

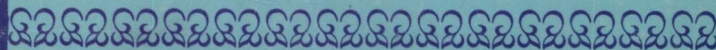


رساله علامه بزرگوار
محمد دهدار

در

قضا و قدر

به تصحیح و پیشگفتار و تعلیقات
استاد علامه حسن زاده آملی



خواننده گرامی :

انتشارات قیام افتخار دارد که بخشی از تألیفات ارزشمند حضرت استاد علامه
آقای حسن زاده آملی «مدظله» را چاپ و نشر می نماید

آثاری که تاکنون به چاپ رسیده بدین شرح است :

- | | |
|-------|---|
| عربی | ۱- الجعل العمل الضابط فی الرابطة و الرابط |
| فارسی | ۲- صد کلمه در معرفت نفس |
| فارسی | ۳- ولایت تکوینی |
| فارسی | ۴- قرآن هرگز تحریف نشده |
| فارسی | ۵- نهج الولایه در باره شناخت حضرت امام زمان «ع» |
| فارسی | ۶- انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه |
| فارسی | ۷- قضا و قدر « کتاب حاضر » |
| فارسی | ۸- انه الحق |
| فارسی | ۹- تعیین خط زوال |
| فارسی | ۱۰- لوح و قلم |



قم، خیابان شهداء - ممتاز

خلا ریال

انتشارت قیام قم

علامه حسن زاده املی

فتا و قدر علامه دهمدار

۱۰۷
اسکن شد

رساله علامه بزرگوار

محمد دھدار

در

کتابخانه علامہ
۱۴۰۵

قضا و قدر

معسن مظاہری

به تصحیح و پیشگفتار و تعلیقات
علامہ حسن حسن زاده آملی

شناسنامه کتاب:

نام کتاب: قضا و قدر (علامه محمد دهمدار)
تعلیقات: استاد علامه آیت الله حسن حسن زاده آملی
ناشر: ... انتشارات قیام، قم، خیابان شهدا، کوچه ممتاز، شماره ۷۱
چاپخانه: نهضت، ۳۵۱۱۶
گرافیک: امیرالمؤمنین (ع) - قم
حروف چینی: ادب - قم؛ ۲۲۳۸۵
نوبت چاپ: نوبت اول
تاریخ انتشار: سال ۱۳۷۲
تیراژ: چهار هزار نسخه
قطع: رقعی
امتیاز: متعلق به انتشارات قیام است.
قیمت: ۶۵۰ ریال (تصویبی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)

این کتاب با استفاده از تسهیلات حمایتی

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر شده است

پیشگفتار

اینک پیش گفتار

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا سواء السبيل

این رساله وجیز و عزیز در مسئله اختیار و جبر و قدر به فارسی
شیوا و رسا، و قلم دانا و توانای علامه بزرگوار و عارف نامدار جناب
محمد دهدار - مدرس -، به نام قضا و قدر محمد دهدار است.

نسخه‌ای از آن در تصرف این حقیر: «حسن حسن‌زاده آملی»
است که چون آن را در موضوع خود بسیار سودمند و ارزشمند یافته
است و تا آنجا که آگاهی دارد در دست طبع و نشر قرار نگرفته است،
با تصحیح و تعلیقاتی بر آن به پیشگاه مبارک ارباب علم اهدا
می‌گردد.

صاحب رساله و فرزند ارجمندش محمود متخلص به عیانی و
معروف به دهدار هر دو از دانشمندان بزرگ عالم اسلام و از مفاخر

امامیه‌اند و هر یک را مؤلفات عدیده نظماً و نثراً به عربی و فارسی در فنون گوناگون بویژه در علوم غریبه، از قبیل : علم حروف و اعداد و اسرار اعداد و فقی و انواع تکسیر و جفر و غیرها است.

از آن جمله **مفاتیح المغالیک تألیف نعم الخلف او علامه محمود عیانی** است که در موضوع خود بی نظیر یا کم نظیر است. در آغاز آن بعد از خطبه کتاب گوید :

اما بعد غرض از تحریر این کتاب صواب آن است که این کمینه
بیمقدار ابن محمد محمود دهدار المتخلص به عیانی، گاهی با جمعی
از دوستان صحبت می‌داشت و از هر صحبت در خدمت ایشان
حرفی می‌گذاشت الخ.
و در انجام آن گوید :

اتمام تألیف این کتاب و این مسوده بر صواب در سنه ست و
سبعین و تسعمائه هجریه (۹۷۶) شد و امید می‌دارم که حضرت ایزد
تعالی و تقدس الخ.

در آغاز این رساله بعد از تسمیه گوید : از عدم نمودار محمد
دهدار به عزیزان و برادران دینی الخ. و به همین عبارت در اوّل معرفه
الامام که یکی دیگر از مؤلفات فارسی او است^(۱) گوید : از عدم
نمودار محمد دهدار به جانب خلف ذریه طاهره الخ.

در چند جای الذریعه از صاحب رساله و تألیفات او نام برده
شد از آن جمله در معرفی یکی از نوشته‌های فارسی او به نام الکواکب

الثواب فرماید^(۱): «هو احد رسائله العرفانية مرتب على سبعة
كواكب بعدد السيارات».

۱ - فضل العلم.

۲ - كيفية التعلم.

۳ - اثبات الواجب بالعقل.

۴ - اثباته باصطلاح الصوفیه.

۵ - معرفة النفس.

۶ - القضا والقدر.

۷ - سر اختلاف العلماء والمذاهب الخ.

آیا قضا و قدر مذکور همین رساله حاضر یا جز آن است باید
مقابله گردد، کیف کان این رساله را اهمیتی بسزا است و به زبان دهدار
باید گفت :

آنکس که زکوی آشنایی است داند که متاع ما کجائی است

هر چند برخی از تعبیرات دهدار در بعضی از مسائل رساله
خالی از دغدغه نمی نماید، ولی مع ذلك به نکاتی بسیار قابل توجه در
آن اشارت شده است که در تعلیقات گفته آید .

اینک متن رساله علامه بزرگوار محمد دهدار :

متن رساله
علامه بزرگوار
محمد دھدار

بسم الله الرحمن الرحيم

از عدم نمودار محمد دهمدار به عزیزان و برادران دینی که سؤال نموده‌اند که اختلاف عقائد در مسئله اختیار و جبر و قدر به مرتبه‌ای رسیده که بعضی انسان را در فعل خود چون جماد می‌دانند در حرکت، و بعضی او را خالق فعل خود می‌گویند پس اگر تحریری که موجب درستی اعتقاد شود به حصول پیوند دهمگنان رافائده بسیار خواهد بود. و پوشیده نماند که در اخبار نبوی - صلی الله علیه و آله - وارد است که :

«إذا ذكر القدر فأمسكوا» الحديث. تعلیقه ۱

و از باب مدینه علم - علیه السلام - آمده که فرمودند در جواب سائل از قدر که «بحر عمیق فلا تلجوه، طریق مظلم فلا تسلكوه». تعلیقه ۲ و امثال این اخبار بسیار است بواسطه ضعف و نارسایی عقول در ادراک این مسئله، لکن چون سؤال کردند جواب ضرور است تا از آنجمله نباشد که «الجمه لله يوم القيمة بلجام من النار». تعلیقه ۳ و تحقیق این مسئله موقوف است به ذکر مقدمه چند والله العاصم و الموفق :

مقدمه اولی :

در اخبار آمده که اول چیزی که الله تعالی آفریده عقل بود، پس

گفت او را: «أقبل» پس روی به خدا آورد، و باز فرمود او را که: «أدبر» پس پشت به خدا کرد همچنین تا سه مرتبه امر به اقبال و ادبار فرمود، الحدیث بتمامه. تعلیقه ۴

و این اقبال و ادبار معنی جهتین امکان است، چه ممکن بالذات چون نسبتش با فاعل ملحوظ شود وجود، که خیر محض است، می یابد، و چون نسبتش به خود به ملاحظه اقبال به سوی فاعل ملحوظ به ادبار، عدم که شر محض است باز می نماید، چه ممکن را ملاحظه عدم علت وجود عین علت عدم است، پس اقبال عقل که نسبت وجود ممکن است منبع جمیع خیر است، و امثال او امرش ازین روی است.

و ادبار عقل که نسبت بازماندگی و روی به سوی خود آوردن ممکن است، منبع جمیع شر است و ارتکاب نواهییش ازین روی است.

و سر این آن است که ممکن موجود مؤلف است تعلیقه ۵ در عقل از دو چیز: یکی ماهیت او که عدم و منبع شر است، و یکی وجود که منبع خیر است، اکنون در این وقت چون روی به فاعل آورد، جهت خیرش می افزاید و شرش مغلوب می شود، و چون به خود باز گردد جهت عدمیت و شرش فزون می گردد و خیرش مغلوب می گردد، و اشارت بدین دو جهت، در کلام مجید آمده که: «ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك»^(۱).

و چون ممکن با جمیع مایتعلق بذاته و بوجوده بایجادالله است چه ایجادش عین ایجاد خصوصیات او است پس اشارت به این در کلام مجید فرمود که: «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ» (۱).

پس مفاد آیه سابق به جهتین ذاتی امکان است که منشأ اقبال و ادبار شده، و مفاد آیه لاحق نظر به وجود ممکن و ایجاد فاعل است پس مناقضه نباشد. تعلیقه ۶

بدان که عقل در مرتبه امکان باشد و مخصص احدالطرفین احدی النسبتین واللّه اعلم.

مقدمه دیگر

باید دانست که ممکن قبل از ایجاد عدم صرف است که به هیچوجه من الوجوه معتبر نیست و لاشیء مطلق است و بعد از آن که ایجاد واجب بر او تعلق گرفت یعنی موجود شد، علماً و عیناً در این حال شیء است و اقتضای خصوصیات دارد چه علماً که مرتبه وجود مثلاً چهار مرتبه ای است از مراتب عدد و حق سبحانه و تعالی ایجاد چهار می کند یعنی چهار را از عدم بوجود می آورد و چهار قبل از وجود لاشیء محض است و هیچ استعدادی و اقتضایی بالاشیء نمی باشد

و چون وجود یافت و نام چهار، برای آن معین شده حالا استعدادات و اقتضائات از ذات او ظاهر می شود که همه متفرع بر وجود شیئیت او است پس در این صورت انقسام به متساویین، و ضعف اثنین بودن، و ثلثین سته بودن، و نصف ثمانیه و ثلث اثنی عشر بودن، و نسب و لوازم بسیار متفرع بر شیئیت او می شود و از حق سبحانه فعلی که شده همین ایجاد چهار است و به عین ایجاد او جمیع خصوصیاتش موجود شده و چهاریت است که این نسبت و اقتضاءات به عین وجود و شیئیت خود دارد پس چهار بالوازم و نسب به یک فرد ایجاد که آن ایجاد چهار باشد، موجود شده و فعل حق است و این نسب و این اضافات همه لوازم چهار بوده است که چهاری است که چنین است نه آن که بعد از آن که چهار موجود شد، صفت انقسام به متساویین باز به ایجاد دیگر عارض او شد از فاعل که اگر چنین بودی پس چهار، من حیث الذات منقسم به متساویین نبودی و حال آن که انقسام به متساویین که عبارت از زوجیت است ذاتی چهار است و چهار به کلمه موجود به ایجاب واجب واللّه اعلم.

مقدمه دیگر

بدان که علم بر دو قسم است فعلی و انفعالی : علم فعلی آن است که منشأ وجود و مأخذ معلومات است و این علم خدا است به ممکنات.

و علم انفعالی آن است که از معلوم ناشی و حاصل می شود و معلومات مأخذ آن علم اند که این علم ممکنات است.

و باز هر یک از این دو علم بر دو قسم است : اجمالی و تفصیلی، علم اجمالی خدا را قضا نام است، و علم تفصیلی را قدر. تعلیقه ۷

و همچنان که وجود شیء مقدم است بر خصوصیات و لوازم شیء، علم اجمالی بشیء نیز مقدم است بر علم تفصیلی بشیء. اکنون بدان که وجود ممکنات متفرع و تابع علم اجمالی خدا است و بر طبق آن علم ممکنات را تعین و تحقق وجودی متحصّل است. تعلیقه ۸

اما تعین و تحقق علم تفصیلی خدا به ممکنات بر طبق اقتضا و

تعین حالات و استعدادات ممکنات است و تابع آن در هیئت تطابق، پس ممکن بر طبق علم اجمالی خدای به او تحقق وجودی می یابد و بر طبق اقتضائات آن علم اجمالی مفصل می شود و استعدادات او علت تعین علم تفصیلی خدای تعالی است به او، یعنی بر طبق علم اجمالی خدا زید خلق شد و او بلند است و علم خدا به بلندی او تعلق می گیرد، پس علم خدا تابع بلندی زید است در وجود، و بلندی زید در وجود به اقتضاء زیدیت است که زید بلند است در وجود و خدای تعالی زید را وجود داده، بر هر چه علم ازلی حق تعالی از حالات و اقتضائات ممکن بعد از ایجادش تعلق گیرد، همان را بروی نویسند و بیان می فرمایند که این ممکن چنین و چنان خواهد شد.

