

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح دعای سحر

«ترجمه فارسی»

امام خمینی (س)

فهرست مطالب

| صفحه | عنوان |
|------|--------------------------|
| أ | پیشگفتار |
| ۱ | شرح دعای سحر |
| ۱۵۳ | شرح اصطلاحات |
| ۱۷۳ | فهارس |
| ۱۷۵ | فهرست مطالب کتاب |
| ۱۷۹ | فهرست آیات |
| ۱۸۱ | فهرست روایات |
| ۱۸۳ | فهرست منابع شرح اصطلاحات |
| ۱۸۵ | فهرست منابع پاورقیها |

پیشگفتار

عارف عابد و زاهد سالک، رضی‌الدین علی بن طاوس (قده) در کتاب «اقبال الاعمال» از شیخ طوسی (ره) و ابن ابی قره (ره) از ایوب بن یقظین روایت می‌کند که پیرامون دعای [سحر] از امام رضا علیه السلام پرسش کرد؛ و حضرت رضا (ع) در پاسخ وی فرمودند: «این دعای ابوجعفر محمد بن علی الباقر علیهما السلام در سحرهای ماه مبارک رمضان بوده است.» و حضرت رضا (ع) ویژگیهای زیر را در مورد دعای سحر از پدرشان از امام باقر (ع) نقل می‌فرمایند:

- بزرگی درخواستهای این دعا در درگاه حق تعالی.

- سرعت اجابت برای دعاکننده.

- وجود اسم اعظم در این دعا.

- دعای سحر از مکنون علم حق تعالی است.

- سفارش به حفظ این دعا از دسترسی ناهلان.

حضرت باقر (ع) در آخر کلام خویش این دعا را، دعای «مباهله» می‌خوانند. و دعای مباهله، از دعاهایی است که در اعمال روز بیست و چهارم ذی‌الحجه (روز مباهله) خوانده می‌شود و مشابه دعای سحر با اضافاتی است که از ائمه

معصومین(ع) نقل شده است. و در کتابهای دعا مثل «مصباح المتهجّد» شیخ طوسی(ره) و «البلد الامین» و «مصباح» کفعمی و «اقبال الاعمال» نقل شده است.

دعای سحر، دربردارنده اسما و صفات حق تعالی است. و حضرت امام در شرح آن، به مباحث اسما و صفات و بحث دعا و اقسام آن و ... پرداخته و آن را با زبان اهل معرفت همراه آیات و روایات بیان کرده‌اند و در شرح خویش ضمن بیان و نقل دیدگاههای صاحبان معرفت، برخی نظرات خاصّ خویش را نیز طرح کرده‌اند. درک و فهم کامل مطالب این اثر نیازمند آشنایی با زبان معارف است.

- تاریخ نگارش این اثر سال ۱۳۴۷ ق است، در زمانی که از عمر شریفشان بیش از ۲۷ سال نگذشته بود. و اولین اثر شناخته‌شده ایشان می‌باشد.

- شرح دعای سحر، بیش از سی سال مخطوط باقی مانده بود و فقط عده‌ای از نزدیکان و شاگردان ایشان از آن نسخه برداشته و استفاده می‌کردند. در سال ۱۳۵۹ ش، برای اولین بار متن عربی کتاب همراه ترجمه فارسی به قلم مرحوم آیت‌الله سید احمد فهری توسط انتشارات نهضت زنان مسلمان منتشر گردید، و پس از دو سال متن عربی آن توسط مؤسسه الوفاء بیروت: با مقدمه آقای فهری انتشار یافت.

- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س) به حکم مسئولیت و وظیفه‌ای که به عهده دارد، متن عربی شرح دعای سحر را با مقابله چند نسخه خطی و تصحیح و تعلیق فهارس فنی در سال ۱۳۷۴ منتشر کرده است.

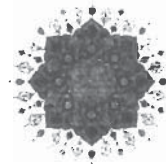
- بیشتر بخشهای اثر فوق در تیپانهای موضوعی که قبلاً انتشار یافته ترجمه گردیده است و هم اکنون ترجمه کامل آن مطابق متن تصحیح شده ارائه می‌گردد.

- برخی از اصطلاحات و تعابیر عرفانی این اثر در پیوست شرحی کوتاه شده

است و تلاش گردیده که شرح آن در حد توان روان باشد تا بهره‌مندی خوانندگان را افزایش دهد. ولی به دلیل بلندی معارف اهل معرفت و کوتاهی شارح، پیشاپیش از محضر عزیزان و علاقمندان جهت مشکلی مطالب پوزش می‌طلبیم و از صاحب‌نظران و علاقمندان می‌خواهیم ما را از نظرات تکمیلی و اصلاحی خود بهره‌مند سازند. در پایان از همه افرادی که در تهیه این اثر ما را یاری داده‌اند به‌ویژه آقای محسن باغبان که ویرایش نهایی آن حاصل تلاش ایشان است صمیمانه تشکر می‌شود.

گروه معارف

معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)



الحمد لله^۱ الباسط بيهانه على سگان الملك والملکوت، والساطع بسنائه على قطان الجبروت واللاهوت. تجلی من غیب الهویة بجماله الأجل ولا

۱. خطبه ابتدای کتاب مطابق رسم قدیم آغازی است مبتنی بر براعت استهلال. بدین معنا که در خطبه یا مقدمه کتاب کلماتی آورده می‌شود که معرف محتوای متن و موضوع آن هستند. خطبه این کتاب نیز در بردارنده کلماتی عرفانی چون حضرات خمس، بهاء، غیب هویت، شاهد و مشهود و ... است که نمایانگر محتوای عرفانی کتاب است. از آن‌جا که این مقدمه‌ها آهنگین و مسجع هستند و ارائه ترجمه‌ای زیبا از آن‌ها به راستی ممکن نیست و از سویی، در اکثر آثار دینی خطبه‌ها به عربی نوشته می‌شوند، اصل خطبه را به عربی حفظ کردیم. محتوای این خطبه شامل حمد و ثنای پروردگار، ذکر پیامبر گرامی اسلام و اهل بیت طاهرینش، علیهم السلام، و نفرین بر دشمنان ایشان است که ترجمه ساده آن چنین است: سپاس و ستایش خدای راست که نورش را بر ساکنان ملک و ملکوت گسترانیده و پرتو فروغش را بر مقیمان جبروت و لاهوت تابانیده است. او که به جمیل‌ترین جمال خویش از غیب هویت تجلی فرموده بدان‌سان که جز جلالش حجابی ندارد و در ظاهرترین ظهورش نهان گشته در حالی که جز جمالش هیچ چیز ظاهر نیست. به ذات خود، از [مقام] عین جمع در مجلای صفات ظهور فرموده و به صفات خود از [مقام] کنز مخفی در کسوت آیاتش ظهور کرده و کلیدهای غیب ارواح و شهود اثباح همه در نزد اوست. پس، منزله است خدا از این که به آسمان علیا صعود یا به زمین سفلی هیوط کرده باشد و اوست که هم در آسمان و هم در زمین خداست و [طبق روایت رسول اکرم (ص)] اگر با ریسمان به زمین‌های فرودین پایین روید، باز بر خداوند فرو خواهید آمد.

و درود و سلام بر مفتاح وجود و رابط میان شاهد و مشهود و باب‌الابواب غیب هویت. آن‌که ردای عما بر تن کرده و حافظ حضرات خمس الهی است. او که [به حق] در آویخت و فقیر و نیازمند [او] شد و در امتثال امر او چنانکه مأمور بود پایداری ورزید. کسی که آغاز و انجام دایرة وجود و اولین و آخرین حلقه زنجیره هستی است: پیامبر ما، حضرت محمد، که درود خدا بر او و خاندان برگزیده‌اش باد! آنان که خداوند باب خلقت را به سبب ایشان باز کرده و از راه شناخت آنان خدا شناخته می‌شود. آنان که سبب‌های اتصال آسمان الوهیت و زمین‌های مخلوقیت به هم‌اند. ولایت در ایشان به ظهور و فعلیت رسیده و نبوت و رسالت [به سبب تاخر زمانی‌شان از پیامبر] در آنان بالقوه و نهفته مانده است. آنان که خلق را به هدایت‌های تکوینی و تشریحی در نهان و آشکار هدایت می‌کنند و نشانه‌های تام و تمام خدا و انوار درخشان اویند.

و نفرین بر دشمنان ایشان که مظاهر شیطان و چهارپایانی به شکل انسانند، به ویژه بر اصل درخت خبیثه، تا آن روز که به صورت‌هایی محشور شوند که میمون‌ها از آنان زیباتر باشند. این جزای کارهایی است که انجام داده‌اند.

حجاب له إنا جلاله، واختفى في ظهوره الأظهر ولا ظهور لشيء إنا جماله. ظهر بذاته من عين الجمع في مجلى صفاته وبصافته من الكنزية المخفية في ملابس آياته وعنده مفاتيح غيب الأرواح و شهود الأشباح. فسبحان من إله صعد الى السماء العليا وهبط الى الارض السفلى. وهو الذى فى السماء إله وفى الارض إله^١ ولو دلتم الى الارض السفلى لهبطتم على الله.

والصلاة والسلام على مفتاح الوجود والرابط بين الشاهد والمشهود، باب الابواب الغيب الهوية، المتردى برداء العماوية، الحافظ للحضرات الخمس الإلهية، الذى تدلى وافترق واستقام بأمره كما أمر، مفتاح الدائرة ومختمها ومؤخر السلسلة ومقدمها، محمد، صلى الله عليه وآله المصطفين من الله، الذين بهم فتح الله وبمعرفتهم عرف الله، الاسباب المتصلة بين سماء الالهية وارضى الخلقية، الظاهر فيهم الولاية والباطن فيهم النبوة^٢ والرسالة، الهادين بالهداية التكوينية سراً والتشريعية جهراً، الآيات التامات والأنوار الباهرات.

واللعن على اعدائهم، مظاهر الشيطان و البهائم على هيكل الانسان سيما اصل الشجرة الخبيثة، الى يوم يحشرون على صور تحسن عندها القردة؛ جزاء بما كانوا يعملون.

١. زخرف / ٨٤.

٢. شيخ ما، عارف كامل جناب شاه آبادى، مُدظَلَه، فرمود: سالكى كه با قدم معرفت به سوى خداوند سير مى‌كند، وقتى سفر سوم خود را به پايان برد و به هويت جمعيه‌اش در جميع مراتب موجودات سير كرد، با چشم بصيرت تمام مصالح بندگان را مى‌بيند. [يعنى مصالح آنان] را در امور [مربوط] به مبدأ و معاد و همه آنچه كه آنان را به خداوند متعال نزديك مى‌كند مى‌بيند و نيز مى‌داند كه راه [رسيدن] به خداوند براى هر كس [راهى است] مخصوص به خود او. سالك در اين مقام مى‌تواند تشريع كند و اين مقام براى مولاى ما، قطب الموحدين اميرالمؤمنين و ائمه معصوم بعد از ايشان، عليهم السلام، حاصل شده است؛ ولى چون رسول الله، صلى الله عليه و آله، از نظر زمانى بر آن حضرات، عليهم السلام، تقدم داشت، لذا شريعت را آن حضرت(ص) ظاهر فرمود و به سبب تام و تمام بودن شريعت ايشان نيز مجال تشريع براى كس ديگر باقى نماند. لذا، اولياى بعد [از او] بالضرورة تابع وى، صلوات الله عليه و آله، شدند. اما اگر فرض مى‌كرديم كه حضرت على، عليه السلام، بر حضرت رسول، صلوات الله عليه و آله، تقدم زمانى داشت، يقيناً آن حضرت شريعت را ظاهر مى‌كرد و شأن رسالت و نبوت را عهده‌دار مى‌شد. آن گاه، بر پيامبر، صلوات الله عليه و آله، فرض بود كه از ايشان تبعيت فرمايد؛ ولى حكمت بالفقه خداوندى بر اين قرار گرفت كه شريعت به دست حضرت رسول، صلوات الله عليه و آله، ظاهر شود.

اما بعد، این فقیر درگاه پروردگار عظیم که افتخار انتساب به رسول کریم را دارد، سید روح‌الله بن سید مصطفی خمینی هندی، عفی عنهما، می‌گوید: دعاهایی که از خزائن وحی و شریعت و حاملان علم و حکمت به ما رسیده از بزرگ‌ترین نعمت‌های خداوند بر بندگان و از جمله رحمت واسعه او بر شهرها و دیارها است؛ زیرا این دعاها پیوند معنوی میان خالق و مخلوق، رشته میان عاشق و معشوق، وسیله ورود به دژ محکم خداوند، و عامل تمسک به عروة الوثقی و حبل‌المتین‌اند. اما روشن است که رسیدن به این غرض نهایی و مقصد والا جز به قدر توان آدمی در توجه به معنای ادعیه و قدرت او در فهم اسرار و حقیقت آن‌ها ممکن نیست.

در این میان، من دعای مشهور مباحله را - که از ائمه اطهار، علیهم السلام، به منظور توسل به حضرت نورالانوار در سحرگاهان به ما رسیده - از دعاهایی یافتم که قدرش بسی جلیل و منزلتش بسی رفیع است، زیرا مشتمل بر صفات حسنی الهی و امثال علیای ربوبی است و اسم اعظم و تجلی اتم اقدم پروردگار در آن آمده است؛ لذا خواستم آن را از بعض جهات، با توانی اندک و دانشی ناچیز، به مقدار استعداد خویش شرح دهم؛ اما حرباء (آفتاب‌پرست) را به توصیف خورشید و خفاش را به نگرستن به نور آن چه کار؟ با این حال، به قول آن شاعر استناد کرده و به راستی می‌گویم:

جانت سلیمان یوم العید قبرة
أتت بفخذ جراد کان فی فیها
ترنمت بفصیح القول واعتذرت
ان الهدایا علی مقدار مهدیها^۱

اینک، سخن خویش را با طلب توفیق از پروردگار مهربان و استمداد از ارواح مطهر و انفاس پاکیزه انبیای عظام و اولیای کرام، علیهم السلام، آغاز می‌کنم.

۱. روزعید، مرغی کوچک نزد سلیمان آمد در حالی که ران ملخی در دهانش بود. پس عذر خواست و با بیانی گویا گفت: ارزش هدیه مناسب حال و به قدر توان آورنده آن است.

اللّهم إنس أسنک من بهانک بابهاه وکلّ بهانک بهی .

اللّهم إنس أسنک ببهانک کلّه ...

خداوندا، از تو درخواست می‌کنم به زیباترین زیباییت و همه زیبایی‌های تو زیباست.

خداوندا از تو درخواست می‌کنم به همه زیبایی‌ات.

اللّهم همان یا الله است

ای عزیز، لازم است بدانی که انسان تنها موجودی است که دارای همه مراتب عقلی و مثالی

و حسی است و عوالم غیب و شهادت در او نهفته است. خداوند متعال می‌فرماید:

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا؛^۱ و خداوند همه نام‌ها را به آدم آموخت.»

و سرور ما و سرور یگانه پرستان، صلوات الله علیه، می‌گوید:

أترعّم ألك جرم صغیر وفیک انطوي العالم الأكبر^۲

آیا می‌پنداری همین جرم کوچکی، در حالی که جهانی بزرگ در تو نهفته است؟

آری، انسان با مُلک مُلک است و با ملکوت ملکوت و با جبروت جبروت. از امام علی

و امام صادق، علیهما السلام، نیز روایت شده است که:

«إعلم أنّ الصورة الإنسانية هي أكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه

بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صورة العالمين وهي المختصر

من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غالب وهي الطريق المستقيم الى كل

خير والصراط المدود بين الجنة والنار؛ صورت انسان بزرگ‌ترین حجت‌های الهی

بر آفریدگان است و آن کتابی است که خداوند با دست خود آن را نوشته و هیكلی

۱. بقره / ۳۱.

۲. شرح دیوان منسوب به امیرالمومنین، قاضی میر حسین میبیدی، ص ۲۶۹.

است که با حکمت خویش آن را بنا نهاده است. انسان مجموعه صورت جهانیان و مختصری از لوح محفوظ و شاهد هر غالبی (غایبی) است. او راهی راست به سوی همه خوبی‌ها و صراطی است که میان بهشت و جهنم کشیده شده است.»

انسان خلیفه خداوند بر خلق اوست که بر صورتی الهی آفریده شده و در سرزمین‌های او تصرف می‌کند. او به خلعت اسماء و صفات حق مشرف گشته، در گنجینه‌های ملک و ملکوت نفوذ دارد و در او روحی از حضرت الهی دمیده شده است. ظاهر او نسخه ملک و ملکوت و باطن او گنجینه حیّ لایموت است. از آن جا که انسان دربردارنده همه صورت‌های کونیه و الهیه است، تربیت یافته اسم اعظم - که بر همه اسماء و صفات احاطه و بر همه رسم‌ها و تعین‌ها حاکمیت دارد - است.

از سویی، چون حضرت الهی پرورنده انسان جامع کامل است، سزاوار است انسان پروردگارش را به نامی بخواند که مناسب مقام پروردگار باشد و در عین حال، انسان را از آنچه با او سازگار نیست حفظ کند. برای همین است که از شیطان رجیم به [نام مبارک] «الله» پناه برده می‌شود^۱ نه به دیگر نام‌های الهی، و طبق فرموده پروردگار در «قل أعوذ بربّ الناس»^۲ از شر و بدی وسوسه‌ای که در سینه انسان است و از وسوسه‌کننده راهزن راه معرفت سرچشمه می‌گیرد و با کمال و مرتبه انسانی سازگار نیست به «ربّ الناس» پناه برده می‌شود.

عارف کامل، جناب کمال الدین عبدالرزاق کاشانی^۳ در تأویلات می‌گوید:

۱. اشاره است به آیه ۹۸ از سوره نحل: «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم».

۲. ناس / ۱.

۳. کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی (- حدود ۷۳۶ هـ) از عرفای بزرگ قرن ۶ و ۷ هجری است. او از شاگردان نورالدین عبدالصمد اصفهانی بود و در مباحث عرفانی از جمله وحدت وجود به محی‌الدین عربی گرایش داشت. از آثار او می‌توان شرح قصص الحکم، شرح منازل السائرین، اصطلاحات الصوفیه، و تأویل القرآن الکریم یا تأویلات القرآن را نام برد.

«الإنسان هو الكون الجامع الحاضر لجميع مراتب الوجود. فربّه الذي أوجده فأفاض عليه كماله هو الذات باعتبار جميع الأسماء بحسب البداية المعبر عنه بـ«الله»، ولهذا قال تعالى: ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي^١، بالمتقابلين كاللطف والقهر والجلال والجمال الشاملين لجميعها^٢؛ انسان وجود جامعی است که همه مراتب وجود در انحصار اوست. و کسی که او را خلق کرده و کمال انسانی را به او ارزانی داشته ذاتی است که به اعتبار این که جامع همه اسماء و مبدأ وجود است «الله» نامیده می‌شود. از این رو، خدای تعالی [به ابلیس] فرمود: چه چیز تو را بازداشت از این که بر آنچه به دو دست خویش آفریدم سجده کنی؟ که منظور از دو دست، صفات متقابل مانند لطف و قهر و جمال و جلال الهی است که شامل همه اسماء است».

پس، آن که متکفل است انسان را از اسفل السافلین و دوزخ تاریک به جایگاه کرامت و امن الهی باز گرداند و از تاریکی‌ها به نور برساند و از راهزنان راه سلوک حفظ کند خداوند است، هم‌چنان که خود می‌فرماید:

«الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور...^٣؛ خداوند سرپرست کسانی است که ایمان می‌آورند و اوست که آنان را از تاریکی‌ها خارج کرده به نور می‌رساند».

پس، سالکی که با پای معرفت به سوی حق حرکت می‌کند همانند مسافری است که راهی وحشتناک و تاریک را به سوی محبوب خویش می‌پیماید. راهزن این راه شیطان است و خداوند تعالی به سبب اسم جامعش که بر همه چیز احاطه دارد حافظ آدمی است. از این رو، دعاکننده و سالک چاره‌ای ندارد مگر این که با لفظ «اللهم» یا «یا الله» به حافظ و پرورش دهنده خود توسل کند و به پیشگاه او تضرع نماید و این است سرّ شروع بیشتر

١. ص / ٧٥.

٢. رک: تفسیر قرآن کریم؛ ابن عربی، ج ١، ص ٨٧٣.

٣. بقره / ٢٥٧.

دعاها با این عبارات. البته، از منظری دیگر، تمسک به اسماء دیگر الهی نیز نیکوست، زیرا همه تعینات اسمائی و صفاتی در احدیت جمع مستهلک‌اند. (در ادامه، درباره سرّ التفات دعاکننده از اسماء و صفات برتر پروردگار به اسماء و صفاتی که درجه پایین‌تری دارند، مانند این فقره از دعا: «وکل بهائک بهی» و فقرات مشابه دیگر، مطالبی خواهیم آورد).

انی (مَن)

واضح است که این سخن دعاکننده برای اثبات منیت نیست، زیرا منیت با درخواست نمی‌سازد، بلکه این عبارت (انی اُسئلک) مانند کلام خداوند بلندمرتبه است که می‌فرماید: «أنتم الفقراء الی الله؛^۱ شما نیازمند به خدا هستید». چرا که جدایی آدمیان (به فرض استقلال اتم) از ذات حق نشانه بی‌نیازی آن‌ها از خداست نه نیاز و احتیاجشان به او. نتیجه آن‌که آنچه با سلوک در راه حق ناسازگار است، اثبات استقلال و بی‌نیازی است، مانند لفظ اتم در این آیه: «إن هی الا أسماء سمیتوها اتم؛^۲ این نیست جز نام‌هایی که شما آن‌ها را برگزیده‌اید».

اما اثبات منیت در مقام خواری و اظهار ناداری نه تنها نکوهیده نیست (چون از باب اثبات منیت نیست و از باب اتم در آیه مبارکه اتم الفقراء الی الله است)، بلکه اگر موجب حفظ مقام بندگی و توجه به فقر و نیاز در بیداری دوم (صحو ثانی) باشد، از بالاترین مراتب انسانیت است. در سخنی که از پیامبر، صلی الله علیه وآله، روایت شده به همین مسأله اشاره شده است: «کان أخی موسی، علیه السلام، عینه الیمنی عمیاء، وأخی عیسی، علیه السلام، عینه الیسری عمیاء. وأنا ذوالعینین؛ برادرم موسی چشم راستش و برادرم عیسی چشم چپش نابینا بود، ولی من دارای دو چشم [بینا] هستم». پس، حفظ مقام کثرت در وحدت و وحدت در کثرت برای هیچ یک از پیغمبران و رسولان الهی میسر نشده مگر

۱. فاطر / ۱۵.

۲. نجم / ۲۳.

برای خاتم پیغمبران (به اصالت) و برای جانشینان آن حضرت (به تبعیت)؛ درود خدا بر او و بر جانشینانش باد.

اسئلک^۱ (از تو درخواست می‌کنم)

درخواست اگر با زبان استعداد باشد رد نمی‌شود و چنین دعایی مقبول و مستجاب خواهد شد، زیرا اجابت‌کننده درخواست وجودی تامّ و فوق تمام است و فیض او کامل و فوق کمال است. عدم ظهور فیض و افاضه او به علت کمی استعداد در دعاکننده است و اگر شخص واقعا مستعد پذیرش فیض باشد، پروردگار او را از خزائنی که بی‌پایان و فناپذیر است و معادنی که تمام‌نشده‌ی و نقصان‌ناپذیر است بهره‌مند می‌سازد.

بنابراین، سزاوار است دعاکننده در پاکیزگی باطن و پالایش قلب خود از پلیدی‌ها و صفات رذیله بکوشد تا دعایش از زبان گفتار به زبان حال، و از زبان حال به زبان استعداد، و از ظاهر به باطن سرایت کند و خواسته‌اش برآورده شود و به مقصود برسد.

تو هم بکوش درونت دعاکننده و باطنت طالب باشد تا درهای ملکوت بر قلبت گشوده شود و اسرار جبروت بر درونت فاش شود و کشتی عقلت در دریا‌های خیر و برکت به راه افتد و به ساحل نجات رسد و تو را از گرداب هلاکت نجات دهد و با دو بال از این سرای ظلمانی و دیار بدبختی به عالم انوار پرواز کنی. لذا، از این‌که هدفت از [توسل به] این

۱. شیخ عارف کامل ما، ادام الله ایام افاضاته، در جواب سؤال درباره مورد درخواست در استئلک پاسخ دادند: مورد درخواست رسیدن به مقام این اسماء است. پس درخواست معصوم، علیه السلام، در «اللهم انی اسئلک من بهائیک باپناه» مقام ابهائیت است و طلب متجلی شدن به تمام‌ترین تجلی از بین تجلیات بهائیت. خواسته او نیز به وسیله تجلی اتمّ برآورده می‌شود و تمام تجلیات بهائیت را فانی در ذات پروردگار می‌بیند و هنگام رسیدن به این مقام و رجوع از کثرت به وحدت تفاوت بین تجلیات را نفی می‌کند و با زبان قال می‌گوید: «وکل بهائک بهی». او در زمان نیل به این مقام می‌خواهد که در آن مقام جای گیرد و مستقر شود. پس، به واسطه تمامی اسماء الهی درخواست می‌کند که او را در این مقام مستقر نماید و لذا می‌گوید: «اللهم انی اسئلک ببهائک کله». پس، درخواست در مقام اول غیر از قسم به اسماء و صفات است. در مقام دوم، داعی خداوند را قسم می‌دهد که او را مستقر نماید؛ ولیس وراء عبادان قریة، تا این که این اسماء و صفات وسیله آن باشد.

صفات حسنی و امثال علیا - که آسمان‌ها و زمین به آن‌ها استوارند و همه عوالم به نور آن‌ها روشن‌اند - رسیدن به شهوات پست و لذت‌های فانی و پوسیده و مقاصد حیوانی و کمالات چهارپایان و درندگان باشد پرهیز کن. به عکس، در طلب کرامات الهی و انوار عقلی و کمالاتی که لایق [مقام] انسان، بما هو انسان، است و بهشت‌هایی که عرض آن به اندازه عرض آسمان‌ها و زمین است بکوش. البته، [آنچه گفتیم] از ابتدای سیر و سلوک صادق است، زیرا «حسنات الأبرار سیئات المقربین»^۱.

بنابراین، عارف کامل کسی است که قلب خود را هیولا برای صورت‌هایی قرار دهد که محبوب آن‌ها را بر قلب او وارد می‌کند و نباید هیچ صورت و فعلیتی [از جانب خود] مطالبه کند و از هر دو هستی بگذرد و از هر دو نشئه فراتر رود؛ چنان‌که عارف شیرازی می‌گوید:

در ضمیر ما نمی‌گنجد به غیر از دوست کس

هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس

و در جای دیگر می‌گوید:

نیست در لوح دلم جز الف قامت یار چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
این است حقیقت اخلاصی که در روایات به آن اشاره شده است:

«من أخلص لله اربعین صباحا جرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه^۲؛ هر کس خود را چهل روز برای خدا خالص گرداند، چشمه‌های حکمت از قلب او بر زبانش جاری می‌شود».

و در کافی از امام رضا، علیه السلام، نقل شده است که فرمود:

«أنَّ امیر المؤمنین صلوات الله علیه کان یقول: طوبی لمن أخلص لله العبادۃ والدعاء ولم یشتغل قلبه بما تری عیناه ولم ینس ذکر الله بما تسمع أذناه ولم یحزن صدره

۱. سید حیدر عاملی این عبارت را به حضرت رسول منسوب می‌داند. رک: اسرار الشریعه؛ ص ۷۷.

۲. بحار الانوار؛ ج ۶۷، ص ۲۴۲، کتاب ایمان و کفر (با اندکی اختلاف).

بما أعطی غیره^۱؛ امیرالمومنین (ع) می فرمود: خوشا به حال کسی که عبادت و دعایش را برای خدا خالص کند و قلبش را به آنچه چشمش می بیند مشغول نسازد و یاد خداوند را به سبب چیزهایی که گوشش می شنود فراموش نکند و سینه اش به خاطر چیزی که به دیگری داده شده اندوهناک نگردد».

پس، مرگ بر بنده ای که ادعای بندگی کند و آقا و مولای خود را با اسماء و صفاتی که آسمان های ارواح و زمین های اشباح به آنها استوار گشته بخواند و در عین حال، نیازهایش شهوات نفسانی و رذایل حیوانی و تاریکی هایی که یکی فوق دیگری است باشد و نیز ریاست های بیهوده و باطل و گشادگی دست در حکمرانی بر بلاد و تسلط یافتن بر بندگان را از خدا بخواهد.

تو را ز کنگره عرش می زنند صغیر ندانمت که در این دامگه چه افتادست

(حافظ)

و خوشا به حال بنده ای که پروردگارش را برای او عبادت کند و خود را برای او خالص سازد و جز به او ننگرد و طالب شهوات دنیوی یا خریدار مقامات اخروی نباشد.

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

(حافظ)

من بهائک بأباه و کلّ بهائک بهی. اللهم انی اسئلك ببهائک کله...

«من بهائک»^۲ [از نظر نحوی] به «ابهاه» تعلق دارد و «ابهاه» متعلق به «اسئلك» است؛

یعنی «اسئلك بأبهی من بهائک». و همچنین است سایر فقرات دعا.

۱. کافی؛ ج ۲، ص ۱۵.

۲. بدان که خواندن پروردگار به این اسماء و صفات رنگ حقیقت به خود نمی گیرد، مگر هنگامی که خداوند متعال به این نامها و صفات بر بنده خود تجلی کند. بعد از تجلی خداوند به این اسماء بر سالک، او به وسیله آن اسم از خداوند متعال درخواست رسیدن به مقام آن اسم و جبران کمبودش را می کند. و این مطلب ممکن نیست مگر

بدان، سالکی که با قدم معرفت به سوی خداوند می‌رود به غایت مقصود نمی‌رسد و در احدیت جمع مستهلک نمی‌شود و رب مطلق خود را مشاهده نمی‌کند، مگر آن‌که گام به گام و به تدریج در منازل و مراحل و مدارج و معارج [گونگون] از خلق به سوی حق مقید سیر کند و اندک اندک قیود را برطرف کرده از عالمی به عالم دیگر و از منزلی به منزل بعد منتقل شود تا سرانجام به حق مطلق برسد؛ چنان‌که خداوند برای روشن ساختن طریقه و مسیر شیخ الانبیاء و المرسلین [حضرت ابراهیم]، علیه و علیهم الصلوٰة والسلام، در کتاب خود این گونه فرموده است: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي؛ پس چون شب نمودار شد، ستاره‌ای درخشان دید و گفت: این پروردگار من است... تا آن‌جا که فرمود: «وَجَهَّتْ وَجْهِي لِلذِّی فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ؛ من با ایمان خالص رو به سوی خدایی آوردم که آفریننده آسمان‌ها و زمین است و من هرگز با عقیده جاهلانه مشرکان موافق نخواهم بود».

پس، آن حضرت با تجلی در صورت ستاره زهره، اندک اندک از تاریکی‌های عالم طبیعت به سوی طلوع ربوبیت نفس اوج گرفت و از آن نیز فراتر رفت و به افول و غروب زهره قائل شد. پس از آن، از این منزل به منزلگاه قلب، که ماه قلب از افق وجودش طلوع کرده بود، منتقل شد و به ربوبیت ماه معتقد گردید، ولی از این جایگاه نیز به [سوی] طلوع خورشید روح حرکت کرد و غروب ماه قلب را دید و خداوندگاری را از آن نفی کرد. او در سومین مرتبه، برای خورشید روح اثبات ربوبیت کرد، اما وقتی با درخشش نور حق و طلوع خورشید حقیقی خورشید روح غروب کرد، ربوبیت را از او نفی کرد و به پدیدآورنده

→ برای اولیاء و انبیاء، علیهم السلام والصلوة. پس، بر دعاکننده لازم است زبانش را نازل منزله زبان انبیاء و اولیاء (کسانی که خود کامل‌اند و دیگران را نیز کامل می‌کنند) قرار دهد و خداوند را از جانب آنان بخواند. قطعاً، دعا کردن به بعضی فقرات ادعیه برای ما جایز نیست، مانند بعض فقرات این دعا و بعضی فقرات دعای کمیل. به همین جهت، دعاکننده باید از جانب امیرمؤمنان(ع) این دعا را بخواند و از زبان ایشان به دعا مشغول شود.
۱. انعام / ۷۶ - ۷۹.

آن‌ها روی آورد. پس، از [تعلق به] هر گونه اسم و رسم و تعین و علامتی رهایی یافت و رحل اقامت بر درگاه رب مطلق افکند.

آری، گذر از منازل حواس و خیالات و تعقلات و عبور از سرزمین فریب به سوی مقصد نهایی و رسیدن به نفی علمی و عینی صفات و رسوم و جهات ممکن نیست، مگر پس از گذر تدریجی از مراحل میانی، از برزخ‌های زیرین و برین تا رسیدن به عالم آخرت و سیر از آن به عالم اسماء و صفات؛ آن هم از آنچه احاطه کمتری دارد به آنچه احاطه بیشتری دارد تا وصول به الهیت مطلق و پس از آن به احدیت عین الجمع که در آن تمامی تجلیات خلقی و اسمائی و صفاتی مستهلک گشته و همه تعینات علمی و عینی فانی گردیده است.

مولوی در این ابیات به این حرکت تدریجی اشاره کرده می‌گوید:

از جَمادی مُردم و نامی شدم وز نَمّا مُردم به حیوان سر زدم
تا آن جا که:

پس عدم کردم چون ارغنون گویدم کائنا الیه راجعون^۱
منظور از جمادی همان ظلومیتی است که طبق بعضی احتمالات، خداوند در آیه شریفه بدان اشاره فرموده است: «إِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا^۲؛ به درستی که انسان بسیار ستمگر و نادان است». و مراد از عدم شدن همان مقام «أُو أدنی» است که بالاترین مقامات انسانی^۳

۱. مثنوی معنوی؛ دفتر سوم، ص ۲۲۲.

۲. احزاب / ۷۲. بعضی گفته‌اند به سبب ظلومیت و عدم مقام برای نفس ناطقه دیگر ماهیتی برای نفس ناطقه باقی نمی‌ماند، زیرا مقام حدّ است و اگر چیزی مقامی نداشته باشد، حدّی هم ندارد و در نتیجه، ماهیتی هم نخواهد داشت: «یا اهل یترب لا مقام لکم» (احزاب / ۱۳). ولی هر یک از دیگر مراتب وجود مقامی مشخص دارند. فرشتگان می‌گویند: «ما منّا اِلَّا له مقام معلوم» (صافات / ۱۶۴) و «منهم رکع لایسجدون ومنهم سجد لایرکعون»؛ برخی از فرشتگان دائم در رکوع‌اند و به سجده نمی‌روند و برخی دیگر دائم در سجده‌اند و رکوع نمی‌کنند. تنها چیزی که مقام ثابتی ندارد و مظهر «کلّ یوم هو فی شأن» (الرحمان / ۲۹) است انسان است.

۳. مراد در قوس صعود است و برای او مقام دیگری نیز هست؛ یعنی مقام جمع بین وحدت و کثرت و بقاء بعد از فناء در حق.

است. [البته حق آن است که بگوییم] آن‌جا دیگر نه مقامی وجود دارد و نه صاحب مقامی. و این همان مقام هیمن است که بنابر بعضی احتمالات این کلام خداوند تعالی به آن اشاره می‌کند: «ن^۱. والقلم وما یسطرون؛ سوگند به قلم و آنچه می‌نگارد».

آن‌گاه که سالک به حضرت الهیه رسید و با چشم بصیرت حضرت واحدیت را مشاهده کرد و پروردگار بر او به تجلیات اسمائی و صفاتی ظهور کرد و دانست که برخی صفات و اسما، الهی محیط و پاره‌ای دیگر محاطاند و بعضی از بعض دیگر برترند، با زبانی که مناسب نشئه اوست پروردگارش را با کلماتی که شایسته مقام حضرتش است با بهره‌گیری از نیکوترین و زیباترین صفات و شریف‌ترین و کامل‌ترین آیات می‌خواند. آن وقت، دعا از زبان حال سالک بر زبان قال و از باطن او بر گفتارش جاری می‌شود و می‌گوید: «اسئلك من بهائک بأبهاه» الی آخر.

البته، نوع درخواست در مقام الهیت با درخواست در مقام غیب مقید، و آن نیز با درخواست در مقام شهادت تفاوت دارد. خواسته‌ها نیز در هر یک از این مقامات بر حسب نشئه سالک فرق می‌کند؛ چنان‌که در کلام امام باقر، علیه‌السلام، خواهیم خواند: «اللهم إني أسئلك من مسائلک باحبها الیک».

هنگامی که سالک از حضرت الهیه به حضرت احدیت جمعی گذر کرد، که همه حضرت‌های دیگر در آن مستهلک و تمامی تعینات و تکثرات در آن فانی است، حضرت حق بر او به مالکیت مطلقه تجلی می‌کند، چنان‌که می‌فرماید: «لمن الملک الیوم؟» امروز فرمانروایی از آن کیست؟» و چون در آن روز نه خلقی است و نه امری و نه اسم و رسم و نشانه‌ای - در حدیث آمده است که - جز خود پروردگار کسی به این سوال پاسخ نمی‌دهد:

۱. مراد از «ن» بنا بر سخن استاد عارف ما ملانکه مهیمه‌اند که در ذات الهی مستغرق شده‌اند و به واسطه مشاهده جلال و تجلیات الهی شیفته و سرگشته‌اند. به همین خاطر، شکل نوشتاری ن نزدیک‌تر از سایر حروف به دایره کامل است و دو لبه آن به سمت آسمان است و مثل این است که در اطراف نقطه مرکزی حیران است.

۲. قلم / ۱.

«الله الواحد القهار»؛ فرمانروایی و مالکیت مخصوص خداوند یگانه قهار است». و در این مقام نه پرسشی است نه پرسش‌کننده‌ای و نه پاسخگویی. و این مستی‌ای است که از شیفتگی و سرگشتگی و اضطراب ناشی از مشاهده ناگهانی جمال محبوب حاصل می‌شود. پس، هنگامی که سالک با توفیقات محبوب خویش از این مرحله (هیمنان و دهشت) گذر کرد و به مقام صحو بعد از محو رسید و برای او تمیز و تفرقه حاصل شد (به سبب تمکن مقام شهود در او و استقامت و استقرار و محافظتش بر حضرات خمس)، مشاهده می‌کند صفاتی که در صحو اول دیده و بعضی از آن‌ها را «ابهی» و «اکمل» (زیباتر و کامل‌تر) و بعضی را «بهی» و «کامل» (زیبا و کامل) خوانده همگی از تجلیات محض ذات احدیت و انوار خالص جمال نور حقیقی‌اند. او در این مقام افضلیت و اشرفیتی برای هیچ یک از این صفات نمی‌یابد و جملگی را شرف و زیبایی و جمال و نور می‌بیند، لذا می‌گوید: «کلّ بهائک بهی. وکلّ شرفک شریف؛ همه زیبایی تو زیباست و همه شرف تو شریف است»؛ زیرا در این مقام هیچ اشرفیتی در میان نیست و تمامی این صفات امواج دریای وجود پروردگار و انوار نور ذات او هستند و همه آن‌ها با کل و کل با ذات متحدند. پس، اثبات برتری در صحو اول و نفی آن در صحو بعد از محو با رجوع همه کثرات به او روی می‌دهد.

آنچه گفتیم در زمانی است که نظر به تجلیات صفاتی و اسمائی باشد، ولی اگر تجلیات خلقی و مظاهر حسنا‌ی فعلی مد نظر باشد، دیگر عروج به مقام مشیت مطلق که همه تعینات فعلی در آن مستهلک است ممکن نخواهد بود، مگر بعد از بالا رفتن تدریجی در مراتب تعینات؛ یعنی سالک ابتدا باید از عالم طبیعت به عالم مثال و ملکوت عروج کند (در حالی که مراتب این عالم را درجه درجه طی می‌کند) و سپس، از عالم ملکوت با رعایت مراتب آن به عالم ارواح مقدس، و از عالم ارواح مقدس به مقام مشیت - که همه موجودات

خاص و تعیینات فعلی در آن مستهلک‌اند - بالا رود، و این است مقام تدلی در آیه شریفه «دنی فتدلی»^۱. پس آن‌که به ذات خود متدلی است حیثیتی جز تدلی و فرو آویختن ندارد، نه این‌که ذاتی باشد که تدلی بر آن عارض شود. فقر نیز، که همان فخر مطلق است، مشیت مطلقه‌ای است که از آن به فیض مقدس، رحمت و اسعه، اسم اعظم، و ولایت مطلقه محمدیه، صلی الله علیه و آله، یا مقام علوی تعبیر می‌شود و این همان لوایی است که آدم و غیر او در زیر آن جمع‌اند^۲ و در فرمایش حضرت رسول، صلوات الله علیه و آله، بدان اشاره شده است: «كنت نبيا و آدم بين الماء والطين»^۳ یا «بين الروح والجسد»^۴؛ من پیامبر بودم در حالی که آدم [هنوز] میان آب و گل یا روح و جسد بود؛ یعنی [هنوز] نه روح بود و نه جسد. و این همان عروه الوثقی و ریسمان متصل‌کننده آسمان الوهیت و زمین‌های مخلوقیت است که در دعای ندبه نیز آمده: «أین باب الله الذی منه یؤتی، أین وجه الله الذی یتوجه الیه الاولیاء، أین السبب المتصل بین الارض والسماء؛ کجاست آن درب خدا که از آن به سوی خدا روند؟ کجاست آن آینه خدا که اولیاء به آن توجه کنند؟ کجاست آن رشته متصل‌کننده زمین و آسمان؟»

در کتاب کافی از مفضل نقل شده است که گفت:

به امام صادق، علیه السلام، عرض کردم: «کیف کنتم حیث کنتم قی الأظلمة؟» در اظلمه چگونه به سر می‌بردید؟» فرمود: «یا مفضل، کنا عند ربنا لیس عنده احد غیرنا فی ظلّه الخضراء نسجد ونقدسه ونهلله ونمجده. وما من ملک مقرب ولا ذی روح غیرنا حتی بدأ له فی خلق الاشیاء، فخلق ما شاء کیف شاء من الملائكة

۱. نجم / ۸

۲. اشاره است به قول نبی مکرم اسلام: «آدم ومن دونه تحت لوائی یوم القیامة». رک: مناقب آل ابی طالب؛ ج ۳، ص ۲۶۳.

۳. اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و الانوار الحقیقة؛ ص ۴۶ و ۹۲؛ ینابیع المودة؛ ج ۱، ص ۹.

۴. ینابیع المودة؛ ج ۱، ص ۹.

۵. بحار الانوار؛ ج ۹۹، ص ۱۰۴.

وغيرهم، ثم أنهی علم ذلک الینا...^۱؛ ای مفضل، ما نزد پروردگارمان بودیم در حالی که کسی جز ما نزد او نبود. ما در سایه‌ساری سبز رنگ او را تسبیح و تقدیس و تهلیل و تمجید می‌کردیم و هیچ فرشته والامقام و هیچ صاحب روحی جز ما در آن جا نبود، تا این‌که پروردگار تصمیم به آفرینش موجودات گرفت و هرچه خواست و هرگونه خواست از فرشتگان و دیگر موجودات آفرید. سپس، علم آن‌ها را به ما ابلاغ کرد.^۲ و اخبار به این مضمون از طریق اهل بیت فراوان است.^۳

پس شهود این مقام یا رسیدن به آن جز از راه پیمودن نردبان تعینات ممکن نیست. پیش از رسیدن به این مقام، سالک بعضی از اسماء الهی (مثل عقول مجرد و ملائکه مهمینه و رئیس) را زیباتر از دیگر اسماء می‌بیند، لذا با شکوه‌ترین و زیباترین و کامل‌ترین اسماء را درخواست می‌کند، ولی وقتی به مقام قرب مطلق رسید و رحمت و واسع و وجود مطلق و ظل منبسط و وجه باقی را - که همه موجودات در آن فانی و همه عوالم، اعم از اجساد ظلمانی و ارواح نورانی، در آن مستهلک‌اند - مشاهده کرد، درمی‌یابد که نسبت مشیت با همه آن‌ها یکی است و مشیت با همه چیز هست: «أینما تولّوا فثمّ وجه الله^۴؛ به هر طرف رو بگردانید آن جا وجه الله است» و «وهو معکم^۵؛ او با شماست» و «نحن أقرب الیه منکم^۶؛ ما از شما به او نزدیک‌تریم» و «نحن أقرب الیه من جبل الورد^۷؛ ما به انسان از رگ کردن نزدیک‌تریم». در این هنگام است که سالک افضلیت را از آنها نفی می‌کند و عرضه می‌دارد: «وکل بهائک بهی وکل جمالک جمیل».

۱. اصول کافی: ج ۱، ص ۴۴۱؛ بحار الانوار: ج ۵، ص ۲۳۴ و ۲۵۹.

۲. رک: اصول کافی: ج ۱، ص ۴۴۱؛ بحار الانوار: ج ۵، ص ۲۳۴ و ۲۵۹ و ۲۶۱. کتاب العدل والمعاد، باب الطینة والیبیاق، ح ۷ و ۶۶ و ۶۷.

۳. بقره / ۱۱۵.

۴. حدید / ۴.

۵. واقعه / ۸۵.

۶. ق / ۱۶.

آنچه گفتیم در همه قسمت‌های دعا مشترک است، هر چند بخش‌هایی از آن با مقام اول تناسب بیشتری دارد و برخی قسمت‌ها شایسته مقام دوم است. اما آنچه به این فقره از دعا اختصاص دارد این است که بهاء به معنی زیبایی است و زیبایی عبارت از وجود است. پس، همه خیرها و زیبایی‌ها و حسن‌ها و روشنی‌ها از برکات وجود است تا جایی که گفته‌اند این مساله (وجود خیر و زیبایی است) از بدیهیات است.^۱ پس، وجود تماما حسن و زیبایی و نور و روشنائی است و لذا هر چه وجود قوی‌تر باشد زیبایی تمام‌تر و نورانی‌تر خواهد بود. هیولا پست‌ترین مرحله وجود و فعلیتش ناقص است، در نتیجه، خانه وحشت و تاریکی و کانون شر و سرچشمه پستی‌ها است و آسیاب نکوهش و کدورت به گرد آن می‌چرخد.^۲ هیولا به خاطر نقصان وجود و ضعف نورانیتش مانند زن نازیبایی است که از آشکار شدن زشتی‌اش بیمناک است؛ چنان‌که شیخ فرمود: «والدنيا لوقوعها في نعال الوجود واخيرة تنزلاته يدعى بأسفل السافلین؛ دنیا را به خاطر وقوعش در صف اراضی عقیم وجود و آخرین تنزلاتش اسفل السافلین خوانند». هر چند دنیا در نگاه اهل دنیا زیبا و لذت‌بخش است؛ «کلّ حزب بما لدیهم فرحون»^۳؛ هر گروهی به آنچه در نزدش است شادمان است». ولی هنگامی که چیرگی آخرت ظهور کرد و حقیقت با زدودن حجاب از بصیرت قلب ظاهر شد و چشم‌ها از خواب غفلت بیدار گردید و جان‌ها از گورستان جهالت برانگیخته شد، حال دنیا و سرانجام آن شناخته شده نکوهش و زشتی و تاریکی و وحشت آن آشکار می‌شود. از نبی اکرم، صلی الله علیه و آله، روایت شده است که فرمود:

۱. /سفر اربعه: ج ۱، ص ۳۴۰ - ۳۴۲، سفر اول.

۲. با این حال، دنیا محل رویش درخت انسانیت و کشتزار بذر حقایق وجودیه و محل آشکار شدن نورهای پاک است که اگر چنین نبود، بالا رفتن از پله‌های کمال نیز برای موجودی حاصل نمی‌شد و احدی به فنای در حق نمی‌رسید. پس، دنیا با همه پستی‌اش اصل و ریشه تمام حقایق و کلید درهای رحمت است. این مطلب را بدان و آن را مقیاسی برای فهم دیگر مراتب وجود که برترند قرار ده و به آنچه از صاحبان حکمت به ما رسیده (که وجود خیر و نیکی است) ایمان بیاور.

۳. روم / ۳۲؛ مؤمنون / ۵۳.

«يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير؛ برخی از مردم به اشکالی محشور می‌شوند که میمون‌ها و خوک‌ها از آنان زیباترند». این کمال حیوانی و خیر چهارپا بودن و درندگی نیز از برکات وجود و خیرات و نور و زیبایی آن است.

به هر ترتیب، هر چه وجود از آمیختگی به امور عدمی و نقص‌ها و فقدان‌ها و نیز از آرایش جهل و ظلمت به دور و خالص باشد، نورانی‌تر و نیکوتر می‌شود. به همین سبب، عالم مثال نورانی‌تر از عالم طبیعت است و عالم روحانیات و مقربان، که از مجردات‌اند، از آن‌ها نورانی‌ترند و عالم ربوبی از همه عوالم، به سبب خالص بودنش از نقص و پاک بودنش از امور عدمی و منزّه بودنش از ماهیت و ملحقات آن، نورانی‌تر است. البته، نوری جز نور او وجود ندارد و نیکویی و روشنایی‌ای نیست مگر در نزد او. زیرا او تمامی نور و نیکویی است و تمامی او نور و نیکویی است.

سید بزرگوار محقق داماد^۲، قدس سره، در کتاب *تقدیسات*، بنا بر نقل صحیح می‌گوید:
«وهو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وكله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته^۳؛ خداوند همه وجود است و همه او وجود است، و همه نور و کمال است و همه او نور و کمال است، و غیر او، همگی پرتوهای نور و رشحات وجود و سایه‌های ذاتش هستند».

پس، خدای متعال نور و خیر محض است بدون آمیختگی با ظلمت، کمال است بدون غبار منقصت، و روشنایی است بدون اختلاط با تیرگی؛ زیرا او وجود بدون عدم و انیت بدون ماهیت است. عالم نیز به اعتبار این که نشانه او و منسوب به اوست و سایه گسترده

۱. *علم الیقین*؛ ج ۲، ص ۹۰۱.

۲. میر محمد باقر بن میر شمس‌الدین حسینی مشهور به میرداماد از فلاسفه بزرگ قرن ۱۰ و ۱۱ هجری است. او در علوم عقلی و نقلی و نیز در علوم غریبه ید طولایی داشت. به فارسی و عربی شعر می‌گفت و اشراق تخلص می‌کرد. از آثار او می‌توان: *القیسات*، *الافق المبین فی الحکمة الالهیه*، *الرواشح السماویة فی شرح احادیث الامامیه* که شرحی بر کتاب کافی است را نام برد. ملاصدرای شیرازی از شاگردان اوست.

۳. *تقدیسات*، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۱۸۰۶.

خداوند بر ذوات ظلمانی آن قرار گرفته و رحمت و اسعده‌اش زمین‌های هیولایی را پر کرده نور و بهاء و اشراق و ظهور است: «قل کلّ يعمل علی شاکلته^۱؛ بگو هرکس بر طبق شاکله خود عمل می‌کند». [عالم از آن رو که] سایه نور [است] نور است: «الم تر الی ربک کیف مدّ الظل^۲؛ آیا نمی‌بینی که پروردگارت چگونه سایه را گسترانید؟» اما دنیا به اعتبار نفس خود هلاکت و ظلمت و وحشت و نفرت است: «کل شیء هالک الّا وجهه^۳؛ هر چیزی جز وجه حق نابودشدنی است». و وجه باقی، بعد از نابود شدن تعین‌ها و فنای ماهیت‌ها، همان ربط و جویی است که تقوّم و تحقق مستقل ندارد و مستقلا حکمی نیز ندارد. از این نظر، اشیاء خود او هستند. از پیامبر، صلی الله علیه و آله و سلم، روایت شده است که «لو دلّیتم الی الارض السفلی لهبطتم علی الله^۴؛ اگر با ریسمانی به سوی زمین‌های فرودین پایین روید، بر خداوند فرو خواهید آمد».

پس، خداوند هویت مطلق و بهاء تام است و غیر او هیچ هویت و بهائی وجود ندارد. عالم، از نظر غیر بودنش، نه بهائی دارد نه هویتی نه وجودی و نه حقیقتی، و سراسر خیال اندر خیال است. کلی طبیعی [در عالم خارج] وجود ندارد. از این رو، چگونه می‌تواند بهاء و نور و شرف و ظهوری داشته باشد؟ بلکه آن نقصان و قصور و هلاکت و بی‌نشانی است.

توضیحی درباره صفات بهاء و جمال

برخی از صفات الهی احاطه کامل بر سایر صفات دارند (مانند ائمه هفتگانه)، ولی بعض دیگر چنین نیستند هر چند برای آن‌ها هم محیط و محاط بودن وجود دارد. با توجه به این

۱. اسراء / ۸۴.

۲. فرقان / ۴۵.

۳. قصص / ۸۸.

۴. این روایت با عبارات مختلف نقل شده است. رک: علم الیقین؛ ج ۱، ص ۵۴؛ بحار الانوار؛ ج ۵۵، ص ۷۷؛ الجامع الصحیح؛ ج ۵، ص ۳۷۷.

نکته، می‌توان میان صفت بهاء و صفت جمال تفاوت قائل شد. بهاء عبارت است از نوری که ظهور و بروز در آن مدّ نظر باشد. بنابراین، همه صفات ثبوتیه جمال‌اند، ولی فقط بعضی از آن‌ها بهاء هستند. بهی نیز، به یک اعتبار، از اسماء ذات، به اعتبار دیگر از اسماء صفات و به اعتبار سوم از اسماء افعال است؛ اگر چه به اسماء صفات و افعال شبیه‌تر است. جمیل نیز از یک منظر از اسماء ذات است و از منظر دیگر از اسماء صفات، اما از اسماء افعال شمرده نمی‌شود؛ گرچه با اسماء صفات مشابهت و مناسبت بیشتری دارد. (ان شاء الله، در شرح این کلام امام، علیه السلام «اللهم انی أَسئَلک من قولک بارضاه» آنچه را در این باره مفید است بیان خواهیم کرد).

نقل و کشف

یکی از بزرگان مشایخ اهل سیر و معرفت^۱، رضوان الله علیه، در کتاب خود موسوم به *اسرار الصلاة* در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم» بر اساس اسرار حروف، بعد از ذکر چند حدیث و خبر - از جمله حدیثی که در کتاب *کافی* و *توحید* و *معانی* از عیاشی به نقل از اباعبدالله، علیه السلام، بدین مضمون ذکر شده است که «الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله^۲؛ منظور از باء بهاء خداوند، مراد از سین سنای خداوند و مراد از میم مجد خداوند است» (قمی هم از امامان باقر و صادق و رضا، علیهم السلام، مانند همین روایت را نقل کرده ولی به جای مجد خداوند، ملک خداوند^۳ آورده است) - فرموده است:

۱. منظور مرحوم میرزا جواد آقا ملکی تبریزی است. ایشان از فقها و علمای اخلاق بزرگ حوزه بودند که به سال ۱۳۴۳ هجری در گذشتند و مقبره‌شان در قبرستان شیخان شهر قم واقع است. از شاگردان ملا حسینقلی همدانی و آقا رضا همدانی هستند. از آثار ایشان: *اسرار الصلاة، المراقبات، رسالة لقاء الله* و... است.
 ۲. *اصول کافی*؛ ج ۱، ص ۱۱۴؛ کتاب *توحید*، باب معانی الاسماء واشتقاقها، ح ۱؛ *التوحید*؛ باب معانی بسم الله الرحمن الرحیم، ح ۲؛ *معانی الاخبار*؛ ص ۳، باب معانی بسم الله الرحمن الرحیم، ح ۱.
 ۳. *البرهان فی التفسیر القرآن*؛ ج ۱، ص ۴۳ و ۴۴، تفسیر فاتحة الكتاب، ح ۱.

«أقول: [و] يعرف من هذه الاخبار و غيرها، مما روى فى الابواب المختلفة، أن عالم الحروف عالم فى قبال العوالم كلها، وترتيبها ايضا مطابق مع ترتيبها، فالالف كأنه يدل على واجب الوجود، والباء على المخلوق الاول، وهو العقل الاول والنور الاول، وهو بعينه نور نبينا، صلى الله عليه وآله وسلم. ولذا عبّر عنه بهاء الله، لأن البهاء بمعنى الحسن والجمال. والمخلوق الاول إنما هو ظهور جمال الحق، بل التدقيق فى معنى البهاء أنه عبارة عن النور مع هيبة ووقار، وهو المساوق للمجامع للجمال والجلال؛ از اين احاديث و احاديث ديگر که در باب‌هاى مختلف آمده معلوم می‌شود که عالم حروف عالمی است در برابر [و به ازای] عالم‌هاى ديگر و ترتيب حروف نیز مطابق ترتيب عوالم است؛ چنان که گویی الف دلالت بر واجب الوجود می‌کند و باء بر مخلوق اول که عبارت است از عقل اول و نور اول که همان نور پیامبر ما، صلى الله عليه وآله وسلم، باشد. به همین سبب است که از آن به بهاء خداوند تعبیر کرده‌اند، زیرا بهاء به معنى حسن و جمال است. و مخلوق اول ظهور جمال حق است. تدقيق و تعميق بیشتر در معنى بهاء آن است که بگوئیم بهاء عبارت از نور همراه با هيبت و وقار است، که در این صورت بهاء معادل جمال و جلال می‌شود».

من می‌گوئیم: صفات متقابل به سبب گرد آمدنشان در عين وجود، به نحو بساطت و تنزه از کثرت، همگی در هم داخل‌اند، لذا در هر صفت جمالی جلالی و در هر جلالی جمالی نهفته است، منتهی بعضی صفات در ظاهر جمال‌اند و در باطن جلال و بعضی ديگر برعکس. از این رو، هر صفتی که جمال در آن ظاهر باشد صفت جمال و هر صفتی که جلال در آن ظاهر باشد صفت جلال شمرده می‌شود. بهاء نیز نوری همراه با هيبت و وقار و در بر دارنده جمال و جلال است، اما چون هيبت در بهاء در مرتبه باطن است و نور در مرتبه ظهور، بهاء از جمله صفات جمال محسوب می‌شود که جلال در آن باطنی است. نیز، چون جمال

۱. اسرار الصلاة؛ ص ۲۱۴.

عبارت از چیزی است که متعلق به لطف باشد، بدون اعتبار ظهور و عدم ظهور در آن، لذا بهاء به وسیله جمال احاطه شده و در آن محاط است.

آنچه گفتیم در مرتبه فعل و تجلی عینی نیز صادق است. پس، بهاء ظهور جمال حق است که جلال در آن نهان است، عقل ظهور جمال حق است، شیطان ظهور جلال حق تعالی، و بهشت و مقاماتش ظهور جمال و بطون جلال است. جهنم و درکاتش نیز عکس آن‌اند.

حال، اگر اشکال کنی که در برخی از احادیث ائمه اطهار، صلوات الله علیهم، آمده که «بالباء ظهر الوجود والنقطة تحت الباء تمیز العابد عن المعبود^۱؛ وجود به سبب باء ظاهر شد و به وسیله نقطه زیر باء عابد از معبود متمایز شد». و ظهور وجود به واسطه مشیت همان حقی است که خلقت به واسطه آن صورت گرفته است. در بعض احادیث آمده: «خلق الله الأشياء بالمشیئة وخلق المشیئة بنفسها^۲؛ خداوند اشیاء را به واسطه مشیت و مشیت را به خود مشیت آفرید»، پس قرار دادن بای بهاء به معنای عالم عقل دیگر چه وجهی دارد؟ می‌گوییم: این مطلب هم از یک منظر صحیح است، زیرا عقل نیز از جهتی مقام مشیت است؛ چون عقل ظهور مشیت و مقام اجمال همه عوالم است، چنانچه در محل خود اثبات شده که شیئیت شیء به شکل تمام و کمال آن شیء است.

۱. مشارق انوار الیقین؛ ص ۳۸، با اندک اختلافی در بعض الفاظ.

۲. در روایتی از امام صادق، علیه السلام، آمده است: «خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیئة». اصول کافی؛ ج ۱، ص ۱۱۰.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك من جمالك بأجمله و كلِّ جمالك جمیل .

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك بجمالك كلّ .

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك من جلالك بأجلّه و كلِّ جلالك جلیل .

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك بجلالك كلّ ...

بارالها، از تو درخواست می‌کنم به جمیل‌ترین جمالت حال آن که همه جمال تو جمیل است. پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به همه جمالت. بارالها، از تو درخواست می‌کنم به جلیل‌ترین جلالت و همه جلال تو جلیل است. پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به همه جلالت.

بدان، ای عزیز، که وجود هرچه بسیط‌تر و به وحدت نزدیک‌تر باشد شمولش بر کثرات بیشتر و احاطه‌اش بر امور متضاد کامل‌تر است. اموری که در عالم زمان متفرق‌اند در عالم دهر مجتمع‌اند و چیزهایی که در ظرف خارج با هم متضادند در ظرف ذهن با هم هماهنگ هستند. اموری که در نشئه اول متفاوت‌اند در نشئه آخرت با هم متفق‌اند و این به سبب وسیع بودن ظرف‌ها و نزدیکی آن‌ها به عالم وحدت و بساطت است. شنیدم یکی از ارباب معرفت، رضوان الله تعالی علیه، می‌فرمود: «جرعه‌ای آب در بهشت شامل همه لذت‌ها، اعم از شنیدنی‌ها (انواع موسیقی و نغمه‌های مختلف) و دیدنی‌ها (لذت‌های حاصل از دیدار صورت‌های نیکو و دیگر شکل‌ها و رنگ‌ها) است. سایر حواس هم بر همین قیاس‌اند و لذت‌های هر یک به طور جداگانه و متمایز از دیگر حواس درک می‌شوند. و این به سبب حکومت نشئه خیال و بروز سلطنت آن است»^۱.

۱. از یکی بزرگان اهل علم و مراقبه شنیدم که یکی از ائمه، علیهم السلام، در خواب به او لقمه‌ای غذا داده بودند که مزه همه غذاها و نوشیدنی‌ها را با خود داشته. و من به صدق گفتار ایشان یقین دارم. همچنین در کتاب عبودیت/خبر الرضا روایتی دیدم که خلاصه آن این بود که بعضی اصحاب امام رضا(ع) از نوع درخت ممنوعی که حضرت ←

نیز شنیدم که یکی از اهل نظر، رحمة الله علیه، می گفت: «مقتضای تجسم ملکات و بروز آن‌ها در نشئه آخرت آن است که برخی از مردم با صورت‌های متفاوت مبعوث شوند و در آن واحد به شکل خوک و موش و سگ و دیگر شکل‌ها در بیایند». روشن است که سبب این امر وسعت ظرف و نزدیکی آن به عالم وحدت و تجرد و برکناری آن از تزاحم عالم طبیعت و هیولاست.

پس، حقیقت وجود - که مجرد از جمیع تعلقات شش‌گانه است - از تعلق خلق و تجرد امر نیز منزّه است، زیرا بسیط الحقیقه و عین وحدت و نور بدون آمیختگی با ظلمت عدم و کدورت نقص است. پس، همه اشیاء است در عین حال که هیچ یک از آن‌ها نیست.

پس، صفات متقابل در حضرت حقیقت بسیط، وجود واحدی دارند که از کثرت عینی و علمی پاک و از تعین خارجی و ذهنی منزّه است. پروردگار در ظهور خود بطون و در بطونش ظهور و در رحمتش غضب و در غضبش رحمت است. پس، آن حقیقت لطیف و قاهر و ضار و نافع است. از امیرالمومنین، علیه الصلاة والسلام، نقل است که فرمود:

«سبحان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نعمته واشتدت نعمته لاعدائه فی سعة رحمته!»^۱ پیراسته است خداوندی که در شدت نعمتش رحمت خود را بر اولیائش گسترانیده و در وسعت رحمتش سختی و فشار را بر دشمنانش شدت بخشیده است.»

خدای متعال به حسب مقام الهیت در بردارنده صفات متقابل مانند رحمت و غضب و بطون و ظهور و اولیت و آخریت و خشم و رضاست. پس، خلیفه او (انسان) نیز به سبب نزدیکی به حضرت حق و نزدیکی به عالم وحدت و بساطت و آفریده دو دست لطف و قهر خداوند بودن مانند کسی است که او را خلیفه خود قرار داده و لذا، در بردارنده صفات

→ آدم از آن تناول کرده بود پرسیدند که آیا آن خوردنی گندم بود یا غیر آن. حضرت پاسخ داده بودند که طعم تمامی غذاها در غذای بهشتی نهفته است.

۱. علم‌البقین؛ ج ۱، ص ۵۶؛ در نهج البلاغه؛ خطبه ۹۰. این عبارت آمده است: «هو الذی اشتدت نعمته علی اعدائه فی سعة رحمته واتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نعمته».

متقابل است. به موجب همین، حق تعالی به ابلیس اعتراض کرد که «ما منعک أن تسجد لما خلقت بیدی؟؛ چه چیز تو را از سجده بر آنچه با دو دست خود آفریدم بازداشت؟» یعنی چرا تو با این که آفریده یک دست هستی از سجده بر آفریده دو دست من سرباز زدی؟

حاصل آن که هر صفتی که به لطف تعلق داشته باشد صفت جمال است و هر صفتی که به قهر تعلق داشته باشد از صفات جلال، لذا ظهور عالم و نورانیت و درخشندگی اش از جمال است و مقهور شدنش در تابش نور حق و سلطه کبریایی و عظمت خداوند از جلال. ظهور جلال به جمال است و اختفای جمال به جلال:

جمالک فی کل الحقائق سائر ولیس له إلا جلالک ساتر

جمالت در همه حقایق جاری است و جز جلالت حجاب و پوششی ندارد

هر نوع انس و خلوت و صحبتی از جمال است و هر نوع سرگستگی و هیبت و وحشتی از جلال. از این رو، اگر پروردگار بر قلب سالک با لطف و مؤانست تجلی کند، او باید صفت جمال را متذکر شود و بگوید: «اللهم انی اسئلك من جمالك باجمله...» و اگر با قهر و عظمت و کبریا و سلطنت بر او تجلی کند، باید صفت جلال را یادآور شود و عرضه بدارد: «اللهم انی اسئلك من جلالک باجله».

رهروان طریق الله و مهاجران به سوی او و طواف کنندگان حریم کبریایی اش حالها و وقتها و واردات و مشاهدات و خطورات و اتصالاتی دارند. محبوب و معشوقشان نیز تجلیها و ظهورها و لطفها و کرامتها و اشارهها و جذبهها و جذوههایی دارد و در هر زمانی و حالی، به فراخور حالشان بر آنها تجلی می کند. از آن جا که گاهی این تجلیات برخلاف ترتیب و تنظیم است - مثلا، تجلی اول لطف و تجلی دوم قهر است و تجلی سوم لطف - گاه کلمات و فرازهای ادعیه نیز برخلاف ترتیب واقع می شوند؛ زیرا ظاهر عنوان

باطن و دنیا مربوط به آخرت است.

لمعه (بارقه‌ای از نور)

قلب اولیای خدا و سالکان آینه تجلیات حق و جایگاه ظهور اوست، چنانچه خداوند فرموده است: «یا موسی، لایسعی أرضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن؛ ای موسی، زمین و آسمان گنجایش مرا ندارند، اما قلب بنده مؤمنم گنجایش مرا دارد». اما قلبها از حیث بروز تجلیات الهی در آنها متفاوت‌اند؛ یعنی گاه، قلب قلب عشقی و ذوقی است که پروردگار در آن به جمال و حسن و بهاء تجلی می‌کند و گاه، قلب خوفی است که پروردگار به جلال و عظمت و کبریا و هیبت در آن تجلی می‌فرماید و گاه، قلب عشقی - خوفی است که پروردگار به جمال و جلال و صفات متقابل یا به اسم جامع اعظم در آن تجلی می‌فرماید که البته مقام اخیر به پیامبر خاتم و اوصیای ایشان، علیهم السلام، اختصاص دارد. از این رو، محی‌الدین عربی^۲ حکمت آن حضرت را به فردیت اختصاص داده است، زیرا مقام جمعیت الهیه - بر خلاف دیگر اولیاء - منحصر به آن حضرت بوده است.

خداوند بر هر یک از اولیاء خود نیز به اسمی که با حال او تناسب دارد تجلی می‌فرماید؛ مثلا، بر شیخ الانبیاء والمرسلین حضرت ابراهیم، صلوات الله علیه و علیهم اجمعین، به صفت جلال تجلی فرمود. استغراق آن حضرت در بحر عشق الهی و شیفتگی او به نور جمال خداوندی باعث شد که پروردگار از ورای جلال به جمال تجلی کند. به همین سبب بود که حضرت به خلّت و دوستی حق تعالی اختصاص یافت [و خلیل نام گرفت] و

۱. عوالی اللئالی؛ ج ۴، ص ۷؛ بحار الانوار؛ ج ۵۵، ص ۳۹، ح ۶۱؛ محجة البیضاء؛ ج ۵، ص ۲۷.

۲. محی‌الدین عربی معروف به ابن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ) از بزرگ‌ترین عرفای اسلامی است. از آثار او می‌توان الفتوحات المکیة فی معرفة الاسرار المالکیة والملکیة، فصوص الحکم والخصوص الکلم، التجلیات الالهیة، عتقاء مغرب فی معرفة ختم الاولیاء، شمس المغرب، و انشاء الدوایر را نام برد.

حکمت ایشان حکمت مهیمیت گردید. خداوند بر حضرت یحیی، علیه السلام، هم که قلبش خاضع و خاشع و در حال قبض بود به صفت جلال که شامل عظمت و کبریا و قهر و سلطنت بود تجلی فرمود و حکمت وی به جلال اختصاص یافت^۱. البته، گاه نیز خداوند به جمال خود تجلی می فرمود، چنان که بر حضرت عیسی، علیه السلام، به همین سبب هم بود که وقتی حضرت یحیی، علیه السلام، ایشان را خندان دید و با عتاب بر او اعتراض کرد که «کأنک قد آمنت مکر الله وعذابه؛ گویا آن جناب خود را از مکر و عذاب خدا در امان یافته است؟» عیسی، علیه السلام، پاسخش داد: «کأنک قد ایست من فضل الله ورحمته؛ ظاهراً، آن حضرت از فضل و رحمت حق ناامید گشته است؟» آن گاه، به آن دو بزرگوار وحی شد که «أحبکما الی أحسنکما ظناً بی^۲؛ محبوب ترین شما نزد من کسی است که به من خوش گمان تر باشد».

پس، خداوند بر حضرت یحیی، علیه السلام، به مناسبت حالت قلب و نشئه خاصش به قهر و سلطنت تجلی فرموده و بر حضرت عیسی، علیه السلام، به مقتضای نشئه و مقامش به لطف و رحمت تجلی فرموده بود، برای همین، هر یک از آن دو بزرگوار آن پاسخ ها را دادند. اما، وحی خدای متعال درباره این که محبوب ترین شما کسی است که حسن ظن بیشتری به من داشته باشد، به مناسبت تقدم رحمت بر غضب و تجلی ابتدایی محبت الهی در مظاهر جمال است، چنان که در روایات آمده است: «یا من سبقت رحمته غضبه؛ ای آن که رحمتش بر غضبش پیشی گرفته».

۱. فصوص الحکم؛ فص ۵، ۲۰، ۲۷.

۲. فیه ما فیه؛ ص ۴۸.

۳. علم البقین؛ ج ۱، ص ۵۷. در احوال کافی؛ ج ۲، ص ۵۲۶، ح ۲۰ آمده است: سبقت رحمتک غضبک.

اللهم انّ اسنک من عظمتک باعظمتها و کل عظمتک عظیمه .

اللهم انّ اسنک بعظمتک کلّها...

بار الها، از تو درخواست می‌کنم به بزرگ‌ترین عظمت در حالی که همه عظمت تو بزرگ است. بارالها، به همه بزرگی‌ات از تو درخواست می‌کنم.

تا بدین جا، بر سرّ قلب و بصیرت عقلت روشن شد که موجودات، از آسمان عوالم عقول و ارواح گرفته تا زمین‌هایی که محل سکونت اجساد و اشباح است، همگی از حضرت رحمت‌اند که تمام چیزها را فرا گرفته و از پرتوش تاریکی‌های عالم ماهیات نورانی گردیده و با گسترش و بسط نورش تیرگی ذات موجوداتی که قابلیت دارند روشن شده است. هیچ کس در عوالم عقول مجرده و انوار اسپهبدیه و مثل نوریه و طبیعت سافل طاقت مشاهده نور عظمت و جلال او و تاب نگریستن به حضرت کبریای متعالی را ندارد. پس، اگر حضرت قهار به نور عظمت و هیبت بر آن‌ها تجلی فرماید، اینت همه [موجودات] در نور عظمت و قهر او متلاشی می‌شود و پایه آسمان‌های رفیع متزلزل می‌گردد و همه موجودات از فرط عظمتش مدهوش می‌شوند. در روز تجلی نور عظمت، همه موجودات در پرتو تابش نور عظمت او نابود می‌شوند و آن روز روز رجوع تامّ و روز بروز احدیت و مالکیت مطلق است. در این روز، حق تعالی می‌فرماید: «لمن الملک الیوم»؛ ملک امروز از آن کیست؟ و چون به سبب درخشش پرتو نور جلال و ظهور سلطنت مطلقه‌اش هیچ پاسخ دهنده‌ای باقی نمانده تا جواب گوید، خود پاسخ می‌فرماید که «الله الواحد القهار»؛ از آن

خدای واحد قهار».

این که پروردگار در این آیه خود را به واحدیت و قهاریت وصف کرده (نه رحمانیت و رحیمیت) بدان سبب است که آن روز روز حکومت و سلطنت این دو اسم است (روز رحمت روز بسط و افاضه وجود بوده است. به همین دلیل، خداوند هنگام فتح باب و شروع کتاب الهی خود را به رحمانیت و رحیمیت توصیف فرموده است). روز عظمت و قهاریت روز قبض و نزع به دست پروردگار است، لذا پروردگار خود را به وحدانیت و قهاریت توصیف فرموده است. او در خاتمه دفتر [تکوین و تدوین] خود را به مالکیت [توصیف فرموده] و گفته است: «مالک یوم الدین»^۱.

ناگفته نماند وجود روزی که پروردگار به عظمت و مالکیت در آن تجلی فرماید و دولت آن دو اسم فرا رسد ضروری است، زیرا هر اسمی دولتی دارد که ظهور آن ضروری و لازم است و روز ظهور دولت اسم‌هایی چون معید و مالک و اسم‌های شبیه آن دو روز رجوع تامّ و نزع مطلق است. البته، این امر به عوالم فرودین اختصاص ندارد و در عالم مجردات (از جمله عقول مقدسه و ملائکه مقرب) نیز جاری است. به همین سبب، در روایت آمده که عزرائیل بعد از قبض روح همه موجودات به دست خداوند متعال قبض روح می‌شود و خداوند متعال فرموده است: «یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب»^۲؛ روزی که آسمان را مانند طوماری درهم بیچم» و نیز: «یا ایتهما النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه مرضیه»^۳؛ ای نفس مطمئنه، به حضور پروردگارت درآی در حالی که تو از او خشنود و او از تو خشنود است». و: «کما بدأکم تعدون»^۴؛ همان گونه که شما را در اول بیافرید به سوی او باز می‌گردید». و آیات دیگر.

۱. فاتحه / ۳.

۲. انبیاء / ۱۰۴.

۳. فجر / ۲۷ و ۲۸.

۴. اعراف / ۲۹.

عظمت از صفات جلال است و گفتیم که هر صفت جلالی جمالی در خود نهفته دارد. اگر در قهر و عظمت پروردگار لطف و رحمت نهان نبود، هرگز موسی، علیه السلام، از حالت غش و بیهوشی بر نمی‌خاست و قلب هیچ سالکی قادر به شهود آن‌ها نبود و چشم هیچ عارفی نمی‌توانست بر آن‌ها نظر اندازد، اما رحمت خداوند همه چیز را فرا گرفته است. بنابراین، در هر عظمتی رحمتی است و در هر رحمتی عظمتی، چنانچه در دعای کمیل بن زیاد از سید الموحدین و قطب الاقطاب العالمین امیرالمومنین، صلوات الله و سلامه علیه، آمده است:

«اللهم انی اسئلك برحمتک التی وسعت کل شیء؛ خدایا به رحمتت که همه چیز را فرا گرفته تو را می‌خوانم»...

«وبعظمتک التی ملأت کل شیء؛ و به عظمتت که همه چیز را پر کرده است».

عظیم به اعتبار علو و کبریایش از اسماء ذات است و روشن است که موجودات در جنب عظمت قدرت حق هیچ قدر و ارزشی ندارند و در عظمت شبیهی برای حضرت حق وجود ندارد و همه عظیم‌ها در برابر عظمت او خاضع‌اند و عظمت هر عظیمی از اوست. عظیم به اعتبار قهر و سلطنت خداوند بر ملکوت اشیاء و قرار داشتن کلیدهای غیب و شهادت در دستان حق تعالی از اسماء صفات است. پس، خداوند متعال از نظر ذات و صفت و فعل عظیم است. با توجه به عظمت فعل پروردگار، عظمت اسمی که پرورش یافته اوست نیز روشن می‌شود و با توجه به عظمت آن اسم، عظمت ذاتی که این اسم از تجلیات اوست - البته در حد توان و طاقت بشری - شناخته می‌شود.

در عظمت فعل خداوند همین بس که ثابت شده عالم‌های اشباح و اجساد و آنچه در آن‌هاست نسبت به [عالم] ملکوت مانند یک لحظه در مقابل کل زمان است. عالم ملکوت نیز در مقایسه با عالم جبروت همین وضع را دارد و اصلاً میان آن دو نسبتی نیست. برای

۱. اقبال الاعمال؛ ص ۷۰۶؛ مصباح المتعجد؛ ص ۷۷۴.

مثال، تعداد منظومه‌های موجود در آسمان که تاکنون کشف شده به چهارده میلیون منظومه می‌رسد که هر یک از آن‌ها با افلاک و سیاره‌ها و اقمار تابعه‌شان به اندازه منظومه شمسی یا به مراتب بزرگ‌تر از آن هستند و حتی منظومه شمسی ما به گرد یکی از آن‌ها می‌چرخد. این در حالی است که فاصله خورشید تا کره نپتون - که دورترین سیاره منظومه شمسی است - بر پایه تحقیقات جدید ۲۷۴۶۵ میلیون میل است. علاوه بر آن، شاید بر طبق نظریات جدید منظومه‌های کشف نشده خیلی بیشتر از کشف شده‌ها باشد.

سید بزرگوار، هبة الدین شهرستانی^۱ - که زندگانی و توفیقش دراز باد - در کتاب *الهیة و الاسلام در مساله چهاردهم در تعداد عالم‌ها و منظومه‌ها می‌گوید:*

دانشمندان معاصر علم هیئت ثابت کرده‌اند که سیارات و اقمار و منظومه شمسی ما همه از خورشید نور می‌گیرند و وسعت منظومه شمسی ما که به مدار نپتون محدود می‌شود یک‌هزار و پانصد میلیون فرسخ است. یعنی اگر از نپتون نگاه کنی، خورشید بزرگ را مانند یک ستاره کوچک [به اندازه یک گردو] می‌بینی. نتیجه این فاصله نبودن نور خورشید در مداری دورتر از مدار نپتون است. بنابراین، محال است که ستارگان ثابت نورشان را از خورشید ما بگیرند؛ زیرا خیلی بیش از نپتون از خورشید فاصله دارند. مگر نمی‌دانی که فاصله برخی از ستارگان دنباله‌دار، چهارده برابر فاصله نپتون از خورشید است؟ با این وجود، آن‌ها تحت جاذبه خورشید ما هستند و در جاذبه ستاره دیگری نیستند؛ زیرا فاصله آن‌ها از ستارگان دیگر از فاصله‌شان با منظومه ما بیشتر است. در تائید این مطلب همین بس که تلسکوپ‌هایی که زحل را با همه دوری‌اش برای ما هزار بار بزرگ‌تر می‌کنند نمی‌توانند ستارگان را از آنچه به چشم می‌خورند بزرگ‌تر کنند و فقط آن‌ها را کمی واضح‌تر نشان

۱. سید هبة الدین شهرستانی (۱۳۰۱ - ۱۳۸۶ هـ) از مجتهدان و مصلحان بزرگ معاصر بود. ایشان از شاگردان مرحوم آخوند خراسانی، سید محمد کاظم یزدی و شیخ الشریعه اصفهانی بود. بر ضد استعمار انگلیس در عراق مبارزه می‌کرد و برای همین دستگیر و زندانی شد. از آثار او این‌ها را می‌توان برشمرد: *رواشح الفیوض فی علم العروض، الهیة و الاسلام، نهضة الحسین، و ما هو نهج البلاغة.*

می‌دهند و در نهایت، آن‌هایی را که دیده نمی‌شوند می‌نمایانند. فاندیک در کتاب *ارواء الظماء* می‌گوید: نزدیک‌ترین ستاره به منظومه شمسی نهد هزار بار دورتر از ما نسبت به خورشید است. در مجله الهلال مصر (ص ۴۷۸، سال ۱۹۰۹) آمده است: نزدیک‌ترین ستاره به زمین ما دلفاست که پس از محاسبات دقیقی که انجام شده اختلاف زاویه دید سالانه‌اش به اندازه یک ثانیه است و از این‌جا معلوم شده که دوری آن از منظومه ما $20/000/000/000/000$ میل است؛ یعنی بیست میلیون میلیون میل. با این‌که نور در هر ثانیه ۱۹۰۰۰۰ هزار میل راه را طی می‌کند، نور آن در مدت سه سال به ما می‌رسد. پس چه می‌گویی در مورد ستاره‌ای که نور آن در مدت صد سال یا هزار سال یا بیشتر به ما می‌رسد؟ در کتاب *ارواء الظماء* آمده است: ستاره‌ای که در مرتبه شانزدهم است فاصله‌اش از ما کمتر از ۳۶۳ برابر فاصله ستاره شعری از ما نیست و نور آن در مدت پنج هزار سال به ما می‌رسد. من می‌گویم: پس، نظر تو در مورد ستاره‌ای که در مرتبه بیست و هشتم باشد، چیست؟^۱.
غرض از بازگویی سخن طولانی سید برای جلب توجه دعاکننده به عظمت سرزمین خداوند و کلمات [مخلوقات] بود:

«قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر. قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جثنا بمثله مددا»^۲؛ بگو اگر دریا برای نوشتن کلمات پروردگارم مرکب شود خشک خواهد شد پیش از آن‌که کلمات پروردگارم پایان پذیرد، هرچند دریای دیگری نیز بدان ضمیمه شود».

وقتی چنین مناسباتی در پست‌ترین و ننگ‌ترین عالم برقرار است، وضعیت عالم‌های گسترده و با عظمتی که عالم اجساد و آنچه در آن است در برابر آن‌ها بسان قطره‌ای در مقابل اقیانوس است و به راستی نسبتی میان آن‌ها نمی‌توان یافت و عالم اجسام در کنارشان اصلاً قابل ذکر نیست چگونه است؟

۱. *الهيئة والاسلام*؛ ص ۲۷۸ و ۱۷۹.

۲. *کهف* / ۱۰۹.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك من نورك بانوره و كل نورك نير.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك بنورك كله ...

بارالها، از تو درخواست می‌کنم به روشن‌ترین نورت حال آن که همه نور تو روشنی است. بارالها، از تو به همه نورت درخواست می‌کنم.

بدان، گرامی‌ترین چیزی که از عالم ملکوت بر سالک راه حق وارد می‌شود و بزرگ‌ترین چیزی که از سوی حضرت جبروت بر کسی که از سرزمین ستمگران هجرت کرده افاضه می‌گردد و نفیس‌ترین خلعتی که او پس از در آوردن پای‌افزار ناسوت از طرف وادی مقدس و بقعه مبارکه بر او پوشانده می‌شود و شیرین‌ترین چیزی که پس از کندن درخت ملعون عالم طبیعت از شجره مبارکه در بهشت فردوس می‌چشد، گشایش سینه‌اش برای پذیرش روح معانی و بطون آن و سرّ حقایق مکنون در آن‌هاست. آری، قلب سالک برای تجرید از پوسته تعینات و برخاستن از گورستان هیئت‌های تاریک گشوده می‌شود و گرد و غبار عالم طبیعت را از خود به دور می‌افکند و از دنیا به آخرت رجوع می‌کند و از این تعین به نورانیت ارسال می‌رسد و از درکات نقص به درجات کمال راه پیدا می‌کند. از این درخت مبارک و چشمه زلال، درهای تأویل برای دل‌های سالکان گشوده می‌شود و در شهر دانشمندان راسخ وارد می‌شوند و از طریق حس به منازل کتاب الهی سفر می‌کنند، زیرا برای قرآن منازل و مراحل و ظواهر و باطن‌هایی است که پایین‌ترین مرحله آن در پوسته الفاظ و گورهای تعینات قرار دارد؛ چنانچه در حدیث آمده است:

«إِنَّ لِقُرْآنَ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَحَدًّا وَمُطْلَعًا؛ هَمَانَا قُرْآنَ ظَاهِرِي وَبَاطِنِي وَحَدِي وَ
مُطْلَعِي دَارِد.»

این آخرین منزل برای زندانیان تاریکی‌های عالم طبیعت است و مراتب دیگر آن برای کسانی است که از پلیدی‌ها و آلودگی‌های عالم طبیعت پاک گشته‌اند و با آب زندگی از چشمه‌های صاف و زلال وضو گرفته به دامن اهل بیت عصمت و طهارت چنگ زده‌اند و به درخت مبارک پیوسته‌اند. به دستاویز محکمی که گسسته نمی‌شود تمسک کرده و به ریسمان محکمی که پاره نمی‌شود دست زده‌اند تا تأویل و تفسیر آنان بر پایه رأی و از پیش خود نباشد، زیرا تأویل قرآن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌داند.

پس، وقتی سینه سالک برای پذیرش اسلام گشاده گردید و بر هدایت و نوری از پروردگارش قرار گرفت می‌فهمد که نور در این مصداق‌های عرفی منحصر نشده و از اعراضی نیست که فقط سطوح اجسام تاریک با آن روشن می‌شود و اجسام را برای دیدن چشم و با شرایط خاصی روشن می‌کند و در دو لحظه خود را نمی‌تواند نگه دارد، بلکه برای او معلوم می‌شود علم نیز نوری است که خداوند در قلب هر یک از بندگانش که بخواهد می‌افکند.^۲ و حقیقت نور که در ذات خود ظهور داشته باشد و غیر خود را نشان دهد در علم به گونه‌ای تمام‌تر و نحوه‌ای روشن‌تر و محکم‌تر نمود دارد. پس، نور علم در همه مدارک جلوه‌گر است، بلکه در آینه‌هایی که برتر از مدارک است، مانند نفوس کلی الهی و عقول مجرد قدسی و فرشتگان پاک و پاکیزه، نیز نمایان است و به واسطه آن، نهان اشیاء بسان ظاهر آن‌ها آشکار می‌شود. و علم نوری است که به عمق زمین و آسمان‌های دور دست نفوذ می‌کند و خود او در گذر شب‌ها و روزها باقی می‌ماند؛ حتی برخی مراتب آن از زمان و موجودات زمانی گذر می‌کند و برای آن مکان و موجودات مکانی در هم

۱. مرحوم فیض کاشانی در تفسیر صافی؛ ج ۱، ص ۳۰ این حدیث را از رسول خدا نقل کرده و عیاشی در تفسیرش (ج ۱، ص ۲۲) آن را با اختلافاتی در عبارت از امام باقر(ع) آورده است.
۲. برداشت شده از حدیث عنوان بصری. رک: بحارالانوار؛ ج ۱، ص ۲۲۵، ح ۱۷.

پیچیده می‌شود.

بعضی مراتب علم به وجوب حق تعالی واجب است و بر زمین‌ها و آسمان‌ها گسترش یافته است. و اوست که بر همه چیز احاطه علمی دارد. در این زمان است که گاهی برای قلب سالک به فضل خداوند و بخشش او کشفی حاصل می‌شود و او می‌فهمد که نور همان وجود است و در دار هستی به غیر او نور و ظهوری نیست و همه نورها و ظهورها به او باز می‌گردد: «یا منور النور؛ ای نورانی‌کننده نور»، «یا جاعل الظلمات والنور؛ ای قراردهنده تاریکی‌ها و نور»، «الله نور السموات والارض؛ خداوند نور آسمان‌ها و زمین است».

و نورانیت نورهای عرضی و علوم با همه مراتبش از خداست، و گرنه ماهیات آن‌ها همه تاریکی‌هایی است که برخی تاریک‌تر از بعضی دیگرند و تیرگی‌های متراکمی است که برخی در یکدیگر فرو رفته‌اند. پس، نورانیت عالم‌های ملک و ملکوت و ظهور پرده‌گان قدس و جبروت همه از نور اوست و او نور مطلق و ظهور صرف، بدون هیچ‌گونه تاریکی و تیرگی، است و دیگر مراتب نور از نور اوست که در دعای کمیل هم به آن اشاره شده است: «و بنور وجهک الذی اضاء له کل شیء؛ و به نور وجهت که همه چیز به سبب آن روشن شده است».

در کتاب کافی از علی بن ابراهیم قمی، از حسین بن عبدالله الصغیر، از محمد بن ابراهیم جعفری، از احمد بن علی بن محمد بن عبدالله بن عمر بن علی بن ابیطالب، از امام صادق، علیه السلام، روایت شده است که:

«ان الله کان اذ لا کان، فخلق الکان والمکان. وخلق نور الانوار الذی نورت منه الانوار، واجرى فيه من نوره الذی نورت منه الانوار. وهو النور الذی خلق منه محمدا وعلیا، فلم یزالا نورین اولین؛ اذ لا شیء کون قبلهما. فلم یزالا یجریان»

۱. دعای جوشن کبیر، فقره ۴۸.

۲. اقبال الاعمال؛ ص ۲۱۴ و ۲۲۴، دعای روز ۲۳ و ۲۶ ماه مبارک رمضان.

۳. نور / ۳۵.

طاهرين مطهرين في الاصلاح الطاهرة حتى افترقا في اطهر الطاهرين: في عبدالله و ابي طالب^۱؛ همانا خداوند بود آن گاه که هیچ بودی نبود. پس کون و مکان را آفرید. بعد، نور الانوار را آفرید که همه نورها از آن نورانی شده و از نور خود که انوار از آن نورانی گشته در آن جاری کرد. و این همان نوری است که از آن محمد و علی را آفرید. پس آن دو همواره نور نخستین بودند، زیرا چیزی پیش از آن دو به وجود نیامده بود. این دو نور پاک و پاکیزه در صلب‌های پاک جاری بودند تا در پاک‌ترین پاکان، عبدالله و ابوطالب، از هم جدا شدند».

نور

داود بن محمود قیصری^۲، شارح فصوص الحکم، و محمد بن حمزه فناری^۳، شارح مفتاح غیب الجمع و الوجود، محقق عارف محمد بن اسحاق قونوی^۴ در دو شرح خود به شیخ کبیر محی‌الدین عربی اندلسی نسبت داده‌اند که نور از نام‌های ذات است و محی‌الدین هر اسمی را که دلالتش بر ذات روشن‌تر باشد اسم ذات قرار داده و آنچه را دلالتش بر صفات یا افعال روشن‌تر باشد از نام‌های صفت یا فعل قرار داده است^۵. ... ابن فناری می‌گوید:

۱. اصول کافی؛ ج ۱، ص ۴۴۱ و ۴۴۲.

۲. داود بن محمود قیصری (۷۵۱ هـ) از عرفای بزرگ است که شرحی معروف بر فصوص الحکم ابن عربی دارد. از دیگر آثار او: نهاية البيان في دراية الزمان و شرح قصيدة تائيه ابن فارض را می‌توان نام برد.

۳. شمس‌الدین محمد بن حمزه فناری رومی (۷۵۱ - ۸۳۴ هـ) عالم منطقی و اصولی و از بزرگان علم ادب و قرانت بود. او مذهب حنفی داشت ولی مشهور است که به اندیشه‌های ابن عربی گرایش داشته و کتاب فصوص او را درس می‌گفته است. شرح ایساغوجی، شرح الفوائد الغیائیة، فصول البدایع فی اصول الشرایع، و مصباح الانس بین المعقول والمشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع والوجود از آثار اوست.

۴. ابوالمعالی محمد بن اسحاق قونوی ملقب به صدرالدین (۶۷۳ هـ) از عرفای بزرگ و از مشهورترین شاگردان ابن عربی و شارحان آثار اوست. شرح فصوص الحکم موسوم به الفکوک فی مستندات حکم الفصوص، النصوص فی تحقیق الطور المخصوص و مفتاح غیب الجمع والوجود از آثار اوست.

۵. ابن عربی این مطلب را در انشاء الدوائر؛ ص ۲۸ آورده است و قیصری در فصل دوم از مقدمه‌اش بر فصوص از او نقل کرده است. نیز رک: شرح مقدمه قیصری؛ جلال‌الدین آشتیانی، ص ۲۵۵ - ۲۵۹.

شیخ کبیر بعد از ضبط اسماء در این جدول - آن گاه جدولی رسم کرده و در آن نور را از اسماء ذات قرار داده است - گفته: بعضی از اسماء الحسنی دلالت بر ذات او، جلّ و علا، می‌کنند و گاهی علاوه بر آن بر صفات یا افعال یا هر دوی آن‌ها دلالت می‌کنند. از این رو، اسمائی را که دلالتشان بر ذات آشکارتر است از اسماء ذات قرار دادیم و در اسماء صفات و افعال هم با در نظر گرفتن اظهر بودن آن‌ها همین کار را کردیم که البته معنایش منحصر بودن آن‌ها در این جدول نیست؛ مثلاً، رب که اگر به معنای ثابت باشد اسم ذات محسوب می‌شود و اگر به معنای مصلح باشد از اسماء افعال است و به معنای مالک از اسماء صفات خواهد بود. همچنین شیخ گفته است: مقصود ما از ذکر این اسماء (موجود در جدول) حصر اسماء در این مقدار نبوده است و منظور این نیست که اسم دیگری برای ذکر در جدول وجود نداشته، بلکه این ترتیب را برای آگاهی دادن انتخاب کردیم. پس، هر گاه اسمی از اسماء الحسنی یافتی در آنچه از اسم و فعل و صفت ظاهرتر است در این جدول منظور بدار.^۱

من می‌گویم: این که نور از اسماء صفات و بلکه افعال باشد روشن‌تر است، زیرا در مفهوم آن آشکار کردن و روشن کردن غیر خود نهفته شده است. حال، اگر مراد از غیر را اسماء و صفات در حضرت الهیه بدانیم، نور از اسماء صفات می‌شود؛ ولی اگر مراد از این غیر مراتب ظهورهای عینی و خارجی باشد، نور از اسماء افعال خواهد بود؛ چنان‌که در کلام خداوند تعالی آمده است: «اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ؛ خداوند نور آسمان‌ها و زمین است.» و می‌فرماید: «یهدی اللّٰهُ بنوره من یشاء؛ خداوند هر کس را که بخواهد به نور خود هدایت می‌کند.» و در سخن سید الموحّدین امیرمؤمنان، علیه السلام، در دعای کمیل آمده است: «وینور وجهک الذی أضاء له کلّ شیء؛ و به نور وجهت که همه چیز به سبب

۱. مصباح الانس؛ ص ۱۱۲ و ۱۱۳.

۲. نور / ۳۵.

۳. نور / ۳۵.

آن روشن شده است». و در دعای سمات: «و بنور وجهک الذی تجلیت به للجبل فجعلته دکا و خرّ موسی صعقا؛ و به نور وجهت که بدان بر کوه تجلی کردی و آن را از هم پاشیدی و موسی مدهوش افتاد». پس نور، تحت اسم ظاهر و رب شهادت مطلقه یا شهادت مقیده است. همچنین رب، که شیخ آن را از نام‌های ذات تعیین کرده، به اسماء افعال شبیه‌تر است.

البته، این گونه مقامات توضیح بیشتری می‌طلبند که با وضع این کتاب و با توجه به ضیق وقت و کثرت هجوم مصائب و ازدیاد ناراحتی‌ها مناسب نیست. خدایا، عاقبتمان را ختم به خیر کن و ریشه درخت ظلمت و تاریکی را از دل ما بر کن.

