۰۱، نشر مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اول ۱۳۶۳ ه.ش.

(۱۵۱) در کتاب الهی است که: «أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیاء/۳۱) و رتق اشاره است به وحدت حقیقت وجود واحد بسیط، و فتق تفصیلش است به جهت آسمان و زمین و عقل و نفس و فلک و ملک...

(۱۵۲) محمد بن عبدالخالق بن معروف، کنز اللغة، ج ۱، ص ۱۷۳، نشر مرتضوی.

(۱۵۳) صفی‌یوری (عبدالرحیم بن عبدالکریم)، منتهی الأرب فی لغة العرب، ج ۳ و ۴، ص ۷۶۷، نشر کتاب‌خانه‌ی سنایی، ج ۱۲۹۸ ه.ق.



یعنی من در ذات تو در مقام علم که عین ذات است نهفته بودم و مرا رها کرده‌ای؛ یعنی از علم به عین آورده‌ای و از خود جدا نکرده‌ای؛ زیرا محال است کلمه‌ای از کلمات وجودی از اصل خود چنان نازل شود که از او به کلی بریده باشد.

یه - «فانت مني بلا تبعيض، و أنا منك بلا حول» ظهور حق تعالی به مظاهر است، نه این که مظاهر پاره‌هایی از ظاهر باشند و بین آن دو تبعیض به معنای دو چیز جدای از هم باشند، بلکه بعضی که قائم به کل خود است و شأنی از شئون آن است. مثلاً قوه‌ی خیال معانی مدرکه را صورت می‌دهد و مظهری از مظاهر نفس است و در عین حال تبعیض بین آن دو نیست.

«و أنا منك بلا حول» بدین جهت است ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا لِنُ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(۱۵۴). در «منتهی الأرب» گوید:

«حول کعب: برگردانیدگی و برگشتگی، و منه قوله تعالی: ﴿لَا يَتَّبِعُونَ عَنْهَا

حَوْلًا﴾^(۱۵۵)، آی تحوّلًا»^(۱۵۶)

احتمال آن می‌رود که در ازای بلا حول، بلا تنقیص باشد نه بلا تبعیض، و وجه آن ظاهر است، و اصل عدم تحریف است. فتدبر!

یو - «انت مني باطن، و أنا منك ناطق» باطن است؛ زیرا آنچه مشهود و ظاهر است مطلقاً همه منتهی به او می‌شوند. و دیگر این که باطن بودنش چنان است که در صحیفه‌ی خامسه‌ی سجادیه آمده است:

«يا باطنافي ظهوره، و يا ظاهرافي بطونه، يا باطنائيس يخفي، يا ظاهرائيس يري»^(۱۵۷)

(۱۵۴) فاطر/۴۴؛ شیوه‌ی خدای را هرگز دگرگونی‌ای نیایی، و شیوه‌ی خدای را هرگز گشتنی نیایی.

(۱۵۵) کهف/۱۰۹؛ رفتن از آن را هیچ نخواهند.

(۱۵۶) صفی‌بوری (عبدالرحیم بن عبدالکریم)، منتهی الأرب فی لغة العرب، ج ۱ و ۲، ص ۲۸۹، نشر کتاب‌خانه‌ی سنایی، ج ۱۲۹۷ ه.ق.

(۱۵۷) حسینی عاملی شامی (سید محسن)، صحیفه‌ی خامسه‌ی سجادیه، ص ۳۹۸، ج سنگی.

ای باطن در ظهورش و ای ظاهر در بطونش، ای باطنی که مخفی نیست و ای ظاهری که دیده نمی‌شود.

و در نوزدهم «بحار» از امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که:

«اللهم إني أسألك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه.»^(۱۵۸)

«و انا منک ناطق» از تو ناطقم؛ یعنی نعمت نطق را از تو دارم. فقط انسان است که در میان موجودات بدین نعمت بسیار بسیار گران قدر نطق متنعم است؛ لذا نعمت نطق اختصاص به ذکر یافت. و دیگر این که هر اثر نمودار دارایی مؤثر خود است، لاجرم هر موجودی به زبانی تسبیح و تحمیدگوی حق سبحانه است. ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(۱۵۹). در «الهی نامه»^(۱۶۰) آمده است:

«الهی! همه تو را خوانند: قمری به قوقو، پوپک به پوپو، فاخته به کوکو،
حسن به هوهو. یا هو یا من لا هو إلا هو.»

به نکته‌ی ۹۲۵ «هزار و یک نکته»، و شرح عین ۲۱ «شرح العیون فی شرح العیون» رجوع شود.

یز- «فبی حمد» پیدایش همه‌ی برکات از حرکت است، و محبت اصل وجود است. و خود حرکت حیات و وجود است. کلمات وجودیه به حرکت حبی از علم به عین آمدند و می‌آیند؛ یعنی از غیب به عوالم ظهور و شهود می‌رسند. حرکت حبی در اصطلاح عارفان مأخوذ از مأثور «كنت كنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»^(۱۶۱) است.

۱. مجلسی (محمد باقر)، بحار الأنوار، ج ۱۹، ص ۱۸۳، چ کمپانی.

(۱۵۸) بارالها! از تو می‌خواهم ای آن‌که با برتو نورش از دیدگان آفریده‌هایش در حجاب است.

(۱۵۹) فصلت/۲۲؛ گویند: خدا که هر چیزی را به سخن می‌آرد، به سخن آورده است مان.

(۱۶۰) حسن‌زاده آملی (حسن)، الهی نامه، شماره‌ی ۵۶۵، ص ۹۱، نشر بوستان کتاب، چ سی‌دوم ۱۳۸۹ ه.ش.

(۱۶۱) فیض کاشانی (محمد محسن)، مجموعه رسائل، ج ۳، رساله‌ی کلمات مخزونه، ص ۴۹، نشر مدرسه‌ی عالی شهید مطهری، چ اول ۱۳۸۷ ه.ش.

من گنجی مخفی بودم و شناخته نشده بودم، دوست داشتم شناخته شوم؛ پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم.



به بیان شیخ اکبر محیی‌الدین طایبی در تعریف حرکت حبّی التفات بفرمایید، در فصّ موسوی «فصوص الحکم» فرماید:

«إنّ الحركة أبداً إنما هي حبيّة، و يحجب الناظر فيها بأسباب آخر و ليست تلك و ذلك لأنّ الأصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكناً فيه إلى الوجود. و لذلك يقال: إنّ الأمر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة الحبّ. و قد نبّه رسول الله ﷺ على ذلك بقوله: كنت كنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت أن أعرف. فلولا هذه المحبّة ما ظهر العالم في عينه، فحركته من العدم إلى الوجود حركة حبّ الموجد لذلك.»^(۱۶۲)

هر کلمه‌ای در کتاب عالم مظهر و مرآت ذات واجب و کمالات اوست؛ لذا ذات غیب‌الغیوبی و اسمای حسنا و صفات علیایش به مظاهر و مرایا شناخته و ستوده می‌شود. چنان‌که انسان مثلاً به کمال آثار و جودیش محمود دیگران می‌گردد. حسن خط را می‌بینی و خطاط را می‌ستایی. بنای شگفت را می‌نگری و معمار آن را مدح می‌کنی، و هکذا، اگرچه عواقب ثنای از هر حامد و محمود بدو سبب بازگشت می‌کند. بدان‌چه تقریر شد وجه تفریع «فبی تحمد» به ما قبل آن دانسته می‌شود. یح - «و أنا البعض و أنت الكلّ» معنای کل و بعض در بند «ه» دانسته شده است. پس هر مدح و ثنایی که به کمالات و آثار و جودی بعض می‌شود به کل راجع

(۱۶۲) قیصری (داوود)، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ج ۲،

صص ۱۲۷۹ و ۱۲۸۰، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۴ ه.ش.

حرکت همیشه حبیه است و اسباب دیگر که در حقیقت سبب نیستند حجاب ناظر در حرکت حبیه می‌گردند. این گفتار ما، که حرکت حبیه است، از این روست که اصل در حرکات، حرکت عالم از عدمی است که در آن ساکن بود به سوی وجود، لذا گفته می‌شود که: امر یعنی واقع و نفس الامر این است که حرکت از سکون است. پس حرکتی که وجود عالم است حرکت حبّی است. و رسول الله ﷺ بر این معنا تشبیه فرموده است به فرموده‌اش: «من گنجی مخفی بودم و شناخته نشده بودم پس دوست داشتم شناخته شوم». اگر این محبت نبود عالم در وجود عینی‌اش ظاهر نمی‌شد. پس حرکت عالم از عدم به وجود حرکت حبّ موجد عالم است.

است؛ چه این که بعضی شأنی از کل است. احکام محاکات این کل و بعضی بسیار بلکه بی شمار است. یکی از نام‌های حق سبحانه «مؤمن» است، چنان که در آخر سوره‌ی حشر قرآن آمده است، و یکی از اوصاف عبد نیز «مؤمن» است، و در اثر آمده است:

«المؤمن مرآة المؤمن.»^(۱۶۳)

اقرأ وارقه. یکی از آن احکام حنین کل به جزء و جزء به کل است که ﴿يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾^(۱۶۴). و «هم» مساوی با آدم است که هر دو جسم یک جان‌اند. از «دفتر دل» بشنو:

حنین کل و جزء از هر دو جانب
در عشق و عاشقی باشد چه جالب
بلی طبع نظام کل بر این است
که هر کلی به جزء خود حنین است
تویی پس عشق و هم معشوق و عاشق
بیا آن عاشقی می‌باش صادق
که هر جزئی به کل خود حنین است
یحبهم و یحبونه این است
ندارد جزء و کل از هم جدایی
خدا هست و کند کار خدایی
حنین جزء و کل دور از ادب نیست
تو ار تقدش کنی می‌کن عجب نیست
...

گمانت جزء و کلی مثل جسم است
تعالی الله که این خود یک طلسم است

(۱۶۳) ابن شعبه (ابومحمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی)، تحف العقول، ص ۱۷۳، نشر
جامعه‌ی مدرسین، ج دوم ۱۴۰۴ ه.ق.
مؤمن آینده‌ی مؤمن است.

(۱۶۴) مانده/۵۵؛ دوست‌شان بدارد و دوستش بدارند.



شونش را ظهور گونه گون است
سبحان الله عما يصفون است^(۱۶۵)

...

وجود و واحد اندر علم اعداد
دو جسم اند و به یک روح ای نکو یاد
ولسی در روح شان سرتی عظیم است
که بسم الله الرحمن الرحيم است

...

به بسم الله الرحمن الرحيم است
ظهوری کز حدیث و کز قدیم است

...

درین باغ دلارا یک ورق نیست
که تار و پودش از آیات حق نیست^(۱۶۶)

بط- «و أنا معکم أسمع و أری» حکایت از لسان خدای سبحان که فرمود: «قَالَ لَا تَخَافَا
إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى»^(۱۶۷) أسمع و أری، أسمع و أبصر است. در بند «ج» اشارتی به
مراتب رؤیت شده است. باب هفتم رساله‌ی ما «کلمه‌ی علیا در توقیفیت اسما» در
بیان اختصاص اطلاق سمیع و بصیر، در میان قوای ظاهری پنج گانه بر باری تعالی است.
گفتنی‌ها در آن باب و آن رساله گفته شده است. و الله تعالی شأنه فَتَّاحِ الْقُلُوبِ وَ مُنَاحِ الْغُيُوبِ.

حسن زاده آملی (حسن)، هزار و یک کلمه، کلمه‌ی ۹۸. ج ۱،
صص ۱۰۷-۱۲۹، نشر بوستان کتاب، چ سوم ۱۳۷۹ ه.ش.

(۱۶۵) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند بیج.

(۱۶۶) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند ید.

(۱۶۷) طه/۴۷؛ گفت مترسید که من با شمایم، می شنوم و می بینم.

این کلمه شرح حدیث شریف ذیل است:
 المروئی عن الوصی الإمام امیر المؤمنین علی علیه السلام؛ و کذا عن الإمام جعفر الصادق علیه السلام أيضاً:
 «الصورة الإنسانیة هی أكبر حجج الله علی خلقه. و هی الكتاب الذی کتبه بیده.
 و هی الهیکل الذی بناه بحکمته. و هی مجموعة صور العالمین. و هی المختصرة
 من اللوح المحفوظ. و هی الشاهدة علی کل غائب. و هی الحجة علی کل جاحد.
 و هی الطریق المستقیم إلى کل خیر. و هی الجسر (الصراط - خ) الممدود بین
 الجنة و النار.»^(۱۶۸)

ترجمه:

صورت انسانی بزرگ‌ترین حجت‌های خداوند بر خلقش است. و کتابی است که به دست خود آن را نوشته است. و هی کلی است که به حکمتش آن را بنا کرده است. و مجموع صورت‌های جهان‌هاست. و مختصر از لوح محفوظ است. و شاهد بر هر غائب است. و حجت بر هر منکر است. و راه راست به سوی هر خیر است. و پل کشیده‌ی میان بهشت و آتش است.
 بیان: این غافل از حال خویش، و بی‌خبر از مال خویش که سرمایه‌ی سعادتش را بیهوده در آمال و امانی حیوانی از دست داده است، و نقد عمرش را غصه‌ی دنیا به گزاف برده است، و چون مرغ بی‌پر و بال در لجن زخارف دنیاوی گرفتار شده است، و از هم‌رهان و هم‌سفران که سیم‌رغان جنّة اللقائند و امانده است، بضاعت مزجانش را در توضیح این حدیث شریف در وعای چند جمله‌ای به حضور ارباب فضل و اصحاب کمال تقدیم می‌دارد:

این حدیث عظیم‌الشان از غرر احادیث در معرفت نفس - اعمی روان‌شناسی - است، هر جمله‌ی آن خود موضوع شایان رساله‌ای جداگانه است. ما به توفیق الهی در چند بند اشارت به امهات و اصولی در بیان مطالب آن می‌کنیم، که اهل تحقیق آشنای به

(۱۶۸) مثاله حاج ملاهادی سبزواری، شرح اسما، صص ۶۷ و ۶۸، نشر دانشگاه تهران، ج اول ۱۳۷۲ ه.ش.



معارف عقلیه را به کار آید، و به همین اشارت اکتفا می‌کنیم.

الف- «الصورة الانسانية هي أكبر حجج الله على خلقه» الصورة هي بمعنى ما به الشيء بالفعل؛ یعنی صورت شیء، بودن شیء بالفعل است؛ چون هر موجودی را اعم از ذهنی و خارجی فعلیتی است، و فعلیت هر موجود حقیقت اوست؛ لذا صورت هر چیز حقیقت آن چیز است. و خداوند سبحان که صورة الصّور است، حقیقة الحقائق است. و صور عقول مفارقه همان انحای حقائق وجودیهی آنهاست، و هکذا صورت هر موجودی.

«صورت» در کتب عقلیه به اشتراک لفظی به چند معنا آمده است. شیخ بزرگوار ابوعلی سینا در دو جای «شفا» معانی صورت را ذکر کرده است. نخست در آخر فصل دهم مقاله‌ی نخستین طبیعیات «شفا»^۱؛ و دیگر در فصل چهارم مقاله‌ی ششم «الهیات» آن.^۲

عبارات شیخ را از «شفا» در معانی صورت در درس ۱۴۷ «دروس معرفت نفس» نقل و ترجمه کرده‌ایم، و نیز تعلیقه‌ای از جناب ملاصدرا در بیان آن نقل به ترجمه کرده‌ایم. بدان جا رجوع شود.

غرض این که مراد از صورت، صورت محسوسات به شکل هندسی مثلاً نیست. و در حقیقت مآل این صورت با اسما و صفات الهی است؛ بدین معنا که خدای سبحان انسان را بدان اسما و صفات آفریده است، چنان که به حسب ذات، صفات و افعالش مظهر اتم حق است.

بدان که بدن، به بودن نفس بالفعل است؛ یعنی در حقیقت صورت فعلیهی بدن نفس است؛ و بدن را هرگونه آثار حیات، از طراوت و تازگی بشره، هیأت موزون، تألیف عناصر متضاد، تخطیط، تصویر اعضا و جوارح، ادراکات حواس ظاهره و دیگر امور در مرتبه‌ی بدن، چه در ظاهر بدن و چه در باطن آن، همه از نفس است؛ که صورت و حقیقت نفس را باید در بدن دید که «پرتو روح است نطق و چشم و گوش». و آن که گفته‌اند بدن مرتبه‌ی نازل نفس است، این معنا مراد است. پس در حقیقت، نفس

۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، شفا، ج ۱، ص ۲۲، فصل ۱۰، چ سنگی، ط رحلی.

۲. همو، الهیات شفا، مقاله‌ی ۶، فصل ۱۰، ص ۴۴۷، چ سنگی، ط رحلی.

صورت بدن است. و حقیقت عالم را که صورةالصور و حقیقةالحقائق است، از این اشارت نسبتِ نفس با بدن فهم کن. همان طور که نفس در موطن بدن خود را نشان می دهد که از انزال مراتب بدن تا اشمخ مقامات نفس ناطقه، یک هویت ممتده است، و تمام کثرات این یک هویت ممتده، که به اسامی گوناگون نامیده می شود، قائم به یک حقیقت به نام نفس ناطقه اند و همه مظاهر و مجالی نفس اند؛ به عبارت دیگر، نفس را مراتب و شئون است، و نفس اصل محفوظ در همه ی این مراتب و شئون است، که در موطن لمس، لامسه است و در موطن وهم، واهمه و در موطن عقل، عاقله، و هکذا در هر موطن. قال الله تعالی: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾^(۱۶۹).

هر یک از اعضا و جوارح و قوای ظاهره و باطنه را فعلیتی خاص است؛ یعنی دارای صورتی خاص و حقیقتی خاص است. چشم را صورتی است، گوش را صورتی است، خیال را صورتی و وهم را صورتی است، و هکذا جز آن ها را. و حافظ همه ی آن ها، آن اصل محفوظ به نام نفس است. و اگر نفس قطع علاقه از آن ها کند، صورت آن ها زائل می گردد و همه مضمحل و متلاشی می گردند. پس نفس است که صورت آن ها و جهت وحدت آن ها است، هر چند که هر یک را صورتی خاص است. حاصل این که حافظ همه ی این کثرات و صورت هر یک آن ها یک اصل محفوظ است که کثیری واحد و واحدی کثیر است؛ که در مقام کثرت، فعل هر یک آن ها را اسناد به خود آن می دهد، که چشم می بیند، دست می گیرد، گوش می شنود و پا می رود، و هکذا؛ و در مقام وحدت، همه ی این افعال به یک حقیقت منسوب است، که می گوید: من دیدم، من گرفتم و من شنیدم و رفتم، و به همین مثبت است آن که فرموده اند: عقل کلی مانند صورت برای عالم طبیعی و یا مانند فصل محصل آن است (العقل الکلی هو كصورة للعالم الطبيعي و كفصل محصل له)، و یا آن که فرموده اند حق تعالی صورةالصور است. بلکه به تحقیق از این مثبت و منزلت برترند، که با قطع علاقه ی نفس از بدن، بدن متلاشی می گردد؛ اما در عقل و حق، با فرض قطع و رفع از جهان، جهان سر به

(۱۶۹) نوح/۱۴ و ۱۵؛ پس چیستان که از بزرگی خدای می نترسید؟ با آن که گونه گون آفریدتان.

جیب عدم درکشد و اسم و رسمی برای چیزی نخواهد ماند.

از آن چه به تحریر رسیده است شمه‌ای از این حقیقت را که صورت انسانی بزرگ‌ترین حجّت‌های الهی بر خلق اوست روشن می‌شود، و لکن به قول عارف رومی:

دانشی باید که اصلش زان سر است

زان که هر فرعی به اصلش رهبر است^(۱۷۰)

صورت انسانی بزرگ‌ترین حجّت‌های الهی بر خلق اوست؛ زیرا صورت انسان هیکل توحید است، و او را وحدت حقّی حقیقیّه‌ی ظلیه است که ظلّ وحدت حقّی حقیقیّه‌ی الهیه است، و متعلّم به حقائق جمیع اسماء الله است، قوله سبحانه:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(۱۷۱) در قصیده‌ی «ینبوع الحیاة» گفته‌ام:

تَصَفَّحْتُ أَوْراقَ الصَّحَافِ كُلِّها

فَلَمْ أَرَ فِيها غَيْرَ ما فِي صَحِيفَتِي^(۱۷۲)

...

و ما أَخْبَرَ الكَشْفُ الْأَتَمَّ المُحَمَّدي

بِإِنَّ لِمَا فِي النَّفْسِ فِي كُلِّ سُورَةٍ^(۱۷۳)

عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ جَلَّ جلاله

بَدَى هَذَا الْإِنْسَانَ مِنْ أَمْشَاجِ نَظْفَةٍ^(۱۷۴)

و سَبَّحَانَ رَبِّي ما أَعَزَّ عوالمی

و أَعْظَمَ شَأني فِي مَكانِ بُنْيَتِي^(۱۷۵)

(۱۷۰) مولوی (جلال‌الدین محمد بلخی)، مثنوی، دفتر سوم، بخش ۴۳.

(۱۷۱) بقره/۳۲؛ نام‌ها را همگی به آدم پیاموخت.

(۱۷۲) همه‌ی کتاب‌ها را جست‌وجو کردم / در آن‌ها غیر از آن چه در کتاب خودم هست نیافتم.

(۱۷۳) اخباری که کشف‌اتم محمدی در هر سوره از آن خبر داد / بیان حقائق است که در نفس

حضرت ختمی موجود است.

(۱۷۴) این انسان بر صورت رحمان جَلَّ جلاله / از نظفه‌ی آمیخته بدید آمده است.

(۱۷۵) پاک و منزّه است پروردگار من چه عوالم من عزیز است / و چه شأن من در کمون ساختار من

بزرگ است.

و ما آيَةٌ في الكونِ مِنِّي بِأكْبَرِ
و نفسي كتابٌ قد حوى كلَّ كَلِمَةٍ^(۱۷۶)

...