اگر گویند که از این سخن لازم آید، علم حق تعالی متعلق به معدوم و به مقتضایش گرفته باشد و تعلق علم به معدوم محال است؟ جواب گوییم که لازم نیست که هر چه نزد عقل محال باشد، نزد خدا محال باشد و حق تعالی در کلام مجیدش، بیان تعلق علم او به معدوم و محال و مقتضیات آنها اگر بوجود آمدندی، فرموده :

قوله تعالی : «لو كان فيهما اله الا الله لفسدتا».(۱)

«واذا لذهب كل اله بما خلق ولعلی بعضهم علی بعض».(۲)

«فارجعنا نعمل صالحاً انا موقنون».(۳)

«او نرد فنعمل غیر الذی کنانعمل».(۴)

۲ - سوره المؤمنون، آیه ۹۲.

۱ - سوره الانبیاء، آیه ۲۳.

۴ - سوره الاعراف، آیه ۵۴.

۳ - سوره السجده، آیه ۱۳.

«ولوردوا لمانهوا عنه»^(۱).

و امثال این آیات همه خبر از محال و معدوم است و مقتضیاتشان، و خبر از مخبر بدون علم محال.

اکنون از این مقدمه ظاهر شد که وجود ممکن، مسبوق است به علم الهی و بر طبق علم قدیم ازلی وجود می یابد و متخصص بخصوصیاتش در وجود بر طبق علم اجمالی می شود و علم الهی متعین بر طبق آن خصوصیاتش می شود عندالتفصیل.

پس تقدیر عبارت است از تعین و تخصص علم الهی به خصوصیات وجود زید مثلاً قبل از وجود زید، و تعین و تخصیص علم تقدیری را معین و مخصص اسم فاعل از جانب معلوم با جمیع خصوصیاتش موجود به ایجاد خدای تعالی معلوماتش را بر طبق علمش.

و این مقدمه را از روی دقت فکر و صفای طبع و حضور و تأمل وافی باید دریافت. از روی دقت بدین وجه که بدانند علم خدا جل و علی وصف است و احد و احدی التعلق است تعلیق ۹ و به یک فرد علم تمام کلیات و جزئیات وجود ممکنات از ازل تا ابد می داند و تعلق علم او به وجود ماهیات ممکنه مسمی است به علم اجمالی و قضا، و در این مرتبه گفته اند که: **مالم یوجد لم یتشخص ای . - ای مالم یوجد فی العلم لم یتشخص فی العین . -**

و تعلق علم الهی به جمیع حالات و لوازم ماهیات و وجود

ممکنات مسمی است به علم تفصیلی و قدر و در این مرتبه گفته‌اند که: مالِم یتشخص لم یوجد . - ای مالِم یتشخص فی العلم لم یوجد فی الخارج . - تعلیقہ ۱۰

و ظاهر شد که از این قول دور لازم نمی‌آید. پس زید به علم خدا موجود می‌شود، و در علم خدا حالات او منکشف می‌شود، نه آن که علم خدا حالات زید را که عین اطوار وجود است عارض او می‌سازد. غایتش وجود این حالات از خدای تعالی است به عین ایجاد زید، و زید آن شخص است که مقتضی آن حالات است اسم فاعل و ملزوم آن، آن لوازم، چون ملزومیت زوج مرانقسام به متساویین واللّٰه اعلم. و از غایت دشواری این مسئله تکرار نمود در عبارت جهت سهولت.

مقدمه دیگر

بدان که جمیع جواهر و اعراض و معانی و نسب و اضافات و لوازم و خصوصیات و اختصاصات و فعل و انفعال به معنی مصدری که کردن است و هر چه او را معلوم توان فراگرفت و عقل ادراک آن توان کرد ولو فرضاً این تمام به ایجاد خدا موجود می شوند و وجود اینها در هر ظرف که فرض کنند از خداست تعالی شأنه و تشخص خاص آن از مباشر قریب مثلاً اجزای اطریفل تعلیق ۱۱ که هلیله و بلبله و آمله است و ترکیب آن و امتزاج و هیأت اجتماعی و مزاج و خاصیت و جمیع آنچه تعلق به وجود معجون اطریفل داشته باشد حتی نام اطریفل تمام وجودشان از خداست و حکیم نیز که سازنده آن است، همین حکم دارد. و فعل ساختن که به حکیم منسوب است و تشخصات خصوصیات خاصیت مثل خصوصیت تعلق که بعد از حصول اطریفل تشخص خاصیت آن اطریفل را که دیگر اطریفلات را نیست و خصوصیت این تشخص از حکیم است و وجود این تشخص از خدا است و فعل ناشی از اختیار حکیم همین تشخص خاص

است.

اکنون بدان که این خصوصیت را اشعری کسب می‌نامد و معتزلی فعل و فی الحقیقه مناقشه لفظی است واللّه اعلم. تعلیقه ۱۲
و چون این مقدمات معلوم شد، باید دانست که هر کس که انسان را در فعل خود چون جماد می‌داند در حرکتش، آن کس جماد است نه انسان چه انسان در مرتبه وجود نزد علم و اعتقاد خود است و وجود و اختیار بر فعل در انسان بدیهی است. تعلیقه ۱۳
و آن کس که انسان را در فعل خود مطلق العنان می‌داند و اعتقاد می‌کند که فعل او من جمیع الوجوه به او مفوض است اعتقادش در توحید ناقص و نادرست است، آیا آیات قرآنی را نخوانده؟ و همین یک آیه کریمه کافی است که «واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر»^(۱) با آن که قول را اضافه فرموده وجودش را به جانب قدس خود حواله داده.

و از جمله احادیث همین دعا کافی است که نزد خروج از خلا باید خواند که: «الحمد لله الذی اذهب عنی الادی وعافانی».

و چون این اعتقاد را که منسوب به طائفه امامیه نیز می‌دانند از کتب و احادیث ایشان روایتی ضرور است که هم حجت بر اهل اعتقاد ناقص باشد، و هم عاقل خبیر بر اصول اعتقاد ایشان اطلاعی یابد و به مجرد نقل جهال اعتراض نکنند، و هم اعتقادی که منسوب

به اهل بیت - علیهم السلام - است بشناسند :

و در (کافی) کلینی که از کتب معتبره امامیه است، مروی است
از ابی عبدالله - علیه السلام - که گفت :

«قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - من زعم ان الله يأمر بالسوء
والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم ان الخير والشر بغير
مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه، ومن زعم ان المعاصي بغير قوة
(قدرة - خ ل) الله تعالى فقد كذب على الله ومن كذب على الله
ادخله النار».

ای عزیز اوّل باید که تحریر محل نزاع شود بعد از آن بحث کنند
و محل نزاع این دو طایفه در این مسائل می شود باین که :

تشخص عین وجود است یا زاید بر وجود، اگر عین وجود
است بنده خالق است به معنی محصل اسم فاعل. و اگر زائد است بر
وجود، بنده کاسب فعل است یعنی آلت تشخص آن در وجود واللّه
اعلم.

و هم از ابی عبدالله - علیه السلام - مروی است که فرمود : «لا جبر ولا
تفویض ولكن امر بین الامرین». تعلیقه ۱۴

و هم در (کافی) کلینی از معاویه بن وهب مروی است که گفت :
«سمعت ابا عبد الله - علیه السلام - يقول ان مما اوحى الله تعالى الى
موسى - علیه السلام - وانزل عليه فى التوراة انى انا الله لا اله الا انا خلقت
الخلق و خلقت الخير و اجرته على يدى من احب فطوبى لمن
أجرته على يديه، وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت

الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن أجريته على يديه». (۱)
و از ابی بصیر مروی است که گفت نزد ابی عبدالله - علیه السلام -
بودم «وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من لحق
الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم؟
فقال ابو عبدالله - عليه السلام - ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد
من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته
ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهل، ووهب لاهل المعصية
القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاعة القبول منه
فوافقوا (فوافقوا خ ل) ماسبق لهم في علمه ولم يقدرُوا ان ياتوا حالا
تنجيهم من عذابه لان علمه اولی بحقيقة التصديق وهو معنى شاء
ما شاء وهو سره». (وهذا سره خ ل). (۲)

و اگر فطن زکی از روی انصاف مطالعه این اخبار کند و مقصود
از آن دریابد کشف مسئله قدر بروی آسان می شود.

اکنون بر سر جواب آییم و گوئیم که حق تعالی زید را ایجاد
کرده و او را چشم داده و قوه دیدن داده و اختیار نیک و بد داده
بواسطه آن که عقل او بهره از عقل اوّل دارد، پس در مرتبه امکان اقبال
و ادبار است و او را مرجع احد الطرفین می یابد و آن امر است که در
شرع است والله اعلم.

و چون اختیار دیدن به زید داده، امر فرموده که محرم را ببین و

۱ - باب الخیر والشر اصول کافی، ص ۱۱۸، ج ۱ معرب.

۲ - باب سعادت و شقاوت کافی، ص ۱۸، ج ۱ معرب.

نامحرم را مبین. و چون روح انسانی را دو جهت است تعلیقه ۱۵ یکی به جانب روح القدس که واسطه نزول فیض الهی است به او، و دیگری به جانب نفس بشریت، که روح حیوانی است و مرکب او که بر آن سلوک راه معرفت می تواند نمود، پس اگر جهت روح القدس برو غالب آید، آسان به جانب امر می رود و نامحرم را نمی بیند، و اگر جهت نفس بشری بر او غالب آید، آسان روی از امر می تابد و نامحرم را می بیند، پس زید با جمیع خصوصیات و مقتضیاتش به ایجاد حق تعالی موجود است و اختیار به او داده و در علم تفصیلی حق عزوجل به آن معین و مقرر شده که خصوصیت زید مقتضی و مرجح کدام طرف از اختیار است و همان طرف معلوم نوشته شده که، زید فلان طرف اختیار کند و این تقدیر و نوشته نه جبر است بر زید، بلکه اختیار است از اقتضای ذات زید که زید آن است که اگر یک سر موی از تن زید ظاهر می شود فرض تغییر کند آن زید نباشد شخص دیگر باشد. پس فعل زید عبارت است از تعلق دادن اختیار خود به احد الطرفین یا به معونت روح القدس که توفیق اشاره به آن است در طرف خیر، و یا به معونت نفس که به خودش باز گذاشتن عبارت از این است در طرف شر و این هر دو به اقتضای ذاتی او است.

پس آدمی را دو نسبت است یکی به جبر و یکی به تفویض، اما نسبت جبرش اقتضای ذاتی او است که از آنجا کلام مجید در حق او می فرماید: «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه»^(۱) زیرا که اگر از

مقتضیات او است پس زایل نمی شود هر چند گوید: «ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً انا موقنون»^(۱).

و اما نسبت تفویضش وجود اختیاری که اجل البدیهیات است، پس در اختیار مجبور است و بی اختیار اختیار می کند و امر بین الامرین این است.

اگر گویند که اختیاریه شخص فعل از بنده با وجود فعل از خدای تعالی چون تصور توان نمود چه ایجاد امر آن فعل، هر چند که عند اختیار العبد باشد شأن آن ایجاد مقدم است بر شأن اختیار آن بنده؟ و این معنی را توضیحش به جهت سهولت ادراک ضرور است: گوئیم که فعل حق عزوجل بر دو قسم است یکی موقوف است به اسباب و شرایط، اکنون ایجاد خدا فعل بنده را از جمله آن افعال است که آن موقوف است به شرایط و اسباب.

و از جمله شرایط و اسباب یکی مشخص است اسم فاعل که اختیار بنده از جمله شرایط و وجود فعل خواص خدا است که آن ایجاد فعل بنده واللّٰه اعلم. (کذا)

و از اینجاست که جزای عمل مقرر شده مر انسان را که مختار است، و جزای عمل صالح فضل الهی است که به معونت روح است، لهذا مضاعف می شود یکی تا هزار و چهارصد و زیاده تعلیق ۱۶ و جزای عمل غیر صالح عدل الهی است که بمعونت نفس است لهذا یکی را یکی میرسد.

و از جمله ضروریات دانستن این است که هر فعلی و عملی صورتی دارد در عالم برزخ که آن فعل بر آن صورت بر فاعلش ظاهر می شود بعد از انتقال او به عالم برزخ و جزا همین است که :

«انما هی اعمالکم ترد علیکم» و «جزاء بما کانوا یعملون»^(۱) و «والناس مجزیون باعمالهم». تعلیقه ۱۷

و نیز باید دانست که علم انسان مشخص روح او است، و عملش مشخص بدن او در نشأه آخری، پس هر که به صورت علم و عمل در نشأه آخری برانگیخته می شود چنانچه در اخبار و آثار وارد است به سبب خصوصیت خود که او آن است هر جا که باشد. تعلیقه

۱۸

و سر آن آن است که به موجب آیه کریمه : «وقد خلقکم اطواراً»^(۲) هر چیزی را در وجود خود اطوار هست و هر طوری حکمی و صورتی دارد، مثلاً انگور را چون در خم کنی در اوّل حال جوش می زند و تلخ می شود و مسکر و در این حال حکمش حرام است و نجس است، و در آخر حال ترش می شود و اسکارش و تلخی زایل می گردد و در اینجا حکمش حلیت است و طهارت، ترا اختیار هست که در آن طور سد راه او شوی به فشاری و صاف کرده در شیشه کنی و جمیع اجزای آن دشمن تو شوند و در قیامت جبر نقصان خود از تو کنند که عذاب شارب خمر یک شمه اش این است.