۱. مصباح المتعجد؛ ص ۳۷۶.

اللهم انى اسئلك من رحمتك بأوسعها و كل رحمتك واسعة .

اللهم انى اسئلك برحمتك كلها ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به وسیع‌ترین رحمتت و همه رحمت تو وسیع است. بارالها، از تو درخواست می‌کنم به همه رحمتت.

رحمت رحمانی مقام بسط کمال وجود است و رحمت رحیمی مقام بسط وجود. پس، وجود با رحمت رحمانی پدیدار شده و هر پدیده‌ای با رحمت رحیمی به کمال معنوی و هدایت باطنی خویش می‌رسد، بدین لحاظ وارد شده است که «یا رحمن الدنيا ورحیم الآخرة^۱؛ ای رحمان سرای دنیا و رحیم سرای آخرت». و «الرحمن بجمع خلقه والرحیم بمؤمنین خاصة^۲؛ خداوند رحمان است به همه آفریده‌ها و رحیم است تنها بر مؤمنان». پس، خداوند با حقیقت رحمانی خویش وجود را بر ماهیات معدوم و هیاکل فانی ارزانی داشته و با حقیقت رحیمی همه را به راه خود راهنمایی کرده است. البته، ظهور سلطنت رحیمیت حق تعالی و طلوع دولت آن در عالم آخرت بیشتر خواهد بود، ولی در برخی آثار آمده است که «یا رحمان الدنيا والآخرة ورحیمهما^۳؛ ای رحمان و ای رحیم دو سرا». این بدان اعتبار است که خداوند عشق طبیعی را در هر موجودی نهاده تا به مرور به مقام شایسته خود در حیات دنیا و آخرت و روز برداشت محصول برسد و هر کدام را به فعلیت و کمال لایق آن برساند. نفس‌های پاک و تزکیه شده به مقامات قرب و کرامات و بهشتی

۱. بحار الانوار؛ ج ۸۸، ص ۳۵۵؛ مستدرک الوسائل؛ ج ۶، ص ۳۱۹، ح ۶۹۰۴.

۲. البرهان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، ص ۴۴، مروی از امام ششم.

۳. اصول کافی؛ ج ۲، ص ۵۵۷؛ التهذیب؛ ج ۳، ص ۹۵؛ بحار الانوار؛ ج ۸۶، ص ۳۸۳ و ج ۸۷، ص ۸۶ و ۱۵۴.

که پهنای آن به اندازه آسمان و زمین است می‌رسند و نفس‌های واژگون درنده و حیوان‌خو و شیطان‌صفت به جهنم و درکات و عقرب‌ها و مارهای آن - به حسب آنچه کشته‌اند - خواهند رسید، چرا که رسیدن به این مراتب برای نفس‌های واژگون اهریمنی و غیر آن کمال محسوب می‌شود، گرچه برای نفس‌های پاک و مستقیم انسانی این مراتب نقص و کاستی است.

مسأله رحیمیت خداوند در دو عالم از منظر شیخ محی‌الدین عربی کاملاً روشن است، زیرا صفت «ارحم الراحمین» نزد صفت «منتقم» شفاعت می‌کند و دولت از آن او می‌شود و منتقم تحت سلطه و فرمان او قرار می‌گیرد^۱. رحمانیت و رحیمیت نیز یا ذاتی است و یا فعلی. پس، خداوند تعالی دارای رحمت رحمانی و رحیمیت ذاتی است که عبارت است از تجلی ذات برای ذات و ظهور صفات و اسماء و لوازم آن‌ها، که همان اعیان ثابت‌ه باشند، به ظهور علمی و کشف تفصیلی در عین علم اجمالی در حضرت واحدیت.

همچنین، خداوند دارنده رحمت رحمانی و رحیمی فعلی است که عبارت است از تجلی ذات در لباس افعال به طریق بسط فیض و کمال فیض بر اعیان و اظهار کردن عینی آن، به طوری که مطابق غایت کامل و نظام اتم الهی باشد. و این یکی از دلایل تکرار عبارت «الرحمن الرحیم» در سوره آغازین کتاب تدوینی (قرآن) است؛ چه این کتاب با کتاب تکوینی الهی تطابق کامل دارد. به دیگر سخن، ظاهر صورت باطن است و لفظ و عبارت همان تجلی حقیقت و معناست در لباس شکل‌ها و صداها و بر تن کردن جامه قالب‌ها و هیئت‌ها.

پس، اگر «الرحمن الرحیم» در «بسم الله الرحمن الرحیم» وصف کلمه «الله» قرار داده شود، اشاره به رحمانیت و رحیمیت ذاتی پروردگار دارد، ولی «الرحمن الرحیم» بعدی اشاره به رحمانیت و رحیمیت فعلی خواهد داشت. «الله» نیز در «الحمد لله» اشاره به

۱. ر.ک: فصوص الحکم؛ ص ۶۴، فص حکمة نغیة فی کلمة شیئة.

الوهیت فعلی و جمع تفصیل «الرحمن» و «الرحیم» فعلی است. «الحمد» به معنای عالم مجردات و نفوس اسپهبدیه است که حیثیتی جز حمد پروردگار و اظهار کمالات منعم ندارند و در سلسله وجود، جز این عوالم نورانی، چیزی که تماما حمد باشد بدون شائبه کفران نیست، زیرا این‌ها در نظر اهل ذوق و عرفان آیات صرف‌اند و ماهیتی ندارند. «العالمین» نیز عوالمی است پایین‌تر از آن عوالم. بنابراین، معنا چنین خواهد بود: به نام خداوندی که دارای رحمت رحمانی و رحیمی ذاتی است. تمامی عوالم حمد گشوده شده، عوالمی که تعین الوهیت مطلق در مقام فعل‌اند و صاحب مقام ربوبیت و تربیت برای موجوداتی هستند که دون مقام مقدسات‌اند که عبارت‌اند از: ملائکه روحانی و ملائکه صفات و ملائکه مدبرات. نیز صاحب رحمت رحمانی و رحیمی فعلی‌اند که به معنای مقام بسط وجود و بسط کمال عینی وجود در حضرت شهادت است و صاحب مالکیت و قابضیت در روزی هستند که همه به سوی آن‌ها باز می‌گردند، زیرا بازگشت به اینان بازگشت به خداست، چه این‌ها ظهور ذات باری‌اند و ظهور هر چیز جدای از آن چیز نیست، بلکه خود آن است.

اما اگر «الرحمن الرحیم» را صفت «اسم» در بسمله قرار دهیم، کار به عکس شده و معنا چنین خواهد شد: به مشیت خداوند که این مشیت دارای رحمانیت و رحیمیت فعلی است. و «الله» در «الحمد لله» الوهیت ذاتی و «الرحمن الرحیم» از اوصاف ذاتی اوی‌اند و چنین است «رب» و «مالک». به امید خدا، در شرح جمله «اللهم انی اسئلك من اسمائك» آنچه را که در تفسیر اسم از روایات اهل بیت عصمت و طهارت و منزلگاه‌های وحی و مهبط فرشتگان الهی استفاده می‌شود بیان خواهیم کرد.^۱

۱. رک: فصوص الحکم، ص ۷۵ به بعد.

پاسخ یک اشکال

قیصری در مقدمه خود بر شرح قصوص گفته است:

«وإذا اخذت (ای: حقیقه الوجود) بشرط کلیات الاشياء فقط، فهي مرتبة الاسم الرحمن ربّ العقل الاول المسمى بلوح القضاء وأمّ الكتاب والقلم الاعلی. وإذا اخذت بشرط ان تكون الکلیات فيها جزئیات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن کلیاتها، فهي مرتبة الاسم الرحيم ربّ النفس الكلية المسماة بلوح القدر، وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبین^۱؛ اگر وجود را فقط به لحاظ کلیات اشياء در نظر بگیریم، مرتبه اسم «الرحمن» خواهد بود که رب عقل اول است و به نام‌های لوح قضا و ام الكتاب و قلم اعلی خوانده می‌شود؛ و اگر آن را به این لحاظ در نظر آوریم که کلیات اشياء را جزئیاتی مفصل و ثابت است که البته پوشیده از کلیات هم نیست، در این صورت، مرتبه اسم «الرحيم» خواهد بود که رب نفس کلی است و لوح قدر نام گرفته و همان لوح محفوظ و کتاب مبین است.»

من می‌گویم: اگر چه این مطلب از یک نظر درست می‌نماید، مناسب‌تر آن است که مرتبه اسم «الرحمن» را مرتبه بسط وجود بر کلیات و جزئیات تمام عوالم، چه کلی و چه جزئی، بدانیم و مرتبه اسم «الرحيم» را مرتبه بسط کمال وجود - به همین صورت - تلقی کنیم؛ زیرا رحمت رحمانی و رحیمی خداوند همه چیز را در بر گرفته و بر همه عوالم احاطه یافته است. پس، این دو (رحمان و رحيم) تعین مشیت، و مقام تعقل و نفس تعین در تعین هستند، لذا بهتر آن است که بگوییم اگر به اعتبار بسط اصل وجود ملاحظه شود مرتبه اسم الرحمن و اگر به اعتبار بسط کمال وجود لحاظ شود مرتبه اسم «الرحيم» است. و از این نظر در ادعیه آمده است: «اللهم انی اسئلك برحمتک التي وسعت کل شیء^۲؛ بارخدايا، از تو به رحمتت که همه چیز را فرا گرفته درخواست می‌کنم». و از نبی مکرم اسلام منقول است که:

۱. مقدمه قیصری، فصل اول: فی الوجود و أنه الحق؛ نیز رک: شرح مقدمه قیصری؛ ص ۲۱۲ و ۲۱۳.

۲. دعای کمیل. اقبال الاعمال؛ ص ۷۰۶؛ مصباح المتعجد؛ ص ۷۷۴.

«إنَّ اللهَ تعالى مئةَ رحمةٍ أنزلَ منها واحدةً إلى الأرضِ فقسمها بين خلقه، فيها يتعاطفون ويتراحمون. وأخَّرَ تسعا وتسعينَ يرحمُ بها عباده يومَ القيامةِ؛ خداوند صد رحمت دارد که از آن همه تنها یکی را به زمین فرو فرستاده و میان آفریده‌هایش قسمت کرده است و این همان است که خلق بر اثر آن به یکدیگر مهر می‌ورزند و بر همدیگر می‌بخشایند. اما نود و نه رحمت خود را کنار گذارده که در روز واپسین بر بندگان خود می‌بخشاید.»

یکی از مشایخ سلوک و معرفت، رضی الله عنه و رفع فی الخلد مقامه، در کتاب خود (اسرار الصلوة)، در تفسیر سوره فاتحه، پس از نقل حدیث نبوی فوق چنین آورده است:

«فإطلاق الرحمن والرحيم على الله تعالى باعتبار خلقه الرحمة الرحمانية والرحيمية باعتبار قيامها به قيام صدور لا قيام حلول. فرحمته الرحمانية افاضة الوجود المنبسط على جميع المخلوقات، فإيجاده رحمانيته والموجودات رحمته. ورحمته الرحيمية افاضة الهداية والكمال لعباده المومنين في الدنيا و منه بالجزاء والثواب في الآخرة. فإيجاده عامٌ للبرِّ والفاجر.»

تا آن جا که می‌گوید:

«فمن نظر إلى العالم من حيث قيامه بإيجاد الحق تعالى، فكأنه نظر إلى رحمانيته وكأنه لا يرى في الخارج إلا الرحمن ورحمته. ومن نظر إليه باعتبار إيجاده فكأنه لم ينظر إلا إلى الرحمن^١؛ إطلاق الرحمن الرحيم بر خداوند تعالی از آن رو که خالق رحمت رحمانی و رحیمی است بدان لحاظ است که رحمت رحمانیه و رحیمیه به نحو قیام صدوری (و نه قیام حلولی) قائم به اوست. پس، رحمت رحمانی او افاضة وجود منبسط است که بر همه آفریده‌ها گسترده شده. پس، ایجاد کردن او رحمانیت اوست و موجودات همه رحمت اوی‌اند. و رحمت رحیمی او اعطای هدایت و کمال بر بندگان مؤمنش است در این دنیا و جزا و پاداشی است که از

١. رک: صحیح بخاری؛ ج ٥، ص ٢٢٣٦، ح ٥٦٥٤؛ صحیح مسلم؛ ج ٢، ص ٥٩٦.
٢. اسرار الصلاة؛ ص ٢١٨.

کرامت خویش بر بندگانش در آخرت ارزانی می‌دارد. پس ایجاد کردن او عام است و شامل نیکوکار و بدکار هر دو می‌شود... هر که جهان را از این منظر بنگرد که قائم به ایجاد حق تعالی است، گویا به رحمانیت او نگریسته و در خارج جز رحمانیت و رحمتش ندیده است؛ و هر که جهان را از این نظر بنگرد که توسط او پدید آمده، گویا جز به رحمانیت او نگریسته است».

نویسنده این سطور می‌گوید: اگر ایشان از وجود منبسط آنچه را که میان اهل معرفت شایع است اراده کرده باشد که عبارت است از مقام مشیت و الهیت مطلق و مقام ولایت محمدی و دیگر القابی که به حسب نظرها و مقام‌ها بر این مقام اطلاق می‌شود، این با مقام رحمانیتی که در «بسم الله الرحمن الرحيم» ذکر شده تناسبی ندارد. دلیل مطلب آن است که «الرحمن الرحيم» دو وصف‌اند که تابع اسم الله و از تعینات آن هستند. ظل منبسط ظل الله (و نه ظل الرحمن) و حقیقت آن حقیقت انسان کامل است و رب انسان کامل که کون جامع است اسم اعظم الهی است که به «الرحمن الرحيم» احاطه دارد و به همین سبب هم بوده که این دو در آغاز کتاب الهی به دنبال هم آمده‌اند.

اما اگر مقصودشان از وجود منبسط مقام بسط وجود باشد، گرچه با مقام بحث تناسب و با تدوین و تکوین توافق دارد، با ظاهر کلام وی مخالف است. آنچه که مذکور داشته نیز، به اعتبار فنای مظهر در ظاهر درست تواند بود که مقام رحمانیت از این نظر همان مقام الهیت است، آن چنانکه خداوند فرموده: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایما تدعوا فله الاسماء الحسنی؛ خدا را به نام الله یا الرحمن، به هر کدام، که بخوانید اسمای نیکو از آن اوست». و فرمود: «الرحمن. علم القرآن. خلق الانسان؛^۲ خدای بخشاینده قرآن را آموخت و انسان را آفرید». و فرمود: «الهمک اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم؛^۳ و خدای شما

۱. اسراء / ۱۱۰.

۲. الرحمن / ۱ - ۳.

۳. بقره / ۱۶۳.

خدای یگانه است، نیست خدایی مگر او که بخشاینده و مهربان است.»

یادآوری

بدان، تجلی خدای تعالی در عالم اسماء و صفات به تجلی رحمانی ذاتی هر چند زیباتر و نورانی تر و رحمتش در آن مقام والا وسیع تر است (زیرا عالم ربوبی عالمی است بسیار وسیع)، اما آنچه از این بخش دعا به دست می آید این است که مقصود از رحمت رحمت فعلی و فیضی است که از مقام رحمانیت ذاتی بر موجوداتی که مورد رحمت الهی قرار دارند افزوده می شود و بارانی است که از آسمان الوهیت بر زمین های خشک فرو می بارد. باید دانست که هر مرتبه ای از تعینات و هر موجودی از موجودات رویی به عالم غیب و نور و رویی به عالم ظلمت و قصور دارد که این ظلمت ناشی از نفس تیره موجودات و ماهیات تاریک است. هر موجودی، به اعتبار آن وجه نورانی که به سوی عالم رحمت و مغفرت دارد، مرتبه ای از مراتب رحمت الهی است و، به اعتبار آن وجهی که به نفسش باز می گردد، مرحوم و مورد رحمت است. پس، همچنان که مورد رحمت قرار گرفتگان بالذات تکثر عرضی و بالعرض تکثر طولی دارند، رحمت نیز بالعرض، تکثر عرضی و بالذات تکثر طولی دارد به نحوی که بعضی از مراتب آن وسیع و بعضی وسیع تر و بعضی محیط و بعضی محاط اند؛ مطابق آنچه که در حکمت متعالیه مقرر شده است. و معلوم است آنچه با حال دعاکننده مناسبت دارد این است که از خدای تعالی با جهاتی که متناسب به اوست درخواست کند و آن عبارت است از جهات رحمت و سایه نورانی باقی. پس موجود مرحوم و نیازمند از خدای رحیم بی نیاز به واسطه رحمت گسترده اش درخواست می کند.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسئَلُكَ مِنْ كَلِمَاتِكَ بِأَتَمِّهَا وَ كَلِّ كَلِمَاتِكَ تَأْتِيهِ .

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسئَلُكَ بِكَلِمَاتِكَ كَلِّهَا ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به تمام‌ترین کلمات، حال آن که همه کلمات تو تمام است. بارالها، به همه کلمات از تو درخواست می‌کنم.

شاید پس از گشایش بصیرت دل و خارج شدن از زندان طبع و مراجعه به کلامی که در سابق گفتیم به حقیقت کلمه و کلام پی برده باشی و جان مطلب را فهمیده باشی و دیگر بتوانی با دلایل روشنی که از جانب پروردگار به تو می‌رسد مغز را از پوست معانی جدا کنی و آن‌ها را از گورستان الفاظ برانگیزی. شاید از آنچه به گوش جانت و بر روح و عقلت خوانده شد به فراست دریافته باشی که عوالم وجود و پهنه هستی، چه غیب و چه شهود آن، به مثابه کتاب و آیات، و کلام و کلمات هستند؛ یعنی دارای باب‌های مرتب و فصول جداگانه و کلیدهایی هستند که آن باب‌ها را می‌گشاید و نیز خاتمه‌هایی که کتاب بدان‌ها پایان می‌یابد. هر سرآغازی نیز برای خود باب‌هایی دارد و هر بابی دارای فصولی و هر فصلی دارای آیاتی است و هر آیه‌ای را کلماتی و هر کلمه را حروفی و هر حرفی را زُبُر (صورت لفظی) و بیناتی (صورت باطنی) است.^۱

۱. ناگفته نماند که برای سلسله وجود دو اعتبار دیگر نیز هست: اعتبار کثرت در وحدت، و اعتبار وحدت در کثرت. سلسله وجود به اعتبار اول کلمه واحده است که همان کلمه «کن» وجودی است و خداوند بلند مرتبه در کلامش به آن اشاره کرده است: «إذا أَرَادَ أَنْ يَكُونَ شَيْئًا فَقَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۹۸)؛ آن گاه که خداوند اراده خلق چیزی را بکند به آن می‌گوید: بشو، و می‌شود. و در خطبه روز عید فطر از امیرمؤمنان، علیه السلام، آمده است: «الذی بکلمته قامت السموات السبع و قرّت الارضون السبع و ثبتت الجبال الرواسی و جرت الرياح اللواقح و سار فی جو السماء السحاب و قامت علی حدودها البحار، فتبارک الله رب العالمین» (مصباح المتعجد؛ ص ۶۰۴، من لا یحضره...)

اما فاتحه و سرآغاز کتاب تکوینی الهی که خداوند متعال با قدرت کامله‌اش آن را نگاشته و تمام کتاب به وجود جمعی الهی در آن وجود گرد آمده و از کثرت دور و از زشتی و کدورت پالوده است، از جهتی، عبارت است از عالم عقول مجرد و روحانیان ملائک و تعین اول مشیت، و از جهت دیگر، عبارت است از خود مشیت که کلید غیب وجود است. در زیارت جامعه آمده است: «بکم فتح الله^۱؛ به واسطه شما، خداوند [باب همه چیز را] گشود»، و این به سبب مطابقت افق حضرات معصومین، علیهم السلام، با افق مشیت حضرت حق است؛ همان طور که خداوند این معنا را چنین حکایت فرموده است: «ثمّ دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی^۲؛ پس نزدیک و نزدیک‌تر شد و فاصله‌اش به اندازه طول دو کمان یا کمتر بود». ناگفته نگذاریم که همه معصومان از نظر ولایت متحدند، زیرا «اولنا محمد، اوسطنا محمد، آخرنا محمد، کلنا محمد، کلنا نور واحد^۳؛ آغاز و میان و انجام ما محمد است، همه محمدیم و همه نور واحدیم».

نیز، از آن جا که تمام کتاب در سوره فاتحه گرد آمده و سوره فاتحه خود به اعتبار وجود جمعی در بسم الله الرحمن الرحیم و آن در بای بسم الله و آن در نقطه زیر باء گرد آمده است، علی (ع) در روایتی که به حضرتش نسبت داده‌اند فرموده است: «انا النقطة^۴؛ نقطه بای بسم الله منم». و در روایات آمده است که «بالباء ظهر الوجود والنقطة تمیز العابد من المعبود؛ وجود با باء پدید آمد و عابد با نقطه زیر با از معبود جدا شد». نقطه پایان این

→ الفقیه؛ ج ۱، ص ۳۲۵ و ۳۲۶؛ آن کس که به کلمه او آسمان‌های هفتگانه برپا ایستاده و زمین‌های هفتگانه آرام گرفته و کوه‌های سخت بنیاد استوار گشته و بادها روان گشته است و ایر در فضای آسمان حرکت کرده و دریاها در جای خود ایستاده است، پس والا و مبارک است خداوندی که پروردگار جهانیان است. و به اعتبار دوم، کلمات و کتاب است، چنانچه در این قسمت دعا به آن اشاره شده است، پس نیکو بیندیش.

۱. من لا یحضره الفقیه؛ ج ۲، ص ۳۷۴، ح ۲.

۲. نجم / ۸ و ۹.

۳. رک: بحار الانوار؛ ج ۲۵، ص ۳۶۳؛ ج ۲۶، ص ۳ و ۶ و ۱۶.

۴. مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین؛ ص ۲۱.

کتاب الهی و نوشته ربانی عالم طبیعت و کتاب وجود است.

آنچه تا بدین جا گفته آمد به اعتبار قوس نزول بود و گرنه، در واقع، آغاز و انجام یکی است، زیرا در روزی که مقدار آن بر حسب شمارش ما معادل هزار سال است، هر چه از آسمان الهی نازل شده به سوی او بالا می‌رود.^۱ و همین نکته، دلیل خاتمیت نبی مکرم و رسول معظم هاشمی است که وجود نخستین است؛ چنان که در حدیث آمده است: «نحن السابقون الآخرون»؛^۲ ما اولین و آخرین‌هاییم».

می‌دانیم که میان ابتدا و انتهای کتاب سوره‌ها و آیه‌ها و باب‌ها و فصل‌هایی قرار دارد. در نتیجه، اگر وجود مطلق و کتاب تألیف شده حضرت اله را، که به وسیله مراتب و منازلش به نظم کشیده شده، همچون کتاب واحدی به حساب آوریم، هر یک از عوالم کلیه باب و جزئی از ابواب و اجزاء آن و هر یک از عوالم جزئی‌سوره‌ای و فصلی از آن خواهند بود. همچنین، هر مرتبه‌ای از مراتب یک عالم یا هر جزء از اجزاء آن آیه و کلمه‌ای به شمار خواهد آمد. بدین ترتیب، گویی این فرموده خداوند متعال: «ومن آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون...»^۳؛ از جمله نشانه‌های او این است که [پدر] شما آدمیان را از خاک آفرید. سپس هنگامی که [با توالد] به صورت انسان‌هایی شدید، بر روی زمین پراکنده گشتید...» ناظر به این اعتبار است.

اما اگر سلسله وجود را کتاب‌های متعدد و تالیفات متکثر فرض کنیم، ناگزیر هر عالم کتاب مستقلی خواهد بود که به اعتبار مراتب و انواع و افراد باب‌ها و آیه‌ها و کلمه‌هایی دارد. و گویی این فرموده خداوند «لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین»^۴؛ هیچ تر و خشکی نیست جز آن که در کتاب مبین آمده»، به همین اعتبار است. اما اگر بین این دو

۱. برگرفته از آیه ۵ سوره سجده.

۲. در بحارالانوار این عبارت چنین آمده است: نحن الآخرون السابقون، ج ۱۶، ص ۱۱۸؛ رک: بحارالانوار؛ ج ۱۵ و ج ۲۴، ص ۴ و ص ۲۳۲؛ صحیح مسلم؛ ج ۲، ص ۵۸۵؛ صحیح بخاری؛ ج ۱، ص ۳۶.

۳. روم / ۲۰ - ۲۵.

۴. انعام / ۵۹.

اعتبار جمع کنیم، وجود مطلق کتابی خواهد بود که دارای مجلدات متعدد است و هر مجلد دارای باب‌ها و فصل‌ها و آیات و علائم روشنی است.

توضیح

باید بدانی که تمام بودن هر چیز متناسب با خود آن است؛ مثلا، تمام بودن علم به این است که حقایق را به طور تامّ کشف کند، آن گونه که دیگر جهل و حجابی با آن نیامیزد. تمام بودن نور نیز به آن است که از تاریکی و کدورت پالوده باشد. به عبارت دیگر، تمامیت یک شیء خلوص آن از چیزهایی است که مقابل و مخالف آن است و صرافت و خلوص در شئون و جهانی که به آن و کمالاتش مربوط می‌شود. حال، با این ملاک، می‌توانی تمام بودن کلام و کلمه و اتمّ بودن آن‌ها را دریابی و بدانی که منظور از تمام بودن کلمه و کلام وضوحشان در دلالت و عدم اجمال و مشابهتشان [با کلام یا کلمه دیگر] و بالاخره، خالص بودنشان از چیزهایی است که از جنس آن‌ها نیستند. نتیجه آن که کلمات موجود در این کتاب الهی برخی تامّ و برخی اتمّ، و بعضی ناقص و بعضی انقص‌اند. البته، سبب تمام یا ناقص بودنشان آینه بودن آن‌ها برای عالم غیب الهی و سرّ مکنون و کنز مخفی است. هر چیزی که تجلی حق در آینه ذاتش کامل‌تر باشد دلالتش بر عالم غیب بیش‌تر است. در نتیجه، عالم‌های عقول مجرده و نفوس اسپهبدیه که از ظلمت ماده دور و از کدورت هیولا پاک و از غبار تعین ماهیت برکنارند کلمات تامّه الهی هستند. با این حال، چون هر یک آینه یک صفت یا اسم الهی‌اند ناقص‌اند؛ چنانچه گفته‌اند: «منهم رکّع لایسجدون ومنهم سجّد لایرکعون؛ برخی فرشتگان راکعانی هستند که [هرگز] به سجده نمی‌روند و برخی سجده‌گزارانی که [هرگز] به رکوع نمی‌روند».

اما انسان کامل، چون هستی (کون) جامع و آینه تام همه اسماء و صفات الهی است، تامّ‌ترین کلمات الهی نیز هست؛ بلکه انسان کامل همان کتاب الهی است که همه کتب الهی در آن جمع است؛ چنان‌که سرور ما امیر مؤمنان و سید موحدان، صلوات الله وسلامه علیه،

می‌فرماید:

اتزعم انك جرم صغير و فيك انطوي العالم الاكبر
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمرة

تو می‌پنداری جرم کوچکی هستی؟ با این‌که جهانی بزرگ در تو نهفته است.

تو کتاب روشنی هستی که به مدد حروف آن پوشیدگی‌ها آشکار می‌شود.

خداوند تعالی نیز می‌فرماید: «لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم. ثم رددناه الى اسفل السافلين^۱؛ همانا ما انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم. سپس او را به اسفل السافلين برگرداندیم». و این بر پایه قوس نزول است و بر هستی پیشین انسان، قبل از عالم طبیعت، دلالت می‌کند؛ همان‌گونه که پیش آنان ثابت است.

البته، نزول از اعلی‌علیین به اسفل السافلين جز با گذر از منازل میانی ممکن نیست. برای همین، انسان ابتدا از حضرت واحدیت و عین ثابت در علم الهی به عالم مشیت و از آن جا به عالم عقول و روحانیان - که فرشتگان مقرب هستند - نزول کرده و از آن جا به عالم ملکوت علیا که نفوس کلی در آنند و از آن جا به برزخها و عالم مثال رسیده، و از آن جا به عالم طبیعت و با پیمودن مراتب تا اسفل السافلين - که عالم هیولا و زمین اول است - نزول کرده است. مرتبه دیگر نزول از دیدگاهی دیگر زمین هفتم و طبقه زیرین است که نهایت نزول انسان است. بدین ترتیب، [پیامبر اسلام] پله پله [مراتب کمال را] از هیولا - که مقبض کمان (انتهایی‌ترین نقطه زه کمان) است - تا مرتبه دنی فتدلی فکان قاب قوسین او أدنی پیموده است.

این‌گونه است که انسان کامل جامع همه مراتب سلسله وجود است و دایره وجود با او تمام می‌شود. او اول و آخر و ظاهر و باطن و کتاب کلی الهی است و آن اعتبارات سه‌گانه در او نیز ملحوظ است. در نتیجه، اگر او را کتابی واحد فرض کردیم، باطن و روح و عقل و نفس و خیال و طبعش ابواب و سوره‌های آن و مراتب هر یک از آنها آیات و کلمات

۱. تین / ۴ و ۵.

الهیّه خواهند بود؛ ولی اگر او را کتاب‌های گوناگون بدانیم، هر یک از آن‌ها (باطن، روح، عقل، نفس، خیال و طبع) کتاب مستقلی است که باب‌ها و فصل‌هایی دارد. و اگر هر دو اعتبار را با هم لحاظ کنیم، کتابی است دارای جلدها و قرآنی دارای سوره‌ها و آیات. بنابراین، انسان کامل به وجود تفریقی و به اعتبار تکثر «فرقان» است - چنانچه روایت شده که علی، علیه السلام، فرقان یعنی جداکننده حق از باطل است^۱ - و به اعتبار وجود جمعی «قرآن».

تمثیل

بدان که این انسان کامل است که مثل اعلای خدا و آیت کبرای او و کتاب مستبین حق و نبأ عظیم است. او بر صورت حق آفریده شده و با دستان قدرت او وجود یافته و خلیفه خداوند بر مخلوقات او و کلید باب معرفت حق است. لذا، هر که او را بشناسد خدا را شناخته است. او با هر صفتی از صفات و تجلی‌ای از تجلیاتش آیتی از آیات خداوند و از امثال علیا برای شناخت کامل خالقش است.

نیز باید دانست که کلام عبارت است از تعین هوایی که از درون انسان خارج می‌شود [و این تعین] با حرکت هوا در جایگاه‌های خروج هوا و عبور از مراحل سرّ به خارج و ظهور از عالم غیب به عالم شهادت تحقق می‌یابد. بدین ترتیب، آنچه در ضمیر و نهاد گوینده است و باطن مقصد و حقیقت امر او را روشن و آشکار می‌کند ایجاد و انشای کلام توسط متکلم و تنزل آن از عالم غیب به عالم شهادت و از آسمان سرّ به مرحله علن است، سبب آن نیز حبّ ذاتی متکلم به ابراز کمالات باطنی و اظهار ملکات درونی‌اش است. از آن جا که قبل از تکلم و ایراد کلام کمالات متکلم در مرتبه خفاست و او دوست دارد آن‌ها را ظاهر و آشکار کند کمالاتش را در قالب کلام ایجاد و انشا می‌کند تا قدر و منزلتش

۱. احادیث فراوانی بدین مضمون وجود دارد. رک: بحارالانوار؛ ج ۳۶ و ج ۳۷، ص ۲۲۶ و ص ۲۹۲.

شناخته شود.

تو نیز اگر قلبت به انوار الهی روشن شود و روحت از شعاع‌های روحانی پرتو گیرد و چراغ زیتونی قلبت بدون بهره‌گیری از تعالیم خارجی منور شود و از نور باطنی‌ای که پیشاپیش تو در حرکت است بهره‌مند شوی، یقیناً سر کتاب الهی - البته، به شرط داشتن طهارت لازم برای مسّ حقایق قرآن - برایت کشف خواهد شد و در آینه مثل اعلا و آیت کبرا حقیقت کلام الهی و غایت تکلم خدای تعالی را خواهی دید و خواهی دانست که مراتب وجود و عوالم غیب و شهود همگی کلام الهی‌اند که به وسیله هوایی که متعلق به مرتبه عماست از مرتبه هویت غیبی خارج شده‌اند و به دلیل حب ذاتی‌ای که حق تعالی برای اظهار کمالات و تجلی به اسماء و صفاتش داشته از آسمان الهی نازل گشته‌اند تا شأن و مقام پروردگار را بشناسانند؛ چنان که در حدیث قدسی آمده است: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف و خلقت الخلق لكي اعرف؛^۱ من گنجی مخفی بودم و دوست داشتم شناخته شوم، پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم».

از حضرت علی، علیه السلام، نقل است که فرمود: «ولقد تجلی الله لعباده فی کلامه ولكن لا یبصرون؛^۲ خداوند در آینه کلام خود بر بندگانش تجلی کرده است، ولی آنان بصیرت درکش را ندارند». نیز از آن حضرت وارد شده است که «انما یقول لما اراد کونه: کن فیکون، لا بصوت یقرع ولا ببناء یسمع وانما کلامه سبحانه فعله؛^۳ خداوند متعال به هر چیزی که وجودش را اراده فرماید می‌گوید: موجود شو. و آن چیز موجود می‌شود، [ولی] نه [با گفتن] به صدایی که به گوش رسد یا با آوایی که شنیده شود، بلکه کلام و سخن خدای سبحان همان فعل اوست». اهل معرفت گفته‌اند: «تکلمه عبارة عن تجلی الحق

۱. بحار الانوار؛ ج ۸۴، ص ۱۹۹ و ۳۳۹.

۲. این روایت با اختلاف اندکی از امام صادق نیز روایت شده است. رک: بحار الانوار؛ ج ۸۹، ص ۱۰۷، ح ۲؛ نیز:

نهج البلاغه؛ خ ۱۴۷ و روضه کافی؛ ص ۲۸۷، قریب به همین مضمون.

۳. نهج البلاغه؛ خ ۱۸۶.

الحاصل من تعلقى الارادة والقدرة باظهارها فى الغيب وايجادها^۱؛ تكلم حق تعالى عبارت است از تجلی حق که حاصل تعلق اراده و قدرت اوست بر ايجاد و اظهار آنچه در غیب است».

بشارت

شیخ عارفان کامل جناب صدر المتالیهین^۲، قدس سره، در کتاب *سفر* می‌گوید: «بدان، ای مسکین، که این قرآن با هزار حجاب از سوی حق بر خلق نازل گشته، به خاطر کسانی که چشم دلشان ضعیف و دیده‌هاشان مثل خفاش از دیدن نور عاجز است. اگر بر فرض بآید بسم الله با عظمتی که در لوح دارد بر عرش فرود می‌آید، عرش ذوب می‌شد و نابود می‌گشت، چه رسد به آسمان دنیا. و کلام حضرت حق: «لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشية الله^۳؛ اگر ما این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم، هر آینه می‌دیدى که از خشیت الهی خاشع و متلاشی گشته است»، اشاره به همین حقیقت دارد^۴. این کلام از یکی از معادن علم و معرفت صادر شده که برگرفته از مشکات وحی و نبوت است.

من می‌گویم: کتاب تکوینی الهی و قرآن ناطق ربانی نیز با هفتاد هزار حجاب از جهان غیب و خزینه پنهان الهی نازل شده است تا کتاب تدوینی الهی را حمل کند و نفس‌های وازگونه زندانی در طبیعت و جهنم‌های آن را نجات دهد و غریبان این وحشت آباد را به وطن‌شان راهنمایی کند. در غیر این صورت، اگر این کتاب مقدس و نوشته پاک سبحانی

۱. رک: مقدمه قیصری؛ فصل دوم، فی معرفة اسمائه وصفاته؛ نیز: شرح مقدمه قیصری؛ ص ۲۴۹

۲. محمد بن ابراهیم شیرازی معروف به ملاصدرا (۱۰۵۰ هـ) از حکما و فلاسفه بزرگ اسلامی است. او از شاگردان شیخ بهایی و میرداماد بود. از آثار اوست: *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، اسرار الایات وانوار البینات، مفاتیح الغیب و شرح علی الاصول من الکافی*.

۳. حشر / ۲۱.

۴. *سفر اربعه* / ج ۷، ص ۳۰ و ۳۱.

به اشاره‌ای از اشاره‌ها و جلوه‌های از جلوه‌هایش تجلی می‌کرد و گوشه‌ای از حجاب‌های نورانی خود را از آسمان و زمین برمی‌داشت، ارکان آن را می‌سوزاند، و اگر بر فرشتگان مقرب جلوه می‌کرد، وجود آنان را درهم می‌کوبید. مولوی در این باره چه خوب سروده است:

احمد ار بگشاید آن پرّ جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل^۱

پس، این کتاب تکوینی الهی و اولیای او، که خود از جمله کتاب‌های آسمانی‌اند، از بارگاه خداوند حکیم و علیم فرود آمده‌اند. ایشان حاملان قرآن تدوینی هستند و به جز ایشان که مورد رضایت و پسند خداوندند هیچ کس دیگر توان حمل ظاهر و باطن آن را ندارد؛ چنان‌که این مطلب از طریق امامان اهل بیت (ع) روایت شده است. در کتاب کافی از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: «ما يستطيع احد أن يدعی أنّ عنده جميع القرآن کله، ظاهره وباطنه، غیر الاوصیاء^۲؛ کسی جز جانشینان پیغمبر نمی‌تواند ادعا کند که تمام قرآن و ظاهر و باطن آن در نزد اوست». همچنین، در کافی از جابر روایت شده است که گفت: از امام باقر شنیدم که فرمود: «ما ادعی احد من الناس أنّه جمع القرآن کله كما انزل آلا کذاب وما جمعه وحفظه كما انزله الله تعالی آلا علی بن ابی طالب والائمة من بعده^۳؛ به جز انسان دروغگو کسی نمی‌تواند ادعا کند که تمام قرآن را همان گونه که نازل شده جمع کرده است. جز علی بن ابیطالب و امامان پس از او، کسی قرآن را آن طور که خداوند نازل کرده گرد نیاورده و حفظ نکرده است». در کتاب کافی، از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: «وعندنا - والله - علم الکتاب کله^۴؛ به خدا سوگند، دانش تمام کتاب تنها در نزد ماست».

۱. مثنوی معنوی؛ دفتر چهارم.

۲. اصول کافی؛ ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۱.

۳. همان؛ ص ۲۲۸، ح ۱.

۴. همان؛ ص ۲۲۹، ح ۵.

سخنی از نور

بدان، همان طور که کتاب تدوینی الهی به یک اعتبار هفت بطن و به اعتبار دیگر هفتاد بطن دارد که جز خدا و راسخان در علم کسی آن‌ها را نمی‌داند، و جز آنان که از آلودگی‌های معنوی و اخلاق پست و زشت پاک شده و به فضیلت‌های علمی و عملی آراسته شده‌اند کسی آن‌ها را در نمی‌یابد و هر کس پاکی و بی‌آلایشی‌اش بیشتر باشد تجلی قرآن بر او بیشتر و بهره او از حقایق قرآن فراوان‌تر است، کتاب‌های تکوینی انفسیه و آفاقیه الهی نیز درست مثل آن و دارای هفت بطن و هفتاد بطن است که تأویل و تفسیر آن را جز پاک‌شدگان از پلیدی‌ها و آلودگی‌های عالم طبیعت نمی‌دانند و جز پاکان کسی به آن دست پیدا نمی‌کند؛ چون این کتب تکوینی نیز از نزد پروردگار رحیم نازل شده‌اند.

پس ای مسکین، در راه پروردگارت مجاهده کن و دلت را پاک گردان و آن را از تسلط شیطان رها ساز و بالا برو و کتاب پروردگارت را بخوان و با تأمل بخوان و در پوسته آن توقف مکن و گمان مبر که کتاب آسمانی و قرآن فرو فرستاده ربانی همین پوسته و صورت است، زیرا توقف در صورت و ماندن در حد عالم ظاهر و نرفتن به مغز و باطن مرگ و هلاکت و ریشه تمامی جهالت‌ها و پایه تمامی انکار نبوت‌ها و ولایت‌هاست، زیرا اول کسی که در ظاهر ایستاد و چشم دلش از بهره باطن کور شد شیطان لعین بود. او چون به ظاهر آدم(ع) نگریست حقیقت امر برایش مشتبه شد و گفت: من را از آتش آفریدی و او را از گل، پس من از او بهترم، زیرا آتش از گل بهتر است. او ندانست که درک نکردن باطن آدم و دیدن ظاهر او بدون توجه به مقام نورانیت و روحانیتش خروج از مذهب برهان است. لذا، قیاس خود را بر پایه این مغالطه غلط بنا نهاد، چنانچه شرح آن در روایات اهل بیت(ع) آمده است.

در کتاب کافی از عیسی بن عبدالله قرشی نقل شده است که گفت:

ابوحنیفه خدمت امام صادق رسید. حضرت به او فرمودند: «یا اباحنیفه، بلغنی انک تقیس؛ ای ابوحنیفه، به من خبر رسیده که تو قیاس می‌کنی». پاسخ داد: بله.

حضرت فرمودند: «لا تقس. فان اول من قاس ابليس حين يقول: خلقنى من نار وخلقته من طين^۱. فقاس بين النار والطين. ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين وشفاء احدهما على الاخر^۲؛ قياس مكن، زیرا نخستين كسى كه قياس كرد ابليس بود، آن هنگام كه گفت: مرا از آتش آفريدى و او را از گل. پس، او آتش و گل را با هم قياس كرد و اگر نورانيت آدم را با نورانيت آتش مقايسه مى‌كرد، برترى بين اين دو نور را مى‌شناخت و درخشندگى يكى را بر ديگرى در مى‌يافت».

از سر همين اشتباه‌كارى‌ها و ظاهرينى‌ها و بستن درهاى باطن بود كه مردم پيغمبران و رسولان را انكار مى‌كردند، آن هم بدین علت كه آنان، عليهم السلام، مانند ديگران در بازارها راه مى‌رفتند و مى‌خوردند و مى‌آشاميدند^۳. خداوند بلند مرتبه سخن آنان را چنين بازگو مى‌كند:

«قالوا ما اتمم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شىء. ان انتم الا تكذبون^۴؛ گفتند: شما چيزى نيستيد جز انسان‌هاى مانند خود ما. و خداوند رحمان چيزى فرو نفرستاده است و جز اين كه شما مردم درگويى هستيد هيچ خبرى در كار نيست».

۱. اعراف / ۱۲.

۲. كافى؛ ج ۱، ص ۵۸، ح ۲۰.

۳. مولوى در اين باره چه زيبا سروده است:

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| جمله عالم زين سبب گمراه شد | كم كسى زابدال حق آگاه شد |
| همسرى با انبيا پرداختند | اوليا را همچو خود پنداشتند |
| گفته اينك ما بشر ايشان بشر | ما و ايشان بسته خوابيم و خور |
| اين ندانستند ايشان از عمى | هست فرقى در ميان بى منتها |

(مثنوى معنوى؛ دفتر اول)

۴. يس / ۱۵.

سخنی برای اتمام مقال و روشنگری حال

مبادا شیطان نور عقلت را برباید و امر را بر تو مشتبه سازد و در خواری و بدبختی قرارت دهد! زیرا شیطان با درآمیختن حق با باطل و درستی با نادرستی در دل‌های مردم وسوسه ایجاد می‌کند. چه بسا، تو را هم با استدلالی که ظاهری درست و باطنی نادرست دارد از راه مستقیم خارج سازد و بگوید: علوم ظاهری و تمسک به ظاهر کتاب آسمانی ارزشی ندارد و بیرون رفتن از دایره حق و حقیقت است. اصلاً، این عبارات قالبی لفظی و عبادات ظاهری برای عوام وضع شده است که مانند چهارپایان‌اند و ظاهرین و سطحی‌نگر، ولی برای اهل دل و اصحاب معرفت و دانایان اسرار و عارفان فقط ذکرهای قلبی و خطورات درونی لازم است که باطن مناسک و روح عبادات و نتیجه آن‌ها باشد. حتی شاید در این باره این شعر را برای تو بخواند:

علم رسمی سر به سر قیل است و قال نی از او کیفیتی حاصل نه حال
علم نبود غیر علم عاشقی مابقی تلبیس ابلیس شقی^۱
و خلاصه، از این دست غلط‌اندازی‌ها و حیل‌گری‌ها.

پس، از شر شیطان به خدا پناه ببر و به او بگو: ای ملعون، این سخن حقی است که تو از آن اراده باطل کرده‌ای، زیرا آنچه مورد طعن است ظاهری است که از باطن و صورتی است که از معنی جدا شده باشد. و مراد از آن نه کتاب است و نه قرآن. اما از ظاهری که با معنا مرتبط بوده و علنی که به سر متصل باشد، طبق فرموده حق تعالی و رسول و اولیائش، علیهم السلام، باید پیروی کرد. اصلاً، علم به ظواهر کتاب و سنت از جلیل‌ترین و رفیع‌ترین علوم و اساس اعمال ظاهری و واجبات الهی و نوامیس شرعی و ادیان الهی است و [همان] حکمت عملی است که راه مستقیم به سوی اسرار ربوبی و انوار غیبی و تجلیات الهی است و اگر این اعمال ظاهری نباشد، هرگز سالک به کمال و مجاهد به آمالش نمی‌رسد. بنابراین، عارف کامل کسی است که مراتب را حفظ کند و حق هر صاحب حقی را ادا کند و

۱. مثنوی نان و حلوا! شیخ بهایی.

دارای هر دو چشم و هر دو مقام و هر دو نشئه باشد و ظاهر و باطن کتاب را بخواند و در ظاهر و معنا و تفسیر و تأویلش تدبّر کند، زیرا ظاهر بدون باطن و صورت بدون معنا مانند جسد بدون روح و دنیای بدون آخرت است. باطن فقط از طریق ظاهر قابل حصول است، برای همین است که «الدنيا مزرعة الآخرة؛ دنیا کشتزار آخرت است». پس، کسی که فقط به ظاهر چنگ بزند و در آن توقف کند کوتاهی کرده و معطل مانده است. آیات و روایات بسیاری داریم که ضمن ردّ توقف بر ظاهر، بر نیک بودن تدبیر در آیات خدا و تفکر در کتاب‌ها و کلمات الهی دلالت دارند و به کسی که از تفکر و تدبیر رویگردان است و در ظاهر آیات و روایات متوقف شده اعتراض داشته از او شکوه می‌کنند.

حال، معلوم می‌شود کسی که تلاش می‌کند فقط از طریق باطن (بدون در نظر گرفتن ظاهر) سیر کند از راه مستقیم گمراه شده و چه بسا دیگران را نیز گمراه کند. برعکس، کسی که برای رسیدن به حقایق به ظاهر متوسل می‌شود و نگاهش در این آینه برای دیدن جمال محبوب است به صراط مستقیم هدایت می‌شود و کتاب [قرآن] را آن طور که سزاوار است تلاوت می‌کند و جزو کسانی نیست که از ذکر پروردگارشان روی گردانیده‌اند. والله العالم بحقیقة کتابه و عنده علم الكتاب.

۱. علم الیقین؛ ج ۱، ص ۳۴۷؛ بحار الانوار؛ ج ۱۰۷، ص ۱۰۹.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك من كمالك باكملة وكلّ كمالك كامل.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك بكمالك كله...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به کامل‌ترین کمالت و همه کمال تو کامل است.
پروردگارا، از تو به همه کمالت درخواست می‌کنم.