ففي الدهرِ مَنْ مثلي و كنتُ مثاله
و ما تعدلُ جناتٌ غيري ببهجتِي^(۱۷۷)
و ماءٌ مهينٌ دافقٌ صارَ عالماً

كبيراً يوازي الكلَّ من غيرِ قِلَّةِ^(۱۷۸)
فما هو الإنسانُ جميعُ العوالمِ

و ما هو الإنسانُ سلالةٌ طيِّنة^(۱۷۹)
و ما هو الإنسانُ و الأسماءُ أنما

هي الدُّرُّ و هو لها نحو حُقَّةِ^(۱۸۰)
عجائبُ صنعِ النفسِ يا قومِ ماهيه

و ما يعدلُ صنعُ بتلكِ الصنِيعَةِ^(۱۸۱)
...

و ما مَلِكٌ إلَّا و فينا مِثاله
حقيقةٌ شيءٍ تعرفُ في الرُّقِيقَةِ^(۱۸۲)

(۱۷۶) هیچ آیتی بزرگ‌تر از من در دار هستی نیست / و نفس من کتابی است که همه‌ی کلمات را حاوی است.

(۱۷۷) چه کسی در دهر شبیه من است در حالی که من مثال حقم / و بهشت دیگران با سُرور من برابری نمی‌کند؟

(۱۷۸) و آبی یست جهنده جهانی بزرگ گردید که بدون نقصان با همه برابری می‌کند.

(۱۷۹) انسان چیست؟ انسان همه‌ی عوالم است / انسان چیست؟ سلاله‌ی طین است.

(۱۸۰) و انسان چیست؟ اسمای الهی مرواریدهایی هستند که انسان حقه‌ی آن‌هاست.

(۱۸۱) ای قوم! شگفتی‌های ساختار انسانی چیست / که هیچ ساخته‌ای به پایدی این ساخته نمی‌رسد.

(۱۸۲) هیچ فرشته‌ای نیست مگر این‌که مثال آن در ما موجود است / حقیقت هر چیزی با رقیقه‌اش شناخته می‌شود.

و معرفة الإنسان نفسه أنما

هي الحد الأعلى للعلوم الرئيسية^(۱۸۳)

شرح عین ۴۸ «سرح العيون في شرح العيون» در پیرامون این جمله‌ی حدیث مفید است.

و في الحديث عنه عليه السلام:

«إن الله عز وجل خلق آدم على صورة الرحمن.»^(۱۸۴)

و في رواية أخرى:

«إن الله خلق آدم و أولاده على صورة الرحمن.»^(۱۸۵)

و أخرى:

«إن الله عز وجل خلق آدم على صورته.»^(۱۸۶)

و أخرى:

«ما خلق الله شيئاً أشبه به من آدم.»^(۱۸۷)

ب- «و هي الكتاب الذي كتبه بيده» در بند «ز» حدیث کلمه‌ی ۹۸ به متکلم، کلمه

(۱۸۳) شناخت انسان خودش را / حدّ نهایی علوم اصلی است.

(۱۸۴) ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۲۸۴، نشر مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

به درستی که خداوند عزوجل آدم را بر صورت رحمان آفرید.

(۱۸۵) نسفی (عزیز)، بیان التنزیل، ص ۲۶۵، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ج اول ۱۳۷۹ ه.ش.

به درستی که خداوند عزوجل آدم و فرزندانش را بر صورت رحمان آفرید.

(۱۸۶) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، توحید، ص ۱۵۲، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اول ۱۳۹۸ ه.ق.

به درستی که خداوند عزوجل آدم را بر صورتش آفرید.

(۱۸۷) ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، مفاتیح الغیب، ص ۲۹۳، نشر مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج اول ۱۳۶۳ ه.ش.

خداوند چیزی را شبیه‌تر از آدم به خودش نیافرید.

و کلام اشارتی شده است. شیخ عارف شبستری در «گلشن راز» نیکو فرموده است:

به نزد آن که جانش در تجلی است
 همه عالم کتاب حق تعالی است
 عرض اعراب و جوهر چون حروف است
 مراتب همچو آیات وقوف است
 ازو هر عالمی چون سوره‌ی خاص
 یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص
 نخستین آیتش عقل کل آمد
 که در وی همچو بقاء بسمل آمد
 دوم نفس کل آمد آیت نور
 که چون مصباح شد در غایت نور
 سیم آیت درو شد عرش رحمان
 چهارم آیت الکرسی همی خوان
 پس از وی جرم‌های آسمانی است
 که در وی سوره‌ی سبع‌المثانی است
 نظر کن باز در جرم عناصر
 که هر یک آیتی هستند باهر
 پس از عنصر بود جرم سه مولود
 که نتوان کرد این آیات معدود
 به آخر گشت نازل نفس انسان
 که بر ناس آمد آخر ختم قرآن^(۱۸۸)

در قرآن کریم فرموده است: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾^(۱۸۹)، ﴿إِنَّ

(۱۸۸) شبستری (سعدالدین محمود)، گلشن راز، بخش ۱۰.

(۱۸۹) نساء/۱۷۲؛ مسیح، عیسی پور مریم، فرستاده‌ی خداست. سخن خداست.

الله يَبشُرُك بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ ﴿١٩٠﴾. ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ ﴿١٩١﴾.
 صورت انسانی در حدیث شریف تعبیر به «کتاب» شده است، اشارت بدین که این
 صورت حائز صورت و حقیقت همه‌ی کلمات نوری وجود است. فافهم!
 به قول شمس مغربی:

مرا به هیچ کتابی مکن حواله دگر
 که من حقیقت خود را کتاب می‌بینم

همه‌ی کلمات و مراتب کتب وجودی به ید قدرت حق نوشته شده‌اند، ولكن
 انتساب این کتاب - یعنی صورت انسانی - به خداوند سبحان، در مقام تفخیم این کتاب
 عظیم است. چنان که قرآن را کتاب الله گویی، و ماه مبارک رمضان را شهر الله، و کعبه‌ی
 معظم را بیت الله، و برخی از روزهای بزرگ را یوم الله.

تبصره - در این چند آیت به مراتب وجودی «کتاب» توجه شود؛ قوله سبحانه:
 ﴿إِنَّهُ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ﴾ ﴿١٩٢﴾. ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ ﴿١٩٣﴾. ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي
 كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ ﴿١٩٤﴾. ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ﴿١٩٥﴾. ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا
 يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ ﴿١٩٦﴾. ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا
 لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ﴿١٩٧﴾. ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ * وَمَا

(۱۹۰) آل عمران/۴۶؛ خداوند تو را به سخنی از خود مرده می‌دهد که نام وی مسیح است.

(۱۹۱) کهف/۱۱۰؛ بگو: اگر دریا برای سخنان پروردگارم مرکب می‌بود...

(۱۹۲) فصلت/۴۲؛ آن به راستی نامه‌ای است گرامی.

(۱۹۳) زخرف/۵؛ و آن در امام این نامه [یعنی لوح محفوظ] است و در نزد ما والا و استوار است.

(۱۹۴) واقعه/۷۸ و ۷۹؛ که این قرآنی است گرامی. در نامه‌ای نهفته.

(۱۹۵) انعام/۶۰؛ و هیچ تری و خشکی، جز آن‌که در نامه‌ای است روشن.

(۱۹۶) فاطر/۱۲؛ هیچ سال خورده‌ای سال خورده نگردد، یا از سال‌های او کاسته نشود، جز آن‌که در
 نامه‌ای است.

(۱۹۷) سبأ/۴؛ هم‌سنگ ذره‌ای از او نهان نماند نه در آسمان و نه در زمین، نه خردتر از آن و نه بزرگ‌تر
 مگر آن‌که در نامه‌ای روشن آمده است.

أَدْرَاكَ مَا سَجَّيْنُ * كِتَابُ مَرْقُومٍ ﴿١٩٨﴾. ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ
* كِتَابُ مَرْقُومٍ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ ﴿١٩٩﴾. ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ ﴿٢٠٠﴾.
﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُومٌ أَقْرَأُوا كِتَابِيهِ﴾ ﴿٢٠١﴾. ﴿وَ أَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا
لَيْتَنِي لَمْ أُوْتِ كِتَابِيهِ﴾ ﴿٢٠٢﴾.

و نظائر آن‌ها آیات دیگر. فتدبر!

با تدبر در آیات یاد شده و نظائر آن‌ها دانسته می‌شود که صورت انسانی هم بدین
وجه کتاب است که تکویناً رقائق همه‌ی کلمات تامه و اسمای حسنا و صفات علیای
حق تعالی به ید قدرتش در آن نگاشته شده است؛ و هم بدین وجه کتاب است که کتاب
علوم، اعمال، احوال و نیات خود نیز است؛ زیرا هر کس زرع و زارع و مزرعه‌ی خود
است، و آن‌چه که در بیداری، خواب و عوالم دیگر عاید او می‌شود همه از کمون
شجره‌ی وجود او بروز می‌کنند، و صور ملکات درونی اویند که «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ
إِلَيْكُمْ.» و به بیان قویم علامه قیصری در شرح فص اسماعیلی «فصوص الحکم»:

«إِنَّ نَعِيمَ النَّفُوسِ الطَّيِّبَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالطَّيِّبَاتِ، وَ نَعِيمَ النَّفُوسِ الْخَبِيثَةِ لَا يَكُونُ
إِلَّا بِالْخَبِيثَاتِ كَالْتَذَاذِ الْجَعْلِ بِالْقَاذُورَاتِ وَ تَأْلَمُهُ بِالطَّيِّبَاتِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿الْخَبِيثَاتُ
لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾.» ﴿٢٠٣﴾

(۱۹۸) مظفین/ ۸-۱۰؛ هان نامه‌ی بدکاران در سجین است. تو چه دانی که سجین خود چیست؟ نامه‌ی
است نبشته.

(۱۹۹) مظفین/ ۱۹-۲۲؛ هرگز، نامه‌ی نیکان در علین است. تو چه دانی که علین چیست؟ نامه‌ی
است نبشته. نزدیک‌داشتگان بینندش.

(۲۰۰) اسراء/ ۱۵؛ بخوان نامه‌ی خویش را که امروز در شمارگری بر خویشتن، تو خود بس.

(۲۰۱) حاقه/ ۲۰؛ اما آن‌که نامه‌اش را به دست راست او دهند، گوید: اینک نامه‌ام، بخوانیدش.

(۲۰۲) حاقه/ ۲۶؛ اما آن‌که نامه‌اش را به دست چپش دهند، گوید: ای کاش نامه‌ام را به من نداده بودند.

(۲۰۳) قیصری (داوود)، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، ج ۱، ص ۶۲۸،
نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۲ ه.ش.

نعیم نفوس طیبه نیست مگر به طیبات، و نعیم نفوس خبیثه نیست مگر به خبیثات، مثل لذت بردن
جعل به قاذورات و رنج بردن او از طیبات. خدای تعالی فرمود: ﴿زنان پلید برای مردان پلیدند و
مردان پلید برای زنان پلید. زنان پاک برای مردان پاک‌اند و مردان پاک برای زنان پاک﴾ (نور/ ۲۷).



آری ملکات نفس مواد صور برزخی نفس اند، و علم مشخّص روح انسان و عمل مشخّص بدن انسان است که به بیان مبرهن و مستدلّ از درس بیستم تا آخر کتاب «دروس اتحاد عاقل به معقول» تقریر و تحریر کرده ایم.^۱

اما آن که فرمود: «کتبه بیده»، ید را نیز مانند کلمات دیگر مراتب است. اگر ید را صادر نخستین بدانی، حق است؛ و اگر عقل اول بدانی، نیز حق است؛ و اگر عقل فعّال بدانی، که نقوش حقائق عالم شهادت از او فائض می شود، نیز حق است. و این ید نگارنده ی صورت تکوینی انسان است که ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(۲۰۴).

قوله سبحانه: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾^(۲۰۵). و در حدیث قدسی آمده است:

«خمرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً»^(۲۰۶)

دو دست حق تعالی اسمای جمالی و جلالی او هستند. در «تفسیر صافی» آورده است:

«في «العيون» و «التوحيد» عن الرضا عليه السلام قال: يعني بقدرتي و قوتي»^(۲۰۷)

عارف قیصری در شرح فص ابراهیمی «فصوص الحکم» گوید:

«قسّم الدار الآخرة بالجنة و النار، و خلق آدم بيديه و هما الصفات الجمالية التي

۱. حسن زاده املی (حسن)، دروس اتحاد عاقل به معقول، ص ۳۶۰ تا آخر، ج اول ۱۳۷۵ ه.ش.

(۲۰۴) آل عمران ۷؛ اوست آن که شما را در زهدان مادران چهره می نگارد چنان که خود می خواهد.
(۲۰۵) ص ۷۶؛ گفت: ای ابلیس، تو را چه بازداشتت است که به چیزی که به دو دست خویش بساخته ام سجده می کنی؟

(۲۰۶) ابن ابی جمهور احسائی، عوالي اللئالی، ج ۴، ص ۹۸، نشر سیدالشهداء، ج اول ۱۴۰۵ ه.ق.
گل آدم را با دست خویش چهل صبح خمیر کردم.
(۲۰۷) فیض کاشانی (محمد محسن)، صافی، ج ۴، ص ۳۱۰، نشر کتابخانه ی صدر، ج دوم ۱۴۱۵ ه.ق.
در «عیون» و «توحید» از امام رضا عليه السلام روایت شده که فرمود: یعنی با قدرت و قوت خودم.

مظهرها في الآخرة هي الجنة، و الجلالية التي مظهرها فيها النار»^(۲۰۸) به «تفسیر برهان» در سوره‌ی مائده ضمن آیه‌ی ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(۲۰۹)، «باب معنی الید فی کلمات العرب»^۲ رجوع شود.

ج- «و هي الهيكل الذي بناه بحكمته». در درس صد و چهل و پنجم «دروس معرفت نفس» هیكل را تعریف کرده‌ایم، و مطالبی در پیرامون آن آورده‌ایم که در این جا به اختصار نقل می‌کنیم:

«کلمه‌ی «هیكل» در اصل، خانه و معبدی بود که در آن عبادت می‌کردند، و در بسیاری از هیكل‌ها پیکرهای اصنامی از کسانی که در نظر آنان اهمیت علمی و معنوی داشتند می‌نهادند و به پای آن اصنام گرد می‌آمدند و عبادت می‌کردند، و برای تجمع حواس و استمداد روحی از روحانیت آنان به بحث، درس، تألیف و ریاضت مشغول می‌شدند. و جایی را که در بالای کلیساها و معابد که محل قربانی‌ها بود نیز هیكل می‌گفتند و مذبح نیز می‌نامیدند. و به مناسبت مذکور، هیكل را در کتب لغت به بت‌خانه تعریف کرده‌اند. و در بسیاری از هیكل‌ها، اصنامی به اسامی ارباب انواع (یعنی ملائکه‌ی موکل انواع و به نام دیگر مُثَل، که در این زمان ما به مُثَل افلاطونی اشتها دارد که افلاطون در اثبات آن تأکید و تشدید داشت) می‌نهادند، از روحانیت آن‌ها استمداد می‌خواستند و در کنار آن‌ها برای وصول به روحانیت آن‌ها ریاضت می‌کشیدند و به امور معنوی و روحانی می‌پرداختند. در «منتهی الأرب فی لغة العرب» گوید:

۱. قیصری (داوود)، شرح فصوص الحکم، ص ۱۷۸، چ سنگی.
۲. بحرانی (سید هاشم)، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۲۹۷، چ سنگی، ط رحلی.

(۲۰۸) خانه‌ی آخرت را به بهشت و دوزخ تقسیم کرد و آدم را با دو دستش خلق کرد و آن دو، صفات جمالیه‌ی است که مظهر آن در آخرت بهشت است و جلالیه‌ای که مظهرش در آخرت جهنم است.

(۲۰۹) مائده/۶۵؛ که داستان خدا گشاده است.

- «هیكل بنای بلند و خانه‌ی ترسایان که در آن پیکر مریم عليها السلام باشد.»^(۲۱۰) ۱۳۹
- و در «لسان‌العرب» گوید: ۱۴۰
- «الهیكلُ بیتُ للنَّصاری فیهِ صورةُ مَریم و عیسی عليهما السلام.»^(۲۱۱) ۱۴۱
- در قاموس کتاب مقدس گوید: ۱۴۲
- «در کتاب مقدس سه هیكل مذکور است: اول هیكل سلیمان می‌باشد. ۱۴۳
- داوود اراده داشت که هیكلی از برای خداوند بسازد؛ اما خداوند وعده فرمود که پسرش سلیمان آن هیكل را تمام خواهد نمود. سلیمان در مدت هفت سال و نیم بنای مرقوم را در سال ۱۰۰۵ قبل از مسیح انجام داد. نیکوترین بنای دنیا و فخر اورشلیم گردید. هیكل اورشلیم بر کوه موریانا بنا شده بود. دوم هیكل زر و بابل مدت بیست سال در بنای آن مشغول همی بودند تا آن‌که در سال ۵۱۵ قبل از مسیح به اتمام رسید. زر و بابل در بنای هیكل، جد و جهد تمام به جای آورد. سوم هیكل هیرودیس که در ۲۰ سال قبل از مسیح ابتدا نموده، بنای مرکزی را بعد از یک سال و بناهای اطراف را پس از هشت سال به انجام رسانید.»
- این بود سخن قاموس مذکور که خیلی به اختصار نقل کرده‌ایم. ظاهراً هیكلی که سلیمان بنا کرد باید همین بیت المقدس معروف باشد که در کتب سیر و تواریخ و ملل و نحل به تفصیل مذکور است.
- در ترجمه‌ی «تاریخ الحکما»ی قفطی محمد بن اسحاق الندیم گوید:
- «خود شنیدم که اسحاق بن شهرام در مجلسی عام حکایت می‌کرد که در بلاد روم هیكلی قدیم البنا هست که از آن بزرگ‌تر هرگز دیده نشده و آن را دروازه‌ای است هر دو مصرع آن از آهن. طایفه‌ی یونان در روزگاری که

(۲۱۰) صفی‌یوری (عبدالرحیم بن عبدالکریم)، منتهی‌الأرب فی لغة العرب، ج ۳ و ۴، ص ۱۳۶۸، نشر کتاب‌خانه‌ی سنایی.

(۲۱۱) ابن منظور (محمد بن مکرم)، لسان‌العرب، ج ۱۱، ص ۷۰۰، نشر دارالصادر، ج سوم ۱۴۱۴ ه.ق. هیكل خانه‌ای است برای مسیحیان که در آن تصویر حضرت مریم و عیسی عليهما السلام می‌باشد.

عبادت اصنام می نموده اند آن هیکل را به غایت معظم می داشته اند.»
تا آن که گوید:

«و در آن هیکل از کتب قدیمه آن قدر بود که به حسب تخمین بار هزار
شتر می نمود، الخ.»^۱

شیخ اشراق سهروردی، متوفای ۶۳۲ ه.ق. رساله‌ای در معارف عقلیه به نام
«هیاکل النور»، هم به عربی و هم به فارسی مرتب بر هفت هیکل نوشته است.
... و محمد بن سعد، معروف به ملاجلال دوانی، متوفای بعد از سنه‌ی
نهمصد ه.ق. هیکل عربی را به عربی شرح کرده است و به نام «شواکل الحور
فی شرح هیاکل النور» نامیده است... دوانی در آخر هیکل اول در بیان هیکل
گوید:

«هیکل در اصل صورت است. و حکمای پیشین را اعتقاد این بود که
ستارگان ظلال انوار مجرده و هیاکل آن‌هایند. بنابراین برای هر یک از
ستارگان هفت گانه طلسمی از جنس معدن مناسب آن و وقت مناسب
آن وضع کرده اند. و هر یک از آن طلسمات را در خانه‌ای، که به طلعی
مناسب آن بنا شده بود، نهادند. و در اوقاتی که مخصوص بدان‌ها بود قصد
آنان می کردند، و اعمالی از تدخینات و قربانات می نمودند، و به خواص
آن‌ها انتفاع می بردند. و آن بیوت را معظم می داشتند و به نام هیاکل نور
می نامیدند؛ زیرا که محل این طلسمات که هیاکل کواکبی که هیاکل انوار
علویه اند، بودند. لذا سهروردی این رساله را «هیاکل نور» نامیده است که
مقصود بالذات در آن، احوال انوار مجرده است، که هر فصل آن، به سبب
آنچه از عبارات و الفاظی که آن فصل مشتمل بر آن‌هاست، موضع طلسمی
است که به ملاحظه‌ی آن طلسم به آن انوار می توان واصل شد.»

و در اواخر هیکل چهارم گوید:

«بدان که حکمای فرس و غیر ایشان از متألّهین، مانند هرمس (ادریس علیه السلام)،

۱. ترجمه‌ی تاریخ‌الحکمای قفطی، ص ۵۳، چ اول.



که مسمی به والدالحکماست، و فیثاغورس، افلاطون و امثال آنان بر این عقیدت‌اند که هر نوعی از افلاک، کواکب و بسائط، عناصر و مرکبات آن‌ها را ربی در عالم نور است که آن رب، عقل مدبر آن نوع و ذوعنایت به آن است. و این انواع را اظلال و اصنام آن ارباب می‌نامیدند؛ حتی حکمای فرس بسیاری از آن‌ها را نام‌گذاری کرده‌اند؛ چنان‌که رب صنم آب را «خرداد»، و رب اشجار را «مرداد» و رب آتش را «اردیبهشت» نامیدند. و به این ارباب سید ما، کاشف حقائق اسماء علیهم‌السلام اشارت فرموده که: **أَتَانِي مَلِكُ الْجِبَالِ وَ مَلِكُ الْبَحَارِ وَ مَلِكُ الْأَمْطَارِ.**

این بود خلاصه‌ی گفتار دوانی در شرح هیاکل^۱.

و کتابی دیگر به نام هیاکل در علوم خمسه‌ی محتجبه نوشته شده است. مرحوم نراقی در «خزائن»^۲ گوید:

«بدان که کتب مشهوره که قدما در علوم خمسه‌ی محتجبه نوشته‌اند بسیار است، از آن جمله هیاکل و تمائیل ابی بکر بن علی، الخ»^۳.

