



زبدۃ الکحکماء

عین القضاة ہمدانی

تین عربی بہ مسیح

عصیف خسراں

ترجمہ فارسی

ہمدی ندین



987-11-0910-0151



زندہ اسرارِ حیات

سید الشفاء محمدی

مکتبہ دارالکتاب

۲	۸۱
۲۲	۲۶

Y/11.

زبدة الحقائق

عين القضاة بمدانی



کتابخانه شخصی استاد

تن عربی به تصحیح
عفیف عسیران

ترجمه فارسی
مدی تدین

۴۱۱۶۹ و ۳۱۲۵۵

مرکز نشر دانشگاهی

۹۹۵

فلسفه و عرفان

۳۹

زیرنظر: دکتر نصرالله پورجوادی



زبدة الحقایق

تألیف عین القضاة همدانی

متن عربی به تصحیح عقیف عسیران

ترجمه فارسی دکتر مهدی تدین

ویراسته رضا پورجوادی

نسخه پرداز: مسعود رزدام

حروفچین: فرزانه شریفی

مرکز نشر دانشگاهی، تهران

چاپ اول ۱۳۷۹

تعداد ۳۰۰۰

چاپ: محمد امین

حق چاپ برای مرکز نشر دانشگاهی محفوظ است

فهرست نویسی پیش از انتشار کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

عین القضاة، عبدالله بن محمد، ۴۹۲ - ۵۲۵ ق.

[زبدة الحقایق فی کشف الدقایق. فارسی - عربی]

زبدة الحقایق / عین القضاة همدانی؛ ترجمه مهدی تدین. - تهران: مرکز نشر دانشگاهی،

۱۳۷۹.

[۲۲۳] ص. - (مرکز نشر دانشگاهی؛ ۹۹۵. فلسفه و عرفان؛ ۳۹)

ISBN 964-01-0995-0

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. خداشناسی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف.

تدین، مهدی، ۱۳۱۷ - مترجم. ب. عنوان. ج. عنوان: زبدة الحقایق فی کشف

الدقایق. فارسی - عربی.

۲۹۷/۸۳

BP۲۸۲/۷/ع ۲۰۴۱

۱۳۷۹

۱۶۹۷۲ - ۷۹ م

کتابخانه ملی ایران

فهرست

صفحه	عنوان
نه	مقدمه مترجم
۱	مقدمه مؤلف
۳	مقدمه در بیان انگیزه اصلی در تألیف این کتاب
۹	فصل اول: اهل ایمان در تصدیق به آنچه پیامبران آورده‌اند چهار گروه‌اند
۱۱	فصل دوم: استدلال بر اثبات «قدیم» از طریق وجود
۱۳	فصل سوم: وجود خداوند و صفات او در نظر عارف
۱۴	فصل چهارم: اقسام وجود
۱۵	فصل پنجم: سبب تعدّد صفات خدا
۱۶	فصل ششم: فرق میان اسماء و صفات خداوند
۱۷	فصل هفتم: کلمه «الله»؛ اسم عَلَم برای واجب متعال
۱۸	فصل هشتم: تعریف واجب و محال و ممکن
۱۹	فصل نهم: غایت ایجاد و خلق
۲۰	فصل دهم: حد نهائی عروج عقل در معرفت الهی
۲۰	فصل یازدهم: علم خداوند بی نهایت است
۲۱	فصل دوازدهم: علم خداوند به جزئیات

صفحه	عنوان
۲۲	فصل سیزدهم: تشبیه علم خداوند به تابش خورشید
۲۳	فصل چهاردهم: تتمه فصل سابق
۲۳	فصل پانزدهم: علم خداوند به جزئیات
۲۶	فصل شانزدهم: تصدیق به علم ازلی موقوف بر پیدایش طور وراء عقل است
۲۷	فصل هفدهم: وظیفه عقل و وظیفه نور باطن
۲۸	فصل هجدهم: بصیرت قوه‌ای است مانند بینائی یا ذوق شعر
۲۸	فصل نوزدهم: بصیرت به بدیهه قلیل مطلق و کثیر مطلق را ادراک می‌کند
۲۹	فصل بیستم: فرق بین ادراک عالم و ادراک عارف از وجود خداوند
۳۰	فصل بیست و یکم: انس عارف به جمال حضرت الاهیّت
۳۰	فصل بیست و دوم: ایمان به طور معرفت و ولایت و نبوت
۳۱	فصل بیست و سوم: ایمان به نبوت ایمان به غیب است
۳۱	فصل بیست و چهارم: راه تقویت ایمان به حقیقت نبوت
۳۲	فصل بیست و پنجم: صفات خداوند از نظر هر یک از عقل و بصیرت باطنی
۳۳	فصل بیست و ششم: با بصیرت احوال عشق را می‌توان دریافت
۳۳	فصل بیست و هفتم: حقیقت عشق
۳۵	فصل بیست و هشتم: ادراک ناتوانی عقل به واسطه عقل و بصیرت باطن
۳۶	فصل بیست و نهم: مقایسه‌ای میان ادراک هریک از وهم و عقل نسبت به عجز خود
۳۷	فصل سی‌ام: مسئله ذات و صفات
۳۷	فصل سی و یکم: تتمه مسئله ذات و صفات
۳۸	فصل سی و دوم: مسئله تعدد صفات و وحدت ذات
۴۰	فصل سی و سوم: صفات نه عین ذات و نه غیر ذاتند
۴۰	فصل سی و چهارم: آیات قرآن در تعدد صفات
۴۱	فصل سی و پنجم: تحلیل بعضی از صفات
۴۲	فصل سی و ششم: در ذات واجب دوگانگی به هیچ وجه نیست
۴۳	فصل سی و هفتم: قدم عالم مانند حدوث آن در نظر عقل محال است
۴۴	فصل سی و هشتم: فرق میان فعل آفریننده هستی بخش و فعل آفریدگان
۴۴	فصل سی و نهم: نظریه فیض موجودات، بعضی از بعض دیگر کفر آشکار است
۴۵	فصل چهلم: صفت ایجاد منحصر به واجب الوجود است

۴۶	فصل چهل و یکم: چگونه صفت آفریدن را به واجب منحصر می‌کنیم، درحالی که بعضی چیزها در وجود بعضی دیگر شرطند
۴۷	فصل چهل و دوم: وجود موجودات همانند وجود صورتها در آینه است
۴۸	فصل چهل و سوم: فوائد تأمل در آینه
۴۹	فصل چهل و چهارم: تتمه تأمل در آینه
۵۰	فصل چهل و پنجم: حدّ توانائی عقل در ادراک موجودات
۵۱	فصل چهل و ششم: تأمل در آینه، حقیقت وجود موجودات را آشکار می‌کند
۵۲	فصل چهل و هفتم: رابطه بین قدرت خداوند و قدرت انسان
۵۳	فصل چهل و هشتم: تعریف محال و ممکن
۵۳	فصل چهل و نهم: محال بودن و ممکن بودن چیزی، با تابع بودن آن نسبت به وجود واجب تعارض ندارد
۵۴	فصل پنجاهم: چرا خداوند، جهان را در وقتی معین آفرید و قبل از آن وقت یا بعد از آن نیافرید؟
۵۵	فصل پنجاه و یکم: عقیده به اینکه جهان قدیم زمانی است، خطاست
۵۶	فصل پنجاه و دوم: نظر عارف درباره قدم و حدوث عالم
۵۷	فصل پنجاه و سوم: ازلیّت خداوند با ابدیّت او بدون هیچ فرقی حاضر است
۵۸	فصل پنجاه و چهارم: تتمه مبحث ازلیّت و ابدیّت واجب متعال
۶۰	فصل پنجاه و پنجم: استمرار وجود موجودات مستلزم استمرار ایجاد است
۶۱	فصل پنجاه و ششم: تتمه فصل پیشین
۶۲	فصل پنجاه و هفتم: صدور موجودات کثیر از واحد
۶۴	فصل پنجاه و هشتم: وسائط بین واجب متعال و آسمان اول
۶۵	فصل پنجاه و نهم: مشاهده معارف از طریق ذوق، مانند مشاهده اولیات از طریق عقل است
۶۶	فصل شصتم: ترتیب موجودات و تکرر آنها از نظر عالم و عارف
۶۷	فصل شصت و یکم: فرق میان علم و معرفت
۶۸	فصل شصت و دوم: معارف، علوم لدنی است که حقایق آن از عبارات متشابه قابل فهم نیست.
۶۹	فصل شصت و سوم: اقسام علوم عقلی
۷۰	فصل شصت و چهارم: بیان بهترین راهها برای اکتساب معارف
۷۱	فصل شصت و پنجم: تتمه فصل پیشین
۷۱	فصل شصت و ششم: مجالست اهل ذوق بهترین یاری رسان است در تصفیّه دل
۷۱	فصل شصت و هفتم: برترین نقطه سعادت برای جوینده حق

صفحه	عنوان
۷۲	فصل شصت و هشتم: فوایدی که خدمت شیخ به همراه دارد
۷۲	فصل شصت و نهم: تمییز بین شیخ کامل و شیخ مدعی کمال
۷۳	فصل هفتادم: تنمۀ فصل پیشین
۷۳	فصل هفتاد و یکم: خودبینی اهل علم و خودداری ایشان از پیروی اهل معرفت
	فصل هفتاد و دوم: پیشی خداوند نسبت به موجودات، پیشی زمانی نیست، بلکه تقدم به شرف و ذات است
۷۴	
۷۶	فصل هفتاد و سوم: نه با خداوند چیزی هست و نه پس از او
۷۷	فصل هفتاد و چهارم: قُرب و بُعد سه گونه است: حسی، عقلی، روحی
۷۸	فصل هفتاد و پنجم: حقیقت روز آخرت
۷۹	فصل هفتاد و ششم: وجود نفس قبل از بدن و جاودانگی آن بعد از مفارقت از بدن
۸۰	فصل هفتاد و هفتم: تنمۀ فصل پیشین
۸۱	فصل هفتاد و هشتم: سبقت وجود ارواح بر وجود اجسام
۸۲	فصل هفتاد و نهم: سبب اختلاف نفوس در تکوین
۸۳	فصل هشتادم: علت انجذاب نفس به بدن
۸۴	فصل هشتاد و یکم: اختلاف معرفت خداوند به اندازه اختلاف معادن نفوس است
۸۵	فصل هشتاد و دوم: استغراق هویت مجازی نویسنده در هویت حقیقی
۸۵	فصل هشتاد و سوم: ناله جانسوز عاشق در اشتیاق وطن اصلی خویش
۸۶	فصل هشتاد و چهارم: حضور در پیشگاه سلطان ازل
۸۶	فصل هشتاد و پنجم: انوار معرفت
۸۷	فصل هشتاد و ششم: اعراض از دنیا برای رسیدن به معارف ذوق ضروری است
۸۷	فصل هشتاد و هفتم: شریف ترین نفوس به طبع مجذوب خدایند
۸۸	فصل هشتاد و هشتم: الفاظ برگرفته از عالم شهادت، از دلالت بر حقایق عالم غیب عاجزند
۸۹	فصل هشتاد و نهم: عقل از ادراک امور آخرت عاجز است
۹۱	فصل نودم: شایسته است که انسان به اسرار آخرت ایمان بیاورد همانند ایمان کور مادرزاد به رنگها
۹۲	فصل نود و یکم: شروط لازم برای گشوده شدن چشم بصیرت
۹۳	فصل نود و دوم: مدرّکات طور وراء عقل
۹۳	فصل نود و سوم: مدرّکات این «طور» برای عقل اسرار است
۹۴	فصل نود و چهارم: امور اخروی برای علم انسانی از اسرار است

صفحه	عنوان
۹۶	فصل نود و پنجم: آیا هر کسی شایسته آن هست که در دنیا به طور وراء عقل دست یابد؟
۹۷	فصل نود و ششم: چگونگی رابطه عقل با اطواری که وراء عقل است
۹۸	فصل نود و هفتم: عقل ضمن اینکه از ممکنات است، میزان درستی است
۹۹	فصل نود و هشتم: معرفت آزاد شدن از اسارت زمان و مکان است
۹۹	فصل نود و نهم: پرواز به سوی عالم ازلی
۱۰۰	فصل صدم و خائمه کتاب: شروط لازم برای کسی که می خواهد از مطالعه این کتاب بهره مند شود
۱۰۳	فهرست آیات، احادیث و اقوال متصوفه
۱۰۷	فهرست راهنما

بنام خدا

مقدمه مترجم

عین‌القضاة همدانی بی‌شک یکی از نوادر روزگار و نوابغ عصر خود بوده است، نام و کنیه و لقب و نسبت او ابوالمعالی عبدالله بن ابی‌بکر محمد بن علی بن حسن بن علی المیانجی است. زادگاه و محل زندگانی او شهر همدان است و نسبت میانجی به پدر و جدّ او تعلق دارد که اهل میانه بوده‌اند. ولادت او در سال ۴۹۲ هجری در همدان و شهادت او در سال ۵۲۵ در همان شهر واقع شده است.

عین‌القضاة در مدّت کوتاه و پر حادثه عمر خود که از ۳۳ سال تجاوز نمی‌کند، کتابها و رساله‌های متعدّدی تألیف و تصنیف کرده است که مشهورترین آنها همین کتاب زبدة‌الحقایق به عربی و کتاب تمهیدات او به فارسی است. عمده‌ترین اندیشه‌های عرفانی و آراء فلسفی و کلامی او را می‌توان در این دو کتاب مطالعه کرد. مطالب جنجال‌برانگیزی که زنجیر دیوانگان را سخت جنبانده و مقدّمات طرد و تکفیر و حبس و سرانجام اعدام او را فراهم ساخته، در همین دو کتاب آمده است. عین‌القضاة در آخرین رساله خود که شکوی‌الغریب نام گرفته و آن را اندک زمانی پیش از شهادت، در زندان بغداد خطاب به دوستان خود در همدان نوشته است، اغلب موارد اتّهام کفر و زندقه و الحاد را که بدو نسبت داده‌اند مربوط به همان مسائلی می‌داند که در زبدة‌الحقایق مطرح ساخته است. در این رساله که در دفاع از خویش نوشته، هیچ نقطه‌ابهامی که بتواند

برای تکفیر او محملی به حساب آید، باقی نگذاشته و همه آنچه را که موجب کج فهمی و برداشتهای ناصواب جهال عالم‌نما شده، به بهترین وجه ممکن توضیح داده است.

کتاب زبدة الحقایق اینک در دسترس صاحب نظران است. در این کتاب و سایر آثار او از جمله مکتوبات که نامه‌های عرفانی و فلسفی است و بیشتر عقاید و آراء او را در بردارد، و تاکنون چند مجلد مفصل از آن یافت شده و بسیاری از آنها به چاپ رسیده است. کمتر مطلبی می‌توان یافت، که بتوان آن را دستاویز تکفیر قرار داد. اگرچه قرن ششم عصر انحطاط فکری و فرهنگی ایران و اسلام است و جنگ فرقه‌ها و نحله‌های کلامی و مذهبی به اوج خود رسیده است و بزرگان علم و اندیشه تحت شدیدترین فشارهای جسمی و روحی قرار داشته‌اند، و تکفیر و اعدام اندیشمندان بسیاری نظیر شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی در کارنامه جاهلان این عصر ثبت شده است. تا جایی که حمله مغولان خونخوار را می‌توان از الطاف الهی دانست که تا حدی شرّ حکام مدّعی دیانت و اسلام و فقیهان و مفتیان وابسته ایشان را از سر مردم به‌ویژه اهل دانش و بینش کوتاه ساخت و تا حدّی موجب احیای علم و حکمت و ذوق و عرفان گشت، لیکن اگر در همه نوشته‌های عین‌القضاة به دیده انصاف بنگریم، و آراء فلسفی و کلامی و عرفانی او را به دقت بررسی کنیم، کوچکترین مطلبی که حتّی با ظاهر عقاید اسلام حقیقی منافات داشته باشد نخواهیم یافت.

جای بسی تأسف است! کسانی که آثارشان پس از قرن‌ها هنوز بهترین آثار فلسفی و کلامی است و آراء و عقایدشان انسانی‌ترین و تازه‌ترین دست‌آوردهای اندیشه بشری است، به جرم اینکه بازار مدّعیان علم و دین را آشفته می‌سازند، به چنین سرنوشتیایی دچار شوند.

در بین آراء عرفانی و کلامی عین‌القضاة که در این کتاب ثبت شده، چیزی اضافه بر آنچه در نوشته‌های عرفای ادوار بعد از او به نحو آشکار و با تفصیل بیشتر به نظم یا نثر آمده است به چشم نمی‌خورد. روی سخن عین‌القضاة غالباً متوجه اهل کلام و کسانی است که با عقل قاصر و فهم ناقص خود درباره ذات و صفات خدا و حقیقت نبوّت و

کلام خدا سخن گفته‌اند. آنچه در رد عقاید ایشان گفته است، عین صواب، و آنچه خود برای حلّ مشکل و پاسخ به مسأله اظهار داشته است، در نهایت ظرافت و مطابق با حقیقت است. اندیشه‌های خاصّ او همانهایی است که چند قرن بعد توسط صدرالمُتألّین به تفصیل اثبات و برهانی شده است.

دیدگاه توحیدی او در زبدة الحقایق، وحدت وجود است، که یک قرن پیش از ابن عربی و شاگردان او وجود همه موجودات را به طور صریح شعاع و ظلّ وجود حق دانسته، ذات او را حقیقت وجود معرفی می‌کند. اما باید گفت ایجاز سخن عین القضاة تا حدّی از نوع ایجاز مُحلّ است، و شور و حال ذوق و عرفان، سخن او را در برخی موارد از صورت بیان عقاید عقلی و نظری خارج ساخته، احیاناً رنگ شطح و طامات و دعوئیهای مبالغه‌آمیز داده است. و این با قولی که در ابتدای کتاب خود داده که مسائل مربوط به ذات و صفات و نبوّت را صرفاً از دیدگاه عقلی بررسی کند تا حدّی ناسازگار است. این شیوه هر چند مطالب کتاب را برای کسانی که با ذوق و معرفت سروکار دارند، جذاب‌تر و شورانگیزتر نموده است، لیکن درک آن را برای قاصد فرهنگیان دشوارتر ساخته است و برای جهّال و بدخواهان میدان را بازتر گذاشته است، هر چند که برای جهّال و میدان‌داران صحنه‌های تزویر و عوام‌فریبی که بار علم و دیانت را نیز به ظاهر یدک می‌کشند، ابهام و تصریح در گفتار تفاوتی ندارد؛ و گویا در تاریخ بشری این سنّت ناروا سابقه‌ای طولانی دارد، که همواره کسانی را که از اهل روزگار خود یک گام پیش‌ترند، از سر راه خود بردارند، و برخلاف آنچه به زبان می‌گویند، که نادان باید به دانا اقتدا کند، در عمل دانایان را مجبور به پیروی از نادانان ساخته، در صورت امتناع رگ حیات آنان را قطع کنند.

براساس همین کوردلی و جمود فکری، حکیم و عارف جوان را که کتاب زبدة الحقایق را در سنّ بیست و چهار سالگی نوشته، و چند اثر مهمّ خود را پیش از بیست سالگی تألیف کرده است، و سه سال پیش از تألیف زبدة الحقایق رساله غایة البحث فی معنی البعث را به زبان عربی نوشته، و در همه این آثار، احاطه کامل خویش را بر آراء

حکما و متکلمان و اطلاع عمیق خود را از قرآن و حدیث و سایر علوم و فنون عصر به روشنی نشان داده است، به جرم الحاد و بی‌دینی در نهایت قساوت از زندان بغداد به همدان نقل داده، بر دار کشیدند.

پیر طریقت و مرشد اصلی عین‌القضاة مردی است از اولیاء خدا به نام «برکة» که شخصیتی نظیر شمس تبریزی دارد، و اهل علم و متکلم و حکیم نیست، علم او و معرفت او باطنی و لدنی است و از گروه مجذوبان سالک است، نه سالکان مجذوب. عین‌القضاة در موارد متعددی از آثار خود درباره او به تصریح یا اشاره سخن گفته است. در زبدة‌الحقایق نیز برخلاف آنچه در مقدمه تمهیدات به قلم محقق ارجمند آقای عقیف عسیران آمده است مبنی بر اینکه «در زبدة‌الحقایق هیچ جا به شیخ «برکة» اشاره نشده...» اشاره آشکاری وجود دارد که کمتر از تصریح نیست. او در فصل ۶۷ و ۶۸ این کتاب که موضوع آنها متابعت از پیر کامل و فوائد آن است، حتی بهره‌مندی خود از محضر شیخ احمد غزالی را از برکت متابعت شیخ بزرگوار و پیر کامل خود می‌داند که کسی جز برکة نیست. عین‌القضاة در فصل ۶۷ نخست مختصات پیر کامل را ذکر می‌کند و می‌گوید: سعادت حقیقی به طور تامّ و تمام برای طالب این است که به روح و جسم و دل و جان به خدمت پیری مشغول گردد، که در حق و مشاهده او فنا شده باشد، که حتی اگر همه عمر خود را در خدمت او صرف کند، به زندگانی شرافتمند و پاکی خواهد رسید، که از آن زندگی نزد اهل علم جز اسمی و رسمی نیست؛ اما حقیقت و معنی و مسمای آن یافت نمی‌شود مگر نزد قومی که از شیر کرم خداوندی و در دامن عنایت او روز به روز پرورش یافته‌اند.

عین‌القضاة در فصل ۶۸ با عنوان «منافع مترتب بر متابعت پیر» گوید: اگر جود و عنایت ازلی دست مرا نگرفته، به خدمت پیر بزرگواری از این قوم نرسانده بود، از ضلالت ناشی از ممارست علوم خلاص نمی‌یافتم و از خدمت شیخ احمد غزالی نیز سودی بر نمی‌گرفتم....

اما چنانکه در مکتوبات (نامه‌های عین‌القضاة) آمده است، برکة اهل علوم رسمی

نیست. از جمله گوید: «ای دوست، بَر که رحمه الله، مثلاً، جز الحمداعنی فاتحة الكتاب و سورتي چند از قرآن یاد ندارد و آن هم به شرط بر نتواند خواند. و قال و يقول نداند که چه بود و اگر راست پرسی، حدیث موزون به زبان همدانی هم نداند کرد، و لیکن می دانم که قرآن او داند درست و من نمی دانم، الا بعضی از آن، و آن هم نه از راه تفسیر و غیر آن دانستم، از راه خدمت او بدانستم».

شیوه ارشاد و تعلیم بَر که هم جنبه عملی دارد، و مانند دیگر کاملان در تصوّف عملی رهبر و دلیل راه سالکان است، و با اصطلاحات علمی و کلامی سروکار ندارد. و اگر سخنی بگوید، بیشتر به زبان تمثیل و حکایت می گوید. یک نمونه از سخن او را عین القضاة چنین نقل می کند: «برکت گفت: که مردی بود فرزند خود را گفت که هرگز ریش گاو بوده ای؟ گفت: ریش گاو چه بود و که بود؟ گفت: آنکه بامداد از خانه بدر آید، گوید: امروز گنجی یابم. پسر گفت: ای پدر؛ تا منم ریش گاو بوده ام...».

اما شیخ احمد غزالی پیر ارشاد عین القضاة در جهات علمی است، او قال را نیز با حال همراه دارد، و بیشتر مسائلی که بین او و عین القضاة مورد بحث واقع شده، از مسائل علمی و کلامی است، جز اینکه آراء او در عرفان نظری مشکل گشای سلوک عرفانی عین القضاة، و توجیه کننده واقعات و احوال و خواطر اوست و در آثار عین القضاة، هر جا نامی از او برده شده، سخن از بحث و گفتگو بر سر مسائل مبدأ و معاد و تبیین یافته های ذوق و کشفی است، یعنی عرفان نظری؛ و عرفان نظری چیزی جز توجیه عقلانی مکاشفات صوفیانه و یافته های ذوقی نیست. که البته کسی می تواند در آن زمینه اظهار نظر و حلّ مشکل نماید که خود تحت نظر پیری کامل همه مراحل سیر و سلوک را طی کرده باشد. و احمد غزالی چنین کسی بود.

عین القضاة با اشاره به دختری که در بغداد به علم خواطر و اشراف بر ضمایر شهرت داشته و نظر مردم را متوجه خود ساخته است، درباره پیر طریقت خود بَر که چنین گوید: «شیخ «برکت» رحمه الله که تو برادر از او سر و سبیل دیده ای از آن سالکان بود که قبل العشرین بر امثال این مطلع شده بود که دخترک بغدادی در آن وامانده است. و پس

از آن درگذشت و تا هشتاد سالگی سلوک کرد. چه گوئی؟! آن کس که قبل‌العشرین به چنین کمالات پای وانیارد، شاید که حکمای عالم در سخن او تصرف کنند که بعد‌الثمانین گوید؟! حاشا! حکمای عالم ازین شیخ هم چندین خبر دارند که جولاهان و کَنّاسان از حکما، لابل خود نه بس فرق است که میان جولاهان و حکماست. حاصل حکما خود پدید است که چیست».

عین‌القضاة علّو شأن برّ که و فروتنی خویش را در برابر او چنین حکایت می‌کند: «به جلال قدر خدا که چون پیش شیخ برکت بنشستمی خود را از جماعتی که بر او سلام کردند که قال يقول ندانستندی که چون بود، بسیار کمتر دیدمی و خود چنان بودی. و مرا در این حال قدرت آن بود که زبدة‌الحقایق به دو سه روز تصنیف می‌کردم. که اگر حکیمی به انصاف آن را مطالعه کند ... بداند که واگفت حکما خود هیچ نسبتی ندارد».

عین‌القضاة بیانی شیرین و سخنی در عین سادگی روان و جذّاب دارد و تا پای دار سخن گفت و چنانکه نوشته‌اند در پای دار این آیه را تلاوت کرد: «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» و اگر در مورد حلاج و شیخ اشراق بتوان گفت که اسرار عشق و مستی را آشکار می‌کردند، عین‌القضاة علاوه بر آن اسرار دروغ و تزویر حکام و عالمان بی‌عمل و دعویمهای توخالی مدعیان حکمت و معرفت را نیز آشکار می‌کرد.

گفت آن بار کزو گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

در پایان این مقدمه لازم می‌دانم که از دانشمند گرانمایه برادر ارجمند جناب آقای دکتر نصرالله پورجوادی که امکان چاپ و نشر این کتاب را فراهم کردند و پیش از آن نیز در ترجمه نه‌ایة‌الحکمة علامه طباطبائی رحمه‌الله علیه، و رسائل فلسفی ابوالحسن عامری، نوشته سحبان خلیفات، و الملامتیه و الصوفیه و اهل‌الفتوه، نوشته ابوالعلاء عقیفی و عقلاء‌المجانین ابن حبیب نیشابوری، مشوّق من بوده‌اند، سپاسگزاری کنم. و توفیق هر چه بیشتر ایشان و همکارانشان را در مرکز نشر دانشگاهی در راه خدمت به دانش و فرهنگ از خداوند متعال مسئلت نمایم. والسلام.

دکتر مهدی تدّین

چهارده

زبدۃ المحتسبات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله على نعم متواصلة أرعى أطراف النهار رياضها و منح مترادفة أريد
آناء الليل حياضها ؛ و أصلى على سيد ولد آدم و خير من زين بجماله العالم ، محمد
صاحب شريعة الاسلام و داعي الثقلين الى دار السلام ، و على آله المهتمدين بأنواره
و أصحابه المقتدين بآثاره . و بعد فهذه اللّعة موسومة « بزُبدَةِ الحَقَائِقِ » مشتملة على
كشف الغطاء عن الاصول الثلاثة التي تعبد بها كافة الخلائق . وقد أودعتها مائة فصل
و وشحتها بنكت دقيقة من كل أصل . و هى عدّة كاملة للطالبين فى أصول الدين
و غنية وافية بمقاصد السالكين من علم اليقين الى عين اليقين . وقد ذكرت فى « الرسالة
العلائية » التى عملتها فى مذهب السلف الصالحين - رضى الله عنهم و عن من سلك
طريقهم أجمعين- ما لا يستغنى عن اعتقاده العوام فى تلك الاصول ؛ أمّا الذى يشفى
غليل الخواص فقد أعربت عن بيانه فى هذه الفصول . وقد استخرت الله - عزّ وجلّ - فى
إملائها فسلط على خواطرى لم أجِدُ بداً من إمضاءها ؛ و لو أنّ الخيرة كانت فى ذلك
لما انتهج القدر بى هذه المسالك . فما استخار عبد فى إمر من أمور الدين و الدنيا إلّا

مقدمه مؤلف

سپاس و ستایش خدای را بر نعمتهای پیوسته و بخششهای پی‌درپی او، که روز و شب از آنها برخوردارم، و درود بر سرور اولاد آدم، آن کس که جهان هستی را به جمال او آراست، محمد (ص) صاحب شریعت اسلام و داعی جهانیان به دارالسلام، و بر خاندان او که راه به انوار او یافتند، و یاران و پیروان او که اقتدا به آثار او کردند. و بعد: این مختصری است موسوم به: زبدة الحقایق مشتمل بر آنچه پرده از روی اصول سه گانه‌ای که همگی مردم به تعبّد آن ناگزیرند برمی‌گیرد، و در آن یکصد فصل نهادم و آن را به نکته‌های باریک از هر اصلی آراسته ساختم. و اینک پشتوانه‌ای است، کافی جویندگان حقیقت را در اصول دین و سرمایه‌ای است، وافی به مقاصد اهل سلوک که از علم‌الیقین به سوی عین‌الیقین رهسپارند.

در رساله «علائیه» که در بیان مذهب اهل صلاح از پیشینیان - خوشنود باد خدا از ایشان و همه کسانی که به راه ایشان رفتند - تألیف کردم، آنچه را عامّه مردم بی‌نیاز از اعتقاد بدان نیستند، یاد نمودم. اما آنچه تشنگی خواص را رفع می‌کند، در فصول این کتاب بیان کردم. و از خداوند - عزوجل - درخواستم تا آنچه خیر و صلاح است بر من املاء کند. پس او خواطری بر دل من مسلط نمود که از تن دادن بدان خود را

يُسِّرَتْ له فيه أسباب الوصول الى درجته العليا .

و لقد كان إخواني يتوقعون ذلك مني إذ كنت مشغولاً بتحصيل العلم واستفادته ،
و قد أ كسبت طول الليل والنهار على استزادته . ثم انقطع طمعهم عن ذلك بعد ما ضربت
عن طلب العلم صفحاً و طويت دون الإقبال عليه كشحاً . فصارت نَفرة القلب عنه الى
حدٍّ كنت أستبعد معه من نفسي أن أنفرغ يوماً لتمهيد تأليفٍ ، أو أشتغل بتأسيس
تصنيف . و كان القلب في لَجّة بحر لا ساحل له ، و قد غرق فيه الأولون والآخرون ؛
و ليس لهم معصمٌ يعوّل عليه ، و لا مُستمسكٌ يلجأ اليه . ثم إنني رأيت بعض المخلصين
من إخواني تشوق نفسه الى الإحاطة بمنتهى نظر العلماء في أصول الدين ، و موقف
أقدام السالكين في طريق البراهين ؛ فلمّا رأيتّه محتاجاً ، في طريقه الذي هو بصدده
اليه ، وقفت بضع أيّام من العمر عليه . و قد نشوّشت على أحوال القلب بسببه ، ولكن
و ظن نفسي على احتمال ذلك صدق طلبه . على أنني لمّا استخرت الله - عزّ وجلّ - قطع
الخواطر الدافعة عني بتقديره ، و سخّرني لهذا الأمر فلم أجِد مدفعاً لتسخيره . ثم كان
القلب يطمئن الى قوله - عليه الصلوة والسلام - ما خاب من استخار . فابتدأت بإملاء
هذه الفصول وقد قدّمت عليها مقدّمة تتضمّن بيان الباعث الأصيل على إملائها ، وأختمها
بخاتمة تشتمل على ذكر الوظائف التي لا بدّ للنّاظر في هذا الكتاب من أن تكون
موجودة فيه ، حتى تعظم فائدته من مطالعته . والله تعالى ينفع به كل من ينظر فيه ،
و يؤيّد باطنه بصفاء يستوعب به معناه و يستوفيه ؛ فهو المُستمسكُ بعروة أنعامه
و المستعان في كلّ أمر على كماله ؛ إتمامه «وهو حسي ونعم الوكيل»

ناگزیر یافتیم؛ و اگر اختیار در کار بود، تقدیر مرا به سپردن این راه‌ها نمی‌کشاند. و از بندگان کسی نیست که از خدا در امری از امور دین و دنیا طلب خیر کند، مگر آنکه اسباب وصول بدان به بهترین وجه ممکن برای او فراهم می‌گردد.

تألیف چنین کتابی را دوستان و برادران از من از زمانی، که هنوز به تحصیل دانش و بهره‌گیری از آن اشتغال داشتم، و شب و روز در فزونی آن می‌کوشیدم، درخواست می‌کردند. لیکن هنگامی که من از طلب علم سر باز زدم، و بدان پشت کردم، امید ایشان یکباره منقطع گشت. و در دل آنچنان نفری از طلب دانش داشتم، که بعید می‌دانستم، روزی باز به تألیف کتابی بپردازم، یا چیزی تصنیف کنم. در آن ایام دل در دریائی بی‌کران غوطه‌ور بود که اولین و آخرین در آن غرق شدند، بی‌آنکه دستاویز قابل اعتمادی بیابند و به پناهگاهی برسند. پس از آن یکی از برادران پاکدل اشتیاق تمام داشت که بداند که نظر اهل علم در اصول دین چیست. و اهل برهان و نظر، در این اصول از چه راهی رفته‌اند. چون او را در این امر سخت نیازمند دیدم، چند روزی از عمر خویش را بر سر این کار نهادم. هر چند که احوال دل بدین سبب پریشان شد. لیکن صدق درخواست او مرا بر تحمّل این رنج واداشت. بنابراین هنگامی که از خداوند طلب خیر نمودم، موانع را به تقدیر خویش از ذهن زدود، و مرا بدین کار گماشت، و چاره‌ای جز انجام آن نیافتم. در دل به سخن او - پیامبر (ص) - اطمینان داشتم که: «آن کس که از خداوند طلب خیر کند، نوید نمی‌شود».

پس املای این فصول را آغاز کردم، و مقدمه‌ای متضمن بیان انگیزه اصلی در تقریر آن ترتیب دادم و خاتمه‌ای بر آن نوشتم مشتمل بر وظایفی که خواننده این کتاب باید بدان مقید باشد تا فائده مطالعه آن برای او افزون گردد. خداوند هر خواننده‌ای را از فوائد آن بهره‌مند کند، و دل او را صفائی بخشاید که معانی و مقاصد را درست و تمام دریابد، که رشته انعام او دستاویز بندگان است و در اتمام و اکمال هر چیز یار و پناه همگان اوست «و قالوا حسبنا الله و نعم الوکیل»^۱.

مقدمة في بيان الباحث الأصلي على إملاء هذه اللوحة

إنّ الذي دعاني الى ذلك غرضان مهمّان :

الفرض الاول : < تلبية حاجة الاخوان الملحة >

إنّ جماعّة من إخواني ، وفقني الله للقيام بحقوق صحبتهم و صداقتهم و نهض بي لأداء ما يجب عليّ في رفاقتهم ، كانوا يقترحون عليّ إملاء فصولي أذكر فيها ما ينتهي إليه نظر العقول في العلم بذات الله - عزّ وجلّ - و صفاته و الايمان بحقيقة النبوّة و باليوم الآخر . وأنّ أنظّم هذه المعاني في سلك الفاظ يروق الفصيح ايجازها ، و يروع الناظر المستقلّ بالنظر إعجازها . و كانت عوائق الزمان و صروف الحدّثان تشغلني عن القيام بما حامت رغباتهم عليه و توجّهت همهم إليه . ثمّ لمارأيتهم يحتاجون غاية الإحتياج الى ذلك خصوصاً في الايمان بحقيقة النبوّة و حقيقة الصفات الموصوف بها فاطر السموات والأرض ، رأيت صرف العناية الى بيان ذلك أهمّ الأمور . و لقد ذكرت في النبوّة و ما يتعلّق بها من المقدّمات العلمية في رسالتي الموسومة « بغاية البحث عن معنى البعث » ما يشفي غليل الطالب المستفيد و يكفي الناظر المستبدّ بنظره السديد . و لكن لما كان الايمان بحقيقة النبوّة إذ ذاك مستنداً الى علم اليقين و متلقّى من طرق البراهين ؛ و حاصل ما يدركه العقل من حقيقة النبوّة يرجع الى إثبات وجود شيء للنبي بطريق جملي . من غير إدراك شيء من حقيقة ذلك الشيء و ماهيّته ؛ و هذا الايمان بعيد جداً من الايمان الذي يحصل لصاحب الذوق بحقيقة

مقدمه در بیان انگیزه اصلی در تألیف این کتاب

آنچه مرا بدین کار خواند دو غرض مهم بود:

غرض نخست: برآوردن نیاز شدید برادران خویش؛

گروهی از برادران که خداوند مرا توفیق دهد که حقوق دوستی و همراهی ایشان را ادا نمایم و به آنچه در دوستی انجام آن بایسته است قیام کنم، به من پیشنهاد کردند که فصولی ترتیب دهم و آنچه تاکنون نظر عقلا در شناخت ذات خداوند متعال و صفات او و ایمان به حقیقت نبوت و روز بازپسین بدان نائل آمده است، در آن ذکر نمایم، و این معانی را با الفاظی در سلک عبارت کشم که اهل فصاحت را ایجاز آن خوش آید و اهل نظر را به اعجاز آن شگفتی افزاید. گردش روزگار و بروز حوادث مرا از برآوردن مطلوب ایشان باز می داشت، لیکن چون دریافتم که بسیار بدان محتاج اند، به ویژه درباره ایمان به حقیقت نبوت و صفاتی که آفریدگار آسمانها و زمین بدان موصوف است، پرداختن بدان را از مهمترین وظایف خود دانستم.

پیش از این درباره نبوت و مباحث مربوط به آن در رساله خود موسوم به: «غایة البحث عن معنی البعث» از مقدّمات علمی آنچه را برای جویندگان حقیقت و اهل نظر لازم و کافی است، بیان کردم، لیکن از آنجا که در آن ایمان به نبوت مستند به «علم الیقین» است که از طریق برهان حاصل می گردد، و آنچه عقل از حقیقت نبوت درمی یابد، تنها اثبات چیزی به طریق اجمال برای نبی خواهد بود، بی آنکه از حقیقت و ماهیت آن چیزی معلوم کند، این گونه ایمان به راستی از ایمانی که برای اهل ذوق نسبت به حقیقت نبوت حاصل می شود، بسیار دور است، و گوئی تصدیق به حقیقت نبوت از روی علم همانند تصدیق است که شخصی بدون داشتن ذوق شعر نسبت بدان به طور اجمال اظهار می دارد. چون کسی که ذوق شعر ندارد می تواند به وجود چیزی نزد صاحب ذوق اعتقاد یابد؛ لیکن اعتقاد او از خاصیتی که در صاحب ذوق وجود دارد بسیار دور است.

من در روزگاری که آن رساله را نوشتم بیست و یک ساله بودم، و اکنون بیست و

النبوة . ويكاد يكون التصديق المستفاد من العلم بحقيقة النبوة شبيهاً بتصديق يحصل لمن لا ذوق له في الشعر بوجود شيء مجمل ، فإن من لم يُرزق ذوق الشعر قديمه مكن أيضاً من تحصيل اعتقاد ما بوجود شيء لصاحب الذوق ، ولكن يكون ذلك الاعتقاد بعيداً عن حقيقة الخاصية التي يختص بها صاحب الذوق .

و كنت إذ أملت تلك الرسالة ابن إحدى وعشرين سنة وأنا الآن ابن أربع وعشرين سنة و لقد أفاضت على الرحمة الأزلية في هذه السنين الثلاث من أنواع المعارف الغيبية و نفائس الاحوال الكشفية ما يتعذر على شرحه و وصفه ؛ و أكثر ذلك مما يستحيل عنه التعبير في عالم المتناظرين بالحروف و الاصوات . و أنا أجتهد غاية الاجتهاد أن أذكر منها طرفاً في هذه الفصول بأحسن إشارة و أرشق عبارة . و الحق الصريح أن أكثر الكلمات المذكورة في هذا الكتاب متشابهة غاية التشابه ؛ فمهما رأيت فيها لفظاً لم يؤد حق المعنى المسبوك في قلبه ، فلا تبسطن اليه لسان الاعتراض فلي في ذلك عذران واضحان : الاول أنني كنت من ذكر المعاني في شغل شاغل عن تنقيح الألفاظ فلم اوردتها على أحسن وجوه الايراد ؛ مع أن ذكر تلك المعاني بعبارات تطابقها من غير تشابه فيها ، يكاد يكون محالاً لابل هو كذلك قطعاً و يقيناً . و الثاني أنني أملت هذه الفصول لقوم لا يشغلهم تشابه الألفاظ عن درك حقائق المعاني فمن كثرة ممارستهم للحقائق العقلية صاروا بحيث لا يقطع عليهم طريق الأُنس بالملكوت الفهم مع عالم الملك .

الفرض الثاني : < أن تكون هذه الفصول ذخراً يجتنب الطالب مهالك العلم > إن الطريق الى الله - عزّ وجلّ - وعرّ وسلو كه صعب وفيه ما لا يحصى من البحار المغرقة والنيران المحرقة والجبال الشواهِق والفلوات المملوءة بالصواعق ، والعقبات التي تستعصى على الاعين و يمتنع وصفها على اللسان ؛ و كل واحد من السالكين يظنّ بنفسه أنه من

چهار ساله‌ام. و رحمت ازلی در این سه سال انواع معارف غیبی را افاضه فرمود و احوال گرانقدری از کشف بر من طاری شد که شرح و وصف آن دشوار است، و بیشتر آن در عالمی که نطق با حروف و الفاظ صورت می‌گیرد، غیر قابل تعبیر است. و من حداکثر کوشش خود را برای بیان بخشی از آن در این فصول به کار می‌گیرم، تا به بهترین عبارت و زیباترین اشارت اظهار شود. حقیقت این است که بیشتر کلماتی که در این کتاب به کار گرفته شده از نوع متشابهات است. بنابراین اگر خواننده‌ای به لفظی برخورد که بار معنی ریخته شده در قالب آن را به خوبی القاء نمی‌کند، نباید زبان به اعتراض گشاید؛ چه، مراد در این کار دو گونه عذر آشکار بوده است: نخست اینکه من در بیان معانی چنان درگیر بوده‌ام، که مجال پرداختن به گزینش الفاظ را نداشته‌ام و آنها را در بهترین وجوه ممکن به کار نبرده‌ام، با توجه به اینکه ذکر این گونه معانی با عبارات قابل تطبیق و بدون الفاظ متشابه چیزی نزدیک به محال، بلکه به طور قطع محال و ممتنع است. دوم اینکه من این فصول را برای کسانی پرداخته‌ام که تشابه الفاظ ایشان را از درک حقایق معانی باز نمی‌دارد، زیرا ایشان به علت ممارست بسیار در حقایق عقلی چنان شده‌اند که الفت با عالم ملک آنان را از انس با ملکوت جدا نمی‌کند.

غرض دوم: «این که فصول این کتاب اندوخته‌ای باشد که طالبان علم را از مهالک راه آن برحذر دارد».

طریق سیر الی الله - عزوجل - ناهموار و سلوک آن دشوار است و در آن دریا‌های ژرف، و آتشهای سوزان، و کوهسارهای مرتفع، و بیابانهای پر صاعقه، و گردنه‌های دور و دراز فراوان است؛ که زبان از وصف آن ناتوان است، و هر یک از رهروان این راه، خود را از واصلان می‌پندارد، و گمراهی عموم خلق را فرا گرفته است، مگر آن کسان که از فضل و کرم الهی به راه مستقیم هدایت یافته‌اند، خدای - عزوجل - ما را از فریفته شدن به سراب به طمع آب مصون، و از راهزنان ضلالت پیشه، تا رسیدن به سرچشمه‌های زلال حقیقت محفوظ دارد که «او بر هر چیزی تواناست».

آری، از جمله مسائلی که عالمان بزرگ و زیرکان اهل نظر را به گمراهی انداخته است،

الواصلين. وقد عمّ الضلال جميع الخلق إلا من عصمه الله بفضلہ وكرمه حتى اهتدى الى الصراط المستقيم والنهج القويم . والله عز وجل - يعيذنا من الاغترار بلا مع السراب في المسارب ، ويعصمنا في الطريق عن القواطع المضلة حتى يرد بنا أعذب المشارب إنه على كل شيء قدير .
أجل و ممّا ضل فيه فحول العلماء الحدّاق من أهل النظر حكمهم بأن حصول العلم بذات الله و صفاته من طريق التعلم ، هو غاية السعادات و منتهى الدرجات ؛ و هذا جهل عظيم قد استولى على الاكثرين من المتبحرين في العلم والواصلين ، فضلاً عن هوبعد في السلوك . و من ظنّ أنّ العلم بذات المعشوق وصفاته عين الوصول إليه فقد سحب الضلال ذيله عليه ، و من صار الى أنّ الوقوع في مقلب السبع الضاري و أنّ العلم بالوقوع واحد ، فهو في مهواة بعيدة من الجهل ؛ وهذا مثل هؤلاء القوم في اغترارهم بظنونهم الفاسدة وآرائهم المتناقضة . على أنّ الوصول الى ما يدعونه من العلم المشار إليه عزيز جداً إذ لا يتفق ذلك إلا على الندور ولبعض الأشخاص في آحاد الأعصار .

فلما رأيت الأمر على ذلك ورأيت نفسي مليّة بالقيام على هذا المشكل وكشف القناع عن وجه الحق فيه ، صممتُ عزمي على إملأ هذه الفصول ليتخذها الطالب ذخراً في طريق العلم ومسالكه حتى يتيسر له النجاة من مهالكه . فمن زاحم العلماء بركبتيه لطلب العلم ولم يعتقد أنّ وراء مقصده مقاصد كثيرة ، زلّ قدمه و كثر ندمه و عظم زلله و ظهر ، حيث لا ينفعه خطأ و خطئه . وهذا لأنّ الغالب على من اعتقد أنّ الوصول الى مقصده وأحرز في العلم قصب السبق ، وقف به الطلب ولم يكن في نفسه تشوّق الى ما وراء ذلك ؛

آن است که پنداشتند علم به ذات خدا و صفات او، از طریق تعلّم و نظر، غایت سعادت و منتها درجه کمال است؛ و این جهالتی است هولناک که بر بیشتر اهل علم و دست یافتگان بدان مستولی شده است، چه رسد به آنانکه در راه سلوک اند. و هر که بر این گمان باشد که علم به ذات و صفات معشوق با رسیدن به او یکی است، بداند که گمراهی دامن بر سر او کشیده است، و هر که پندارد گرفتار شدن در چنگال درنده‌ای هولناک با علم به گرفتار شدن در آن، یکی است، در ورطه خطیری از نادانی و گمبودگی افتاده است. و این درست وصف حال قومی است که با گمانهای باطل و آراء ناهنجار خویش به پندار وصول دچار شده‌اند، با آنکه وصول به آنچه ادّعیای ایشان است در این گونه دانش، بسیار دیرپاب و دست نیافتنی است، مگر برای بعضی نوادر اشخاص و در طول روزگاران دراز.

چون کار را بر این منوال دیدم، و خویشان را در اقدام به حلّ این مشکل و پرده برانداختن از روی حقیقت متایل یافتم، تصمیم به املاء این فصول گرفتم. باشد که جوینده حق آن را در راه علم و روشهای آن به کار گیرد، تا رهائی از مهالک آن او را میسر گردد، که هر کس که در طلب علم نزد دانشمندان زانو زند و نداند که فراتر از یادگیری مقاصد بسیاری هست، به خطا رفته است، و پشیمانی او بسیار و لغزش او جبران‌ناپذیر خواهد بود. و پیداست که این خطا و گمراهی برای او ثمره‌ای در بر ندارد؛ زیرا اغلب کسانی که گمان وصول به مقصود داشته‌اند، و پنداشته‌اند که در میدان علم، گوی سبقت از دیگران ربوده‌اند، دست از طلب برداشته، و شوق به مراتب برتر را در نفس خویش از دست داده‌اند. و چنین پنداری از سموم مهلک رهروان راه علم است، و هر کس که به تجربه بدان نرسیده باشد، تصوّر نمی‌رود که آنچه می‌گویم بدرستی دریابد.

من این راه را رفته و سبک و سنگین علم را از نظر گذرانده‌ام و زیانبار و سودمند دانش را مطالعه کرده‌ام و آنچه اهمیّت داشته است و در جستجوی آن بوده‌ام، تحصیل کرده‌ام، اما آنچه اندک فایده بوده بدان التفات نکرده، در راه علم بدان استناد نجسته‌ام، با علم به اینکه، دانش بسیار است و عمر کوتاه، و تضییع عمر در راه تحصیل آنچه فایده‌ای

و هذا الظن من السموم المهلكة لمن يسلك طريق العلم ؛ ومن لم يُجرب ذلك حق التجربة فلا يتصور أن يعرف ما أقوله .

و لقد سلكت هذا الطريق و نظرت في غث العلم وسمينه ، وطالعت منه كل ضار و نافع حتى حصلت ما كان بهمني فيما كنت بصدده ؛ و أما ما كان قليل الغناء فما التفت اليه ولا عرجت في الطريق عليه علماً بأن العلم كثير و العمر قصير ، فتضييعه في تحصيل ما لا نعظم فائدته حماقة . و كان عذري إذ خضت كل مخاض في العلم واضحاً فالغريق يتمسك بكل شيء رجاء الخلاص . وقد كنت على شفا حفرة من النار لولأن الله أنقذني منها بفضلِهِ و كرمِهِ . و كان السبب في ذلك أنني كنت أطلع كتب الكلام طلباً للارتفاع عن حضيض التقليد إلى ذروة البصيرة ، فلم أظفر منها بمقصودى . ونشؤشت على قواعد المذاهب حتى تردت في ورطات لا يمكن حكايتها في هذه اللمعة ولا فائدة في سماعها أيضاً للأكثرين ؛ فإنه يولد ضرراً عظيماً للأفهام القاصرة والقلوب الضعيفة . فتحيرت في أمرى تحيراً تنقش معه العيش حتى دلّنى دليل المتحيرين على الطريق ، و أمدنى كرمه بالمعونة والتوفيق . وعلى الجملة فما أنعشنى من سقطتى بعد فضل الله تعالى إلا مطالعة كتب الشيخ الإمام حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى . رضى الله عنه - و أراضاه . فكنت أتصفّحها قريباً من أربع سنين ورأيت في هذه المدة من الإشتغال بالعلوم عجائب كثيرة مما استبقذنى في الطريق من الكفر والضلالة و الحيرة و العماية . و شرح ذلك لا يفى به بيان فانه خارج عن حدّ الحصر والإحصاء ولا مطمع فيه لطلب الاستقصاء . ثم لما حصلت مقصودى من العلم وظننت أنني وصلت

در خور ندارد، حماقت است. و عذر من در فرو رفتن در بحث و اشتغال به علوم گوناگون آشکار است؛ چه، غریق به هر چیزی دست می‌یازد، باشد که او را نجات دهد. و من بر لبه پرتگاهی از آتش قرار داشتم، اگر خداوند مرا به فضل و کرم خویش از آن رها نساخته بود. و سبب، آن بود که من کتابهای علم کلام را به قصد آنکه از حضيض تقلید به قلّه بصیرت و دانایی برسم مطالعه می‌کردم، لیکن به مقصود خود نرسیدم، و بنیادهای مذاهب بر من مشوّش شد. چنانکه به ورطه‌های هولناکی افتادم، که حکایت آن در این کتاب ممکن نیست. و برای بسیاری شنیدن آن نیز بی‌فایده است. زیرا، برای افهام قاصر و قلوب ضعیف سخت زیان‌آور است. سرانجام دچار تردید و حیرتی شدم که زندگی بر من تیره و ناگوار شد، تا آنگاه که راهنمای سرگشتگان مرا بار دیگر به راه آورد و به بزرگواری و کرم خویش مرا یاری رساند.

خلاصه اینکه مرا در این نگونساری چیزی دستگیر نیامد، پس از فضل خدای متعال، جز مطالعه کتابهای شیخ امام حجة الاسلام، ابی حامد محمد بن محمد بن محمد غزالی، که خداوند از او خوشنود باد، و او را خوشنود کند. و نزدیک به چهار سال به کتابهای او مشغول بودم. و درین مدّت به غرایبی از علم دست یافتم، که مرا در این راه از کفر و ضلالت و سرگردانی و نابینائی نجات داد. و شرح آن در بیان نمی‌گنجد، که از حدّ شمار و اندازه بیرون است و به نهایت آن نتوان رسید، چون در علم به مقصود خود نائل آمدم. و پنداشتم که واصل شده‌ام؛ با خود این قول شاعر را زمزمه می‌کردم:

فرو د آی به منزلگاه معشوق و بخرام که این تماشاگاه محبّان است

در آن اثنا که من بار به منزلگاه فرود می‌آوردم، و ستوران را از سیر و سفر به چرا و آسایش سر می‌دادم، ناگهان چشم بصیرت در درون من گشودن گرفت. مقصود من بصیرت عقل ظاهر نیست مبادا خاطرت فریفته شود. چشم بصیرت اندک اندک باز می‌شد، و من در آن احوال بر رهنران راه که مرا از رسیدن به آنچه ورای علوم بود باز می‌داشتند، واقف شدم، و در این کار نزدیک به یک سال نیز سپری شد؛ و من بر حقیقت واقعه‌ای که در این یک‌سال برایم رخ داده بود وقوف نیافتم، تا مولا و سرور من شیخ

جعلت أنشد لنفسي قول الشاعر :

إنزل بمنزل زينب ورباب وارتع فهذا مرتع الأُحباب

فبينما أنا أخطّ رحالي في الثرى وأنيخ المطايا لتترّفه عن السير و السرى اذ أخذت عين البصيرة في الا نفتاح ، ولست أعنى بصيرة العقل حتى لا تغترّ بخاطر ك . وكانت عين البصيرة تنفتح قليلا قليلا ، وكنت أقف في أثناء ذلك على القواطع التي كادت تقطع على طريق الطلب لما وراء العلوم . وبقيت في ذلك قريبا من سنة وأنا بعد لم أقف على حقيقة الواقعة التي وقعت لي في تلك السنة حتى أنّ سيدي ومولاي الشيخ الأمام الأجل سلطان الطريقة وترجمان الحقيقة أبا الفتوح أحمد بن محمد بن محمد بن الغزالي - متّع الله ببقائه أهل الأسلام و جزاه عنّي خير جزاء - ساقه التقديرا إلى همدان وهي مسقط رأسي؛ فأنكشفت لي في خدمته قناع الحيرة عن وجه تلك الواقعة في أقل من عشرين يوماً فشاهدت جليلة الحال في ذلك . ثم طولعت بشيء لم يُبق مني ومن طلبتي لغيره إلا ما شاء الله . وأنا الآن منذ سنين ليس لي شغل إلا طلب الفناء في ذلك الشيء ، والله المستعان على إتمام ما وليت وجهي شطره . ولو عمّرت عمر نوح وأفنيته في هذا الطلب لكان له بعد قليلا . ورحم الله أبا فراس حيث يقول :

تهون علينا في المعالي نفوسنا ومن خطب الحسناء لم يُغله المهر

و كان ذلك الشيء قد طبّق الخافقين فلا يقع بصرى على شيء الآيراء فيه :

وجهه في كل ناحية حيث ما قابلته قمر

و كل نفس لا يزيدني استغراقاً في مشاهدته فلا بورك لي فيه . والله درّ أبي الطيّب

و هذا الشعر ألفاظات فيه :

امام بزرگوار، سلطان طریقت و ترجمان حقیقت، ابوالفتح احمد بن محمد بن محمد غزالی - خداوند اهل اسلام را به بقای او برخوردار کند و او را جزای خیر دهد - به سائقه تقدیر به شهر همدان، مولد من آمد، و در خدمت او سرپوش حیرت از روی آن واقعه برکنار شد و در مدتی کمتر از بیست روز، حقیقت حال بر من مکشوف گشت. پس از آن در درون من چیزی طلوع کرد، که از من و طلب من چیزی برای غیر باقی نگذاشت، جز آنچه خواست خدا بود. و من اکنون سالهاست که کاری جز طلب فناء در آن چیز ندارم، و از خدای بزرگ یاری می‌جویم، که مرا در اتمام امری که بدان روی آورده‌ام مؤید دارد. و اگر عمری به اندازه عمر نوح بیام و آن را در طلب این امر فنا کنم باز هم اندک است، خدا رحمت کند ابوفراس را که گوید:

جانهای ما در کارهای بزرگ نزد ما خوار می‌گردد
هر که زیبارویی را نامزد کند، کابین بر او گران نمی‌آید

و آن چیز که بدان اشاره رفت سراسر عالم را فرا گرفته است، چشم من بر چیزی نمی‌افتد، مگر که آن را می‌بیند.

روی او از هر طرف نمایان است
به هر جانب روی می‌کنم ماهی تابان است

و هر دم که استغراق من در مشاهده آن افزون نگردد، آن دم را برایم نامبارک است، خداوند ابوالطیب را پاداش دهد، و این شعر تنها لفظی ناچیز است که از آن حقیقت بر زبان می‌آید:

همه لذات را برای پرداختن به نيزه‌های نبرد کنار گذاشتیم و جز بازی با آنها سرگرمی دیگری نداریم؛ اکنون دل من صید پری‌رویان و انگشتان من برگیرنده جام نیست
و زیانکار کسی است که انفاس خویش به بهای بزرگی و کمال ندهد و شب و روز در راه عزّ و سربلندی حقیقی نکوشد. موسوی چه خوش گفته است:

اگر من در راه معشوق خود را به خطر نیندازم و برای وصال او از قتل و نبرد بهراسم
پس دم این تیغ برای چه تیز شده، و این نیزه برای چه بلند گشته است

تركنا لأطراف القنا كل لذّة . فليس لنا إلاّ بهنّ لعب
 فغير فؤادى للغوانى رَمِيّةٌ و غير بنانى للزجاج ركاب
 و المغبون من لم يجعل أنفاسه أئمان المعالى ، و لم يجتهد فى طلب العز طول
 الأيام والليالى . ولقد أجاد الموسوى حيث يقول :

إذا أنالِم أركب إليها مخاطراً و أعظم قتلا دونها و قتالا
 فهذا حسامى لم أرق ذبابه مضاءً و هذا ذابلى لم طالا
 وأنا أسأل الله تعالى أن يجعل لى من التوفيق ساعداً ، ومن القضاء الأزلئ مساعداً
 حتى أملك ناصية سؤلى و أبلغ قاصية مأمولى .

و لقد تنسّمتُ الرياح بحاجتى فاذا لها من راحتك نسيم
 و لربّما استيأستُ ثم أقول لا إنّ الذى ضمن النجاح كريم
 و ساؤجى قلاصى حتى يتعيّن من أسرار الزمان والمكان خلاصى ؛ فأنيخ المطايا فى
 أعزّ مُناخ ، و أسمو بنفسى إلى مؤاخاة من هو أجَلّ مؤاخ :

منى إن تكن حقاً تكن أحسن المنى و إلاّ فقد عشنا بها زمنا رغدا
 فالهمم العالية لاتقف بالنفوس الزكّبة دون الوصول الى الحضرة المحمدية .

و إذا المطى بنا بلغن محمداً فظهورهنّ على الرجال حرام
 قرّبنا من خير من وطئ الثرى فلها علينا حرمة و ذمام
 و الكلام فى أمثال ذلك يطول و أنا أخوض فى بيان الأصول و أقول : أهمّ ما

و از خدای متعال می‌خواهم که مرا توفیق دهد و قضاء ازلی را مساعد سازد تا بر آنچه آرزو دارم دست یابم و به منتهای مطلوب خویش برسم؛

نسیم را به نیاز بوئیدم، بوی دستهای تو را داشت. بسا نومییدی به دلم در آمد، لیکن گفتم: نه، امیدوار باش، که آنکه پیروزی را ضامن شده، بزرگوار است

مَرکب خویش را همچنان می‌رانم تا از اسارت زمان و مکان رهایی یابم، و در گرانقدرترین منزل فرود آییم، و خویشتن را به شایسته‌ترین دوست برسانم:

آرزوی است که اگر به حق باشد، بهترین آرزوهاست. و اگر نباشد روزگاری را به خوشی با آن سپری کردیم

همتهای بلند نمی‌گذارند، جانهای پاک پیش از وصول به حضرت محمدیه از حرکت بازمانند.