کمال شیء چیزی است که تمامیت شیء به آن است و نواقصش بدان رفع می‌شود. پس، صورت کمال هیولاست و فصل کمال جنس. به همین دلیل، نفس نخستین کمال جسم طبیعی آلی^۱ شناخته شده است، زیرا نفس به یک اعتبار کمال هیولا و به اعتبار دیگر، کمال جنس است. به همین مناسبت، ولایت علوی، که خداوند ما را بر آن مستدام بدارد، کمال دین و اتمام نعمت است^۲؛ چنانکه خداوند فرموده است: «الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی^۳؛ امروز دین شما را کامل و نعمتم را بر شما تمام کردم». حضرت امام باقر، علیه السلام، نیز در ضمن روایتی طولانی در کافی فرموده‌اند:

«ثم نزلت الولاية وانما اتاه ذلك في يوم الجمعة بعرفة. فانزل الله تعالى:

اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي. وكان كمال الدين بولاية

۱. رک: شرح اشارات و تنبیها؛ ج ۲، ص ۲۹۰، نمط ۳؛ اسفار اربعه؛ ج ۸، ص ۳-۱۸
۲. بعضی‌ها گمان کرده‌اند که ولایت واجبی مانند سایر واجبات و در عرض آن‌ها یا برتر از آن‌هاست با استناد به این روایت که گفته: «بنی الاسلام علی خمس ومنها الولاية» (رک: اصول کافی؛ ج ۲، ص ۱۸ و ۲۱)؛ اسلام بر پنج پایه بنا شده و یکی از آن‌ها ولایت است. شیخ ما عارف کامل جناب شاه آبادی، که خداوند سایه‌اش را بر سر مریدان مستدام بدارد، فرمود: ولایت موجود در این حدیث شریف، به فتح واو است، به معنی محبت. ولی ولایتی که یکی از ارکان دین، بلکه اصل و کمال آن است، به کسر واو است. نیک در این گفته بیندیش.
۳. مانده / ۳.

علی بن ابی‌طالب، علیه السلام؛ سپس، ولایت نازل شد و این امر در روز جمعه در صحرای عرفات روی داد و خداوند این آیه را نازل فرمود: امروز دینتان را کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام ساختم. و کمال دین به ولایت حضرت علی، علیه السلام، بود.»

پس، همه عبادات بلکه عقاید و ملکات به منزله هیولاست و ولایت صورت آن. یا آن‌ها به منزله ظاهر و ولایت در حکم باطن است. به همین دلیل، هر که بمیرد و امام نداشته باشد به مرگ جاهلیت و مرگ کفر و نفاق و ضلالت مرده است؛ چنانچه در روایتی از کافی آمده است؛ چرا که ماده و هیولا جز با داشتن صورت و فعلیت وجود نمی‌یابند و اصولاً در نشئه آخرت وجودی ندارند، چون آخرت سرای حیات و زندگی است^۱ و جای برداشت است و دنیا کشتزار آخرت است.

اکنون، خوب است بدانی که اسماء و صفات الهی همگی کامل بلکه خود کمال‌اند، زیرا در آن مقام تقصی وجود ندارد تا بر طرف شود. از طرفی، هر کمالی ظهور کمال اسماء الهی و از تجلیات آن‌هاست. کامل‌ترین اسم‌ها نیز اسمی است که دارای جمیع کمالات باشد و مظهر آن انسان کامل است که در بردارنده جمیع اسماء و صفات الهی و مظهر جمیع تجلیات حق است. پس، در میان اسماء الهی اسم الله و در میان مظاهر اسماء انسان کامل و در میان شریعت‌ها شریعت این انسان کامل از همه کامل‌تر است. کمال شریعت او نیز به ولایت است و نسبت شریعت او به سایر شریعت‌ها همانند نسبت خود او به صاحبان شریعت‌ها، و مانند نسبت اسم جامع به سایر اسماء است. پس، شریعت انسان کامل تحت حکومت اسم الله - که حکومتش ابدی و ازلی است - قرار دارد و سایر شرایع نیز مظاهر و نمودهای شریعت

۱. اصول کافی؛ ج ۱، ص ۲۹۰، ح ۶.

۲. از حارث بن مغیره است که گفت: به امام صادق عرض کردم: آیا رسول خدا فرمود: من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة؟ فرمود: بلی. گفتم: منظور جاهلیت جهلا است یا جاهلیت از نوع نشناختن امام زمان خویش؟ فرمود: جاهلیت کفر و نفاق و گمراهی است. اصول کافی؛ ج ۱، ص ۳۷۷، ح ۳.

۳. اقتباس از آیه ۶۴ سوره عنکبوت.

او هستند^۱ و شریعت او کمال شرایع دیگر است. به همین دلیل است که او، صلی الله علیه و آله، پیامبر بود در حالی که آدم هنوز در میان آب و گل بود و [حق این است که] اصلاً آب و گلی وجود نداشت. و او همراه آدم و نوح و دیگر انبیاء الهی، علیهم السلام، بود.

از نوشته حکیم محقق سبزواری^۲ در شرح اسماء چنین بر می آید که کمال قدر جامع بین جمال و جلال است.^۳ این نکته گرچه با آنچه پیش از این گفتیم (که در هر صفت جمالی جلال و در هر صفت جلالی جمال پنهان است) سازگار است، اما اسم تابع آن صفتی است که ظهور دارد و چون کمال از صفات جمال است که جلال در آن نهفته است، لذا کمال صورت تمامیت شیء است. این تمامیت خود از صفات ثبوتیه است، اگرچه صفتی سلبی ملازم آن است.

۱. عارف کامل جناب عبدالرزاق کاشانی در شرح تائیه ابن فارض می گوید: هر یک از پیامبران از فرزندان آدم (ع) تا حضرت محمد (ص) مظهري از مظاهر نبوت روح اعظم اند. پس، نبوت روح اعظم ذاتی و دائمی است و تمام نبوت های ظاهره عرضی و موقتی اند، مگر نبوت حضرت محمد که دائمی و غیر منقطع است؛ چون حقیقتش حقیقت روح اعظم و صورتش صورت روح است که حقیقت با تمام اسماء و صفاتش در آن ظاهر گشته است، ولی ظاهر انبیاء دیگر مظاهر آن حقیقت اند با بعض اسماء و صفات که در هر مظهري با صفاتی از صفات و اسمی از اسمانش تجلی کرده است تا این که در مظهر محمدی به ذات و تمامی صفاتش تجلی فرمود و نبوت به ایشان ختم شد. و حضرت رسول از جهت حقیقت سابق بر جمیع انبیا و از جهت صورت متأخر از ایشانند؛ همانگونه که فرمودند: ما همان آخرین دسته از مقدمان هستیم. و گفتند: من پیامبر بودم در حالی که آدم میان آب و گل بود. و در روایتی هم این عبارت به مابین روح و جسد تعبیر شده است؛ یعنی هنگامی که نه روح بود و نه جسد. که این تفسیر محققان است.

و در موضعی دیگر می گوید: نسبت انبیا و اولیا به پیامبر ما یکسان است، از آن جهت که آنان دایره نبوت و ولایت پیامبر ما هستند و در همین راستا، حضرت محمد (ص) فرموده اند: علمای امت من مانند انبیاء بنی اسرائیل اند. و همان طور که اولیا خلق را با تبعیت از پیامبر به سوی حق می خوانند انبیا نیز امت خود را با تبعیت از پیامبر به سوی حق دعوت می کردند، زیرا همگی از مظاهر نبوت ایشانند. ابن فارض در این بیت بدین مطلب اشاره می کند:

وما منهم ائمة الا وقد كان داعيا / به قومه للحق عن تبعيته. رک: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر؛ ص ۱۶۴، فصل ۵ فی معرفة النبوة والرسالة.

۲. هادی بن مهدی (۱۲۱۲ - ۱۲۸۹ هـ) فیلسوف و عارف معروف و از مشهورترین علمای متأخر است. در شعر اسرار تخلص می کرد. از آثارش: شرح منظومه، اسرار الحکم، حواشی بر اسفار اربعه و شواهد الربوبیه، و شرح مثنوی معنوی را می توان نام برد.

۳. شرح الاسماء یا شرح دعای جوشن کبیر؛ ص ۱۵۱.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْئَلُكَ مِنْ اَسْمَانِكَ بِاَكْبَرِهَا وَكُلِّ اَسْمَانِكَ كَبِيْرِهِ.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْئَلُكَ بِاَسْمَانِكَ كُلِّهَا...

بار الها، از تو به بزرگ‌ترین اسمانت در خواست می‌کنم حال آن که همه اسماء تو بزرگ است. بارالها، از تو به همه اسمانت در خواست می‌کنم.

ای دوست، خداوند تو را به شناخت اسماء و صفات خود توفیق دهد و تو را از ژرف اندیشان در اسرار آیاتش قرار دهد! بدان که نام‌های نیکوی الهی و صفات عالیه ربوبی حجاب‌های نورانی ذات احدیت‌اند که همه تعین‌های اسمائی در او مستهلک است و تمامی تجلیات صفاتی در حضرتش مکنون است^۱. پس، غیب هویت و ذات احدیت بر کسی ظاهر

۱. البته، این هم بر حسب بعضی مقامات سالکان است و اَلَّا بر حسب بعضی مراتب دیگر شرک محسوب می‌شود، زیرا حسنات ابرار سیئات مقربان به شمار می‌رود. پس حقیقت ایمان خالص از شرک عبارت است از اعتقاد به این که خداوند ظاهر و باطن و اول و آخر است و هیچ اسم و صفتی حجاب وجه کریم او نیست، و هیچ امر و خلقی نقاب نور عظمتش نمی‌باشد. چنان که در دعای عرفه آمده: «کیف یستدلّ علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک. الغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یكون هو المظهر لک. متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک ومتی بعدت حتی تکون الاثار هی الّتی توصل الیک. عمیت عین لا تراک علیها رقیبا»؛ چگونه با چیزی که در وجود خود نیازمند توست به تو استدلال شود؟ آیا غیر تو ظهوری دارد که تو داری آن نباشی تا او بتواند ظاهرکننده تو باشد؟! کسی غایب بوده‌ای تا نیازمند دلیلی باشی که بر تو دلالت کند و چه وقت دور بوده‌ای تا آثار وسیله‌ای برای رسیدن به تو بوده باشند؟ کور باشد چشمی که تو را نظاره‌گر خود نبیند». چه درست فرمود ولی مطلق خداوند، صلوات الله علیه وآله.

پس، عارف حقیقی و مومن منزّه از جمیع مراتب شرک، اعم از شرک‌های عامه و یا خاصه، کسی است که غیب و شهود و ظهور و بطونتی نبیند جز از او و برای او. و ورای خداوند چیزی وجود ندارد تا او را نهان کند و جز او کسی وجود ندارد تا حجاب روی او باشد و چیزی هم خود حجاب خود نخواهد بود.

از عبدالرزاق کاشانی درباره حلول و اتحاد پرسیدند گفت: هر دو باطلند، در سرای هستی جز او هیچ کس وجود ندارد.

نمی‌شود مگر در پس حجاب تعینات اسمی، و در هیچ عالمی تجلی نمی‌کند مگر در نقاب تجلیات صفاتی. پس، پروردگار به حسب این مرتبه هیچ اسم و رسم و تعینی ندارد و حقیقت مقدسش نیز دارای حدی نیست. [چون] اسم و رسم [خود نوعی] حد و تعیین‌اند، بنابراین هیچ گونه اسم و رسمی ندارد؛ نه به حسب مفهوم و ماهیت و نه به حسب حقیقت و هویت، و نه از لحاظ علمی و نه از لحاظ عینی. چیزی ورای او نیست تا اسم و رسم او باشد. او از این که با اسمی محدود شود منزّه و از تعین به وسیله رسم مبرا است. عالم خیال اندر خیال است^۱ و ذات مقدس او حقیقتی است قائم به نفس و معلوم است که حقیقت به وسیله خیال کشف نمی‌شود؛ چنان‌که آزادمردان گفته‌اند. پس، تمام مفاهیم اسمائی و جمیع مراتب حقایق غیبی کاشف از مقام ظهور و تجلی یا اطلاق و انبساط او هستند، لذا وجود منبسط و مفهوم عام آن کاشف چیزی جز مقام اطلاق نیست.

→ عارف کامل و محقق زبردست، فخر شیعه و شیخ طریقت قاضی شریف سعید قمی، قدس الله نفسه، در شرح حدیث *رأس الجالوت* چنین گفته است: «صاحب فتوحات گفته: بدان که عالم غیب است و هرگز ظهور نکرده، و خالق مخلوقات ظاهر حقیقی است و هرگز غایب نبوده است. و مردم در مورد این مسأله اعتقادی بر عکس رای صحیح و درست دارند زیرا می‌گویند: خداوند غیب است و این عالم است که ظاهر است. و به این اعتبار مردم به نوعی به مقتضای شرک سخن گفته‌اند.

من معتقدم که این عارف از شرکی که لازمه گمان خود اوست غفلت ورزیده، از آن رو که حکم به ظهور حق تعالی و خفای عالم کرده است و این نیز یکی از اقسام شرک خفی است. اما ایمان حقیقی عبارت است از اعتقاد به این که خداوند است که ظاهر و باطن و شاهد و غایب است. پس او ظاهر است وقتی در بطون می‌طلبیش و باطن است هنگامی که در ظهور جستجویش می‌کنی و از هر دوی این‌ها منزّه است وقتی که در ظهور و بطون طلبش می‌نمایی. و عالم به خداوند ظاهر و به ذات خود نهان است. [آنچه گفتیم را] به نیکی بشناس و بدان، زیرا که این مطلب باب عظیمی در توحید است» (شرح حدیث *رأس الجالوت*؛ ص ۱۵ و ۱۶)..

من می‌گویم: حق معرفت و کمال اخلاص و لبّ حقیقت آن است که خداوند، جل و علا، را به ظهور و بطون و اولیّت و آخریّت توصیف ننمایی، زیرا وقتی که در دار هستی جز او موجودی نیست، او برای چه کسی ظهور نماید و از چه کسی غایب شود و اول بودن و آخر بودن کجاست؟ که این‌ها به اعتبار ابتداء بودن و منتهی بودن وجود دارند.

اما، وقتی که هر چیزی جز خداوند باطل و نابودشدنی است دیگر اصلاً ابتدا و اول بودن و آخر و منتهی بودن وجود ندارد. لذا کمال معرفت در این است که سالک به عجز و قصور [از معرفت او] اعتراف نماید.
۱. سخنی است رایج میان اهل معرفت. رک: *فصوص الحکم*؛ ص ۱۰۴.

شیخ صدرالدین قونوی در مفتاح الغیب و الشهود گفته است:

«فلوجود إن فهمت اعتباران: أحدهما من كونه وجوداً فحسب وهو الحق. وانه من هذا الوجه كما سبقت الإشارة إليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم، بل وجود بحت. وقولنا «وجود» هو للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقي له، بل اسمه عين صفته وصفته عين ذاته؛ وجود — اگر نیک دریابی — دو اعتبار دارد: یکی فقط از ناحیه وجود بودنش، و آن حق تعالی است. و از این جهت، چنان که قبلاً اشاره کردیم، نه کثرت دارد نه ترکیب نه صفت نه نعت نه اسم نه رسم نه نسبت و نه حکمی، بلکه وجود محض است و این که می‌گوییم «وجود است» فقط برای تفهیم است نه این که وجود اسم حقیقی‌اش باشد؛ بلکه اسم او عین صفتش است و صفتش عین ذاتش».

و عارف بزرگوار آقا محمد رضا قمشه‌ای^۱، قدس سره، در حاشیه منسوب به او در مقدمات شرح فصوص قیصری در جواب سوالی که از خود پرسیده — به این مضمون که اگر اسماء به اسماء ذات و صفات تقسیم شده‌اند، پس چرا حق تعالی در مرتبه احدیت ذاتی اسم و رسمی ندارد در حالی که ذات در این مرتبه حاصل است و مانعی در این که متصف به صفات شود نیست؟ — پاسخ داده است:

اسم شیء چیزی است که باعث تمیز و کشف آن شیء می‌شود، لذا ضروری است که با آن شیء مطابقت داشته باشد تا بتواند کاشف از آن باشد. ولی ذات الهی با هیچ یک از مفاهیم ظهور نمی‌یابد و کشف نمی‌شود تا آن مفهوم بتواند اسم حق تعالی قرار بگیرد. به خود رجوع کن و ببین آیا مفهومی را می‌یابی که عین مفهوم دیگر باشد؟ تا چه رسد به مفاهیم نامتناهی که مربوط به کلمات خداوند متعال است. چگونه چنین تطابقی ممکن است، حال آن که مفاهیم محدود و ذات او

۱. مفتاح غیب الجمع والوجود؛ ص ۲۱.

۲. آقا محمد رضا قمشه‌ای (۱۳۰۶ هـ) از حکمای الهی و عرفای ربانی معاصر است. در شعر صهیبا تخلص می‌کرد و دارای آثار است. از جمله: الخلافة الکبری، حاشیه بر تمهید القواعد و شرح فصوص قیصری و اسفار ملاصدرا.

نامحدود است؟ لذا، اصلاً اسمی برای ذات احدیت وجود ندارد و ذات او از این که محدودکننده‌ای محدودش کند یا چیزی، خواه از اشیاء غیبی باشد (نظیر مفاهیم) یا از اشیاء عینی (نظیر وجودات)، بر او احاطه یابد منزّه است. بنابراین، وجود منبسط عام و مفهوم عام اعتباری آن کاشف از اطلاق اوست نه از ذات اقدس ارفع اعلاّی او. آیا سخن احرار را نشنیده‌ای که گفته‌اند: جهان همه خیال اندر خیال است و ذات حق تعالی حقیقتی قائم به ذات است که وجود منحصر در اوست^۱.

عباراتی که گذشت گرچه در بعضی بخش‌ها دارای اشکالات روشنی است و از شیوه [اصلی] کلام و مقصود خارج شده و از یک مرتبه وجود به مرتبه دیگر آن تنزل یافته است، اما در انتهای آن شاهد و برهانی روشن بر مدعای ما وجود دارد.

به هر ترتیب، اگر گاه به این مرتبه که مرتبه عماء و غیب است اسم اطلاق می‌کنم - چنان که این یکی از احتمالات ممکن در مورد اسم مستتر در علم غیب خداوند است، همانطور که در اخبار آمده و در آثار اشاره شده که علم به آن اسم، مخصوص خداوند است و آن [اسم] عبارتست از حرف هفتاد و سوم از حروف اسم اعظم که علم به آن اسم مخصوص خداوند است؛ چنانچه روایت مربوط به آن خواهد آمد، ان شاء الله تعالی. چنین اطلاقی از این باب است که ذات بالذات علامت ذات است و خداوند لذاته بذات خود عالم است.

اگر آنچه را که برای نقل کردیم، سزاوارانه تلاوت کردی و به نحو شایسته قرائت نمودی، باید بدانی که اسم عبارت است از ذات با صفت معینی از صفات و تجلی خاصی از تجلیات. پس، رحمان ذات تجلی یافته به رحمت منبسط است و رحیم ذات تجلی یافته به رحمتی است که بسط کمال است و منتقم ذات تعیین یافته به انتقام. و این اولین تکثری است که در دار وجود به وقوع پیوسته و در واقع تکثر علمی و مشاهده ذات در آینه صفات و اسماء و کشف تفصیلی در عین علم اجمالی است. به سبب این تجلی اسمائی و صفاتی

۱. ر.ک: تحقیق در مباحث ولایت کلیه؛ مرحوم قمشه‌ای، ص ۹۵.

بود که درهای وجود باز شد و غیب با شهود مرتبط گردید و رحمت بر بندگان و نعمت بر سرزمین‌های مختلف گسترش یافت. و اگر این تجلی اسمائی نبود، عالم در تاریکی عدم و تیرگی خفا و وحشت اختفا می‌ماند، زیرا تجلی ذاتی برای احدی از عالمیان و بر قلب هیچ یک از سالکان ممکن نمی‌شود مگر در پرده اسمی از اسماء و صفاتی از صفات. در پرتو این تجلی بود که اولیاء کامل توانستند اسماء و صفات و لوازم آن‌ها و لوازم لوازم آن‌ها تا آخرین مراتب وجود را مشاهده کنند و عین ثابت هر حقیقت و هویتی را ببینند.

این را هم بدان که تجلی به بعضی اسماء مقدم بر بعضی دیگر است. پس، تجلی ابتدا برای هر یک از اسماء محیط رخ می‌دهد و در حجاب آن‌ها برای اسم‌های محاطشان. لذا، به سبب احاطه اسم الله و رحمان، تجلی برای بقیه اسماء به واسطه آن دو صورت می‌گیرد و این از جمله دلایل پیشی داشتن رحمت بر غضب است. تجلی به اسم الله نیز، برای اسماء دیگر اولاً (و بدون واسطه) و برای اعیان ثابتة هر حقیقتی ثانیاً و به واسطه رخ می‌دهد (مگر برای عین ثابت انسان کامل، که تجلی بر او در آغاز و بدون وساطت شیئی از اشیاء واقع شد). تجلی برای اعیان خارجیہ نیز در مرتبه سوم صورت می‌گیرد.

در تجلی عینی نیز، تجلی به اسم الله برای انسان کامل بدون واسطه صفتی از صفات یا اسمی از اسماء، و برای سایر موجودات به واسطه اسماء صورت می‌گیرد. و این امر، از جمله دلایل فرمان خداوند به ملائکه مبنی بر سجده کردن بر آدم (ع) است؛ گرچه شیطان لعین به سبب قصورش در فهم حقیقت آن جهل ورزید. اگر الله تعالی به اسم جامع محیطش بر آدم، علیه السلام، تجلی نکرده بود، فرا گرفتن همه اسماء برای او ممکن نمی‌شد و اگر شیطان پرورش یافته اسم الله بود. امر به سجده به او نمی‌رسید (و مأمور به سجده نمی‌شد) و در مقام روحانیت آدم کوتاهی نمی‌کرد. ولی چون آدم مظهر اسم اعظم الله بود، خلافتش از جانب الله تعالی در دو جهان مقرر گشت.

نور

شاید پس از اندیشه درباره معنای اسم و تفکر پیرامون حقیقت آن و مطالعه دفتر سلسله وجود و خواندن سطور آن، به اذن خداوند و حسن توفیق حضرتش، بر تو روشن شود که سلسله وجود و مراتب آن و دایره شهود و درجات آن همگی اسماء الهی‌اند، چرا که اسم یعنی علامت و هر چه از حضرت غیب به دایره وجود پا نهاده علامت خالق و مظهری از مظاهر پروردگار است. پس، حقایق کلی از اصول و امهات اسماء الهی‌اند و اصناف و افراد از اسماء محاط به شمار می‌روند و اسماء خداوند قابل شمارش نیستند. هر یک از اسماء عینی نیز پرورش یافته اسمی از اسماء در مقام الهیت و واحدیت و مظهری از مظاهر آن هستند؛ چنانچه در روایت کافی با استناد به حضرت امام صادق، علیه السلام، درباره این فرموده خدای متعال: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»؛ خداوند را نام‌های نیکوست، پس او را بدان نام‌ها بخوانید... آمده است: «نحن - والله - أسماء الحسنی»؛ به خدا سوگند ما اسماء حسنی هستیم». و در روایت دیگری که در آینده به تفصیل خواهد آمد چنین وارد شده است: «ان الله خلق اسماء بالحروف غیر متصوت...»؛ خداوند اسماء را با حروف غیر صدادار خلق فرمود». و اخبار در مورد این که خداوند متعال دارای اسماء عینی است فراوان است.

عارف کامل، کمال الدین عبدالرزاق کاشانی در «تاء» تاویلاتش گفته است:

«اسم الشیء ما يعرف به. فاسماء الله تعالی هی الصور النوعیة التي تدلّ بخصائصها وهویاتها علی صفات الله وذاته، وبوجودها علی وجهه، وبتعینها علی وحدته؛ اذ هی ظواهره التي بها يعرف؛ اسم شیء چیزی است که آن شیء به آن شناخته می‌شود. پس اسم‌های خداوند متعال صورت‌های نوعیه‌ای هستند که با خصوصیات و

۱. اعراف / ۱۸۰.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۳. همان؛ ص ۷۸ - ۸۰.

۴. تفسیر القرآن الکریم (تاویلات القرآن)؛ ج ۱، ص ۷.

هویاتشان بر صفات و ذات خداوند دلالت می‌کنند و با وجودشان بر وجه خداوند و با تعینشان بر وحدت خداوند دلالت دارند؛ زیرا این اسماء مظاهر خداوندند که او را به آنها می‌شناسند».

راهنمایی

بدان، ای که خداوند به اسم اعظم راهنمایی‌ات کند و آنچه نمی‌دانی به تو بیاموزد، که خداوند تبارک و تعالی اسم اعظمی دارد که وقتی او را برای گشوده شدن قفل درهای آسمان بدان اسم می‌خوانند، آن درها از سر رحمت باز می‌شوند و هنگامی که خداوند بدان اسم برای گشایش مشکلات و تنگناهای روی زمین خوانده می‌شود، درهای زمین گشوده می‌شود. این اسم بر حسب مقام الوهیت حقیقتی دارد و بر حسب مقام مألوهیت حقیقتی دیگر و بر حسب لفظ و عبارت نیز حقیقتی دیگرگون.

اما اسم اعظم به حسب حقیقت غیبی‌ای که دارد و هیچ کس جز خدا آن را نمی‌داند و استثنایی هم در این میان در کار نیست (به اعتباری که پیش‌تر ذکر شد)، همان حرف هفتاد و سوم است که خداوند در علم غیبش به خود اختصاص داده. در کتاب کافی در باب «ما اعطوا من اسم الله الاعظم» روایتی به استناد صاحب کافی از حضرت امام باقر، علیه السلام، آمده است که:

«ان اسم الله الاعظم علی ثلاث وسبعین حرفا. وانما کان عند آصف منها حرف واحد فتکلم به فحسب بالارض ما بینه و بین سریر بلقیس حتی تناول السریر بیده. ثم عادت الارض کما کانت اسرع من طرفة عین. ونحن عندنا من الاسم الاعظم اثنتان وسبعون حرفا وحرف واحد عند الله تعالی استاثر به فی علم الغیب عنده. ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم؛ اسم اعظم الله هفتاد و سه حرف دارد که نزد آصف بن برخیا (وصی حضرت سلیمان) یک حرف از آن بود. او بدان حرف تکلم

۱. اصول کافی: ج ۱، ص ۲۳۰، ح ۱.

کرد و در نتیجه، زمین میان او و تخت بلقیس شکافته شد تا این که تخت نزد آصف رسید. سپس زمین در زمانی سریع تر از یک چشم بر هم زدن به حالت قبلی خود بازگشت. و نزد ما هفتاد و دو حرف از اسم اعظم موجود است و یک حرف نیز نزد خدای متعال است که آن را در علم غیبش به خود اختصاص داده است. و هیچ نیرو و توانی نیست مگر از جانب خدای علیّ عظیم».

روایت دیگری^۱ هم نظیر این روایت وجود دارد.

در این باره، روایت دیگری از امام صادق، علیه السلام، آمده است که:

«انّ عیسی بن مریم اعطی حرفین کان یعمل بهما. واعطی موسی اربعة احرف. واعطی ابراهیم ثمانية احرف. واعطی نوح خمسة عشر حرفا. واعطی آدم خمسة وعشرين حرفا. وانّ الله تعالی جمع ذلک کلّه لمحمد(ص). وانّ اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفا اعطی محمد(ص) اثنین وسبعین حرفا وحجب عنه حرف واحد؛^۲ به عیسی بن مریم، علیه السلام، دو حرف از حروف اسم اعظم اعطا شد که آن حضرت به آن دو عمل می فرمود. به حضرت موسی چهار حرف و به حضرت ابراهیم هشت حرف و به حضرت نوح پانزده حرف و به حضرت آدم بیست و پنج حرف اعطا شد. و خداوند متعال همه آنها را برای حضرت محمد، صلی الله علیه وآله، جمع فرمود و اسم اعظم الله هفتاد و سه حرف دارد که به حضرت محمد، صلی الله علیه و آله، هفتاد و دو حرف آن داده شده و یک حرف از ایشان نهان داشته شده است».

اما اسم اعظم، به حسب مقام الوهیت و واحدیت، اسم جامع همه اسماء الهی است؛ [مانند] جامعیت مبدأ و اصل اشیاء نسبت به آنها (مانند نسبت هسته درختان به شاخه ها و برگ ها) یا مانند اشتغال کل بر جزئیاتش (مانند نسبت لشکر به دسته ها و افرادش). این اسم به اعتبار اول و بلکه به اعتبار دوم حاکم بر جمیع اسماء است و جمیع اسماء مظهر آن

۱. همان؛ ح ۳.

۲. همان؛ ح ۲.

محسوب می‌شوند و ذاتاً بر تمام مراتب الهی مقدم است. و این اسم به طور کامل، به حسب حقیقتش، بر هیچ کس جز خود خداوند و برای بنده‌ای از بندگانش که می‌پسندد و مظهر تام اوست - یعنی صورت حقیقت انسانی که صورت همه عوالم و مربوب این اسم می‌باشد - تجلی نمی‌کند و در نوع انسان هیچ کس وجود ندارد که این اسم آن چنان که هست بر او تجلی کند جز حقیقت محمدیه، صلی الله علیه و آله، و اولیای آن حضرت که در روحانیت با ایشان متحدند. و این همان غیبی است که خداوند بندگان پسندیده خود را از ندانستن آن‌ها استثناء فرموده است.^۱ در روایت کافی آمده است:

«والله لمحمد(ص) ممن ارتضاه! قطعاً، حضرت محمد، صلی الله علیه و آله، از

زمره کسانی است که خداوند او را پسندیده است.»

اما اسم اعظم، به حسب حقیقت عینی، همان انسان کامل و خلیفه خداوند در جهان است و آن حقیقت محمدیه، صلی الله علیه و آله، است که به حسب عین ثابتش با اسم اعظم در مقام الهیت متحد است و سایر اعیان ثابت، بلکه اسماء الهی، از تجلیات این حقیقت هستند؛ زیرا اعیان ثابتۀ تعینات اسماء الهی هستند و تعین در عالم عین متعین است و در عالم عقل غیر از آن. پس، اعیان ثابتۀ عین اسماء الهی هستند و لذا، عین ثابت حقیقت محمدی عین اسم اعظم الله است و سایر اسماء و صفات و اعیان از مظاهر و فروع آن یا، به اعتبار دیگر از اجزاء آن هستند.

پس، این حقیقت محمدی است که در عوالم (از عقل تا هیولا) تجلی کرده است. عالم ظهور و تجلی اوست و هر ذره از مراتب وجود تفصیل این صورت به شمار می‌رود و این همان اسم اعظم است. اسم اعظم از نظر حقیقت خارجی‌اش عبارت از ظهور مشیتی است که هیچ گونه تعینی ندارد، ولی حقیقت هر صاحب حقیقتی و تعین هر متعینی از اوست:

۱. اشاره به فرموده خدای متعال است: «عالم الغیب فلا ینظر علی غیبه احداً. اَلا من ارتضی من رسول!» (جن/ ۲۶ و ۲۷).

۲. اصول کافی؛ ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۲.

«خلق الله الاشياء بالمشيئة والمشئئة بنفسها؛ خداوند مشیت را به خود مشیت و دیگر اشياء را به واسطه مشیت خلق فرمود».

این ساختمان وجودی نیز که محمد بن عبدالله، صلی الله علیه و آله، نامیده شده و از عالم علم الهی برای رهایی اسیران زندان عالم طبیعت به عالم ملک نازل شده، اجمال و خلاصه آن حقیقت کلی است و همه مراتب در نهاد او نهفته است؛ همان گونه که عقل تفصیلی در عقل بسیط اجمالی نهفته و منظوم است. در یکی از خطبه‌های مولی‌الموحدين سید و مولایمان حضرت علی بن ابی طالب، صلوات الله و سلامه علیه، آمده است: «انا اللوح. انا القلم. انا العرش. انا الكرسي. انا السموات. انا نقطة باء بسم الله^۱؛ منم لوح، منم قلم، منم عرش، منم کرسی، منم آسمان‌های هفتگانه، منم نقطه بای بسم الله». زیرا آن حضرت، سلام الله علیه، از حیث مقام روحانیت با پیامبر، صلی الله علیه و آله، متحد است؛ چنان که پیامبر، صلی الله علیه و آله، فرمود: «انا وعلی من شجرة واحدة^۲؛ من و علی علیهما السلام از درخت واحدیم». و فرمود: «انا وعلی من نور واحد^۳؛ من و علی از یک نوریم». و اخبار فراوان دیگری غیر از این‌ها که بر اتحاد نور آن دو، علیهما السلام، دلالت دارد.^۴

این روایت مفصل کافی نیز، بر مطالبی بیش از آنچه گفتیم دلالت می‌کند که ما، با وجود طولانی بودنش، از باب تیمن و به منظور تبرک جستن از انفاس شریفه معصومین، علیهم السلام، آن را نقل می‌کنیم:

باب حدوث اسماء

علی بن محمد از صالح بن ابی حماد از حسین بن یزید از ابن ابی حمزه از ابراهیم بن عمر از حضرت امام صادق، علیه السلام، نقل کرده که فرمود: «ان الله تبارک و

۱. مشارق انوار الیقین؛ ص ۱۵۹.

۲. بحار الانوار؛ ج ۲۳، ص ۲۳۰.

۳. همان؛ ج ۱۵، ص ۱۱.

۴. رک: همان؛ ج ۱۵، ص ۱۹ - ۲۰ و ج ۲۲، ص ۲۷۸ و ج ۲۵، ص ۳ و ج ۲۶، ص ۱۶ و ۳۴۹ و ج ۳۳، ص ۴۸۰؛ بیابیع المودة؛ ج ۱، ص ۹ و ۱۰.

تعالی خلق اسماً بالحروف غیر متصوت وباللفظ غیر منطوق وبالشخص غیر مجسّد وبالتشبیہ غیر موصوف وباللون غیر مصبوغ، منفی عنه الأقطار، مبعده عنه الحدود، محجوب عنه حس کل متوهم، مستتر غیر مستور. فجعله كلمة تامّة علی أربعة اجزاء معا لیس منها واحد قبل الآخر. فظاهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً؛ وهو الاسم المکنون المخزون؛ فهذه الاسماء التي ظهرت^۱. فالظاهر هو الله تبارک و تعالی؛ و سخر سبحانه لكل أسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلک اثنا عشر رکناً؛ ثم خلق لكل رکن منها ثلاثین اسماً فعلاً منسوباً إليها؛ فهو الرحمن الرحیم الملك القدوس الخالق الباری المصور الحی القیوم لا تأخذه سنة ولا نوم، العلیم الخبیر السمع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر العلی العظیم المقتدر القادر السلام المؤمن المہمّن المنشئ البدیع الرفیع الجلیل الکریم الرازق المحیی الممیت الباعث الوارث. فهذه الاسماء و ما کان من الاسماء الحسنی، حتی یتّم ثلاث مئة وستین اسماً، فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة أركان وحجب الأسم الواحد المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة. وذلک قوله تعالی: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی^۲؛ خدای تبارک و تعالی اسمی را آفرید با حروف اما غیر صدادار، و با لفظی غیر قابل بیان، و دارای تشخص ولی غیر متجسّد، با تشبیہی غیر قابل توصیف، و با رنگ ولی رنگ آمیزی نشده. حدّ و انتها و کرانه داشتن از او نفی می شود، از حس هر توهم کننده ای پوشیده و نهان است و پوشیده ای است که چیزی او را نبوشانده است. پس خداوند آن را کلمه تامه ای قرار داد دارای چهار جزء، که همه اجزایش با هم اند و هیچ کدام قبل از دیگری وجود نیافته اند. و

۱. حکیم متألّه فیض کاشانی در *وافی* می گوید: در بعض نسخه های *کافی* دیده ام که عبارت فهذه الاسماء التي ظهرت آمده است، اما درست این است که بهذه الاسماء باشد؛ چنانکه مرحوم صدوق در کتاب *توحید (التوحید)*؛ ص ۱۹۰ - ۱۹۱، ح ۳ نقل کرده است. انتهای حدیث نیز بر این مطلب دلالت دارد، آن جا که می گوید: وحجب الاسم الواحد المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة. رک: *وافی*؛ ج ۱، ص ۴۶۵.

۲. *اصول کافی*؛ ج ۱، ص ۱۱۲، ح ۱.

خداوند سه اسم از آن را به جهت نیاز خلق به آن‌ها آشکار فرمود و یکی را در حجاب نگاه داشت و این، همان اسم مکنون مخزون است. این‌ها اسمائی است که ظاهر شدند. پس، ظاهر، در واقع، خداوند تبارک و تعالی است.

و خداوند سبحان برای هر یک از این اسم‌ها چهار رکن قرار داد و بدین ترتیب، دوازده رکن ایجاد شد. سپس، برای هر یک از این رکن‌ها سی اسم فعل که منسوب به آن رکن بودند خلق فرمود که عبارتند از: رحمان، رحیم، ملک، قدوس، خالق، باری، مصور، حی، قیوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، علیم، خبیر، سمیع، بصیر، حکیم، عزیز، جبار، متکبر، علی، عظیم، مقتدر، قادر، سلام، مومن، مهیمن، منشی، بدیع، رفیع، جلیل، کریم، رازق، محیی، ممیت، باعث و وارث.

این اسماء و هر چه از اسماء حسنی باشد (تا سیصد و شصت اسم) همگی منسوب به آن سه اسم هستند و آن سه اسم رکن محسوب می‌شوند و آن اسم واحد مکنون مخزون به وسیله این سه اسم پوشیده شده است و این است آنچه خداوند متعال فرموده: بگو خدا را به نام الله یا به نام رحمان بخوانید. هر کدام را بخوانید اسماء حسنی از آن اوست».

اگر در این روایت شریف تأمل کنی، قطعاً اسرار علم و معرفت بر تو مکشوف می‌شود و باب امور نهان اسماء الهی به رویت گشوده می‌گردد، چگونه چنین نباشد حال آن که این حدیث از معدن وحی و نبوت صادر شده و از آسمان علم و جایگاه‌های معرفت نازل گردیده است؟

عارف ربانی ملا محسن فیض کاشانی^۱، انار الله برهانه، در شرح این حدیث شریف گفته:

به نظر می‌رسد اسمی که به صفات مذکور توصیف شده اشاره دارد به اولین موجودی که خداوند خلق فرموده - که در باب عقل ذکرش گذشت - یعنی نور

۱. محمد بن شاه مرتضی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ هـ) معروف به ملا محسن فیض، فقیه و مفسر و فیلسوف و محدث بزرگ قرن ۱۱ هجری است. از آثار اوست: الوافی، الصافی، المحجة البيضاء، و علم الیقین.

محمديه و روح احمديه و عقل کلی. و اجزاء چهارگانه اشاره دارد به جهت الهی او و عوالم سه‌گانه‌ای که بر آنها اشتمال دارد؛ یعنی عالم عقول مجرد از مواد و صور، و عالم خیال مجرد از مواد نه صور، و عالم اجسام مقارن با مواد. به عبارت دیگر، به حس و خیال و عقل و سر، و به تعبیر سوم به شهادت و غیب و غیب و الغیب و غیب الغیوب، و به تعبیر چهارم به ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت. و معیت اجزاء عبارت است از لازم بودن هر یک برای دیگری و توقفش در تمام بودن کلمه بر آن [دیگری]. و جزء مکنون آن اسم سر الهی و غیب لاهوتی است.

تا آن جا که گفته:

«فالظاهر هو الله»؛ یعنی آنچه به وسیله این اسماء سه‌گانه ظاهر می‌شود الله است، زیرا مسمی به وسیله اسم ظاهر می‌شود و بدان شناخته می‌شود. ارکان چهارگانه نیز عبارت‌اند از حیات و مرگ و رزق و علم، که چهار فرشته موکل آنند که اسرافیل و عزرائیل و میکائیل و جبرئیل باشند^۱.

این تحقیق لطیف طبق برخی اعتبارات و نظرات در کمال صحت و متانت است، ولی مناسب‌تر آن است که اسم متصف به این صفات مقام اطلاق حقیقت محمدی باشد؛ یعنی مقام مشیت که جمیع حدود، حتی حد ماهیت، از آن نفی شده است. «مستتر غیر مستور» (پوشیده غیر پنهان) نیز به معنی مخفی بودنش به سبب شدت ظهور است. سایر صفات نیز به همین ترتیب مناسب این مقام‌اند که هیچ حد و رسمی ندارد.

اما این که گفته «فجعلہ اربعة اجزاء؛ آن را بر چهار جزء قرار داد»، نیز جز با این مقام تناسب ندارد؛ زیرا عقل را دارای چهار جزء ندانسته‌اند مگر بعضی وجوه دور از صحت. مقام مشیت نیز مقام اطلاق است که با عقل عقل است و با نفس نفس و با مثال مثال و با طبع طبع.

اما مراد از چهار جزء عالم عقل و نفس و مثال و طبع است؛ یعنی عالم مقارن با صورت

۱. وافی؛ ج ۱، ص ۴۶۴ و ۴۶۵.

و ماده، و عالم مجرد از ماده نه صورت، و عالم مجرد از ماده و صورت ولی نه مجرد از تعلق به ماده، و عالم مجرد از همه آن‌ها ولی نه مجرد از ماهیت.

حال، با توجه به آنچه گفتیم، معنای سخن حضرت که: «لیس منها واحد قبل الاخر» روشن می‌شود؛ چرا که عالم‌های چهارگانه از نظر وجهه و رویکردی که به سوی مشیت مطلقه دارند و از نظر جنبه «یلی الربی»، در عرض هم‌اند و هیچ یک قبل از دیگری نیستند؛ چنانچه در ابتدای این نوشتار در شرح «اللهم انی أَسئَلک من بهائک» این مطلب را شرح دادیم.

اما آن سه جزء که ظاهرشان فرمود عبارت‌اند از: عالم نفس و خیال و طبع، که در این سه، غبار عالم خلق موجود است و لذا، مخلوقات از حیث مخلوق بودن به آن‌ها نیازمندند. اما عقل به هیچ وجه از عالم خلق نیست، بلکه از عالم امر الهی است و این به سبب منزّه بودنش از کدورت‌های عالم هیولا و ظلمت‌های عالم ماده است و خلق به او متوجه نیستند و محتاج وی نخواهند بود، مانند عدم احتیاج ماهیت به جاعل یا ممتنع به واجب. آنچه خلق بدان نیازمندند عوالم سه‌گانه است، ولی چون به مقام چهارم رسید [دیگر آن مقام] از عالم خلق نیست و این نقطه عقلی همان بخش چهارم مخزون نزد خداوند است: «وعنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو^۱؛ و کلیدهای غیب نزد اوست و جز او کسی بدان‌ها آگاه نیست». و از ادراک خلق محجوب است، زیرا در آن جایگاه حکم الهی غالب و قاهر است. بدین سبب است که عقول سرآورده‌های جمال و جلال او هستند و به بقای خداوند (نه به ابقای او) باقی هستند.

اما این که گفته «والظاهر هو الله»؛ یعنی ظاهر به این اسماء. زیرا خداست که در کسوت اسماء و صفات ظاهر است: «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله^۲؛ اوست آن که در

۱. انعام / ۵۹.

۲. زخرف / ۸۴.

آسمان خداست و در زمین خداست؛ «الله نور السموات والارض^۱؛ خداوند نور آسمان‌ها و زمین است»، «هو الاول والآخر والظاهر والباطن^۲؛ و اوست اول و آخر و ظاهر و باطن»، «ولو دلیمت الی الارض السفلی لهبطتم علی الله؛ و اگر با ریسمانی به زمین فرودین پایین روید بر خداوند فرود می‌آیید». تا چه رسد به سرزمین‌های علیا و آسمان‌های رفیع «فاینما تولوا فثم وجه الله^۳؛ پس به هر کجا روی بگردانید آن‌جا وجه خداوند است».

یا مقصود این است که ظاهر عبارت است از جهت الوهیت که در اسماء سه‌گانه محجوب است. پس اسم چهارم، یعنی عالم عقل که همان جهت الوهیت باشد، به وسیله این اسماء سه‌گانه در حجاب شده و [بدان‌ها] ظهور نموده است.

حال، اگر آنچه گفتیم مقصود واقعی روایت باشد، در آن اشاره‌ای لطیف به مطلبی است که اهل معرفت گفته‌اند و آن این که خداوند متعال در حجاب‌های خلقی‌اش ظاهر است و خلق با این که ظهور خداوندند حجاب او نیز هستند، مانند صورت‌های داخل آینه، که هم ظهور آینه‌اند و هم حجاب آن. و در این مطلب اسراری است که اجازه افشایش داده نشده است.

و ارکان چهارگانه یا مرگ و حیات و رزق و علم‌اند که چهار فرشته موکل آن‌ها هستند یا خود آن چهار فرشته‌اند، که در تحقیق، هر دو احتمال در واقع به یک چیز باز می‌گردند. و این دوازده رکن به اعتبار مقاماتی است که هر یک از این ملائک در عوالم سه‌گانه دارند. پس، به طور مثال، حقیقت عزرائیلی مقام و شانی در عالم طبع و مظاهری در این عالم دارد. همچنین، در عالم مثال و عالم نفوس کلی مقام و شان و مظاهری دارد و این مقامات سه‌گانه در احاطه مقام چهارم‌اند. پس، انتقال و تغییر از صورتی به صورت دیگر در عالم طبیعت به واسطه مظاهر این ملک مقرب الهی انجام می‌گیرد، زیرا این قبیل امور دون و کم

۱. نور / ۳۵.

۲. حدید / ۳.

۳. بقره / ۱۱۵.

ارزش مستقیماً به دست عزرائیل، علیه السلام، و بدون وساطت سپاهیان‌ش انجام نمی‌شود و اصلاً ممکن نیست که مستقیماً انجام گیرد، ولی در حقیقت، این کارها به دست اوست؛ زیرا ظاهر و مظهر متحدند. همچنین، انتقال از عالم طبع و جهان ماده و جدا کردن ارواح از عالم ماده و بردن آن‌ها به سوی عالم مثال و برزخ، به واسطه مظاهر عزرائیل در عالم مثال و نیز ملائک موکل جدا کردن ارواح از ابدان صورت می‌گیرد. انتقال بعدی از عالم برزخ و مثال به عالم نفوس و از آن‌جا به عالم عقل است و این نزع [و جدا کردن] بالاترین مرحله نزع است که توسط عزرائیل انجام می‌شود. ناگفته نماند که نزع در بعضی عوالم مانند عالم نفوس بلا واسطه و در عوالم پایین‌تر از آن با واسطه انجام می‌گیرد. اما اگر موجود عقلی نزعی داشته باشد، این نزع معنای دیگری غیر از سه مورد مذکور دارد، زیرا بعضی از مراتب نزع توسط عزرائیل، علیه السلام، انجام نمی‌شود، بلکه توسط بعضی از اسماء (مانند قاهر و مالک، که رب حقیقت عزرائیلی هستند) صورت می‌گیرد که نزع خود عزرائیل یکی از مصادیق آن است.

حقیقت اسرافیل و جبرائیل و میکائیل، علیهم السلام، نیز همین طور است و هر یک از آن‌ها متناسب با عوالم مختلف مقامات و بروزهایی دارند و سلطنت آن‌ها در هر یک از عوالم، از حیث وجود و حدّ و شدت و ضعف، با عالم دیگر تفاوت دارد. آیا نشنیده‌ای که جبرئیل، علیه السلام، در این عالم به صورت دحیه^۱ کلبی ظاهر می‌شد و دوبار نیز در قالب مثالی خود بر رسول الله، صلی الله علیه و آله، ظاهر گردید و پیامبر(ص) او را در حالی که شرق و غرب عالم را پر کرده بود مشاهده فرمود^۲. او در شب معراج همراه پیامبر(ص) به عالم عقل و مقام اصلی خود عروج کرد تا آن‌جا که رسول هاشمی از مقام جبرئیل گذر کرد و به مقامات دیگری که خدا می‌خواست عروج فرمود. در آن مقام، جبرئیل از ناتوانی‌اش بر

۱. بحارالانوار؛ ج ۱۴، ص ۳۴۳، ح ۱۵.

۲. مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، ص ۱۷۳، تفسیر سوره نجم، آیه ۸.

ادامه مصاحبت و همراهی عذر خواست و گفت: «لودنوت انملة لاحتרכת^۱! اگر بند انگشتی نزدیک تر شوم، قطعاً خواهم سوخت».