غرض از نقل سخن اینان در هیکل، آگاهی به وجه تسمیه‌ی بدن انسان به هیکل است که بدن صورت روح، یعنی مرتبه‌ی نازله و ظل آن است. و نیز بدن را برای روح به منزله‌ی هیکلی دانسته‌اند، که روح به سبب تعلقش بدان، کسب کمالات می‌کند و به انوار مجرده تشبه حاصل می‌نماید. و هر

۱. حاجی خلیفه، در «کشف‌الظنون» هیاکل‌النور سهروردی و شرح دوانی بر آن را نام برده است و افزوده که یحیی بن نضوح معروف به نوعی، متوفای ۱۰۰۷ق. بر شرح دوانی حاشیه دارد. و شیخ اسماعیل مولوی انقروی، متوفای ۱۰۲۰ق. به ترکی شرح کرده و به «ایضاح‌الحکم» موسوم گردانیده است. و فاضل غیاث الدین منصور هیاکل را شرح کرده است و بر دوانی ایرادات بسیار دارد، و این شرح ناتمام مانده است.

۲. نراقی (احمد)، خزائن، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی، ص ۲۹۳، نشر قیام، چ اول ۱۳۷۸ه.ش.

۳. علوم خمسه‌ی محتجبه، رشته‌هایی از علوم غریبه‌اند، و این علوم خمسه کیمیا، لیمیا، هیمیا، سیمیا و ریمیاست. علامه شیخ بهایی در «کشکول» گوید که: بعضی از اساطین حکما در مجموع این اقسام کتابی ضخیم نوشته است و آن را «کله سر» نامیده است که اسم آن مشیر به اسمای این علوم باشد. انتهی. یعنی کاف به «کیمیا» و لام به «لیمیا» و هکذا هر حرفی اشاره به حرف اول نام علمی از آن علوم است.

چند بدن ظل روح و مرتبه‌ی نازله‌ی آن است، در حقیقت روح گوهری و رای آن است و در صورت قطع علاقه با این هیکل و به ویرانی هیکل، خود باقی است. چنان‌که باز بدن را برای روح تشبیه به قلعه و دژ کرده‌اند، و نفس را سپهد و سردار لشکری که قوای او سپاه اویند و به تعلق با این قلعه و حکومت بر سپاه، به غایت مطلوب خود نایل می‌شود. و کما این‌که شیخ اشراقی مذکور، در حکمت اشراق، تعبیر به صیصیه‌ی بدن می‌کند. صیصیه همان قلعه و پناهگاه است. جمع آن صیاصی است. در قرآن کریم آمده است: ﴿وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ﴾^(۲۱۲).

«حکمت» داد، دانش و استواری است. و «حکیم» دانایی استوار کار و راست و درست کار است. این هیکل توحید انسانی به دست حکیم مطلق جل شانه در کمال استواری، راستی و درستی بنا شده است که بهتر از آن تصور شدنی نیست.

علم شریف و گران‌قدر تشریح در این مقام اهمیت بسزا دارد تا اعضا، جوارح و دستگاه‌های این بنیان محیرالعقول و مدهش‌الالباب یک به یک دانسته شود. و این کم‌ترین را هر چند در علم تشریح ید طولایی است، و به حقیقت:

مرا میدان بحث این‌جا وسیع است

که در این صنعت صنیع است^(۲۱۴)

ولکن از حوصله‌ی کتاب خارج است.

علیقلی میرزا در کتاب «فلک السعادة» گوید:

«در خبر وارد است: من لم يعرف علم الهيئة و التشریح عتین فی معرفة الله.»^(۲۱۵)

۱. علیقلی میرزا، فلک السعادة، ص ۳۷، ج سنگی.

(۲۱۲) احزاب/۲۷؛ خداوند کسانی از نامه‌داران را که یاری‌شان کرده بودند، از دژهایشان به زیر آورد.

(۲۱۳) حسن زاده آملی (حسن)، دروس معرفت نفس، درس ۱۴۵، صص ۶۶۸-۶۷۱، نشر الف لام میم، ج اول ۱۳۹۱ ه.ش.

(۲۱۴) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند یز.

(۲۱۵) آن‌که علم هیئت و تشریح نداند در شناخت خداوند عقیم است.

به حسب سياق و اسلوب کلام، صورت عبارت باید بدین گونه باشد:

«من لم يعرف علم الهيئة و التشريح فهو عَنین في معرفة الله.»

و لکن ندانم کجا دیده‌ام در کتاب که آن عبارتی از منشآت خواجه طوسی است نه خبر. کیف کان کلامی حق است.

علاوه بر تشریح اعضا و جوارح کالبد آدمی، علم به تشریح دیگری در بیان قوای این مملکت بدن انسانی لازم است؛ اَعنی این هیکل توحید را دو گونه تشریح باید: بیان نخستین را کتب تشریح طبی چون «قانون» و دیگر کتب تشریح عصری حافل است، و دومین را کتب تشریح روان‌شناسی چون نمط سوم «اشارات» و کتاب نفس «شفا» و غیرهما، اگرچه علم مطلقاً تشریح نظام وجود است.

از جمله آثار علمی که در تشریح این هیکل توحید بسیار سودمند است، قصیده‌ی غراء و عاثره‌ی نونیه‌ی اثیرالدین اخسیتکی، متوفای ۵۷۰ ه.ق. به فارسی، به این مطلع است:

۱- جهان را هم جهان‌بانی است پیدا بین و پنهان دان

که زیر گنبد نیلی پدید آورد چار ارکان

در این قصیده خیلی هنر علمی به کار رفته است و شرحی عالمانه بر آن شده است

که تمام آن در اول «دیوان» اش بدین عنوان:

«شرح قصیده‌ی اثیر، خود را بشناس تا خدا را بشناسی.»^۱

آورده شده است.

این قصیده چهل و شش بیت در توحید و چگونگی خلقت جهان و انسان و معاد اوست، و ما به عنوان تنوع کلام و مزید استبصار به ساختمان این هیکل بوالعجب آن را نقل می‌کنیم، و با برخی استفاده از شرح یاد شده، در بیان هر بیت به اشارتی اکتفا می‌کنیم. بیت نخست همان مطلع است که گفته آمد. گنبد نیلی آسمان است. دیگری گوید:

صوفیان کبود پوش همه

از غم دوست در خروش همه

صوفیان کبودپوش ستارگان‌اند. هیئت فلک یعنی قبه‌ی جسم کل - نسبت به کره‌ی

۱. اثیرالدین اخسیتکی، دیوان، صص ۹۸-۱۰۶، به تصحیح و مقدمه‌ی همایون فرخ.

زمین، از سخن سرایان به خیمه و کله تشبیه و تعبیر شده است. از این خیمه در لسان روایت تعبیر به قبه شده است. و خیمه و قبه خیلی با هم شبیه‌اند؛ یعنی فلک چون گنبدی کبود، روی زمین است. این گنبد را به مناسبت حرکت اولی، گنبد دوار و گنبد گردان گویند. برای آگاهی بیش‌تر به دو درس ۲۳ و ۲۶ کتاب ما به نام «دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی» رجوع شود.

چار ارکان، چار عنصرند که در بیت بعد گوید:

۲- یکی چون عود پرورده، دویم کافور حل کرده

سیم سیماب گون پرده، چهارم لاله‌گون مرجان

عود پرورده، خاک است. کافور حل کرده، آب است. سیماب گون پرده، باد است. لاله‌گون مرجان، آتش است.

۳- جهانی را به یک امر دو حرفی در وجود آورد

ز نیروی چهار اسباب زیر گنبد گردان

امر دو حرفی «کن» است. و چهار اسباب، علل چهارگانه‌ی فاعلی، مادی، صوری و غایی که در بیت بعد روشن می‌سازد. بند نخستین «دفتر دل» ما، در این امر دو حرفی بدین طلیعه است:

به بسم الله الرحمن الرحیم است

که عارف در مقام کن مقیم است

کن الله و بسم الله عارف

چه خوش وزنند در بحر معارف

ز کن اعیان ثابت آمد از غیب

به عین خارجی بی نقص و بی عیب

ز کن هر دم قضا آید به تقدیر

دهد اسم مصور را به تصویر

که دائم خلق در خلق جدید است

که از هر ذره صد حبّ حصید است

...

کن عارف کند کار خدایی
بین ای خواجه خود را از کجایی؟

...

کن عارف بود امر الهی
بکن با امر او هر چه که خواهی^(۲۱۶)

۴- یکی زان گوهر قابل، دویم زان قوت فاعل

سیم زان حاجب سائل، چهارم صورت الوان

گوهر قابل، علت قابلی است. قوت فاعل، علت فاعلی است. حاجب سائل، علت
صوری است که همه‌ی قابل را فرا می‌گیرد. صورت الوان، علت غایی است.

۵- ده و دو پیک را دائم، رفاقت داده در یک ره

از ایشان چار نیکوکار و باقی رند بی‌سامان

ده و دو پیک، اشاره است به ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(۲۱۷)،
و چار نیکوکار، اشاره به ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾^(۲۱۸) که در بیت بعد بیان می‌کند. و باقی هشت
ماه دیگرند.

۶- یکی کر نیوشنده، دویم عریان پوشنده

سیم محرور جوشنده، چهارم سابق الاقران

کر نیوشنده، ماه رجب است که او را شهر أصم خوانند و نیز شهر أصب خوانند.
عریان پوشنده، ماه ذی‌الحجه است که حاجیان عریان می‌شوند و لباس احرام
می‌پوشند. محرور جوشنده، شهر رمضان است. رمض یومنا - از باب سمع - سخت
گرم شد روز ما. إنما سمي رمضان من رمض الصائم أي اشتد جوفه. أو لأنه يحرق الذنوب.

(۲۱۶) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند الف.

(۲۱۷) توبه/۳۶؛ همانا شمار ماه‌ها نزد خدا، در نوشته‌ی خدا [به روزی که آسمان‌ها و زمین را بیافرید،]
دوازده ماه است.

(۲۱۸) توبه/۳۶؛ از آن‌ها چهار ماه حرام است.

در «کنز اللغه»^(۲۱۹) گوید:

«رمض: گوشت پختن بر روی ریگ گرم، یا سنگ گرم؛ و تیز کردن چیزی

را. و به دو سنگ کوفتن چیزی را.»

سابق الأقران، ماه محرم است که سر سال و پیش همه‌ی ماه‌هاست.

۷- همیدون دارد آبادان ده و دو خانه بر کوهی

که هشتش منزل نحس است و چارش منزل احسان

کوه، فلک هشتم است. ده و دو خانه، دوازده برج که بر منطقه‌ی فلک هشتم‌اند، لذا آن را منطقه البروج گویند. طول هر برج سی درجه و عرض آن صد و هشتاد درجه است، به تفصیلی که در درس‌های ۹ و ۱۴ و ۱۵ کتاب «دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی» تحریر کرده‌ایم.

تعبیر بروج به خانه و منزل بدین سبب است که در احکام نجوم، برج سرطان خانه‌ی ماه است و برج اسد خانه‌ی آفتاب، و ده برج دیگر هر دو برجی برای کوهی از پنج سیار باقی، به تفصیلی که در تعلیقات بر «نصاب الصبیان» بیان کرده‌ایم.^۱ هشت منزل نحس و چهار خانه‌ی سعد که احسان است در بیت بعد دانسته می‌شود. و در نسخه‌ای به جای «نحس» «بخل» است.

۸- یکی را گاو فریه تن، دویم را آلت سختن

سیوم را چرخ تیرافکن، چهارم مشرع الحیتان

در این بیت چهار منزل احسان را که سعدند بیان کرده است که هشت منزل نحس نیز به مقابله دانسته می‌شوند. گاو فریه تن، برج ثور است. آلت سختن، برج میزان است. چرخ تیرافکن، برج قوس است. مشرع الحیتان، برج حوت. در علم احکام نجوم، ستاره‌ی زهره را سعد اصغر دانند و مشتری را سعد اکبر؛ و آن

۱. ابونصر فراهی سجستانی (مسعود بن ابی بکر حسین بن جعفر)، نصاب الصبیان، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، صص ۴۰-۴۲، نشر اسلامیه، چ اول ۱۳۷۴ ه.ق.



دو را با هم سعدین گویند. و مریخ را نحس اصغر دانند و زحل را نحس اکبر؛ و آن دو را با هم نحسین گویند. به درس ۵۹ «دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی» رجوع شود. ثور و میزان، خانه‌های زهره‌اند؛ و قوس و حوت، خانه‌های مشتری، که چهار منزل احسان‌اند.

حمل و عقرب، خانه‌های مریخ‌اند.

جدی و دلو، خانه‌های زحل‌اند.

جوزاء و سنبله، خانه‌های عطاردند.

دو خانه‌ی ماه و آفتاب گفته آمد که مجموع هشت منزل‌اند.

۹- سپاهی سیصد و شصت و شش اندر خطه دائم

دو تعدیل و دو تغییرند اندر لشکر ایشان

سیصد و شصت و شش، روزهای شمسی یک‌سال است. دو تعدیل و دو تغییر،

اشاره به چهار فصل است که در بیت بعد روشن می‌سازد.

۱۰- یکی تلقین بلبل را، دویم آرایش گل را

سیوم خون ریزش مل را، چهارم خفتن کیهان

تلقین بلبل، اشاره به فصل بهار است. آرایش گل، به فصل تابستان. خون ریزش

مل، به فصل پاییز. خفتن کیهان، به فصل زمستان که جهان خفته و پژمرده است. و

وجه هر یک ظاهر است.

۱۱- دو معمار توانا را دلالت کرده تا دارند

اساس خطه‌ی صغرا به چار اخلاط آبادان

به جای صغرا «سفلی» نیز آمده است. و مراد عالم اصغر - یعنی وجود بنی آدم -

است. به قول عارف رومی:

پس به صورت عالم اصغر تویی

پس به معنا عالم اکبر تویی^(۲۲۰)

دو معمار توانا یکی معده است و یکی جگر. چار اخلاط در بیت بعد بیان می شود. طعام در دیگ معده پخته می شود، و آن را همچون کشکاب می گردانند. و آن را کیلوس گویند. پس از آن رگ های ماساریقا که از جگر رسته و به معده پیوسته است آن را می مکنند، و هر چه لطیف است به جگر می رسانند، و جگر آن را هضم دیگر می دهد تا چهار اخلاط از او حاصل شود، پس او را قسمت می کند و به جمله ی اعضا می رساند، بدین سبب جگر را قسام البدن خوانند.

۱۲- یکی تری گزیرنده، دویم سردی پذیرنده

سیم خشکی است گیرنده، چهارم گرمی افروزان

تری گزیرنده، بلغم است. سردی پذیرنده، سوداست. خشکی گیرنده، صفر است. گرمی افروزان، خون است.

۱۳- ریاست داده چار آزاده را بر عالم و آدم

که هر یک راست بر ربعی به وجه مصلحت فرمان

چار آزاده، چهار اعضای رئیسه اند که مواضع ارواح لطیف جسمانی اند که در بیت بعد بیان می فرماید:

۱۴- یکی مغز تر شسته، دوم خوش گوشتی رسته

سیم خون پاره ای بسته، چهارم پوستکی بریان

مغز تر شسته، دماغ است که موضع روح نفسانی است. خوش گوشتی رسته، دل است که موضع روح حیوانی است. خون پاره ای بسته، جگر است که موضع روح طبیعی است. پوستکی بریان، خصیتین است که اصل تناسل و توالد است.

این مطالب را در «شرح فصوص» فارابی به نام «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» تحریر کرده ایم، به عنوان نمونه و مزید استبصار به بحث مقام، چند سطری را در این جا می آوریم:

«اعضای انسانی به رئیسه و غیررئیه منقسم اند، و آنهایی که رئیس نیستند یا خادم اعضای رئیسه اند و یا غیرخادم، و غیرخادم نیز به مرنوسه و غیرمرنوسه منقسم است.

اعضای رئیسه آنهایی هستند که مبادی اند برای قوایی که آن قوا به آن اعضا



در بقای شخص یا در بقای نوع محتاج‌اند. اما به حسب بقای شخص سه عضونند:

یکی قلب که مبدأ قوه‌ی حیوانی است، و دیگر دماغ که مبدأ قوه‌ی حس و حرکت است، و دیگر کبد که مبدأ قوه‌ی تغذیه است.

اما به حسب بقای نوع چهار چیز است، که همان سه چیز و به اضافه‌ی انثین است.

اما خادمه‌ی رئیسه مثل اعصاب است برای دماغ، و شرابین برای قلب، و آورده برای کبد، و اوعیه‌ی منی برای انثین.

اما اعضای مرنوسه اعضایی هستند که قوا از اعضای رئیسه به سوی آنها جریان دارد، چون کلیه‌ها، معده و طحال که سپرز است، و رئه که شش است.

اما اعضایی که نه خادمه‌اند، نه رئیسه و نه مرنوسه، آن‌هایی هستند که خودشان به قوای غریزه‌ای اختصاص دارند، و از اعضای رئیسه به سوی آن‌ها قوای دیگری جاری نمی‌شوند، چون استخوان‌ها و غضروف‌ها.

و قوا بر سه قسم‌اند: قسمی قوای طبیعی که در کبدند، و قسمی قوای حیوانیه که در قلب‌اند، و قسمی قوای نفسانیه که در دماغ‌اند.

اما طبیعی به خادمه و مخدومه منقسم‌اند. و مخدومه باز به دو قسم است: قسمی در غذا تصرف می‌کند برای بقای شخص و آن قوه‌ی غذایی و نامیه است. و قسمی تصرف در غذا می‌کند برای بقاع نوع و آن را مولده و مصوره گویند.

اما غذایی قوه‌ای است که غذا را به مشابه مغتذی احاله می‌کند تا بدل مایتحلل گردد.

و غذایی خادمه‌ی نامیه است.

و نامیه قوه‌ای است که اقطار ثلاثه‌ی جسم را بر تناسب طبیعی زیاد می‌کند تا به سبب غذایی که وارد آن می‌شود به تمام نشوش برسد.

و نامیه به معنای منمیه است جز این که به طریق مزاجه با غذایی، نامیه

گویند، چنان‌که در شرح نفیسی در طب معروف به «شرح اسباب» بدان تصریح دارد.

اما مولده بر دو نوع است: نوعی تحصیل منی می‌کند، و نوعی تحصیل قوایی که در منی‌اند، پس آن قوا را به تمزیجات مختلفه به حسب هر عضو درمی‌آورد، و این قوه‌ی مولده را مغیره‌ی اولی می‌نامند.

و اما مصوره آن قوه‌ای است که از او تخطیط اعضا و تشکیلات آن‌ها صادر می‌شود، و او را مغیره‌ی ثانیه گویند.

قوای خادمه - یعنی خادمه‌ی غذایی - چهار قوه‌اند که جاذبه، ماسکه، هاضمه و دافعه‌اند. جاذبه برای جذب غذای نافع است. و ماسکه برای نگهداری آن غذای نافع است تا زمانی که قوای نیازمند به آن نافع در وی تصرف کنند. و هاضمه برای احاله‌ی غذا به قوام صالح است؛ یعنی به آن‌چه که قوام عضو و شخص را شایسته است. و نیز هاضمه برای ترقیق غلیظ، و تغلیظ رقیق است. و دافعه برای دفع آن چیزهایی است که ملایم با بدن نیست، چون ثفل و دیگر فضولات.^۱

اما بیان قوای حیوانی و نفسانی را به «شرح فصوص» یاد شده از فص ۳۸ به بعد ارجاع می‌دهیم.

۱۵- بدین چاراونه هر یک را معین کرده تا دارند

نبرد افروز شاهی را به خوان خویشان مهمان

۱۶- یکی دستور گوینده، دوم سلطان جوینده

سیم معمار روینده، چهارم نسل را دهقان

مجموع هر چهار اعضای رئیسه و ارواح تعبیه شده‌ی در آن‌ها، شاه نبرد افروزی را که روح انسانی است، بر خوان خویشان مهمان دارند. دستور گوینده، روح متعلق به دماغ است. سلطان جوینده، دل است. معمار روینده، جگر است، نسل را دهقان، خصیتین است.

۱. حسن‌زاده‌آملی (حسن)، نصوص‌الحکم بر فصوص‌الحکم، صص ۲۱۸ و ۲۱۹، نشر رجا، چ دوم ۱۳۷۵ ه.ش.

- ۱۷- دسیس و گرمی و سردی بساط افکنده در قالب
بر او بنشسته چار انباز زو هر یک به دیگر سان
۱۸- یکی نفاخه‌ی پردم، دوم آینه‌ی پرnm
سیم باد افکن خرم، چهارم حقه‌ی مرجان

دسیس، روح انسانی محجوب به حجاب بدن است؛ یعنی خدای تعالی روح را با تن آفرید و سردی و گرمی در وی پدید آورد، و چهار انباز یاری ده در وی آفرید تا او را خدمت کنند: یکی نفاخه‌ی پردم، یعنی بینی که باد سرد به دل می‌رساند. و به قول شیخ اجل سعدی در خطبه‌ی «گلستان»:

«مَنْت خدای را عزوجل که طاعتش موجب قربت است و به شکر اندرش
مزید نعمت. هر نفسی که فرو می‌رود ممدّ حیات است و چون برمی‌آید
مفرّح ذات؛ پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی
شکری واجب»

آینه‌ی پرnm، چشم است که آدمی به دیدن چشم خویشتن را از مهالک نجات می‌دهد. باد افکن خرم، راه زیر است که رهگذر ثقل است. بسیاری از فضولات بدن چون براز که ثقل معده است، و همچنین ثقل بینی، و بول، خلط سینه و مانند آن‌ها به فشار باد از انسان دفع می‌شود. حقه‌ی مرجان، دهان است که تن به خوردن زنده است. باز از دیباچه‌ی «گلستان» نقل کنیم:

مایه‌ی عیش آدمی شکم است
تا به تدریج می‌رود چه غم است
گر ببندد چنان که نگشاید
گر دل از عمر برکنی شاید
ور گشاید چنان که نتوان بست
گو بشوی از حیات دنیا دست
چار طبع مخالف سرکش
چند روزی بوند با هم خوش
چون یکی زین چهار شد غالب

جان شیرین برآید از قالب

۱۹- ممیز رأی دستوری نهاده صدر بر بالا

چهار ارکان فاضل را نشانده پیش در دیوان

۲۰- یکی زان مشرقی متقن، دویم مستوفی صائن

سیم دارندهی خازن، چهارم ناظر دیان

ممیز رأی دستوری، عقل است که به دماغ تعلق دارد، و از آن تعبیر به نهاده صدر بر بالا کرده است. چهار ارکان فاضل یکی مشرقی متقن یعنی قوهی متفکره است. و دویم مستوفی صائن یعنی قوهی حافظه است. و چهارمی ناظر دیان یعنی قوهی متخیله است.