چون اسبها ما را به محمد (ص) رساندند، پشت آنها بر سواری مردان حرام است، ما را به گرمی‌ترین کسی که تاکنون پای بر زمین نهاده است نزدیک ساختند، از این رو بر گردن ما حقّ و حرمتی دارند

سخن در امثال این معانی به درازا می‌کشد، و من بر آنم که اصول را بیان کنم، گویم: مهمترین چیزی که باید سخن را در ذکر این فصول بدان آغاز نمایم، پس از ستایش خداوندی که گشایش هر کتاب به حمد او است و پس از درود بر محمد (ص) فرستاده خاص و بنده او، این است که تو را آگاه سازم از این که بیشتر مردم از مطالعه این کتاب چنانکه شایسته است، بهره نتوانند گرفت. و این خود امری است مهم، و من در پایان این فصول راهی را نشان خواهم داد که اگر از آن راه رفتی بیشترین فایده از مطالعه این کتاب نصیب تو خواهد شد.

ينبغي أن أبدأ بذكره في هذا الفصول ، بعد حمد الله الذي يُفتتح كل كتاب بحمده والصلوة على محمد رسوله و عبده ، تعريفك أن أكثر الخلق لا ينتفعون بمطالعة هذا الكتاب حق الانتفاع فإن ذلك مهمٌ في نفسه؛ وسأتهج لك في خاتمة هذه الفصول طريقاً إذا سلكته صرت وافر الحظ من هذا الكتاب .

الفصل الاول

< المؤمنون ، في تصديقهم بما جاءت به الرسل : على أربعة أقسام >

إعلم أن المصدقين بالسعادة الآخروية و الطالبين لها أربعة أقسام :

القسم الاول : فريقٌ صدّقوا بما جاءت به الرسل، قَامَنُوا بالله وملائكته وكتبه و رسله و اليوم الآخر ؛ و لم يحتاجوا في هذا الإيمان الى بحثٍ نظري كما جرت به عادة العلماء النظار . وهؤلاء لا يصلح لهم النظر في هذا الكتاب أصلاً إذ ليس يحتاج منهم أحدٌ الى شيء ممّا ذكر فيه . نعم يجوز أن ينتفع به إن نظر فيه للاستفادة و لكنّ النظر فيه ليس بهمّ لأمثاله .

القسم الثاني : فريقٌ من علماء الظاهر سلّكوا مسلكاً من البحث غير مرضى عند المحققين، فقلّدوا جماعةً من أرباب المذاهب في مذاهبهم و في دلائلهم جميعاً . وهؤلاء أحسنُ حالاً من القسم الأول، و ليس لهم حاجةٌ الى النظر في هذا الكتاب، و ربّما لا ينتفعون به إن نظروا فيه ايضاً .

القسم الثالث : فريقٌ من العلماء النظار الذين يزعمون أنهم لا يقلّدون في عقائدهم أحداً من الخلق، و إنما يسلكون فيها طريق البحث العقلي و النظر البرهاني

فصل اوّل

«اهل ایمان در تصدیق به آنچه پیامبران آورده‌اند چهار گروه‌اند»

بدان که تصدیق‌کنندگان سعادت اخروی و جویندگان آن نیز چهار گروه‌اند:

گروه اول: کسانی که آنچه را رسولان آوردند، تصدیق کردند، یعنی: به خدا و ملائکه و کتابهای آسمانی و پیامبران و روز بازپسین ایمان آوردند، و در این ایمان به هیچ‌گونه بحث نظری به طریق علمای اهل نظر خود را نیازمند ندیدند. این گروه صلاح نیست که اصلاً بر این کتاب نظر کنند، زیرا هیچ یک از ایشان نیازی به آنچه در این کتاب آمده است ندارند. آری ممکن است که برای استفاده آن را مورد مطالعه قرار دهند، لیکن برای امثال ایشان چندان اهمیتی ندارد.

گروه دوم: آن دسته از عالمان ظاهر که در بحث علمی به راه‌هایی رفته‌اند، که از نظر اهل تحقیق پسندیده نبوده است؛ یعنی از بعضی ارباب مذاهب تقلید کرده‌اند به طریق که مذهب و دلائل ایشان را یکجا پذیرفته‌اند. این گروه نسبت به گروه اول وضع بهتری دارند، اما از مطالعه این کتاب بی‌نیازند و اگر در آن نظر کنند، فایده‌ای نتوانند برد.

گروه سوم: آن دسته از عالمان اهل نظرند، که می‌پندارند در عقاید خود از احدی تقلید نمی‌کنند، و اعتقادات خویش را از راه استدلال عقلی و نظر برهانی کسب کرده‌اند، و روش ایشان در طلب علم شایسته‌ترین روشها است. جز اینکه چون مراحل و مراتب دانش را بدین طریق طی کردند، می‌پندارند که به کمال کلی در مقصود خویش نائل آمده‌اند، و فریفتگی آنان به علوم نظری بسیار زیاد است. ایشان براین باورند که تحصیل علم به خدا همان رسیدن به اوست، و آن عین سعادت مطلوب است، از این رو بعضی از ایشان را می‌بینی، که شب و روز در طلب دنیا و لذات آن می‌کوشد، و می‌پندارد که این‌گونه امور، برای او و امثال او زیان ندارد، و کار او در حکم فراهم کردن علف ستوران است، که امری است ناگزیر، و فرمانبرداری از امر الهی است، که فرموده است: نصیب

و طريقة هؤلاء فى طلب العلم أحمدُ الطرق ، إلا أنهم إذا قطعوا منازل العلم ظنّوا أنهم وصلوا الى الكمال الكلى فيما هم بصدده . وغرور هؤلاء بما حصلوه من العلوم النظرية عظيم؛ فإنهم يظنون أنّ تحصيل العلم بالله وصول اليه، وهو عين السعادة المطلوبة. فترى الواحد منهم يكبّ طول الليل و النهار على طلب الدنيا و شهواتها ، و يزعم أن ذلك لا يضر أمثاله ، وأنه سعى منه فى طلب علف البعير ، و امتثال لأمر الله - عز وجل - حيث يقول: «ولا تنس نصيحتك من الدنيا» . و هذه حماقة عظيمة يصعب الخلاص منها إلا لمن تأخذ بضبعه عناية أزلية . و هؤلاء أيضاً لا ينتفعون بمطالعة هذا الكتاب؛ فتراهم إذا نظروا فيه يتحذلقون و يقولون : نحن اذا لم نُقلّد الأنبياء من غير برهان يقوم على صدق ما يقولونه ، فما بالنّا نقلد غيرهم ؟ و أى فرق بيننا و بين سائر العوام اذا قلّدنا واحداً من غير بصيرة سواء كان نبياً أو غيره . و هذه مهلكة عظيمة هلك فيها النظار الآ من عصمه الله بفضلّه ، و قليل ما هم . و نعم الطريق طريق النظر، لو لم يكن فيه أمثال هذه المهالك ؛ و من زعم أنه يسلك ذلك الطريق ولا تضرّ تلك المهالك، فهو جاهل؛ وسيعلم حقيقة ما ذكرته فى سلوكه ولا ينفعه العلم .

القسم الرابع : شذمة قليلة يسلكون طريق العلم النظرى ، فاذا فرغوا من قطع عقباته و منازلّه، لم يشف ذلك غليل طلبهم شفاءً كلياً. و من حصل له علم ضرورى يقينى بوجود البارى - تعالى و تقدّس - و بوجود صفاته فسكنت بذلك فورة طلبه ، فليس هو من القوم المشار اليهم أصلاً؛ فهؤلاء لا يزيدهم التبجّر فى العلوم إلا جدافى الطلب و تشوّقاً الى مزيد الاستبصار ، و تطلّعاً الى ما وراء العلم والعقل من كشف ذوقى

«خویش را از دنیا فراموش مکن»^۱ و این حماقتی بزرگ است که رهائی از آن آسان نیست، مگر آنکه عنایت ازلی انسان را یاری کند. این گروه نیز از مطالعه این کتاب بهره‌ای نخواهند برد.

این گروه دعوی فهم و درایت دارند، می‌گویند: «ما که قول پیامبران را نیز بدون حجت و برهانی که صدق آن را اثبات کند نمی‌پذیریم»، چگونه از غیر ایشان تقلید کنیم؟ و چه فرقی بین ما و عوام باقی خواهد ماند، اگر ما نیز بدون بصیرت از کسی تقلید نمائیم، خواه نبی باشد، خواه غیر نبی. و این پرتگاهی صعبناک است، که اهل نظر در آن به هلاکت افتاده‌اند. مگر آن کسان که فضل الهی دستگیرشان شده است، و تنها عده کمی از ایشان‌اند. راه نظر و استدلال چه راه شایسته‌ای بود، اگر امثال این‌گونه پرتگاهها در آن نمی‌بود، و هر که پندارد که این راه را می‌سپارد، و مهالک آن او را زیانبار خواهد بود، نادان است، او به‌زودی به آنچه گفتم خواهد رسید، و علم نیز او را فایده‌ای نخواهد داشت.

گروه چهارم: عده‌ای اندک از سالکان طریق علم نظری هستند، که پس از طی منازل علم و قطع عقبات آن، همچنان خود را تشنه می‌یابند، و هنوز آتش‌طلب در ایشان شعله‌ور است، و آنان که نسبت به وجود باری تعالی و تقدس و صفات او به علم ضروری یقینی از راه نظر دست یافته، آنگاه جوشش طلب در جانشان فرو نشسته است، از شمار این گروه نیستند، زیرا این گروه، هر قدر در علوم تبخّر بیشتر یابند، شوق و طلبشان برای دانش و بینش و مطالعه آن افزایش می‌یابد، و به مراتب برتر در آن سوی علم خویش، سر می‌کشند؛ و به ورای علم و عقل در جستجوی کشف ذوقی که خواص اهل حق بدان مخصوصند، چشم می‌دوزند، تنها این گروه از مطالعه کتاب حاضر بهره‌مند خواهند شد. و صدق رغبت من در تألیف این فصول تنها به جهت ایشان بود، و گرنه رنج من در نوشتن کتاب مضمون سخن شاعر خواهد بود که گوید:

۱. سورة النبأ، آیه ۷۷.

يختص به خواص الحق ، و هم الذين ينتفعون بهذا الكتاب و مطالعته حق الانتفاع .
و لم تصدق رغبتى فى إملاء هذه الفصول إلا لأجلهم ، مخافة أن أكون عرضة لقول
الشاعر :

فما خير من لا ينفع إلا أهل عيشه و إن مات لم تجزع عليه أقاربه
و الله تعالى ينفعهم بمطالعته كما يحب ، و لا يجعله و بالأعلى و عليهم بفضله
وجوده .

الفصل الثانى

< الاستدلال على القديم من طريق الوجود >

إعلم أن ما اتضح فيه كلام النظار من المسائل المطلوبة واستوفى عليه البرهان
فى كتبهم ، فإنى لأطول بذكره فى هذا الكتاب ؛ بل أقصر على ذكر ما أهملوه و لم
يتضح فيه كلامهم غاية الايضاح : كعلم الله بالجزئيات و حقيقة النبوة و بيان أنها عالم
من عوالم لا يتصور للعقل الوصول إليها ، و غير ذلك من المسائل التى تاهت فيها عقول
النظار كما يأتى فى الكتاب تفصيله . و أما المسائل التى حققوا القول فيها غاية التحقيق ،
فلا تعرض لها إلا أن يجيأ ذلك عرضاً فى أثناء الكلام غير مقصود ، كما هو حكم المسألة
التي أذكرها فى هذا الفصل فى إثبات موجود قديم . و إنما أوردت ذلك لغرض مهم
و هو أن يقاس ما أذكره فيها بجميع ما ذكر فى الكتب و ينصف أنه هل يتصور
أن يكون قول أوجز و أقرب الى التحقيق منه أم لا . فإن أهل النظر حققوا القول
فى تلك المسألة من وجوه كثيرة ، و أكثرهم ضلوا فيه عن سواء السبيل ؛ كمن استدلل

چه نیکی می‌توان چشم داشت از کسی که در زندگی، خاندانش از او بهره‌ای نیافتند، و چون مرگش فرا رسید نزدیکانش بر او نگریستند.

خدای - تعالی - ایشان را از مطالعه این کتاب چنانکه خواهد برخوردار نماید و آن را بر من و ایشان و بال نگرداند. بفضل و جوده.

فصل دوم

«استدلال بر اثبات «قدیم» از طریق وجود»

بدان که من آنچه از سخنان اهل نظر در این مسائل واضح است، و برهان بر آن به روشنی و چنانکه باید اقامه شده است، درباره آن در این کتاب سخن را به درازا نخواهم کشید؛ بلکه تنها به ذکر آنچه از آن اهمال ورزیده‌اند، و سخن ایشان از وضوح کافی برخوردار نیست، خواهم پرداخت. مسائلی از نوع: علم خداوند به جزئیات، و حقیقت نبوت، و بیان اینکه آن عالمی است از عوالم که تصور نمی‌رود، عقل بدان راه یابد. و امثال این مسائل که عقول اهل نظر در آن سرگردان است، و تفصیل آن در کتاب خواهد آمد. اما مسائلی که سخن در آن چنانکه بایسته است به تحقیق پیوسته، متعرض آن نخواهم شد مگر آنکه به صورت عرضی در اثناء سخن پیش آید. چنانکه بحث از مسأله اثبات موجود قدیم در این فصل از آن جمله است. و ایراد آن در اینجا برای غرضی بسیار پر اهمیت بود، و آن این بود، که خوانندگان آنچه را من در این باره می‌گویم با آنچه دیگران در کتابهای متعدد خود گفته‌اند، مقایسه کنند و انصاف دهند که آیا قوی‌تر و محققانه‌تر از این قابل تصور است؟ زیرا اهل نظر در این مسأله به طرق گوناگون تحقیق کرده‌اند، و بیشتر ایشان از راه راست منحرف شده‌اند، از آن جمله: کسانی هستند که وجود قدیم را از راه حرکت اثبات کرده‌اند، این اگر چه راهی است آشکار و وافی به مقصود، اما راهی دراز است که در آن نیاز به اثبات مقدمات متعددی است که اگر کسی از راه درست حرکت

على وجوده أعنى على وجود القديم ، من طريق النظر فى الحركة؛ فإنّ ذلك، وإن كان طريقاً واضحاً و بالمقصود وافياً ، فسلوكه يطول، ويحتاج فيه الى إثبات مقدمات يستغنى عنها من يسلك الطريق المستقيم . لست أنكر أن النظر فى الحركة فيه فوائد كثيرة؛ و لكننى أقول أنه مُستغنى عنه فى تلك المسألة من حيث ذاتها . و قد ذكر الإمام حجة الإسلام الغزالى - رضى الله عنه - فى كتابه الموسوم «بالاقتصاد فى الاعتقاد» قريباً من عشرة أوراق فى إثبات القديم . ولعمري أنه كان معذوراً فى ذلك فان كتابه هذا على منهاج كتب الكلام و ان كان كلامه فيه مترقياً عما يشتمل عليه كتب المتكلمين . و كثيرٌ ممن سواه سوّدوا أوراقاً كثيرة فى تلك المسألة كما هو مشهور عند العلماء؛ وذلك فصول مستغنى عنه .

و الحق اليقين فى إثبات القديم أن يُستدل عليه بالوجود الذى هو أعم الأشياء ؛ اذ لو لم يكن فى الوجود قديم لما كان فى الوجود موجودٌ أصلاً و البتة ؛ و ذلك لأن الوجود ينقسم قسمةً حاصرةً الى الحادث و القديم؛ أعنى الى ما لوجوده بدايةً و الى ما ليس لوجوده بدايةً . فلو لم يكن فى الوجود قديم لم يكن أصلاً حادث، اذ ليس فى طبيعة الحادث أن يوجد بذاته ، فإن الموجود بذاته يكون واجب الوجود ، و الواجب بذاته لا يتصور له بداية . و ينتج من هذه الكلمات قياس بُرهانى 'يلقبه أهل النظر بالشرطى المتصل، ليكون ادراكه أسهل على المبتدى الذى لم يقوَ على ادراك الحقائق المعقولة . فيقال : لو كان فى الوجود موجودٌ لازم بالضرورة أن يكون فى الوجود قديم؛ فهذا أصل يقينى لا يتصور أن يشك فيه أحد من الخلائق . ثم يقال : الوجود معلومٌ قطعاً ؛ و هذا أصل ثانٍ و هو كالأول يقينى . و بعد ذلك ينتج من الأصلين

کند، از آنها بی‌نیاز خواهد بود، من منکر آن نیستم که نظر در حرکت فوائد بسیاری در بردارد، لیکن گوئیم، در آن مسأله بدین‌گونه امور نیاز حقیقی نیست. امام حجة الاسلام غزالی - رضی الله عنه - در کتاب خود به نام «الإقتصاد فی الاعتقاد» نزدیک به ده ورق در اثبات قدیم بحث و استدلال آورده است، و از دیدگاه من او در این کار معذور است، زیرا کتاب او به روش کتابهای کلامی تألیف شده، هر چند که سخن او در سطح برتری نسبت به محتوای کتب متکلمان است. و بسیاری دیگر، اوراق بی‌شماری در این مسأله سیاه کردند، چنانکه بر اهل علم پوشیده نیست، در حالی که به چیزی از آن فصول نیازی نبوده است.

سخن حق و یقین در اثبات قدیم آن است که از طریق وجود که اعم اشیاء است استدلال گردد، چون اگر در وجود، قدیمی نباشد هیچ موجودی وجود نخواهد داشت، زیرا وجود منحصرأً به دو قسم تقسیم می‌شود؛ وجود حادث و وجود قدیم، یعنی وجود منقسم می‌شود به آنچه بدایتی دارد و آنچه بدایتی ندارد. حال اگر در وجود، قدیمی نباشد حادثی موجود نخواهد بود، چون طبیعت حادث چنان نیست که به ذات خود موجود گردد، چون موجود بالذات واجب الوجود است، و واجب بالذات بدایتی ندارد. از این کلمات یک قیاس برهانی شکل می‌گیرد که اهل نظر آن را شرطی متصل می‌نامند، تا فهم آن بر مبتدی که توان ادراک حقایق معقول را ندارد، آسانتر گردد، بنابراین، گوئیم: اگر در وجود، موجودی باشد، به ضرورت باید در وجود قدیمی باشد، و در این اصل هیچ کس نمی‌تواند تردیدی به خود راه دهد، سپس گوئیم: وجود امری قطعی و معلوم است. این اصل دوم است که مانند اصل اول یقینی است. اینک از آن دو اصل پیشین این نتیجه حاصل می‌آید که موجود قدیم وجود دارد. این است استدلال بر وجود قدیم از طریق وجود، و گمان نمی‌رود، که فراتر از این بیان از حیث ایجاز و تحقیق سخنی بتوان گفت.

پس از آن باید به بحث در صفات این ذات قدیم پرداخت، که از راه برهان ضروری وجودش به اثبات رسید، و اینکه او چگونه شاید بود. و این مسائل در کتب فلسفه و کلام آمده، و این کتاب آن مباحث را احتمال نکند، که هر سخن مقامی دارد. و غرض از

السابقين، وجودٌ موجود قديم، بالضرورة . وهذا هو الاستدلال على القديم من طريق الوجود؛ ولا يُتصوّر أن يكون وراء هذا البيان بيان، لأفنى الایجاز ولا فى التحقيق . و بعد ذلك فلا بُدّ لك من البحث عن صفات هذا القديم، الذى ثبت وجوده بطريق البرهان الضرورى، و أنّه كيف ينبغى أن يكون هذا القديم . و ذلك مشهورٌ و الكتب به مشحونة؛ فليس هذا الكتاب مما يحتمل بيان جميع ذلك، فلكل مقام مقال مخصوص . و الغرض من هذا الكتاب بيان أمر هو أشرف من العلوم العقلية فلا نُطوّله بذكرها . فاعلم الآن وتيقن أن ما انتهى نظر النظار فيه الى هذا الحدم من الوضوح، فالغالب على أن لا تعرض أن أذكره فى هذه الفصول إلا اذا احتجت الى ذلك فى شيء مما وراءه .

الفصل الثالث

< وجود الله و صفاته فى نظر العارف >

لا شك عند ذوى البصائر النافذة فى حجب الغيب و سرادقات الملكوت، فى وجود معنى صدر عنه الوجود على أتم الوجوه؛ و هو الذى عُر عنه خارج الحجب فى لسان العرب بقولهم الله تعالى . و أعنى بذوى البصائر من يدرك وجود ذلك المعنى من غير مقدّمة علمية، كما هو حال أهل النظر . و ذلك المعنى يتعالى و يتقدّس عن أن يطمح نحو حقيقته نظرٌ ناظر سواه . و سبحانه عن أن يطمع طامع فى جواز ذلك، فهو المتعزّز بذاته لا عن ذاته؛ فذاته و نفسه هى التى اقتضت هذا التعزّز على الغير، كما أن الشمس بذاتها تقضى فى كمال سلطان إشراقها أن تكون متعزّزة عن أن تمتد

این کتاب بیان امری است بس شریفتر از مسائل علوم عقلی. از این رو با ذکر آن مباحث تطویل کلام نمی‌کنیم. بنابراین به‌طور قطع آنچه از مسائل نظری توسط علماء اهل نظر به‌وضوح پیوسته است، برآنیم که متعرض آن نشویم مگر آنکه بیان آن برای مسائل دیگر مورد نیاز باشد.

فصل سوم

«وجود خداوند و صفات او در نظر عارف»

صاحبان بصیرت باطنی که بینش ایشان در عالم ملکوت و حجابهای پنهان عالم هستی نافذ است، در این امر تردیدی نشان نمی‌دهند، که حقیقتی وجود دارد که وجود از آن به کاملترین وجهی صدور یافته است، که به‌وضوح و بدون حجاب در زبان عربی از آن به «الله» تعبیر می‌کنند. و مقصود من از صاحبان بصیرت کسانی هستند، که وجود چنین معنائی را نه به شیوه اهل نظر بلکه بدون مقدمه علمی ادراک می‌کنند؛ و این معنی متعالی‌تر و مقدس‌تر از آن است که نظر ناظری جز خدا بر آن وقوف یابد، و او منزّه است از اینکه کسی را طمع در جواز چنین ادراکی باشد. او بذات خویش غیر قابل ادراک و عزیز است، نه آنکه خود را در چنین وصفی قرار داده باشد. او به‌خودی و ذات اقتضای چنین تعزّزی را نسبت به غیر دارد. چنانکه، خورشید ذاتاً از جهت قدرت اشراق و درخشش اقتضا دارد، که از حیطة دید خفاش صفتان بیرون باشد و در مقام عزّ خویش مستقر، و «مثل اعلیٰ خدای راست و خورشید یکی از آیات اوست»^۱، و اگر اذن او نبود و آن کرم و بزرگواری ذاتی که فیاض و مقتضی اذن اوست، هرگز کسی از نوع بشر به‌خود جرأت نمی‌داد، که برای او مثلی بیاورد؛ و البته چنین است، که «لیس کمثله شیء»^۲. پس خورشید در این مثال برای اثبات مقصود چنانکه باید وافی نیست؛ زیرا خورشید به ذات

۲. شوری، آیه ۱۱.

۱. نحل، آیه ۶۰.

اليها أبصار الخفافيش » و لِّلَّهِ المِثْلُ الأعلى و من آياته الشمس . و لولا إذنه و كرمه
 الفياض المقتضى الأذن، لما اجترأ أحد من البشر على ضرب مثل له؛ فكيف لا يستحيل
 ضرب المثل فى حقّه إذ « ليس كمثله شيء » . فالشمس فى المثال الذى ضربناه ليست
 تنفى بكمال المقصود؛ فإنّها لا تقتضى بذاتها لا تعزراً و لا غيره، لأن وجودها مستفاد
 من الغير مع جميع صفاتها . و ليس فى الوجود موجوده ذات يحق لها حقيقة الوجود
 سوى الواحد القهار الذى هو منزّه عن كل كمال تدركه الأنبياء و المقربون فضلاً
 عن نقصان يتخيله فيه ضعفاء البصائر ، الذين يكتفى عنهم القديم و يقول : « الظانين
 بالله ظنّ سوء عليهم دائرة السوء » . فلعلّمة ذاته على عموم الخلق قال فى كتابه
 الكريم : « سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون » . و لِكَمال كرمه و نهاية عنايته
 بعباده، نزّه نفسه عن النقصان تلطّفاً بهم و تعطفاً عليهم فقال - جلّ من قائل - « لم يلد
 و لم يولد » و لم يتخذ صاحبةً و لا ولداً « . و هو منزّه فى بصائر العارفين عن الكمال
 الذى يُمكن إدراكه للخلق حسب تنزّهه عند الجاهلين عن كل نقصان .

الفصل الرابع

< أقسام الوجود >

فألله - عز وجل - هو مصدر الوجود على اختلاف أجناسه و أنواعه . و الوجود
 ينقسم الى أقسام عامة تندرج تحتها جميع الموجودات: كالنقسام الى القديم والحادث،
 و الكامل والناقص، و الواحد والكثير؛ و من أقسامه العامة : انقسامه الى ما له من

خویش اقتضای تعزّز ندارد، و چیزهای دیگر نیز. چون وجود آنها مستفاد از دیگری است به همراه همه صفات، و در عالم هستی موجودی نیست که دارای ذاتی باشد که به خود سزاوار وجود باشد، جز ذات واحد قهار که منزّه از هرگونه صفت کمالی است که انبیا و مقربان آن را ادراک توانند کرد چه رسد به آنچه در خیال ناقصان بی بصیرت می آید. و ذات قدیم از آنان چنین تعبیر می کند: «الظانین بالله ظنّ السوء علیهم دائرة السوء»^۱ به سبب عزّت ذاتی خویش بر همه خلایق، در کتاب ارجمند خود گفت: «سبحان ربّ العزّة عمّا یصفون»^۲ و از راه کرم و عنایت بی انتهای خویش نسبت به بندگان، نفس خود را از هرگونه نقصانی تنزیه فرمود، و گفت: «لم یلد و لم یولد»^۳ و «وما اتّخذ صاحبةً ولا ولدا»^۴ و او در نظر عارفان از هرگونه کمالی که برای خلق قابل ادراک باشد به همان درجه منزّه است، که از هرگونه نقصان از نظر ناقصان.

فصل چهارم

«اقسام وجود»

خداوند مصدر وجود است با همه اختلافی که در انواع و اجناس و اقسام آن به چشم می خورد. و وجود به اقسامی عام انقسام می یابد، که همه موجودات تحت آن مندرج می گردند؛ از جمله، انقسام به قدیم و حادث، و کامل و ناقص. و واحد و کثیر. و از تقسیمات عام، تقسیم به: آنچه از ذات خویش آگاه است، یعنی دارای حیات است، و آنچه نسبت به ذات خود آگاهی ندارد، یعنی از حیات برخوردار نیست. و هریک از این دو قسم را نیز می توان به اقسام گوناگون دیگر برحسب اعتبارات مختلف تقسیم کرد؛ از جمله قسم اول - آنچه از ذات خود آگاهی دارد - منقسم می شود به آنچه جز موافق طبع خود را ادراک نمی کند، و آنچه موافق طبع خود را با مخالف آن دو ادراک می کند. اما آن قسم که از ذات خود آگاه نیست، به اعتبار رنگ تقسیم می شود به سفید و سیاه و جز آن.

۱. فتح، آیه ۶.

۲. صافات، آیه ۱۸۰.

۳. اخلاص، آیه ۳.

۴. جن، آیه ۳.

ذاته خبرٌ وهو كل ماله حيوة ، و الى ما ليس له من ذاته خبرٌ وهو كل ما ليس له حيوة . و كل واحد من هذين القسمين يمكن تقسيمه الى أقسام مختلفة باعتبارات متعددة ؛ فينقسم القسم الأول ، وهو الذى له من ذاته خبر فى إدراكه ، الى ما لا يُدرك إلا الموافق لطبعه و الى ما يُدرك المنافى لطبعه مع الموافق له . و أما القسم الذى لاخبر له من ذاته فينقسم ، عند اعتبار لونه مثلاً ، الى الأبيض و الأسود وغيرهما ؛ و ينقسم انقسامات اخر عند اعتبارات سواء ؛ و شرح ذلك يطول و ليس الغرض متعلقاً به ، فنضرب عنه صفحاً الى ما هو الغرض المقصود و نقول : بعض الموجودات إذا اعتبر نسبتها الى القسم الذى يُدرك الموافق لطبعه مع المنافى ينقسم ، باعتبار تلك النسبة فقط ، الى الخير و الشر ؛ و الموافق للقوة المدركة خيرٌ بالنسبة اليها مادام يوافقها إدراكه ؛ فإذا تغيرت بينهما هذه النسبة فلم يوافقها إدراكه بل أضربها ، كان شراً بالنسبة اليها . و لذلك يجوز أن يكون الشئ الواحد فى حالة واحدة خيراً و شراً بالنسبة الى مدرّكين . و ما أصدق القائل إذا: مصائب قوم عند قوم فوائد .

الفصل الخامس

< سبب تعدد صفات الله >

إعلم أن الله الذى هو مصدر الموجودات على اختلاف أقسامها ، له أسام كثيرة بالنسبة الى تلك الأقسام ، و تكاد تلك الأسامى تخرج عن الحصر لو أراد مرید أن يستوفى جميعها ؛ فله باعتبار النسبة إلى كل موجود حصل منه اسم . و أما ما سَمّى به نفسه فى كتابه و على السنة أنبيائه ، و سَمّى به عند الخلق فهو محصور . و هذه الكلمات ربما تحتاج عند الضعفاء الى زيادة شرح و إيضاح . و أنا أكسر سورة الإنكار

و با اعتبارات دیگر تقسیمهای گوناگون می پذیرد که شرح آن به درازا می کشد. و غرض از این فصول درباره بحث آن نیست پس از آن به مقصود اصلی می پردازیم و گوئیم: بعضی از موجودات هنگامی که به اعتبار نسبتی که با موجودات مدرک موافق و مخالف طبع خود دارند، مقایسه شوند، تنها به اعتبار این نسبت، منقسم می شوند به خیر و شر، یعنی موافق با قوه مدرکه برای ادراک کننده خیر است، تا هنگامی که موافقت و سازگاری برقرار باشد، پس اگر این نسبت دگرگون شود و سازگاری مدرک و مدرک متنی گردد، همان چیز به شر بدل خواهد شد، از این رو جایز است که یک چیز در یک حالت واحد برای دو ادراک کننده، هم خیر باشد و هم شر، و چه نیکو گفته اند: «آنچه برای قومی مصیبت به شمار می رود نزد قومی دیگر سودمند است».

فصل پنجم

«سبب تعدد صفات خدا»

بدان که خداوندی که مصدر همه موجودات، با همه اختلاف آنهاست، نسبت به اقسام گوناگون موجودات دارای نامهای بسیار است؛ که تعداد آن از حد شمار بیرون است، و اگر کسی بخواهد همه را احصاء کند عاجز خواهد ماند. او به اعتبار نسبتی که با هر موجودی دارد، اسمی می یابد. اما آنچه خود در کتاب خویش و بر زبان انبیا، خویش را بدان نامیده، و نزد خلق بدان نامها خوانده می شود، محصور و معین است. این سخنان شاید برای ادراکهای ضعیف به شرح بیشتر نیازمند باشد؛ و من از شدت انکار به قدر امکان می گاهم و می گویم: هرگاه ذات خدای - عزوجل - از آن حیث که مصدر قسمی است که ادراک موافق و مخالف طبع خویش می کند اعتبار گردد، و همراه با این اعتبار نسبت قسم مذکور به شیء موافق و ناموافق نیز اعتبار شود، دو اسم: «ضار» و «نافع» خدا ظهور می کند. اما برای جماد - که نسبت به موافق و مخالف طبع خود آگاهی ندارد -

فى ذلك و أقول : إذا اعتبر ذات الله - عز وجل - من حيث هى مصدر القسم الذى يدرك
الموافق و المنافى واعتبر مع هذا نسبة ذلك القسم الى الشئ الذى يوافق و ينافيه من
حيثه يوافق و ينافيه ، ظهر إسمان و هما الضار و النافع ؛ فإن الجماد لا يضره شئ
ولا ينفعه شئ من حيث الادراك وإن كان يجوز أن تنعدم صورته بشئ فيكون ذلك الشئ
هو الذى ضر صورته ؛ و لكن الاصطلاح الحقيقى الأسمى فى الضر و النفع أنهما
لا يطلقان إلا على ماله إدراك؛ و أما إطلاقهما فى مقتضى اللسان على غيره فهو بطريق
النقل . والألفاظ المنقولة كثيرة وهى أشهر من أن تحتاج الى بيان؛ ولا عبرة بالألفاظ
بعد ظهور المعانى .

الفصل السادس

< الفرق بين أسماء الله و صفاته >

لعلك تقول ، الضار و النافع صفتان فكيف قلت أنهما اسمان ؟ و هل يجوز أن
نقول صفات الله تعالى أسماؤه أم بينهما فرق ؟ فاعلم إنا اذا نظرنا من حيث الحقيقة
فالفرق ظاهر بين الأسم و الصفة ، فانهما متغيران فى المعنى . فالأسم هو اللفظ الذى
وضعه أهل الاصطلاح للدلالة على 'مسماه من غير أن يعتبر فيه صفة على حدتها .
فأما الصفة فهى بالعكس من ذلك؛ و هذا كما أن اسم الحجر يدل على 'مسماه من غير
أن يعتبر منه الصلابة أو اللين ؛ و الصلب واللين صفتان لا تطلقان إلا عند اعتبار شيئين
مخصوصين فى الحجر و غيره . هذا هو الحق الصريح مهما نظرنا من حيث العقل ،
و أما اذا نظرنا من حيث الشرع فقد قال الله تعالى « و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها »

نفع و ضرر از حیث ادراک معنی نخواهد داشت. گرچه جایز است اگر آنچه باعث نابودی صورت جماد می‌شود «ضارّ» نامیده شود، لیکن اصطلاح اصلی و حقیقی «نفع» و «ضرر» بر موجودات فاقد ادراک قابل اطلاق نیست. اما در سخن به طریق نقل از معنی اصلی امکان‌پذیر است، و الفاظ منقول در زبان بسیارند و مشهورتر از آن است که به شرح حاجت باشد، و پس از ظهور معانی، الفاظ را اعتباری نیست.

فصل ششم

«فرق میان اسماء و صفات خداوند»

شاید گفته شود: «ضارّ» و «نافع» دو صفت است، به چه سبب آنها را اسم خواندیم، آیا رواست که صفات خدا را اسماء او بدانیم، یا میان آن دو فرقی وجود دارد؟ باید دانست که اگر از روی حقیقت نظر کنیم، بین اسم و صفت فرقی آشکار خواهیم یافت، زیرا آنها از حیث معنی یکی نیستند. اسم لفظی است که اهل اصطلاح آن را برای دلالت بر مسمی وضع کرده‌اند، بدون آنکه در آن، صفت خاصی اعتبار شود، اما صفت به عکس آن است. چنانکه نام سنگ بر مسمای آن دلالت دارد، بدون آنکه در آن سختی یا نرمی اعتبار شود، و سختی و نرمی دو صفتند که جز بر دو امر مخصوص در سنگ اطلاق نمی‌شوند. این حقیقتی است روشن هرگاه به نظر عقل نگریسته شود. اما اگر از حیث شرع بدان نظر کنیم، خداوند متعال گوید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»^۱ بدین ترتیب، لطیف و حکیم و خبیر و رحمن و رحیم، تحت اسماء مندرج خواهند شد. و مثل این است که خداوند اسمی که بر حقیقت مسمای آن دلالت کند جز «الله» ندارد. و این نام برای او به منزله اسماء اعلام برای موجودات دیگر است.

وعلى هذا، يندرج اللطيف والحكيم والخبير والرحمن والرحيم تحت تلك الأسماء .
و يشبه أن لا يكون له إسم يدل على حقيقة مسماء من غير اعتبار بعض صفاته إلا الله ،
فإن هذا الاسم له بمنزلة أسماء الأعلام للغير .

الفصل السابع

< كلمة الله هي اسم علم للواجب >

إذا نظرت نظراً شافياً علمت أن كل ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به غيره فهو
باعتبار نسبته الى بعض الموجودات أو الى جميعها ؛ و سيأتى لذلك مزيد ايضاح فيما
بعد. وأما الاسم الذى هو علمى له ، فيشبه غاية الشبه أن يكون موضوعاً للدلالة
على الموجود الذى انتهى اليه نظر السالك ؛ كالذى سافر من طريق الوجود الحسى
الى الوجود العقلى ، ثم انتهى به السلوك الى أن فتحت له ابواب الملكوت ؛ فلما انتهى
تغلغل في بحار الملكوت ، ظفر بدرجة التوحيد ، ووضع الأسم العلمى للدلالة على تلك
الدرة ؛ لا باعتبار نسبتها الى موجود صدر عنها بل باعتبار ذاتها فقط ، من حيث رآها
موجودة . و أما الذى سمى تلك الدرة قديمةً فإنما سماها بذلك من حيث رأى مغايرتها
لسائر الذوات فى الحاجة الى علة موجودة لها . و كذلك إذا نظرت الى اسم الحى
والحق ، علمت أن واضعهما نظر عند الوضع الى موت الغير و بطلانه . فأما الاسم
الذى هو كالعلم له فلا تجد فيه شيئاً من ذلك ؛ وربما يتكلف فى ذلك أيضاً ، ويتصرف
فيه بانواع من التصرفات الباردة التى ذكرها أهل النحو و التصريف فى كتبهم .
و اشتغالى بشرح وجوه الخلل فى تلك التصرفات لا يحتمله الوقت فإنه أنفس من أن
يُضَيَّعَ بأمثال ذلك ؛ ولا هذه اللمعة تحتمله فإنها تنبوع اختصارها عن بيان ما يضاهاى ذلك .

فصل هفتم

«کلمه «الله»؛ اسم عَلم برای واجب متعال»

اگر با دقت کافی نظر کنیم، درمی یابیم، که آنچه خداوند خویش را بدان وصف کرده، یا دیگری او را بدان وصف خوانده است، به اعتبار نسبی است که بین او و یکی از موجودات یا همه موجودات برقرار است. پس از این توضیح بیشتری خواهم داد؛ اما اسمی که برای او در حکم اسم عَلم است، گوئی برای دلالت بر موجودی وضع شده است که در منتها الیه نظر سالک قرار دارد، مانند اینکه کسی از طریق وجود حسی به سوی وجود عقلی سفر کند، و از آنجا نیز پیشتر رود تا درهای عالم ملکوت بر او گشوده گردد، و چون در دریاهاى ملکوت شناور شود، بر دُرّ یگانه توحید دست یابد، آنگاه اسم عَلمی را برای دلالت بر آن دُرّ گرانباه وضع کند، نه به اعتبار نسبی که با موجودی که از آن صادر می شود، بلکه تنها به اعتبار ذات او، از آن حیث که او را موجود یافته است، به خلاف دیگر اسماء.

کسی که آن دُرّ یگانه را قدیم نامیده، بدان اعتبار او را به این نام خوانده، که او برخلاف موجودات دیگر، دارای علت موحده نبوده است. همچنین اگر به اسم «حی» و «حق» نظر کنی خواهی دانست، که واضع آن دو، در هنگام وضع نظر به مرگ و بطلان غیر داشته و ذات واجب را بر خلاف آنها یافته است. اما در مورد اسم عَلم چیزی از این اعتبارات نخواهی یافت، هر چند که در مورد آن اسم نیز اهل لغت و نحو و تصریف، تصرفات بی ارزش و تکلفات لاطائل بسیاری در کتابهای خود درج کرده اند. که پرداختن بدان و شرح خطا و خلل سخنان ایشان درخور وقت ما نیست، که از آن گرانبهاترست که در امثال این مسائل تلف شود، و این مختصر گنجائی آن را ندارد، که به نظایر آن پردازد.

الفصل الثامن

< تعريف الواجب و المحال و الممكن >

كل ممكن فيجب وجوده بالقديم؛ هكذا جرت سنة الله في الملك والملوك
 « و لن تجد لسنة الله تبديلاً » . و كل ما لم يوجد بعد فهو يُعدُّ محال الوجود أعنى
 بغيره لا بذاته . و المحال لا يكون مقدوراً ؛ و ما لم يصر الشيء مقدوراً فالقدرة الأزلية
 لا توجد . و بيان ذلك أن السبب في وجود الموجودات هو الله - جل جلاله - وهو
 موجودٌ و لا مانع من وجود المُسبَّب مع وجود السبب إلا أنَّ شرطه لأنَّ وجود
 المشروط مع عدم الشرط محال . و مهما وجدت شروط الممكن أوجبت القدرة الأزلية
 وجوده بالضرورة . و مادام يعوزه شرط فهو بعدٌ ليس بممكن الوجود . فإذا تحقق
 ذلك فاعلم أن كل موجودٍ فهو واجب الوجود إما بذاته وإما بغيره ، فقد اتصلت إذاً
 حدود الواجب و المحال و لاحائل يحول بينهما ؛ و إنما الإمكان حدٌ فاصل بينهما
 و لاحقيقة له أصلاً كالنقطة الوهمية التي تُفرض على خط مستقيم ، و كالحد الحاجز
 بين الماضي و المستقبل من الزمان ؛ و كان آخر حدود الماضي متصلاً بأول حدود
 المستقبل ، و أما الحد الذي يفصل بينهما فلا حقيقة له إلا في الوهم . فإنك إذا فرضت
 نقطة وهمية على خط الزمان المنقسم إلى الماضي و المستقبل لم تجد شيئاً فاصلاً عن
 الماضي و المستقبل يَتَمَيَّز عن خط الزمان حتى يكون هو حقيقة الحد الفاصل ، و هو
 النقطة المفروضة في الوهم .

فصل هشتم

«تعریف واجب و محال و ممکن»

هر ممکنى وجوب خود را از واجب الوجود مى یابد. این سنت الهی است در عالم مُلک و ملکوت «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»^۱. و هر چه به وجود نیامده، ممتنع به غیر است، نه محال بالذات. محال امری است که مقدور نیست. و تا چیزی مقدور نباشد، قدرت ازلی آن را ایجاد نمی کند. بیان مسأله چنین است: که سبب وجود موجودات، خداوند - جل جلاله - است و او موجود است و هیچ چیز مانع از وجود مسبب نیست، در حالی که سبب موجود باشد، مگر با فقدان شرطی از شروط، زیرا وجود هر امر مشروطی بدون وجود شرط، محال است، و هرگاه شروط وجود ممکن، موجود شد قدرت ازلی وجود آن را ضروری می سازد و موجود می شود، و تا هنگامی که فاقد شرطی باشد وجودش ممکن نخواهد شد.

چون این مسأله محقق گشت، بدان که هر موجودی واجب الوجود است، یا واجب بالذات و یا واجب بالغیر. بدین ترتیب حدّ واجب و محال به یکدیگر پیوسته است و حائلی بین آن دو نیست. یعنی، هر چه موجود است واجب است و هر چه موجود نیست محال است، و امکان که حد فاصل آنهاست، به هیچ وجه دارای ذات و حقیقتی نیست، مانند نقطه که بر روی یک خط مستقیم فرض شود، جنبه و همی دارد، یا مانند حدی که گذشته را از آینده جدا می کند، که آخرین حد ماضی پیوسته است به اولین حد مستقبل. اما حدی که ماضی و مستقبل را از هم جدا کند، موجود حقیقی نیست و جز در وهم تحقق ندارد، و اگر نقطه ای موهوم بر روی خط زمان ماضی و مستقبل فرض کنیم با انقسام زمان به ماضی و مستقبل چیزی به عنوان حد فاصل باقی نمی ماند، که آن را حقیقت و ذات حد فاصل به حساب آوریم، پس حد فاصل نقطه فرضی موهوم است.

۱. احزاب، آیه ۶۲.

الفصل التاسع

< الغاية من الایجاد والخلق >

إن خطر ببالك أن الله تعالى لم يوجد؟ الغرض يرجع إليه؟ فهو محال. أم لغير غرض. وهو أيضاً محال إلا من طريق الطبع المحض، ولا يوصف الله سبحانه بذلك. فاعلم أن هذا السؤال تحير فيه أكثر العلماء وهو الخاطر الذى خطر لدارد النبی - عليه السلام - حيث قال: «أى رب لم خلقت الخلق؟ فقال له: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف» وكان المعنى الذى يقتضى صدور الوجود عنه هو الذى كنى عنه بقوله: «فأحببت أن أعرف». ولا يتصور إدراك ذلك المعنى إلا للعارفين؛ وإنما نصيب العقل أن يستدل على وجوده بوجود الموجودات، وذلك بعد ما تحقق عنده أن الله عالم بالجزئيات بحيث لا يتشكك فيه. فإن العقل إذا تحقق استناد الموجودات إليه و تحقق بعد ذلك علمه بالجزئيات ظهر له لامحالة، أن إيجاد الواجب مع علمه بالایجاد، صفةٌ ضرورية الوجود لتلك الذات؛ كما أن القدم مثلاً صفة ضرورية لها. وكما لا يجوز للواجب أن لا يكون قديماً فلا يجوز له أن لا يكون مصدراً للخلق؛ وكان قول القائل: لم كان مصدراً للوجود كقوله لم كان قديماً. والجواب أنه لو لم يكن قديماً لم يكن واجباً؛ ولو لم يكن مصدراً للوجود أيضاً لم يكن واجباً. فمن تحقق استناد الوجود إليه فلا بُد وأن يقول: إن الایجاد صفةٌ له؛ فيقول: هذه الصفة إن كانت ضرورية الوجود له فالسؤال يلزم عن كونه موصوفاً بها، هوس؛ فهو كالسؤال يلزم عن كونه قديماً؛ وإن كانت غير ضرورية الوجود له، فهي صفةٌ عارضة خارجة عن ذاته، والعوارض تحتاج إلى العلل والواجب يأبى بذاته أن يحتاج فى شيء إلى شيء وإلا لم يكن واجباً.

فصل نهم

«غایت ایجاد و خلق»

لاگر گفته شود: خدای متعال به چه غرض ایجاد می‌کند؟ آیا به جهت غرضی است که به خود او باز می‌گردد؟ که البته این امری است محال؛ یا بدون غرض که آن نیز محال است، مگر آنکه صرفاً از روی طبع باشد، که نسبت آن به خدا نارواست و ساحت او از چنین وصفی منزّه است.

باید دانست که اکثر متفکران و عالمان در این مسأله دچار حیرت شده‌اند، و این همان سؤالی است که بر خاطر داود علیه‌السلام گذشت؛ چنانکه گفت: پروردگارا غرض تو از آفرینش چه بود؟ بدو پاسخ داد: «من گنجی پنهان بودم، دوست داشتم که شناخته شوم.» و آن حقیقتی که اقتضای صدور وجود از حق دارد، همان معنی است که به کنایه از آن به: «فاحَبَّبْتُ أَنْ أُعْرَفَ» تعبیر کرد. و تصور نمی‌رود که این معنی را جز عارفان کسی ادراک کند؛ چون بهره عقل از این امر جز این نیست که از طریق وجود موجودات بر وجود چنین معنایی استدلال کند، آن هم هنگامی است، که برای عقل محقق گردد، خداوند بدون شک بر جزئیات امور جهان هستی آگاهی دارد. هنگامی که عقل مسلم دانست که موجودات مستند به خداوند است و او بر جزئیات نیز عالم است، به این نتیجه خواهد رسید که امر ایجاد و علم به ایجاد از صفات ضروری ذات واجب است؛ چنانکه صفت قدّم از صفات ضروری اوست. و همچنان که روانیست ذات واجب، قدیم نباشد، روانیست که مصدر هستی موجودات نباشد. و اینکه کسی بگوید: چرا او مصدر وجود است؟ درست مانند آن است که گفته شود: چرا او قدیم است؟ و پاسخ آن این است، که اگر او قدیم نباشد واجب‌الوجود نتواند بود، و اگر مصدر وجود نباشد نیز، واجب‌الوجود نخواهد بود. پس هر کس وجود را به او استناد دهد، ناگزیر باید بگوید: ایجاد صفت اوست، آنگاه گوید: این صفت اگر از صفات ضروری اوست، پس سؤال از چرا؟ و برای چه؟ بی معنی است، مانند آنکه کسی سؤال کند: او چرا قدیم است؟ و اگر صفت غیر ضروری باشد، باید صفتی عارضی و خارجی نسبت به ذات او باشد و امور عارضی و

الفصل العاشر

< منتهى عروج العقل في معرفة الله >

كل موجود حادثٌ وجد فهو مقدورٌ إذ لو لم يكن مقدوراً لما وجد؛ فمصدر الوجود إذناً قادراً. و كل موجود مقدور فهو مرادٌ إذ لو لم يكن مراداً الوجود لما وجد؛ فمصدر الوجود إذاً مريدٌ. و كل موجود مرادٌ فله إلى الواجب نسبة ما؛ وله، أعني للواجب، إلى كل موجود وجه. و كل موجود فهو حاضرٌ للواجب، و الواجب معاينٌ لكل موجود؛ و ما ليس بحاضر للواجب فهو معدومٌ إذ ليس له إليه وجه. و لو لوجه القيوم لم يكن للموجودات أصلاً وجود؛ كما يقال في النظر العامي: لو لوجه الشمس المقرّم لوجود الشعاعات المنبسطة على الأرض، لم يكن للشعاعات أصلاً وجود. و اذا كان للواجب الى كل شيء وجه، كان بالضرورة عالماً بكل ذرة من ذرات الوجود. فهذه غاية العقل في عروجه فإنه يُثبت في الواجب كل ما يراه ضرورياً له من طريق الاستدلال عليه بالموجودات وصفاتها، كما تراه من استدلاله بالموجودات وحدوثها على قدمه وقدرته و علمه و ارادته؛ و أما ما وراء ذلك فليس ادراكه من شأن العقل.

الفصل الحادي عشر

< علم الله لامتناهٍ >

كل ما في الوجود فنسبته من سعة العلم الأزلي كنسبة لشيء الى شيء لا يتناهى. و هذا الكلام يدرسه العارفون ببصائرهم تحقيقاً بحيث لا يمكنهم أن يتشككوا فيه؛ كما أن العقلاء يدركون أن الكل أعظم من الجزء، وأن وجود المفرد

خارجی در هر موجود، معلولند و نیازمند علت، که ذات خدا از آن ابا دارد، چه اگر در امری نیازمند به چیزی باشد، واجب نتواند بود.

فصل دهم

«حدّ نهائی عروج عقل در معرفت الهی»

هر موجود حادثی که وجود یافت، مقدور است، که اگر مقدور نبود، به وجود نمی آمد، پس مصدر وجود باید «قادر» باشد. و هر موجود مقدوری متعلق اراده است، که اگر اراده به هستی او تعلق نگیرد، به وجود نمی آید، پس مصدر وجود باید «مرید» باشد. و هر موجود مرادی با ذات واجب نسبتی دارد، و ذات واجب نیز نسبت به هر موجود دارای وجهی است، و هر موجودی نزد واجب حضور دارد و ذات واجب هر موجود را می بیند، و هر چه برای واجب حاضر نباشد، معدوم است، زیرا ذات حق وجهی به او ندارد. و اگر وجه قیوم نباشد، هیچ موجودی وجود نمی یابد، چنانکه از دیدگاه عامه اگر وجه خورشید که مقوم شعاعهای پراکنده بر زمین است، وجود نمی داشت، آفتابی موجود نمی شد. و اگر واجب متعال به سوی هر چیز وجهی دارد، به ضرورت باید بر همه ذرات وجود آگاه باشد.

این مقدار از علم و معرفت حد نهائی عروج عقل در معرفت الله است، که آنچه را برای ذات واجب ضروری می داند، از طریق استدلال از موجودات و صفات آنها، برای او اثبات می کند، چنانکه از استدلال به موجودات و صفت حدوث آنها، قدم و قدرت و علم و اراده را برای واجب اثبات کرد. اما آنچه فراتر از این حد باشد، ادراک آن در شأن عقل نیست.

فصل یازدهم

«علم خداوند بی نهایت است»

آنچه در عالم وجود قابل ادراک است، نسبت آن به علم ازلی از حیث وسعت، مانند نسبت هیچ است، به چیزی بی نهایت. این مطلب را از روی تحقیق تنها عارفان به

مقدم على وجود المركب . و هذا الإدراك يقينى عند العقلاء لا يشوبه شبهة أصلاً ؛
و البهائم حُرمت إدراك ذلك مع وضوحه عند العقلاء إذ عُدِمَت حاسة هذا الإدراك
فكذلك العقلاء المعتكفون فى طور العقل الذين لا يمكنهم مجاوزته ، يُحرَمون إدراك
قولنا : نسبة كل الموجودات إلى علم الله تعالى كنسبة لا شىء إلى شىء لا يتناهى ؛
فيتحيرون و يتيهون فى كيفية علم الله بالجزئيات و يظنون أن تغير علمه لازم من
تغير هذه الجزئيات .

الفصل الثانى عشر

< علم الله بالجزئيات >

و من عجائب آيات القرآن قوله : « فَلَنَقْصُصَ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ » ؛
فهو مشعر بأن كل شىء حاضر له و أنه حاضرٌ مع كل شىء ، فلذلك لا يعزب عن
علمه شىء . و أما قوله : « وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا » فإن استعمال السعة فيه مع ذكر
العلم أعجب من كل عجب . و بيانه أن الموجودات مستفادة من علمه ، و علمه محيط
بكل شىء كما قال : « أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا » . و الحق أن الله - جل و علا - هو
الكثير و الكل ، و أن كل ما عداه هو الواحد و الجزء لابل فكل ما سواه فليس بجزء
ولا واحد أيضاً إلا من الوجه الذى يلى كليته و كثرته . و خذ لهذا الكلام الغامض
فى نفسه مثالا على قدر عماك ؛ و اعلم أن الشمس وإن كانت واحدة فالشعاعات الفائضة
منها كثيرة ؛ فالحق أن يُقال : الشمس هى الكثيرة و الشعاعات هى الواحدة . و إذا
كان العلم المستفاد من وجود المعلوم سَمِيَ علماً و هو علم الخلق ، فكيف لا يُسمى
الصفة الإلهية التى هى ينبوع الموجودات كلها علماً ؛ لابل الحق أن لا يُطلق اسم العلم

بصیرت خاص ادراک توانند کرد. و در آن جای شک و تردید نمی بینند. به همان نحو که عاقلان ادراک می کنند که کل از جزء خود بزرگتر است، و وجود مفرد مقدم بر وجود مرکب است. و این گونه ادراک نزد عاقلان از امور یقینی است که هیچ شائبه شبهه و شک در آن راه ندارد. لیکن بهائیم از ادراک این امور که برای عاقلان تا این حد واضح است، محرومند، زیرا حاسه ادراک آن را ندارند. همچنین عاقلانی که در «طور» عقل مانده اند و امکان گذر از آن را از دست داده اند، از ادراک این سخن که: «نسبت همه موجودات عالم به علم خدای متعال مانند نسبت هیچ به چیزی بی نهایت است»، محرومند، از این رو در چگونگی علم خدا نسبت به جزئیات، حیران و سرگردانند و می پندارند که علم او به جزئیات متغیر، مستلزم تغیر علم اوست.

فصل دوازدهم

«علم خداوند به جزئیات»

از شگفتی های قرآن این آیه است: «فَلَنَنْصُنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ^۱» که مُشعر بر آن است که هر چیزی نزد او حاضر و او با هر چیزی حاضر است، از این رو هیچ چیز از علم او پنهان نیست. و این قول: «وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا^۲» که در آن به کار گرفتن سعه همراه با ذکر علم در مورد همه اشیاء شگفت انگیز است؛ بدین معنی که موجودات همه مستفاد از علم اوست و علم او محیط بر هر چیز است. چنانکه جای دیگر گوید: «أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا^۳» حقیقت این است که خداوند - جلّ و علا - کثیر و کلّ است و هر چیز دیگری جز او واحد و جزء، نه بلکه هر چیز جز او واحد و جزء نیست، مگر از آن وجه که با کلیت و کثرت او مواجه است. درباره این سخن غامض مثالی می آورم: می دانیم که خورشید اگر چه یکی است، شعاعهای آن بسیار است. لیکن حق آن است که گفته شود: خورشید کثیر است و شعاعها واحدند. و حال که علم مستفاد از وجود معلوم را، علم می نامیم، یعنی علم خلق، چگونه می شود آن صفت الهی را که سرچشمه همه موجودات

۱. اعراف، آیه ۷.

۲. طه، آیه ۹۸.

۳. طلاق، آیه ۱۲.

الا عليها ؛ فإن أطلق على غيرها فبالمجاز المحض والتوسع البعيد و الاشتراك الصرف من حيث الحقيقة عند العارف ، و إن كان العلماء يحكمون بأن إطلاق لفظ العلم على علم الله و علم الخلق بطريق التشابه .

و قول من قال أن الله لا يعلم الجزئيات - تعالى عن قولهم علواً كبيراً - كأنه ذهب اليه معتقده من حيث أنه رأى تلك الجزئيات داخلية تحت الماضي والمستقبل فظن أن تغييرها يوجب تغير العلم بها ، و هذا هـرّسٌ عند أهل التحقيق ؛ لأن الزمان جزءٌ من الموجودات ، لأنه عبارة عن مقدار الحركة و الحركة من صفات الأجسام خاصة ؛ و معلوم أن الأجسام أخص الأقسام الموجودة من العلم الازلي . و الموجودات كلّها شريفها و خسيسها مستفادة منه ، وليس وجود العلم الازلي موقوفاً على وجود شيء ، بل وجود كل شيء متوقف على وجوده . فإذا كان الزمان جزءاً من الموجودات كما يُبين فكيف يجوز أن يقال : يلزم من تغير بعض الموجودات تغير علمه ؟ وإنما كان يصح ذلك لو كان علمه متوقفاً على وجود الموجودات كما هو حكم علم الخلق ، فإذا لم يكن علمه كذلك فلم يلزم من تغير الموجودات تغير العلم المحيط بها .

الفصل الثالث عشر

< تشبيه علم الله بأشراق الشمس >

من ظن أن تغير الشعاعات ، بسبب حجاب يمنع استعداد الأرض لقبولها كالسحاب مثلاً ، يلزم منه تغيرُ الصفة التي هي ينبوع الشعاعات ، فقد ضل ضلالاً بعيداً و لعمري يجوز أن تتغير الشمس فتتغير الشعاعات عند تغيرها ؛ و لكننا فرضنا

است، علم ننایم؟ بلکه حق آن است که علم را جز بر آن اطلاق نکنند، و اگر بر چیزی جز آن اطلاق شود، آن از دیدگاه عارف مجاز محض و توسع بعید و اشتراک صرف است. هر چند که اهل نظر بر آنند که اطلاق لفظ علم، بر علم خدا و علم خلق به طریق تشابه است. آن کس که گوید: خداوند بر جزئیات علم ندارد - تعالی عن قولهم علواً کبیراً - گویا بدان سبب باشد که او دیده است، امور جزئی تحت تغیر زمان ماضی و مستقبل قرار دارند و پنداشته است که دگرگونی آنها موجب دگرگونی علم الهی خواهد شد، و این پندار از نظر اهل تحقیق باطل است، زیرا زمان، خود جزئی از موجودات است، و آن عبارت است از مقدار حرکت و حرکت از صفات خاص اجسام است. و معلوم است که اجسام پست ترین اقسام موجوداتند نسبت به سرچشمه علم ازلی، و هر چه وجود دارد از شریف و خسیس، مستفاد از آن سرچشمه است، و وجود علم ازلی متوقف بر وجود چیزی نیست، بلکه وجود هر چیز متوقف بر وجود آن است پس چون زمان، جزئی از موجودات است؛ چنانکه گفته شد؛ پس چگونه ممکن است، گفته شود: از دگرگونی بعضی موجودات، در علم الهی دگرگونی ایجاد می شود. این هنگامی درست خواهد بود که علم ازلی را متوقف بر وجود موجودات بدانیم، همانند علوم خلق، و چون علم او چنین نیست، از تغیر موجودات، لازم نمی آید که علم محیط بر آن متغیر شود.