خلاصه، هر فعلی از افعال در هر عالمی از عوالم که باشد فعل خداوند است که توسط ملائکه صورت می‌گیرد، حال یا به واسطه اعوان و سپاهیان آنان یا بدون واسطه. صدرالحکما و المتألهین و شیخ العرفاء السالکین، رضی الله تعالی عنه، در *اسفار اربعه* می‌گوید:

برای کسی که در علم الهی و حکمت، که بالاتر از علوم طبیعی است، قدمی راسخ دارد جای شک نیست که موجودات همگی بدون زمان و مکان از فعل خداوند به وجود می‌آیند، اما در تسخیر قوا و نفوس و طبایع هستند و تنها خداست که زنده‌کننده و میراننده و روزی دهند و هدایت‌کننده و گمراه‌کننده است. اما، مباشر زنده کردن ملکی است به نام اسرافیل، و مباشر میراندن ملکی است به نام عزرائیل که روح‌ها را از بدن‌ها قبض می‌کند و بدن‌ها را از غذاها و غذاها را از خاک بیرون می‌کشد، و مباشر روزی ملکی است به نام میکائیل که مقدار و کیل و پیمانه غذاها را می‌داند، و مباشر هدایت ملکی است به نام جبرائیل، و مباشر گمراهی جوهری شیطانی است - و نه ملک - به نام عزازیل. هر یک از این ملائک یاران و سپاهیان دارند که قوای مسخر اوامر خداوند هستند. در دیگر افعال خداوند سبحان نیز مطلب به همین نحو است و اگر خداوند خود مباشر هر فعل بی‌ارزشی بود، خلق واسطه‌هایی که نازل‌کننده امر او در میان مخلوقاتش هستند از سوی او امری بیهوده و بی‌ثمر می‌بود، حال آن که خداوند برتر از آن است که در ملکش چیز بیهوده یا بدون استفاده‌ای خلق کند و چنین گمانی گمان کافران است.^۲

اسمائی که برای هر رکن خلق شده‌اند، بر حسب امّهات و کلیات اسماء، سی اسم‌اند، ولی بر حسب جزئیات اسماء غیر قابل شمارش و نامتناهی‌اند. و این اسماء از نقطه عقل

۱. بحارالانوار؛ ج ۱۸، ص ۳۸۲، ح ۸۶.

۲. *اسفار اربعه*؛ ج ۸، ص ۱۱۸، سفر رابع.

– که نقطه الهی است – به صورت نزولی تا هیولا و به صورت صعودی تا نقطه عقل، به منزله دایره‌ای هستند که دوازده برج یا دوازده ماه دارد و هر برج یا ماه سی درجه یا روز دارد تا این که عدد این‌ها به سیصد و شصت درجه یا روز برسد. این بود تمامی سخن در مورد اسم اعظم به حسب مقام خلق عینی.

اما علم به حقیقت اسم اعظم، از حیث لفظ و عبارت، نزد اولیایی است که مورد رضایت حق‌اند و در زمره علمای راسخ‌اند، ولی از سایر خلائق مخفی است. مطالبی هم که درباره حروف یا کلمات اسم اعظم در کتاب‌های عرفا و مشایخ قوم آمده یا بر گرفته از آثار نبوی است یا حاصل کشف و ریاضت آنان به هنگام خلوص از آرایش‌های سرای وحشت و ظلمت است؛ چنانچه از شیخ موید الدین جندی^۱، یکی از شارحان فصوص، نقل شده است که از جمله اسم‌های اسم اعظم «هو الله المحیط و القدر والحي و القيوم» است و از جمله حروف آن «ا، د، ذ، ر، ز، و» است. او گفته است: «شیخ کبیر در پاسخ سوال حکیم ترمذی این مطلب را بیان کرده است»^۲.

شیخ کبیر نیز در فتوحات گفته است:

الف همان نفس رحمانی است که همان وجود منبسط است؛ دال حقیقت جسم کلی است؛ ذال تغذیه‌کننده است، راء حساس متحرک است، زاء ناطق است؛ و واو حقیقت مرتبه انسانی است. حقایق عالم ملک و شهادت که عالم کون و فساد نامیده می‌شود منحصر در این حروف است.

و شیخ محدث جلیل حاج شیخ عباس قمی^۳، سلمه الله تعالی، در کتاب *مفاتیح الجنان*

۱. مؤیدالدین ابن محمود الجندی (حدود ۷۰۰ هـ). از شاگردان صدرالدین قونوی و از شارحان اقوال ابن عربی بود. از آثار او اینهاست: *قصیده لامیه‌ای به نام الدرر العالیات فی شرح الحروف العالیات*، شرح کبیر و شرح صغیر بر *فصوص الحکم*.

۲. اباعبدالله محمد بن علی (حدود ۳۱۸ هـ). عالم و صوفی بزرگ و محدث فقیه حنفی مذهب. ابن عربی به اقوال او گرایش داشته است. *نوادر الاصول والمناهی* از آثار اوست.

۳. عباس بن محمد رضا (۱۲۹۴ – ۱۳۵۹ هـ) محدث و رجالی معروف. کتاب‌هایی به عربی و فارسی دارد که

می‌گوید: «در ذکر بعض آیات و دعا‌های نافعه مختصره که انتخاب کردم از کتب معتبره: اول، سید اجل سید علی خان شیرازی^۱، رضوان الله علیه، در کتاب کلم طیب نقل فرموده که اسم اعظم خدای تعالی آن است که افتتاح او «الله» و اختتام او به «هو» است و حروفش نقطه ندارد «ولا یتغیر قرائته اعراب ام لم یعرب (و چه اعراب گذاری شود و چه نشود قرائتش تغییر نمی‌کند)». و این در قرآن مجید در پنج آیه مبارکه از پنج سوره است. بقره و آل عمران و نساء و طه و تغابن.

شیخ مغربی در کتاب خود گفته: هر که این پنج آیه مبارکه را ورد خود قرار دهد و هر روز یازده مرتبه بخواند، هر آینه آسان شود برای او هر مهمی از کلی و جزئی به زودی، ان شاء الله تعالی. و آن پنج آیه این‌هاست: ۱. «الله لا اله الا هو الحی القیوم»^۲ تا آخر آیه الکرسی؛ ۲. «الله لا اله الا هو الحی القیوم. نزل علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه و انزل التوراة و الانجیل من قبل هدی للناس و انزل الفرقان»^۳؛ ۳. «الله لا اله الا هو لیجمعنکم ائی یوم القیامة لاریب فیه و من اصدق من الله حدیثا»^۴؛ ۴. «الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنی»^۵؛ ۵. «الله لا اله الا هو و علی الله فلیتوکل المؤمنون»^۶.

[→] مهمترین آن‌ها عبارتند از: مفاتیح الجنان، منتهی الآمال، سفینه البحار، مدینه الحکم والأمان، والعتبة والالقاء.

۱. صدرالدین علی بن احمد (۱۰۵۲ - ۱۱۲۰ هـ) معروف به سید علی خان و ابن معصوم، عالم و ادیب و شاعر شیعی. از آثار اوست: ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین، انوار الربیع فی انواع البدیع، سلاقة المعصرین محاسن اعیان العصر، الکلم الطیب و الفیحة للصبیب، و الحدائق الندیة فی شرح الصمدیة.

۲. بقره / ۲۵۵.

۳. آل عمران / ۲-۴.

۴. نساء / ۸۷.

۵. طه / ۸.

۶. تغابن / ۱۳.

۷. کلیات مفاتیح الجنان: ص ۱۹۹، باب اول، فصل ۷.

دنباله کلام و دستاورد

امید است در مورد نام‌های پروردگار و آیات آفریدگارت هدایت‌شده و در راه مستقیم قرار گرفته باشی و متوجه شده باشی که سلسله وجود و عالم غیب و شهود، از ملائکه مقربین و اصحاب یمین و فرشتگانی که صف آرای کرده‌اند و تدبیر کنندگان امورند و فرشتگان موکل بر ابرها و کلیات عوالم از انواع [موجودات] عالی و پست و جزئیات آن گرفته تا تاریکی‌های تار و سیاه هیولایی، همه و همه، نمود اسماء الهی هستند.

اکنون، با توفیق ملک منان به شرط تدبیر در اسماء خداوند و تفکر در آیات او و رهایی از زندان طبیعت و گشودن درهای بسته انسانیت باید دریابی که حقیقت «بسم الله الرحمن الرحیم» دارای مراتبی از وجود و مراحل از نزول و صعود است و به حسب عوالم و نشئه‌ها، حقایق متکثری دارد که در دل سالکان، به مناسبت مقامات و حالات آنان، تجلیاتی می‌کند. نیز بدان تسمیه‌ای که در آغاز هر سوره از سوره‌های قرآن آمده، به حسب حقیقت، غیر از تسمیه موجود در آغاز سوره دیگر است؛ یعنی بعضی از این تسمیه‌ها بزرگ‌اند و بعضی بزرگ‌تر، برخی محیط‌اند و برخی محاط، و حقیقت معنای تسمیه هر سوره از تدبیر در معنای آن سوره دانسته می‌شود. بنابراین، آنچه برای گشایش اصل وجود و مراتب آن آمده غیر از آن است که برای گشایش مرتبه‌ای از مراتب وجود آمده است و این حقیقت را تنها راسخان در علم از اهل بیت وحی و نبوت می‌دانند و بس. از این رو، از امیرمؤمنان و سید موحدان، صلوات الله وسلامه علیه، روایت شده است که «ان کلّ ما فی القرآن فی الفاتحة وکلّ ما فی الفاتحة فی بسم الله الرحمن الرحیم وکلّ ما فیہ فی الباء، وکلّ ما فی الباء فی النقطة وانا نقطة تحت الباء؛ هرچه در قرآن آمده در سوره فاتحه هست و هرآنچه در فاتحه آمده در بسم الله الرحمن الرحیم گرد آمده و هر چه در بسم الله است در با و هر چه در با است در نقطه آن است. و من نقطه زیر با هستم». البته، این

۱. بنایع المودة؛ ج ۱، ص ۶۸، با اندکی اختلاف.

خصوصیت در دیگر تسمیه‌ها نیست، زیرا فاتحه‌الکتاب به طریق تفصیل مشتمل بر تمام سلسله وجود و قوس نزول و صعود است از آغاز تا خاتمه آن و از «الحمد لله» تا «یوم الدین». همه حالات بنده و مقامات او نیز در قول خداوند «ایاک نعبد» تا آخر سوره مبارکه درج شده است و تمام دایره‌ای که به طور تفصیل در فاتحه آمده است در «الرحمن الرحیم» به طور جمع و در «اسم» به طریق جمع الجمع و در «با» - که الف ذات در آن نهان است - به طریق احدیت جمع الجمع و در نقطه زیر «با» - که در آن تمام دایره وجود جاری است - به طریق احدیت سر جمع الجمع آمده است. و این احاطه و اطلاق جز در آغاز فاتحه‌الکتاب نیست که با آن وجود آغاز شد و عابد با معبود مرتبط گشت.

و حقیقت این بسم الله جمعی و تفصیلی عبارت است از فیض مقدس اطلاق و حقی که به وسیله آن خلق صورت گرفته است. این اسم عظیم‌ترین و بزرگ‌ترین اسماء الهی است و خلیفه‌ای است که مربی سلسله وجود از غیب و شهود، در قوس نزول و صعود است و بسم الله‌های دیگر از تعینات این اسم شریف و از مراتب آن محسوب می‌شوند. هر تسمیه‌ای هم که در آغاز هر کار از قبیل خوردن و نوشیدن و مقاربت و غیر آن ذکر می‌شود بر حسب حدّ و مقام خود تعینی از تعینات این اسم مطلق‌اند. اسمی هم که در این بسم الله‌ها می‌آید اسم اعظم الهی نیست، زیرا این اسم به سبب مقام اطلاق و سریان خود برتر از آن است که بدین کارهای دون تعلق گیرد. پس اسم، از باب مثال در مقام خوردن و نوشیدن عبارت است از تعین اسم اعظم، که از تعین خورنده و نوشنده یا از اراده خوردن و نوشیدن یا میل به آن دو سرچشمه می‌گیرد و این امور تماماً از تعینات اسم اعظم‌اند؛ و متعینات گرچه خود با مطلق متحدند اما مطلق که با تعین همراه شده دیگر به آن اطلاق و سریان سابق نیست.

نقل و تتمیم مطلب

یکی از مشایخ و بزرگان سیر و سلوک، رضوان الله علیه، در کتاب خود، اسرار الصلوة، چنین فرموده است:

بد نیست به رد مسأله‌ای اشاره کنیم که محل نزاع اهل علم واقع شده و آن در جایی است که شخصی بسمله را بدون تعیین سوره خاصی بخواند یا آن را به قصد سوره‌ای غیر از آنچه می‌خواند بر زبان آورد. اشکال از آنجا ناشی می‌شود که بسمله هر سوره آیه‌ای از آن سوره و غیر از بسمله سوره دیگر است؛ چون ثابت شده که بسمله در آغاز همه سوره‌های قرآن غیر از سوره برائت نازل شده است. پس قرآنی بودن این الفاظ زمانی محقق می‌شود که قصد کنیم آنچه را جبرئیل بر پیامبر (ص) خوانده حکایت کنیم، وگرنه این الفاظ حقیقت دیگری جز آنچه گفته شده ندارند. بنابراین، قرآنی بودن این آیات مستلزم آن است که از آن‌ها آنچه را جبرئیل خوانده است اراده کنیم و آنچه جبرئیل در سوره فاتحه خوانده، در حقیقت، همان بسم الله فاتحه است. به همین ترتیب، بسم الله هر سوره در صورتی آیه‌ای از آن سوره خواهد بود که به قصد بسم الله همان سوره خوانده شود. پس، اگر قصد تعیین سوره در کار نباشد، نه آیه‌ای از سوره قرائت شده است و نه حتی آیه‌ای از قرآن.

پاسخ اشکال مذکور آن است که مجموع قرآن حقایقی در عوالم مختلف دارد و از تأثیرات خاصی برخوردار است و حقیقت آن تنها خوانده شدن توسط جبرئیل، علیه السلام، نیست و قرائت جبرئیل ربطی به ماهیت قرآن ندارد. بسم الله هم آیه‌ای واحد است که در آغاز همه سوره‌ها نازل شده و لذا، حقیقت آن با نازل شدنش با هر سوره‌ای تغییر نخواهد کرد و بسم الله سوره حمد چیزی جز همان بسم الله سوره اخلاص نیست و نزول مکرر بسم الله، به تنهایی، مستلزم آن نیست که در هر سوره بسمله خاص همان سوره اراده شود. و گرنه، لازم خواهد آمد که در سوره فاتحه یکی از دو سوره‌ای را که بار اول یا بار دوم نازل شده اراده کنیم؛ چه در دو مرتبه‌ای که این سوره نازل شد بسم الله آن نیز نازل شد. پس، ضروری ندارد که از بسم الله سوره‌ای خاص را اراده نکنیم، بلکه قصد خواندن یک سوره بخصوص و قرائت بسم الله به همین قصد و بعد خواندن سوره‌ای دیگر بی‌اشکال

است و این اختلاف مانند اختلاف قصدی است که خارج از تعیین ماهیات باشد.^۱ چنین کلامی از ایشان، قدس الله نفسه الزکیه، غریب است؛ چه قائل مورد نظر تکرار نزول را مایه اختلاف حقیقت بسم الله می‌داند؛ البته این قول او (که قصد قرائت آنچه جبرئیل بر پیامبر (ص) خوانده لازم است) درست نیست؛ اما تو حقیقت امر را با توجه به آنچه گذشت به قدر استعداد درخواهی یافت و برایت منکشف می‌شود که حقیقت بسم الله در آغاز سوره‌های قرآن مختلف است؛ بلکه بسم الله گفتن با اختلاف اشخاص هم اختلاف می‌یابد و حتی در مورد شخص واحد، با اختلاف حالات و واردات و مقامات او مختلف می‌شود. همچنین، به اعتبار متعلقات و جایگاه‌ها هم اختلاف پیدا می‌کند؛ و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً. همانا سخن از طرز اختصار بیرون رفت و عنان قلم از کف اختیار خارج شد، و نی عشق به اسماء الهی و صفات ربانی بود که مرا به این مقام از سخن کشاند.

بازگشت

هنگامی که قصد داشتم سخن را [در همین جا] پایان دهم و دفتر بر بسط و گشودن مقام بیندم و از برادران بزرگوار پوزش بطلبم، اراده و تصمیم عوض شد [و به مضمون روایت] من خداوند را در عوض شدن تصمیم‌ها شناختم. چندی پیش، در محضر یکی از علمای بزرگ، دام ظلّه المستدام، به طور اتفاقی حضور به هم رساندم. یکی از حاضران مجلس اشکالی را مطرح کرد و هر کس طبق مرام و شیوه خود پاسخی داد و در راه سلک خود قدم برداشت، که «کل حزب بما لدیهم فرحون»^۲. من نیز اولین جواب از جواب‌هایی که در پی می‌آید را به او دادم. اصل شبهه این بود که اسماء الهی و صفات ربوبی نامحصور و نامتناهی‌اند و اگر شیء متناهی نباشد، حد کلیت و جزئیت نخواهد داشت. پس، معنای این فرمایش حضرت: «وکل اسمائک کبیره» یا این فرمایش: «أستلک بأسمائک کلّها» چیست؟

۱. اسرار الصلاة؛ ص ۲۲۰.

۲. مؤمنون / ۵۳؛ روم / ۳۲.

من به این اشکال چنین پاسخ دادم که دعاکننده با اسمائی از خداوند درخواست می‌کند که به حسب حالات و مقامات و وارداتش بر او تجلی کرده‌اند و اسم‌هایی که در هر مقامی تجلی می‌کنند به حسب تجلی‌شان در قلب سالک محصور هستند.

اکنون می‌گوییم: اسماء الهی اگر چه به حسب تزویج و توالد [اسماء با یکدیگر] غیر محصور و غیر قابل شمارش‌اند، لیکن به حسب اصول و امهات محصور و قابل شمارش‌اند؛ چنانچه پروردگار به یک اعتبار این چهار اسم (اول و آخر و ظاهر و باطن) را در آیه «هو الاول والآخر والظاهر والباطن»^۱ جمع کرده و به یک اعتبار دو اسم الله و رحمان را در این آیه «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن...»^۲، و به اعتباری سه اسم الله و رحمان و رحیم را در بسمله گرد آورده است. همان گونه که مظاهر اسماء الهیه به اعتبار اول غیر محصوره‌اند: «وان تعدوا نعمت الله لاتحصوها»^۳؛ اگر نعمت‌های بی انتهای خدا را بخواهید به شماره آورید هرگز حساب آن نتوانید کرد.» و «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي»^۴؛ بگو اگر دریا برای کلمات پروردگار من مرکب شود پیش از آن که کلمات الهی به آخر رسد دریا خشک خواهد شد.» و به اعتبار دوم در عوالم سه‌گانه یا پنج‌گانه محصورند و نقل است که وجود به بسم الله الرحمن الرحيم ظهور یافیه: «ظهر الوجود ببسم الله الرحمن الرحيم»^۵.

همین دو اعتبار در مورد صفات نیز هست و صفات به اعتبار اول غیر قابل حصر و به اعتبار دوم محصور در ائمه هفتگانه یا در صفات جلال و جمال‌اند: «تبارک اسم ربك ذي الجلال والاكرام»^۶؛ بزرگوار و مبارک نام پروردگار تست که خداوند جلال و عزت و احسان و کرامت است.»

۱. حدید / ۳.

۲. اسراء / ۱۱۰.

۳. ابراهیم / ۳۴.

۴. کهف / ۱۰۹.

۵. الفتوحات المکیة؛ ج ۲، ص ۱۲۳، سفر دوم، باب پنجم.

۶. الرحمن / ۷۸.

اللّٰهُمَّ اِنِّسْ اسنلک من عزّتک باعزّها و کلّ عزّتک عزیزه.

اللّٰهُمَّ اِنِّسْ اسنلک بعزّتک کلّها...

بارالها، از تو درخواست می‌کنم به عزیزترین عزتت حال آن که همه عزت تو عزیز است. پروردگارا، به همه عزتت از تو درخواست می‌کنم.

عزیز یعنی غالب، قوی، و فردی که معادلی ندارد. و خداوند متعال عزیز به معنای اول است، زیرا او بر همه چیز غالب و قاهر است و سلسله وجود مسخر امر اوست: «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها»؛ زمام اختیار هر جنبه‌ای به دست مشیت اوست. همه موجودات بدون کمترین سرپیچی‌ای مقهور قهاریت او و بدون هیچ طغیانی خوار و ذلیل قدرت اویند. سلطنت مطلق و مالکیت تام و غلبه بر عالم خلق و امر از آن خداست و حرکت هر جاننداری در تسخیر اوست و فعل هر فاعلی به امر و تدبیر او انجام می‌گیرد.

اما خداوند متعال به معنای دوم نیز عزیز است، زیرا واجب الوجود از حیث قوت، به طور نامتناهی، فوق نامتناهی است و در دایره وجود، به جز او، هیچ قوی‌ای وجود ندارد و قوت هر موجود قدرتمندی در ظل قوت او و از درجات قدرت اوست. موجودات از این جهت که فانی در او و وابسته به اویند و از جنبه «یلی الرّبی» قوی هستند، ولی از جهات منسوب به خودشان و از جنبه «یلی الخلقی» ضعیف‌اند: «يا ايّها النّاس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنيّ الحميد»؛ ای مردم، شما همه به خدا محتاجید و تنها اوست که بی‌نیاز و غنی و ستوده صفات است. و نیز «ان هی الا اسماء سمّیتوها انتم و اباءکم ما انزل الله بها من

۱. هود / ۵۶.

۲. فاطر / ۱۵.

سلطان»^۱.

آنچه گفته شد در صورتی است که قوت در مقابل ضعف مد نظر باشد، اما اگر قوت به معنای مبدأ آثار بودن در نظر گرفته شود، باید گفت که خداوند متعال مبدأ آثار نامتناهی است و در دار وجود غیر از او و صفات و آثار او چیز دیگری وجود ندارد و در عالم وجود، جز خداوند اثرگذار دیگری نیست و هر مؤثر یا مبدأ اثری از جمله مظاهر قوت و فعل اوست و هیچ دگرگونی و قوتی جز به حول و قوه خداوند پیدا نمی‌شود؛ و لاجرم و لا قوه الا بالله العلیّ العظیم.

ناگفته نماند که خداوند متعال در مظاهر خلقی خود مؤثر است، بلکه او بصیر و سمیع است به عین سمع و بصر ما؛ چنانچه راسخین در علم و معرفت می‌دانند. شیخ ما عارف کامل جناب شاه آبادی، که خداوند سایه‌اش را بر سر مریدان مستدام بدارد، می‌گوید:

سمیع و بصیر از امهات اسماء نیستند و به علم خدا در مقامات باز می‌گردند و از او جدا نمی‌شوند مگر زمانی که مخلوقات و مظاهر پدید می‌آیند. در این هنگام، تحقق سمع و بصر در حق خداوند متعال، همان سمع و بصر مظاهر خواهد بود.^۲

پس، تمامی دایره وجود و مبادی تأثیر در عالم غیب و شهود مظاهر قوت و قدرت حق تعالی هستند و او ظاهر و باطن و اول و آخر است. شیخ کبیر محی‌الدین عربی در فصوص گفته است:

بدان که علوم الهی ذوقی‌ای که برای اهل‌الله حاصل می‌شود، مناسب با اختلاف قوایی که علوم ناشی از آنند مختلف می‌باشند، با این که همه از یک جا سرچشمه می‌گیرند؛ چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: من گوش او هستم که بدان می‌شنود و چشم او هستم که بدان می‌بیند و دست او هستم که حمله می‌کند و پای او هستم

۱. نجم / ۲۳.

۲. الانسان و الفطره؛ ص ۵۴ و ۵۵.

که بدان راه می‌رود.^۱ پس، خداوند متذکر شده که هویت او عین اعضا و جوارحی است که خود عین عابد هستند. لذا هویت واحد است و جوارح مختلف.^۲ و حقیقت امر بین الامرین - که سلف صالح از اولیاء حکمت و منابع تحقیق نظیر مولای فیلسوف ما صدرالحکما و المتالیهین، رضوان الله علیه، گفته‌اند و دیگر محققان هم از او تبعیت کرده‌اند - همین است.^۳

اما خداوند متعال عزیز به معنای سوم نیز هست، زیرا صرف محض دوئیت نمی‌پذیرد و تکرار نمی‌شود و هر چه را که دومین او فرض کنی، در واقع، خود اوست؛ چنانچه در محل خود ثابت شده^۴ و این مختصر جای ذکر آن نیست.

شیخ کبیر در *انشاء الدوائر* - بنا بر آنچه به او نسبت داده شده^۵ - عزیز را از اسماء ذات دانسته است، اما تحقیق مطلب این است که اگر عزیز به معنای سوم باشد، از اسماء ذات است و اگر به معنی دوم باشد، از اسماء صفات است و اگر به معنی اول باشد، از اسماء افعال.

شیخ عارف ما، دام ظلّه، می‌گوید: «هر اسمی که بر وزن فعول و فعیل باشد از اسماء ذات است؛ چون دلالت بر آن دارد که ذات معدن آن اسم است». اصطلاح آن جناب نیز درباره این اسماء «الصیغ المعدنیه»^۶ است. به این ترتیب، بسیاری از اسماء که از نظر شیخ کبیر اسم صفت و فعل‌اند، در نظر جناب شاه‌آبادی، دام ظلّه، از اسماء ذات محسوب می‌شوند.

۱. اصول کافی؛ ج ۲، ص ۳۵۲.

۲. فصوص الحکم؛ ص ۱۰۷، فص «حکمة احدىه فی کلمة هودیه».

۳. الاسفار الاربعه؛ ج ۶، ص ۲۳۱، سفر سوم.

۴. رک: الاسفار الاربعه؛ ج ۳، ص ۳۳۸، سفر اول.

۵. انشاء الدوائر؛ ص ۲۸.

۶. الانسان والفترة؛ ص ۱۰.

دنباله سخن درباره مفهوم عزت

شاید منظور از عزت در این بخش از دعا (اللهم انی أسئلك من عزتك باعزها...) صفاتی باشد که قوت و غلبه‌ای در آن‌ها وجود دارد؛ مانند قهار و مالک و واحد و احد و معید و آن گاه، باعزت‌ترین این صفات صفتی است که ظهور غلبه و قهر در آن تمام‌تر باشد، مانند واحد قهار در این فرموده حق: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»^۱. یا مالک بنا بر این فرموده خداوند: «مالک یوم الدین»^۲.

روز رجوع تام روز سلطنت مطلق و فرا رسیدن دولت اسم واحد قهار است که با بازگشت سلسله وجود به سوی او و فانی گشتن و معدوم شدن این سلسله در قهر او تحقق می‌یابد. پس از آن، سلسله وجود در نشئه دیگری انشاء شده و پدید می‌آیند؛ چنان که مثنوی هم به آن اشاره کرده است:

پس عدم گردم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون

۱. غافر / ۱۶.

۲. الفاتحه / ۴.

اللهم انى اسئلك من مشيتك بامضاها و كل مشيتك ماضيه .

اللهم انى اسئلك بمشيتك كآها ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به نافذترین مشیت حال آن که همه مشیت تو نافذ است. بار الها، از تو به همه مشیت درخواست می‌کنم.

گمان نمی‌کنم پس از مراجعه به آنچه پیش‌تر آمد و تدبّر شایسته در مطالبی که گذشت، دیگر نیازی به توضیح یا تشریح بیشتر مقام مشیت وجود داشته باشد. در عین حال، شنیدن جای دیدن را نمی‌گیرد، زیرا عبارت کوتاه و بیان قاصر و اشاره ناتوان و زبان الکن است. رسیدن به این حقایق نیز جز با عبور از پوشش‌های رقیقی که روی آن‌هاست ممکن نیست و درک آن‌ها جز با طرد علاقه‌های دنیایی و بستن بار سفر به باب ابواب انسانیت و خروج از همه مراتب خودپرستی و ترک شهوت‌های نفسانی میسر نمی‌شود؛ زیرا شهود مقام اطلاق جز با ترک قید و بندها امکان نمی‌یابد و رسیدن به دروازه‌هایی فقط با القای خداوند آسان می‌شود. پس ای دوست، بکوش تا به مقام شهود برسی، چرا که شهید سعادت‌مند است. و کوشش کن تا عاشق روی دلدار شوی، زیرا هر که از عشق بمیرد شهید از دنیا رفته است.

به راستی، آیا رسیدن به کوه طور قرب بدون کردن پافزارهای شهوت و غضب و ترک هواهای نفسانی و جز با دل بستن به حضرت مولا امکان دارد؟ چرا که آن‌جا وادی مقدس و مقام رفیع اقدس است و کسی که لباس جسمانیت به تن و ردای ظلمانی هیولا بر دوش دارد ممکن نیست مقام مشیت الهی و کیفیت جاری شدن و نفوذ و بسط و اطلاق آن را ببیند.

پس، سالک باید به توفیق الهی بداند که تمامی سلسله وجود، اعم از عوالم غیب یا شهود، از تعینات و مظاهر مشیت هستند و نسبت مشیت به همه تعین‌ها یکی است؛ اگر چه نسبت تعین‌ها به مشیت متفاوت است. مشیت بنا به طریقه عرفای شامخین، رضوان الله علیهم، نخستین صادر است و دیگر مراتب وجود توسط آن موجود شده‌اند؛ همان طور که در روایت کافی از امام صادق، علیه السلام، نقل شده است: «خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیئة». تدقیق در مضمون این روایت و تحقیق مطلب از نظر اصحاب سر و حقیقت و بزرگان سلوک و طریقت این است که اساساً، در مراتب خلقی، هیچ موجودی جز مشیت مطلقه الهیه وجود ندارد و اوست که بالذات موجود و از همه تعینات و تعلقات مجرد است، و اوست که صاحب وحدت حقه ظلیه است که ظلّ وحدت حقه حقیقیه می‌باشد. اما تعینات رایحه وجود را نیز نبویده‌اند و مانند سرابی هستند که فرد تشنه آن را آب می‌پندارد: «ان هی اَلا اسماء سمیتموها اَتم و آبائکم ما انزل الله بها من سلطان»^۱ و «کل شیء هالک الا وجهه»^۲؛ هر چیزی جز وجه الهی هالک و نابود است.

پس، این کاغذی که روی آن می‌نویسم و قلمی که سطرها را با آن می‌نگارم و عضله‌ای که این دو را تحت کنترل دارد و نیرویی که در عضله هست و اراده‌ای که از شوق سرچشمه می‌گیرد و شوقی که از علم سرچشمه گرفته (همان علمی که قائم به نفس انسان است)، همه و همه از شئون مشیت الهی و از مظاهر آن است و تعین‌ها اعتبار و خیالی بیش نیستند؛ چنان که شیخ کبیر گفته است: «العالم خیال فی خیال؛ عالم خیال اندر خیال است.» از این رو، جز ظهور او ظهوری و جز شأن او شأنی وجود ندارد و معنای شمول مشیت و سریان وجود و اطلاق هویت الهی و بسط رحمت و مقام الهیت نیز همین است.

۱. نجم / ۲۳.

۲. قصص / ۸۸.

راهی به حقیقت

پس از این که ثابت شد یک حقیقت واحد الهی (مشیت مطلقه الهی) همه موجودات را با وجود مراتب عالی و دانی و تفاوتشان در شرافت و دانندگی و در افعال و ذوات و تباینشان در آثار و صفات در خود گرد آورده است و موجودات با درجات مختلف و طبقات متفاوتشان در آن مستهلک‌اند و روشن شد که مشیت با وجود بساطت تام و وحدت کامل و احدیتش، در حقیقت، همه اشیاست و وحدتش با این تکثرات اعتباری لطمه‌ای نمی‌بیند بلکه موکد آن خواهد بود، و معلوم گردید که نور مشیت از زمین‌های پست تا آسمان‌های بلند نفوذ کرده و هیچ یک از حقایق جز شأن او شانی و جز گونه و طور او گونه و طوری ندارند، و پس از این که دانستی امور تکوینی قدرت عصیان ندارند و هیچ موجودی نیست جز این که در تسخیر کبریای اوست و چون خداوند اراده چیزی نماید به او فرماید: باش، پس او موجود می‌شود، بدون این که بتواند از پذیرش وجود خودداری کند یا توان تخطی و عصیان داشته باشد، و همه ماهیت‌ها فرمانبر امر او هستند و تحت سلطه حاکمیت اویند «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها؛ زمام اختیار هر جنبه‌ای به دست مشیت اوست»، و بالاخره، پس از آن که در آفرینش آسمان‌ها و زمین اندیشیدی و به صنف‌ها و صف‌های مختلف فرشتگان آسمانی و زمینی و طایفه‌های گوناگون سپاهیان خداوند ایمان پیدا کردی (البته، شرط رسیدن به این مرتبه خلوص تام از انانیت و شکستن بت‌های کعبه دل است با متجلی ساختن نور ولایت علوی و پاره کردن حجاب‌های ظلمانی؛ چنان که حافظ گفته است: تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز)، در این صورت، حقیقت نفوذ مشیت الهی و حتمیت و بسط و احاطه‌اش بر تو فاش می‌شود و حقیقت خلقت اشیاء به واسطه مشیت به دست خداوند بر تو روشن می‌شود. همچنین روشن می‌شود که میان مخلوقات و خالقشان واسطه‌ای وجود ندارد و فعل خداوند عین مشیت اوست و قول و قدرت و

اراده‌اش عین ایجاد نمودنش است. نیز بر تو معلوم می‌گردد که وجود به سبب مشیت ظاهر شده و مشیت اسم اعظم الله است؛ چنان که محی‌الدین گفته است: «ظهر الوجود ببسم الله الرحمان الرحیم؛ وجود به بسم الله الرحمن الرحیم ظاهر شد». نیز، روشن می‌شود که مشیت رشته‌ای استوار میان آسمان الهی و زمین‌های خلقی و دستاویزی محکم است که از آسمان واحدیت آویخته شده است.

تنها کسی که مقام مشیت در او تحقق یافته و افقش با افق مشیت یکی است و راه و وسیله اتصال آسمان و زمین است، کسی است که خدا خلقت را به او شروع فرموده و به او نیز ختم خواهد فرمود که این همان حقیقت محمدی و علوی، صلوات الله علیهما، است. او خلیفه خداوند بر اعیان ماهیت‌ها و مقام ولایت مطلقه و اضافه اشراقی‌ای است که منور شدن سرزمین‌های تاریک از اوست، و او همان فیض مقدسی است که افاضه وجود بر مستعدانی که در تاریکی فرو رفته‌اند به وسیله اوست و آب جاری حیات است: «وجعلنا من الماء کل شیء حی^۱، از آب هر چیزی را زنده گرداندیم».

او آب بسیار پاکی است که هیچ یک از آلودگی‌های طبیعی و ناپاکی‌های ظلمانی و زشتی‌های امکانی آلوده‌اش نمی‌کند و او نور آسمان‌ها و زمین: «الله نور السموات والارض^۲؛ و سزاوار مقام الهیت است: «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله^۳» اوست هیولای اولی که با آسمان آسمان است و با زمین زمین و مقام قیومیت مطلق بر اشیاء را دارا است: «ما من دایة الا هو آخذ بناصیتها^۴». او نفس رحمانی است: «ونفخت فیه من روحی^۵؛ و از روح خود در او دمیدم». او فیض منبسط، وجود مطلق، مقام قاب قوسین، مقام تدلی، افق اعلی، تجلی ساری، نور منتشر، صفحه گسترده، سخن یاد شده، کتاب

۱. انبیاء / ۳۰.

۲. نور / ۳۵.

۳. زخرف / ۸۴.

۴. هود / ۵۶.

۵. حجر / ۲۹ و ص / ۷۲.

نگاشته، کلمه کن وجودی، و وجه باقی خداوند است: «کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربّک ذوالجلال والاکرام»؛ و هرکس بر روی آن [زمین] است فناپذیر است و وجه پروردگارت که دارای جمال و جلال است باقی است.» و القاب و اشارات فراوان دیگر.

عبارت‌نا شتّی وحسنک واحد و کلّ الی ذاک الجمال یشیر

عبارات ما مختلف است و حسن تو واحد و همه آن‌ها به جمال تو اشاره می‌کنند.

چه خوب گفته‌اند:

الا ان ثوباً خیط من نسج تسعه وعشرين حرفاً من مطالبه قاصر

لباسی که از نخ بیست و نه حرف بافته شده بر تن بزرگی‌های او کوتاه است.

نور مشرقی

ای که خداوند به راه راست هدایت کند و از مؤمنین و اهل یقین قرارت دهد، بدان که مشیت، اگر چه مقام ظهور حقیقت وجود است و مشهود هر دیده و بصیرت و هر مُدرکی است (و اساساً هیچ مدرک و مشهودی جز او نیست و هیچ ظهوری جز ظهور او نیست)، با این همه، از لباس تعین تعینات نهان است و کنهش ناشناخته و حقیقتش پنهان است. ظهور حقایق علمی در مدرک‌های علما به واسطه اوست، در حالی که خود او برای ایشان ناشناخته است و حقیقت و کنهش برای ایشان ناشناس مانده است. گرچه مشیت از حیث هویت و وجود مشهود است، ولی به اطلاق و سریان و بسط و فیضانش برای هیچ کس مشهود نیست، چرا که شهود به قدر وجود و معرفت به اندازه مقام عارف است.

بنابراین، تا سالک از علاقه به هوس‌های دنیایی و زندان طبیعت وحشتناک هیولایی بیرون نرفته و قلبش را با آب حیات علوم روحانی پاکیزه نکرده و تا زمانی که اثری از انانیت در او هست، ممکن نیست جمال محبوب را بدون حجاب و تا سر حد اطلاق مشاهده کند. لذا، حق بر آنان که ساکن این سرای پست و درک اسفل و پست‌ترین زمین

۱. الرحمن / ۲۶ و ۲۷.

هستند و در این خانه ستمگران و دیار مردگان منزل گزیده‌اند جلوه‌گر نخواهد شد، مگر از پشت هزار پرده از جنس ظلمت و نور که بعضی روی بعضی دیگر قرار گرفته‌اند؛ زیرا خدای متعال هزار هزار عالم و هزار هزار آدم آفریده که ما در پایان آن عالم‌ها و در پایین‌ترین آن‌ها جای داریم^۱ و خداوند هفتاد هزار حجاب و پرده از نور و هفتاد هزار حجاب از تاریکی دارد.^۲

اما کسانی که از این قید و بندها و زندان‌ها و طبیعت و حدود آن رهایی یافته و از آلودگی هیولای جسمانیت و هیات‌های آن و تاریکی عالم ماده و طبقات آن منزّه شده و به عالم ملکوت رسیده‌اند، وجه و جمال و زیبایی او را مشاهده می‌کنند، لیکن باز در حجاب‌های نورانی و ظلمانی گرفتارند.

اما آن‌هایی که از هیات‌های عالم ملکوت و تعلقات آن و تنگنای عالم‌های مثال و خیال مجرد یافته و در بلد طیب و مقام قدس و طهارت اقامت گزیده‌اند، در اسرار و انوار و تجلیات و کرامات، از نور و زیبایی و وجه باقی صاحب جلال چیزی را مشاهده می‌کنند که هیچ چشمی آن را ندیده و هیچ گوشی آن را نشنیده و هیچ خیالی بر آن احاطه نکرده و هیچ فکری پیرامون آن نگردیده و هیچ عقلی به آن نرسیده است. با این حال، آن‌ها هم در حجاب تعینات و ماهیت‌ها گرفتار هستند.

و اما آنان که به باب الابواب رسیده و جمال محبوب را بدون حجاب مشاهده کرده و به مقام ولایت مطلقه محقق گشته‌اند، کسانی‌اند که از دنیا و آخرت بیرون رفته و از غیب و شهادت مجردند و عمل نیکشان با گناه آلوده نشده است.

چون دم وحدت زنی، حافظ شوریده‌حال خامه توحید کش بر ورق انس و جان

۱. برگرفته از روایت امام باقر. علیه السلام، به نقل از جابر بن یزید: گویا گمان می‌کنی خدا تنها این عالم را آفریده و گمان می‌کنی بشری غیر از شما نیافریده است؟ به خدا سوگند، خداوند هزار هزار عالم و هزار هزار آدم آفریده که تو در پایان آن عوالم و آن آدم‌هایی. (توحید: ص ۲۷۷، باب «ذکر عظمت الله جل جلاله»، حدیث ۲).

۲. برگرفته از روایاتی به این مضمون. بحارالانوار: ج ۵۵، ص ۴۵، کتاب السماء و العالم، باب الحجیب والاستار و السرافات، ح ۱۳؛ وافی: ج ۵، ص ۶۱۴، کتاب الایمان و الکفر، باب المصافحه، ح ۲۷۰.

بینی و بینک انی یناز عنی فارفع بلطفک انی من البین^۱
بین من و تو، من در منازعه است منیت را به لطف از میان بردار

و این مقامی است که جهت خلقی در وجه پروردگار مستهلک می‌شود و پای‌افزار کننده می‌شود و دیگر مقامی بالاتر از این مقام نیست مگر مقام استقرار و تمکین و رجوع به کثرت با حفظ وحدت که آن آخرین منازل انسانیت است و «لیس وراء عبادان قرية» و برای اشاره به این مقام در روایت آمده است: «ان لنا مع الله حالات هو نحن ونحن هو وهو هو ونحن نحن؛ همانا ما را با خدا حالاتی است؛ او ماییم و ما اویم و او اوست و ما ما هستیم».

در این مقام، وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت جاری است و به پیغمبر، صلی الله علیه و آله و سلم، منسوب است که فرمود: «کان اخی موسی عینه الیمنی عمیاء و کان اخی عیسی عینه الیسری عمیاء و أنا ذوالعینین؛ چشم راست برادرم موسی (ع) و چشم چپ برادرم عیسی (ع) نابینا بود، در حالی که من صاحب دو چشم بینا هستم».

دستاوردی از دانش نور

وقتی سالک الی الله و مجاهد راه حق به این مقام می‌رسد و حق در مظاهر خلق برایش به نحو وحدت در لباس کثرت و کثرت در عین وحدت تجلی می‌کند، بدون این که از حق یا خلق محجوب بماند، از وراء حدود و رسوم، درهایی از معرفت و علوم و اسرار الهی به روی او باز می‌شود که از جمله آنها شناخت حقیقت «امر بین الامرین» است که از ناحیه «حکیم علیم» بر زبان رسول مکرم و خاندان بزرگوارش، علیهم السلام، جاری شده و از سوی «رب رحیم» وارد شده است. البته، فهم این مطلب و ادراک سرّ و حقیقتش جز برای

۱. دیوان حسین بن منصور حلاج؛ جزء اول، ص ۲۹۹.

۲. کلمات مکتون؛ ص ۱۱۴، از امام صادق (ع).

«لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد»^۱؛ آن را که قلب هوشیاری باشد یا گوش دل به کلام من دهد و به حقانیتش توجه کامل کند و گواهی دهد، میسور نیست.

چنین انسانی به چشم بصیرت و تحقیق و بدون گرفتاری در پرده تقلید و حجاب تعصب می‌بیند که هر یک از موجودات با ذات و قوای ظاهری و باطنی‌شان از شئون و جلوه‌های ظهور و تجلی حق‌اند و خداوند تعالی و تقدس با وجود والایی مقام، دور بودن از همجنسی با آفریدگان، و منزله بودنش از پوشیدن لباس تعینات، در مظاهر خلقیه و آینه آیندگان ظاهر گردیده است و او اول و آخر و ظاهر و باطن است و تجلی افعال و حرکات و تأثیرات در مظاهر خلق همه از اوست. پس حق، فاعل به فعل بنده است و نیروی بنده ظهور نیروی اوست: «وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى»^۲؛ (ای رسول) چون تو تیر افکندی نه تو، بلکه خدا افکند». پس، تمامی ذات موجودات و خواست‌ها و اراده‌ها و آثار و حرکات از شئون ذات حق و صفت او و سایه مشیّت و اراده او و همگی بروز نور و تجلی او و لشکریان او و درجات قدرتش هستند. در عین حال، حق حق است و خلق و حق تعالی در آن‌ها ظاهر و آنان مرتبه ظهور اویند:

ظهور تو به من است و وجود من از تو ولست تظهر لولای لم اکن لولاک

پس، هر کس افعال را به گمان تنزیه و تقدیس پروردگار به خلق نسبت دهد و خداوند را از آن برکنار بداند قاصر است و در حق خود و خدا ستم کرده از حق محجوب و از درگاه پروردگار رانده شده است. تنزیه و تقدیس او نیز، در حقیقت، تحدید و تقلید و تقصیر است، لذا او در «مغضوب علیهم» داخل و در کثرت بدون توحید ماندگار است.

اما کسی که افعال را بدون حفظ کثرت به حق نسبت دهد گمراه است و از اعتدال خارج گشته و در «الضالین» داخل گردیده است.

صراط مستقیم و راه روشن خروج از تعطیل و تشبیه و حفظ مقام توحید و تکثیر و

۱. ق / ۲۷.

۲. انفال / ۱۷.

دادن حقّ حقّ و حقّ بنده، هر دو، است. در این مقام برای بنده آشکار می‌شود که هر خوبی‌ای که به او می‌رسد از خداوند است و هر بدی از خود اوست؛^۱ زیرا بدی از بدی استعداد و کاستی وجود است که هر دو سهم بنده‌اند و خوبی از خیرات و جهات وجودی است که سهم پروردگار است. آن گاه راز سخن خدای تعالی برای او گشوده می‌شود: «قل کل من عندالله^۲؛ بگو (هرچه در جهان پدید آید و هر چه از نیک و بد به شما رسد) همه از جانب خداست»، زیرا قبول کننده خیر از تجلی غیبی است، همان‌طور که محی‌الدین گفته است: «والتقابل لایکون الا من فیضه الاقدس^۳؛ وجود قابل جز از فیض اقدس او نیست». و با روایات بسیاری که در این باب آمده بصیرت می‌یابد که این مختصر را مقام شرح و تفصیل آن نیست و هر کس که می‌خواهد مساله برایش به تفصیل روشن شود باید به نوشته‌های استوانه‌های حکمت و بزرگان معرفت مراجعه کند؛ خصوصاً به کتاب‌های سید بزرگوار محقق داماد و شاگرد بزرگش صدر الحکمای متالین. رضوان الله علیهما.

تتمیم و تنویر

در گذشته روشن شد که مشیّت مقام ظهور حقیقت وجود و اطلاق و سریان آن و بسط نور و گستردگی رحمت اوست و این که مشیّت اراده آن حقیقت در مقام ظهور و تجلی است؛ چنان که ثابت شد که مراتب تعینات از عقول مقدس و ملائک مقرب گرفته تا قوای طبیعت و ملائک تدبیرکننده زمینی همگی از مراتب مشیّت و از حدود اراده او در مقام تجلی و فعل هستند.

و این مطلب با این که خداوند متعال اراده‌ای عین ذات داشته باشد که صفت قدیمش هم باشد منافاتی ندارد. اراده در مقام فعل، به اعتبار تعینات، امری حادث و زایل‌شونده

۱. اشاره به آیه ۷۹ سوره نساء.

۲. نساء / ۷۸.

۳. فصوص الحکم؛ ص ۴۹، فص حکمة الهیه فی کلمة آدمیه.

است، اگر چه با توجه به مقام اطلاقش قدیم است، این به سبب اتحاد ظاهر و مظهر است و با توجه به این نکته، گره فرمایشاتی که از جانب ائمه معصومین، علیهم صلوات الله رب العالمین، وارد شده باز می‌شود که فرموده‌اند: اراده حادث و از صفات فعل است نه از صفات ذات.

در کافی، از طریق شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی از عاصم بن حمید از امام صادق علیه السلام، روایت شده است که «قلت: لم يزل الله تعالى مريداً؟ قال: ان المرید لا يكون الا المراد معه ولم يزل الله تعالى قادراً عالماً ثم أراد؛^۱ گفتیم: آیا خداوند متعال همواره مرید و دارای اراده بوده است؟ فرمود: مرید مرید نیست مگر این که مراد با او باشد و خداوند تعالی همیشه قادر عالم بوده. پس تنها اراده نموده است.» و نیز در همین باره از امام صادق، علیه السلام، روایت شده: «المشيئة محدثة؛ مشييت حادث است.»