۲۱- برای هضم اول در بدن کاریگر آورده

مرتب چار جنس اندر دو رسته سی و دو دندان

۲۲- یکی ساز گزیدن را، دوم گاز بریدن را

سیوم برتر گزیدن را، چهارم آسیای نان

این دو بیت در وصف دندان است که برای هضم اول غذا اندر دو رسته سی و دو دندان به چهار جنس اند: دندان پیشین برای بریدن چیزی؛ میانین برای گزیدن؛ پسین برای شکستن چیزی و خردکردن آن که از آن تعبیر به برتر گزیدن کرده است؛ و پس ترین برای آسیا کردن که دندانهای آسیا باشند.

۲۳- برای هضم ثانی کرده در یک طبخگه مسکن

به امرش چار استاد سبک دست صنعت دان

۲۴- یکی هیزم کش دوزخ، دوم کاریگر مطبخ

سیوم دارندهی برزخ، چهارم ثقل ریز خوان

این دو بیت در صفت معده و قوای خادمه‌ی آن است که هضم دوم از آن‌ها حاصل می‌شود. چار استاد سبک دست یکی قوهی جاذبه است که هیزم کش دوزخ است، و دوم هاضمه است که کاریگر مطبخ است، و سوم ماسکه است که دارندهی برزخ است، و برزخ بودن طعام به لحاظ قبل و بعد آن است که ظاهر است، و چهارم دافعه است که ثقل ریزخوان است.



قوهی جاذبه، طعام جاییده در آسیای دهن را به سوی دوزخ معده فروکشد که هیزم کش دوزخ است. ماسکه، طعامی را که جاذبه به دیگ معده رسانده است در معده نگاه دارد چندان که هاضمه در او اثر کند و بپزند و همچو کشکاب کند. دافعه آن قوت است که چون طعام از معده به جگر رسیده باشد، ثقلی که با وی بماند از راه زیر به امعا مستقیم دفع کند تا آدمی سبک شود.

۲۵- ولیکن هضم ثالث را، چهار اصناف روزی خور

کجا مشغول کردستند، هر یک را به دیگر سان

۲۶- یکی جنبندگان تر، دویم خسبندگان بر

سیم سکان صفرا خور، چهارم دردی آشامان

این دو بیت در صفت جگر است که هضم سوم در وی است. وقتی طعام در معده کیلوس - یعنی کشکاب - شده است، رگهای خرد باریک به نام ماساریقا که در جگرند، لطیف آن کیلوس را می‌کنند و به جگر می‌رسانند، و جگر آن را هضم دیگر می‌دهد که آن را کیموس می‌گویند، و بعد از آن به همهی عضو می‌رسانند، چنان‌که در پیش گفته آمد که جگر را قسّام البدن می‌گویند.

در بیت دوم اشاره به چهار اصناف روزی خور انسان است: جنبندگان تر، رگهای شرایین اند که از دل رسته‌اند و به انقباض و انبساط دل پیوسته در حرارت‌اند و غذا از جگر به دل می‌رسانند. و خسبندگان بر، اعصاب و عضلات‌اند که از دماغ رسته‌اند. و سکان صفرا خور، زهره است. دردی آشامان، سپرز است.

۲۷- چهار آلت فراهم بسته بنای مهندس را

کازو معمور می‌گردد در و دیوار هر جثمان

۲۸- یکی مصاص راووق کش، دوم ائقال را مفرش

سیم دارد مفاصل خوش، چهارم قوت حیوان

ترکیب بدن انسان از چهار چیز است که گفت از چهار آلت فراهم بسته، و در و دیوار جثمان بدن از آنها آباد است: یکی پوست، دوم گوشت، سوم رگها و پی‌ها و چهارم استخوان‌هایند که در بیت دوم به ترتیب گفته است: یکی مصاص راووق کش که پوست است. ترویق: پالودن و صاف گردانیدن مایعات است. در «دیوان» راقم آمده است:

زاهد تو را هوای بهشت است و حور عین
 ما را رُخ نگار و شراب مَرُوق است
 تا قرعه چون به نام من و تو در آید
 بینی که سابق است و کدامینش اسبق است^(۲۲۱)

در «کنز اللغه» گوید:

«راووق نام ظرفی است که آن را باطیه گویند. و آنچه به او چیزی پالایند

و صافی کنند.»^(۲۲۲)

و در «قاموس» گوید:

«الراووق: المصفاة، و الباطية، و ناچود الشراب الذي يروق به، و الكأس بعينها.»^(۲۲۳)

مصّ مکیدن است، و پوست مادّت فزونی را می مکد و بعضی از مکیده‌ها را به عرق و بعضی را به چرک و شوخ بیرون می کند، بدین سبب او را مصّاص راووق کش گفته است. دوم ائقال را مفرش که گوشت است که گرد استخوان درآمده است. و مفرش به هیأت اسم فاعل است. سیم دارد مفاصل خوش، عصب‌ها و عروق‌هاست. چهارم قوت حیوان، استخوان‌هاست که جمله‌ی بدن حیوان بر او برپاست. آلات چهارگانه‌ی یاد شده را اعضای متشابهة الأجزاء گویند؛ زیرا گوشت سر همان باشد که گوشت پای، و استخوان سر همان باشد که استخوان هر عضوی دیگر، و بر این قیاس.

۲۹- سپاس آن دادبخشی را که ما را رهنمای آمد

به آخر موقف اسرار و اول منزل اعلان

اول منزل اعلان، این جهان است. و آخر موقف اسرار، آخرت و قیامت است.

(۲۲۱) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، غزل ۲۰.

(۲۲۲) محمد بن عبدالخالق بن معروف، کنز اللغه، ج ۱، ص ۶۷۶، نشر مرتضوی.

(۲۲۳) فیروزآبادی (محمد بن یعقوب)، قاموس المحيط، ج ۳، ص ۳۲۳، نشر دارالکتب علمیه، ج اول

۳۰- کند فخار صنع او، ز خاکی مختلط صورت

نهد بنای لطف او بر آبی ممتزج بنیان

فخار، اشاره است به کریمه‌ی ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾^(۲۲۴). و آبی ممتزج

اشاره است به کریمه‌ی ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾^(۲۲۵).

چند بیتی از «دفتر دل» خواندنی و شنیدنی است:

به بسم الله الرحمن الرحيم است

که بینی نطفه‌ای دُرّ یتیم است

ببین از قطره‌ی ماء مهینی

فرشته آفریده دل نشینی

ز سیر حبّی ماء حیاتی

بروید ز ابتدا شاخ نباتی

همی در تحت تدبیر خداوند

درآید صورتی بی مثل و مانند

که در ذات و صفات و در فعالش

به نحو اکمل است عین مثالش

تعالی الله که از حماء مسنون

مثال خویش را آورده بیرون^(۲۲۶)

...

بین این گوهری کو خاک زادست

بسپت است و مبری از فسادست

...

(۲۲۴) رحمن/۱۵؛ آدمی را از گلی خشک چون سفال آفرید.

(۲۲۵) انسان/۳؛ ما آدمی را از نطفه‌ای آمیخته آفریدیم.

(۲۲۶) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند یا.

که بتواند ز خاک مُرده خارج
 نماید زنده‌ای را ذوالمعارج؟
 که بتواند ز خاک مُرده بیرون
 نماید زنده‌ای بی چند و بی چون؟^(۳۲۷)

...

نگر در حَبّهی نطفه چه خفته‌ست
 در این یک دانه هر دانه نهفته‌ست
 چو تو یک دانه‌ی هر دانه هستی
 ندارد مثل تو یک دانه، هستی

...

هزاران نشئه هست این شخص واحد
 مرا آیات و اخبارند شاهد

...

ز بالقوه سوی بالفعل بشتاب
 مقام خویش را دریاب و دریاب
 شود یک نقطه‌ی نطفه جهانی
 جداگانه زمین و آسمانی^(۳۲۸)

...

نگر در صنع صورت آفرینت
 به حسن طلعت و نقش جینت
 به چندین دستگاه آن چنانی
 که داری از نهانی و عیانی

(۳۲۷) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند ط.

(۳۲۸) همان، بندی.



ازین صورت که یک سر آفرین است

چه خواهد آن که صورت آفرین است؟^(۲۲۹)

۳۱- چو بار عام را خیزد جناب کبریای او

رود ملک سلیمان همزه درویشی سلمان

بار عام روز حشر است که آن روز، سلیمان با همه‌ی ملک و دولت با سلمان با همه‌ی عجز و مسکنت برابر باشد.

۳۲- ز مشرق تا به مغرب می‌دواند دست ابداعش

هزاران گوی زرین گرد نای زمردین چوگان

این بیت در صفت افلاک است که چوگان فلک در یک شبانه روز هزاران گوی زرین را که عبارت از ستارگان است از مشرق به مغرب می‌دواند. این صفت بنا بر ظاهر امر است که زمین ساکن می‌نماید و ستارگان گرد وی گردان. در این مطلب اُعنی حرکت و سکون زمین- به درس ۵۸ «دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی»، و به درس ۱۷ «دروس معرفة الوقت و القبلة» نگارنده رجوع شود.

۳۳- به تقدیر از طبیعت چار شقه چادری بافد

کز و در صفت صورت شود شهزاده‌ی عریان

خدای سبحان از طبیعت چهارگانه‌ی ازکان که عناصر اربعه‌اند، پیکر آدمی را آراسته است که از این امر تعبیر به «چار شقه چادر بافته» کرده است.

شهزاده‌ی عریان، نفس ناطقه است. اما شاهزاده است، برای این که «حی بن یقظان» است. و رساله‌ی «حی بن یقظان» شیخ رئیس در وصف آن است. اما عریان است، برای این که مجرد از ماده‌ی طبیعی و اوصاف و احوال آن است به تفصیلی که در «دروس معرفت نفس»، و در «گنجینه‌ی گوهر روان»، و در «الحجج البالغة علی مجرد النفس الناطقة»، تقریر و تحریر کرده‌ایم. در غزلی از «دیوان» راقم آمده است:

یک درخت است نظام ازلی و ابدی

آدم او را ثمر است و چه گرامی ثمری

...

کیست مانند تو فرزند کریم الابوین

نفس کل مادری و عقل کل او را پدری^(۳۳۰)

۳۴- دو قرن رومی و زنگی عنان در پاردم بسته

به گرد قبه‌ی ازرق همی یابند از او جولان

این بیت در صورت روز و شب است که عنان پاردم بر همه بسته می‌روند، و به گرد قبه‌ی زرقای آسمان می‌گردند. رومی، روز است و زنگی شب. و گنبد کبود، کبودی آن بدین سبب است که قاضی زاده‌ی رومی در «شرح‌الملخص فی الهیئة»، مشهور به «شرح چغمینی» در طبقات هوا گوید:

«و منهم من قَسَمَ الهواء بقسمین: أحدهما الهواء اللطیف الصافی من الأبخرة، و

۱۳۵

ثانیهما الهواء الكثیف المخلوط بالأبخرة و یسمی كرة البخار و عالم النسیم و كرة

اللیل و النهار إذ هی مهبّ الریح، و القابله للظلمة و النور، و الزرقة التي یظنّ أنّها

لون السماء أنّما یتخیل فیها.»^(۳۳۱)

بیرجندی در تعلیقه‌ی بر آن گوید:

«قوله: «و الزرقة التي ...»؛ قال صاحب التحفة: «كرة البخار مستضیئة دائماً بأشعة

۱۳۶

الكواكب، و ماوراءها لعدم قبول الضوء كالمظلم بالنسبة إليها، و إذا نفذ نور

البصر من الأجرام المستضیئة بأشعة الكواكب إلى الأجزاء التي هی كالمظلمة رأى

الناظر مافوقه من الجو المظلم بما یمازجه من الضیاء الأرضی و الضیاء الكوكبی

لوناً متوسطاً بین الظلام و الضیاء و هو اللون اللازوردی، كما إذا نظرنا من وراء

۱. قاضی زاده رومی (موسی بن محمود)، شرح‌الملخص فی الهیئة، ص ۱۸، ج اول.

(۲۳۰) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، غزل ۱۳۵.

(۲۳۱) و از ایشان کسانی هستند که هوا را بر دو قسم تقسیم کردند. اول هوای لطیف صاف از بخار و دوم هوای کثیف مخلوط به بخار، که کره‌ی بخار و عالم نسیم و عالم شب و روز نامیده می‌شود؛ زیرا که محل وزیدن بادهاست. و قابل تاریکی و نور است و رنگ آبی که گمان می‌شود رنگ آسمان است فقط خیال است و واقعیت ندارد.

جسم مشفّ أحمر مثلاً إلى جسم أخضر فإنه يظهر لنا لون مركّب من الحمرة و
الخضرة»^(۲۳۲)

۳۵- ز قطره مهرئی آرد بحار رحمت قدرت
ز جمری گوی سازد وز دخانی پهنه‌ی میدان

مصراع اول اشارت به پیدایش لؤلؤ صدف از باران ماه نیسان است که آفتاب در
برج شرف است. نکته‌ی ۸۵۳ کتاب «هزار و یک نکته»^(۲۳۳) در این موضوع است که
نقل آن مناسب می‌نماید:

«کتاب «قرب الإسناد»: «أبوالبختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أمير المؤمنين
علي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ قال: «من ماء السماء و ماء
البحر، فإذا أمطرت السماء فتحت الأصداف أفواهاها فيقع فيها من ماء المطر فتخلق
اللؤلؤة الصغيرة من القطرة الصغيرة، و اللؤلؤة الكبيرة من القطرة الكبيرة.»^(۲۳۴)

شیخ اجل سعدی چه نیکو گفته است:

۱. حمیری (عبد الله بن جعفر)، قرب الإسناد، ص ۸۵، ج نجف.

(۲۳۲) گفتارش «و رنگ آبی که...»؛ صاحب تحفه گفت: کوهی بخار همیشه با یرتو ستارگان روشن
است، و ماورای آن به خاطر قبول نکردن نور مانند تاریکی است به نسبت بدان. و زمانی که
نور چشم از اجرامی که با یرتو کواکب روشن‌اند، عبور کند به سوی اجزایی که آن‌ها همانند
تاریکی‌اند، شخص بیننده مافوق آن از جو تاریک را به سبب آن‌چه که از نور زمین و نور ستارگان
مخلوط می‌شود به رنگ متوسطی بین تاریکی و روشنایی که همان رنگ لاجوردی است می‌بیند،
همان‌طور که وقتی ما از ورای جسم شفاف قرمز مثلاً به جسم سبزی می‌نگریم برای ما رنگی
مركّب از قرمزی و سبزی ظاهر می‌شود.

(۲۳۳) حسن‌زاده آملی (حسن)، هزار و یک نکته، نکته‌ی ۸۵۳، ص ۶۹۳، نشر رجا، ج اول ۱۳۶۵ ه.ش.

(۲۳۴) ابوالبختری از جعفر بن از پدرش از امیرالمؤمنین علی عليه السلام در تفسیر فرموده‌ی خداوند تعالی:
﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (رحمن/۲۳) گفت: از آب آسمان و از آب دریا، و چون باران
آید صدف‌های دریا دهن گشایند و باران در آن ریزد، و لؤلؤ خرد از قطره‌ی خرد باشد و لؤلؤ
درشت از قطره‌ی درشت آفریده شود.

ز ابر افکند قطره‌ای سوی یم
 ز صلب آوزد نطفه‌ای در شکم
 از آن قطره لؤلؤ لالا کند
 وزین صورتی سرو بالا کند
 دهد نطفه را صورتی چون پری
 که کرده است بر آب صورتگری^(۲۳۵)

«از جمری گوی سازد»، جمره خدرک آتش را گویند، مراد ستارگان است.
 «وز دخانی پهنه‌ی میدان»، اشارت است به کریمه‌ی ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ
 دُخَانٌ﴾^(۳۳۶) و در نسخه‌ای چنین آمده است: ز جمری گوهری و وز دخانی پهنه‌ی میدان.

۳۶- زند بر هشت جدول مسطری یک خط خوش قامت
 که سر بر وی نهاد آن هشت‌گانه از بن دندان

این بیت در صفت امزجه‌ی نه‌گانه است که یکی مزاج معتدل است که یک خط
 خوش قامت است، و هشت دیگر چهار مفردند که گرمی، خشکی، سردی و تری
 است، و چهار مرکب است که سرد و خشک، و گرم و خشک، و سرد و تر، و گرم و
 تر است. بن دندان کنایه از اطاعت و فرمان‌برداری با رغبت است. خاقانی در قصیده‌ی
 نونیه‌ی معروفش گوید:

دندانه‌ی هر قصری پندی دهدت نونو

پند سر دندانه بشنو ز بن دندان^(۳۳۷)

۳۷- تپش بخش است و تابش ده چنان خورشید فضل او

که در کهپایه‌ی هر جان نهاد عرقی به دیگر سان

یعنی آفتاب فضل الهی درون بنی آدم را تپش می‌دهد که آن را حرارت غریزی و
 نارالله می‌گویند. و نیز تابش می‌دهد که نور دیده و دل اوست. کهپایه‌های هر جان، آن

(۲۳۵) سعدی (ابومحمد مصلح بن عبدالله)، بوستان، در نیایش خداوند.

(۲۳۶) فصلت/۱۲؛ آن‌گاه آهنگ آسمان کرد و خود دود بود.

(۲۳۷) خاقانی (افضل‌الدین بدیل بن علی)، دیوان، قصیده‌ی ۱۶۸.



سه مکان به نام دماغ، دل و جگر است که محل سه روح اند، چنان که در بیان بیت ۱۴ گفته آمد. و شرابین و رگ های خمیده از دل رسته اند، و این هر یک از دیگرسان است. فصل دوم باب دوم جواهر و اعراض «اسفار» در حرارت غریزی بحث شده است.^۱ و فاضل قوشچی در «شرح تجرید» گوید:

«الحرارة تطلق على أربعة معان: رابعها الحرارة الموجودة في بدن الحيوان التي هي آلة للطبيعة في أفعالها كالجذب و الدفع، و أفلاطون يسميها النار الإلهية، و هي المسماة بالحرارة الغريزية»^(۲۳۸)

- ۳۸- قبولش گر همی سر در، «اثیر» خسته جنباند
 فلک گوید بنا می زد، زهی تمکین زهی امکان
 ۳۹- نه هر کس لفظی آراید، ز هر لفظی سخن زاید
 سخنگو آن چنان باید، که داند قشر و لب آن
 ۴۰- شعاری دان جهان دیبا، کزین نقش من او بینا
 بر آن دیباچه ی زیبا، کزین نقش من او بنیان
 ۴۱- دماغم درج گوهر شد، ضمیرم دست آزر شد
 ز شعرم سحر مظهر شد، منم بر ساحران سلطان
 ۴۲- بیانم دختر بکر است و گویایی بر او حجله
 زیانم یوسف فکر است و خاموشی بر او زندان
 ۴۳- ز چندین یوسفان گر راست می خواهی چو یعقوبم

۱. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار، ج ۲، فصل ۲، ص ۲۳، چ سنگی، طرحی.

(۲۳۸) قوشچی (ملاعلی)، شرح تجرید، مقصد نانی، فصل ۵، فی کیف، مسئله ۵، شرح قول خواجه:

تطلق الحرارة على معان آخر، چ سنگی.

حرارت بر چهار معنا اطلاق می شود. چهارمین آن ها حرارت موجود در بدن حیوان است که آلتی است برای طبیعت در افعالش مثل جذب و دفع، و افلاطون آن را آتش الهی نامید. و آن به حرارت غریزی نامیده شده است.

نشسته روی در دیوار محنت خانهدی احزان
 ۴۴- جل زربفت می پوشد، زمانه خریطانی را
 که عاقل نوع ایشان را، چو بیند برنهد پالان
 ۴۵- به مرگ مردمی گر هیچ انسانیتی داری
 چو انسان العیون زین پس سیه پوشی کن ای انسان
 ۴۶- گذر کن بر خرابات ارنه، دُرد امتحان می کش
 که در خم خانهدی دوران، می افتادست بی پایان

موضوع بحث آشنایی به تشریح کالبد انسان بوده است، ابیاتی از این قصیده که در مبدأ و معاد و ستودن و وصف شاعر مر سخن خود راست به عنوان اتمام قصیده به کمال نقل شده است.

د- «و هي مجموعة صورالعالمین» در پیش گفته آمد که «الصورة ما به الشيء بالفعل». نظام هستی به لحاظ های گوناگون به دو عالم و سه عالم و نوزده عالم، و به چهارده هزار عالم و هیجده هزار عالم، و جز آن ها به اعداد دیگر تقسیم می شود، و همه حق است. و نیز عالمین به لحاظ زیست و احوال و اوصاف موجودات گفته می شود؛ مثلاً عالم انسان، و عالم فلان حیوان، و بر این قیاس، و این نیز صحیح است. و انسان به هر دو وجه مجموع صور عالمین است با اضافه.

مثلاً صاحب اسفار بسیار ناظر به تثلیث عالم و آدم است که یک شخص انسان مانند قامت موزون عالم، طبیعی و مثالی و عقلی است، که طبیعی رقیقت و ظل مثالی، و مثالی رقیقت و ظل عقلی است، و عقول نیز چنان اند که امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده است:

«تجلی لها ربها فأشرق، و طالعتها فتألأت، و ألقى في هويتها مثاله، فأظهر عنها أفعاله.»^(۲۳۹)

در ارتقای به فهم موضوع اصیل تثلیث آدم و عالم به فرموده ای امام صادق علیه السلام تدبیر بسزا شود:

(۲۳۹) تمیمی آمدی (عبدالواحد بن محمد)، غررالحکم و درر الکلم، ص ۴۲۳، نشر دارالکتاب اسلامی، ج دوم ۱۴۱۰هـ.ق.