فصل سیزدهم

«تشبیه علم خداوند به تابش خورشید»

هر که بر این پندار باشد که دگرگونی شعاعهای خورشید بر روی زمین، مثلاً از طریق موانعی چون ابر، مستلزم تغیر صفتی است که سرچشمه اصلی شعاعهای نور است، از راه راست سخت دور افتاده است؛ و از نظر من رواست که خورشید دگرگون شود و بر اثر آن شعاعهای نور نیز تغیر یابد، لیکن فرض ما در این سخن بر این است که دگرگونی شعاعهای نور، ناشی از حجابی باشد که مانع پذیرش آن از ناحیه زمین گردد، نمی گوئیم: مانع فیضان نور از خورشید می شود، چون خورشید بر صفات خود بدون تغیر و تأثر

الكلام فيما إذا كان تغير الشعاعات صادراً عن حجاب يمنع قبول الأرض لنور الشمس، لست أقول يمنع فيضان الشمس فإن الشمس بصفاتها كما كانت لم يتغير شيء منها بسبب هذا الحجاب ، وإنما الحجاب يمنع قبول الأرض لفيضان نور الشمس .

الفصل الرابع عشر

< تمة الفصل السابق >

فاعلم أن الشمس بذاتها كاملة في سلطان إشراقها ليست تحتاج في اكتساب كمال إلى شيء آخر؛ فمن ظن أنها إذا قابت جسماً، فظهر شعاعها عليه وبلغ أثرها إليه، كان ذلك كمالات في حقها فقد أخطأ خطأ فاحشاً. فإن كمال كل شيء في مقابلته للشمس حتى يحظى من كمال إشراقها بنصيب ما، فأما أن تكون مقابلة الشمس لشيء كمالات لها فكلاً وحاشا. هذامن حيث النظر العامي مثال جلي في تفهيم المقصود؛ وهو عند ذوى الألباب لب اللب و كمال الكمال. وهذه الالفاظ تبعد غاية البعد عن أن تتجلى حقائق معانيها البصيرة العقل، وإنما إدراكها إلى طور وراء العقل؛ ومهما كان في باطنك شيء منه فلو أفيضت عليك المعقولات كلها دفعة واحدة، لم يشف ذلك غليك أصلاً. و كما لا يسكن طلب الجسائع بالماء و لا طلب العطشان بالخبز، وكذلك طلب العارف المخصوص بالطور الذي وراء العقل لا يسكن بالمعقولات .

الفصل الخامس عشر

< علم الله بالجزئيات >

نسبة الموجودات كلها إلى الله واحدة، فالحاضر من الأزمنة و الماضي منها

از حجاب، باقی است، و حجاب تنها از قبول شعاعها و فیضان خورشید برای زمین مانع ایجاد می‌کند.

فصل چهاردهم

«تتمه فصل سابق»

بدان که خورشید در ذات خود کامل است و در توان تابش و درخشش خویش نیازمند به دست آوردن کمالی از شیء دیگر - از آنچه بر آنها نور می‌افشاند - نیست. پس هر که پندارد: خورشید هنگامی که در برابر جسمی قرار می‌گیرد، و شعاعش بر آن می‌افتد، و گرمایش بدان می‌رسد، این معنی در حق خورشید اکتساب کمالی به شمار می‌آید، دچار خطائی فاحش گردیده است. زیرا کمال هر چیز آن است که خود را در برابر خورشید قرار دهد و از کمال اشراق انوار آن نصیبی برگیرد، اما اینکه مقابله خورشید با چیزی موجب کمال خورشید باشد، هرگز. این مطلب از دیدگاه عامه، مثالی است روشن برای تفهیم مقصود، و البته از نظر خردمند حاوی بیان حقیقت، و لبّ مطلب است و در حد کمال؛ و این الفاظ بسیار بعید است که حقایق معانی آن برای عقل چنانکه باید آشکار گردد، و ادراک آن به «طور» و راء عقل مربوط می‌شود. و هرگاه از آن طور و رای عقل در باطن تو چیزی باشد، اگر همه معقولات را یکباره بر عقل تو افاضت کنند، ذره‌ای از تشنگی تو را رفع نخواهد کرد، و همچنانکه گرسنگی را به آب و تشنگی را به نان فرو نتوان نشانند، طلب و تشنگی ویژه طور و رای عقل را در عارف به وسیله معقولات تسکین نتوان داد.

فصل پانزدهم

«علم خداوند به جزئیات»

نسبت کلیه موجودات به خداوند متعال نسبت واحدی است، زمان حاضر و گذشته و

والمستقبل متساوى النسبة اليه . و للموجودات إذا نُظر اليها بنظر العقل ترتيبٌ فإن لبعضها تقدماً على البعض كتقدم المفرد على المركب ؛ ولكنها إذا أُضيفت اليه و نُسبت على الوجه الحق تساوت نسبتها اليه ، فهو واسع «وسع كل شئ علماً» أى لو لاعلمه بوجوده لما وجد؛ والذى وجد و الذى لم يوجد داخلان على التساوى تحت علمه المحيط الذى تعجز أفهام الخلق دون إدراكه ، و تلاشى عقولهم دون ملاحظة حقيقته ، و تتمحق قواهم دون الوصول الى أثر من آثاره إذ لا يشبه علمه أصلاً علم الخلق كما لم يشبه ذات الشمس شعاعاً أصلاً فى المثال المحسوس الذى يقتصر نظر العوام عليه ؛ و كيف لا وعلمه الازلى كان موجوداً قبل الزمان و قبل جميع الموجودات كما هو الآن موجود ؛ و ليس لعقولنا الضعيفة أن ندرك علمه بالجزئيات على ما يجب ، ولكنها تُدرك عجزها عن إدراك ذلك كما يُدرك الوهم عجزه عن ادراك حقيقة موجود لا يكون داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً به و لا منفصلاً عنه .

و لا يمكن أن يعبر عن حقيقة العلم الازلى من طريق العلم الا بهذه العبارة الموضوعية لمعنى غير المعنى الذى اُريد بها هاهنا ؛ ولذلك تتشوش العقول والأفهام دون ادراك ذلك . فمن قُصر عقله و فهمه وعلمه عن ادراكه فليُحل بالعجز على قوته و قدرته ، وليكرر نظره فى تفهمه فعساه ينفتح له باب منه ، وليستعن بالله - عز وجل - على التوفيق لما يُظهر القلب من الحجب المانعة له عن الادراك الحقيقى و لا يُبادرن الى التكذيب دون التوقف فيه . فهذا معتقد قوم اعتقدوا بضع سنين فى العلم القديم ما يعتقده سائر الضلال ، حتى هداهم الله بنوره فضلاً منه و كرمأ لاستحقاقاً منهم واستيجاباً .

آینده با او نسبت واحد دارند، اگرچه در بین موجودات از نظر عقل ترتیبی وجود دارد، چنانکه بعضی بر بعض دیگر تقدم وجودی دارند؛ همچون تقدم جزء مفرد نسبت به مرکب، لیکن هرگاه به خدا اضافه شوند و بر وجه حق نسبت داده شوند، نسبت آنها مساوی است، چون او دارای سعه بی نهایت است «وسع كل شیء علماً^۱». یعنی، اگر علم حق به وجود شیء نبود، هرگز موجود نمی شد، و آنچه موجود شده و آنچه هنوز موجود نشده، هر دو به طور مساوی داخل در تحت علم محیط اوست، و افهام خلق از ادراک آن عاجز است، و عقل خلاق در ملاحظه حقیقت آن متلاشی است. و همه نیروها در راه وصول اثری از آثار آن ناچیزند، زیرا علم او را با علم خلق هیچ شباهتی نیست. چنانکه ذات خورشید در مثال محسوس با شعاع آن همانند نیست، و چرا چنین نباشد زیرا، علم ازلی او پیش از پیدایش زمان و پیدایش همه موجودات، وجود داشت، همچنانکه اکنون وجود دارد. و عقول ناتوان ما نمی تواند علم او را بر جزئیات چنانکه باید ادراک نماید. لیکن ناتوانی خود را از ادراک آن، ادراک می کند، همچنین وهم انسان ناتوانی خود را از درک حقیقتی که نه در داخل عالم است و نه خارج از آن و نه پیوسته بدان و نه جدای از آن ادراک می نماید.

تعبیر از حقیقت علم ازلی به زبان علم و عقل، جز به همین الفاظ و عبارات که برای غیر آن معنی مورد نظر ما وضع شده اند، امکان پذیر نیست، از این رو عقول و افهام در ادراک آن ناتوانند. پس هر که در عقل و فهم و علم نسبت به ادراک این مسأله قاصر آید، باید ناتوانی را به نیرو و توان خود احاله کند، و به طور مکرر در آن نظر کند، باشد که دریچه ای بر رویش گشوده شود، و باید از خداوند - عزوجل - استعانت جوید، تا موفق شود دل خود را از حجابهای مانع از ادراک حقیقی، پاک نماید. و البته پیش از تأمل کافی به تکذیب برنخیزد. این است اعتقاد جماعتی که سالها به همان چیزهایی معتقد بودند، که سایر گمراهان باور داشتند، تا آنکه خداوند متعال آنان را به نور خویش از راه فضل و کرم، نه استحقاق و شایستگی ایشان، هدایت فرمود. و خدا - عزوجل -

و الله - عز وجل - يَزِيدُهُمْ معرفةً بعجز عقولهم عن إدراك الأمور الإلهية ؛ فَمَنْ طمع أن يحيط بعقله و علمه بحقيقة علمه ، كان موجوداً قبل الكون وقبل القبل وهو سبب لوجود الموجودات و محيطٌ بالكل احاطةً لا يُتَصَوَّرُ أن يكون وراءها احاطة ، فقد طلب بيض الأُنوق و طمع في تناول العيوق و انخلع بالحقيقة عن غريزة العقل ، و بالجرى أن يُعَدَّ أمثاله من المجانين عند اهل الفضل ؛ فمقولنا أعجزُ عن إدراك العلم الأزلّي ، من النمل لابل من الجماد عن إدراك علمنا ، بدرجات كثيرة .

و نسبة علمه الى علمنا كنسبة قدرته الى قدرتنا ؛ فكما يَسْتَحِيلُ في قدرتنا اختراع شيء أغنى ايجاده لا من شيء ، و ليس ذلك يَسْتَحِيلُ في قدرته الأزلية لأنه بديع السموات و الأرض أى موجودهما و مخترعهما لا من شيء ، فكذلك يَسْتَحِيلُ في علمنا أن يَتَغَيَّرَ المعلومُ ولا يوجب تَغَيُّراً فيه < في علمنا > لأن علمنا مستفادٌ من المعلوم ، و لا يَسْتَحِيلُ ذلك في علم الله الذي يُسند اليه وجود الموجودات كلها . نعم لما كان العقل يُدرك في أول نظرة تفاوتاً بين القدرتين و لم يُدرك تفاوتاً بين العلمين ، تاه في الحكم فوقع في هذه الأغلوطة و تعقد بهذه الاحبولة . و الله تعالى فوق العقل و محيط بالعقل ، و كيف يُتصور أن يحيط العقل به و بصفاته ، و إحاطة الجزء بالكل في غاية البعد والعقل ذرةٌ من ذرات الوجود الحاصل منه ؛ و قد ذكرنا أن الموجودات كلها لانسبة لها أصلاً من سعة العلم الأزلّي ، فكيف يليق بالعقل أن يطمع في إدراكه ؛ و مَنْ قَصُرَ فهمه عن إدراك هذا العجز ، فهو لجهله وقلة استعداده لإدراك عجزه ؛ و ليس لقصوره مُسْتَنَدٌ إلا ضيق حوصلة عقله .

معرفت ایشان را به ناتوانی عقولشان در ادراک اسرار الهی افزون کند. و هر که طمع بندد که عقل و علم وی بر حقیقت آن علمی محیط گردد، که پیش از هستی جهان موجود بوده و پیش از پیش وجود داشته و خود سبب موجودات و محیط بر کل هستی است، احاطه‌ای که فراتر از آن احاطه‌ای متصور نیست، چنین کس در جستجوی بیضه عقاب، و دست یافتن بر ستاره عیوق است، و عاری از عقل حقیقی. و رواست که او و امثال او نزد خردمندان از جمله دیوانگان به شمار روند، زیرا عقل او در ادراک علم ازلی، به مراتب عاجزتر از ادراک موران، بلکه جمادات نسبت به ادراک علم ماست.

نسبت علم الهی به علم ما همانند نسبت قدرت او به قدرت ماست، و چنانکه به وجود آوردن و ساختن چیزی از هیچ، محال قدرت ماست، و در قدرت ازلی محال نیست، که مبدع آسمان و زمین و به وجود آورنده همه چیز از هیچ است؛ به همین طریق در علم ما محال است که با تغییر معلوم دگرگونی حاصل نیاید، زیرا علم ما مستفاد از معلوم است، اما چنین امری در علم خداوند که وجود همه موجودات مستند بدان است، محال نیست. لیکن از آن رو که عقل در اولین نظر تفاوت بین دو قدرت را درک می‌کند، اما تفاوت بین دو علم را درک نمی‌کند، ناگزیر به سرگشتگی و حیرت دچار می‌شود و در دام خطاهائی از این قبیل گرفتار می‌آید. و خدای متعال برتر از عقل، و محیط بر آن است، چگونه ممکن است عقل بر او و صفات او محیط گردد؛ که احاطه جزء بر کل بی‌نهایت بعید است و عقل ذره‌ای از ذرات وجود است، که از او هستی یافته است، و چنانکه گفته شد، کلیه موجودات نسبت به علم ازلی و وسعت آن ناچیزند، عقل را کجا رسد که به ادراک آن طمع بندد؛ و هر که از فهم عجز خویش قاصر آید، از جهل و قصور استعداد و تُنکی عقل اوست.

آنچه بر من است ترتیب قوافی و تنظیم شعر است،
و اینکه گاو از درک آن عاجز است بر عهده من نیست.

سپاس خدای را که محمد (ص) را به رسالت کافه خلق برگزید، و بر زبان او به حقیقت

علّي نَحْتَ أَلْقَوَا فِي مَعَادِنِهَا وَ مَا عَلِي إِذَا لَمْ تَفْهَمْ الْبَقَرِ
 فسبحان من أرسل محمداً - صلى الله عليه وسلم - الى كافة الخلق ، و نطق
 على لسانه بالحق فقال جلّ من قائل : « فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ » .
 و لو لم يكن في القرآن سوى هذه الآية لكان كافياً في الشهادة على جهل الجاحدين
 المكذبين بإحاطة العلم الازلي بالجزئيات ، فكيف و لا حَرْفَ مِنْهُ إِلَّا وَهُوَ شَاهِدٌ عَلَى
 عَمَاهُمْ ! و ذلك أنه ذكر في تلك الآية صفة الواسع مع ذكر العليم ، و قرن ذلك بأن
 قال : « فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ » . و هذه اشارة لطيفة صريحة الى أن كل موجود
 فله نسبةٌ ما الى وجهه ، فلو لان تلك النسبة لما وُجد ذلك الشيء ، فإنه يعلمه لأن وجهه
 اليه ؛ و هذا معنى علمه بالجزئيات .

الفصل السادس عشر

< التصديق بالعلم الازلي موقوف على ظهور طور وراء العقل >
 مادّمتَ تطمع في التصديق بحقيقة العلم الازلي من طريق المقدمات ، فأنت بعد
 تضرب في حديد بارد ؛ و إنما التصديق الحقيقي به موقوف على ظهور نور في الباطن
 ينشرح به صدرك و تتسع له حوصلتك ، فتدرك بذلك النور أن الله تعالى لا يشبه علمه
 علم الخلائق ، و ينقطع عند ذلك طمعك عن الايمان المستفاد من طريق العلم ؛ و تتحقق
 يقيناً أنه ما لم يظهر هذا النور في الباطن ، فلا يتصور لأحد أن يؤمن بصفة العلم و سائر
 الصفات الازلية حق الايمان . و حق الايمان أن تدع التعرف رأساً في الصفات الازلية ،
 و تدع الطمع في التعرف ؛ و ما لم تصير كذلك فلا تطمع في حقيقة الايمان . و هذا

سخن خویش راند، و گفت: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^۱». اگر در قرآن آیه‌ای جز این نبود، در گواهی بر جهل منکران و تکذیب‌کنندگان احاطه علم ازلی بر جزئیات، کافی می‌نمود؛ که هر حرفی از آن بر کوردلی آنان شاهد است، زیرا که در این آیه صفت و سعت را با علیم همراه آورده است، و آن را با سخن خویش: «بهر جانب روی کنید آنجا روی خداست» قرین ساخته، و این اشاره‌ای لطیف و آشکار است، بر اینکه هر موجودی را نسبتی است با وجه او، که اگر آن نسبت نمی‌بود، آن چیز وجود نمی‌یافت؛ پس او آن را می‌داند، زیرا رویش به سوی اوست، و این همان علم او به جزئیات است.

فصل شانزدهم

«تصدیق به علم ازلی موقوف بر پیدایش طور وراء عقل است»

تا هنگامی که تصدیق به حقیقت علم ازلی را از مقدمات عقلی چشم‌داری، آهن سرد می‌کوبی. تصدیق حقیقی آن منوط به ظهور نوری است در باطن، که بدان شرح صدریابی و حوصله ادراک گشاده گردد. آنگاه به وسیله آن نور، ادراک خواهی کرد، که علم خدای متعال از نوع علم خلق نیست. و آن زمان چشم‌داشتِ ایمان از طریق علم را کنار خواهی گذاشت، و به حقیقت خواهی دانست، که تا هنگامی که آن نور در درون پیدا نشود، تصور نمی‌رود که کسی به صفت علم ازلی و سائر صفات حق چنانکه شایسته است ایمان آورد. و حقیقت ایمان آن است که کوشش در راه شناختن صفات ازلی را رها کنی و طمع خود را از شناختن قطع نمائی و تا چنین نشوی در ایمان حقیقی طمع مبند. و این نور که بدان اشاره رفت، هنگامی در درون پیدا می‌شود که آن طور وراء عقل ظهور کند، و زهار! وجود آن «طور» را بعید ندانی، که از آن سوی عقل، اطوار

النور المشار اليه يظهر في الباطن عند ظهور طور و راء العقل . ولا تستبعد وجود ذلك فإن وراء العقل أطوار كثيرة، ولا يعرف عددها الا الله - عز وجل - . وقل ما يدرك في هذا الطور مدركات "يحتاج في ادراكها الى الاستدلال بالمقدمات ؛ فإن البصير لا يحتاج الى الاستدلال في ادراك المبصرات إنما الأكمه هو الذي لا يتمكن من ادراكها الا من طريق الاستدلال عليها ، كما لو استدل باللمس على وجود البصير . و أما ما وراء الوجود من حقيقة اللون، فليس ممكن أدراكه لأن طريق الاستدلال في ذلك مسدود .

الفصل السابع عشر

< وظيفة العقل و وظيفة نور الباطن >

العقل إنما خلق في الأصل لادراك الاوليات التي لا يحتاج فيها الى مقدمات؛ فأما ادراك لغوامض النظريات من طريق الاستدلال والاعتبار بالمقدمات، فكأنه خارج عن طبعه الأصلي ؛ وهذا كما أن حاسة اللمس خلقت في الأصل لادراك الملموسات من حيث أنها ملموسات ، فإذا استعملها الأكمه للاستدلال على وجود ما يدرك بالقوة الباصرة، كان ذلك خارجاً عن طبعها أعنى عن طبع الحاسة الالامة . وكذلك الكتابة من خاصية اليد، فإذا كان الأقطع يكتب برجله كان ذلك خارجاً عن طبعها؛ فإن القدرة الأزلية لم توجد للكتابة بل لأموأخر . فاعلم من ذلك أن ادراك المعقولات الغامضة ، الى طور و راء العقل يستغنى في ادراكها عن المقدمات ، نسبته الى الغوامض نسبة العقل الى الأوليات .

بسیار است، که شمار آن را جز خدای - عزوجل - نمی‌داند. و در این طور، کمتر مسأله‌ای یافت می‌شود، که در ادراک آن به استدلال از طریق مقدمات نیازی باشد. چنانکه هیچ بینائی در ادراک مبصرات، به استدلال نیاز ندارد؛ آن کور مادرزاد است که او را ادراک مبصرات، جز از طریق استدلال امکان‌پذیر نیست، چنانکه اگر او به وجود شیء مبصر از طریق لمس استدلال کند، جز وجود شیء را ادراک نکرده است، و از حقیقت رنگ چیزی دریافته، که راه ادراک رنگ از طریق این‌گونه استدلال به کلی مسدود است.

فصل هفدهم

«وظیفه عقل و وظیفه نور باطن»

عقل در اصل برای ادراک اولیاتی آفریده شده، که در آن به مقدمات نیازی نیست، اما ادراک قضایای نظری پیچیده، از طریق استدلال و فراهم آوردن مقدمات، گویا از طبیعت اصلی عقل خارج است. چنانکه مثلاً، حاسه لمس در اصل برای ادراک ملموسات آفریده شده است، پس اگر نابینائی آن را برای استدلال بر وجود چیزی به کار گیرد که باید با چشم ادراک شود، این امر خارج از طبع آن یعنی حاسه لامسه است. همچنین نوشتن خاصیت دست است، و اگر شخص بی‌دستی با پای خود بنویسد، این کار خارج از طبع پاست، که قدرت ازلی پای را برای نوشتن نیافرید، برای امور دیگر آفرید. از این مثالها می‌توانی دانست، که ادراک آنچه بر عقل دشوار است، نسبت به طور وراء عقل، در بی‌نیازی از مقدمات، مانند نسبت اولیات است به عقل.

الفصل الثامن عشر

< البصيرة قوةٌ كالْبَصَرِ أو كَسَلِيْقَةِ الشَّعْرِ >

لعلك تقول : هذا يعسر على إدراكه فزده شرحاً . فاعلم أن نسبة هذا الطور إلى مدركاته كنسبة قوة ذوق الشعر إلى إدراك الفرق بين موزون الشعر و منزحفه ، فتلك القوة لا تحتاج في إدراك هذا الوزن إلى مقدمة ؛ فكذلك الطور الذي وراء العقل لا يحتاج في إدراك الفرق بين الحق و الباطل في غوامض المسائل إلى مقدمات ، كما يحتاج إليها الناظر من طريق العقل لنقصانه ، و كما يحتاج الأعمى في إدراك وجود المبصرات إلى أن يتحرك بقدمه إليها ثم يدرك وجودها بقوة اللمس ، و كما يحتاج الذي لا ذوق له في الشعر إلى مقدمات العروض حتى يدرك بواسطتها الموزون والمنزحف من الشعر .

الفصل التاسع عشر

< تدرك البصيرة بالبديهة القليل المطلق و الكثير المطلق >

إعلم أن للعقل طريقاً إلى أن يُدرك معنى القليل و الكثير ، فإنهما صفتان إضافيتان للعدد ؛ وله طريق إلى أن يُدرك أن القليل المطلق الذي لا أقل منه في الأعداد ، هو الاثنان ؛ و ليس له طريق إلى إدراك الكثير المطلق الذي لا أكثر منه في الأعداد . و اعلم أن نسبة الكثير المطلق في الأدراك إلى العلم الأزلي ، كنسبة القليل المطلق ؛ فلا فرق في علم الله بين إدراك الكثير المطلق و القليل المطلق . ولا يمكن للعقل أن يُدرك كيفية إحاطة العلم الأزلي بذلك ، بل إدراكها موقوف على انفتاح عينه في باطن الآدمي يختص بها العارفون ، وحينئذ يتبين له حقيقة الطور الذي وراء العقل . و نسبة العقل من هذه العين كنسبة الشعاع من الشمس ، وقصور العقل عن إدراك

فصل هجدهم

«بصیرت قوه‌ای است مانند بینائی یا ذوق شعر»

شاید گفته شود: درک آنچه گفته شد، برای من دشوار است و به شرح بیشتر نیاز است. بدان که نسبت طور وراء عقل به مدرکات آن مانند نسبت قوه ذوق شعر است به ادراک فرق میان شعر موزون و شعر معیوب خارج از وزن. همچنانکه چنین قوه‌ای در تشخیص وزن، احتیاج به مقدمه ندارد، طور وراء عقل نیز در ادراک فرق میان حق و باطل در مسائل غامض نیازی به مقدمات ندارد، لیکن ناظر به عقل به جهت نقصانی که دارد نیازمند مقدمات مناسب است. همچنانکه نابینا در ادراک وجود مبصرات باید از جای خود حرکت کند و از طریق لمس وجود آن را ادراک نماید، و آنکه فاقد ذوق شعر است نیز باید از طریق مقدمات عروض، شعر موزون را از شعر خارج از وزن باز شناسد.

فصل نوزدهم

«بصیرت به بدیهه قلیل مطلق و کثیر مطلق را ادراک می‌کند»

بدان که عقل برای ادراک معنی قلیل و کثیر راهی دارد، بدین معنی، که آن دو دو صفت اضافی عدد است، و می‌تواند ادراک کند. که قلیل مطلق که کمتر از آن در بین اعداد وجود ندارد، عدد دو است؛ اما راهی به ادراک کثیر مطلق که بیشتر از آن در اعداد یافت نشود، برای عقل موجود نیست. پس بدانکه ادراک کثیر مطلق نسبت به علم ازلی همانند نسبت قلیل مطلق است، و هیچ فرقی بین آن دو در علم الهی نیست. و عقل نمی‌تواند چگونگی احاطه علم ازلی را بر آن ادراک کند، بلکه ادراک آن موقوف بر گشوده شدن چشمی در باطن آدمی است که اختصاص به عارفان دارد. و آن هنگام حقیقت طور وراء عقل آشکار می‌شود. و نسبت عقل بدین چشم باطنی همچون نسبت شعاع است به خورشید، و قصور عقل از ادراک مدرکات مرئی به چشم درون، همانند قصور وهم است در ادراک مدرکات عقل. بنابراین هر که در باطن خویش با تصدیق ضروری مواجه شود، که جای

مدركات مملوكات هذه العيين ، يُضاهى قصور الوهم عن ادراك مدركات العقل . فمن صادف من باطنه تصديقاً ضرورياً لأمجال فيه لشك و لاريب ، بأن الكثير المطلق فى علم الله تعالى كالقليل المطلق من غير فرق و تفاوت ، فليتحقق أن عين المعرفة قد انفتحت فى باطنه ، وستصير ينبوعاً على القرب لأمثال هذه الحكم . فإياه ثم إياه أن يدع للقذى اليها طريقاً ؛ فكثيراً ما يقع لها من الوقائع ما يُعمّشها ويُقذّيها ، وعلى الجملة يخرجها عن كونها مدركة لما يخصها . و ليعتبر فى ذلك بقوله تعالى « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتراهم فى ظلمات لا يبصرون » . واعلم أن نسبة تلك الوقائع من عين المعرفة كنسبة الوقائع التى تقع للأرض وتُبطل استعداد قبولها لفيضان نور الشمس .

الفصل العشرون

< الفرق بين إدراك العالم والعارف لوجود الله >

من خواص الطور الذى بعد العقل أنه إذا ادرك وجود الحق تعالى لزمه شوق عظيم اليه لاتصور عنه العبارة وطلب تام . والعقل أيضاً يلتذ بإدراك وجود الحق ولكنه ليس ذلك التذاداً بادراك جماله ، بل هو الألتاذ به من حيث أنه معلوم كما يلتذ بسائر المعلومات من الحساب والطب وغيرها . ولعمري لأنكر التفاوت فى التذاذ بين إدراك الحق وبين إدراك مسألة حسابية ؛ ولكنه كالتفاوت الذى تراه فى سائر المعلومات من حيث شرفها وخستها ، بل من حيث أن بعضها فوق البعض بالطبع . وكان العقل إذا التذ بادراك وجود الحق من حيث كونه معلوماً فهو شبيه بالبصر الظاهر إذا التذ بادراك

شک و ریب نبیند در این که کثیر مطلق در علم خداوند عین قلیل مطلق است، بدون هیچ تفاوت، باید به حقیقت بداند که دیده معرفت در درونش گشوده شده است، قریباً سرچشمه حکمت خواهد شد، در این صورت نباید اجازه دهد که خاشاکی در دیده او افتد؛ که بسیاری وقایع ممکن است آن دیده باطن را از حال بگرداند و در بینش آن اخلال کند، و سرانجام از ادراک آنچه بدان اختصاص دارد، ناتوانش سازد. و کلام خدای متعال را پیش چشم دارد، که: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»^۱. و بدانکه نسبت این گونه وقایع محل، با دیده معرفت باطنی همچون نسبت وقایعی است، که زمین را از استعداد پذیرش فیضان نور خورشید محروم می‌کند.

فصل بیستم

«فرق بین ادراک عالم و ادراک عارف از وجود خداوند»

یکی از خواص طور و رای عقل این است که چون وجود حق - تعالی و تقدّس - را ادراک کند شوقی عظیم در انسان پدید آید و طلبی شدید که وصف آن در عبارت نمی‌گنجد. عقل نیز از ادراک وجود حق التذاذ می‌یابد. لیکن لذت او از ادراک جمال حق نیست؛ بلکه تنها از آن لذت می‌برد که بر او معلوم شده است؛ همچون لذتی که نسبت به دیگر معلومات خود، از حساب و طب و غیره دارد. البته نمی‌خواهم تفاوت بین لذت ادراک خداوند را با لذت ادراک مسأله‌ای از حساب را انکار کنم، لیکن تفاوت آنها مانند تفاوت سائر معلومات است از حیث شرف و خست، و اینکه لذت حاصل از آنها بعضی بر بعض دیگر طبعاً برتری دارد. عقل هنگامی که از ادراک وجود حق التذاذ می‌یابد، به چشم شباهت دارد که از ادراک چیزی خوش‌بو، تنها از آن حیث که قابل رؤیت است و دارای رنگی زیباست، لذت می‌برد، که البته این گونه لذت با التذاذی که حاسه شامه در هنگام ادراک بوی خوش آن دارد، بسیار متفاوت است. پس همچنانکه ادراک شخص

مشموم طيب من حيث أنه مبصرٌ ذولون حسن ، فإنّ هذا الالتذاذ بعيدٌ عن التذاذ حاسة الشم برائحته عند ادراكها . فكما أن ادراك البصير لوجود المسك بحاسة البصر والتذاذ به بادراك لونه لا يظهر فيه عظيم شوقٍ وكثير طلب للمسك كما هو في حق من يدرك رائحته بحاسة الشم ، وكذلك من أدرك وجود الحق من طريق المقدمات العقلية فلا يلزم ادراكه الشوق الذي يلزم العارف ، وإنما يلتذ العقل بإدراكه من حيث أنه معلوم فقط .

الفصل الواحد والعشرون

< أنس العارف بجمال الحضرة الالهية >

إذا انفتحت للسالك عين المعرفة ، فَيَقْدِرُ كمالها واستعدادها للادراك تفيض عليه لطائف الأمور الالهية ؛ و بقدر فيضان ذلك عليه ، يحصل له إلف مع عالم الملكوت و أنسٌ بالطاف الحق و عشقٌ بجمال الحضرة الأزلية ؛ فيتناقص أنسه بهذا العالم على التدريج شيئاً فشيئاً ، ويتزايد بقدر ذلك أنسه بالعالم الالهي . وربما تقيس الآن هذا الانس على ما يحصل للناظر من الأنس بالعلوم النظرية ، وذلك ظنٌ فاسد وخطأٌ شنيع وخطرٌ فاحش ؛ وإنما استعيرها هنا لفظ الأنس وغيره من العشق والجمال وغيرهما ضرورة ، فلا يغرّك تشابههما في المعاني المختلفة ، فتضل من حيث لا تدري وتقع من مسمياتها بترهات يتخيلها عقلك الضعيف منها .

الفصل الثاني والعشرون

< الإيمان بطور المعرفة والولاية والنبوة >

من لم يُرزق من هذا الطور شيئاً لم يصدق عقله من طريق المقدمات بوجوده ؛

بینا نسبت به وجود مشک از راه چشم و دیدن رنگ آن، چندان شوق و طلبی در او ایجاد نمی‌کند، در مقایسه با کسی که بوی آن را استشمام می‌کند، همچنین، کسی که وجود حق را از طریق مقدمات عقلی ادراک می‌کند، ادراک او مستلزم شوق و طلبی که در عارف پدید می‌آید، نخواهد بود، و عقل از آن ادراک تنها از آن حیث لذت می‌برد که بر آن علم یافته است.

فصل بیست و یکم

«انس عارف به جمال حضرت الاهیت»

هرگاه چشم معرفت در سالک گشوده شود، به اندازه استعداد و کمالی که برای ادراک دارد، لطایف امور الهی بر او فائض می‌شود، و به اندازه فیضان آن لطایف بر او، نسبت به عالم ملکوت الفت می‌یابد و به الطاف حق انس می‌گیرد و به جمال حضرت ازلیت عاشق می‌گردد؛ و انس او به تدریج از این عالم کاسته می‌شود، و به عالم الهی افزونی می‌یابد. شاید کسی اکنون این‌گونه انس و آشنائی را با انسی که اهل نظر به علوم نظری دارند، قیاس کند، که البته این گمانی فاسد و خطائی شنیع و پنداری ناپسند است. و اگر من الفاظی نظیر انس و عشق و جمال و جز آن را به ضرورت به طریق استعاره به کار می‌گیرم، مبادا کسی را تشابه معانی مختلف این الفاظ مغرور کند، و از مقصود و مسمای حقیق آنها بر ترهات دست بافت متخیله و عقل ضعیف خود خرسند شود و نادانسته به بیراهه افتد.

فصل بیست و دوم

«ایمان به طور معرفت و ولایت و نبوت»

هر که را از طور معرفت چیزی روزی نشده باشد عقل وی از طریق مقدمات به وجود آن اعتراف نخواهد کرد. چنین کسی بعید می‌نماید که به نبوت ایمان آورد؛ زیرا نبوت عبارت

ويكاد يستحيل له الايمان بالنبوة ، إذ النبوة عبارة عن طور وراء العقل ووراء هذا الطور الذى سبقت الإشارة اليه ؛ ومن لم يُصدق بذلك فهو بعد غير مُصدق بالنبوة . فما ظنك بمن يُكذب بطور الولاية وهو الذى يظهر بعد العقل ولا يظهر طور النبوة إلا بعده ؟ و إن صدق باللسان أو اعتقد بالقلب أنه مُصدق بحقيقة النبوة ، فهو مخطئ ؛ ويكون مثاله فى اعتقاده هذا ، مثال الأكمه إذا اعتقد أنه قد صدق بوجود اللون وإدراك حقيقته حيث أدرك وجود المتلون ، بقوة اللمس ؛ وهيهات فذلك بعيد عن إدراك حقيقة اللون !

الفصل الثالث والعشرون

< الايمان بالنبوة ايمان بالغيب >

الايمان بالنبوة ايمان بالغيب عند العقل ؛ فإن شبه العقل هذا الغيب بشيء مما هو حاضر لادراكه ، فهو بعيد جداً عما هو الحق . فإن حصل لك مثل هذا الايمان فاعلم أنك مؤمن بالنبوة ، وإلا فحرام عليك أن تأكل أو تشرب أو تنام إلا عن ضرورة حتى تصل الى هذا الايمان . فإن قبلت هذه النصيحة أفلحت ، وإن أهملتها أهملت « ومن جاهد فإنما يُجاهد لنفسه إن الله أغنى عن العالمين » . و سيستقبل أمثالك عند ظهور ناصية ملك الموت قوله تعالى « وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون » .

الفصل الرابع والعشرون

< السبيل الى تقوية الايمان بالنبوة >

لعلك تقول : فما السبيل الذى يجب سلوكه على العاقل حتى يتمكن من الايمان بالنبوة ؟ فأقول : سبيله ، سبيل من لا ذوق له فى الشعر من مجالسته أهل الذوق حتى

است از طوری و رای عقل و و رای طور معرفتی که بدان اشاره رفت. و هر که طور معرفت را تصدیق نکند، طور نبوت را نیز تصدیق نخواهد کرد. اینک درباره آن کس که طور ولایت را تکذیب می کند چه توان گفت؟! که طوری است ماوراء طور عقل و طور نبوت پس از آن است. و اگر به زبان تصدیق کند و به دل اعتقاد بندد که او حقیقت نبوت را تصدیق می کند، باز هم در اشتباه است، مثال او هر چنین اعتقادی همانند کور مادرزادی است که معتقد است که به وجود رنگ و ادراک حقیقت آن از راه ادراک وجود شیء رنگین توسط قوه لمس رسیده است، اما این ادراک دیگر است و حقیقت رنگ دیگر!

فصل بیست و سوم

«ایمان به نبوت ایمان به غیب است»

نزد عقل ایمان به نبوت ایمان به غیب است؛ پس اگر عقل این امر غیبی را به چیزی از آنچه برای ادراک حضور دارد تشبیه کند، از حقیقت جدّاً دور افتاده است، اگر ایمان به غیب برای تو حاصل شد، بدان که به نبوت نیز مؤمن گشته ای، و گرنه خوردن و نوشیدن و خفتن، مگر به ضرورت، بر تو حرام خواهد بود، تا آنگاه که به چنین ایمانی دست یابی. اینک اگر این نصیحت را پذیرفتی رستگار خواهی شد و اگر اهمال کردی مهمل خواهی ماند؛ «ومن جاهد فانما یجاهد لنفسه إن الله لغنی عن العالمین^۱» و به زودی امثال تو به هنگام ملاقات ملک الموت، قول خدای متعال را پیش روی خواهند داشت؛ «وَبَدَّاهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ^۲».

فصل بیست و چهارم

«راه تقویت ایمان به حقیقت نبوت»

شاید بگویند: چه راهی را عاقل باید طی کند، تا برای او امکان ایمان به نبوت حاصل

۲. زُمر، آیه ۴۷.

۱. عنکبوت، آیه ۶.

يحصل غرضه ؛ فكثير ممن لا يكون لهم ذوق الشعر ولا يُدرّ كون فرقاً بين المنظوم و المنثور، صدّقوا بوجود قوة في غيرهم ، فشأنهم ادراك ذلك الفرق ؛ وذلك لكثرة مجالستهم لأقوام لم يُحرّموا تلك القوة ، فصاروا مؤمنين بالغيب ايماناً يقيناً .

الفصل الخامس والعشرون

< صفات الله في نظر كل من العقل والبصيرة >

صفات الله تعالى منقسمة الى ما يُدرك من طريق النظر في بعض الموجودات وانصافها بصفات مخصوصة كالحكيم والصانع و الخالق ، وهذه الصفات يُتصور للعقل ادراكها ؛ فأما الصفات التي لا تعلق لها بموجود أصلاً ، فادراكه ذلك وحقيقته موقوف على ظهور الطور الذي بعد العقل ، و ذلك كصفة الكبرياء و العظمة و الجمال و البهاء فإن كل ما يدركه العقل من معاني هذه الأناط بعيدٌ عن حقائقها . فإياك أن تغتر بظواهر الأمور فإن الطبع مجبول على التجلّي بكل كمال مع التعرّي منه ؛ فلا يعترف بالعجز ، بل يخوض فيما يجوزله فيه الخوض وفيما لا يجوز ، ويُزاحم فيما يمكن له ادراكه وفيما لا يمكن مزاحمة الوهم للعقل من مدركاته . وحسبك شاهداً على تكذيب الطبع ، إذ قال لك أن العقل يمكن له ادراك الجمال الازلي ، أن تقول له : الجميل يُترك للأجمل ، فما بالك لا تترك له ماسواه مع أن أجمل الأشياء بالاضافة الى جماله أقبح من كل قبيح ؛ وعند ذلك يفزع الطبع الى هذياناتٍ أشفقُ على زمانى أن اضيعه في ذكرها ، وفي وجه الخلل في كل واحد منها . و من ساعدته هذه الدولة ، فرُزق شيئاً من حقيقة الطور المشار اليه حتى أدرك به من الجمال الازلي قدراً قديره ادراكه ، فهذا القدير يكفيهِ شاهداً على الغرض المطلوب .

شود؟ در پاسخ گویم: راه او راه کسی است که ذوق شعر ندارد، باید با اهل ذوق همنشین گردد، تا آنگاه که در او ذوق شعر پیدا شود. بسا کسانی که فاقد ذوق شعر بودند، و فرق میان منظوم و منثور را درک نمی‌کردند، به وجود چنین قوه‌ای در دیگران تصدیق کردند، تا به قدرت ادراک این فرق دست یافتند. و این از بسیاری مجالست با کسانی است که از چنان قوه‌ای برخوردار بوده‌اند، و بنابراین ایمان به غیب آوردند، از روی یقین.

فصل بیست و پنجم

«صفات خداوند از نظر هر یک از عقل و بصیرت باطنی»

صفات خداوند منقسم می‌شود به: صفاتی که از طریق نظر در بعضی موجودات و صفات ویژه آنها ادراک توان کرد. همچون: حکیم و صانع و خالق، و این صفات برای عقل قابل ادراک است. اما صفاتی که به هیچ موجودی تعلق ندارد، ادراک حقیقت آن موقوف به پیدایش طوری است که وراء عقل است. همچون صفت کبریا و عظمت و جمال و بهاء، که آنچه عقل از معانی این الفاظ ادراک می‌کند از حقایق آنها دور است. زندها به ظواهر امور فریفته مشو، که طبع انسان همواره می‌خواهد خود را به همه کمالات نمودار سازد، در عین حال که فاقد آنهاست، و به ناتوانی خود اعتراف نمی‌کند؛ بلکه در همه آنچه برای او روا یا ناروا باشد، خوض می‌کند، و در هر چیزی، چه ادراکش میسر باشد، چه نامیسر، مداخله می‌کند. درست مانند مزاحمتی که وهم در کار مدرکات عقل ایجاد می‌کند. و همین نمونه برای تکذیب طبع کافی است، که چون گوید: «عقل می‌تواند جمال ازلی را ادراک نماید. گوئی: خوب روی را برای خوب روی تر ترک می‌کنند» چرا تو آنچه را غیر اوست، برای او ترک نمی‌کنی! با آنکه صاحب جمالت‌ترین چیزها، در برابر جمال او زشت‌ترین زشتهاست. آن هنگام طبع هذیان‌ات دیگری بر هم خواهد بافت، که دریغ دارم وقت خود را در آن ضایع کنم و وجوه خلل هر یک را باز نمایم. و هر که را مساعدت این دولت دست دهد، و چیزی از طور وراء عقل او را روزی گردد، تا بدان جمال ازلی را به قدر

الفصل السادس والعشرون

< البصيرة تدرك أحوال العشق >

العشق من خواص هذا الطور، فلا شك عند من شاهد أحوال العشق أن العقل معزولٌ عن ادراك تلك الأحوال إذ لا سبيل للعاشق الى ايصال معنى العشق ، الذى هو ملابسٌ له ، الى فهم عاقلٍ لم يلابسه ذوقاً حتى يكون هو بمنزلة العاشق الذى ذاقه . وهذا شأن العقل فى جميع الأحوال من الغضب والفرح والوجل والخجل ؛ فالعقل يُدرك العلوم ، وليس الى ادراك الاحوال له سبيل . نعم يُدرك وجودها، ويحكم على كل واحد منها بأحكام كثيرة ؛ فأما ماهية العشق وسائر الأحوال فلا يُدركها العقل من طريق المقدمات ، كما يُدرك المدركات المعقولة إذا سمع مقدماتها من غيره ، حتى ساواه فى الإدراك .

الفصل السابع والعشرون

< حقيقة العشق >

العشق يتبعه الطلب للمعشوق ؛ و حقيقة الطلب أن يكون نظر الطالب بكميته متوجهاً الى المطلوب ؛ وحينئذ يكون الطلب و الوجدان توأمين . واعتبر فى حقيقة الطلب بانجذاب الحديد الى المغناطيس ؛ فإن الحديد إذا كان خالصاً انجذب بكميته اليه ولم يكن فى طلبه تفرقة ، فإن اختلط بشيء من الذهب أو الفضة أو غيرهما ، اقتضى ذلك نقصاناً فى كمال الانجذاب ؛ ومهما لم يكن فيه شوب من غيره ، فالطلب الحقيقى ضرورى ؛ وحينئذ يكون الوجدان أى الوصول الى المغناطيس ضرورياً . وهذا معنى قولنا الطلب والوجدان توأمين . ثم الحديد قد يعوقه عن الانجذاب عائق من خارج ،

نصیب خود ادراک کند، این که گفته آمد او را در درک مطلوب، شاهدهی به کفایت خواهد بود.

فصل بیست و ششم

«با بصیرت احوال عشق را می توان دریافت»

عشق از خواص طور وراء عقل است، و آن که احوال عشق را مشاهده کرده است، تردید ندارد که عقل از درک آن احوال به کلی معزول است، چنانکه عاشق از هیچ راهی نمی تواند معنی عشق را که با آن دست به گریبان است، به عاقلی که آن را نچشیده باشد، چنان تفهیم کند که او نیز همچون عاشق، ذوق آن را ادراک کند. و شأن عقل در همه احوال از خشم و شادی و ترس و شرم و غیره چنین است. عقل علوم را ادراک می کند، و راهی به ادراک احوال ندارد. البته وجود آنها را ادراک می کند و درباره هریک احکام بسیاری وضع می کند، اما ماهیت عشق و سائر احوال را، عقل از طریق مقدمات، به درستی ادراک نمی کند، آن گونه که مدرکات معقول را از طریق مقدمات بدون کم و کاست ادراک می نماید.

فصل بیست و هفتم

«حقیقت عشق»

عشق همواره طلب معشوق را به همراه دارد، و حقیقت طلب آن است که نظر طالب به کلی متوجه مطلوب باشد، در این هنگام طلب و یافت با یکدیگر همراهند، در درک حقیقت طلب می توان جذب شدن پاره آهن را در برابر مغناطیس در نظر گرفت؛ آهن اگر خالص باشد به طور کامل و با تمام وجود مجذوب آهن ربا می شود، و در طلب آن تفرقه راه ندارد، اما اگر به چیزهائی نظیر طلا و نقره و جز آن آمیخته شود، در کمال انجذاب آن نقصان پدید می آید، و هرگاه شائبه ای از غیر در آن نباشد، طلب حقیقی امری

فلا يكون ذلك قادحاً في كمال الطلب إنما القادح أن يكون في ذاته شوبٌ من ذهب أو جصٍّ أو غيرهما مما اختلط به في معدنه ؛ والعائق الخارجى قد لا يكون له عظيم تأثير في قطع طريق الطلب أى الانجذاب اليه . ومهما لم يكن في ذات العاشق شوب من شيء ليس يولّى وجهه للمعشوق ، كان بكليته مُلبياً للإحرام الى قبلته المطلوبة ، وهى وجهة المعشوق ؛ وحينئذ يكون الطالب من أهل البداية في الطلب ويتجلى له حقيقة قوله تعالى : « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، وقوله : « إن الدين عند الله الاسلام » ، وقوله « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » ، وقوله : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، وقوله : « ألا الله الدين الخالص » ، وقوله : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » ، وقوله : « فلا اقتحم العقبة و ما ادراك ما العقبة فك رقبة » .

والفرق بين ما يعوق العاشق من داخل ، ويكون منزلة الذهب إذا اختلط بالحديد ، وبين ما يعوقه من خارج ، ويكون منزلته منه منزلة بدر قاسرة تمنع الحديد عن الأنجذاب ، يكاد يعسر ادراكه إلا على من صار له قدمٌ راسخٌ فى ذلك . وإياك ثم إياك يا جامداً على علمك ومغروراً بعقلك أن تنظر الى هذا الفصل وأمثاله بعين الاستحقار ،

ضروری است. و در آن هنگام یافت و وصول به آهن ربا نیز ضروری خواهد بود. و این معنی سخنی است که گفتیم: «طلب و یافت با یکدیگر همراهند».

اکنون ممکن است عائقی از خارج جذب آهن به مغناطیس را مانع شود، لیکن این امر دلیل نقصان طلب نیست، آنچه موجب نقصان در کمال طلب است آن است که در ذات آهن آمیزه‌ای از طلا و گنج و چیزهای دیگر باشد که معمولاً در معدن با آنها آمیخته است. عایق خارجی گاه چندان تأثیری در قطع راه طلب، یعنی انجذاب به معشوق، ندارد. و تا هنگامی که در ذات عاشق شائبه‌ای از غیر نباشد، روی از معشوق بر نمی‌تابد. در این مرحله طالب، اهل بدایت در طلب است و حقیقت این کلام خداوند برای او متجلی می‌گردد: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ، قَالَ أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ^۱» و «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ^۲» و «فَطَرْتُ اللَّهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ^۳» و «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ^۴» و «أَلَا اللَّهُ الدِّينُ الْخَالِصُ^۵» و «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا^۶» و «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ، فَكُ رَقَبَةً^۷».

فرق میان عائقهایی که از درون، عاشق را از رسیدن به معشوق و عشق و طلب باز می‌دارد و در حکم موادی چون طلا و نقره در آهن است و آنچه از خارج بر عاشق در می‌آید و به منزله دستی است که از بیرون به قسرمانع رسیدن آهن به آهن رباست، برای کسی جز آنکه در این راه قدم راسخ دارد به آسانی قابل تمییز نیست. و زنهار اگر بر علم خویش متکی و به عقل خود مغروری، در این فصل از کتاب به چشم حقارت نظر مکن و باد در بروت میفکن و مپندار که این سخنان از طامات مدعیان نادان و گمراه و اهل باطل است، چه، هر که ذوق دریافت این معانی در او نیست، از زمره کسانی است که قرآن درباره او گوید: «وَإِذَا لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيْقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ^۸» و گوید «بَلْ كَذَّبُوا

۱. بقره، آیه ۱۳۱.	۲. آل عمران، آیه ۱۹.	۳. روم، آیه ۳۰.
۴. حج، آیه ۷۸.	۵. زمر، آیه ۳.	۶. بقره، آیه ۲۵۶.
۷. بلد، آیه ۱۱ تا ۱۳.	۸. احقاف، آیه ۱۱.	

و تَمَسَّحَ بِهَا سَبَلَتَكَ وَ تَظُنُّ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الطَّامَّاتِ الَّتِي يُلْتَقَى بِهَا بَعْضُ الْحَقَمَى الضَّالِّينَ مِنَ الْبَاطِلِينَ . وَ مَنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ مَعَانِيهَا ذَوْقاً ، فَيَكُونُ مِمَّنْ يَقُولُ فِيهِ الْقُرْآنُ : « وَإِذَا لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ » ، وَيَقُولُ : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » . هَذَا نَصِيْبُكَ مِنَ الْوَاجِبِ عَلَى فِى نَصِيْحَتِكَ ، وَأَمَّا الْعَارِفُونَ فَسَوَاءٌ عَنْدهُمْ إِيْمَانُكَ وَ كُفْرُكَ ؛ فَمَنْزِلَةُ عِلْمِكَ الَّتِي تُدَلُّ بِهِ عَنْدهُمْ كَمَنْزِلَةِ عِلْمِ الْحَيَاكَةِ وَ الْحِجَامَةِ عِنْدَ أَهْلِ التَّحْقِيقِ مِنَ الْعُلَمَاءِ ؛ وَ مَاذَا عَلَى الْعَالَمِ الْمُحِيطِ عِلْمُهُ بِحَقَائِقِ الْمَعْلُومَاتِ لَوْلَمْ يُحِطْ بِعِلْمِ الْحَيَاكَةِ وَ الْحِجَامَةِ ؟ !

الفصل الثامن والعشرون

< إدراك عجز العقل بواسطة كلِّ من العقل والبصيرة >

كُلُّ مَنْ كَانَ أَوْفَرَ حِظّاً مِنْ هَذَا الطَّوَرِ ، كَانَ عَقْلُهُ أَبْصَرَ بِعِجْزِهِ عَنْ إِدْرَاكِ حَقِيقَةِ الْأَوَّلِ وَادْرَاكِ حَقِيقَةِ صِفَاتِهِ . وَ آخِرُ عَالَمٍ مِنْ عَوَالِمِ الْمَدْرَكَاتِ الْمَعْقُولَةِ ، أَنَّ يُدْرَكَ الْعَقْلُ عِجْزُهُ عَنْ إِدْرَاكِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ ؛ وَ هَذَا الْعِجْزُ مِنْ أَوَائِلِ مَا يَلُوحُ فِي الطَّوَرِ الَّتِي بَعْدَ الْعَقْلِ . فَكَانَ آخِرُ حُدُودِ طَوَرِ الْعَقْلِ مُتَصِلاً بِأَوَّلِ حُدُودِ الطَّوَرِ الَّتِي بَعْدَهُ ، كَمَا أَنَّ آخِرَ حُدُودِ التَّمْيِيزِ مُتَصِلٌ بِأَوَّلِ حُدُودِ الْعَقْلِ . فَمِنْ خَاصِيَّةِ الْعَالَمِ إِذَا كَمُلَ فِي عِلْمِهِ ، أَنَّ يَعْلَمَ يَقِيناً أَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ لَهُ إِدْرَاكِ الْحَقِيقَةِ الْأَزَلِيَّةِ ؛ وَإِنَّمَا يَدْرِكُ ذَلِكَ بَعْدَ اتِّقَانِ مَقْدَمَاتٍ كَثِيرَةٍ مَشْهُورَةٍ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ النَّظَّارِ . ثُمَّ يَكُونُ بَيْنَ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِعِجْزِهِ بِالْمَقْدَمَاتِ وَبَيْنَ إِدْرَاكِ الْعَارِفِ لِذَلِكَ الْعِجْزِ ، أَعْنِي لِعِجْزِ الْعَقْلِ عَنْ إِدْرَاكِ مَدْرَكَاتِ الْعَارِفِ ، بَوْنٌ بَعِيدٌ وَ فَرْقٌ عَظِيمٌ . وَ يَكَادُ يَكُونُ ذَلِكَ الْعِجْزُ الَّذِي يَلُوحُ لِلْعَقْلِ بِمَنْزِلَةِ الْعِجْزِ الَّذِي يَلُوحُ لِلْوَهْمِ

بما لمَّ یحیطوا بعلمه ولما یأتهم تأویله^۱» این نصیحتی است که ادای آن بر من واجب بود، اما از دیدگاه اهل عرفان ایمان و کفر تو مساوی است. و جایگاه علم تو نزد ایشان، جایگاه حجامت و بافندگی است، نزد عالمان محقق، و دانای محیط بر حقایق معلومات را، چه زیان اگر حجامت و نساجی نداند.

فصل بیست و هشتم

«ادراک ناتوانی عقل به واسطه عقل و بصیرت باطن»

هر که از طور معرفت حظّ بیشتری برده باشد، عقل او به عجز خویش در ادراک حقیقت ذات و صفات «اول»، بیناتر است، آخرین عالم از عوالم مدرکات عقلی این است که عقل ناتوانی خود را از ادراک بسیاری از موجودات درک کند. و درک این ناتوانی، از نشانه‌های اولیه طور بعد از عقل است. بنابراین، آخرین حدود طور عقل، پیوسته است به اولین حدود طور وراء عقل، چنانکه آخرین حدود تمیز، متصل به اولین حدود عقل است، و از خواص عالم چون در علم خود به کمال رسد، این است که به یقین بداند که ادراک حقیقت ازلی غیرقابل تصور است. و این نکته را هنگامی درخواهد یافت، که مقدمات علوم را نزد علماء اهل نظر به طور کامل و متقن فرا گرفته باشد. بس بین ادراکی که عقل از عجز خویش از طریق مقدمات نظری دارد و ادراکی که عارف از عجز عقل، یعنی عجز آن از درک مدرکات عارف دارد، مابینت و تفاوت بسیار است. و عجزی که برای عقل آشکار می‌شود، چون عجزی است که وهم در برابر مدرکات عقل دارد. زیرا عجز وهم از ادراک معقولات غامض، مستفاد از مقدمات است، اما عقل عجز وهم را در ادراک، بدون استفاده از مقدمات، ادراک می‌کند. بنابراین حد نهائی وهم در ادراک، آن است که به عجز خود نسبت به مدرکات عقلی اعتراف

عن ادراك مدركات العقل ؛ فإنَّ عجز الوهم عن ادراك المعقولات الغامضة مستفادٌ عند الوهم من المقدمات ؛ وأما العقل فإنه يُدرك عجز الوهم عن مدركاته من غير مقدمة . فغاية الوهم أن يعترف بالعجز عن ادراك العقليات ، إذا قرّر العقل ذلك عنده بمقدمات مُسلمة عند الوهم ؛ فكذلك العاقل إذا تقرّر عنده عجز العقل عن مدركات العارفين ، فقد بلغ آخر منازل العقل ، وأدرك منتهى ما يمكن ادراكه بالعقل ؛ فيستوطن حينئذ كعبة طلبه . وهاهنا يوافي السالك أوّل منزل من منازل طور المعرفة .

الفصل التاسع والعشرون

< مقارنة بين إدراك كلّ من الوهم والعقل لعجزه >

العقل بالضرورة عاجز عن ادراك عجزه الحقيقي وعن ادراك مدركات العارف ، كما أن الوهم بالضرورة عاجز عن ادراك حقيقة عجزه عن ادراك المعقولات . والعقل هو الذي يدرك العجز الحقيقي ، الذي يُلازم الوهم ، عن ادراك الأمور العقلية ؛ فإذا كان العقل عاجزاً عن ادراك عجزه الحقيقي ، فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا أنه عاجز عن ادراك حقيقة الحق وحقيقة علمه الذي هو ينبوع الوجود ؟ فإذا يرجع تفاوت العقول في هذا النظر الى تفاوت في الاستعداد لإدراك العجز ؛ فليس العجز الذي اعترف به محمدٌ - عليه الصلوة والسلام - مثل العجز الذي اعترف به ابوبكر - رضي الله عنه - ؛ لابل وفي الاعتراف بالعجز عن الاعتراف بالعجز ايضاً تفاوت عظيم . ولعل النفس اذا استفرقها العجز عن ادراك كمال العجز ، فقد صارت مُدرّكة للعجز من طريق المعرفة لا من طريق المقدمات ؛ ولعل قول الصديق الأكبر : « العجز عن درك الإدراك إدراك » كان اشارةً الى شيء يشبه ذلك .

کند، به شرط آنکه مدرکات عقلی از راه مقدمات مسلم نزد وهم حاصل آمده باشد. همچنین اگر عاقل عجز عقل را از ادراک مدرکات عارفان دریابد، به آخرین منازل عقل رسیده و به انتهای حد ادراک عقل دست یافته است، و به زودی در کعبه مطلوب متوطن خواهد شد، و سالک اینجا اولین منزل از منازل طور معرفت را درخواهد یافت.

فصل بیست و نهم

«مقایسه‌ای میان ادراک هر یک از وهم و عقل نسبت به عجز خود»

عقل ضرورتاً ناتوان از ادراک عجز حقیقی خود و ادراک مدرکات عارف است، چنانکه وهم نیز ضرورتاً عاجز از درک عجز خود و ادراک معقولات است، و عقل است که عجز واقعی ملازم وهم را نسبت به ادراک امور عقلی درک می‌کند، پس چون عقل از ادراک عجز حقیقی خویش عاجز است، چه جای تعجب است که بگوئیم: عقل عاجز از ادراک حقیقت حق و حقیقت علم اوست که سرچشمه هستی است. بنابراین عجزی که محمد (ص) اظهار کرد، با عجزی که ابوبکر - رضی الله عنه - بدان اعتراف کرد، یکسان نیست، بلکه اعتراف به عجز آنان نیز با یکدیگر سخت متفاوت است، و شاید که نفس چون در عجز از درک کمال عجز مستغرق گردد، عجز خود را از طریق معرفت دریابد، نه از طریق مقدمات، و شاید سخن ابوبکر صدیق: «الْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ» اشاره به چیزی شبیه به این باشد و شاید معرفتی که در سخن صوفیه از آن یاد شده است: «من عرف الله کل لسانه» نزدیک به همان معنی باشد که بدان اشاره رفت.