روشن است که مراد از این اراده و مشييت اراده و مشييت در مقام ظهور و فعل است؛ چنان که فرموده حضرتش در روایتی دیگر شاهد این معناست: «خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة؛ خداوند مشييت را به خود مشييت و دیگر اشياء را به واسطه مشييت خلق فرمود.» در روایت دیگری از امام کاظم، علیه السلام، آمده است: «الارادة من الخلق الضمير و ما يبدوا لهم بعد ذلك من الفعل. وأما من الله فارادته إحدائه؛^۲ اراده خلق در درون آنها و از ایشان ظاهر می‌شود، اما در مورد خداوند اراده عبارت است از احداث او.»

پس، همان‌طور که علم دارای مراتبی است، یعنی مرتبه‌ای از آن مفهوم مصدری و مرتبه جوهر و مرتبه دیگر عرض و مرتبه‌ای واجب قائم به ذات و موجود به ذات خویش است، اراده نیز همین‌طور است.

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۹، ح ۱.

۲. همان؛ ص ۱۱۰، ح ۷.

۳. همان؛ ص ۱۰۹ و ۱۱۰، ح ۳.

اما تخصیص مشیت به این که محدث و از صفات فعل است و تخصیص علم و قدرت به این که قدیم و از صفات ذات است، با این که بعضی از مراتب مشیت و علم و قدرت حادث و بعضی دیگر قدیم و از یک سنخ‌اند، به اعتبار فهم سائل و مخاطب بوده است. پس، پرسش راجع به این که علم و قدرت از صفات ذاتی است برای توجه دادن اذهان به صفت ذاتی در علم و قدرت است برخلاف اراده. و سوال از این که مشیت متعلق به اشیاء خارجی است و جواب آن به فهم مخاطب و میزان معرفت او بستگی دارد.

اللهم انى اسئلك من قدرتك بالقدره التى استطلت بها على كل شىء و

كل قدرتك مستطيله . اللهم انى اسئلك بقدرتك كلها....

بارالها، از تو درخواست می‌کنم به آن قدرتی که با آن بر همه چیز غلبه یافته‌ای حال آن که همه قدرت تو فراگیر است. بارالها، از تو به همه قدرتت درخواست می‌کنم.

قدرت از امهات صفت‌های خداوند و در زمره ائمه سبعه است که عبارتند از: حیات، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر و تکلم. این صفت احاطه تام و شمول کلی دارد، اگر چه برای تحقق یافتن به حیات و علم نیاز دارد.

قدرت مذکور در این بخش از دعا یکی از مراتب تسلط و سعه قدرت است، چنانچه مقصود از شیء شیئیت تعینات صفاتی و اسمائی، یعنی اعیان ثابته، در حضرت علمیه است. و قدرت در بیان حکیمان عبارت است از این که فاعل در مقام ذات به گونه‌ای باشد که اگر خواست انجام دهد و اگر نخواست انجام ندهد. مشیّتی نیز که در قدرت الهی اخذ می‌شود چیزی است که، به حسب حقیقت، عین ذات مقدس است و یکی بودن مشیّت در حضرت ربوبیت با آن منافاتی ندارد، زیرا قضیه شرطیه هم از دو قضیه واجب و هم از دو قضیه ممتنع و هم از دو قضیه ممکن ساخته می‌شود: «ألم تر الى ربك كيف مّد الظلّ و لو شاء لجعله ساكناً»^۱.

خدای متعال به سبب مشیّت ازلی ذاتی واجبش که عدم آن ممتنع است خواست تا سایه وجود را بگستراند و رحمت خود را در عوالم غیب و شهود بسط دهد، زیرا واجب الوجود

۱. فرقان / ۴۵.

بالذات واجب الوجود از جمیع جهات و حیثیات است، ولی اگر می‌خواست که فیض خویش را مقبوض و سایه وجود را ساکن قرار دهد، قطعاً آن را ساکن و مقبوض می‌کرد؛ اما چنین نخواست و محال است که بخواهد.

قدرت در اصطلاح متکلمان یعنی صحت فعل و ترک؛ [که این تعریف] به سبب توهم لزوم موجب و مجبور شدن خداوند بوده، در حالی که خداوند از مجبور بودن منزّه است. و این چنین تنزیهی خود تشبیه است و چنین تقدیسی تنقیص، زیرا مستلزم ترکیب در ذات حق و امکان در صفت ذاتی خداوند است که خداوند بسیار بسیار برتر از این‌هاست. و ایشان دقت نکرده‌اند که فاعل موجب کسی است که فعلش بدون علم و اراده انجام شود و یا فعلش مخالف با ذاتش باشد و حال آن که علم و قدرت و اراده خداوند عین ذاتش هستند و ذات و صفات او متحدند و همه چیزهایی که جعل می‌کند هماهنگ و ملائم با ذاتش است.

پس، وقتی که فعل صادر از فاعل ممکن - با وجود علم ناقص ممکن و از بین رونده او و اراده تحت تأثیر انگیزه‌های زاید بر ذات خارجی و هدف‌هایی که برای ذات حاصل نیست - از سر اختیار باشد، در مورد فاعل واجب از حیث ذات و صفات چگونه است؟! حال آیا به نظر تو وجوب ذات و تمام بودن صفات و بسیط بودن حقیقت و شدت احاطه و علم سرمدی و اراده ازلی موجب و مجبور بودن را لازم می‌آورد؛ یا امکان و لا شیء بودن و زوال و بطلان حقیقت نابود شدن ذات و صفات و حدوث و تجدد و دگرگونی و تغیر از شرایط اختیار است؛ و یا امکان انجام ندادن منجر به جهل می‌شود، و یا امکان ذات فاعل از جمله امور تحقق حقیقت اختیار به شمار می‌رود؟ پس ای دوست، از خواب بیدار شو و با چشم حقیقت و بصیرت به پروردگارت بنگر، مباد که از زمره نادانان باشی.

هشدار به بینش‌طلبان و بیدار باش به خواب‌آلودگان

ای که خدا به راه اسمای خود هدایت کند و به صفات و اسمائش بر قلب تو تجلی فرماید، بدان که اعیان موجوده خارجیه ظل اعیان ثابته در حضرت علمیه هستند که خود آن‌ها ظل اسماء الهی‌اند که به سبب حب ذاتی از ناحیه حضرت جمع، و به سبب طلب ظهور کلیدهای غیب توسط فیض اقدس در حضرت علمی، و توسط فیض مقدس در نشئه عینی حاصل آمده‌اند. و فیض اقدس به سبب تعلقش به ممکنات و ممتنعات فراگیرتر از فیض مقدس است، زیرا اعیان، بعضی ممکن و بعضی ممتنع‌اند و در میان ممتنعاتها نیز برخی فرضی هستند (مانند شریک الباری و اجتماع نقیضین)، و بعضی حقیقی هستند (مانند صورت اسم‌هایی که او تنها برای خود برگزیده است)؛ چنان که شیخ در فتوحات گفته است:

«وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ الْخَارِجَةُ عَنِ الْخَلْقِ وَالنَّسَبِ فَلَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ لِأَنَّهُ لَا تَعْلُقُ لَهَا

بِالْأَكْوَانِ؛ أَمَّا الْأَسْمَاءُ الْبَيْرُونَ [حَوْزَه] خَلْقٍ وَنَسَبٍ رَأَى هَيْجَ كَسَّ جِزَّ خُودِ أَوْ

نَمَى دَانِدَ، زِيْرَا إِيْنِ الْأَسْمَاءِ هَيْجَ نَوْعٍ يَبُوْنِدُ وَتَعْلُقِي بِأَكْوَانٍ نَدَارِنْدُ».

پس، فیض مقدس به هر چیزی که در حضرت علمی قابلیت پذیرش وجود خارجی داشته باشد تعلق می‌گیرد و به هر چیزی که قابل نباشد تعلق نمی‌گیرد، یا به خاطر علو آن امر ممتنع و وارد نشدنش در ذیل اسم ظاهر و یا به سبب قصور و بطلان ذات و عدم قابلیتش. زیرا که نفس قابل از سوی حضرت جمع است، لذا تعلق نگرفتن قدرت به ممتنعات فرضی و به ذات‌های باطل به سبب عدم قابلیت آنهاست نه به دلیل نداشتن قدرت برای [انجام] آنها و ناتوان بودن فاعل از ایجاد نمودشان، که خداوند بسیار برتر از این‌هاست.

استاد کل، جامع علوم نقلی و عقلی سید بزرگوار جناب محقق داماد، رضوان الله تعالی

علیه، در قبسات می‌فرماید:

مصحح مقدوریت و ملاک صحت این که موجودی تحت سلطه تعلق قدرت

وجوبی ربوبی قرار گیرد عبارت است از داشتن طبیعت امکان ذاتی. پس هر ممکن

بالذاتی در سلسله استنادش به موجودات مختلف به خالق قیوم واجب الوجود، جلّ سلطانه، منتهی می‌شود. در سلسله طولی نیز، او و تمامی ممکناتی که وجودشان بر او متوقف است به خداوند سبحان مستند می‌گردند.

سپس می‌گوید:

او خلاق علی الاطلاق است برای هر امری که وجودش نیازمند سببی باشد که خداوند خالق آن چیز و جمیع علل و اسباب مربوط به آن است، زیرا هیچ یک از اموری که این شیء در سلسله سراپا نیاز امکانی بدان نیازمند است از حیثه علم و اراده و صنع و قدرت او خارج نیست.

بنابراین، روشن شد که تعلق نگرفتن قدرت حقه وجوبیه بر اموری که ذاتاً ممتنع‌اند از ناحیه خود آن امور است که قدرت در آن‌ها فرض شده است، زیرا این امور خودشان به هیچ وجه من الوجوه حقیقت و شیئی ندارند، نه این که قدرت دارای نقصان یا عجزی باشد. و این است سر آنچه که از ایشان شنیده‌ای که می‌گویند: امکان مصحح مقدوریت است نه مصحح قادر بودن.

بنابراین، محال به سبب نفس باطل خود متعلق قدرت قرار نمی‌گیرد، نه این که قدرت حق تعالی از آن‌ها عاجز است؛ که میان این دو تعبیر و دو مفهومی که به دو عبارت از آن‌ها تعبیر شد، تفاوت بسیار و تباینی آشکار وجود دارد.^۱

پایان سخن محقق داماد - خداوند خوابگاه او را نورانی و در بهشت خویش او را جای دهد - که در مقام تحقیق آن را به کمال رسانده و در نهایت درستی و هماهنگی به رشته تحریر درآورده است، چگونه چنین نباشد با این که او پیشوای فلسفه و فرزند حقیقی آن و بزرگ اصحاب معرفت و سید آنان است.

تابشی از عرش

بدان، ای مسکین، گاه برای کسی که در راه خدا به قدم معرفت گام بر می‌دارد، در بعضی

۱. قبسات؛ ص ۳۱۷ و ۳۱۸، قبس هشتم.

حالات، روشن می‌شود که سلسله وجود و منازل و مراحل شهود از تجلیات قدرت حق تعالی و از درجات گسترش سلطنت و مالکیت او هستند و نیرویی جز نیروی او ظهور ندارد و اراده‌ای جز اراده او به ظهور نمی‌رسد، بلکه اساساً وجودی جز وجود او نیست. پس، عالم همان گونه که سایه وجود و نسیم جود اوست، سایه کمال وجود او نیز هست. به همین سبب است که قدرتش همه چیز را در بر گرفته و بر همه موجودات غلبه دارد و موجودات از حیث ذات خود شیئی و وجودی ندارند، چه رسد به این که کمالات وجود (نظیر علم و قدرت) را دارا باشند، ولی از جهت انتساب به خالق قیومشان، همگی درجات قدرت و حیثیت‌های کمال ذات او و ظهور اسماء و صفاتش هستند. و از این جاست که وجه سخن حضرت، علیه السلام، آشکار می‌شود: «بالقدرة التي استطلت بها على كل شيء؛ به همان قدرتی که به وسیله آن بر همه چیز برتری یافتی». استطاله عبارت است از گستره قدرت و بسط حاکمیت بر اشیاء. و خدای تعالی به واسطه ظهور و قدرتش همه چیز را فرا گرفته است: «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها؛ هیچ جنبه‌ای نیست مگر این که زمامش را او گرفته است».

و خداوند متعال به واسطه فیض مقدس بر اعیان موجود و ماهیاتی که در عوالم شهادت مضاف و مطلق محقق شده‌اند استیلا و بسط قدرت داشته و در حضرت علمی جمعی به واسطه فیض اقدس بر اعیان ثابته و ماهیات مقدره استیلا و سلطنت دارد. مطلب بعد این که «قدیر» طبق تحقیق شیخ عارف کامل ما، ادام الله تائیداته، از اسماء ذاتی است و «قادر» طبق آنچه شیخ کبیر در انشاء الدوائر^۱ تصریح کرده از اسماء صفات است و «مقتدر» به اسماء افعال شبیه‌تر است، اگر چه شیخ آن را از اسماء صفات قرار داده است.^۲ والله العالم.

۱. انشاء الدوائر: ص ۲۸.

۲. همان.

اللهم انى اسئلك من علمك بانفذه و كل علمك نافذ .

اللهم انى اسئلك بعلمك كله ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به نافذترین علمت، حال آن که همه علم تو نافذ است، بارالها، از تو به همه علمت درخواست می‌کنم.

اصحاب سلوک و عرفان و مشایخ معرفت و صاحبان یقین در این مساله اختلاف دارند که آیا حقیقت واجب، جلّ سلطانه و بهر برهانه، عبارت است از وجود به شرط آن که اشیاء با او نباشند (آن‌ها از این وجود به وجود به شرط لا، مرتبه احدیت، تعین اول، هویت غیبی و بنا به قولی مرتبه عماء تعبیر می‌کنند)؛ یا آن که حقیقت واجب عبارت است از وجودی است که در همراه بودن اشیاء با او لاشروط است؛ یعنی طبیعت از حیث طبیعت بودن که از آن به وجود مطلق تعبیر می‌شود؛ چنان که مولوی می‌گوید:

ما عدم‌هایم هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما

همچنین، از آن به هویت ساری در غیب و شهود، و عنقای مغربی که اوهام حکما نیز نمی‌تواند آن را شکار کند تعبیر شده؛ چنانچه گفته‌اند:

عنقا شکار کس نشود دام بازگیر کآن‌جا همیشه باد به دست است دام را

(حافظ)

البته، ایشان متفق‌اند که فیض اقدس و تجلی در مقام واحدیت و ظاهر نمودن غیب الغیوب در عالم غیب، از ناحیه اعیان ثابته و اسماء الهی است و نیز متفق‌اند که فیض مقدس و طلب ظهور کلیدهای غیب از حضرت علمیه در عالم عین و از عالم غیب در عالم شهادت، سایه‌های آن وجودند و سایه شیء به یک اعتبار خود آن شیء است و به یک

اعتبار غیر از آن. آن‌ها در مورد وحدت حقیقت وجود، بلکه وحدت موجود حقیقی نیز اتفاق نظر دارند.

و رأی بزرگان، که مطابق برهان و موافق شهود و عیان است به مورد دوم و به این که حقیقت واجب عبارت است از وجود نه به شرط شیء و نه به شرط تعین یا حیثیت تعلیلی یا تقییدی، زیرا که حقیقت او، وجود صرف و خیر محض و نور خالص است، بدون شائبه عدم و آمیختگی با شرّ و غبار ظلمت.

و عدم یک شیء در انتزاع مفهوم وجود از آن مدخلیتی ندارد، زیرا او مصداق بالذات وجود است.

نزد ارباب تحقیق و اصحاب تدقیق ثابت شده که مصداق ذاتی شیء چیزی است که برای انتزاع مفهومش از شیء نیاز به حیثیت تعلیلی و یا تقییدی نباشد، بلکه با قطع نظر از همه چیزها و همه حیثیت‌ها، بتوان مفهوم را از آن شیء انتزاع کرد، در غیر این صورت این مصداق، مصداق بالذات نخواهد بود. و فیضی که بر همه اشیاء گسترده شده و همه آن‌ها را در بر گرفته است ظل وجود لابشرط است نه به شرط لا. پس، در این فرموده حق تعالی به خوبی بیانده‌اش: «وهو الذی فی السماء اله و فی الارض اله؛ و آن ذات یگانه‌ای است که در آسمان و زمین (در همه عوالم نامتناهی) خداست». «وهو معکم اینما کنتم؛ و هر کجا باشید، او با شماست»، «هو الاول والآخر والظاهر والباطن؛ اول و آخر هستی و پیدا و پنهان وجود اوست»، و «ألا إنه بكل شیء محیط»^۲.

حال که این مطلب روشن شد - به شرط سلامت [نفس] و دور کردن غبار تعصب - برایت کشف خواهد شد که خداوند به اعتبار سریان هویت و اطلاق سلطنت، همه اشیاست ولی در عین حال، به اعتبار حد و تعین اشیاء و نقضی که هم‌آغوش حد و تعین است هیچ یک از اشیاء نیست؛ پس در فرموده مولی الموحدین و سلطان العارفین و امیرالمومنین،

۱. حدید / ۴.

۲. فصلت / ۵۴.

علیه السلام، بیندیش که فرمود: داخل اشیاء است ولی نه به ممازجت و خارج از آنهاست، لکن نه به نحو جدا بودن از آنها.^۱ و در سخن دیگر حضرتش فرمود: «لابینونة صفة لابینونة عزلة^۲؛ جدایی میان خدا و اشیاء، جدایی از جهت صفت است نه آن جدایی که به کناره‌گیری باشد».

حال، چنانچه با به کارگیری ظرافت‌های استعدادی و سلامت ذوق و با سوال و درخواست از حضرت علمی به رساترین کلام و بلیغ‌ترین بیان و نیکوترین سخن و شریف‌ترین کلمات یعنی زبان استعداد و بیان قلب و با ذکر باطن و دعای قلب به همه آنچه قبلاً گفتیم احاطه کامل یابی، تا از دریای علومش قطره‌ای به تو افاضه فرماید و به جلوه‌ای از تجلیات علمی بر قلبت تجلی نماید، آن گاه به اذن خداوند متعال و به یاری و توفیق حضرتش، چگونگی نیل من ذاته و لذاته اشیاء بدون وجود هیچ حیثیت و جهت، و نیز نحوه انکشاف اشیاء نزد حق به وسیله تعقل نمودن ذاتش ذات خود را در خواهی یافت و عمق این سخن برایت روشن می‌شود: «علمه تعالی بالاشیاء هو الکشف التفصیلی فی عین العلم البسیط الاجمالی^۳؛ علم خداوند به اشیاء عبارت است از کشف تفصیلی در عین علم بسیط اجمالی». و نیز حقیقت سخن مولایمان امام صادق (ع) را در حدیث اصول کافی در می‌یابی که فرمود: «پیوسته خداوند متعال پروردگار ما بود، در عین حال که علم ذات او بود، ولی هیچ معلومی وجود نداشت و سمع ذات او بود، ولی مسموعی نبود و بصر ذات او بود، ولی مبصری نبود و قدرت ذات او بود، ولی مقدوری وجود نداشت؛ پس چون اشیاء را به وجود آورد و معلوم موجود شد، علم او بر معلوم تعلق گرفت و سمع بر مسموع و بصر بر مبصر و قدرت بر مقدور». و نیز فرمایش مولایمان امام باقر، علیه السلام، در روایت کافی برایت روشن می‌شود که می‌فرماید: «کان الله ولا شیء غیره و لم یزل عالما بما یکون

۱. خطبه اول نهج البلاغه به این صورت آمده «مع کل شیء لا بمقارنة و غیر کل شیء لا بمزایلة».

۲. در احتجاج؛ ج ۱، ص ۲۰۱ چنین آمده است: حکم التعمین بینونة صفة لابینونة عزلة.

۳. أسفار اربعة؛ ج ۶، ص ۲۶۳ - ۲۹۰، سفر سوم، موقف سوم.

فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد کونه^۱؛ خداوند وجود داشت در حالی که هیچ موجودی غیر از او نبود. و همواره عالم بر همه آنچه خواهد شد بود؛ پس علم خداوند به موجودات بعدی قبل از موجود شدنشان، مانند علم اوست به آنها بعد از ایجاد شدنشان».

و نیز روشن می‌شود که اسماء و صفات و لوازم آنها؛ یعنی اعیان ثابت و لوازم اعیان ثابت و لوازم آنها تا آخر، بلکه فیض مقدس و ظل منبسط از یک نظر، به حضور ذات حق نزد ذاتش، نزد او حاضرند و به سبب انکشاف ذاتش برای ذات، بدون تکثر و تعیین، نزد او منکشف‌اند.

پس، اسم عین مسمی است و صورت اسماء یعنی اعیان، عین اسم و مسمی؛ و ظل منبسط عین حقیقت الهی و مستهلک در آن است و هیچ استقلال و حکمی برایش نیست و تعبیر کردن به لازم و اسم و مفهوم و غیره از الفاظ و اسماء برای مقام تعلیم و تعلم است و گرنه مکاشفات و دلایل مخالف آنند و مشاهدات و علوم ذوقی علیه‌اش هستند.

ألا ان ثوباً خیط من نسج تسعة و عشرين حرفاً عن معاليه قاصر

لباسی که از نخ بیست و نه حرف بافته شده باشد بر بیکر بزرگی‌های او کوتاه است بلکه، فهم این‌گونه حقایق با براهین مشائی و قیاس‌های فلسفی و جدل‌های کلامی میسر نیست:

پای استدالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود^۲

و عارف شیراز(قده) چه خوب سروده:

مدعی خواست که آید به تماشاگه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
و اینچنین علمی ویژه اصحاب قلوب است که از مشکات نبوت و مصباح ولایت با ریاضتها و مجاهدتها بهره‌مند شده‌اند. کجا ما و امثال ما را به آن راه است! ما از علم جز

۱. مصدر قبلی؛ ح ۲.

۲. مثنوی معنوی؛ دفتر اول، ص ۱۳۰.

ظاهر آن [الفاظ و مفاهیم] و از رموز پیغمبران و اولیا و روایات آنها جز سیاهی نوشته‌ها و پوسته آن چیزی نمی‌شناسیم، زیرا ما گرفتار تاریکی عالم طبیعت هستیم و نظر ما بر آن محدود گشته و به تار عنکبوت‌های بافته شده عالم ماده چنگ زده‌ایم و همت خود را بر آن نهاده‌ایم، با اینکه سست‌ترین خانه، خانه عنکبوت است: «و ان اوهن البیوت لیست العنکبوت»^۱.

و برای ما با این دیده‌های کور و زبانهای گنگ مقدور نیست انوار علوم و تجلیات ذات و صفات و اسمای او را مشاهده نماییم و پیرامون آن سخن بگوییم: آن کس که خداوند برای او نوری قرار نداده او را هیچ نوری نخواهد بود، و نور را فقط نور درک می‌کند و علم را جز عالم نمی‌شناسد.

بلی، اگر از این سرزمین تاریک که ساکنان آن ستمگراند خارج بشویم و از این خانه وحشتناک خراب جدا گردیم و به سوی خدا و رسول او هجرت کنیم و عنایت ازلی الهی شامل ما گردد و به موت و فنای در ذات و صفت و اسما برسیم - که پاداش ما بر خداوند است و شاهد جمال و زیبایی و نور و تابش او شویم، سپس ما را به زندگانی دیگر (دوم) زنده کند و به بقای خویش نگهدارد - علم شهودی و کشف حقیقی برایمان حاصل شود که علم حق به ذات همان علم به کمالات ذات و لوازم اسما و صفاتش است نه به علمی متأخر از علم به ذات و نه علم دیگری، بلکه به علم متعلق به ذات در حضرت ذات. و اگر این علم بسیط در حضرت ذات نباشد حضرت واحدیت اسمایی و صفاتی و نیز اعیان ثابت - که به سبب محبت ذاتی در حضرت علمی محقق گشته‌اند - و همچنین اعیان خارجی - هیچکدام تحقق پیدا نمی‌کنند.

حکیم متأله و شیخ عارفین، صدرالمتألهین، رضوان الله علیه، در اسفار در بیان مشرب صوفیه [در علم حق تعالی] می‌گوید: از آنجا که علم حق به ذات خود عین وجود خود

۱. عنکبوت / ۴۱.

اوست و اعیان همگی به وجود ذات او موجودند، همه اعیان به عقلی واحد که عقل ذات است معقول هستند، پس اعیان با وجود کثرت به عقل واحد معقولند همچنانکه با وجود کثرت به وجود واحد موجود هستند زیرا عقل و وجود در آن مقام یکی است. پس علم حق به همه اشیا در مرتبه ذات حق و قبل از وجود آنها ثابت شد.

هشدار به زبان اهل ذوق

بدان ای دوست که عوالم کلی پنجگانه سایه حضرات خمس الهی است و خداوند متعال به اسم جامع خود بر حضرات تجلی فرموده و در آینه انسان ظهور نموده است: فان الله خلق آدم علی صورته.

نظری کرد که بیند به جهان صورت خویش خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد انسان اسم اعظم و سایه بلندمرتبه و خلیفه خداوند در بین جهانیان است. خداوند به فیض اقدس و سایه رفیع خویش تجلی کرد و از غیب مطلق و حضرت عمایی در کسوه اعیان ثابت ظهور کرد؛ سپس از غیب مضاف و کنز مخفی و مرتبه عمائیه - بنا بر مسلک شیخ عارف ما شاه آبادی، مدظله - به فیض مقدس و رحمت واسعة و نفَس رحمانی در مظاهر ارواح جبروتی و ملکوتی یعنی عالم عقول مجرده و نفوس کلی و سپس در آینه عالم مثال و خیال مطلق یعنی عالم مثل معلقه و پس از آن در عالم شهادت مطلق یعنی عالم ملک و طبیعت تجلی کرد.

پس، انسان که جامع و در بردارنده همه عوالم و آنچه در آنهاست می باشد، ظلّ حضرت جامع الهی است و عالم اعیان ظلّ حضرت غیب مطلق، و عالم عقول و نفوس و ظلّ حضرت غیب مضاف اقرب به مطلق، و عالم خیال و مثال مطلق ظلّ حضرت غیب مضاف اقرب به شهادت، و عالم ملک، ظلّ حضرت شهادت مطلق می باشد: آیا ندیدی که پروردگارت چگونه سایه را گستراند، به وسیله ظلّ اقدس در حضرت اسمائی و اعیان ثابت، و به وسیله ظلّ مقدس در حضرت شهادت و عالم ملک و ملکوت و جبروت.

بلکه می‌گوییم: همه وجودها، اعم از مرتبه سافل یا عالی، همگی با وجهی خاص بدون وساطت چیزی با خدای متعال مرتبطاند، چرا که مقید سرّ و باطنش، با «مطلق» در ارتباط است، بلکه عین مطلق است، به ترتیبی که راسخان در معرفت می‌دانند.

شیخ عارف کامل ما، که خداوند سایه‌اش را بر سر مریدان مستدام دارد، می‌فرمود:
مقید از حیث باطنش همان اسمی است که خداوند برای خود، برگزیده و او همان غیبی است که جز او کسی از آن آگاه نیست، زیرا باطنش مطلق است و [آن وجود] به تعیین خود نه به حقیقتش، ظهور کرده است. پس همه اشیاء بدون وساطت چیزی، نزد خداوند حاضرند.

و از این جا، نفوذ علم خداوند و سریان شهودش در اشیاء روشن می‌شود، و معلوم می‌گردد که خداوند باطن اشیاء را نیز مانند ظاهر آن‌ها، و عالم ملک را همانند عالم ملکوت و عالم اسفل را مانند عالم اعلی، بدون واسطه بودن موجودی می‌بیند، [نه] آن طور که محجوبین از حقیقت می‌پندارند.

و در ظهور و حضور در محضر حق هیچ تفاوتی از حیث شدت و ضعف وجود ندارد، چنان که امیرالمومنین، علیه السلام، بنا به نقل وافی فرمود:

«علمه بالاموات الماضین کعلمه بالأحیاء الباقین و علمه بما فی السموات العلی
کعلمه بما فی الأرضین السفلی^۱؛ علم خدا به مردگان گذشته مانند علم اوست به
زندگان فعلی و علم او به آنچه در آسمان‌های رفیع است مانند علم اوست به آنچه
در زمین‌های فرودین است.»

پس در این فرمایشات حق تعالی بیندیش: «ونحن أقرب الیه منکم^۲ و ما به او از شما
نزدیک‌تریم»، «ونحن أقرب الیه من جبل الورد^۳؛ از رگ گردن او به او نزدیک‌تریم». «ألا

۱. نهج البلاغه؛ خ ۱۶۳.

۲. واقعه / ۸۵.

۳. ق / ۱۶.

آنه بکل شیء محیط^۱؛ باز بدانید که خدا بر همه موجودات عالم احاطه کامل دارد»، بلکه در واقع هیچ شیئی صاحب وجود نیست و هیچ موجودی از موجودات، مطلقاً دارای هویت محسوب نمی‌شود، که اوست آن مطلق و قیوم تام. پس از خواب غفلت بیدار شو و از مؤمنین موحد باش.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْئَلُكَ مِنْ قَوْلِكَ بِارِضَاةٍ وَ كَلِّ قَوْلِكَ رِضًا.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْئَلُكَ بِقَوْلِكَ كَلِّ ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به پسندیده‌ترین گفتارت حال آن که همه گفتار تو پسندیده است. بارالها، از تو به همه گفتارت درخواست می‌کنم.

با توجه به آنچه گفته شد و کاملاً برایت روشن گردید، بر بصیرت قلبت و بر باطن سرّ و نهان عقلت آشکار گشت که برای سالک، حقیقت سؤال به اسماء الهی و توجّه به صفات جلالیه و جمالیّه حاصل نمی‌شود، مگر بعد از آن که پروردگار او به اسم و صفت خود بر وی تجلّی کند و او با چشم بصیرت و مکاشفه قلبی پروردگار را در آینه اسم و صفتش ببیند. پس، به او توجّه کند و در محضرش خضوع کند و پروردگار را به آن اسم و صفت بطلبد.

هم‌چنان که در آنچه گذشت به خوبی روشن شد که مقامات و حالات سالک در سیر و سلوکش مختلف است. پس، انسان مظهر اسم «کلّ یوم هو فی شأن»؛ در هر روزی او به شأن و کاری پردازد» - می‌باشد، فلذا در هر حالی و در هر کاری، محبوبش به اسمی بر او ظهور می‌فرماید و معشوق و مطلوبش به تجلّی خاصی از لطف و قهر و جلال و جمال جلوه گر می‌شود و گاه به یک اسم به دو نوع تجلّی و دوگونه ظهور جلوه‌گر می‌شود؛ جلوه‌ای به نحو کثرت در وحدت و جلوه‌ای به نحو وحدت در کثرت. اما اگر به نحو اول تجلّی فرماید، وحدت بر قلب سالک غلبه می‌کند و بر زبانش کلامی

مناسب حالش بر زبانش جاری می‌شود. در این صورت مترنم به عباراتی می‌شود که بر وحدت دلالت دارند و می‌گوید: «اللهم انی اسئلك من قولک بارضاه» به لفظ مفرد. اما اگر به نحو دوّم تجلی فرماید، کثرت بر قلبش غلبه خواهد نمود و کلامی مناسب با کثرت بر زبان خواهد آورد که «اللهم انی اسئلك من کلماتک بأتمّها» و کلمات را به صورت جمع به کار می‌برد. و این یکی از اسراری است که چرا در دعا لفظ قول به صورت مفرد و کلمات به صیغه جمع به کار رفته است.

اشکال: تجلی به صورت کثرت در وحدت با جمله ای که در دعاست «بأرضاه» «کلّ قولک رضی» منافات دارد.

جواب: تغییر حالات آنی است. پس ممکن است حضرت حق در یک آن به اسمی و در آن دیگر به اسمی دیگر، بر بنده خود تجلی فرماید و یا به یک اسم در دو آن به دو گونه تجلی نماید. علاوه بر این باید توجه داشت که دعا از صاحب مقام جمع اُحدی اُحمدی و قلب باقری محمدی (ص) صادر شده است و هیچ بعید نیست که چنان قلبی در یک آن، جمع میان وحدت و کثرت کند که این مطلب هم با غلبه کثرت و وحدت بر آن ها، در بعضی حالات منافاتی ندارد.

و از شیخ عارف کامل خود، ادام الله ظله، در مورد وجه [صحت] این [مطلب] پرسیدم که خلاصه جوابش این بود: حالات سالک مختلف است، پس، گاه پروردگار به حسب یکی از حالاتش به اسمی [خاص] بر او تجلی می‌فرماید و بعداً به حسب حالی دیگر، به اسمی دیگر تجلی می‌نماید، سپس [مجدداً] با بازگشت حالت اول به اسم اول تجلی می‌کند، و لذا سوال و طلب در حال اوّل و سوّم واحد و یکسان خواهد شد. درباره این موضوع از برخی صاحب‌نظران سؤال کردم و جوابی دادند که ذکر آن در این جا مناسب نیست.

قول حق تعالی تماماً پسندیده است و سخط در آن راه ندارد، و او با قول تکوینیش ماهیات را به راه مستقیمشان از حیث وجود و کمالات وجود هدایت نمود و با قول تشریحی خود نفوس مستعد را برای خروج از قوه به فعل در جهت علم و عمل، هدایت

کرد. پس، هر کس که با هدایت تکوینی یا تشریحی هدایت شد به سبب پیروی از قول تکوینی خداوند و اطاعت از امر «کن» و پیروی از قول تشریحی و اطاعت اوامر تکلیفی اوست و هر که هدایت نشد به دلیل عدم استعداد و مخالفت با امر تکوینی حق و شقاوت او و عدم اطاعتش از امر تکلیفی خداست. و پسندیده‌ترین اقوال در تکوین همان قول ذاتی است که به واسطه آن اسماء الهی در حضرت علمیه به ظهور رسیدند و گوش اعیان ثابته پنهان در غیب واحدیت نواخته شد. و در تشریح، علم توحید است که خداوند بواسطه فرشتگان و رسولانش بر بندگان افاضه نموده و [نیز] علم تهذیب نفس که سعادت بندگان بسته بدان است؛ و از همه پسندیده‌تر، توحید محمدی است که در ليله مبارکه محمدیه بواسطه کلام جمعی احدی قرآنی نازل شده است.

اللهم انّس اسئلك من مسائلك باحبّها اليك و كلّ مسائلك اليك حبيبه .

اللهم انّس اسئلك بمسائلك كلّها ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به محبوب ترین درخواست‌ها نزد تو، حال آن که هر درخواستی نزد تو محبوب است.
پروردگارا از تو درخواست می‌کنم به همه درخواست‌ها از تو.

بدان - که خدای متعال در زمره صاحبان دعای مستجاب و درخواست‌های محبوب قرارت دهد - که «سؤال» یعنی درخواست سائل از مسئول با توجه نمودن به او، برای حصول وجود یا کمالات وجود که مورد نیاز است، خواه توجه ذاتی باشد یا حالی، باطنی باشد یا ظاهری؛ به لسان استعداد باشد یا زبان حال یا مقال.

و سلسله موجودات و جمیع ممکنات محتاج و نیازمند، به سبب فقر و احتیاج ذاتی و صفتی، به سوی قیوم مطلق و افاضه‌کننده بر حق، روی می‌گردانند و به لسان استعداد وجود و کمالاتش را از حضرت او می‌طلبند، و اگر استدعا و طلب نمی‌بود فیض، بر آن‌ها افاضه نمی‌شد، اگر چه این استدعا نیز خود از غیب الجمع است، چنان که محی الدین عربی گفته: «والقابل لایکون الا من فیضه الأقدس؛ و قابل نخواهد بود مگر از ناحیه فیض اقدس او».

نخستین استدعا و سؤالی که در عالم هستی واقع شد، استدعای اسماء و صفات الهی با زبانی متناسب با مقام آن‌ها و برای ظهور حضرت واحدیت از حضرت غیب مطلق بود. پس [خداوند] با افاضه فیض اقدس ارفع و ظل اوسط اعلی در حضرت جمعیه ایشان را اجابت فرمود و اسماء و صفات ظهور یافتند و مقدم بر همه مقدم‌ها اسم جامع است که ربّ انسان جامع و حاکم بر [دیگر] اسماء و صفات الهی و ظاهر به ظهور آن‌هاست؛ سپس به واسطه او دیگر اسماء به ترتیب احاطه و شمولشان ظهور یافتند.

پس از آن سوال اعیان ثابت و صور اسماء الهی است که اولینشان صورت اسم جامع و عین ثابت انسانی است و سپس سایر اعیان به واسطه او، زیرا دیگر اعیان در وجود و کمالات وجود سلسله نزول و صعود، از فروع و توابع عین ثابت انسانی هستند و او شجره مبارکه‌ای است که ریشه‌اش ثابت و شاخه‌هایش در آسمان است.

سپس درخواست اعیان ثابت ممکن واقع شد، بلکه اسماء الهی در حضرت علمیه برای ظهور در [عالم] عین و شهادت؛ که خداوند با فیض مقدس و ظل منبسط به ترتیب و تنظیم عین ثابت انسانی اجابتشان فرمود.

و این ادعیه از دعاهای اجابت شده و از درخواستهایی است که رد نمی‌شود. زیرا اگر دعا با لسان ذات و استعداد باشد مورد قبول است و رد نمی‌شود. و به اندازه استحقاقش فیض به او افاضه می‌شود و فرو گذار نمی‌گردد. و اگر دعای با زبان گفتار، با زبان استعداد مطابقت داشته باشد و بیان و گفتار زبان برخلاف بیان و گفتار دل نباشد و بین گفتار با حال مغایرت نباشد، پذیرفته می‌شود و اگر مستجاب نگردد یا بخاطر عدم صدور آن از زبان استعداد یا مخالفت آن با نظام اتم. و شاید هم گاهی عدم اجابت آن بواسطه حاصل نشدن شرایط و متممات باشد و دیگر اسباب بسیاری که در این امر دخیلند.

بدان که انسان چون وجود جامع است و به حسب مراتب نزولی و صعودی، نشأت‌ها و ظهورها و عوالم و مقاماتی دارد به حسب هر نشئه و عالم زبانی دارد که مناسب با همان مقام است.

پس، در عالم اطلاق و سریان خود، زبانی دارد که با آن، پروردگارش را می‌خواند، و خداوند متعال را به حسب این زبان، نسبت خاصی است [که با توجه به آن حکم به اجابت می‌کند و از این نسبت به اسم خاص آن نشئه و ربّ آن مربوط تعبیر می‌شود؛ و لذا آن‌که در آن مقام پاسخ انسان را داده، و اضطراش را برطرف می‌کند همان اسم «رحمان»، رب هویت مبسوط اطلاق است.

[و انسان] در مقام تعیین روحی و نشئه تجریدی و هستی سابق عقلانی، زبانی دارد که با

آن زبان خدایش را می‌خواند و خداوند با اسم «العلیم» که ربّ نشئه تجریدیه است او را پاسخ می‌گوید؛ و در مقام قلب خود با زبانی دیگر درخواست می‌کند و با اسم مناسب همان نشئه به او پاسخ داده می‌شود.

و در مقام جامع میان نشأت‌ها و حافظ [همه] حضرات با زبان مناسب از حضرت جمعیه درخواست می‌نماید، و خداوند [نیز] با اسم جامع و تجلی کاملش که همان اسم اعظم است پاسخش را می‌دهد؛ و این همان [انسان] کاملی است که محقق قونوی در *مفتاح الغیب و الشهود* بدان اشاره کرده و می‌گوید:

پس، هر گاه کامل شد [یعنی انسان] در [حال] دعا و غیر آن میزانی مخصوص به خود دارد و مسائلی برایش پیش می‌آید که در آن با هیچ کس شریک نیست.^۱
و در *نصوص* می‌گوید:

و اما اولیاء کامل الهی و یگانه‌ها توجهشان به حق، تابع تجلی ذاتی است که برایشان حاصل شده و تحقق کمالشان منوط به دست یافتن این تجلیات ذاتی است و حاصل آن [تجلی]، شناخت کاملی است که در برگیرنده حیثیات تمامی اسما و صفات، و مراتب و اعتبارات می‌باشد، به همراه صحت تصور حق از تجلی ذاتی اش [که بدان اشاره شد] که از طریق شهود کامل برای آنان حاصل می‌گردد و بنابراین، پاسخ دعای آن‌ها به تأخیر نمی‌افتد.^۲

و دعای چنین انسان کاملی به زبان گفتار نیز مستجاب است؛ زیرا او چون به مقامات وجود و عوالم غیب و شهود و حضرت علمیه آگاهی دارد، جز آنچه را که مقدر است در خواست نمی‌کند؛ و به همین دلیل است که بیش‌تر دعا‌های کمال مستجاب بوده است. البته جز آن‌هایی که دعایشان برای اطاعت امر مولی [که امر به دعا فرموده] صورت گرفته و

۱. *مفتاح الغیب و الشهود*؛ ص ۱۲۳.

۲. *فصوص الحکم*؛ ص ۱۹۵.

برای رسیدن به مطلوب نبوده است، چنانچه شیخ اعرابی در فصوص^۱ گفته و در روایات اهل بیت طهارت - علیهم السلام - بدان اشاره گردیده است.

دنباله سخن

بدان که محبت الهی که وجود به سبب آن ظهور یافته است - و این محبت نسبت خاص میان رب الارباب که عامل و انگیزه اظهار است به صورت تاثیر و افاضه با مربوبین به صورت تأثر و استفاضه است - بر حسب نشئه‌ها و قابل‌ها [ی مختلف] مختلف خواهد بود، بدین ترتیب که در بعضی مراتب حکمش تمام‌تر و ظهورش بیش‌تر خواهد بود مانند عالم اسماء و صفات، و عالم صور اسماء و اعیان ثابته در نشئه علمی؛ و در بعضی دیگر از مراتب، کم‌تر از آن؛ تا برسد به آخرین مرتبه و بیش‌ترین نزول و نهایت هبوط.

پس، حب ذاتی بر ظهور حضرت حق در حضرت اسمائی و عوالم غیبی و شهادتی تعلق گرفت چنانچه خداوند می فرماید: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكن أعرف؛ من گنجی نهان بودم و دوست داشتم که شناخته شوم، لذا خلق را آفریدم تا شناخته شوم». بنابراین حبّ ذاتی منشأ ظهور موجودات است.

و محبوب‌ترین درخواست‌ها از خدای تعالی، درخواستی است که در حضرت علمیه جمعیه از اسمای الهی واقع شد. زیرا آن درخواست کلید ظهور، معرفت گردید. و محبوب‌ترین، محبوب‌ترین، درخواستی بود که از پروردگار انسان جامع کامل که حاکم بر همه اسما و صفات و شئون و اعتبارات است، واقع گردید. و این [تعیین محبوبیت‌ها] به حسب مقام تکثیر بود ولی به حسب مقام توحید و ارتباط خاص میان هر موجود و پروردگارش، بدون این‌که واسطه در میان باشد، هر درخواستی از او محبوب است. چنانچه پیش‌تر تحقیق آن گذشت.

۱. فصوص الحکم؛ ص ۵۹.

اللهم انّی اسئلك من شرفک باشرفه و کلّ شرفک شریف.

اللهم انّی اسئلك بشرفک کلّه...

پروردگارا، از تو در خواست می‌کنم به شریف‌ترین شرفت حال آن که همه شرف تو شریف است. بارالها، از تو به همه شرفت درخواست می‌کنم.

از اموری که روشن است و ذکر آن نزد الهیون از اصحاب حکمت متعالیه و فلسفه عالی و پویندگان اهل ذوق و صاحب‌دلان صاف و صاحب دیدگان بینا و سالم شایع گردیده، با وجود اختلافی که در آیین و مشربشان وجود دارد که برخی با سلوک علمی و روش برهان و یا بعضی با سیر عرفانی و کشف معنوی وجدانی عیانی، به دنبال خلوت‌هایی که داشته‌اند و مجهز شدن در دنیا برای آخرت و سیر کردن از حدود بقعه تاریک امکان به فضای عالم قدس، آن است که:

وجود خیر و شرف و نور زیبایی و درخشش است و عدم شر و پستی و تاریکی و سیاهی است. پس وجود [حق تعالی] خیر محض و شرافت است که همه اشیا مشتاق اویند و هر متکبر گردنکشی در برابر او فروتن است و همه موجودات او را می‌جویند و همه کائنات به او عشق می‌ورزند، و همه خوبی و شرافت بر مدار وی می‌گردد و همه سالکان به او توجه دارند و همه پویندگان آب در کنارش به زمین می‌نشینند و در آستان او همه کاروانیان رحل اقامت می‌افکنند، و اگر از خیر سخنی گفته شود، او ابتدا و انتها و آشکار و نهان و ریشه گنجینه آن است. اما همه اینها نه به معنای مصدری و مفهوم انتزاعی اعتباری، بلکه از جهت آن که وی حقیقت وقوع در خارج و عین اعیان خارجی و متن حقایق نفس‌الامری است و اصل همه تحقیقها و ذات‌بخش همه ذاتها و جوهربخش

همه جوهرها و تحقق‌دهنده همه اعراض است.

مرجع هر خیر و شرف و حقیقت و نوری، وجود است و اصل ثابت و شجره طیبه اوست، که شاخه هایش آسمان‌ها و زمین و ارواح و اشباح را پر کرده و مرجع هر شر و فرومایگی و بطلان و ظلمتی عدم است که شجره خبیثه ظلمانی واژگونه اوست و چنین درختی، هیچگونه ثبات و قراری ندارد.

و ماهیت از ناحیه ذاتش متصف به خیر یا شر بودن نمی‌شود زیرا ماهیت چیزی جز ماهیت نیست، با این وجود بر حسب لا اقتضایی ذاتی و امکان ماهیتی، امری زوال‌پذیر و از بین رونده و باطل است؛ و وقتی از مرزهای دیار عدم و دار وحشت و هلاکت به سمت بارگاه وجود خارج شد و از چشمه زلال وجود نوشید، بالعرض و مجازاً شریف و خیر می‌شود؛ و هر چه وجود تمام‌تر و کامل‌تر باشد خیر و شرافت آن بیش‌تر است تا آن جا که به وجودی که هیچ‌گونه عدمی در او نیست و کمالی که هیچ‌گونه نقصانی ندارد منتهی شود. چنین وجودی، شریف است که هیچ‌گونه فرومایگی در او راه ندارد و خیری است که هیچ‌گونه شرارتی در آن نیست، و همه خیرها و شرافت‌ها از افاضات و اشراقات و تجلیات و حالات و تحولات اوست. و هیچ‌خیر و کمال حقیقی ذاتی وجود ندارد جز این که از آن او و به واسطه او و از جانب او و در او و بر اوست، و مراتب دیگر به اعتبار انتساب به او و مظهر او بودن خیرهایی دارند و به اعتبار انتسابشان به خود، کمال و خیریت و حقیقت و شیئیتی ندارند، چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربّک ذو الجلال والاكرام»^۱ و فرمود: «کلّ شیء هالک الی وجهه»^۲.

سرور انبیا و تکیه‌گاه برگزیدگان، صلوات الله و سلامه علیه و علی آله الطیبین الطاهرین، می‌فرماید: «من وجه خیراً فلیحمد الله و من وجه غیر ذلک فلا یلومنّ الا نفسها؛ هر که خیری دید باید خداوند را بر آن شکر کند و هر کس جز آن چیزی دید نباید جز

۱. قصص / ۸۸.

۲. الرحمن / ۲۶ و ۲۷.

نفس خود چیز دیگری را ملامت کند».

پس در مورد خیر، به جهت از او بودنش باید خداوند متعال مورد حمد قرار گیرد، و اما در مورد شر، چون منسوب به نفس و جهت خلقی آن است نباید هیچ کس جز خود نفس، مورد ملامت قرار گیرد.

و خداوند متعال از قول خلیل خود، علیه السلام، می‌فرماید: «واذا مرضت فهو يشفين^۱؛ همان خدایی که چون بیمار شوم مرا شفا می‌دهد». حال نیک بنگر که چگونه بیماری را به خود و نقصان استعدادش نسبت داده و شفا و بهبودی را به پروردگار خود. پس، فیض و خیر و شرافت از خداوند است و شر و نقصان و فرومایگی از خود ما: «ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك^۲؛ هر چه از انواع نیکویی به تو رسید، از جانب خداست و هر بدی رسد از نفس توست»، گر چه از یک نظر همه از خداوند است؛ و کتاب‌های قوم، خصوصاً کتاب‌های فیلسوف ایرانی صدر المتألهین، رضوان الله علیه، پر است از تلویح و تصریح و برهان بر این مسئله. و بسیاری از مسائل الهی و اصول اعتقادی و اسرار قدریه که نه مجال ذکرش هست و نه اجازه کشف سرش، بر همین مسئله مبتنی است.