«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ مَلَكَهُ عَلَى مِثَالِ مَلَكُوتِهِ، وَأَسَّسَ مَلَكُوتَهُ عَلَى مِثَالِ جِبْرُوتِهِ،

لِيَسْتَدِلَّ بِمَلَكِهِ عَلَى مَلَكُوتِهِ، وَبِمَلَكُوتِهِ عَلَى جِبْرُوتِهِ.»^(۲۴۰)

در نکته‌ای از «هزار و یک نکته»^(۲۴۱) گفته‌ایم:

ملکت با عالم ملک است و خیالت با عالم مثال و عقلت با عالم عقول. قابل حشر

با همه‌ای و دارای سرمایه‌ی کسب همه. صادق آل محمد صلوات الله علیهم فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ مَلَكَهُ ...»

در «دیوان» راقم آمده است:

نیست یک رشته در این پرده‌ی پُر نقش عجب

کش تو را تازی از آن یا که از آن بودی نیست^(۲۴۲)

در بیان این که صورت انسانی مجموع صور عالمین است، باید از تطابق کونین که

عالم و آدم‌اند بحث کرد. شرح عین ۴۷ «شرح العیون فی شرح العیون» در این امر خطیر

است، طالب معارف را بدان عین ارجاع می‌دهیم.^۱ و نیز شرح عین ۴۴ آن «عین فی آن

الإنسان طبعی و مثالی و عقلي و إلهي» و عین ۴۵ آن «عین فی أن الإنسان ذو مقامات أربعة

بوجه آخر» در همین امر اهم‌اند، و الله سبحانه و لئی التوفیق.

چه مهر بود که بسرشته یار در گِل من

چه گنج بود که بنهاد دوست در دل من

۱. حسن زاده آملی (حسن)، شرح العیون فی شرح العیون، شرح عین ۴۷، صص ۶۹۴-۷۱۲، نشر بوستان

کتاب، چ اول ۱۳۷۹ ه.ش.

خداوند برای آن‌ها ظهور نمود و آن‌ها درخشیدند، و با امعان و تداوم نظر بر آن‌ها اطلاع پیدا کرد و

آن‌ها متلاً شدند، و در هویت‌شان نمونه و مثال خود را افکند و با آن‌ها افعال خود را به ظهور بیوست.

(۲۴۰) نسفی (عزیز)، انسان کامل، ص ۳۷۵.

همانا خداوند مُلکش را بر مثال ملکوتش آفرید و ملکوتش را بر مثال جبروتش بنیان نهاد تا به

ملکش بر ملکوتش و به ملکوتش بر جبروتش استدلال شود.

(۲۴۱) حسن زاده آملی (حسن)، هزار و یک نکته، نکته‌ی ۳۴۶، ص ۱۷۹، نشر رجا، چ اول ۱۳۶۵ ه.ش.

(۲۴۲) همو، دیوان، غزل ۴۰.

به دست خویش چهل صبح باغبان ازل
نماند تخم گلی تا نکاشت در گل من

ه- «وهي المختصرة من اللوح المحفوظ». در کتاب «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» که شرح فارسی بر «فصوص» فارابی است، در شرح فص پنجاه و هشتم آن از قلم، لوح، کتاب، قضا، قدر، آسمان، زمین و طبقات ملائکه به تفصیل و مستوفایا با ذکر شواهد آیات و روایات بحث کرده‌ایم که خود یک رساله‌ی گران قدر است. در این جا ناگزیریم که خواننده‌ی گرامی را بدان کتاب ارجاع دهیم، و پس از ادراک معنای حقیقی لوح محفوظ دانسته می‌شود که صورت انسانی مختصر آن است. به نحو اشاره‌ی اجمالی در بیان آن گوئیم:

لوح و قلم را مراتب است، مرتبه‌ی بالای آن دو عالم انوار، أعنی عقول و مفارقات است که در روایات تعبیر به ملک شده‌اند، و شیخ صدوق در رساله‌ی «اعتقادات» به مضمون این روایات فرموده است:



«اعتقادنا في اللوح و القلم أنهما ملكان»^(۲۴۳)

و این اعتقادی حق است.

لوح و قلم این نشئه نمودی از لوح و قلم ملکوتی‌اند. و در قبل اشارتی شده است که هر چه در سرای طبیعت است از لفظ گرفته تا عین مطلقاً همگی اظلال و اصنام ماورای طبیعت‌اند. در مراتب نظام هستی هر مافوقی نسبت به مادونش قلم است و مادون لوح آن.

قلم واهب است و لوح متهب. آن قلم و لوحی که از مفارقات‌اند مکتوب تکوینی آن‌ها محفوظ از محو و زوال است؛ زیرا تغییر و تبدیل برای نشئه‌ی ماده‌ی طبیعی است. در کلام خدای سبحان تدبیر شود که فرمود: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(۲۴۴). همه چیز در ام‌الکتاب مستطر است، و انسان مظهر اتم اسما و صفات الهی است،

(۲۴۳) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، اعتقادات امامیه، ص ۴۴.

نشر کنگره‌ی شیخ مفید، ج دوم ۱۴۱۴ ه.ق.

اعتقاد ما در لوح و قلم آن است که این دو دو ملک‌اند.

(۲۴۴) رعد/۴۰؛ خداوند هر چه را که خواهد، زاید یا استوار دارد. مام‌نامه (نامه‌ی اصلی و پایه) نزد اوست.

قوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(۳۴۵)، لذا مختصر لوح محفوظ است، و در ارتقای صعودی عرش اعظم الهی گردد. قوله عنه ^(۳۴۵):

«قلب المؤمن عرش الله الأعظم»^(۳۴۶)

و صورت همه چیز در عرش مکتوب است. قوله عنه ^(۳۴۶):

«ما من مخلوق إلا و صورته تحت العرش»^(۳۴۷)

فافهم!

و- «و هي الشاهدة على كل غائب». هر اثری نمودار دارایی مؤثرش است. ممکن آنچه را که داراست از وجودش و صفاتش همه شاهد دارایی واجب تعالیند. و به واسطه‌ی سرمایه‌ی کمالی که دارد به حقائق اشیا از طبیعی، مثالی و عقلی راه می‌یابد و بدان‌ها می‌رسد. اگر انسان بهره‌ای از عالم غیب مثلاً نداشته باشد، به چه راهی از مغیبات آگاهی می‌یابد و تحصیل معارف می‌کند؟

در تفسیر شریف «برهان» در ضمن کریمه‌ی ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(۳۴۸) از سوره‌ی مبارکه‌ی ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ﴾^(۳۴۹)، از حضرت امام رضا عنه روایت کرده است که امام به عمران صابی فرمود:

«و قد علم ذووا الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلا بما هاهنا»^(۳۵۰)

۱. بحرانی (سید هاشم)، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۶۱۲، چ اول، طرحلی.

(۲۴۵) بقره/۳۲؛ نام‌ها را همگی به آدم پیاموخت.

(۲۴۶) قلب مؤمن عرش اعظم الهی است.

(۲۴۷) ابونصر فارابی (محمد بن احمد بن طرخان)، فصوص الحکمة، ص ۸۱، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ج اول ۱۳۸۱ ه.ش.

هیچ آفریده‌ای نیست جز آن‌که صورت او زیر سلطه‌ی عرش است.

(۲۴۸) اسراء/۷۳؛ هر که در این سرای کور باشد، پس او در سرای پسین کورتر است و گمراه‌تر است.

(۲۴۹) اسراء/۲؛ پاکا آن‌که [بنده‌ی خویش را شبانه از مسجدالحرام به مسجد دورتر، که پیرامونش را خجسته داشته‌ایم] برد.

(۲۵۰) خردمندان می‌دانند که استدلال بر آن‌چه در آن‌جاست باید از این‌جا شود.

و آن را مرحوم صدوق نیز در کتاب «توحید» روایت کرده است. و در بعضی نسخ صورت روایت بدین گونه است:

«قد علم أولوا الأبواب أن ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا»^(۲۵۱)

قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(۲۵۲). و في «الكافي» عن السَّجَادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«العجب كل العجب لمن أنكر النشأة الأخرى و هو يرى النشأة الأولى»^(۲۵۳)

انسان بدان چه در خویش دارد به خارج راه می یابد و در خارج پیاده می کند. قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^(۲۵۴) به شرح فص سی و ششم «نصوص الحکم بر فصوص الحکم»^۱ و دیباچه‌ی «شرح العیون فی شرح العیون»^۲ رجوع شود. هو الفیاض علی الإطلاق.

جناب متأله سبزواری در «شرح اسما» در بیان این فقره حدیث گوید:

«فالعلم الحضوري الواجب، شاهده العلم الحضوري للمجرد النفسي. و العلم

الإجمالي الواجب في عين الكشف التفصيلي، شاهده العقل البسيط الخلاق للعقول

التفصيلية. و العلم الفعلي له شاهده العلم التوهمي بالسقوط المنشأ له و أقسام الفاعل

منظوية فيه، و قس عليه سائر ما في الغیب»^۳ (۲۵۵)

۱. حسن زاده آملی (حسن)، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ص ۲۱۲، شرح فص ۳۶، نشر رجا، چ دوم ۱۳۷۵ ه.ش.

۲. همو، شرح العیون فی شرح العیون، ص ۵۰، نشر بوستان کتاب، چ اول ۱۳۷۹ ه.ش.

۳. متأله حاج ملاهادی سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، ص ۱۲، چ ناصری.

(۲۵۱) خردمندان می دانند که آن چه در آن جاست باید از این جا دانسته شود.

(۲۵۲) واقعه ۶۳؛ از آفرینش نخست آگاه شده اید، پس چرا به یاد نیارید؟

(۲۵۳) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی، ج ۳، ص ۲۵۸، نشر اسلامی، چ چهارم ۱۴۰۷ ه.ق.

همه‌ی تعجب در این است که کسی نشئه‌ی آخرت را انکار دارد، در حالی که نشئه‌ی اولی (دنیا) را می بیند.

(۲۵۴) اسراء/ ۸۵؛ بگو: هر کس کار بر شیوه‌ی خویش کند.

(۲۵۵) پس علم حضوری مجرد نفسی شاهد بر علم حضوری واجب است. و عقل بسیط خلاق عقول



ز- «و هي الحجة على كل جاحد». جاحد، منکر ماورای طبیعت است، و ماده را اصل داند و موجودات را پدید آمده از ذرات مادی به ترکیب اتفاقی پندارد، و منکر قصد و تدبیر در مخلوقات است. به مثل چنان که سیلی از کوهی سرزیر شده است و درختی را در مسیر خود ریشه کن کرده است و آن درخت به سنگی بند شده است و به صورت پلی در آمده است. با این که اتفاقی یکبارگی است نه همیشگی، و وحدت صنع و تقدیر و تدبیر نظام احسن عالم و آدم همیشگی است.

نگارنده در کلمه‌ی ۹۴ «صدکلمه» گفته است:

«آن که لا اقل در صنعت یک چاقو عقل خود را به کار برد که تیغه و دسته‌ی آن هر یک به وفق دیگری ساخته شده است، اذعان کند که نظام هستی را حیات و علم و قدرت و تدبیر و اراده، اداره می کند که از هر نوع یکی مذکر و یکی مؤنث به وفق یکدیگر آفریده است؛ و گرنه الکترون و پرتون چه دانند که این و آن بدین خلقت شگفت، جفت موافق یکدیگر ساخته شوند؟»^(۲۵۶)

علاوه این که براهین عقلی تجرد نفس ناطقه، حجج قاطع اند که نفس ناطقه‌ی انسانی گوهری آن سویی است. جاحد اگر بر سر عناد و لجاج نباشد، یک برهانش کفایت است. کتاب‌های سه گانه‌ی ما به نام‌های «دروس معرفت نفس» و «گنجینه‌ی گوهر روان» به پارسی، «الحجج البالغة علی تجرد النفس الناطقة» به تازی، هر یک را در این امر خطیر، ارج و اهمیت بسزاست.

ادله‌ی تجرد نفس هم اثبات می کند که انسان هم شاهد عالم مثال است و هم شاهد عالم عقول.

در مسیر علمی، معرفت نفس از بزرگ‌ترین گردنه‌هاست. این سوی گردنه، طبیعت

تفصیلیه، شاهد بر علم اجمالی واجبی در عین کشف تفصیلی است. و علم توهمی شاهد بر علم فعلی است به واسطه‌ی سقوط منشأ آن. و اقسام فاعل نیز در آن پیچیده شده است. و سائر آن چه را که در غیب است بر آن قیاس کن.

(۲۵۶) حسن زاده آملی (حسن)، صدکلمه در معرفت نفس، کلمه‌ی ۹۴، ص ۷۶، نشر الف لام میم، چ چهارم ۱۳۹۳ ه.ش.

و ماده است؛ و آن سوی آن ماورای طبیعت است که گوهر ذات او خود، آن سویی است و به حسب تعلقش به بدن به وصف عنوانی نفس است. مادیون نتوانستند از این گردنه بگذرند، منتها سیر علمی آنان تا پای این گردنه‌ی سهمگین است. به زبان قرآن کریم ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾^(۲۵۷). انکار ماورای طبیعت در حقیقت اظهار عجز و ناتوانی است. آن‌که بخواهد سستی و بیچارگی خود را پوشیده بدارد و انصاف و وجدان را زیر پای بگذارد، ناچار باید بگوید: پس از این گردنه خبری نیست و انسان بقا ندارد و فانی است؛ یعنی انسان همین اندام است، وقتی که مرد پاشیده شده است و تمام گشته است، تا به خیال و پندار خود مانند دیگر جانوران بی تکلیف و آسوده زیست کند.

بند چهارم «دفتر دل» در حَبِّ بقاست، و لسان چند بیت آن بدین گونه است:

دل هر فره‌ای حَبِّ بقاء است

مر او را نفرت از حرف فناء است

...

بقا را گر نه اصلی پایدار است

چرا دهری گریزان از سوار است؟

چرا از ترس ضعف و بیم مُردن

همی جوع البقر دارد به خوردن

به پندارش اگر هستی به بادست

چرا حَبِّ بقایش در نهادست؟

اگر حَبِّ بقایش ناپسندست

چرا از فکر مرگش در گزندست؟^(۲۵۸)

ح- «و هي الطريق المستقيم إلى كل خير». خط مستقیم کوتاه‌ترین مسافت میان دو نقطه است که راه راست میان مبدأ و انتهاست.

(۲۵۷) نجم/۳۱؛ پایانه‌ی دانش‌شان این است.

(۲۵۸) حسن زاده آملی (حسن)، دیوان اشعار، دفتر دل، بند د.



بدان ای عزیز که قرآن کریم صورت کتبی‌ی انسان کامل است، و قرآن به راست‌ترین و درست‌ترین راه هدایت‌کننده است. قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^(۲۵۹)، یعنی قرآن کریم عین صراط مستقیم است. قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(۲۶۰). هر کس که حقیقت قرآن را در خود پیاده کرده است راه مستقیم به سوی هر خیر را پیموده است. و هر کس به هر اندازه که واجد آن است به همان اندازه قرآن و انسان است، و به انسان کامل تقرّب جسته است.

رسول الله ﷺ فرمود:

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدِبَةٌ اللَّهُ فَتَعَلَّمُوا مَأْدِبَتَهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِنْ أَصْفَرَ الْبُيُوتَ لِبَيْتِ

لِجُوفِ خ ل - أَصْفَرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ.»^(۲۶۱)

این حدیث شریف را علم‌الهدی سیدمرتضی در «امالی» اش معروف به «غرر و درر» روایت کرده است. مأدبه فرهنگستان و ادبستان است. ادب نگاه‌داشت حد هر چیز است. و تقویم راست و درست ایستادن است؛ یعنی قرآن برای ادب و تقویم انسان است. از این ادب و دستور الهی ادب فرا بگیرید و حد انسانی خودتان را حفظ کنید و نگاه بدارید، و بدین دستور خودتان را راست و درست به بار بیاورید و به فعلیت برسانید. بدین سوی و بدان سوی نروید که به فرموده‌ی حضرت امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام:

«اليمين والشمال مضلة، والوسطى هي الجادة.»^(۲۶۲)

(۲۵۹) اسراء/۱۰؛ هر آینه این قرآن رهنمون به راهی شود که خود راست‌تر است.

(۲۶۰) انعام/۱۵۴؛ و این که راه من این است: راهی راست، بی‌گیریدش و بی‌روی از راه‌ها مکنید که شما را از راه خدا بپراکند.

(۲۶۱) سید مرتضی علم‌الهدی (علی بن حسین)، امالی، ج ۱، ص ۳۵۴، نشر دارالفکر، ج اول ۱۹۹۸ م. این قرآن مأدبه‌الله (سفره‌ی خدا) است، پس تا آن جا که می‌توانید مأدبه‌ی وی را بیاموزید، خالی‌ترین خانه‌ها خانه‌ای است که از کتاب خدا خالی باشد.

(۲۶۲) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغه، تصحیح علامه حسن‌زاده آملی، خطبه‌ی ۱۶.

چپ و راست - کمینگاه - گمراهی است، و راه میانگین راه راست - الهی - است.

حدّ صورت و حقیقت انسان را قرآن نگاه می‌دارد که به صورت انسان محشور می‌شود، و گرنه از حدّ خود به در می‌رود و در ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾^(۲۶۳) با صورت سریرتی زشت خارج از صورت انسانی محشور می‌شود که هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت. خلاصه این که قرآن صراط مستقیم است، و قرآن صورت کتبی‌ی انسان کامل است، پس انسان صراط مستقیم به هر خیر است. کتاب عظیم‌الشان ما به نام «انسان و قرآن» را در بیان این بند حدیث اهمیتی خاص است.

در این چند کریمه‌ی قرآنی درست تدبّر کن: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(۲۶۴). ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(۲۶۵). ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾^(۲۶۶). ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(۲۶۷). ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونَ﴾^(۲۶۸). ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(۲۶۹).

«دفتر دل» هم زمزمه‌ای دارد که:

به بسم الله الرحمن الرحيم است
که عقل اندر صراط مستقیم است
...
صراط عقل بسم الله باشد
که انسان را همین یک راه باشد

(۲۶۳) طارق/۱۰؛ آن روز که رازها آزموده شود.

(۲۶۴) هود/۵۷؛ جنبنده‌ای نیست جز آن که موی بیشانی‌اش به دست اوست. پروردگارم بر راهی راست است.

(۲۶۵) یس/۵۴؛ که تو از فرستادگانی. بر راهی راست.

(۲۶۶) ابراهیم/۲؛ الف لام را. نامه‌ای است که به سوی تو فرستاده‌ایم تا کسان را به فرمان پروردگارشان از تاریکی‌ها به روشنی برون بری، به راه آن توانای ستوده.

(۲۶۷) زخرف/۶۵؛ خداوند، پروردگار من و پروردگار شماست، یس او را پرستید، این راهی است راست.

(۲۶۸) مؤمنون/۷۵؛ آنان که به سرای پسین نمی‌گروند، به در از راه‌اند.

(۲۶۹) اعراف/۱۷؛ گفت: هم بدان که گمراهم داشته‌ای، آنان را در راه راست تو در کمین می‌نشینم.

دگر راهی که پیش آید به ناگاه
 نباشد غیر راه نفس گمراه
 نمی بینی که لفظ نور مفرد
 به قرآن آمده است ای مرد بخرد!
 ولیکن لفظ ظلمت هر کجا هست
 به جمع آمد که کثرت را روا هست
 که تا دانی ره حق جز یکی نیست
 همان نور است و اندر آن شکی نیست
 بلی این حکم چون آب زلال است
 که بعد از حق فقط راه ضلال است
 صراط الله تویی می باش بیدار
 خودت را بر صراط حق نگهدار
 خدا هم بر صراط مستقیم است
 صراط ربّ در او سرّی عظیم است
 چه حق سبحانه عین صراط است
 کلامی نه خلایق و نه وراط است^(۲۷۰)

ط- «و هي الجسر (الصراط - خ ل) الممدود بين الجنة والنار» این همان پل است که در وصف او مأثور است که از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است. واعظی بر منبر مردم را اندرز می کرد و از این پل بیم می داد که ای مردم پلی روی جهنم کشیده است که از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است، و همه باید از این پل عبور کنند، هر کس از آن بگذرد وارد بهشت می شود. یکی از مستمعین گفت: آقا! آیا این پل دستگیره هم دارد؟ گفت خیر. گفت پس همه ی ما را افتاده ببین. ای عزیز! باطن دنیا جهنم است ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا *

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا ﴿٣٣﴾. به قضای حتم الهی همه باید وارد دنیا بشوند. و این پل که روی جهنم کشیده است صراط مستقیم است که به لحاظ عقل عملی، عدالت متوسط بین افراط و تفریط است که أَحَدٌ مِنَ السِّيفِ یعنی از شمشیر تیزتر است. و به لحاظ عقل نظری در علم توحید و فروع آن مثلاً أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ یعنی از مو باریک تر است. معصوم درباره‌ی ورودش به دنیا فرموده است:

«جزناها و هي خامة.»^(۳۳)

فافهم!

در حدیث است که روزی جناب رسول الله ﷺ با اصحابش در مسجد نشسته بودند، ناگهان آوازی سخت شبیه صدای فرو ریختن دیوار و فرود آمدن خرسنگی مثلاً شنیدند و هولناک شدند. رسول الله ﷺ فرمود: مَدَّتْ هَفْتَادَ سَالٍ است که سنگی از بالای جهنم رها شده است و اینک به قعر آن رسیده است، و این صدا از سقوط آن سنگ به قعر جهنم بوده است. هنوز رسول الله ﷺ از کلامش فارغ نشده بود که فریاد و شیون از خانه‌ی منافقی برخاست که هفتاد سال عمر کرد و در آن وقت بمرد. رسول الله گفت: الله اکبر. پس صحابه دانستند که آن سنگ این منافق بود که از آن روز که خلق شده است تاکنون در جهنم سرازیر بود و فرود می آمد و در آن وقت به قعر آن رسید. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^(۳۳).