و نیز اختیار داری که ممد او شوی و نگذاری که هوا داخل خم

شود و او را پاس داری تا به کمال خود رسد و نعم‌الادام شود ترا دعای خیر کند و دوست تو شود و با غسل همراه شده صفرای تر را بشکند باذن الله تعالی.

و تصدیق این معنی از حدیث نبوی در باب آن که هر قطره از غسل جنابت ملکی می‌شود و اگر حلال است غاسل را استغفار می‌کند و اگر از حرام است لعنت بر او می‌کند.

و عاقل را همین قدر کفاف است، لیکن به جهت ثبات اعتقاد در تحقیق این مسئله دو مثل عامی بگوییم:

اگر بینی که برادر تو دست و پای غلام خود بسته و می‌گوید که برو آن مرغ را بگیر و اگر نه تو را می‌زنم البته از برادر خود این عمل نمی‌پسندی و او را به جنون یا ظلم نسبت می‌دهی پس چگونه نسبت چنین امری به جناب اقدس الهی توان نمود.

دیگر اتفاق خلق عالم بر این است که یاقوت استاد است در خط و کسی چون او نیست در خوش‌نویسی، اکنون اگر در اصول ثمانیه قصوری باشد از جانب قلم است چون تیزی و کندی و ناهمواری خط، تعلق به قلم دارد البته پس اگر در خط یاقوت ناهمواری شود از قلم است که در آن وقت همان قلم ممکن الحصول بوده.

«والحمد لله رب العالمین والصلوة علی سیدنا سید المرسلین».

تعلیقات
قضا و قدر علامہ دہدار

از
استاد علامہ
حسن حسن زاده آملی

اینک تعلیقات

تعلیقہ ۱ - قوله قدہ : پوشیدہ نماند کہ در اخبار نبوی - ﷺ - وارد است کہ اذا ذکر القدر فامسکوا.

حدیث شریف را سیوطی در الجامع الصغیر از کامل ابن عدی و از طبرانی بہ این صورت نقل کردہ است : «اذا ذکر اصحابی فامسکوا، واذا ذكرت النجوم فامسکوا، واذا ذکر القدر فامسکوا».

تعلیقہ ۲ - قوله قدہ : «و از باب مدینہ علم - ﷺ - آمدہ کہ فرمودند در جواب سائل از قدر کہ بحر عمیق فلان تلجوه».

این حدیث شریف در باب پنجاہ و نہم توحید صدوق از امیرالمؤمنین علی - ﷺ - روایت شدہ است، و در باب قضا و قدر و مشیت بحار^(۱) از توحید مذکور نقل شدہ است و صورت حدیث این چنین است :

«ابی رہ عن سعد عن ابن عیسی عن محمد البرقی عن عبدالمملک بن عنترۃ الشیبانی عن ابیہ عن جدہ قال : جاء رجل الى

امير المؤمنين - عليه السلام - فقال يا امير المؤمنين : اخبرني عن القدر؟

فقال : بحر عميق فلا تلجه .

فقال : يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر؟

قال : طريق مظلم فلا تسلكه .

قال : يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر .

قال : سر الله فلا تتكلفه .

قال : يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر؟

قال فقال امير المؤمنين - عليه السلام - : اما اذا ابيت فاني سائلك

اخبرني اكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد ام كانت اعمال العباد
قبل رحمة الله؟

قال : فقال له الرجل : بل كانت رحمة الله للعباد قبل اعمال

العباد .

فقال امير المؤمنين - عليه السلام - : قوموا فسلموا على اخيكم فقد

اسلم وقد كان كافرا .

قال وانطلق الرجل غير بعيد ثم انصرف اليه فقال له : يا

امير المؤمنين أبالمشية الاولى نقوم ونقعد ونقبض ونبسط؟

فقال له امير المؤمنين - عليه السلام - : وانك لبعيد في المشية اما اني

سائلك عن ثلاث لا يجعل الله لك في شيء منها مخرجا : اخبرني

اخلق الله العباد كما شاء أو كما شاؤوا؟

فقال : كما شاء .

قال : فخلق الله العباد لما شاء اولما شاؤوا؟

فقال لما شاء.

قال : یأتونه يوم القيمة كما شاء أو كما شاؤوا؟

قال : یأتونه كما شاء.

قال : قم فليس اليك من المشيئة شيء.

جناب شیخ حر عاملی - رحمه الله علیه - در کتاب فصول مهمه بابی

به این عنوان دارد : (باب انه لا ینبغی الکلام فی القضاء والقدر بل ینبغی الکلام فی البداء) و حدیث مذکور را تقطیع کرد و صدر آن را تا آنجا که حضرت فرمود، سرالله فلا تتكلفه برای اثبات مدعای خود که عنوان باب است، نقل نموده است.

در این حدیث در مقام خطاب به سائل، فعل را منفرد آورده (فلا تلجوه، فلا تسلكه) و در قضا و قدر دهدار، به صیغه جمع آمده است (فلا تلجوه) گویا نظر به عبارت نهج البلاغه دارد که در قسم سوم آن که باب مختار حکم امیرالمؤمنین - علیه السلام - است، به صورت جمع آمده است و عبارت آن از روی نسخه ای که مقابله شده با نسخه عرض شده بر نسخه رضی رضوان الله تعالی علیه است، این چنین است :

و قد سئل عن القدر قال طریق مظلّم فلا تسلكوه و یبحر عمیق
فلا تلجوه و سرالله فلا تتكلفوه.

عبارت نسخه قضا و قدر دهدار به این صورت بود (و از باب
مدینه علم - علیه السلام - آمده که فرمودند در جواب سائل از قدر که بحر
مظلّم فلا تلجوه، و ما احتمال تحریف و اسقاط از ناحیه ناسخ داده ایم

و مطابق جوامع روایی تصحیح کرده‌ایم.

در باب قضا و قدر و مشیئت بحار^(۱) از فقه الرضا به این صورت آمده است :

سئل امیرالمؤمنین - علیه السلام - عن القدر؟ قال : فقیل له انبئنا عن القدر یا امیرالمؤمنین قال سرالله فلا تفتشوه. فقیل له الثانی : انبئنا عن القدر یا امیرالمؤمنین.

قال : بحر عمیق فلا تلحقوه (فلا تلجوه خ ل).

فقیل له انبئنا عن القدر فقال : ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها وما یمسک فلا مرسل لها، الحدیث.

مطلبی که در اینجا سزاوار ذکر است، این است که در اوّل امام - علیه السلام - سائل را از ورود در مطلب قدر منع فرمود و پس از ابرام و اصرار سائل در مقام جواب وی برآمد، و از این قبیل در موارد دیگر نیز می‌بینیم که سائل از مسئله‌ای مهم می‌پرسد و معصوم - علیه السلام - در جوابش خودداری می‌کند و یا او را از ورود در آن مسئله منع می‌فرماید و یا جوابی اجمالی بیان می‌دارد و یا پس از سکوت به عنوان تحریص سائل و یا تکمیل استعدادش و یا پس از الحاح سائل همان مهم را به بیانی مبین می‌سازد، از آن جمله است سؤال جناب کمیل - قدس سره - از حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - درباره حقیقت که در ابتدا آقا به او فرمود : مالک والحقیقه، و پس از آن که کمیل عرض کرد اولست صاحب سرک، او مثلك یخیب سائلا، امام در جوابش

حقایقی افاده فرمود آن هم با استدعای متعدد زدنی بیانا کمیل. این حدیث عرشی ولوی علوی را سید حیدر آملی - قدس سره - در جامع الاسرار قاضی نورالله شهید - نورالله وجهه - در اول مجلس ششم مجالس المؤمنین، و شیخ بهائی - قده - در کشکول، و شیخ عبدالرزاق لاهیجی در شرح گلشن راز و خوانساری - قدس سره - در روضات الجنات، و محدث قمی - قدس سره - در سفینه البحار نقل کرده اند و بسیاری از اساطین علم قدیما و حدیثا آن را شرح کرده اند. و از آن جمله است سؤال همام بن شریح از حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - در اوصاف متقین که امام در ابتدا در جوابش ثناقل ورزید و سپس جوابی کوتاه ادا فرمود، ولی همام قرار نگرفت و بدان قانع نشد، حتی امام را سوگند داد که امام در جوابش چنان خطبه غراء را که در نهج البلاغه مذکور است^(۱) در وصف متقین ایراد فرموده است :

روی ان صاحب الامیر المؤمنین - علیه السلام - یقال له همام کان رجلاً عابداً فقال له یا امیر المؤمنین صف لی المتقین حتی کأنی انظر الیهم فتثاقل - علیه السلام - عن جوابه ثم قال - علیه السلام - : یا همام اتق الله واحسن فان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون، فلم یقنع همام بذلك القول حتی عزم علیه الخ.

و تقریباً از آن جمله است این حدیث : در معانی الاخبار صدوق - قدس سره - در تفسیر آیه شریف «ن والقلم وما یسطرون» که در

چهاردهم بحار^(۱) نیز نقل شده است، باسنادش از سفیان ثوری روایت کرده است :

قال سألت جعفر بن محمد - رضي الله عنه - عن ن فقال - عليه السلام - هو نهر في الجنة قال الله عز وجل اجمد فجمد فصار مداداً ثم قال عز وجل للقلم اكتب فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة، فالمداد مداد من نور والقلم قلم من نور واللوح لوح من نور.

قال سفیان فقلت له يا ابن رسول الله - رضي الله عنه - بين لي امر اللوح والقلم والمداد فضل بيان وعلمني مما علمك الله فقال - عليه السلام - يا ابن سعيد لولا انك اهل للجواب ما اجبتك، فنون ملك يؤدي الى القلم وهو ملك، والقلم يؤدي الى اللوح وهو ملك، واللوح يؤدي الى اسرافيل، واسرافيل يؤدي الى ميكائيل، وميكائيل يؤدي الى جبرئيل، وجبرئيل يؤدي الى الانبياء والرسل - عليهم السلام - قال : ثم قال لي : قم يا سفیان فلا آمن عليك.

سفیان ثوری در این حدیث ابو عبد الله سفیان بن سعید ثوری کوفی است، از امام صادق - عليه السلام - روایت کرده است و دستور العمل هایی از آن جناب دارد، و ثوری به فتح ثای مثلثه منسوب به ثور بن عبد مناة است که یکی از اجداد او است. جمع کثیری از اعیان علماء و حمله روایات از آن جمله عبدالرزاق بن همام صنعانی صاحب کتاب مصنف از او روایت می کنند وفات او در سنه

صد و شصت و یک هجری قمری بوده است در تقرب ابن حجر و حلیه الاولیاء ابونعیم اصفهانی و روضات الجنات خوانساری بیوگرافی او به تفصیل مذکور است.

و از آن جمله است این روایت بصائر، باسناده عن عمار الساباطی قال قلت لابی عبد الله - علیه السلام - جعلت : فداك احب ان تخبرني باسم الله الاعظم، فقال انك لاتقوى على ذلك. قال فلما الححت قال فكانك اذا ثم، قال فدخل البيت هنيأة ثم صاح بی ادخل فدخلت، فقال لی ماذلك؟

فقلت اخبرني به جعلت فداك، قال فوضع يده على الارض فنظرت الى البيت يدور بی واخذني امر عظیم کدت اهلك، فضحك علیه السلام، فقلت جعلت فداك حسبی لا ارید، (الحديث).

غرض این است که از اخبار فوق استفاده می شود که بواسطه ضعف و نارسایی عقول عامه مردم در ادراک این گونه مسائل از قبیل قضا و قدر نهی از ورود آنها شده است نه آن که مطلقاً حتی برای خواص و افراد مستعد و لایق خوض و تحقیق در آنها نهی تحریمی شده باشد، وگرنه امام - علیه السلام - پس از نهی در ورود بر اثر الحاح سائل جواب سؤالش را نمی فرمود، چنان که باز از امیرالمؤمنین - علیه السلام - روایت است که :

قال - علیه السلام - فی القدر الا ان القدر سر من سر الله - الی قوله - عید السلام :- لا ینبغی ان یطلع علیها الا الواحد الفرد، الحديث. «(۱)»

بنابر آنچه که تقدیم داشته‌ایم، حکم باب معنون در فضول
مهمه که لا ینبغی الکلام فی القضا والقدر که مطابق صدر حدیث
مروی از امیرالمؤمنین استفاده گردیده است، دانسته می‌شود.
آن جناب در فصول مهمه از جناب شیخ صدوق -رحمة الله تعالی علیهما
- پیروی کرده است چه این که در اعتقاداتش در باب اعتقاد در قضا و
قدر فرمود :

والکلام فی القدر منهی عنه کمال قال امیرالمؤمنین -علیه السلام-
لرجل قد سأل عن القدر فقال له بحر عمیق فلا تلجه ثم سألہ ثانیاً عن
القدر فقال طریق مظلم فلا تسلكه ثم سألہ ثالثاً فقال سر الله فلا تتكلفه
الخ.