ولعل المعرفة المذكورة في قول الصوفية «من عرف الله كَلَّ لسانه» قريبة في المعنى مما أُشير إليه .

الفصل الثلاثون

< مسألة الذات والصفات >

قد انتهى بي الكلام الى أن جاوزت حدود النظر العقلي؛ ويكاد ما خضت فيه يضّر سماعه بأكثر الخلق ، فقليل منهم من يُدرك ذلك ولا ينكره . فالاولى بي الآن أن أرجع الى الغرض المقصود فأقول : ما أحوجك الى استتمام سماع المعنى الذي كنّا به من قبل في حديث الصفات ، ودلالة أقسام الوجود على أقسام الصفات المتعددة التي هي بالحقيقة ، لاعتين الذات ولاغيرها ، كما قال أهل الحق واجمعوا عليه من عند آخرهم ؛ فإن الحكم بأمثال ذلك مُستنكرٌ عند العقول الضعيفة .

الفصل الواحد و الثلاثون

< تنمة مسألة الذات والصفات >

لعلك تقول : من المحال الظاهر في العقل الاول أن يكون الشيء ، لاعتين شيء آخر ولاغيره ؛ فهل لك أن تزيد ذلك بياناً ربما يُشفي به بعض الغليل ؟ فاعلم أن قول القائل : أن هذا الشيء مثلاً ، لاعتين ذلك الشيء ولاغيره من وجه واحد ، محال ؛ وليس احدٌ من العقلاء يصير الى اعتقاد أمثاله . ولكن إذا وُجد فيه اعتباران ، لم يكن محالاً ؛ كما أن يقال مثلاً : هذا الشيء ، ليس بمعدوم ولا بموجود ؛ فإن ذلك محال قطعاً واستحالته للعقل

فصل سی ام

«مسئله ذات و صفات»

سخن به جائی کشید که از حدود نظر عقلی خارج شدم، و چه بسا آنچه گفتم، شنیدنش بیشتر مردم را زیان دارد. زیرا عدهٔ خیلی از ایشان آن را بدون انکار ادراک خواهند کرد. بهتر آن است که اکنون به مقصود اصلی بازگردم و به اتمام آن معنی که حاجت توسل در مسئلهٔ صفات پردازم، که پیش از این دربارهٔ آن سخن می‌گفتم؛ و دلالت اقسام وجود بر اقسام صفات متعدد که در حقیقت نه عین ذاتند و نه غیر آن، چنانکه اهل حق همه به اجماع گفته‌اند، و برای عقول ضعیف چنین احکامی ناپسند می‌نماید.

فصل سی و یکم

«تتمه مسئله ذات و صفات»

ممکن است گفته شود: از نظر اولیه عقل، محال است که چیزی نه عین چیز دیگر و نه غیر آن باشد. بنابراین، مسأله به شرح بیشتری نیاز دارد، باشد که تشنه‌ای را سیراب کند.

بدان که اگر کسی بگوید: این چیز نه عین آن چیز و نه غیر آن است از یک وجه واحد؛ امری است محال؛ و هیچ عاقلی بر چنین رایی نمی‌رود. لیکن اگر دو اعتبار در کار باشد آنگاه محال نخواهد بود. چنانکه اگر گفته شود این چیز نه موجود است و نه معدوم، قطعاً امری محال است، و محال بودنش از نظر عقل کاملاً آشکار است. لیکن اگر دو اعتبار در این معنی در نظر باشد، و حکم بر مقتضای دو معنی مختلف باشد، صادق تواند بود.

توضیح مطلب این است که، شیء ممکن است از یک وجه موجود باشد و از وجه دیگر معدوم، چنانکه این حکم در مورد همهٔ موجودات، جز آنچه وجودش قائم بذات خویش است، درست است. زیرا هر موجود ممکنى اگر به ذاتش نظر کنی، و قیومیت

في غاية الوضوح؛ ولكنه ظاهر الصدق إذا اعتُبر في معناه وجهان، وأطلق على مقتضى معنيين مختلفين. وبيانه أن الشيء قد يكون موجوداً من وجه، ومعدوماً من وجه آخر؛ وهذا حكم كل موجود سوى الموجود الذي وجوده قائم بذاته. فإن كل ممكن إذا نُظر إلى ذاته ولم يُعتبر قيوميّة الواجب له، كان معدوماً من حيث ذاته؛ ومهما نُظر إليه واعتبر من حيث الوجه الذي يلي قيوميّة الواجب، كان موجوداً؛ وإلى مثل ذلك يشير القرآن العظيم والكلام القديم حيث يقول: «كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام». وعلى شيءٍ شبيهٍ بذلك يُنبّه قول النبي -عليه الصلوة والسلام- حيث يقول: أصدق بيتٍ قالته العرب قول لبيد:

ألا كل شيءٍ ما خلا الله باطل وكل نعيمٍ لامحالة زائل

الفصل الثاني والثلاثون

< مسألة تعدد الصفات ووحدة الذات >

الصفات عين الذات، إذا نُظر إليها من الوجه الذي يلي الذات؛ وعلى هذا لا يكون فيها تغاير أصلاً والبتة. وهي غير الذات، إذا نُظر إليها من الوجه الذي هو انقسام الوجود إلى الأقسام المتعددة؛ وعلى هذا الوجه تكون الصفات متغايرة ومتعددة. وهذا له مثال واضح، ولعل نفسك لا تنفع إلا بعد سماعه؛ فهو الذي يكسر سورة استبعادها بالكلية لما نحن فيه، ويقطع دابر إنكار المتحذلقين عليه.

فاعلم أن العشرة لها في ذاتها معنى مفهوم؛ وذلك المعنى واحد لا ينقسم ويدل عليه لفظ العشرة. فأما إذا اعتُبر منها نسبته إلى الخمسة، دُلَّ عليها بلفظ الضعف، وإذا اعتبر نسبتها إلى العشرين دُلَّ عليها بلفظ النصف، وإذا اعتبر نسبتها إلى الثلاثين دُلَّ

وجود واجب را برای آن اعتبار نکنی، از حیث ذات، معدوم است، و هرگاه بدان نظر کنی و از آن وجه که با قیوم واجب دارد، آن را اعتبار کنی، موجود است، و قرآن عظیم و کلام قدیم بدین معنی اشاره دارد آنجا که گوید: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ» و سخن پیامبر (ص) نیز تلویحاً این معنی را افاده می‌کند، آنجا که فرماید: راست‌ترین بیتی که عرب گفته است سخن لبید است:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

فصل سی و دوم

«مسئله تعدد صفات و وحدت ذات»

صفات عین ذاتند اگر از آن وجهی که به ذات دارند، در نظر گرفته شوند، در این حالت هیچ مغایرتی بین آن دو نخواهد بود، و غیر ذاتند اگر از آن نظر اعتبار شوند، که وجود دارای اقسام متعدد است. در این صورت، ذات و صفات مغایر و متعدد خواهند بود. برای این مطلب مثال روشنی می‌توان آورد که اگر درست شنیده شود، شاید موجب اقتناع و کاهش شدت انکار مدعیان علم و فهم گردد.

بدان که عدد «ده» در ذات خود دارای مفهومی است و این معنی و مفهوم یکی است و قابل انقسام نیست، و لفظ «ده» بر آن معنی دلالت دارد. اکنون اگر آن را با نسبتی که با پنج دارد، در نظر آوریم، لفظ «ضعف» یا دو برابر، بر آن دلالت خواهد داشت؛ و اگر نسبت آن را به بیست اعتبار کنیم، لفظ «نصف» یا نیم، بر آن دلالت دارد. همین‌طور اگر نسبت آن را با «سی» در نظر گیریم، لفظ «ثلث» یا یک سوم دال بر آن است. به همین ترتیب با نسبتهای متعدد دیگر که با اعداد گوناگون دارد، الفاظ دیگری بر آن دلالت خواهند داشت. این صفاتی که ده را با نسبتهای متعدد بدان موصوف می‌کنیم، از یک جهت

عليها بلفظ الثلث ، وهكذا يمكن أن يُدلَّ عليها بألفاظ آخر عند اختلاف نسبتها الى اعداد آخر . وهذه الصفات ، التي وُصِفَتْ بها العشرة عند اختلاف تلك النسب ، واحدةٌ من وجهٍ وكثيرة من وجه ؛ فإذا اعتُبر منها الوجه الذي يلي ذات العشرة ، لم يوجد فيها تعدد ؛ وإذا اعتُبر منها الوجه الذي يلي أقسام الاعداد التي نُسبت العشرة اليها ، تعددت باعتبار تلك النسب ، لتعدد أعدادِ نُسبت اليها .

فكذلك ذات واجب الوجود ، يلزمها الوحدة؛ وكيف لا يلزمها الوحدة، والأحادية التي هي أخصُّ من الوحدة لازمة لها ، إذ لا يمكن أن يوجد لغيرها من الذوات خاصيتها الموجودة لها ؛ والوحدة لازمة للشمس ، اذ ليس لها ثانية في الوجود ؛ ولكن الأحادية ليست لازمة لها ، إذ يمكن وجود ثانية لها . فإذا نظرت الى نسبة عين الذات الواجبة لها الى نفسها ، صادفتها متَّحدة غير متكثرة بوجه من الوجوه ؛ وإذا نظرت قلوبُ السالكين بعيونها الى تلك الذات صادفتها كذلك من غير فرق . ولكن لكثرة نسب تلك الذات الى الموجودات الأخر ، التي استحققت الوجود من تلك الذات الواجبة لامن انفسها ، احتاج السالكون بالضرورة الى تغيير العبارات عنها حتى تتأدى حقائق تلك النسب ، بواسطتها الى أفهام الضعفاء . فإذا نُسبت تلك الذات الى صدور الموجودات منها ، وعلم أنها مُمكناتٌ وأن الممكن لا بُدَّله من واجب يوجد ، سُمِّيت عنه اعتبار هذه النسبة النسبة التي بينها وبين الموجودات قدرةً ، وربما سُمِّيت إرادةً عند نسبة أخرى ، و القلوب لضعفها تظن مغايرةً بين القادر و القدرة والمريد و الإرادة . فهذا منتهى نظر العقول .

واحدند و از یک جهت دیگر متعدد. اگر از آن وجه که با ده دارند، اعتبار شوند، همه همان ده و بدون تعدد خواهند بود. لیکن اگر بدان وجه که با اقسام اعدادی که ده با آنها نسبت دارد، اعتبار شوند، به واسطه آن نسبتها متعدد، خواهند بود، زیرا اعدادی که ده با آنها نسبت دارد، متعدّدند.

ذات واجب الوجود چنین است؛ صفت وحدت، بلکه احدیت که اخص از وحدت است لازم ذات واجب الوجود است. احدیت بدین معنی است که امکان وجود غیری با همان خاصیت که او دارد، متصور نیست. خورشید به صفت وحدت متصف است، چون خورشید دیگری برای عالم ما وجود ندارد، لیکن صفت احدیت لازمه آن نیست، زیرا وجود خورشید دیگری امکان پذیر است، و محال نیست. اکنون اگر ذات واجب را تنها به اعتبار نسبتی که عین ذات او با خود دارد، اعتبار کنی، به هیچ وجه تعددی در آن قابل تصور نیست و اگر اهل سلوک به چشم دل به او نظر کنند، او را یکتا و بی تعدد به همان صفت وحدت خواهند دید. لیکن از راه نسبتهای متعددی که با موجودات دیگر دارد، موجوداتی که استحقاق وجود را از آن ذات واجب یافته‌اند و از خود هیچ ندارند، سالکان طریق معرفت، ناگزیر در تعبیر از آن ذات واحد، عبارات خود را تغییر داده، تا حقایق آن نسبتها را بدین وسیله به عقول ضعیف تفهیم کنند.

اکنون اگر آن ذات به امر صدور موجودات نسبت داده شود، با علم به اینکه همه آنها از ممکناتند، و ممکن هرگز بدون واجب موجود نخواهد شد، اعتبار آن نسبت که بین او و پیدایش موجودات برقرار است، «قدرت» نامیده می‌شود، و نسبت دیگر «اراده» لیکن عقلهای ضعیف بین قادر و قدرت و مرید و اراده مغایرتی می‌بینند، این که گفته شد منتهای مطلبی است که از نظر عقل می‌توان بدان رسید.

الفصل الثالث والثلاثون

< الصفات لا عين الذات و لا غير الذات >

فاعلم اذاً أن قولنا ' الصفات لا عين الذات ولا غير الذات ' حق و صدق ؛ ولا يجوز المصير الى خلافه لأحد من المسلمين أصلاً . و من صار اليه ، فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ، فهو مذهب السلف الصالحين والأئمة المنقرضين ؛ ولنا فيهم أسوة حسنة وقدوة مرضية ؛ وقد أجمعوا على ذلك قاطبة للضرورة التي يعرفها المحققون من كبار العلماء دون أهل الظاهر من الرسميين . فمن صار الى اثبات الذات و لم يُثبت الصفات ، كان جاهلاً مبتدعاً ؛ و من صار الى اثبات صفات مغايرة للذات حقيقة المغايرة ، فهو تنوياً كافرٌ ومع كفره جاهل .

الفصل الرابع والثلاثون

< آيات قرآنية في تعدد الصفات >

إِعلم أن الله تعالى وصف نفسه في كتابه الكريم غير مرة بصفات متعددة كالقدرة و المشيئة و الاعزاز و الاذلال و السمع و البصر و الاحياء و الامانة ؛ فقال عز من قائل: « إن الله على كل شيء قدير » ؛ وقال أيضاً : « و ما تشاؤون إلا أن يشاء الله » ؛ وقال تعالى : « و تُعز من تشاء و تذلل من تشاء » ؛ و قال تعالى : « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير » ؛ و قال : « و هو الذي يُحيى و يميت » . فانظر كيف تعددت هذه الصفات بتعدد نسب الموجودات الى ذاته التي هي مصدرها ، و كيف اتحدت هي في ذواتها من الوجه الذي يلي الذات ؛ ثم قس على ذلك سائر الصفات فما أراك تعجز عن

فصل سی و سوم

«صفات نه عین ذات و نه غیر ذاتند»

بدان، اینکه می‌گوئیم: صفات نه عین ذات و نه غیر ذاتند، سخنی است حق و درست. و خلاف آن از هیچ مسلمانی شایسته نیست. و هر که از آن سر باز زند از اسلام خارج است. این است مذهب پیشوایان و صلحای سلف که اسوه نیکو و مقتدایان شایسته بودند برای ما. و همگی بر این عقیده اجماع داشتند. و بزرگان اهل تحقیق از علما، نه اهل ظاهر و مترسمان، از آن آگاهند. بنابراین هر کس در پی اثبات ذات برآید و صفات را اثبات نکند، اهل جهل و بدعت است. و هر کس در صدد اثبات صفات واقعاً مغایر با ذات باشد، ثنوی و کافر و در عین حال، از کفر خود نادان است.

فصل سی و چهارم

«آیات قرآن در تعدّد صفات»

بدان که خدای متعال، خود را در کتاب ارجمند خویش کراراً به صفات متعدد وصف کرده است. مانند: مشیّت، اعزاز، اذلال، سمع، بصر، احیاء، اماتة، و فرموده است: «ان الله على كل شيء قدير^۱» و «و ما تشاؤون الا ان يشاء الله^۲» و «و تُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ^۳» و «ليس كمثله شيء وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^۴» و «و هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ^۵». بنگر چگونه این صفات با تعدد نسبت‌های موجودات به ذات او متعدد می‌شوند، و چگونه همه آنها از وجهی که با ذات یگانه دارند متحدند. اکنون سائر صفات را نیز می‌توان بر این قیاس کرد، گمان نمی‌رود که در تشخیص نسبتها در هر یک از این صفات، کسانی که در غوامض عقلی ممارست دارند، با دشواری مواجه شوند، پس بکوش در فهم آنچه می‌گوئیم.

۳. آل عمران، آیه ۲۶.

۲. انسان، آیه ۳۰.

۱. نور، آیه ۴۵.

۵. مؤمنین، آیه ۸۰.

۴. شوری، آیه ۱۱.

ادراك شيء من النسب في كل صفة إن كنت من الممارسين للغوامض العقلية ، واجتهد أولاً في فهم ما أقول لك .

الفصل الخامس و الثلاثون

< تحليل لبعض الصفات >

من المعلوم الظاهر الذي لا يجوز أن يتمارى فيه أن الحقيقة الأزلية التي صدر عنها الوجود ، إذا نُظر إليها و اعتُبر ما وُجد منها و ما لم يوجد منها بعد و لكنه يوجد في أجله المسمى و وقته المعلوم ، كان لما وُجد منها نسبة لا توجد تلك النسبة لما لم يصدر عنها بعد ؛ فهذا هو اختلاف الموجودات و المعدومات في النسبة اليه . ثم الموجودات تختلف في نسبتها اليه ؛ فليست نسبة الملك الى ذاته كنسبة الانسان ، و لا نسبة الانسان كنسبة البهائم ، و لا نسبة البهائم كنسبة النبات ، و لا نسبة النبات كنسبة الأرض و السموات ، و لا نسبة البياض كنسبة الحمرة ، و لا نسبة العزيز في الدنيا و الآخرة كنسبة الذليل فيهما .

فاعلم أن الله - عز وجل - إذا نسبت اليه من عَزَّ بوجه من الوجود ، اقتضت هذه النسبة أن يُسمى مُعزاً ؛ و إذا نسبت اليه أهل الذل ، اقتضت النسبة أن يسمى مذلاً ؛ و إذا نُظر اليه من حيث هو مصوّر الحيوة و الموت ، قيل : « هو الذي يُحيى ويميت » ؛ و إذا نُظر الى احاطة علمه بالموجودات التي يُدر كها الانسان بحاستي السمع و البصر قيل : هو السميع و البصير ؛ و إذا نسبت اليه جميع الموجودات و رؤى كل واحد منها مُتعلق به ، قيل : ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ؛ و إذا نسبت اليه الموجودات

فصل سی و پنجم

«تحلیل بعضی از صفات»

آنچه به وضوح می‌توان دانست و جای بحث و ستیز در آن نیست، این است که حقیقت ازلی که هستی از آن سرچشمه گرفته است، هرگاه چنان در نظر گرفته شود، که آنچه تاکنون از او وجود یافته و آنچه هنوز به وجود نیامده و در آینده در وقت مقرر و معلوم خود به وجود خواهد آمد، با آن اعتبار شود، مسلم با آنچه به وجود آمده است نسبتی خواهد داشت، که آن را با آنچه هنوز به وجود نیامده، نخواهد داشت. این اختلافی است که از نسبت موجودات و معدومات به او ناشی می‌شود. از سوی دیگر نسبت موجودات نیز با او یکسان نیست؛ نسبت فرشته با او عین نسبت انسان نیست. نسبت انسان با او با نسبت بهائم یکی نیست. نسبت بهائم با او با نسبت نبات یکی نیست. و نسبت نبات با نسبت آسمان و زمین با او یکسان نیست. و نسبت سفیدی و سرخی با او یکی نیست. و نسبت، عزیز و ذلیل در دنیا و آخرت با او یکسان نیست.

پس بدان که هرگاه به ذات خداوند - عزوجل - موجود عزیزی را نسبت دهی، این نسبت نام «مُعَزَّ» را برای حق اقتضا دارد، و اگر ذلیلی را به او نسبت دهی، نام مُذَل را، و اگر او را از آن حیث در نظر آوری که صورت بخش زندگی و مرگ است، گفته می‌شود: «هو الذی یُحْیِ وَ یُمِیت^۱» و هرگاه به احاطه علم او به موجوداتی نظر کنی، که انسان آنها را به دو حاسه شنوائی و بینائی ادراک می‌کند. گفته می‌شود: «هو السَّمِیعُ وَ البَصِیر» و هرگاه همه موجودات را به او نسبت دهی و هر یک را به او متعلق بدانی، گفته می‌شود: «ما شاء الله کانَ وَ ما لم یَشَأْ لم یکن» و هرگاه موجودات را با معدوماتی که هنوز به وجود نیامده‌اند توأماً به او نسبت دهی، گفته می‌شود: «هو علی کل شیءٍ قَدِیر^۲».

پس قدرت از نسبت موجودات و معدومات به او، حاصل می‌شود، و اراده و مشیت، تنها از نسبت موجودات تلقی می‌گردد. لیکن اراده از نسبت موجودات ملکوتی به او

۱. مؤمنین، آیه ۸۰. ۲. مائده، آیه ۱۲۰.

الحاصلة منه و المعدومات التى لم تحصل منه بعد ، قيل : « هو على كل شيء قدير » .
 فالقدرةُ مُتَلَقَّاةٌ من نسبة الموجودات و المعدومات اليه ؛ و الارادة و المشيئة من نسبة
 الموجودات اليه فقط ؛ و أمَّا الارادة فمُتَلَقَّاة من نسبة الموجودات الملكوتية اليه ؛ و أمَّا
 المشيئة فمُتَلَقَّاة من نسبة الموجودات المُلكية ؛ و المحي و المميت متلقيان من نسبة
 كل حي و ميت اليه ؛ و قس بهذا القدر سائر الصفات .

الفصل السادس و الثلاثون

< ليس فى ذات الواجب إثنين بوجه من الوجوه >

ذراتنا ناقصة ، و انما يُكَمِّلُها تمام الصفات ؛ و لذلك تحتاج قدرتنا الى الارادة
 و ارادتنا الى العلم ، فالقدرة لا تكفى فى حصول المقدور إلا مع الارادة ؛ هذا فى حقنا ،
 و أمَّا ذات الله تعالى فهي كاملة لا تحتاج فى شيء الى شيء . و كل ما يحتاج فى شيء
 الى شيء فهو ناقص ، و النقصان لا يليق بالموجود الواجب ، فعلم الله بالشيء لا يُغاير
 ارادته له ، و لا ارادته تغاير قدرته ؛ فذاته كافية الكل فى الكل ؛ و هى بالنسبة الى المعلومات
 علمٌ ، و بالنسبة الى المقدورات قدرة ، و بالنسبة الى المرادات ارادة ؛ و هى واحدة ليس
 فيها اثنينية بوجه من الوجوه .

و الاثنينية لا يُتصور وجودها فى الواجب أصلاً اذ لا يجوز أن يكون شيئان كل
 واحدٍ منهما واجب بذاته ؛ و ذلك لأن كل شيئين فلا بد و أن يكون بينهما مغايرة
 فى شيء ، و إلا لم يتحقق منهما اثنينية ؛ فلو كان فى الوجود واجبان لا تفرقا فى
 شيء ، ثم كانا يفترقان فيه لا يخلو : إما أن يكون ضرورياً لكل ما هو واجب بذاته ،

حاصل می آید. و مشیّت از نسبت موجودات مُلکی. و محی و ممیت از نسبت هر موجود زنده و مرده، و سائر صفات را بر این وجه قیاس کن.

فصل سی و ششم

«در ذات واجب دوگانگی به هیچ وجه نیست»

ذات انسان ناقص است و به صفات، کمال می یابد، از این رو قدرت ما به اراده نیاز دارد و اراده ما به علم، یعنی قدرت ما به تنهایی و بدون کمک اراده نمی تواند بر مقدور دست یابد. این درباره ما صادق است. اما ذات خداوند متعال کامل است و در چیزی احتیاج به چیزی ندارد. و هر چیز که در چیزی احتیاج به چیزی دارد، ناقص است، و نقصان شایسته موجود واجب نیست. پس بدان که، علم خداوند با اراده او مغایرت ندارد، و اراده او با قدرت مغایر نیست. یعنی ذات او از هر جهت در حد کفایت و کمال است. ذات او نسبت به معلومات، علم است و نسبت به مقدورات، قدرت است، و نسبت به مرادات، اراده است، و او واحد است و دوئی به هیچ وجه در او راه ندارد.

دوگانگی در واجب الوجود، قابل تصوّر نیست، زیرا جایز نیست که دو چیز هر دو بالذات واجب الوجود باشند، زیرا دو چیز، ناگزیر باید با یکدیگر مغایرت داشته باشند، ولو در یک چیز واحد، و الا دوئی تحقق نخواهد یافت. اکنون اگر دو واجب در عالم وجود باشد، که در یک چیز از یکدیگر متمایز باشند، در آن صورت اگر آنچه مایه افتراق و تمایز آنها است از لوازمی باشد که برای هر واجب الوجودی ضرورت دارد، باید در هر دو واجب به طور یکسان باشد، و اگر از لوازم ضروری نباشد، وجود آن چیز معلول سببی است، و هر چه معلول و مسبّب باشد، ذات واجب از آن منزّه است. حال اگر آنچه گفته شد، برای تو کافی نبود، به کتابهایی باید مراجعه کرد که در آنها مسئله را به تفصیل شرح داده اند، که وقت من بیش از این را بر نمی تابد. و غرض من در این کتاب تطویل آنچه عالمان از حل آن فراغت یافته اند و بر آن اقامه برهان کرده اند، نیست و آن را باید از جای خود طلب کرد.

أو لا يكون ضرورياً ؛ فلو كان ضرورياً ، لكن موجوداً في الواجبين على التساوى ؛ ولو لم يكن ضرورياً ، لزم أن يكون وجوده مُعللاً بسبب ؛ و كل ما كان كذلك فالواجب يتنزه عنه . فإن لم يكفك هذا القدر في هذه المسألة ، فعليك بطلبها من كتب استوفى أصحابها كلامهم عليها ؛ فإن وقتي لا يتسع لأكثر من ذلك ، و ليس غرضي في هذا الكتاب تطويله بما فرغ العلماء من إقامة البرهان عليه ، فليطلب من معدنه .

الفصل السابع والثلاثون

< قدم العالم كحدوثه محالٌ في نظر العقل >

فإن قلتَ فما قولك في النسبة التي بين الواجب وبين السموات و الأرض مثلاً هل كانت موجودة في كل وقت أم لا ؟ فإن كانت موجودة في كل وقت ، فهذا يُفضي إلى قدم السموات والأرضين ؛ وإن لم تكن موجودة ، فكيف وجدت بعد العدم ؟ ألعلة ظهرت في ذات الواجب بعد ما لم تكن ، و ذلك محال قطعاً ؟ أو لأثرٍ ظهر في معدوم ، كان مستمر العدم إلى وقت مخصوص لم يكن يظهر هذا الأثر فيه ، و ذلك أيضاً محال ؟ أو وُجد من غير ظهور شيءٍ بعد ما لم يكن ، و ذلك أيضاً محال ؟

فأعلم أن العلماء قد أكثروا في ذلك و الحق الذي لا ريب فيه أصلاً عند أولى البصائر أن نسبة السموات والأرضين إلى الله ، كنسبة شيءٍ هو الآن معدوم و يحصل وجوده غداً مثلاً ؛ فليت شعري ماذا يقول القائل في معدوم ظاهر العدم إذا وُجد بعد ذلك ؟ يقول ظهر في القديم أثرٌ ، أو ظهر في هذا المعدوم أثرٌ ، أو وُجد المعدوم من غير ظهور أثرٍ ، و كل ذلك محال ؟ و لا يبقى إلا أن يقال : العلة في وجوده هو الله ،

فصل سی و هفتم

«قَدَمِ عالم مانند حدوث آن در نظر عقل محال است»

اگر بگویند: دربارهٔ نسبتی که بین واجب الوجود و آسمانها و زمین برقرار است چه گوئی؟ از جمله اینکه آیا این نسبت در همه وقت بوده است یا نه؟ اگر همه وقت بوده است، این به معنی قدیم بودن زمین و آسمان است، و اگر همه وقت نبوده است، چگونه بعد از عدم موجود شده است؟ آیا علت پیدایش آن در ذات واجب نبوده، سپس پیدا شده است؟ که محال است. یا اثری بوده در چیزی معدوم که تا وقت معلوم خود آن اثر به ظهور نرسیده است؟ که این نیز محال است. یا اینکه بدون ظهور چیزی به وجود آمده. در حالی که پیش از آن معدوم بوده، که این هم محال است.

بدان که عالمان در این مورد سخن بسیار گفته‌اند، و حقیقتی که اهل بصیرت در آن شک ندارند، این است که نسبت آسمانها و زمین به خدای متعال، همچون نسبت چیزی است که هم اکنون معدوم است و فردا به وجود خواهد آمد. من می‌خواهم بدانم که در مورد معدومی که در حال حاضر معدوم است و بعداً به وجود می‌آید، چه می‌گویند؟ گویند: در ذات قدیم اثری ظهور کرد، یا در این معدوم اثری پیدا شد، یا معدوم بدون ظهور هیچ اثری به وجود آمد؟ که همه محال است. و جز این نمی‌ماند که بگوئیم: علت وجود آن خداوند است، در حالی که او از ازل تا به ابد بر یک حالت واحد است، اما به چه سبب وجود آن پیش از این به حصول نپیوست؟ برای آنکه شرطی که وجود او را مستحق وجود و مستعد قبول نور وجود ازلی سازد، وجود نداشت.

وهو موجود على حالة واحدة أزلاً وأبداً ؛ وإنما لم يحصل منه وجوده قبل ذلك ، لفقْد شرط جعل وجوده مستجيباً للوجود ومستعداً لقبول نور الوجود الأزلى .

الفصل الثامن والثلاثون

< الفرق بين فعل الخالق الموجد وفعل المخلوقات >

المعدوم إذا أفيض عليه صورة الوجود ، كصورة فاكهة مثلاً كانت معدومة ثم صارت بعد العدم موجودة ، فلا بد وأن يكون لوجود الصورة بعد عدمها سبب ؛ والسبب في وجود كل موجود هو الله تعالى ، فإن كل موجود سواء ليس له ذات من حيث الحقيقة ولا وجود فكيف يكون سبباً ؟ نعم يجوز أن يُسمى سبباً في النظر العامي كما يُسمى موجوداً ، فكما أن كونه موجوداً ليس له أصل إلا من حيث يلي الذات القديمة ، فكذلك كونه سبباً لا يجوز أن يكون له أصل إلا من ذلك الوجه . فكما لاحقيقة لوجوده ، فلاحقيقة لسببيته التي هي صفة تابعة من توابع الموجود . ولا يبقى ههنا إلا أن يقال : إن كان السبب هو الله تعالى فلم لا يوجد المسبب والسبب موجود ؟ فنقول : لفقْد شرط من شروطه ؛ وأنا أزيد ذلك بياناً فالحاجة إليه داعية .

الفصل التاسع والثلاثون

< نظرية فيض الموجودات بعضها عن البعض كفر صريح >

لعلك تقول من المعلوم الظاهر عند أهل النظر أن الله تعالى لا يكون سبباً إلا لشيء واحد من الموجودات ؛ ثم يكون ذلك الشيء سبباً لوجود شيء آخر ، وهذا الشيء الثاني سبباً لشيء ثالث ، وهكذا يتداعى هذا الأمر إلى وجود الإنسان ؛ والواحد من كل

فصل سی و هشتم

«فرق میان فعل آفریننده هستی بخش و فعل آفریدگان»

معدوم هنگامی که صورت وجود بر او افاضه شد، مثلاً، سببی که نبود و پس از نبود به وجود آمد؛ باید به طور ناگزیر وجودش پس از عدم، علتی داشته باشد. و آن علت و سبب در وجود هر موجودی خداوند متعال است؛ زیرا، هر موجود دیگری جز او، حقیقتاً دارای ذات و وجودی نیست، چگونه می تواند سبب وجود باشد؟ آری، به نظر ظاهری عامی ممکن است آن را سبب یا موجود خواند. پس همچنانکه موجود بودن آن اصلی ندارد، مگر از آن حیث که قائم به ذات قدیم است، همان طور نیز سبب بودن آن اصلی ندارد، مگر از همان وجه الهی. پس همچنانکه وجود آن حقیقت ندارد، سببیت آن نیز حقیقت ندارد، زیرا سببیت از توابع موجودیت است. از این رو وجهی باقی نمی ماند جز آنکه بگوئیم: اگر سبب خداوند است، چرا، مسبب موجود نشد، در حالی که سبب موجود بود؟ در پاسخ گوئیم: به علت فقدان شرطی از شروط وجود، و باز هم شرح بیشتر خواهیم داد که نیازمند شرح است.

فصل سی و نهم

«نظریه فیض موجودات، بعضی از بعض دیگر کفر آشکار است»

شاید گفته شود: از مسائل معلوم و آشکار نزد اهل نظر، یکی این است که خداوند متعال جز برای یک چیز سبب نتواند بود. آنگاه آن یک چیز، سبب وجود چیزی دیگر، و آن دوم سبب وجود شیئی سوم تا آخر سلسله موجودات، تا این سلسله منتهی شود به وجود انسان. و «هر چه از هر جهت واحد باشد از او جز واحد صدور نمی یابد». باید دانست که این گزاره گوئی بزرگی است که سزاوار نیست زبان به اظهار آن گشوده شود، و نزد اهل بصیرت کفر صریح است. و فرقی نیست میان آنکه دو قدیم اثبات می کند، هر دو واجب بالذات، و آن کس که دو سبب اثبات می کند، هر یک از آنها دارای صلاحیت

وجه لايجوز أن يصدر عنه إلا شيءٌ واحد . فاعلم أن هذه مجازفة عظيمة من الكلام لايجوز أن يُطلق اللسان بأمثاله ، فهو كفر صريح عند ذوى البصائر ؛ فلا فرق بين من يُثبت قديمين كل واحد منهما واجب بذاته ، وبين من يُثبت سببين كل واحد منهما يصلح للإيجاد ؛ لابل الحق الذى لامرية فيه أنه ليس فى الوجود موجودٌ يصلح لأن يكون سببا لوجود شيء إلا الله - عز وجل - .

وحقيقة السببية ترجع الى ايجاد صورة الوجود فى معدوم . و لا بد من وجود السبب حتى يوجد منه المسبب ، فإن المعدوم لا يصلح للمسببية ؛ فلا بد للسبب من دوام الوجود حتى يصلح لأن يحفظ دوام الوجود على المسبب . وليس لشيء من الموجودات الممكنة ذاتٌ و وجود حقيقى إنما الوجود الحقيقى و الذات الواجبة لله تعالى . وما لا وجود له من حيث الحقيقة فكيف يكون سبباً لغيره ؟ وما لا وجود لنفسه كيف يوجد غيره ؟ والسبب بالحقيقة ما كان كامل الذات بذاته ، ثم فضل فيه الوجود حتى فاض على المعدومات و خلع عليها صور الوجود ؛ وأما ما لا يكون كاملاً بذاته بل وجوده وصفات وجوده متعلقة بوجود غيره و قائمة به ، فيكون فى ذاته فى غاية النقصان لا يستحق الإيجاد ولا الوجود .

الفصل الاربعون

< إن صفة الإيجاد محصورة بالواجب >

هذا له مثال فى الامثلة العامة فإن الشمس إذا فاض عنها النور على القمر ليلاً

ایجاد. بلکه حق آن است و تردیدی در آن نیست که در عالم وجود هیچ چیز صلاحیت سببیت برای وجود چیزی ندارد، جز خداوند - عزوجل -.

حقیقت سببیت به ایجاد صورت وجود در معدوم باز می‌گردد، و سبب ناگزیر باید موجود باشد تا مسبب از آن به وجود آید، و معدوم هیچ‌گاه مسبب نخواهد بود. بنابراین، سبب باید دارای دوام وجود باشد، تا بتواند وجود مسبب را دوام بخشد. و هیچ موجودی جز واجب متعال، ذات و وجود حقیقی ندارد. وجود حقیقی و ذات واجب از آن حق - تعالی - است. و آنچه به حقیقت وجود ندارد، چگونه می‌تواند سبب وجود شیء دیگر باشد؟ و آنچه خود وجود ندارد، چگونه می‌تواند به دیگری وجود بخشد؟ سبب باید ذاتاً کامل باشد، و وجود او سرشار باشد تا بتواند بر معدومات فیضان وجود کند و صورتهای وجود بر معدوم بیوشاند. اما آنچه به ذات کامل نباشد، بلکه وجود و صفات وجود او متعلق به وجودی دیگر و قائم به غیر باشد، خود در نهایت نقصان است و شایستگی ایجاد و وجود ندارد.

فصل چهلّم

«صفت ایجاد منحصر به واجب‌الوجود است»

برای این مثالی می‌توان آورد: خورشید چون شب‌هنگام بر ماه افاضه نور می‌کند و ماه آن نور را بر زمین می‌تابد، شک نیست که نور ماه به ذات خود استحقاق هستی ندارد، بلکه هستی آن از خورشید است. پس چگونه نور ماه با این نقصان آشکار، صلاحیت دارد که سبب فیضان نور بر زمین باشد؟ باید در این امر تأمل کافی کرد، و از خود درباره آن نظر خواست؛ شک نیست که اگر به دیده انصاف بنگریم، خواهیم دید که نور خورشید شایسته‌تر است که سبب نور زمین دانسته شود تا ماه. زیرا، نور ماه وقتی از خود هستی ندارد، چگونه می‌تواند هستی ایجاد کند! در حالی که ایجاد، ضرورتاً بر وجود برتری دارد، و وجود مقدم بر ایجاد است. البته اگر به طریق اصطلاح، نور ماه را سبب روشنی زمین

وفاض نور القمر على الأرض فلاشك أن نور القمر غير مستحق الوجود بذاته بل من الشمس، فكيف يصلح نور القمر مع هذا النقصان أن يُجعل سبباً لوجود النور الفاض على الأرض؟ وليتأمل الناظر في هذا تأملاً شافياً وليستفت في ذلك نفسه، فلاشك في أنه لو نظر بعين الإنصاف رأى نور الشمس أولى بأن يُجعل سبباً لنور الأرض من نور القمر؛ فإن نور القمر إذا لم يكن له وجود فكيف يكون له إيجاد والإيجاد فوق الوجود بالضرورة و الوجود قبل الإيجاد بالطبع؟ نعم لو يُسمى نور القمر سبباً من طريق الاصطلاح فلا مشاحة في ذلك؛ ولكن لا يجوز أن يُغفل عن تبعية نور القمر لنور الشمس، وأنه لولا نور الشمس لم يكن لنور القمر أصلاً وجود. فالحق أن من أثبت صلاحية السبب لغير الواجب الحق بذاته القيوم في صفاته، فقد أشرك وأثبت له نظيراً، وكان كمن أثبت القمر مشاركاً للشمس في إيجاد النور. ولاشك أن الواجب لو فرض عدمه لم يبق في الوجود شيء أصلاً: فإذا لا يستغنى عن الواجب شيء في شيء، إذ ليس يبقى مع عدمه وجود شيء. فالعجب كل العجب من عاقل يفهم ذلك حق الفهم ثم يتوقف عن قبول كونه أولى بالسببية من غيره.

الفصل الواحد والاربعون

< كيف نحصر صفة الخلق بالواجب مع أن وجود بعض الأشياء شرط في وجود البعض الآخر؟ >
الحق أن قولنا الواجب أولى بالسببية من غيره يُشعر بنقصان عظيم في الواجب؛ فكأنه يُشير إلى استحقاق غيره لشيء ولكنه أولى بالاستحقاق، واستحقاق غيره لشيء

بدانیم، جای ایراد نیست، لیکن نباید از اینکه نور ماه تابع نور خورشید است، غفلت ورزید، و از اینکه اگر نور خورشید نبود نور ماه از اساس وجود نداشت.

بنابراین حق آن است که هر کس صلاحیت سبب بودن را برای غیرذات واجب اثبات کند، مشرک است، چرا که برای خدا شبیه و نظیر اثبات کرده است؛ همانند کسی که ماه را در ایجاد نور، شریک خورشید قرار دهد. و شک نیست که اگر عدم واجب الوجود فرض شود در عالم وجود هیچ چیز باقی نمی ماند، پس هیچ چیز در هیچ چیز خود بی نیاز از ذات واجب نیست، چون با عدم او وجودی برای چیزی نخواهد ماند. از این رو شگفت است اگر عاقلی این نکات را بداند و باز هم در اولویت او برای سببیت توقف و تردید کند.

فصل چهل و یکم

«چگونه صفت آفریدن را به واجب منحصر می کنیم،

در حالی که بعضی چیزها در وجود بعضی دیگر شرطند»

حقیقت این است که وقتی می گوئیم واجب الوجود سزاوارتر است که سبب دانسته شود، اشعار بر نقصان عظیمی در واجب دارد؛ گویی دیگری نیز استحقاق آن را دارد، لیکن خداوند از دیگران سزاوارتر است. و استحقاق برای چیزی جز او محال است، مگر آنکه آن استحقاق نیز از ذات واجب به او رسیده باشد.

اشکال دیگری باقی می ماند، که گفته شود: اگر ذات واجب از حیث سببیت کامل است. چرا وجود مسبب از او به تأخیر می افتد؟ در حالی که تأخر وجود مسبب، از وجود سبب کامل و موجود، امری است محال؛ و اگر در سببیت ناقص است و این سببیت به شروطی تمام می شود، پس وجود شریک در سببیت برای او ثابت می گردد. بنابراین چرا جایز نمی دانید که غیر او را نیز سبب بنامیم. با آنکه خود اعتراف دارید به اینکه وجود بعضی اشیاء شرط وجود بعض دیگر است؟!

محال إلا من ذاته الواجبة . ويبقى ههنا من الاشكال أن يقال : إن كان الواجب كاملاً في السببية فلم تأخر وجود المسبب عنه وتأخر وجود المسبب عن السبب الموجود بكماله محال ؟ وإن كان ناقصاً في السببية وتمت ببعض الشروط سببته فقد ثبت له شريك في كونه سبباً ، فما بالكم لا تجوزون تسمية غيره سبباً مع اعترافكم بأن وجود بعض الأشياء شرط في وجود البعض ؟ وهذا اشكال يسهل علينا دفعه فإننا نقول : وجود الشرط إنما أثر في استعداد المشروط للوجود لافى سببية الذات الواجبة ، كما أن انقشاع السحاب إنما يؤثر في استعداد الأرض لاشراق نور الشمس ، وليس له أصلاً تأثير في تكميل الشمس . وليس لقائل أن يقول : انقشاع السحاب شرط تم به سببية الشمس لوجود المشروط ، وهو الاشراق على الأرض ؛ لأننا نقول انقشاع السحاب زواله ، والزوال أمر عديم ، والعدم لا يصلح للشرطية في أمر وجودي وهو اليجاد للشيء فكيف يصلح للسببية ؟ وهذا غاية في البيان لا يتصور وراءها غاية في التمثيل وصناعته . ونور القمر إذا كان مستفاداً من نور الشمس وهو في ذاته فان وهالك ومعدوم ، فلا نور من حيث الحقيقة إلا نور الشمس ، فكان نور القمر هو نور الشمس حتى كأنه هو هو . فكيف يجوز مع ذلك أن يجعل القمر شريكاً للشمس في إفاضة النور ؟ وكما لا نور إلا نور الشمس ، فلا وجود إلا وجود الحق ؛ فكان وجود الموجودات ليس خارجاً من وجود الحق بل هو هو .

الفصل الثاني والاربعون

< مثل الموجودات في حقيقتها مثل الصورة في المرآة >

كل ما في الوجود فهو فان من حيث الحقيقة ولابقاء إلا لوجود الحي القيوم ،

دفع این اشکال برای ما ساده است. گوئیم: وجود شرط، صرفاً اثری در استعداد شیء مشروط برای پذیرش دارد، نه در اتمام سببیت واجب؛ چنانکه پراکنده شدن ابر صرفاً در آماده سازی زمین جهت دریافت نور خورشید تأثیر دارد، و اثری در تکمیل خورشید ندارد. و کسی را نرسد که بگوید: کنار رفتن ابر شرطی است که بدان سببیت خورشید برای مشروط، یعنی روشن شدن زمین با نور خورشید، تمام می شود. چرا که گوئیم: برکنار شدن ابر یعنی زوال آن. و زوال، امری است عدمی و امر عدمی شایسته شرطیت برای امری وجودی، یعنی ایجاد شیء نتواند بود، پس چگونه می تواند سبب باشد؟ این منتهای چیزی است که در این باره می توان گفت، و در تمثیل و صناعت آن، چیز دیگری قابل تصور نیست، و نور ماه هنگامی که مستفاد از نور خورشید باشد، و به ذات خود فانی و هالک و معدوم. پس نوری جز نور خورشید به حقیقت وجود ندارد، و نور ماه نور خورشید است، و گویی همان است. پس چگونه ممکن است کسی ماه را در افاضه نور، شریک خورشید قرار دهد؟ و همچنانکه نوری جز نور خورشید نیست، وجودی نیز جز وجود حق نیست. پس وجود موجودات خارج از وجود حق نیست، بلکه همان است.

فصل چهل و دوم

«وجود موجودات همانند وجود صورتها در آینه است»

هر چه در عالم وجود هست، از حیث حقیقت فانی است، و بقا تنها از آن وجود حی قیوم است. چنانکه صورت در آینه در حقیقت فانی است و بقا از آن صورت خارج از آینه است. این از جهت نظر عامی است که با مثالهای محسوس اقناع می گردد. و گرنه صورت خارج و ذات آینه از نظر عارف فانی است، درست مانند فنای حقیقی صورت موجود در آینه، بی هیچ تفاوتی.

كما أن الصورة التي في المرأة فانيةٌ بالحقيقة و لابقاء إلا للصورة الخارجة ؛ هذا من حيث النظر العامي في القناعة بالأُمثلة المحسوسة ، والأ فالصورة الخارجة مع المرأة في نظر العارف فانية ايضاً حسب فناء الصورة الداخلة في المرأة من غير تفاوت .

الفصل الثالث و الاربعون

< فوائد التأمل في المرأة >

المرآة عبرة عظيمة لأولى الأبصار . ومن نظر في المرأة نظراً شافياً ولم ينحلّ له كثير من المشكلات ، فليس يستحق أن يُعدّ في زمرة العقلاء . ولعمري لم ينظر في المرأة عاقل إلا وبعثور عقله اشكالات عظيمة ويتشكك في جليات الأمور ، ولكن تنحلّ له مع ذلك مشكلات كثيرة . و لو لم يكن من منافع الحديد سوى المرأة لكان يكفي ذلك شاهداً على صدق قوله تعالى : «وانزلنا الحديد فيه بأسٌ شديد ومنافع للناس » فكيف وفيه من المنافع ما تستحقّر معها المرأة على أن فيها من المنافع عجائب عظيمة كثيرة لا يمكن احصاؤها للعقل . و المرأة بالحقيقة مرآة العقلاء اذ يرون فيها صورة العقل العاجز عن ادراك حقائق كثيرة ؛ فحسبك بها شاهدة على أن العقل معزول عن ادراك كثير من المحسوسات الظاهرة فضلاً عن المعقولات الخفية . فمن أراد أن يشاهد عقله على صورته التي هو عليها من العجز فليكثر النظر في المرأة ، فنعمت مبصرة للعقل بعجزه ، وكذبه في دعاويه العريضة الطويلة لنفسه من ادراك حقائق الأمور الالهية . ولست أنكر أن العقل خلق لادراك أمور عظيمة من الغوامض ولكنه لا يعجبني اذا عدا طوره في دعواه وجاوز قدره وتخطاه .

فصل چهل و سوم

«فوائد تأمل در آینه»

آینه، عبرت بزرگی است برای صاحبان بصیرت. و کسی که در آینه به تأمل نظر کند و بسیاری از مشکلات برای او گشوده نگردد، شایسته نیست که از زمره خردمندان شمرده شود. و باور من این است که هیچ خردمندی نیست که در آینه نظر کرده باشد و عقل او را مشکلاتی فرا نگرفته باشد و در امور واضح و روشن دچار شک و تردید نشده باشد، و در عین حال مشکلاتی برای او حل نشده باشد. و اگر از منافع آهن چیزی جز آینه نبود، همین به عنوان گواه بر صدق کلام خدای متعال کفایت می‌کرد که گفت: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ^۱» با این همه، آهن را فوایدی است که آینه با همه منافع عجیبی که دارد و عقل از احصاء آن عاجز است، در مقایسه با آن ناچیز می‌نماید. آینه در حقیقت آینه خردمندان است، زیرا در آن، صورت عقل عاجز خود را می‌یابد، که از ادراک بسیاری حقایق ناتوان است. و همین کافی است که شاهد بر معزول بودن عقل از ادراک بسیاری از محسوسات ظاهر باشد، چه رسد به امور معقول و پنهان. هر که می‌خواهد عقل خود را با تمام عجزی که دارد و چنانکه هست مشاهده کند، باید در آینه بسیار نظر کند؛ که چه نمایشگر خوبی است برای ناتوانی عقل و دعاوی دروغ و عریض و طویل آن درباره ادراک حقایق امور الهی. و من منکر آن نیستم که عقل برای ادراک امور غامض و عظیم آفریده شده است، لیکن هنگامی که از طور خود در دعوی تجاوز کند و پای از گلیم خود فراتر نهد از نظر من اعجاب‌انگیز نیست.

۱. حدید، آیه ۲۵.

الفصل الرابع والاربعون

< التأمل في المرأة : تنمية >

المرأة تظهر فيها صورة مطابقة للصورة الخارجة من طريق الانطباع . والعقل في أول النظر وبادئ الرأي يُفرق بين الوجود الخارج وبين الوجود الداخل ؛ فأحدهما مستتبع و الآخر تابع ، ولا يُتصور أن يشك أحد في ذلك . و حاصل الوجود التابع يرجع الى نسبة حاصلة على وجه مخصوص بين الصورة الخارجة و بين المرأة ؛ فإذا طالع البصر تلك النسبة الحاصلة بينهما أدرك الصورة الداخلة التابعة ، المعدومة من حيث الحقيقة الموجودة من حيث الظاهر . ولا يشك العقل في أن وجود الصورة الداخلة ليس ذاتياً أعني ليس موجوداً بذاته مستقلاً بالوجود ، بل هو موجود بالأضافة الى أربعة أمور : وهي المرأة و الصورة الخارجة و النسبة الحاصلة ومطالعة البصر ؛ لذلك فإذا بطلت هذه النسبة بطل وجود تلك الصورة الداخلة ، و علم العاقل أن تلك الصورة لم يكن لها استقلال بالوجود . ولو تصوّر وجود المرأة ، أو الماء أو ما يضايهما في محاكاة الصور ، بحيث كان يحاكي الصور ولا يتصور عليه تغير ، لم يدرك أحد من الخلائق أن تلك الصورة الداخلة ، تابعة في الوجود للصورة الخارجة ؛ وأن هذه خاصية للمرأة والماء ، لا يُشار كهما فيه جسم من الأجسام كالطين والجصّ وأمثالهما . ولكن لما كانت الصورة الخارجة تتغير ، وكانت النسب الحاصلة أيضاً تتغير ، وعند ذلك تتغير الصورة الداخلة حسب تغير الصورة الخارجة على منهاج واحد ؛ لم يتخالف للعقل ريب في أن الداخلة تابعة لوجود الخارجة وأن الخارجة متقدمة في الوجود على الداخلة تقدماً رتيباً لازماً .

فصل چهل و چهارم

«تتمه تأمل در آینه»

در آینه صورتی مطابق با صورت خارجی از طریق انطباع ظاهر می‌شود، و عقل در بدو امر بین وجود خارجی و وجود داخلی فرق می‌گذارد: یکی از آن دو، تابع و دیگری متبوع است. و تصور نمی‌رود که کسی در این تردید کند. وجود تابع، یعنی صورت داخل آینه حاصل نسبتی به وجهی خاص بین صورت خارجی و آینه است، که چون با چشم آن نسبت حاصل بین آن دو را مطالعه کنیم، در می‌یابیم که صورت داخل و تابع، از حیث حقیقت معدوم است و به حسب ظاهر موجود. و عقل در این امر شکی ندارد که وجود صورت داخل آینه ذاتی نیست، یعنی موجود مستقل نیست. بلکه در اضافه به چهار امر، موجودیت یافته است، که عبارت است از: آینه، صورت خارجی، نسبت حاصل بین صورت خارجی و آینه، و انسانی بینا به وسیله چشم ظاهر. و به همین جهت چون این نسبت از میان برود، صورت داخل آینه نیز نابود می‌شود، و عاقل می‌داند که آن صورت دارای استقلال وجودی نبوده است.

اکنون اگر تصور شود که آینه یا آب یا هر چیز دیگر، در حالی که صور را باز می‌نماید، بدون هیچ تغییر و تحولی باقی بماند، هیچ کس درک نخواهد کرد که صورت داخل آینه، در وجود خود تابع صورتی خارج از آینه است، و این خاصیتی است مخصوص آینه و آب، و اجسام دیگر، همچون گل و گچ و امثال آنها چنین خاصیتی ندارند. لیکن چون صورت خارجی تغییر کند، و نسبت‌های موجود نیز تغییر یابد، و در نتیجه صورت داخل بر حسب تغییرات صورت خارج به طور یکسان متغیر گردد، برای شخص عاقل هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که صورت داخل تابع وجود صورت خارج است و صورت خارج از حیث وجود بر آن تقدّم دارد، و این تقدّم از حیث مرتبه است نه زمان.

الفصل الخامس والاربعون

< امكانية العقل لإدراك الموجودات >

لِيَتَأَمَّلَ العاقل تَأَمُّلاً سَادِقاً أَنَّهُ لَوْ لَمْ تَكُنِ المَرَّاةُ موجودةً وُحِكِي لَهُ مَا يَشَاهِدُهُ مِنْهَا مِنْ انطباع الصور فيها ، هل كان يصدق بوجود ذلك أم لا ؟ فما عندي أن واحداً من أهل الأنصاف الناظرين بالبصائر الصافية يشك في أنه كان يُكذِّبُ بوجود ذلك ، و يقيم على استحالة برهانا ؛ و كان يستحيل أن يظهر له وجه الخلل في برهانه ذلك . فاعتبر الآن و لا تبادر الى التكذيب فيما لا يُدرِكه عقلك الضعيف . فإن العقل 'خلق لإدراك بعض الموجودات' ، كما أن البصر 'خلق لإدراك بعض الموجودات' ، و هو عاجز عن ادراك المسموعات و المشمومات و المذوقات ؛ و كذلك العقل يعجز عن ادراك كثير من الموجودات . نعم هو مدرك لأشياء محصورة قليلة بالاضافة الى كثير الموجودات التي هو عاجز عن ادراكها . ثم جميع الموجودات بالاضافة الى العلم الأزلي كالذرة بالاضافة الى العرش ، لابل و الذرة بالاضافة الى العرش شيء ما و الموجودات كلها بالنسبة الى علم الله ليست شيئاً أصلاً .

و إنما ذكرتُ ذلك مخافة أن يُبادر عقلك الضعيف ويقول : المعقولات لا تنتهي فكيف جعلتها محصورة متناهية ؟ فإن من كانت الموجودات كلها في نظره محصورة ، لابل و لا تكون شيئاً ، فلا يكون عنده للحكم بأمثال ذلك عظيم خطر ؛ إنما امتناع الحصر في نظره يوجد في الصفات الأزلية كالقدرة و الإرادة و العلم و الكرم المفيض صور الموجودات عليها . و هذا الكرم لازم للذات الواجبة ؛ فإنها لما كانت كاملة و فوق الكمال ، لا جرم كان الكرم المقتضى لإفاضة خلُج الوجود على المعدومات لازماً لها ؛

فصل چهل و پنجم

«حدّ توانائی عقل در ادراک موجودات»

عاقل هنگامی که از روی صدق تأمل کند که اگر آینه موجود نباشد و کسی برای او حکایت کند که چگونه صورتها در آن انطباع می یابد، آیا وجود آن را تصدیق خواهد کرد یا نه؟ به نظر من هیچ صاحب بصیرت منصفی در این تردید ندارد که او نه فقط تکذیب می کند، بلکه برای محال بودن وجود آن اقامه برهان می کند، و برای او محال می نماید که در برهان او خللی باشد. اکنون عبرت بگیر و آنچه عقل ناتوانت از ادراک آن قاصر است، تکذیب مکن، عقل انسان برای درک برخی از موجودات آفریده شده، چنانکه چشم برای ادراک بعضی از موجودات آفریده شده، و از ادراک شنیدنیها و بوئیدنیها و چشیدنیها عاجز است. همچنین عقل از ادراک بسیاری از موجودات، ناتوان است. عقل برای ادراک اشیائی محدود و اندک آمادگی دارد و بسیاری موجودات دیگر وجود دارند، که عقل از ادراک آنها قاصر است، با آنکه کلیه موجودات در برابر علم ازلی همچون ذره ای است در برابر عرش اعظم؛ بلکه ذره در برابر عرش چیزی است. و همه موجودات نسبت به علم خداوند هیچ است.

این مطلب را از آن جهت گفتم، که مبدا عقل ناتوانت اعتراض کند، که معقولات بی نهایت است، به چه سبب آنها را محصور و متناهی ساختی؟ البته آن کس که موجودات در نظر او محدود، بلکه هیچ است، امثال این گونه داوریهها نیز از نظر او بی اهمیت است! چنین کسی وجود حد و حصر را در صفات ازلی ممتنع می داند، نظیر قدرت، اراده، علم، کرم که لباس هستی را بر موجودات می پوشانند. این کرم از لوازم ذات واجب است، زیرا او کامل و فوق کمال است، از این رو کرم مقتضی افاضه وجود بر معدومات، از صفات لازم اوست. همچنانکه وجوب لازمه وجود اوست. و اگر ذات او خالی از چنین فضل و کرمی باشد، ناقص خواهد بود. چنانکه خورشید اگر آفاق عالم را روشن کند، از کمال اوست، و اگر این صفت در خورشید نباشد، ناقص است. و فاقد

كما أن الوجوب لازم لها مثلاً ؛ ولو خَلَّت الذات عن هذا الكرم كانت ناقصة . وهذا كما أن الشمس اذا أشرقت بها الآفاقُ كان ذلك من كمال اشراقها ؛ و لو لم تكن هذه الصِّفة موجودة في الشمس ، كانت ناقصة وكان يعوزها شيء من كمال نورانيتها « ولله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

الفصل السادس و الأربعون

< التأمل في المرأة يوضح حقيقة وجود الموجودات >

اولوا الألباب يعتبرون بالمرأة من أوجه كثيرة ، ويكاد حصر تلك العبر يستحيل . ومما يعتبرون به أنهم اذا نظروا فيها شاهدوا ، حقيقة قوله تعالى : « كل شيء هالكٌ إلا وجهه » . و قوله - عليه الصلوة والسلام - : الناس نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا ، و علموا أن نسبة الملك و المالكوت في الوجود الى وجه الحي القيوم ، نسبة الصورة الداخلة في المرأة الى الصورة الخارجة ؛ اذ ليس للملك و المالكوت حقيقة الوجود ، وانما وجودهما تابعٌ لوجود الوجه الحق الحقيقي الوجود . فإن بعض الخلق لابل أكثرهم يظنون أن الموجودات التي يشاهدونها في الدنيا لها وجودٌ حقيقي ؛ فإذا بطلت النسبة الحاصلة بين ابصارهم و بين تلك الموجودات المحسوسة ، انكشف الغطاء عن ابصارهم و ارتفع التلبيس ، فانتبهوا من نومهم و علموا يقيناً أنَّ « كل شيء هالكٌ إلا وجهه » ؛ اللهم إلا اذا قام موجودٌ أزلاً و أبداً بقيومية وجهه الباقي ، فيكون القائم من موجوداً أبدية وجود القيوم و سرمديته - جلّ الواحد القهار - و حينئذ يُنادى الخلق من بطنان العرش بقوله تعالى : « لَمَن الملكُ اليومَ : لله الواحد القهار » . و يشاهدون ذلك

چیزی از کمال نورانیت است. «و لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۱.