مانند این صدای هولناک در هر شبانه روز بسیار است، ولکن گوش برزخی باز نیست تا بشنود. کاملی باید که در چشم‌ها و گوش‌ها تصرف کند تا بتواند وقایع و احوال

(۲۷۱) مریم/۷۲ و ۷۳؛ کس نیست از شما جز آن که بدان درمی آید. این بر پروردگارت بایسته‌ای است

بریده. آن گاه کسانی را که برهیخته‌اند برهانیم و ستم‌کاران را در آن به زانو فتاده بر جای نهیم.

(۲۷۲) ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، مفاتیح الغیب، ص ۶۴۱، نشر مؤسسه‌ی تحقیقات و مطالعات

فرهنگی، ج اول ۱۳۶۳ ه. ش.

ما از او گذشتیم و دوزخ فسرده بود.

(۲۷۳) نساء/۱۴۶؛ دو رویان در فروترین پایه‌ی آتش‌اند. هرگز برای شان یاوری نیایی.



برزخی نفوس را ببینند و بشنوند. تو که جسر ممدود بین جنت و ناری خود را باش تا نیفتی. عاقل را اشاره کافی است. پس بدان که خزانه‌ی سعی اعمال خود انسان است، و جزا نفس عمل است، و هر کس مهمان سفره‌ی خود است، و علم و عمل انسان سازند، و ملکات نفسانی مواد صور برزخی اند. سه درس آخر «دروس اتحاد عاقل به معقول»، و نیز شرح عیون شصت و یک تا شصت و پنج «شرح العیون فی شرح العیون» در تفسیر و بیان این مطلب بسیار بسیار مهم که جزا نفس عمل است، اهمیت شایان توجه بسزا دارند. ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(۲۷۴).

حسن زاده آملی (حسن)، هزار و یک کلمه، کلمه‌ی ۱۳۸، ج ۱،
صص ۲۰۱-۲۳۵، نشر بوستان کتاب، چ سوم ۱۳۷۹ ه.ش.



(۲۷۴) حشر/۲۰؛ چون آن کسان مباشید که خدای را از یاد برده‌اند و خدا خودهاشان را از یادشان برده است. آنان نافرمانان اند.

- ۱۴۷ این کلمه شرح حدیث شریف ذیل است:
- ۱۴۸ جناب شیخ بهایی در اواخر دفتر پنجم «کشکول» آورده است:
- ۱۴۹ «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ لِحَبِيبِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ مِنْ أَحْبَارِ الْيَهُودِ وَعُلَمَائِهِمْ: مَنْ اعْتَدَلَ طِبَاعُهُ صَفَى مِزَاجَهُ، وَمَنْ صَفَى مِزَاجَهُ قَوِيَ أَثَرُ النَّفْسِ فِيهِ، وَمَنْ قَوِيَ أَثَرُ النَّفْسِ فِيهِ سَمِيَ إِلَى مَا يَرْتَقِيهِ، وَمَنْ سَمِيَ إِلَى مَا يَرْتَقِيهِ فَقَدْ تَخَلَّقَ بِالأَخْلَاقِ النَّفْسَانِيَّةِ، وَمَنْ تَخَلَّقَ بِالأَخْلَاقِ النَّفْسَانِيَّةِ فَقَدْ صَارَ مَوْجُودًا بِمَا هُوَ إِنْسَانٌ دُونَ أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا بِمَا هُوَ حَيَوَانٌ، وَدَخَلَ فِي البَابِ الْمَلَكِيِّ وَ لَيْسَ لَهُ عَن هَذِهِ الحَالَةِ مُغَيِّرٌ.
- ۱۵۰ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: اللهُ أَكْبَرُ، يَا بْنَ أَبِي طَالِبٍ! لَقَدْ نَطَقْتَ بِالفَلَسَفَةِ جَمِيعِهَا.»
- ۱۵۱ ترجمه:
- ۱۵۲ «امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام به یکی از دانشمندان یهود گفت: هر کس طباع او معتدل باشد مزاج او صافی گردد، و هر کس مزاجش صافی باشد اثر نفس در وی قوی گردد، و هر کس اثر نفس در او قوی گردد به سوی آنچه که ارتقایش دهد بالا رود، و هر که به سوی آنچه ارتقایش دهد بالا رود به اخلاق نفسانی متخلق گردد، و هر کس به اخلاق نفسانی متخلق گردد موجودی انسانی شود نه حیوانی و به باب ملکی درآید و چیزی او را از این حالت برنگرداند.
- ۱۵۳ پس یهودی گفت: الله اکبر! ای پسر ابوطالب، همه ی فلسفه را گفته ای، چیزی از فلسفه را فروگذار نکرده ای.»
- ۱۵۴ بیان: در این حدیث شریف به چند مطلب باید توجه داشت:
- ۱۵۵ یکم: این که این دانشمند یهودی، معرفت نفس را تمام فلسفه دانست. و این سخنی حق است؛ زیرا انسان چون مسیر علمی را پیش گرفته، هر چه را که ادراک کرده است متن ذات او می گردد و به قوه ی بینش و کنش، خود را می سازد؛ زیرا علم و عمل انسان سازند و انسان را عالمی عقلی مشابه عالم عینی می گردانند.
- ۱۵۶ و آخرین مرحله ی سیر تکاملی انسان این است که می بیند آنچه خود داشت زیگانه

۱. شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، کشکول، ص ۵۹۴، چ نجم الدولة، سنگی.



تمنا می‌کرد^(۲۷۵). و مهم‌ترین معرفت و ارزنده‌ترین چیزی که انسان را به کار می‌آید همان معرفت انسان مر ذات خود راست، که به معرفت نفس، روان‌شناسی، علم‌النفس و مانند این عبارات تعبیر می‌شود. و باید گفت: خود را باش و خود را بشناس!

دوم: این که متن فرموده‌ی امام علیه السلام روشن و آشکارا، از چند ضرب شکل اول قیاس صورت می‌گیرد به نحوی که نتیجه‌ی شکل قبل، مقدمه‌ی شکل بعد می‌گردد، چنان‌که با اندک التفات نظر به خوبی دانسته می‌شود، بدین وجه:

صغرای قیاس: «هر کس طباع او معتدل باشد مزاج او صافی گردد»، و کبرای قیاس: «و هر کس مزاجش صافی باشد اثر نفس در وی قوی گردد»، نتیجه این که: «هر کس طباع او معتدل باشد اثر نفس در وی قوی گردد».

دوباره این نتیجه، صغرای قیاس دیگر شده است، بدین صورت: «هر کس اثر نفس در وی قوی گردد به سوی آنچه که ارتقایش دهد بالا رود»، «و هر کس به سوی آنچه ارتقایش دهد بالا رود به اخلاق نفسانی متخلق گردد»، نتیجه این که: «هر کس اثر نفس در وی قوی گردد به اخلاق نفسانی متخلق گردد».

و باز این نتیجه در قیاس بعد به کار رفته است، بدین شکل: «هر کس به اخلاق نفسانی متخلق گردد موجودی انسانی شود»، «و هر کس که موجودی انسانی شود فرشته خوی و استوار است»، «پس هر کس که به اخلاق نفسانی متخلق گردد فرشته خوی و استوار است».

این مطلب همان است که در آغاز فصل دوم رساله‌ی «قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند» گفته‌ایم:

«گفتار بی دلیل را چه ارج و بهاست و چه کسی آن را پذیراست؟ آن آیت قرآن که برهان نیست کدام است؟ و آن روایت که با راز دلیل دم‌ساز نیست به چه نام است؟»^۱

۱. حسن‌زاده آملی (حسن)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، ص ۱۵، ج اول ۱۳۷۰ ه.ش.

- ۱۶۳ رساله‌ی یاد شده، دانش پژوه فرزانه را چراغی فراراه نیک‌بختی و رستگاری است.
- ۱۶۴ سوم: این که در این حدیث گران قدر دو بار لفظ «موجود» آمده است. در این باره بسیار شایسته است که کلمه‌ی چهلم این کتاب «هزار و یک کلمه» ملاحظه شود.
- ۱۶۵ چهارم: این که لفظ «فلسفه» اصل آن «پیل‌سوپا» لغت یونانی است که به تعریب فلسفه شده است. پیل‌سوپا به معنای محبّ حکمت است. چه پیل‌ا به معنای دوست‌دار، و سوپا به معنای دانش است. صوفیه نیز از همین ماده‌ی سوف به معنای حکمت و دانش است و به تعریب صوفیه، صوفیه شده است. در نکته‌ی ۶۴۰ «هزار و یک نکته» گفته‌ایم:
- ۱۶۶ «در اشتقاق کلمه‌ی صوفیه سخن‌های بسیار گفته‌اند. علامه ابوریحان بیرونی آن را معرّب صوفیه کلمه‌ی یونانی می‌داند، چنان‌که در کتاب «ماللهند»^۱ فرموده است:
- ۱۶۷ السوفیة و هم الحکماء فإن سوف بالیونانیة الحکمة، و بها سُمی الفیلسوف پیل‌سوپا أي محبّ الحکمة. و لما ذهب فی الإسلام قوم قریب من رأیهم سَمُوا باسمهم.^{(۲۷۶) (۲۷۷)}
- ۱۶۸ و همین بیان علامه‌ی بیرونی حق است.
- ۱۶۹ پنجم: این که اشارتی شده است که از بیان امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام آن دانشمند یهودی چنان ملهم شده است که معرفت نفس را تمام فلسفه دانسته است.
- ۱۷۰ اینک چند وجه از تعریفات فلسفه را ارائه می‌دهیم تا هوشمندگزمین را موجب مزید بصیرت، خبرت و فطنت گردد و دریابد که همه‌ی این تعریفات ناظر به یک حقیقت‌اند:

۱. ابوریحان بیرونی (محمد بن احمد)، ماللهند، ص ۲۴، چ حیدرآباد دکن.

(۲۷۶) صوفیه حکمایند؛ زیرا که سوف در یونانی حکمت است، و به همین خاطر، فیلسوف به «پیل‌سوپا» (محبّ حکمت) نامیده شد. و چون در اسلام گروهی (حکما) قریب به رأی صوفیه معتقد بودند، به اسم آنان (صوفیه) نامیده شدند.

(۲۷۷) حسن‌زاده آملی (حسن)، هزار و یک نکته، نکته‌ی ۶۴۰، ص ۴۲۶، نشر رجا، ج اول ۱۳۶۵ ه.ش.



- الف: «الفلسفة هي التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية.»^(٢٧٨) ١٧١
- ب: «الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها، و الحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لا أخذاً بالظن و التقليد بقدر الوسع الإنساني.»^(٢٧٩) ١٧٢
- ج: «الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة نظم العالم نظماً عقلياً على حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالباري تعالى.»^(٢٨٠) ١٧٣
- د: «الحكمة معرفة الوجود الواجب و هو الأول، و لا يعرفه عقل كما يعرف هو ذاته، فالحكيم بالحقيقة هو الأول.»^(٢٨١) ١٧٤
- ه: «الحكمة خروج النفس إلى كمالها الممكن في جانبي العلم و العمل.»^(٢٨٢) ١٧٥
- و: «الحكمة العلم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر» ١٧٦

١. ملاصدرا (محمد بن ابراهيم شيرازي)، اسفار، ج ٣، ص ١٢٥، ج سنگي رحلي.
٢. همان، ج ١، ص ٥.
٣. همان.
٤. شيخ الرئيس (ابو علي حسين بن عبدالله بن سينا)، تعليقات، صص ٢٠ و ٦٠، ط مصر، ج اول.
٥. متاله حاج ملاهادي سبزواري، اللاكي المنتظمة، تصحيح و تعليقات راقم، ج ١، ص ٣٨، نشر ناب، ج سوم ١٤١٧ هـ.ق.

(٢٧٨) الف: فلسفه تشبه به اله است به قدر طاقت بشری.

(٢٧٩) ب: فلسفه استكمال نفس انساني است به معرفت حقائق موجودات آن گونه که هستند، و حکم تحقیقی به وجود آنها از روی ادله نه از روی ظن و تقلید، به قدر وسع انسانی.

(٢٨٠) ج: فلسفه استكمال نفس انسانی است به معرفت نظم عقلی عالم به حسب طاقت بشری تا این که شبیه به باری تعالی بشود.

(٢٨١) د: حکمت شناخت وجود واجبی است که او اول است، و عقل او را نمی شناسد آن طور که او دانش را می شناسد. پس حکیم حقیقی همان اول تعالی است.

(٢٨٢) ه: حکمت خروج نفس است به سوی کمال ممکنش از دو جهت علم و عمل.

	الطاقة البشرية. (۲۸۳) ^۱	
۱۷۷	ز: «الفلسفة حبّ الحكمة، و الفيلسوف محبّ الحكمة». (۲۸۴) ^۲	
۱۷۸	ح: «الفلسفة العناية بالموت، و المراد من الموت إماتة الشهوات لأنّ إماتة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة». (۲۸۵) ^۳	
۱۷۹	ط: «الفلسفة صناعة الصناعات و حكمة الحكم». (۲۸۶) ^۴	
۱۸۰	ی: «الفلسفة معرفة الإنسان نفسه». (۲۸۷) ^۵	
۱۸۱	یا: «الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلية إتیاتها و مائیاتها و عللها بقدر طاقة الإنسان». (۲۸۸) ^۶	

۱. متاله حاج ملاهادی سبزواری، اللالی المنتظمة، تصحیح و تعلیقات راقم، ج ۱، ص ۳۸، نشر ناب، چ سوم ۱۴۱۷ هـ.ق.

۲. کندی (یعقوب بن اسحاق)، رسائل (رساله‌ی حدود و رسوم اشیا)، صص ۱۷۲ و ۱۷۳، چ اول مصر.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

۶. همان.

(۲۸۳) و: حکمت علم به احوال اعیان موجودات است، آن گونه که در نفس الامر هستند، به قدر طاقت بشری.

(۲۸۴) ز: فلسفه حبّ حکمت است، و فیلسوف محبّ حکمت.

(۲۸۵) ح: فلسفه توجه به مرگ است، و مراد از مرگ میراندن شهوات است؛ زیرا این میراندن شهوات راهی است به سوی فضیلت.

(۲۸۶) ط: فلسفه سازنده‌ی صناعات و حکمت حکمت هاست.

(۲۸۷) ی: فلسفه شناخت انسان مر خودش راست.

(۲۸۸) یا: فلسفه علم به آتیات، ماهیات و علل اشیا‌ی ابدی کلی است به قدر طاقت بشری.



- يب: «الحكمة هي سبب وجود الأشياء مطلقاً»^١ (٢٨٩) ١٨٢
- يج: «الفلسفة في اللغة اليونانية التشبه بحضرة واجب الوجود بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية، كما ورد في الحديث: «تخلّقوا بأخلاق الله» أي تشبّهوا به في الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن الجسمانيات»^٢ (٢٩٠) ١٨٣
- يد: «الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه، و ما عليه الواجب مما ينبغي أن يكتسبه تعلمها، ليصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود و يستعدّ للسعادة القصوى الأخروية بحسب الطاقة البشرية»^٣ (٢٩١) ١٨٤
- يه: «النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل و النظام المعقول في الكل و الخير الفائض في الكل، مبتدئة من مبدء الكل، سالكة إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها و قواها، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها حياة الوجود كلّها، فتتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كلّها، مشاهدة لما هو الحسن المطلق و الخير المطلق و الجمال الحق المطلق، و متحدة به، و منتقشة

١. ملاصدرا (محمد بن ابراهيم شيرازي)، أسفار، ج ١، ص ٥، ج سنكي رحلي.
٢. نكري (احمد)، دستور العلماء، ج ٣، ص ٤٤، ج حيدرآباد دكن.
٣. ديلمى لاهيجى (محمد)، محبوب القلوب، ص ٦، ج أول.

(٢٨٩) يب: حکمت سبب وجود تمامی اشیاست.

(٢٩٠) يج: فلسفه در زبان یونانی تشبّه به حضرت واجب الوجود است به قدر طاقت بشری برای تحصیل سعادت ابدی، همان طور که در روایت آمده است: متخلّق شوید به اخلاق الهی؛ یعنی به او شبیه شوید در احاطه‌ی به معلومات و مجرد شدن از جسمانیات.

(٢٩١) يد: حکمت استكمال نفس انسانی است به تحصیل حقیقت وجود و تحصیل واجب آن چنان که یادگیری و تعلّم آن‌ها سزاوار است، تا عالم معقول گردد برابر با عالم موجود و آماده شود برای نهایت سعادت اخروی به حسب طاقت بشری.



- بمثاله و هیأت، و منخرطه فی سلک، و صائرة من جوهره...^۱ (۲۹۲)
- ۱۸۶ یو: «المقام المحمود هو إدراك حقائق الأشياء بنحو الشهود.»^۲ (۲۹۳)
- ۱۸۷ این بود و جوهری که در تعریف فلسفه و حکمت، نقل آن‌ها را در نظر داشتیم.
- ۱۸۸ حکیم گوید: «حکمت، معرفت نفس است»، و عارف گوید: «عرفان، معرفت نفس است»، و شارع قول هر دو را امضا فرموده است. در کلمه‌ی ۱۵ «صدکلمه» گفته‌ایم:
- ۱۸۹ «آن‌که حق معرفت به نفس روزی‌اش شده است فیلسوف است؛ چه این‌که فلسفه معرفت انسان به نفس خود است، و معرفت نفس أم حکمت است.»^۳ (۲۹۴)
- ۱۹۰ از این سخن نتیجه حاصل گردد که قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، و آن‌که میان دین الهی و فلسفه‌ی الهی جدایی می‌انگارد از بدگمانی خود اوست.
- ۱۹۱ تعریف «یه» که از «الهیات شفا» نقل کرده‌ایم، و نیز تعریف چند دیگر مشابه و قریب بدان، مفاد آن‌ها همان است که فارابی در «تحصیل السعادة»^۳ تصریح کرده است
-
۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، الیهیات شفا (مقاله‌ی نهم، فصل هفتم)، ص ۵۴۶، چ سنگی رحلی.
۲. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسفار (تعلیق‌ه‌ی حکیم ملاعلی نوری)، ج ۱، ص ۲۴۸، چ وزیری.
۳. ابونصر فارابی (محمد بن احمد بن طرخان)، تحصیل السعادة، ص ۴۳، چ حیدرآباد دکن.

(۲۹۲) یه: کمال خاصّ نفس ناطقه این است که عالم عقلی‌ای گردد که صورت کلّ و نظام معقول در کلّ و خیر فایض در کلّ در وی مرتسم شود، و این سیر و سلوک از مبدأ کلّ آغاز شده به سوی جواهر شریف روحانی مطلق، پس از آن به روحانی‌ای که یک نوع تعلق به ابدان دارند و پس از آن به اجرام علوی با هیأت و قوای آن‌ها، سپس به همین ترتیب تا هیأت وجود بتمامه را در خود استیفا کند و عالم معقول موازی عالم موجود بتمامه گردد، و حسن مطلق، خیر مطلق و جمال حقّ مطلق را مشاهده کند و با آن متحد و به مثال و هیأت آن منتقش شود و در سلک او درآید و از جوهر خود دگرگون گردد....

(۲۹۳) یو: مقام محمود همان ادراک شهودی حقائق اشیاست.

(۲۹۴) حسن‌زاده آملی (حسن)، صدکلمه در معرفت نفس، کلمه‌ی ۱۵، ص ۱۳، نشر الف لام میم، چ چهارم ۱۳۹۳ ه.ش.



که فیلسوف کامل و امام یکی است؛ یعنی فیلسوف کامل انسان کامل است و امام است؛ چه این که علم به طور کلی شرح حقائق، حالات موجودات و روابط آنها با یکدیگر است؛ و به عبارت کوتاه تر: علم، تشریح پیکر وجود است. آن کس که بدین علم تشریح، آشنایی کامل دارد، در لسان فیلسوف، فیلسوف کامل یعنی امام است. و در لسان عارف، مبین حقائق اسماست، چنان که علامه ابن فناری در «مصباح الأنس» بدان تنصیب فرموده است. و در لسان منطق وحی معلّم به جمیع اسمای الهی است، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(۳۵). هر سه تعبیر بیان یک حقیقت اند. آری، قرآن و عرفان و برهان با هم این چنین اند.

۱۹۲ پنجم: این که در حدیث موضوع بحث آمده است که: «من اعتدل طباعه صفی مزاجه، و من صفی مزاجه قوی أثر النفس فیه.»، در این مطلب شریف در شرح عین دوازدهم کتاب «سرح العیون فی شرح العیون» به تفصیل بحث شده است، و نکاتی بسیار سودمند در آن آمده است.^۱ و عنوان عین این است: «عین فی أنّ المزاج کلاً کان أعدل کانت النفس الفائضة علیه أفضل.» و در این جا به نقل عبارت خواجه طوسی اکتفا می کنیم و طالب را به «سرح العیون» ارجاع می دهیم.

خواجه در شرح فصل آخر نمط دوم «اشارات» گوید:

«اعلم أنّ انکسار تضاد کیفیات و استقرارها علی کیفیة متوسطة وحدانية نسبة ما لها إلى مبدئها الواحد، و بسببها تستحق لأن یفیض علیها صورة أو نفساً تحفظها فکلما کان الانکسار أتم کانت النسبة أكمل و النفس الفائضة بمبدئها أشبه.»^(۳۶)

۱. حسن زاده آملی (حسن)، سرح العیون فی شرح العیون، عین ۱۲، صص ۳۴۳-۳۵۰، نشر بوستان کتاب، چ اول ۱۳۷۹ ه.ش.

(۲۹۵) بقره/۳۲؛ نامها را همگی به آدم پیاموخت.