و کلام خود را با سخنی از همین استاد متأله به پایان می‌بریم، که در کتاب کبیرش می‌گوید:

حاصل مطلب این که نقص و زشتی وجودهای ممکن به خصوصیت محل‌ها و قابل‌ها بر می‌گردد، نه به وجود بماهو وجود و به این ترتیب شبهه ثنویه دفع می‌شود و توهم تناقض میان دو آیه کریمه کتاب ارجمند الهی رفع می‌شود که یکی از آن دو این فرموده حق تعالی است: «ما أصابك من حسنة فمن الله و ما

۱. شعراء / ۸۰.

۲. نساء / ۷۹.

أصابك من سيئة فمن نفسك» و فرمایش دیگر: «قل كل من عند الله»^۱ بگو (هرچه در جهان پدید آید و هرچه از نیک و بد به شما رسد) همه از جانب خداست و چیزی که به این آیه شریفه وصل شده، با چه اشاره زیبایی به لطافت این مسئله از قول خداوند متعال اشاره می‌کند: «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً»^۲ چرا این قوم جاهل از فهم هر سخن دورند.^۳

و هر کس می‌خواهد مطلب بر او روشن شود به کتاب‌های ملاصدرا، خصوصاً کتاب کبیر او، مراجعه کند.

۱. نساء / ۷۸.

۲. نساء / ۷۸.

۳. اسفار اربعه؛ ج ۲، ص ۳۵۴ - ۳۵۵.

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك من سلطانك بأدومه و كلّ سلطانك دائم .

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك بسلطانك كلّه ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به پایدارترین مقام سلطنت و تمام سلطنت تو همیشه‌گی است. بارالها، از تو به همه سلطنتت درخواست می‌کنم.

سلطنت مطلق خداوند متعال در حضرت غیب بر اسماء و صفات الهی و صورت‌های اسماء (اعیان ثابت) به واسطه فیض اقدس است و سلطنتش در حضرت شهادت بر ماهیات کلی و هویت‌های جزئی به واسطه فیض مقدس. سلطنت نامّ پروردگار در زمان بازگشت تمامی موجودات به سوی او بروز خواهد کرد که توسط انسان کامل و ولی مطلق در قیامت کبری انجام می‌شود: «لمن الملك اليوم. لله الواحد القهار^۱؛ امروز فرمانروایی از آن کیست؟ از آن خداوند یگانه قهار». ممکنات از جهت انتسابشان به خود هیچ‌گونه سلطنتی ندارند: «إن هی الا اسماء سمّیتوها انتم و آبائکم. ما انزل الله بها من سلطان^۲؛ این‌ها جز نام‌هایی نیست که شما و پدرانتان اسم‌گذاری کرده‌اید، خداوند برای آن دلیلی فرو نفرستاده است»، ولی به اعتبار انتسابشان به حق از مراتب سلطنت حق شمرده می‌شوند.

و از این‌جا دلیل ابدی بودن سلطنت پروردگار در این کلام دعاکننده: «کل سلطانک دائم» دانسته می‌شود. پس، پادشاهی خداوند ابدی است و کسی که تحت حکمرانی اوست از بین رفتنی و نابود است؛ چنان‌که فیض قدیم ازلی است، ولی فیض گیرنده حادث است. والله العالم.

۱. غافر / ۱۶.

۲. نجم / ۲۳.

اللَّهُمَّ أَنْتَ اسْلُكْ مِنْ مَلِكٍ بِإِفْخَرِهِ وَ كُلِّ مَلِكٍ فَافِخِرْ.

اللَّهُمَّ أَنْتَ اسْلُكْ بِمَلِكٍ كَلِّهِ...

خدایا، از تو درخواست می‌کنم فاخرترین مملکت را و تمامی ملک تو فاخر است.
خدایا، من به تمامی ملکات از تو درخواست می‌کنم.

اگر ملک به معنی مملکت باشد - چنانچه در آیه «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ؛ بگو ای خداوند صاحب مملکت، مملکت را به هر که بخواهی می‌دهی»، به این معناست - آن گاه فاخریت ملک و عظمت و حیدیت او به اعتبار آنچه در حکمت متعالیه با دلیل لَمّی به اثبات رسیده (که نظام موجود کامل‌ترین و بهترین نظام‌های قابل تصور است) خواهد بود؛ چرا چنین نباشد در حالی که این نظام سایه نظام ربانی است که خود تابع جمال جمیل مطلق است.^۱ افخریت نیز به اعتبار مراتب غیبی و مجرد آن و نظام عقلی و نشئه تجردیّه است.

اما اگر ملک به معنی مالکیت باشد - چنانچه در آیه «لَمَنْ الْمَلِكِ الْيَوْمَ»^۲ آمده - آن گاه عظمت و فاخریت آن به اعتبار تجلیات اسمائیه در حضرت علمیه خواهد بود و افخریت به اعتبار تجلی به اسماء محیط و شامل. پس ملک آسمان‌ها و زمین و ملکوت آن‌ها از آن اوست و گریز از حکومت و خروج از مملکت او ممکن نیست، زیرا حکومت او بر همه موجودات، حتی بر اعیان ممتنعات و اعدام، گسترش دارد. به همین ترتیب، سلطنت او بر

۱. آل عمران / ۲۶.

۲. سفار اربعه.

۳. غافر / ۱۶.

همه مراتب وجود گسترش یافته و هیچ چیز نیست مگر این که تحت سلطنت و حاکمیت اوست: «یا موسی انا بذك الالزام؛ ای موسی منم راه فرار (و گریز) ناگزیر تو». اوست که بر اشیاء غلبه تامه دارد و هر غلبه و تسلطی، در حقیقت، ظهور غلبه و تسلط اوست. «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها؛ زمام اختیار هر جنبنده‌ای به دست مشیت اوست».

اللّٰهُمَّ اَنْتَ اسْنَلِكُ مِنْ عَلْوِكَ بِاعْلَاهِ وَ كَلَّ عَلْوِكَ عَالٍ .

اللّٰهُمَّ اَنْتَ اسْنَلِكُ بِعَلْوِكَ كَلَّه ...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به عالی‌ترین علوت و همه علوت تو عالی است.
بارالها، از تو به همه علوت درخواست می‌کنم.

خدای تعالی در عین نزدیکی بلندمرتبه و در عین بلندمرتگی نزدیک است. برتری مطلق از آن اوست و دیگر مراتب وجود در درجات پایین‌تر قرار دارند و برتری مطلق از آن اوست نه برای کس دیگری و برتری هر چیزی سایه‌ای از برتری اوست. بنا بر تحقیق شیخ عارف ما، دام مجده، اسم العلیّ از اسمای ذاتی است؛ چنانکه از روایت زیر استفاده می‌شود:
از طریق شیخ المحدثین محمد بن یعقوب کلینی، رضوان الله علیه، در کافی از ابن‌سنان نقل شده است که گفت:

از حضرت رضا، علیه السلام، پرسیدم: «هل كان الله تعالى عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق؟» آیا خداوند قبل از این‌که مخلوقات را خلق فرماید از نفس خود آگاه بود؟ فرمود: بله. گفتم: «براها ويسمعها؟» آن‌ها را می‌دید و می‌شنید؟ فرمود: «ما كان محتاجا الى ذلك، لانه لم يكن يسالها ولا يطلب منها. هو نفسه ونفسه هو. قدرته نافذة، فليس يحتاج ان يسمي نفسه. ولكنّه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها. لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف. فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم، لانه اعلى الاشياء كلها. فمعناه الله - واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه - علا على كل شيء؛ خداوند نیازمند این امور نبود، زیرا از او نمی‌پرسید و از او چیزی

۱. اصول کافی؛ ج ۱، ص ۱۱۳.

نمی‌طلبید، [بلکه] او همان نفسش بود و نفسش او بود، قدرت او نافذ است، لذا نیاز ندارد خود را به اسمی بنامد، لکن برای نفس خود نامی برگزید که دیگران بتوانند او را به آن نام بخوانند؛ زیرا او تا هنگامی که به اسمش خوانده نشود شناخته نمی‌شود. بنابراین، نخستین اسمی که برای خود برگزید العلی العظیم بود، زیرا او برترین همه اشیاء بود و معنی آن الله است که بر همه چیز برتری دارد و نام العلی العظیم از اولین نام‌های او بود».

از این روایت شریف دانسته می‌شود که العلی العظیم از اسمای ذاتی است که خداوند قبل از آفرینش خلق برای خود برگزیده است. البته، به اعتباری دیگر می‌توان گفت که از اسماء صفات است؛ چنانچه از پایان همین روایت فهمیده می‌شود که فرموده: «علا علی کل شیء».

عارف کامل محدث کاشانی، قدس سره، در شرح این حدیث می‌گوید: «الله سبحانه العلوّ الحقیقی، كما ان له العلوّ الاضافی؛ والاول من خواصه سبحانه لا یشارکه فیه غیره. ولهذا قال: واختار لنفسه العلی العظیم؛ برتری واقعی از آن خداوند سبحان است. چنانچه برتری نسبی نیز از آن اوست و این از اولین ویژگی‌های خدای سبحان است که جز او کسی در آن شریک نیست. و از این جهت فرموده نام العلی العظیم را برای خود انتخاب کرد».

من می‌گویم: در حقیقت برتری خداوند، کسی شریک نیست، زیرا موجودات به لحاظ داشتن جهات نفسی هیچ علوی ندارند. از نظر جهات حقیقی نیز، علو آنان در علو خداوند فانی است و حکم و حیثیتی برای آنها وجود ندارد و همگی در ذات او مستهلک هستند.

اللهم انى اسئلك من منك باقدمه و كل منك قديم.

اللهم انى اسئلك بمنك كله...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به قدیم‌ترین احسانت حال آن که همه احسان‌های تو قدیم است. بارالها، از تو به همه احسانت درخواست می‌کنم.

این فقره از دعا، بهترین شاهد مطلبی است که پیشوایان حکمت متعالیه و صاحب‌دلان اهل معرفت بدان اعتقاد دارند و آن این که فیض حق تعالی قدیم است. خدای تعالی با افاضه وجود بر موجودات بر آن‌ها منت گذاشته و منت او همان وجود منبسط است که بر هیاکل ممکنات گسترانیده. این وجود، به اعتبار این که سایه برای وجود قدیم است، خود نیز قدیم است ولی حکمی برای خود او و ذاتش نیست، بلکه اصلاً ذاتی ندارد تا حکمی داشته باشد. هر چند از جهت یلی الخلقى به حدوث ممکنات حادث است.

بنابراین، حدوث و تغیر و نابودی و پوسیدگی و هلاکت از خواص طبیعی ماهیات و سرشت ممکنات و سرای مادی و درخت هیولای تاریک و خبیث است. در مقابل، ثبات و قدمت و استقلال و تمام بودن و بی‌نیازی و وجوب از اقتضائات عالم قضای الهی و سایه نورانی ربانی است که هیچ تغیر و پوسیدگی و نابودی و اضمحلالی در آن وجود ندارد. البته، ایمان به این حقایق با تسویلات کلامی و براهین فلسفی ممکن نیست. بلکه به قریحه‌ای لطیف و قلبی صیقل یافته و صفای باطن نیازمند است که با سختی کشیدن و خلوت گزیدن حاصل می‌شود.

اقدمیّت در مراتب وجود نیز به این اعتبار است که اتصال آن به قدیم ذاتی شدیدتر و به آن آستان نزدیک‌تر باشد. بنابراین، هر چه وجود به مبدأ خود نزدیک‌تر باشد حکم قدمت

در او ظاهرتر خواهد بود، وگرنه به اعتبار رابطه خاصی که بین هر موجودی با خالقش برقرار است، همه این فیض‌ها قدیم‌اند و از این رو فرموده: «وکل منک قدیم».

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك من آياتك باكرها و كل آياتك كريمه .

اللّٰهُمَّ اِنِّى اسئلك بآياتك كلها...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به کریم‌ترین آیات و همه آیات تو کریم است.
بارالها، از تو به همه آیات درخواست می‌کنم.

پیش از این روشن شد و چشم دلت گشوده شد که سلسله وجود، از عنصریات و فلکیات و اشباح گرفته تا ارواح و غیب و شهود و نزول و صعود آن، همه کتاب‌های الهی و صحیفه‌های مکرم ربوبی و زیورهای فرود آمده از آسمان احدیت‌اند و هر مرتبه از مراتب آن و درجه‌ای از درجاتش، از سلسله طولی و عرضی آیات، بر گوش دل اهل یقین که دل‌هاشان از کدورت عالم هیولا و غبارهای آن رهایی یافته و از خواب آن عالم بیدار شده‌اند خوانده شده است. این آیات بر کسانی تلاوت شده که از گورستان عالم طبیعت برخاسته‌اند و از زندان ظلمانی ماده و قید و بندهای آن آزاد گشته‌اند و همت نهایی خود را رسیدن به دنیای پست و زینت‌ها و آرایش آن قرار نداده‌اند و به زمین دل نبسته و آن را وطن همیشگی خود نساخته‌اند. کسانی که آمدنشان به این دنیا برای کاشتن بوده نه برای درو کردن، زیرا دنیا کشتگاه آخرت است. و ورودشان به آن برای حرکت انعطافی‌ای بوده که انسان به واسطه آن حرکت انسان می‌شود و از دنیا به وطن اصلی‌اش که جایگاه پدر ما، حضرت آدم(ع)، بود برمی‌گردد. در این ابیات مولوی به این مساله اشاره شده است:

از جدایی‌ها شکایت می‌کند

بشنو از نی چون حکایت می‌کند

تا آن جا که می‌گوید:

باز جوید روزگار وصل خویش

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش

پس، حرکت صاحب‌دلان در دنیا حرکتی انعطافی است نه حرکتی استقامتی که به فرموده شیخ ما، دام‌ظله، پدر ما حضرت آدم می‌خواست چنین حرکتی داشته باشد. صاحب‌دلان در این دنیا مانند مسافرانی هستند که آماده کوچ و مهیای مسافرت‌اند و نگاهشان به دنیا فقط از آن روست که دنیا را مثالی از آنچه در عالم غیب است می‌دانند؛ همچنان که امام صادق، علیه السلام، بنابر روایتی فرموده‌اند: «وما رایت شیئا آلا و رایت الله قبله وبعده ومعہ؛ چیزی را ندیدم مگر این‌که خدا را قبل از آن و بعد از آن و همراه با آن دیدم». پس رهروی که به این مقام برسد هر چیزی را نشانه‌ای از آنچه در عالم غیب است می‌بیند، زیرا همه موجودات حتی جمادات و نباتات کتابی الهی‌اند که سالک الی الله و مجاهد فی سبیل الله از صفحات آن اسماء و صفات الهی را به اندازه ظرف وجودی خود می‌خواند:

وفي كل شيء له آية تدلّ علي انه واحد^۲

در هر چیزی نشانی از یکتایی اوست.

هنگامی که سالک مجاهد در غیب هویت و مقام جمع احدیت مستهلک می‌شود، خودش جامع همه مراتب اسماء و صفات می‌شود و جهان مستقلی می‌شود که همه چیز در آن هست. در روایات ما از امام رضا، علیه السلام، وارد شده است که:

«قد علم اولوالالباب کلّ ما هناک لایعلم الاّ بما ههنا^۳؛ صاحب‌دلان به این مطلب رسیده‌اند که هر چه در آن جاست دانسته نمی‌شود مگر به دانستن آنچه در اینجاست».

انسان کامل، از آن رو که کون جامع و خلیفه خدا در زمین و نشانه او در همه عوالم است، کریم‌ترین آیات الهی و بزرگ‌ترین حجت‌های اوست؛ چنانکه در این روایت مولا و سرورمان امیرمؤمنان دیدیم که فرمود:

۱. علم‌الیقین؛ ج ۱، ص ۴۹؛ اسفار اربعه؛ ج ۱، ص ۱۱۷.

۲. دیوان ابی‌الغناهد؛ ص ۱۰۴.

۳. شیخ صدوق از امام رضا(ع) روایت کرده است که «وقد علم اولوالالباب ان الاستدلال علی ما هناک لایکون الاّ بما ههنا»؛ توحید؛ ص ۴۳۸.

«أن الصورة الانسانية اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي مجموع صورة العالمين...؛ همانا صورت انسان بزرگ‌ترین حجت‌های خدا بر خلقش و همان کتابی است که خدا با دست خود نوشته و اوست مجموع صورت همه جهانیان...».

پس، انسان به تنهایی واجد همه مراتب غیب و شهادت است و با آن که ذاتش بسیط است جامع همه کتاب‌های الهی است؛ چنانکه در آثار علوی آمده است:

اتزعم انك جرم صغير وفيه انطوي العالم الاكبر

و شیخ محی‌الدین عربی گفته است:

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاادي^۱

من خود قرآن و سوره سبع المثانی (حمد) هستم. من روح روحم نه روح تن‌های پست.

اکنون، ای برادر راه حقیقت، از خواب غفلت بیدار شو و چشم دل باز کن و کتاب نفست را قرائت کن که همان برای گواهی دادن کافی است. مگر نخوانده‌ای که خدای متعال می‌فرماید:

«سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق؛ به زودی، ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان آشکار می‌سازیم تا روشن شود که خدا بر حق است.».

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد^۲

از خداوند بعید نیست که تمام عالم را در موجود واحدی جمع کند.

بدان، تا زمانی که در حال غشوه عالم طبع و مستی شراب هیولا هستی نمی‌توانی خود و خودیت خود را شهود کنی و کتاب ذات و زبور حقیقت وجودت را قرائت کنی. پس، ای عزیز، از این ستم‌آباد تاریک و خانه وحشتناک وحشت‌زا و نشئه تنگ و تاریک به در آی

۱. الفتوحات المکیه؛ ج ۱، ص ۷۰.

۲. فصلت / ۵۳.

۳. دیوان ابی‌نواس؛ ص ۴۵۴.

و بخوان و بالا برو:

تو را ز کنگره عرش می‌زنند صفیر ندانمت که در این دامگه چه افتادست

(حافظ)

حجاب طبع و طبیعت را پاره کن که تو از جهان قدس و طهارتی و از جایگاه نور و کرامت؛ چنان که عارف شیرازی می‌گوید:

چاک خواهم زدن این دلق ریایی چه کنم روح را صحبت ناجنس عذابی است الیم
وقتی حجاب‌های ظلمانی را دریدی، ظهور حق را در همه اشیاء و احاطه‌اش را بر
آنها می‌بینی و مشاهده خواهی کرد که آنها همه نشانه‌های او و دلیل‌های روشن اویند که
با کمالاتشان بر کمال آفریننده و ایجادکننده خود دلالت می‌کنند.

اللهم أنتى اسئلك بما أنت فيه من الشأن و الجبروت

واسئلك بكلّ شأنٍ وحده و جبروت وحدها...

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به آنچه تو راست از شأن و جبروت و از تو به هر شأنی به تنهایی و هر جبروتی به تنهایی درخواست می‌کنم.

ای سالک طالب، بدان که خداوند متعال به مقتضای اسم «کلّ یوم هو فی شأن» در هر لحظه شأنی دارد و ممکن نیست که جز انسان کامل [بر کس دیگری] با تمام شئون خویش تجلی کند. پس، هر یک از موجودات، از عوالم عقول مجرد و ملائکه مهیمه و ملائکه صافات گرفته تا نفوس کلیه الهی و ملائکه مدبر و مدبرات امر و ساکنان ملکوت علیا و دیگر مراتب ملائک زمینی، مظهر اسم خاصی هستند که ریشان بدان اسم بر آن‌ها تجلی کرده است و از این رو، هر کدام از آن‌ها مقامی معلوم دارند: «منهم رُکع لایسجدون ومنهم سجد لایرکعون؛ برخی رکوع کنندگانی هستند که [هرگز] به سجده نمی‌روند و برخی سجده‌گزارانی هستند که [هرگز] رکوع نمی‌کنند». و هیچ یک از آنان امکان گذر از مقام و عبور از محل و جایگاه خاص خود را ندارند؛ به همین دلیل بود که وقتی پیامبر، صلی الله علیه و آله و سلم، در شب معراج از علّت عدم مصاحبت جبرئیل جويا شد، عرض کرد: «لو دنوت انملة لاحترقّت؛ اگر سرانگشتی نزدیک‌تر شوم خواهم سوخت».

اما آنان که اهل یثرب انسانیت و مدینه نبوت‌اند جایگاهی مشخص ندارند، و از این روی بود که حامل ولایت مطلق علوی - که دارای همه شئون الهی است - و شایسته مقام خلافت تامّه کبری گردیدند و صاحب مقام ظلومیتی شدند که چنانچه گفته‌اند عبارت است از: پشت سر گذاشتن همه مقامات و شکستن بت‌های انانیت و انیت و جهولیتی که فنای از

فنا و مرتبه جهل مطلق و عدم محض است.

قلب سالک هنگامی که پروردگارش با یک یک اسماء خود بر او تجلی فرمود و مقام هر یک از اسماء خاص در او تحقق یافت، پذیرای تجلی حق به اسم جامع خود می‌گردد؛ اسمی که تمامی شئون الهی و جبروت و سلطنت حق در او جمع است. این تجلی در مرتبه اول تجلی به وحدت جمعی و کثرت در وحدت و در مرتبه بعدی تجلی به کثرت تفصیلی و بقای بعد از فنا و وحدت در کثرت خواهد بود. لذا، دعاکننده در ابتدای این فراز از پروردگار خود شان و جبروت او را در حضرت جمع به طریق وحدت درخواست می‌کند و در ادامه، هر شانی را به تنهایی و هر جبروتی را به تنهایی در حضرت واحدیت و تجلی اسمائی و صفاتی و افعالی به طریق بسط و تفصیل طلب می‌کند.

با تحقق این مرتبه، مراتب به پایان می‌رسد و این آخرین مرتبه از مراتب سیر الی الله و همان سفر چهارم است که به مفهوم بقای بعد از فنا پس از استهلاک تام است. پس، حفظ حضرات و تمکن در مقام جمع و تفصیل و وحدت و کثرت از بالاترین مراتب انسانیت^۱ و کامل‌ترین مراحل سیر و سلوک به شمار می‌رود که حقیقت آن برای هیچ یک از اهل سلوک و ارباب معرفت، جز رسول مکرم ما، صلوات الله علیه و آله، و خاندان بزرگوارش - که نور علم و معرفت را از مشکات منور ایشان برگرفته‌اند و سلوک و طریقت را از مصباح ذات و صفات آن بزرگوار آموخته‌اند - روشن نشده است.

۱. به سبب تمکن در این مقام و محو شدن تلویح بود که آیه شریفه «فاستقم كما امرت»؛ چنانکه فرمان داده شدی استقامت بورز، نازل شد و پیامبر - صلوات الله علیه و آله - فرمود: «شبیبتی سورة هود»؛ سوره هود مرا پیر کرد. که گفته‌اند کلام حضرت به خاطر این آیه بوده است. گرچه شیخ ما، عارف کامل جناب شاه آبادی - ادام الله ظله - فرمود: فرمایش پیامبر(ص) ناظر بر این است که استقامت امت نیز از ایشان خواسته شده است، زیرا امت به منزله شاخساران درخت نبوت و فرع آنند.

اللَّهُمَّ أَنْتَ اسئَلُكَ بِمَا تَجِيبُنِي بِهِ حِينَ اسئَلُكَ فَاجِبْنِي يَا اللَّهُ

پروردگارا، از تو درخواست می‌کنم به آنچه که هر گاه از تو به آن طلب کنم اجابت می‌کنی، پس ای خدا، اجابت کن.

از آن‌جا که اسماء الهی از مظاهر اسم اعظم‌اند که محیط بر آن‌هاست و همه آن‌ها را به نحو وحدت و بساطت در بر می‌گیرد و حاکم بر آن‌هاست و بر همه آن‌ها غلبه و سلطنت دارد، پس اگر این مطلب بر قلب رهروی که به مقام اسم اعظم فعلی متحقق شده روشن شود، می‌بیند که در واقع اجابت‌کننده او در ابتدا مظاهر اسم اعظم و در آخر سلوک خود اسم اعظم بوده است. پس می‌گوید: «اللَّهُمَّ أَنْتَ اسئَلُكَ بِمَا تَجِيبُنِي بِهِ حِينَ اسئَلُكَ». و منظور اسماء الهی است که همگی به اسم اعظم باز می‌گردند. از این رو، بعد از آن می‌گوید: «فاجِبْنِي يَا اللَّهُ».

بنابراین، او اجابت را از اسم خدای بزرگ می‌طلبد، زیرا اسم اعظم است که اجابت‌کننده و نگاهدار مراتب و پرورش دهنده اوست و از دستبرد راهزنان و وسوسه‌کنندگان جلوگیری می‌کند.

این نوع طلب اجابت چون اشاره به اسم اعظم الهی دارد که بر همه نام‌ها احاطه دارد و او اجابت‌کننده در اول و آخر و ظاهر و باطن است، لذا دعاکننده کلام خود را با یاد او شروع کرده و می‌گوید: اللَّهُمَّ و به همین نیز پایان داده و می‌گوید: «یا الله». این پایان آنچه ما در شرح این دعا می‌خواستیم بود. والحمد لله اولاً و آخراً وظاهراً و باطناً وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

فراغت از این نوشتار به دست شارح فقیر و مذنب و بطال و عاصی اش
که دنیای دنی با زخرف و زبرجش او را فریفته و کثرت معاصی و
خدعه شهوات نفسانی او را به ورطه هلاکت کشیده، چنان که
اگر عظمت فضل پروردگار متعال و سعه رحمت و سبقت داشتن
رحمت او بر غضبش نبود هرآینه از نجات و فلاح خود مایوس می شد،
در تاریخ ۱۳۴۷ از هجرت نبوی حاصل شد.

شرح اصطلاحات

ائمه سبعة (هفتگانه)

ائمه سبعة عبارتند از: حیات؛ علم؛ قدرت؛ اراده؛ سمع؛ بصر؛ کلام. برخی به جای سمع و بصر، جود و اقساط را آورده‌اند.^۱

اتصالات

در معنای آن گفته‌اند؛ نهایت احوال سالک، اتصال محب است به محبوب، و آن پس از فنای وجود محب و بقای وی به محبوب صورت می‌پذیرد. خواجه عبدالله انصاری، اتصال را منزل نهم از قسم حقائق قرار داده است. و عبدالرزاق کاشانی در شرح آن برای اتصال سه درجه برمی‌شمرد: اتصال اعتصام، اتصال شهود، اتصال وجود.

احدیت جمع

مراد از احدیت جمع، اولین مرتبه از تعینات ذات است و به عبارت دیگر تجلی اول حق است بر ذات خویش، و در این مرتبه که [برخی آن را برتر از ظهور می‌دانند] اعتباری غیر از ذات در آن نیست، همه نسبتها و اضافات و صفات و اسما مستهلک است و همه صفات و اسما حضور جمعی دارند نه تفضیلی. سالک نیز پس از سیر در مراحل و منازل و گذر از مراتب و عالم اسما و صفات به مرتبه استهلاك اسما و صفات می‌رسد و همه آنها را در عین ذات مستهلک می‌بیند، این

۱. کاشانی، عبدالرزاق؛ لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام؛ ص ۹۸.

مرتبه شهود استهلاك اسما و صفات در عين ذات و احدیت جمع است.

اسفار اربعه

سفر؛ حرکت از وطن به سوی مقصد با گذر از منازل است و به صوری و معنوی تقسیم می‌شود، بزرگان اهل معرفت سفرهای معنوی سالک را که از وطن نفس آغاز می‌شود به چهار سفر تقسیم و تفسیر کرده‌اند که عبارتند از:

سفر اول: سفر از خلق به سوی حق

سفر دوم: سفر از حق به سوی حق به حق

سفر سوم: سفر از حق به سوی خلق

سفر چهارم: سفر از خلق به سوی خلق به حق

و به بیان حضرت امام خمینی(س) اسفار اربعه عبارتند از: ۱. سفر از خلق به سوی حق مقید؛ ۲. سفر از حق مقید به سوی حق مطلق؛ ۳. سفر از حق به سوی خلق حقی به حق؛ ۴. سفر از خلق (که حق است) به خلق به حق.

شرحی بر اسفار اربعه

سالک که در عالم دنیا و طبیعت قرار دارد و در حجابهای مختلف طبیعت و نفس گرفتار است، وقتی شروع به سیر می‌کند، آغاز سفرش از خلق شروع می‌شود و از حجابهای عالم خلق می‌گذرد و یکی یکی حجابها را کنار می‌گذارد تا آنکه حق جلوه کرده و از ورای حجابها فعل حق را مشاهده کرده و همه کارها و افعال را در فعل حق مستهلک می‌بیند و حق به وجود افعالی بر وی ظاهر می‌گردد و سالک خود نیز حقانی می‌شود.

پس از وصول سالک به این مرتبه و مشاهده فناء تمام افعال در فعل حق، سفر دوم وی آغاز می‌شود و چون وی حقانی شده دیگر سفر وی «به حق» است. سفر دوم سالک در خود حق است و سلوک از مرتبه فعل حق به مراتب دیگر که سیر در اسما و صفات حق می‌باشد و با گذر از آنها و عبور از حجاب اسما و صفات به فناء همه اسما و صفات در ذات حق می‌رسد و به حق مطلق وصول پیدا می‌کند و از فعل و صفت و ذات خویش فانی می‌شود.

اکنون اگر سالک از این فنا به خود بیاید سفر دیگری را آغاز می‌کند که این سفر نیز حقانی است و سفر از حق به سوی خلق است و حقیقت موجودات و سیر

آنها بر وی آشکار می‌گردد. (و به نظر حضرت امام(قده) سفر به سوی اعیان ثابت است که ربّ و اصل حقایق خارجیّه می‌باشد) و از اسرار آنها و چگونگی سیر آنها آگاهی می‌یابد. و در این سفر به مرتبه‌ای از نبوت می‌رسد که نبوت تشریحی نمی‌باشد، زیرا حقیقت نبوت خبردار شدن از اسما و صفات و افعال حق است.

پس از آن اگر سالک سفر چهارم را نیز پیمود و به وجود حقانی از خلق به خلق حرکت کرد (و به نظر امام(قده) از اعیان ثابت به اعیان خارجیّه سفر کرد.) به مخلوقات و سود و زیانهای آنها و چگونگی سیر و کمال آنها به سوی وطن اصلی معرفت پیدا می‌کند و از احکام ظاهری و باطنی و از اسما و صفات و ذات حق خبر می‌دهد و به مقام و نبیّ صاحب شریعت می‌رسد.

البته باید توجه داشت که همه رسولان صاحب شریعت این چهار سفر را تمام کرده‌اند ولی تفاوت مراتب آنها به اسمی است که به آن رسیده‌اند. و نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) به اسم الله الاعظم رسیده و به همین دلیل شریعت وی خاتم شرایع است. و هر صاحب سیری که پس از نبی صاحب شریعتی سفرهای فوق را به اتمام برساند اگر در دایره همان اسم نبی مشرّع باشد تابع وی خواهد بود، و چون پس از نبی اکرم(ص) هر سیری که انجام شود از دایره و محدوده اسم اعظم «الله» نمی‌تواند بیرون باشد دیگر هیچ صاحب شریعتی ظهور نخواهد کرد و همه سالکان راه حق تابع شریعت نبی اعظم(ص) قرار خواهند گرفت.

اسم اعظم

«اسم» به معنای علامت و نشانه است. اسمای حق علامتها و نشانه‌های وجود حق تعالی هستند و همه موجودات نشانه‌ای از حق را دارا بوده و صفتی یا صفاتی از حق را نشان می‌دهند و همه اسمای خداوندند که برخی برتر و برخی پایین‌ترند. الفاظی که با آن به صفتی از حق اشاره می‌شود مثل «علیم»، «قادر»، که بیان‌کننده علم و قدرت حق است در حقیقت اسم «اسم» است. و اسم حق همان حقیقت و موجودی است که این صفت را داراست و این لفظها آن را حکایت می‌کنند. با توجه به توضیح بالا «اسم اعظم» عبارت از آن علامتی است که نشان‌دهنده همه کمالات حق تعالی باشد و حقیقت آن موجودی است که واجد همه کمالات حق تعالی است ولی چون «ممکن» است همه کمالات را با نقض

امکانی داراست. و شمول وی به کمالات نسبت به دیگر موجودات می‌باشد. این اسم، مظهر کامل حق است. و به لفظ آن نیز که به این حقیقت اشاره دارد «اسم اعظم» می‌گویند.

باید توجه داشت در زبان اهل معرفت گاهی «اسم اعظم» بکار می‌رود که برتری آن نسبی است و زمانی به معنای کاملترین و برترین اسم است که از آن به «اسم الله الاعظم» نیز تعبیر می‌شود.

اشارات (جمع اشاره)

اشارت؛ خبردادن از مراد بدون عبارت و الفاظ است.

اضافه اشراقی

هر اضافه دارای دو طرف است یکی «مضاف» [اضافه شده] و دیگری «مُضاف‌الیه» [اضافه شده به آن]. در اضافه اشراقی مضاف وجودی مستقل و جدا از مُضاف‌الیه نیست، بلکه رشح‌های و تابشی از وجود مضاف‌الیه است. و حقیقت وجودش وابسته به مضاف‌الیه می‌باشد، مانند رابطه علت فاعلی با معلول خویش، که معلول مرتبه‌ای از وجود علت و رشح‌های از آن است و ابتدا و بقای وی به علت است و بدون علت نه پیدا می‌شود و نه باقی می‌ماند.

اعیان ثابتة

عین به معنای ذات چیزی است و در اصطلاح عرفان عین به «ثابت» و «خارج» تقسیم می‌شود.

اعیان ثابتة ظهور و صورت اسمای الهی در حضرت واحدیت می‌باشند و به عبارت دیگر وجود علمی اشیا و صور اسمای الهی هستند. و اعیان ثابتة به اعتبار دیگر ارواح و ارباب اعیان خارجی است. و مراد از اعیان خارجی، وجود خارجی موجودات (در عالم خلق) در همه مراتب هستی از مجردات تا اجسام و مادیات است و همه عوالم جبروت تا ملک را دربر می‌گیرد.

تجلی

تجلی به معنای ظاهر شدن و آشکار شدن است.

حق تعالی غیب است و رخسار وی در پرده غیبت نهان، و تا پرده از رخسار بر ندارد معلوم کسی نگردد و شناخته نشود. هر جلوه‌ای که از حق ظاهر شود آن را

تجلی گویند، اگر بر ذات خود جلوه کند تجلی حق بر خویشتن است و اگر جلوه‌ای از اسما یا صفات وی ظهور کند تجلی اسمایی و صفاتی خواهد بود. این جلوه‌ها اگر در عالم انجام شود خلق ظاهر گردد پس مخلوقات غیر از تجلی حق نیستند. و اگر این جلوه‌ها بر قلب سالک شود، سالک حق را در پرتو این تجلیات مشاهده می‌کند، تجلیات حق برای سالک در حالات مختلف و مراتب وی گوناگون باشد، گاهی فعلی از افعال حق جلوه کند و زمانی صفتی و اسمی که آن را تجلیات فعلی یا صفتی و اسمایی گویند و اگر ذات حق بر سالک جلوه کند تجلی ذاتی نامند. و اگر فعل حق به اطلاق خویش بر سالک جلوه کند سالک دریابد که در همه عالم غیر فعل حق نیست و همه افعال را فانی در فعل حق بیند و اگر صفت نیز چنین جلوه کند سالک این حقیقت را مشاهده کند که همه صفات در صفت حق محو است و اگر ذات حق بر قلب سالک بدرخشد دریابد که همه هستی هیچ است و جز ذات حق و مظاهر آن در عالم کسی نیست و لیس فی الدار غیره دیار.

تعیین

قیصری در مقدمه خود بر فصوص می‌نویسد: تعین آن چیزی است که شیء را از غیر خود ممتاز گرداند بگونه‌ای که دیگری با وی شرکت نداشته باشد. و تعین گاهی به ذات خود شیء است مثل تعین واجب‌الوجود که به ذات خود از دیگران ممتاز است... و گاهی به امری افزون بر ذات است مثل امتیاز «نویسنده» بر بی‌سواد به «نگاشتن». بنابراین وقتی ذات حق را با اسمی و صفتی اعتبار می‌شود تعین اسمایی و صفاتی بوجود می‌آید.

به بیان دیگر تعین در برابر اطلاق است و اطلاق چیزی دارای سعه و گستره‌ای است که تعین آن را محدود می‌سازد. و فیض حق تعالی اطلاق دارد و سعه آن همه هستی و کائنات را دربر می‌گیرد، ولی وقتی این فیض به عینی از اعیان موجودات می‌رسد به دلیل محدودیت عین، محدود و مشخص می‌شود و از دیگر اعیان ممتاز و جدا می‌گردد. [مانند نور آفتاب که شکل و رنگ مشخصی ندارد ولی وقتی از پنجره‌ای با شیشه‌های رنگارنگ و اندازه‌های مختلف می‌گذرد و بر داخل اطاق می‌تابد شکل و رنگ آنها را به خود می‌گیرد و اگر به این اشکال و رنگها توجه

نشود چیزی غیر از نور آفتاب نیست که همه جا را روشن کرده است. [و اگر به اعیان نگاه شود هر کدام اسم مشخص و اندازه معین و محدود دارد، ولی اگر بیننده از این تعین‌ها عبور کند و از این اندازه‌ها که همه محدودیت و نبود است بگذرد چیزی جز یک فیض گسترده در عالم هستی نیست که گاهی از آن به فیض مقدس اطلاق می‌شود و زمانی به وجود منبسط تعبیر می‌شود.

نکثر عرضی و نکثر طولی

کثرت که در عالم واقع می‌شود، اگر این کثرت در مراتب موجودات باشد یعنی تفاوت بین آنها به مرتبه باشد مثل تفاوت بین موجودات مادی و مجرد، و یا تفاوت بین مجردات، این کثرت طولی است. و اگر مرتبه آنها یکی باشد و تفاوت آنها به عوارض باشد مثل تفاوت موجودات مادی با هم که در جسمانیت مشترک هستند و فرق آنها در ویژگی‌های آنها مثل کمیت‌ها و کیفیت‌ها و ... باشد، کثرت عرضی است.

تمکن

تمکن نهایت استقرار سالک در هر مقامی است، یعنی پس از وصول به مقامی از مقامات سلوک و خروج از تزلزل در آن مقام و حصول ثبات برای وی صاحب مقام «تمکین» می‌شود. البته بیشتر مقام تمکن در زبان اهل معرفت و سلوک در مرتبه بقای پس از فنا بکار می‌رود، یعنی سالک پس از آن که مقامات را پشت سر گذاشت و به صحو ثانی رسید و از تلون خارج شد و در آن مقام استقرار پیدا کرد. صاحب مقام تمکین گردیده است.

جبروت

«جبروت»، از ریشه «جبر» است و به معنای «عظمت» و «برتری» و «استقامت» است و همچنین برای آن معنای «اصلاح» را آورده‌اند. بنابراین معنای آن ظهور عظمت و نفوذ قدرت و تسلط بر چیزی است و معنای اصلاح نیز به جهت جبران نقص و شکستگی بر اثر قدرت است.

کلمه «جبروت» بر وزن فعلوت است و برخی تاء آن را زایده گفته‌اند ولی عده‌ای آن را صیغه مبالغه دانسته‌اند و معنای آن عظمت و سلطنت و قهر و کبریائی است.

عالم جبروت، عالم سلطنت و قدرت و عظمت حق تعالی است که عالم عقول مجرد [عقل موجودی است که از ماده و خصوصیات ماده مانند ابعاد به دور است] و اولین عالم در مراتب خلقت می‌باشد. (← حضرات خمس). و در وجه نامگذاری آن به «جبروت» گفته‌اند: عقول بر مراتب و موجودات پایین‌تر خود سلطنت و تسلط دارد، یا این که نقایص موجودات پایین‌تر را جبران می‌نماید. باید توجه داشت در برخی از آثار و نوشته‌ها عالم «جبروت» را عالم اسما و صفات الهی شمرده‌اند. و در دعای سحر در جمله «اللهم انی اسئلك بما انت فیه من الشان و الجبروت» مراد همان سلطنت و قهاریت حق تعالی است.

جذبات (جمع جذبه)

جذبه: عنایت الهی است که بنده را به نزدیکی و قرب خویش می‌کشاند و برای وی راه سلوک را بدون سختی و کوششی از سوی بنده فراهم می‌سازد. در احوال سالکان به سوی حق گروهی هستند که ابتدا در دل آنها کشش و جاذبه‌ای از حق می‌افتد و سپس به وادی سلوک در می‌آیند که آنها را «مجدوبان سالک» می‌نامند، ولی گروهی دیگر پس از ورود به سلوک جذبات الهی شامل حال آنها شده که «سالکانِ مجذوب» نامیده می‌شوند.

جذوات (جمع جذوه)

جذوه به معنای: اخگر، پاره آتش، چوب و عود آتش گرفته است. و کنایه از آتشی است که از محبت حق تعالی در دل بنده می‌افتد و آن را شعله‌ور می‌سازد و به محبت حق وجود وی پاره‌ای از عشق و علاقه به حق می‌گردد.

حال

آنچه بر قلب سالک از سوی حق مثل حزن و شادی؛ قبض و بسط؛ انس و ذوق و شوق وارد شده «حال» گویند. و در آن چند نکته است:

۱. در «احوال» به خلاف «مقامات» کسب دخالت ندارد و لذا آن را از «موهوبات» دانسته‌اند.

۲. در احوال ثبات وجود ندارد و چون دگرگون می‌شود و از بین می‌رود آن را «حال» نامیده‌اند به خلاف «مقام» که ثبات و استقرار دارد.

۳. در احوال چنین است که گاهی حالی از بین می‌رود و حالی مانند حال قبل

یا غیر حال اول به جای وی می‌نشیند و به همین دلیل است که گاهی شخص از حال فرح و شادی به حزن و غم یا از قبض به بسط در می‌آید.

حضرت

«حضرت» به معنای حضور و ظهور است. و در عرفان مساوی با مظهر است یعنی چیزی که محل حضور و ظهور حق و جمال و کمال اوست، زیرا عارفان موجودات جهان را جلوه‌گاه حق می‌دانند و از این روی همه اشیاء حضرت‌اند که حضور شتون و تجلیات خداوندند. و از این رو ترکیبات حضرت بسیار است.

حضرات خمس

در آثار عرفانی حضرات خمس (پنجگانه) الهی و عوالم آن را که مراتب حضور و ظهور حق تعالی هستند چنین شمرده‌اند:

۱. حضرت «غیبت مطلق» که عالم آن «اعیان ثابته» است.
۲. حضرت «غیبت مضاف» که عالم آن «ارواح» است.
۳. حضرت «شهادت مضاف» که عالم آن «مثال» است.
۴. حضرت «شهادت مطلقه» که عالم آن «ملک و حس» است.
۵. حضرت «جامع» که عالم آن «انسان کامل» است.

توضیح و شرح حضرات خمس:

۱. اولین حضور، حضرت حق برای خویش است که آن را «تجلی اول» و «حضرت احدیت» نامیده‌اند، در این مرتبه، اسما و صفات به صورت جمع نه به تفصیل حضور دارند. برخی این مرتبه را برتر از حضرات دانسته‌اند. پس از آن مرتبه حضور اسما و صفات به صورت تفصیل است که آن را «حضرت واحدیت» می‌نامند که عالم آن، «اعیان ثابته» که صور اسمای الهی است می‌باشد.
۲. در بیان حضرات الهیه و یا مراتب کلیه وجود در آثار عرفانی اختلافاتی وجود دارد، برخی حضرات را شش تا شمرده‌اند، اولین حضرت را «احدیت» نامیده و «واحدیت» و اسما و صفات و اعیان را حضرت ثانی می‌دانند و انسان کامل در نظر آنان حضرت ششم است. ولی برخی «احدیت» و «واحدیت» را یکی دانسته و آن را اول مرتبه حضور و غیب مطلق و مرتبه الوهیت معرفی می‌کنند. و دسته سوم - چنانکه گذشت، احدیت را خارج از حضور و ظهور می‌دانند و اولین

حضرت را «واحدیت» نامیده‌اند.

۳. پس از حضور و ظهور حق در مرتبه الوهیت نوبت به ظهور حق در عالم کون و خلقت می‌رسد که اولین مرتبه آن ظهور ارواح مجرّده و عقول کلیه است که از آن به «جبروت» و عالم ارواح و عقول و... تعبیر کرده‌اند. و به بیان دیگر حضرت ارواح، ظهور عالم اسما و صفات و اعیان ثابت است. که نسبت به آن شهادت است و اسما و صفات و اعیان غیب است. و چون عالم ارواح نسبت به عالم بالاتر از خود یعنی اسما و صفات شهادت و نسبت به عوالم پس از خود غیب است آن را «غیب مُضاف» نامیده‌اند. ولی عالم اسما و صفات غیب مطلق است.

۴. پس از عالم ارواح و عقول، نوبت به عالم ملکوت می‌رسد که ظهور و حضور حق در عالم مثال و خیال است. این عالم نسبت به ارواح شهادت و نسبت به عالم پس از خود [عالم ملک] غیب است.

۵. آخرین مرتبه ظهور و حضور وجود، عالم حسّ و ملک است که از آن به عالم ناسوت و عالم شهادت مطلقه نیز تعبیر می‌شود.

۶. انسان کامل، چون در بردارنده همه مراتب ظهورات است، و مظهر و ظهور عالم الوهیت تا عالم ملک می‌باشد و در هر مرتبه با آنها یکی است یعنی با جبروت، جبروت و ملکوت، ملکوت و... است. حضرت جامع می‌باشد.

خطورات

خاطر: آن چه بر قلب از خطاب وارد می‌شود و فرق آن با واردات در لفظ و بدون لفظ است. در مورد خواطر گویند؛ گویا کسی در نفس با او سخن می‌گوید. خواطر به دو دسته صحیح و فاسد تقسیم می‌شود، آنچه محرک به سوی قرب الهی و اعمال صالحه است و با شریعت تطبیق می‌کند حقانی است. ولی آنچه به مخالفت حق دعوت می‌کند نفسانی و شیطانی است.

صحو اول و ثانی

«صحو» به معنای هوشیاری است. و در اصطلاح رجوع عارف و سالک به احساس پس از غیبت و دست دادن احساس است.

سالک پس از سیر وقتی به این حقیقت می‌رسد که آنچه در هستی است اثر فعل و صفت حق است و این حقیقت را مشاهده کرد و فنای همه آنها را در فعل و

صفت حق دید و از خود فانی شد و به حالت محو و صعق^۱ افتاد، در این حالت از خود بیخود شود. حال اگر عنایت ازلیه الهی برای وی حاصل شود و وی را از حال محو و صعق بیرون آورد و در آینه ذات، صفات و در آینه صفات، اعیان ثابت و لوازم آن را کشف نماید، در این حالت به رؤیت حقایق در حضرت واحدیت نایل آمده است. و چون در حضرت واحدیت اسمای مختلف حق و ظهورات آن «اعیان» حضور دارند کثرت اسمایی و صفاتی را می بیند. و بین آنها فرق و تفاوت را مشاهده می کند، و تفاضیل اسما و صفات را در می یابد. و این که همه اختلافها در عالم برگشت به اسما و صفات می کند، این مقام «صحو اول» است.

پس از این، اگر سالک از مقام واحدیت عبور نماید و به «احدیت» برسد و در ذات احدیت همه چیز و خود را فانی می بیند. اکنون اگر از این محو بیرون آمد، مشاهده می کند آنچه از تفاضلها و... که در مقام قبلی مشاهده کرده بود برگشت به یک حقیقت دارد و در می یابد که همه کثرات به وحدت می رسد، حتی کثرت اسمایی نیز به وحدت می رسد و در عین حال همه کثرات از وحدت است. پس برای وی مشاهده «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت» حاصل می شود و این «صحو ثانی» است که از آن به «صحو الجمع عن الفرق الثانی» نیز تعبیر کرده اند.