فصل چهل و ششم

«تأمل در آینه، حقیقت وجود موجودات را آشکار می‌کند»

صاحب‌دلان از آینه عبرتهای بسیاری از جهات متعدد می‌گیرند که حصر آن دشوار است. از آن جمله یکی این که چون در آن می‌نگرند حقیقت قول خداوند را که فرمود: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۲. و معنی کلام نبوی (ص) را که گفت: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا» درمی‌یابند. و می‌دانند که نسبت ملک و ملکوت جهان هستی به وجه حی قیوم، همان نسبت بین صورت درون آینه است به صورت بیرون. زیرا ملک و ملکوت نیز به حقیقت، وجود ندارند، و وجود آنها تابع وجود وجه حق است که وجود حقیقی دارد. بعضی از مردم، بلکه بیشتر ایشان بر این باورند، که موجوداتی که در دنیا مشاهده می‌کنند، به حقیقت وجود دارند؛ تا آنگاه که نسبت موجود بین چشمهای ایشان و آن موجودات محسوس از میان برود و پرده از پیش دیدگانشان به کنار رود، و تلبیس از میان رخت بریندد، از خواب خود بیدار می‌شوند و به علم یقین می‌دانند که «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ». مگر آنکه موجودی ازلاً و ابداً قائم بر وجه باقی قیوم الهی باشد، که در آن موجود ابدی، آنچه باقی و قائم است، وجود قیوم و سرمدی او - جَلَّ الْوَاحِدُ الْقَهَّار - ست. در آن هنگام از بطون عرش بر خلق بانگ می‌زند که: «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^۳ و این حقیقت را بدون هیچ شکی مشاهده خواهند کرد. و هر که این الفاظ را مطالعه کند و بر حقایق معانی آن واقف نگردد، دست کم از انکار خودداری کند، زیرا در وراء آن اسرار شگفت‌آوری است که زبان به شرح آن وفا نکند و بیان از اظهار حقیقت آن ناتوان است.

مشاهدة لا يبقى معها ريب . و من طالع هذه الألفاظ و لم يقف على حقائق معانيها فليتوقف في الإنكار ، فورا عما من عجائب الاسرار ما لا يفى بشرحه لسان ولا يعرب عن حقيقته بيان .

الفصل السابع والاربعون

< علاقة قدرة الله بقدرة الانسان >

رجعنا الى حديث السرى . لاشك أن الله - تعالى - خلق في الانسان معنى يُسمى في اصطلاح الخلق قدرة ؛ والانسان يقدر بذلك المعنى على أن يتكلم بعدسكوته متى شاء . فالسبب الظاهر من حيث نظر عوام الخلق لوجود الكلام بعدعدمه ، هو المعنى المسمى قدرة عندهم . ومعلوم أن القدرة تكون موجودة ولا يوجد المُسَبَّب وهو الكلام ، لا لخلل في السبب بل لفقْد شرطٍ و هو المشيئة ؛ فوجود الكلام ، من سببه المسمى قدرة في الاصطلاح ، موقوف على وجود شرطه وهو المشيئة ؛ ومحال أن يحصل المشروط و الشرط معدوم . و المحال لا يكون مقدوراً إذ لا يظهر أثر القدرة إلا في مقدور ، كما لا يظهر أثر البصر إلا في مبصر ، ولا أثر الشم إلا في مشموم وكذلك في سائر المدرّكات . فإن الكواكب المحجوبة بسحابة مثلاً إذا لم تتمكن القوة الباصرة من ادراكها ، لم يكن ذلك دليلاً على خلل في الأبصار ؛ فكذلك إذا كان الشيء المعدوم محجوباً بحجاب عدم الشرط ، فإن القدرة الأزلية لا توجده ، ما لم ينقشع حجاب عدم الشرط ، لا لخلل في القدرة الأزلية بل لأن المعدوم بعد محال الوجود ؛ فإذا انقشع عنه الحجاب صار ممكناً ، ويصير من القدرة الأزلية واجباً ؛ كما لو انقشع حجاب السحاب فصارت

فصل چهل و هفتم

«رابطه بین قدرت خداوند و قدرت انسان»

باز می‌گردیم به سخن اصلی. شک نیست که خداوند متعال در انسان معنائی آفرید که در اصطلاح مردم قدرت نامیده می‌شود، و انسان با آن معنی می‌تواند، مثلاً، پس از سکوت هر وقت که بخواهد سخن بگوید. بنابراین، سبب ظاهر در وجود کلام پس از سکوت از نظر عامه مردم همان معنائی است، که قدرت نام دارد. پیداست که در این حالت، سبب کلام یعنی قدرت، موجود است، و معلول آن، یعنی کلام هنوز موجود نیست. نه از آن حیث که در سبب خللی باشد بلکه به سبب نبودن شرطی که آن مشیّت است. بنابراین وجود کلام از سبب خود، که اصطلاحاً بدان قدرت گوئیم، موقوف بر وجود شرطی است که آن مشیّت است، و محال است که مشروط به وجود آید و شرط معدوم باشد. و این امر محال مقدور نمی‌شود، زیرا، اثر قدرت فقط در مقدور ظاهر می‌گردد؛ چنانکه اثر بینائی جز در مبصرات ظاهر نمی‌شود، و اثر بویائی نیز جز در مشمومات، و به همین نحو در سایر مدرکات. برای مثال ستارگانی که به واسطه حجاب ابر پنهان می‌شوند، آنگاه که چشم امکان دیدن آنها را ندارد، دلیل بر آن نیست که در بینائی چشم اختلالی ایجاد شده است. همین‌طور اگر شیء معدوم، به حجاب عدم شرط، ناپیدا باشد، قدرت ازلی تا هنگامی که این حجاب برطرف نشود، آن را ایجاد نمی‌کند، نه اینکه در قدرت او نقصانی باشد بلکه از آن رو که وجود معدوم با فقدان شرط، محال است. و هرگاه حجاب از روی آن به کنار رود، ممکن می‌گردد، و از ناحیه قدرت ازلی وجودش واجب می‌شود؛ چنانکه وقتی حجاب ابر برطرف شد، زمین برای پذیرش نور خورشید آماده است.

الأرض مستعدة لقبول نور الشمس عند الانقشاع .

الفصل الثامن والاربعون

< تعريف المحال والممكن >

نسبة المحال بذاته الى القدرة الأزلية ، كنسبة المشموم مثلاً الى العين المبصرة ؛ فلا يصير المشموم أبداً مبصراً ، لا لخلل في قوة الأبصار ، بل لأنه ليس بمبصر . والمحال لا يفيض عليه الوجود من القدرة الأزلية ، لا لخلل في القدرة بل لأن المحال غير مقدور . ونسبة المعدوم الممكن بذاته الى القدرة الأزلية كنسبة المبصر المحجوب بحجاب الى قوة البصر ، فإنه إذا ارتفع الحجاب أدركته القدرة المبصرة ؛ فكذلك المعدوم الممكن بذاته إذا وجدت شروطه أوجدته القدرة الأزلية ؛ و مادام يعوزه شرط فهو بعدُ مُحال الوجود بغيره لا بذاته . والممكن بذاته ما يجب وجودُ شروطه ، والمحال بذاته ما يستحيل وجودُ شروطه . و تأمل في ذلك تأملاً شافياً ولا تعترض عليه بتحذلقك فتزل قدمك وأنت لا تدري .

الفصل التاسع والاربعون

< إن كون الشيء مستحيلاً بذاته أو ممكناً بذاته لا يتعارض مع كونه تابعاً للواجب >
قد يقول أهل النظر أن الامكان للممكن من ذاته ، والاستحالة للمستحيل بذاته ومن ذاته ؛ فيتخيل الضعيف من هذه الألفاظ معان فاسدة ، ويُخطئ فيها بأنواع فاحشة من الخطأ . وكيف يكون الامكان للممكن من ذاته وذاته ليست من ذاته بل من غيره ؟! فإذا كانت ذاته من غيره ، كان الامكان الذي هو صفة من صفاته ، أولى أن يكون من غيره .

فصل چهل و هشتم

«تعریف مُحال و ممکن»

نسبت محال بالذات به قدرت ازلی، مانند نسبت بوی است به چشم بینا. بوی را هرگز نمی‌توان با چشم دید، نه از آن رو که در چشم خللی باشد، بلکه از آن جهت که بو غیر قابل رؤیت است. و بر محال قدرت ازلی فیضان وجود نمی‌کند، نه از آن رو که در قدرت او خللی وجود دارد، بلکه بدان سبب که محال غیر مقدور است. اما نسبت معدومات ممکن بالذات، با قدرت ازلی، مانند نسبت شیء قابل رؤیتی است که به واسطه حجابی از چشم پنهان مانده است، که چون آن حجاب مرتفع گردد، قدرت باصره آن را می‌بیند. همچنین، معدوم ممکن بالذات هرگاه شروط وجودش فراهم آید، قدرت ازلی آن را ایجاد می‌کند، و تا هنگامی که شرطی را کم دارد، وجودش ممتنع بالغیر خواهد بود، نه ممتنع بالذات. ممکن بالذات آن است که وجود شروط آن ممکن است، و ممتنع بالذات آن است که وجود شروط آن نیز ممتنع است. در این گفتار تأمل کافی کن، مبادا به گمان زیرکی و دانائی بر آن اعتراض کنی. که ندانسته دچار انحراف خواهی شد.

فصل چهل و نهم

«محال بودن و ممکن بودن چیزی، با تابع

بودن آن نسبت به وجود واجب تعارض ندارد»

اهل نظر برآنند که امکان برای ممکن بالذات، و امتناع برای محال بالذات، امری است ذاتی و ناشی از ذات آنها. آنگاه عقول ضعیف از این مطلب معانی نادرست، استنباط می‌کنند و به خطاهای فاحش دچار می‌شوند؛ که چگونه جایز است امکان ممکن از ناحیه ذات آن باشد، در حالی که ذاتش از خود نباشد، و از غیر باشد. زیرا امکان، که صفتی از صفتهای ذات است، به از غیر بودن سزاوارتر است.

استناد ذوات به موجدشان به یک درجه است و استناد صفاتشان به موجد به دو

فإن استناد الذوات الموصوفة إلى موجدتها بدرجةٍ ، واستناد الصفات التابعة إليه بدرجةٍتين . هذا حكم الممكنات في إمكانها إذا وجدت ، وأما الممكن الذي لم يوجد ، فليس له بعدُ ذات ولا صفات ؛ فكيف يُطلب له و لصفاته سببٌ و المعدوم لا يُطلب له سبب وإنما يطلب السبب لموجودٍ بعد العدم ؟ وإنما ذكرت ذلك لأن قولهم : الامكان للممكن من ذاته ، له معنى صحيح ؛ وكثيراً ما تغلط الأوهام فيه ، فليُستعن بما ذكرته في الاحتراز من تغليب الوهم . وهذا بعينه الجواب عن قولهم : الاستحالة للمستحيل ، من ذاته ؛ فالمستحيل إذا لم يكن له ذات فكيف يُطلب لاستحالته ، التي هي صفة تابعة ، سبب ؟! فإذا قيل : العدم للمعدوم ، من ذاته ، كان له معنى صحيح عند الراسخين في العلم ؛ ولا يجوز أن يُتوهم للمعدوم ذات ، ثم يُتوهم العدم شيئاً موجوداً لتلك الذات ؛ فإن العدم معناه صفةٌ ، والصفة لا توجد إلا بعد وجود الموصوف ؛ فكيف يوجد العدم ، والمعدوم الذي هو موصوفه معدومٌ ؟ فأوهام الضعفاء تغلط كثيراً في أمثال ذلك والمحققون يتيسرُ عليهم الاحتراز عما يُضاهي هذه الأغاليط .

الفصل الخمسون

< لماذا خلق الله العالم في وقتٍ ما ولم يخلقه قبل ذلك الوقت أو بعده >

فالسماوات و الارضون وجدت حين وجدت من القدرة الأزلية ، ولم يكن قبل وجودها قبلٌ ولا بعدٌ حتى يُقال لم لم توجد قبل ذلك . فإن القبل و البعد عارضان من عوارض الزمان ، والزمان لا يوجد إلا بعد وجود الأجسام . فكما لا يجوز أن يكون قبل وجود الأجسام فوقٌ ولا تحتٌ ، لانهما عارضان من عوارض المكان ؛ فكذلك لا يجوز أن يكون قبل وجود الأجسام قبلٌ ولا بعد ، لأن ذلك موقوف الوجود على وجود الزمان ،

درجه است. حکم ممکناتی که وجود یافته‌اند، چنین است، اما ممکنى که به وجود نیامده، نه دارای ذات است و نه صفات، چگونه می‌توان برای آن و صفاتش سببی جستجو کرد؟ در حالی که برای معدوم سببی نیست. سبب را برای چیزی می‌جویند که معدوم بوده و موجود شده باشد. این نکته را برای آن یادآور شدم که قاعده: «امکان ممکن از ذات اوست»، دارای معنای درستی است، لیکن اوهام در آن به غلط می‌افتند. بنابراین باید از آنچه گفته شد برای احتراز از خطا کمک گرفته شود. و همین توضیح عیناً درباره: «محال بودن محال از ناحیه ذات اوست»، صادق است؛ زیرا آنچه محال است، وقتی دارای ذات نیست، چگونه می‌توان برای محال‌بودنش که صفت تابع ذات اوست، علتی جویا شد. حال اگر گفته شود: «عدم معدوم از ذات اوست»، از نظر کسانی که در علم قدمی استوار دارند، معنای درستی دارد. لیکن نباید برای معدوم، ذاتی تصور کرد، و عدم را شیئیء موجودی به عنوان صفت برای آن پنداشت. چون اگر عدم در حکم صفت باشد، از آنجا که صفت به وجود نمی‌آید، مگر پس از وجود موصوف، پس چگونه ممکن است که عدم موجود باشد، و معدوم که موصوف آن است، موجود نباشد؟ با این همه اذهان ضعیف در این‌گونه موارد به اشتباه می‌افتند، اما اهل تحقیق را احتراز از این خطاها میسر است.

فصل پنجاهم

«چرا خداوند، جهان را در وقتی معین آفرید

و قبل از آن وقت یا بعد از آن نیافرید؟»

آسمان و زمین از قدرت ازلی به وجود آمد، در حالی که قبل از وجود آن قبلی و بعدی وجود نداشت، تا گفته شود: چرا قبل از آن وجود نیافت؛ زیرا قبل و بعد از عوارض زمان است و زمان وجود نمی‌یابد، مگر پس از به وجود آمدن اجسام. همچنانکه پیش از وجود اجسام، بالا و پایین نیز معنی نداشت، چون بالا و پایین از عوارض مکان است. بنابراین جایز نیست که قبل از وجود اجسام قبل و بعدی باشد، زیرا وجود آنها متوقف بر وجود

والزمان موقوف الوجود على وجود الحركة ، و الحركة موقوفة الوجود على وجود الأجسام ؛ فكان الزمان ظرف الحركة كما أنَّ المكان ظرف الجسم .

الفصل الواحد والخمسون

< القول بأن العالم قديم بالزمان هوس محض >

قول القائل ، العالم قديم بالزمان ، هوسٌ محض لا طائل تحته ؛ إذ يقال له : ما الذى تعنى بالعالم ؟ فاما أن يقول : أعنى به الاجسام كلها كالسموات والأهيات ؛ وإما أن يقول : أعنى به كل موجود سوى الله تعالى ، وعلى هذا تكون العقول والنفوس والاجسام كلها داخلة تحت لفظ العالم ، فإن قال : أعنى بالعالم كل موجود ممكن من الاجسام وغيرها ، فعلى هذا يكون أكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ العالم غير متوقف الوجود على وجود الزمان ، بل يكون بالضرورة سابق الوجود عليه ؛ فكيف يقال : العالم قديم بالزمان وأكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمان ؟ وإن قال ؛ أعنى بالعالم الاجسام كلها ؛ فلا يجوز على هذا الوجه أيضاً أن يقال : الأجسام قديمة بالزمان ؛ فإن معنى ذلك أن الاجسام موجودة مذكاة الزمان موجوداً ، فيكون مشعراً بأن الزمان سابق على الاجسام فى الوجود ، وليس كذلك ؛ فإن الاجسام سابقة الوجود على الزمان ، و الزمان متأخر الوجود عنها وإن كان كذلك بالرتبة و الذات . فإن قال قائل : ليس المراد بقولنا العالم قديم بالزمان ما ذكرتموه ؛ فنحن لانفهم من قوله إلا ذلك . وقد تكلمنا على ما فهمنا ، فأما ما لم نفهمه من مقاصده فالكلام عليه من شأن العميان . فعليه ان يُبين معناه على ما فهمه فإن كان حقاً وصدقاً وافقناه فى ذلك ، وإلا تكلمنا عليه حسب الوسع والطاقة .

زمان است. و وجود زمان، موقوف بر وجود حرکت است. و حرکت موقوف بر وجود جسم است، پس زمان ظرف حرکت است. چنانکه مکان ظرف جسم است.

فصل پنجاه و یکم

«عقیده به اینکه جهان قدیم زمانی است، خطاست»

هر که بر این اعتقاد باشد که عالم از حیث زمان قدیم است، راه خطا رفته است. زیرا از او می‌پرسیم: مقصود او از عالم چیست؟ ممکن است بگوید: آسمانها و «امّهات»؛ یا اینکه بگوید: همه آنچه وجود دارد جز خداوند متعال، که در این صورت همه عقول و نفوس و اجسام داخل در لفظ عالم خواهد بود. و اگر بگوید: مقصود از عالم همه موجودات ممکن اعم از جسم و غیرجسم است، در این صورت نیز بیشتر موجودات مندرج در تحت لفظ عالم، وجودشان موقوف به زمان نخواهد بود. بلکه ضروراً وجودشان بر زمان پیشی دارد، پس بر چه اساسی می‌گویند: عالم قدیم زمانی است، در حالی که لفظ عالم به هر معنائی که فرض شود، اکثر موجودات آن از حیث وجود بر زمان سبقت دارند.

اگر گفته شود: مقصود از عالم همه اجسام است، باز هم جایز نیست کسی اجسام را قدیم زمانی بداند، زیرا در این صورت نیز معنی سخن این است که اجسام از زمانی وجود دارند که زمان وجود داشته است، یعنی زمان قبل از اجسام موجود بوده، که البته چنان نیست. زیرا اجسام از حیث وجود بر زمان سبقت دارند، و زمان از حیث وجود متأخر از جسم است، و همین‌طور از حیث رتبه وجودی نیز متأخر از جسم است. حال اگر گفته شود: مقصود از قدیم بودن عالم این نیست که شما می‌گوئید. گوئیم: ما جز این که گفتیم، چیز دیگری از آن فهم نمی‌کنیم و آنچه پاسخ دادیم براساس آن چیزی بود که فهم کردیم، و آنچه در نیافتیم، سخن گفتن درباره آن را به کوران واگذار کردیم. و بر مدعی است که هر معنی دیگری از آن در ذهن دارد بیان کند، اگر راست و درست بود، ما نیز با او موافقت می‌کنیم، وگرنه در حدّ توان در این باره سخن گفتیم.

الفصل الثاني والخمسون

< نظر العارف في مشكلة قدم العالم اوحده >

الحق في ذلك أن يقال : كان الزمان موجوداً مذ كانت الحركة موجودة ؛ وليس يجوز أن يقال : كانت الحركة موجودة مذ كان الزمان موجوداً . فإن ذلك وإن كان له وجه ما ، فهو فاسد النظم جداً . وإذا لم يَجْز ذلك فكيف يجوز أن يقال : كانت الاجسام موجودة مذ كان الزمان موجوداً ؛ ولولم توجد الاجسام مثلاً الى الآن لِعَدَم شرط ثم وجدت الآن لوجود ذلك الشرط ، كان ذلك جائزاً ولم يكن قبل وجودها قبل ولا بعد ؛ وحين وجدت فإنما وُجِدَت كذلك من غير فرق . وإن زعمت أن الاجسام كانت موجودة مذ كان الحق موجوداً فهو خطأ عظيم ، واعتقاد أكثر العلماء الذين يزعمون أنهم أربوا في صدق النظر على الاولين والآخرين .

ومما لا بُدَّ لك في هذا المقام من الاحاطة به أن تعلم أن الاجسام لا توجد أصلاً حيث يوجد الحق لا الآن ولا قبله ولا بعده ؛ ومن صار الى أن العالم موجود الآن مع وجود الحق فهو مخطئ خطأ عظيماً ؛ فحيث الحق فلا مكان ولا زمان ، وهو محيط بالزمان والمكان وسائر الموجودات . فإن سبق وجوده على كل شيء متساو ؛ فإنه سابق الوجود على وجود العالم ، كما إنه سابق الوجود على وجود صورة هذه الكلمات المسطورة في هذا الكتاب مثلاً ، من غير فرق أصلاً . ومن فرق بينهما فهو بعد في مضيق التشبيه ، ولم يتنزّه عنده الحق عن الزمان ، كما لم يتنزّه عن المكان عند العوام الذين يزعمون أنه جسم كسائر المحسوسات . ومثل هذا الايمان بالله بعيد عن الايمان الحقيقي الحاصل للعارف في أول سلوكه ونظره .

فصل پنجاه و دوم

«نظر عارف دربارهٔ قدم و حدوث عالم»

حق این است که بگوییم: زمان از وقتی موجود شد که حرکت موجود شد، و جایز نیست که بگوییم، حرکت از زمانی به وجود آمد که زمان به وجود آمد لیکن اگر برای این قول بتوان وجهی تصور کرد، از جهت نظم تعبیر قطعاً نادرست خواهد بود. هرگاه این جایز نباشد، چگونه روا خواهد بود که بگوییم: اجسام از زمانی موجود شد که زمان وجود یافت و اگر اجسام تاکنون به وجود نیامده بود، مثلاً به جهت عدم شرطی از شروط وجود آن، و اکنون به سبب وجود شرط، موجود می‌شد، امری بود جایز و قبل از وجود آن نه قبلی بود و نه بعدی. آن هنگام که به وجود آمد نیز چنین بود بدون هیچ فرقی. و اگر می‌پندارند که اجسام از هنگامی وجود داشته که حق - تعالی - وجود داشته، این تصور خطای ناپسندی است. در حالی که اکثر عالمانی که می‌پندارند که در صحت نظر گوی سبقت از اولین و آخرین ربوده‌اند بر همین اعتقادند.

آنچه باید در این مقام بدانی، این نکته است که اجسام در اصل وجود ندارند، نه از آنگاه که حق وجود داشته است، نه اکنون و نه قبل و نه بعد از این، و هر که پندارد که عالم با وجود حق هر دو هم اکنون موجود است، دچار خطائی ناپسند است. که آنجا که حق هست نه زمانی هست، و نه مکانی. او محیط بر زمان و مکان و سایر موجودات است. سبقت وجود او بر همهٔ موجودات متساوی است. سبقت وجود او بر کل عالم همچنان است که بر وجود صورت کلمات نوشته شده در این کتاب بدون هیچ فرقی. و هر که بین این دو سبقت فرق قائل شود در تنگنای تشبیه گرفتار است. و حق نزد او منزّه از زمان نیست. به همان نحو که عوام او را از مکان منزّه نمی‌دانند، و می‌پندارند جسمی است همچون محسوسات دیگر. که البته این گونه ایمان به خدا بسیار دور است از ایمانی که عارف از روی حقیقت در اولین مراحل سلوک و نظر خود دارد.

خداوند متعال بر زمان آینده به همان نحو سبقت دارد که بر زمان گذشته، تفاوتی

والله - تعالى - سابق على الزمان المستقبل حسب سبقه على الزمان الماضي من غير فرق؛ وهذا يقيني عند العارف، والعلماء عاجزون عن ادراكه بالضرورة. ولولم يعجزوا عن ادراكه لما قالوا أن العقل الأول مساوق الوجود لوجود الحق؛ كما لم يقولوا، أن صورة هذه الحروف المنقوشة بهذا القرطاس مثلاً، مساوقة في الوجود لله الحق، المنزه عن أمثال هذه الظنون بل عن ظنون الأنبياء والمقربين. وانظر في ذلك نظراً شافياً فلا بُدَّ وأن يحظى عقلك القاصر من معناه بنصيب ما؛ وإن كان فهم المراد الحقيقي منه موقوفاً على انفتاح عين المعرفة التي منزلتها من بصيرة العقل، منزلة الجنين من الرحم، لابل منزلة العقل من العين التي تراها موجودة لابن المهد. وسأزيد لذلك شرحاً في موضع آخر أليق به، لعل القاصرين يشمون من روائحه شيئاً.

الفصل الثالث والخمسون

< ازلية الله حاضرة مع ابديته من غير فرق >

الحق أن الله كان موجوداً ولا يكون معه شيء، وهو الآن موجود وليس معه شيء، ويكون موجوداً ولا يكون معه شيء؛ فأزليته حاضرة مع ابديته من غير فرق. وحيث سلطانه فلا موجود غيره، ولا أيضاً يُتصوّر وجود ذلك؛ وحيث سلطنة كمال إشراق الشمس، فلا يُتصوّر للخفافيش وجود أصلاً. فخذ اليك هذا المثل العامي على قدر ضعف عقلك القاصر وعلمك المزخرف، واجتهد لعل فهمك الضعيف ينتفع بشيء من هذا المثل، واحذر من التشبيه.

نمی‌کند. و این امر به نزدیک عارف امری است یقینی؛ لیکن اهل علم از ادراک آن عاجزند. و اگر عاجز نبودند نمی‌گفتند: عقل اول در وجود «مساوق» وجود حق است. چنانکه نگفته‌اند: صورت حروف منقوش بر این کاغذ، مثلاً، با وجود حق - تعالی - «مساوق» است. و خداوند منزّه از امثال این پندار، بلکه حتی پندار انبیا و مقربان است. در این امر تأمل بسیار کن، شاید عقل قاصر از آن نصیبی یابد. هر چند که فهم مراد حقیق موکول به گشایش چشم معرفت در دل است که منزلت آن نسبت به عقل، منزلت جنین است نسبت به رحم، نه بلکه نسبت عقل است، به چشم کودکی که هنوز در گهواره است. پس از این در این باره شرح بیشتری خواهم داد، در جای مناسب آن. باشد که عقلهای قاصر بوئی از روائع آن استشمام کنند.

فصل پنجاه و سوم

«ازلیّت خداوند با ابدیّت او بدون هیچ فرق حاضر است»

حقیقت این است که خدا بود و هیچ موجودی با او نبود. و اکنون نیز هست و هیچ موجودی با او نیست. و در آینده نیز خواهد بود و هیچ چیز با او نخواهد بود. ازلیّت او با ابدیّت اوست، بی هیچ تفاوتی. و آنجا که سلطنت اوست چیزی غیر او نیست، و وجود چیزی دیگر قابل تصور نیست. و آنجا که سلطنت کمال نوربخش خورشید است، چه جای خفاشان. در این مثال عامیانه که در خور عقل ناقص و علم ظاهر است، درنگ کن شاید در تقویت فهم مفید افتد. و از تشبیه پرهیز.

وجود حق وجود زمانی نیست که مثلاً بگوییم: «خدا بود و چیزی با او نبود». نیز شایسته نیست که بگوییم: «خواهد بود و چیزی با او نخواهد بود». زنده و هزار زنده، مپندار که با عقل می‌توان بر آنچه می‌شنوی احاطه یابی. عقلی که نسبت آن در ادراک این معنی، نسبت خفاشان است به نور خورشید. یا آنچه را در این فصل و امثال آن آمده، نادیده گیر، و به ردّ یا قبول، بدان التفات مکن. و یا آن را حفظ کن و از خدای - سبحانه -

وليس وجود الحق زمانياً حتى يحسن مثلاً أن يقال : كان الله ولم يكن معه شيء . ولا يحسن أن يقال : يكون ولا يكون معه شيء . وإياك ثم إياك ألف مرة أن نطمع في الاحاطة بهذا الذي نسمعه بعقلك الذي نسبته من ادراكه نسبة الخفافيش من ادراك نور الشمس . فإما أن لا تلتفت الى ما في هذا الفصل وأمثاله أصلاً ولا تتلقاها برّد ولا قبول ، وإما أن تحفظ هذه الكلمات . وسل الله - سبحانه - أن يخصك بعين تدرك أمثال ذلك لا من اللفظ ، فإن ذلك محال ، بل من وجه آخر . فإن أدركته من هذا الوجه فحينئذ تعلم قطعاً أن لأعبارة في الوجود تؤدي حق ما أدركته أحسن من هذا الذي ذكرته ، وتعلم قطعاً أن من أودع أمثال تلك المعاني في الألفاظ المذكورة فهو ظالم غاية الظلم . فاعلم إننا إذا قلنا : كان الله ولم يكن معه شيء موجود ، فهو متشابه ؛ فإن لفظ كان يدل على وجود موجود في زمان ماض ؛ فإذا قلنا : ولم يكن معه موجود ، فكيف يكون الزمان معه موجوداً ؟ ومهما كان كذلك فلا فرق بين قولنا : كان ولم يكن معه موجود ، وبين قولنا : يكون وليس معه موجود . فهذا غاية ما يمكن ذكره في مضيق الألفاظ والعبارات .

الفصل الرابع والخمسون

< أزلية الواجب وابدئيه : تنمة >

إذا انفتحت من باطنك روزنة الى عالم الملكوت ، فكل ما اتفق طيرانك اليه ، شاهدت جليلة الحال في ذلك كله واستغنيت عن سماع حكايته . ولعلك الآن تشتهي أن تعرف معنى الأزلية ، و كيفية الطيران الى الملكوت ، فإن ظاهر ذلك كالمحال . فاعلم

درخواست کن که تو را چشم ادراک چنین معانی را بدون استفاده از الفاظ عطا فرماید. که از راه لفظ محال است، و وجه دیگری دارد که اگر از آن وجه به ادراک آن نائل شدی، آنگاه به قطع خواهی دانست، که هیچ عبارتی وجود ندارد که آنچه را ادراک کردی بهتر از آنچه من ذکر کردم، ادا نماید. و خواهی دانست که هر که امثال این معانی را در الفاظ فرو گذارد ستم کرده است. بنابراین باید دانست که وقتی می گوئیم: «خدا بود و چیزی با او موجود نبود» کلامی است متشابه، زیرا لفظ «بود» [=کان] دلالت بر وجود چیزی در زمان گذشته دارد. و وقتی می گوئیم: «و با او چیزی موجود نبود»، زمان چگونه می تواند با او باشد؟ چون حال بر این منوال است. پس فرقی بین اینکه گوئیم: «بود و چیزی با او نبود» و این که گوئیم: «هست و چیزی با او نیست» وجود نخواهد داشت. این نهایت چیزی است، که در تنگنای الفاظ و عبارات در این باره می توان گفت.

فصل پنجاه و چهارم

«تتمه مبحث ازلیت و ابدیت واجب متعال»

اگر در درون تو روزنه‌ای به عالم ملکوت گشوده شود، به سوی هر معنائی که پرواز کنی حقیقت حال را چنانکه هست به روشنی مشاهده خواهی کرد، و از شنیدن حکایت آن بی نیاز خواهی شد. شاید هم اکنون اشتیاق داری که معنی ازلیت و کیفیت پرواز به ملکوت را بدانی، زیرا ظاهراً غیر ممکن می نماید. بدان که هر کس بر این گمان است، که ازلیت چیزی مربوط به گذشته است، خطای ناپسندی کرده است، و این وهمی است که بر ذهن بیشتر مردم حاکم است. اما آنجا که ازلیت است، نه ماضی وجود دارد و نه مستقبل. ازلیت محیط است بر آینده. به همان نحو که محیط است بر گذشته، بدون هیچ فرقی. و هر که فرقی در این باره از ضمیرش بگذرد، باید بداند که عقلش در دست وهم که اسیر گشته است. پس زمان آدم ابوالبشر نسبت به ازلیت از زمان ما نزدیکتر نیست. بلکه نسبت همه زمانها به ازلیت یکسان است. و شاید نسبت ازلیت به زمانها مثل نسبت علوم

أن من ظن أن الأزلية شيء ماضٍ، فقد أخطأ خطأً فاحشاً؛ وهذا وهمٌ غالبٌ على الأكثرين. فحيث الأزلية فلا ماضٍ ولا مستقبلٌ، وهي محيطة بالزمان المستقبل كإحاطتها بالزمان الماضي من غير فرق؛ ومن اختلج في ضميره بينهما فرقٌ فعقله بعد أسيرٌ في يد وهمه. فليس زمان آدم أقرب إلى الأزلية من زماننا هذا؛ بل نسبة الأزمنة كلها إلى الأزلية واحدة. ولعل نسبة الأزلية إلى الأزمنة كنسبة العلوم مثلاً إلى الأمكنة؛ إذ لا توصف العلوم بكونها قريبة من مكان أو بعيدة من مكان، بل نسبتها واحدة إلى كل مكان، وهي مع كل مكان ومع ذلك فقد خلا عنها كل مكان. وهذا يسهل إدراكه على من نظر في العلوم العقلية قليلاً وإنما يعسر على من قعد به القصور في عالم الملك، ولم تنفتح بعد عينه الجوالة في الملكوت.

فكذلك ينبغي أن تُعتقد نسبة الأزلية إلى كل زمان؛ فإنها مع كل زمان وفي كل زمان، ومع ذلك فهي محيطة بكل زمان وسابقة الوجود على كل زمان، ولا يسمعها زمان كما لا يسمع العلم مكان. فإذا فهمت هذه المعاني فاعلم أنه لا مغايرة بين الأزلية والأبدية في المعنى أصلاً، بل إذا اعتبر وجود ذلك المعنى مع نسبته إلى الماضي من الأزمنة، استعير له لفظ الأزلية؛ وإن اعتبر وجوده مع نسبته إلى المستقبل من الأزمنة، استعير له لفظ الأبدية. ولا بد من لفظتين مختلفتين لاختلاف النسبتين؛ وإلا ضل الخلق في إدراكه عن سواء السبيل.

واعلم الآن إنا إذا قلنا: أراد الحق - تعالى - ويريد، وعلم ويعلم، وقدر ويقدر، فهو ليشل هذه الضرورة؛ وإلا فإذا لم يكن له ماضٍ ومستقبلٌ، فلا معنى للاختلاف في

باشد به مکانها. زیرا هیچ گاه علم به نزدیک بودن به مکانی یا دور بودن از مکانی وصف نمی شود. بلکه نسبت آن به همه مکانها یکسان است. علوم با همه مکانها هست، در عین حال که همه مکانها از آن تهی است. درک این معنی بر کسی که در علوم عقلی اندک مطالعه ای داشته باشد، آسان است، و بر کسی که در عالم ملک فرو مانده، و چشم معرفتش در عالم ملکوت به پرواز درنیامده است، سخت دشوار است.

و بر همین منوال شایسته است که ازلیّت را نسبت به همه زمانها در نظر آوریم، که با هر زمان و در هر زمان هست و با این حال بر هر زمان احاطه دارد و وجودش سابق بر وجود همه زمانها است. و در هیچ زمانی نمی گنجد، چنانکه علم در هیچ مکانی نمی گنجد. اکنون اگر این معانی را فهم کردی، بدان که میان ازلیّت و ابدیّت در اصل هیچ فرقی نیست. بلکه هرگاه وجود این معنی را با نسبتی که با آینده دارد، اعتبار کنی لفظ ابدیّت برای آن به کار می رود و اگر آن را با نسبتی که به گذشته دارد در نظر گیری، به لفظ ازلیّت تعبیر می شود. و استفاده از دو لفظ در این معنی به جهت وجود دو نسبت، امری است ضروری، و گر نه خلق در ادراک آن به گمراهی می افتند.

اینک بدان که هرگاه گوئیم: خداوند متعال اراده کرد، یا اراده می کند، یا دانست، و می داند، یا تقدیر کرد و تقدیر می کند، کاربرد این الفاظ به جهت همان ضرورت است. و گر نه، چون برای او ماضی و مستقبل بی معنی باشد، اختلاف در فعل او که آیا متعلق به گذشته یا آینده است نیز بی معنی خواهد بود. پس هرگاه اراده را به زمان گذشته نسبت دهیم، گوئیم: اراده کرد. و چون به زمان آینده نسبت دهیم، گوئیم: اراده می کند. این کلید گشایش اسرار بسیار و مشکلات دشواری است. و چون چنین است، محال است که سالک از طریق علم به ازلیّت برسد. البته معنی آن را شاید ادراک کند. لیکن ادراک معنی چیزی غیر از رسیدن به آن است. و اینکه گفتیم: رسیدن به آن از طریق علم محال است. به جهت آن است که جوینده از راه علم اسیر زمان است. و رسیدن به ازلیّت میسر نمی شود مگر پس از گشودن بند اسارت زمان از دست و پای.

فعلِهِ أَيْتَعَلَقُ فِي الْمَاضِي أَوِ الْمُسْتَقْبَلِ ؛ نَعَمْ إِذَا نُسَبِّتِ الْإِرَادَةَ إِلَى زَمَانٍ مَاضٍ قِيلَ أَرَادَ ، وَ إِذَا نُسَبِّتِ إِلَى مُسْتَقْبَلٍ قِيلَ يَرِيدُ . وَهَذَا مِفْتَاحُ أَسْرَارِ كَثِيرَةٍ وَمَشْكَلَاتٍ عَظِيمَةٍ . وَ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَمِنْ الْمَحَالِ الظَّاهِرِ أَنَّ يَصِلُ السَّالِكُ إِلَى الْأُزْلِيَّةِ مِنْ طَرِيقِ الْعِلْمِ ؛ نَعَمْ يَجُوزُ أَنْ يَدْرِكَ مَعْنَاهَا بِالْعِلْمِ ، وَلَكِنْ إِدْرَاكُ مَعْنَى الشَّيْءِ غَيْرُ الْوَصُولِ إِلَيْهِ غَيْرُ . وَ إِنَّمَا قَلْنَا يَسْتَحِيلُ الْوَصُولُ إِلَيْهَا مِنْ طَرِيقِ الْعِلْمِ ، لِأَنَّ الْمُتَفَرِّغَ لِلطَّلَبِ فِي أَسْرِ الزَّمَانِ بَعْدُ ، وَ لَا وَصُولَ إِلَى الْأُزْلِيَّةِ إِلَّا بَعْدَ حُلِّ ذَلِكَ الْأَسْرِ .

الفصل الخامس والخمسون

< استمرار الموجودات في الوجود يتضمن استمراراً في اليجاد >

إِذْ عَلِمْنَا أَنَّ أَشْرَاقَ الْأَرْضِ بِنُورِ الشَّمْسِ يَسْتَدْعِي نِسْبَةً مَخْصُوصَةً بَيْنَ الْأَرْضِ وَالشَّمْسِ ، لَوْ بَطَلَتْ تِلْكَ النِّسْبَةُ بَطُلَ اسْتِعْدَادُهَا لِقَبُولِ نُورِ الشَّمْسِ ، وَ لَو دَامَتْ هَذِهِ النِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا دَامَ الْقَبُولُ ؛ وَ يَقْدَرُ دَوَامُهَا بِدَوْمِ الْقَبُولِ . فَأَيُّ نَفْسٍ وَجَدَتْ هَذِهِ النِّسْبَةَ وَجَدَ الْقَبُولَ وَأَيُّ نَفْسٍ بَطَلَتْ هَذِهِ النِّسْبَةُ بَطُلَ الْقَبُولِ . ثُمَّ إِن دَامَتْ هَذِهِ النِّسْبَةُ فِي أَنْفَاسٍ مُتَعَدِّدَةٍ ، دَامَ الْقَبُولُ فِي تِلْكَ الْأَنْفَاسِ عَلَى مِنْهَاجٍ وَاحِدٍ ؛ فَيُظَنُّ الْقَاصِرُونَ أَنَّ الشَّعَاعَ الْمَوْجُودَ فِي كُلِّ نَفْسٍ مِثْلًا ، عَيْنُ الشَّعَاعِ الْمَوْجُودِ فِي النَّفْسِ الَّتِي قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ ؛ وَ هُوَ خَطَأٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ النَّاطِقِينَ بِنُورِ اللَّهِ ؛ بَلِ الشَّعَاعُ الْمَوْجُودُ فِي كُلِّ نَفْسٍ مُقْتَضِي النِّسْبَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي ذَلِكَ النَّفْسِ ، وَ النِّسْبَةُ الْمَوْجُودَةُ فِي تِلْكَ الْأَنْفَاسِ مُتَغَايِرَةٌ بِالضَّرُورَةِ .

وَ كَذَلِكَ يَجُوزُ أَنْ يُحْكَمَ عَلَى نِسْبَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ جَمَلَتِهَا بِأَحْكَامٍ لَا يَجُوزُ الْحُكْمُ بِتِلْكَ الْأَحْكَامِ عَلَى نِسْبَةٍ أُخْرَى ، كَمَا يَقَالُ مِثْلًا ، إِنَّ النِّسْبَةَ الْفَلَائِيَّةَ كَانَتْ مَسَاوِقَةً لِلْوُجُودِ

فصل پنجاه و پنجم

«استمرار وجود موجودات مستلزم استمرار ایجاد است»

بدان که روشنی زمین به شعاع آفتاب، مستدعی نسبت مخصوصی است بین زمین و خورشید، که اگر آن نسبت نابود شود، استعداد زمین برای پذیرش نور خورشید نیز نابود می شود. و اگر این نسبت بر دوام باشد، قبول نیز دوام خواهد یافت. هر دم که این نسبت برقرار شود قبول نیز وجود می یابد و هر دم نابود گردد، قبول زائل می شود. اکنون اگر این نسبت در لحظات متعدد استمرار یابد، قبول نیز به همان شیوه در آن لحظات استمرار می یابد. از این رو کوه نظران تصور می کنند که شعاع موجود در هر لحظه، همان شعاع لحظه قبل یا بعد است. لیکن از نظر اهل معرفت که حقایق را به نور الهی می نگرند، خطای محض است. بلکه شعاع موجود در هر دم مقتضای نسبت موجود در آن دم است. و نسبت های موجود در لحظات ضرورتاً با یکدیگر مغایر است.

همین طور جایز است که از بین آن نسبت ها بر یک نسبت احکامی تعلق گیرد که انتساب آن احکام بر نسبت دیگری جایز نباشد. چنانکه گوئیم: فلان نسبت در وجود، مساوق فلان حرکت است، و نسبت بعد از آن مساوق آن حرکت نیست، بدین ترتیب مغایرت بین دو نسبت امری است قطعی، پس چون نسبت ها مغایر با یکدیگرند، قبول در هر لحظه مقتضی نسبت دیگری است جدای از نسبت ها و مستقل از آنها.

پس بدان که شعاعی که در یک لحظه خاص وجود دارد، غیر از شعاعی است که قبل از آن و بعد از آن است، ولو به فاصله یک دم. البته هرگاه نسبت های متغایر از حیث اقتضای قبول یکی باشند و بر یک نسق استمرار یابند، عقول ضعیف می پندارند که شعاع موجود در این لحظه، عین شعاع موجود در لحظه قبل یا بعد از آن است. مانند کسی که زید و عمرو و خالد و بکر را در انسان بودن یکی ببیند، آنگاه حکم کند که هر یک از آنها عین دیگری یعنی همه یک تن بیش نیستند. این مطلب باید از طریق مثال به تحقیق رسد و آن را در فصل بعد دنبال خواهیم کرد، که بر بنیاد آن اصل مهمی استوار است.

للحركة الغلانية ، وإن النسبة التي بعدها لم تكن مساوقة الوجود لتلك الحركة ، و بهذا تتحقق المتغايرة بين النسبتين قطعاً . فإذا كانت تلك النسب متغايرة ، كان القبول في كل نفس يقتضى نسبة أخرى على حدّتها واستقلالها . فاعلم أن الشعاع الذي يكون موجوداً في نفس مخصوص ، غير الشعاع الذي يكون موجوداً قبله أو بعده ولو بنفس واحد . نعم لما كانت هذه النسب المتغايرة واحدة ، في كونها مقتضية للقبول على وتيرة واحدة ، ظنّ بعض الضعفاء أن هذا الشعاع الموجود في هذا النفس ، عين الشعاع الموجود في النفس الذي يُرى قبله أو بعده ؛ كمن يرى زيداً وعمرراً وخالداً وبكراً واحداً في معنى الإنسانية ، فيظنّ أن كل واحد منهم عينُ صاحبه . و ليُتحقق هذا فإنه محتاج إليه من طريق ضرب المثال العامي في الفصل الذي يلي هذا الفصل ، وهو يُبنى عليه أصل عظيم .

الفصل السادس والخمسون

< تنمة الفصل السابق >

لا شك أن إشراق المعدوم بنور الوجود ، يستدعى نسبة مخصوصة بينه وبين القدرة الأزلية ؛ ولودامت هذه النسبة ، دام قبول المعدوم لإشراق نور القدرة ؛ ولو بطلت النسبة ، بطل القبول ؛ وبقدّر دوام النسبة يدوم القبول . والقبول في كل نفس ، مقتضى النسبة الموجودة في ذلك النفس ؛ والنسب متغايرة ؛ فإذا القبول الذي في هذا النفس مثلاً ، غير القبول الذي في ذلك النفس ؛ وإن تشابهت أنفاس متعددة في القبول ، فذلك لتشابه النسب المتغايرة واتحادها في معنى الاقتضاء للقبول . فإذا رأيت الشيء مثلاً

فصل پنجاه و ششم

«تتمه فصل پیشین»

شک نیست که روشن شدن معدوم به نور وجود، مستدعی نسبتی خاص بین آن و قدرت ازلی است. اگر این نسبت دوام یابد، در معدوم، قبول اشراق نور وجود نیز دوام می یابد. و اگر نسبت بین آن دو قطع و نابود گردد، قبول نیز از میان می رود. و دوام قبول به اندازه دوام نسبت است. و قبول در هر لحظه مقتضای نسبت موجود در آن لحظه است و نسبتها با هم مغایرند، پس قبولی که در این لحظه وجود دارد، غیر از قبولی است که در لحظه دیگر است، حال اگر لحظات متعدد از حیث قبول همانند یکدیگر باشند، این امر به سبب تشابهی است که نسبتهای متعدد از حیث اقتضای قبول با هم دارند. پس اگر دیده شود که شئیء برای سالهای متدای بر یک روش موجود است، به جهت دوام نسبتهای مقتضی وجود است که در آن سالها در هر لحظه یکی پس از دیگری در می آیند. بنابراین، بدان که وجود در هر دم مقتضای نسبت موجود در آن دم است، یعنی مثلاً، وجودی که در این لحظه برای زمین و آسمانها و دیگر موجودات مشاهده می کنی، غیر از وجودی است که در لحظه قبل دیدی و یا در لحظه بعد خواهی دید. البته چون نسبتهای متعدد که همه اقتضای وجود برای موجودات دارند، همه در اقتضای وجود متحدند، برای اولین و آخرین، جز آنان که خداوند خواسته است که از خطا مصون بمانند، این اشتباه پیش آمده که در همه لحظات یک وجود بیش نیست.

این فصل سخت غامض و درک آن بسیار دشوار است و لغزش افهام در امثال این مسائل فراوان. و تصور نمی رود که عقل حقیقت آن را دریابد، مگر با تأمل و تعمق کافی، همراه با جدّیت و هشیاری لازم. اما عارفان آن را بی هیچ تکلفی در اولین نظر به چشم معرفت می بینند. هر که با نظر عمیق در نور چراغ تأمل کند، می تواند به کمک آن حقیقت موضوع این فصل را دریابد. نور چراغ در هر لحظه وجودش تجدید می شود. کودکان می پندارند: نوری که از چراغ بر یک حال به طور یکنواخت مشاهده می کنند، یک چیز

موجوداً سنين كثيرة على منهاج واحد ، فذلك لدوام النسب المقتضية للوجود في تلك السنين نفساً بعد نفس . فاعلم يقيناً أن الوجود في كل نفس ، مقتضى النسبة الموجودة في ذلك النفس ؛ فالوجود الذي تراه في هذا النفس للسماء والارض وسائر الموجودات ، غير الوجود الذي تراه فيما بعد ورأيت في ما قبل . نعم لما كانت النسب المتغيرة المقتضية لوجود الموجودات واحدة ، في كون كل نسبة منها مقتضية للوجود ، وقع الوهم الاولين من عند آخرهم في هذا الغلط إلا من شاء الله وقليل ما هم .

وهذا الفصل غامض شديد الغموض ، صعب المتناول عسير الدرك ممتنع على الافهام ، وزلزل الأقدام في أمثاله كثير ، والعقل لا يتصور له ادراك ذلك إلا بتأمل عظيم ونظر شافٍ وبحث واف ، وذكاء عظيم وجدّ بليغ . نعم يدركه العارفون بعين المعرفة في أول نظرة من غير احتياج الى تكلف . ومن استعان من العقلاء في فهم هذا الفصل بنور السراج ، الذي يتجدد له في كل نفس وجود آخر ، سهل عليه ادراكه . فإن الصبيان يظنون أن نور السراج ، الذي يرونه مشتعل على منهاج واحد ، هو شيء واحد ؛ والعلماء يعلمون قطعاً أنه في كل نفس تتجدد له صورة اخرى ، وهذا مقتضى نظر العارف في كل موجود سوى الله . ولعل عقلك محيط بشيء من ذلك إن أدمت النظر اليه ، ووقفت فهمك عليه ؛ والغالب أن هذا الباب لا يفتح للعقل .

الفصل السابع والخمسون

< صدور الموجودات الكثيرة عن الواحد >

إعلم أن الله كان موجوداً ولم يكن معه شيء ؛ ولا أيضاً يتصور أبداً أن يكون معه شيء ، إذ ليس شيء مع وجوده رتبة المعية . فالله عز وجل . ليس معه شيء ، ولكنه مع

واحد است. و دانایان به طور قطع می‌دانند، که در هر لحظه وجود آن تجدّد می‌یابد. و عارف همه چیز را چنین می‌بیند جز خدای را. شاید عقل تو از این مطلب چیزی دریابد مشروط بر آنکه بر آن توقف کنی. لیکن ظن غالب این است که حقیقت آن را عقل در نخواهد یافت.

فصل پنجاه و هفتم

«صدور موجودات کثیر از واحد»

بدان که خدا موجود بود و هیچ موجودی با او نبود. و تا ابد نیز تصور نمی‌رود که چیزی با او موجود باشد. زیرا هیچ چیزی دارای رتبه معیّت با او نیست. بنابراین، با خداوند-عزوجل- چیزی نیست. لیکن او با همه چیز هست. و اگر معیّت او با هر چیز نبود، در عالم وجود موجودی باقی نمی‌ماند. و موجودات از جهت وجود یافتن از او از ترتیبی برخوردارند بعضی مقدّمند مانند موجود مفرد، و بعضی متأخّرند، مانند موجود مرکّب. این مطلب هرگاه از نظر عقل نگریسته شود، صحیح است. لیکن اگر به دیده معرفت بدان نظر کنیم، درست نیست، و عقل نمی‌تواند حقیقت امر را دریابد. از این رو در برابر همین سخن برمی‌افروزد و پرخاش می‌کند که چگونه ممکن است چیزی واحد، هم درست باشد و هم نادرست؟ و باید جوشش او را به کمک مثالی فرو نشاند. زنه‌ار، از انکار و تکذیب این مسائل مادام که در اسارت عالم عقل و تنگنای آن محبوس مانده‌ای، پرهیز.

این مثال عامی آن است که اگر کودکی بر دو شخص حکم کند که یکی از ایشان به او نزدیکتر از دیگری است. آنگاه شخص بالغی به او بگوید: این حکم تو از نظر حسی درست است، اما اگر از نظر عقل بنگری خواهی دانست که حکم تو نادرست است، و آنکه در نظر حسی نزدیکتر است در نظر عقل دورتر است. در این مثال، قول شخص بالغ صحیح است، و قول کودک نیز صحیح است، و نباید شخص عاقل او را در دعویش

كل شيء؛ ولولا معيته مع كل شيء، لما بقى في الوجود موجود. و الموجودات في حصولها منه لها ترتيب: فبعضها متقدم كالمفرد، وبعضها متأخر كالمركب. هذا إذا نظرنا بنظر العقل صحيح، فإن نظرنا بنظر المعرفة فهو خطأ؛ والعقل لا يدرك حقيقة ذلك أصلاً؛ فتراه إذا سمع أمثال ذلك يفور فائرة، و يشور نائرة و يقول: الشيء الواحد كيف يكون صحيحاً و خطأ؟ و عليك ان تسكن فورته بهذا المثال العامي إن سكنت به، وإلا فدونك و تكذيبه والانكار عليه ما دمت أسيراً في عالم العقل محبوساً في مضيقه.

وهذا المثال العامي هو أن الصبي إذا حكم على شخصين مثلاً بأن أحدهما أقرب إليه من الآخر، فقال له بعض البالغين من أهل التحقيق: حكمك هذا صادق إذا نظرت بنظر الحس، فأما إذا نظرت بنظر العقل علمت أن حكمك خطأ؛ فإن الأقرب في نظر الحس هو الأبعد في نظر العقل. فإن قول القائل صحيح، و نظر الصبي صحيح عند العاقل، و تكذيبه للعاقل في دعواه خطأ. و هذا التكذيب ضروري له لا يتمكن من اعتقاد غيره، وطريق تفهيمه مسدود على العاقل. فإذا لأبد من بيان صدور الموجودات من القدرة الأزلية، بطريق يمكن للعقل ادراكه، وإن كان ذلك خطأ في نظر العارف. وقد أكثر في بيانه النظار؛ وحاصلهم فيه يرجع إلى ظنون يجمعونها.

والحق في ذلك على ما يابح لعقولنا أن يقال: أن الله عز وجل - فاض منه الوجود أولاً على الموجود الأول، وهو أقرب الملائكة إليه وأقرب الموجودات كلها في نظر العقل؛ ويشبه أن يكون الروح المذكور في قوله تعالى: «يوم يقوم الروح والملائكة صفاً»

تکذیب نماید. اما این تکذیب ضروری است و راهی برای تفهیم حقیقت به او وجود ندارد. در مسأله مورد نظر، صدور موجودات از قدرت ازلی باید به طریق بیان شود، که برای عقل قابل درک باشد، هر چند که از نظر عارف نادرست به حساب آید. و اهل نظر در بیان این مطلب سخن بسیار گفته‌اند و حاصل بیشتر آن پندارهایی بیش نیست.

حقیقت امر چنان که بر عقل ما آشکار می‌شود بدین ترتیب است، که وجود از خداوند - عزوجل - نخست بر موجود اول فائض گردید، و آن مقرب‌ترین ملائکه و موجودات است از دیدگاه عقل نسبت به او. و چنین می‌نماید که روح مذکور در آیه شریفه: «یوم یقوم الروح والملائکة صفاً»^۱ هموست. و وجود این روح، شرطی بوده است که بدان استعداد قبول نور وجود از قدرت ازلی، در موجودی دیگر تمامیت می‌یافته، و استعداد قبول در آن موجود دوم به شرط وجود روح، همچون استعداد روح بدون شرط می‌شده است. پس از آن، وجود این موجود دوم شرط وجود شیء سوم، و ممکن است گفته شود، شرط وجود دو شیء سوم و چهارم بوده است. و عقول ناتوان چنانکه باید حقیقت مسأله را درغی یابند، لیکن باید جواز دو وجه مشارالیه را درک کنند: و آن چنین است که وجود دوم جایز است که شرط وجود دو چیز باشد، و جایز است که شرط وجود یک چیز باشد، بدین ترتیب که به اعتبار ذات خود به تنهایی شرط وجود چیزی باشد، و به اعتبار ذات خود و اعتبار وجود روح شرط وجود چیزی دیگر، که هر دو وجه معقول است. و این اندازه از نظر عقل در مسأله چگونگی صدور موجودات کثیر از واحد کفایت می‌کند. پس اگر شیء دوم جایز باشد که شرط وجود دو چیز باشد، وجود هر یک از آن دو چیز هم می‌تواند شرط وجود موجود سوم و چهارم باشد.

عبارة عنه . و كان وجود هذه الروح شرطاً تمّ به استعداد شيء آخر لقبول نور القدرة الازلية ؛ و كان استعداد هذا الشيء بشرط وجود الروح ، كاستعداد الروح من غير شرط . ثم كان وجود هذا الثاني شرطاً في وجود شيء ثالث ؛ ويجوز أن يكون شرطاً في وجود شيئين ، ثالث ورابع . وليس للعقول الضعيفة أن تدرك حقيقة هذا الامر على ما يجب الا أن لها أن تدرك جواز الوجهين المشار اليهما : وهوان وجود الثاني بجوز أن يكون شرطاً في وجود شيئين ، ويجوز أن يكون شرطاً في وجود شيء واحد ؛ وهوان يكون باعتبار ذاته على حدّتها شرطاً لشيء ، ويكون باعتبار ذاته مع اعتبار الروح شرطاً لشيء آخر ؛ وكلا الوجهين معقول . وهذا القدر يكفيك في كيفية صدور الموجودات الكثيرة من الواحد الحق ؛ فانه إذا جاز أن يكون الثاني شرطاً لشيئين ، جاز أن يكون كل واحد من الشيئين شرطاً لوجود ثالث ورابع من الموجودات .

الفصل الثامن والخمسون

< الوسائط بين الواجب والسماء الاولى >

الحكم بأنه لم يتوسط بين الواجب الحق وبين السماء الاولى ، و هو الفلك الاطلس ، إلا ثلاثة من الملائكة واحد منهم روحاني وإثنان كروبيان ، حكم مظنون غير مستقيم . فربما كان من الوسائط بينهما ألف أو أكثر ، لابل هو الحق عند أرباب المعرفة . نعم لما لم يتمكن العلماء في العروج الى الاول ، من الاستدلال بحركة السماء الاولى ، على غير هذه الثلاثة لاجرم لم يطلبوا في نزولهم شيئاً لغير تلك الثلاثة . وهذا مظنون قطعاً لا يجوز أن يُقنع بأمثاله في العلوم النظرية . وحكمنا بأن الوسائط

فصل پنجاه و هشتم

«وسائط بین واجب متعال و آسمان اوّل»

این حکم که میان حق-تعالی- و آسمان اوّل، یعنی فلک اطلس، واسطه‌ای جز سه مَلک نیست، یک فرشته از روحانیان و دو فرشته از کرویّیان، سخنی است از روی گمان و نادرست. بسا که بین آن دو، هزار واسطه یا بیشتر باشد، که از نظر ارباب معرفت چنین نیز هست. البته علماء اهل نظر چون وسیلهٔ عروج به جانب «اوّل» از طریق استدلال به حرکت آسمان اول، جز به وسیلهٔ این سه واسطه نیافتند، در سیر نزول نیز جز این سه را طلب نکردند. و این چیزی است مبنی بر گمان و در علوم نظری به امثال این مضمونات نمی‌توان قانع شد. و این که ما گفتیم وسائط میانجی بین واجب و آسمان اوّل بسیار است، سخنی راست و درست است، و اهل معرفت آن را مشاهده می‌کنند، اما نه از طریق استدلال، بلکه از راهی دیگر. و اگر از راه استدلال بود، بیان آن امکان‌پذیر بود. و چون ادراک آن موقوف بر گشایش دیدهٔ معرفت در درون است، ذکر آن ممکن نیست، لیکن چون امکان درک آن امری معقول است، به قدر توانائی بدان اشاره شد. و آنچه عقل را در تصدیق به آن یاری تواند کرد، آن است که به کُرّات در کواکب آسمان هشتم، که در لسان شرع از آن به کرسی تعبیر می‌کنند، نظر کند.

المتوسطة بين الواجب وبين السماء الأولى كثيرة ، فهو حق و صدق ؛ و يشاهده أهل المعرفة لامن طريق الاستدلال بل من طريق آخر ، ولو كان من طريق الاستدلال لأمكن ذكره . فلما كان موقوفاً على انفتاح عين المعرفة في الباطن ، لم يمكن ذكره ؛ بل لما كان إمكانه معقولاً نُزِنَ عليه بقدر الوسع . ومما يعين العقل على التصديق بذلك أن يُكرّر نظره في الكواكب الموجودة على السماء الثامنة المُعَبَّر عنها بلسان أهل الشرع بالكرسى .

الفصل التاسع والخمسون

< مشاهدة المعارف بالذوق كمشاهدة العقل الاوليات >

كل موجود دائم الوجود فإنه يتكرر بالحي القيوم دائماً ، و يتجدد له في كل نفس وجود آخر شبيه بما قبله ؛ وأهل المعرفة يشاهدون ذلك صريحاً ، و العالم يتعذر عليه إدراكه . فكّر نظرك فيما ذكرته من قبل فربما تتجلى لك حقيقة هذا الامر ؛ والله تعالى لا يجعل ذكر ذلك و بالأعلى وعلى من يطالعه ، و يجعل نفع الخلق به أكثر من الضرر . و رحم الله عبداً طالعه بعين المعرفة و شمر لفهمه ذيله ، و ترك التعصب و مراقبة الجوانب و المُدَاهَنَة في المذاهب ؛ بل ينبغي ان لا يحمل على مطالعته والنظر فيه إلا طلب الحق بطريق اليقين ، لكون سعادة النفس متعلقة به . فإن هذه المعاني التي ذكرتها في هذه الفصول ، مشاهدة بالذوق مشاهدة لا تقصر عن مشاهدة العقل للاوليات إلا أنه لم يمكن التعبير عن تلك المعاني إلا بهذه الالفاظ . والحق الذي لا ريب فيه أن من عرف الله تعالى كل لسانه أي لم يجد عبارة تؤدي حق المعنى ، الذي فهمه ذوقاً ، الى الأفهام .

فصل پنجاه و نهم

«مشاهده معارف از طریق ذوق، مانند

مشاهده اولیات از طریق عقل است»

هر موجودی که وجودش از دوام برخوردار است، وجودش از جانب ذات حیّ قیوم تکرار می‌شود، و در هر لحظه وجودی شبیه به وجود قبلی برای او تجدید می‌گردد. و اهل معرفت این امر را به روشنی مشاهده می‌کنند. لیکن اهل علم را درک آن بسیار دشوار است. بنابراین در آنچه پیش از این گفتیم، به‌طور مکرر نظر و تأمل کن. شاید حقیقت امر بر تو آشکار شود. خدای متعال ذکر این مطالب را بر من و کسانی که آن را مطالعه می‌کنند، وبال مکناد؛ و نفع آن را برای مردم بیشتر از زیان آن قرار دهد. و خداوند رحمت کند بنده‌ای را که در آن به دیده معرفت نظر کند و برای فهم درست آن کمر بندد و از تعصّب و پاسخ‌گوئی و مداهنه در مذاهب دست بدارد؛ بلکه مطالعه او فقط به نیت جستجوی حق از روی یقین باشد، که سعادت انسان بدان تعلق دارد.

معانی و مطالبی که در این فصول ذکر شد، از طریق ذوق مشاهده شده، مشاهده‌ای که مانند مشاهده عقل نسبت به «اولیات» است، جز اینکه تعبیر از آنها جز با این الفاظ ممکن نیست. و حقیقتی که در آن هیچ جای شک نیست، آن است که «من عرف الله کلّ لسانه»؛ یعنی عبارتی که بدان ادای حقّ معنی کند، در آنچه از طریق ذوق دریافت کرده است، نتواند یافت.

الفصل الستون

< ترتيب الموجودات وتكثرها في نظر العالم والعارف >

الناظرون بعين العقل يرون للموجودات في ذواتها ترتيباً ، ويرون بعضها أقرب من البعض الى الاول الحق بالضرورة ؛ ولا يُتصوّر أن يكون إلا كذلك . ويرون مصدر الوجود واحداً ، ويرون الموجودات الصادرة عنه كثيرة ؛ فلا جرم يحتاجون الى تكلفات باردة في بيان كيفية صدور الكثرة عن الوحدة . فأما الناظرون بعين المعرفة فإنهم لا يرون للموجودات ترتيباً أصلاً ؛ ولا يرون بعضها الى الحق أقرب من البعض ، بل يرون هويته مساوقة لكل موجود حسب مساوقتها للموجود الأول في نظر العلماء من غير فرق . و ما لم يصل الرجل الى هذا المقام ، فلا يتجلى له معنى قوله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ» ؛ ولا معنى قوله «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» ، وإنما يحظى من سماع أمثال هذه الآيات بسماع حروف وكلمات .

ثم أهل المعرفة لا يرون مساوقته للموجودات كما يراها العلماء للعقل الأول . ويرون ، أعني العارفين ، مصدر الموجودات كثيراً ، ويرون الموجودات كلّها كالذرة بالنسبة الى عظمتهم . و من كان ينظر الى الله تعالى و أفعاله بهذه العين ، فلا يحتاج الى العلم بكيفية صدور الكثرة عن الوحدة ؛ فيكون كل ما ذكر في هذا المعنى عنده

فصل شصتم

«ترتیب موجودات و تکثر آنها از نظر عالم و عارف»

ناظران به دیده عقل، در موجودات از نظر ذات ترتیبی مشاهده می‌کنند، و بعضی را نسبت به ذات حق اول، به ضرورت از بعض دیگر نزدیکتر می‌یابند. و از نظر عقل تصور چیزی جز این ممکن نیست. مصدر وجود را واحد می‌بینند و موجودات را که از آن صدور یافته است، کثیر. ناچار به تکلفاتی نیازمند می‌شوند تا چگونگی صدور کثرت از وحدت را توجیه کنند. اما ناظران به دیده معرفت برای موجودات از این لحاظ هیچ‌گونه ترتیب و تقدم و تأخر نسبت به حق نمی‌بینند و بعضی را از بعض دیگر نسبت به او نزدیکتر نمی‌دانند. بلکه هویت او را همراه با هر موجود مشاهده می‌کنند، به همان نحو که اهل نظر وجود او را با صادر اول مساوق و بی‌واسطه می‌دانند، بدون هیچ فرقی. و هر کس به مرحله مشاهده حقیقت نرسیده باشد، معنی قول خداوند: «إِنَّ اللَّهَ يُسَكِّنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ^۱»، بر آنان روشن نمی‌شود. و معنی قول او: «فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ^۲» را در نمی‌یابند، و تنها با شنیدن این آیات حروف و کلماتی می‌شنوند.

اهل معرفت همراهی او را هم با موجودات همچون نظر اهل علم نسبت به عقل اول نمی‌بینند، بلکه عارفان مصدر وجود را کثیر و کل موجودات را نسبت به عظمت او چون ذره‌ای می‌بینند. و هر که به خداوند متعال بدین چشم نظر کند، نیازمند به دانستن چگونگی صدور کثرت از وحدت نخواهد بود، و هر چه در این باره گفته‌اند از نظر او زائد و غیر لازم است.

بنابراین بکوش تا وجود چشمی دیگر را در باطن آدمی تصدیق کنی، که هرگاه آن چشم گشوده شود مدرکات آن از این قبیل خواهد بود که: «هویت ازلی با وجود همه موجودات به طور یکسان همراه است» عقل از درک چنین چیزی قاصر است. از این رو

۲. بقره، آیه ۱۱۶.

۱. فاطر، آیه ۴۱.

فضولاً مستغنى عنه . فاجتهد أن تصدق بوجود عين في باطن الآدمي إذا انفتحت كانت مُدركاتها من جنس ما أُشير اليه في قولنا : أنَّ الهوية الأزلية مساوقة الوجود لوجود كل موجود؛ فإنَّ العقل قاصر عن إدراك ذلك ، فلأَمحالة يرى بعض الأشياء أقرب الى الحى القيوم من البعض . ومهما أدركت شيئاً واستحال عندك أن تُعبّر عنه الابالعبارات التى يشتمل عليها هذا الفصل من مدركات العارف ، فاعلم يقيناً أن عين المعرفة قد انفتحت في باطنك ، وحينئذ تصير علومك المحصلة كلها بذوراً لِثمرات المعارف .

الفصل الواحد و الستون

< الفرق بين العلم و المعرفة >

لعلَّ نفسك تشوق الى ادراك الفرق بين العلم و المعرفة ، فاعلم أن كل معنى يُتصوّر أن يُعبّر عنه بعبارة تطابق ذلك المعنى ، حتى اذا شرحه المعلم للمتعلم بتلك العبارة مرةً او مرتين او اكثر ساواه في العلم به ، فهو من العلوم . و كل معنى لا يُتصوّر عنه التعبير اصلاً اللهم الا اذا كانت الألفاظ متشابهةً فهو من المعارف . هذا هو اصطلاحى فى هذا الكتاب ، وهو الغالب على ارباب القلوب . و قد يُطلق لفظ العلم و يراد به معنى المعرفة ، و هو كثيرٌ فى القرآن . قال الله تعالى : « بل هو آياتٌ بَيِّنَاتٌ » فى صدور الذين اتوا العلم ؛ و قال ايضاً : « شهد الله أنه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم » ؛ و قال ايضاً : « و علّمناه من لدنا علماً » . و العلوم الدنيّة لا يُتصوّر عنها التعبير بعبارات مطابقة لها اصلاً ؛ ولذلك لما اراد موسى أن يُحصّلها من الخضر بطريق

ناچار، بعضی اشیاء را از بعض دیگر به واجب حیّ قیوم نزدیکتر و بعضی را دورتر می‌یابد. و هر زمان چیزی را دریافتی و برای تو امکان تعبیر از آن جز با عباراتی که در این فصل از قول اهل معرفت ذکر شد، برای تو مقدور نبود، آنگاه بدان که به طور یقین چشم معرفت در درونت گشوده شده است، و در آن هنگام همه آنچه از علوم تحصیل کرده‌ای بذری خواهد شد برای ثمرات معارف.

فصل شصت و یکم

«فرق میان علم و معرفت»

شاید جان تو مشتاق دریافت فرق میان علم و معرفت باشد. پس بدان که هر معنائی که تصوّر رود که می‌توان از آن به عبارتی تعبیر کرد که با آن معنی مطابقت داشته باشد، چنانکه وقتی معلم آن را برای متعلم شرح دهد، او نیز مانند معلم پس از یکی دو بار شنیدن و یا بیشتر، آن را به نحوی فرامی‌گیرد که در علم به آن با او مساوی شود، آن معنی را از جمله علوم باید شمرد. و هر معنائی که تعبیر از آن قابل تصوّر نباشد، مگر در صورت ضرورت به کمک الفاظ متشابه، آن را باید از معارف به شمار آورد. این اصطلاحی است که من در این کتاب به کار گرفته‌ام، و اکثر صاحب‌دلان و اهل معرفت نیز بر این باورند. و گاهی لفظ علم بر معنی معرفت اطلاق می‌شود و این در قرآن فراوان است، مانند: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»^۱ و مانند: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ»^۲ و مانند: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»^۳ و علوم لدّنی تصوّر نمی‌رود که به عبارت مطابق، قابل تعبیر باشد. از این رو هنگامی که موسی (ع) خواست آن را به طریق تعلیم از خضر فراگیرد، ابا کرد، و گفت: «فَانِ اتَّبِعْنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا»^۴، یعنی تا آنگاه که دیده معرفت در باطن تو گشوده شود، آنگاه حقیقت

۱. عنکبوت، آیه ۴۹.

۲. آل عمران، آیه ۱۸.

۳. کهف، آیه ۶۵.

۴. کهف، آیه ۷۰.

التعليم ابي الى أن قال : « فإن اتبعننى فلا تسألننى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكراً » أى حتى تنفتح عين المعرفة فى باطنك ، فحينئذ تستيقن حقيقة مارأيت من قبل . وأما قبل انفتاح تلك العين فلا سبيل لك الى ادراك تلك الحقائق الا بطريق التأويل كما قال له حيث صمم العزم على فراقه « سأثبتك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً » ؛ ولو صبر الى وقت انفتاح عين المعرفة لكان يحدث له ذكراً ، وهو كناية عن مشاهدة حقيقة التفسير بحيث لا يبقى الى التأويل حاجة . ولهذا المعنى قال النبى - صلى الله عليه وسلم - : رَحِمَ اللهُ أَخِي مُوسَى ، فلو صبر مع الخضر لرأى كثيراً من العجائب . ولعل الحديث من حيث اللفظ يخالفه .

الفصل الثاني والستون

< المعارف علوم لدنيّة لانفهم حقائقها من العبارات المتشابهة >

علوم الانبياء لدنيّة فمن كان علمه مستفاداً من الكتب والمعلمين ، فليس هو من ورثة الأنبياء فى علمه ذاك الا من طريق التوسع فى العبارة عن لفظ الميراث . وعلوم الأنبياء لا تستفاد الا من الله - عز وجل - . كما قال : « وَرَبِّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » . ولا تظنّ أن تعليم الحق يختص به النبى فقط ؛ قال الله تعالى : « وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ » . وكل من وصل فى سلوكه الى حقيقة التقوى فلا بُدَّ أن يعلمه الله ما لم يعلم ، ويكون معه كما قال : « إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ » . وامثال هذه العلوم إذا عيرَ عنها بعبارات متشابهة لم يكن فهم حقائقها من تلك العبارات

آنچه را قبلاً دیده بودی به یقین خواهی دانست. لیکن قبل از گشوده شدن آن چشم، راهی برای ادراک آن حقایق جز به طریق تأویل نخواهد بود. چنانکه وقتی تصمیم گرفت از موسی جدا شود گفت: «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»^۱ و اگر موسی تا هنگام گشوده شدن دیده معرفت صبر می‌کرد، ذکری از آن برای او احداث می‌کرد. و مقصود از «احداث ذکر» مشاهده حقیقت تفسیر است به نحوی که نیازی به تأویل باقی نماند. از این جهت بود که پیامبر (ص) فرمود: خدا رحمت کند برادرم موسی را، اگر با خضر صبر کرده بود، عجائب بسیاری را می‌دید. البته ممکن است اصل حدیث از نظر لفظ با آنچه آوردیم، اندکی تفاوت داشته باشد.

فصل شصت و دوم

«معارف، علوم لدنی است که حقایق آن

از عبارات متشابه قابل فهم نیست»

علوم انبیاء لدنی است، بنابراین، هر کس علم او مستفاد از کتابها و معلمان باشد از وارثان پیامبران به شمار نمی‌آید؛ مگر آنکه از روی توسع، لفظ میراث را در مورد علم خود به کار برد.

علوم پیامبران جز از خداوند - عزوجل - اکتساب نمی‌شود. چنانکه فرمود: «وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^۲. و گمان مبر که تعلیم الهی تنها به انبیا اختصاص دارد. خداوند فرمود: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»^۳. و هر کس در سلوک خویش به حقیقت تقوی رسید. به طور مسلم خداوند آنچه را نمی‌داند به او تعلیم خواهد کرد، و با او خواهد بود، چنانکه فرمود: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ»^۴. و این‌گونه دانشها هرگاه به عبارات متشابه بیان شود، فهم حقایق

۳. بقره، آیه ۲۸۲.

۲. علق، آیه ۳ تا ۵.

۱. کهف، آیه ۷۹.

۴. نحل، آیه ۱۲۸.

الائمن حصله ذلك بطريق الذوق عن تعليم الحق . ولذلك قال تعالى : « وتلك الأمثال نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ » . وكل مَنْ لَمْ يَتَعَلَّمِ الْقُرْآنَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ فَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْعَالَمِينَ الْمَشَارِكِينَ لَهُمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ » . وهذا في المثال العامي يُشَبِّهُ كَلَامَ الْعِشَاقِ فِي الْوَصَالِ وَالْفِرَاقِ وَغَيْرَهُمَا مِنْ عَوَارِضِ الْعِشْقِ وَاحْوَالِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ ؛ فَإِنَّ الْأَسْمَاعَ إِذَا قُرِعَتْ بِكَلَامِ الْعِشَاقِ لَمْ تَفْهَمْ مَعْنَاهُ حَقَّ الْفَهْمِ اللَّهُمَّ إِلَّا مَنْ لَا بَسَّ حَالَةَ الْعِشْقِ ذَوْقًا . وهذا معنى قول الجنيد -رضي الله عنه- : « كَلَامُنَا إِشَارَةٌ » ؛ وَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ لِلْعَارِفِ كَلَامٌ إِلَّا كَذَلِكَ ، وَ مَنْ تَصَرَّفَ فِي مَعَانِيهِ بِبِضَاعَةِ عَقْلِهِ وَعِلْمِهِ زَلَّتْ قَدَمُهُ . وَ رَحِمَ اللَّهُ أَبَا الْعَبَّاسِ بْنَ سُرَيْجٍ حَيْثُ سَأَلَهُ بَعْضُ تَلَامِذْتِهِ عَمَّا يَقُولُ الْجَنِيدُ فَقَالَ لَهُ : رَمُوزُ الْقَوْمِ لَا نَعْرِفُهَا نَحْنُ ، إِلَّا أَنْ يَكَلِّمَ الْجَنِيدُ نَوْرًا . وَ الْغَالِبُ أَنَّ ابْنَ سُرَيْجٍ كَانَ مِنْ أَهْلِ الذَّوْقِ فَإِنَّ كَلَامَهُ هَذَا يُعَرِّبُ عَنْ ذَلِكَ ، إِلَّا أَنَّهُ غَلِبَ عَلَيْهِ عِلْمُ الظَّاهِرِ ؛ وَأَمثَالُهُ كَثِيرَةٌ فِيمَا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ .

الفصل الثالث و الستون

< أقسام العلوم العقلية >

المسائل العقلية تنقسم بوجه من الوجوه إلى مالها وجهان ، وإلى مالها ثلاثة أوجه . وقد يظن بالمسائل التي لها ثلاثة أوجه أنها من المعارف وليست من العلوم ، و هو ظنٌ فاسدٌ ؛ و إنما ذكرت هذا الفصل لتدفع أمثال هذه الظنون عن نفسك . أما القسم الأول وهو الذي له وجهان : أحدهما إلى نطق المعلم المرشد ، والثاني إلى فهم المتعلم

آنها از آن عبارات میسر نیست، مگر برای صاحبان ذوق و به تعلیم حق. از این رو خداوند متعال فرمود: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ».^۱ و هر که قرآن را از خداوند بدون واسطه فرا بگیرد، از عالمانی که در این آیه بدانها اشاره شده نتواند بود. این در مثال، همانند سخن عاشقان است در وصال و فراق و نظایر آن از عوارض عشق و احوال مربوط به آن، که وقتی این گونه سخنان عاشقانه به گوش کسی می رسد، از حقایق آن چیزی فهم نمی کند، مگر آنکه حالت عشق را خود تجربه کرده، یا خود عاشق باشد. این معنی سخن جنید - رضی الله عنه - است، که گفت: «كَلَامُنَا إِشَارَةٌ» و تصور نمی رود که عارف سخنی جز به اشاره داشته باشد. و هر کس در آن سخنان از پیش خود تصرفی کند، و با سرمایه عقل و علم خویش از آن استخراج معانی نماید، به گمراهی می افتد. خداوند رحمت کند ابوالعباس بن سُرَیج را که یکی از شاگردانش درباره سخنان جنید از او سؤال کرد. پاسخ داد: «رموز این جماعت را ما نمی شناسیم، جز اینکه سخن جنید نوری دارد. ابن سُرَیج خود از اهل ذوق بوده است، و کلام او خود حکایت از آن دارد. مگر اینکه علم ظاهر بر او غلبه داشته است و امثال او در بین علما فراوانند.

فصل شصت و سوم

«اقسام علوم عقلی»

مسائل عقلی از یک نظر به دو دسته تقسیم می شوند. مسائلی که دارای دو وجه اند، و مسائلی که سه وجه دارند. چنین تصور می شود، که مسائل سه وجهی از جمله معارفند نه علوم، و این پنداری نادرست است. و من این را بدان منظور آوردم، که این گونه پندارها را دفع کنم.

۱. عنکبوت، آیه ۴۳.

المسترشد ، فكعلم النحو والطب والحساب وغير ذلك . وأما القسم الثاني و هو الذى له ثلاثة اوجه : احدها الى نطق المفيد ، والثانى الى فهم المستفيد ، والثالث الى ذوقه واكثر مايتعلق من المسائل بالصفات هذا حكمها وكذلك ما يتعلق باحكام النفس ، كالحكم بكونها موجودة قبل البدن و احوالها بعد الموت ، فهى كذلك . وامثال هذه المسائل يصعب ادراكها على العقل لاسيما حقيقة صفة العلم الأزلّى وكيفية احاطته بالجزئيات ، و صفة القدرة الأزلّى ، و حقيقة معنى الابداد و الاختراع فى حق الله ، وكيفية معنى المشيئة الأزلّى والفرق بينهما وبين الأرادة . واكثر العلماء المتبحرين يظنون أنهم احاطوا علماً بمعانى هذه الصفات وإنما حظّهم منها على الحقيقة تشبيه فقط .

الفصل الرابع والستون

< بيان أنجع الطرق لاكتساب المعارف >

لعل الأليق بحال المستفيد فى امثال المسائل التى سبقت الإشارة إليها أن لا يستكثر فيها من حفظ الألفاظ المذكورة فى الكتب ، اذ الغالب أن الاستكثار منها لايزيده الاتحيراً . وطلب الحقائق من الألفاظ المنقولة و المستعارة و المتشابهة و المشككة فى غاية العسر ؛ بل ينبغى أن يقتصر على قدر يسير من الفاظ يلتقطها من افواه العلماء و من كتب المتأخرين انمحققين دون المتقدمين . فإذا حفظ ذلك فليصرف العناية بكليتها الى ترديد النظر فيه ، وليترك النظر فى الكتب القديمة رأساً الى وقت يشير عليه المعلم بذلك .

قسم اوّل که دارای دو وجه است، یک وجه آن کلام معلّم ارشادگر است و وجه دیگر، فهم متعلّم ارشاد جوینده مانند علم نحو و طبّ و حساب و امثال آن. اما قسم دوم که سه وجه دارد، یک وجه به نطق معلّم، و یک وجه به فهم متعلّم و وجه سوم به ذوق متعلّم. بیشتر مسائلی که به صفات مربوط می‌شود، و آنچه به نفس انسانی تعلق دارد، مانند موجود بودن یا نبودن آن بیش از بدن، و احوال آن پس از مرگ و امثال آن از این دسته‌اند. و این نوع مسائل ادراک آنها بر عقل دشوار است، به‌ویژه ادراک حقیقت صفت علم ازلی و چگونگی احاطه آن بر جزئیات، و صفت قدرت ازلی، و حقیقت معنی ایجاد و اختراع در ارتباط با حق تعالی، و کیفیت معنی مشیّت ازلی و فرق میان آن و ارادت. و بیشتر علماء متبحّر می‌پندارند که علم ایشان بر حقایق معانی این صفات محیط است، در حالی که بهره ایشان تنها از این معانی تشبیه است.

فصل شصت و چهارم

«بیان بهترین راهها برای اکتساب معارف»

شاید برای پژوهندگان مسائلی از نوع آنچه بدان اشاره رفت، شایسته‌تر این باشد که در حفظ و یادگیری الفاظی که در کتابها درج شده است، افراط نکنند؛ زیرا هر قدر بیشتر بخوانند حیرت و سرگردانی ایشان بیشتر می‌شود. و جستجوی حقایق از خلال الفاظ منقول و متشابه و مستعار و مشکک کاری است، بسیار دشوار. بلکه بهتر آن است که به اقوال کمتری از آنچه متأخران از علما گفته‌اند، اقتصار ورزند، و از متقدمان چیزی نخوانند؛ و چون سخنان ایشان را در حفظ گرفتند، توجه خود را مصروف تفکر و تجرید نظر و بررسی آموخته‌های خود نمایند، و تا هنگامی که معلّم اشاره نکرده است به سراغ کتابهای قدما نروند.

الفصل الخامس و الستون

< تمة الفصل السابق >

ينبغي لطالب الحق إذا حفظ القدر الذي يتيسر له من تلك المسائل أن يعاود النظر اليه مرة بعد أخرى ، و يجالس اهل الكمال العلمى ، إن وجدهم وظفر بخدمتهم ما امكنه ؛ ويعرض عليهم كل ما يسمع له من خواطر فى تلك المسائل . وينبغي أن يستعين على ادراك تلك الحقائق بتصفية الباطن ، فعساه يدر كها بنفسه . فليس فى قوة الواصل الكامل أن يرَد به مشرب به العذب مالم يقوَ بنفسه على الورود ؛ وإنما الذى اليه من امره هو إرشاده الى كيفية السلوك فقط . ومهما امتثل امره فى الأرشاد لم يحرم الوصول غالباً ، إن كان من اهله .

الفصل السادس و الستون

< إن مجالسة اهل الذوق خير معين على تصفية القلب >

نعم المعين للطالب على تصفية الباطن مصاحبة اهل الذوق و مجالستهم و خدمتهم من صميم القلب . و اعنى باهل الذوق اقواماً طهروا بواطنهم من رذائل الأخلاق حتى فاضت عليهم من الطاف الحق ما تستحيل عنه العبارة ؛ وهم القوم لا يشقى بهم جليسهم ، وقلما تخلو بقعة من البقاع عنهم .

الفصل السابع و الستون

< سعادة الطالب القصى >

السعادة كل السعادة للطالب أن يتفرغ بكلية روحه وقلبه لخدمة واصل منهم

فصل شصت و پنجم

«تتمه فصل پیشین»

شایسته است که جوینده حق، هنگامی که آنچه را از مسائل میسر بود فراگرفت، به طور مکرر در آن بازنگری کند، و با اهل کمال در علم همنشین گردد، و اگر بدین کار موفق شد و چنین کسانی را یافت، در خدمت ایشان بایستد، و هر چه را در آن مسائل از خاطرش می‌گذرد با ایشان مطرح نماید. و شایسته است که برای ادراک حقایق از تصفیة باطن کمک بجوید. شاید خود شخصاً به ادراک حقیقت نائل آید. باید بداند که در توان واصل کامل نیست که او را در آبشخور زلال خویش وارد سازد، مادام که خود توانایی ورود به آن را ندارد. آنچه بر عهده اوست، آموختن و ارشاد در کیفیت سلوک است و هرگاه فرمانهای او را در ارشاد کردن نهد، غالب این است که از وصول محروم نخواهد ماند، اگر در او اهلیتی باشد.

فصل شصت و ششم

«مجالست اهل ذوق بهترین یاری رسان است در تصفیة دل»

برای جوینده حق، مصاحبت اهل ذوق و همنشینی با ایشان و خدمت ایشان از صمیم دل، چه کمک نیکوئی است در امر تصفیة باطن. مقصود من از اهل ذوق کسانی هستند که باطن خود را از رذائل اخلاق زدوده‌اند، تا الطاف خداوندی بر دلهای ایشان چیزهایی افزوده کرده، که تعبیر از آن امکان پذیر نیست. ایشان مردمانی هستند که همنشین آنان به شقاوت گرفتار نمی‌شود. و هیچ سرزمینی از وجود ایشان خالی نیست.

فصل شصت و هفتم

«برترین نقطه سعادت برای جوینده حق»

سعادت به معنی حقیقی آن برای جوینده این است که با تمام وجود و روح و دل خویش به

فَنِي فِي اللَّهِ وَمُشَاهِدَتِهِ ، حَتَّى إِذَا أَفْنَى عَمْرَهُ فِي خِدْمَتِهِ ، أَحْيَاهُ اللَّهُ حَيَوةً طَيِّبَةً لَيْسَ مِنْهَا مَعَ الْعُلَمَاءِ سِوَى رِسْمٍ وَاسْمٍ ؛ فَأَمَّا حَقِيقَةُ مَعْنَاهَا وَمَسْمَاهَا فَلَا يَوْجَدُ إِلَّا عِنْدَ قَوْمٍ أَرْضَعُوا بِلَبَانِ الْكَرَمِ فِي حِجْرِ الْعِنَايَةِ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ .

الفصل الثامن و الستون

< المنافع المتأنية من خدمة الشيخ >

لَوْلَا أَنَّ الْجُودَ الْأَزَلِيَّ أَخَذَ بَضْعِيَّ وَوَقَفَنِي لَخِدْمَةِ شَيْخٍ كَبِيرٍ مِنْهُمْ ، وَإِلَّا لَمَا تُصَوِّرُ لِي خَلَاصَ عَنْ تِلْكَ الضَّلَالَاتِ الَّتِي تَرَسَخَتْ فِي الْبَاطِنِ مِنْ مِمَارَسَةِ الْعِلْمِ ؛ وَلَئِنْ أَنْتَفَعْتُ أَيْضًا بِخِدْمَةِ الشَّيْخِ الْأَمَامِ أَحْمَدَ الْغَزَالِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ، إِذْ لَوْلَا مِلَازِمَتِي لَعَتَبَةُ بَابِ ذَلِكَ الشَّيْخِ لَكَانَ يَتَرَاكُمُ فِي الْقَلْبِ عَلَى تَعَاقُبِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي ، صِفَاتٌ مَذْمُومَةٌ يَتَعَذَّرُ الْخَلَاصَ عَنْهَا وَيَسْتَحِيلُ ؛ كَمَا أَرَاهُ فِي حَقِّ الْأَكْثَرِينَ مِمَّنْ حَبَسَهُ التَّقْدِيرُ فِي مَضِيقِ الْعِلْمِ وَالْعَقْلِ ، وَلَا تَنْتَسِعُ حَوْصَلَتُهُ لِلتَّصَدِيقِ بِمَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْجَلِيلِيَّاتِ فَضْلًا عَنْ الْغَوَامِضِ مِنَ الْخَفِيَّاتِ ؛ وَاللَّهُ تَعَالَى هُوَ الْمَشْكُورُ عَلَى إِفَاضَتِهِ عَلَيَّ نِعْمًا لَا أَحْصِيهَا وَلَا اسْتَحَقُّهَا ، وَبِهِ اعْتِمَادِي وَعَلَيْهِ تَوَكَّلِي فِي إِيْتِمَامِ تِلْكَ النِّعَمِ .

الفصل التاسع و الستون

< التمييز بين الشيخ الكامل والشيخ المدعى للكمال >

لَعَلَّكَ تَقُولُ كَيْفَ يَظْفَرُ الطَّالِبُ بِمَثَلِ هَذَا الشَّيْخِ ؟ وَكَيْفَ يَتَيَسَّرُ لِلْمُبْتَدِئِ مِتَابَعَةُ الْمُنْتَهَى وَ مَعْرِفَتُهُ ، وَلَيْسَ يَجُوزُ لِلْسَّالِكِ أَنْ يَزِنَ الْوَاصِلِينَ بِمِيزَانِ نَظَرِهِ ، وَلَا

خدمت یکی از واصلان کامل که به فناء فی الله و مقام مشاهده نائل آمده است، کمر بندد، حتی اگر تمامی عمر خویش را در خدمت او فنا کند، خداوند او را زندگانی نیکو و حیات طیبه‌ای خواهد بخشید، که نزد علماء جز اسمی و رسمی از آن وجود ندارد. اما حقیقت و معنی و مسمای آن نزد قومی است که با شیر کرم و در دامن عنایت الهی روز به روز پرورش یافته‌اند.

فصل شصت و هشتم

«فوائدی که خدمت شیخ به همراه دارد»

اگر بخشش ازلی دست مرا نگرفته بود، و موفق به خدمت شیخ بزرگواری از ایشان نساخته بود، رهائی و خلاص من از گمراهیهائی که از آن علوم در درونم رسوخ یافته بود، هرگز متصور نبود. و از خدمت شیخ امام احمد غزالی - رضی الله عنه - نیز بهره‌ای بر نمی‌گرفتم. چون اگر ملازمت آستان آن پیر نبود، صفات ناپسندی در دل من به مرور ایام تراکم می‌یافت که خلاص از آنها دشوار بلکه محال بود. چنانکه در مورد بیشترین محبوسان در تنگنای علم و عقل ظاهر مشاهده می‌کنم، که گنجائی تصدیق به چیزی از حقایق آشکار نیز در دل ایشان باقی نمانده است، چه رسد به امور غامض و پنهان. خدای - تعالی - را شکر که نعمتهائی بر من افاضه فرمود که استحقاق آن را نداشتم و از شمار آنها ناتوانم، اعتماد من به اوست، و توکل من در اتمام آن نعمتها بر اوست.

فصل شصت و نهم

«تمییز بین شیخ کامل و شیخ مدعی کمال»

شاید بگویی، که جوینده چگونه می‌تواند چنان شیخی را بیابد. و چگونه ممکن است، شخص مبتدی پیر منتهی را بشناسد و از او پیروی کند؟ در حالی که جایز نیست، سالک واصلان را بر میزان نظر خویش بسنجد، همچنین جایز نیست که از کسی به مجرد دعوی

ايضاً يجوز له ان يقلد واحداً بمجرد دعواه؟ فيماذا يعلم أن الشخص الفلاني مثلاً مدّعٍ وليس وراء دعواه طائلٌ أو هو كامل مُنتهِمٌ ببلغ مبلغا يجوز أن يُقتدى به؟ فاعلم أن هذا سؤالٌ عن أمرٍ لا يكون للخائض في جوابه عظيم فائدة، فإن كل واحدٍ من الطالبين تسلط عليه اسبابٌ ما قُدر له تسليطاً لا يجد عنه محيصاً. وبقدر ما قسم لكل واحدٍ من الرزق تسلط عليه الطلبُ وتيسر له الظفر بمن يهديه الطريق. فكما أن المتعلم يكون طلبه و مرشده على قدر ما رزق في الأزل من العلم فكذلك هاهنا من غير فرق.

الفصل السبعون

< تمة الفصل السابق >

فان قلت فهل من علامة يتميز بها المدعى عن الواصل فاقول: العلامات كثيرةٌ و التعبير عنها عسيرٌ و الأخطاة بجميعها متعذرةٌ غاية التعذر. فأما علامة تطردُ و تنعكس فيكاد يستحيل وجودها، و ليس عندي عن امكانها خبر؛ فعليك بالجد في الطلب فإنه يحل لك كل مشكل، و يجذب بضبعك في كل ملمة مدلهمة، و ينقذك من كل خطب هائل، و يخلصك من كل داهية معضلة. و من لم يذق لم يعرف، و من لم يجرب لم تنفعه تجربة غيره، و من لم يأكل لم يشبع بمحادثة من أكل، و من لم يشرب لم يرو عطشه كلام من شرب.

الفصل الواحد والسبعون

< عجب العلماء و استنكافهم من الانقياد لاهل المعرفة >

إياك وأن تغتر بعلمك فتشتغل بالسلوك من غير قائد يقودك في الطريق، فتضل

تقلید کند. و از کجا بداند که فلان شخص مثلاً، مدعی است و جز ادعا چیزی ندارد، یا کامل و منتهی است، و به جایی رسیده است، که اقتدا به او جایز است؟
بدان که این سؤالی است که خوض در پاسخ آن بی فایده است. هر یک از جویندگان در تحت سلطه اسبابی است که تسلط آن بر وی تقدیر شده، از آن راه بیرون شو ندارد، و به اندازه روزی که برای او قسمت شده است، طلب و جستجو نیز بر او چیرگی دارد و موفق به یافتن کسی می شود که او را هدایت کند. همچنانکه برای طالب علم، طلب و مرشد و بهره علم همان چیزی است که در ازل تقدیر شده است، بدون هیچ فرقی.

فصل هفتادم

«تتمه فصل پیشین»

اکنون اگر بگوییم؛ آیا نشانه‌ای وجود دارد که بدان مدعی را از اصل تمیز دهیم؟ در پاسخ می‌گوییم: نشانه‌ها بسیار است، و تعبیر از آنها دشوار و احاطه بر همه آنها نیز بی‌اندازه مشکل است. اما نشانه‌ای که به طریق طرد و عکس صادق باشد، یافتنش ممکن نیست، و من از امکان آن بی‌خبرم! آنچه بر تو لازم است کوشش مداوم در راه طلب است، و از آن هر مشکلی حل می‌شود. و طلب در هر پیش آمد و هر تاریکی دستگیر تو خواهد شد و از هر خطر تو را نجات خواهد داد و از هر حادثه هولناکی تو را بیرون خواهد کشید، هر که نجشید نشناخت، و هر که خود تجربه نکرد تجربه دیگران او را سودی نخواهد داشت. و هر که نخورد، صحبت آنکه خورده است او را سیر نخواهد کرد. و هر که خود آب ننوشد سخن کسی که سیراب است، تشنگی او را برطرف نخواهد ساخت.

فصل هفتاد و یکم

«خودبینی اهل علم و خودداری ایشان از پیروی اهل معرفت»

زنهار! به علم خویش مغرور مباش و بدون راهنمایی که تو را در راه سلوک رهبری

من حيث لا تدرى ؛ و يكون مثالك مثال صانع مُتَبَجِّرٍ فى صنعته فاشتغل بالعلوم النظرية و تحصيلها من نفسه ، فاستنكف من متابعة غيره من النظار ، و لم يكن لذلك مُستنداً إلا عجب أثمره تبجُّره فى صنعته . فمن الضلالات الغالبة على اهل العلم أنهم إذا أضمروا على السلوك ظنوا أنهم يستغنون عن عارفٍ بمهالك الطريق يهديهم فى كل خطوة ؛ و قلما ينجو احدٌ من النظار و العلماء من هذا العُجب الذى ثمرته الاستنكاف من المتابعة لأهل المعرفة ، اذ يبعد من العالم الذى يرى الكمال فيما حصله من العلم أن يرى الجاهل بذلك فوق نفسه ؛ وذلك لِظنه الفاسد المغلوط بأن كل كمال فهو من المسائل التى تلقنها ، فلا يعلم وراء ذلك شيئاً . والله الذى لا إله إلا هو حلقة صادقة و يميناً برة أن العالم و إن اتدب لخدمة بعض المشايخ فمادام يُفَرِّق بين نفسه فى الحاجة اليه و بين غيره من جهال اقرانه ، فهو بعد فى تضییع زمانه غير مقبل على شأنه . و لانفهم هذه المعانى اصلاً إلا اذا صرّت لها بعد التجربة اهلاً . و إن ظننت أنك تصل اليها قبل التجربة ، فأنت بعد ضحكة الشيطان و فى مثلك قيل :

وإذا رأى الشيطان غرة وجهه حَيَّيْ و قال فديتُ مَنْ لا يفلح

الفصل الثاني والسبعون

< ليس الله قبل الموجودات قبلية زمانية بل قبلية الشرف والذات >

اعلم أن هذه الفصول المعترضة فى اثناء الكلام كثيرة النفع ولكن عند الاقلين . و المُعْجَب بعقله و علمه لا يتأثر بها غالباً فلا ينتفع بها ؛ و إذا كان ذكرها عرضاً فالاولى

کند، قدم در راه مگذار، که ندانسته گمراه خواهی شد. و مثال تو مثال صنعتگری خواهد بود که در صنعت خویش استاد متبحری باشد، آنگاه از پیش خود به آموختن علوم نظری پردازد و از متابعت اهل نظر خودداری نماید، و مستند او چیزی جز غرور و عجب ناشی از تبخر او در صنعت نباشد. از گمراهیهای اهل علم یکی این است که چون در ضمیر ایشان اندیشه سلوک پیدا می‌شود، می‌پندارند که از وجود عارفی که از مهالک راه و روش آگاه باشد، و ایشان را گام به گام در راه هدایت کند بی‌نیازند، و کمتر اتفاق می‌افتد که یکی از اهل نظر از این خودبینی که ثمره آن خودداری از متابعت اهل معرفت است، نجات یابد. زیرا بعید به نظر می‌رسد عالمی که کمال خود را در علوم می‌داند که تحصیل کرده است، فرد جاهلی نسبت به آن علوم را بر خود برتری دهد. و این به جهت گمان فاسد و ناصوابی است، که در نظر او هرگونه کمالی بستگی به مسائلی دارد که او آموخته است، و ماوراء آن چیز دیگری را نمی‌شناسد. اما به خداوندی که جز او خدائی نیست، سوگندی از روی صدق و یقین، که اگر عالمی که به خدمت یکی از مشایخ پیوسته است، میان خود و یکی از جاهلان مرید شیخ از حیث نیاز به وجود شیخ مرشد، فرقی قائل باشد، در کار ضایع ساختن عمر خویش است و هنوز به چیزی که او را به کار آید دست نیافته است. و این معانی را در نمی‌یابد مگر آنکه از راه تجربه اهلیت آن را یافته باشد. و اگر کسی پندارد که پیش از تجربه بدان خواهد رسید، خود را بازیچه شیطان ساخته است و درباره چنین کسی گفته شده:

و هرگاه شیطان روی او را ببیند، بر او درود می‌فرستد و می‌گوید: فدای کسی شوم که هرگز روی رستگاری نخواهد دید.

فصل هفتاد و دوم

«پیشی خداوند نسبت به موجودات، پیشی

زمانی نیست، بلکه تقدم به شرف و ذات است»

بدان که فصولی که به طور معترضه در اثناء سخن ذکر می‌شود، پر فایده است، لیکن

بى أن اقتصر على القدر المذكور واقول : قد ظهر أن قول القائل ، العالم قديم بالزمان ، هوسٌ محضٌ ؛ فنظمه في غاية الفساد . و بعد ذلك فربما يقول : هبني سلمتُ ذلك في السموات و الأرض فما تقول في الموجود الأول : هل كان مُسابقَ الوجود لوجود الباري تعالى ؟ فإن قلتَ نعم ، فقد أثبت معه قديماً ؛ وإن قلتَ لا ، فنفرض الكلام فيه ونقول : إن لم يكن موجوداً ثم وُجد ، فلماذا لم يكن موجوداً قبله ، والسبب بكماله موجود ؟ وحين وُجد فهل ظهر سببٌ أم لا ؟ فإن قلتَ لا ، فهو محالٌ إذ يلزم منه حدوثٌ حادث بلاسبب ؛ وإن قلتَ نعم ، ظهر سببٌ ، فظهورُ سببٍ معدوم استمر في العدم على وتيرة واحدة ثم ظهر وجوده محالٌ ، لأن ظهوره في ذات الواجب محالٌ ولا موجود ثم غير الواجب حتى يثبت وجوده شرطاً كما قلتَ ذلك في حق موجود يوجد بعد العدم .

فاعلم أن القبل والبعد وُجداً بعد وجود الزمان ، و لم يكن إذ ذاك إلا قلبيةٌ الذات والشرف ، وقولنا إذ ذاك متشابهٌ فإنه مشعر بوجود الزمان . و قبلية الشرف و الذات بين الواجب الوجود بذاته وبين الموجودات الحادثة منه ، ليس لها حدٌ ومنتهى . فإذا لا قَوْلَ اصدق من قولنا : أن الله كان موجوداً قبل الموجود الاول قبليةً لا يتناهى ؛ و لعل الآن يتجلى لك حقيقة قوله عليه الصلوة والسلام : « خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالفتى الف عام » وأنه لمَ قَدَّر تلك القبلية بمقدار متناه من الزمان ، وهذا سرٌ عظيم . فالطريق من كل ممكن الى كل ممكن متناه ، و الطريق من كل ممكن الى الواجب غير متناه . ولولم يكن كذلك لزم أن يكون ما يتناهى اكثر مما لا يتناهى ، و

برای عده اندکی از خوانندگان، و کسانی که به علم و عقل خود معجب و مغرورند، از این سخنان هیچ اثر و نفعی بر نمی گیرند. و چون ذکر این گونه فصول به طور عَرَضی است، بهتر آن است که به همان اندازه که ذکر آن گذشت، اقتصار کنم، و بگویم: این که گفته اند: «جهان قدیم زمانی است»، خطای محض و در غایت فساد است. ممکن است کسی بگوید: به فرض آنکه در مورد آسمان و زمین چنین باشد، اما در مورد صادر اوّل: آیا وجود او با وجود خداوند متعال مساوق است؟ اگر بگویی آری، ذات قدیم دیگری را با خدا اثبات کرده ای، و اگر بگویی نه، گوئیم: اگر موجود نبود و پس از آن موجود شد، به چه سبب قبل از آن وجود نداشت، در حالی که سبب وجود آن در حدّ کمال موجود بود؟ و در آن هنگام که وجود یافت آیا سببی ظهور یافت یا نه؟ اگر بگویی: نه، محال است، چون لازمه آن این است که حادثی بدون سبب پیدا شود؛ و اگر بگویی: آری، سببی ظاهر شد. گوئیم: ظهور امری معدوم که بر یک حال در عدم باقی باشد و یکباره ظهور کند، نیز امری است محال، زیرا ظهور چیزی در ذات واجب محال است، و چیز دیگری نیز غیر ذات او وجود ندارد، که وجود آن را شرط وجود این بدانیم. چنانکه درباره وجود موجودی که از عدم به وجود آید، پیش از این ذکر شد.

بدان که قبل و بعد هنگامی پیدا شد که زمان به وجود آمد، و در آن هنگام جز قبلیت ذات و شرف نبود. و همین که می گوئیم: «در آن هنگام» سخن ما متشابه است و مشعر بر آن است که زمانی وجود داشته است. و قبلیت شرف و ذات که بین واجب الوجود و موجودات حادث از اوست، حد و نهایی ندارد. بنابراین هیچ سخنی صادق تر از این نیست که بگوئیم: خداوند قبل از موجود اول وجود داشت، قبلیتی که نامتناهی است. شاید اکنون معنی قول پیامبر (ص) برای تو روشن شده باشد که گفت: «خَلَقَ اللهُ الْاَرواحَ قَبْلَ الْاَجْسَادِ بِالْفِیْ اَلْفِ عَامٍ». اینکه چرا ایشان قبلیت را با اندازه متناهی تعیین کردند، سرّ بزرگی است. زیرا راه از ممکن به ممکن متناهی است، و از ممکن به واجب نامتناهی است. و اگر چنین نباشد، لازمه آن این است که آنچه متناهی است، بیشتر از چیزی باشد که نامتناهی است و این محال است. این قضایا برای دیده معرفت در حکم اولیات است،

ذلك محال . و هذه القضايا من الأوليات التي تدر كها عين المعرفة و طريق ادراكها مُنسدٌ على عين العقل ، فلا تطمعن بعلمك وبضاعتك المزجاة منه في ادراكها .

الفصل الثالث والسبعون

< ليس مع الله شيء ولا بعده شيء >

فإذا تحقق من هذا أنه ليس في الوجود موجودٌ يساوق وجوده وجود الواجب ، ولا يتصور أن يوجد أيضاً . فلا الموجود الأول ، يساوق وجوده وجود الواجب ، ولا غيره . نعم الواجب مساوٍ الوجود لوجود كل شيءٍ ومساوقته لما لم يوجد بعدُ عند وجوده ، كمساوقته للموجود الأول من غير فرق . هذا هو الجواب الحق . واعلم أن العارف اذا نظربعين المعرفة ادرك لقولنا ، كل موجود فهو مساوٍ الوجود لوجود الواجب ، معنى صحيحاً . ولكن العقل والعلم يمسهما الكلال دون ادراك ذلك .

وعند ذلك يقول العارف : أن الله مع كل شيءٍ و هو مع ذلك قبل كل شيءٍ قبليةً لا تنهاه ويقول : ليس في الوجود شيءٌ هو مع الله ولا بعده ، ولا يتصور أيضاً أن يكون بهذه الصفة شيءٌ في الوجود . وإياك وإن تُنكر قولنا ، ليس مع الله شيءٌ ولا بعده ، فتكون اعمى لا تدرك الألوان ولا تؤمن أيضاً بوجودها . فإن ذلك حقٌ وصدقٌ وهو اجلى واظهر لعين المعرفة من الأوليات لعين العقل . فاعلم أن العقل قد يدرك لقولنا ، أن الله مع كل شيءٍ و قبل كل شيءٍ معنى صحيحاً و لكن ليس ذلك المعنى في شيءٍ مما يدرك بعين المعرفة . و أما قولنا ليس مع الله شيءٌ ولا بعده شيءٌ ، فذلك مما لا يتصور للعقل ان يدرك شيئاً من معناه أصلاً . و الاطناب في شرح هذه



اما طریق ادراک آن بر عقل بسته است. پس طمع ادراک آن به سرمایه عقل و علم اندک خود مکن.

فصل هفتاد و سوم

«نه با خداوند چیزی هست و نه پس از او»

چون محقق شد که در وجود، موجودی که با خدا از حیث وجود مساوق باشد، وجود ندارد، و تصور وجود آن نیز ممکن نیست. پس نه موجود اول با او مساوقت دارد و نه غیر او. آری خداوند با وجود هر موجودی مساوق الوجود است، و با هر چیز که هنوز موجود نشده است نیز چون موجود شود، به همان معنی مساوق است که با موجود اول. این پاسخ حقّ است. و بدان که عارف چون در این سخن نظر کند که گوئیم: «هر موجودی در وجود مساوق وجود حق است»، آن را صحیح و مطابق با واقع می بیند، لیکن عقل و علم از ادراک آن در می ماند.

در این هنگام عارف گوید: خداوند با هر چیزی معیت دارد، و در عین حال پیش از هر چیز است به قبلیتی نامتناهی. و می گوید: «هیچ چیز در عالم وجود با خدا و بعد از خدا نیست»، قابل تصور نیز نتواند بود که چیزی بدین صفت باشد. و مبادا که قول ما را که گوئیم: «هیچ چیز با خدا و بعد از خدا وجود ندارد»، انکار کنی! که در آن صورت همانند کوری خواهی بود که نه رنگها را ادراک می کند و نه به وجود آن ایمان می آورد. زیرا، این سخن به دیده معرفت، راست و درست است و از اولیات ادراک عقلی، روشن تر و آشکارتر است. پس بدان که عقل از این سخن که گوئیم: «خداوند با همه چیز و پیش از هر چیز وجود دارد»، معنای درستی ادراک می کند، لیکن معنی در مقایسه با آنچه با دیده معرفت ادراک می شود، بسیار ناچیز است. اما اینکه گوئیم: هیچ چیز با خدا و بعد از خدا نیست»، تصور نمی رود که عقل از آن چیزی ادراک کند. و اطناب در شرح این گونه قضایا چیزی جز ابا و سرکشی عقل را در پی ندارد. بنابراین

القضايا لا يزيد بها إلا إباءً واستعصاء على الإدراك العقلي ؛ فالأختصار والأقتصار على القدر اليسير الذى سبق أولى . ولينظر الطالب فى الفصل الذى بعد هذا الفصل فإنه كالبدن لما قبله فربما يجتنى ثمرة يومه .

الفصل الرابع والسبعون

< القرب والبعد على ثلاثة أقسام : حسى وعقلى وروحى >

القرب والبعد على ثلاثة أقسام : القسم الأول يوجد فى الزمان والمكان كما يقال : القمر أقرب إلينا من الشمس ، وعصر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أقرب إلينا زماناً هذا من عصر آدم - عليه الصلوة والسلام - . القسم الثانى القرب العقلى ، وعند وجود هذا القرب تبطل فائدة القرب الزمانى والمكانى ؛ فيقال : الشافعى مثلاً أقرب إلى الصديق الأكبر من أبى جهل وإن كان هو أقرب زماناً ومكاناً من الشافعى . وكل شيتين يوصف أحدهما بالقرب من الآخر أو البعد عنه من حيث الزمان والمكان ، فلا يجوز أن يكون لهما وصف من القرب والبعد العقلى أصلاً إلا من حيث تشابه فى اللفظ وتوسع فى العبارة ؛ إذ لا يجوز أن يقال أن المعنى ، الذى كان الشافعى به أقرب إلى أبى بكر من غيره ، هو أقرب من السماء والأرض أو بعد عنهما ؛ إذ ليس ذلك المعنى مما تسعه السماء والأرض . وعند ذلك ينبغى أن تفهم أن لاسبة لشيء من الأشياء ، التى توصف بالقرب الزمانى والمكانى ، إلى الله - عز وجل - فى القرب والبعد . ولذلك قال - عليه الصلوة

اختصار بر آنچه ذکر آن گذشت، شایسته تر است، و طالب باید در فصلی که پس از این می آید تعمق کند، و آن را بذر مطالبی بداند که قبلاً ذکر شد، باشد که روزی ثمره آن را برچیند.

فصل هفتاد و چهارم

«قُرب و بُعد سه گونه است: حسی، عقلی، روحی»

قُرب و بُعد سه قسم است: قسم اوّل در زمان و مکان است، چنانکه گوئیم: ماه از خورشید به ما نزدیکتر است. و زمان زندگی پیامبر (ص) به زمان ما نزدیکتر است تا زمان آدم (ع). قسم دوم، قُرب عقلی است، و هنگام وجود این قُرب، قُرب زمانی و مکانی فائده خود را از دست می دهد، چنانکه گوئیم: «شافعی به ابوبکر صدیق نزدیکتر از ابوجهل است». با آنکه ابوجهل از جهت زمان و مکان به ابوبکر صدیق نزدیکتر از شافعی است. و هر دو چیز که یکی از آنها به صفت قُرب یا بُعد مکانی و زمانی نسبت به دیگری وصف شود، جایز نیست که به قُرب و بُعد عقلی وصف شوند؛ مگر از راه تشابه لفظ یا توسّع در عبارت. زیرا، جایز نیست که بگوییم: آن معنائی که بدان شافعی به ابوبکر نزدیکتر از دیگری است، قُرب یا بُعد نسبت به آسمان و زمین است، چون آن معنی در آسمان و زمین نمی گنجد. بدین ترتیب می توان دریافت که هیچ یک از اشیائی که به صفت قُرب و بُعد زمانی و مکانی وصف می شوند، از جهت قُرب و بُعد، با خداوند نسبت خاصی ندارند، از این جهت پیامبر (ص) به صورت حکایت از قول خداوند فرمود: «لَا تَسْعَى سَمَائِیَ وَلَا أَرْضِیَ وَلَکِنْ وَسَعَى قَلْبُ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ اللَّیْنِ الْوَادِعِ» یعنی: زمین و آسمان گنجائی مرا ندارند، لیکن دل آرام و مطمئن بنده مؤمن گنجائی مرا دارد.

و قسم سوم قربی است که آن را تنها عارفان ادراک می کنند، و ادراک آن برای اهل علم متصور نیست. از جمله احکامی که از این معرفت استفاده می شود، این است که

والسلام- حاكياً عن ربّه : لا تسعنى سمائى ولا أرضى ولكن وسعنى قلبُ عبدى المؤمن اللّين الوادع .

والقسم الثالث هو القرب الذى يدركه العارفون ولا يتصوّر العلماء ادراكه اصلاً . ومن الأحكام المستفادة من هذه المعرفة أن يقول العارف : قُربُ الله تعالى متساوٍ من كل شيءٍ لا تفاوت فيه بوجهٍ من الوجوه ، فالأجسام والأرواح متساوية النسبة اليه . وعند ذلك نقول : كل موجودٍ فهو مساوٍ الوجود لوجود الحق لا فرق فى مساواة الموجودات للحق اصلاً . واعلم أن الذى وصفناه من القرب والبعد من القسم الأول صحيحٌ بالاضافة الى حاسة البصر ، والذى وصفناه فى القسم الثانى صحيحٌ بالاضافة الى بصيرة العقل ، والذى وصفناه فى القسم الثالث صحيحٌ بالاضافة الى بصيرة العارف ؛ والذى فى القسم الثانى من علم اليقين ، والذى فى القسم الثالث من عين اليقين ، وأما حق اليقين فلم أصل بعد اليه ولا نعتزّ فى طريقى عليه ، وانا مؤمن به ايمان الأكمه بوجود الألوان . وكما يستحيل للجامد على المحسوسات أن يدرك معنى القرب والبعد المشار اليهما فى القسم الثانى ، فكذلك يستحيل للجامد على العقليات أن يدرك حقيقة القرب والبعد المشار اليهما فى القسم الثالث . فاجتهد أن تؤمن به ايمانك بالغيب «لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً» .

الفصل الخامس والسبعون

< حقيقة اليوم الآخر >

لعلك تقول: أين أنت من قولك أن هذه الفصول تشتمل على العلم بالله وبصفاته وبرسوله

عارف گوید: نزدیکی خداوند با همه چیز مساوی است و هیچ گونه تفاوتی در نزدیکی او به این یا آن شیء به هیچ وجه وجود ندارد. اجسام و ارواح با او دارای نسبت یکسانند. اینجاست که می‌گوئیم: همه موجودات از حیث وجود با وجود حق تعالی مساوت دارند، بدون هیچ فرقی. و بدان که قرب و بعدی که در قسم اول گفته شد. در اضافه با حاسه بینائی صحیح است، و آنچه در قسم دوم گفته شد، در اضافه با بصیرت عقل صحیح است، و آنچه در قسم سوم وصف کردیم در اضافه با بصیرت عارف صحیح است. و آنچه از قسم دوم است، از علم‌الیقین است و آنچه در قسم سوم است از عین‌الیقین، اما حق‌الیقین؛ من هنوز بدان نرسیده‌ام و در راه خود چیزی از آن در نیافته‌ام، و ایمان من به آن همانند ایمان کور مادرزاد است به وجود رنگها، و همان‌طور که برای کسی که بر محسوسات جمود دارد. محال است که معنی قرب و بعد از نوع دوم را دریابد، برای آن کس که بر عقلیات جمود یافته است نیز محال است که معنی قرب و بعد را که در نوع سوم بدان اشاره رفت، ادراک کند. پس بکوش که بدان ایمان آوری، به طریق ایمان به غیب، «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا».

فصل هفتاد و پنجم

«حقیقت روز آخرت»

شاید که بگویی: قولی که قرار بود در این فصول به علم نسبت به خداوند و صفات او و رسول و روز آخرت پرداخته شود، به کجا انجامید؟! درباره علم به خدا و صفات او و طور وراء عقل که ایمان به نبوت متوقف بر آن است، به اطناب سخن گفتم، اما در علم به روز قیامت و معنی آن فصلی ذکر نکردی. و چگونه است که در پیرامون احوال نفس و حقیقت اطوار آن در دو عالم ملک و ملکوت چیزی نگفتی؟!

و باليوم الآخر ؟ فقد أطنبت القول في العلم بالله و بصفاته وفي الطور الذي وراء العقل، وهو الذي يتوقف عليه الأيمان بالنبوة ، وأما العلم باليوم الآخر فإنك لم تتعرض له أصلاً ، ولم تذكر في معناه فصلاً . وما بالك لم تحم جول شيء من أحوال النفس وحقيقة اطوارها في عالمي الملك والملكوت .

فاعلم قبل كل شيء أن اليوم الآخر ليس من جنس إيماننا هذه التي تعرف بطلوع الشمس ، لان الشمس تكون مكثورة يوم القيامة ؛ وإنما عبر عنه باليوم الآخر لضيق العبارة كما عبر عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حيث قال : ألا إن الزمان قد استدار كهيأة يوم خلق الله السموات والأرض . وكما عبر عنه في القرآن فقل : «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام » . وما لم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ، فيستحيل للسالك أن يصل إلى يوم الدين . فإذا فهمت ذلك فاعلم أن النفس الإنسانية لها اطوار كثيرة و تكاد تخرج عن الحصر و التناهي . فما دامت النفس في اطوار مخصوصة ، قيل : هي في الدنيا ؛ وما دامت النفس في اطوار آخر مخصوصة ، قيل : هي في عرصات القبر ، والقبر أول منزلة في منازل الآخرة ؛ وما دامت في اطوار آخر مخصوصة ، قيل هي في الآخرة .

الفصل السادس والسبعون

< وجود النفس قبل البدن و خلودها بعد مفارقة البدن >

اعلم أن العقل الأنساني لم يدرك من حقيقة النفس إلا ما لزم وجوده من النظر

بیش از هر چیز، بدان که روز آخرت از جنس این روزها نیست که با طلوع خورشید شناخته می‌شود، زیرا خورشید در روز قیامت در هم پیچیده می‌شود، و اینکه تعبیر از آن به روز آخرت شده از تنگی عبارت است؛ چنانکه رسول‌الله -صلی الله علیه و سلم- از آن چنین تعبیر کرده است: «إِنَّ الزَّمانَ قد استدارَ كهیأةَ یومِ خلقِ الله السَّمواتِ والارضَ». و چنانکه در قرآن از آن چنین تعبیر شده است: «إِنَّ رَبَّكُمُ الله الذی خلق السَّموات والارض فی سِتَّةِ ایام^۱». و تا زمانی که آسمان و زمین چیزی نشود غیر از آنچه اکنون هست، محال است که سالک به روز قیامت برسد، اگر این مطلب را فهم کردی بدان که نفس انسانی دارای اطوار بسیار است که به حصر و شمار در نمی‌آید. و مدام در اطوار خاص خود سیر می‌کند. گفته‌اند: نفس در این جهان دائماً از طوری به طور دیگر تحول می‌یابد، و در عرصات قبر؛ قبر اولین منزل از منازل آخرت است، و در آن مرحله نیز به اطوار مخصوص خود، تطور می‌یابد. و در عرصات قیامت همچنان تطور می‌یابد، و گفته‌اند در آخرت نیز این حال ادامه دارد.

فصل هفتاد و ششم

«وجود نفس قبل از بدن و جاودانگی آن بعد از مفارقت از بدن»

بدان که عقل انسانی از حقیقت نفس چیزی ادراک نمی‌کند، مگر بعضی از لوازم آن را که از راه نظر در بدن و عوارض آن حاصل می‌کند، مانند: مدرک بودن و محرک بودن آن. و این دو صفت در همه حیوانات مشترک است. اما آنچه عقل از بقای آن پس از جدائی از بدن ادراک می‌کند، از راه نظر و تعمق در امر ادراک علمی است، از آن جهت که نفس جایگاه علوم است. و علم قابل انقسام نیست، بنابراین محل آن یعنی نفس نیز قابل انقسام نتواند بود. و هرچه قابل انقسام نباشد، فنا در آن راه نمی‌یابد. اما این که حکم به وجود آن

فى البدن و عوارضه ، و ذلك مثل كونها مدرّكة و محرّكة ، و هاتان صفتان يشترك فيهما جميع الحيوانات . و أما ما أدرك من بقائها بعد انقطاع تصرّفها عن البدن فإنما عرّف ذلك من طريق النظر فى الإدراك العلمى من حيث أن النفس محل العلوم ، و أن العلوم لا تنقسم ، فلا يتصوّر انقسام محلها ، و أن كل ما كان كذلك فلا سبيل اليه للفناء . و أما حكمهم بوجودها قبل البدن ، فلم يُتم عليه أحدٌ برهاناً واضحاً بحيث لا يتطرق اليه شبهةٌ و شك . و كان تقصير العلماء فى ذلك يرجع الى ضيق اللفظ عن اداء حق ذلك المعنى . و أما حكمهم بأنها وُجدت مع البدن و أن البدن كان شرطاً فى وجودها من علتها الموجبة للوجود ، فهو خطأ . نعم تغيّر حالها عند خلو البدن معلوم .

والحق أن النفس كانت موجودة قبل البدن و هذا عندى واضح و لكننى لا يمكننى التعبير عنه بحيث لا يبقى فيه امكان شكٍ و مجال اعتراض . و غالب ظنى أن كل من ادرك ذلك كان بهذه المنزلة فى المعجز عن التعبير عما ادركه . و اعتقادى هذا فى النفس لم يحصل لى بكماله من النظر فى البراهين العقلية و المقدمات العلمية ؛ إلا أن السلوك العقلى اعاننى فيه غاية الأمانة بالمقدمات المذكورة فى كتب النظار ، و القدر الذى يمكن ان توضح به هذه اللمعة أن سبب وجود النفس كان بكمال السببية موجوداً قبل وجود البدن ، و كان السبب و كان المسبب معه . نعم تصرّفها فى البدن كان موقوفاً على وجود شروط مخصوصة فلم يوجد إلا بعد وجود تلك الشروط .

الفصل السابع والسبعون

< تتمّة الفصل السابق >

معلوم أن النفس حادثةٌ و باقيةٌ أبداً بعد الموت ؛ و ليس ذلك إلا لأن سببها يبقى

قبل از بدن کرده‌اند، هیچ‌کس برای آن برهان روشنی که در آن شک و شبهه‌ای نباشد، اقامه نکرده است. و کوتاهی عالمان در این امر به تنگی مجال لفظ مربوط می‌شود که با آن حق معنی را نمی‌توان ادا کرد. اما اینکه گفته‌اند: نفس همراه با بدن وجود یافته، و بدن شرط وجود آن از ناحیه علت موجب آن است، درست نیست. البته این قابل قبول و معلوم است که نفس تا در بدن در نیاید، حال آن به گونه دیگری است.

حق این است که نفس پیش از بدن موجود بوده است و این نزد من آشکار است، لیکن تعبیر از آن به نحوی که امکان شک در آن باقی نماند، برای من ممکن نیست. و ظن غالب این است که هر کس دیگری که در این مقام باشد از تعبیر آنچه ادراک می‌کند، عاجز خواهد بود. و این عقیده من درباره نفس از راه نظر در برهانهای عقلی و مقدمات علمی محض حاصل نشده است، جز اینکه سلوک عقلی در مقدمات مذکور در کتابهای اهل نظر مرا تا حد زیادی در این امر یاری کرده است. آن اندازه که در این کتاب می‌توان گفت، آن است که سبب موجب نفس در کمال سببیت خود قبل از بدن موجود بوده است. و چون سبب به تمامیت وجود داشته است، مسبب نیز به ضرورت باید موجود بوده باشد. البته تصرف آن در بدن، موقوف به وجود شروط خاصی است که آن شروط تا موجود نباشد، تحقق نمی‌یابد.

فصل هفتاد و هفتم

«تتمه فصل پیشین»

معلوم است که نفس حادث است و پس از مرگ نیز باقی است، و این نیست مگر از آن جهت که سبب وجود آن تا ابدالآباد باقی خواهد بود. اکنون اگر به وجود سبب آن قبل از بدن یقین حاصل کنی، به ضرورت خواهی دانست، که آن پیش از بدن موجود بوده است. وجود سبب آن قبل از بدن نیز امری است که در علوم نظری به اثبات رسیده است، جز اینکه کامل بودن سبب در آراء اهل نظر موهوم و غیر قطعی است.

ابداً لآباد . فاذا حصل لك علم يقينى بوجود سببها قبل البدن ، حصل بالضرورة علمك بكونها موجودة قبل البدن ؛ ووجود سببها قبل البدن ظاهر فى العلوم النظرية إلا أن كمال السببية موهوم غير مقطوع به . وهذا هو القدر الذى حصل لى من طريق الذوق و لم يحصل من طريق العلم . فاعلم أن النفس إن كان لا يتصور وجودها من السبب الموجب لوجودها إلا شرط التصرف فى البدن ، لزم أن تنعدم بعد التصرف فى البدن .

الفصل الثامن و السبعون

< قبلية وجود الأرواح على وجود الأجسام >

إعلم أن الله - سبحانه - تعالى و يتقدس عن أن تسع عظمته حضيض الزمان والمكان و هذا بعينه حكم الأرواح فإنها ليست اجساماً حتى يتسع الزمان و المكان للاحاطة بها . و لما كان الأمر كذلك حكم سيد الأولين و الآخرين - عليه الصلوة و السلام - بإن الله - عز وجل - قبل العالم الزمانى و المكانى قبلية إن قدرت بمقدار من الزمان لم يكن متناهيًا ؛ و اما الارواح فقدّر قبليتها على الاجسام بمقدار أننى ألف عام ؛ و قد ادركت هذه القبليّة بحمد الله و مته ادراكاً أقوى و اوضح من ادراك العقول للاوليّاته . و أما تقدير تلك القبليّة بهذا المقدار المذكور دون سائر المقادير ، فلم تدرك بعد حقيقته . والله - عز وجل - يُرشح الباطن لأدراكه بفضله و كرمه و يجعلنا ممن يستحق ذلك من جوده الازلى .

این اندازه که درباره نفس گفته شد، حاصل مطالبی است که برای من از طریق ذوق حاصل شده، و نه از طریق علم. اما بدان که اگر وجود نفس از ناحیه سبب موجب آن مشروط به تصرف در بدن باشد لازمه آن این است که با قطع تصرف آن در بدن معدوم شود.

فصل هفتاد و هشتم

«سبقت وجود ارواح بر وجود اجسام»

بدان که خداوند - سبحانه - متعالی تر و مقدس تر از آن است که در حضيض زمان و مکان بگنجد. این حکم در مورد ارواح نیز عیناً صادق است. ارواح نیز جسم نیستند که زمان و مکان بر آنها احاطه یابد. و چون چنین است، سید اولین و آخرین - علیه الصلوة والسلام - فرمود: «خداوند - عزوجل - پیش از عالم زمانی و مکانی بود، که اگر آن پیشی به مقدار زمانی درآید، نهایت نخواهد داشت». اما در خصوص ارواح، پیشی آنها را بر اجسام به اندازه دو هزار هزار سال تقدیر کرد؛ و من - سپاس و منت خدای را - این پیشی را به معنای ادراک کرده‌ام، که بسی واضح تر و قوی تر از ادراک عقول نسبت به اولیات است. اما اندازه این قبلیت به مقداری که در سخن رسول (ص) آمده، نه به مقداری دیگر، حقیقت آن بر من روشن نیست. خدای - عزوجل - به فضل و کرم خویش توان ادراک آن را ارزانی و ما را به جود ازلی خویش شایسته ادراک امثال آن کند.

الفصل التاسع والسبعون

< سبب اختلاف النفوس في تكوينها >

لعلك الآن تشتهي أن تعرف السبب الموجب لوجود النفس . فاعلم أن الحق ، الذى لا ريب فيه اصلاً عند ارباب القلوب المختصين ببصائر تدرك المعارف التى يقصر العقل عن ادراكها بالضرورة ، هو أن النفوس مختلفة اختلافاً لا يدخل تحت الحصر درجاته ، و أن ذلك الاختلاف ليس كاختلاف الأنواع و لا كاختلاف الأجناس بل اختلاف النفوس وراء ذلك كله .

فمن النفوس ما لم يكن بينها وبين الحق الأول واسطة ؛ وهذه قضية يقصر العلم و العقل عن ادراكها ، فترى المتجذلق عند سماعها يبادر و يقول : كيف يُتصور ذلك و النفس تتغير بانواع مشهورة من التغيرات والله - تعالى - يتميز عن طرآن التغير عليه ؟ فكيف يجوز أن يكون هو تعالى بذاته من غير واسطة شئ ، سبباً لبعض النفوس ؟ وعن هذا المعنى يُكنى القرآن بقوله : « ما منعك ان تسجد إنا خلقنا بيدى » . واليه اشار قوله - عليه الصلوة والسلام - إن الله خلق آدم على صورة الرحمن ؛ وقوله - عليه الصلوة والسلام - ما خلق الله شيئاً أشبه به من آدم - عليه السلام . و لعلك إذا ادركت وجود الحق حق الإدراك ، بحيث يحيط بالأزمنة كلها ماضيها و مستقبلها على التساوى ، شممت شيئاً من روائح ذلك .

و الكلام فى امثال هذه النفوس ليس بجائز ولا ايضاً يتأنى ذلك لأحد . و كيف

فصل هفتاد و نهم

«سبب اختلاف نفوس در تکوین»

شاید اکنون بخواهی سبب موجب وجود نفس را بدانی. بدان که نزد صاحب‌دلان و کسانی که دارای بصیرت درک معارفی هستند که عقل از ادراک آن قاصر است، حقیقت بی‌شک و ریب، این است که نفوس با یکدیگر اختلاف دارند. و درجات این اختلافات حد و مرز ندارد. و این اختلاف از مقوله اختلاف در جنس و نوع نیست بلکه به گونه دیگری است که با همه آنها فرق کلی دارد.

بین برخی از نفوس و حق اول هیچ‌گونه واسطه‌ای نیست. این قضیه‌ای است که علم و عقل از ادراک آن قاصر است، اینجاست که مدعیان علم و زیرکی خواهند گفت: چگونه چنین چیزی قابل تصور است. زیرا نفس دستخوش دگرگونیهائی است که بر همگان معلوم است. و خداوند - تعالی - منزله از آن است که هیچ‌گونه تغییری بر او طاری گردد؟ چگونه جایز است که خداوند به ذات خویش و بدون هیچ واسطه‌ای سبب وجود برخی نفوس باشد؟ در حالی که قرآن حقیقت مورد اعتقاد ما را تأیید می‌کند. آنجا که می‌گوید: «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي^۱» و سخن رسول - علیه الصلوة والسلام - بدان اشاره دارد: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» و در جای دیگر فرموده است: «مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئاً أَشْبَهَ بِهِ مِنْ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ». شاید هنگامی که وجود حق - تعالی - را از آن حیث که احاطه او بر همه زمانها و مکانها از گذشته و آینده به نحو یکسان است، به حق ادراک کردی، رائحه‌ای از این حقیقت مشامت را نوازش دهد.

سخن درباره این گونه نفوس جایز نیست، و برای کسی میسر نمی‌شود. و چرا چنین نباشد، که کمترین احکام آنها همان است که گفتیم، در حالی که عقل از شنیدن آن سر باز می‌زند، و از درک آن باز می‌ماند. بنابراین صرف نظر کردن از بحث درباره آن و پرداختن به مسائلی که برای عقلاً مقبول باشد سزاوارتر است. پس بدان که بین وجود نفوس جز

لا وأقلُ أحكامها ما ذكرناه، واسماع العقول تمجها و تنبوعن ادراكها؛ فالإعراض عن ذلك الى ذكر ما هو مقبول عند العقلاء قاطبة أولى . فاعلم أن النفوس ، ألا قليلا منها ، توسّطت بين وجودها و وجود الأول وسائط كثيرة ، وعدد الوسائط في كل نفس لا يحيط به إلا علم الله أو علم مَنْ رشحه لذلك . وهذه النفوس كلها تشترك في كونها مسببة لأسباب غيبة ملكوتية .

الفصل الثمانون

<علة انجذاب النفس الى البدن >

إنما اختص كل بدن بنفس مخصوصة لكون كل نفس مخصوصة بصفة اقتضت ذلك مع وجود شروط آخر متعلقة بالحركات السماوية . و العبارة ضيقة عن حقيقة تلك الصفة التي اختصت بها كل نفس ، وعن تلك الشروط جميعا؛ ولعله يقل في الخلق من يتصور احاطة علمه بذلك ، لست أعنى العلم الذي يُستفاد من طريق التعليم ، فإن حصول ذلك من تلك الطريق يكاد يكون كالمحال . ولعل انجذاب كل نفس الى بدنها المخصوص بها يشبه انجذاب الحديد الى المغناطيس ، و انجذاب الذهب الى الزئبق ، و انجذاب كل جسم الى حيّز مخصوص ؛ وليس في شيء من ذلك عند العارفين شبهة . وإذا كانت العقول عاجزة عن إدراك حقيقة المعنى الذي به ينجذب الحديد الى المغناطيس مع أنه مشاهد محسوس للعقلاء قاطبة ، فأى عجب لو عجزت عن إدراك تلك المناسبات التي بين الأرواح و الأجسام وهي خارجة عن الحصر والحد و العدد ! و اعلم يقينا أن العارف لا يستبعد أصلا انجذاب كل نفس الى بدنها كما أن العقلاء لا يستبعدون أصلا انجذاب كل جسم الى حيّز مخصوص .

اندکی از آنها، و وجود «اول» و سائط بسیار است. و شمار این واسطه‌ها در هر نفس جز برای خدا و یا کسی که از جانب او تعلیم یافته است، معلوم نیست. و همه این نفوس، در اینکه مسبب اسباب غیبی و ملکوتی هستند با یکدیگر مشترکند.

فصل هشتم

«علت انجذاب نفس به بدن»

هر بدنی به نفسی مخصوص به خود تعلق دارد، زیرا هر نفس دارای صفت خاصی است که با آن صفت و بعضی شروط دیگر متعلق به حرکات سماوی، اقتضای بدن خاصی می‌کند. و حقیقت آن صفت که هر نفسی بدان اختصاص دارد، در عبارت نمی‌گنجد. همچنین است وضع آن شروط. از این رو در میان خلق کمتر تصور می‌رود که کسی بر علم آن احاطه داشته باشد. و مقصودم از علم، آن علمی نیست که به طریق تعلیم حاصل می‌شود، که دانستن آن از این طریق، چیزی محال است. شاید چگونگی جذب هر نفس را به بدن مخصوص خود بتوان به انجذاب آهن به مغناطیس تشبیه کرد. و یا انجذاب طلا به جیوه، و انجذاب هر جسم به حیّز مخصوص خود. و در این امر از دیدگاه عارفان شبهه‌ای نیست. و چون عقل از درک حقیقت معنائی که بدان آهن جذب مغناطیس می‌شود، با آنکه امری است محسوس و مورد مشاهده عقلاء، عاجز است، چه جای شگفتی است اگر از درک مناسباتی که بین ارواح و ابدان وجود دارد و عدد آنها نیز از حد و حصر خارج است، ناتوان باشد. و بدان که انجذاب هر نفس به تن خاص خود از دیدگاه اهل معرفت امر عجیبی نیست، همچنانکه عقلاء انجذاب عناصر و اجسام را به حیّز طبیعی خود عجیب نمی‌دانند.

الفصل الواحد والثمانون

< اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس >

كما أنَّ لكل جسم مكاناً مخصوصاً وفيه معنى يُجرّكه إلى حيّزه ولا يقف به دونه فكذلك كل نفس خَرَجَتْ من معدن مخصوص، واختلاف النفوس من اختلاف معادنها؛ والناس معادن كمعادن الذهب والفضة كما أخبر عنه سيد الأنبياء - صلى الله عليه و سلم - وقد خلق الله في كل نفس معنى مخصوصاً يُجرّكها إلى معدنها الأصلي ولا يقف بها دونه. هذا هو الحق المشاهد الذي لا ريب فيه أصلاً للمعارف . وعن مثل هذا المعنى يُترجم القرآن حيث يقول : « قد علم كل أناس مشربهم » . وحرّكات الجوارح آثار تلك المعاني التي < عبّأتها > القدرة الأزلية في النفوس انتماءً للحكمة و اظهاراً لكمال اللطف والخبرة فالنفوس التي لا يكون بينها وبين الأول واسطة ، تنجذب إلى جنابه طبعاً كأنجذاب الحديد إلى المغناطيس ؛ وهذه النفوس هي العارفة بالله حقاً . وقوله - تعالى - « يُحبهم ويحبونه » كناية عن أهل هذه المعرفة .

و إنما عرفه هؤلاء معرفةً حقيقيةً لأنه تعرّف لهم في تجليّه من غير واسطة ، فاستغرقوا بكلّيتهم في معرفته . وقوله - تعالى - : « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » عبارة عن تعرّفه وتجليّه لهم . وقولهم : « بلى » عبارة عن استغراقهم في مشاهدة ذلك الجمال . ورحم الله شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري فلقد أفصح عن هذا المعنى غاية الإفصاح حيث قال في بعض كلامه : الحق أراد في امتناع نعوته وعلوّ عزته أن يُعرّف فتعرّف فُعْرِفَ ، لا يعلم فيُعبرّ

فصل هشتاد و یکم

«اختلاف معرفت خداوند به اندازهٔ اختلاف معادن نفوس است»

همچنان که هر جسمی دارای مکان مخصوصی است، و در آن معنائی است، که آن را به سوی حیزّ طبیعی آن حرکت می‌دهد، و تا آن را بدان نرساند، نمی‌ایستد، هر نفسی نیز از معدن مخصوصی است، و اختلاف نفوس، بستگی به اختلاف معادن آنها دارد. و مردم معادنی هستند همچون معادن طلا و نقره. چنانکه سرور انبیاء - صلی الله علیه و سلم - از آن خبر داد: «و خداوند در هر نفسی معنائی نهاده است، که آن را به سوی معدن اصلی‌اش به حرکت درمی‌آورد، و تا بدان نرساند از حرکت باز نمی‌ایستد». این حقیقتی است قابل مشاهده، و عارف در آن هیچ شکی ندارد. و قرآن از چنین معنائی حکایت می‌کند، که گوید: «قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ^۱» و حرکات اندامها آثار آن معانی است، که قدرت ازلی برای اتمام حکمت و اظهار کمال لطف خویش در نفوس تعبیه کرده است. بر این اساس، آن عده از نفوسی که بین آنها و «اول» واسطه‌ای وجود ندارد، از روی طبع جذب آن جناب می‌شوند، همانند آهن که به سوی مغناطیس جذب می‌شود. این گروه از نفوس عارفان بالله هستند، و قول خدای متعال: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ^۲»، کنایه از اهل این معرفت است.

این گروه از عارفان او را چنانکه حق معرفت است، شناختند، زیرا او خود را در تجلّی بی‌واسطهٔ خویش به ایشان شناساند؛ تا در معرفت او به کلی مستغرق شدند و کلام او: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ^۳»، عبارت از این شناساندن است. و قول: «بَلَى» عبارت از استغراق ایشان در مشاهدهٔ آن جمال است. رحمت خدا بر شیخ الاسلام عبدالله انصاری که از این معنی به شیواترین وجه ممکن پرده برمی‌دارد، آنجا که در سخن خویش می‌گوید: «حق - تعالی - در علو عزت و بلندی نُعوت جلال، خواست شناخته شود، خود را شناساند و شناخته شد، نه به واسطهٔ علمی که بتوان از آن تعبیر کرد، و نه به سببی که بتوان بدان اشاره کرد، و

۱. بقره، آیه ۶۰.

۲. مائده، آیه ۵۴.

۳. اعراف، آیه ۱۷۱.

عنه ، ولا بسبب فيشار اليه ، ولا ينفع فيثبت بها ، بل معرفة وقعت قهراً فأوجبَتْ جمعاً فلم تدع رسماً ، فصارت في الرسم جَعداً وقامت في الحقيقة حقاً . إلهي تَلَطَّفْ لا وليائك فعر فوك ولو تَلَطَّفْتَ لأعدائك لما جحدوك .

فهذا حكم النفوس التي لم يكن بينها وبين الأول الحق واسطة ، فعرفته حق المعرفة لأنه تعرّف لها بلا حجاب . و أما النفوس التي كانت بينها وبين الأول الحق واسطة فإنما تعرّف لها من وراء حجاب ، فكانت هذه المعرفة قاصرة عن معرفة المصطفين في الصِّفة الأولى .

الفصل الثاني والثمانون

< استغراق هوية الكاتب المجازية في هويته الحقيقية >

لما بلغتُ هذا الفصل أشرقت سلطنة الجلالة الأزلية ، فتلاشى العلم والعقل وبقى الكاتب بلا هو ، لا بل غشيته الهوية الحقيقية فاستغرقتْ هويته المجازية . فلما ردَّ جمالُ الأزل عقله وعلمه ونفسه عليه ، كان لسانه يتلجلج بقول الشاعر :

فكان ما كان مما نُسْتُ أذكره فظنَّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

الفصل الثالث والثمانون

< جنين العاشق الى وطنه الاصلى >

كانت الدموع ملأت المحاجر والقلوب بلغت الحناجر ، وبرحت بالعاشق صبوته وعظمت حسرته و قال : الى متى الهذيان الفارغ و أنى ينفع ذكر المعشوق والعاشق

نه به زبانی که بدان ثبت توان کرد، بلکه به معرفتی که به قهر واقع شد، ایجاب جمع کرد. رسمی بر جای نگذاشت، در رسم جحد گشت، و در حقیقت حق بود، الهی بر اولیاء خویش لطف کردی، تو را شناختند، اگر بر اعدای خویش نیز لطف می کردی، تو را انکار نمی کردند».

این حکم نفوسی است که بین آنها و حقّ اوّل واسطه ای نیست، او را به حقّ شناختند، چون او خود را به ایشان بدون حجاب شناساند. اما، نفوسی که بین آنها و حقّ اول واسطه ای است، او خود را به ایشان از پس حجاب شناساند، از آن جهت معرفت ایشان از معرفت برگزیدگان صف اول قاصر آمد.

فصل هشتاد و دوم

«استغراق هویت مجازی نویسنده در هویت حقیق»

هنگامی که بدین فصل رسیدم، سلطنت جلال ازلی بر من تاییدن گرفت، علم و عقل متلاشی شد و نویسنده این کلمات بی هویت گشت. نه بلکه هویت حقیقی، او را در خود پوشاند، و هویت مجازی او مستغرق شد. و آنگاه که جمال ازل عقل و علم و نفس او را به وی بازگردانید، زبان او این شعر را زمزمه می کرد:

بود آنچه بود، چیزی که ذکر آن ممکن نیست،
گمان نیک بپر و از خبر میرس

فصل هشتاد و سوم

«ناله جانسوز عاشق در اشتیاق وطن اصلی خویش»

اشک چشمان چهره را فرا گرفت، و جان به لب رسید و دلدادگی عاشق آشکار شد، و آه جانسوز از دل برآمد: گفت: تا کی از هذیان بی ثمر، کجا ذکر معشوق عاشق را در زندان فراق سودمند افتد؟ چون آتش عشق و شوق در جان شدت گرفت، به سوی وطن اصلی پرکشید، و قلم بدون نویسنده، بر زمین ماند.

فى سجن الفراق ؟ ! فلما اشتدت بالمسكين حرّة روعه واتفق الى وطنه الاصلى رجوعه فبقى القلم وقد اعوزه الكاتب .

الفصل الرابع والثمانون

< المثل بين يدى سلطان الازل >

ورد عليه من حضرة السلطان أمرٌ جازم بالدخول عليه ؛ فطار الطائر الى عثّه الاصلى ومعدنه الفطرى و ترك القفص وجرى بينه و بين السلطان و هو على يده مالا يُتصوّر ذكره . فلما أذن له فى الأصراف استأذن فى حكاية حاله للسالكين فى حضيض المكان و الزمان ، فأذن له فى ذلك . فلما عاد الى مستقرّه من السجن ، راجع ما كان بصددّه و كتب هذه الفصول المشتملة على حكاية حاله وما جرى عليه .

الفصل الخامس و الثمانون

< انوار المعرفة >

إن خطر ببالك أنه ما الذى جرى ؟ نوديت من وراء حجب الغيب : تأدب ! ما للعميان و السؤال عن حقيقة الألوان ؟ فوالذى بيده الملك الملكوت ، وتحت سلطانه العظمت و الجبروت ، لو ظهرت مما جرى بيننا ذرّة فى عالمكم هذا لتلاشى العرش و الكرسي فضلاً عن السموات و الأرضين .

فصل هشتاد و چهارم

«حضور در پیشگاه سلطان ازل»

از بارگاه سلطان ازل فرمان آمد که او را بار دهید، آنگاه باز جان به جانب آشیان اصلی خویش به پرواز آمد، و از قفس به جایگاه فطری رفت، بر دست سلطان خود نشست، و بین او و سلطان ماجرائی گذشت که ذکر آن در تصور نگنجد، چون اذن بازگشت یافت، پرسید: آیا می‌تواند آنچه را بر وی گذشته است برای درماندگان تنگنای زمان و مکان حکایت کند؟ پس اجازت یافت. چون به جایگاه خود در زندان بازگشت، دوباره بر سر کار خویش آمد و این فصول را در حکایت حال و ماجرای خود نوشتن گرفت.

فصل هشتاد و پنجم

«انوار معرفت»

اگر بر دلت خطور کند که این چه ماجرائی بود؟ از آن سوی سراپرده غیب ندا آید که مؤدب باش. کوران را کجا رسد که از حقیقت رنگها سؤال کنند! سوگند به آن کس که ملک و ملکوت در دست اوست و بزرگی و قدرت تحت سلطنت او. اگر از آنچه میان ما گذشت ذره‌ای در عالم شما آشکار شود، عرش و کرسی از هم فرو پاشد، چه رسد به آسمان و زمین.

الفصل السادس والثمانون

< الاعراض عن الدنيا ضرورى لتذوق المعارف >

إياك ثم إياك أن تستشرف للطمع فى ادراك تلك المعانى من هذه الألفاظ ،
فتمتصرف فيها بعقلك المزخرف و فطنتك البتراء ! و اقبل منى هذه النصيحة مجّانا ؛
ولا ادراك تقبل و عذرك عثمدي واضح فى ذلك . فلقد شاهدتُ من ممارسة العلم عجائب
لا استنكر معها ذلك لامنك ولا من غيرك من اهل النظر . نعم ان شئت ان تصل الى
حقيقة ذلك بطريق الذوق ، فدع الدنيا النجسة بما فيها من القاذورات للمُقبلين
عليها و المتوجهين بهمهمم الدنيّة اليها ؛ و أما الآخرة فلا تَعُجْ فيها غبناً . فالعاشق
يكفيه الوقوف دون الوصول الى معشوقه عاراً وشيناً . لعمري : «منكم من يريد الدنيا
ومنكم من يريد الآخرة» ولكن أين أنت من قوم نبذوها وراء ظهورهم فأنسى عليهم
القرآن الكريم و قال : « يريدون وجهه » . فإنك إذا فعلت ذلك ألحقك الجود الأزلّى
و الكرم السرمدى بقلب لا يتعلق بشئ من السموات والأرض ، ولا يشفى غليل صدرك
إلا جمال الأزل وهو ماء الحياة .

الفصل السابع والثمانون

< اشرف النفوس هى التواقفة طبعاً الى الله >

ما أصدق المثل السائر : الكلام يَجُرُّ الكلام ! فقد انتهى بنا الكلام فى النفوس

فصل هشتاد و ششم

«اعراض از دنیا برای رسیدن به معارف ذوق ضروری است»

مبادا تصور کنی، که آن‌گونه معانی را می‌توان از راه این الفاظ دریافت کرد، و به عقل ناقص و هوش نارسای خویش در آن تصرّفی کنی. از من این نصیحت را بپذیر و می‌دانم که نتوانی پذیرفت، و عذرت بر من معلوم است؛ من خود از علوم ظاهر چیزها دیده‌ام، که آن را از تو و غیر تو از اهل نظر ناپسند نمی‌دانم. آری اگر خواستی از طریق ذوق به حقیقت دست یابی باید دنیای ناپاک را با همه آلودگیهای دنیاپرستان که تمامی هست خویش را متوجه آن ساخته‌اند، رها کنی. اما در مورد آخرت از هیچ چیز فروگذار مباش، که عاشق را تنگ و عار همین بس که در راه معشوق خویش بر چیزی توقف کند. سوگند که: «گروهی از شما دنیا را می‌خواهند و گروهی آخرت را» اما این کجا و آنانکه بار دنیا و آخرت، هر دو را از پشت خویش فرو انداختند کجا! تا قرآن در ستایش ایشان گفت: «يُرِيدُونَ وَجْهَ». تو نیز اگر چنین کنی جود و سخای ازلی می‌دهدت که به هیچ چیز زمین و آسمان تعلق نیابد، و تشنگی آن را جز جمال ازلی سیراب نکند، که آب زندگانی همان است و بس.

فصل هشتاد و هفتم

«شریف‌ترین نفوس به طبع مجذوب خدایند»

چه درخور است این مَثَل سائر! سخن، سخن را در پی می‌کشد! سخن درباره نفوس و احوال آن ما را به عوالمی کشاند، که شگفتیهای آن را انتهای نیست، و جواهر دریاهای آن را قیمتی نیست. اکنون باز گردیم به مطلب مقصود و تا حد توان در روشن ساختن آن بکوشیم.

گوئیم: هم‌چنانکه جسم چون به طبع خود به سوی حَیْز مخصوص خویش حرکت می‌کند، و ناگزیر حرکت آن در کوتاهترین راه واقع می‌شود، که خط مستقیم است، و

و احوالها ، الى عوالم لانهاية لمجائبها ، و بحارٍ لاقيمة لجواهرها ، فنرجع الآن الى المطلوب المقصود ونستوعب في بيانه غاية المجهود ونقول : كما أن الجسم إذا تحرك بطبعه الى حيزٍ مخصوص فلا بُدَّ وأن تكون حر كنهه اليه من اقرب الطرق ، وهو الخط المستقيم الذي لا يتصوّر فيه انحراف اصلاً و هذا معلومٌ قطعاً بالبرهان اليقيني و مشهورٌ عند من يتصفح امثال ذلك ، فكذلك كل نفس من هذه النفوس ؛ فإنها تتحرك الى حيزها الأصلي ، و هو المعدن الذي خرجت منه ، من اقرب الطرق ، ولا تلتفت الى عوائق تعوقها في الطريق عن الحركة و تمنعها عن الانجذاب ؛ فإن ذلك غير قادح في غرضنا . هذا فأشرفُ النفوس إذا ما يتحرك الى الله ، طبعاً لا تكلف فيه ، على الصراط المستقيم الذي هو اقرب الطرق . فإن وقف القدرُ ببعض النفوس في الطريق على شيءٍ فذلك خارج عن طبيعتها الأصلية ، ولا اكرثا بمثاله .

و هؤلاء ماداموا في الطريق فتجدهم أخفاء الألسنة بقوله : « إهدنا الصراط المستقيم » كما اخبر عنه في حق الخليل خاصة في القرآن حكايةً عنه أنه قال : « إني ذاهب الى ربي سيهدين » . ولا شك عندك أن المغناطيس إذا كان يجذب الحديد الى نفسه من اقرب الطرق ، فقد هداه الصراط المستقيم . و لما كانت هذه النفوس أشرفَ النفوس كلها قال الله تعالى : « و مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ الى الله وَهُوَ مُجْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا » .

الفصل الثامن و الثمانون

< بَيَانُ الْإِلْفَافِ الْمُسْتَمِدَّةِ مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ لِعَاجِزَةٍ عَنْ الدَّلَالَةِ عَلَى حَقَائِقِ عَالَمِ الْغَيْبِ >

هذه المعاني التي اودعت في هذه الألفاظ بعيدةٌ جداً عن ظواهر مفهوماتها ،

در آن انحرافی قابل تصور نیست، هر یک از نفوس نیز به سوی حیز اصلی خود حرکت می‌کند، که همان معدن اصلی اوست که از آن برون آمده است، و کوتاهترین راه را اختیار می‌کند، و به عوایق که او را از حرکت و کشش به سوی معشوق باز می‌دارد، کمترین التفاتی نشان نمی‌دهد. این توجیه به غرض اصلی ما صدمه‌ای نمی‌زند زیرا، شریفترین نفوس بدون تکلف به سوی خدا و بر صراط مستقیم که کوتاهترین راهها است، حرکت می‌کنند، اکنون اگر به حکم قدر بعضی از نفوس در راه به چیزی از حرکت باز ماندند، آن خارج از طبیعت اصلی است و به امثال آن نباید التفات کرد.

این گونه نفوس تا هنگامی که در راهند، زبانشان به کلام: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»^۱ گویاست. چنانکه از حال خلیل (ع) در قرآن خبر می‌دهد و از قول او حکایت می‌کند: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّئِينَ»^۲. و شک نیست، که چون مغناطیس آهن را به سوی خویش از کوتاهترین راه جذب کند، آن را به راه مستقیم هدایت کرده است، و چون این نفوس، شریفترین نفوسند، خداوند درباره همه ایشان می‌فرماید: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا»^۳.

فصل هشتاد و هشتم

«الفاظ برگرفته از عالم شهادت، از دلالت بر حقایق عالم غیب عاجزند»

معانی که در این الفاظ نهاده شد، سخت از مفهوم ظاهری آنها دور است، زیرا، این الفاظ برای معانی دیگری جز آنچه مقصود ماست، وضع شده است. از این رو هر کس آن را بشنود، ضرورتاً معانی و مفاهیم اولیه آنها در ذهنش حاضر می‌شود. رایحه معانی آن را تنها عده معدودی از عالمان علوم حقیقی دریافت می‌کنند. و عذر من در این امر واضح است. زیرا، هر که بخاهد به کور مادرزاد چگونگی ادراک رنگها را بیاموزد، و عین را از لذت جماع آگاه کند، چاره‌ای ندارد، جز اینکه بگوید: انسان دارای معنای دیگری است،

۳. نساء، آیه ۱۲۵.

۲. صافات، آیه ۹۹.

۱. حمد، آیه ۶.

فإنها وُضعت للدلالة على معانٍ غير هذه المعانى المقصودة بها ؛ فمن سمعها فلأبد
وأن تسبق الى فهمه عند سماعها ، مفهوماتها الخاصة بها بالضرورة . وإنما يشم مبادئ
روائعها قليلٌ من فحول العلماء الناظرين فى العلوم الحقيقية . وعذرى فى ذلك واضح ،
فمن أراد أن يفهم الأكمه كيفية إدراك الألوان أو العنinin حقيقة لذة الوقاع ، لم يكن
له بُدّ من أن يقول للأنسان معنى يُدرك به الاشياء كما يُدرك بسائر الحواس ، ومع
ذلك فتلك المدركات لاتناسب المذوقات و المشمومات و المسموعات و المعقولات .
و هذا يعسر على الأكمه التصديق به ؛ وإن اعترف بلسانه و قال : قد اعتقدت ذلك
اعتقاداً يقيناً ، علمنا أن اعترافه ايمانٌ بالغيب ، وأن اعتقاده لأبد وأن يكون مُركَّباً
من خيالات فاسدة قد عشت فى دماغه . وكذلك اذا قيل لنا أن فى الآخرة اموراً
لاتناسب المحسوسات ولا المعقولات ، عسر علينا التصديق بذلك إلا أن نُؤمن بها
بالغيب ايمان الأكمه بالألوان ، الى ان نصل اليها ذوقاً . و لهذا المعنى رأيتُ
الاختصار فى ذكر احوال النفوس و اطوارها أولى ؛ و لعلّ القدر اليسير الذى ذكرته
كان الأولى ايضاً تركه ؛ فإن الأكمه ينسبعدون ذلك فينكرونه ، و يتضررون
بإنكاره .

الفصل التاسع والثمانون

< إن العقل لماجز عن ادراك امور الآخرة >

كأنك بعقلك الضعيف تبادر الى التكذيب بقولنا : امور الآخرة لاتناسب
المحسوس ولا المعقول ، و تقول : كفى ببطلان هذا القول شاهداً حكم العقل بطريق

که به وسیله آن چیزهائی را مانند سایر حواس ادراک می‌کند. و آن چیزها با چشیدنیا و بوئیدنیا و شنیدنیا و بساویدنیا هیچ مناسبتی ندارند. و همان‌گونه که برای کور مادرزاد، تصدیق رنگها دشوار است؛ و اگر به زبان بدان اعتراف کند، و بگوید: من به آن اعتقاد یافته‌ام و از روی یقین باور دارم، باز هم می‌دانم که اعتقاد او ایمان به غیب است و آنچه بدان معتقد شده، ترکیبی است از مشتی خیالات واهی که در مغز او جای گرفته است. همچنین، وقتی به ما گفته می‌شود، که در آخرت اموری هست، که با محسوسات هیچ تناسبی ندارد، تصدیق آن برای ما مشکل است، مگر آنکه بدان به طریق ایمان به غیب، ایمان آوریم، همانند ایمان کور مادرزاد به وجود و کیفیت رنگها، تا آنکه روزی از راه ذوق به آن برسیم. از این جهت اختصار را در بیان نفوس و اطوار آنها شایسته‌تر دیدم. شاید اگر همین مختصر را نیز ذکر نمی‌کردم، سزاوارتر بود، زیرا، بیشتر مردم آن را بعید می‌دانند و انکار می‌کنند. و انکار برای ایشان زیان‌آور است.

فصل هشتم و نهم

«عقل از ادراک امور آخرت عاجز است»

شاید تو با عقل قاصر خویش این سخن ما را تکذیب کنی که: امور آخرت نه با محسوس مناسبت دارد و نه با معقول. و گوئی: برای بطلان این قول همین شاهد کفایت می‌کند، که عقل از روی یقین و حصر حکم می‌کند که موجود بر دو قسم است: معقول و محسوس. حال اگر امور آخرت وجود دارند چگونه ممکن است گفته شود: آنها با محسوس و معقول مناسبت ندارند؟ اکنون اگر بردبار باشی، برای تو بیان خواهیم کرد که علت اشتباه این تصور در چیست. آنگاه به نفس خویش رجوع کن و از او انصاف بخواه تا از این سخنان، جهلی بر تو مستولی نشود.

بدان که برای کور مادرزاد نیز همه موجودات منحصر در محسوس و معقول است. همچنین همه موجودات از جهات بسیاری از دیدگاه او منحصرند، همچون، انحصار در

يقينى حاصر : أن الموجود ينقسم الى المعقول و المحسوس ؛ فإن كانت امورا لآخره موجودة فكيف يجوز لقائل أن يقول بأنها لاتناسب المعقول ولا المحسوس ؛ عليك الآن أن تصبر صبراً جميلاً حتى أُبين لك موضع الخلل فى ذلك . ثم عليك بعد ذلك أن تُراجع نفسك و تطالبها بالانصاف حتى لا يستولى عليك فى اعتراضها جهل بما تسمع .

فاعلم أن الأُكمه ايضاً تنحصر الموجودات عنده كلها فى المحسوس والمعقول؛ وكذلك تنحصر عنده من وجوه كثيرة ، كانهصارها فى القديم والحادث ، و السبب والمسبب ، و الناقص و الكامل ؛ ومع ذلك فإذا قيل له أن الألوان لاتناسب المعقول ولا المحسوس ، كانت هذه القضية صادقة إذا اردنا بالمحسوس ما يُدركه بالحواس الأربعة . و الأُكمه قد يكذب بها و يقول : إذا كان الوجود بكليته منحصراً فى المعقول و المحسوس ، فكيف يجوز أن لانهكون الألوان محسوسة ولا معقولة مع أنها موجودة ؛ وليس لتكذيبه هذا مستندٌ إلا أنه حضر المحسوسات فى مدركات الحواس الأربعة .

فكذلك إذا قلنا : امورا لآخره لاتناسب المحسوس ولا المعقول ، فكذب به الجاهدون ، لم يكن لتكذيبهم مستندٌ أصلاً إلا أنهم حصروا المحسوسات فى مدركات الحواس الخمس ؛ وليس ذلك بلازم البتة . وحضر الموجودات كلها فيما يدرك بالحواس والعقل ايضاً ، ليس بلازم ، فكم من شئ يعجز العقل عن ادراكه ، ويكون كالوهم إذا عجز عن ادراك كثير من العقليات الصرفة الغامضة ؛ و ذلك لايدل على أن كل ما

حادث و قدیم، و سبب و مسبب، و ناقص و کامل. با این همه وقتی به او گفته شود که رنگها با معقول و محسوس مناسبتی ندارند، این قضیه صادق است، اگر از محسوس چیزی را مراد کنیم که کور با حواس چهارگانه خود ادراک می‌کند، اما این قضیه صادق را کور مادرزاد تکذیب می‌کند. و می‌گوید: اگر موجود به طور کلی منحصر در معقول و محسوس است، چگونه ممکن است که رنگها نه محسوس باشند و نه معقول، در حالی که آنها نیز موجودند؟ و برای تکذیب او هیچ مستندی نیست، جز اینکه او محسوسات را منحصر در مدرکات چهار حس می‌داند.

بنابراین، هنگامی که ما می‌گوئیم: امور آخرت با محسوس و معقول مناسبت ندارند، و اهل انکار و جهل آن را تکذیب می‌کنند برای تکذیب ایشان هیچ دلیلی نیست، جز اینکه محسوسات را منحصر در حواس پنجگانه جسمانی می‌دانند، که الزامی نیست. و منحصر دانستن موجودات در مدرکات حس و عقل نیز لازم نیست. چه بسیار چیزهایی که عقل از ادراک آن عاجز است. چنانکه وهم از ادراک بسیاری از امور عقلی غامض به کلی ناتوان است. و این دلیل بر آن نیست که وهم در همه آنچه ادراک می‌کند غیر صادق است. همچنین، چشم محسوسات را ادراک می‌کند اما حکم آن یا صادق است و یا کاذب. مثلاً، وقتی حکم کند، که مقدار این شیء چه اندازه است، حکم صادقی است، و چون حکم کند که اندازه خورشید به قدر یک سیر است، و یا مقدار ستاره‌های آسمان به اندازه یک دینار است، حکم کاذبی است، و برای این احکام نادرست مستندی نیست، جز این که چشم دور را مانند نزدیک ادراک نمی‌کند.

شک نیست که عقل نیز چنین است. مثلاً، وقتی حکم می‌کند که خداوند وجود دارد، واحد است، قدیم است، و آفریننده است. حکم او صادق است. اما وقتی حکم کند که هر موجودی را می‌تواند ادراک کند، از جمله امور آخرت را، حکم او کاذب است. پس، از این مطلب بدان که خداوند - عز سلطانه - از بصیرت عقل بسی دورتر از خورشید از حاسه بینائی است، به دفعات و درجات بی‌نهایت. از بسیاری بُعد و کمال اشراق، محال

يدركه الوهم غير صادق . وكذلك البصر يدرك المحسوسات ، و يكون حكمه فيها منقسماً إلى الصادق و الكاذب ، فحكمه بأن هذا الجزء مثلاً مقداره كذا ، حكم صادق ؛ و حكمه بأن الشمس مقدارها مقدار مجن ، و أن الكواكب مقدارها مقدار دنائير ، حكم كاذب . وليس لذلك مستند إلا أنه لا يدرك البعيد كما يدرك القريب .

فكذلك فاعلم يقيناً أن حكم العقل بأن الله تعالى موجود و واحد و قديم و خالق ، حكم صادق قطعاً ؛ و حكمه بأن كل موجود فلا بُدَّ و أن يدركه كأمر الآخرة ، حكم كاذب قطعاً . و اعلم بعد ذلك أن الله عز سلطانه أبعد عن بصيرة العقل من الشمس عن بصر الحس بدرجات لا تتناهى . فلغاية بعده و كمال اشراقه ، يستحيل للعقل ادراكه . فبصيرة العقل بالاضافة الى ادراكه ، كالخفافيش بالاضافة الى ادراك نور الشمس ؛ و بصيرة العارف بالاضافة الى ادراكه ، كالإنسان بالاضافة الى ادراك قرص الشمس . و حيث الشمس فلا يتصور وجود الخفاش ، ولا وجود الإنسان من حيث الحقيقة .

الفصل التسعون

﴿ ينبغي للإنسان أن يؤمن بأسرار الآخرة إيمان الالكمه بالالوان ﴾

الحق الذى لا شك فيه أن علم الساعة مردود الى الله سبحانه كما قال :
 « اليه يُرَدُّ علم الساعة » ؛ و ليس لك أن تؤمن بشيء من اسرارها أصلاً إلا إيمان الالكمه بالالوان . فتأمل أولاً أنه كيف ينبغي للالكمه إذ آمن بالالوان من طريق الغيب ، أن يقطع نظره عن الحواس الأربع و مدركاتها ، حتى يتصور له أن يؤمن

است که عقل بتواند او را ادراک کند. بصیرت عقل نسبت به ادراک خداوند مانند بصیرت خفاشان است در ادراک نور خورشید. و بصیرت عارف نسبت به ادراک خدا، همچون ادراک انسان است، نسبت به ادراک قرص خورشید. و آنجا که خورشید است وجود خفاش قابل تصور نیست، و درحقیقت وجود انسان نیز قابل تصور نیست.

فصل نودم

«شایسته است که انسان به اسرار آخرت ایمان

بیاورد همانند ایمان کور مادرزاد به رنگها»

شک نیست که علم آخرت به خداوند سبحان باز می‌گردد، چنانکه فرمود: «إِلَيْهِ يُرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ»^۱ و تو نمی‌توانی به چیزی از آن ایمان آوری، مگر ایمان کور مادرزاد نسبت به رنگها. بنابراین در این امر تأمل کن که چگونه ممکن است کور مادرزاد که از طریق ایمان به غیب به رنگها ایمان یافته است، می‌تواند نظر خود را از حواس چهارگانه و مدرکات آن قطع نماید و چنان ایمان آورد، که ایمان غیبی او خالی از تشبیه و تمثیل باشد. پس از آن تو نیز از نفس خویش چنان ایمانی بطلب، تا مؤمن به غیب و موقن به آخرت گردی. چنانکه خدای متعال فرمود: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»^۲. و اگر خویشتن را بر چنین ایمانی نیافتی، بدان که در دام غرور و بند نیرنگ شیطان گرفتار آمده‌ای.

۱. فصلت، آیه ۴۷.

۲. بقره، آیه ۳ و ۴.

بالغيب من غير تشبيهه وتمثيل؛ و طالب بعد ذلك نفسك بمثل هذا الإيمان حتى تكون مؤمناً بالغيب و موقناً بالآخرة كمال قال - تعالى - : « الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما رزقناهم ينفقون و الذين يؤمنون بما أنزل اليك و ما أنزل من قبلك و بالآخرة هم يوقنون » . و إن لم تجد نفسك متجلية بمثل هذا الإيمان ، فتحقق أن الشيطان قد حوّلَكَ و دَلَاكَ بحيل غروره .

الفصل الواحد والتسعون

< الشروط اللازمة لافتح عين البصيرة >

ينبغي لك أن تتأمل تأملاً شافياً ، إن كنت من اهل الطلب ، فيما وُظِّفَ عليك من شروط الإيمان بالغيب ؛ و تكرر فيه نظرك مرة بعد أخرى ، حتى يصير التصديق لك طبعاً بحيث لا تحتاج معه الى النظر في المقدمات ؛ و حينئذٍ يصير باطنك شديد الاستعداد لأن يفيض عليه من الله - عز وجل - نورٌ يُشعرُ انشراح الصدر وسعة الحوصله كما قال الله - سبحانه و تعالى - : « أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ » . و مهما انشراح صدرك للإيمان بالغيب و فاض على باطنك نورٌ لم تكن تشاهد مثله قبل ذلك ، فاعلم أن ذلك أثرٌ من آثار الطور الذي يظهر بعد طور العقل . و أستوعب جهدك في الطلب ، فإنه يكفيك في الوجدان ؛ فَمَنْ طلب وَجَدَ ، وَجَدَ . و اوحى الله سبحانه و تعالى الى داود - عليه السلام - : يا داود من طلبني وجدني ؛ و من طلب غيري لم يجدني . و هذا يلزم منه بطريق البرهان أن مَنْ طلبه لا يتصور منه طلبٌ غيره . و الى مثل ذلك يشير قوله - صلى الله عليه و سلم - : من أدمن قرع الباب يوشك أن يفتح له .

فصل نود و یکم

«شروط لازم برای گشوده شدن چشم بصیرت»

اگر از اهل طلب باشی، شایسته است که به آنچه دربارهٔ شروط ایمان به غیب گفته شد، نیک تأمل کنی و در آن به دفعات نظر کنی، تا آنگاه که تصدیق آن در تو از روی طبع باشد، نه آنکه در آن نیازمند نظر در مقدمات باشی. در آن حالت است که درون تو مستعد دریافت فیض از نور خداوند - عزوجل - می‌گردد. نوری که ثمرهٔ آن انشراح صدر و گشادگی حوصله و ظرفیت باطن است. چنانکه خداوند متعال فرمود: «أَقْنُ شَرَحَ اللَّهِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ^۱». و هرگاه برای ایمان به غیب شرح صدر یافتی، و بر دلت نوری تافت، که پیش از آن در خود چنان نوری مشاهده نکرده بودی، بدان که آن نشانه‌ای از آن طور وراء عقل است. آنگاه در راه طلب به حد لازم کوشش کن که همان برای رسیدن به مقصود کافی است. زیرا که «من طلب شیئاً وَ جَدَّ وَ جَدَّ»، و خداوند - سبحانه و تعالی - به داود (ع) چنین وحی کرد: «يَا دَاوُدَ مَنْ طَلَبْنِي وَ جَدَّنِي؛ وَ مَنْ طَلَبَ غَيْرِي لَمْ يَجِدْنِي». و از این معنی به طریق برهان لازم می‌آید که کسی که طالب او است نمی‌تواند کس دیگری را نیز طلب کند. و سخن پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - اشاره به این معنی دارد آنجا که فرمود: هر که پیوسته حلقه بر دری زند، زود است که آن در بر رویش گشوده گردد.

الفصل الثاني والتسعون

< مدركات الطور الذى وراء العقل >

مدركات هذا الطور تنقسم بوجه من الوجوه : الى ما نسبته اليه نسبة الأوليات الى العقل ، والى ما نسبته اليه نسبة الغوامض النظرية التى لا تدرك إلا بتوسطها اليه اعنى الى العقل . وهذه القضية عسير إدراكها ، صعب منالها ، فلا تطمع فى الوصول إليها ؛ واجتهد ان تصدق بها تصديقك بالغيب ، لعل الله يرزقك الوصول اليها فتستغنى بالذوق عن السماع .

الفصل الثالث والتسعون

< مدركات هذا الطور اسرار على العقل >

مدركات هذا الطور اسرار على العلم التمييزى وعلى العقل الإنسانى ؛ كما أن مدركات البصر اسرار على حاسة الشم ، ومدركات الوهم اسرار على قوة الخيال والحفظ ، ومدركات اللمس اسرار على قوة السمع والذوق ، والأوليات اسرار على الحواس كلها . والتحقيق فى ذلك أن السر والعلانية إسمان اضافيان ؛ فرب شىء هو سر على مدرك ، وهو علانية بالأضافة الى مدرك آخر ؛ والأوليات علانية عند العقل ، و اسرار عند الحواس . واكثر ما يطلق عليه اسم السر فى لسان الشرع وعلى ألسنة الصوفية ، فهو سر عند العقل الإنسانى وسر على الحروف والأصوات . وكل ما لا يتصور عنه العبارة ، فهو سر على العبارة ؛ ولهذا المعنى قال - عليه الصلوة والسلام - : إذا ذكر القدر فأمسكوا : يعنى أن القدر سر على الكلام البشرى والنطق الإنسانى ،

فصل نود و دوم

«مدرّکات طور وراء عقل»

مدرّکات این «طور» از یک جهت تقسیم می‌شود به: آنچه نسبت آن بدین طور مانند نسبت اولیات است به عقل. و آنچه نسبتش بدین همچون نسبت غوامض نظری است، به عقل که جز با واسطه قرار دادن اولیات ادراک آن برای عقل میسر نمی‌شود. ادراک اموری از قسم دوم بسیار دشوار و دیریاب است، بنابراین اکنون طمع دستیابی بر آن را در دل مپروور، و بکوش که ابتدا آن را تصدیق کنی، تصدیق به غیب؛ باشد که خداوند وصول به آن را روزی تو گرداند، تا با چشیدن، از شنیدن بی‌نیاز گردی.

فصل نود و سوم

«مدرّکات این «طور» برای عقل اسرار است»

مدرّکات طور وراء عقل، برای علم نظری و عقل انسانی از جمله اسرار است. چنانکه مدرّکات بینائی برای حاسّه بویائی اسرار به‌شمار می‌رود. و مدرّکات وهم نیز بر قوه خیال و حافظه، و مدرّکات لامسه بر قوه شنوایی و چشایی جزء اسرار و غیرقابل درک است. و قضایای اولیه نیز بر حواس از جمله اسرار است. تحقیق این مسئله بدین قرار است که پنهان و آشکار دو اسم است از مقوله اضافه؛ گاهی یک شیء برای یک ادراک‌کننده، پنهان و از اسرار است و در اضافه با ادراک‌کننده دیگر آشکار است. چنانکه، اولیات برای عقل آشکار و برای حواس از اسرار است. و بیشتر آنچه در شرع و در زبان صوفیه اسم سِرّ بر آن اطلاق می‌شود، بر عقل انسانی و بر حروف و اصوات سِرّ است، و آنچه در عبارت نگنجد بر عبارت سِرّ است. از این معنی است که پیامبر (ص) فرمود: «اذا

فلا يُتصوّر عنه عبارة أصلاً . ولذلك قال سهل التستري -رضي الله عنه- : الكلام في القدر عند المخالف بدعة . وتحقّق هذا الفصل فإنك تحتاج إليه فيما بعد .

الفصل الرابع والتسعون

< امور الآخرة اسرارٌ على العلم البشري >

امور القيامة كلها اسرارٌ على العلم الأنساني ؛ فلا يتصوّر ان يحيط بها احدٌ ، مادام في الدنيا ولم يتخلّص عن أسر الوهم و تغليط الخيال . و قول الكفار «متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» سؤالٌ عن شيءٍ يستحيل الجواب عنه على موجبهِ ؛ فإنّ أمر الساعة إذا كان كلّمح البصر أو هو أقرب ، وكان متى سؤالاً عن الزمان ، استحال جواب السائل عنه . و هو كقول الأكمه إذا وصفنا له المبصرات المتلوّنه فقال : كيف تُذاق هذه المبصرات ؟ أو كيف تُشم هذه المبصرات ؟ فالجواب الحق في ذلك أن نقول : العلم بالمبصرات عند البصير ، فإن تخيل شيئاً في معنى ما وصفناه وحكيّناه له ، على سبيل المقايسة ، أخطأ فيه بالضرورة .

فاذاً الجواب الحق مع الكفار إذا قالوا « متى هذا الوعد » أن يقال لهم : العلم في ذلك عند الله . فَمَنْ رجع الى الله و حُشر اليه ، كان عنده ؛ فلا بُدّ وأن يعرف حينئذ حقيقه الساعة بالضرورة لأنّه عنده ، «وعنده علم الساعة» . فاذاً بالضرورة لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول : لا إله إلا الله ، كما اخبر عنه سيد الأولين و الآخرين . فان من كان بعدُ على وجه الأرض ، لم يُحشر بعد الى الله -سبحانه وتعالى- . فاذاً من كان «في مَقعدٍ صدّقٍ عند مليك مقتدر» فقد قامت له القيامة . وكذلك المجرمون

ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا» یعنی امرِ قَدَر بر کلام و نطق انسانی سِرّ است، و عبارت از آن متصور نیست؛ و بدین جهت سهل بن عبدالله تستری - رضی الله عنه - گفت: سخن درباره قَدَر نزد مخالف بدعت است. این فصل را نیک دریاب که در مطالب بعدی به کار آید.

فصل نود و چهارم

«امور اخروی برای علم انسانی از اسرار است»

امور قیامت همگی برای علم انسان از اسرار است، و تصور نمی‌رود که کسی تا هنگامی که در دنیا است، و از اسارت وهم و غلط کاریهای خیال آزاد نشده است، بر آن اسرار احاطه علمی یابد. و این سؤال کافران که گفتند: «مَتَى هَذَا الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۱»، پرسشی است که براساس آنچه گفتیم پاسخ به آن غیر ممکن است. زیرا، امر قیامت، همچون چشم بر هم زدن یا نزدیکتر از آن است. و کلمه «مَتَى» سؤال از زمان می‌کند، که جواب آن محال است. درست مانند کور مادرزادی که چون برای او مبصرات رنگارنگ را وصف کنی، گوید: این گونه مبصرات را چگونه می‌توان چشید و یا چگونه می‌توان بویید؟ جواب سؤال او این است که بگوئیم: علم به مبصرات نزد بینایان است، اکنون اگر او از معنی آنچه ما درباره مبصرات وصف و حکایت کردیم از راه مقایسه در ذهن خود به قوه تخیل صورتی ببندد، قطعاً آن صورت خطا است.

پس، جواب درست برای آن کافران که می‌گویند: «این وعده کی فرا می‌رسد؟» این است که: علم آن نزد خداوند است. چون هر که به نزد خدا بازگردد، و محشور شود، در آن هنگام حقیقت علم قیامت را درخواهد یافت، زیرا نزد اوست: «وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ^۲» از این رو گفت: قیامت نخیزد مادام که کسی بر روی زمین «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» می‌گوید. چنانکه سرور اولین و آخرین از آن خبر داد. زیرا، کسی که هنوز بر روی زمین است سوی خدای

۱. یونس، آیه ۴۸. ۲. زخرف، آیه ۸۵.

وإن كانوا « ناكسى رؤسهم » فإن القيامة فى حقهم قائمةٌ لأنهم عند ربهم . ولعل من يقول؛ أبيتُ عند ربى « يُطعمنى ويسقین » ، يَصْدُقُ منه أن يقول: بُعِثْتُ والساعة كهاتين إن كادت لتسبقنى فسبقتها أنا .

واعلم أن الساعة من داخل حجب السموات والارض؛ ومنزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم أمه؛ ولذلك لا تقوم إلا « اذا زلزلت الأرض زلزالها » ، وانشقت السماء واندثرت الكواكب، وكوّرت الشمس وسيرت الجبال وُعْطِلَتِ العِشَارُ، «وُبُعِثَ ما فى القبور وُحْصِلَ ما فى الصدور» . وعلى الجملة « فُتَبَدَّلَ الأرضُ غير الأرض والسموات » . فما دام السالك خارج حجب الأرض والسموات ، فلا تقوم له القيامة ؛ وإنما كانت القيامة داخل الحجب ، لأن الله داخل الحجب وعنده علم الساعة ؛ فقوله -عليه الصلوة والسلام- لا تقوم الساعة و على وجه الأرض من يقول لاله إله الله معناه : أن الرجل مادام خارج الحجب ، فالقيامة سرٌ على عامه ، فإذا قطع فى سلوكه تلك الحجب و تَبَجَّحَ فى حضرة العنديّة ؛ صار سر القيامة عنده علانية . و لهذا السبب لم يجز أن يرى الله أحدٌ أصلاً فى الدنيا ، لانبى ولا ولّى . وأمّا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإنما رآه ، بعد أن قطع الحجب ليلة المعراج . وأمّا قيل لموسى -عليه السلام- «إن الساعة آتيةٌ لا ريب فيها» . لاجرم لمّا طلب الرؤية قيل له : « لن ترانى » . واعلم أن محمداً -صلى الله عليه وسلم- إنما كانت القيامة عنده علانية حين قطع حجب

سبحان و متعال محشور نشده است، اما آن کس که در مقام صدق نزد پروردگار قرار یافته؛ «فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ^۱» قیامت برایش برپا شده است. همچنین، گناهکاران، اگر چه سر به زیر دارند؛ «ناکسوار و سهم^۲» قیامت در حق ایشان قائم است زیرا نزد پروردگارند. و از کسی که گوید: «أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي «يُطْعَمَنِي وَ يَسْقِينِ^۳»، این سخن عین حقیقت است که بگوید: من مبعوث شدم، در حالی که قیامت و من مانند این دو انگشت بودیم - با اشاره به دو انگشت میانی و سبابه خویش - نزدیک بود بر من سبقت گیرد، اما من بر او سبقت گرفتم.

و بدان که قیامت در درون حجابهای آسمانها و زمین است، و منزلت آن نسبت به حجابها مانند منزلت جنین با زهدان مادر است، و به همین دلیل، قیامت بر پا نشود جز آنگاه که زمین از هم فرو پاشد. «اِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا^۴»، و آسمان فرو شکافد، و ستارگان پراکنده شوند، و خورشید درهم پیچیده شود، و کوهها از جای بدر شوند، و شتران آبستن بی شبان شوند، و آنچه در گورها نهفته است برانگیخته شود، و آنچه در سینههاست پدیدار گردد. و کوتاه سخن آنکه: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ^۵». تا هنگامی که سالک در بیرون پرده زمین و آسمان است، برای او قیامتی نباشد، زیرا، قیامت در درون حجابهاست. از آن رو که خداوند در آن سوی حجابهاست و علم قیامت نزد اوست: پس آنکه پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - فرمود: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ وَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَنْ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» معنی آن این است که انسان تا هنگامی که خارج از حجابهاست، قیامت بر علم او سِرّ پنهان است. و آنگاه که در سلوک خویش آن حجابها را در نوردید و به پیشگاه حق پیوست، سِرّ قیامت برای او آشکار خواهد شد. بدین سبب روا نیست که کسی در دنیا به دیدار خداوند نائل شود، نه نبی و نه ولی. اما رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - او را دید، لیکن پس از قطع حجابها در شب معراج. در حالی که بر موسی - علیه السلام - خطاب آمد: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا^۶».

۳. شعراء، آیه ۷۹.

۶. حج، آیه ۷.

۲. سجده، آیه ۱۲.

۵. ابراهیم، آیه ۴۸.

۱. قمر، آیه ۵۵.

۴. زلزله، آیه ۱.

السموات والأرض ونفذ من أقطارها ؛ فلَمَّا رجع الى مُستقرّه فى خارج الحجب ، كان ذلك العلم عنده سرّاً كما كان قبل ذلك ؛ وإنما كان علانية له من وراء الحجب .
و على الجملة فالسر سرٌّ أبداً حيث هو سرٌّ ، والعلانية علانيةٌ أبداً حيث هى علانيةٌ لا بتغيّرٍ إنْ لا بتغيّرِ احوال السالكين . و الى مثل ذلك أشير بقوله -تعالى- :
« يسألوك عن الساعة أيّان مرساها ، فيم انت من ذكرها » أى إن كان سرُّ القيامة علانيةً لك ليلة المعراج ، فما الذى بقى على ذكرك و فى علمك ؟ و من تصرف ببضاعة العقل فى هذه الألفاظ ، فقد ظلم نفسه . و إياك يا مسكين أن تدع خاطرك يحوم حول التكذيب بذلك أو التشكك فيه ، فتكفّر بما انزل الله على انبيائه . فلولاً أنت و امثالك من العميان لما خوطب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله -تعالى- :
« وكذّب به قومك وهو الحق » .

الفصل الخامس والتسعون

< هل ينبغي لكل عاقل ان يصل فى الدنيا الى الطور الذى وراء العقل >

فإن قلتَ فهل تقول : أن كل عاقل فلا بُدَّ وأن يصل الى الطور الذى وراء العقل ، كما أن كل طفل رضيع فلا بُدَّ وأن يصل الى طور التمييز إذا حان وقته ؟ فاعلم أن الأطوار كثيرةٌ ولا بُدَّ وأن يصل كل واحدٍ من الخلق الى طور ما وراء العقل ، و إن كان بعد الموت ؛ فأما أن يصل الكل الى اطوارٍ ممكنة فى حق البعض ، فلا يجوز ؛ لابل الواجب الحق أن يصل واحد من الخلق الى اطوار كثيرة وراء العقل وهو بعدُ فى دنياه

از آن رو هنگامی که طلب دیدار کرد، او را گفت: «لَنْ تَرَانِي^۱». و بدان که نزد محمد (ص) قیامت آشکار بود، زیرا حجابهای آسمان و زمین را پشت سر گذاشت و از کرانه‌های آن گذشت. و چون به قرارگاه خویش بازگشت و دوباره به بیرون پرده آمد، آن علم نیز نزد او همانند قبل، سِرّ پنهان شد، و آشکار بودنش برای او از پس حجابها بود.

بنابراین، سِرّ همواره سِرّ خواهد بود، و آشکار تا ابد آشکار خواهد بود، و با تغییر حال سالکان تغییری در آن دو به وجود نخواهد آمد. و کلام خداوند متعال اشاره بدین نکته دارد: يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا، فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا^۲، یعنی، چون سِرّ قیامت در شب معراج برای تو آشکار شد. چه چیزی از آن در یاد و علم تو باقی مانده است؟ هر که در این الفاظ به عقل خود تصرفی کند، بر خویشتن ستم کرده است. و مبادا خاطر خود را رها کنی که پیرامون تردید یا تکذیب این مطالب بگردد. که آنگاه به آنچه خداوند بر انبیای خویش نازل کرده است کافر خواهی شد. که اگر تو و امثال تو از نابینایان نبودند، خداوند به رسول خویش خطاب نمی‌کرد: «وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ^۳».

فصل نود و پنجم

«آیا هر کسی شایسته آن هست که در

دنیا به طور وراء عقل دست یابد؟»

اگر بگویند: آیا چنانکه تو می‌گویی هر عاقلی ناگزیر باید به طور وراء عقل برسد، همچنانکه هر طفل شیرخواره‌ای، ناگزیر باید در وقت معین خود به مرحله تمییز برسد. بدان که اطوار وجود، بسیار است و هر یک از خلق ناگزیر است که به طوری که ماوراء عقل است، دست یابد، اگر چه، پس از مرگ باشد؛ اما سزاوار نیست که بگوئیم همه باید به اطواری که برای بعضی امکان‌پذیر است، برسند، بلکه واجب آن است که یکی از

۳. انعام، آیه ۶۶.

۲. نازعات، آیه ۴۲.

۱. اعراف، آیه ۱۴۲.

غير متجرد عن جلباب قلبه ، ولا يُتصوّر لغيره الوصول الى اكثرها ، لافى الدنيا ولا فى الآخرة . وهذا حقٌ وصدقٌ يشاهده العارفون ببصائرهم ، كما يشاهد العقلاء أن العشرة اكثر من الواحد . والغالب على من لم يُقدّر له الوصول الى الطور المشار اليه أن يُصرَّ على التكذيب بوجوده ويموت عليه الى أن ينكشف عنه الغطاء كما اشار اليه القرآن فى حق الكفار حيث قال : « فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ . أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا » . و من كان حاله التصديق بأمثال ما حكيناه طبعاً من غير تكلف ، فلا بُدَّ وأن يكون قد رزق شيئاً من ذلك .

الفصل السادس والتسعون

< علاقة العقل بالاطوار التى وراء العقل >

لا شك أن العاقل يستدل بمشاهدة كل بدنٍ على نفسه ؛ كما يستدل بمشاهدة بدن الفرس و الحمار والقرد والبعير و الإنسان ، على تفاوت الأنفس المتصرفه فى تلك الأبدان . و يسهل عليه ادراك الفرق بين الأبدان التى هى بعد فى تصرف نفوسها ، وبين الأبدان التى فارقتها نفوسها بالموت . فكذلك فاعلم يقيناً أن العقل الإنسانى للطور الذى وراءه ، بمنزلة البدن للنفس ؛ و العارفون الكاملون فى المعرفة ، يستدلون بمشاهدة قوالب العقول على تفاوت ارواح الأطوار الكامنة فيها كُون النار فى الحجر ؛ و يسهل عليهم ادراك الفرق بين عقلٍ عُنِيَ فيه اطوارٌ كثيرةٌ و بين عقلٍ لاشئ فيه من تلك الأطوار ، بل هو كقالب انقطع عنه تصرف النفس .

خلق، در حالی که هنوز در دنیا است و از قالب جسمانی خود خارج نشده است، به اطوارِ بسیار و رای عقل برسد. و برای غیر او وصول بدان قابل تصور نیست، نه در دنیا و نه در آخرت. این حقیقتی است، راست و درست و عارفان آن را به بصیرت باطن مشاهده می‌کنند. به همان گونه که عقلاء ادراک می‌کنند، که ده از یک بیشتر است. و ظن غالب این است که هر کس برای وصول بدان «طور»، مقدّر نشده باشد، بر تکذیب آن اصرار می‌ورزد و بر این تکذیب می‌میرد، تا آنگاه که پرده از دیدگانش به یک سو رود. چنانکه قرآن در حق کافران فرماید: «قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مُشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ، أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا^۱». و هر کس بدون تکلف و از روی طبع آنچه گفته آمد، تصدیق کرد، باید از آن «طور»، چیزی روزی او شده باشد.

فصل نود و ششم

«چگونگی رابطه عقل با اطواری که وراء عقل است»

شک نیست که عاقل از راه مشاهده هر بدن بر ماهیت نفسی که بدان تعلّق دارد، استدلال می‌کند. چنانکه با مشاهده بدن اسب و خر و بوزینه و شتر و انسان، بر تفاوت نفوسی که در آنها تصرف دارند، استدلال می‌نماید. همچنین برای عاقل کار آسانی است که بین بدنهایی که هنوز در تصرف نفوس آنها قرار دارد، و بدنهایی که با مرگ نفس از آنها جدا شده است، تفاوت قائل شود. اکنون به یقین بدان که عقل انسانی برای طوری که وراء آن است به منزله بدن است برای نفس. و عارفانی که در معرفت به کمال رسیده‌اند، از طریق مشاهده قالبهای عقلها، بر تفاوت مراتب و اطواری که در آنها همانند آتش در سنگ، در حال کمون است، استدلال می‌کنند. و برای ایشان تشخیص فرق بین عقلی که در آن اطوار بسیاری تعبیه شده، و عقلی که هیچ یک از آن اطوار در آن نیست، بلکه همچون قالبی است، که تصرف نفس از آن قطع گشته، آسان است.

الفصل السابع والتسعون

<العقل ضمن امكانيته ميزان صحيح >

إذا أخذ في وداعك الطمع البارد الذي يستولى على النظار من العلماء في الوقوف على حقائق جميع الأشياء ، وتجلّى لك حقيقة قوله -عليه الصلوة والسلام- : عيلكم بدين المعجّز ، فاعلم أن أصبح هذا الطور قد تنقّس ؛ كما أن ابن المهدي إذا صار بحيث يدرك الأوليات العقلية ، فقد طلع له صبح عقله . واعلم أن مثل العلماء في طمعهم ذلك مثل رجل شهد الميزان الذي يوزن به الذهب ، فطمع في أن يزن به جبلاً مثلاً ، و ذلك محال ؛ وهذا لا يدل على أن الميزان ليس بصادق في احواله و احكامه .

واعلم أن العقل ميزانٌ صحيح و احكامه يقينية صادقة لا كذب فيها ، وهو عادل لا يتصور عنه جورٌ أبداً ؛ ومع ذلك فإذا طمع العاقل أن يزن به كلّ شيءٍ ، حتى امور الآخرة و حقيقة النبوة و حقائق الصفات الأزلية ، كان ذلك طمعاً منه في محال . واعلم أن هذا الطمع ينمحق قليلاً قليلاً عند اشراق نور الطور الذي وراء العقل ، كما أن نور الكواكب ينمحق قليلاً قليلاً عند طلوع الصبح . و فرق بين أن يودّعك الطمع اضطراراً ، و بين أن تودّعه أنت اختياراً ؛ و هذا مزلة القدم فخذ منها حذرك . فوداع هذا الطمع ليس الى اختيارك حتى تودّعه متى شئت ، بل هو موقوف على طلوع الصبح المشار اليه ؛ و انت مضطر فيه شئت او ابيت . فانمحق هذا الطمع بالكلية موقوف على اشراق نور الشمس .

فصل نود و هفتم

«عقل ضمن اینکه از ممکنات است، میزان درستی است»

اکنون اگر طمع بی جایی که بر اهل علم مستولی است که می توانند از طریق عقل و نظر بر حقایق همه موجودات واقف شوند، تو را ترک گفته، و حقیقت این سخن پیامبر - علیه الصلوة والسلام - بر تو تجلی یافته است، که فرمود: «علیکم بدین العجائز». پس بدان که صبح آن طور وراء عقل در تو طلوع کرده است. همچنانکه طفل گاهواره چون به جایی رسد که اولیات عقلی را ادراک کند، صبح عقل در او طلوع کرده است. و بدان که، مثل علماء در مورد عقل، همانند کسی است که ترازوی طلاسنجی را مشاهده کند، آنگاه طمع بندد که کوهی را بدان ترازو بسنجد، که البته کاری است محال با این همه، به معنی آن نیست که ترازو در احکام و احوال خود نادرست است.

اینک بدان که عقل میزان درستی است، و احکام آن یقینی و صادق است و کذب در آن نیست. و عادل است که هرگز از آن بی عدالتی متصور نیست. اما با این وصف، اگر عاقل طمع کند که به وسیله آن همه چیز را بسنجد، حتی امور آخرت و حقیقت نبوت و حقایق صفات ازلی را، به طور قطع طمع او بی مورد و محال است. و بدان که چنین توقعی از عقل، اندک اندک زائل می شود، آنگاه که نور طور وراء عقل تافتن گیرد، همچنان که نور کواکب کم کم محو می گردد، هنگامی که طلوع صبح آغاز می شود. و فرق است بین آنکه طمع تو را از روی ناچاری رها کند، و اینکه تو از روی اختیار آن را از خود دور کنی. اینجا محل لغزش است، مراقب خود باش! این گونه چشم داشت از عقل چیزی نیست که تو هر وقت بخواهی به اختیار تو باشد، بلکه وداع آن موقوف به طلوع صبح معرفت است، و در آن وقت تو ناگزیر از وداع با آن خواهی بود، بخواهی یا نخواهی. بنابراین زوال این طمع موقوف به اشراق نور خورشید حقیقت است.

الفصل الثامن والتسعون

< المعرفة انعتاقٌ من أسر الزمان و المكان >

إذا صرت بحيث يَقل أنسك بادراك الغوامض العقلية من طرق البراهين الصادقة القطعية ، حتى يكون أنسك به مثلاً انس النظار المتبحرين فى حقائق العلوم بادراك المسائل المظنونة ، فلعل وقتك هذا وقت الإسفار . فلازم سلوك الطريق ، فلعل الشمس تطلع لك فتشاهد جمال الفطرة المذكورة فى قوله - تعالى - : * فطرة الله التى فطر الناس عليها . * و حينئذ تنفك رقتك من أسر الزمان و المكان ، و يصير تحت قدمك كل ما كان عليه وَ ضُرُ الحدثنان . وعند ذلك تُبذل لك خِلمة الأجتباء ، ويكون ذهابك الى الله - تعالى - طبعاً لا تكلف فيه كما قال - عليه الصلوة والسلام - : أنا و اتقياء امتى براءٌ من التكلف .

الفصل التاسع والتسعون

< الطيران الى عالم الازلية >

إذا اوتيت رشذك و برزت لك الأمانة من خدرها ، و هى الخزانة النبوية ، فنفذت من أقطار السموات و الأرض ، و استدارك الزمان كهيأة يومٍ لا يوم بعده ؛ فحينئذ تطلع شمسك و يحسُد غدك امسك ؛ و توجه وجهك لفاطر السموات و الارض ، و تُقبل فى مناهل الحى القيوم على شرب ماء الحياة ؛ و تخرق الآن من قلبك خرقاً

فصل نود و هشتم

«معرفت آزاد شدن از اسارت زمان و مکان است»

هرگاه چنان شدی که انس تو به ادراک غوامض عقلی از طریق برهان نظری کاستن گرفت، و انس تو نسبت بدان، مثلاً، همچون انسی شد که عاقلان متبحر در علوم از اهل نظر نسبت به مسائل مظنون دارند، شاید بتوان گفت که صبح دولتت دمیده است. بنابراین از آن پس باید ملازم راه بود، باشد که خورشید طلوع کند و جمال فطرت یاد شده آشکار گردد، فطرتی که خداوند فرماید: «فَطَرْتُ اللَّهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^۱. آن وقت است که گردنت از بند اسارت زمان و مکان آزاد می‌شود، و هر چه نشانی از حدوث دارد، در زیر پای تو در می‌آید. آنگاه خلعت برگزیدگی بر تو می‌پوشند، و رفتنت به سوی خدا از روی طبع و بی تکلف صورت می‌گیرد، چنانکه پیامبر (ص) فرمود: «أَنَا وَ اتَّقِيَاءُ أُمَّتِي بُرَاءٌ مِنَ التَّكَلُّفِ».

فصل نود و نهم

«پرواز به سوی عالم ازلی»

هنگامی که به رشد خویش رسیدی، و «امانت» از پرده بر تو آشکار شد، یعنی خزانه نبوی. و از اقطار آسمانها و زمین به درون پرده نفوذ یافتی، و زمان برای تو دور زد، همانند روزی که دیگر از پس آن روزی نخواهد آمد! آن وقت است که خورشید طلوع می‌کند و دیروزت بر فردایت رشک می‌برد. و رویت به سوی آفریدگار آسمانها و زمین متوجه می‌گردد، و در چشمه سارهای زلال حی قیوم به نوشیدن آب زندگانی بار می‌یابی، و روزنه‌ای از دلت به سوی خداوند گشوده می‌شود، که راه پرواز تو به سوی عالم ازل همان

۱. روم، آیه ۳۰.

الى ربك ، وهو طريق طيرانك الى الأزل ، فلا تزال شمس الأزلية تشرق عليك متى شئت . واقلّ علامات الأشرار ان تتلاشى فيه إذ يستحيل للعاشق أن يصل الى معشوقه إلا بعد تلاشيهِ؛ فلا تظنّ أن الوصول يحتمل زحمة الوجود . وهذا لا يتصوّر بيانه فإنه يجاوز حدود العلم و العقل .

الفصل المائة وخاتمة الكتاب

< الشروط اللازمة لمن يريد الاستفادة من مطالعة هذا الكتاب >

فهذه تسعة و تسعون فصلاً ، وقد اكملتها بهذا الفصل المائة . و نعتّ عدّة للطلاب اذا سلك طريق العلم و حصلّ منه مقصوده ، فلم تقف به همته العملية بل طالبتة بالطلب لما وراء ذلك نفسه الزكيّة . فهذا هو القدر الذى امكننى العبارة عنه مما انكشف لى بعد الفراغ من تحصيل العلم .

هذا جنائى و خياره فيه اذ كلّ جانٍ يده الى فيه

خاتمة لهذه الفصول : اعلم أن هذا الكتاب قليل الجدوى الا لمن اطال نظره فى الحقائق و كثر تعبهُ فى طلبها حتى تبحر فيها . ثم لا يكفيه ذلك إن لم يجد نفسه متشوّقة الى شىء آخر وراء العقل والعلم ؛ فَمَنْ لم يكن فى باطنه هذا التشوق ، فليعاود مطالعة هذا الكتاب مرةً بعد اخرى ، فالغالب أنه يظهر ذلك فيه . فإن شغلتهُ صفةٌ مذمومة عن التكرار فى مطالعته ، لم يظفر به . والصفات المانعة عن ذلك كثيرة ، والوقت لا يتسع لشرحها فقد غشيتى الملal . وهذا هو عذرى فى كل فصل لم أوفّه حقّه ، فى

است، پس آنگاه خورشید ازلیّت هر وقت که بخواهی بر تو خواهد تافت. و کمترین علامت این تابش و اشراق، آن است که هستی تو در آن فرو می‌پاشد، زیرا محال است که عاشق به معشوق خویش رسد، مگر پس از متلاشی شدن. بنابراین میندار که وصول زحمت وجود را تحمل کند. و این در بیان ننگجد، که از حدود علم و عقل آن سوتر است.

فصل صدم و خاتمه کتاب

«شروط لازم برای کسی که می‌خواهد
از مطالعه این کتاب بهره‌مند شود»

این نود و نه فصل را با صدمین فصل کامل ساختم. و چه ره توشه نیکویی است برای طالبی که راه علم را پیموده و مقصود خویش را از آن حاصل کرده و همت بلندش به او اجازه توقف نداده، بلکه، نفس پاکش او را به جستجوی آنچه فراتر از آن است، واداشته است. این خلاصه‌ای است که برای من امکان تعبیر از آن فراهم گردید، از همه آنچه پس از فراغ از تحصیل علم بر من کشف شد.

این دست‌چین من است، و بهترین میوه‌ها در آن است، زیرا هر میوه‌چینی دست به سوی دهان خویش دارد.

خاتمه‌ای بر این فصول: بدان که این کتاب اندک فایده است، مگر برای کسی که در حقایق علمی مطالعه‌ای طولانی داشته، در راه طلب آن رنج فراوان برده و در آن تبحر یافته است. لیکن این نیز برای استفاده کامل از این کتاب کافی نیست، اگر در نفس خویش اشتیاقی نسبت به چیزی فراتر از علم و عقل نیابد. بنابراین هر که در باطن چنین شوقی نمی‌بیند، باید بارها این کتاب را مطالعه کند، بیشتر آن است که با مطالعه پی در پی آن اشتیاق در او پیدا شود. و اگر صفت ناپسندی مانع از تکرار مطالعه او گردد، موفق نخواهد شد. صفات مانع نیز در این امر بسیار است. و وقت من گنجایش شرح آن را

استيفاء المقدمات التى يتعلق النظر فى ذلك الفصل بها ؛ فقد صدنى عن ذلك انجذاب القلب الى ما هو أهمُّ منه بكثير . نعم وقد املتُ ذلك لجماعة لم أربهم حاجة الى ما وراء ذلك من المقدمات ، فاجزت القول لهذين المعنيين .

ومن طمع أن يحيط حق الأُحاطة بحقائق المعانى المذكورة فى هذه الفصول بمجرد مطالعته مرة أو مرتين أو أكثر ، فقد طمع فى محال ؛ إنما حق لمن يتصفحها أن يُكبَّ طول الليل والنهار على ترديد النظر و تكرير التأمل فيها ، حتى تعلق كل كلمة على خيالها بحفظه . ثم يصير ما يتفهَّم منها بذراً لفهمه الحقيقى . ولا يتأنى ذلك إلا بكثرة الممارسة والصبر عليها ، على تعاقب الليل والنهار . ومهما لم تكن ارض القلب سِخَّةً فلا بُدَّ وأن تقع فيها هذه المعانى وقوع البذر فى الأرض الطيبة النقية ؛ ويُثمر له ذلك عن قريب إن أحسن القيام على تعهده بسقى الماء فى وقته ، وحفظه عن الآفات العارضة لأمثاله وغير ذلك . فمن وجد فى نفسه نفرة عن الصبر على ذلك ، أولم يكن بالصفة المذكورة فى العلم النظرى ، فليهجِر مطالعة هذا الكتاب ، فلعل عمل رجالٍ وكلِّ ميسرٍ لما خُلق له . وما أنصف القائل حيث قال :

إذا لم تستطع امراً فدعه و جاوزه الى ما تستطيع

فقوة كل طائر على قدر حوصلته «وقد علم كلُّ أناس مشربهم» . وهل رأيت

الكناس قطُّ يُزاحم الملوك فى سلطانهم ؟ هيهات هيهات !!!

فكلُّ طريق أناه الفتى على قدر الرجل فيه الخطى

ندارد. که ملال بر من مستولی شده است. و عذر من در هر فصلی که چنانکه باید شرح نداده‌ام و مقدمات مربوط به آن را ذکر نکرده‌ام نیز همین بوده است. زیرا کشش دل به چیزهای مهمتری مرا از پرداختن به مباحث نظری باز می‌دارد. گذشته از این، آن را برای جماعتی املاء کردم که در ایشان نیازی به شرح مقدمات بیشتر نمی‌بینم. بدین دو جهت سخن به ایجاز گفتم.

بنابراین اگر کسی بخواهد بر حقایق معانی مذکور در این فصول به مجرد یک یا دوبار خواندن احاطه کامل یابد، در امر محالی طمع بسته است. حق آن است که هر کس آن را می‌خواند در طول شب و روز به تکرار و مرور در آن پردازد و نیک تأمل کند، که همه کلمات آن را در حفظ گیرد، تا آنچه از آن در می‌یابد، بذرفهم حقیقی گردد. و این میسر نمی‌شود مگر به کثرت ممارست، و بردباری در طول شب و روز. و هرگاه زمین دل‌آلوده نباشد، این معانی در آن همچون بذر مناسب در زمین پاک و مستعد است که به زودی به ثمر خواهد نشست. مشروط بر این که در تعهد و آبیاری و دفع آفات از آن کوتاهی نکند. و هر که در خود نفرقی از صبر بر آن ببیند، یا در علم نظری به صفتی که گفته شد نباشد، از مطالعه آن دست بردارد، که هر کاری را مردی باید. و از هر کس کاری ساخته است که به خاطر آن آفریده شده است. و چه نیکو گفته است شاعر:

«هنگامی که توانایی انجام کاری را نداری، آن را رها کن و به کاری پرداز که در توان تو باشد.»

نیروی هر مرغی به قدر چین‌دان اوست؛ «وقد علم کلُّ أناسٍ مشرهم^۱». تاکنون دیده‌ای که کتّاسی با پادشاهی بر سر ملک بستیزد، هرگز!!

جوانمرد به هر راهی که می‌رود، شمار قدمهایش در خور اندازه پای اوست.

سپاس خداوندی را که نیکیها به نعمت او تمام می‌شود، و ذرات وجود بر علم و قدرت و حکمت او دلالت دارد. و درود بر رسول او که خورشید وجودش بر آفاق طالع گشت،

والحمد لله الذي تَتَمُّ الصالحات بنعمه ، وتَدُلُّ ذرات الوجود على علمه وقدرته
وحكمته ؛ والصلوة على رسوله الذي طلعت شمسُه على الآفاق فاشرقت بنورها غاية
الأشراق ، محمد خير الخلائق المستمر على احمد الطرائق ، وعلى آله مصابيح الهدى
و ينابيع الجود والذرى ، وعلى اصحابه الذين هم كالنجوم الزاهرات وازواجه
الطيبات الطاهرات .

و به اشراق نور خود عالم را روشن ساخت، محمد (ص) بهترین مردمان، بر ستوده‌ترین راه‌ها، و بر خاندان او مشعلهای هدایت و سرچشمه‌های جود و بزرگواری، و بر اصحاب او که همچون ستارگان درخشان بودند، و بر ازواج پاک او.

فهرست آیات، احادیث و اقوال متصوفه

- احاط بكل شيء علما. سورة ٦٥، آية ١٢، ص ٢١.
- اذا قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين. سورة ٢، آية ١٣١، ص ٣٤.
- اذا ذكر القدر فامسكوا. (حديث)، ص ٩٣.
- اذا زلزلت الارض زلزالها. سورة ٩٩، آية ١، ص ٩٥.
- افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه. سورة ٣٩، آية ٣٣، ص ٩٢.
- الان الزمان قد استدار كهيأة يوم خلق الله السموات والارض. (حديث)، ص ٧٩.
- الله الدين الخالص. سورة ٣٩، آية ٣، ص ٣٤.
- الحق اراد في امتناع... لما جحدوك. (الانصارى)، ص ٨٤-٨٥.
- الذين يؤمنون بالغيب... وبالاخرة هم يوقنون. سورة ٢، آية ٢ و ٣، ص ٩٣.
- الست بربكم. سورة ٥، آية ٥، ص ٨٤.
- العجز عن درك الادراك ادراك. (ابوبكر)، ص ٣٦.
- الكلام في القدر عند المخالف بدعة. (تستري)، ص ٩٤.
- الناس نيام فاذا ماتوا انتهبوا. (حديث)، ص ٥١.
- الناس معادن كمعادن الذهب والفضة. (حديث)، ص ٨٤.
- ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام. سورة ٧، آية ٥٣، ص ٧٩.
- ان الدين عند الله الاسلام. سورة ٣، آية ١٩، ص ٣٤.
- ان الساعة آتية لا ريب فيها. سورة ٢٢، آية ٧، ص ٩٥.
- ان الله خلق آدم على صورة الرحمن. (حديث)، ص ٨٢.
- ان الله على كل شيء قدير. سورة ٢٤، آية ٤، ص ٤٠.

- ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون. سورة ٢، آية ٨٨، ص ٦٨.
- ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكها من احد من بعده. سورة ٣٥، آية ٤١، ص ٦٦.
- انا واتقياء امتى براء من التكلف. (حديث)، ص ٩٩.
- انه على كل شىء قدير. سورة ١٦، آية ٦، ص ١٤.
- انى ذاهب الى ربى سيدين. سورة ٣٧، آية ٩٩، ص ٨٨.
- اهدنا الصراط المستقيم. سورة ١، آية ٦، ص ٨٨.
- اى رب! لم خلقت الخلق؟ فقال له: كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف. (حديث)، ص ١٩.
- بعثت والساعة كهاتين ان كادت لتسبقنى فسبقته انا. (حديث)، ص ٩٥.
- بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله. سورة ١٠، آية ٣٩، ص ٣٥.
- بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم. سورة ٣، آية ٤٩، ص ٦٧.
- تعز من تشاء وتذل من تشاء. سورة ٣، آية ٢٩، ص ٤٠.
- خلق الله الارواح قبل الاجساد بالقي الف عام. (حديث)، ص ٧٥.
- رحم الله اخى موسى فلو صبر مع الخضر لرأى كثيراً من العجائب. (حديث)، ص ٦٨.
- رموز القوم لا تعرفها نحن. (بن سريج)، ص ٦٩.
- سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا. سورة ١٨، آية ٧٩، ص ٦٨.
- سبحان ربك رب العزة عما يصفون. سورة ٤٧، آية ١٨٠، ص ١٤.
- شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم. سورة ٣، آية ١٨، ص ٦٧.
- عليكم بدين العجائز. (حديث)، ٩٨.
- فان اتبعتنى فلا تسألننى عن شىء حتى احدث لك منه ذكرا. سورة ١٨، آية ٧٠، ص ٦٨.
- فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم. سورة ٢، آية ١١٥، ص ٢٦.
- فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم. سورة ٣٠، آية ٣٠، ص ٣٤ و ٩٩.
- فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة. سورة ٩٠، آية ١٣، ص ٣٤.
- فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين. سورة ٧، آية ٦، ص ٢١.
- فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم: اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا. سورة ١٩، آية ٣٧، ص ٣٨ و ٩٧.
- فى معقد صدق عند مليك مقتدر. سورة ٥٤، آية ٥٥، ص ٩٤.
- قد علم كل أناس مشربهم. سورة ٢، آية ٥٧، ص ٨٤ و ١٠١.
- كل شىء هالك الا وجهه. سورة ٢٨، آية ٨٨، ص ٥١.
- كل من عليها فان. سورة ٥٥، آية ٢٦، ص ٣٨.
- كلامنا اشارة. (جنيد)، ص ٦٩.

- لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي ... لانفصام لها. سورة ٢، آية ٢٥٦، ص ٣٤.
- لا تسعنى سمائى ولا ارضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوداع. (حديث)، ص ٧٨.
- لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول: لا اله الا الله. (حديث)، ص ٩٤.
- لعل الله يحدث بعد ذلك امرا. سورة ٦٥، آية ١، ص ٧٨.
- لم يلد ولم يولد. سورة ١١٢، آية ٣، ص ١٤.
- لمن الملك اليوم للواحد القهار. سورة ٤٠، آية ١٦، ص ٥١.
- لن ترانى. سورة ٧، آية ١٢٢، ص ٩٥.
- ليس كمثله شىء. سورة ٤٢، آية ١١، ص ١٤ و ٤٠.
- ما خالق الله شيئا أشبه به من آدم. (حديث)، ص ٨٢.
- ما جعل عليكم في الدين من حرج. سورة ٢٢، آية ٧٨، ص ٣٤.
- ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي. سورة ٣٨، آية ٥٧، ص ٨٢.
- متى هذا الوعد ان كنتم صادقين. سورة ١٠، آية ٤٨، ص ٩٤.
- مثلهم كمثل الذى استوقد نارا. سورة ٢، آية ١٧، ص ٢٩.
- من ادمن قرع الباب يوشك ان يفتح له. (حديث)، ص ٩٢.
- من عرف الله كل لسانه. (حديث)، ص ٣٧ و ٦٥.
- منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة. سورة ٣، آية ١٥٢، ص ٨٧.
- ناكسى رؤوسهم. سورة ٣٢، آية ١٢، ص ٩٥.
- واتقوا الله ويعلمكم الله. سورة ٢، آية ٨٨، ص ٦٨.
- واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم. سورة ٤٦، آية ١٣، ص ٣٥.
- وانزلنا الحديد. سورة ٥٧، آية ٢٥، ص ٤٨.
- وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون. سورة ٣٩، آية ٤٧، ص ٣١.
- وبعث ما فى القبور وحصل ما فى الصدور. سورة ١٠٠، آية ١٠، ص ٩٥.
- و ربك الاكرم الذى علم بالقلم. سورة ٩٦، آية ٤ و ٥، ص ٦٨.
- وسع كل شىء علما. سورة ٢٠، آية ٩٨، ص ٢١ و ٢٤.
- وعلمناه من لدنا علما. سورة ١٨، آية ٦٦، ص ٦٧.
- وعنده علم الساعة. سورة ٣١، آية ٣٢، ص ٩٤.
- وكذب به قومك وهو الحق. سورة ٦، آية ٦٦، ص ٩٦.
- ولا تنس نصيبك من الدنيا. سورة ٢٨، آية ٧٧، ص ١٠.
- ولله الاسماء الحسنى فادعوها بها. سورة ٧، آية ١٧٩، ص ١٦.
- ولله المثل الاعلى ومن آياته الشمس. سورة ١٦، آية ٦، ص ١٤، ٥١.
- وما تشاؤون الا ما يشاء الله. سورة ٧٦، آية ٣٠، ص ٤٠.
- ولم يتخذ صاحبة ولا ولدا. سورة ٧٢، آية ٣، ص ١٤.

ولن تجد لسنة الله تبديلا. سورة ٣٣، آية ٦٢، ص ١٨.
 ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه الى الله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم
 خليلا. سورة ٤، آية ١٢٤، ص ٨٨.
 ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغنى عن العالمين. سورة ٢٩، آية ٦، ص ٣١.
 وهوالذى يحيى ويميت. سورة ٢٣، آية ٨٠، ص ٤٠، ٤١.
 وهو حسبي ونعم الوكيل. سورة ٣، آية ١٧، ص ٢.
 وهو على كل شىء قدير. سورة ٥، آية ١٢٠، ص ٤٢.
 يا داود! من طلبنى وجدنى. (حديث)، ص ٩٢.
 يحبهم ويحبونه. سورة ٥، آية ٥٤، ص ٨٤.
 يريدون وجه. سورة ٦، آية ١٨ و ٢٨، ص ٨٧.
 يطعمنى ويسقنى. سورة ٢٦، آية ٧٩، ص ٩٥.
 يسألونك عن الساعة أيا نمرساها فيم انت من ذكرها. سورة ٧٩، آية ٤٢، ص ٩٦.

فهرست راهنما*

ازل ۷۳؛ ابد ۴۴؛ طیران الى الازل ۴۴، ۵۸، ۱۰۰	ا
القضاء الازلى ۸؛ العلم الازلى ۲۱، ۲۶؛ الجود الازلى ۷۲	آل محمد ۱، ۱۰۲
ازلية ۶۰-۵۷؛ الحقيقة الازلية ۴۱	ابد ۴۴؛ ابدية ۵۱، ۶۰-۵۷
اصل ۱۲؛ اصول ۱؛ اصول الدين ۲	ابوبكر، الصديق الاكبر ۳۶، ۷۷
الله ۱۷؛ اسماء الله ۲۰-۱۴	ابوجهل ۷۷
العالم الالهى ۳۰؛ الامور الالهية ۴۸	ابوالعباس بن سريج، ۶۹
ايمان ۵۶، ۷۸؛ ايمان العارف ۵۶؛ ايمان بالغيب	اثينية ۴۲، ۴۳
۷۸، ۸۹، ۹۱، ۹۲؛ ايمان بالنبوة ۳۱	الجنيد ۶۹
الامام احمد الغزالي ۷، ۷۲	الآخر (يوم) ۷۹
امانة ۹۹؛ مؤمنون ۹، ۱۰، ۳۲	آخرة ۸۷، ۸۹؛ امور الآخرة ۹، ۹۰، ۹۱
انس ۴، ۳۰، ۹۹؛ انسانية ۶۱	آدم ۵۹، ۷۷
الحق الاول ۶۶، ۸۲	الخضر ۶۷، ۶۸
اوليات ۲۷، ۷۵، ۹۳؛ الاوليات العقلية ۹۸؛ الاوليات العلمية ۸۰؛ تأويل ۶۸	الخليل (ابراهيم) ۸۸
	آدمى ۶۶؛ دية ۸۷
	ارادة ۴۲، ۴۴

* این فهرست که از اصل عربی گرفته شده است برحسب ریشه کلمات عربی (و نه ترتیب الفبائی محض) تنظیم شده است.

ب

بحث ٩

مبتدى ٧٢

بدعة ٩٣؛ مبتدع ٤٠

بدن ٨٠، ٨٣

بذر ١٠١؛ بذور ٦٧

برهان ٨٠؛ براهين ٢؛ قياس برهاني ١٢

بصر ٦٢؛ عين البصر ٦٠؛ اولى الابصار ٤٨

بصير ٢٧؛ باصرة ٢٧؛ مبصرات ٢٨، ٩٤

بصيرة ٧، ٢٨، ٥٧، ٦٨؛ عين البصيرة ٢٩،

٦٧؛ بصيرة العارف ٨٧، ٩١؛ العقل ٢٣؛

نور البصيرة ٢٦، ٢٧؛ معاني البصيرة

٢٠، ٢١، ٢٣، ٥٨؛ ذروة البصيرة ٦

بصائر ٣، ٢٠-١٤؛ اولى البصائر ٤٣؛ ذوى

١٣

باطن ٧٢، ٨١، ٩٢؛ بطنان ٥١

بهاء ٣٣

ت

تبعية ٤٦

ترهات ٣٠

ث

اثبات ١١، ١٢

ثنوى ٤٠

ج

جبروت ٨٦

انجذاب ٣٣، ٨٣

جود ٨٧؛ الجود الازلى ٧٢

جواز ٤؛ مجاز ٢٢؛ الهوية المجازية ٨٥

جسم ٨٨؛ اجساد ٧٥؛ اجسام ٥٦، ٧٨، ٨١

جليات ٧٢؛ جليات الامور ٤٨؛ تجلى ٨٤

جماد ١٦

جمال ٣٢، ٨٤؛ جمال الازل ٧٥، ٨٦

جمال الفطرة ٩٩

ح

بلا حجاب ٨٤؛ من وراء حجاب ٨٤؛ حجب

١٣، ٩٦؛ داخل الحجب ٩٥؛ خارج

الحجب ٨٤، ٨٦؛ وراء الحجب ٨٦؛

حجب الغيب ٨٦؛ محجوب ٥٢

حادث ١٢، ٧٥؛ حدثان ٩٩؛ حدوث ٢٣،

٧٥

حذلق ٥٣؛ متحذلق ٨٢

حروف ٧٦

حركة ١٢، ٢٥، ٥٥؛ حركات سماوية ٨٣؛

محركة ٨٠

احرام ٣٤

حاسة ٢١؛ حواس ٩٠، ٩٢، ٩٣؛ خطأ

الحواس

محسوس ٩٠؛ محسوسات ٩١

حساب ٢٩، ٧٠

حشر ٩٤

قسمة حاصرة ١٢

حوصلة ٧٢، ٩٢، ١٠١

حاضر ٢١

الحضرة المحمدية ٨

حق ١١؛ خواص الحق ١؛ تحقيق ١١، ١٣،

٢٢؛ اهل التحقيق ٦٣؛ حقيقة ٦٥؛

محققون ٧

حكم ٥٠؛ حكم مظنون ٦٤

حكمة ٨٤

حماقة ١٠

حولق ٩٢

فهرست راهنما ۱۰۹

صفات ۴۰-۳۷، ۴۲؛ بالرتبة والذات
۵۵؛ قبلية الشرف والذات ۷۵؛ ذوات

۱۷

ذاق ۳۵، ۴۴، ۶۸، ۶۹

ذوق ۶۵؛ اهل الذوق ۳۲، ۶۹، ۷۱؛ ذوق

الحقيقة ۸۷؛ ذوق الشعر ۲۸؛ صاحب

الذوق ۳، ۴؛ طريق الذوق ۶۹، ۸۱؛

ذوقی ۱۰؛ مذوقات ۵۰، ۸۹

ذرة ۵۰، ۶۶، ۸۶؛ ذرات ۱۰۲

ذروة البصيرة ۶

مذاهب ۹، ۶۵

صفات مذمومة ۷۲، ۱۰۰

ر

رؤية ۹۵

ترتيب ۶۶

رذائل ۷۱

روح ۶۳، ۶۴؛ ارواح ۷۸، ۸۱؛ الارواح

والاجسام ۸۳؛ اطوار الارواح ۹۷؛

روحانی ۶۴

راسخون في العلم ۵۴

رسول الله ۹، ۲۶، ۷۷، ۷۹، ۹۵، ۱۰۲،

الى كافة الخلق ۲۶؛ رسل ۹؛ رسالة ۴

تقدم رتبتي ۴۹؛ رسم ۷۲، ۸۴؛ رسميون ۲۰

ارشاد ۷۱؛ مرشد ۷۳؛ مسترشد ۷۰

روزنة ۵۸، ۵۹

ز

زبدة ۱

زمان ۵۳-۵۶؛ اسر الزمان ۸، ۸۶، ۹۹؛

حضيض الزمان ۸۱، ۸۹، والمكان ۸۱،

زمانی ۹۹؛ زمانی ۷۷

حال ۱۸، ۵۴-۵۲، ۷۵؛ مستحيل ۵۳، ۵۴؛

استحالة ۵۴

تخير ۶۱؛ حيرة ۶، ۷؛ متحيرين ۸۴

احوال ۲، ۴، ۳۳؛ احوال السالكين ۹۶؛

احوال النفوس ۸۹

حي ۵۱؛ ماء الحياة ۸۷، ۹۹

خ

اختراع ۷۰

خواص ۱؛ خواص الحق ۱۱

خواطر ۲، ۷۱

خفافيش ۱۴، ۵۱، ۵۷

خلق ۵۴-۵۶؛ خلق ۲۴، ۲۶، ۳۷، ۵۱، ۵۹؛

خلاتق ۴۹، ۱۰۲

خلل ۳۲، ۵۰، ۵۳

خير ۱۵؛ اختيار ۷۴-۷۲

خوض ۳۲

خيال ۹۳

د

دارالسلام ۱

داود النبي ۱۹، ۹۲

ادراك ۲۱، ۳۰؛ مدركة ۱۵؛ مدركات ۲۷،

۶۷، ۵۲

يوم الدين ۷۹

دعوى ۷۳؛ مدعى ۷۳

دليل ۶؛ دلائل ۹؛ استدلال ۹۷؛ استدلال ۱۳،

۶۵، ۲۷، ۲۰

شهوات الدنيا ۱۰؛ الدنيا النجسة ۸۷؛ الدنيا

خيال و وهم ۹۴

ذ

ذات ۱۴، ۳۸-۴۰؛ ذات الله ۱۶؛ ذات و

زوال ٤٧

شر ١٥

شرط ١٨، ٤٧، ٥٢؛ مشروط ٥٣

شرع ١٦، ٦٥؛ لسان الشرع ٩٣؛ شريعة ١

اشراق ٦١، ٩١؛ شارك ٤٦؛ اشتراك ٢٢

شیطان ٧٤، ٩٢

شعاعات ٢١، ٢٢

شك ٤٩؛ تشكك ٤٨، ٩٦

مشككة ٧٠

اشكالات ٤٨؛ مشكلات ٤٨

مشاهدة ٧، ٥١، ٦٨، ٩٧؛ مشاهدة بالذوق

٦٥

مشاهدة الله ٧٢

شمس ١٤، ٢٣-٢١، ٤٦، ٥١، ٦٠، ٦٨

مشيئة ٥٢، ٧٠؛ شيخ ٢٧؛ مشايخ ٧٤

اشارة ٢٦

شوق ٢٩، ٣٠؛ تشويق ١٠٠

ص

صبر ٦٨، ١٠١

صدق ٣١؛ تصديق ٢٦، ٦٧، ٩٧؛ تصديق

ضرورى ٢٩

مصاحبة ٧١

صدر ٤١؛ صدور الموجودات ٢٩، ٦٣، ٦٤

٦٦؛ مصدر الموجودات ١٥، ٦٦؛ صادرة

٦٦

تصرف ٨١؛ تصريف ١٧

تصفية ٧١

صفة ٨٥

صورة ١٦، ٤٨؛ الصورة الخارجة ٤٩؛ صور

٥٠، ٤٩

ض

ضار ١٦؛ ضرر ١٦

س

مسائل ١١؛ المسائل العقلية ٦٩؛ المسائل

الغامضة ٢٧، ٤٨، ٧٠؛ المسائل المظنونة

٩٩

سبب ١٨، ٢٥، ٤٤، ٤٧، ٥٣؛ السبب الظاهر

٥٢؛ سببية ٤٧-٤٤، ٨٠؛ مسبب ١٨،

٤٤، ٤٨، ٥٢

سجن ٨٦

سر ٧٥، ٩٣، ٩٦؛ اسرار ٥١

سراقات الملكوت ١٣

سرمدي ٨٧؛ سرمدية ٥١

سرى ٥٢

السما الاول ٦٤؛ السماء الثامنة ٦٥

مسموعات ٥٠، ٨٩

اسم ١٦، ١٧، ٧٢؛ اسم الله ١٧؛ مسمى ٧٢

سعادة ١٠، ٧١؛ سعادات ٥

سلطان ٨٦

سلف ١، ٤

سلوك ٥، ٣١، ٦٨، ٧٣، ٩٩؛ سالک ١٧،

٣٠، ٥٩، ٦٠، ٧٩، ٩٥؛ سالکين ١، ٣٩؛

مسالك ٥

ساوق ٥٦، ٧٦؛ مساوقة ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٦،

٧٨-٧٥

سهل التستري ٩٤

سيد الاولين والآخرين ٩٤؛ سيد الانبياء ٨٤؛

سيد ولد آدم ١

ش

الشافعي ٧٧

شبهة ٨٤؛ تشبيه ٥٦، ٥٧، ٧٠، ٩٢؛ تشابه

٣٠؛ متشابه ٥٨، ٦٨، ٧٠

معرفة ٣، ٢٩، ٣٠، ٦٨-٦٥؛ ارباب
المعرفة ٦٤؛ اهل المعرفة ٦٥، ٦٦؛ عين
المعرفة ٢٨، ٢٩، ٥٧، ٦٢، ٦٧، ٧٥؛
روزنة ٥٨؛ معرفة ماوراء العقل ٢٧، ٤١؛
معارف ٤، ٦٧، ٧٢-٧٠؛ تعرف ٨٤
عزة ١٤؛ متعزز ١٣
عظمة ٢٢؛ عظمت ٨٦
عشق ٣٠، ٣٣، ٣٩، ٦٩؛ عاشق ٣٤، ٨٥،
١٠٠؛ معشوق ٣٤، ٨٥، ٨٧؛ عشاق ٦٩
عقل ٢٧، ٣٣، ٥٠، ٧٠، ٩٨؛ العقل الاول
٢٧، ٤٨، ٥٧، ٦٦، ٧٦؛ اعقل الاول ٣٨؛
مضيق العقل ٢٧، ٤١، ٦٣، ٧٢؛ طور
ماوراء العقل ٩٢، ٩٦، ٩٧؛ عين العقل
٢٣، ٦٦، ٧٥؛ عجز العقل ٢٤، ٢٥، ٢٨،
٣٥، ٣٦، ٥٧-٥٠، ٦٢، ٦٦، ٦٧، ٦٨،
٨٠، ٨١، ٩٨؛ عروج العقل ٢٠، ٦٤؛
عالم العقل ٥٥، ٦٣؛ العقل غريزة ٢٥؛
العقل ميزان ٩٨؛ عاقل ٩٧؛ عقول ٥٥؛
معقولات ٣٣؛ المعقولات الخفية ٤٨
علة ١٧، ٤٣
علم ٥٩؛ علم ٦٧؛ العلم الازلي ٢٦-٢٠؛
العلم بالذات والصفات ٥، ١٠؛ العلم
بالجزئيات ٢٢، ٢٥، ٢٨؛ علم الساعة
٩١، ٩٥؛ علم الظاهر ٩، ٦٩؛ طريق العلم
٨١؛ علم الكلام ٦، ١٢؛ العلم اللدني
٦٧، ٦٨؛ العلم التمييزي ٩٢؛ العلم
النظري ١٠؛ علم اليقين ٧٨؛ العلم
اليقيني ٨١؛ خطورة العلم ٢، ١٠، ٧٢؛
علمي ١٧؛ أعلام ١٧
علوم ٦٧، ٨٠؛ علوم الحقيقة ٨٩؛ العلوم
اللدنية ٦٧، ٦٨؛ العلوم العقلية ١٣، ٦٩؛

ضلالت ٦؛ ضلالات ٧٢، ٧٤
مضيق العقل والعلم ٧٢

ط

طب ٢٩، ٧٠
طبع ٣٢
مطابقة ٦٦
طران ٨٢
طائر ٨٦
طلب ٧، ١٥، ٣٣، ٣٤، ٩٢؛ طلب الحق ٦٥؛
طالب ٧١، ٧٢، ١٠٠
مطلق ٢٨، ٢٩
طور ماوراء العقل ٩٢، ٩٦، ٩٧؛ اطوار
ماوراء ٧٩

ظ

ظرف ٥٥
اهل الظاهر ٤٠

ع

اعتبارات ١٥
عبدالله الانتصاري ٨٤
عتبة ٧٢
عجب ٤٦؛ عجب العلماء ٧٤؛ عجائب ٦،
٨٧، ٥٢
عدم ٤٣، ٤٤، ٥٤، ٧٥؛ معدوم ٢٠، ٤٤،
٤٥، ٥٢-٥١، ٦١؛ معدومات ٤١
عروج ٢٠، ٦٤؛ معراج ٩٥، ٩٦
عوارض ٥٤
عرش ٥٠؛ بطنان العرش ٥١
عارف ١٩، ٢٠، ٢٣، ٤٨، ٥٧، ٦٢، ٧٦؛
مدركات العارف ٦٧؛ نظر العارف ٦٢؛
عارفة ٨٤؛ عارفون ١٩، ٢٨، ٣٥، ٧٨؛

قبلية الذات والشرف ٧٥؛ مستقبل ٥٧
 اقتدى ٧٣
 قدرة ٢٥، ٤٢، ٥٥؛ القدرة الازلية ٥٢؛ قدرة
 الانسان ٢٥، ٥٢؛ قادر ٢٠؛ مقدور ٥٢،
 ٥٣؛ تقدير ٧٢
 قدم ١٩، ٤٣؛ قديم ١١، ١٢، ١٧، ٥٥، ٥٦؛
 قديم بالزمان ٧٥؛ ذات قديمة ٤٤؛ قديمين
 ٤٥؛ مقدمة ٢؛ مقدمات ٣، ٢٦، ٢٧، ٣٠،
 ٣٣
 قاذورات ٨٧
 قرب ٧٧، ٧٨؛ مقربون ١٤
 قضايا ٧٥
 قضاء ٨
 قالب ٩٧؛ قلب ٩٩؛ تصفية ٢٤، ٧١؛ ارباب
 القلوب ٨١؛ نفرة القلوب من العلوم ٢
 قلد ٧٣؛ تقليد ١٠
 قمر ٤٦
 قوة ٥٣، ٩٣
 قياس ١٢؛ مقايضة ٩٢
 قيامة ٧٩، ٩٥، ٩٦؛ امور القيامة ٩٤؛ قائم
 بذاته ٣٨؛ قيوم ٥١؛ قويم النهج ٥؛
 قيومية ٣٨، ٥١، ٧٩، ٩٤
 ك
 كان ويكون ٥٧، ٥٨؛ كون ٢٥؛ امكان ١٨،
 ٥٣؛ مكان ٥٤، ٥٥؛ حضيض الزمان
 والمكان ٨٦؛ مكاني ٧٧؛ ممكن ١٨، ٣٨،
 ٥٥-٥٣، ٧٥؛ ممكنات ٥٤
 كبرياء ٣٢
 كاتب ٩٧
 كثرة ٦٦
 تكذيب ٢٤، ٣٢، ٦٣

العلوم النظرية ١٠، ٦٤؛ علماء ١٠؛ علماء
 الظاهر ٩؛ عجب العلماء ٧٤؛ فحول
 العلماء ٧٩؛ العلماء النظائر ٩
 تعلم ٥؛ تعليم ٨٣؛ تعليم الحق ٦٩
 علامة ٧٣
 علانية ٩٣
 عماية ٦؛ عميان ٩٦
 عنابة ازلية ١٠
 عندية ٩٥
 عوام ١، ١٠، ٢٤
 عين البصيرة ٢٩، ٦٧؛ عين العقل ٢٣
 غ
 غرور العلماء ٢٠؛ غريزة العقل ٢٥
 غطاء ٥١
 غوامض ٤٨؛ الغوامض العقلية ٤١، ٩٩
 غيب ٣١، ٨٦، ٨٩، ٩٢؛ طريق الغيب ٩١؛
 غيبته ٨٢
 ف
 انفتاح البصيرة ٢٨
 فراق ٦٩
 تفسير ٦٨
 فصول ٢، ٥
 فطرة ٩٩
 فلک الاطللس ٦٤
 فني ٧٢؛ فناء ٧، ٤٨، ٨٠
 افهام ٢٤
 فاض ٥٤، ٦٣، ٧١؛ افاضة خلع الوجود ٥٠
 مستفاد ٢١، ٢٥
 ق
 قبل ٥٤، ٧٥؛ قبله ٢٤؛ قبلية ٧٤، ٧٦، ٨١؛

ملکوت ۵۹؛ ابواب الملکوت ۱۷؛ سرادات
الملکوت ۱۳؛ طیران الی الملکوت ۵۸؛
عالم الملکوت ۳۰؛ ملکوتیة ۸۲، ۴۲
موسی النبی ۶۷، ۶۸، ۹۵
تمهید ۲

ن

نور ۶۱؛ نورالباطن ۲۷؛ نورالوجود ۴۴، ۶۱؛
نورانیة ۵۱
نبی ۶۸، ۹۵؛ انبیاء ۱۰، ۱۴، ۲۸، ۹۶؛ نبوة
۳، ۴، ۳۱، ۳۲، ۷۹؛ ایمان بالنبوة ۳۱؛
انکارالنبوة ۵۲؛ الخزانة النبویة ۹۹
نزہ ۱۴؛ تنزہ ۵۶
نظر ۱۰؛ اهل النظر ۱۲، ۱۳؛ نظر برهانی ۹؛
طریق النظر ۱۰، ۱۲؛ نظرعوام ۲۴؛ نظر
عقلی ۳۷؛ نظاره ۱۰، ۱۳؛ نظیر ۴۶
النحو ۱۷، ۷۰

نفس ۶۰، ۶۱، ۸۳، ۹۰؛ احکام النفس ۷۰؛
خلود النفس ۸۰، ۸۱؛ اطوار النفس ۷۹؛
النفس قبل البدن ۸۰، ۸۱؛ معدن النفس
۸۸؛ النفوس العارفة ۸۴؛ اختلاف
النفوس ۸۲

نافع ۱۶

ناقص ۱۴

نقل ۱۶؛ منقولة ۱۶

منهج الکلام ۱۲

منتہی ۷۲

و

واجب الوجود ۱۷، ۱۸؛ هویة الواجب ۶۶؛
وجوب الواجب ۵۱؛ وجدان ۳۳؛ وجود
۱۲؛ ادراک الوجود ۹۱؛ اقسام الوجود

کرم ۵۰، ۵۱؛ کرم سرمدی ۸۷

کروبیان ۶۴؛ کرسی ۶۵، ۸۶

کشف ۱

کعبة ۲۶

کفر ۶، ۷، ۴۵؛ کافر ۴۰؛ کفار ۹۴

کلمة ۱۷؛ کلام ۱۲، ۶

کمال ۱۴، ۵۰، ۷۴؛ کامل ۱۴

اکمه ۲۷، ۳۱، ۸۹

ل

لب ۲۳؛ ذوی الالباب ۲۳

تلبیس ۵۱

التذاذ ۲۹، ۳۰

تلاشی ۲۴، ۱۰۰

لطف ۸۴؛ الطاف ۳۰، ۷۱؛ لطائف ۳۰

لفظ ۸۰؛ الفاظ ۷۰، ۸۸

لمس ۲۷

لمعة ۱، ۲، ۶، ۱۷، ۸۰

م

موت ۹۶

تمثیل ۴۷، ۹۲

مرآة ۴۸، ۴۹

ماضی ۱۸

محمد رسول الله و عبده ۹؛ سیدالاولین

والاخرین ۸۱، ۹۴

محمد الغزالی ۶، ۱۲

معية ۶۳

مغناییس ۳۳، ۸۳، ۸۸

ملائكة ۶۳

ملک ۵۱؛ عالم الملك ۵۹؛ ملکيۃ ۴۲؛ ملک

و ملکوت ۱۸، ۵۱، ۷۹، ۸۶

٧٣؛ واصل ٧١، ٧٣	١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٤١، ٤٥، ٤٩؛
الوطن الاصلى ٦٨	الوجود الاول ٨٣؛ الوجود الحق ٤٧؛
وظائف ٢	الوجود الواجب ١٣، ١٨، ١٩، ٧٥؛
واقعة ٧؛ وقائع ٢٩	زحمة الوجود ١٠٠؛ نور الوجود ٤٤، ٦١؛
وهم ٢٤، ٢٩، ٣٥، ٣٦، ٦٢؛ تغليط الوهم	وجود الموجودات ٤٩، ٥١؛ موجود ١٥،
٥٤؛ الاوهام ٥٤	٢٠، ٤٥؛ الموجود الاول ٦٣، ٧٥، ٧٦؛
ولى ٩٥؛ ولاية ٣١	موجودات ٢١، ٢٤، ٦٣، ٦٤، ٦٦؛
هـ	اطوار الموجودات ٨٩
هذيانات ٣٢	توابع الموجودات ٤٤؛ صدور الموجودات
همة ١٠٠	٣٩، ٦٣-٦٢؛ مصدر الموجودات ١٥؛
بلاهو ٨٥؛ هوية الواجب ٦٦؛ الهوية الازلية	ايجاد ١٩، ٤٦-٤٤، ٥٢، ٥٣، ٦٠، ٦١،
٦٧؛ الهوية الحقيقة ٨٥؛ الهوية المجازية	٧٥
٨٥	ايجاز ١٣
مهلكة ١٠؛ مهالك لعلم ٥	توحيد ١٧؛ وحدة ٣٩، ٦٦؛ واحد ٤٤، ٤٥
ى	ورثة ٦٨
حق اليقين ٧٨؛ طريق اليقين ٦٥؛ علم اليقين	ميزان ٧٢، ٩٨
٧٨؛ عين اليقين ٧٨	واسطة ٦٩، ٨٥؛ وسائط ٦٤، ٨٣
	وصول ٥، ٦٠، ٦١، ١٠٠؛ المدعى الوصول