صواب آن است که جناب مفید -رحمة الله علیه- در اوائل المقالات
که در حقیقت تصحیح اعتقادات صدوق -رحمة الله علیه- است فرموده
است که :

اما الاخبار التي رواها ابو جعفر رحمه الله في النهي عن الكلام
في القضا والقدر فهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي خاصا
بقوم كان كلامهم في ذلك يفسدهم ويضلهم عن الدين ولا يصلحهم
في عبادتهم الا الامساك عنه وترك الخوض فيه، ولم يكن النهي عنه
عاماً لكافة المكلفين وقد يصلح بعض الناس بشيء ويفسد به
آخرون، ويفسد بعضهم بشيء ويصلح به آخرون فدبر الائمة عليهم
السلام اشياعهم في الدين بحسب ما علموه من مصالحهم فيه.
والوجه الآخر ان يكون النهي عن الكلام في القضا والقدر النهي

عن الکلام فیما خلق الله تعالی وعن علله واسبابه وعما امر به وتعبد
وعن القول فی علل ذلك اذ كان طلب علل الخلق والامر محظوراً لأن
الله سترها عن اکثر خلقه الخ.

و دهدار بعد از این پس از نقل چند حدیث از اهل بیت
عصمت - علیهم السلام - گوید :

و اگر فطن زکی از روی انصاف مطالعه این اخبار کند و مقصود
از آن دریابد کشف مسئله قدری بر وی آسان می شود، و در اول این
رساله سبب روایات ناهی از ورود در مسئله قدر را ضعف و نارسایی
عقول در ادراک این مسئله دانسته است.

حق جل و علی فرماید :

« کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته ولیتذکر
اولوالالباب ». (۱)

تعلیق ۳ - قوله - قدر سر - : تا از آن جمله نباشد که « الجمه الله
بلجام من النار ».

عبارت نسخه ای که در تصرف اینجانب است، چنین است : تا
از آن جمله نباشد که الجم الله بلجام من النار.

این جمله حدیثی است که در باب ۲۴ مقدمه سنن ابن ماجه
باسنادش از نبی خاتم - مکر الله علیه و آله - به چند صورت روایت شده است.
الف - مامن رجل یحفظ علما فیکتمه الااتی به یوم القيامة
ملجماً بلجام من النار.

ب - باسنادش از انس بن مالک روایت کرده است يقول سمعت رسول الله - مـ الله علیه و آله - يقول من سئل عن علم فكتمه الجرم يوم القيامة بلجام من النار.

ج - باسنادش از ابی سعید الخدری قال قال رسول الله - مـ الله علیه و آله - من كتم علماً مما ينفع الله به في امر الناس ، امر الدين الجرمه الله يوم القيامة بلجام من النار.

د - قال رسول الله - مـ الله علیه و آله - من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجرم يوم القيامة بلجام من نار.

و در باب کراهیه منع العلم از سنن ابی داود از رسول الله - مـ الله علیه و آله - چنین روایت شده است : من سئل عن علم فكتمه الجرمه الله بلجام من نار يوم القيامة و در جامع ترمذی و مسند احمد بن حنبل نیز روایت شده است.

چون از دهن باید کلام صادر گردد و جواب سائل داده شود، ولی ممسک دهن بست و از جواب و نشر علم امتناع کرد در کیفرش بلجام آتشین ملجم می شود.
گر بخاری خسته ای خود کشته ای

و در تحریر و قزدری خود رشته ای

تعلیق ۴ - عقل و نقل موافق اند که عقل مخلوق اول است. در جوامع روائیه فریقین (عامه و خاصه) به اسانید مختلفه و الفاظ متغایره روایت شده است که : « لما خلق الله تعالى العقل استنطقه ، ثم قال له أقبل فأقبل ، ثم قاله ادبر فادبر » ، الحدیث.

یا به این صورت :

«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ

ادبر فادبر»، الحدیث.

دهدار این حدیث شریف نورانی را به عنوان تمهیدی در اوّل این رساله در ردّ جبری مُقَرَّب و تفویضی مُقَرَّب به کار برده است و اقبال و ادبار را به جهتین امکان با نظری دقیق و عمیق تفسیر کرده است چنانکه فرمود : «در اخبار آمده که اوّل چیزی که اللّٰه تعالی آفریده عقل بود، الخ» و از آن نتیجه گرفته است که : «پس اقبال عقل که نسبت وجود ممکن است منبع جمیع خیر است و امتثال اوامرش ازین روی است؛ و ادبار عقل که نسبت بازماندگی و روی بسوی خود آوردن ممکن است، منبع جمیع شر است و ارتکاب نواهیست از این روی است».

قوله - قدر سر - : در اخبار آمده که اوّل چیزی که اللّٰه تعالی آفریده عقل بود الخ **جناب صدوق** - قدر سر - در نخستین حدیث باب نوادر من لا یحضره الفقیه که آخر ابواب آن است آورده است که :

روی حماد بن عمرو و انس بن محمّد عن ابیه جمیعاً عن جعفر بن محمّد عن ابیه عن جدّه عن علی بن ابی طالب - علیه السلام - عن النبی - صلّی اللّٰه علیه و آله - انه قال : یا علی اوصیک بوصیة فاحفظها فلا تزال بخیز ما حفظت وصیتی یا علی ان اوّل خلق خلقه اللّٰه عزّوجلّ العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزّتی و جلالی ما خلقت خلقاً هو احب الی منک بک آخذ و بک اعطی و بک ائیب و بک اعاقب.

جناب شیخ حر عاملی - قدس سره - در باب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق - علیهما السلام - از ابواب الاثمه جواهر سنیه^(۱) چنین روایت کرده است :

عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علی بن حديد عن سماعة بن مهران عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : ان اول ما خلق الله العقل فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله خلقتك خلقا عظيما وكرمتهك على جميع خلقي، الحديث. و در باب ابی الحسن علی بن موسی الرضا - علیهما السلام -^(۲) چنین روایت کرده است :

عن ابی عبدالله العاصمی عن علی بن الحسن عن علی بن اسباط عن الحسن بن جهم عن الرضا - علیه السلام - قال ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت شيئا احسن منك واحب الي منك بك آخذ وبك اعطى. در این حدیث اول و لمّا ندارد . و ثقة الاسلام کلینی در اوّل کافی باسنادش از ابی جعفر - علیه السلام - چنین روایت کرده است :

لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملت الا فيمن احب اما اني اياك آمر و اياك انهي و اياك اعاقب و اياك اثيب.

در این حدیث و احادیث بسیار دیگر لَمَّا دارد ولی لَمَّا مثل دیگر کلمات و لغات دیگر جمیع السنه همگی از عالم طبیعت برخاسته‌اند و مانند خود کلماتی تکوینی کتاب طبیعت روازن و اشارات و اماراتی بمعانی و حقایق ماورای طبیعت‌اند نه وعای آنها چه آن انوار قاهره و معانی امریه عاری از ماده و احکام آنند چنان‌که آمدی در غرر و درر از برهان موحدین امام علی - علیه السلام - روایت کرده است که سئل - علیه السلام - عن العالم العلوی فقال - علیه السلام - صور عالیه عن المواد خالیه عن القوة والاستعداد (صور عاریه عن المواد عالیه عن القوة والاستعداد خ ل) الخ، و ظرف و مظروف، و غذاء و مغتذی با هم مسانخ‌اند اگرچه در ماورای طبیعت ظرف و مظروف هم صادق نیست چه انیات محضه و مرسلات و مطلقات وجودیه‌اند و اتحاد علم و عالم و معلوم است بلکه اتحاد هم از ضیق تعبیر است و مطلب فوق اتحاد است، بقول شیخ شبستری :

عروض وقافیه معنی نسجد بهر ظرفی درو معنی نگنجد
معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید
و نیز جناب کلینی - قدس سره - در کتاب عقل و جهل کافی باسنادش از امام صادق - علیه السلام - که حدیث چهاردهم آن است روایت کرده است :

فقال ابو عبد الله - علیه السلام - ان الله عزوجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تبارك وتعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمته

علی جمیع خلقی، الحدیث.

این «العقل وهو اول خلق من الروحانيين» همان اول ما خلق الله العقل است که بدو از جواهر سنیه نقل کرده ایم جناب مجلسی - رحمه الله عليه - در اول مرآة العقول فرمود :

خبر اول ما خلق الله العقل لم اجده في الاخبار المعتبرة. (۱)
در روایتی چنان که نقل کرده ایم آمده است : اول ما خلق الله العقل، و در روایت دیگر اول ما خلق الله القلم، و در روایت دیگر اول ما خلق الله ملك كروبی، و در روایت دیگر حضرت رسول - صلی الله علیه و آله - فرمود : اول ما خلق الله نوری، و در روایت دیگر اول ما خلق الله روحی، و در حدیث دیگر اول ما خلق الله هو الهوی، و در حدیث دیگر از روضه کافی رجلی شامی از امام باقر - علیه السلام - از اولین مخلوق می پرسد گفتار امام به این جمله می رسد و لکنه اذ لشیء غیره و خلق الشیء الذی جمیع الاشیاء منه وهو الماء الذی خلق الاشیاء منه، الحدیث.

و نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن در تفسیر سوره ن والقلم آورده است اول ما خلق الله جوهره الخ.

و در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده است که قال، قال رسول الله - صلی الله علیه و آله - ان اول ما خلق الله القلم والحوت، الحدیث. و احادیث دیگر نیز از این قبیل روایت شده است و همه آنها اوصاف و نعوت یک چیزند و اسامی یک مسمی اند که به اعتبارات

مختلف هر اسمی به صفتی و حقیقتی اشارت دارد.

مشو احوال مسمی جز یکی نیست

اگر چه ما بسی اسما نهادیم

علامه دهدار در بیان اقبال و ادبار حدیث شریف عقل بسیار دقت نظر به کار برده است که تمهیدی لطیف و شگفت در مسئله قضا و قدر است هر چند حدیث شریف را محمل های دیگر نیز به همان پایه بلند تفسیر و شرح دهدار است، آری گفتار سفرای الهی چنین است که برای خواص در صدق مقام شامخ ولایت الهیه آنان خود معجزه ای باهر است.

حدیث ان اول خلق خلقه الله عزوجل العقل را که از من لایحضر نقل کرده ایم از نسخه ای نقل کرده ایم که از بدو تا ختم آن در محضر مبارک جناب شیخ حر عاملی - قدس سره - صاحب وسائل، قرائت و مقابله تحقیقی شده است و آخر آن به خط مبارک آن جناب به این عبارت مزین است :

بسم الله الرحمن الرحيم انهاء قرائة ومقابلة وتحقیقا المولى الجلیل الفاضل الصالح مولانا محمد ابراهیم بن المولى الاجل الفاضل مولانا محمد نصیر وقد اجزت رواية جميع كتب الحديث عنى عن مشایخی بالطرق المعروفة المذكورة فى محلها والاسانید المتصلة باصحاب العصمة علیهم السلام حرره محمد بن الحسن الحر العاملى فى نصف شهر بیع الاول سنة ۱۱۰۲.

غرض از این تأکید و ابرام این است که چون مثل جناب

مجلسی - قدس سره - در مرآة العقول در ورود اول ما خلق الله العقل دغدغه فرموده است، لازم دیده‌ایم که مآخذ قابل اعتماد آن را به عرض برسانیم.

تذیل: غرض ما از این تذیل اشاره به مطلبی است که هر چند از حریم موضوع رساله خارج است ولی در بیان حدیث اول ما خلق الله العقل اهمیتی بسزا دارد، و آن این که در کتب اساطین عرفان اول ما خلق جز اول ما صدر است و اول ما صدر مقدم بر اول ما خلق است. و از برخی روایات اهل بیت وحی - علیهم الصلوٰة والسلام - همین دقیقه استفاده می‌شود بلکه ظواهر روایات متعددی بر این نکته علیا دلالت دارند، و برای متضلع در فهم صحف مطهره عارفین بالله معلوم است که منبع معارف آنان باطن ولایت است و اشارات آنان بشاراتی از اسرار و بطون آیات و روایات است و در حقیقت عارف کامل فیلسوف حقیقی است و به تعبیر دلپذیر معلم ثانی فارابی در آخر کتاب تحصیل السعادة فیلسوف حقیقی امام است. نخست به بیان برهان اول ما خلق به مبنای حکیم می‌پردازیم و پس از آن به بیان اول ما صدر بر اساس عارف:

در کتب عقلیه مبرهن است که الواحد لا یصدر منه الا واحد، این واحد مصدر، واحد حقیقی است که بسیط الحقیقه است یعنی از تمام جهات واحد است و به هیچ نحو تکرر و اجزائی ندارد: نه اجزای خارجی چون تجزیه مرکبات به عناصر و بسائط، و تجزیه عقاقیر و معونات و اطریفلات به مفردات، و تجزیه جسم به ماده و صورت،

و نه اجزای مقداری و عددی که در کم متصل و منفصل جاری است، و نه اجزای ذهنی که جنس و فصل است و اجزای اعتباری موجود ممکن به وجود و ماهیت است، و نه دیگر اجزای موهوم و متصور مطلقاً.