ظَلَّ مَنْبَسَطٌ

«ظَلَّ» به معنای سایه است و همه موجودات را «ظَلَّ» گویند زیرا هیچیک از خود استقلالی ندارند و مانند سایه هستند که وجود و حرکت و بقای آنها به صاحب سایه است و سایه از خود نه صفتی نه صورتی و نه ذاتی دارد و هرچه دارد از حق است و موجودات برای خود نه نفعی دارند و نه زیانی و...

و مراد از «ظَلَّ مَنْبَسَطٌ» سایه گسترده ای است که همه موجودات را در بر می گیرد، و در تعبیر گاهی آن را با مقام و حضرت واحدیت و الوهیت که گستره همه هستی است و زمانی با مقام احدیت که همه موجودات در آن مستهلک هستند تطبیق کرده اند و آن را سایه «الله» دانسته اند. و گاهی آن را با فیض مقدس و وجودی که همه موجودات را در بر می گیرد یکی دانسته اند.

۱. بیهوش و مدهوش.

ظهور

ظهور یعنی بروز و نمود چیزی. ظهور حق یعنی تجلی حق در اسما و صفات و تعینات اسمایی و صفاتی در همه مراتب الهی و کونی. زیرا موجودات همه ظاهر حق هستند و حق خود را در آنها نشان داده است: تعابیر مختلفی درباره ظهور در زبان اهل معرفت آمده است: مثل ظهور اجمالی، ظهور تفضیلی، ظهور روحانی، ظهور مثالی، ظهور ملکی، ظهور در حضرت انسان کامل.

عالم

عالم اسم است برای غیر حق زیرا عالم اسم است برای «لما یعلم به» یعنی آنچه به وسیله آن به حق علم پیدا شده و حق شناخته و دانسته می‌شود. و عالم علامت بر موجد آن است. بنابراین همه ممکنات در تمام مراتب ظلّ (سایه) حق هستند و در زبان اهل معرفت از آنها به عالم با قیدهای مختلف یاد می‌شود، مثل عالم جبروت، عالم ملکوت، عالم مُلکک، عالم خیال، عالم حیوانات، و...
و همچنین در زبان اهل معرفت به ظهورات و تجلیات حق در مراتب قبل از خلقت نیز تعبیر به عالم می‌شود مثل عالم الوهیت، عالم اسماء و صفات، عالم واحدیت و...

عالم خیال و مثال مطلق

مراتب خلقت به سه مرتبه تقسیم می‌شود:

مرتبه اول، مرتبه عقول است که مجرد از ماده و صورت بوده و در وجود و فعل بی‌نیاز از ماده است. و از آن به عالم عقل و جبروت تعبیر می‌کنند.
مرتبه دوم، مرتبه خیال یا مثال است که مجرد از ماده بوده ولی دارای صورت است یعنی ابعاد در آنجا راه دارد. و از آن به ملکوت نیز تعبیر می‌شود.
مرتبه سوم، مرتبه مُلکک است که دارای ماده می‌باشد و از آن به عالم اسفل، و ناسوت نیز تعبیر می‌شود.

عالم خیال نیز به عالم خیال مطلق و مثال مطلق که مرتبه از مراتب خلقت و عالم خیال انسانی که از مراتب وجود انسان می‌باشد تقسیم می‌گردد، که از خیال انسان به خیال مقید تعبیر می‌شود.

عالم دهر

عالم دهر، ظرف برای موجوداتی است که در زمان قرار نمی‌گیرند مانند مفارقات نوری، و به عبارت دیگر عالم دهر ورای عالم زمان است، زمان ظرف برای سیالات، متحرکات و... است. و آنچه در عالم زمان متفرق است در عالم دهر جمع است. در عالم زمان، حال و گذشته و آینده معنا دارد و موجودات امروز و دیروز و فردا با هم جمع نمی‌شوند و عالم متفرقات است. ولی در عالم دهر که روح زمان است و حرکت نیست همه اینها با هم جمع هستند.

عقل تفصیلی

مراد از «عقل تفصیلی» عقلهای انسانی است که در بردارنده مطالب به صورت تفصیل (جدا جدا) می‌باشد.
و مقصود از «عقل بسیط اجمالی» عقلی است که همه مطالب عقول تفصیلی را در حالت جمع دارد که عقل «فعال» یا عقل کلی است.

عما

در حدیثی است که از پیغمبر (ص) پرسیده شد: این‌کان رَبَّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ. قال (ص) علی ما حکمی عنه: کان فی عماء. پرورگارمان پیش از آفرینش موجودات کجا بود؟ حضرت پاسخ دادند: در «عماء» بود.

«عماء» به معنای ابر رقیق (نازک) است. و در بیان مراد رسول الله (ص) بین صاحبان معرفت اختلاف است: برخی آن را حضرت احدیت دانسته‌اند برای این که شناخت به آن تعلق نمی‌گیرد و حق در حجاب جلال است. دیگری گفته است؛ مراد از آن «واحدیت» و حضرت اسما و صفات است. زیرا «عماء» که ابر نازک واسطه بین آسمان و زمین است. و حضرت واحدیت واسطه بین آسمان احدیت و زمین کثرت است.

حضرت امام می‌فرماید: حقیقت «عماء» می‌تواند حضرت فیض اقدس و خلیفه کبری باشد. زیرا این حضرت حقیقتی است که به مقام غیبی آن معروف کسی نمی‌شود. و واسطه است بین حضرت احدیت غیبی و هویت غیر ظاهر حق و حضرت واحدیت که در آن کثرت واقع می‌شود.

غیب

غیب به معنای پنهان و نهان در برابر شهادت به معنای ظهور و آشکار است. غیب و شهادت نسبی می‌باشد هم برای افراد و سالکان و هم در عالم هستی. سالک وقتی از مراحل عبور می‌کند پنهانی‌هایی بر وی آشکار می‌شود و پرده از غیب‌هایی برداشته می‌شود و غیب برای وی شهادت می‌شود بنابراین عالمی و حقیقتی برای سالک و مکاشفی غیب است ولی برای دیگری آشکار شده و شهادت است.

در مراتب طولی هستی نیز هر مرتبه نسبت به مرتبه پایین‌تر خود غیب و آن مرتبه شهادت است. و به عبارت دیگر هر مرتبه پایین‌تر ظاهر مرتبه برتر، و مرتبه بالاتر باطن مرتبه پایین‌تر است. و باطن نسبت به ظاهر غیب و ظاهر نسبت به باطن شهادت است. مثلاً عالم ملک و حس که پایین‌ترین مراتب است ظاهر و شهادت است ولی عالم مثال نسبت به آن باطن و غیب است و همین عالم مثال نسبت به عالم عقل شهادت و عالم عقل غیب می‌باشد. و همه مراتب عالم خلقت و کون نسبت به عالم الوهیت شهادت و عالم الوهیت غیب است. و در عالم الوهیت نیز اعیان ثابت [که صورتهای اسماء هستند] در مرتبه واحدیت ظاهر هستند ولی در مرتبه قبل از آن که اعیان مستهلک هستند غیب می‌باشند.

غیب الغیب

«غیب الغیب» اشاره به مقام احدیت است.

غیب الغیوب

«غیب الغیوب» اشاره است به مقام ذات حق تعالی که هیچ ظهوری و اسم و رسمی ندارد و برای هیچکس ظاهر نمی‌شود و کسی به آن راه ندارد. و هر کس در هر مقامی که باشد تجلی از آن بر وی آشکار می‌شود نه ذات.

غیب مطلق

غیب مطلق دو احتمال دارد؛ گاهی اشاره به «غیب الغیوب» است و زمانی به مقام «احدیت» که نسبت به مراتب دیگر غیب است و اطلاق آن از این جهت است.

غیب مقید

«غیب مقید» در برابر غیب مطلق است که «غیب الغیوب» می‌باشد، بنابراین مراتب

دیگر از غیب نسبت به غیب الغیوب و احدیت غیب مقید هستند. و گاهی با «قید» در کلمات ذکر می‌شود مثل غیب اسمائی، و گاهی بدون قید می‌آید. مثلاً عالم جبروت که نسبت به ملک و ملکوت غیب ولی نسبت به غیب الغیوب شهادت است، غیب مقید است.

غیب هویت

اشاره به مقام غیب الغیوب است و شاید در برخی موارد و عبارات اشاره به مقام احدیت باشد.

فیض اقدس و مقدس

در بحث فیض چند نکته است.

۱. فیض در لغت به معنای «بسیار شدن آب چندانکه روان گردد.» و «ریزش» و «بخشش»، «عطا»، «جاری شدن»، «سرازیر شدن» آمده است.
۲. بوعلی سینا می‌گوید: فیض، فعلی است که از ذات فاعل سرچشمه می‌گیرد و در آن سبب و انگیزه خارج از ذات و نیاز و احتیاج دخالت ندارد و فعل فاعلی است که فعل وی همیشگی و دائمی باشد. و غرضی در آن فعل برای فاعل جز نفس فعل نباشد.
۳. حق تعالی ذات بی‌نیاز است و آنچه از وی سرازیر می‌شود از زیادی و افزونی رحمت اوست بنابراین همه هستی چیزی جز «فیض» حق تعالی نمی‌باشد. و به همین فیض است که تمامی موجودات از عدم به وجود در می‌آیند.
۴. اهل معرفت فیض حق را به «اقدس» و «مقدس» تقسیم کرده‌اند.
۵. «فیض اقدس» را چنین تعریف کرده‌اند: «تجلّی حَبّی ذاتی است که موجب می‌شود که اشیا و قابلیت‌های آن در حضرت علمیه بوجود آید.» و به عبارت دیگر فیض اقدس از مقام احدیت سرچشمه می‌گیرد و موجب ایجاد «اعیان ثابت» می‌شود. که صورتهای اسمای الهیه هستند.
۶. «فیض مقدس» آن فیض حضرت حق است که موجب وجود موجودات در عالم خلقت و آفرینش از جبروت تا ملک می‌گردد. و به عبارت دیگر فیضی است که از مقام واحدیت و اعیان ثابت سرچشمه می‌گیرد و موجب تحقق اعیان در عالم خارج می‌شود.

۷. در وجه نامگذاری آن گفته‌اند: از این جهت «اقدس» است که فیض با مُفیض (فیض‌دهنده) مغایرت ندارد و همچنین دوری این فیض از نقایص امکانی است. به خلاف فیض مقدس، که در آن یک نوع مغایرتی بین فیض و مُفیض وجود دارد.

کرامت

کرامت به دو معنا آمده است:

۱. آنچه از عارف و ولی از اعمال خارق‌العاده ظهور کند مثل خبر غیبی و خبر از آینده و یا شفای بیماری و تغییر در چیزی و... البته اولیای حق سعی در کتمان کرامات دارند.

۲. عنایات و توجهات ویژه حق تعالی بر بندگان و بهره‌مند کردن آنها از فیوضات خویش در دنیا و آخرت.

کنز مخفی

اشاره به مقام غیب احدیت و هویت مطلقه است که پنهان است و معروف کسی نمی‌باشد.

لطف

لطف در لغت به معنای نرمی و نازکی در کار و کردار است. و در نزد عارفان آنچه بنده را به اطاعت حق نزدیک کند و از گناهها دور کند «لطف» نامیده می‌شود.

مشاهده

«مشاهده» به معنای دیدن است. و در زبان عارفان و سالکان دیدن با قلب مورد نظر است و آن را به «رؤیت حق» و «رؤیت اشیا به حق» و «رؤیت حق در اشیا» و «رؤیت اشیا به دلایل توحید» و به «حقیقت یقین بدون شک» و... معنا کرده‌اند.

باید دانست که مشاهده وقتی صادق است که شاهد و مشهود در برابر هم باشند و به عبارت دیگر «مشهود» برای شاهد آشکار شود، پس آنچه شخص از پس پرده می‌بیند، مشاهده نیست. و تا شاهد و سالک از مراحل و منازل عبور نکنند و وجود وی تعالی نیابد «مشاهده» امکان‌پذیر نیست.

برای مشاهده نیز مراتب مختلف است و در هر مرتبه و موردی مصداق خاصی

دارد. و در نزد اصحاب معرفت مشاهده، رؤیت حق و ظهورات اوست و باید دانست که حق برای هر کسی ظاهر شود در پس پرده «تجلیات» ظاهر می‌گردد. اکنون اگر شخص حق را در افعال و در مظاهر افعالی ببیند، مشاهده افعالی است و اگر در اسما و صفات و یا تجلیات ذات رؤیت کند، مشاهده اسما و صفات و ذات است.

خواجه عبدالله انصاری، «مشاهده» را در قسم حقایق پس از منزل «مکاشفه» و قبل از «معاینه» قرار داده است.

مقام

«مقام» به معنای جایگاه و رتبه و مرتبه و به بیان دیگر استقرار و ثبات است. در تعبیر اهل معرفت، مقام با ترکیبات متعدد فراوان تکرار شده است و در همه آنها معنای اصلی آن «جایگاه» و «ثبات و استقرار» محفوظ است. ولی می‌توان آن را به دو دسته تقسیم کرد.

۱. مقامهای سالک و عارف

«مقام» مرتبه و جایگاهی است که سالک آن را بدست می‌آورد، وقتی که سالک به منزلی از منزلهای سلوک رسید و در آن منزل از تزلزل خارج شد و استقرار پیدا کرد و بهره کامل از آن برد، گویند صاحب مقام و حقیقت آن منزل شده است. و تا از آن منزل بهره تمام نبرد به منزل دیگر و بالاتر راه پیدا نکند.

مثلاً وقتی سالک به منزل «صبر» یا «توکل» یا «رضا» رسید و از تزلزلهای خارج شد و صبر و ... برای وی از حال خارج و به ملکه تبدیل گردید و بهره آن را برد، آنگاه صاحب مقام صبر شده است و راه برای گذر از آن و رسیدن به منزل برتر که «رضا» است برای وی فراهم گشته است.

بنابراین «مقام» منازل استقرار یافته سالک در سیر صعودی می‌باشد و با آن مراتب سالکان معلوم می‌گردد و این مقامات بسیار هستند مثل: مقام صبر، مقام تسلیم، مقام احسان، مقام ولایت، مقام اودنی و ...

۲. مقامهای تجلی و حضور حق

از موارد دیگری که در زبان عارفان به «مقام» تعبیر می‌شود مراتب و جلوه‌های مختلف هستی از جهت تجلی و حضور حق در آن است که آن هم استقرار فیض

حق را می‌رساند، مثل مقام الوهیت، مقام جبروت، مقام ملکوت و... نباید فراموش کرد که سالک وقتی در سیر صعودی خود به مرتبه‌ای از مراتب هستی می‌رسد و وجود وی همان مرتبه و حقیقت را دارا می‌شود، در حقیقت سالک محلّ تجلّی حق در آن مرتبه می‌شود، و همان تعابیر درباره‌ی وی نیز صادق است و گفته می‌شود که وی صاحب مقام احدیت یا واحدیت و یا... می‌باشد.

مقام «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت»

سالک، آنگاه که در سفر و سیر صعودی همه‌ی مراحل و منازل را پشت سر گذاشت و به جایگاهی رسید؛ که همه‌ی کثرتها را در وحدت مشاهده کرد یعنی همه‌ی کثرتها را در وحدت فانی دید و از طرف دیگر نیز همه‌ی کثرات را مشاهده کرد، به این مقام رسیده است.

به بیان دیگر: زمانی بیننده، کثرت را می‌بیند، یعنی عالم کثرات را، چه کثرتهای اسمایی حق مثل علم و قدرت و حیات و... و چه کثرتهای افعالی مثل زمین، آسمان، ستارگان و... و از وحدت غافل است. و زمان دیگر، از کثرتها عبور کرده و همه‌ی کثرات را چه اسمایی و صفاتی و چه افعالی فانی می‌بیند، و هیچ اسم و رسمی جز حق را مشاهده نمی‌کند، و این مقام فنای کثرات در وحدت است که از کثرت غافل است. ولی آنگاه که هر دو را دید و هر دو را با هم دید. [صحو] یعنی کثرت را دید نه این که از وحدت غافل باشد. و وحدت را دید نه این کثرات را مشاهده نکند، بلکه هر دو را در جایگاه خودش دید، این مقام جمع است. و از آن به مقام «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت» تعبیر می‌کنند.

البته ممکن است این اصطلاح در بحث نظری نیز بیاید، یعنی وقتی متفکری در عالم هستی به کثرتها معتقد می‌شود و آن را به وحدت بر نمی‌گرداند. و زمانی به وحدت معتقد می‌شود و کثرات را در نمی‌یابد. هر دوی این اندیشه‌ها یکسویه هستند. ولی وقتی این دو را با هم معتقد گردید و کثرت را به وحدت برگرداند و وحدت را در کثرات جلوه گردید این جمع بین وحدت و کثرت است. این نظر حکیمان و فیلسوفان است ولی اگر این حقیقت را به مشاهده عیان دید مقام عارفان و سالکان است.

نفوس اسپهديه

«اسفهد» که فارسی آن «اسپهید» است به معنای سالار سپاه، سردار و امیر لشکر می‌باشد. «نور اسفهد» از اصطلاحاتی است که شیخ اشراق آن را برای «نفس فلکی» که مجرد و تدبیرکننده فلک می‌باشد بکار می‌برد و فرمانروایی را می‌رساند. و حضرت امام در شرح دعای سحر، «نفوس اسفهدی» را برای نفوس فلکی و فرمانروایان افلاک بکار گرفته‌اند که پس از مرتبه عقول مجرده قرار دارند.

واحدیت

«واحدیت» از مراتب الوهیت است. در این مرتبه اسما و صفات الهی به تفصیل ظهور پیدا می‌کنند و صورتهای آنها که «اعیان» ثابته است محقق می‌شود. این مقام و مرتبه را «تجلی ثانی» نیز می‌نامند.

واردات

بر معانی که بر قلب بنده بدون اندیشه و تلاشی از بنده وارد می‌شود. «واردات» می‌گویند. و سالک در هر مقامی از مقامات سلوک باشد دارای وارداتی است. و چون واردات را از سوی حق دانسته‌اند برخی در تعریف آن قید محمود و پسندیده را افزوده‌اند ولی عزالدین کاشانی واردات را به صحیح و فاسد تقسیم می‌کند و صحیح آن را الهی و ملکی می‌شمرد و فاسد آن را نفسانی و شیطانی.

وقت

«وقت» را چنین معنا کرده‌اند: حالی از سالک در زمان حاضر و حال که به گذشته و آینده تعلق ندارد. و به عبارت دیگر: ظهور حالی از احوال و تجلی ای از تجلیات حق برای سالک در زمان حال.

در وقت چند نکته است:

۱. «وقت» سالکی با سالک دیگر فرق می‌کند و ممکن است در یک زمان، سالکی در حال «قبض» [گرفتگی] باشد و دیگری در «بسط» [گشایش]. و همچنین احوال یک سالک در زمانهای مختلف فرق می‌کند گاهی «وقت» وی حزن است و زمانی «فرح و شادی».

۲. گفته‌اند؛ عارف و صوفی «ابن الوقت» است، یعنی فرزند «وقت» خویش

است و مقصود این است زمانی که برای وی حالی پیش می‌آید آن را غنیمت می‌شمرد و از آن بهره می‌برد و فرصت را از دست نمی‌دهد.

۳. خواجه عبدالله انصاری «وقت» را منزل دوم در قسم «ولایات» شمرده است و آن را چنین معنا کرده است: «وقت، اسمی برای ظرف «بودن»^۱ است.» و عبدالرزاق کاشانی در شرح آن می‌نویسد:

«کون، حدوث چیزی است و آن بیرون آمدن شیئی از غیب به شهادت در تکوین است، پس قوم [اهل معرفت] آن را برای معنای زمان ظهور حالی از احوال معین و تجلی‌ای از تجلیات خاصه اصطلاح کرده‌اند.»

یوم بروز و ظهور

سلطنت و مالکیت حق تعالی در عالم دنیا به دلیل حجابها و موانع که مربوط به عالم طبیعت است مشهود و ظاهر نیست. و روز قیامت که روز برداشتن پرده‌ها و حجابها است، سلطنت حق ظاهر می‌گردد و معلوم می‌شود که در تمام عالم غیر از او مالک و سلطانی نبوده و وجود ندارد. بنابراین روز قیامت را روز «بروز و ظهور» سلطنت و مالکیت حق دانسته‌اند.

۱. کون.

فهارس

- فهرست مطالب کتاب
- فهرست آیات
- فهرست روایات
- فهرست منابع شرح اصطلاحات
- فهرست منابع پاورقی‌ها

فهرست مطالب کتاب

| | |
|---------|---|
| ۱..... | خطبه کتاب..... |
| ۳..... | انگیزه تألیف کتاب..... |
| ۵..... | شرح «اللهم انی اسئلك من بهائک بابهاء...»..... |
| ۵..... | انسان شامل همه عوالم..... |
| ۷..... | سرّ شروع بیشتر دعاها با «اللهم»..... |
| ۸..... | مخالفت «منیت» با سؤال..... |
| ۹..... | استجابت دعای با زبان استعداد..... |
| ۱۱..... | دوری از خواستههای نفسانی و شهوانی..... |
| ۱۳..... | تدریج در سلوک..... |
| ۱۵..... | مراتب و درجات سالک..... |
| ۱۹..... | وجود خیر و زیبایی است..... |
| ۲۲..... | توضیحی درباره صفات بهاء و جمال..... |
| ۲۳..... | جمع صفات متقابل در عین وجود..... |
| ۲۵..... | شرح «اللهم انی اسئلك من جمالك باجمله...»..... |
| ۲۵..... | وجود هر چه بسیطتر، احاطه آن بر کثرات بیشتر است..... |
| ۲۷..... | ملاک در صفات جمال و جلال..... |
| ۲۸..... | اختلاف قلوب اولیا در تجلیات..... |

| | |
|----|--|
| ۳۱ | شرح «اللهم انى استلک من عظمتک...» |
| ۳۱ | بحثى پيرامون صفت عظمت |
| ۳۱ | روز ظهور عظمت و مالکیت حق تعالی |
| ۳۳ | بیان عظمت فعل حق تعالی |
| ۳۷ | شرح «اللهم انى استلک من نورک بانوره...» |
| ۳۷ | وجود منازل و مراحل در کتاب الهی |
| ۳۹ | بحثى در حقیقت نور |
| ۴۰ | بحثى پيرامون اسم «نور» |
| ۴۳ | شرح «اللهم انى استلک من رحمتک باوسعها...» |
| ۴۳ | بحث پيرامون رحمت رحمانی و رحمت رحیمی |
| ۴۴ | رحمانیت و رحیمیت ذاتی و فعلی |
| ۴۶ | بحثى پيرامون «الرحمن الرحيم» و مرتبه آن |
| ۴۹ | مراد از رحمت در این بخش دعا |
| ۵۱ | شرح «اللهم انى استلک من کلماتک...» |
| ۵۱ | بحث در اعتبارات وجود |
| ۵۴ | کلمه و کلام و تمامیت آن |
| ۵۴ | انسان کامل تمامترین کلمه الهی |
| ۵۶ | حقیقت کلام الهی |
| ۵۸ | بحثى در نزول کتاب تکوینی الهی |
| ۶۰ | ظاهر و باطن و عدم وقوف بر ظاهر |
| ۶۵ | شرح «اللهم انى استلک من کمالک...» |
| ۶۵ | ولایت علوی کمال دین و تمام نعمت است |
| ۶۶ | همه کمالات ظهور کمال اسمای الهی |
| ۶۹ | شرح «اللهم انى استلک من اسمائک باکبرها...» |
| ۶۹ | اسماء و صفات حجابهای نوری ذات |
| ۷۱ | عدم اسم و رسم برای ذات احدیت |

| | |
|-----|---|
| ۷۲ | تجلی اسمایی و صفاتی |
| ۷۴ | گستره اسمای الهی |
| ۷۵ | اسم اعظم در مقام حقیقت غیبی |
| ۷۶ | اسم اعظم در مقام الوهیت |
| ۷۷ | اسم اعظم در مقام عینی |
| ۷۸ | نقل و شرح حدیث خلقت اسماء |
| ۸۶ | بحث در لفظ و حروف اسم اعظم |
| ۸۸ | بحث پیرامون «بسم الله...» اوایل سوره‌ها |
| ۹۱ | بحث پیرامون متناهی و نامتناهی بودن اسمای حق |
| ۹۳ | شرح «اللهم انی اسئلك من عزتک باعزها...» |
| ۹۳ | معانی مختلف «عزیز» |
| ۹۶ | مراد از عزت در این بخش دعا |
| ۹۷ | شرح «اللهم انی أسئلك من مشیتک...» |
| ۹۷ | بحث در مشیت و صدور اشیاء |
| ۹۹ | حقیقت محمدی و علوی دارای مقام مشیت |
| ۱۰۱ | بحث در حقیقت مشیت |
| ۱۰۳ | همه موجودات ظهور و تجلی حق هستند |
| ۱۰۵ | بحثی پیرامون اراده حق تعالی |
| ۱۰۹ | شرح «اللهم انی أسئلك من قدرتک...» |
| ۱۰۹ | معنای قدرت حق تعالی در کلام و فلسفه |
| ۱۱۱ | بحث در اعیان موجودات خارجی |
| ۱۱۲ | گستره سلطنت حق تعالی |
| ۱۱۵ | شرح «اللهم انی أسئلك من علمک بانفذه...» |
| ۱۱۵ | بیان حقیقت مرتبه واجب |
| ۱۱۷ | بحث در علم حق تعالی |
| ۱۲۳ | شرح «اللهم انی أسئلك من قولک...» |
| ۱۲۳ | انسان مظهر اسم «کل یوم هو فی شان» |

| | | |
|-----|-------|---|
| ۱۲۳ | | بحث در اختلاف تجلیات حق بر بنده |
| ۱۲۴ | | بحث در «ارضی الاقوال» |
| ۱۲۷ | | شرح «اللهم انی أسئلك من مسائلک باحبها...» |
| ۱۲۷ | | بیان معنای سؤال |
| ۱۲۷ | | ترتیب سؤالهای واقع شده در عالم وجود |
| ۱۲۸ | | دعاهای مستجاب و غیر مستجاب |
| ۱۳۰ | | بحث در محبت الهی |
| ۱۳۱ | | شرح «اللهم انی أسئلك من شرفک...» |
| ۱۳۱ | | وجود منشأ خیر و عدم منشأ شر و نقصان |
| ۱۳۲ | | عدم توصیف ماهیت بذاته به خیر و شر |
| ۱۳۵ | | شرح «اللهم انی أسئلك من سلطانک...» |
| ۱۳۵ | | بحث پیرامون سلطنت حق تعالی |
| ۱۳۷ | | شرح «اللهم انی أسئلك من ملک بافخره...» |
| ۱۳۷ | | بیان فاخریت و افخریت |
| ۱۳۹ | | شرح «اللهم انی أسئلك من علوک...» |
| ۱۳۹ | | تحقیق در معنای «علو» |
| ۱۴۱ | | شرح «اللهم انی أسئلك من منک...» |
| ۱۴۱ | | بحث در قدیم بودن فیض حق تعالی |
| ۱۴۳ | | شرح «اللهم انی أسئلك من آیاتک باکرمها...» |
| ۱۴۳ | | بحث پیرامون آیت بودن همه موجودات |
| ۱۴۴ | | انسان کامل بزرگترین آیات حق |
| ۱۴۷ | | شرح «اللهم انی أسئلك بما انت فیه من الشأن...» |
| ۱۴۷ | | موجودات مظهر اسمای حق |
| ۱۴۸ | | آخرین مرتبه سیر سالک |
| ۱۴۹ | | شرح «اللهم انی أسئلك بما تجیینی به...» |
| ۱۵۱ | | خاتمه |

فهرست آیات

| | |
|--|--|
| قل أعوذ بربّ الناس, ٦ | ألا أنّه بكلّ شيء محيط, ١٢٢, ١١٦ |
| قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء , | الهمك اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم, ٤٨ |
| ١٣٧ | إن هي الا اسماء سمّيتوها انتم و آبائكم. ... , |
| قل كلّ من عند الله, ١٣٤ | ١٣٥, ٩٨, ٩٤٨ |
| قل كلّ يعمل على شاكلته, ٢٠ | أنتم الفقراء الى الله, ٨ |
| قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربّي لنفد البحر , | إنه كان ظلوما جهولا, ١٣ |
| ٩٢, ٣٥ | أينما تولّوا فثمّ وجه الله, ١٧ |
| كلّ من عليها فان, ١٠١, ١٣٢ | تبارك اسم ربّك ذي الجلال والاكرام, ٩٢ |
| كلّ حزب بما لديهم فرحون, ١٨, ٩١ | ثمّ دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى, ٥٢ |
| كل شيء هالك الا وجهه, ٢٠, ٩٨, ١٣٢ | دنى فتدلى, ١٦ |
| كلّ يوم هو في شأن, ١٢٣ | الرحمن. علّم القرآن. ... , ٤٨ |
| كما بدأكم تعودون, ٣٢ | سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم, ١٤٥ |
| لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين, ٥٣ | فاينما تولّوا فثمّ وجه الله, ٨٣ |
| لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم, ٥٥ | فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا, ١٢ |
| لله الواحد القهار, ١٥, ٣١, ٩٦, ١٣٥ | فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً, ١٣٤ |
| لمن الملك اليوم, ١٤, ٩٦, ١٣٥ | قالوا ما انتم الا بشر مثلنا, ٦١ |
| لمن كان له قلب, ١٠٤ | قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن, ٩٢, ٤٨ |

والله الاسماء الحسنى فادعوه بها, ٧٤
 وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى, ١٠٤
 ومن آياته ان خلقكم من تراب, ٥٣
 ونحن أقرب اليه من جبل الوريد, ١٢١
 ونحن أقرب اليه منكم, ١٢١
 ونفخت فيه من روحي, ١٠٠
 وهو معكم أينما كنتم, ٧, ١١٦
 هو الاول والاخر والظاهر والباطن, ٨٣, ٩٢,
 ١١٦
 هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله, ٨٢,
 ١٠٠
 يا ايتها النفس المطمئنة, ٣٢
 يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى
 الحميد, ٩٣
 اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى,
 ٦٥
 يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب, ٣٢
 يهدى الله بنوره من يشاء, ٤١

لو انزلنا هذا القرآن على جبل, ٥٨
 الله لا اله الا هو الحى القيوم, ٨٧
 الله لا اله الا هو الحى القيوم. نزل عليك الكتاب
 بالحق... ٨٧,
 الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى, ٨٧
 الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة... ٨٧
 الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المومنون,
 ٨٧
 الله نور السموات والارض, ٤١, ٨٣, ١٠٠
 الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى
 النور, ٧,
 الم تر الى ربك كيف مد الظل, ٢٠, ١٠٩
 ما اصابك من حسنة فمن الله, ١٣٣, ١٣٤
 ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها, ٩٣, ٩٩, ١٠٠,
 ١٣٨.
 ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي, ٢٧
 مالك يوم الدين, ٣٢, ٩٦
 ن والقلم وما يسطرون, ١٤
 نحن أقرب اليه منكم, ١٧
 و ان اوهن البيوت لبيت العنكبوت, ١١٩
 واذا مرضت فهو يشفين, ١٣٣
 وان تعدوا نعمت الله لاتحصوها, ٩٢
 وجعلنا من الماء كل شىء حى, ١٠٠
 وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض
 حنيفا وما أنا من المشركين, ١٢
 وعلم آدم الاسماء كلها, ٥
 وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو, ٨٢

فهرست روايات

- الارادة من الخلق الضمير...٦
- إعلم أنّ الصورة الإنسانية هي أكبر حجج الله على خلقه ... ٥, ١٤٥
- ان اسم الله الاعظم على ثلاث وسبعين حرفا...٧٥
- ان الله تبارك و تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطوق...٧٩
- ان الله خلق اسماء بالحروف غير متصوت... ٧٤
- ان الله كان اذ لا كان, فخلق الكان والمكان. ٤٠...
- أنّ اميرالمؤمنين صلوات الله عليه كان يقول: طوبى لمن أخلص لله العبادة... ١١
- انّ عيسى بن مريم اعطى حرفين كان يعمل بهما. واعطى موسى اربعة احرف... ٧٦
- انّ كلّ ما في القرآن في الفاتحة... ٨٨
- إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعا, ٣٨
- إنّ لله تعالى مئة رحمة انزل منها واحدة...٤٧
- أنّ لنا مع الله حالات هو نحن و... ١٠٣
- انا اللوح. انا القلم. انا العرش...٧٨
- انا النقطة, ٥٢
- انا وعلىّ من شجرة واحدة, ٧٨
- انا وعلىّ من نور واحد, ٧٨
- انما يقول لما اراد كونه: كن فيكون...٥٧
- اوتنا محمد, اوسطنا محمد, ...٥٢
- بالباء ظهر الوجود... ٢٣, ٥٢
- بين الروح والجسد, ١٦
- ثم نزلت الولاية وانما اتاه ذلك في يوم الجمعة بعرفة. فانزل الله تعالى: اليوم اكملت لكم دينكم...٦٦
- حسنات الأبرار سيئات المقربين, ١٠
- خلق الله الأشياء بالمشيئة وخلق المشيئة بنفسها, ٢٣
- خلق الله المشيئة بنفسها ثمّ خلق الاشياء بالمشيئة, ٩٨, ١٠٦

ما كان محتاجا الى ذلك، لأنّه لم يكن يسألها
 ولا يطلب منها... ١٣٩
 ما يستطيع احد أن يدعى أن عنده جميع القرآن
 كلّهُ... ٥٩
 المشيئة محدثة ١٠٦،
 من أخلص لله اربعين صباحا ... ١٠،
 من وجه خيراً فليحمدالله و ... ١٣٢،
 نحن - والله - اسماء الحسنى ٧٤،
 نحن السابقون الآخرون ٥٣،
 والقابل لا يكون ألّا من فيضه الأقدس ١٠٥،
 والله لمحمد(ص) ممّن ارتضاه ٧٧،
 وبِعظمتك التي ملأت كلّ شيء ٣٣،
 وعندنا - والله - علم الكتاب كلّهُ ٥٩،
 ولقد تجلّى الله لعباده في كلامه ... ٥٧،
 ولو دلّتم الى الارض السفلى لهبطتم على الله ،
 ٨٣
 وما رايت شيئاً ألّا ورايت الله قبله و... ١٤٤،
 يا اباحنيفة، بلغنى أنك تقيس ، ٦٠،
 يا مفضل، كنّا عند ربنا ليس عنده احد غيرنا في
 ظلّه الخضراء نسجد ... ١٧،
 يا من سبقت رحمته غضبه ٢٩،
 يا موسى، لايسعنى أرضى ولا سمائى ... ٢٨،
 يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها
 القردة والخنازير ١٩،

الدنيا مزرعة الاخرة ٦٣،
 سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه... ٢٦،
 علمه بالاموات الماضين كعلمه بالأحياء
 الباقيين... ١٢١،
 فقاس بين النار والظين. ولو قاس نورية
 آدم... ٦١،
 قد علم اولوالالباب كلّ ما هناك... ١٤٤،
 قلت: لم يزل الله تعالى مريداً؟ قال: انّ المريد
 لا يكون ألّا المراد معه... ١٠٦،
 كان أخى موسى، عليه السلام، عينه اليمنى
 عمياء، و... ٨، ١٠٣،
 كان الله ولا شيء غيره ... ١١٨،
 كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت
 الخلق لكن أعرف ٥٧، ١٣٠،
 كنت نبيا وآدم بين الماء والظين ١٦،
 لا تقس. فان اول من قاس ابليس حين يقول:
 خلقتنى من نار وخلقته من ظين ٦١،
 لا بينونة صفة لا بينونة عزلة ١١٧،
 اللهم انى اسئلك برحمتك التى وسعت كل
 شيء ٣٣،
 اللهم إني أسئلك من مسائلك باحبها اليك ١٤،
 لو دلّتم الى الارض السفلى لهبطتم على الله
 ، ٢٠،
 لودنوت انملة لا احترقت ٨٥،
 ما ادعى احد من الناس أنّه جمع القرآن كلّهُ كما
 انزل ألّا كذّاب ... ٥٩،

فهرست منابع شرح اصطلاحات

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰ ش.
- ابن فناری؛ مصباح‌الانس؛ تهران: انتشارات فجر، ۱۳۶۳ ش.
- خمینی، روح‌الله؛ ربیعین؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، ۱۳۷۱ ش.
- _____؛ تفسیر سوره حمد؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، ۱۳۷۵ ش.
- _____؛ مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية؛ با مقدمه: سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، ۱۳۷۲ ش.
- جامی، عبدالرحمان؛ نقدالنصوص؛ تصحیح: ویلیام چیتیک و مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
- جوادی آملی، عبدالله؛ ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه؛ قم: مرکز نشر فرهنگی اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن؛ هزار و یک نکته؛ چ دوم، تهران: مرکز فرهنگی رجاء، ۱۳۶۵ ش.
- دانش‌پژوه، منوچهر؛ فرهنگ اصطلاحات عرفانی؛ تهران: نشر و پژوهش فرزنان روز، ۱۳۷۹ ش.
- زبیدی، محمدمرتضی حسینی؛ تاج‌العروس من جواهرالقاموس؛ بیروت: نشر دارالهدایه.
- سبزواری، حاج ملاهادی؛ شرح منظومه حکمت؛ تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی؛

انتشارات ناب.

سجادی، سید جعفر؛ فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ چ دوم، تهران: کتابخانه
طهوری، ۱۳۷۳ ش.

شهرزوری، شمس‌الدین محمد؛ شرح حکمة الاشراق؛ تصحیح و تعلیق: دکتر حسین ضیایی؛
تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.

فرغانی، سعیدالدین سعید؛ مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)؛ مقدمه و تعلیق: سید
جلال‌الدین آشتیانی؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.

کاشانی، عبدالرزاق؛ اصطلاحات الصوفیه؛ تصحیح و تعلیق: مجید هادی‌زاده، تهران:
انتشارات حکمت، ۱۳۸۱ ش.

_____؛ شرح منازل السائرین؛ قم: انتشارات بیدار.

_____؛ لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام؛ تصحیح و تعلیق: مجید هادی‌زاده؛
مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۹ ش.

مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن؛ تهران: چاپخانه وزارت ارشاد.

مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی (کلام - عرفان)؛ قم: انتشارات صدرا.

معین، محمد؛ فرهنگ فارسی (معین)؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴ ش.

المنجد؛ جمعی از محققین؛ بیروت: منشورات دارالمشرق، ۱۹۹۲ م.

فهرست منابع باورقی‌ها

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰ ش.
- آملی، سید حیدر؛ اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ ش.
- ابن ابی‌الحدید؛ شرح نهج البلاغه؛ تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم؛ ج اول، مصر: ۱۳۷۸ ق.
- ابن اثیر؛ الکامل فی التاریخ؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۰۲ ق.
- ابن ترکیه، صائن‌الدین علی بن محمد؛ تمهید القواعد؛ تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: ۱۳۶۹ ق.
- ابن سعد؛ الطبقات الکبری؛ بیروت: دار صادر.
- ابن سوده، محمد بن عیسی؛ الجامع الصحیح (سنن ترمذی)؛ بیروت: دارالفکر.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ مناقب آل ابی‌طالب؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۲ ق.
- ابن طاووس، سید علی؛ اقبال الاعمال؛ ج دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۴۹ ش.
- ابن عربی، محیی‌الدین؛ انشاء الدوائر؛ چاپخانه بریل، ۱۳۳۹ ق.
- _____؛ التجلیات الالهیة؛ محقق: عثمان یحیی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۴۰۸ ق.
- _____؛ تفسیر القرآن الکریم (همان تأویلات القرآن عبدالرزاق کاشانی)؛

دارالبيظة العربية، ١٣٨٧ ق.

_____؛ الفتوحات المكية؛ تحقيق: عثمان يحيى؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب،

١٤١٠ ق.

_____؛ فصوص الحكم؛ تعليق: ابوالعلاء عفيفي؛ تهران: مكتبة الزهراء،

١٣٦٦ ش.

ابن فناری؛ مصباح الانس؛ تهران: انتشارات فجر، ١٣٦٣ ش.

احسائي، ابن ابي جمهور؛ عوالي اللئالي؛ قم: مطبعة سيدالشهداء، ١٤٠٣ ق.

اردبيلي، محمد بن علي؛ جامع الرواة؛ تهران: ١٣٣١ ش.

امين، سيد محسن؛ اعيان الشيعة؛ بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.

بحراني، سيد هاشم؛ البرهان في تفسير القرآن؛ قم: اسماعيليان.

بخاري، محمد بن اسماعيل؛ صحيح البخاري؛ دمشق: اليمامة للطباعة والنشر و التوزيع و دار

ابن كثير، ١٤١٠ ق.

برسي، شيخ رجب؛ مشارق انوار اليقين في اسرار امير المؤمنين (ع)؛ بيروت: مؤسسة الاعلمي.

بغدادى، اسماعيل پاشا؛ هديه العارفين (ضمن مجموعه كشف الظنون ج ٥ و ٦)؛ بيروت:

١٤١٠ ق.

بهايى، شيخ بهاءالدين محمد؛ كلييات اشعار فارسى و موش و گربه؛ تصحيح: مهدى

توحيدى پور؛ تهران: كتابفروشى محمودى، ١٣٦٦ ش.

تحقيق در مباحث ولايت كلياته (همراه رسائل قيصرى)؛ تعليق و تصحيح: سيد جلال الدين

آشتياني، ١٣٥٧ ش.

تهراني، شيخ آقا بزرگ؛ الذريعة الى تصانيف الشيعة؛ بيروت: دارالاضواء.

_____؛ نقباء البشر؛ ج دوم، مشهد: دارالمرتضى، ١٤٠٤ ق.

جندى، مؤيدالدين؛ شرح فصوص الحكم؛ تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، منشورات

دانشگاه مشهد، ١٣٦١ ش.

- حاجی خلیفه؛ كشف الظنون عن اسامی الكتب والفنون؛ بیروت: دارالفکر.
دائرة المعارف الاسلامیة؛ بیروت: دارالمعرفة.
- دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی؛ ج دوم، ۱۳۶۹ ش.
دائرة المعارف فارسی؛ به سرپرستی غلامحسین مصاحب؛ تهران: مؤسسه انتشارات فرانکلین،
۱۳۴۵ ش.
- دیوان ابی العتاهیه؛ تحقیق: دکتر شکری فیصل؛ دمشق: دار الملاح.
دیوان ابی نواس؛ تحقیق: احمد عبدالمجید غزالی؛ بیروت: دارالکتب العربی.
دیوان حسین بن منصور حلاج؛ تحقیق: دکتر کامل مصطفی شیبی؛ بیروت: مكتبة النهضة،
۱۳۹۴ ق.
- زرکلی، خیرالدین؛ الاعلام؛ ج دوم، ۱۳۷۳ ق.
زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف فی تفسیر القرآن؛ دارالفکر، ۱۳۹۷ ق.
سبزواری، حاج ملاهادی؛ شرح الأسماء او شرح دعاء الجوشن الكبير؛ تحقیق: دکتر نجفقلی
حبیبی؛ منشورات دانشگاه تهران: ۱۳۷۲ ش.
- _____؛ شرح غرر الفرائد معروف به شرح منظومه حکمت؛ تصحیح: مهدی
محقق و کوشی هیکو ایزوتسو؛ تهران: ۱۳۴۸ ش.
- سید رضی؛ نهج البلاغه؛ تحقیق: دکتر صبحی صالح.
سیوطی، عبدالرحمان؛ بقیة الوعاة؛ تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم؛ ج اول، مصر: ۱۳۸۴ ق.
شاه آبادی، محمدعلی؛ الانسان و الفطرة؛ ضمن مجموعه رشحات البحار؛ تهران: نهضت زنان
مسلمان.
- شاه آبادی، محمدعلی؛ رشحات البحار؛ تهران: نهضت زنان مسلمان.
شهرستانی، سید هبة الدين؛ الهيئة والاسلام؛ بغداد: مطبعة الآداب، ۱۳۲۸ ق.
شیرازی، صدرالدین محمد؛ الاسفار الاربعة؛ قم: مكتبة المصطفوی.
- _____؛ الشواهد الربوبية؛ تعليق و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی؛ ج دوم،

مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ التوحید؛ تهران: مکتبه الصدوق.

_____؛ معانی الاخبار؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ ش.

_____؛ من لا یحضره الفقیه؛ بیروت: دار صعب و دارالتعارف، ۱۴۰۱ ق.

_____؛ عیون اخبار الرضا؛ تصحیح: سید مهدی حسینی؛ تهران: انتشارات

جهان.

صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ ادبیات ایران؛ چاپ هفتم، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۷۰ ش.

طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج؛ قم: نشر المرتضی، ۱۴۰۳ ق.

طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ قم: مکتبه آیت‌الله العظمی مرعشی،

۱۴۰۳ ق.

طوسی، خواجه نصیرالدین؛ شرح الاشارات و التنبیها؛ تحقیق: دکتر سلیمان دنیا؛ قاهره:

دارالمعارف.

طوسی، محمد بن حسن؛ التهذیب؛ بیروت: دار صعب و دارالتعارف، ۱۴۰۱ ق.

_____؛ مصباح‌المتجهد و سلاح‌المتعبد؛ چاپ سنگی.

عسقلانی، ابن حجر؛ الاصابه فی تمییز الصحابه؛ مصر: دار صادر، ۱۳۲۸ ق.

فیض کاشانی، ملامحسن؛ الصافی؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی.

_____؛ علم‌الیقین؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۵۸ ش.

_____؛ کلمات مکنونه؛ تصحیح و تعلیق: عزیزالله عطاردی؛ تهران: فراهانی،

۱۳۶۰ ش.

_____؛ المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء؛ تصحیح و تعلیق: علی‌اکبر غفاری؛

تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۳۹ ش.

_____؛ الوافی؛ اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین(ع)، ۱۴۰۶ ق.

قمی، شیخ عباس؛ کلیات مفاتیح الجنان؛ تهران: جاویدان.

- قمی، فاضی سعید؛ *الفوائد الرضویة*؛ نسخه خطی کتابخانه آیت الله العظمی نجفی مرعشی.
 قندوزی، خواجه کلان؛ *ینایع المودة*؛ بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- قونوی، محمد بن اسحاق؛ *مفتاح غیب الجمع و الوجود*؛ نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- کاشانی، عبدالرزاق؛ *کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدرر*؛ تصحیح: اسماعیل گیلانی؛ چاپ سنگی، ۱۳۱۹ ق.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی؛ *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*؛ ج دوم، تهران: کتابخانه سنایی.
- کحالة، عمر رضا؛ *معجم المؤلفین*؛ بیروت: مکتبه المثنی و دار احیاء التراث العربی.
 کشمیری، میرزا محمد علی؛ *نجوم اسماء فی تراجم العلماء*؛ قم: مکتبه بصیرتی.
 کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الاصول من الکافی*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
 مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار*؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- مجموعه رسائل فیلسوف کبیر حاج ملاهادی سبزواری؛ تصحیح: سیدجلال الدین آشتیانی؛ اداره اوقاف خراسان، ۱۳۴۸ ش.
- مدنی، سید علی خان؛ *الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعة*؛ نجف: المکتبه الحیدریة، ۱۳۸۱ ق.
 ملکی تبریزی، میرزا جواد؛ *اسرار الصلاة*؛ تهران: انتشارات فرهومند، ۱۳۹۱ ق.
- _____؛ *المراقبات*؛ تهران: ۱۳۸۱ ق.
- مولوی؛ *فیه ما فیه*؛ تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر؛ ج ششم، امیرکبیر، ۱۳۶۹ ش.
- _____؛ *مثنوی معنوی*؛ تصحیح: نیکلسون؛ نشر مولی.
- میبدی، حسین بن معین الدین؛ *شرح الدیوان المنسوب الی الامام علی (ع)*؛ چاپ سنگی، ۱۲۸۵ ق.
- میدانی، ابوالفضل احمد؛ *مجمع الامثال*؛ تهران: چاپ سنگی، ۱۲۹۰ ق.
- میرداماد؛ *القبسات*؛ اهتمام: مهدی محقق؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل،

۱۳۵۶ ش.

نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل؛ قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۷ ق.
نیشابوری، مسلم بن حجاج؛ صحیح مسلم؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۲ ق.