(۲۹۶) خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده آملی، ج ۲،

ص ۳۶۵، نشر بوستان کتاب، ج اول ۱۳۸۳ ه.ش.

یعنی: «بر اثر فعل و انفعال عناصر با یکدیگر، کیفیات متضاد آن‌ها شکسته می‌شوند، و بر یک کیفیت متوسط مناسب با مبدأ و احدش قرار می‌گیرند. و به سبب آن کیفیت متوسط مناسب با مبدأ و احدش، از آن مبدأ بر آن کیفیت صورتی (معدنی) یا نفسی افزوده می‌شود که حافظ آن کیفیت است. پس هر چه که انکسار کیفیات متضاده تمام‌تر باشد، آن نسبت کیفیت با مبدأ آن کامل‌تر و نفس فایض بر آن کیفیت به مبدأ مفیض خود شبیه‌تر خواهد بود.»

۱۹۵

حسن زاده آملی (حسن)، هزار و یک کلمه، کلمه‌ی ۱۲۲، ج ۱،
صص ۱۸۱-۱۸۷، نشر بوستان کتاب، چ سوم ۱۳۷۹ ه.ش.





نمايه ها

آيات

خ		ا	
۱۳۰، ۱۲۶	خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا	۱۶۷، ۱۶۶	أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا... أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ أَوْلَاكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
۲۰۰	خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ	۱۴۹	إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا
	ذ	۴۹	إِنَّا لَا نَضِيعُ أجرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ... إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ...
۲۱۳	ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ	۲۱۵	إِنَّا اللَّهُ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا... إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ
	ف	۱۴۵	إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ... إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلتي هِيَ أَقْوَمُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ...
۱۸۱	فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ...	۲۱۷	قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى...
۵۱	فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ...	۱۹۰	قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ... قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ
۱۳۱	فَأَسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ	۲۱۵	قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ...
۱۴۵	فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ	۱۷۹	قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۚ ۴۳، ۷۸، ۱۰۶، ۱۳۹
۱۶۸	فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا...	۲۱۴	قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي... ۴۳، ۱۰۶
	ق	۱۳۰	قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۱۰۶
۱۷۲	قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى...	۱۸۰	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۱۴۴
۲۱۵	قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ...	۱۴۶	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۱۴۴
۱۶۹	قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ	۱۸۱	كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۱۸۱، ۱۸۰
۱۸۲	قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ...	۱۸۱	كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۱۰۷
۱۷۹	قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۴۳، ۷۸، ۱۰۶، ۱۳۹	۱۸۱	كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۱۰۷
۲۱۴	قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي... ۴۳، ۱۰۶	۱۸۳	بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ۱۸۳
۱۳۰	قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۱۰۶		ث
۱۸۰	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۱۴۴	۲۰۵	ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ ۲۰۵
۱۴۶	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۱۴۴		ل
۱۸۱	كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۱۸۱، ۱۸۰		ل
۱۰۷	كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۱۰۷		ل
۱۴۴	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۱۴۴		ل
	ك		ل
۱۸۱، ۱۸۰	كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ		ل
۱۰۷	كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ		ل
۱۶۸	لَا يَتَّبِعُونَ عَنْهَا حَوْلًا ۱۶۸		ل

٦٢	وَلَوْ اتَّبَعِ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ ...	١٤٩	لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ
٦٧	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	١٨٠	لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ ...
١٠٧	وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ	١٥٩	لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ
٢١٠	وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى ...	١٣٦، ١٠٦، ٤٧، ٤٣	لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ...
٧٣	وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا		
١٥٠	وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي		
		٢١٥	مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هِيَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ...
			ن
١٤٣، ١٠٨	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ	١١٧	نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ
١٨٢	هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ		
			و
١٢٦	يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ ...	١٨١	وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ...
١٧١	يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ	١٥٩	وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا
٢٠٤	يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ	١٨٧	وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ...
١٣٦، ٧٣	يَس * وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ	١١٣	وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
٢٠٩	يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ...	١١٣	وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ ...
٢١٥	يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ	٢١٤	وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ...
		٦٣	وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ...
		٦١	وَإِذْ تَخَلَقَ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ...
		٢١٦	وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ...
		١٤٩	وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
		٧١	وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا
		٢٢٦، ٢١٠، ١٧٦	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
		٦٢	وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ
		١٥٩	وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا
		٢١٨	وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ...
		١٨٠	وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ
		٧٣	وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ
		٢١١، ١٣٧	وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى ...
		١٥٩	وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

المؤمن يرى الرؤيا فتكون كما رآها... ١٥٢
اليمين و الشمال مضلة... ٢١٤

روايات

ب	ا
١٣٦	أبوالبختري عن جعفر بن محمد... قال: «من ماء
١١٠، ٧٠	السما و ماء البحر... ٢٠٤
ت	أتاني ملك الجبال و ملك البحار... ١٨٦
٢٠٧	أعطيت جوامع الكلم ٤٤
١٤٧	ألا و علي كان يُعرف بالوصي ٣٩
ث	أنا بذك اللازم يا موسى ١٤٦
١٥٦	أنت مني باطن، و أنا منك ناطق ١٦٨
١٥٥	أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ٧٤
١٥٥	إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك... ١٦٤
ح	إن الله اختر عني من ذاته... ١٦٦، ١٥٤، ١٤٢، ٧٤
١٥٥	إن الله خلق آدم و أولاده على صورة الرحمن ١٧٨
١٥٥	إن الله عزوجل خلق آدم على صورة الرحمن ١٧٨
١٨٢	إن الله عزوجل خلق آدم على صورته ١٧٨
١٨٢	إن الله عزوجل خلق ملكه على مثال... ٢٠٨
د	إننا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس... ٦٠
١٤٧	إن روح المؤمن لأشد اتصالاً بروح الله... ١٥٠
١٤٧	إن للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً... ١٣٩
ر	إنما هي أعمالكم ترد إليكم ١٨١
١١٢	إن هذا القرآن مآدبة الله فتعلموا مآدبته... ٧٢، ٢١٤
١٣٦	اعملوا فكل ميسر لما خلق له... ٦٤
١٣٦	الصورة الإنسانية هي أكبر حجج الله... ١٧٤، ١٧٣، ٧٥
س	العجب كل العجب لمن أنكر... ٢١١
١٣٦	الله عزوجل حامل العرش و السماوات... ١٥٧
٧٨	اللهم إن أحداً لا يبلغ من شكرك غاية إلا... ٧٨
٧٨	اللهم إنني أسألك يا من احتجب بشعاع نوره عن
ع	نواظر خلقه ١٦٩
١١٤	المؤمن مرآة المؤمن ١٧١
١١٤	عن الباقر عليه السلام: يعني لو استقاموا على ولاية... ١١٤

- ف**
 فأطلقتني ولم تفصلني ١٦٧
 فأنزلوهم بأحسن منازل ١١٢
 فسبحانك ملأت كل شيء... ١٤٨
 فيهم كرائم القرآن و هم كنوز الرحمن... ١١٢
- ق**
 قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ لَجَبْرٍ مِنْ أَحْبَابِ الْيَهُودِ
 وَعُلَمَائِهِمْ: مَنْ اعْتَدَلَ طِبَاعَهُ صَفَى مِرَاجَهُ... ٢١٩
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ... يَا عَلِيُّ أَنَا مَدِينَةُ الْحِكْمَةِ وَ
 هِيَ الْجَنَّةُ، وَأَنْتَ يَا عَلِيُّ بَابُهَا ١٣٦
 قد علم أولوا الأبواب أن ما هنالك... ٢١١
 قلب المؤمن عرش الله الأعظم ١٤٠، ٢١٠
- ك**
 كل مسمى بالوحدة غيره قليل ٧٧
 كل وعاء يضيق بما جعل فيه... ١١٦، ٧١
 كنت قبل رتقا وفي ذاتك حقا ١٦٦
 كنت كنزا مخفيا... ١٦٩
 كيف تعمهون و بينكم عترة نبيكم... ١١٢
 كيف يستدل عليك بما هو... ١٥٩
- ل**
 لم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن... ١٤٨
 لو أن العرش و ما حواه... ١٣٧
 لو دنوت أنملة لاحتقرت ١٣٠
 لو شئت لأوقرت أربعين بعيرا... ٤٧
 ليس في الأشياء بوالج، و لا عنها بخارج... ١٤٧
 لي مع الله وقت لا يسعني فيه... ١٣٠، ١٥٥
- م**
 ما خلق الله شيئا أشبه به من آدم ١٧٨
- ما كَلِمَ رسول الله العباد بكنه عقله قط ٦٠
 ما من رجل يدعو بدعاء إلا استجيب... ٦٦
 ما من مخلوق إلا و صورته... ١٤٠، ٢١٠
 ما وسعني أرضي و لا سمائي... ١٣٨
 مع كل شيء لا بمقارنة... ١٤٧
 ممن الرجل؟ قال: أنا منجم قائف عرف... ٧٧
 من أراد علم الأولين و الآخرين فليثور القرآن ٥٠
 من اعتدل طباعه صفى مزاجه... ٧٦، ٢٢٦
 من رأني فقد رأى الله ١٦٣
 منك ظهرت و في أشرفت ١٥٩
- و**
 و أسألك بما نطق فيهم من مشيتك... ١٦٤
 و أنا البعض و أنت الكل ١٧٠
 و أنا معكم أسمع و أرى ١٧٢
 و إنا لأمرء الكلام و فينا... ٥٨
 واحد لا بعدد ١٦٦
 و اعلم أن درجات الجنة... ١٣٥
 و البائن لا يتراخي مسافة... ١٤٨
 والله لقد تجلى الله عز وجل لخلقه... ٥١
 و عليك بتلاوة (بقراءة - خ ل) القرآن... ٤٤
 و عن بريد العجلي... معناه لأفدناهم علما ١١٣
 و في تفسير أهل البيت ﷺ عن أبي بصير... ١١٣
 و قد علم ذووا الأبواب... ٢١٠
 و قد قال الله سبحانه: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)، فَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ أَنْ نَحْكَمَ
 بكتبه ٥١
 و من حده فقد عده ١٦٥
 و هذا القرآن إنما هو خط مسطور... ٥١
 و هي الجسر (الصراط - خ ل) الممدود... ٢١٦
 و هي الحجة على كل جاحد ٢١٢



	۲۱۰	و هي الشاهدة على كل غائب
	۲۱۳	و هي الطريق المستقيم إلى كل خير
	۱۷۸	و هي الكتاب الذي كتبه بيده
	۱۸۳	و هي الهيكل الذي بناه بحكمته
اشعار	آ	
۱۴۳		آفتاب آمد دلیل آفتاب
۲۱۹		آن چه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد
	۱۶۸	یا باطناً فی ظهوره...
	۱۳۵	یا حفص من مات من أولیائنا و شیعتنا...
۱۶۳	ا	اگرچه آینه‌ی روی جان‌فزای تواند
۱۴۳		الا ای طوطی گویای اسرار
	۱۵۰	یفصل نورنا من نور ربنا...
	۷۱	یطهرهم عن کل شیء سوی الله...
	ب	
۱۵۱		بدان الفاظ را مانند روزن
۱۹۵		بدین چارلونه هر یک را معین کرده تا دارند
۱۹۷		برای هضم اول در بدن کاریگر آورده
۱۹۷		برای هضم ثانی کرده در یک طبخگه مسکن
۹۶		بر کف ننهاد بجز بادت
۲۱۵، ۲۰۰، ۱۸۹		به بسم الله الرحمن الرحیم است
۱۷۹		به نزد آن که جانش در تجلی است
	پ	
۱۹۲		پس به صورت عالم اصغر تویی
	ت	
		تپش بخش است و تابش ده چنان خورشید فضل
۲۰۵		او
۱۷۶		تَصَفَّحْتُ أَوْرَاقَ الصَّحَائِفِ كُلِّهَا
	ج	
		جهان را هم جهان‌بانی است پیدا بین و پنهان
۱۸۸		دان
۱۸۹		جهانی را به یک امر دو حرفی در وجود آورد



سپاهی سیصد و شصت و شش اندر خطه دائم		چ	چرا چو تن ز غذا پُر شود ننگنجد نیز	۱۱۹
۱۹۲			چهار آلت فراهم بسته بنای مهندس را	۱۹۸
سخن بنیوش و بسپارش به خاطر	۱۶۱		چه مهر بود که بسرشته یار در گل من	۲۰۸
سرّ تو جدول دریای وجود صمدی ست	۱۵۶		چو بار عام را خیزد جناب کبریای او	۲۰۲
		ص	چو سلطان عزّت علم برکشد	۱۶۴
صوفیان کبود پوش همه	۱۸۸			
		ح	حنین کلّ و جزء از هر دو جانب	۱۷۱
		ظ		
ظلم او آن که هستی خود را	۱۳۰			
		د		
		ف	دانشی باید که اصلش زان سر است	۱۷۶
فؤاد مستهام جمعی ختمی جانانی	۱۱۷		دسیس و گرمی و سردی بساط افکنده در قالب	۱۹۶
		ق	دل هر ذره‌ای حبّ بقاء است	۲۱۳
		ق	دندانهای هر قصری پندی دهدت نونو	۲۰۵
قبولش گر همی سر در، «اثیر» خسته جنباند	۲۰۶		ده و دو پیک را دائم، رفاقت داده در یک ره	۱۹۰
		ک	دو قرن رومی و زنگی عنان در پاردم بسته	۲۰۳
کند فخّار صنع او، ز خاکی مختلط صورت	۲۰۰		دو معمار توانا را دلالت کرده تا دارند	۱۹۲
کیست مانند تو فرزند کریم الابوین	۲۰۳			
		گ		
گفت پیغمبر که حق فرموده است	۱۳۹		ریاست داده چار آزاده را بر عالم و آدم	۱۹۳
		ز		
		ل	ز ابر افکنند قطره‌ای سوی یم	۲۰۵
		ل	زاهد تو را هوای بهشت است و حور عین	۱۹۹
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	۱۳۷		ز جمری گوهری و وز دخانی پهنه‌ی میدان	۲۰۵
		م	ز قطره مهرئی آرد بحار رحمت قدرت	۲۰۴
مایه‌ی عیش آدمی شکم است	۱۹۶		ز مشرق تا به مغرب می‌دواند دست ابداعش	۲۰۲
مرا به هیچ کتابی مکن حواله دگر	۱۸۰		زند بر هشت جدول مسطری یک خط خوش	
مرا میدان بحث این جا وسیع است	۱۸۷		قامت	۲۰۵
معانی هرگز اندر حرف ناید	۱۵۱			
ممیز رأی دستوری نهاده صدر بر بالا	۱۹۷			
		س		
			سپاس آن دادبخشی را که ما را رهنمای آمد	۱۹۹



ن

نزد اهل خرد و اهل عیان ۱۴۳
نیست یک رشته در این پرده‌ی پُر نقش عجب

۲۰۸

کتاب

۱۴۱ آنه‌الحقّ

۱۴۸ إثبات‌الوصیة

۸۰، ۷۹ اربعین

۱۳۴، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۴ اسرار‌الحکم

۱۲۲، ۱۲۱، ۱۰۷، ۱۰۲، ۹۱، ۸۵، ۸۰ اسفار

۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۲، ۲۰۶، ۱۶۷، ۱۶۳، ۱۶۱، ۱۲۳

اشارات ۱۰۴، ۱۰۳، ۹۸، ۸۷، ۸۶، ۶۲، ۶۱

۲۲۶، ۱۸۸، ۱۵۲، ۱۰۷

۹۶، ۸۸ اصول

۹۱ اصول‌اقلیدس

۲۰۹ اعتقادات امامیه

۱۳۸ اعجاز‌البیان

۱۶۵، ۱۶۴، ۱۵۹، ۵۹ اقبال

الحجج‌البالغة علی تجرد‌النفس‌الناطقة ۷۲

۲۱۲، ۲۰۲، ۱۲۴

۵۸ الدر‌المنثور

۸۰، ۷۹ الذریعة

الصحیفة‌الزبرجدیة فی کلمات‌سجادیة ۳۸

۷۸، ۴۱

۷۰ الکفایة

۲۲۳، ۲۲۲ الالکی‌المنتظمة

۱۶۹، ۱۶۵، ۱۴۶، ۱۴۵ الهی‌نامه

۵۴ الوسائل

الوشی‌المصون‌و‌اللؤلؤ‌المکنون ۴۶

امالی ۲۱۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۳۷، ۱۳۶، ۷۳، ۷۲، ۶۰

۲۰۸ انسان‌کامل

انسان‌کامل‌از‌دیدگاه‌نهج‌البلاغه ۱۱۵، ۷۱

و

وجود و واحد اندر علم اعداد ۱۷۲
ولیکن هضم ثالث را، چهار اصناف روزی خور

۱۹۸

ه

هر کسی آن درّود عاقبت کار که کشت ۲۱۵
همیدون دارد آبادان ده و دو خانه بر کوهی ۱۹۱

ی

یک درخت است نظام ازلی و ابدی ۲۰۲

یکی تری گزیرنده، دویم سردی پذیرنده ۱۹۳

یکی تلقین بلبل را، دویم آرایش گل را ۱۹۲

یکی چون عود پرورده، دویم کافور حل کرده ۱۸۹

یکی را گاو فربه تن، دویم را آلت سختن ۱۹۱

یکی زان گوهر قابل، دویم زان قوت فاعل ۱۹۰

یکی ساز گزیدن را، دوم گاز بریدن را ۱۹۷

یکی کر نیوشنده، دویم عریان پوشنده ۱۹۰

یکی مغز تر شسته، دوم خوش گوشتی رسته ۱۹۳

ینشق ثوب‌الدجی عن نور غرّته ۳۷

٢٠٢	ح حي بن يقظان	١٤١، ١٦٢، ١٦٤ ٥٠، ٧٣، ٢١٥	انسان و قرآن
١٨٦	خ خزائن	٥٤، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ١٤٨، ١٦٩	بحار الأنوار
١٤٦	خير الأثر در ردّ جبر و قدر	٤٨	بحر المعارف
		٥٨، ١٨٣، ٢١٠	برهان
	د	١٦٤، ٢٠٥	بوستان
١٢٦	در القلائد على غرر الفرائد	١٧٨	بيان التنزيل
٢١٨، ١٨٢	دروس اتحاد عاقل به معقول	٤٩، ١٧٨	بيان السعادة في مقامات العبادة
٢٠٢	دروس معرفة الوقت و القبلة		
١٧٤، ١٤١، ١٢٠، ١١٧	دروس معرفت نفس		ت
٢١٢، ٢٠٢، ١٨٧، ١٨٣		١٨٤	تاريخ الحكما
١٨٩	دروس هيئت و ديگر رشته های رياضي	١٤٦	تاريخ بغداد
٢٠٢، ١٩٢، ١٩١		١٤٦	تاريخ مدينه دمشق
٢٢٤	دستور العلماء	٨٦، ٩٣	تجريد
٢١٣، ٢٠٠، ١٨٩، ١٧١، ١٦١، ١٥١	دفتر دل	٨٨	تحرير اصول اقليدس
٢١٥		٤٦، ٤٧	تحرير أكرمانالاؤوس
١٦٢، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٢، ١٤٣، ١١٧	ديوان	٤٧	تحرير مجسطي
٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ١٩٩، ١٩٠، ١٨٨، ١٨٧، ١٧٢		٢٢٥	تحصيل السعادة
٢٢٠، ٢١٦، ٢١٣، ٢٠٨، ٢٠٥		١٧١	تحف العقول
١٤٦	ديوان امام علي عليه السلام	١٣٧	ترجمان الأشواق
		١٨٥	ترجمه تاريخ الحكمای قفطی
	ر	٢٢٢	تعليقت
٢٢٣	رسائل	٨٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠٦، ١٢٦، ١٣١	تلويحات
٢٢٣	رساله حدود و رسوم اشيا	١٠٢	تمهيد القواعد
٦٧، ٥٣، ٥٢	رياض السالكين	١٧٨، ١٨٢، ٢١١	توحيد
٥٤	رياض العلماء و حياض الفضلاء		
١٥٠	رياض السياحة		ج
		١٠٩	جامع كافي
	س	٨٠	جامع وافي
١٢٤، ٧٤	شرح العيون في شرح العيون	٧٩، ٨٠	جواهر

	ع	۲۱۱، ۲۰۸، ۱۷۸، ۱۶۹، ۱۶۳، ۱۵۳، ۱۵۰، ۱۴۱	
۵۹	عدّة الداعي	۲۲۶، ۲۱۸	
۱۴۲، ۷۴، ۵۱	عوارف		
۱۸۲	عوالي اللثالی		ش
۱۸۲، ۱۶۳، ۱۴۱، ۱۲۴، ۷۴	عیون مسائل النفس	۹۰، ۸۹	شافیه
	غ	۲۱۱، ۱۷۳، ۱۲۸، ۱۲۷، ۷۵	شرح اسما
	غرائب القرآن	۱۰۳، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۰، ۶۲	شرح اشارات
۶۶، ۶۳	غرر	۲۲۶، ۱۰۴	
۱۴۹	غرر الحکم و درر الکلم	۱۷۸، ۱۶۳	شرح اصول کافی
۲۰۷	غرد الفرائد	۲۰۳	شرح الملخص فی الهيئة
۱۲۴	غرر و درر	۲۰۶، ۹۸، ۹۳	شرح تجرید
۲۱۴، ۷۳، ۷۲		۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۸، ۹۲	شرح تلویحات
	ف	۲۰۳	شرح چغمینی
۱۴۳، ۱۱۵، ۱۰۲، ۷۵	فتوحات مکیه	۱۶۰، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۰۲	شرح فصوص الحکم
۱۵۵، ۱۴۳، ۱۳۸، ۱۳۷، ۷۵	فصوص الحکم	۱۹۵، ۱۹۳، ۱۸۳، ۱۸۱، ۱۷۰	شرح منظومه
۲۰۹، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۷۰	فصوص الحکمة	۱۴۹، ۱۲۶، ۱۲۵	شرح نهج البلاغة
۲۱۰، ۱۴۰	فلک السعادة	۱۴۰، ۱۱۱، ۷۰	شرح هدایه
۱۸۷		۹۱	شفا
	ق	۱۶۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۰۷، ۱۰۱، ۸۷، ۸۵	
	قاموس	۲۲۵، ۱۸۸، ۱۷۴	
۱۹۹، ۱۸۴، ۱۶۲	قانون	۱۸۵	شواکل الحور فی شرح هیاکل النور
۱۸۸	قبسات	۱۴۶	شواهد ربوبیه
۸۱	قرآن		ص
۵۵، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۰		۱۸۲، ۱۳۹، ۵۸	صافی
۱۱۲، ۱۱۰، ۷۸، ۷۳، ۷۰، ۶۴، ۶۳، ۶۰، ۵۸، ۵۷		۵۵، ۵۴	صحیفه‌ی ثالثه‌ی سجادیه
۲۱۵، ۲۱۴، ۱۸۷، ۱۳۶، ۱۳۵		۵۵، ۵۴	صحیفه‌ی ثانیه‌ی سجادیه
۲۲۰	قرب الإسناد	۵۵، ۵۴	صحیفه‌ی رابعه‌ی سجادیه
۲۰۴	قوت القلوب	۵۹، ۵۶	صحیفه‌ی سجادیه
۵۹، ۵۱، ۵۰		۵۶	صحیفه‌ی سجادیه‌ی جامعه
	ک	۱۶۸، ۵۶	صحیفه‌ی خامسه‌ی سجادیه
۱۳۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۹، ۷۸	کافی	۲۲۵، ۲۱۲	صد کلمه در معرفت نفس