شیخ رئیس در فصل یازدهم نمط پنجم اشارات در بیان قاعده الواحد لایصدر عنه الا واحد بحث کرده است و عنوان آن را تنبیه قرار داده است، خواهجه در شرح آن فرماید :

یرید بیان ان الواحد الحقیقی لایوجب من حیث هو واحد الاشیاء واحدا بالعدد وهذا الحكم قريب من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالتنبيه وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية.

و ما به همین اندازه در عنوان و برهان اصل قاعده الواحد اکتفاء می‌کنیم. بر این قاعده متفرع کرده‌اند که صادر نخستین عقل مجرد است که بسیط عینی خارجی است و یکی از معانی بسیط در صحف آنان موجود مجرد ماورای طبیعی است و اگر ترکیبی در آن توهم شود بلحاظ ذهن است که به اعتبار ذهن، آن را ترکیبی از جنس و فصل خواهد بود چنان که بسائط مادی مثلاً الوان را، و یا به این اعتبار که «کل ممکن زوج ترکیبی مرکب من وجود و ماهیه» و این عقل که صادر اول است، عقل کل و مبدأ سائر اشیا است به این معنی که اذا كان العقل كان الاشياء.

و جز عقل، ممکن نیست که موجود دیگر صادر اول باشد، چه

اگر نفس باشد نفس موجود مجردی است که بلحاظ تعلق به بدن و تدبیر در آن عنوان نفس بر او طاری می‌شود و چنین موجودی هر چند در مقام ذاتش مجرد است اما در مقام فعل تعلق به بدن دارد خواه نفس کل باشد که تعلق به کل عالم اجسام دارد، و خواه نفوس ناطقه جزئی که هر یک تعلق به بدنی خاص دارد. پس اگر نفس صادر اوّل باشد با وصف عنوانی نفس لازم آید که صادر اوّل کثیر باشد یکی ذات نفس و دیگر بدن او و این محال است.

و همچنین صادر اوّل ممکن نیست جسم بوده باشد چون جسم مرکب از دو مبدأ خود بنام هیولی و صورت است، پس لازم آید که از فاعلی آن چنان اعنی معطی وجودی که واحد حقیقی است کثیر صادر گردد و این محال است.

و همچنین اگر صادر اوّل هیولی باشد محال است زیرا هیولی قوه محض است یعنی آن ماده نخستین که جوهری غیر محسوس قابل انفعال است نه صورت جسمیه که صورت مقابل ماده است، و قوه محض بدون صورت جسمیه تحقق و حصول نمی‌یابد چه هیولی در وجودش محتاج به صورت است چنان که صورت در تشخیص خود محتاج به هیولی است نه در وجودش، و این تلازم بین هیولی و صورت بحسب تحقق خارجی آنها است که انفکاک آندو را از یکدیگر نشاید، پس اگر هیولی صادر نخستین باشد باید صادر اول در خارج مرکب باشد و این نیز بنابر قاعدة الواحد باطل است.

و همچنین اگر صادر اول صورت جسمیه باشد باز ممکن

نیست زیرا به حکم تلازم بین هیولی و صورت در خارج لازم آید که صادر اول مرکب باشد.

و همچنین اگر صادر اول عرض باشد باز لازم آید که از واحد بحث و بسیط کثیر صادر شود چه این که عرض در وجود خود محتاج به موضوع است و موضوع آن جسم است که مرکب از ماده و صورت است.

و نیز صادر اول باید مبدأ سائر اشیا باشد و حال این که هیچ یک از عرض و هیولی و صورت و جسم بلکه نفس هم ممکن نیست مبدأ سائر اشیا بدان معنی که گفته ایم بوده باشند و چون احتمالات مذکوره باطل است پس باید عقل مجرد صادر اول باشد، و دانستی که این حکم حکماء ممضی و معاضد شرع انور است، و بقول صدر المتألهین در اسرار الآیات: تباً لفلسفة لاتطابق قوانینها قوانین الشرع.

این بود سخنی به اجمال در اول ماخلق که حکیم و عارف هر دو بدان تصریح کرده اند. اما اول ماصدر حقیقتی است که اول ماخلق یکی از شئون و تعین های آن است، و کلمه خلق بر این مدعی خود دلیل قاطع و شاهد صادق است چه خلق تقدیر و اندازه است که با تعین مناسب است، ابن جوزی در باب الخلق از کتاب نزهة الاعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر آورده است: قيل الخلق: الایجاد علی تقدیر وترتیب؛ قال ابن قتیبة: اصل الخلق التقدير، قال زهير: ولانت تفری ما خلقت و بعض القوم یخلق ثم لا یفری

و قال ابن فارس : يقال خلقت الاديम للسقاء : اذا قدرته ، انتهى
ما اردنا نقله من النزهة .

و فى جمهرة اللغة للازدى : خلقت الشى اذا قدرته ، وانشد
لزهير بن ابى سلمى : ولأنت تفرى البيت .

و فى صحاح الجوهرى : الخلق : التقدير ، يقال خلقت الاديم اذا
قدرته قبل القطع ومنه قول زهير : ولأنت تفرى البيت ، وقال الحجاج ما
خلقت الافريت ولا وعدت الاوفيت .

و فى مجمع الطريحي : قوله هو الله الخالق البارىء المصور ،
فالخالق هو المقدر لما يوجد ، والبارى هو المميز بعضه عن بعض
بالاشكال المختلفة ، والمصور : الممثل . قال بعض الاعلام : قد يظن ان
الخالق والبارىء والمصور الفاظ مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق
والاختراع وليس كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر
الى تقديره اولا وايجاده على وفق التقدير ثانياً ، والى التصوير
بعد الايجاد ثالثاً فالله تعالى خالق من حيث هو مقدر ، وبارىء من
حيث هو مخترع وموجد ، ومصور من حيث انه مرتب صور
المخترعات احسن ترتيب .

از بيانى كه تقديم داشتيم نتيجه گرفته مى شود كه مفاد حديث
اول ما خلق اين است كه اول موجودى كه به خلق و تقدير ايجاد شد ،
عقل است لذا خلق و تقدير در اول ماصدر نيست و اگر در السنه
حكما آمده است اول الصوادر هو العقل الاول آن را تاويلى دقيق
است كه صدر المتألهين در فصل بيست و نهم مرحله ششم اسفار كه

در علت و معلول است، بیان فرموده است که : وقول الحكماء ان اول الصوادر هو العقل الاول بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كلام جملى بالقياس الى الموجودات المتعينة المتبائنة المتخالفة الآثار فالاولية هي هنا بالقياس الى سائر الصوادر المتبائنة الذوات والوجودات والافند تحليل الذهن العقل الاول الى وجود مطلق وماهية خاصة وجهة نقص وامكان، حكمنّا بان اول ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط ويلزمه بحسب كل مرتبة ماهية خاصة وتنزل خاص يلحقه امكان خاص.

صدر الدين قونوی در کتاب شریف نصوص در نصی که قبل از آخرین نص آن و معنون به این عنوان است : نص شریف وهو من اعظم النصوص اعلم ان الحق هو الوجود الخ فرمايد :

الحق سبحانه وتعالى من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد وایجادہ من حيث کونه واحدا ما هو اکثر من واحد لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان المكونات وما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذى هو اول موجود المسمى ايضا بالعقل الاول وبين سائر الموجودات الخ.

و نیز در مفتاح^(۱) گوید : الحق سبحانه و تعالى لم يصدر عنه لوحده الحقيقة الذاتيه الا الواحد فذلك الواحد عند اهل النظر هو القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول، وعندنا الوجود العام المفاض

علی اعیان المکونات ماسبق العلم بوجوده.

این کلام صدرالدین قونوی نص صریح اهل عرفان در فرق میان اول ماصدر و اول ماخلق است. و خلاصه بحث صدرالمتألهین در فصل مذکور مرحله علت و معلول اسفار همین است که صدر قونوی افاده فرمود.

این وجود منبسط را که صادر نخستین است عماء گویند، در سنن ابن ماجه^(۱) باسنادش از ابی رزین عقیلی روایت کرده است که قال :

قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه؟

قال : کان فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هوا وما ثم خلق، عرشه علی الماء.

وفی مسند ابن حنبل^(۲) بعد قوله وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه علی الماء.

و در جامع ترمذی^(۳) بعد از وما فوقه هواء، و خلق عرشه علی الماء.

صدرالمتألهین در همان فصل نامبرده گوید :

اول ما نشاء من الوجود الواجبی الذی لا وصف له ولا نعت الا صریح ذاته المندمج فيه جميع الحالات والنوعات الجمالية باحديته

۱- باب ۱۳، از مقدمه حدیث ۱۸۲، ص ۱۶۵، ج ۱.

۲- ج ۴، ص ۱۱.

۳- اول سورة هود، ص ۱۲۶، ج ۴.

و فردانیت، هوالموجود المنبسط الذی یقال له العماء الخ.^(۱)
در حدیث عماء خلق پس از وجود منبسط مسمی به عماء
است و شیخ اکبر در باب ششم فتوحات به هباء نیز تعبیر کرده است و
گفت:

هذا أوّل موجود فی العالم وقد ذكره علی بن ابی طالب -رضی الله عنه-
و سهل بن عبد الله التستری -رحم الله- و غیرهما من اهل التحقيق اهل
الكشف والوجود.

عارف جلیل صائن الدین علی بن ترکه رساله ای موجز در
شرح حدیث عما دارد که در چهارده رساله او به طبع رسیده، و برخی
دیگر از اعظم نیز آن را شرح کرده اند که هنوز به زیور طبع متحلی
نشده است.

حکیم بزرگوار اقدم انکسیمانس Anaximenes ملطی^(۲)
صادر نخستین را تعبیر به عنصر کرده است و آن را بر عقل مقدم
داشت. و برخی از حکمای پیشین یونان عنصر را به اول موصوف
کرده اند، اعنی عنصر اول گفته اند، صدر المتألهین در جواهر و
اعراض اسفار^(۳) از انکسیمانس چنین نقل کرده است:

ابدع الواحد بوحدانیه صورة العنصر ثم العقل انبعث عنها
ببدعة الباری فرتب العنصر فی العقل الوان الصور علی قدر ما فیها من
طبقات الانوار واصناف الآثار وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة

۱- ص ۱۹۳، ج ۱، رحلی. ۲- متولد حدود ۵۴۰ ق م.

۳- ص ۱۶۴، ج ۲، ط رحلی.

واحدة كما يحدث الصور في المرأة بلازمان ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولى لا يحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب زمان فحدثت تلك الصورة فيها على الترتيب.

يعنى حق تعالى به وحدانیت خود صورت عنصر را ابداع فرمود سپس عقل از آن عنصر بابداع بارى منبعث شد، عنصر در عقل الوان صور را بر قدر طبقات انوار و اصناف آثار ترتیب داد و این طبقات یکبار صور گردیدند چنان که حدوث صور در مرآت بدون زمان و بدون ترتیب بعض بر بعض حادث می شود جز این که هیولی (هیولی اولی در طبایع مادی) قبول صور به یکبارگی نمی کند مگر به ترتیب و زمان لذا صور در آن به ترتیب حادث می شوند.

تعلیق ۵- دهدار در این رساله قائل به اصالت وجود و وحدت جعل است که، موافق نظر بلند اهل نظر است که ممکن در عقل مؤلف از وجود و ماهیت است ولی در خارج اعیان موجودات بلکه وجودات متشخصه متحققه اند که همه شئون و اطوار و تجلیات و آثار حق تعالی اند، و وجود منبع خیر و ماهیت منبع شر است، چنانکه پس از استنتاج مذکور فرمود: «و سر این آن است که ممکن موجود مؤلف است در عقل از دو چیز یکی ماهیت او که عدم و منبع شر است، و یکی وجود که منبع خیر است الخ».

تعلیق ۶- قرآن کریم فرموده است:

«وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون

یفقهون حدیثاً ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك» (۱).

در نظره اولی از این دو آیه مناقضه به نظر آید که یک بار فرموده است حسنه و سیئه هر دو من عند الله است و یک بار این که حسنه من الله است و سیئه من نفسك، ولی جواب آن این است که فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حدیثاً، و ضرب المثل عربی است که النظرة الأولى حمقاء.

دهدار عدم مناقضه را از تحقیق در دو جهت اقبال و ادبار و منبع خیر و شر مذکور بیان نموده است که گفت: «و اشارت به این دو جهت در کلام مجید آمده که ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك و چون ممکن با جمیع مایتعلق بذاته و بوجوده بایجاد الله است چه ایجادش عین ایجاد خصوصیات او است، پس اشارت به این در کلام مجید فرمود که قل كل من عند الله پس مفاد آیه سابق به جهتین ذاتی امکان است که منشأ اقبال و ادبار شده، و مفاد آیه لاحق نظر بوجود ممکن و ایجاد فاعل است، پس مناقضه نباشد.

این خوشه چین خرمن اقبال بزرگان، راقم سطور «حسن حسن زاده آملی» رساله ای در قضا و قدر به نام «خیر الأثر در رد جبر و قدر» نگاشته است و پس از تحریر محل نزاع و نقل اقوال عمده متکلمین در رد جبر و تفویض و اثبات امر بین آن دو، به تفصیل بر

مشرّب تحقیق اعظم و اساطین معارف عقلیه بحث کرده است و آیات و روایات چند که محور و اساس تحقیق نامبرده‌اند، نقل و بیان نموده است و از این رساله قضا و قدر، علامه دهدار نیز استفاده کرده است و امهات مطالب آن را در آن نقل و شرح کرده است.

به مضمون آیه دوم در باب مشیئت و اراده اصول کافی^(۱) به اسنادش از ابن ابی نصر روایت کرده است که، قال ابوالحسن الرضا علیه السلام: قال الله:

«ابن آدم بمشیئتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي ادیت فرائضی وبنعمتی قویت علی معصیتی، جعلتك سمیعاً بصیراً قویاً، ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذاك انی اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منی وذاك اننی لأسأل عما افعل وهم یسألون».

حدیث شریف حائز مضامین بسیار عالی است در کلمه کلمه آن باید بحث و فحص شود. در بیان انی اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منی، بصورت خطابی گوئیم:

بمثال دورادور آفتاب که بر دیواری تابیده است، دیوار را نور و ظل است و هر دو از خورشید پدید آمده‌اند، هم نور و هم ظل، و هر دو به دیوار انتساب دارند که یک سوی آن روشن است و آن سوی دیگرش سایه‌دار، امّا شمس بالذات مضيئ است و نور دیوار از او است، ولی ظل از دیوار است که مستضیء است، هر چند به اضائه

شمس ظل آن نمودار شده است و پدید آمده است، ولی اسناد ظل به شمس بالعرض است، چه شمس بالذات مظل نیست، شمس به دیوار می‌گوید هر چند تو روشنی و لکن این روشنی در حقیقت از من است و من بدان اولی از توام، و ظل تو هر چند از طلوع من نمودار شده است و لکن تو به این ظل، اولی از من هستی؛ نور حسنه است و ظلمت سیئه و ذاك انی اولی بحسناتك منك وانت اولی بسیئاتك منی، باید انتساب را از تأثیر و ایجاد تمیز داد.

جبری و تفویضی هر دو احوال اند، جبری را عین یمنای حواء است و تفویضی را عین یسرای حواء آن به افراط رفته است و این به تفریط. امت وسط ذوالعینین السلیمتین است، نه افراطی است و نه تفریطی، بر صراط مستقیم است که از این حقیقت عدل در لسان سفرای وحی - علیهم السلام - به امر بین الامرین تعبیر شد و الامرین اشارت به جبر و تفویض است که در دو جانب عدل قرار گرفته‌اند و امری که عدل است و رای آن دو است که نه آن است و نه این و چون عدل وسط است پس امری بین آن دو امر است چنانکه هر عدل چنین است مثلاً شجاعت امری بین دو امر جبن و تهور است «و كذلك جعلناكم امة وسطاً»^(۱) الیمین والشمال مضلة والطریق الوسطی هی الجادة.^(۲)

تعلیقه ۷ - قدر به سکون دال مطلق اندازه است و به فتح آن اندازه معین و مخلوق بر قدر به معنی دوم است «انا کل شیء خلقناه

بقدر»^(۱)، قضا، حکم کلی است که خزانة است و قدر، مصادیق آن، «وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»^(۲).

دهدار گوید: علم بر دو قسم است اجمالی و تفصیلی؛ علم اجمالی خدا را قضا نام است و علم تفصیلی را قدر و همچنان که وجود شیء مقدم است بر خصوصیات و لوازم شیء علم اجمالی بشیء نیز مقدم است بر علم تفصیلی بشیء، الخ.

تعلیقه ۸- قوله -در سر-: اکنون بدان که، وجود ممکنات متفرع و تابع علم اجمالی، خدا است الخ. دهدار در این مقام در تابع و متبوع بودن علم باری به دو اعتبار سخن به میان آورده است، بدان که علی التحقیق سخن از علم باری تعالی بنابر توحید خاصی که اعظم عرفا و اکابر حکما بر اساس متقن وحدت شخصیه وجود ذومظاهر قائل و نائل شده‌اند، تمام و بی دغدغه می‌نماید.

و همین بزرگان در عین حال که علم را عین ذات باری تعالی دانسته‌اند در تابع و متبوع بودن آن به دو اعتبار نیز بحث کرده‌اند در این مطلب سامی علامه قیصری در آخر فصل دوم مقدمات شرح فصوص^(۳) به تحقیقی تمام بحث کرده است که برای آشنای به زبان اهل معرفت کافی است، و خود صاحب فصوص در اواخر فص ابراهیمی^(۴) و در فص ادریسی و دیگر فصوص اشاراتی دارد، واللّه

ولی التوفیق، قیصری پس از بحث در حقیقت علم گوید :
الحق ان كل من انصف يعلم من نفسه ان الذى ابدع الاشياء
واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زمانى
يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل
ايجاده اياها و الا لايمكن اعطاء الوجود لها، فالعلم غيرها (اى غير
الاشياء). والقول باستحالة ان تكون ذاته تعالى وعلمه الذى هو عين
ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت (اى الامور) غيره تعالى
كما عند المحجوبين عن الحق، اما اذا كانت (اى الامور) عينه من حيث
الوجود والحقيقة (لان الوجود حقيقة واحدة ذات مظاهر) وغيره
باعتبار التعيين والتفيد فلا يلزم ذلك (اى لا يلزم كونه محلا للامور
المتكثرة) وفى الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شىء واحد ظهر بصورة
المحلية تارة والحالية اخرى.

فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتى الحاوى لصور الاشياء كلها
كليها وجزئها صغيرها وكبيرها جمعاً وتفصيلا عينية كانت او علمية
لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء.

فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها
فكيف يكون (اى العلم) عبارة عن نفس الامر (وانها عين الذات)؟
قلت : الصفات الاضافية لها اعتباران : اعتبار عدم مغايرتها
للذات، واعتبار مغايرتها لها؛ فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة
وغيرها من الصفات التى تعرض لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم
والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها.

وبالاعتبار الثانی العلم تابع للمعلوم وكذلك الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور.

وفی العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء (ای حقائقها) فيه فهو (ای العلم) ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه لا من حيث تبعيته لها يقال : الامر فی نفسه کذا ای تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم وليست غير الذات فی نفسها.

تعلیقه ۹ - قوله - تدبر... : علم خدا جل و علی وصف است واحد و احدی التعلق است الخ. مقصود از این که علم و مشیت حق تعالی احدی التعلق است این است که هر چند عقل به ظاهر حکم می کند که ممکن به لحاظ اتصافش به امکان مقتضی تساوی طرفین وجود و عدم است ولكن در واقع بطور حتم و جزم یک سویی است و تردید و اگر و مگر در قضا و قدر و مشیت و اراده و علم الهی راه ندارد. آن چیز که هست آنچنان می باید

وآن چیز که آنچنان نمی باید نیست حکم عقل به ظاهر در اتصاف ممکن به قبول شیء و نقیض آن چنان است که شخصی اعمی درباره کسی که به حضور او آمده و خاموش است، به تردید حکم می کند که این کس یا زید است و یا زید نیست که این حکم به تردید هر چند به حسب امکان صحیح است ولكن در نفس الامر یکی از دو جانب حق است که یا زید است و یا زید نیست، و شخص بصیر را فقط حکم یک جانب است که همان

واقع و نفس الامر است. این مطلب را صاحب فصوص در فص ابراهیمی و شارح آن علامه قیصری در تفسیر کریمه فلوشاء لهدیکم اجمعین بیان کرده‌اند.

تعلیق ۱۰ - ارباب علوم عقلیه را دو تعبیری است که به ظاهر متناقض می‌نماید یکی این که «الشیء مالم یوجد لم یتشخص» و دیگر اینکه «الشیء مالم یتشخص لم یوجد» در این وجیزه اولی را به قضا و دومی را به قدر تفسیر فرموده است و مناقضه مرتفع است. چنانکه گفته است: «تعلق علم او بوجود ماهیات ممکنه مسمی است به علم اجمالی و قضا و در این مرتبه گفته‌اند که: «مالم یوجد لم یتشخص» - ای مالم یوجد فی العلم لم یتشخص فی العین - و تعلق علم الهی به جمیع حالات و لوازم ماهیات و وجود ممکنات مسمی است به علم تفصیلی و قدر و در این مرتبه گفته‌اند که: «مالم یتشخص لم یوجد» - ای مالم یتشخص فی العلم لم یوجد فی الخارج -.

تعلیق ۱۱ - قوله مثلاً اجزای اطریف‌الخ. اطریف‌ل معرب تری پهل لفظ هندی به معنی سه ثمر است چه آن معجونی مرکب از سه دواء، آمله و هلیله و بلبله است که هر یک صمغ درختی است. اطریف‌ل ها گوناگون‌اند و در کتب طبی دانشمندان پیشین از آن جمله ذخیره خوارزمشاهی جرجانی به تفصیل بیان شده‌اند.

تعلیق ۱۲ - دهدار در این رساله، در ضمن مثال به معجون اطریف‌ل از اشعری و معتزلی نام می‌برد و کسب و فعل آنان را بنحوی بدیع بیان می‌کند که گوید: «بدانکه این خصوصیت را اشعری کسب

می نامد و معتزلی فعل و فی الحقیقه مناقشه لفظی است واللّه اعلم». فرقه‌ای بنام اشاعره گویند؛ وجود هیچ ممکنی در وجود شیء دیگر مدخلیت ندارد، نه بنحو اعداد و نه بنحو سبب و علت، و علت و معلول بودن بین موجودات را منکرند و گویند خداوند بعضی از اشیا را عقیب بعض دیگر ایجاد می کند بدون این که وجود آن شیء بطور وجوب از او ایجاد گردد چه قائل به اراده گزافی در مبدء شده اند، و هرگاه به صورت مکرر از مبدء عقیب چیزی ایجاد گردد آن را عادت نامیده اند، لذا انتاج مقدمتین مر نتیجه را به لزوم عقلی و استلزام وجوبی نمی دانند بلکه می گویند به صرف توافی و مجرد معیت و تصاحب بین مقدمتین، عادت و سنت خدا جاری شده است که نتیجه عقیب آن دو حاصل گردد با اینکه تخلف نتیجه از آن دو جائز و ممکن است، بمثل در نظر این فرقه ممکن است حرارت عقیب یخ و برودت عقیب آتش پدید آید ولی عادت خدا بر این جاری شده است که عقیب آن برودت و عقیب این حرارت باشد.

فرقه‌ای دیگر بنام معتزله گویند، افعال ممکنات از ممکنات صادر است یا به مباشرت آنها اگر صدور افعال از آنها به توسط فعل دیگر نباشد، و یا به تولید است اگر به توسط فعل دیگر باشد لذا نتیجه قیاس را فعل تولیدی و معلول مقدمتین دانسته اند.

فاضل قوشچی در شرح تجرید گوید: ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد اليهم ورأوا فيها ترتباً، ورأوا ايضاً ان الفعل المرتب على الآخر يصدر عنهم وان لم يقصدوا اليه اصلاً فلم يمكنهم لهذا اسناد

الفعل المترتب الى تأثير قدرتهم فيه ابتداء لتوقفه على القصد، قالوا بالتوليد. وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر نحو حركة اليد وحركة المفتاح فان الأولى منهما اوجبت لفاعلها الثانية سواء قصدها او لم يقصدها فالافعال عندهم تنقسم الى مباشر ومتولد فالفعل الحادث ابتداء من غير توسط فعل آخر هو المباشر كحركة اليد، والذي حدث بسبب فعل آخر هو المتولد كحركة المفتاح بسبب حركة اليد. واختلفوا في ان المتولد هل هو من فعل العباد كالمباشر اولاً؟ فذهب المعتزلة الى انه من فعلنا كالمباشر، وذهب الاشاعرة الى ان المتولد من فعل الله تعالى.

در نزد محققین که امت و سطانند این هر دو عقیدت سخت سست‌اند، چه در حقیقت ممکنات باستقلال مولد نیستند که علت تامه باشند این نظر چنان است که به مثل کسی دیدگان را مستقلاً بیننده انگارد و همچنین دیگر حواس هر یک را به استقلال مولد فعلش بدانند و حال این که به قول ملای رومی :

پنج حس با یکدیگر پیوسته‌اند

زانکه این هر پنج ز اصلی رسته‌اند
و نیز عزل اسباب و آلات ولو به صورت اعداد خلاف رأی
اولوالالباب و حکم قرآن فرقان است. چه، خداوند متعال بسیاری از
کارهای جهان را هم، نسبت به خود داده است و هم نسبت «به اسباب
وارسلنا الرياح لواقح»^(۱)، «الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا

فیبسطه فی السماء کیف یشاء ویجعلہ کسفا فتری الودق یخرج من خلاله»^(۱).

امت وسط گوید طبیعت مسخر پروردگار است و آن که نظر به اسباب دوخت و از مسبب غافل گردید جاهل است چون دهریان و طبیعیان که خود را روشنفکر می دانند و می گویند تا چیزی را با حس خود ادراک نکرده ایم، آن را باور نداریم، و همچنین آنکه معدات و وسائط و اسباب مسخر خداوند قاهر فوق همه را انکار می کند، چون جبری.

سالک صراط مستقیم امر بین الامرین حق هر ذی حق را ادا می کند زیرا که در منزل عدل و منظر وسط قرار گرفته است نه به راست مایل است و نه به چپ که نه آن مسیر حق است و نه این. واهب و فاعل صور مطلقاً حقیقت آن سویی است که موجود عالم امری است و آنچه این سویی است همه معداتند. مثلاً مقدمات قیاس معدات برای حصول نتیجه اند نه علت تامه تا مولد باشند و پس از حصول این علل اعدادیه بوجه صحیح و شکل منتج از طرف مخرج نفوس از نقص به کمال صورت نتیجه که در حقیقت صورت علمیه است بر نفس مستعد فائض می شود یعنی نسبت انتاج و استلزام و یا الفاظ دیگر به شکل قیاس نسبت به علل اعدادیه است و در واقع علل مفیضه و معطیه دیگرند که مبادی عالی و عقول فعاله اند همچنان که شرائط ابصار تحقق یافت نفس ادراک مبصرات می کند، و

چون شرائط سمع بوقوع پیوست نفس ادراک مسموعات می‌کند و هکذا در ادراکات دیگر، نه این که قوه باصره و سامعه مثلاً به استقلال مولد ابصار و سمع باشند، و یا حصول ابصار و سمع عقیب شرایط به صرف توافی و مجرد معیت و تصاحب اتفاقی و عادت باشد.

قول قاطبه محققین نه تنها در قیاس و نتیجه آن این است، بلکه در مطلق افعال آدمیان و غیر آنان همین است همانطور که گفته‌ایم رأی محققان نه نظر افراطی اشاعره است و نه قول تفریطی معتزله چنانکه گفته‌ایم هر یک از این دو فریق با یک چشم احوال می‌نگرد. اشاعره با چشم راست احوال و معتزله با چشم چپ احوال، آن محقق کامل راسخ در علم است که حق و حقایق را با دو چشم سالم راست بین می‌بیند و در وسط عدل و صراط مستقیم است، نه افراطی است و نه تفریطی نه القای اسباب و وسائط می‌کند و نه در کثرت گم و از فاعل حقیقی غافل است، هم از حجاب کثرت درآمده است و هم آنها را مسخر و مظاهر و مجالی عالم امر یافته است چنانکه مقدمات فکری و خود فکر و معلم و مطالعه و درس و بحث را امور اعدادی می‌داند نه علل استقلالی، و افاضه صور علمیه را پس از حصول معادات و استعداد از عالم قدس حکیم.

و قوله -در سره-: اکنون بدان که این خصوصیت را اشعری کسب می‌نامد و معتزلی فعل، فی الحقیقه مناقشه لفظی است الخ. اشعری قائل به حسن و قبح عقلی نیست و احکام فرعیه را مبتنی بر مصالح و مفاسد در موضوعات احکام نمی‌داند و قائل به

لزوم و علیت و معلولیت در نظام عالم نیست و می‌گوید عادت خداوند جاری است که فعل را عقیب اراده بنده خلق کند و مقارنت فعل خداوند به اراده بنده را کسب دانستند، بنابراین خداوند بنده را ثواب بر فعل خیر می‌دهد که چون اراده فعل خیر کرد، خداوند آن فعل خیر را به مقارنه اراده آفرید، و همچنین او را در فعل شر عقاب می‌کند از این روی که اراده فعل شر کرده است و تکلیف و ثواب و عقاب بر افعال را به این الفاظ درست کرده‌اند که از بنده کسب است و از خدای فعل.

تعلیقه ۱۳ - دهدار، پس از طرح چند مقدمه شروع در رد جبر و تفویض نموده است و در رد تفویض یک آیه و یک جمله دعا عنوان کرده است و از هر یک مطلبی علمی بسیار شریف و لطیف استفاده نموده است چنانکه گوید :

«و چون این مقدمات معلوم شد، باید دانست که هر کس که انسان را در فعل خود چون جماد می‌داند در حرکتش آن کس جماد است نه انسان، چه انسان در مرتبه وجود نزد علم و اعتقاد خود است و وجود و اختیار بر فعل در انسان بدیهی است.

و آن کس که انسان را در فعل خود خالق مطلق العنان می‌داند و اعتقاد می‌کند که فعل او من جمیع الوجوه به او مفوض است اعتقادش در توحید ناقص و نادرست است. آیا آیات قرآنی را نخوانده و همین یک آیه کریمه کافی است که :

«واسروا قولکم اواجهروا به انه علیم بذات الصدور الایعلم

من خلق وهو اللطیف الخیر»^(۱) با آن که قول را اضافه فرموده
وجودش را به جانب قدس خود حواله داد.

و از جمله احادیث همین دعا کافی است که نزد خروج از خلا
باید خواند که الحمد لله الذی اذهب عني الأذى وعافاني».

در آیه اشارت فرمود که باید بین وجود و نسبت و ایجاد و
انتساب فرق گذاشت که قول اگر چه اضافه به «کم» شده است و
نسبت به آن داده شد ولی به حسب وجود و ایجاد مخلوق فاعل
وجود است که «الا يعلم من خلق» ای من خلق قولکم ..

اما در فقره دعا با این که به ظاهر قوه دافعه که از عمال و شئون
نفس ناطقه است سبب دفع پلیدی است و آن را دفع می کند،
دستور العمل امام عیالام - این است که «الحمد لله الذی اذهب عني
الاذی وعافاني». و این مقام فنای در توحید است لا اله الا الله وحده
وحده و حده که تکرار ایماء به توحید ذاتی و صفاتی و افعالی است نه
مجرد تأکید لفظی.

این سببها بر نظرها پرده هاست

که نه هر دیدار صنعتش را سزا است

دیده ای باید سبب سوراخ کن

تا حجب را بر کند از بیخ و بن

تا مسبب بیند اندر لامکان

هرزه بیند جهد و اسباب دکان

فقره دعا را در نسخه قضا و قدر دهدار چنانکه بود نقل کرده ایم. در باب آداب الخلوة از کتاب طهارت بحار^(۱) روایت کرده است که :

سألوا ابا عبد الله - عليه السلام - عن حد الخلاء اذا دخله الرجل ؟ فقال - عليه السلام - اذا دخل الخلاء قال بسم الله ، فاذا جلس يقضى حاجته قال اللهم اذهب عني الأذى وهنأني طعمامی ، فاذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اماط عني الأذى وهنأني طعمامی (الحديث)

و روایات دیگر به این مضمون و قریب به آن آمده است که بجای اذهب عني الأذى، اماط عني الأذى روایت شده است.

تعلیقه ۱۴ - قاضی عبدالجبار معتزلی^(۲) در اوّل جلد هشتم کتاب مغنی که در مخلوق است، پس از نقل پاره ای از اقوال و آرای جبریان آورده است که : ذکر شیخنا ابوعلی رحمه الله ان اوّل من قال بالجبر و اظهره معاوية و انه اظهر ان ما يأتيه بقضاء الله و من خلقه ليضعه عذراً فيما يأتيه و يوهم انه مصيب فيه و ان الله جعله اماماً و ولاء الامر و فشي ذلك في ملوك بني امية و على هذا القول قتل هشام بن عبد الملك غيلان رحمه الله. انتهى.

در عصر اموی غیلان در دمشق و جهنی در بصره، قائلین به اختیار بودند و جهم بن صفوان معاصرشان در مقابلشان در کوفه می گفت که : انسان مجبور است و اختیار ندارد.

قول به جبر و اظهار آن از معاویه بود تا بدین حیل عذری برای کارهای ناشایسته‌اش به مردم وانمود کند. آری اینگونه پدیده‌ها از بنی‌امیه و بنی‌عباس بسیار است تا این که مردم را به سیرقه‌گری از مناهل معارف حقیقی و حاملین اسرار کتاب الله و خزائن کنوز الهی ائمه وحی و تنزیل محمد و آل محمد - م‌لله علیه‌السلام - باز داشتند.

تبصرة: شبیه افراط بودن جبر و تفریط بودن تفویض و عدل بودن امر بین‌الامرین مناظره ظاهری بین عارف و حکیم و رأی متین اولیای دین است.

عارف می‌گوید: امر موقوف بر مشاهده و عیان است که فوق طور عقل است و از قیاسات عقلی و نظر فکری بدان مقام نتوان رسید.

حکیم می‌گوید: آنچه براهین عقلی نتیجه داد مقبول است والا فلا.

اولیای دین ما - علیهم‌السلام - در مقام احتجاج و استدلال به طریق فکر و نظر اقدام می‌فرمودند چنان که احتجاج شیخ اجل طبرسی - قدس سره - در این مطلب سند زنده است، بلکه خود قرآن مجید حجتی گویا در این باره است کما لا یخفی علی اهلہ، و در مقام مشاهده و عیان «لم اعبد ربالم اراه» و «الغیرک من الظهور ما لیس لك حتی یکون هوالمظهر لك»؟ می‌فرمودند و آیات قرآنی در امضای این قسمت نیز بسیار است و این امر بین‌الامرین است.

عجیب این که ملای رومی به صورت شکل اول قیاس که خود

دلیل است با دلیل می‌جنگد و می‌گوید :

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

نتیجه این که، پای استدلالیان سخت بی‌تمکین بود. عدم اعتماد بر علوم عقلیه را باید با دلیل قبول کرد و یا بی‌دلیل؟ اگر با دلیل است دلیل خود فلسفه و معقول است و اگر بی‌دلیل است نامعقول است و اعتماد را نشاید.

و همچنین نظیر مناظره مذکور مشاجره اصحاب علوم نقلیه با ارباب علوم عقلیه و حقائق عرفانیه است و امر بین الامرین نظر انسان در مسیر عدل و وسط است چه وی را نظری ارفع از این جمود یک جانبه است.

اگر چه هیچ دانشی به پایه بلندی و گرانقدری و ارزشمندی عرفان نیست و آن کس که عرفان بالله ندارد نه دنیا دارد و نه آخرت، ولی همچنان که عارف به فلسفی می‌گوید حق تعالی را باید با هر دو دیده نگریست، حق این است که معارف و علوم را باید با هر دو چشم نگاه کرد زیرا که بشر نمی‌تواند از منطق و برهان بی‌نیاز باشد، و چه بسا مطالب حقه که در کتب و رسائل راسخین در فن فلسفه می‌یابیم که با متن صریح معارف عرفانی موافق و معاضد یکدیگرند، و بالأخره اگر عارف بخواهد یکی از مطالب فلسفی را رد کند باید با دلیل رد کند و دلیل خود فلسفه است، مبنای پیشرفت عقل و هشدار بشر به احتجاج و استدلال است که به سه قسم برهان و خطابه و جدال

احسن تقسیم می شود «ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن»^(۱).

جناب قاضی نورالله شهید نورالله مرقده را در اوّل مجلس ششم کتاب مجالس المؤمنین سخنی منصفانه و عادلانه است که گوید: تحصیل یقین به مطالب حقیقیه که حکمت عبارت از آن است یا به نظر و استدلال حاصل می شود چنان که طریقه اهل نظر است و ایشان را علما و حکما می خوانند.

یا به طریق تصفیّه و استکمال چنان که شیوه (شیمه خ ل) اهل فقر است و ایشان را عرفا و اولیا نامند.

و اگرچه هر دو طایفه به حقیقت حکما اند لیکن این طائفه ثانیه چون به محض موهبت ربانی فائز به درجه کمال شده اند و از مکتبخانه «وعلمناه من لدنا علماً» سبق گرفته اند و در طریق ایشان اشواک شکوک و غوائل اوهام کمتر است اشرف و اعلی باشند و به وراثت انبیا که صفوت خلایق اند اقرب و اولی خواهند بود، و هر دو طریق در نهایت وصول سر به هم باز می آورد و الیه یرجع الامر کله.

و میان محققان هر دو طریق هیچ خلاف نیست چنانچه منقول است که شیخ عارف محقق شیخ ابوسعید ابوالخیر را با قدوة الحكماء المتأخرین شیخ ابوعلی سینا قدس الله روحهما اتفاق صحبتی شد بعد از انقضای آن یکی گفت آنچه او می داند ما می بینیم و دیگری گفت آنچه او می بیند ما می دانیم.

و هیچ یک از حکما انکار این طریق ننموده بلکه اثبات آن کرده چنان که ارسطاطالیس می گوید: «هذه الاقوال المتداولة كالسلم نحو المرتبة المطلوبة فمن اراد ان يحصلها فليحصل لنفسه فطرة اخرى».

و افلاطون الهی فرمود: «قد تحقق لى الوف من المسائل ليس لى عليها برهان».

و شیخ ابوعلى در مقامات العارفين گوید: «فمن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة، ومن الواصلين الى العين دو السامعين للأثر».

این بود آنچه که خواستیم از قاضی نقل کنیم. در شرحی که بر فصوص معلم ثانی فارابی نوشته ام در این مطلب به تفصیل بحث کرده ام، طالب بدانجا رجوع کند.

محمی الدین عربی صاحب فصوص و فتوحات در فص صالحی فصوص الحکم بر این رأی حکیم است که تثلیث اساس انتاج در معنویات است چنان که اساس انتاج در خلق است. و تثلیث در معنویات همان اصغر و اوسط و اکبر دلیل است، «فقام اصل التكوين يتكون على التثليث اى من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك (اى حکیم ذلك التثليث) فى ايجاد المعانى بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة (وهى موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط) على نظام مخصوص (وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الأخرى) و شرط

مخصوص (وهو ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية ، والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا فى الشكل الاول...) الخ. (۱)

و همچنین در فص محمدی - ملل الله علیه و آله - که آخرین فص کتاب نامبرده است فرماید :

«أول الافراد الثلاثة ومازاد على هذه الاولیة من الافراد فانه عنها فكان - علیه السلام - اول دليل على ربه فانه اوتى جوامع الكلم التى هى مسمیات اسماء آدم فاشبه الدليل فى تثليثه (ای صار مشابها للدليل فى كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر و الاكبر والحد الاوسط)». (۲)

ابوحامد محمد اصفهانی معروف به ترکه، که از اعظام و معارف و مشاهیر عارفان است کتاب شریف قواعد التوحید را در مسأله اصالت وجود و وحدت شخصیه آن که نظر عارف بر آن است و توحید ذاتی را بر این مبنی می داند، و در رد توهم اعتباری آن و دیگر مسائل مهم عرفانی به نظر و استدلال حکیمانه بحث کرده است، و صائن الدین علی بن محمد بن محمد ترکه، معرف به ابن ترکه، که از اکابر اهل عرفان است، رساله قواعد التوحید جدش را به نام تمهید القواعد به همان سبک ترکه شرح کرده است و از کتب درسی تشنگان معارف حقه است، و همچنین مفتاح الانس علامه ابن الفناری که از

۱ - ص ۲۷۶، شرح علامه قیصری بر فصوص شیخ اکبر.

۲ - ص ۴۸۶، شرح علامه قیصری - ط ۱.

کتب شامخ استدلالی عرفان است. چنان که شیخ رئیس محیی حکمت مشاء در نمط نهم اشارات مقامات عارفین را به طریق بحث و استدلال حکیمانه عنوان کرده است، فخر رازی در شرح آن گوید: «ان هذا الباب اجل ما فی هذا الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً مناسبه اليه من قبله ولا لحقه من بعده».

و نیز صدر المتألهین در مرحله ششم امور عامه اسفار که در علت و معلول است در آخر فصل بیست و ششم آن فرمود^(۱): «اياك وان تظن بفظانتك البتراء ان مقاصد هؤلاء القوم من اكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان... الخ». تعلیقه ۱۵ - یکی از مطالب شریف این رساله اشارت به این است که برخی از مردم افعالی را که به وفق مراد و طبق طبع و سلیقه شان نمی یابند در آن جبری اند که این از خدا است، و در آنچه مناسب با خواسته و میل آنان است اختیاری اند و فعل خود دانند، ملای رومی در دفتر اول مثنوی در این باره گوید:

در هر آن کاری که میلست بدان

قدرت خود را همی بینی عیان

در هر آن کاری که میل نیست و خواست

اندر آن جبری شود کاین از خدا است

«چون روح انسانی را دو جهت است یکی به جانب

روح القدس که واسطه نزول فیض الهی است به او، و دیگری به جانب

نفس بشریت که روح حیوانی است و مرکب او که بر آن سلوک راه معرفت می تواند نمود، پس اگر جهت روح القدس بر او غالب آید آسان به جانب امر می رود، و اگر جهت نفس بشری بر او غالب آید آسان روی از امر می تابد الخ». ملای رومی به این لطیفه نظر دارد که :
انبیا در کار دنیا جبری اند

کافران در کار عقبی جبریند
انبیا را کار عقبی اختیار

کافران را کار دنیا اختیار
زانکه هر مرغی بسوی جنس خویش

می پرد او در پس و جان پیش پیش
کافران چون جنس سجن آمدند

سجن دنیا را خوش آیین آمدند
انبیا چون جنس علیین بدند

سوی علیین بجان و دل شدند.

تعلیق ۱۶ - چون علم و عمل صالح موافق با سنت نظام هستی و مناسب با مزاج فطرت نفس ناطقه انسانی است و معرفت بذکر مشاهده است و ماورای طبیعت عاری از حجاب است، آن نیکبختی که در مسیر تکامل انسانی به ثبات قدم موفق آمد همین که دری از ملکوت عالم به رویش گشوده شد، مشمول «لذین احسنوا الحسنی و زیاده»^(۱)، «ولهم ما یشاؤن فیها ولدینا مزید»^(۲).

می‌گردد، تا بذر معرفت در مزرعه دل چقدر باشد.

در روایت آمده است عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله - عليه السلام -: «قال ان المؤمن ليزور اهله فيرى ما يحب ويستتر عنه ما يكره وان الكافر ليزور اهله فيرى ما يكره ويستتر عنه ما يحب قال ومنهم من يزور كل جمعة ومنهم من يزور على قدر عمله (على قدر علمه، نسخة)»^(۱).

و نیز روایت شده است از اسحق بن عمار عن ابي الحسن الاول - عليه السلام -: «قال سألته عن الميت يزور اهله قال نعم فقلت في كم يزور فقال في الجمعة وفي الشهر وفي السنة على قدر منزلته»^(۲).
و در باب مذکور فصول مهمه به این صورت روایت کرده است : «اسحق بن عمار قلت لابی الحسن - عليه السلام - يزور المؤمن اهله فقال نعم فقلت في كم قال على قدر فضائلهم» الحديث.

بعنوان نمونه به نقل این دو روایت از اهل بیت و حی تبرک جستہ ایم که معرفت بذر مشاهده است و درجات مردم در هر عالم به قدر علم و عمل و منزلت و فضائل آنها است.

دهدارگوید : جزای عمل صالح فضل الهی است که به معونت روح است لهذا مضاعف می شود یکی تا هزار و چهارصد و زیاده، و جزای عمل غیر صالح عدل الهی است که به معونت نفس است لهذا

۱ - باب ان ارواح المؤمنین والکفار تزور اهلهم بعد الموت من الفصول

المهمة، وج ۱۳، ص ۹۷، من الوافی.

۲ - ج ۱۳، ص ۹۷، من الوافی.

یکی را یکی می‌رسد.

قرآن مجید می‌فرماید :

«مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم»^(۱) هفتصد چون مضاعف شود هزار و چهارصد گردد، و زیاده واسع عليم است، و یکی را یکی رسد اشاره است به کریمه «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله»^(۲)، و به کریمه «من عمل سيئة فلا يجزى الا مثله»^(۳).

اگر سنگی را مثلاً از لب درّه‌ای یک بار بسوی نشیب آن حرکت دهند دیگر لازم نیست که دمبدم آن را حرکت دهند بلکه مطابق طبعش در حرکت خواهد بود تا به ته دره برسد، و اگر بعکس از ته دره بخواهند آن را به لب دره برسانند باید آن فآن با رنج و تلاش آن را انتقال داد و عائق آن بود چون مسیری بر خلاف طبع او است، نفوس انسانی نسبت به مبادی عالیّه و علوم و معارف حقّه بدین وزان و مثالند که بالطبع رو به بالا دارند آنچنان که حجر رو به پایین بلکه امر نفوس فوق این مثال است که در آن زمان و مکان دخیل است و این عاری از ماده و احکام متعلق به آن است، و همین که از رنگ تعلق رهایی یافتند بقدر علم و عمل و منزلت و فضائلشان حسنّه آنها ارتقاء می‌یابد که گاهی یکی ده تا است «من جاء بالحسنة فله عشر

۲ - سوره انعام، آیه ۱۶۳.

۱ - سوره بقره، آیه ۲۶۵.

۳ - سوره مؤمن، آیه ۴۵.

امثالها»^(۱) و گاهی یکی هفتصد تا، و گاه یکی مضاعف هفتصد است و گاه زیاده که آن را غایت و نهایت نبود، بخلاف سیئه که فلا یجزی الامثلها.

نگارنده رساله‌ای مفصل و مستدل در اتحاد عاقل و معقول تألیف کرده است و در یک یک مطالب فوق به مبانی حکمت متعالیه بحث کرده است و به بسیاری از لطائف اشارات سفرای وحی تمسک جسته است و کثیری از آیات و روایات را در آن شرح کرده و بیان نموده است.

تعلیق ۱۷ - رأی شامخ متوغلین در حکمت متعالیه که معاضد به تأیید و تصدیق و امضای وسائط فیض حق تعالی است این است که علم و عمل هر دو جوهر بلکه گوهری فوق مقوله جوهرند، و هر دو انسان‌سازند، و جز انفس عمل است.

«انه عمل غیر صالح»^(۲)

«فالیوم لاتظلم نفس شیئاً ولا تجزون الا ما کتمت تعملون»^(۳)

و قیامت هر کس قیام کرده است و یوم تبلی السرائر هر فرد فرا رسیده و هر شخص با صورت علم و عمل خود محشور است و صورت آنها را که همان حقیقت انسان است اطوار است «وقد خلقکم اطواراً»^(۴) و هر طوری از اطوار را حکمی و صورتی است، دهدار

۲ - سوره هود، آیه ۴۷.

۱ - سوره انعام، آیه ۱۶۳.

۴ - سوره نوح، آیه ۱۵.

۳ - سوره یس، آیه ۵۵.

در این رساله بدین مسائل اشاراتی لطیف دارد.

تعلیق ۱۸ - به براهین قطعی قوه خیال را مجرد برزخی است و کارخانه صورتگری انسان است که جبلی او محاکات است ذلك تقدیر العزیز العلیم، و به حکم تطابق کونین آدم و عالم را عوالم ثلاثه شهود مطلق و برزخ و غیب مطلق است که عوالم حس و مثال و عقل اند و هر یک را لوازم و آثار خاص فعلیت آنها است.

از نبی خاتم - مکر الله علیه - مروی است که، «وسجد لك سوادى وخیالى وفؤادى»^(۱)، و از امام به حق، ناطق کشاف حقائق، جعفر بن محمد صادق - علیه السلام - روایت است که :

«ان الله تعالى خلق الملك على مثال ملكوته واسس ملكوته على مثال جبروته ليستدل بملكه على ملكوته وبملكوته على جبروته»^(۲).

دهدار، در این وجیزه گوید : «از جمله ضروریات دانستن، این است که هر فعلی و عملی صورتی دارد و در عالم برزخ که آن فعل بر آن صورت بر فاعلش ظاهر می شود بعد از انتقال او به عالم برزخ و جزاء همین است که «انما هی اعمالکم ترد علیکم، وجزاء بما کانوا یعملون، والناس مجزیون باعمالهم».

و نیز باید دانست که علم انسان مشخص روح او است و عملش مشخص بدن او در نشأه اخروی، پس هر که به صورت علم و

۱ - دعای سجده - لیل نیمه شعبان.

۲ - ص ۳۷۵، انسان کامل نسفی.

عمل، در نشأه اخروی برانگیخته می شود چنانچه در اخبار و آثار وارد است به سبب خصوصیت خود، که او آن است هر جا که باشد، و سر آن، آن است که به موجب آیه کریمه «وقد خلقکم اطوارا» هر چیزی را در وجود خود اطوار هست و هر طوری، حکمی و صورتی دارد. الخ.

تنمیق رساله و تعلیقات در چهارشنبه ع ۱ سنه ۱۴۰۰ هـ ق برابر با ۱۳۵۸/۱۰/۳ هـ ش در بلده طیه قم، سمت اختتام یافت.
دعویهم فیها سبحانک اللّٰهم وتحیتهم فیها سلام و آخر دعویهم
ان الحمد لله ربّ العالمین.

قم - حسن حسن زاده آملی



قرآن

ہرگز تحریف نہ شدہ

ترجمہ

«فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب رب الارباب»

و ترجمہ

تعلیقات علامہ سعدی الدینی «قدس سرہ»

مؤلف: استاد حسن زادہ آملی

مترجم: عبدالعلی محمدی شاہرودی

محسن مطهری