١٤٨	مروج الذهب	٢١١، ١٦٣، ١٥٧، ١٥٠، ١٤٨، ١٤٧، ١٣٦	
٥٥، ٥٤	مستدرک الوسائل	١٨٤	کتاب مقدس
٢٢٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٤٦، ١٠٢	مصباح الأنس	٤٧، ٤٦	کشف القناع
	مطلع خصوص الکلم في معاني فصوص الحکم	١٨٦	کشف الظنون
١٠٢		١٠٠، ٩٩، ٩٣	کشف المراد
٥٣، ٥٢	معالم العلماء	٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٨٦، ٧٦	کشکول
٢١٧، ١٧٨	مفاتيح الغيب	٢١٩، ١٨٦، ٩٨	
٥٩	مفتاح الفلاح	١١١، ٧٠	کفایه
٨٠، ٧٩	مفتاح الکرامه	١٦٩	کلمات مخزورنه
١٣٨	ممدآلهم	١٧٢	کلمه ی علیا در توقيفيت اسما
٥٣	مناقب آل ابی طالب	١٩٩، ١٩١، ١٦٧	کنز اللغه
١٦٨، ١٦٧، ١٦٢	منتهی الأرب في لغة العرب		گ
١٨٤، ١٨٣			گلستان
١٣٥، ٤٤	من لایحضره الفقيه	١٩٦	گلشن راز
١٦٧	میل کلی	١٧٩، ١٥١	گنجینه ی گوهر روان
		٢١٢، ٣٠٢، ١٢٤، ٧٢	
	ن		ل
١٦١	نثر الدراري علی نظم اللثالي		لسان العرب
١٩١	نصاب الصبيان	١٨٤	لقاء الله
١٩٣، ١٤١	نصوص الحکم بر فصوص الحکم	١٦٤، ١٤٩	
٢١١، ٢٠٩، ١٩٥			م
١١٠، ٧٧، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٥٨، ٥١	نهج البلاغه	٢٢١	ماللهند
٢١٤، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٠، ١٤٨، ١١٦، ١١٢		١٠٢، ٨٥	مباحث مشرقیه
٥٨	نور الثقلين	١٣٤، ٧٥	متأله حاج ملا هادی سبزواری
٥٩، ٥٧	نور علی نور	٢١١، ١٧٣، ١٤٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤	
		٢٢٣، ٢٢٢	
	و		مثنوی
١٣٩، ٤٤	وافی	١٩٢، ١٧٦، ١٣٩	مجمع البحرين
٥٤	وسائل	١٣٦، ٤٤	مجمع البيان
		١١٣، ٧١	مجموعه رسائل
	ه	١٦٩	محبوب القلوب
١٧٢، ١٤١، ٧٦، ٧٥، ٧٢	هزار و یک کلمه	٢٢٤	



	۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۷	
اعلام	۴۸، ۱۰۸، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۶۹	هزار و یک نکته
	۲۰۴، ۲۰۸، ۲۲۱	
	۱۶۴	هشت رساله‌ی عربی
	۱۸۵	هیاکل النور
۵۵	آقا میرزا حسین بن محمد تقی طبرسی نوری	
۵۵	آمیرزا عبدالله اصفهانی	
	۱۶۷	یازده رساله
	۳۹، ۴۵، ۶۱، ۱۷۶	ینبوع الحیاة
۴۶	أبو العباس	
۶۷	أبو القاسم النيسابوري	
۱۱۰	أبو محمد بن متويه	
۴۶	أحمد بن محمد	
	۷۰، ۷۱، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۴۰، ۱۴۱	ابن ابی الحديد
۱۸۲	ابن ابی جمهور احسائی	
۱۷۱	ابن شعبه	
۵۳	ابن شهر آشوب	
۴۷	ابن عباس	
۱۱۵	ابن عربی	
	۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۲۶	ابن فناری
۸۱، ۵۹	ابن فهد حلّی	
	۹۲، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱	ابن کمونه
	۱۱۱، ۱۱۴	ابن متویه
۵۰	ابن مسعود	
۱۸۴	ابن منظور	
۸۹	ابن هیثم	
	۵۱، ۵۸، ۷۰، ۷۱، ۷۷، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۴۸	أبو الحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی
	۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۲۱۴	
	۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۵	أبو القاسم علی بن موسی
۶۷	أبو القاسم نیشابوری	
۱۱۹	أبو الهيثم أحمد بن حسن جرجانی	

١١٣، ٧٣	امام باقر <small>عليه السلام</small>	١٤٩، ١١٣	ابو بصير
٢١٠، ١٨٢	امام رضا <small>عليه السلام</small>		ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن
٧٣، ٥٦، ٥٤	امام سجاد <small>عليه السلام</small>	٢٠٩، ١٧٨، ١٥٣، ١٣٧، ١٣٥، ٧٣، ٦٠	بابويه قمي
٧٤، ٧١، ٦٨، ٦٧، ٦٠، ٥١، ٥٠	امام صادق <small>عليه السلام</small>	٢٢١	ابو ريحان بيروني
٢٠٨، ٢٠٧، ١٧٣، ١٥٣، ١٥٢، ١٤٢، ١١٣، ٧٥		٢١٩، ٧٦	ابوطالب
١١٦	امام مجتبي <small>عليه السلام</small>	٥٩، ٥١، ٥٠	ابوطالب مكّي
٧١، ٧٠، ٦٩، ٤٧، ٤٤	امير المؤمنين	٨٧، ٨٥	ابو علي حسين بن عبدالله بن سينا
١٤٠، ١٣٩، ١٣٥، ١١٦، ١١٤، ١١٠، ٧٧، ٧٦، ٧٥		٢٢٥، ٢٢٢، ١٧٤، ١٦٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٠١	
٢٠٤، ١٧٣، ١٦٩، ١٦٥، ١٦٤، ١٥٧، ١٤٨، ١٤١		١١١، ٧٠	ابو محمد بن متويه
٢٢١، ٢١٩، ٢١٤، ٢٠٧			ابو محمد حسن بن علي بن حسين بن شعبه
١١٣، ٧١	امين الاسلام طبرسي	١٧١	حراني
	ب	٢٠٥، ١٦٤	ابو محمد مصلح بن عبدالله
٢١٠، ١٨٣، ٧٩	بحراني	٢٢٥، ٢١٠، ١٤٠	ابو نصر فارابي
١١٣	بريد عجلي	١٩١	ابو نصر فراهي سجستاني
٩٣، ٩٢، ٨٦، ٨٠، ٧٦	بهاء الدين محمد عاملي	١٨٦	ابي بكر بن علي
٢١٩، ٩٨، ٩٥، ٩٤		١٨٨	اثير الدين اخسيكي
٢٠٣	بيرجندي	٤٦	احمد بن محمد
	ت	١٨٥	ادريس
٢٠٧	تميمي آمدّي	٢٠٥	افضل الدين بدليل بن علي
	ج	١٨٦، ١٨٣، ١٦٣، ١٠٧	افلاطون
٧٣، ٦٥، ٦٤	جابر	٥٤	الأميرزا عبدالله المعروف بالأفندي
١٥٧	جثليق	١٥٢	الحسن بن محبوب
١٣٠	جبرئيل	٦٢	الحسن بن محمد القمي المشتهر
١٩٢، ١٧٦، ١٣٩	جلال الدين محمد بلخي	٧٣	الحسين بن علي
	ح	٨١	الداماد
		٧٨	الزهري
		٨٠	السيد حسين بن جعفر الحسيني الكركي
		٨٠	الشهيد
		٨٠	الشيخ ضياء الدين علي
		٨٠	الشيرازي
		٤٠	الطبري الأملي

	خ	۱۸۶	حاجي خليفه
۲۰۵	خاقانی	۲۲۰، ۱۴۳	حافظ
۱۱۴	خليل بن احمد بصری	۱۴۶	حافظ ابن عساکر
۲۲۶، ۱۸۸، ۱۵۲، ۹۸، ۹۰، ۸۷، ۸۹	خواجه طوسی	۱۴۶	حافظ خطیب بغدادی
۸۸، ۶۲، ۴۷، ۴۶	خواجه نصیرالدین طوسی	۱۴۵، ۱۴۱، ۱۳۸، ۱۲۴، ۱۲۰، ۱۱۵، ۱۰۸	حسن
۲۲۶، ۱۵۲، ۱۰۴، ۱۰۳، ۹۹، ۹۷، ۹۰		۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۵۹، ۱۵۷، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۴۶	
۸۹	خیام	۱۹۵، ۱۹۰، ۱۸۷، ۱۸۲، ۱۷۲، ۱۶۹، ۱۶۷، ۱۶۵	
		۲۱۲، ۲۱۱، ۲۰۸، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۱۹۹	
	د	۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۳	
۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۱، ۱۷۰، ۱۶۰، ۱۵۶	داوود	۴۰	حسن بن عبدالله طبری آملی
۱۴۳	دهدار عیانی	۶۶، ۶۳	حسن بن محمد قمی
۲۲۴	دیلمی لاهیجی	۹۹، ۹۳	حسن بن یوسف بن مطهر
		۶۲، ۵۸، ۵۱، ۴۰، ۳۸	حسن زاده آملی
۱۶۳، ۷۳، ۶۷، ۶۴، ۶۰، ۵۱	رسول الله ﷺ	۱۱۲، ۱۰۸، ۱۰۴، ۱۰۳، ۹۹، ۹۳، ۹۰، ۷۷، ۷۱،	
۲۱۷، ۲۱۴، ۱۷۰		۱۳۸، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۰، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵	
۱۳۹، ۷۳، ۶۸، ۶۵، ۶۰	رسول خدا ﷺ	۱۵۶، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۱	
		۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۷	
		۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۹۰	
	زین العابدین ؑ	۲۰۸، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۱۹۹، ۱۹۵، ۱۹۱	
۱۵۰، ۵۴		۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱	
		۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵	
	س	۵۵	حسین بن محمد تقی نوری طبرسی
۶۵، ۶۴	سراقه بن مالک بن جعشم	۸۰	حسین کرکی
۱۷۹، ۱۵۱	سعدالدین محمود	۸۰	حسین بن عبد الصمد الحارثی العاملی
۲۰۵، ۲۰۴، ۱۹۶، ۱۶۴	سعدی	۵۵	حسین بن محمد تقی
۴۹	سلطان محمد گنابادی	۵۴	حسین بن محمد تقی النوری الطبرسی
۱۸۴	سلیمان	۱۴۶	حسین بن معین الدین
۱۸۵، ۱۴۲، ۱۰۰، ۷۴، ۵۱	سهروردی	۵۶	حسینی عاملی
۱۱۴	سیبویه	۱۶۸	حسینی عاملی شامی
۱۵۹	سیدالشهداء ؑ	۱۳۵	حفص
۱۶۵، ۱۶۴، ۱۵۹، ۵۹	سید بن طاووس	۲۰۴	حمیری
۸۰، ۷۹	سید جواد عاملی		



٨٠، ٧٩	شيخ حسام الدين حليبي	١١٢، ١١٠، ٧٧، ٧١، ٧٠، ٥٨، ٥١	سيد رضى
١٦٦، ١٥٢، ٨٥، ٦٢	شيخ رئيس	٢١٤، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٠، ١٤٨، ١١٦	
٨٠، ٧٩	شيخ عبدالحسين تهراني	١٠٥، ٩٤، ٩٣	سيد سمرقندي
٨١	شيخ علي بن هلال جزائري	٨٠، ٧٩، ٦٧، ٥٣	سيد علي خان
٨٠	شيخ محمد حسن	٥٦، ٥٥	سيد محسن حسيني عاملي شامي
٨٠	شيخ محمد محسن تهراني	٨١	سيد محمد باقر
٥٨	شيخ عبد علي الحويزي	٥٦	سيد محمد باقر موحد ابطحي اصفهاني
١٥٠	شيرواني	٢١٤، ٧٣، ٧٢	سيد مرتضى علم الهدى
		٥٨	سيد هاشم بحراني
	ص	٥٨	سيوطي
١٦٦، ١١٦	صبحي صالح	١٦٨، ٥٦	سيد محسن
١٣٨	صدرالدين ابوالمعالي محمد بن اسحاق	٢١٠، ١٨٣	سيد هاشم
١٢٩، ٨٠، ٦٧، ٥٣	صدرالدين شيرازي		
٥٢	صدرالدين مدني		ش
١٣١، ١٢٥، ١٢٤، ٨٠	صدرالمتألهين	٩٣	شعراني
١٥٢، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ٧٣، ٦٠، ٤٤	صديق	٢٢٠، ١٤٣	شمس الدين محمد
٢١١، ٢٠٩، ١٧٨، ١٥٣		١٥٥، ١٥٤، ١٥٣	شمس الدين محمد بن حمزه
١٨٤، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٢	صفي پوري	٨٠	شمس الدين محمد بن مكى
	ط	٨٠	شمس الدين الجزيني
		١٨٠، ١٦٣	شمس مغربي
١٣٦، ٤٤	طريحي	١٢٩	شهاب الدين سهروردي
	ع	١٠٠، ٥١	شهاب الدين ابو الفتح يحيى بن حبش
١٧٦	عارف رومي	١٨٦	شيخ اسماعيل مولوي انقروي
١٨٤، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٢	عبدالرحيم بن عبدالكريم	١٢٥، ١٠٢، ١٠٠، ٩٨، ٩٢، ٨٦	شيخ اشراق
٤٨	عبدالصمد	١٨٥، ١٣١، ١٢٦	
٨١	عبدالعلي كركي	١٧٠، ١٥٦، ١٣٧، ١١٥، ٧٥	شيخ اكبر
٨١	عبدالعلي بن علي الكركي	١٦٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٠١، ٨٧، ٨٥، ٦١	شيخ الرئيس
٤٨	عبدالكريم جيلي	٢٢٥، ٢٢٢، ١٧٤	
٢٠٤	عبد الله بن جعفر	٨٠	شيخ بهاء الدين عاملي
٧٣	عبدالله بن مسعود	٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٨٦، ٧٩، ٧٦، ٥٩	شيخ بهايي
٢٠٧	عبدالواحد بن محمد	٢١٩، ١٨٦، ٩٨	
		٥٥، ٥٤	شيخ حرّ عاملي

۱۳۱	فروریوس	۵۸	عبدعلی حویزی
۱۱۳	فضل بن حسن	۱۰۱، ۱۰۰، ۹۲	عزالدین سعد بن منصور
۱۸۶	فیثاغورس	۲۰۸، ۱۷۸	عزیز
۱۸۲، ۱۶۹، ۱۳۹، ۵۸، ۴۴	فیض کاشانی	۹۹، ۹۸، ۹۳	علامه حلی
۱۹۹	فیروزآبادی	۱۳۴، ۸۰، ۷۹	علامه شعرانی
		۲۱۴، ۷۳	علم الهدی
	ق	۷۱، ۷۰، ۶۹، ۵۸، ۵۱، ۴۷، ۴۴، ۳۹	علی <small>علیه السلام</small>
۲۰۳	قاضی زاده رومی	۱۳۷، ۱۱۶، ۱۱۴، ۱۱۱، ۱۱۰، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳	
۱۸۴	قفطی	۲۰۷، ۲۰۴، ۱۷۳، ۱۶۹، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۵۷، ۱۴۸	
۲۰۶	قوشچی	۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۴	
۱۳۸	قونوی	۱۳۷، ۱۱۵، ۷۳	علی بن ابیطالب
۱۸۳، ۱۸۱، ۱۷۰، ۱۶۰، ۱۵۶، ۱۵۵	قیصری	۲۱۴، ۷۸، ۷۷، ۷۲، ۵۶، ۵۲	علی بن الحسین <small>علیه السلام</small>
		۸۰	علی بن عبدالعالی میسی
	ک	۸۱	علی بن علی العالی کرکی
۱۴۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۰۹	کلینی	۵۲	علی بن نظام الدین احمد حسینی
۲۱۱، ۱۶۳، ۱۵۷، ۱۵۰، ۱۴۸		۱۸۷	علیقلی میرزا
۱۱۶	کمیل	۷۷، ۷۳، ۷۱	علی
۲۲۳	کندی	۷۸، ۷۶، ۷۳، ۵۲	علی بن الحسین
		۸۱	علی بن عبد العالی الکرکی
	م	۸۰	علی بن عبدالعالی المیسی
۱۲۶، ۱۲۵، ۷۵	متأله حاج ملاهادی سبزواری	۵۲	علی بن نظام الدین أحمد الحسینی الحسنی
۲۲۳، ۲۲۲، ۲۱۱، ۱۷۳، ۱۴۹، ۱۳۴، ۱۲۸، ۱۲۷		۸۱	علی بن هلال الجزائری
۲۱۱، ۱۲۴، ۱۴۹	متأله سبزواری	۲۱۰	عمران صابی
۵۳، ۵۲	متوکل بن عمیر	۱۸۴، ۶۱	عیسی <small>علیه السلام</small>
۱۶۹، ۱۴۸، ۸۰، ۷۷، ۵۴	مجلسی		
۱۰۷	محقق طوسی		ف
۱۱۵	محمد <small>علیه السلام</small>	۲۲۵، ۲۰۹، ۱۹۳	فارابی
۸۰، ۷۹	محمد اکمل	۵۴	فاضل اصفهانی
۴۹	محمد الجنابذی	۷۰	فخرالدین ابو حامد عبدالحمید بن ابوالحدید
۱۶۹، ۱۴۸، ۸۰، ۷۹، ۷۷	محمد باقر	۱۴۰، ۱۱۱	
۸۰	محمد بن ابراهیم	۱۳۶، ۴۴	فخرالدین بن محمد
۱۲۳، ۱۲۲، ۱۰۲، ۸۵	محمد بن ابراهیم شیرازی	۱۰۲، ۹۰، ۸۷، ۸۵	فخر رازی



١٦٧، ١٦٣، ١٢٣، ١٢٢، ١٠٢، ٨٥	ملاصدرا	٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٢، ٢١٧، ٢٠٦، ١٧٨، ١٦٧، ١٦٣	
٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٢، ٢١٧، ٢٠٦، ١٧٨		٢٢١	محمد بن احمد
٢٢٥، ٢٠٦	ملاعلی	٢٢٥، ٢١٠، ١٤٠	محمد بن احمد بن طرخان
٥٦	موحد ابطحي اصفهانی	١٨٤	محمد بن اسحاق
١٤٦	موسای پیمبر ﷺ	١٥٢	محمد بن القاسم النوفلي
١٣٥	موسى الكاظم ﷺ	١٣٥، ٤٤	محمد بن حنفيه
٢٠٣	موسى بن محمود	١٨٥	محمد بن سعد
١٩٢، ١٧٦، ١٣٩	مولوى	١٩٩، ١٩١، ١٦٧	محمد بن عبدالخالق بن معروف
٥٤	ميرزا عبدالله	٥١، ٥٠	محمد بن على
١٤٦	ميبلى	٥٣، ٥٢	محمد بن على بن شهر آشوب
٩٣	ميرزا ابوالحسن	١٣٧، ١١٥	محمد بن على بن محمد بن احمد بن عبد الله بن حاتم طايبي
	ن		محمد بن عمر بن حسين بن على طبرستاني
١٨٦	نراقى	١٠٢، ٨٥	
٢٠٨، ١٧٨	نسفى	١٨٤	محمد بن مكرم
٤٦	نصير الدين الطوسي	٨٠	محمد بن مكى
٦٦، ٦٣، ٤٧	نظام الدين نيشابورى	١٣٦، ١٣٥، ١١٤، ٧٨	محمد بن يعقوب
٢٢٤	نكرى	٢١١، ١٩٩، ١٦٣، ١٥٧، ١٥٠، ١٤٨، ١٤٧	
٥٥	نورى	٧٩	محمد حسن
١٨٦	نوعى	٨١	محمد حسين نائيجى
١٥٣	نوفلى	١٨٢، ١٦٩، ١٣٩، ٨٠، ٤٤	محمد محسن
	و	٧٩	محمد محسن الطهراني
		١٧٠	محيى الدين طايبي
٨٠، ٧٩	وحيد آقا محمد باقر بهبهانى	١٣٧، ١١٥، ٧٥	محيى الدين عربى
٧٠	وصى	١٨٤	مريم ﷺ
	ه	١٩١	مسعود بن ابى بكر حسين بن جعفر
		١٤٨	مسعودى
١٨٥	هرمس	١٨٤، ١٨٠	مسيح
٤٨	همدانى	٧١	مصطفى ﷺ
	ى	٨١	مقداد سيورى
٥٢	يحيى بن زيد بن على	١٨٥	ملاجلال دوانى

یادداشت:







