

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالہ شریفہ صاحبیہ

تألیف

حضرت آقای حاج ملا علی کنبادی نورعلی شاہ ثانی قدس سرہ

ہمراہ با شرح

حضرت آقای حاج سلطان حسین تابندہ رضا علی شاہ قدس سرہ

جلد دوم : اشراق و سر

بہ اہتمام

حضرت آقای حاج مهندس سید علیرضا جذبی ثابت علی شاہ

سرشناسه : نورعلیشاه ثانی، علی بن سلطان محمد، ۱۲۸۴-۱۳۳۷ق .
 عنوان و نام پدیدآور : رساله شریفه صالحیه / تالیف ملاعلی گنابادی نورعلیشاه ثانی؛ همراه با شرح
 سلطان حسین تابنده رضاعلیشاه؛ به اهتمام سیدعلیرضا جذبی .
 مشخصات نشر : اراک: انتشارات شهرآرا: موسسه فرهنگی و هنری یاران علم و فرهنگ
 عرشیان، ۱۳۹۹ -
 مشخصات ظاهری : ج .
 شابک : دوره: 7-753257-600-978
 ج. ۲: 0-753256-600-978

وضعیت فهرست نویسی : فیبا
 موضوع : عرفان
 موضوع : Mysticism
 موضوع : تصوف
 موضوع : Sufism
 شناسه افزوده : تابنده، سلطانحسین، ۱۲۹۳ - ۱۳۷۱ .
 شناسه افزوده : جذبی، سیدعلیرضا، ۱۳۰۴ -
 رده بندی کنگره : BP۲۸۴/۵
 رده بندی دیویی : ۲۹۷/۸۳
 شماره کتابشناسی ملی : ۶۰۹۷۳۵۳

رساله شریفه صالحیه

تألیف حضرت آقای حاج ملاعلی گنابادی نورعلیشاه ثانی رحمته اللہ علیہ،

همراه با شرح حضرت آقای حاج سلطان حسین تابنده رضاعلیشاه رحمته اللہ علیہ

جلد دوم: اشراق و سرّ

به اهتمام حضرت آقای حاج مهندس سید علیرضا جذبی ثابت علیشاه

ناشر: انتشارات شهرآرا: موسسه فرهنگی و هنری یاران علم و فرهنگ عرشیان

شابک: 0-753256-600-978

چاپ اول، ۱۳۹۹

چاپ و صحافی:

تعداد: نسخه

قیمت: ریال

کتاب صالحیه، تألیف حضرت
نورعلیشاه، بسیار کتاب با
ارزشی است و از نظر علمی و
عرفانی همردیف کتاب‌های
محمی الدین ابن عربی است و
در سطح بسیار بالایی است.

حضرت آقای حاج دکتر نورعلی تابنده
(مجنوب‌علیشاه)

فهرست

- ۱۴..... فهرست موضوعی.....
- ۱۶..... حَضْرَتُ الْعَيْبِ وَقَوْسِ النَّزُولِ.....
- ۲۰..... [۱] اشراقُ.....
- ۲۵..... [۲] اشراقُ.....
- ۳۰..... [۳] اشراقُ.....
- ۳۱..... [۴] اشراقُ.....
- ۳۴..... [۵] اشراقُ.....
- ۳۶..... [۶] اشراقُ.....
- ۳۸..... [۷] اشراقُ.....
- ۴۵..... [۸] اشراقُ.....
- ۴۶..... [۹] اشراقُ.....
- ۴۷..... [۱۰] اشراقُ.....
- ۴۸..... [۱۱] اشراقُ.....
- ۴۹..... [۱۲] اشراقُ.....
- ۵۰..... [۱۳] اشراقُ.....
- ۵۱..... [۱۴] اشراقُ.....
- ۵۲..... [۱۵] اشراقُ.....
- ۵۳..... [۱۶] اشراقُ.....
- ۵۴..... [۱۷] اشراقُ.....
- ۵۵..... [۱۸] اشراقُ.....
- ۵۶..... [۱۹] اشراقُ.....
- ۵۷..... [۲۰] اشراقُ.....
- ۶۱..... [۲۱] اشراقُ.....

٦٢.....	اشراقُ [٢٢]
٦٣.....	اشراقُ [٢٣]
٦٤.....	اشراقُ [٢٤]
٦٥.....	اشراقُ [٢٥]
٦٦.....	اشراقُ [٢٦]
٦٨.....	اشراقُ [٢٧]
٦٩.....	اشراقُ [٢٨]
٧٠.....	اشراقُ [٢٩]
٧١.....	اشراقُ [٣٠]
٧٢.....	اشراقُ [٣١]
٧٣.....	اشراقُ [٣٢]
٧٤.....	اشراقُ [٣٣]
٧٦.....	اشراقُ [٣٤]
٧٧.....	اشراقُ [٣٥]
٧٨.....	اشراقُ [٣٦]
٧٩.....	اشراقُ [٣٧]
٨٠.....	اشراقُ [٣٨]
٨١.....	اشراقُ [٣٩]
٨٢.....	اشراقُ [٤٠]
٨٣.....	اشراقُ [٤١]
٨٤.....	اشراقُ [٤٢]
٨٥.....	اشراقُ [٤٣]
٨٦.....	اشراقُ [٤٤]
٨٧.....	اشراقُ [٤٥]

٨٩.....	اشراق [٤٦]
٩٥.....	اشراق [٤٧]
٩١.....	اشراق [٤٨]
٩٢.....	اشراق [٤٩]
٩٣.....	اشراق [٥٠]
٩٥.....	حضرت النهاية
٩٥.....	سر [١]
١٠١.....	سر [٢]
١٠٤.....	سر [٣]
١٠٥.....	سر [٤]
١٠٦.....	سر [٥]
١٠٧.....	سر [٦]
١١٢.....	سر [٧]
١١٦.....	سر [٨]
١٢١.....	سر [٩]
١٢٢.....	سر [١٠]
١٢٤.....	سر [١١]
١٢٩.....	سر [١٢]
١٤١.....	سر [١٣]
١٤٦.....	سر [١٤]
١٥٣.....	سر [١٥]
١٥٤.....	سر [١٦]
١٥٥.....	سر [١٧]
١٦٥.....	سر [١٨]

١٧٣	سُرُّ [١٩]
١٧٧	سُرُّ [٢٠]
١٧٨	سُرُّ [٢١]
١٧٩	سُرُّ [٢٢]
١٨٩	سُرُّ [٢٣]
١٩٣	سُرُّ [٢٤]
١٩٦	سُرُّ [٢٥]
١٩٧	سُرُّ [٢٦]
١٩٨	سُرُّ [٢٧]
١٩٩.....	سُرُّ [٢٨]
٢٠٠.....	سُرُّ [٢٩]
٢٠٨	سُرُّ [٣٠]
٢٠٩.....	سُرُّ [٣١]
٢١٥.....	سُرُّ [٣٢]
٢١٧	سُرُّ [٣٣]
٢١٨	سُرُّ [٣٤]
٢٢٥	سُرُّ [٣٤]
٢٣٥	سُرُّ [٣٥]
٢٤٤.....	سُرُّ [٣٦]
٢٤٥	سُرُّ [٣٧]
٢٤٦.....	سُرُّ [٣٨]
٢٤٧.....	سُرُّ [٣٩]
٢٤٨.....	سُرُّ [٤٠]
٢٤٩.....	سُرُّ [٤١]

٢٥٥.....	[٤٢] سُورَةُ
٢٥١.....	[٤٣] سُورَةُ
٢٥٦.....	[٤٤] سُورَةُ
٢٦٢.....	[٤٥] سُورَةُ
٢٦٣.....	[٤٦] سُورَةُ
٢٦٦.....	[٤٧] سُورَةُ
٢٧١.....	[٤٨] سُورَةُ
٢٧٢.....	[٤٩] سُورَةُ
٢٧٩.....	[٥٠] سُورَةُ
٢٨٠.....	[٥١] سُورَةُ
٢٨٦.....	[٥٢] سُورَةُ
٢٩٣.....	[٥٣] سُورَةُ
٢٩٦.....	[٥٤] سُورَةُ
٣٠٤.....	[٥٥] سُورَةُ
٣٠٥.....	[٥٦] سُورَةُ
٣٠٦.....	[٥٧] سُورَةُ
٣٠٧.....	[٥٨] سُورَةُ
٣١٣.....	[٥٩] سُورَةُ
٣١٦.....	[٦٠] سُورَةُ
٣١٨.....	[٦١] سُورَةُ
٣٢٢.....	[٦٢] سُورَةُ
٣٢٨.....	[٦٣] سُورَةُ
٣٣٤.....	[٦٤] سُورَةُ
٣٣٥.....	[٦٥] سُورَةُ

۳۳۶.....	سُرُّ [۶۶]
۳۴۴.....	سُرُّ [۶۷]
۳۴۷.....	سُرُّ [۶۷]
۳۵۹.....	سُرُّ [۶۸]
۳۶۴.....	سُرُّ [۶۸]
۳۷۵.....	سُرُّ [۶۹]
۳۸۲.....	سُرُّ [۷۰]
۳۹۱.....	سُرُّ [۷۰]
۴۰۱.....	سُرُّ [۷۱]
۴۰۴.....	سُرُّ [۷۱]
۴۰۷.....	سُرُّ [۷۲]
۴۱۱.....	سُرُّ [۷۳]
۴۲۰.....	سُرُّ [۷۳]
۴۳۰.....	سُرُّ [۷۴]
۴۳۶.....	سُرُّ [۷۴]
۴۴۳.....	سُرُّ [۷۵]
۴۵۰.....	سُرُّ [۷۵]
۴۶۴.....	سُرُّ [۷۶]
۴۶۷.....	سُرُّ [۷۷]
۴۶۸.....	سُرُّ [۷۸]
۴۷۴.....	سُرُّ [۷۹]
۴۷۹.....	سُرُّ [۸۰]
۴۸۵.....	سُرُّ [۸۱]
۴۸۹.....	سُرُّ [۸۱]

٤٩١.....	[٨١] سُورَةُ
٤٩٤.....	[٨٢] سُورَةُ
٤٩٩.....	[٨٢] سُورَةُ
٥٠٤.....	[٨٣] سُورَةُ
٥١٢.....	[٨٤] سُورَةُ
٥٢٢.....	[٨٤] سُورَةُ
٥٣١.....	[٨٥] سُورَةُ
٥٣٦.....	[٨٦] سُورَةُ
٥٣٨.....	[٨٧] سُورَةُ
٥٤١.....	[٨٨] سُورَةُ
٥٤٤.....	[٨٩] سُورَةُ
٥٤٥.....	[٩٠] سُورَةُ
٥٤٨.....	[٩١] سُورَةُ
٥٥٣.....	[٩٢] سُورَةُ
٥٥٩.....	[٩٣] سُورَةُ
٥٦٥.....	[٩٤] سُورَةُ
٥٧٠.....	[٩٥] سُورَةُ
٥٧٨.....	[٩٦] سُورَةُ
٥٧٩.....	[٩٧] سُورَةُ
٥٨٢.....	[٩٨] سُورَةُ
٥٨٥.....	[٩٨] سُورَةُ
٥٩٠.....	[٩٩] سُورَةُ
٥٩٣.....	[٩٩] سُورَةُ
٥٩٧.....	[١٠٠] سُورَةُ

٦٠١.....	سُرُّ [١٠١]
٦٠٢	سُرُّ [١٠٢]
٦٠٣	سُرُّ [١٠٣]
٦٠٤	سُرُّ [١٠٤]
٦٠٥	سُرُّ [١٠٥]
٦٠٦	سُرُّ [١٠٦]
٦٠٨	سُرُّ [١٠٧]
٦٠٩	سُرُّ [١٠٨]
٦١٤	سُرُّ [١٠٩]
٦١٥	سُرُّ [١١٠]
٦١٦	سُرُّ [١١١]
٦١٩	سُرُّ [١١٢]
٦٢١.....	سُرُّ [١١٣]
٦٢٣.....	سُرُّ [١١٤]
٦٢٤.....	منابع

فهرست موضوعی

صفحه

عنوان

۴۷	عالم العقول و النفوس - اشراق [۱۰]
۵۷	فی عالم المثال - اشراق [۲۰]
۷۱	لكل شیئی صور علویه - اشراق [۳۰]
۷۹	فی اللوح المحو و الاثبات و الواحل المحفوظ - اشراق [۳۷]
۸۶	عالم العقول و النفوس و المثال - اشراق [۴۴]
۹۲	فی اثبات ماورای عالم الحسی - اشراق [۴۹]
۱۱۶	فی مظهر الموجودات الله تعالى - سر [۸]
۱۴۱	فی ارتباط الارواح الاشیاء و علی كل ملائكة الموكله - سر [۱۳]
۱۵۵	فی ان لكل شیئی روح و بین الارواح ارتباط - سر [۱۷]
۱۷۳	تفسیر آتاکم من کل ما سألتموه - سر [۱۹]
۱۹۳	فی اعتبارتة الاشیاء و تحقیق المكان - سر [۲۴]
۲۰۰	فی الجواهر و الاعراض - سر [۲۹]
۲۴۵	فی هیئة الافلاک - سر [۳۷]
۲۴۸	فی المزاج - سر [۴۰]
۲۵۶	فی قوی الانسان - سر [۴۴]
۲۸۶	فی الازل - سر [۵۲]
۳۰۷	فی الحملة العرش - سر [۵۸]
۳۲۸	فی بعض الرموز الرفیعه اشاره الی علم النفس و الراحة - سر [۶۳]
۳۷۵	فی الاشارة الی الارقنوع و امثاله - سر [۶۹]
۴۵۷	فی ان الحواس الخمسة شئون الروح - سر [۷۵]
۴۷۹	فی قدم العالم و حدوثه - سر [۸۰]
۵۱۲	فی ان العلو و سفلیس... فهما فی العرف - سر [۸۴]

- ٥٤١..... في تجديد الامثال - سُورَةُ [٨٨]
- ٥٥٩ في العرش و الكرسي و الدهر - سُورَةُ [٩٣]
- ٥٨٢ في ان اختيارنا بيد الله و تفسير آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ - سُورَةُ [٩٨]
- ٦٠٥ في ان المحاسن من النفس - سُورَةُ [١٠٥]

حَضْرَتُ الْغَيْبِ وَ قَوْسِ النُّزُولِ

حَضْرَتُ الْغَيْبِ وَالْغَيْبُ الْمُضَافُ وَ لِيَالِي الْقَدْرِ وَ قَوْسِ النُّزُولِ إِلَى الْمَغْرِبِ وَ الْمَشْرِقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در ابتدا فرمودند که این کتاب را مطابق حضرات خمس بر پنج حضرت قرار دادیم. حضرت یعنی حاضر بودن، محلّ حضور. مراتب مختلفی عوالم را به اعتباری (البته اعتبارات مختلفی است) بعضی سه عالم گفته اند، بعضی پنج عالم، بعضی هفت تا عالم و همینطور عوالم کثیره ای ذکر کرده اند و به اعتبارات مختلفی نام برده اند و بسیاری از آنها بر حسب مراتب شهود و سلوک سالک بوده است. فلان عارف مراتبی که ذکر کرده است، مشاهداتی که ذکر کرده است، مثلاً از این عالم رفته اند سیر کرده به عالم مثال، ملکوت، جبروت و این عوالم را پنج تا گفته اند. بعضی مراتب مختلفی ذکر کرده اند، مشاهده کرده اند، بیشتر دیده اند. مثل اینکه فرض کنیم کسی از اینجا بخواهد مگه مشرف بشود. یکی از اینجا با طیاره می رود به جدّه، از جدّه به مگه، این می گوید که سه مرحله است: تهران و جدّه و مگه؛ راست هم گفته است، به واسطه ای اینکه او اینطور دیده است. یکی حرکت می کند مثلاً اول به بیروت می رود، از بیروت به مدینه می رود، از مدینه به جدّه، از جدّه به مگه. او می گوید پنج مرحله است، پنج منزل را طی کردیم، پنج مرتبه. یکی با اتومبیل می رود منازل مختلفی، یکی با کشتی. آن کشتی راه دیگری دارد، باز آن منزلی که در آن سیار کشتی در راه دیده آنها را ذکر می کند. هیچکدام را هم نمی توانیم بگوییم دروغ می گویند، راست می گویند. یکی مثلاً می گوید چندین محلّ رفتیم، چندین شهر رفتیم یا به مراتب مختلفی. از اینجا می روند به ریاض، از ریاض به مدینه، از مدینه به جدّه. به همین ترتیب منازل فرق می کند و همه هم درست می گویند.

و فرق بین گفته های عرفا با دیگران این است که وقتی فرض کنیم در فلان مسئله ای اصولی یکی بگوید امر دلالّت بر قرب می کند، آن یکی می گوید دلالّت بر تنافی می کند، این دو تا نقطه ای مقابل هم است. یعنی اگر بگویند دلالّت بر قرب می کند، ردّ آن اشخاصی می کنند که می گویند دالّ بر تنافی است. ولی در میان اصولیین این است، اینکه هر کدام یک چیزی

که می‌گویند مخالف آن یکی است، ردّ می‌کنند. ولی عرفا اینطور نیستند. هر کسی می‌آید، فلان کس می‌گوید پنج عالم است، آن یکی دیگر می‌گوید هفت عالم است، آن یکی دیگر سه عالم، هیچکدام نمی‌گویند تو دروغ می‌گویی. به واسطه‌ی اینکه همه روی مشاهدات خودشان است. پس همه ممکن است راست بگویند، همه راست می‌گویند و مشاهدات خودشان را دیده‌اند.

هر کسی از ظنّ خود شد یار من

وز درون من نجست اسرار من^۱

به اندازه‌ی استعداد خودش و قابلیت خودش مراتب را طی کرده است. به این اصطلاح بعضی حضرات خمس گفته‌اند، عرفا امّهات مراتب را پنج حضرت ذکر کرده‌اند. یکی حضرت غیب مطلق، نقطه و مبدأ. نقطه و مبدأ که همان ذات حقّ تعالی شأنه است و مراتب صفات او و اسماء او، که آنچه مربوط به ذات حقّ تعالی شأنه است که حضرت مبدأ و نقطه ذکر کرده‌اند.

حضرت دوّم، قوس نزول است. یعنی از عالم غیب گرفته تا غیب مضاف و عالم مثال، ملکوت، تا به این عالم می‌رسد. این حضرت دوّم که حضرت الغیب، غیب مضاف، شب قدر است. چون رو به این عالم می‌رود رو به تاریکی می‌رود شب قدر است. به واسطه‌ی اینکه اصطلاحی که باز عرفا دارند، این است که این عالم، عالم مادّه، شب است و تاریک است. به واسطه‌ی اینکه حقیقت در او کمتر ظهور دارد و شب قدر است. آن وقت از این عالم رو به عالم بالا که می‌روند روز است، یوم القيامة. اینجا لیلة القدر است و از این عالم که رفتند یوم القيامة است، یعنی روز قیامت، روز است. به واسطه‌ی اینکه رو به ظهور حقیقت می‌روند، پس روز است، روشن است. از این جهت این حضرت را مربوط به غیب مضاف و شب قدر و امثال اینها نام گذاشتند.

حضرت سوّم، حضرت قاعده است یعنی نقطه‌ی مقابل مبدأ، نقطه و مبدأ. چون به اصطلاحی، به اعتباری، همانطور که قبلاً ذکر کرده‌اند بعضی این عوالم را و حرکت و سیر

۱. مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد بن محمد مولوی، تهران: روزنه، ۱۳۷۸، دفتر اول، بیت ۶.

نزولی و صعودی را تشبیه به دایره کرده‌اند و بعضی هم تشبیه به مخروطی کرده‌اند، که یک نقطه، نقطه‌ی اصلی مرکز و مبدأ است و همینطور هی قوس نزول که پیدا می‌شود، پهن می‌شود و بزرگ می‌شود تا به قاعده برسد. که قاعده آن محلّی است، آن قسمتی است که از همه وسیع‌تر است. همان یک نقطه است، خطوط مختلفه از او پیدا شده در داخل و در خارج، و مخروط را تشکیل داده است. و این قاعده، همین عالم است. عالم نقطه مقابل مبدأ است که عالم مادّه و هیولی باشد، هیولی مادّة المواد و هیولی اولی و آنچه مربوط به آن است که همین عالم باشد، این حضرت سوّم است.

حضرت چهارم، قوس صعود است که از این عالم رو به سوی عالم بالا می‌رود و در قوس صعود از این بر می‌گردد. همان دایره یا همان نقطه‌ای که، همان خطی که از مبدأ به طرف قاعده آمده است، از این طرف به طرف بالا بر می‌گردد، این را قوس صعود می‌گویند. که در آن مقام، عالم روشن است و یوم القیامة است؛ همانطور که گفتیم.

در اینجا به اعتبار همان موضوع اشاره‌ای کرده‌اند مثل اینکه در حضرت اولی که نقطه و مبدأ باشد به عنوان «توحید» فرمودند. در این عالم چون از عالم غیب رو به این عالم می‌آید و در قوس نزول است و جَلّوات آن عالم در اینجا ظهور می‌کند، این است که به عنوان «اشراق» بیان می‌فرمایند. آنجا «توحید» بود اینجا «اشراق» است.

باز در قسمت سوّم که قاعده باشد و این چون در این عالم و عالم هیولی و مادّة المواد است، حقیقت مخفی و پنهان است، شب قدر است، در اینجا تاریک است و مخفی و پنهان است. این است که آنچه مربوط به آن عالم است به عنوان «سر» بیان می‌فرمایند. باز از این عالم که به طرف بالا می‌روند، قوس صعود باشد که رو به عالم نور می‌روند، «ظهور» بیان می‌فرمایند.

حضرت پنجم حضرت جامع اطوار کمالیه است که حضرت انسان باشد. آنچه مربوط به عالم انسانیت است و حقیقت انسانیت که عالم به واسطه‌ی او خلق شده است، خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ عالم به واسطه‌ی او خلق شده است و او غایت خلقت است. این است که حضرت پنجم است و در آنجا «حقیقه» بیان می‌فرماید.

این حضرت غیب و غیب مضاف، حضرت دوّم است که از مقام اسماء و صفات و مقام ذات و توحید که گذشتیم، جلوه شروع می‌شود، تجلّی حقّ تعالی و جلوه‌ی وجودی، ظهور او در این عالم شروع می‌شود. این است که «اشراق» می‌فرمایند که حضرت دوّم باشد؛ حضرت غیب و غیب مضاف و شب قدر. چون همانطور که گفتیم این عالم شب قدر است و قوس نزول، نزول به مغرب، چون این عالم مغرب است، هم مغرب است هم مشرق. در قوس صعود مشرق می‌شود، محلّ شروق و در قوس نزول مغرب می‌شود. پس این اصطلاحات در اینجا درباره‌ی حضرت دوّم هست.

اشراق [۱]

هر مرتبه از امّهات، جهانی و عالمی باشد و عالم ما یُعَلِّم به
 است و همه آیات اویند لکن اعراف از او چه باشد همه به او
 معروفند؛ یا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ^۱. او نمایش دهنده است.
 پس عالم را باید به او شناخت؛ اِعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ^۲.

همانطور که گفتیم، در اینجا بیان می‌فرمایند که امّهات عوالم و امّهات حضرات پنج
 تاست. بعضی ذکر کرده‌اند که امّهات عوالم سه تاست: حضرت غیب مطلق، غیب مضاف و
 این عالم. بعضی پنج تا گفته‌اند: غیب مطلق، عالم جبروت، عالم ملکوت، عالم مثال و
 عالم ناسوت. همینطور مراتب مختلفه، بعضی هفت تا گفته‌اند، بعضی زیادتر گفته‌اند.
 همانطور که گفتیم هر کدام به اندازه‌ی شهود خودش. ائمه هدی علیهم‌السلام که محیط بر همه‌ی
 عوالم هستند، یعنی به همه جور رفتند، مگه رفتند، پیاده رفتند، سواره رفتند، با کشتی
 رفتند، با اتومبیل رفتند همه‌ی راهها را دیدند، آنها بیاناتشان، فرمایشاتشان در این باره
 مختلف است که به ظاهر مختلف است، ولی حقیقت همه یکی است که: عِبَارَتُنَا شَتَّى وَ
 حُسْنُكَ وَاحِدٌ. آنها همه‌ی عوالم را دیده‌اند و مشاهده کرده‌اند. همانطور که منسوب است
 به حضرت سجاد علیه‌السلام که به آن شخص زندیقی که سؤال می‌کند، می‌فرمایند که می‌خواهی
 به تو کسی را نشان بدهم که الان در محلّ خودش نشسته است و هیجده هزار عالم را طی
 کرده است؟ این یعنی محیط بر همه‌ی عوالم است. یا در همان معراج که برای حضرت
 رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیدا شد. معراج جسمانی که بر همه‌ی عوالم مسلط و محیط شد. آنها بر همه
 مسلط هستند، بر همه محیط هستند.

ولی سُلَاک الی الله، آنهايي که رو به سوی خدا می‌روند، اولیاء (چه اولیای جزء و چه
 کامل‌تر) هیچکدام بر همه‌ی مراتب محیط نیستند، به واسطه‌ی اینکه ما می‌گوییم شیعه
 یعنی شعاع. اینها شیعه هستند یعنی شعاع. بعضی گفته‌اند شیعه از شاع و تشییع است؛ یعنی

۱. مفاتیح الجنان، حاج شیخ عباس قمی، تهران: انتشارات اسوه، ص ۶۰ (از دعای صباح).

۲. الکافی، ثقة الاسلام کلینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۸۵.

دنبال رفتن. بعضی می‌گویند شعاع است، یعنی شعاع آنها هستند، نور آنها هستند. که بنا بر این به هر حال پیرو آنها هستند و به هر اندازه که استعدادشان بود به همان اندازه به کمال می‌رسند و به همان عالم می‌روند. یکی هست که چند مرتبه را طی کرده ولی همه‌ی مراتب را طی نکرده، یکی کمتر، یکی فقط به یک مرتبه رفته است، این است که مراتب مختلف می‌شود.

هر یک از این مراتب عالمی است که به اصطلاح عالم نامیده می‌شود، این است که عوالم می‌گویند، عوالم سبع می‌گویند، عوالم خمس می‌گویند و امثال اینها. یا به فرمایش حضرت سجاد علیه السلام هجده هزار عالم، یعنی تمام مراتب جزئی و کلی عوالم را حضرت می‌فرماید که من طی کردم، هجده هزار عالم می‌فرماید.

هر یک از امهات مراتب، خودش جهانی است و یک عالمی است. عالم ما یُعَلِّمُ بِهِ، آنچه که به او شناسایی می‌شود. یعنی عالم آن است که عالم را نشان می‌دهد، آن که محیط بر اوست و خالق اوست و آفریننده‌ی اوست، او را نشان می‌دهد. این را می‌گویند عالم، عالم ما یُعَلِّمُ بِهِ. که به اصطلاحی رب العالمین می‌فرماید، یعنی خدای همه‌ی عالم‌ها، عالمین جمع و یا عوالم همینطور، جمع است. این عالم را هم عالم می‌گویند، آن عالم را هم عالم می‌گویند، عالم غیب و شهود به اصطلاح.

البته این جمله‌ی معترضه بعضی خب توجه ندارند می‌گویند آن دنیا، در صورتی که آن دنیا غلط است، دنیا یعنی پست. پست یا از دُنُو است یا از دُنَائِت. از دُنُو یعنی خیلی نزدیک، از دُنَائِت باشد یعنی خیلی پست. این عالم، عالم دنیا است ولی آن عالم، دنیا نیست، آن پست نیست، آن نزدیک نیست. این است که اینجا دنیا و آنجا عقبی است، اینجا عالم دنیا، آنجا عالم آخرت است که در آخر به او می‌رسیم. به آن عالم نباید گفت دنیا؛ این دنیا و آن دنیا، درست نیست، غلط است.

عالم که می‌گویند به واسطه‌ی اینکه این عالم، این موجودات سبب می‌شوند که انسان، آن کسی که در صدد جستجو است و در صدد تحقیق عوالم است و رو به سوی حقیقت می‌رود از این عالم به عالم پی می‌برد، به خالق پی می‌برد. این است که

اینجا را عالم می‌گویند و همه آیات او هستند، در عوالم همه آیات حق تعالی هستند که می‌فرماید:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ
تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ وَاحِدٌ^۱

در هر چیزی برای خدا آیت و علامتی است که دلالت می‌کند بر اینکه او یکی است. یعنی به هر موجودی اگر دقت کنیم، پی به وجود صانع و بلکه به یکی بودن او، یکتا بودن او می‌بریم. به واسطه‌ی اینکه فرض کنیم به عنوان مثال این قدر افراد، میلیاردها افراد بشر هستند، آمدند و بودند، ممکن نیست هیچ دو نفری از تمام جهات شباهت کامل داشته باشند. این قدر جمعیت چطور ممکن است که دو نفر شباهت کامل که به هیچ وجه از هم جدا نشوند پیدا بشود؟ این ممکن نیست. پس این هر موجودی، هر فردی یکی است، دو تا نمی‌شود گفت. به واسطه‌ی اینکه این دو تا با هم یک، ولو مثلاً گوشه‌ی چشمش، ولو انگشتش، یکی انگشتش بلندتر یکی انگشتش کوتاه‌تر، از همه جهت ممکن کاملاً شباهت داشته باشند، ولی یکی همان طور که گفتیم یکی یک انگشتش بلندتر باشد، به همین اندازه اختلاف هست. پس این خودش دلالت می‌کند بر اینکه خالق هم یکی است. چون هر فردی یکی و ممکن نیست که از همه جهت دو تایشان یکی باشد. این خودش دلالت می‌کند بر اینکه خالقشان یکی است. پس بنابراین همه‌ی این عالم آیات او هستند و علامات او هستند، دلالت می‌کنند بر وجود او و بر وحدت او و او خالق است.

منتها این در نظر ماست که ما می‌گوییم از این عالم پی می‌بریم به آن عالم؛ از مخلوق پی می‌بریم به خالق. و الا آن کسی که در مقام بالاتر باشد او در آن مقام می‌فهمد که نه، از او پی می‌بریم به اینکه اینها مخلوق او هستند که، *يَا مَنْ دَلَّ عَلَىٰ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّهَ عَنِ مُجَانِسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ*^۲، ای کسی که دلالت می‌کند به ذات خودش بر ذات خودش. یعنی نه، ما نمی‌توانیم از این عالم به حقیقت او پی ببریم. این در مرحله‌ی اول است و الا در

۱. شرح المنظومه، حاج ملاهادی سبزواری، تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۹۶.

۲. مفاتیح الجنان، ص ۶۰ (دعای صباح).

مرحله‌ی بالاتر، وقتی که به حقیقت او معرفت پیدا کردیم آن وقت پی می‌بریم به اینکه اینطور حقیقتی، ذات حق تعالی شأنه که فیض مطلق است، ممکن نیست بی مستفیض باشد، ممکن نیست که این عالم مخلوقی نداشته باشد. پس از او پی می‌بریم، که این را برهان لَمّی می‌گویند.

در اصطلاح منطق، برهان دو جور است: برهان لَمّی و برهان اِئّی. برهان لَمّی پی بردن از علّت است به معلول و برهان اِئّی پی بردن از معلول به علّت. و در مقام عالی، برهان صدّیقین می‌گویند، که آخوند ملاحظه را این برهان را، برهان لَمّی را برهان صدّیقین می‌گویند. مرحوم حاج ملاهادی سبزواری هم همینطور، برهان صدّیقین می‌نامد، این در مرحله‌ی بالاست.

در مرحله‌ی پایین یعنی مرحله‌ای که ما در آن هستیم باید از این عالم پی به خالق ببریم و از موجودات این عالم توجه به او داشته باشیم. اما آن کسی که به مرحله‌ی بالا می‌رسد، به مقام کمال می‌رسد، مانند علی علیه السلام که در دعایش عرض می‌کند: **يَا مَنْ دَلَّ عَلَي ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَ تَنَزَّهَ عَنِ مُجَانِسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ**، ای کسی که به ذات خودش بر ذات خودش دلالت می‌کند، ای کسی که از هم جنسی با مخلوقات خودش پاک و پاکیزه است، یعنی جنس مخلوق نیست. مخلوقات احتیاج دارند، مخلوقات مرگب هستند، مخلوقات دارای جهل هستند و او هیچیک از این نواقص را ندارد. پس او منزّه است از مجانست با مخلوقات. این مرحله‌ی معرفت مربوط به آنهاست، به آن بزرگواران است. به همین جهت باز معصوم علیه السلام می‌فرماید که: **إِعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ**^۱، یعنی خدا را به خدا بشناسید، یعنی آن مرحله‌ی بالا خدا را باید به خداوند شناخت، یعنی از او به او پی ببرند. وقتی کسی به حقیقت حق تعالی در مقام سیر و سلوک واقع بشود، یعنی به کمال او پی می‌برد. خدا را به خدا بشناسید، پیغمبر را به واسطه‌ی رسالت. که ببینید آیا رسالتش چه جور است، به درد دنیای شما می‌خورد، به درد آخرت شما می‌خورد؟ آن وقت پی ببرید اگر خوب است به درد شما می‌خورد، بدانید او راست می‌گوید.

ولی آن کسی که می‌گوید مثلاً اگر یکی دزدی کرد پیشانیش را داغ بکنید و بگویید: «هذا سارق»، که این بعد از مدتی از بین می‌رود و به اضافه برای مغزش و دماغش این داغ کردن ضرر دارد. این چه فایده دارد؟ این کسی که ادعای اینطور رسالتی می‌کند و می‌گوید من پیغمبر هستم و این حکم می‌آورد، این چه فایده دارد؟ جز ضرر به وجود خودش و جز اینکه از بین می‌رود. اما آن کسی که می‌گوید اگر کسی دزدی کرد چهار انگشت او را ببرید، بعد هم فوری پانسمان می‌کنند و می‌بندند و درست است، کار هم می‌تواند بکند، با همین کف دست می‌تواند کار بکند و دیگران هم می‌فهمند، عبرت برای دیگران هم هست، صدمه‌ی مزاجی هم برایش ندارد. پس وقتی این دو حکم را مقایسه بکنیم، اینکه او راجع به سرقت گفته حدّ سارق و این راجع به حدّ سارق گفته، خب می‌فهمیم کدامیک بهتر است، یعنی اگر تطبیق کنیم با اصول بهداشتی و اصول تربیتی می‌فهمیم کدامیک بهتر است.

پس می‌فرماید خدا را به خدا بشناسید، پیغمبر را به پیغمبری بشناسید. یعنی ببینید آیا پیغمبری او چطور است و آیا خودش هم به دستوراتی که می‌دهد عمل می‌کند یا نه؟ این را بشناسید.

و اولی الامر؛ اولی الامر یعنی صاحبان امر؛ که ما می‌گوییم اولی الامر عبارتند از ائمه هدی علیهم‌السلام و کسانی که از طرف آن بزرگواران مجاز و مأذون و نیابت داشته باشند آنها اولی الامر هستند. اولی الامر باید خودش عمل بکند و دیگران را هم وادار به عمل بکند. اول خودش عمل بکند، اول خودش به تمام دستورات اسلامی عمل بکند و بعداً به دیگران هم دستور بدهد. این است که می‌فرماید اولی الامر را به امر به معروف و نهی از منکر بشناسید. که آیا امر به معروف می‌کند یا نمی‌کند و آیا نهی از منکر می‌کند یا نمی‌کند؟

اشراق [۲]

به اعتباری هر ذره عالمی است مشتمل بر تمام عوالم و هر فرد ذره بین محیط اعظم است و از مبدأ آمده و به مبدأ بر می‌گردد پس لاتناهی دوائر است و مرکز نقطه است و دایره نقطه جوّاله موهومه است. لیس فی الدار غیره دّیار^۱.

این که گفتیم عوالم، بعضی گفته‌اند غیر متناهی است. عوالم، عالم صغیر داریم، عالم کبیر داریم، عالم اکبر داریم، عوالم ذراتی داریم. هر کدام در مقام خودش عالمی است. دل هر ذره را که بشکافی

آفتابیش در میان بینی^۲

هر ذره‌ای را، به اصطلاح سابق که جزء لایتجزّای می‌گفتند و امروز اتم می‌گویند، که می‌گفتند قابل تجزیه نیست و قابل تقسیم نیست و بعداً در این اواخر اتم را شکافتند و معلوم شد که اتم هم مرکب از ذراتی است که آن ذرات یکی در وسط قرار گرفته، هسته‌ی مرکزی است و عده‌ی دیگری در اطرافش که پروتون‌ها باشد و آنها می‌گویند این وسطش حکم خورشیدی دارد که این ذرات دیگر در دور او می‌چرخند و خودش عوالمی دارد مثل خورشید و ستاره‌هایی که در اطراف او گردش می‌کنند که آن وقت معنی شعرهاتف را که چهارصد سال پیش گفته است، حالا می‌فهمند که:

دل هر ذره را که بشکافی

آفتابیش در میان بینی

یا هشتصد سال پیش مولوی گفت:

آفتابی در یکی ذره نهان

ناگهان آن ذره بگشاید دهان

۱. دیوان کامل حضرت شاه نعمت‌الله ولی، نعمت‌الله بن عبدالله نعمت‌الله ولی، کرمان: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی،

۱۳۸۰، ص ۸۳۱.

۲. دیوان هاتف اصفهانی، سید احمد هاتف اصفهانی، تهران: مطبعه ارمغان، ۱۳۱۲، ص ۶.

ذره ذره گردد افلاک و زمین

پیش آن خورشید چون جست از کمین^۱

که به هر حال اشاره به شکافتن اتم می‌کند. مقصود، عرفا از پیش گفته‌اند، عرفا از پیش ذکر کرده‌اند و حالا خیال می‌کنند که اینها درست کرده‌اند، نه! عرفا به چشم باطن، به چشم بصیرت اینها را دیده‌اند.

بنابراین، هر ذره‌ای یک عالمی است، هر ذره در وجود خودش یک عالمی است. یک عالمی، یک ذره‌ای هست که اطرافش آن اقماری که در دور آن هست و می‌چرخند زیادتر است، اگر خیلی زیاد باشند می‌گویند آن وقت طلا را، طلا پیدا می‌شود، کمتر باشد نقره است، هر کدام به اندازه‌ی معینی دارد که آن وقت ایجاد اتم‌های مربوط به یکی از این عناصر می‌کند و مربوط به یکی از این موجودات است. پس اینها هر کدام در مقام خودش هم عالمی است و هم محیط بزرگی است، محیط بزرگی است و عالم، یعنی همان نمونه‌ی عالم اکبر در عالم اصغر هست. که حتی رسیده است که در پشه همان اعضای را که در وجود فیل است، تمام آن چیزهایی که در فیل هست در پشه موجود است. حتی می‌بینیم خرطوم یا قسمت‌های دیگر دارد، بلکه در پشه بالاتر، پر هم دارد که فیل ندارد. پس این کیست؟ این صانع، این قادر که اینطور با نهایت مهارت در کوچک و بزرگ این خلقت را کرده است، که حتی خلقت به این کوچکی را، پشه را مهم‌تر از فیل قرار داده که پشه پر دارد و فیل پر ندارد، ولی سایر اجزایی که در فیل است می‌گویند همه در پشه هست. پس این خودش یک محیط بزرگی است، یک عالمی است که برای هر کدام از اتم‌ها موجود است.

بنابراین دایره‌ها لایتناهی است. وقتی اینطور باشد عوالم لایتناهی است، دایره‌ها هم لایتناهی است. به واسطه‌ی اینکه هر عالمی خودش همانطور که گفتیم اقماری دارد....

بنابراین لایتناهی است. منتها همه‌ی اینها موهوم است، یعنی از خودشان وجودی ندارند، از خودشان حقیقتی ندارند.

كُلِّ مَا فِي الْكُونِ وَهَمٌّ أَوْ خِيَالٌ

أَوْ عَكُوسٌ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظَلَالٌ^۱

یعنی هر چه در این عالم وجود است یا وهم است یا خیال است و یا عکس‌هایی است مثل عکس‌هایی که در آب یا آینه می‌افتد، در آینه‌ها.

أَوْ عَكُوسٌ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظَلَالٌ

یا مثل سایه است. یعنی هیچکدام شخصیتی از خودشان ندارند، هیچکدام وجودی از خودشان ندارند، بلکه همه سایه و ظل است. صورت است در آینه یا در آب، باز صاحب صورت است از خودشان چیزی ندارند. خیال است که به متخیله مربوط است، وهم است به واهمه است، پس هیچکدام از خودشان شخصیتی ندارند.

ولی در عین حال تمام این عوالم، همه‌ی اینها حقایقی هستند در این عالم که اشاره به آن حقیقت اصلیّه می‌کنند. مانند دایره‌ای که، سابقاً وقتی می‌خواستند آتش روشن کنند یک ذغالی که آتش شده بود، آتش‌گردان بود که حالا معمول نیست ولی سابقاً آتش‌گردان بود و یک ذغال می‌ریختند در آن، یک ذغال روشنی، ذغال آتشی، آن وقت می‌چرخاندند، بر اثر چرخش زیاد و باد تند این ذغال‌ها روشن می‌شد. آن وقت آدم از دور این را دایره خیال می‌کرد، خیال می‌کرد یک دایره‌ی آتشی است. در صورتی که همان یک نقطه است، نقطه‌ی جَوَّالَه است که بر اثر جَوَّالان دایره‌ای موهوم خیال می‌شود.

حالا در این عالم هم ما خیال می‌کنیم که عالم وجوداتی دارد و موجوداتی هستند. ولی در حقیقت همان نقطه‌ی جَوَّالَه، یعنی همان حقیقت حقّ تعالیّ شأنه، نقطه، تجلّی می‌کند در این عالم، در قوس نزول، در قوس صعود و آن وقت این عوالم که ایجاد می‌کند ما خیال می‌کنیم که وجودی است. در صورتی که این عالم همانطور که گفتم فقط مانند سراب، بَقِيعَةٌ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً. از دور انسان محلّی می‌بیند، زمین خیلی صاف، مسطح همواری، خیال می‌کند آب است، دریاست. یا بعضی اوقات حتی همین جاّده‌های آسفالت‌ه، آدم از دور خیال می‌کند آن آب شده، در صورتی که نزدیک می‌شود همان برقرش که در روی

۱. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، عبدالرحمن جامی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۱.

آسفالت است، آب خیال می‌کند، اینها را سراب می‌گویند. و وجودات ماها هم، وجودات این عالم، وجودات موجودات هم همینطور است. یعنی از خودش وجودی ندارد. فقط افاضه‌ی اوست، افاضه‌ی حقّ تعالیّ شأنه است و جلّوات اوست که بر این عالم می‌تابد و آن وقت ظهور می‌کند. نه اینکه بگوییم هیچی نیست، هست. ولی همان نور اوست، افاضه‌ی اوست، از خودشان هیچی ندارند. که:

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

حقیقت هستی مال اوست و بر ما افاضه شده است.

یکی چند روز پیش باز سؤال می‌کرد راجع به وحدت وجود، با اینکه بارها صحبت شده است در اینجا در این باره، در همین مجالس ذکر و هم در کتب ذکر شده است، ولی حقیقت وحدت وجود همین است. یعنی حقیقت هستی از حقّ تعالیّ شأنه است و هستی‌های ما فقط افاضه‌ی نور اوست. یعنی مانند یک شیء تاریکی که نور بر او که می‌تابد روشن می‌شود. یا آینه، آینه وقتی که در مقابلش آفتاب قرار بگیرد، این آینه نور را منعکس می‌کند، یا خودش روشن می‌کند. در صورتی که از خودش هیچ روشنی ندارد و در جای تاریکی بگذارند هیچ آینه با سنگ و خاک و چیزهای سیاه فرقی ندارد. پس این چیست؟ این افاضه‌ی اوست. پس حقیقت هستی از اوست، این معنی وحدت وجود است.

بعضی خیال کرده‌اند، بعضی افرادی که ادّعی علم هم می‌کنند ولی در واقع جاهل هستند، خیال می‌کنند آنهایی که گفته‌اند وحدت وجود، یعنی العیاذبالله همه‌ی چیزها خداست، وحدت وجود یعنی هر موجودی خداست، این خداست، این خداست، آن خداست، در صورتی که این وحدت نیست، اینکه کثرت است، این نهایت کثرت است که هر چیزی را بگوییم خداست.

پس وحدت وجود یعنی هیچ موجودی غیر از او نیست و این موجودات همه خیالاتی و موهومی هستند که از خودشان وجود ندارند و حقّ تعالیّ به آنها وجود داده. باز نه آنکه

۱. شرح مثنوی، حاج ملا هادی سبزواری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۷.

خیال کنیم اصلاً وجود ندارند، وجود دارند ولی حقّ تعالیٰ به آنها داده است، از خودشان ندارند. مثل همان مثالی که هفته‌ی گذشته گفتیم، یک نفر ملاکی که چندین مباشر برای چندین ملکش داشته باشد. اینها هر کدام از خودشان در آنجا اظهار شخصیت می‌کنند. این زارع را بیرون می‌کنند، زارع دیگر را می‌آورند، او را ملامت می‌کنند، این را توبیخ می‌کنند، این خرج را می‌کنند، این پول را می‌گیرند، همه ادّعا می‌کنند در صورتی که هیچی نیستند. اگر یک مرتبه بگویند تو بیا و دیگری را به جای او بفرستد این اصلاً به کلی هیچ است.

حالا موجودات در این عالم هم حقیقتش همینطور است. ما از خودمان هیچی نداریم. تا وقتی که افاضه‌ی او هست و تا وقتی که او بخواهد ما هستی داریم و اظهار انانیت می‌کنیم و الاّ به محض اینکه فیض او برداشته شد:

اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها^۱

پس وحدت وجودی که ما می‌گوییم این نیست که یعنی العیاذبالله همه خدا هستند و همه خدا هستند و واجب الوجود، نه. وجود از اوست ماها هیچی نداریم، ماها فقط افاضه‌ی فیض او و تجلّی اوست که بر ماها تابیده و ما را روشن کرده، به اندازه‌ای که استعداد ما هست و به ما از آثار وجود بخشیده است، و الاّ وجود حقیقی از اوست.

اشراق [۳]

امّهات مراتب را حضرت گویند و به این جهت حضرات
خمسّه مصطلح دارند. و جناب اگر چه به معنی حضرت
است، لکن اول مراتب را که عقل است، جناب حقّ گویند.

اشراق [۴]

اگر چه ابداع عالم عقول را مختص، و اختراع نفوس را، و
انشاء مثال را، و ایجاد و تکوین عالم کون و فساد را، لکن
همه اسم است. مسمی یکی است؛ که به لون، شیشه‌ها
متلون شده.

اصطلاحاتی در فلسفه و عرفان دارند که اینها در این قبیل مواقع غالباً به هم نزدیک
هستند و بلکه در این مراتب یکی هست. چون همانطور که گفتیم عوالم مختلف است به
طور کلی در مقام نزول، قوس نزول عالم عقول است و بعد عالم نفوس، بعد عالم مثال، و
بعداً عالم ماده و آن عالم آخر عالم هیولی.

عالم عقول به اصطلاح عالم جبروت نامیده می‌شود و نفوس ملکوت علوی و مثال
ملکوت سفلی و این عالم هم عالم ماده و طبیعت. اصطلاح حکماء این است که چون عالم
عقول، عقول نه ماده دارند و نه مدت در ایجاد آنها هست، مسبوق به ماده نیستند، به
واسطه‌ی اینکه آن که مسبوق به ماده است این عالم است. این عالم مرکب از صورت و
ماده است. هر موجودی از موجودات این عالم مرکب از صورت و ماده است و لازمه‌ی این
ارتباط این است که مدت هم وجود داشته باشد. ولی در عالم عقول، عالم جبروت که به
اصطلاح اهل شرع عالم ملائکه صافات صفا، ملائکه مهیمین، اینها عالم عقول است و
خلقت عالم عقول چون آنها ماده ندارد، صورت و ماده، این ترکیب لازم دارد، ترکیبش هم
در این عالم است. آن عالم فقط مرکب است از ماهیت و وجود عقول و این محتاج به ماده
نیست که **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**^۱، یعنی امر خدای تعالی طوری است
که وقتی اراده‌ی چیزی بکند، بگوید باش، می‌باشد. یعنی محتاج به مدت نیست، محتاج
به ماده نیست، همان امر او عین وجود است، همان اراده‌ی او عین امر اوست و عین کُن
است. اراده همان کُن می‌شود و کُن هم عین مُتَكَوِّنٌ می‌شود، پس محتاج به ماده
و مدت نیست.

آن موجوداتی که محتاج به ماده و مدّت نیستند ابداع می‌گویند، یعنی در آنجا خداوند موجودات را ابداع کرد، یعنی یک مرتبه ایجاد کرد، افاضه کرد که عالم ابداع می‌گویند، عالم عقول را عالم ابداع می‌گویند. در عالم نفوس بویی از توجّه به این عالم هست ولی تعلّق به ماده ندارد، تعلّق به ماده برای آنها نیست، ولی بویی هست. عالم ملائکه‌ی قائم، عالم ملائکه‌ی رُکع. این عالم یعنی ماده ندارد ولی قریب به مدّت هست چون نزدیک به این عالم است. این است که آن را اختراع می‌گویند. اصطلاح ابداع در عالم عقول و اختراع در عالم نفوس. بعد از عالم نفوس عالم مثال است که یک شبیحی از مادّیت در آنها هست، شبیحی هست ولی مادّیت صرف نیست. در این، باز مادّیت هست ولی مدّت نیست. این را عالم انشاء می‌گویند. *ثُمَّ أَنْشَأْنَا لَهُ خَلْقًا آخَرَ* که در آن عالم، عالم انشاء می‌گویند.

در موجودات این عالم که مسبوق به ماده و مدّت هم هست، یعنی در موجودات این عالم هر موجودی هم صورت دارد هم ماده دارد و ترکیب این صور و این مواد باید مدّت هم در آن موجود باشد یعنی یک مرتبه و دفعتاً نمی‌شود یک درختی موجود بشود، این وسایلی دارد، لوازمی دارد؛ یا حیوانی موجود بشود، نه. اینها تکاملی دارد و تدریجی است که هم احتیاج به ماده دارد و هم احتیاج به مدّت دارد. این عالم را اینجا ایجاد می‌گویند، در این عالم تکوین می‌گویند. تکوین یعنی ایجاد کردن که همان ایجاد باشد و خود این عالم را هم همانطور که عالم بالاتر را عالم مثال می‌گویند، این عالم را عالم کون و فساد می‌نامند. کون یعنی وجود، فساد یعنی فاسد شدن، کون یعنی ایجاد شدن و فساد فاسد شدن و از بین رفتن. یعنی هم وجود پیدا می‌کند و هم فاسد می‌شود. در عالم نفوس فساد نیست، در عالم عقول فساد نیست، این است که کون و فساد نامیده نمی‌شود. عالم کون و فساد این عالم است.

اینها اصطلاحاتی است که حکماء دارند، فلاسفه در این عوالم مختلفه اصطلاحاتی است که دارند و الا اینها اسم است، مسمّی یکی است. یعنی مسمّی که آنچه حقیقت آن

است همان ایجاد حق تعالی شأنه است، همان تجلی حق، افاضه‌ی حق تعالی شأنه بر عوالم مختلفه است که در هر عالمی مطابق شئون آن عالم و استعدادات آن عالم بروز می‌کند، پس همه‌اش، ایجاد حق است و به افاضه‌ی حق است.

بنابراین، اسم‌ها مختلف است ولی حقیقت یکی است.

عِبَارَتُنَا شَيْءٌ وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ

وَ كُلُّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ

یا مانند همان مثالی که بارها زده شده: یکی شیشه‌ی زرد است، یکی شیشه‌ی سفید است، یکی شیشه‌ی آبی است، یکی شیشه‌ی قرمز است، اینها همه در بیرون نور بر آنها می‌تابد. منتها هر کدام در آن طرف، رنگ مطابق شیشه پیدا می‌کند. ولی حقیقت نور فرق کرده است؟ حقیقت نور اختلاف پیدا شده؟ نه، حقیقت نور آفتاب یکی است. یعنی وقتی حجاب‌ها برداشته شد، پرده‌ها از بین برداشته شد، یکی است و حقیقت نور یکی است.

چون پرده برافتد ز میان خواهی دید

کاندر پس پرده نه تو مانی و نه من

یعنی وقتی این پرده‌ی مادیت برداشته شد، پرده‌ی خیال و واهمه‌ی ما برداشته شد آن وقت می‌فهمیم که در عالم وجود غیر از فیض او نیست.

لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دَيَّارٌ

در عالم غیر از او موجودی نیست.

اشراق [۵]

عقل، اوّل ظاهر و اوّل صادر است نه مصدر و نه صدور،
 اوّل ما خَلَقَ اللهُ العَقْلُ^۱ یا نُورِ^۲، و نفس الامر از مقام بطون
 و حقایق است پس یکی نباشد؛ اگر چه به اعتباری نفس
 الامر خود توافق است نه موافق یا موافق.

در اخبار به اختلاف رسیده است پیغمبر ﷺ فرمود: اوّل ما خَلَقَ اللهُ العَقْلُ، اوّل چیزی که خداوند خلق فرمود عقل بود. اخباری هم رسیده است که اوّل ما خَلَقَ اللهُ نُورِ، اوّل چیزی که خداوند خلق کرد نور من بود. خب اینها را با هم که تطابق بدهیم معلوم می شود همان حقیقت عقل، حقیقت نور محمدی ﷺ است. یعنی در مقام مشیّت آن توجه حضرت است، افاضی حضرت است که در اینجا حقیقت محمدیه ﷺ می گویند، علویّت علیّیّه می نامند، مقام عقل گفته می شود. این مصدر نیست صادر است. مصدر همان حقیقت مشیّت حقّ تعالیّ شأنه است، از او موجودات صادر می شود. و الا حقیقت عقل، اوّل صادر است. یعنی اوّل موجودی که صادر شد آن حقیقت عقل بود. و یک موضوعی هم در اینجا هست که عقل، اوّل صادر از طرف حقّ تعالیّ شأنه است و در آن مقام باز به وسیله ی توجه عقل، نفوس پیدا می شوند و عقل ثانی پیدا می شود که بعداً در اینجا تذکر می دهند و به همین ترتیب کثرت در عالم وجود پیدا می شود؛ که جَاءَتِ الْكَثْرَةُ كَمَرِ شَيْءٍ، از این جهت است. پس اوّل موجودی که صادر شد از حقّ تعالیّ که اوّل صادر باشد، عقل است.

عقل است که اوّل صادر است یا نور پیغمبر است که اوّل صادر است و نفس الامر از مقام بطون و حقایق است، یعنی بطون هر موجودی، باطن هر موجودی، حقیقت هر موجودی در آنجاست که جلوه گر است. به واسطه ی اینکه آن، حکم لوحی دارد، حکم صفحه ای که همه ی حقایق در او وجود پیدا می کند. مانند نقشه ای که کشیده می شود.

۱. بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت: دار احیاء تراث العربی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۹۷.

۲. همانجا.

مثلاً مهندس می‌خواهد ساختمانی بکند، قبلاً در دلش نقش می‌بندد. در دل خودش فکر می‌کند که این ترتیب ساختمان را چطور انجام بدهد؟ اتاق پذیرایی کجا باشد، اتاق خواب کجا باشد و سایر قسمت‌ها در کجا قرار بگیرند؟ اینها را تمام مدتی در دلش نقش می‌بندد و فکر می‌کند و بعداً آن را به ظاهر روی نقشه می‌آورد. اگر کسی وارد باشد و اطلاعات داشته باشد از روی نقشه می‌فهمد که این ساختمان چطور بنا خواهد شد و چطور هست. بنابراین، همه‌ی این ساختمان در این نقشه مندرج است و حقیقت این ساختمان در واقع در همین جاست. یعنی کوچکش به اصطلاح یک هزارم یا یک صد هزارم آن به اصطلاح هندسی که می‌گویند، آن نقشه‌ی بزرگ را کوچک کرده وارد این نقشه و وارد این صفحه کرده، پس همه در اینجا مندرج است. این است که این مانند عقل است که جنبه‌ی لوح باشد، لوح محفوظ که به اصطلاح در اصطلاح شرع و در اصطلاح عرفان هست.

لوح محفوظ همان مقام عقل است و قلم مقام مشیّت است، لوح محو و اثبات مقام نفوس است. آن وقت در مقام قضا و قدر عالم مثال است که تغییر می‌کند و تبدیل پیدا می‌کند. آن وقت حقایق موجودات و نفس الامر موجودات هم آنجاست. یعنی همان عالم عقول است که مانند صفحه‌ای است که آنچه باید در این عالم واقع بشود قبلاً در آنجا نقش بسته است. یعنی قبلاً از طرف خداوند در آنجا نقشه‌اش هست و کشیده شده، از آنجا به این عالم ظاهر می‌شود.

این مقام عقل است که اوّل صادر است. ولی نه اینکه خودش مصدر باشد، خودش واسطه است و بنابراین، این جنبه عین مصدر نیست بلکه اوّلین صادر است عقل.

اشراق [۶]

عقول معلومند نه علم و عالم، اگر چه تغایر اعتبار است.

علم حقّ تعالیٰ عین ذات خود اوست. به واسطه‌ی اینکه اگر خارج از ذات باشد لازم می‌آید که در مرحله‌ی ذات، علم برای او نباشد، عالم نباشد. بنابراین صفات اصلیّه، صفات ثبوتیه، صفات ثمانیه‌ای که می‌گویند:

عالم و قادر و حیّ است و مرید و مدرک

هم قدیم و ازلی هم متکلم صادق

این چند صفت، صفات اصلیّه هستند، صفات ثبوتیه هستند و عین ذات حقّند. بر خلاف اشاعره که قائلند به اینکه اینها قدیمند و عین ذات حقّ نیستند. که به اعتباری یعنی آن شاهدان مراتب عرفان، آنها یک نوع شرک، مشرک می‌دانند به واسطه‌ی اینکه قائل می‌شوند به قدمای ثمانیه، ذات حقّ و صفات او. بنابراین، قدمای ثمانیه می‌گویند.

ولی حقیقت این است که آنها عین ذات حقّ هستند. علم عین ذات حقّ است و علم اولش علم به ذات خودش دارد، بنابراین بدون معلوم نیست. به ذات خودش علم دارد، علم که عین ذات خودش است. و بعد هم به واسطه‌ی همان افاضه‌ای که هست، به معلومات، به موجودات علم دارد و آنها معلوم او هستند و آنها عین ذات نیستند، ولی معلوم در واقع در حاقّ ذات هست. نه اینکه عین معلوم، عین معلوم که خارج باشد، نه.

چون باز یک مسئله‌ی دیگری است که آخوند ملاصدرا ذکر می‌کند، اثبات می‌کند در فلسفه‌ی خودش به نام اتّحاد علم و عالم و معلوم. یعنی علم با عالم و معلوم یکی است. یعنی اگر من علم داشته باشم فرض کنیم به شهر مگّه، علم دارم به شهر مگّه. عالم کیست؟ من هستم. علم من چیست؟ آنی است که در ذهن من است. معلوم من چیست؟ همان مگّه‌ای که در ذهن من هست، و الاّ در خارج که من با او ارتباطی ندارم. پس اتّحاد علم و عالم و معلوم می‌گویند. وقتی در موجودات و ممکنات اینطور باشد که اتّحاد علم و عالم و معلوم، پس در ذات حقّ تعالیٰ هم اینطور است. آن وقت عقول معلوم حقّ تعالیٰ هستند. یعنی حقیقت آنها بر حقّ تعالیٰ مکشوف است و آن حقیقت، که معلوم آن است که

در عین ذات او هست .

پس آنها معلوم هستند نه اینکه علم باشند . چون بعضی خواسته اند بگویند که این اضافه‌ی اشراقیه هست ، اضافه‌ی اشراقیه و عقول یعنی خود همان اضافه‌ی علمیه هستند نسبت به موجودات . ایشان می‌فرمایند نه ، آنها هم در مرحله‌ی معلوم هستند و موجود هستند و نه اینکه علم باشند یا عالم باشند . هر چند به اعتباری ، تغایر اعتباری است ، یعنی تعین‌ها وجود اعتباری است .

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعین‌ها امور اعتباری است^۱

اینها تمام اعتبار است و الا همان افاضه‌ی حق است ، نور حق تعالی شأنه است که می‌تابد بر هر موجودی مطابق او ، بر هر رنگی مطابق همان رنگ از خارج جلوه می‌دهد ، و الا نور حق تعالی هیچ فرقی ندارد و نور آفتاب هم همینطور است . وقتی که پرده برداشته شد ، دیوارها از بین رفت ، انسان به خارج رفت ، بیابان رفت ، می‌بیند همه جا یک جور روشن است ، هیچ فرقی ندارد .

۱. گلشن راز، محمود بن عبدالکریم شبستری، کرمان: خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲، ص ۵۴.

اشراق [۷]

حکماء گویند: الْوَاحِدُ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ^۱ لهذا اَوَّلَ مَا صَدَرَ عَقْلٍ اَوَّلُ اسْتِ و او را دو اعتبار است، پس از او پیدا شد عقلی و نفسی و هکذا تا عقل عاشر، که مربی عالم عناصر است و متکلمین گویند: لازم آید تعدد خالقین و گویا احسن الخالقین را نشنیده‌اند. هر فاعلی به فعل، خالق مفعول خود و هر محیطی مشتمل بر محاط است بلی لازم آید که در مراتب سایر عقول زیاده بر آن مقدار تعدد که گفته‌اند باشد و چرا به عقل عاشر که رسید دفعه کثرات کثیره به هم رسید بلکه از آنجا که طفره محال است، لامحاله بین هر دانی و عالی واسطه هست، خَطِّ فَاصل و فصل مشترک است، عقل اَوَّلُ جان همه است:

چون که صد آمد نود هم پیش ماست^۲

پس جمیع مراتب طولیه به اعتباری هم قطار و به اعتباری در قطارند. بین نقطه‌ی مبدأ نور و قاعده و آب یخ با آب جوش مراتب بی شمارست؛ با آنکه غیر تعدد آب نیست.

یک موضوع دیگری که باز در فلسفه می‌گویند، یعنی مسلم است، اینکه: الْوَاحِدُ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ. یعنی آن کسی که از همه جهت وحدت دارد، یگانه است. یعنی نه ترکیب دارد، نه ترکیب اعتباری، نه ترکیب تأملی و نه ترکیب خارجی و نه احتیاجی برای او هست، از همه جهت بسیط الحقیقه است، از او یک چیز بیشتر صادر نمی‌شود. به واسطه‌ی اینکه، آنچه فاعلیت دارد اگر ما بگوییم یکی مثلاً از آن یکی صادر

۱. رسائل شیخ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۶۴.

۲. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۱۱۱.

می‌شود یک چیز مخالف هم، این معلوم می‌شود که بساطت ندارد و خودش ترکیب دارد که به یک اعتبار از این صادر شده، به یک اعتبار او صادر شده، و این مخالف بساطت و وحدت است. این است که می‌گویند: آن کسی، آن موجودی که از همه جهت وحدت دارد، ممکن نیست از او صادر بشود، مگر یکی. آن وقت اشکال پیدا می‌شود. چطور همه‌ی این موجودات در عالم پیدا شده است؟ همه هم از ذات حق تعالی شانه است که **وَاحِدٌ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ** است. این است که در اینجا عقاید مختلف است.

متکلمین می‌گویند: نه، خداوند اراده‌اش وقتی تعلق بگیرد، این هم خلق می‌کند و آن هم خلق می‌کند و این **وَاحِدٌ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ** را قبول ندارد. عرفا می‌گویند: نه، این تجلیات به اعتبار اسماء و صفات مختلفه است. از حیث اسماء و صفات، یکی مثلاً محیی است اسم حق تعالی شانه، یکی ممیت، یکی قاهر، یکی قادر، یکی فیاض، یکی دیگر مثلاً رؤف و امثال اینها. هر اسمی را به اعتبار هر جلوه‌ی اسمی موجودی پیدا می‌شود و توجه آن موجودات به همدیگر و واسطه شدن آنها باز سبب ایجاد وجود دیگری می‌شود، عرفا اینطور می‌گویند.

حکماء می‌گویند: حق تعالی شانه واحد است **مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ**، باید یکی از او صادر بشود. آن وقت ماهیات مختلف است، در ماهیات تكثر است، حق تعالی ماهیتش عین وجود است. یعنی ذات او عین هستی اوست، هستی او جداگانه از ذات نیست. اما موجودات، هستی آنها جداگانه از ذات آنهاست، ولو عقل باشد. عقل هم ترکیب تأملی دارد. چون آنها باز هم اصطلاحاتی دارند: ترکیب خارجی، ترکیب ذهنی، ترکیب اعتباری، ترکیب تأملی. ترکیب تأملی این است که به زحمت وادار بکنند در ترکیبش، که بگویند مثلاً ماهیت و وجود، یعنی ذاتی و هستی آن ذات. ترکیب اعتباری مثل فرض کنیم جنس و فصل. ترکیب ذهنی اینکه در ذهن خود ما برای او ترکیبی مرکب بشود از این و از آن. ترکیب خارجی هم که افراد این عالم که مرکب از اجسام هستند، از دست، پا، صورت و امثال اینها. برای عقل، ترکیب تأملی هست. یعنی چه؟ یعنی هستی دارد و ذاتی دارد. ذات او غیر از هستی اوست. چون هستی او را خدا داده، خدا به ذات او هستی داده است. پس دو تا

می‌شود، دو تا شیء می‌شود. یکی ذاتش که ماهیت باشد، یکی هم وجودش؛ وجودش از حقّ تعالی است. یعنی حقّ تعالی به این ماهیات، به این استعدادات وجود می‌دهد. این استعدادات و ماهیات، به اصطلاح شیخ محی‌الدین، در مقام اسماء و صفات که بالاتر است اعیان ثابته می‌گویند که به فیض اقدس افزوده می‌شود، در مرحله‌ی عقل همان اعیان ثابته به فیض مقدّس ایجاد می‌شوند، یعنی وجود به آنها داده می‌شود، فیض اقدس و فیض مقدّس. این اعیان ثابته همان استعدادات موجودات است که باید به آنها وجود داده بشود، همان ماهیات است.

حقّ تعالی به ماهیت عقل وجود می‌دهد، آن وقت این عقل مرکب است از یک ماهیتی و وجودی. عقل اول صادر شده است از ذات حقّ تعالی به یکی، منتها دو وجهه دارد. یکی وجهه‌ی ذاتی خودش که استعداد خودش باشد، یکی وجهه‌ی «یلی الحقّ»، یعنی آن که به سوی خدا دارد که وجودش باشد. از وجهه‌ی وجودی او، به توسط وجهه‌ی وجودی او، عقل دوّم صادر می‌شود و از وجهه‌ی ماهیت او، نفس اول صادر می‌شود. از وجهه‌ی وجودی، عقل دوّم و از وجهه‌ی ماهیتی آن، نفس اول. آن وقت این نفس، باز عقل دوّم یک ماهیتی دارد، یک وجودی. نفس اول هم ماهیتی دارد و وجودی. از نفس اول به اعتبار ماهیت خودش، نفس پیدا می‌شود. از وجود به اعتبار وجودیش، باز نفس کلیه پیدا می‌شود. از عقل دوّم به اعتبار خدا، توجه به خدا، عقل سوّم پیدا می‌شود، آن وقت به اعتبار ماهیتش، باز نفس پیدا می‌شود، نفوس کلیه از این راه پیدا می‌شود تا به عقل عاشر برسد.

عقل عاشر به اصطلاح عرفا مقام جبرئیلی است و به اصطلاح حکماء عقل فعال می‌گویند که موجودات این عالم به توسط او پیدا شده و به این ترتیب، کثرت از ذات حقّ تعالی پیدا شده است. این عقل فعال، مرتبی این عالم است، مرتبی عالم عناصر است و کثرات این عالم به توسط او پیدا شده است. این است که هر عقلی به اعتباری، مجازاً یک خالق حساب می‌شود. به واسطه‌ی اینکه نسبت به آن مرتبه‌ی پایین خود خالقیت دارد. حقّ تعالی به توسط او افزوده فرموده و مرتبه‌ی پایین را ایجاد کرده است؛ تا به عقل فعال

برسد و عقل فعال هم توجّه، یعنی عناصر این عالم به توسط او پیدا شده و مرّی عالم عناصر است.

به همین جهت است که خداوند در قرآن در باره‌ی انسان می‌فرماید: **ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**؛ یعنی ما او را یک خلقت دیگری ایجاد کردیم و بزرگ است و مبارک است و با برکت است و بزرگ است خداوند که بهترین خلق‌کنندگان است. معلوم می‌شود خالق دیگری هم هست که **أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** فرموده، منتها آنها خالق مجازی هستند و خالق حقیقی حقّ تعالی شأنه است.

آن وقت متکلمین به این ترتیب ایراد می‌کنند، اعتراض می‌کنند به اینکه بنا بر قول شما لازم می‌آید که خالقین زیاد باشند، به واسطه‌ی اینکه شما می‌گویید: عقل اوّل هم نسبت به عقل دوّم خالق است، عقل دوّم نسبت به عقل سوّم و نفس دوّم و همینطور این خودش خالقین زیاد می‌شود، این شرک است. در صورتی که خالق یکی است که حقّ تعالی شأنه است. ما جدا می‌گوییم خود عبارت آیه‌ی شریفه‌ای: **فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** دلیل بر همین است که خالقین دیگری هم هستند، منتها خالق مجازی و باز در علم معانی، مجاز عقلی دارند و مجاز لفظی.

مجاز لفظی این است که مثلاً انسان شخص شجاعی را می‌بیند، می‌گویند: **رَأَيْتُ أَسَدًا** یا بگویند **زَيْدٌ كَالْأَسَدِ**، من شیری را دیدم یا آن مثل شیر است، این مجاز است، به واسطه‌ی اینکه مجاز لفظی است. مجاز عقلی این است که در نسبت دادن به چیزی مجاز است. مثلاً یک مرتبه می‌گوییم: **أَنْبَتَ اللَّهُ الْبَقْلَ**، خداوند گیاهان زمین را رویانید. این درست است، خالق و مُنْبِت، انبات‌کننده و رویاننده، حقّ است، این مجاز نیست، این حقیقت است. یک مرتبه می‌گوییم: **أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ**، بهار بیابان را سبز کرد. حالا بهار که بیابان را سبز نکرد، خالق بهار بیابان را سبز کرد. این اطلاق مجاز است، این را مجاز عقلی می‌گویند و در این موضوع هم خالق که می‌گویند، عقول را می‌گویند خالق این به عنوان اعتبار مجاز عقلی است، نه آنکه آنها حقیقتاً خالق باشند. آنها که خالق نیستند، آنها واسطه

هستند. وَالْأَحْسَنُ الْخَالِقِينَ خودش دلیل بر این است که خالق هست، منتها خالقین مجازی هستند. و آن وقت هر مرحله‌ی بالایی نسبت به مادون خودش محیط است. هر عالمی نسبت به عالم مادون محیط است. بنابراین اشکالی ندارد که چون محیط است، نسبت به او ایجاد هم بکند، منتها به وسیله‌ی او حق تعالی ایجاد می‌کند.

ولی این اشکال می‌فرمایند هست که خب یک مرتبه چطور شد آخر از عقل عاشر فرض کنیم از هر عقلی ده تا پانزده تا به تدریج هی اضافه می‌شود؟ اما عقل عاشر که عقل فعال باشد یک مرتبه این کثرات غیر متناهی این عالم را ایجاد کرد، چطور می‌شود؟ این اشکال پیدا می‌شود بر قول حکماء. ولی خب آن هم از نظر اینکه اعتبارات مختلفه است، باز می‌شود درست کرد. و باید هر دانی ارتباط با عالی داشته باشد و عالی واسطه باشد. اینها علل هستند، علل و وسائط هستند. علت حقیقی، حق تعالی شانه است، فاعل حقیقی، خالق حقیقی، حق تعالی شانه است، ولی این وسائط هم باید باشد.

مثلاً اولاد پیدا می‌شود، فرزندی. این خب خالق حقیقی حق است، ولی بالاخره باید پدر باشد، آن پدر اتصال داشته باشد به پدر خودش او به پدر خودش همینطور تا آخر. ولی آن علت حقیقی و علت واقعی کیست؟ ذات حق تعالی شانه است. اینها وسائط هستند. یعنی تا آن پدر نباشد، این وجود پیدا نمی‌کند. اولاد تا آن یکی پدر او نباشد او...

پس علت حقیقی، حق تعالی شانه است. و ما وقتی که گفتیم نسبت به عقل، وقتی نسبت به عقل گفتیم، او اول صادر است و اول موجود است و لوح محفوظ حق تعالی شانه است که همه به او وجود پیدا می‌کنند، وقتی اینطور گفتیم، در واقع مثل اینکه همه در آنجا وجود پیدا کرده‌اند و همه کثرتی که باید باشد در آنجا هست.

پس عقل اول، جان همه است. به واسطه‌ی اینکه به توسط او موجودات پیدا می‌شوند. و به اعتباری این موجودات نسبت به ذات حق تعالی همه در یک ردیف هستند، دیگر مراتب طولی ندارند. نسبت به ذات حق تعالی شانه مراتب طولی ندارند و همه در یک ردیف هستند. یعنی همه از فیض او استفاده می‌کنند و همه به فیض او موجود هستند. ولی در عین حال، در ردیف طولی هم هستند. یعنی در قوس نزول، ردیف طولی است، یعنی

عالم عقول نزدیک تر است به ذات حق تعالی که جبروت باشد؛ عالم جبروت و عالم نفوس و ملکوت. بعد از آن ملکوت علوی، ملکوت سفلی است که عالم مثال باشد. بعد به همین ترتیب تا به قاعده‌ی این مخروط برسد که هیولای باشد؛ هیولای اولی، ماده‌ی مواد. همانطور که پیش گفتیم، عالم وجود را به اعتباری تشبیه می‌کنند به مخروطی که نقطه‌ی رأسش، مبدأش، ذات حق تعالی شأنه است، از آن نقطه، خطوط متوالیه و مترادفه در داخل و در خارج پیدا می‌شود تا شکل قاعده پایین که می‌آید پهن می‌شود؛ که جاءت الکثرة کم شئت. هر چه به پایین می‌آید، در عالم قاعده کثرت زیاد می‌شود. همان یک نقطه‌ی بالاست، تا به پایین، به قاعده که می‌رسد خیلی وسیع می‌شود، قاعده خیلی مفصل می‌شود. نقطه‌ی مبدأ، ذات حق تعالی شأنه است، قاعده عالم هیولای است و ماده‌ی مواد که در نقطه‌ی مقابل است.

به اعتباری هم این عالم را تشبیه به دایره کرده‌اند که قوس نزول و قوس صعود دارد. نقطه‌ی مبدأ که حرکت می‌کند همانطور که شب گذشته گفتیم، نقطه‌ی جواله و دایره‌ای که ایجاد می‌شود، نقطه‌ی مبدأ ذات حق تعالی شأنه است که نور او افاضه می‌شود، همینطور تجلی می‌کند، هی به پایین می‌آید. هر چه بیشتر دور می‌شود، آن نور ضعیف‌تر می‌شود. همانطور که مثال زدیم، خورشید به اینجا می‌تابد، آن وقت به آن اتاق می‌تابد اتاق روشن می‌شود، از آن اتاق به آن اتاق دیگر می‌تابد او یک کمی تاریک‌تر از آن اتاق است. جایی می‌رسد که دیگر تقریباً شبیه به تاریکی است که چندان نوری دیده نمی‌شود. درها به هم باز است، نور هست ولی خیلی مختصر. که این همان ماده‌ی اولی ست و هیولای، هیولای اولی، که در آنجا بوی وجود هست و الا وجود نیست.

و اینها مراتب مختلفه است که در یک موجود پیدا می‌شود، مانند آب. فرض کنیم آب یخ را می‌فرمایند با آب جوش. این آب یخ با آب جوش هر دو یکی است، ولی آب یخ حرارتش تکامل پیدا می‌کند و به کمال می‌رسد، زیاد می‌شود تا به جوش می‌رسد، مثلاً نود درجه می‌رسد که جوش می‌آید، این یک آب که بیشتر نیست. همان آب یخ بوده منتها در عین حال، مراتب متعدده‌ای دارد. یک چیز است ولی مراتب مختلفه و عوالم متفاوته دارد تا

تویک چیزی ولی چندین هزاری

دلیل از خویش روشن تر نداری^۱

همانطور در انسان. ما می بینیم از اولی که متولد می شود تا آن مراتب مختلفه ای که پیدا می کند، تا آن که عقل پیدا می کند و عقلش درک حقایق می کند که اول تکلیف باشد، همینطور مدام عقلش کامل تر می شود، بیشتر می شود تا به جایی می رسد که عالم را زیر پای خودش می گذارد.

۱. خسرونامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۵۵، ص ۵، بیت ۹۷.

اشراق [۸]

نور هر قدر به قاعده اقرب، کثرت و ضعف زیادتر می شود:

عقل اول راند بر عقل دوم

ماهی از سرگنده گردد نی زدُم^۱

۱. مولوی نامه، مولوی چه می گوید؟، جلال الدین همایی، تهران: هما، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۷۶.

اشراق [۹]

تکثیر عدد مبدأ از واحد است يَا مَنْ لَكَ وَحْدَانِيَّةُ الْعَدَدِ،
وحدت را بردار تا نماند نه واحد و نه کثیر، چون
قطره و شعله

اشراق [۱۰]

عالم عقول فعالیت دارد و از ازدواج با اُمّ، طبیعت نفس متولّد شد و از ازدواج آن با نفوس اکوان متولّد شد. و عقل ایمن و نفس ایسر است، عقل پدر است و نفس مادر به سبب قرب او از تجرّد. اما ازدواج اعتبار است، قُرب و بُعد یکی است.

اشراق [۱۱]

عقل وجود او وجود حق است، نه به ایجاد او.

اشراق [۱۲]

آفريدن حوا از طرف چپ، عبارت از نفس كليته است،
که امرُ الإنسان الکبير است.

اشراق [۱۳]

هریک از موجودات را عقلی است و آنها را عقول عرضیه نام
گذارند، که نزد حکماء ارباب انواع و ارباب طلسمات و ارباب
هیاکل است. و ربّ هر شیئیء محیط به او و جان او و
آفرینندهی اوست و همه نیوار حکایت آواز آنها را نمایند،
صدای خروس عرش است که از گلوی خروسها در
سحرها سر میزند، و تعلیم ربّ النوع است که ذناب را از
هایله خبر می نماید و گوسفندان را از باران و مور را از برف
خبردار می کند و اسب، مرگ صاحب را خبر می دهد.
و ربّ النوع انسان محیط حضرات الهیه و کونیه است، در
نزول ساری و در صعود جاری است نمایندهی کلّ است.

اشراق [۱۴]

ظهور صور در عقل نه به نحو انفعال و حلول است، بلکه به فعل و ظهور است. و تشأن خود به آنها و حضور آنها به نحو حضور جزئی در کلی، بلکه هر نازلی تشأن عالی است. زیرا که لاحق مقدم نباشد و در مقابل سابق در مقام او نیاید تا اثر در او کند، شیئیت صور ذهنیه به نفس است،
يَا مَنْ لَيْسَ الْاَهُو.

اشراق [۱۵]

حقّ اوّلِ ظهور، بدون اسباب اوّل را و عقل را آفرید، چون
جان که اندیشه را آفرید و اندیشه صور ذهنیه را پیدا نمود و
نتوانی آن را از خود دور نمود، و با یقین به آن، آن را هیچ جا
نیابی و او را از سبب و ماده ندانی.

اشراق [۱۶]

ملکوت به مراتبها تصرف دارند در مُلک، و تجرد دارند و محسوس نباشند. لهذا آسمانها پر از مَلک است و جبرئیل که عقل کلّ است در برگشت حقیقت او شود، و عزرائیل و میکائیل و اسرافیل چهار مَلک اعظمند، که کُنند و احاطه‌ی عقل بر عالم و سعه‌ی او و عروج و صعود جبرئیلی او بدون تقید به شکل مخصوص است. اگر چه ظهورات جزئیّه او متقید و محدود است و به شکل اصلی محمد ﷺ و محمدیان را ظاهر شود، صورت پروبال را برداری عقل می‌ماند، متمثل‌گیری به چشم ملکوتی، مَلک نام شود.

اشراق [۱۷]

آب است که به صورت یخ و تگرگ و برف بروز می نماید و
پس از انحلال به اوّل برمی گردد. عقل جان کلّ است
و برگشت همه به اوست.

اشراق [۱۸]

هر عالمی را دو رو و دو اعتبار است. عقل روئی به مبدأ دارد و به آن اعتبار جان است و روئی به نفس دارد، پس تن است و نفوس نماینده‌ی آنست. و عالم نفوس دو رویه است، روئی از او به عقل و تجرد ذات است و روئی به زیر که توجه به ماده است در فعل. و عالم مثال به روی باطن تن جان و به روی توجه به حس و شهادت عالم برزخ است، که فصل مشترک غیب و شهادت است و عالمی مستقل نباشد، بلکه انتقال است از غیب به شهادت، و دو رو نباشد جز همان دو رو، نصفی به فوق رود، نصفی به زیر چون آن و خط. پس نماند جز بالا و پست و پستی در میانه نیست، پس وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.

اشراق [۱۹]

هر موجود را نفسی و عقلی و مثالی ست، چون عقل و روح
انسان که مظهر او نفس و قلب است، و مظهر او صدر
است، و مظهر او تن. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ آيَةٌ أَنْ

اشراق [۲۰]

ظهورِ تغییر و محو و اثبات در عالم مثال است، و خیال در انسان واسطه‌ی جان و تن است که صور در او مصوّر و افعال در او مقدر است،

جهان انسان شد و انسان جهانی^۱

خیال انسان کبیر را مثال مطلق گویند و هر موجود را مثالی است که مثال مقید نامند. و اوسع کُلّ خیال انسان است که مطابق شود با کُلّ. و این مثال‌های مقید روزنه‌های عالم مثالند و کشف صوری و سیر و نمایش در این عالم است.

فقیری گوید در کشتی خیال نشستیم و به قوت ذکر در تن سیر نمودم، تا از عالم تن گم گشتم و خیال را در باختیم. دیدم بر اسبی انسان صورت سوارم و تازیانه‌ای از نور در دست دارم، تا به عالم مثال رسیدم. بیابانی دیدم بی‌کران، که زمین و آسمان در آن گنجان است، راه به جایی نمی‌بردم. پیری روشن ضمیر هادی من گشت و مرا بر ترک خود نشانید و پرواز نمود، تا به چشمه‌ی آفتاب رسیدم. در نور غرق گشتم، چشمم بینا شد، همه جا را دیدم. نظر کردم زمین و آسمان را در زیر پایافتیم. دست دراز کردم و آسمان‌ها را کَطِي السَّجَلِ لِلْكَتُبِ^۲ به دست در نوردیدم. و به قدم نور در دریای سوزان

۱. گلشن راز، ص ۲۳.

۲. سوره انبیاء، آیه ۱۰۴.

نور آفتاب، از روی فراغت بال، تفرّج می نمودم. مرکب غرق شد، مبهوت شدم، چشم به هم زدن را گم نمودم. نوری دیدم محیط، که جان آفتاب از او تاریک گشت، خیره شدم و نظر از آن نور نتوانستم گرفت. تمام اشیاء نور را به نورانیت و ظلمت را به روشنایی، گذشته را تازه و آینده را نموده در آنجا دیدم. او را دیدم، همه را دیدم، همه را در او دیدم. خواستم به سُجده اُفتم، آن پیر پیشانی مرا بوسید و فرمود، این عرش است نه مقصود، و نمایش است نه آفتاب. ناگاه به پرواز درآمد و به جانب آن نور روان شد، من مُنجذب به او گشته، عروجم دادند، از خود بی خبر شدم و بی پر پرواز نمودم. مدّتی مستغرق آن نور بودم، چشمم سفید شد، آن پیر از ساق خود سرمه‌ی سیاه به چشمم کشید، بینا شد. و شربتی به من آشامید و مرا پیاده روانه فرمود، سال‌ها راه آمدم تا به جای خود رسیدم. چند مدّتی شیرینی آن شربت جانی در مذاق جسمانی من باقی بود، دیوانه‌وار می‌گشتم و سال‌ها به فراق آن نور آفاق گرفتار بودم. تا روزی با عارفی قدم می‌زدم، قدم بر قدم او می‌نهادم، از هر قدمی عالمی در می‌نورددیم و از هر گامی پیام وصالی می‌شنیدم، تا وجد بر من غلبه کرد. به قوّت ذکر رقصی نمودم، آن پیر را در آن عارف جلوه‌گر دیدم، و آن نور را در جبهه‌ی او به نظر آوردم. زنده شدم و

هوایی کشیدم و بر آسمان بلند شدم، پای در
تخته‌ی نُهَم گذاشتم، در آغوشش نمودم. من از
میان رفتم، به یکباره نیست شدم، او گشتم، او را
خود دیدم، خود رفت، دید رفت!

من و ما و تو او هست یک چیز

که در وحدت نباشد هیچ تمییز^۱

قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَرَاءَ قَافٍ عَالَمٌ لَا يَصِلُ إِلَيْهِ أَحَدٌ غَيْرِي.^۲

اول آن این عالم است و ناسوت قاف است، قافِ صدر و
قافِ قلب و قافِ طبیعت و قافِ اعراف، و قافِ عقل اول،
قاف است.

منجّمی در حضور حضرت سجاد علیه السلام بود، به او فرمود: تو را
خبر دهم به کسی که چهارده عالم را سیر نموده از وقتی که
تو آمده‌ای، که هر عالمی سه برابر این دنیاست و از جای
خود حرکت نکرده است؟ و آن منم!

اول آن عوالم، این عالم است و آنچه در واقعه است دیدنی
است نه شنیدنی، از عاقلی بیرون است، در عالم صورت
کفر است، کفر از مُسلم محال است:

رومی سخن کفر نگفته است و نگوید^۳

أَلَا تَابَا خُودِي زَنْهَارَ زَنْهَارِ

عبارات شریعت را نگهدار^۴

مثل خوابی بود که بیدار شدم از خواب، و دیدم همه را

۱. گلشن راز، ص ۵۱.

۲. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۳۶.

۳. مولوی نامه؛ مولوی چه می‌گوید؟، ج ۲، ص ۸۸۶.

۴. گلشن راز، ص ۷۶.

خواب دیدم، غیر خوابی ندیدم، مَا لَاعَيْنُ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ
 سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ^۱. همه از عالم جان است، تن
 ناتوان است. از خواب گران بیدار شو تا زبان مرغان لاهوتی
 را بشنوی و سلیمان وار منطق الطیر را دریابی. النَّاسُ نِيَامٌ
 فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا^۲، وقتی بیدار هستم که آفتاب به وسط
 السَّمَاءِ رسیده بود.

۱. بحار الانوار، ج ۸، ص ۹۲.

۲. بحار الانوار، ج ۴، ص ۴۳.

اشراق [۲۱]

عالم برزخ واسطه‌ی عالم مثال و طبع است و مسمی است
به هورقلیا. چنانچه عالم مثال شهری است بر دروازه‌ی
نفوس جزویّه که ظهور محو و اثبات آن عالم در او می‌شود.
و برزخ دروازه‌ی عالم مثال است و در آن عالم صور جمیع
عوالم از کلیات و جزئیات هست. هر چه را در هر عالم
بجویی، اگر صورت بخواهی، راه دور و دراز نرو و از آنجا
بجو. و اگر از صورت گذشتی در بحر تجرد سیاحت نما،
آنچه به عالم حس آید و برود، از دروازه‌ها در آید، و در شهر
گنج‌های نهان بسیار و قصرهای تمام عیار بی‌شمار است.

اشراق [۲۲]

بعضی مثال صاعد را برزخ نام گذاشته‌اند، و مَنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ
إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ^۱. و آن بعد از انقضای این عالم است، به
اختیار یا به اضطرار.

اشراق [۲۳]

غیب مطلق اَزَلُ الْاَزَالِ است و عوالم قبل از عالم به روز ازل
است و بعد ابد است. ازل و ابد در نشأه حَسَن ظاهر است و
حَسَن گم است.

ازل عین ابد افتاد با هم

نزول عیسی و ایجاد آدم^۱

فَلَا اَزَلَ وَلَا اَبَدَ اِلَّا اللّٰهُ.

اشراق [۲۴]

آن عالم عالمِ دانه است، عالم شهادت، عالم سبزه و مثال
صاعد، عالم خوشه و نتیجه است. اگر از مثال نورانی ظهور
پیدا کرده است، عمل حشر به ملک شود و اسماء لطیفه، و
اگر از مثال ظلمانی نازل شده حشر به شیطان و اسماء
قهریه و سجین گردد و راه دوزخ گیرد.

اشراق [۲۵]

هر مرتبه نسبت به مادون، روز و به فوق، شب است. و هر مرتبه‌ای از حیث نزول، شب قدر است و در صعود از حیث رفتن در ارتفاع رو به اوج، روز است. و به اعتبار مسیر، درجه و مرحله و منازل و مدارج است و به اعتباری مواقف و مقامات و مراتب است.

اشراق [۲۶]

نور در عالم ظهور مخفی شد و مغرب عالم گشت و بر اثر تعینات مغارب گردید. و اوّل خفاءِ عدم و ظهور نور در صعود اوّل ظهور و اشراق و مشارق است. پس مشرق و مغرب عالم، نقطه معینه نیست، بلکه محیط است با این عالم و شهری در مشرق و شهری در مغرب است که چندین هزار برابر این عالم است، بلکه طرف نسبت نیست. حدّ ترخص آمدن را شهر جابلقا گویند و حدّ دوره گاه بیرون رفتن را جابلسا و عکس آن محض اصطلاح است. و چون آن دو شهر متصل است به دو عالم، آن دو را هم جابلقا و جابلسا نامند، و هورقلیا عبارت از آن است.

عارفی می نویسد که وقتی به سؤال سزّی از پیر خود درخواست تماشای آن دو شهر را نمودم، فرمود: برگشت روا نباشد، به جلوی خود نظر نما. چشم منقلب شد، تمام عالم را سبزه دیدم که روی آنها را گل نورانی پوشانیده. شهری دیدم از دور متلاً، پس بر روی آن گل ها چون دریا شناوری کرده، نزدیک رسیدم، شهری دیدم مربع به این شکل  و طرف وسیع آن از دُرّ بود و طرف نزدیک به من که کم عرض بود، تمام از زمرد سبز بود و طرف حصار که به سمت شهر دنیا بود و از زمرد بود، هفتاد هزار دروازه داشت و هر دروازه ای هفتاد هزار در و هر دری هفتاد هزار دریچه، و از هر دریچه ای متصل چندین هزار مردمان سیاه رنگ می رسیدند و گرد آنجا به صورت آنها می نشست و نورانی می شدند و سفید و داخل می شدند و دیگر

بر نمی‌گردیدند.

از دربانی پرسیدم تا چند این عبور است؟ گفت من به شماره‌ی هر ستاره‌ای هفتاد هزار دوره‌ی زحل از عمر خود یاد دارم و شغل من همین است و تا دیده‌ام چنین است! بی خود شدم و مدهوش، به هوش که آمدم سرم را در کنار پیر دیدم، سر برپایش گذاشتم، و الی ماشاءالله پرواز نمودم تا به مقام عبدیت رسیدم. جباریت او را در خود مشاهده کردم، بر مسکنتم افزود و الی الان زبانم به شکر او گویا است.

اشراق [۲۷]

عالم مثال اوّل ظهور اسم رحمان است و رحمان آفریننده‌ی نیک و بد است و این عالم دو دست خلقت است، مظهر قهر و لطف نور و ظلمت و دست مَلک و شیطان هر دو است. پس این یک عالم، دو عالم است و هر دو را بر حسب تجرّد تصرّف و احاطه در عالم گون هست. هر دو دست روی این عالم استوار و هر دو راکب بر این مرکب سوار، یکی سفید و دیگری سیاه، یکی بالا و دیگری زیر، یکی پست دیگری بلند است، و این عالم را در میان گرفته‌اند و هر یک به خود می‌کشانند، آن عطر می‌پاشاند و دیگری دود می‌دهد. و دید ناقص که آن را مستقل دیده، دو مبدأ گمان نموده. و این عالم مثال آئینه‌ای است صافی که شعاع را نگاه می‌دارد. چنانچه اگر رنگ نور بر او جلوه یابد، عکس نورانی اندازد و اگر سیاهی بتابد تاریکی آورد.

و این دو عالم را در نزول یزدان و اهرمن، و مَلک و شیطان، و نور و ظلمت، و صفا و کدرت، و ظهور لطف و قهر، و حقّ و باطل، و خیر و شرّ، و ملکوت علیا و ملکوت سفلی، و دروازه‌ی آسمان‌ها و روزنه‌ی زمین‌ها، و علیین و سجّین، و عالم مُلک و عالم جن و شیاطین گویند.

و در صعود بر عالم برزخ و عالم قبر و هورقلیا به آن دو شهر می‌روند و یکی را دار نعیم و دیگری را جحیم و یکی را باب بهشت و دیگری را دروازه‌ی جهنّم گویند. آنچه از شهر نور آید، نور زاید و به شهر نعیم درآید، و آنچه از نار افتد به شهر جحیم در افتد نور و نار هر دو شیشه را به رنگ خود نماید و عکس موافق آن اندازد. چون کوه که هر گونه آواز دهند، همان قسم بروز دهد و برگرداند.

اشراق [۲۸]

صاعد و نازل در خط سیر یکدیگرند و نتیجه‌ی همنند و اول و آخر مقابلند و زمان و مکان در میان است. و لکن دو عالم صاعد با هم و دو عالم نازل با هم در قطارند و چون ضدان جمع نشوند و مابینت کلیه دارند.

و مثالین عالی و نازل، نورانی و ظلمانی همدوش بر شهرتن تاخت آورده و مخلوط گشته‌اند. و متصل در جنگ و در بریدن و دوختن‌اند و به این جنگ تار و پود دنیا بافته می‌شود، وَ كَلَّتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ^۱. و حکماء منکر شده‌اند عالم جنّ و شیاطین را، با آن که نتوان شرور را نسبت به مصادر خیر داد، و تعلق گرفتن نفس شریری در گره‌ی نار در معنی انکار است، نه معنی انکار.

و حضرت والد رُوْحَ اللّٰهِ رُوْحَهُ الْمَاجِدِ مثلی برای این دو عالم زده، و تشبیه فرموده‌اند به تابیدن آفتاب بر شیشه و بلورهای غلیظه و انوریّت عکس نورانی جهت علو او از نور شیشه و آفتاب، و نارویّت عکس زیرین او و محرقیّت او، با آن که خود او نمی‌سوزاند.

اشراق [۲۹]

در آینه صور عابره و صور ثابتہ ی فوق و صور آینه‌ها و صور منعکسه از آینه‌ها در آینه‌ها عکس می‌اندازد. پس در عالم مثال، مثالی از هر شیء هست، فَكُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ. بعضی به عالم بروز نیاید و بعضی جاری شود تا به عالم حس برسد.

اشراق [٣٠]

غيبِ جنّ و غيبِ حسّ و غيبِ نفس و غيبِ قلب و غيبِ
عقل و غيبِ روح و غيبِ سرّ در ميان است. و غيبِ الغيوب
غيبِ الذات است و غيبِ العماء طرف نقطه‌ی هیولی است.

اشراق [۳۱]

وهم بر بنیان انسان سلطان است. هر چند عقل به نهایت
 رسد، و هم در او تصرف خود نماید، تا مجرد شود.
 تصرف شیطان در عالم کبیر چون تصرف واهمه است در
 صغیر، فَهُوَ السُّلْطَانُ الْأَعْظَمُ.

اشراق [۳۲]

هر شیء را در تمام عوالم حقیقتی است، در عالم اسماء به
تعین اسمی، و در اعیان تقرری، و در عقول، وجودی کلی
دارد با تمام تجرد، و در نفوس، وجودی دارد کلی و مجرد با
توجه به ماده، و در مثال مقید، وجودی دارد ذهنی، و در
مثال مطلق، وجودی مقداری بی ماده، و در عالم طبع
حسی و خارجی. پس هر چه را در هر کجا دیدی او را
دید، علی علیه السلام در عرش عین علی علیه السلام است که در
رختخواب است.

خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَسُبْحَانَ اللَّهِ مُظْهِرِ الْعَجَائِبِ وَعَلَى هُوَ
مُظْهِرُ الْغَرَائِبِ.

اشراق [۳۳]

تمام موجودات به اعتباری کلام حق است و به اعتباری کتاب او. و کلام و کتاب مبدأ هر دو نفسانی است، از مبدأ بر دو خط سیر کند. و مظهر اشیاء که مشیت است اگر مدادش گیری، از چشمه‌ی نون، به قلم عقول بر لوح نفوس حروف مقداریه را نویسد، و کلمات موجودات بر صفحات دُهور مجتمع گردند، و مجمع اوراق او که جفر جامع است، مصحف باشد از روی فعل، و صحیفه است از روی انفعال، پس کتاب صفحه‌ی اعیان شود.

و اگر عالم عقول حروف و نفوس کلمات شود، مجموع عوالم صورت کتاب باشد. و بر حسب تطابق با قرآن عقل اوّل بآء بسم الله است یا نقطه‌ی آن که مجمع سبع المثانی است و آن مجمع قرآن است. و هکذا هر یک به جای سوره و آیه‌ای است از قرآن کُلّ. و نقطه‌ی تحت بآء تفسیر به صفت محبت ذات شده و به عقل اوّل و اوّل تعین و به امکان و ظهور نیز تفسیر شده.

و اگر نفسش شماری به توسط لسان عقول بر هوای نفوس بر مخارج اعیان تقاطع نماید و حروف شود، و مرکب از حروف کلمات و مرکب از کلمات کلام‌ها گردد و یا عقول حروف و نفوس کلمات و اعیان کلام‌ها باشند.

پس به این اعتبار کلام غیر کتاب است، و به اعتباری تا به عالم مُلک نرسیده کلام است و حروف و کلمات، و به این عالم که رسید کتاب گردد.

و در اخبار، تمام اشیاء را از حیث اسمیت کلام و از حیث

استقلال کتاب شمرده‌اند، سَمَّيْتُمْوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ^۱. لکن از جهت فعل **وَاللَّهِ** همه حرفند و از دایره‌ی کلام خارج و اعتباری، و **مُسْنَدٌ** و **مُسْنَدٌ** الیه و اسناد یک است. و به اعتباری هر یک از عوالم ورقی از کتاب و حرفی از کلام است و مجموع کلام **الله** و کتاب **الله** است. پس به اعتباری هر دو همدوش و به اعتباری کتاب نازل، کلام و صورت اوست.

اشراق [۳۴]

عواالم عالیه ظهور دهد اشیاء را:

خورشید رخت چو گشت پیدا

ذرات دو کون گشت هویدا^۱

چنانچه از جلوات نفوس بر اذهان به توجه صور ذهنیه

صدور یابند و شیء نمایند، و کلام گردند و کتاب نمایند:

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را

اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها^۲

۱. دیوان کامل شمس مغربی، شمس الدین محمد تبریزی مغربی، تهران: زوار، ۱۳۵۸، ص ۶۶.

۲. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۲۸۲.

اشراق [۳۵]

فیض حق لا یقطع است، که اول و آخر اوست. پس
مقدورات او غیر منتهی است، پس کلمات حق غیر
منتهی است.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ
كَلِمَاتُ رَبِّي^۱. وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ
مِثْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ^۲.

۱. سوره كهف، آیه ۱۰۹.

۲. سوره لقمان، آیه ۲۷.

اشراق [۳۶]

کلام الله تدوینی که حرفی یا کلامی یا ورقی یا سوره‌ای
از کلام الله و کتاب الله تکوینی است، از مبدأ نقطه بر خط
کلامی سیر نمود، کلام الله شد، و بر خط کتابی آمد
کتاب الله شد، بر خط انسانی سیر کرد، از زبان انبیاء در آمد:
گرچه قرآن از لب پیغمبر است
هر که گوید حق نگفته کافر است^۱
و تمام مراتب کتاب تکوینی در کتاب تدوینی جاری است.

۱. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۱۲۲.

اشراق [۳۷]

در لوح محفوظ تغییر نیست و جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ^۱ خبر از مقام قلم است. و منشأ تغییر در لوح محو و اثبات و ظهور آن در عالم مثال است، نظیر تجدد رأی در خیال با عدم تغییر در جان. عالم مثال، خیال عالم کبیر است. تغییر در عوالم عالیّه نیست، نظیر جان. که چنانچه افعال بشر که بعد از علم و مشیّت به حسن اراده می نماید، پس از آن اندازه گیری می کند، بعد شروع به مقدمات فعل است تا به امضاء می رسد. پس از امضاء و قبل از ظهور به مقام خیال تغییری نیست، و از تبدل خیال نقصی و تجددی و حدوثی در جان نیست. از پس پرده به تدریج بگذرد و پرده دار بنمایاند، امّا آن که را از سرّ درون خبر است، همه در نظر است.

۱. شرح اصول کافی، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳،

اشراق [۳۸]

تأثیر دانی در عالی نیست، بلکه عالی متنزل است در مقام دانی، در عین عدم تجافی از علو خود، پس تأثیر عکس است از اصل و ظلّ از ذی ظلّ.

و تأثیر دانی هم از اثر عالی است، پس تأثیر عالی است در خود به توسط دانی. چنانچه مگسی که بر بدن می نشیند، یا خبر خوش و بد به گوش می رسد، یا جمیل و کریه به نظر می آید، جان متأثر می شود و در رأی خود تغییر می دهد. پس تأثیر دانی به اثر خود عالی است.

اشراق [۳۹]

اگر بدهاء نبودی بعضی اخبار انبیاء و اخبار حق دروغ نمودی،
و تصدق و ترحم و صله ی رحم و دعا و اجابت و شفاعت و
تعویذ و رقی و توسل به اسباب و التجاء به رب الارباب
و عبادت لغو بودی و کذب گشتی و عبادت و معصیت
بی خود بودی و نیکی و بدی یکسان گشتی.

پس مَا عُبِدَ اللَّهُ يَا مَا عَظَّمَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ مَا عُبِدَ بِالْبَدَاءِ^۱، و
لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مَا فَتَرُوا فِي الْكَلَامِ مِنْهُ^۲.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۶.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۸.

اشراق [۴۰]

هر نبی و ولی بداء را آمر و قائل بود و آنچه که رسیده که
 یَبْعَثُ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ أُمَّةً وَاحِدَةً عَلَيْهِ بِهَاءِ الْمُلُوكِ وَ سِيمَاءِ
 الْأَنْبِيَاءِ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ أَوَّلَ مَنْ قَالَ بِالْبَدَاءِ^۱ در مقام اظهار و تفسیر
 و توضیح و تشریح آن و حل اشکال آن است.

اشراق [۴۱]

آنچه بر لسان مکاشفین و کاهنین خبر داده شده از این عالم است. رؤیای صادق اینجاست، سیر و کشف صوری اینجاست و چون در نظر ضیق و خیال ضیق تمام ننگد، لهذا بعضی تغییر می یابد. چنانچه متخیلات دفعه به ذهن نیاید و تمام مُعدّات و اسباب و موانع متعاقبه دفعه در عالم مثال نقش نبندد، تا مخبر همه را ببیند. و خیال بشری هم به ضیق خود همه را نبیند، اما در نفس مجتمع باشند. نفس محیط است و نزد او اوّل و آخر نماند، چون ریسمان عابر بر روزنه ی سقف نسبت به مستعلی بر سطح:

ازل عین ابد افتاده با هم

نزول عیسی و ایجاد آدم^۱

و آن که را بر لوح محفوظ در مقام عالی یا در نازل مثال، اطلاع به هم رسید در خبرش خلاف نشود. و آنچه نمایش شد در صفحه ی عالم مثال یا شنید به گوش مثالی، اگر بر مبدأ او نرسد، احتمال بداء در آن می رود.

اشراق [۴۲]

مشارق و مغارب دو طرف عالم است و در عالم مثال است،
چون در مثال مقید که دواعی شارقه و دواعی غاربه است.

اشراق [۴۳]

کتب باطله نیز از شؤون کتاب الهی ست، کواذب حقایقی
دارند، نفس الامری در مرآت معوج منکوس نموده و کج
بروز نموده، و الا هر یکی را کشاش زان سراسر است.

اشراق [۴۴]

این مراتب را از عقل اول تا به مقام مُلک همه را ملکوت گویند و بعضی نفوس را ملکوت نامند، و بیشتری اطلاق ملکوت بر عالم مثال نمایند و بعضی بر عالم نفوس فقط اطلاق نمایند، و عالم عقول را جبروت و مجمع البحرین و قاب قوسین و محیط الاعیان و برزخیت اولی و برزخ البرازخ، و عالم نفوس را عالم ارواح و عالم امر و عالم ربوبیت نامند. و این مراتب را غیب مضاف گویند نسبت به غیب مطلق و عوالم امر خوانند و سماوات شمارند. و از اینجاست که ابن عباس گوید اگر خواهم تفسیر سَبَعَ سَمَواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مَثَلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ^۱ را بنمایم، شترها از کتب بار نمایم و اگر ناگفتنی بگویم لَقَالُوا إِنَّهُ كَافِرٌ، و او از خود ندارد چیزی، بلکه از علی عَلَيْهِ السَّلَامُ است.

اشراق [۴۵]

معروف آن است که عالم عقل را قضا، و لوح محفوظ را لوح قَدْر، و لوح محو و اثبات را قدر علمی، و عالم طبع را قدر عینی گویند.

و بعضی، عالم نفوس را قدر اجمالی و عالم مثال را قدر تفصیلی و این عالم را عالم امضاء گویند، مشتمل بر سه مرتبه، شروع و گذشتن و خوردن که اذن و اجل و کتاب است. و بعضی عالم مثال را عالم امضاء و اذن و عالم عین را اجل و کتاب گویند و این مرتبه به مُسَمَّوِیْتِ مقضی است نه قضا. و رضا به کفر که کفر است در این مرتبه است، که مقضی است نه رضا به صنع حق که قضا است. و بعضی مثال نازل را قدر و صاعد را قیامت صغری و شهادت را مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ نامیده‌اند.

و حکماء قضا را عبارت از عنایت ازلیّه گرفته‌اند که علم حق است به اشیاء بر احسن نظام. و اشاعره اراده‌ی ازلیّه را که متعلقه است به اشیاء، قضا گفته‌اند، و قدر را عبارت از ایجاد بر طبق اراده بر قدر مخصوص دانسته‌اند.

و بعضی برزخ را قضا گفته‌اند و بعضی اراده و مشیّت را یکی گرفته‌اند و بعضی دو، و بعضی از مقام فعل و بعضی از عالم ذات دانسته‌اند و بعضی اراده را قبل از مشیّت گفته‌اند و بعضی بعد، و اینها تمام بر حسب اصطلاح است، مسمی یکی است. و اگر مطابقه با عالم انسان شود، انسان مقصدی را به نظر می‌آورد و در مقام علم بعد او را خواهان می‌شود، و عزم می‌نماید بر ترتیب آن. بعد ترتیب او را اجمالاً

به نظر می‌آورد، بعد تفصیلاً، بعد اندازه‌کشی و هندسه می‌نماید، آنگاه اراده نموده اعضا را خبردار می‌نماید تا آن شیئی را به وقوع آورند. و تا به مقام وقوع نرسد تغییر در او راه یابد، حتی تیررفته تا به نشان نخورده دفعش ممکن است:

اولیاء را هست قدرت از اله

تیر جسته باز آرنش ز راه^۱

و این است معنی بداء، و در مقام کلیت صورت نیست تا تغییر یابد، اجمال است نه تفصیل.

اشراق [۴۶]

در عالم بالا صورت شیئی و مغیر او و تغییر او و صورت بعد
از او تمام هست. فرمود هر قدم ما به قدر است و دعا و
صدقه هم به قدر است و با تجافی مراتب از هم، نقص
و حدوث و زوال و عجز و تغییر و جهل در حق لازم نیاید.

اشراق [۴۷]

با ظهور ظاهر در مظهر تجافی غرور و بینونت مستور است.
پس شرک و نقص و عجز و حدّ و اثنینیت و ثنویت لازم
نیاید، هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^۱.

۱ . سوره حدید، آیه ۳: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

اشراق [۴۸]

انکار عوالم عالیّه‌ی نازله و صاعده از عدم حسّ است. زیرا که خود انکار و عدم اقرار غیر محسوس است. همین اعتراض که خدا کجاست؟ و این اندیشه و خیال کجاست؟ غیر محسوس است با آن که تصرّف او مشهود است. مگر خیال و اندیشه‌ی تو محسوس است، پس در کجاست؟ مگر جان و قوای آن محسوس است، پس در کجاست؟ مگه را که ندیدی، پس چرا به تواتر پذیرفتی؟ تواتر حکم دید گرفت، مگر صحت و مرض و مزاج و هوش و علم و قدرت تو یا قدریت تو محسوس است، پس در کجاست؟ تولّد خود را از مادر ندیدی، پس چرا اقرار نمودی؟

و میل به مرکز یا طبیعت یا جنسیت یا جذب که محرک حرکت است، چه چیز است و کجاست؟ که محسوس نیست و نتوان یافت و تمام کارها از آنهاست؟!

حبّ گرداننده‌ی اشیاء است و او را در هیچ جا نیابی، مجانست و مماثلت ابدّه بدیهیات است و ادراک نشود و احساس نگردد، پس آفریننده‌ی اینها را که جان جان است چگونه بیابی؟ و هکذا عالم آخرت محسوس نباشد چون ربط اعمال به نتایج، مگر نتیجه پیدا است؟ پس چگونه از مقدمات به هم رسید؟ صورت و شکل و خلق و هیئت ترکیبیه ولد کجا بود که به هم رسید؟ هیچ بوی مشک بی مشک نباشد. بنایی که دیدی یقین داری که بانی او چشم و هوش داشته با آن که نه بنا را دیدی و نه هوش او را. و شوق حقّ در دل به هم نرسد، مگر آن که حقّ در آنجا باشد و آن شوق را در دل اندازد، لکن محسوس نباشد.

اشراق [۴۹]

تصوّر کتابت چون بدون جان و قوّه‌ی حرکت و هوش و قدرت، و تصوّر و حرکت اعضای آلیه که مرکّب از مفردات است نشود، امّا نظر به خطّ می‌شود با غفلت داشتن از تمام، بلکه مور که رفتار قلم را بر کاغذ بیند هیچ یک را نداند، بلکه منکر باشد.

هكذا ناظر به حقیقت وجود و صفات او داند که عوالم عالیّه تا عالم مُلک باید باشد، و در او افتاده، اگر چه کوتاه بین که نظر به خلق ظاهر نماید، غیر حسّ را منکر گردد.

اشراق [۵۰]

عوالم به اعتباری دو است، مبدأ و معاد و هابط و صاعد، لیلۃ القدر و روز قیامت و فصل مشترک که عالم طبیعت است، آخر اول و اول آخر است، و مُلک و ملکوت، و غیب و شهادت، و دنیا و آخرت، و ظاهر و باطن، و اول و آخر، و نور و ظلمت، اسم آن دو است.

و به اعتباری سه است، عالم معانی که اسماء و صفات است، و عالم حقایق که عالم ارواح و ملکوت است، و عالم مُلک یا غیب و غیب مضاف و شهادت.

و به اعتباری چهار است، عالم معانی و حقایق و مثال و مُلک، یا اول و آخر و ظاهر و باطن، یا قهر و لطف و بهشت و دوزخ، یا چهار دریای ذات و روح اضافی و ملکوت و مُلک.

و به اعتباری پنج است بر طبق حضرات این رساله و یا عبارت است از عالم عقول و نفوس و مثال و عالم طبع و عالم انسان.

و به اعتباری شش است، که مراتب غیب است، عقول طولیه و عرضیه و نفوس کلیه و جزویه و مثال و عالم شهادت، که به اعتباری روزند و به اعتباری ماه و به اعتباری سال.

و به اعتباری هفت است، صفات سبعة یا عالم صفات و عالم اسماء و عالم اعیان و عالم عقل و عالم نفس و عالم مثال و عالم طبع. و بیشتر این اصطلاحات جاری است و در برگشت از راه انسان سبع المثانی می شود. و اعتبار هفت آیه با تکرار یا تنبیهی در نماز یا نزول به مکه و مدینه بر وفق

اهل ظاهر است.

و به اعتباری دوازده است، شش نازل و شش صاعد که با مبدأ و معاد چهارده است، یا صفات و اسماء و اعیان و عقول طولیه و عرضیه و نفوس کلیه و جزویه و مثال و برزخ و طبیعت و جسمیت و هیولی، و به اضافه‌ی دو فیض که به اعتبار غیر فیاض است، چهارده می‌شود. یا در عوض چهار آخر عالم جمادیت و نباتیت و حیوانیت و بشریت دوازده و به علاوه‌ی طبیعت و عنصریت قبل از جمادیت، چهارده می‌شود. یا جسمیت و عنصریت و جمادیت و نباتیت و حیوانیت و انسانیت و نفس و قلب و روح و عقل و سر و خفی دوازده شود و به علاوه‌ی هیولی و اخفی، چهارده می‌شود.

و به اعتباری بیست و چهار است، فیض اقدس و صفات و اسماء و اعیان تا مثال و برزخ و جسم و جماد و نبات و حیوان و انسان و صدر و نفس و قلب و روح و عقل و سر و خفی و اخفی.

و به اعتباری سی و یک است، که به اعتبار چهار اسم، صد و بیست و چهار امهات می‌شود و از آنها متولد می‌شود. و صد و بیست و چهار هزار عوالم جزویه، موافق صد و بیست و چهار هزار لطایف نبوت و اسباط و خلفاء آنها می‌رود، الی غیر النهایة. و تقدّم و تأخر روح و عقل و سر، بر حسب اصطلاح است و تسمیه‌ی مرتبه‌ای به روح و مرتبه‌ی بعد از آن را به عقل مثلاً یا به عکس.

حضرت النهایة

سُرُّ [۱]

قاعده و نهاییه نور وجود عالم حس است که عالم جسم و
عالم دنیا و عالم طبیعت و عالم کبیر و انسان کبیر و اشباح
مقابل ارواح و ملک و شهادت و ناسوت و مجلای تام و
عالم طبع و عالم کثرت عبارت از آن است.

به دایره‌ای تشبیه کرده‌اند که دایره دو قوس دارد. این نقطه‌ی اولی اَوَّل نقطه‌ای است که دایره از او ایجاد می‌شود و حرکت پیدا می‌شود، این ذات حق تعالی شأنه و ظهور اوست که ظهور عالم مشیت باشد و همینطور تنزل می‌کند به عوالم مختلفه عالم جبروت، ملکوت علیا، ملکوت سفلی، عالم مثال که عالم اشباح باشد و این عالم که عالم ماده و طبیعت باشد. بعداً قوس صعود است که به همین ترتیبی که آمده است، بر می‌گردد. نُعیدُ کَمَا فَرَقْنَا، که نُعیدُهُ، که اعاده می‌گیریم خدا می‌فرماید. این است که در اینجا «سُرُّ» بیان می‌فرمایند، چون در این عالم حقیقت پنهان است به عنوان «سُرُّ» بیان می‌فرمایند، که نهایت نور وجود در این عالم پیدا می‌شود. یعنی اینجا آخرین مرحله‌ای است که نور وجود مخفی و پنهان می‌شود و ظهورش کامل نیست. این است که نهایت عالم، نهایت نور وجود است که عالم حس باشد. چون این عالم همه از هم غایب هستند، اجزای هر موجودی همه از همدیگر غایب هستند.

اینجا عالم جهل است، عالم نادانی است، عالم خفاست. و عالم بالا، عالم علم است، عالم نور است، عالم پیدایش است. این عالم را عالم حس هم می‌گویند که به حواس ظاهره احساس می‌شود. عالم جسم هم می‌نامند به واسطه‌ی اینکه اصلاً ظهور این عالم و پیدایش این عالم و بقای این عالم به واسطه‌ی اجسام است، جسم است. عالم دنیا هم می‌گویند. دنیا یعنی پست یا نزدیک، از «دنی» یا از «دُنُو» است، هر دو درست است، دُنُو یعنی نزدیک بودن و دنی یعنی پست بودن. عالم دنیا را اگر از ماده‌ی دُنُو بگیریم، یعنی به ما نزدیک است، ظاهراً نزدیک است. این است که عالم دنیا می‌گوییم، دُنُو. و یا اینکه عالم

پست است، چون پست‌ترین عالم است. «آدنا» مذکر است و «دنیا» مؤنث یعنی نزدیک‌تر، آدنا، دنیا هم همان معنی را دارد. ولی آن عالم را دنیا نمی‌گویند. بعضی اشتباه می‌کنند می‌گویند که آن دنیا، این دنیا. آنجا دنیا نیست، دنیا یعنی پست، دنیا یعنی نزدیک. این جهان و آن جهان، این عالم و آن عالم، دنیا و عقبی، که اینها مقابل هم هستند. و الا اصطلاح دنیا نسبت به آن عالم درست نیست که ما بگوییم این دنیا و آن دنیا، دنیا اینجا است. و همچنین همه‌ی این عوالم و همه‌ی موجودات این عالم مبتنی بر طبع و طبیعت است که استعدادات جسمانی باشد، که آن هم بسته است به ماهیّات و ماهیّات هم در اینجا به جسم ظهور می‌کند.

صورت داریم و ماهیّت. یعنی صورت و هیولی و به این دو تا جسم پیدا می‌شود. و این عالم، عالم جسم است یعنی موجودات هم صورت دارند و هم مادّه. مادّه و صورت باید پیدا بشود، این عالم، عالم طبیعت است. عالم کبیر هم می‌نامند در مقابل انسان که عالم صغیر است.

أَتَزَعْمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ

وَفِيكَ إِنطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ^۱

یعنی آیا تو گمان می‌کنی که یک جرم کوچکی هستی، در صورتی که عالم بزرگ در تو منطوی شده است؟

أَتَزَعْمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ

وَفِيكَ إِنطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ^۲

که بعضی به حضرت امیر علیه السلام نسبت می‌دهند و بعضی به حضرت صادق علیه السلام.

وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي

بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ^۲

تویی آن کتاب بزرگی که به حرف‌های آن پنهانی‌ها آشکار می‌شود، کتاب هویدا و

۱. دیوان امام علی علیه السلام، حسین بن معین الدین میبیدی، قم: نداء الاسلام، ۱۴۱۱ق.، ص ۱۷۵. (با کمی تفاوت)

۲. همانجا.

روشن خدایی تو هستی.

پس این را عالم کبیر می‌گویند و انسان عالم صغیر. و حضرت شاه نعمت‌الله می‌فرماید: انسان را باید عالم کبیر بگویند و عالم را انسان صغیر. یعنی از نظر بزرگی و عظمت انسان بالاتر از همه‌ی عالم است، از همه‌ی دنیا، آن انسان حقیقی نه هر انسانی. آن که صورت ظاهر چشم و گوش و سر و بینی و اینها دارد نه، آن انسانی که مانند پیغمبر ﷺ یا علی عَلِيٍّ، (صلوات حضار)^۱

این است که حضرت شاه نعمت‌الله می‌فرماید که انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر است. یعنی خیلی انسان بالاتر از همه‌ی اینهاست. به واسطه‌ی اینکه ما می‌گوییم پیغمبر ﷺ در معراج بر همه‌ی عالم مسلط شد، محیط شد. پس او مافوق اینهاست که محیط همیشه مافوق محاط است. به همه‌ی عوالم وجود احاطه پیدا کرد، پس او بالاتر از

۱. بارها گفته‌ام در مجلس فقری هر کسی خودش صلوات بفرستد برای [رعایت] حال دیگران. خب صدا بلند می‌شود. به ما فرموده‌اند صلوات بفرستید، نفرموده‌اند بلند، در مجامع عمومی چرا. در مساجد، اجتماعات مذهبی مثل مجالس وعظ و امثال اینها، برای اینکه عظمت ظاهر اسلام بلند باشد صلوات هر چه بلندتر باشد بهتر. ولی در مجالس فقری چون ما می‌دانیم و دلما و صاحب دلما، محمد ﷺ و علی عَلِيٍّ می‌داند. آن علی عَلِيٍّ که در وجود خود ماست و به او متوسل می‌شویم و آن محمد ﷺ که به او راه داریم، پس از راه دل متوسل بشویم. برای اینکه کسی در مجلس متوجه خودش است، یک مرتبه همه صلوات می‌فرستند، او توجهش بر طرف می‌شود. بنابراین در مجلس فقری باید آهسته صلوات فرستاد. و الا بارها گفته‌ام حضرت رسول ﷺ می‌فرماید، اینها جمله‌ی معترضه است مجبوریم بگوییم، حضرت رسول ﷺ می‌فرماید: هر کسی نام من را بشنود و بر من صلوات نفرستد نسبت به من جفا کرده، ظلم کرده. یعنی از همه درخواست دعا کرده. صلوات فرستادن دعا کردن است. همانطور که ما می‌گوییم التماس دعا داریم، آن حضرت از همه‌ی امت خواسته است که وقتی نام آن حضرت برده بشود، دعا کنیم. عرض کنیم: خدایا درود بفرست بر محمد و آل محمد. یعنی هر چه دارد باز بالاتر، چون مقامات که زیاد است. پس بنابراین باید بگوییم و به قول بعضی از بزرگان اگر ما اینطور بگوییم به خودمان عاید می‌شود. به واسطه‌ی اینکه آل محمد، آنهایی که واقعاً ارتباط با آن حضرت دارند و دلشان به او مربوط است، آل محمد ﷺ هستند. بنابراین بر خودمان هم دعا کردیم. وقتی گفتیم اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، دعا به خودمان هم کردیم و به اضافه وقتی ما توجه کردیم و متوسل شدیم، او هم نسبت به ما توجه و عنایت می‌فرماید. پس صلوات برای ما عایدی دارد. حتی در اذان گفتن، در اذان و اقامه مستحب است که وقتی أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ بگوییم، مثلاً بگوییم: صَلَّاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ و امثال اینها، دعاهایی که در هر فصلی از فصول مستحب است. یعنی در تکبیر و شهادتین که گفته می‌شود شهادت ثلاث که ما شیعه می‌گوییم، مستحب است. ولی در مجلسی که ما سر و کارمان با دل است با خودمان بگوییم. در مجلسی که سر و کار با وعظ و تعظیم شعائر اسلامی است البته باید صلوات را بلند فرستاد. ولی در مجلسی که سر و کار خودمان با دل خودمان است، پس با خودمان بگوییم و به دل، به آن بزرگواران متوسل بشویم.

همه است.

بنابراین عالم کبیر، وجود آن حضرت و وجود جانشینان آن حضرت است، جانشینان بزرگوار او دوازده نفر که با حضرت فاطمه زهرا علیها السلام که **أُمُّ الْأَئِمَّةِ وَأُمُّ الْأَیْمَانِ** است چهارده نفر می شوند، چهارده معصوم. اینها مقامشان بالاتر از همه ی عالم است و همه ی عالم مانند نگینی در دست و اختیار آنهاست و وجود آنها عالم کبیر حساب می شود.

عالم کبیر می گویند، انسان کبیر هم هست این عالم به اعتبار اینکه ما انسان صغیر هستیم، این مرحله پایین تر است، و الا همانطور که گفتیم مرحله ی بالاتر انسان، عالم کبیر است. مرحله ی پایین تر انسان است، انسان صغیر است و عالم، عالم کبیر. همانطور که تشبیه می کنند:

حَقُّ جَانِ جِهَانَ اسْتِ وَ جِهَانَ جَمَلَهُ بَدَنِ

اصْنَافِ مَلَائِكَةٍ قَوَايِ اَیْنِ تَنْ

اَفْلَاقِ وَ عِنَاصِرِ وَ مَوَالِیدِ اَعْضَا

تَوْحِیدِ هَمِینِ اسْتِ وَ بَجَزَائِنِ، هَمَهُ فَن^۱

که بنابر این او انسان کبیر حساب می شود. وقتی من می گویم شبیحی را از دور می بینم، آن چیزی که شبیه به جسم باشد ولی جسمانیتش برای ما مشخص نباشد، که چه شخصی است، آیا انسان است، حیوان است، مثلاً جماد است، نبات است؟ اینها را می گویند، شبیحی از دور می بینند. پس در واقع یک چیزی است که نزدیک به جسم است ولی مافوق جسم است و پایین تر از روح است. بنابر این در مقابل عالم ارواح که عالم ملائکه باشد، عالم مقربین، ملائکه ی مقربین باشند در مقابل آن، عالم اشباح است که این عالم است. چون شبیحی از نور آن عالم بر این عالم تابیده است، این است که عالم اشباح می گویند. عالم مُلک می گویند، این عالم را عالم مُلک می گویند در مقابل عالم ملکوت. ملکوت یعنی مالکیّت و مُلک در واقع مملوکیّت. چون آن عالم نسبت به این عالم مالکیّت دارد و تسلّط دارد و این عالم در قبضه ی اختیار قوای مدبّره ی آن عالم است. این است که

۱. رساله سه اصل، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، ص ۱۵۹. (با کمی تفاوت)

آن عالم، عالم ملکوت است و این عالم، عالم مُلک است. عالم شهادت می‌گویند در مقابل غیب. این نسبت به خودمان است. وَاَلاَ اینجا عالم غیب حساب می‌شود به واسطه‌ی اینکه همه‌ی موجودات همانطور که گفتیم از همدیگر پنهان هستند. هیچکدام این عضو را نمی‌بینند به دلیل اینکه چشممان، مژه‌ی چشم را درست نمی‌بیند و این طرف را نمی‌بیند، این طرف این قدر به هم نزدیکند و مع‌ذلک همدیگر را نمی‌بینند. پس، از همدیگر غایبند، از همدیگر غیبت دارند و دورند. در واقع ما باید این عالم را عالم غیب بدانیم، برای اینکه همه از همدیگر غایب هستند و همه از همدیگر دورند. ولی از نظر اینکه این عالم به چشم ظاهر ما احساس می‌شود و به حواس خمسَه‌ی ظاهره‌ی ما محسوس می‌گردد و آن عالم اینطور نیست و از چشم ظاهر ما پنهان است، این است که آن عالم را عالم غیب و این عالم را عالم شهادت می‌گوییم. عالم ناسوت، در مقابل باز ملکوت و جبروت، که ناسوت بنابر اینکه از نسیان باشد یعنی فراموشی آور. چون این عالم عالم فراموشی است، عالم علم آن عالم بالاست. این عالم عالم فراموشی است، عالم ناسوت گفته می‌شود که جبروت و ملکوت و مثال و ناسوت باشد. عالم طبع و عالم طبیعت هر دو یک معنی دارد. یعنی بالاخره آن طبیعتی که مرکب از ماده و صورت است و ماده و صورت را ایجاد می‌کند در این عالم هست. از این جهت عالم طبع نامیده می‌شود. عالم جبروت در مقابل عالم عقول (به اصطلاح حکماء) و عالم جبروت (به اصطلاح عرفا) و عالم ملائکه‌ی مقرّبین، صفات صفا و مهیمین (به اصطلاح متکلمین)، این عالم، عالم جبروت است و عالم ملکوت پس از آن عالم است که به اصطلاح عرفان عالم ملکوت و به اصطلاح حکماء عالم نفوس کلّیه و به اصطلاح متکلمین عالم ملائکه‌ی قیام و قعود، رُکْع و سُجْد. و عالم کثرت هم عبارت از همین جاست که به واسطه‌ی اینکه این عالم تمام تکثر است، تمام از هم جداست، وقتی که همه جمع بشوند:

چون به بیرنگی رسی کان داشتی

موسی و فرعون کردند آشتی^۱

آن عالم، عالمی است که عالم روحانیت است، عالم وحدت است، عالم نور است و عالم ضیاء است. ولی این عالم، عالم کثرت است. کثرت و تفرّق و تشتّت و اختلاف و امثال اینها همه مربوط به این عالم است. پس این عبارات‌ها همه از این عالم است، این اصطلاحات که به اسامی مختلفه ذکر شده است.

سُرُّ [۲]

عالم ناسوت، نسیان از اصل خود دارد و نه نیستی خود را
یاد آرد و نه مبدأ هستی خود را داند؛ مگر انسان که بعضی از
افراد آن متذکر گشته به عالم جان انس گرفته و نسناسی را
گذاشته و بر مرتبه ناسی بودن نایستاده و انسان گشته.

همانطور که باز گفتیم عالم ناسوت از نسیان است. چون از آن مبداء خودمان و از آن
عالم اولی که از آن عالم آمده ایم که:

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ

وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعٍ^۱

آن مقام بالا، از آنجا فراموش کردیم، آمدیم اینجا. نه می دانیم:

از کجا آمده ام آمدنم بهر چه بود

به کجا می روم آخر نمایی وطنم^۲

نه توجه به مبدأ است، نه توجه به برگشت است و نه می دانیم:

پشه کی داند که این باغ از کی است

در بهاران زاد و مرگش در دی است^۳

بنابراین، این عالم، عالم نسیان و فراموشی است و همه از همدیگر فراموشی دارند؛
جز انسان کامل. انسان کامل را هم در این عالم معین کرده اند که در این عالم باشد و در
همین عالم رو به آن عالم برود. یعنی، چه زحمت و چه کمال در این است که در عالمی که
عالم نسیان است عالمی که عالم طبع و فراموشی است، غفلت است، تاریکی است، و ادار
کنند که باید از همین جا رو به عالم بالا برویم، رو به عالم نور برویم، رو به عالم علم و
دانایی برویم.

۱. منطق المشرقیین (عشر قصائد و اشعار)، حسین بن عبدالله ابن سینا، قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق، ص ۱.

۲. مولوی نامه؛ مولوی چه می گوید؟، ج ۲، ص ۷۶۲.

۳. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۲۳۲۶.

وَالْأَخْبَ مَلَائِكُهُ كَقَتند: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ^۱. یعنی وقتی خداوند می‌خواست انسان را خلق کند برای اینکه خلیفه‌ی او در روی زمین باشد، ملائکه عرض کردند که: آیا قرار می‌دهی در روی زمین کسی که مفسد فی الارض باشد؟ به اصطلاح يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ و خونریزی کارش باشد؟ ملائکه می‌گویند ما که هستیم، یعنی خلیفه‌ی تو باشیم، جانشین تو در روی زمین باشیم. ولی ندا می‌رسد که إِنَّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ^۲، من چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه ملائکه فقط قوه‌ی روحانی دارند و قوه‌ی جسمانی ندارند. مثلاً آتش، وقتی روشن کردند طبیعتش به بالا می‌رود، این کمالی نیست، همه جا آتش همینطور است. اما اگر سنگی را پرتاب کنند بطوری که برود یا مثلاً موشکی به هوا و به ماه برود، آن مهم است.

بنابراین، کمال در این است که در این عالم طبع و تاریکی، عالم نسیان، یک موجودی خلق کند که خودش را بتواند از اینجا دور کند، به عالم بالا برود. این است که وقتی اینطور ندا رسید به آدم عليه السلام، خدا اسماء حسناى خودش را (حالا تفسیرهای مختلفی برای اسماء کرده‌اند) عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا^۳، بعضی خیال کرده‌اند اسماء یعنی اسماء موجودات عالم. نه، آن اسماء حقیقی که نَحْنُ أَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَصِفَاتُ الْعُلْيَا. وقتی خداوند به او تعلیم داد و ملائکه ندانستند و او می‌دانست، آنوقت ملائکه عذرخواهی کردند و گفتند: لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا^۴.

بنابراین انسان که در این عالم هست، زحمت در این است که در این عالم تاریکی و غفلت و نسیان که از اطراف به همه‌ی غفلت‌ها و لوازم غفلت محاط است، از اینجا بتواند خودش را از این منجلاب خارج کند و به آن عالم برساند، پس کامل است. این است که این عالم، عالم ناسوت است. ولی همین عالم، مقدمه است برای اینکه به عالم بالا برسد. پس خداوند در این عالم خلق کرد، برای اینکه بتواند با زحمت و کوشش هم جنبه‌ی شهوت و

۱. سوره بقره، آیه ۳۰.

۲. سوره بقره، آیه ۳۰.

۳. سوره بقره، آیه ۳۱.

۴. سوره بقره، آیه ۳۲.

غضب داشته باشد که بتواند خودش را از اینجا دور بکند، خودش را از این عالم دور بکند و به آن عالم برساند، این کمال است. و الا کسی که مانعی نداشته باشد، دشمنی نداشته باشد و خودش برود، این کمالی نیست. ولی وقتی دشمنی داشته باشد و بتواند خودش را از دشمن دور بکند و دفاع کند و مبارزه با دشمن بکند و به توسط همان مبارزه فائز بشود، آن کمال است. این است که انسان را در این عالم خلق کرد تا به کمال منظور برسد.

سَرّ [۳]

این عالم، عالم کثرت است، مایشئت، و عالم فرق است و امتیاز. کتاب الهی اینجا نام فرقان گیرد و گرنه کلام خدا در مقام جمع، قرآن و فیهِ تَبیانُ بوده و در اینجا کُلِّ شَیْءٍ جلودگر آمد.

سُورَةُ [۴]

اینجا عالم بُعد و دوری و بینونت است، و تضاد و تباین و
تخالف و تقابل و بیگانگی و دور بودن از یکدیگر در این عالم
است که ظاهر است، و همه را در باطن با هم اتحاد است و
همه از هم با خبرند و كُلِّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ.
أَحْوَلِي بَرْدَار تَا دُو نَبِينِي وَ هَر دُو مَرْتِي رَا يَك بِنِي وَ تَا أَحْوَلِي
يَك رَا دُو پِنْدَارِي:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد

موسیئی با موسیئی در جنگ شد

چون به بیرنگی رسی کان داشتی

موسی و فرعون کردند آشتی^۱

و عالم ناسوت عالم حجاب است، در از دیوار در کنار، و
سقف بر جدار استوار، آسمان از زمین مهجور و زمین از
آسمان دور، دیو و دَد از انسان بر حذر، انسان از تمام
موجودات سر به در، اما جان آنها از هم با خبر است و از
یکدیگر با اثرند.

سَرّ [۵]

این عالمِ مادّه، عالمِ کثافت و ظلمت است که مقابل نور
است، عالمِ اختلاطِ اصلین است؛ نور و ظلمت، مَلک و
شیطان، عدم و وجود.

سُرُّ [۶]

دو اصل کجاست؟ کثافت نیست مگر دوری از نور، وجود
بینونت به کمی نور است، کثرت از عدم برخاسته، عدم و
عدمی لاشیء پس از شیئیت هر شیئیء، جز مشیئت مَشیء
نماند که وجه اوست و مشیئت چیست؟ ظهور و فعل حَقّ
است و هر شیئیء به جهت مسمی بودن و کثرت شیئیء
است، و به جهت وحدت وجه آن شیئیء است که باقی
است، وجه حَقّ حَقّ است وجه عبد است وجه ربّ است،
حَقّ مقید شیئیء است و حَقّ مطلق است محدود نیست:
نیست هستی ای جز حَقّ، وحده لا اله الا هو
ما مقید او مطلق، وحده لا اله الا هو

بعضی حکماء گفته اند ماهیئت اصیل است و وجود اعتباری است. یعنی از ماهیئت
اعتبار می شود و انتزاع می شود که شیخ اشراق اینطور معتقد است، شیخ صدرالدین اینطور
معتقدست. ولی حکمایی که بوی عرفان داشته اند و دارند مانند آخوند ملاًصدرا، مرحوم
حاجی ملاًهادی سبزواری و حکمای بعد از آنها، اینها معتقدند که وجود اصیل است و
ماهیئت اعتباری است.

إِنَّ الْوُجُودَ عِنْدَنَا أَصِيلٌ

دَلِيلٌ مِّنْ خَالَفْنَا عَلِيلٌ^۱

که مرحوم حاجی می فرماید:

وجود یعنی هستی، هستی حقیقی. یعنی اگر هستی نباشد، حقیقت هستی نباشد این
ماهیئات به هیچ وجه قابل وجود نیستند، یعنی هستی ای برای آنها نیست. اگر ما برای هر
یک از ماهیئات بگوییم وجود از آنها انتزاع می شود که خب پس کثرت صرف است. یعنی هر
ماهیئتی یک وجودی از او انتزاع می شود. وجودی که از این ماهیئت انتزاع می شود غیر از

وجودی است که از آن ماهیّت انتزاع می‌شود. پس همه تکثر دارند. آن وقت اگر آنها تکثر داشته باشند آن حقیقت وحدت که در همه جا جاری و ساری است، حقیقت حقّ تعالی که می‌فرماید: نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ^۱ و امثال اینها؛ که هیچ جا نیست که از او خالی باشد و او در همه جا هست و حتی می‌فرماید از رگ ورید ما به ما نزدیک تر است.

چون حَبْلِ الْوَرِيدِ که می‌فرماید از رگ ورید، به واسطه‌ی اینکه رگ ورید آن رگی است که خون در آن بعد از آنکه تصفیه شد وارد ورید می‌شود و از آنجا به طرف قلب می‌آید و از قلب خارج می‌شود و به شریان‌ها داخل می‌شود. این ورید نزدیک به همان رگی است که حیات ما به اوست. یعنی خون از آنجا به قلب می‌رود و از آنجا در شریان‌ها سریان پیدا می‌کند. پس، از او نزدیک تر به حیات ما چیزی نیست. خداوند می‌فرماید ما از او هم به شما نزدیک‌تریم. یعنی اصلاً حیات ما، این جریان خون و حیات زندگانی ما به واسطه‌ی اوست.

بنابراین اگر این اندازه تکثر ما قائل بشویم یعنی همه از هم متباین هستند و وقتی متباین شدند دیگر وجه اتّحادی ندارند. ولی ما می‌گوییم نخیر، حقیقت حقّ تعالی، حقیقت وجود حقّ است و اگر حقیقت وجود نمی‌بود این انتزاعات و این ماهیّات که پیدا شده و هر کدام را از آن یکی دیگر انتزاع می‌کنیم، یعنی هر کدام را از آن و برایش ماهیّتی فرض می‌کنیم و شما وجود می‌گویید، اینها هیچکدام نبودند. منتها حقیقت حقّ، آن حقّ مطلق، وجود حقیقی مخصوص ذات حقّ تعالی شأنه است که مقام الله باشد. و مقام اسماء و صفات مرحله‌ی دوّم است که همان به اصطلاح عرفا تجلّی اسماء و صفات است. بر حسب تجلّی اسماء و صفات مقام مشیّت در آن گنجانده است و از مشیّت، حقایق این عالم یعنی ماهیّات پیدا می‌شود که جَاءَتِ الْكَثْرَةَ كَمَرٍ شَتَّت. و همان نور وجود است که هی تنزّل می‌کند به عوالم مختلفه می‌آید و موجودات پیدا می‌شود.

پس اگر ما بگوییم دو اصل، این خلاف است. به واسطه‌ی اینکه شرک است که بگوییم ماهیّتی و وجودی، بلکه ماهیّت از آن وجود انتزاع می‌شود. و الاً برای هیچکدام از

ماهیتات حقیقتی نیست و همه فانی هستند.

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

ما از خودمان هیچ نداریم و عدم هستیم و حقیقت وجود ما از اوست و عنایت اوست که شامل حال شده است و آنوقت حقیقت پیدا کرده است.

بنابراین، ماهیت را ما بخواهیم بگوییم در مقابل وجود اصلاتی دارد این شرک است. این است که موجودات این عالم هیچکدام از خودشان اصلاتی ندارند. **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**^۲. هر چیزی هالک است، هالک یعنی هلاک شونده. نمی‌فرماید **سَيَهْلِكُ**، یعنی بعداً هلاک می‌شود بلکه همین حالا **هَالِكٌ** است. هر چیزی **هَالِكٌ** است جز آن وجهی که بسوی خدا دارد، وجه او. که بعضی گفته‌اند **وَجْهَهُ** یعنی وجه حق، آن وجهی که حق با آنها دارد و افاضه‌ی نوری که به آنها می‌کند آن باقی می‌ماند. و الا خود ماهیت فانی است. و یا اینکه بگوییم وجه ماهیت یعنی آن وجهی که برای ماهیت است رو به سوی حق یا به اصطلاح **يَلِي الرَّبَّ** است. آن وجهی که **يَلِي الرَّبَّ** است و رو به سوی او می‌رود، آن وجه باقی می‌ماند که **وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**^۳. که می‌فرماید: **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**^۴. یعنی هر چه که در روی زمین هست یا هر چه که در عالم هست، فانی است و فقط وجه خدای تو باقی می‌ماند که صاحب جلال و اکرام است. که اگر ذوالجلال بگوییم صفت وجه می‌شود و اگر ذی‌الجلال بگوییم صفت رب می‌شود، و آن باقی است. یعنی آن وجهی که ما به سوی خدا داریم و آن افاضه‌ای که از طرف خدا می‌شود باقی است. ولی آنچه مال خود ماست و ماهیت ماست فانی است، همین حالا هم فانی است. نمی‌فرماید که **سَيَهْفَنِي** یا **سَيَهْفُنَا**، بعداً فانی خواهد شد، نه! همین حالا هم فانی است. غیر از وجه الهی، غیر از وجه رب همه فانی هستند.

۱. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۶۷.

۲. سوره قصص، آیه ۸۸.

۳. سوره الرحمن، آیه ۲۷.

۴. سوره الرحمن، آیات ۲۷-۲۶.

مشیت در هر موجودی همان ظهور اوست. مشیت یعنی خواست خدا، خواست خدا همان وجه ظهور اوست که همان افاضه‌ی حقّ تعالیّ شأنه باشد. آن وقت غیر از آن وجهه وجه حقّ که رو به سوی حقّ می‌رود او حقّ است و باقی باطل است. حضرت رسول ﷺ می‌فرماید: **إِنَّ أصدقَ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةٌ لُبِيدٌ**. یعنی راست‌تر شعری که گفته شده، شعری است که لبید گفت.

الْأَكْلُ شَيْءٌ إِذَا مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ
وَ كُلُّ نَعِيمٍ لِمَمَالَةٍ زَائِلٌ^۱

می‌گوید آگاه باشید که هر چیزی غیر از خدا باطل است، حقّ اوست و غیر از او حقی نیست. یعنی هر چه منسوب به او باشد حقّ است. ولی آن کسی که از خودش شخصیتی برای خودش قائل می‌شود او باطل است. هر چیزی ما سوای خدا، ما سوای وجه خدا باطل است. هر نعمتی هم که در این عالم هست همه زائل است، همه از بین می‌رود. راست‌تر شعری که گفته شده است، این شعر است. و همه‌ی هستی‌ها مال اوست، همه‌ی حقیقت هستی در همه‌ی مراتب، همه‌ی عوالم و در این عالم همه مربوط به ذات حقّ است و غیر از او هستی‌ای نیست.

نیست هستی‌ای جز حقّ، وحده لا اله الا هو

پس یعنی هستی‌ای جز همان وجهه‌ی حقّ که افاضه‌ی حقّ باشد نیست. منتها در این عالم اینها پرتوی از حقیقت حقّ هستند و ظهوری از او هستند. همانطوری که ما می‌گوییم: نیست نوری جز نور آفتاب. خود آفتاب اصلش است. نور اصلی در آنجاست ولی به ما هم به اندازه‌ی خودمان می‌تابد. ولی نور از اوست. ما از خودمان نوری نداریم. خودمان تاریک محض‌ایم. به دلیل آنکه نور که رفت درست است برق و امثال اینها، چراغ‌ها نور می‌دهند ولی اینها در واقع مصنوعی است، نور واقعی نور حقّ تعالیّ شأنه است. نور آفتاب است که آفتاب وقتی تابید آنوقت همه جا روشن می‌شود، همه جا منور می‌شود. پس اگر ما گفتیم که ما نور داریم بی‌خود گفتیم. به واسطه‌ی اینکه ما از خودمان

۱. مصباح‌الشریعة، امام جعفر صادق علیه السلام، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ ق.، ص ۶۰.

نوری نداریم، نور از آفتاب است. وقتی هم گفتیم عالم روشن است و همه جا را می بینیم باز هم درست است. به چه اعتبار؟ به اعتبار اینکه نور آفتاب می تابد، نه اینکه از خودشان روشن هستند. به دلیل اینکه شب که شد، شب تاریک که شد، ما نه درخت را از دیوار امتیاز می دهیم، نه این فرش را از آن فرش، نه افراد را امتیاز می دهیم. پس معلوم می شود هر چه هست از حقیقت نورست که به واسطه ی آن نور ما آشنایی پیدا می کنیم و تشخیص می دهیم و امتیاز می دهیم به این افراد.

پس هستی حقیقی از حق است و بلکه از اوست، عین حق تعالی شأنه است. هستی حقیقی اوست.

نیست هستی ای جز حق، وحده لا اله الا هو

یعنی هیچ معبودی جز او نیست، هیچ خدایی جز او نیست و همه به او مربوط هستند. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، آن وجه خدایی باقی می ماند و باقی از بین می روند.

ما مقید به این عوالم، صور مشخصات این عالم هستیم. ولی او مطلق است از همه ی نواقص، مافوق همه ی اینهاست و از نواقص و نقایض مبرا است، لا اله الا هو.

سُرّ [۷]

ظاهر در مظاهر مخفی است از فرط ظهور و احاطه چون نور
محسوس اگر دوام گیرد و سایه نباشد.

يَا مَنْ هُوَ أَخْتَفَى لِفَرْطِ نُورِهِ

الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ^۱

و اگر چه آرایش غیب در نمایش است لکن نمود نمایش از
جلوه آن تابش است و اگر چه استتار قرص در پرده اشعه
است لکن زینت و جلوه حسن در تالؤ پرده است.

ظهور تو به من است و وجود من از تو

وَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَايَ لَمْ أَكُنْ لَوْلَاكَ^۲

البته آنچه به ما وجود داده، هستی داده و تشخص داده است همان افاضه‌ی حقّ تعالی شأنه است. این عالم همه مظاهر اویند. یعنی محلّ ظهور جلوات او هستند و مظهر هستند. هر کدام به او نزدیک تر باشند، مظهریتش کامل تر است و الا همه‌ی موجودات مظاهر او هستند، محلّ ظهور او. به واسطه‌ی اینکه هیچکدام از خودشان هستی ندارند افاضه‌ی حقّ تعالی شأنه است که به قدر استعداد به آنها افاضه کرده است. آن که نزدیک تر است، فیضش بیشتر است. آن بیشتر بهره برده است.

مانند آبی، سیلی که وقتی می‌آید زمین‌ها را سیراب می‌کند، هر کدام نزدیک تر هستند اول او باید آب ببرد. کشاورزان معمولاً وقتی که آب می‌آید هر زمینی که مقدم هست او باید آب ببرد. اگر زیاد آمد به این یکی پایین تر می‌رسد، اگر زیاد آمد به آن یکی. همه از او آب می‌گیرند و ممکن است در آخر فقط همان روی زمین تر بشود، به واسطه‌ی اینکه دور است. ولی آن که نزدیک است سیراب می‌شود، هر اندازه که بخواهد می‌گیرد و بعد آن یکی دیگر، آن یکی دیگر.

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۳۵.

۲. دیوان کامل شمس مغربی، ص ۲۸۶.

پس هر کدام نزدیک ترند مظهریت آنها بیشتر است. این است که ما می‌گوییم مظهر تام و تمام حق تعالی شانه، وجود مقدس پیغمبر ماست وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ و ائمه هدی عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، علی و سایر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، چهارده معصوم.

چو خواست که جمال جمیل بنماید

علی شد آینه خیر الکلام قل و دل^۱

علی عَلَيْهِ السَّلَامُ هم چون مورد عنایت محمد وَاللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بود آینه‌ی تمام‌نما شد، آینه‌ی کامل شد، صاحب ولایت مطلقه شد، که اینها مظاهر او هستند؛ سایر موجودات هم همینطور. آنوقت هر چه هست افاضه‌ی حق است، ظهور حق است، ولی صورت ظاهر، ما نمی‌بینیم. از شدت ظهور ناپیدا است.

يَا مَنْ هُوَ أَخْفَى لِفَرْطِ نُورِهِ

الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ

مرحوم حاجی [ملاهادی سبزواری] باز می‌گوید: ای کسی که از شدت نور و روشنی مخفی هستی. ظاهر هستی و در عین ظهور، باطن هستی و پنهان هستی. اگر در وسط روز که آفتاب بالا است نمی‌توانیم حقیقت خورشید را ببینیم. برای چه؟ از شدت نور. این است که گاهی از اوقات هست که بر اثر جدیت در اینکه حتماً خورشید را ببینند گاهی کور می‌شوند و همانطور هم اگر مدتی آفتاب را نگاه کنیم بعد می‌بینیم جاهای دیگر را نمی‌بینیم، مدتی چشم‌مان تار است. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه استعداد ما آن اندازه نیست که بتوانیم حقیقت نور را ببینیم. پس آن نور واقعی مخفی است، از شدت ظهور مخفیست، از بس ظاهر است مخفی است. و ما اگر فرض کنیم تمام شبانه‌روز یک جایی آفتاب باشد خب ما خیال می‌کنیم این آفتاب مال خودش است و نور از خودش است و دیگر توجهی به آفتاب نداریم. ولی همین که غروب می‌کند آنوقت می‌فهمیم که نور از آفتاب است، نور از خود ما نیست.

قضیه‌ی ماهی‌ها، که با هم نشستند گفتند این آب که این قدر تعریفش را می‌کنند کجاست که ما نمی‌بینیم؟ با هم گفتگو می‌کردند. آن بزرگتر آنها آمد گفت که یک قدری

۱. گنجینه‌ی الاسرار، عمان سامانی، انتشارات اسوه، ص ۱۷۳.

بروید بیرون تا بعد قدر آب را بدانید، آنوقت قدر آب را می‌فهمید. به واسطه‌ی چه؟ حالا هم ما، اینهایی هم که کفران نعمت می‌کنند، برای اینکه غرق در نعمت هستند. پس ما برای اینکه متنبّه بشویم، برای اینکه یک قدری بفهمیم اینهایی که هست از خودمان نیست و صاحبش و نعمت‌دهنده دیگری است و قدردان باشیم و رو به سوی او برویم، گاهی نعمت را از ما می‌گیرد. گاهی نعمت را از ما می‌گیرد برای اینکه قدردان باشیم. این عالم همه مظاهر او هستند و او ظاهر است ولی در عین اینکه ظاهرست مخفی است.

همانطور که گفتیم اگر محاط باشد، جایی که همیشه نور باشد، خب نمی‌تواند درک بکند که تاریکی هم هست. ولی در عین حال، مظهر یعنی محلّ ظهور، ظاهر حقّ تعالی شأنه است، افاضه‌ی حقّ است و ما مظاهر او هستیم، که هر کدام به اندازه‌ی استعداد خودش و قرب او.

ولی تا این عالم نباشد، ظهوری از طرف حقّ نیست. پس ظهور او به این عالم است، از این جهت ما می‌گوییم فیض او هیچوقت منقطع نمی‌شود. شعر معروف است:

پری رو تاب مستوری ندارد

چو در بندی سر از روزن برآرد^۱

حالا فیض او بدون مستفیض که نمی‌شود.

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ وَزَائِلٌ^۲

ما دائر و زائل مستفیض هستیم، ولی فیض او همیشه هست و باید ما هم باشیم تا

ظهور او بشود.

ظهور تو به من است و وجود من از تو

فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَا لَمْ أَكُنْ لَوْلَا^۳

۱. مثنوی هفت‌آورنگ، نورالدین عبدالرحمان جامی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۵ (با کمی تفاوت).

۲. اسرارالحکم، ص ۲۰۶.

۳. دیوان کامل شمس مغربی، ص ۲۸۶.

که می‌گوید ظهور حقّ تعالیّ شأنه به این موجودات است، یعنی به این موجودات، نه من تنها. ظهور حقّ تعالیّ به این موجودات است، ولی وجود ما همه از اوست. او ظاهر می‌شود در این مظاهر و ما هم به او وجود پیدا می‌کنیم.

فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَايَ، تو ظاهر نمی‌شوی اگر ما نباشیم. اگر ما نباشیم مَظْهَرِيَّتِ تو تامّ نیست. لَمَّا كُنْ لَوْلَاكَ، ولی اگر تو نباشی من اصلاً نیستم، یعنی همه‌اش فیض توست، افاضه‌ی توست.

سَرّ [۸]

فعل و اثر ظهور مؤثّر و از هم با خبرند و اسم نمونه‌ی
 مسمّی و صفات و مرآت ذات است. لهذا ذات به صفات
 جلوه یافته و افعال در این عالم که عالم آثار است و عالم
 حسّ است محسوس گردیده‌اند و اگر چه خفاء کُلّ
 اینجاست لکن جلاء کُلّ و آرایش تمام هم در اینجاست
 لهذا مجلای کُلّ نام گردید:

اسدالله در وجود آمد

در پس پرده هر چه بود آمد^۱

این عالم همه اثر ذات حقّ هستند و مظاهر اویند و مؤثّر اوست. از آن جهت، همه از
 هم با خبرند. از جهت شخصیت، هر کدام از دیگری غایب است و از هم دور هستیم ولی از
 نظر ارتباط با آنجا و با آن عالم، همه به هم مربوط هستند. بنابراین، همه‌ی عالم یک
 ارتباطی با هم دارند.

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای^۲

یعنی فرض کنیم این گندمی که ما می‌خوریم، گندمی که من می‌خورم مثلاً، این آرد
 می‌شود من می‌خورم، از فلان گندم است، این گندم از کجا پیدا شده است؟ در آنجا، در آن
 زمین، این گندم را از کجا آورده‌اند؟ آن زمین را کی کود داده؟ کی آب داده؟ آن کود از کجا
 پیدا شده است؟ حالا اگر آن کود نمی‌بود، آن گندم پیدا نمی‌شد، آن گندم نمی‌بود، آرد پیدا
 نمی‌شد، آرد نمی‌بود، من نمی‌خوردم، پس همه‌ی اینها به هم مربوط است.
 بنابراین، همه‌ی عالم کُلّ شیء فی کُلّ شیء. یعنی همه‌ی عالم به هم مربوط هستند و
 ارتباط دارند. یا لباسی، لباسی می‌پوشیم. این لباس پارچه می‌خواهد، پارچه خیاط

۱. شرح الاسماء الحسنی، حاج ملاهادی سبزواری، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۰۵.

۲. گلشن راز، ص ۲۵.

می خواهد. پیش از آن پارچه، کارخانه‌ای می خواهد که پارچه را بیافد، این کارخانه نخ می خواهد، کارگر می خواهد. آن نخ یا از پنبه هست یا از پشم است، از پنبه است زارع می خواهد، کشاورز می خواهد که زحمت بکشد پنبه را بیاورد، یا از پشم است خب گوسفنددار می خواهد که پشم آن را بچیند. حالا اگر آن گوسفنددار نمی بود آن پشم پیدا نمی شد، این کارخانه پیدا نمی شد، من لباس نداشتم. پس همه به هم مربوط است. پس همه‌ی عالم به هم ارتباط دارند و از هم باخبرند. هر کدام برای آن دیگری مانند یک کارخانه‌ای است، کارخانه‌ی معظمی که یکی از پیچ و مهره‌ها نباشد ممکن است که آن کارخانه به کلی از کار بیفتد. پس مهندس کارخانه بطوری این کارخانه را ساخته است که جزئیات، حتی آن ستون‌های بزرگ، آن اهرم‌های بزرگ و این پیچ کوچک، همه به هم ارتباط دارند. ممکن است که تنها همین پیچ نباشد کارخانه از کار بیفتد، آن اهرم یا آن ستون مثلاً نباشد باز کارخانه از کار بیفتد. پس نمی توانیم هیچکدام را بگوییم که بی فایده است یا خداوند یک موجود بی اثر و بی فایده ایجاد کرده است.

قضیه‌ی معروفی که به حضرت موسی علیه السلام نسبت می دهند، که حضرت موسی علیه السلام کنار رود نیل ایستاده بود و در وسط رود نیل سنگ سیاهی دید و روی آن سنگ سیاه کرمی در حرکت بود. هی نگاه کرد و بعد عرض کرد که خدایا این کرم را برای چه ساخته‌ای؟ این کرم را در اینجا ایجاد کردی، چه فایده است در وجود او؟ ندا رسید از وقتی که اینجا هستی تا حالا این کرم هفتاد بار از ما پرسیده که موسی علیه السلام به چه درد می خورد، موسی علیه السلام را برای چه ایجاد کرده‌ای؟ البته منظور حضرت موسی علیه السلام هم سؤال بود که علت و مصلحت وجود این را بداند، نه اینکه بگوید چرا ساختی. ولی می خواست به ما نشان بدهد که نباید هیچوقت اعتراضی در آن صنع صانع بکنیم. بر مصنوع و صنع نباید اعتراض کرد، بگوییم این بدست، این رفتارش خوب نیست و امثال اینها. ایراد بگیریم که چرا این خلق شده، چرا این ساخته شده، چرا اینطور زشت ساخته شده. این خودش را نساخته، آن کسی که او را ساخته اینطور ساخته. پس به هیچ وجه بر آن صفات کبیریه‌ی او

و خلقت او نباید اعتراضی بکنیم. اعتراض بر اعمال و رفتار بد خودمان یا آن شخص بکنیم. من عمل شما را دوست ندارم که انبیاء و اولیاء همیشه نسبت به عمل آنهايي که معصیت می‌کنند اعتراض داشتند و دارند، نه نسبت به فرد آنها. نسبت به شخص آنها هیچوقت ایراد نمی‌گرفتند....

خب همه از هم باخبرند و همه به هم ارتباط دارند. آنوقت آنها اسمای حَقّ هستند در واقع، علامات ذات حَقّ هستند. اسم یعنی نشان دهنده‌ی آن طرف، علامت برای مسمّی؛ مسمّی یعنی آنچه ندیده شده است. این موجودات همه برای آن کسی که واقعاً در صدد جستجوست و می‌خواهد سلوک در راه حَقّ بکند.

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ

تَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ وَاحِدٌ^۱

در هر چیزی آیت و علامت است برای اینکه خداوند یکی است. و او واحد است و همه‌ی موجودات اگر دَقّت بکنیم ما را به او راهنمایی می‌کنند. پس همه‌ی اینها اسمای حَقّ تعالی شانه هستند. آنوقت بزرگان دین اسمای حُسْنی هستند یعنی اسمای خوب حَقّ هستند، که نَحْنُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَصِفَاتُ الْعُلِيَاءِ. ماییم اسمای نیک خدا و صفات بلند او ماییم.

این افراد در واقع اسمای حَقّ هستند و به صفات حَقّ منتسب هستند. یعنی صفات حَقّ تعالی شانه در آن عالم که ظهور کرد، در این عالم تجلّی کرد و جلوه کرد، آنوقت افراد مختلف پیدا شد.

عالم همه شیشه‌های گوناگون بود

تابید بر او پرتو خورشید وجود

هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود

خورشید در او هر آنچه او بود نمود^۲

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۹۶.

۲. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۷۲.

صفات حقّ است که جلوه کرده و ظاهر شده و این موجودات را درست کرده است. و این عالم، حقیقت مخفی است و پنهان است، یعنی آن نور وجود و حقیقت حقّ تعالیّ شأنه، این عالم خفاست، عالم شب است، شب و تاریک است و لیلۃ القدر است، ولی در عین حال هر چه هست کمال از آنجاست. مثل اینکه ما می‌گوییم زمین تیره است، زمین خاک تیره بود و اثری ندارد، از همه پست تر است، همه پا روی آن می‌گذارند ولی هر کمالی که هست از همین خود خاک است. به دلیل اینکه اگر این تخم را زیر خاک نگذاریم و نشانیم، چه تخم درخت و چه تخم غلات و امثال اینها، هر کدام زیر خاک نباشند، سبز نمی‌شوند. باید در خاک بروند تا یک مرتبه پیدا بشوند. آنوقت به کمال منظور برسند استعدادشان را بروز و ظهور بدهند.

بنابراین، این عالم به ظاهر مخفی و پنهان است، ولی از همین عالم رو به بالا می‌روند. این عالم شب قدر است که باید در همین تاریکی باشیم، ولی در همین تاریکی رو به عالم روشنی برویم. قیامت روز است و روشن است و اینجا شب است و شب قدر است. و از این شب قدر باید به آنجا برویم. پس هر چه هست و نیست در آنجا کمال ظهور می‌کند. کمال همه‌ی عالم حتی آن کسی که اکمل کلّ است، پیغمبر ﷺ باید متولّد بشود، باید ترقّی بکند، چهل سال زحمت بکشد تا آنکه به مقام نبوّت برسد. یا جانشین او علی علیه السلام باید زحماتی بکشد و امتحاناتی بدهد، خوب از امتحان بر بیاید، آنوقت جانشین پیغمبر می‌شود. که آن از کجاست؟ از همین عالم. پس حقیقت کمالات از همین عالم ظهور می‌کند. که:

اسدالله در وجود آمد

در پس پرده هر چه بود آمد

او که اکمل کلّ است باید در همین جا از بطن فاطمه بنت اسد متولّد بشود و مثل سایر بچه‌ها و کودک‌ها باشد. شیر بخورد، بزرگ بشود و همانطور در بچگی مثل باقی بچه‌ها باشد. البتّه ما حقایقی برای او می‌گوییم و مراتبی می‌گوییم که در همان کوچکی قَدْ أَفْلَحَ

الْمُؤْمِنُونَ^۱ خواند از همان اوّل و امثال اینها، ولی در عین حال، صورت ظاهر، مانند سایر بچه‌ها بود، گریه می‌کرد، شیر می‌خواست، خودش حرکت نمی‌کرد و او را بایست مواظبت بکنند مثل باقی‌ها تا بعد به کمال برسد.

قضیه‌ی حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام. می‌گویند حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام مریض شد، خودش دستور فرمود که فلان دارو را برای من بیاورید، فلان جوشانده را بیاورید، دستور فرمود. جوشانده را درست کردند و وقتی می‌خواستند بدهند، نمی‌خورد، بچه‌ها خب، بچه بوده مثل حالا هم همینطور، این را هم نشان داد در همین حال. اینها به ظاهر بچه بودند، ولی همین‌ها بودند که حقیقت همه‌ی عالم را دارا بودند و مسلط بودند و محیط بودند.

اسدالله در وجود آمد

در پس پرده هر چه بود آمد

سُرُّ [۹]

عالم عنصر ازدواج نمود، از تمثّل و نفخ جبرئیل عقل
عنصری، در مریم طبیعت عنصریّه ظهور موالید شد،
صورت نمایش نمود در مادّه، مادّه نیست است با مادّه را
پی بردیم شد بی مادّه.

سَر [۱۰]

**جوهر هبا و هیولای عماء به نظر ایجادی شبنم وار گداخت
آب شد خلعی نمود بُسی شد خلع عین بُس است بُس
ظهور خلع است سماء و ارض از دخان و جرم او پیدا شد.**

اخباری در این باره رسیده است و در آن خطبه‌ی حضرت علی علیه السلام هم درباره‌ی خلقت اشباح و خلقت عالم فرمایشاتی می‌فرماید که خداوند تجلی کرد و بعد دُری پیدا شد، بعد تجلی کرد آن آب شد، آب اوّل پیدا شد، اوّل موجودی که پیدا شد آب بود. آنوقت آن درّ گداخت و این آب بخاری شد. بخار بالا آمد و زیرش یک جرمی پیدا شد و هر کدام از موجودات از یکی از اینها پیدا شدند. البته اینها اسرار و رموزی است که جزئیات حدیث و خطبه‌ی حضرت خاطر نیست، ولی تقریباً به این مضمون، برای اینکه خب بر خلاف نباشد.

آنوقت این از نظر معنا وقتی که هیولای اوّلی که عماء نامیده می‌شود یعنی مقام کوری، مقام نابینایی. چون که آنجا قوّة الوجود است، همه‌ی حقایق و توابع عالم وجود در آن ظهور ندارند، در آنجا قوّه ظهور دارد. آنوقت عنایت حقّ تعالی شأنه بر او پیدا شد، تجلی کرد، **شبنم وار گداخت**. یعنی مثل شبنم که وقتی آفتاب می‌تابد فرو می‌ریزد و آب می‌شود، این هم آفتاب حقیقت که بر او تابید آب شد.

خلعی نمود بُسی شد. یعنی آن گداخته شدن او حقیقت ظاهر او را از دست داد، ظاهر خودش را از دست داد، آنوقت لباس حیات پوشانید. که به او خداوند لباس حیات پوشاند و آب پیدا شد، حیات آبی؛ که: **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا**^۱. آنوقت این ظهور، این بُس ظهور کلّ است. یعنی چون آن نقص خودش را کند و آن مرتبه‌ی پایین را از دست داد، به مقام بالاتر رسید، بُس پیدا شد. چون هر خلعی دنباله‌اش بُس است و هر بُسی تا خلعی نباشد، یعنی تا آن لباس چرکین قبلی را نیندازیم و تا آن نواقص پیشین را از بین نبریم ظهوری بعداً پیدا نمی‌شود، بُسی پیدا نمی‌شود. یعنی باید آنها را از دست بدهیم تا اینکه

لُبسی پیدا بشود.

همانطور که در انسان باید تحلیل برود و باید آن مواد زائد و فضولات برود تا دو مرتبه به جای او بَدَلِ مَا يَتَحَلَّلُ پیدا بشود و آنوقت وجود انسان تقویت بشود. پس این خلع و لُبس پیدا شد و سماء و ارض یعنی آسمان و زمین همانطور که گفتیم دخانی پیدا شد، دودی و آسمان شد، بخاری پیدا شد، آسمان شد.

آنوقت جرمی از این آب و از این قطره فرو نشست، زمین شد. اینها مراتب معنوی است که اشارات معنوی است، صورت ظاهر، هم خُب بیاناتی فرموده‌اند درباره‌ی همین قسمت ولی مراتب معنوی اینکه همه همان تجلّی حقّ تعالیّ شأنه است که یک وجهی دارد، یک رویی به طرف عالم بالا دارد و یک رویی به طرف زیر دارد.

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی^۱

آنوقت آن قسمتی که به طرف عالم بالاست عقل می‌شود، مراتب معرفت می‌شود، مجرّادات پیدا می‌شوند و عالم جبروت است و بعد هم ملکوت و آن وجهی که به سوی این عالم، عالم ماده دارد، عالم طبیعت و عنصر پیدا می‌شود. آنوقت آسمان و زمین و همه‌ی اینها از یک حقیقت پیدا می‌شود، که همه از یک چیز پیدا شده‌اند.

۱. لغت‌نامه دهخدا، علی‌اکبر دهخدا، تهران: ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۶۴، ذیل «ابوالقاسم فندرسکی».

سُر [۱۱]

عالم ابداع به نظره‌ی وجود و نَفْس الرَّحْمَنِ ظهور یافت
 مادّه نداشت ابداع شد سایر مراتب را مِنْ شَيْءٍ آفرید عقل
 لَا مِنْ شَيْءٍ است پس غیر عقل اَوَّل که نور مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 است بی مادّه نباشد اگر چه مادّه نباشد پس لَا مِنْ شَيْءٍ
 را که شَيْءٍ نام گذاریم مِنْ شَيْءٍ یافتیم از شَيْءٍ جز
 مَشِيءٍ نباشد پس شَيْءٍ لَا شَيْءٍ بود.

اصطلاحاتی که حکماء دارند: ابداع می‌گویند و اختراع و تکوین. ابداع ایجاد موجودات است، آن موجوداتی که بدون مادّه و مدّت، وجود پیدا کرده‌اند و می‌کنند. آنها را ابداع می‌گویند. عالم ابداع که می‌گویند یعنی عالم مجرّدات که بدون مادّه و مدّت است. بعد از آن، بدون مدّت است با مادّه. منتها مادّه‌اش استعداد است، نه این مادّه‌ای که در این عالم هست. چون مادّه‌ای که در این عالم هست محتاج به صورت است و صورت و مادّه وقتی پیدا شد جسم است و جسم هم مربوط به این عالم است. در عالم ملکوت جسم نیست. پس مادّه دارد، ولی مدّت ندارد. این اختراع است، این را اختراع می‌گویند. و تکوین این است که هم مسبوق به مادّه باشد، هم مسبوق به مدّت. این عالم، عالم تکوین است؛ که می‌گویند عالم کون و فساد. عالم تکوین این عالم است. آن عالم، عوالم عالیّه، عالم تکوین نیست. آن عالم ابداع است که عالم مجرّدات باشد و همان نَفْس الرَّحْمَنِ.

چون اصطلاحاتی دارند عرفا که باز هم از کلمات بزرگان و ائمّه و پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقتباس کرده‌اند، که قضیه‌ی اوّس قرن.

اوّس قرن کسی بود که حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را زیارت نکرده بود، ولی از دور با حضرت عشق می‌باخت و موقعی که دندان حضرت در اُحد شکست، او ساربان بود، او شتر چران بود، در وسط بیابان، دندان او هم شکست. که بعضی می‌گویند بی اختیار دندانش شکست، بعضی می‌گویند نه، مثل اینکه خودش گرفت و شکست. با اینکه به ظاهر ارتباطی نداشت،

نه تلگرافی بود و نه رادیویی، از این چیزها هیچی نبود. از مدینه تا یمن، تا قَرَن، هم خیلی راه بود. اینطوری بود و ایمان آورده بود. بعضی می‌گویند بعداً در خدمت حضرت امیر علیه السلام وقتی ایشان تشریف بردند به یمن اسلام آورد که قبلاً ارتباط قلبی بود، ولی به ظاهر اسلام نیاورده بود، هنوز دسترس نداشت. بعضی می‌گویند نخیر قبلاً اسلام آورده بود.

به هر حال، او خیلی شائق بود که حضرت را زیارت کند. مادری هم داشت، مادر پیری که نان آور او همین اویس بود. اویس از مادرش اجازه گرفت که به مدینه برای زیارت حضرت برود، حالا از یمن تا مدینه خیلی راه است. مادرش گفت: آخر تو می‌روی من را به کی می‌سپاری؟ کی من را مراقبت بکند؟ و اجازه نمی‌داد. بالاخره اویس هر جور شد از مادرش اجازه گرفت و مادرش گفت به شرط اینکه در مدینه ننشینی، همین طور بروی آستان بوسی بکنی، ایستاده زیارت کنی و برگردی. او هم قبول کرد. به در خانه‌ی حضرت در مدینه آمد. گفتند حضرت مسافرت تشریف برده‌اند. این هم که از طرف مادر اجازه نداشت که برای زیارت حضرت بماند، همان آستانه را بوسید، در خانه را بوسید و برگشت. بعد حضرت که مراجعت فرمودند، فرمودند: **إِنِّي أَشْتُمُّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ**^۱. من بوی خدا از جانب یمن می‌شنوم، یعنی درک می‌کنم. چه بوده و کی آمده؟ خدمت حضرت عرض کردند که اویس از قَرَن، اویس نامی از قَرَن برای زیارت آمد و چون مادرش اجازه نداده بود که بماند، برگشت و سلام رساند. آنوقت حضرت فرمودند که من بوی خدا را، بوی رحمن را از جانب یمن می‌شنوم. اینطوری بود که وقتی بعد در زمان خلیفه‌ی دَوّم برای زیارت حضرت امیر علیه السلام به مدینه آمد، اصحاب می‌دانستند، این عبارت مشهور شده بود و همه‌ی مسلمین می‌دانستند، به محض اینکه اویس آمد همه خبر شدند که این شخص بزرگواری که حضرت فرمود: **إِنِّي أَشْتُمُّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ**، به مدینه آمده. همه گفتند به زیارتش برویم. او به زیارت علی علیه السلام آمده بود، اینها به زیارت او رفتند. من جمله عُمَر خلیفه‌ی دَوّم آمد و هر کدام خودشان را معرفی کردند و عُمَر به او گفت من از تو التماس دعا می‌کنم، می‌خواهم که درباره‌ی من دعا کنی. گفت من دعا برای همه‌ی مؤمنین می‌کنم، اگر تو

۱. غرر الاخبار و درر الآثار فی مناقب الاطهار، حسن بن محمد دیلمی، قم: دلیل ما، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۶۸.

پس فقط عقل اول که همان عقل محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، نور محمدی است، عقل اول است، جبرئیل است که اصطلاحات مختلف، فقط او **لَا مِنْ شَيْءٍ** است و بی ماده است. یعنی فقط همان عنایت الهی او را آفرید که، **خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ لِأَجْلِي**^۱. یعنی من همه چیزها را برای خاطر تو آفریدم و تو را برای خاطر خودم؛ که خطاب به حضرت است از حدیث قدسی. که باز این عبارت از بس واقعاً لذت می برم بارها گفته ام و باز هم تکرار می کنم، موقعی که در معراج حضرت به مقام محبوب و پیشگاه او بار یافت می فرماید: یک مدتی گیج بودم، حیران بودم، اصلاً زبان نداشتم تا دستی به شانهِ من خورد، که:

وَضَمَّ اللَّهُ بِكَتْفِي يَدَهُ

فَأَحَسَّ الْقَلْبُ أَنْ قَدْ بَرَدَهُ^۲

شافعی نقل می کند: خداوند دست خودش را به شانهِ من گذاشت، احساس برودت و آرامش کردم. بعد ندا رسید که تو کی هستی و من کی هستم؟ من زبانم به لکنت افتاد. به واسطه‌ی اینکه در جایی هستم که نباید انسان زبان داشته باشد و هیچی نداشته باشد، یعنی گوش صرف باشد، فانی باشد و گوش. من نتوانستم چیزی بگویم به لکنت افتادم. خودش به زبانم انداخت که، تویی خداوند قادر متعال به این مضمون، تویی خداوند قادر متعال و منم بنده‌ی عاجز بی نوا. آنوقت این عبارت خداوند می فرماید: یا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَا وَأَنْتَ وَمَا سَوَى ذَلِكَ خَلَقْتُ لِأَجْلِكَ. یعنی ای محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقط منم و تو و ماسوی را، غیر اینها را، همه برای خاطر تو خلق کردم. آنوقت پیغمبر عرض می کند که: يَا رَبِّي أَنْتَ وَأَنَا وَخِدا می فرماید: اَنَا وَأَنْتَ، یعنی من و تو. این عرض می کند: خدایا تویی و من وَمَا سَوَى ذَلِكَ تَرَكْتُهُ لِأَجْلِكَ، یعنی ماسوی را همه برای خاطر تو ترک کردم. از همه گذشتم و ترک کردم برای خاطر تو.

۱. رسایل فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷، ج ۳ (الکلمات

المخزونة)، ص ۱۲۱.

۲. الاحتجاج علی اهل اللجاج، احمد بن علی طبرسی، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۱۲۷. (با کمی تفاوت)

مقصود اینکه، آنجا نور محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و بی ماده است، ولی سایر عوالم و سایر موجودات عالم ماده است، عالم ماده است و عالم طبیعت و استعداد، ماهیات. حالا در این عالم ماده، ماده چون آن چیزی را می‌گویند که جسم داشته باشد، که ماده و صورت چون هیولای اولی بعد هیولای ثانیه پیدا می‌شود. هیولای ثانیه همان ماده است که باید صورت پیدا بکند تا اینکه استعداد جسمانی. چون جسم مرکب از ماده و صورت است. این ماده نه، در عالم ملکوت نیست، در عالم ملکوت این ماده‌ای که با صورت صَم بشود و جسم را تشکیل بدهد نیست، ولی ماهیات و استعدادات هستند. از این جهت آنها هم **لا مَن شَیْء** نیستند، **مَن شَیْء** هستند. یعنی مسبوق به شیئی هستند و این عالم، هم مدت دارد و هم ماده دارد، که این عالم را عالم تکوین می‌گوییم.

بنابراین، همه چیزها از **لا شَیْء**، یعنی همه عدم‌هایی بودند که بعداً به واسطه‌ی عنایت او یا به وسیله‌ی شیء بودن و ماهیات یا بدون واسطه و بدون وسیله که همان مقام حقّ اول باشد همه ظهور کردند. پس این شیء‌هایی هم که هستند همه در اول لا شیء بوده‌اند. که:

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

بنابراین همه از همان افاضه‌ی او پیدا شده است، چه شیء باشد و چه لا شیء.

سُرّ [۱۲]

جهان انسان شد و انسان جهانی

از این پاکیزه تر نبود بیانی^۱

مجمع عالم کبیر صورت انسان است هر شیئی به جای
عضوی است سماوات یا کواکب که اشرف اند و الطف اند و
محل ادراک و جان اند به ازای قوای دماغی است. کوه ها به
جای استخوان ها و هکذا سایر اجزاء، موافق تطبیقاتی که
نموده اند و در کتب نوشته اند. پس، آنچه در انسان هست
در بنیان جهان نیز هست. چنانکه در عکس آن بیاید و هکذا
اوصاف و اعراض و آثار و افعال. چنانچه به جای اختلاجات
بدن، زلزله هست به جهت خروج ابخره غلیظه مخصوصاً
در اراضی منسده کثیفه به علامت شدت آن در عمارات
قدیمه، و به جای اخلاط عناصر خلیط گشته، و به جای نوم
و یقظه، لیل و نهار و خریف و بهار برقرار است و
هکذا باقی امور.

مَدّتی بود که توفیق پیدا نشده بود که راجع به *صالحیه* مطالبی عرض کنیم. بالاخره
تصمیم گرفتیم که عصرهای پنج شنبه چون جزو شب جمعه است، عصر پنج شنبه همین
صالحیه را دنبال بکنیم.

فرمودند *صالحیه* را بر پنج حضرت قرار داده اند. یکی معارف راجع به توحید و مبداء
که به نام حضرت توحید نامیده شده است، حضرت نقطه و لاهوت که بنام **توحید** گفته
می شود، حضرت نقطه که نقطه ی اولی که مقام احدیّت باشد و عالم لاهوت و بعداً هم
قوس نزول. قوس نزول عالم جبروت و ملکوت که حضرت دوّم باشد، حضرت عالم مثال و
عالم ملکوت و جبروت، این حضرت دوّم را به نام **اشراق** بیان می فرمایند. چون در آن عالم

اشراق می‌شود حقیقت. از این جهت به نام **اشراق** بیان می‌فرمایند. بعداً حضرت ناسوت که آخرین عالمی است که حقیقت در او ظاهر می‌شود منتها در پرده است و شب است و تاریک. این عالم عالم ناسوت است و لیلۃ القدر است که باید در اینجا کار بکنیم، در این عالم برای عالم بالا. از این جهت لیلۃ القدر است. پس همه چیز در اینجا پنهان است. این است که در اینجا به نام **سَرّ** بیان می‌فرمایند. آنچه مربوط به این عالم است و عالم ناسوت است به عنوان **سَرّ**. از اینجا قوس صعود است، که عالم قیامت باشد، عالم قیامت و ظهور باشد که یوم باشد، در مقابل این عالم که لیل است آن عالم یوم است، یوم القیامة. برای اینکه حقایق ظهور می‌کند و نور حقیقت در آنجا ظاهرست. هر چه از این عالم دورتر بشویم نور زیادتر و روشنایی بیشتر است. از این جهت **ظهور** بیان می‌فرمایند. و چون که مقصود اصلی از ایجاد عوالم حقیقت انسان است که،

أَتَزَعُمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ
وَفِيكَ انْظُرِي الْعَالَمَ الْأَكْبَرَ^۱

و باز در انسان هم منظور اصلی آن شخصی است که رو به سوی خدا برود، عارف باشد و معرفت پیدا بکند. در میان افراد عارف هم که رو به سوی او می‌روند مقصود اصلی، آن نقطه‌ی اصلی و مرکز اصلی که اکمل کُلّ است که ذات پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. این است که اکمل موجودات است و غایت خلقت موجودات که، لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ. یعنی اگر تو نمی‌بودی من افلاک را هم خلق نمی‌کردم و تو را برای خودم خلق کردم. خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي^۲، اشیاء و همه چیز را برای خاطر تو خلق کردم و تو را هم برای خاطر خودم.

همانطور که بارها گفتیم عبارتی است که در معراج حضرت می‌فرمایند، موقعی که در مقام حضور بود ندا رسید که یا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَأَنْتَ مَا سَوَى ذَلِكَ خَلَقْتُهُ لِأَجْلِكَ. یعنی ای محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقط منم و تو، بقیّه را همه برای خاطر تو خلق کردم. این خطابی است که از

۱. دیوان امام علی عَلَيْهِ السَّلَام، ص ۱۷۵. (با کمی تفاوت)

۲. رسایل فیض کاشانی، ج ۳ (الکلمات المخزونة)، ص ۱۲۱.

خدا در معراج به پیغمبر شد. يَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَأَنْتَ مَا سَوَى ذَلِكَ خَلَقْتَهُ لِأَجْلِكَ، برای خاطر تو خلق کردم. پیغمبر چه جواب داد؟ عرض کرد: يَا رَبِّ أَنْتَ وَأَنَا وَمَا سَوَى ذَلِكَ تَرَكْتَهُ لِأَجْلِكَ. یعنی فقط تویی و من، بقیه را همه برای خاطر تو ترک کردم، از همه چیز گذشتم و فقط توجّهم به سوی توست. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ.^۱

پس حقیقت همه‌ی عوالم، حقیقت انسان است. و انسان اکمل کلّ است و غایت خلقت است و آنچه در این عالم خلق شده است برای خاطر انسان است و انسان را هم برای خودش. یعنی انسان را برای اینکه آن زبده‌ی موجودات و بهترین افراد انسان پیدا بشود در میان آنها و آن هم وجود حضرت ختمی مرتبت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. از این جهت انسان اکمل کلّ است و حضرت پنجم مربوط به انسان است که به عنوان حقیقه بیان می‌فرمایند، حقیقه درباره‌ی انسان است. همین طور مرتب حقیقه می‌فرمایند.

این چون مربوط به عالم ناسوت است و این عالم است و در این عالم نور حقیقت پنهان است، یعنی او از ما پنهان است و ما در تاریکی هستیم از این جهت حقایق اسرار هستند، اسرارند و سرّ بیان می‌فرمایند. این سرّ راجع به انسان است که می‌فرماید:

جهان انسان شد و انسان جهانی

از این پاکیزه تر نبود بیانی

یعنی این دو تا دو نسخه‌ی یک چیز هستند، یا این عالم نمونه‌ی انسان کامل است یا انسان نمونه‌ی عالم است. که صورت ظاهر فرق نمی‌کند، عالم، عالم کبیر است و انسان، عالم صغیر است. ولی بعضی از عرفا فرموده‌اند انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر است. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه در این موجود کوچکی که واقعاً خیلی به ظاهر کوچک است همه چیز جمع شده است. مثالش مثلاً یک مرتبه هست که یک تلویزیونی درست می‌کنند نصف این و همه‌ی صورت‌ها و همه‌ی کانال‌ها درش هست. یک مرتبه یک تلویزیونی درست می‌کنند به اندازه‌ی یک میز بزرگ و آن هم هست. حالا می‌خواهیم ببینیم

که این با آن فرق دارد؟ نه، فرق ندارد. آنچه در آن هست در این هم هست، در این تلویزیون دیده می‌شود. یا در رادیوی بسیار کوچک جیبی که ممکن است چندین موج داشته باشد، همه‌ی امواج را داشته باشد و بگیرد و یک رادیوی بسیار بزرگی شاید بقیه‌ی موج‌ها را نداشته باشد. پس این کوچکی، بزرگ‌تر و مهم‌تر از آن بزرگی است. و به اضافه، گنجاندن ابزار بسیار زیاد در این جسم به این کوچکی البته اهمیتش بیشتر است تا اینکه در آن چیز بزرگ جا بدهند.

از این جهت عارف می‌گوید که انسان، عالم کبیر است و عالم، انسان صغیر. و این دو تا را با هم تطبیق کرده‌اند که چطور می‌شود، انسان چه مناسبت دارد به عالم؟ می‌نویسند باز همان اشعاری که یا منسوب است به حضرت امیر علیه السلام یا حضرت صادق علیه السلام که می‌فرمایند:

أَتَزَعُمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ
وَفِيكَ انْظُورَى الْعَالَمِ الْأَكْبَرُ
وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي
بِأَحْرَفِهِ يُظَهَرُ الْمَضْمَرُ
ذَوَائِكَ فِيكَ وَلَا تَعْلَمُ
وَدَائِكَ مِنْكَ وَلَا تَشْعُرُ

تصدیق می‌فرمایند. می‌فرمایند در این عالم سماوات دارد. البته امروز سماوات اصطلاح نمی‌کنند. آسمان‌ها به ترتیبی که قبلاً می‌گفتند افلاک است و دور هم هستند مانند پوست پیاز تو در تو و محیط به همدیگر هستند تا می‌رسد به فلک الافلاک که فلک نهم باشد و زمین در مرکز قرار گرفته است. هیئت قدیم می‌گفتند. هم هیئت افلاک و هم عربی ترتیبی که می‌گفتند غیر از ترتیب امروز است، ولی از آن نظر سماء یعنی عالم بالا. بالاخره آن ستاره‌ها و آن کهکشان‌ها، آنها همه از ما دورند، پس نسبت به ما بلند هستند. پس حکم آسمان را دارند ولو آن آسمان‌هایی که قدیمی‌ها، متقدمین می‌گفتند، اهل هیئت قدیم

می‌گفتند، وجود نداشته باشد. مع‌ذلک آنها نسبت به ما حکم آسمان را دارند. این ستاره‌ها نسبت به ما، خب بیشتر این ستاره‌ها بزرگ‌تر از زمین هستند و نورشان هم بیشتر است. البته می‌گویند که در آن افلاک، در آن ستاره‌ها هم اگر کسی باشد زمین را مثل یک ستاره‌ی روشنی می‌بیند، ولی مع‌ذلک می‌گویند نور آنها بیشتر از زمین است. و بعضی از آنها، البته بعضی می‌گویند زهره و عطارد از زمین کوچک‌ترند. ولی ستاره‌های بالاتر مانند مشتری، مریخ و زحل، اینها از زمین بزرگ‌ترند و نورانی‌شان هم بیشتر است. پس آنها نسبت به ما تفوق دارند و نسبت به این زمین بالاتر هستند.

اینها را بخواهیم تطبیق کنیم مانند قوای دماغی، همانطور که در وجود ما، سر مرکز قوای دماغیه است، یعنی به اصطلاح قدما پنج حس داریم، اینها برمی‌گردد به حس مشترک، حواس خمسسه‌ی ظاهره. و حواسی هم داریم باطنه که قوه‌ی متخیله باشد و واهمه باشد و حافظه باشد و متفرقه و مفکره یا متفرقه را همان واهمه قرار بدهیم و بعد از مفکره، عاقله، اینها قوا و حواس باطنه هست که مرکزشان مغز است. یعنی به ظاهر محلّ معینی ندارند. یعنی هر چه شما مغز را بشکافید و زیر و رو کنید جایی برای این حواس نمی‌بینید، مجرد هستند. ولی در عین حال اگر یکی از شیارهای مغز صدمه ببیند، می‌بینیم مثلاً آن قوه‌ی عاقله یا قوه‌ی حافظه از بین می‌رود، پس معلوم می‌شود ارتباط با آنها دارد. اینها، این قوای باطنه در آنجا، جا دارد. همانطور که این عالم هم، در این عالم هم آسمان هست، ستاره‌ها هست که نسبت به ما محیط هستند. و همانطور که حواس باطنه داریم و حواس ظاهره نسبت به ما تصرف دارد، آنها هم همینطور می‌باشد.

یا اعراض، اعراض یا آثاری که در این عالم هست؛ مثلاً کوه‌ها. استخوان‌ها حکم کوه را دارد، کوه‌های بدن. همانطور که کوه‌ها زمین را نگاه می‌دارد و از تکان حفظ می‌کند، وجود انسان هم همینطور است. آن اشخاصی که بدنشان غضروفی است نمی‌توانند درست حرکت کنند. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه استخوانشان کامل نیست، استخوانشان قوی نیست، ثابت نیست. پس اینها حکم کوه‌های بدن را دارند.

رگ‌ها، خب این نهرها و جوی‌هایی که آب از آنها جاری می‌شود حکم آنها را دارد.

اختلاجاتی در بدن انسان می بینیم که گاهی حرکت می کند، مثلاً یک مرتبه پلک چشم به هم می خورد یا فلان عضو تکان می خورد، این بدون اختیار است. یعنی در واقع به اراده‌ی نفس و روح نیست، یعنی بر خلاف اراده است. این مانند زلزله‌ای است که در این عالم پیدا می شود. آن زلزله‌ای که در اینجا پیدا می شود بر اثر انسداد زمین و حبس شدن بخارهایی در زمین یک مرتبه فشار می آورد و زمین را از هم باز می کند و تکان می دهد. اگر زیادتر باشد شکاف هم در زمین پیدا می شود، به واسطه‌ی بخارات زیادی که در آنجا هست. و در وجود انسان هم همینطور که اختلاجات به واسطه‌ی سُدّه‌هایی که در مَصْعَن بدن پیدا می شود و می خواهد بیرون بیاید بر اثر همان اختلاجات پیدا می شود، اختلاجاتی است که پیدا می شود در بدن و آنها بیرون می آید.

یا خواب و بیداری. این عالم شب دارد، روز دارد. خداوند در مقابل، در وجود انسان هم خواب را قرارداده و هم بیداری را. که در این عالم می فرماید: جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا^۱. خداوند برای شما شب را باعث سکونت و آرامش قرار داده و روز را هم برای بینایی و فعالیت. خواب و بیداری هم همینطور است. خواب برای آسایش بدن است، برای اینکه قوای از بین رفته، یعنی قوایی که تحلیل رفته دو مرتبه سر جای خودش پیدا بشود و تحلیلی که شده است تقویت بشود. بدن و بیداری هم برای اینکه فعالیت را از سر بگیرند، مجدداً مشغول کار بشوند. پس این هم حکم شب و روز را دارد. یا گاهی نشاط زیادتر است و فعالیت زیادتر، گاهی کمتر مانند بهار و پاییز، مانند زمستان و تابستان، همین فصولی که در این عالم هست در وجود انسان هم هست. یا جوانی و پیری. خب بهاری داریم که حکم جوانی را دارد یا اوّل رشد، بعد تابستان، پاییز و زمستان است. در وجود انسان هم همینطور این فصول وجود دارد.

و چنانچه تن بی جان مرده بلکه متبدل به غیر خود شود. و

جان بی تن ظهور نپذیرد. و جان در ذات مجرد و فعل او در

تن نمایش دارد. و او را جان جان است که هوش و ادراک

کَلِّیْ از آن است و جان را شعب و جان‌هایی است منطبق در تن و قوایی است کارکن و کارفرمای بدن و قوای جزئیه آن هر یک به امری مأمور و از شغل دیگری معذورند؛ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ^۱. و کار هر عضوی از تن به قوه راجع و هر کاری از روزنه‌ای از جان واقع است و جان با همه است و بی همه است و در همه است و دور از همه است و همه است و هیچیک نیست. عالم کبیر نیز مرده است و به جان خود زنده است و جان جان گرداننده او و به ظهور آورنده او است. و جان کلّ است که با همه و در همه است و عین هیچیک نیست و او است که از همه اجزا با خبر است و همه خود را مسمی و شیئیء دانند اما همه از هم بی‌خبرند و جنود او کارکن‌های عالمند.

باز می‌فرمایند همانطور که جان در این عالم بدون بدن ظهور نمی‌کند، یعنی ممکن نیست که فعالیتی خارج از بدن برای جان در اینجا فرض کنیم و باید آن فعالیتی که جان می‌کند به توسط بدن باشد. هر جانی بدنی دارد. و کارکن، جان است ولی به واسطه‌ی بدن. که اگر بدن نباشد جان در این عالم کار نمی‌کند، فعالیتی نمی‌کند. اگر جان هم نباشد این بدن مرده است. مرده است و بلکه تغییر می‌کند، می‌پوسد. تن مرده می‌پوسد و زیر خاک که می‌رود جزو خاک می‌شود. پس این دو تا با هم ارتباط دارند. یعنی تن در حیات خودش به جان احتیاج دارد و جان هم در کار خودش در این عالم باید به توسط بدن کار خودش را انجام بدهد که بدون بدن نمی‌شود. همینطور است در عالم بالا، در عالم کَلِّی. این عالم بدون جان مرده است، حکم مردار دارد، یعنی هیچ کاری از او ساخته نیست.

اگر نازی کند، از هم فرو ریزند قالب‌ها^۲

۱. سوره نحل، آیه ۵۰.

۲. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۲۸۲.

پس به ظاهر، خودمان برای این موجودات اسمی قرار می‌دهیم، مسّمایی قرار می‌دهیم، شیئیّتی برایش قائل هستیم. ولی این شیئیّت از خودش نیست، این شیئیّت را آن کسی که صاحب شیئیّت است و خواسته است و او این عالم را ایجاد کرده است، شیئیّت را او به آنها داده است. همانطور که حرکت را جان به دست ما داده، احساس را جان داده، بینایی را جان داده در چشم. به هر موجودی به هر یک از اعضا و حواس ما و قوای ما آنچه شایسته‌ی اوست داده. اگر یک مرتبه توجّه جان سلب بشود، این امر از بین می‌رود.

اگر کسی فرض کنیم که سگته بکند، دستش حس نداشته باشد، خب این توجّه جان از بین رفته، حرکت ندارد. یا چشمش مئوف بشود، نابینا می‌شود. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه توجّه جان از او برداشته شده است. پس هر چه هست درست است، نقص از ماست، نقص از این عضو است، نقص از چشم است که مئوف شده است و لیاقت ندارد که فیض جان به او برسد، ناقص شده. ولی در عین حال فیض جان به او، او را زنده می‌کند. فیض جان است که به او بینایی می‌دهد و به گوش شنوایی می‌دهد، که اگر آن فیض نباشد او از خودش چیزی ندارد.

همین عالم هم همینطور است. خورشید از خودش نور ندارد، افاضه‌ی حقّ است که به او نور بخشیده است. یا کوه‌ها یا ابرها اینها هیچکدام از خودشان شخصیتی ندارند که کاری انجام بدهند. ابر باران بیاورد یا کوه‌ها مثلاً ثبات یا استقامت داشته باشند، نه. اینها را تمام آن جان جانان به آنها بخشیده است و برای همه‌ی موجودات هم وظایفی و تکالیفی معین کرده است. هر کدام یک ترتیبی دارند که هیچکدام از تکلیفشان خارج نمی‌شوند، ممکن نیست تکلیف‌ها تغییر بکند. یعنی آن گوش نشنود، نه! این تکلیفی که جان برای او معین کرده است، از آن وظیفه خارج نمی‌شود. در این عالم هم همینطور است.

این است که باز می‌فرمایند ملائکه‌ای که معین شده‌اند مراتب مختلفه‌ای دارند. ملائکه یعنی قوایی که در این عالم هست، قوای معنوی و قوای وجودی که در این عالم هست. آنها را ما در شرع ملائکه می‌گوییم، در فلسفه و حکمت عقول و نفوس می‌گویند. عقول کلیّه و عقول جزئیّه، نفوس کلیّه و نفوس جزئیّه. اینها مراتب مختلفه‌ی ملائکه

هستند که اصطلاح شرع است. حالا آنها هر کدام وظیفه‌ای دارند. مثلاً وظیفه‌ی ملائکه‌ی رُغ، ملائکه‌ای که همیشه کارشان رکوع است، یعنی مأمورند به اینکه این عالم را نگه‌داری بکنند و امور این عالم را تدبیر بکنند. پس رو به بالا نمی‌کنند، رُغ هستند، یعنی رو به پایین هستند، مأمور تربیت این عالم هستند.

در اخبار رسیده است که هر قطره‌ی بارانی که به این عالم می‌آید یک ملائکه‌ای موکل بر اوست و این ملائکه از اوّل دنیا، از اوّل تا آخر وظیفه‌اش همین است که این قطره را برساند. دیگر وقتی این قطره را برساند وظیفه‌ی دیگری ندارد. این چیست؟ این همان قوه‌ای است که در وجود آن باران و آن قطره است. آن قوه را ما ملائکه می‌نامیم، یعنی در اصطلاح شرع، ملائکه، آن قوه‌ی معنوی است؛ مانند اینکه بگوییم قوه‌ی برق. هر چند به ظاهر این قوه‌ی برق دیده نمی‌شود. اینجا فرض کنید چراغ را خاموش کنید و روشن باشد هیچ نمی‌فهمیم فرقی بین این چراغ در موقعی که روشن است یا خاموش است دیده نمی‌شود، ولی مع‌ذلک قوه در وجود او هست. ملائکه هم همینطورند، قوایی هستند که مأمور تنظیم امور این عالم هستند.

ملائکه‌ی صافّات صفاً، ملائکه‌ی عالیّه مانند قوه‌ی عاقله‌ی وجود ما. قوه‌ی عاقله در وجود ما که فقط برای تدبیر امور عقلانی و امور فکری است. یا ملائکه‌ی مهیمین، مهیمین یعنی آنهایی که حیران در ذات حق هستند. کار آنها فقط بندگی است، کار آنها فقط عبادت است و توجه به ذات حق است، این است که مهیمین می‌گویند. ملائکه‌ی مدبّرات امراً، آنهایی هستند که مأمور تدبیر این عالم هستند، آنها دو سه طبقه در قوای مغزی و قوای معنوی انسان هستند. پس ملائکه‌ی مدبّرات امراً، آنهایی هستند که مأمور تدبیر امر این عالم هستند، که آنها هم طبقاتی دارند. همانطور که گفتیم ملائکه‌ی رُغ داریم، ملائکه‌ی سُجّد داریم. باز در اخبار به اصطلاح دیگری رسیده است. ملائکه‌ی ذوی الاجنحه، یعنی ملائکه‌ای که صاحبان بال‌ها هستند. بعضی ملائکه دو بال دارند، بعضی چهار بال دارند، بعضی سه بال دارند، بعضی بیشتر دارند، تا چندین هزار. این به اختلاف مراتب مختلفه‌ی این عالم است که هر چه بالاتر برود آن بال‌هایش و قوای

وجودیش زیادتر می‌شود. هر چه در این عالم باشد قوا محدودتر می‌شود. در این عالم در وجود ما هم همینطور است. در وجود ما یک مرتبه قوه‌ی حس لامسه است، حس لامسه در تمام وجود ما هست. بعد همین حس لامسه وقتی بیاید به دست، احساس می‌کنیم که در دست آن حس، همان حس لامسه است، ولی اختصاص به قوه‌ی دست دارد. یعنی در آن دست، درد اگر به ناخن برسد احساس نمی‌کنیم ولی به این پوستش برسد احساس می‌کنیم. یا سایر قوا به همین ترتیب محل‌های مخصوصی دارند. می‌فرمایند:

و اگر چه در مقام عالی ملائکه‌ی صافات صفایند و قیامند که لاینظرون

همیشه ایستاده‌اند و توجه به ذات حق دارند، نه به این طرف نگاه می‌کنند نه به آن طرف، وجه‌ی هم‌تشان یک جاست.

لکن ملائکه ذوی الاجنحه در تکاتؤند و ملائکه رگع و سجّد در دو عالم در خدمتند صور را مقدر نموده از عالم مثال به ظاهر آثار آورند.

چون ملائکه‌ی رگع و سجّد و ملائکه‌ی مدبّرات امرأ، تدبیر صور می‌کنند، صور وجودی انسان را ایجاد می‌کنند. از عالم مثال که ما بین عالم مجردات است در این عالم برمی‌گردانند، می‌آورند به این عالم.

و همه‌ی ملائکه، کارکن این عالم و همه از شغل یکدیگر بی‌خبرند.

هیچکدامشان هم، یعنی وظیفه ندارد آن ملائکه‌ای که مأمور تدبیر این بدن هست و تدبیر وجود انسان هست برود باران بیاورد، نه! این از او بی‌خبر است، او از این بی‌خبر است. او وظیفه‌اش این است که قطره‌ی باران را از بالا بیاورد پایین، این وظیفه‌اش این است که نطفه را در جنین جا بدهد و او را تربیت بکند. یعنی نطفه را در رحم جا بدهد و او را تقویت بکند تا به جنینی برسد، تا به این عالم برسد. پس هر کدام یک وظیفه‌ای خارج از

وظیفه‌ی آن یکی دارند.

**و به هر ذره ملکی موکل است و هر امری کلی جزوی از ملکی
از ملائکه غیبی صادر می‌شود حتی به هر قطره‌ی نازله‌ی
مطر ملکی برقرار و به تصویر هر عضوی از بدن لشکری در
کارند و این همه جنود بی‌شمار هر یک در کار خود استوارند.**

هیچکدام تغییر نمی‌کند و تغییر داده نمی‌شود. فرض کنیم علقه تبدیل به مضغه
بشود. چقدر باید این حرکت بکند و تغییر و تبدیل پیدا بکند تا در ظرف چهل روز علقه
تبدیل به مضغه بشود؟ اینها همه قوای وجودیّه‌ی این عالم و ملائکه هستند که به کار آن
کمک می‌کنند.

مَثْنی و ثَلَاث و رُبَاع موافق مُلک و ملکوت و جبروت.

که هر چه بالاتر می‌رود قوای او زیادتر می‌شود.

**و چنانچه اگر تمام اعضا را ریزه ریزه نمایی جان را در هیچ
عضوی نیابی.**

جان در وجود انسان است. می‌توانیم بگوییم جان نداریم؟ اگر جان نداشتیم که
زنده نبودیم، حیات نداشتیم. ولی می‌توانیم پیدا بکنیم؟ هر چه بگردند چه قلب انسان را،
چه مغز انسان را، چه سایر قوا، اصلاً هیچ موجودی که به نام جان باشد دیده نمی‌شود. این
مجرد است ولی در همه جا هم هست. در این عالم هم همینطور است، در این عالم هم هر
چه تمام قوای این عالم را بگردیم و جستجو بکنیم در خود آن ماده، جان واقعی و حقیقی،
ذات حقّ تعالی شأنه است که دیده نمی‌شود. ولی در همه جا هست، منتها به این چشم ما و
به این قوای ما دیده نمی‌شود.

**اگر تمام اعضا را ریزه ریزه نمایی جان را در هیچ
عضوی نیابی بلکه اندیشه و خیال را در جایی از بدن
نتوانی نشان دهی.**

نه تنها جان، جان که مجرد و مافوق همه است، خیالمان، خیالاتی در وجودمان

هست، ما می‌گوییم در دل به یاد فلانی هستیم، هر چه دل را بشکافیم می‌بینیم یاد او دیگر نمی‌شود. یا فکر و خیالی که می‌کنیم این محلی ندارد. اینها مجرد از ماده است.

هكذا قوای عالم محسوس نباشد پس خالق جان را کجا

بیابی با آنکه با همه است.

در عین اینکه در همه هست، همانطور که جان ما در همه‌ی وجود ما هست، در همه‌ی ذرات وجود ما این جان هست و ممکن نیست ذره‌ای از اعضاء، حتی ناخن تا وقتی که چسبیده است جان دارد، وقتی ناخن را می‌گیریم یا یک کمی بالا می‌رود که از گوشت جدا می‌شود، آنوقت جان ندارد. پس همه‌ی اعضاء جان دارند. در عین حال جان کجاست؟ دیده نمی‌شود. در این عالم هم همینطور است همه‌ی موجودات آفریننده دارند، جان واقعی دارند، جان جانان. ولی هیچکدام دیده نمی‌شوند، یعنی در هیچ جا دیده نمی‌شود.

حقّ جان جهان است و جهان جمله بدن

اصناف ملائکه قوای این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضاء

توحید همین است دگرها همه فن^۱

سُرُّ [۱۳]

چنان چه اجزاء بدن تمام آنها از هم متأثرند و هکذا از آثار
یکدیگر چنانچه به مسموعی لون متغیر و زبان الکن می‌گردد
هکذا در عالم کبیر تمام به هم مرتبط و از هم متأثرند و چون
همه اعضاء یک بنیه‌اند و معالیل یک علّتند چنانچه سابق
گفته شد لهذا تأثیر دانی در عالی نباشد بلکه تأثر دانی است
از عالی به توسط دانی دیگر و کارکن همان جان است.

یک موضوعی است که فلاسفه می‌گویند و عقل هم حکم می‌کند که دانی در عالی اثر
نمی‌کند و اجزاء بدن انسان می‌بینیم ظاهراً اثر می‌کند، یعنی عملی در امر ظاهر اعضاء در
جان اثر می‌کند. همانطور که می‌فرمایند اگر ما یک چیز ناگواری بشنویم، امر ناگواری
بشنویم فوری جان متأثر می‌شود، رنگ تغییر می‌کند. امر وحشتناکی بشنویم یا موضوع
ناراحت‌کننده‌ای بشنویم رنگ تغییر می‌کند یا رنگ زرد می‌شود در بعضی مواقع که بر اثر
ترس باشد. اگر بر اثر غضب باشد رنگ برافروخته می‌شود و این چطور می‌شود که گوش
چیزی شنیده است در جان اثر کرده، آنوقت از جان به رنگ رسیده است، لون رسیده است.
پس این دانی که گوش باشد در عالی که جان باشد اثر کرده است. یا آنکه بسیاری از اوقات
هست که کسی وحشت می‌کند، یک مرتبه زبانش می‌گیرد، نمی‌تواند حرف بزند. برای چه؟
به واسطه‌ی اینکه آن اثر از آن قوا از گوش به جان می‌رسد آنوقت جان اثر می‌کند در زبان و
زبان لکنت پیدا می‌کند. این چطور می‌شود؟ می‌فرمایند که اینها اولاً دانی در عالی مؤثر واقع
نشده است. وقتی گوش موضوع مهمی را می‌شنود، یعنی موضوع خطرناک یا وحشتناکی را
می‌شنود جان متأثر می‌شود، ولی نه اینکه خود جان متأثر بشود. یعنی همان ارتباطی که
بین گوش و لون، رنگ هست، آن ایجاد می‌شود. خود همان گوش که شنیده است تأثیر
می‌کند در رنگ.

پس دانی در عالی اثر نکرده است. دانی به واسطه‌ی اینکه ارتباط با عالی دارد در آن
دانی دیگر اثر کرده است. یعنی هر دو در یک مرتبه‌اند، رنگ و لون و شنیدن اینها در یک

مرتبه‌اند. آن وقت اثر کرده است تأثر گوش در ایجاد آن رنگ، رنگی که ایجاد وحشت کرده، رنگ زرد می‌شود یا برافروخته می‌شود. پس او اثر کرده در هم ردیف خودش، نه اینکه در عالی اثر بکند، در جان اثر بکند.

در این عالم هم همینطور هست. چون گفتیم این عالم، عالم کبیر است و حق، جانِ عالم کبیر است.

حقّ جان جهان است و جهان جمله بدن

اصناف ملائکه قوای این تن

افلاک و عناصر و موایید اعضاء

توحید همین است دگرها همه فن^۱

یعنی همان نسبتی که جان ما به اعضاء و قوای ما دارد، مسلط بر آنهاست، بر اعضاء و قوا و در هیچ جا هم دیده نمی‌شود، مکان معینی ندارد و در هیچ جا هم نیست که نباشد، بلکه در همه‌ی قوای بدن، در همه‌ی اعضای بدن وجود دارد، در این عالم هم حقّ تعالی همینطور است و در همه جا وجود دارد و هیچ جا از او خالی نیست و همه حکم یک بدن را دارند. همانطور که در وجود انسان آثاری پیدا می‌شود که یعنی این عضو در آن عضو اثر می‌کند، این عالم هم همه چون معلول یک علت هستند، علت حقیقی و آنکه مؤثر در همه هست یا مهیمن بر همه هست، ذات حقّ تعالی شأنه است و همه معلول یک علت هستند.

این است که به واسطه‌ی اینکه ارتباط به یک جا دارند این اثر می‌کند. این موضوع به آن موضوع دیگر اثر می‌کند. مثلاً نسبتی که دو تا برادر به همدیگر دارند. این به واسطه‌ی ارتباط با پدر است، این پسر اوست، آن هم پسر اوست، پس به واسطه‌ی ارتباط با پدر، این با آن ارتباط پیدا می‌کند. ولی دو برادر در یک ردیف هستند و مع‌ذلک نسبت به همدیگر متأثر هستند، نسبت به هم دیگر ارتباط دارند، در این عالم هم همینطور است.

بنابر این اگر فرض کنیم و بگوییم که ستاره‌ها در این عالم مؤثر هستند، نه! مقصود

این نیست که ستاره خودش مؤثر است، ستاره مؤثر نیست؛ *وَلَا مُؤَثِّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ*، آنچه در عالم وجود مؤثر حقیقی است ذات حق تعالی شأنه است. ولی در عین حال ما می‌گوییم که فرض کنیم اگر، بعضی از قسمت‌هایش در اخبار هم رسیده است، مثلاً اگر قمر در عقرب باشد یا اینکه تحت الشعاع باشد، محاق باشد مثلاً رسیده است که ازدواج مکروه است، خوب نیست. در صورتی که قمر در عقرب بودن چه ارتباط با ازدواج دارد؟ ولی چون که همه‌ی عالم به هم مربوط است از این جهت تأثیر دارد. یا اینکه جزو مدّ دریا به واسطه‌ی ماه است. وقتی ماه بالا می‌آید و دیده می‌شود، آنوقت کشیده می‌شود، در هر طرف هست جزو به آن طرف است. وقتی فرو می‌رود، این دریا آرام می‌شود که معروف است که جزو و مدّ دریا به واسطه‌ی ارتباط با ماه است. یا بارندگی مثلاً، بارندگی وقتی که دریا خیلی بخار داشته باشد و بخاراتش بالا برود و آنوقت این بخارات اثر می‌کند، بارندگی ایجاد می‌کند. یا اگر بعضی اوقات بخاراتش، بخارات حرارت مثل آتش و امثال اینها بالا برود این حکم ذغال دارد، حکم آتش را دارد، آن بارندگی ایجاد نمی‌کند.

اینها همه ارتباطاتی است که بین موجودات این عالم نسبت به هم دیگر هست. ولی در عین حال نه اینکه بگوییم تأثیر دانی در عالی یا عالی در دانی است؛ که بگوییم این شخص، مثلاً این بارندگی یا اینکه فلان قسمت در فلان امر، ایجاد بارندگی کرده یا اینکه زلزله بشود و آن وقت زلزله اثری در عالم داشته باشد. اینها تأثیر دانی در عالی نیست، تأثیر دانی در ردیف خودش است. به واسطه‌ی این ارتباطاتی که با هم دیگر دارند، آن وقت تأثیر پیدا می‌کنند.

ولی در اینجا یک موضوعی هست که بعضی شاید خیال کنند که بنابراین، دعا نباید مؤثر باشد، برای اینکه ما دانی هستیم و از خدا می‌خواهیم که خدایا این کار را بکن. آن وقت اگر این دانی دعا بکند مؤثر باشد و خداوند بپذیرد، پس این تأثیر دانی است در عالی و بنابراین دعای ما اثری ندارد، دعا فایده‌ای ندارد چون ما دانی هستیم، مخلوق هستیم.

۱. *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، محمدین ابراهیم صدرالدین شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م.

چطور می‌شود که خواهش مخلوق در خالق اثر بکند؟

یا اینکه رسیده است که وقتی نام حضرت رسول پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برده می‌شود، صلوات بفرستیم، صلوات فرستادن مستحب است. حتی حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرمایند هر که اسم من را بشنود و صلوات بر من نفرستد، یعنی دعا نکند، (صلوات یعنی دعا) دعا نکند نسبت به من، این بر من ظلم کرده است. مثل اینکه ما اشخاص بزرگ را، بزرگان را مثلاً بگوییم که علیه‌السلام یا آنهایی که از دنیا رفته‌اند می‌گوییم قُدَّسَ سِرُّهُ، طابَ ثَرَاهُ. یعنی آن حقیقت او پاک و پاکیزه باشد قُدَّسَ سِرُّهُ یا طابَ ثَرَاهُ یعنی خاکش پاک بشود، پاک باشد. اینها چطور می‌شود اثر داشته باشد؟ به واسطه‌ی اینکه آنها روحشان بالاتر از ماست چطور می‌شود اثر داشته باشد؟ نه اینطور نیست، روح تأثیر ندارد، ارتباط پیدا می‌کند. ما وقتی که متوسل به پیغمبر بشویم و درود بر او بفرستیم، یعنی دعا بکنیم. چون او در واقع از همه‌ی ما، از همه‌ی مسلمین التماس دعا کرده، صلوات یعنی التماس دعا، که من را دعا کنید، اسم من را که می‌شنوید من را دعا بکنید. این دعا سبب می‌شود که ارتباط قلب ما یا ارتباط روح ما با آن عالم باشد و او که در همه جا حاضر و ناظر است، وقتی او بفهمد که ما توجّه به او داریم، این باعث خشنودی او می‌شود. متأثر نمی‌شود، یعنی از ما اثر بکند، باعث خشنودی او می‌شود، نسبت به ما عنایت می‌کند و توجّه می‌کند. وقتی توجّه بکند خب اثر می‌کند، دعاها می‌کند. به واسطه‌ی اینکه ارتباط با همان عالمی پیدا می‌کند که آن حضرت در آن عالم هست. چون خداوند او را مظهر خودش قرار داده، خداوند علی عَلَيْهِ السَّلَام را مظهر خودش قرار داده است. پس وقتی که ما به آنها متوسل می‌شویم آنها توجّه به ما می‌کنند، توجّه‌ی که به ما بکنند، در همان عالم آنها قدرت دارند، همانطور که ما آنها را شفیع قرار می‌دهیم آنها نماینده‌ی خدا هستند و قدرت دارند. پس از طرف خدا قبول می‌کنند، از طرف خدا می‌پذیرند. بنابراین تأثیر دانی بر عالی نمی‌شود، بلکه ارتباط دانی با آن دانی دیگر و ارتباط با آن عالم بالاست.

این است که دعاها اگر به آن عالم برسد و ارتباط با آنها پیدا بکند اثر می‌کند و پذیرفته می‌شود. به همین جهت است که در بیشتر دعاها متوسل به آن بزرگواران بشویم

اثرش بیشتر است. اوّل مثلاً درود بفرستیم، صلوات بفرستیم، متوسّل بشویم به آنها و بعد دعاهایمان را بکنیم. می بینیم در قنوت، دعای دست، همه اوّل صلوات می فرستیم، بلکه در آخر هم همینطور. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه ما یقین می دانیم که وقتی صلوات می فرستیم خداوند به آن بزرگواران و به پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عنایت دارد، هم توجّه روح پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نسبت به ما می شود، هم خداوند می فهمد که ما، یعنی خداوند می داند، می فهمد می داند ولی خب عنایت دارد به اینکه ما به آنها متوجّه شدیم. آنها هم که مقرّبان درگاه خدا هستند، نمایندگان او هستند و به اصطلاح ما، اختیارات تامّ دارند. پس می توانند در این عالم مؤثّر واقع بشوند. از این جهت، دعا بیشتر قبول می شود، برای اینکه آنها را واسطه قرار داده ایم. **يَا وَجِيهًا عِنْدَ اللَّهِ اِشْفَعْ لَنَا عِنْدَ اللَّهِ**، ای کسی که نزد خداوند آبرو داری برای ما پیش خدا شفاعت کن.

پس کارکن، جانِ جان است ولی اعضاء هم به هم ارتباط دارند. برای اینکه در ظاهر می بینیم به محض اینکه فرض کنیم سوزنی به اینجا خورد، فوری متأثر می شود یا اعضاء متأثر می شوند، ناراحت می شوند. یا حتّی در خواب پشه‌ای روی پا قرار گرفت فوری دست تکان می خورد و این هم می خواهد حرکت بدهد، که اینها ارتباط است. ولی در کلّ، آیا کارکن خود دست است، کارکن خود پاست؟ نه! برای اینکه اگر فرض کنیم آن پا حسّ نداشته باشد، فلج باشد، هر چه هم پشه بنشیند اثری ندارد. پس خود پا نیست، حس در خود پا نیست. یا اگر در پا حسّ باشد، دست فلج باشد باز هم می بینیم او احساس می کند ولی دست تکان نمی خورد.

پس کارکن، در همه حال جان است و در این عالم هم کارکن، جانِ جان است.

سَر [۱۴]

سبحان الله این چه اختلاط است که جان را با تن است که همه زید را همین تن دانند و به نزع روح، زید را مرده گویند با آنکه اول زندگی است چرا مرده سخن نگوید و محبوبیت ندارد و حسن و طراوت جلوه ندهد و همان معشوق پس از انتقال مهیب و مهروب عنه می شود و همان کارکن، ناتوان می گردد و همان کسی را که قدمش به چشم می نهادهی چشم او را به زیر خاک می سپاری و همان که همیشه مشتاقش بودی از طاق ذهن فراموشش می نمایی.

ای که بر صورت تو عاشق گشته‌ای

چون برون شد جان، چرایش هشته‌ای؟^۱

پس بقاء بدن و عدم اضمحلال آن و دارایی آن و بروز افعال و آثار و اوصاف از آن، از جان است. در آن نسبت جان به تن که چنین است، نسبت جان جان به جهان چگونه است؟ از عالم صورتی می بینی و دایر می پنداری با آنکه آن به آن نیست گردد و به توجه او هست شود بلکه نسبت حق به عالم بالاتر از نسبت جان است به تن. تن را در قبال جان هستی جمادی هست بلکه نسبت جان است با صور ذهنیه که منشئات خود اوست و در مقابل هیچ نیست تا بینونت آید به صرف امر نفس و کن اوست.

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را

اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها^۲

۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۷۰۶ (با کمی تفاوت).

۲. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۲۸۲.

به طوری این دو تا، روح و بدن با هم مخلوط شده‌اند و با هم اتحاد پیدا کرده‌اند که ما گمان می‌کنیم همش تن است، اصلاً جانی خیال نمی‌کنیم. همین جان را خیال می‌کنیم همین که در بدن هست، همان است، همان است که علاقه به او داریم. به دلیل اینکه وقتی فلان کس از دنیا رفت می‌گوییم رفت، مُرد. و این خودش دلیل اینست که باز بین آنها دو تائیسیت یعنی اتحاد نیست، اتحاد نیست که ما خیال می‌کنیم، ولی از هم جدا هستند و از هم مخلوط هستند و آن چه که مورد علاقه‌ی ماست که در واقع حقیقت انسان است همان جان اوست نه این بدن، این بدن نیست و تن او در واقع یک حالت و واسطه ایست که ما به واسطه‌ی او توجّه به جان داریم. مثل اینکه اگر فرض کنیم واقعاً کسی منزلی داشته باشد که همیشه در آنجا باشد، آن وقت ما به آن منزل علاقه پیدا می‌کنیم. در واقع آن دوستان محلی، منزلی داشته باشد، آن دوست همیشه در آنجا باشد ما به آن منزل هم علاقه پیدا می‌کنیم. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه منزل دوست ماست، او همیشه در آنجاست.

أَمُرُّ عَلَى الدِّيَارِ دِيَارِ لَيْلَى
أَقْبَلُ ذَا الْجِدَارِ وَذَا الْجِدَارِ
وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفَنَ قَلْبِي
وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارِ

می‌گویند که بر شهر لیلای عبور می‌کنم و درو دیوار را می‌بوسم، صاحب دیوار را هم می‌بوسم، درو دیوار را هم می‌بوسم. ولی درو دیوار که در دل من جا نگرفته است، درو دیوار به مناسبت ارتباط با آن محبوب من در من اثر کرده است.

وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفَنَ قَلْبِي

حُبُّ دِيَارِ وَ دِيوارِ دِلِ مَنْ رَا نِگَرَفْتِهْ اسْتِ وَ دِرِ دِلِ مَنْ جَا نِگَرَفْتِهْ اسْتِ ،

وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارِ

وَلِي حُبُّ آن كَسِي كِه ساكنِ دِر اَيْنِ دِيَارِ اسْتِ ، مَنْ بِهْ او عِلَاقَهْ مِندِ هِسْتِمِ .

حالا همینطور است بدن. انسان به فلان شخص علاقه مند می شود، در واقع به بدنش نیست، به آن روح و حقیقتش علاقه مند شده است. به دلیل اینکه همانطور که می فرمایند وقتی که این از دنیا رفت، درست است ابتدا خیلی ناراحت می شویم، گریه می کنیم. آن کسی که خیلی محبوب ماست مثلاً فرزندان یا پدرمان یا آن دوستی که مورد علاقه ی ماست، اول خیلی متأثر می شویم، خیلی ناراحت می شویم. ولی در عین حال همان شخصی که خیلی دوستش داریم خودمان او را زیر خاک می سپاریم. پس این معلوم می شود که آن که ما دوست داریم، آن که ما علاقه داریم این تن نیست، این تن خاکی مرکز او بوده است. یا همانطور که می فرمایند نسبت به بزرگان دینمان، نسبت به آن افرادی که مورد علاقه ی روحی ما هستند پایشان را می بوسیم. ولی وقتی از دنیا رفتند خودمان زیر خاکشان می کنیم. یعنی همان چشمی که ما می خواستیم که چشمان به پای آنها برسد، همان پا را و بلکه همان چشم آنها را زیر خاک می سپاریم. برای چه؟ به واسطه ی اینکه آن ارتباط معنوی غیر از این است.

ای که بر صورت تو عاشق گشته ای

چون برون شد جان، چرایش هشته ای

که زلیخا به یوسف علیه السلام اظهار علاقه می کند، اظهار عشق می کند و من جمله می گوید چه موهای زیبایی داری. حضرت می فرمایند اولین چیزی که وقتی مردم از من جدا می شود و می پوسد و از بین می رود همین موهایی است که تو این قدر به او اظهار علاقه می کنی. چه چشم جذابی داری، اولین عضوی که از من می پوسد و خاک می شود همین چشم هایی است که تو این قدر اظهار علاقه به آن می کنی. همینطور یکی یکی مرتب زلیخا یک چیزی گفت و یوسف علیه السلام در جواب آن فرمود که اینها هیچکدام دوامی ندارد و همه از بین می رود، همه می میرند.

حالا این خودش دلیل است بر اینکه آن جان غیر از تن است. ما علاقه داشتیم، اظهار علاقه می کردیم و می کنیم به این بدن نیست، به آن حقیقتی است که در این بدن هست. آن قضیه ی اعرابی که شترش در بیابان مُرد، آمد دید شترش مُرده. گفت، ای شتر دست تو

که همان دست است، پای تو همان پاست، چشم تو، گردن تو، سر تو همان است. پس آن که بار من را می برد کجاست؟ برای اینکه تو که حالا نمی توانی بار ببری، آن که بار من را می برد کجاست؟ آن قوه ای است، جان اوست که در او اثر کرده و او را وادار به حرکت کرده است.

یا مثال برق؛ وقتی برق در یک موتوری است، وقتی این برق هست آن حرکت می کند، به محض اینکه خاموشش کردند همه سر جای خودش هست، هیچ حرکتی ندارد. که حقیقت انسان مافوق اینهاست. وقتی در انسان اینطور باشد در این عالم بزرگ هم همینطور است. یعنی اینها همه مانند مرداری هستند، یعنی مانند عضوی هستند که جان، آنها را حرکت می دهد، به وجود می آورد، که جان جهان جانِ جانان باشد و آن جان جهان است و الا هیچکدام از خودشان هستی ندارند، از خودشان شخصیتی ندارند.

و بنابر عقیده ی حرکت جوهریه همه ی موجودات، آن به آن، در نیستی و فنا هستند. منتها یک مرتبه نیستی است که به جایش هستی می آید، خلع و لبس است که اعضای انسان در هر آنی تغییر می کنند که همان حرکت جوهریه باشد. و گاهی یک مرتبه فنا ی تام پیدا می شود که مرگ است. و الا، آن به آن، در حرکت هستند.

ذره ذره ی عاشقان آن جمال

می شتابد در علو هم چون نهال^۱

یا:

از جمادی مردم و نامی شدم

و ز نام مردم ز حیوان سرزدم^۲

که مراتب مختلفیه ی تصاعدی در این عالم است. که اول مرتبه جماد است که بنا به قول متقدمین حکماء روحی ندارند، ولی آخوند ملاصدرا می گوید آن هم روحی دارد، منتها روح جمادی. به دلیل اینکه همین جواهراتی که هست، همین طلا مثلاً یا یاقوت، برلیان،

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۳۹۰۲ (با کمی تفاوت).

الماس، اینها چیست؟ چندین هزار سال پیش سنگی بوده، سنگ معمولی، به تدریج آفتاب به او رسیده و تطوّراتی در باطنش پیدا شده تا اینکه اینطور سنگی شده، جواهری شده، قیمتی شده. پس در آنها هم یک روحی هست که روح جمادی است، آخوند ملاًصدرا اینطور می‌گوید. ولی خب سایرین آن را قائل نیستند.

بعداً به مرحله‌ی نباتی می‌رسد که روحش معلوم است، روح نباتی حرکت دارد، به دلیل اینکه خب تخم را زیر زمین می‌گذاریم سبز می‌شود و به سطح زمین حرکت می‌کند. هر چه ما دانه‌ی گندم را یا دانه‌ی تخم گل را نگاه کنیم در وسط آن نه گلی است، نه برگه‌ی است، نه شاخه‌ای است، نه ساقه‌ای است. هیچی نیست. ولی می‌رود زیر خاک می‌پوسد، سبز می‌شود، ترقّی می‌کند. این ترقّی از کجاست؟ این حرکت جوهریّه است که رو به عالم بالا می‌رود. آن هم یک حرکت عرضیّه دارد یک حرکت طولیّه. حرکت عرضیّه یعنی در همان مقام نباتی حرکت می‌کند که گل است یا درخت است، خودش بزرگ می‌شود و بعد هم گل می‌شود. یک حرکت طولی دارد، که از مقام نباتی می‌آید به مقام حیوانی و آن وقتی است که این گل، یعنی این علف یا این میوه یا این گندم خوراک حیوان بشود. این جو خوراک حیوان بشود، این گندم خوراک انسان بشود، انسان هم یک حیوانی است، یک نوع حیوان، به واسطه‌ی اینکه حیوان یعنی جاندار. انسان خب از اقسام جانداران است. آنوقت این حرکت تصاعدی می‌شود، حرکت جوهریّه‌ی تصاعدی. آنوقت وارد مرحله‌ی انسانیت می‌شود. در اینجا مراحل مادیت به آخر می‌رسد. انسان به مرحله‌ی آخر کمال خودش که برسد آنوقت اگر بخواهد به عالم بالا برود، ترقّی بکند باید از دروازه‌ی انسانیت خارج بشود. یعنی هر موجودی، نبات باشد، جماد باشد، حیوان باشد هر کدام اگر بخواهند به عالم بالا بروند باید وارد مرحله‌ی انسانیت بشوند. یعنی خوراک انسان بشوند، جزء بدن انسان بشوند. آنوقت اگر لیاقت و استعداد داشته باشند و در مقام روح و تکامل روحی وارد بشوند، آنوقت به مقام بالاتر می‌رسند.

هردمی مرگی و حشری دادی ام

تا بدیدم دستبرد آن کرم

همچو خفتن گشت این مُردن مرا

ز اعتماد بعث کردن ای خدا^۱

همانطور که گفتیم اینها مرگ‌های مختلفه‌ای است که در هر مرحله باید آن مرگ پیدا بشود تا جان بالاتری به ما بدهد. که آن جان از بین می‌رود، جان بهتری داده می‌شود.

از جمادی مردم و نامی شدم

و ز نما مردم ز حیوان سرزدم

مُردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم

بار دیگر هم بمیرم از بشر

تا برآرم از ملائک بال و پر^۲

وقتی نسبت جان به تن اینطور است که می‌بینیم تن وقتی مُرد این دو تا از هم جدا شدند، دیگر تن مُرداری می‌شود. آن نزدیک‌ترین دوست خودمان را، عزیزترین فردی را که به او علاقه مندیم با دست خودمان زیر خاک می‌کنیم. پس ما به آن علاقه نداشتیم، به آنچه در آن بدن بود و مؤثر در بدن بود علاقه مندیم. در عالم هم همینطور است. به همین صورت ظاهر و ظاهر فریبنده نباید متوجه شد. اینها ظواهری است که از بین می‌رود و برای حقیقت انسان فایده‌ای ندارد. و می‌توانیم بگوییم نسبت حقّ تعالیٰ به این عالم نه نسبت جان است به تن؛ به واسطه‌ی اینکه این بطور کلی تغییر پیدا می‌کند و بالاتر است. نسبت جان است به قوای جسمیه که همه مجرد از ماده و مادّیت هستند و تجرّد دارند ولی تحت تأثیر جان هستند. این عالم هم نسبت به خداوند همینطور است. یعنی خودش ایجاد کرده و به آنها جان بخشیده و وجود داده، همانطور که جان انسان به تمام قوای باطنه‌ی خودش جان بخشیده و وجود داده و همه‌ی این عالم و موجودات این جهان به همان

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴۲۲۵ و ۴۲۲۶.

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوّم، ابیات ۳۹۰۲ الی ۳۹۰۴ (با کمی تفاوت).

عنایت و توجّه او زنده‌اند. چون در انسان اعضاء و قوا و جوارح یک وجود جمادی دارند، برای اینکه وقتی مُرد آن استخوان هست، آن از خودش یک چیزی هست. اما این عالم نه، این عالم مانند همان قوای ذهنیّه و حواس باطنه که به محض اینکه توجّه جان سلب شد، آنها هم از بین می‌روند، این عالم هم نسبت به خدای تعالی همینطور است. به محض اینکه توجّه خداوند از این عالم سلب شد از بین می‌رود.

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را

اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها^۱

سُرُّ [۱۵]

جان است که از چشم بیند و از گوش شنود، چون آفتاب
که نور خود را بپاشد و جلوه دهد، که اگر چشم و گوش
نمی بود جان کار خود را از روزنه ی دیگر اظهار می داشت،
چشم برای کار جان آفریده شده، قوا آثار جانند.
پس جان اگر از چنگال تن خلاص شود تواند بی این تن
تمام آثار را بنمایاند، بدون معاونت چشم از گوش و گوش
از چشم.

سَر [۱۶]

نه جان خاصّ به حیوان است بلکه هر شیئی را به اندازه‌ی خود جان است و جان کُلّ محیط به تمام است و هر فلکی را در عالم خود و عناصر را در عالم خود جانی است، بلکه هر یک از موجودات را مقیداً و متعیناً جانی است که مدیر اوست، چون جان انسان و جانِ جان او ربّ نوع اوست، اگر جماد را جان نبودی حفظ او را که می نمودی؟ و طبیعت او را چه چیز به کار داشتی؟ طبیعت بی شعور کارکن جان است، طبایع متفرقه محاط و مأمور جانند. اگر اشیاء را جان نبودی اثر در یکدیگر چگونه می نمودند با بُعد آنها از هم؟! غیر آثار جسمانی محلّ انکار منصف نگردد و تأثیر ایام و ساعات و نظرات و موهومات و دعا و تعویذ و نشان‌های حیوانات و تغاللات و تطیّرات و منطریات و نفوس و اثر آواز مرغان در هوا و الفاظ در حیوان، و تأثر به معاشرت، و تکیّف به مجاورت، و تعلّم به تربیت و مواظبت هر طبیعت، و ظهور هر فعلیّت، و جذب و مغناطیسیّت تمام از اثر جان آنهاست. و به هر اندازه که قوّت وجود است جان رفته، وجود دارای کُلّ است حقیقت جان نزد اوست لهذا جان جمادی اضعف است که نمایش اختیار در او نیست.

سُرُّ [۱۷]

تمام اشیاء را باطن و در باطن هر یک را حقیقتی است که آثار موجودات عالم از پرتو حقیقت آنها است و در عالم حقیقت همه از هم با خبرند و با ادراکند و همه مُسَبِّح رَبِّ و همه خادم انسانند وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ^۱.

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم

با شما نا محرمان ما ناخوشیم^۲

يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ^۳ مؤید آن است. خبر شدن بعض حیوانات از آمدن گرما و سرما و بادها و برف و دشمن و دوست از اثر آن است و به این معنی است که در خبر رسیده که از صدای مرده در غسالخانه حیوانات رم نمایند و از الفاظ منطریه ذات السموم خبر دار گردند و از این ربط معنوی اشیاء و افعال و آثار به هم است که از عزایم تسویلات مریض آرام یابد و از واقعه هایله ذاناب به صدا آید و هدهد از آب خبر دهد و خروس اذان گوید و جنس طالب جنس گردد و ترتیبات نقاط خبر از واقع دهد و تبدیل حروف استحصال به مناسبت جواب طالب را دهد و تشکیل اعداد و تمیق حروف بر نمط و طرز مخصوص اثر خارجی ظاهر نماید پس در عالم حقیقت حرکات و سکنتات غیر قارّه با جواهر مستقله در قطار و تأثر آنها از هم بدون انکار است.

۱. سوره اسراء، آیه ۴۴.

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۱۰۱۹ (با کمی تفاوت).

۳. سوره نمل، آیه ۱۸.

آنچه در لوح نوشته می‌شود این را کتاب می‌گویند. صورت ظاهر، کتاب یک وجود خارجی غیر از وجود کاتب دارد ولی کلام غیر از وجود او نیست. اصلاً وجودش وجود حرفی است، وجود ربطی است و با خود متکلم ارتباط دارد؛ از این تعبیر، کلام الله می‌گویند. و از نظر اینکه در این عالم خودش یک وجود خارجی دارد که حتی نوشته می‌شود و ثابت می‌ماند، این است که او را کتاب الله می‌گویند، هم کتاب است هم کلام است. و در قرآن هم رسیده است که برای قرآن ظاهری است و باطنی. و برای باطن آن باطنی است، اِلَى سَبْعَةِ الْبُطُونِ؛ بلکه در برخی اخبار رسیده است: اِلَى سَبْعِينَ الْبُطُونِ، هفتاد بطن، بعضی هفتصد بطن رسیده است.

یعنی هر ظاهری باطنی دارد و آن باطنش هم باطنی دارد. یعنی این عالم که عالم ماده است، آنچه در این عالم هست، حقیقتی دارد که از این عالم بالاتر است و آن در عالم مثال است. به دلیل اینکه ما خواب می‌بینیم، خواب می‌بینیم که خودمان خوابیده‌ایم و در یک جای معین خوابیده‌ایم، ولی مع ذلك می‌بینیم گردش کرده‌ایم، رفته‌ایم به فلان شهر بدون اینکه از جای خودمان حرکت کرده باشیم. پس معلوم می‌شود آن بدن ما، بدن فعلی ما یک بدن مثالی هم دارد که آن بدن مثالی که مربوط به عالم مثال است و ما در موقع خواب با آن بدن حرکت می‌کنیم. این بدن در یک جا افتاده است ولی با آن بدن حرکت می‌کنیم.

خواب می‌بینیم به مگه رفتیم، خواب می‌بینیم کربلا رفتیم، اروپا رفتیم. حتی گاهی اوقات انسان یک مرتبه چشمش به هم می‌زند و پرتش می‌گیرد، می‌بیند که رفته مثلاً به مگه یا در ظرف یک آن خیلی گردش کرده است. این چیست؟ آن عالم بدن مثالی است و همان اندازه که آن بدن مثالی با این بدن فرق دارد و برای آن زمانی نیست، همانطور که مکان نیست، زمان هم نیست. به دلیل آنکه می‌بینیم در یک آن، گردش کردیم. باز بالاتر از آن عالم، عالم مثال و عالم بالاتر همین اندازه تفاوت است. یعنی آن رقیقه‌ی آن عالم است که عالم ازلیّت و ابدیّت باشد، عالم دهر باشد. این عالم اینجا عالم زمان است، بالاتر از آن عالم دهر است، بالاتر از آن عالم سرمد است، سایر موجودات هم همینطور.

هر موجودی روح و حقیقتی دارد. همانطور که قبلاً ذکر کردیم عرفا می‌گویند حتی جمادات هم دارای روح هستند، جمادات هم روح جمادی دارند و مجرد هستند. همانطور که انسان روح دارد، حیوان روح دارد، نبات هم روح دارد، جماد هم روح دارد به همان دلیل که پیش گفتیم. به دلیل اینکه همین جماد به ظاهر حرکت نمی‌کند ولی آن جواهری که پیدا می‌شود یا طلا، طلا پیدا می‌شود. این برای چیست؟ بر اثر مرور قرون و بلکه چندین صد قرن شاید بگذرد آنوقت این سنگ الماس بشود. این چیست؟ همان حرکت جوهریه‌ای است که در آن هست که بر اثر همان روح اوست. اگر روح نباشد و همان تنها جماد باشد، این حرکت پیدا نمی‌شود. اینها به واسطه‌ی اینکه دارای یک روحی است و همه دارای حقیقتی هستند و در مرتبه‌ی آن حقیقت همه با یک عالمی که بالاتر از این عالم است ارتباط دارند و آن عالم که عالم حقیقت است مرتبی آنهاست، صاحب اختیار آنهاست و آنها هم مسبِّح او هستند.

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ
تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ وَاحِدٌ^۱

در وجود هر موجودی، یک علامت و آیتی هست که دلالت می‌کند بر اینکه حق تعالی واحد است. یعنی چون هر موجودی ما می‌بینیم که در میان این میلیاردها افراد بشر دو نفر نشده که از همه جهت شباهت کامل داشته باشند، پس هر کدام واحد هستند. چون هر کدام از اینها واحد هستند، پس خالق آنها هم واحد است، خالق آنها هم یکی است. برای اینکه نشده که دو تا یکی باشد، اتحاد کامل داشته باشند، پس خالق آنها واحد است.

تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ وَاحِدٌ

و اینها همه تسبیح او می‌کنند، تسبیح او و تحمید او. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، هیچ موجودی نیست مگر اینکه تسبیح به حمد او می‌کند. تسبیح، دور کردن او از نواقص است. یعنی ما اقرار می‌کنیم به اینکه هیچ نقصی در وجود او نیست، هیچ نقیصه‌ای هم در وجود او نیست. تحمید این است که اثبات می‌کنیم که تمام صفات پسندیده در او

هست. همه صفات کمالیه در وجود او هست، این تحمید است. اما هیچیک از نواقص در او نیست و پاک و پاکیزه است مثلاً از جسمیت، جسم نقص است، از امثال اینها مثل جسمیت و مادیت و جهل و اینطور چیزها. پس این را تسبیح می‌گوییم، **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ.**

ما وقتی خودمان را می‌بینیم، می‌بینیم نقصی داریم و کمالی. این کمال چیست؟ مثلاً علم داریم. وقتی علمی داریم که مخلوط با جهل است، پس می‌فهمیم که یک علمی هست، یک علم کلی وجود دارد و آن ذات حق تعالی شانه است. وقتی ما می‌بینیم ناقص هستیم، برای اینکه در بعضی از قسمت‌ها ما جاهلیم و جهل نقص است. ذات حق تعالی شانه که نباید ناقص باشد. به واسطه‌ی اینکه نقص یعنی نبودن شیء، آن که بود صرف است، بنابراین هیچ نقصی در او نیست. پس هم همه‌ی کمالات را داراست و هم هیچ نقصی در او وجود ندارد. این معنی تسبیح و تحمید است که می‌فرماید همه‌ی موجودات تسبیح او می‌کنند، حمد او می‌کنند، منتها ما توجه نداریم.

ولی همینطور که گفتیم هر موجودی حقیقتی دارد و آن حقیقت با عالم بالارتباط دارد. برای اینکه از این عالم که نیست، حقیقت آن موجود از این عالم ماده نیست، مافوق ماده است. وقتی مافوق ماده باشد ارتباط با آن عالم مثال و عالم ملکوت دارد. مولوی می‌فرماید:

جمله‌ی ذرات عالم در نهان

باتو می‌گویند روزان و شبان^۱

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم

باشمانا محرمان ما ناخوشیم

یا «خاموشیم» که هر دو درست است. ما چون گوشمان گوش مادی است و به این عالم خو گرفته است. این گوش شنیدنش به واسطه‌ی قوایی است که در داخلش هست و اینها با حس مشترک ارتباط دارند و مربوط به این عالم است. بنابراین، نمی‌توانیم بالاتر را

۱. مولوی‌نامه؛ مولوی چه می‌گوید؟، ج ۱، ص ۴۴.

درک نکنیم. ولی وقتی این گوش را گذاشتیم یا توجّه را برداشتیم، به عالم باطن و به عالم دل خودمان رو آوردیم، در آنجا هم حقایق دیگری می‌بینیم و هم گفتارهای بالاتری می‌شنویم.

گر به اقلیم عشق رو آری
همه آفاق گلستان بینی
آنچه بینی، دلت همان خواهد
آنچه خواهد دلت، همان بینی^۱

آنجا دیدش مافوق اینهاست، برای اینکه بالاتر از این عالم است. این است که حضرت سلیمان علیه السلام چون به مقام کمال رسید، آواز مرغان را هم متوجّه می‌شد که چه می‌گویند. بلکه همه‌ی حیوانات آنچه می‌گفتند او درک می‌کرد، چون بالاتر از این گوش برای او پیدا شده بود. و هر یک از بزرگان خصیصه‌ای داشتند که مخصوص خودشان بود. البته همه‌ی بزرگان، ائمه هدی علیهم السلام و پیغمبر صلی الله علیه و آله، همه‌ی اینها می‌شنیدند و ارتباط داشتند ولی اظهار نمی‌کردند. آن که اظهار می‌کرد حضرت سلیمان علیه السلام بود که اختصاص به آن حضرت داشت.

حضرت سلیمان علیه السلام از جایی عبور می‌کرد و مورچه‌های زیادی در راه بودند. یک مرتبه از این طرف به آن طرف رفتند، از جاده کنار رفتند. حضرت به ظاهر، آنطور که می‌گویند، تبسمی فرمود، موضوع را پرسیدند. حضرت فرمود اینها با هم می‌گویند سلیمان با همراهانش می‌آید، رد بشویم که مبادا زیر دست و پا له بشویم. این را حضرت درک کرد و فهمید. ولی آنها نفهمیدند و متوجّه نشدند.

این است که می‌فرماید: **يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحِطَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**^۲. سلیمان و جنودش شما را دست و پا مال نکنند، چون آنها متوجّه نیستند، آنها توجّه به ما ندارند و نمی‌دانند که ما هم بالاخره از بندگان او هستیم.

۱. دیوان هاتف اصفهانی، ص ۵.

۲. سوره نمل، آیه ۱۸.

ما هم از مستان این می بوده ایم
 عاشقان درگه وی بوده ایم^۱
 همه ی عالم در آن مقام در مقام توحید هستند و رو به سوی او می روند.
 جمله ی ذرات عالم در نهان
 با تو می گویند روزان و شبان
 یا آن یکی دیگر شعر مولوی،

ذره ذره ی عاشقان آن جمال
 می شتابد در علو هم چون نهال^۲

و به دلیل اینکه بسیاری از اوقات هست که بعضی آثار، بعضی چیزها را حیوانات ملتفت می شوند و درک می کنند، ولی انسان درک نمی کند، انسان نمی فهمد. مثلاً بعضی حیوانات هستند، بیلاق قشلاق می کنند. وقتی می خواهد هوا گرم بشود، ترک اینجا می کنند، حیواناتی هستند بیلاق قشلاق می کنند و می روند به یک طرف. در صورتی که به ظاهر، هنوز اثری از گرما نیست، هنوز اثری از چیزی نیست که سرد شده باشد، ولی آنها متوجه می شوند، آنها درک می کنند. یا دشمن و دوست را می شناسند. انسان بزرگ هم که می شود، باز هم نمی شناسد، دوست و دشمن را از هم جدا نمی کند. ولی گوسفند به محض اینکه متولد شد همان موقع اگر گرگی ببیند فرار می کند، چون این احساس دشمنی و دوستی را دارند، ولی انسان آنطور نیست. یا هیچوقت نشده که مثلاً گوسفند همان اول که متولد می شود گوشت بخورد، یا گربه متولد بشود همان اول علف بخورد. این چیست؟ طبیعتشان اینطور است. خداوند در نهاد آنها گذاشته است.

ذره ذره کاندیرین ارض و سماست
 جنس خود را همچو کاه و کهرباست^۳

۱. مثنوی معنوی، دفتر دؤم، بیت ۲۶۲۸.

۲. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

۳. مثنوی معنوی، دفتر ششم، بیت ۲۹۰۸.

آنچه آن طرف مطابق با طبیعت اوست رو به سوی او می‌رود.

یا در بعضی از اخبار رسیده است که اگر میّتی مشمول عذاب باشد و خدای نکرده مورد عتاب خدا یا عذاب است، وقتی در غسلخانه است ناله‌های او را حیوانات اطراف می‌شنوند فرار می‌کنند. این چیست؟ پس معلوم می‌شود آنها حس طبیعتشان بیشتر از ماست. ما باید زحمت بکشیم، کوشش بکنیم تا اینکه شاید برای ما بینایی پیدا بشود یا شنوایی پیدا بشود. ولی اینها طبیعتاً اینطور هستند. یا وقتی می‌خواهد زلزله بشود بعضی حیوانات هستند که قبلاً فرار می‌کنند. مثلاً اسب از محلّ خودش، اگر در طویله‌ای باشد که مسقف و پوشیده باشد فرار می‌کند. یا بعضی حیوانات دیگر هم همینطور. سگ هم همینطور فرار می‌کند. آن حسّی که در آنها هست در واقع از ما بیشتر است. اگر روی طبیعت باشد حسّ آنها بیشتر از ماست و توجّه آنها به این امور بیشتر است.

یا اینکه سگ‌هایی هستند که بعض اوقات ناله‌های عجیبی می‌کنند که واقعاً انسان متنفّر می‌شود، مشمّز می‌شود. این را می‌گویند: شَرُّ أَهْرَ ذَا نَابٍ، یعنی این یک بلایی است، یک مصیبتی است، یک بدیعی است که صاحب نیش را به فریاد آورده است؛ یعنی سگ را به فریاد می‌آورد. می‌گویند این ناله‌ای که آن سگ می‌کند، اینها به فال بد می‌زنند، می‌گویند یک گرفتاری، یک مصیبتی، یک مرگی، یک گرفتاری پیش می‌آید که این ناله می‌کند، آنها را از دور می‌بیند و این فریاد را اظهار می‌کند. مقصود اینها آثاری است که در عالم هست که آنها متوجّه می‌شوند.

یا اینهایی که مثلاً مار را منتر می‌کنند و تسخیر می‌کنند یا سایر حیوانات را. یعنی عباراتی می‌خوانند و به اضافه قبلاً هم تمرین‌هایی می‌کنند و بعد در او اثر می‌کند که دیگر مطیع صرف می‌شود. این چیست؟ همان زبان او، همان کلام او اثر دارد، اثر طبیعی در او می‌کند. خدا رحمت کند اوستا حمزه‌ای بود سمنانی؛ پیر مردی مغنی بود. من کوچک بودم در بیدخت. این خیلی مار را خوب می‌گرفت و تسخیر می‌کرد. یک ماری در هیزم‌دان منزل ما بود، بیرون آمده بود و بعد فرار کرد. همه وحشت کردند که این یک مرتبه بیرون بیاید. بالاخره اوستا حمزه را صدا زدند. این رفت و آن قسمت‌ها را کنار زد و یک گوشه‌ای یک

سوراخی دید، مرتب دعایی خواند. این مار آهسته آهسته آمد، برداشت و در جیش گذاشت. اینها آثاری است که دیده می‌شود. پس این چیست؟ آن کلام در او اثر می‌کند. و بین حیوانات هم خب معلوم می‌شود این ارتباطات هست و معنای ارتباط دارند.

در آن عالم بین اینها ارتباط است و حقایقی هست. یا دعاهایی که در برخی اخبار رسیده است، راجع به قرآن هم خب کسی از روی صدق و خلوص هفت مرتبه سوره‌ی حمد برای مریضی بخواند، شفا داده می‌شود، یعنی اگر با صدق و خلوص و با توجه تام. یا آیه‌ی *وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ*^۱ را بخواند همینطور اثر می‌کند. اینها چیست؟ آن کلام و نقش فکر در این مورد که آن نقش قوی محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است با وجود قرآن این اثر ایجاد می‌شود. یا همانطور که گفتیم سگ اگر فریادی بزند، آن فریاد دلخراشی که بعضی شب‌ها می‌زند، بعضی اوقات، که به فال بد می‌زنند و خیلی هم بد می‌دانند، حتی همینطور سگ را می‌زنند بیرون می‌کنند. یا جایی که ببینند وسط بیابانی، وسط بیابان اگر ببینند جایی که آب نیست اگر چند تا هدهد در جایی ببینند، یک هدهد دلالت می‌کند بر اینکه آب هست، رو به سوی آنها می‌روند که آنجا آب است. یا خروس غالباً صدا که می‌کند بعد از نصفه شب، بلکه غالباً نزدیک اذان صبح صدا می‌کند، این خودش دلیل بر این است که صبح نزدیک است، یا صبح شده است. یا ترتیب نقاط در علم جفر و رمل و امثال اینها، طلسمات، این علوم طوری است که از روی نقاط، در علم رمل از روی خط و نقطه مطالبی را درک می‌کنند و خبر می‌دهند. در علم جفر از روی حروف که با هم جمع می‌کنند و از آن مطالبی را خبر می‌دهند. که خیلی‌ها بودند که از روی علم جفر چیزهایی، مثلاً می‌نویسند سلطان حسین اسخرموتی یکی از دانشمندان مصر بوده، در علم جفر استاد بوده، این سنی هم بوده، سؤال می‌کنند به علم جفر، ایها الحجر علی حق عن عمر. منتها برای اینکه یک نقصی در عبارت باشد آمد، علی صاحب الاسرار حق هو زمع ملعون و الاحمق، زمع مقصود عمر نگفت. منظور اینکه علی صاحب الاسرار حق هو از علم جفر. حالا اینها علم جفر است.

ولی ما می‌گوییم به هیچ وجه بدگویی از خلفاء جایز نیست. به واسطه‌ی اینکه آنها

هم به اسلام خدماتی کرده‌اند و در راه اسلام زحمت‌هایی کشیده‌اند. بلکه ایرانی‌ها بیشتر زمان خلیفه‌ی دوّم به اسلام گراییدند و سایر شهرها هم بیشتر در زمان خلفاء فتح شد. و بدون آن هم البتّه برای حفظ اتّحاد بین شیعه و سنی به هیچ وجه ما جایز نمی‌دانیم که توهین به صحابه‌ی پیغمبر بشود. حالا اگر بین آنها و علی عَلَيْهِ السَّلَام کدورتی و اختلافی بوده خودشان می‌دانند و به ما ظاهراً مربوط نیست. خب مربوط به عقیده است و عقیده‌ی ما این است که علی عَلَيْهِ السَّلَام وصیّ پیغمبر بوده؛ وصیّ بلافصل. آن یکی دیگر عقیده‌اش این بوده که خیر، ابوبکر جانشین بوده است. این عقیده است دیگر. صورت ظاهر که نمی‌توانیم تاریخ را تغییر بدهیم. تاریخ ابوبکر را جانشین پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معرفی می‌کند و علی عَلَيْهِ السَّلَام را خلیفه‌ی چهارم. منتها ما می‌گوییم در عقیده‌ی خودمان که علی عَلَيْهِ السَّلَام وصیّ پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود و جانشین پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

به هر حال موضوع اینکه به علم جفر یا در علم اوفاق، در علم طلسمات که بعضی‌ها به نقطه است، علم رمل به نقطه است، باز علم اوفاق یا طلسمات جداولی است که می‌کشند و از روی جدول تصویرهایی می‌دهند، اینها همه معلوم می‌شود که حروف هم حتّی با این عالم ارتباط دارد و از هم جدا نیستند، همه با هم مربوط می‌باشند.

پس در عالم حقیقت حرکات و سکانات غیر قازّه با جواهر مستقله در قطار و تأثر آنها از هم بدون انکار است.

همه در یک ردیف هستند. البتّه از نظر معنا نمی‌توانیم بگوییم که کواکب و آن موجودات علوی که اجرام علویّه مؤثر حقیقی هستند در این عالم.

همانطور که باز قبلاً گفتیم که حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید که اگر بگوییم ستاره‌ها مؤثر هستند این شرک است. برای اینکه بسیاری از اقوام گذشته ستاره پرست بودند یا خورشید پرست بودند. در دولت حکومت کلدّه در بابل آنها خورشید را می‌پرستیدند یا فنیقی‌ها خورشید را می‌پرستیدند، ستاره را می‌پرستیدند، اینها همه شرک است. آنها را نباید مؤثر قرار بدهیم و یا خیال بکنیم، **لَا مُؤَثِّرَ الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ** ^۱.

ولی در عین حال این دلیل نیست که اصلاً بین آن عالم و این عالم، بین اجرام و اجسام به کلی قطع رابطه است، نه! قطع رابطه نیست. اینها همه در هم ارتباط دارند و در هم مؤثر هستند. که گفتیم حتی رسیده است در فقه که ازدواج در موقعی که قمر در عقرب باشد مکروه است. این ظاهراً با هم چه ارتباط دارد؟ ولی معلوم می‌شود که نه، آنها علل مُعَدّه هستند، آنها وسایطی هستند. یا در موقع مُحاق که این مکروه است. برای این است که یک ارتباطی بین آنها هست. و صورت ظاهر هم می‌بینیم که جزر و مدّ دریا بر اثر ماه پیدا می‌شود. ظهور ماه و غیبت ماه، افول ماه و طلوع ماه، آنوقت جزر و مدّ دریا یا امثال اینها پیدا می‌شود. به صورت ظاهر، می‌بینیم خورشید می‌تابد و لباسی را که می‌شویند سفید می‌کند، اگر لباسی را بشویند و در آفتاب بیندازند بخشکد، سفید می‌کند. ولی انسان اگر همیشه در آفتاب باشد سیاه می‌شود. این چطور می‌شود؟ در آنجا آن اثر را دارد، در اینجا این اثر را دارد؟ هر دو، اثر اوست. آیا می‌توانیم بگوییم اثر او نیست؟ نه! اثر اوست به دلیل اینکه قاره آفریقا که در خط استوا هست، آنها بیشتر سیاه هستند. ولی آنهایی که کمتر آفتاب می‌بینند مثل اروپا یا قسمت‌های انتهای اروپا که در قسمت‌های شمالی باشد، آنها بیشتر سفید چهره هستند و سفیدی که خیلی زیاد است. برای چه؟ برای اینکه آفتاب کمتر می‌بینند، پس این آفتاب اثر کرده است. یا وقتی لباسی در آفتاب باشد، اثرش سفیدتر می‌شود تا در بیرون باشد، پس اینها همه با هم ارتباط دارند. نباید گفت که از هم دورند. نه، همه به هم نزدیکند و به ظاهر از هم غیبت دارند و غایب هستند. ولی در باطن همه به هم نزدیک هستند.

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای^۱

اینها همه با هم ارتباط دارند.

سُرُّ [۱۸]

هر موجود را از جوهر و عَرَض و مکان و زمان و آثار را اثری است در سایر عالم و هر شیئی را طبیعتی است خاص و همه به هم مرتبند و طبایع آنها مأمور جان آنهایند و گردانندهی همه، جان است. چنانچه هر عضوی از بدن، جان جزوی دارد و مگسی بر پاشنه پا می نشیند اگر چه در خواب باشد دست را خبر دار می کند که به دفع او حرکت می کند و جان او را حرکت می دهد و کواکب اشرف و الطغفند پس در تأثیر اولایند

وجود پشه دارد حکمت ای خام

نباشد در وجود تیر و بهرام^۱

و آثار کواکب محسوس است از نضج و افساد و اصلاح و حرارت و برودت و جزر و مدّ بحار و مناسبات مولود بحسب کواکب مثل عدم بقاء مولود در ماه هشت و ترقی نباتات با غرس در ازدیاد نور ماه و سایر آثار کواکب از نظریات و غیرها که بعضی آثار انواع را عامه هم خبر دار و از آن انواع خبر به احکام می دهند پس تمام با جانند و به اندک تلطیف عناصر جان تعلق گیرد چگونه الطف و اشرف کل، جان ندارد؟ پس هریک را جانی است اکمل از جان حیوان و حرکات آنها از شوق جان است طبیعت به مقرر خود سکون یابد و حرکات مختلفه از یک طبیعت صدور نیابد و قسر دائمی نباشد و اراده از غیر

جان مختار نباشد

خرمگس خنفساء حمار قبان

همه با جان و مهر و مه بی جان^۱

و هکذا در حرکت زمین در جو نیز بنابر آن جان محرک است.

موجودات همه به هم مربوطند و همین طور که می فرمایند:

اگر یک ذره را بر گیری از جای

خلل یابد همه عالم سرا پای^۲

با هم ارتباط دارند و آثاری از هر کدام در دیگران موجود است. حتی صورت ظاهر ما می بینیم یک گندمی هست یا یک علفی هست در فلان خاک خیلی هم دور از اینجا، آن وقت آن علف را برای دوا می آورند به اینجا. اینجا دوا می مریض می شود، مریض می جوشاند یا دم می کند و می خورد و اثر می کند. پس آن علفی که مثلاً در هندوستان بوده است یا در فلان مملکت یا مثل سنا که در عربستان هست این خودش اثری دارد. مریض در اینجاست، به او می گویند سنا بدهند، مسهل سنا. سنا هم در اینجا نیست، از آنجا می آورند و این می خورد و اثر می کند. یا فلان دوا دیگر از فلان کوه می آورند، از فلان مملکت می آورند.

اینها چیست؟ ارتباطی است که بین اعضاء موجودات با همدیگر می باشد که آن علفی که در فلان جا هست یا آن گیاهی که در فلان مملکت هست به خورد این شخص که فرسخ ها دور است می دهند. پس معلوم می شود اینها با هم ارتباط دارند. و در تأثیر رفع مرض در اینجا، خب او باید باشد، مؤثر است.

همینطور از حیث زمان و مکان. زمان، مثلاً موقع بهار. غالباً در سابق افرادی که فشار خون داشتند در موقع بهار رگ می زدند، در طب قدیم در موقع بهار رگ می زدند یا حجامت می کردند که سابق معمول بود آن اشخاصی که فشار خون داشتند غالباً در بهار آنها را

۱. بیان السعادة فی مقامات العبادة، سلطان محمد بن حیدر سلطانعلیشاه، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات،

۱۴۰۸ ق.، ج ۳، ص ۵۰.

۲. گلشن راز، ص ۲۵.

حجامت می‌کردند و افراد مخصوصی بودند که برای حجامت استاد بودند. یا رگ می‌زدند، نه این رگی که امروز با سرنگ می‌زنند. به واسطه‌ی اینکه با سرنگ بزنند آن زبده‌ی خون و آن خون لطیف‌تر را بیرون می‌کشند و شاید برای فشار خون بدتر باشد، چون غلیظش می‌ماند و لطیف و رقیقش خارج می‌شود. ولی آن رگی که سابقاً می‌زدند، چون با نیشتر که می‌زدند با فشار این خون بیرون می‌آمد و اول آن خون‌های غلیظ را فشار می‌داد و تا موقعی که خون رقیق نشود، نمی‌بستند. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه آن خون غلیظ سبب می‌شود که فشار در رگ پیدا می‌شود و فشار خون می‌آید. یا در سیاتیک، رگ معینی است در پا که آن رگ را می‌زنند که خون غلیظ بیرون می‌آید و بعد بهتر می‌شود. که مرحوم آقای نورعلیشاه می‌فرمودند اگر خوب دقت بکنند و خوب رگ بزنند، خون بیاید تا موقعی که خون غلیظ به کلی از بدن برود، یعنی تمام بشود و بعد ببندند، این سیاتیک به کلی رفع می‌شود. اگر کمتر بزنند، سیاتیک مدّتی ممکن است شش ماه، یک سال، دو سال رفع بشود، ولی مجدد بر می‌گردد. به واسطه‌ی اینکه خون غلیظ هنوز تمامش بیرون نرفته است.

یا بعضی علف‌ها هست که خوردن آنها در زمستان مؤثر و مفید است، ولی در تابستان فایده‌ای ندارد. لبو می‌خورند، لبو، شلغم و امثال اینها فایده‌اش در زمستان است. این چه ارتباط دارد؟ پس معلوم می‌شود که هم زمان و هم مکان، هم حیوانات هم نباتات اینها همه به هم مربوط هستند و ارتباط کاملی دارند. یا ستاره‌ها و آن نظر و تناظری که در ستاره‌ها هست با زمین و انسان. مثلاً خب در اینجاها خیلی‌ها می‌دانند، می‌گویند ستاره‌ی زد، چشم ستاره می‌زنند. ستاره، ستاره‌ی سهیل است چون که خیلی نزدیک قطب است، قطب جنوب هم پایین است. یک وقتی که بالاتر دایره‌اش زیادتر شد بالا می‌آید و در نزدیک زمستان شب‌ها بلندتر است، شب‌ها که بلندتر است این موقعی که شب است، در شب نمایش پیدا می‌شود، اما در تابستان در روز است که دیده نمی‌شود. وقتی می‌گویند ستاره زد، یعنی ستاره‌ی سهیل زد. آن اولی که ستاره‌ی سهیل می‌زند یک یخبندانی می‌شود ولو بی‌موقع باشد، مثلاً ممکن است پنج روز به مهر مانده باشد، یخ می‌بندد.

پس اینها چیست؟ اثر و تأثر و نظر و تناظری است که بین موجودات هست. یا همانطور که در گذشته گفتیم، ماه وقتی پیدا باشد در دریاها اثر دارد. جزرو مدّ که پیدا می شود به واسطه ی حرکت ماه است و اگر کنف را در شب در جلوی ماه بگیرند مثل اینکه ریش می شود، زود پاره می شود، ولی سایر لباس ها، سایر پارچه ها، نه. پارچه ی کنفی اگر در شب مقابل ماه بگذارند، بعد می بینند خیلی پارچه ی کهنه ای شد که خیلی زود پاره می شود. یا لباس، لباس ها را می شورند در آفتاب می گذارند سفید می شود.

اما انسان وقتی مدّت ها در مقابل آفتاب باشد، آن اشخاصی که تابستان ها می روند کنار دریا و لخت، یعنی تنشان، دستشان اینها بیرون است، می بینیم بعد تیره تر شد. برای چه؟ اثر آفتاب است. آفتاب در لباس آنطور می کند و در وجود انسان، رنگ انسان را اینطور می کند. در لباس، پارچه را سفید می کند، رنگ انسان را تیره می کند، سیاه می کند. نژاد آفریقایی، نژاد سیاه به واسطه ی همین است که در مقابل خط استوا در آفتاب سوزان هستند، از این جهت نژادشان سیاه است. پس موجودات علوی مؤثر هستند در موجودات زمینی، نظر و تناظری که در آنها هست تأثیر می کند.

معروف است که جنین اگر هشت ماهه به دنیا بیاید عمر زیادی نمی کند، غالباً اینطور است که عمر زیادی نمی کند و زود از دنیا می رود. اما اگر نه ماهه باشد نه، آن غالباً عمر طبیعی می کند. اینها چه اثر است؟ این زمان در وجود او اثر کرده، که هشت ماه آن اثر را دارد و نه ماه آن اثر طول عمر را دارد. یا سایر موجودات اینها همه به هم مربوط هستند.

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای

خب این لباسی که ما می پوشیم مثلاً از پشم است. پشمش از کجاست؟ از گوسفند است. گوسفندش از کجاست؟ ممکن است مال استرالیا باشد، مرینوس باشد. ممکن است مال افغانستان باشد، ممکن است که مال انگلیس باشد فرض کنید. آنوقت این، آن را باید تربیت بکند. تربیت بکند برای چه؟ برای اینکه پشمش پارچه بشود، نخ بشود، پارچه بشود، برای من حالا لباس بشود. پس این ارتباط است دیگر، اینها با هم ارتباط دارند. یعنی

همه‌ی موجودات با هم ارتباط دارند. یا در خوراک فلان جا گندم، اینجا امسال مثلاً قحطی است گندم نیست. یک جای دیگر گندم زیادتر است، آن گندم را می‌آورند به اینجا. آنوقت خوراک ماها می‌شود، آنهایی که در اینجا هستند. آن گندم را کی می‌کارد؟ زارع آنجا می‌کارد. پس وجود آن زارع برای ما هم مؤثر و لازم است از این جهت باید بگوییم که همه حکم حلقه‌ی زنجیری دارند و حکم دایره‌ای دارند که تمام ذرات جزئیاتش به هم ارتباط دارند و همه با جان هستند.

اگر نبات جان نداشته باشد چطور حرکت می‌کند؟ چطور نبات و گندم را زیر خاک می‌کنند، می‌پوسد و بعد از وسط آن پوسیدگی یک هسته‌ای، یک چیز ریزی بیرون می‌آید و سبز می‌شود و بالا می‌رود دو قسمت می‌شود. یکی به طرف پایین می‌رود و ریشه می‌شود، یکی به طرف بالا می‌آید و بلند می‌شود. هیچوقت شده که ریشه گندم به روی زمین بیاید و آن قسمت دیگر به پایین برود؟ نه. این برای چیست؟ برای اینکه شعور دارد و ما متوجه نیستیم که آنها صاحب شعوری هستند. پس ما باید دقت بکنیم و همه‌ی موجودات را اگر دقت بکنیم در حدودی می‌فهمیم که جانی دارند، هر جانی هم جانی دارد.

اگر این عالم را بخواهیم بگوییم طبیعت بی‌شعور است، چطور طبیعت بی‌شعور این افراد با شعور را ایجاد می‌کند؟ چطور گندم را اینطور تربیت می‌کند که خود گندم می‌فهمد که ریشه باید از پایین برود و ساقه بالا بیاید که هیچ تغییری هم نمی‌کند؟ یا اینکه هیچ نشده که هیچوقت روی زمین حرکت کند. بدین جهت علف‌هایی که وجین می‌کنند، علف‌های هرز که مثل فریز در گناباد، که ما در گناباد فریز می‌گوییم، یادمان نیست در اینجا چه می‌گویند. ولی علف روی زمین همینطور حرکت می‌کند و می‌چسبد به زمین. چرا گندم آنطوری نمی‌شود؟ یا چرا این علف رو به بالا نمی‌آید مثل گندم؟ پس به هر کدام وظیفه‌ای معین شده که از آن وظیفه‌ی خودش تخطی نمی‌کند. این اگر بی‌شعوری باشد که چطور می‌تواند این اندازه فرق بگذارد بین اینها و هر کدام وظیفه‌اش را معین کند؟

پس، باید بفهمیم، دقت کنیم به اینکه اینها نمی‌شود خالق بدون شعور داشته باشد. که بعضی می‌گویند طبیعت است که اینطور خلق کرده و همینطور جریان طبیعی.

جریان طبیعی باید یک وقتی یک تغییراتی داشته باشد.

همانطور که در گذشته گفتیم هیچ کارخانه‌ای بدون مهندس، بدون معماری پیدا می‌شود؟ نه. این عالم که به طریق اولی باید یک معمار حقیقی داشته باشد و جان دهنده‌ای داشته باشد و آن جان همه‌ی عالم است که خالق و آفریننده‌ی موجودات است. و بعضی خیال کرده‌اند که کواکب و سیارات، کواکب و موجودات، اجرام علوی مثل خورشید و ماه یا کهکشان‌ها و ستارگان و ستاره‌هایی که در کهکشان‌ها هستند و امثال اینها، جان ندارند. در صورتی که می‌بینیم آنها هم به یک ترتیب معینی. آیا هیچوقت شده خورشید از این طرف که به این طرف می‌آید بر عکس حرکت کند؟ یا از جنوب به مغرب حرکت کند؟

این نظم و ترتیب معینی است که صاحب اختیاری دارد که این است. صاحب اختیار به او جان داده است، که در جان او این عقل و شعور هست که باید به این ترتیب حرکت کند. یا از اول که دنیا، قبل از تاریخ ممکن نشده که مثلاً خورشید که به اصطلاح که حالا نیز سال هست، می‌گوییم ۳۶۵ روز و چند ساعت و چند دقیقه یک سال حرکت می‌کند. آنوقت فرض کنید در ده میلیون سال پیش، بگوییم ۳۷۶ روز حرکت کند؟ نه! این هیچ فرق نکرده است. یا نظام عالم در حرکت سایر ستاره‌ها، در ماه، حرکت ماه که در هر ۲۸ ساعت و ۱۲ دقیقه و چند ثانیه یک دور می‌گردد. این چطور شده که تغییر نمی‌کند؟ حتی به قدری دقیق است و کسوفی که در عالم پیدا می‌شود و منجمین استخراج می‌کنند، می‌گویند بطلمیوس تا دو هزار سال بعد از میلاد، کسوف و خسوف را تعیین کرده است. بطلمیوس قبل از میلاد بود، تا دو هزار سال بعد از میلاد را معین کرده که در هر سالی چه روز کسوف می‌شود، چه روز خسوف می‌شود، چه ساعت، چقدر است، کسوف کلی یا خسوف کلی. این از چیست؟ برای اینکه نظم و ترتیب معینی دارد. پس اینجا اینها را می‌توانیم بگوییم بی‌جان هستند؟

بنابر این همه‌ی عوالم جان دارد و بی‌جان نیست. همانطور که می‌فرماید:

خرمگس خنفساء حمار قبان

یعنی این حیوانات کثیف، مگس‌های کثیف که روی کثافت‌ها یا آن چیزهای

حیوانات می نشینند یا امثال اینها که دور کثافت‌ها می آیند، اینها جان دارند، می بینیم حرکت می کنند. **آنوقت مهر و مه بی جان** است؟ ممکن نیست. پس آنها هم جانی دارند، اینها هم جانی دارند و همه ی آنها جانشان همان خالقشان است. یعنی جان جانانشان، جان دهنده شان همان خالقشان است. همانطور که گفته اند:

حَقُّ جَانِ جِهَانٍ اسْتِ وَ جِهَانِ جَمَلُهُ بَدَنُ
اصْنَافِ مَلَائِكَةٍ قَوَايِ اَیْنِ تَن
اَفْلَاکِ وَ عَنَاصِرِ وَ مَوَالِیدِ اَعْضَاءِ
تَوْحِیدِ هَمِینِ اسْتِ وَ بَهْ جَزَایْنِ هَمَهْ فَن^۱

همه حکم یک انسانی دارند.

این است که در اخبار ما رسیده است که عالم، انسان کبیر و انسان، عالم صغیر است. که بعضی از عرفا، بلکه شعری است منسوب به حضرت امیر علیه السلام که می فرمایند:

اَتَزَعُمُ اَنَّكَ جِرْمٌ كَبِيرٌ
وَ فَيْكَ اَنْطَوَى الْعَالَمُ الْاَكْبَرُ^۲

آیا تو خیال می کنی همین جسم کوچک هستی؟ در صورتی که عالم بزرگ در تو منطوی است و در تو منتقل است و ممکن نیست که در عالم چیزی باشد که در وجود تو نباشد. مثلاً فرض کنیم یک رادیوی بزرگ میزی درست می کنند یا یک تلویزیون بزرگ میزی، بعد یک رادیوی کوچک جیبی درست می کنند و آنچه در آن رادیوی بزرگ است در این رادیوی کوچک هم هست، مثل عالم صغیر و عالم کبیر که مانند هم هستند. منتها عظمت این کوچک، خیلی بیشتر از آن بزرگ، است. به واسطه ی اینکه تمام آن سیم‌ها و وسایلی که در آن بزرگ هست در همین چیز کوچک، آن کسی که ساختمان کرده و ایجاد کرده است در اینجا او ایجاد کرده است.

پس خلقت انسان به مراتب مهم‌تر از خلقت جهان است. برای چه؟ به واسطه ی

۱. رساله سه اصل، ص ۱۵۹. (با کمی تفاوت)

۲. دیوان امام علی علیه السلام، ص ۱۷۵. (با کمی تفاوت)

اینکه هر چه در آن عالم هست در وجود انسان هم هست. و سایر حیوانات هم جان دارند، منتها هر حیوانی که جانی دارد یک مرحله‌ی ترقّی در مقام خودش دارد، در عالم خودش ترقّی دارد که همان ترقّی عَرَضی باشد. یک مرتبه به عالم بالا، که او باید بیاید وارد مقام انسانیت بشود و از آنجا به عالم بالا برود. پس همه جان دارند.

سُرُّ [۱۹]

از فیاض مطلق به اندازه‌ی استعداد هر ذره فیض رسیده و به هر موجود به اندازه‌ی حاجت او. و سؤال عین او به او نصیب داده آتاکم من کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ^۱ انسان را که اشرف و محتاج در سیر به رحمان به لطیفه‌ی سیاره و به فکر و نطق و هوش و لسان داده، و خراطین که در زیر خاک چون حاجت به سمع و بصر نداشته و از حقّ نخواستند، مرغ برای پرواز تن، بال طلبید، گرم فرمود. انسان برای پرواز جان به جنان و عروج و حشر به رحمان، جان طیار و روح سیار خواست او را آن بخشید.

هر موجودی به اندازه‌ی استعداد خودش آنچه خواسته است به او داده شده است، که مطابق استعداد او درخواست او را خداوند رد نکرده است. که در این آیه‌ی شریفه می‌فرماید: آتاکم من کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، یعنی به شما داد از هر چه شما سؤال کردید و درخواست کردید. مطابق استعدادتان به شما داد. موجودات را که در این عالم هستند مطابق استعداد به او داد. همینطور مثالی که زدیم، گندم میلش این بود که بیاید رو به بالا و بعد هم خوراک انسان بشود، به همان ترتیب خداوند به او داد و آن علف دیگر که هرز است درخواست دیگری کرد و خداوند به همان اندازه به او داد.

بالاتر از همه، اشرف موجودات انسان است. انسان محتاج است به اینکه یک کمکی به او بشود تا رو به سوی خدا برود. لطیفه‌ی سیاره‌ی انسانیّه را به او داد. آن حقیقتی که باید او را به عالم بالا برساند، به او داد تا کمک به او بشود و بتواند آن راهی را که خداوند معین کرده طی بکند و غفلت نداشته باشد.

اما چرا به سایر حیوانات نداد؟ به واسطه‌ی اینکه آنها این استعداد را نداشتند، این درخواست را نداشتند. هیچ حیوانی ولو حیوان بسیار با هوشی باشد مثل اسب، مع ذلک

جانی که با او برود به عالم بالا داده نشده است. منتها راهی دادند و کمالی دادند که این موجودات بتوانند خودشان را به عالم انسانیت برسانند. گوسفند خب او استعدادی داشته دیگر، علاقه‌ای که دارد این است که علف بخورد چاق بشود و بزرگ بشود، حتی فرزند هم پیدا بکند، بچه پیدا بکند. و بعد چه؟ بعد اینها را می‌برند، می‌کشند، خوراک انسان می‌شوند. تا آن موقع در مرحله‌ی حیوانیت است و انسان هم حیوان است، حیوان یعنی جاندار. این از اینجا به مرحله‌ی بالاتری وارد می‌شود، یعنی گوشتش خوراک انسان می‌شود، آنوقت انسان رو به عالم بالا می‌رود. پس گوسفندی که علاقه‌مند است به اینکه به عالم بالا برود باید کشته بشود.

يَا كَرَامِي اِذْبَحُوا هَذَا الْبَقْرَةَ^۱

مولوی می‌فرماید شما این گاو را بکشید تا به حقیقت برسید. تا آنکه موسی عَلَيْهِ السَّلَام می‌خواهد و حقایق ظاهر بشود. حالا این حیوان هم خودش را باید بکشد تا خوراک انسان بشود. انسان هم، آن انسانی که،

از هزاران تن یکی ز آن صوفی‌اند

ما بقی در پرتو او می‌زیند^۲

در انسان هم، انسان هم باید که خب هر کسی، آنکه وارد توحید می‌شود، آنهایی هم که در راه توحید هستند، آن افرادی که کوشش می‌کنند، زحمت می‌کشند تا ترقی بکنند در آن مقام انسانیت و جان و لطیفه‌ی سیاره‌ی انسانیه تا به مقام بالا برسند. پس بنابراین خلاصه‌ی موجودات و زبده‌ی موجودات انسان است، ولی نه هر انسانی. همانطور که گفتیم انسانی که وارد مرحله‌ی ایمان بشود، مؤمنی که وارد مرحله‌ی قلب بشود و از آن راه بخواهد خودش را برساند، همینطور تا به مرحله‌ی عرفان و ولایت برسد تا به مقام کمال نائل گردد. ولی سایر موجودات هم هر موجودی خداوند به اندازه‌ی استعدادش به او داده است. مثلاً انسان کمالش خب باید چشم داشته باشد، گوش داشته

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۳۹۰۱.

۲. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۵۳۶ (با کمی تفاوت).

باشد، خداوند به او داده است. اما کرمی که زیر خاک است محتاج به چشم نیست، محتاج به گوش نیست. این است که نه خداوند به او گوش داده و نه چشم داده، چون احتیاج ندارد. پرنده، مرغ، پرنده‌ها خب می‌خواهند بپزند، می‌خواهند از این طرف به آن طرف بروند، به اصطلاح بعضی‌ها هستند بیلاق قشلاق می‌کنند، خب این اگر پر نداشته باشد که نمی‌تواند. از خداوند پر خواستند، بال و پر خواستند، خداوند به آنها داده است. ولی مثلاً چرا به خرگوش پر نداده است؟ چرا به این حیوان‌های دیگر که در روی زمین هستند پر نداده است؟ چون که نخواستند و استعداد نداشتند، یعنی استعداد اینکه این درخواست را داشته باشند. اما همان خرگوش مگر به او آنچه لازمه‌ی حفظ ذات او، حفظ زندگانی اوست داده نشده است؟ چرا. حتی بطوری است که می‌گویند خرگوش یا شغال اینها هوششان بطوری است که سوراخی که می‌کنند، آنجایی که برای زندگانشان در کوه‌ها یا امثال آنها، تپه‌ها درست می‌کنند دو در دارد. اگر این طرف بارندگی باشد فوری می‌رود آن طرف در را باز می‌کند، اگر آن طرف بارندگی بشود این در را باز می‌کند، شغال هم همینطور. حضرت عیسی علیه السلام روزی در بیابان گرفتار باران شد. رفت و نزدیک دید که این لانه‌ی، آشیانه‌ی شغالی است. تشریف برد آنجا که از باران محفوظ باشد. به محض اینکه رفت آنجا بچه‌های شغال فرار کردند. ندا رسید که چرا اینها را بی‌خانمان کردی؟ چرا رفتی جای آنها را گرفتی، یعنی در واقع غصب کردی؟ مال دیگری را گرفتی و غصب کردی؟ عرض کرد خدایا: يَا رَبِّ لِإِبْنِ أَوْى مَأْوَىٰ وَلَيْسَ لِإِبْنِ مَرْيَمَ مَأْوَىٰ^۱؟ خدایا بچه‌ی شغال جا دارد، ولی بچه‌ی مریم جا ندارد؟ منظور اینکه این اندازه خداوند معین فرموده است برای همه.

انسان چه می‌خواهد؟ انسان جانی می‌خواهد که طیران بتواند بکند.

طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت

به در آی تا ببینی طیران آدمیت^۲

آن جانی می‌خواهد که بتواند با آن جان پرواز کند به سوی عالم بالا.

۱. فیه ما فیه، جلال‌الدین محمد بن محمد مولوی، تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۶، ص ۵۶.

۲. کلیات سعدی، مصلح بن عبدالله سعدی، تهران: روزنه، ۱۳۸۵، غزل‌ها، ص ۴۸۸.

ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست

به هوای سر کویش پرو و بالی بزnm^۱

خداوند هم به او داده، گفته این بال و این جان و این راه اگر می توانی برو و کمک هم کرده است. پس هر موجودی را به اندازه ی استعداد خودش عطا کرده است. **آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ**، داده است به شما، عطا کرده است به شما از هر چیزی که درخواست دارید و می خواهید.

۱. تفسیر حدائق الحقائق، معین الدین فراهی هروی (ملا مسکین)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴، ص ۵۱.

سُرُّ [۲۰]

نوع هر موجود را کمالی ست که موقف اوست، مگر آن را که در خطّ انسان است یا در خطّ سیر به انسان بیفتد که کمال او رسیدن به انسان است، و مقصد انسان حشر به رحمان است، لهذا تمام ذّرات عاشق انسان و طالبند که برای انسان فعلیّت خود را در بازند.

مکانشی را دیدند که خبر می داد که این ماکول صدای او بلند است که التماس می کند که می خواهم انسان شوم و از من بر نیاید مگر آنکه خوراک شما گردم، مگر آواز او را نمی شنوید که از آن نمی خورید؟

و چون تمام مواقف در معبر انسان است و مقصد انسان ظهور رحمان است و کمال کلّ، رسیدن به مبدأ و اتصال به ولایت است که انسان را میسر است، پس هر چه در خطّ سیر خود تا موقف اصلی خود مستقیم باشد بر جادهی ولایت است که صراط المستقیم است، و الا منحرف باشد، لهذا زمین های شوره زار و آب های تلخ و شور را از جادهی ولایت منحرف شمرده اند.

سَرّ [۲۱]

شیئیت هر شیئیء به صورت اوست نه به مادّه، و شیئیء
 عبارت از آن فعلیتی که بر آن هست و کمال کلی هر شیئیء به
 فعلیت اخیره ی اوست که موقف اوست.

سُرُّ [۲۲]

اگر شرور نبودی خیریت خیرات بروز نکردی اشیاء جهان
همه اجزا و دست یک بنیانند.

اگر کُنّاس نبود در ممالک

همه خلق او فتند اندر مهالک^۱

بی مبال، قصر ناقص است. در فعل و انفعال اجزا به هم
مرتبطند. وزیدن بادی در صد هزار سال قبل در هند،
مدخلیت دارد در وجود زید در مغرب در زمان ما؛ چه جای
یک زمان. و میوه اگر چه از برگ بی خبر است لکن از آن قوت
گیرد و همه از یک ریشه مستمندند. اگر یکی نبودی باقی در
شغل خود ناتمام و ناقص می بودند. همه معالیل یک
علتند اگر یک معلول نبودی، نقص علت او بودی و معلول
دیگر نبودی. نضد سماء و ارض و دوار دوائر موجودات به
غیر از این احسن نظام بر وفق عنایت ملک علام ممکن
نبودی و احسن از این به تصوّر عاقل نمی آید. احسن تقویم
و احسن نظام است.

جهان چون خطّ و خال و چشم و ابرو است

که هر چیزی به جای خویش نیکو است^۲

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای^۳

۱. گلشن راز، ص ۹۳.

۲. گلشن راز، ص ۷۵. (با کمی تفاوت)

۳. گلشن راز، ص ۲۵.

عالم همه به هم مرتبط هستند، خیر و شرّش با هم مربوط هستند. منتها ما می‌گوییم که اصل در ایجاد عالم خیر است. یعنی موجوداتی که ما، آن چیزهایی که ما فرض می‌کنیم یا خیر محضند یا شرّ محض، یا خیرشان غلبه دارد بر شرّ یا شرّشان غلبه دارد بر خیر. چون وجود، خیر محض است. هستی خیر محض است. فیض حقّ تعالی خیر محض است؛ یعنی افاضه‌ای که می‌کند خیر محض است. بنابراین ممکن نیست شرّ محض پیدا بشود؛ یک چیزی باشد که هیچ فایده‌ی وجودی نداشته باشد و هیچ منفعتی برای او نتوان تصوّر کرد، ممکن نیست.

هر موجودی که در این عالم هست هم خیر است و هم شرّ؛ خیریتی دارد و شرّیتی دارد. خیرش غلبه دارد بر شرّ. اگر آن شرّ نبودی ممکن نبود ظهور خیرات باشد، باید آن شرّ باشد تا اینکه ظهور خیر بشود. مثلاً آب، البته لازمه‌ی آب این است که اگر زیاد باشد منزل را خراب بکند، اگر زیاد باشد زراعت‌ها را زیر بکند و همینطور خراب کاری بکند. ولی منظور این خراب کاری است؟ نه! منظور آب است.

به اضافه، اگر شرور نبودی، یعنی آب یک جا را مثلاً در بین خراب نمی‌کردی، نمی‌رسید به آن محلی که باید برسد و آب در آنجا اثر بکند. و به اضافه یک شروری هست در عالم، ولی منظور آن شرور نیست. مثلاً همان مثالی که چندین بار زدیم. سیل می‌آید، آب می‌آید از کوه و آن بند، سدها به اصطلاح ما، آن زراعت‌های دیم را آب می‌دهد. در بین زراعت‌های دیم، در وسط جاده تلخه پیدا می‌شود، در وسط جاده هندوانه‌ی ابوجهل، حنظل می‌گویند و امثال اینها آب می‌خورد که یا تلخ تنه‌است یا کشنده است، علاوه بر تلخ بودن، کشنده است و بعد هم می‌آید به آن اراضی زراعتی گندمی و آنها را سیراب می‌کند و رشد می‌دهد.

حالا آیا ما می‌توانیم بگوییم که منظور ایجاد آن هندوانه‌ی ابوجهل است یا منظور آن تلخه است؟ نه! منظور اصلی، آن گندم است. آب می‌آید از روی آن عبور می‌کند ولی در عین حال همان‌ها هم، شرّ تنها نیستند.

وَالشَّرُّ اَعْدَامٌ وَكَمْ قَدْ ضَلَّ مَنْ
يَقُولُ بِالْاَيْزِدَانِ ثُمَّ الْاَهْرَمَيْنِ^۱

این شرور اعدام هستند، ولی تا خیری نباشد، همان ها هم وجود پیدا نمی کنند؛ مثلاً همان تلخه. تلخه را اگر بکوبند و خشک بکنند و با خاک مخلوطش بکنند بهترین کود برای خربزه، برای پالیز است. تلخ است یا به اصطلاح ما، گُره که یکی از اقسام تلخه است، اینها را می کوبند یا مخلوط با خاک می کنند یا همانطور می گذارند خشک می شود. خشک که شد پودر می کنند و کود پالیز می شود، این پالیز خیلی شیرین می شود. عجیب است که باز قدرت نمایی خدا که کارخانه ی عظمت خدایی این چیزی که از همه جهت تلخ است که نمی شود یک برگش را به زبان زد، اینها را زیر خاک می کنند آب می دهند، خربزه اش خیلی خیلی شیرین می شود؛ که تبدیل می کند خداوند، فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ^۲. یعنی خداوند بدی هایشان را به نیکی تبدیل می کند. این چطور تبدیل شده؟ همین تلخه ای که بهیچوجه قابل استعمال نیست، نه حیوان می خورد، نه انسان می خورد، کود می شود زیر خاک می شود، خربزه ی شیرین می شود؟ یا همان حنظل؟ هندوانه ی ابوجهل یکی از دواهاست، مثل خود تریاک، یکی از دواهای مهم است که یک ریزه ی آن مثلاً به اندازه ی نیم نخودش اگر حنظل را در طب استعمال که می کنند بدهند در بعض موارد بسیار مصارف طبّی دارد ولی اگر زیادتر هم استعمال کنند کشنده است، می کشد. پس باز هم فواید دارد، هیچ بی فایده نیست.

پس تنها شرّ نیست، اگر این شرّ هم هست، خیریت خیرات هم هست. و اگر تمامش این حنظل قابل خوردن بود چیزی نمی ماند دیگر. پس برای دوا فایده ای نداشت، پس باید طوری باشد که بماند چون جنسش خیلی کم است.

ازین جهت می گوئیم که اگر شرّی نبود خیرات بروز نمی کرد. این خیرات به واسطه ی آن ظهور شرّ است و در هر چیزی شرّ هم هست و خیر هم هست. مثلاً شمشیر، شمشیر هر چه

۱. شرح المنظومه، ج ۳، ص ۵۲۸.

۲. سوره فرقان، آیه ۷۰.

برنده تر و تیز تر باشد بهتر است، مرغوب و مطلوب است. مثلاً فولاد را آب بدهند، به فولاد آب بدهند این مهم تر و بهتر است. ولی برای چیست؟ برای اینکه در موقعش اجرا بشود. آنچه شرّ است چیست؟ اینکه گلوی یک نفر بی گناه را ببرد. پس این شرّ عدمی است. یعنی نبودن این، نبودن خیر و اینکه این شخص برای کشته شدن سزاوار نیست، این خودش شرّ است. و الاّ هم گلوی نازک خوب است، هم شخص شجاع خوب است، هم شمشیر برنده خوب است، ولی استعمال آن در غیر موضع، بد است.

بنابراین به همین جهت است که هر شغلی که در عالم هست این در موقع خودش بی فایده نیست. همانطور که می فرمایند:

اگر کُناس نبود در ممالک

همه خلق اوفتند اندر مهالک

یعنی آن کسی که چاه مزبله را پاک می کند و خالی می کند، او اگر نباشد خب همه ی چاه ها پر می شود. دیگر چطور می شود زندگانی کرد؟ پس آن هم در مقام خودش لازم است، وجود او هم مفید است. یا اگر در ساختمانی هر چه هم مجلّل باشد، اگر به اصطلاح امروز توالت نداشته باشد خب این بی فایده است، به درد نمی خورد. برای اینکه دفع فضولات بکند انسان، محلّی می خواهد. اگر محلّ نخواهد باید همان اتاق و همین هال و امثال اینها را کثیف بکند، پس باید باشد. حتّی سابقاً می گفتند یکی لازم است، ولی زیادتر از آن باعث تعقّن منزل می شود. ولی امروز معمول دارند در خیلی از اتاق ها و گوشه های اتاق درست می کنند. اما منتها وسایلی دارند که بوها را بر طرف می کند و از بین می برد. ولی همان توالت اگر نباشد این چیز به این عظمت و ساختمان به آن عظمتی که ساخته، بی فایده می شود.

پس در عالم وجود هم پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باید باشد و هم ابوجهل. ابوجهل، حکم همان کثافت ها را دارد که باید باشد تا وجود پیغمبر معلوم بشود، تا خیر پیغمبر و مقام پیغمبر و رحمت او معلوم بشود که ابوجهل چطور است و پیغمبر در مقابل او چطور است. یا اگر معاویه نبود مردم قدر علی عَلِيٌّ را نمی دانستند. که خود معاویه وقتی که برایش گرفتاری پیدا می شد، حکم شرعی می خواست، محرمانه یک یا دو نفر را می فرستاد به کوفه که بروید بطور

ناشناس و وقتی که علی علیه السلام بالای منبر است این مطلب را، این موضوع را سؤال کنید، به اصطلاح استفتاء کنید، فتوا بخواهید که در این موضوع چه باید کرد. اینها می آمدند و خدمت حضرت در کوفه سؤال می کردند و حضرت جواب می فرمود. فوری برمی گشتند به معاویه می گفتند، معاویه همانطور حکم می کرد، همان دستوری که علی علیه السلام می داد، معاویه حکم می کرد. این است که وقتی حضرت را شهید کردند، چند مرتبه گرفتار شد، گفت: قَضِيَّةٌ وَلَا أَبَا حَسَنِ لَهَا. یعنی یک حکمی واقع شده، گرفتاری پیدا شده که ابوالحسنی نیست که اشکال ما را رفع بکند، اشکال ما را بر طرف کند. ولی در عین حال خب مخالفت می کرد. در مجلس خصوصی که بود، خودش بود و یزید بود و عمروعاص بود و مغیره بن شعبه، گمان می کنم که چهار پنج نفر راجع به علی علیه السلام صحبت می کردند، همه تصدیق کردند که مانند علی علیه السلام نیامده است. همانطور که خود معاویه گفت که مادر روزگار عقیم است از اینکه مانند علی علیه السلام بیاورد. وقتی قضیه ی شهادت حضرت را شنید از جایش حرکت کرد و نشست و گفت دیگر مادر روزگار عقیم است که مثل علی علیه السلام دنیا بیاورد. مقصود، شروع به تعریف از علی علیه السلام کردند که جزئیاتش و اشعارش یادم نیست. معاویه اشعاری در مدح علی علیه السلام گفته بود، عمروعاص اشعاری گفته بود که آن را خواند، یزید اشعاری گفته بود که در آخرش هم گفت:

وَالْفَضْلُ مَا شَهِدْتَ بِهِ الْأَعْدَاءُ

یعنی این تعریف هایی از علی علیه السلام کرد و بعد در آخر گفت کمال در این است که دشمنان شهادت بدهند. یعنی ما که دشمن علی علیه السلام هستیم همه شهادت می دهیم: «وَالْفَضْلُ مَا شَهِدْتَ بِهِ الْأَعْدَاءُ».

یا عمروعاص که در آن قصیده ی مفضلش:

هُوَ النَّبِيُّ الْعَظِيمُ وَفُلْكَ نُوجٌ وَبَابُ اللَّهِ وَانْقَطَعَ الْخِطَابُ

هُوَ الْبُكَاءُ فِي الْمِحْرَابِ لَيْلاً هُوَ الضَّحَاكُ إِذَا اشْتَدَّ الضَّرْبُ^۱

می گوید اوست آن خبر بزرگی که خدا در قرآن فرموده: عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ

۱. نسمة السحر بلكر من تشيع و شعر، يوسف بن يحيى صنعاني، بيروت: دارالمورخ العربي، ۱۹۹۹ م، ج ۲، ص ۴۰۷.

الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ^۱. عمرو عاص می‌گوید: آن خبر بزرگی که خدا در قرآن می‌فرماید که مردم درباره‌ی او اختلاف دارند، او علی عَلَيْهِ السَّلَام است. چون خود حضرت هم فرمود، در اخبار ما هم هست که نباء العظیم، علی عَلَيْهِ السَّلَام است. اوست کشتی نوح، هُوَ النَّبِيُّ الْعَظِيمُ وَفُلْكَ نُوحٍ است، باب خدا، در به سوی خدا. وقتی دیگر از همه جا درمانده شدیم و خطاب قطع شد راه، در الهی، در رحمت الهی اوست که باید به او متوسل بشویم. اوست که شب‌ها در محراب گریه می‌کند و در مقابل خدا خضوع و خشوع و عظمتی که او را در نظر می‌آورد. ولی روز مشغول جنگ است، مثل اینکه یک آدمی است که اصلاً معنی نماز و اینها را نمی‌داند. یعنی آن قدر توجه به دنیا دارد، این توجه به دنیا هم برای خداست. ولی مقصود، او می‌گوید شبش اینطور است و روزش اینطور.

در مقابل علی عَلَيْهِ السَّلَام باید معاویه باشد تا مقام علی عَلَيْهِ السَّلَام معلوم بشود. باید خلاف‌های او دیده بشود تا معلوم بشود علی عَلَيْهِ السَّلَام چه کرد. باید معلوم بشود که او می‌گوید که هر کسی را که تهمت زدند به اینکه دوست علی عَلَيْهِ السَّلَام است او را بکشید، از بین ببرید، تهمتش زدند. این است که طوری شد که هر کسی با دیگری دشمن می‌شد فوری می‌آمد به حاکم می‌گفتند که این دوست علی عَلَيْهِ السَّلَام است، فوری او را می‌کشتند.

ولی علی عَلَيْهِ السَّلَام وقتی ابن ملجم را دید به اصحاب فرمود که این قاتل من است. عرض کردند پس چرا او را نمی‌کشید پیش از اینکه او این جنایت را بکند و این قساوت را به خرج بدهد، شما چرا او را نمی‌کشید؟ اجازه بدهید او را بکشیم. حضرت فرمود که قصاص قبل از جنایت که جایز نیست، هنوز که جنایتی نکرده، هنوز که کاری نکرده که من او را بکشم. به چه مجوز او را بکشم؟ مقصود، فرق بین معاویه و علی عَلَيْهِ السَّلَام است. یا عرض کردند پس اجازه بده او را حبس کنیم. فرمود به چه دلیل؟ حبس مجوز شرعی می‌خواهد. به چه دلیل او را حبس کنیم؟ آزاد است. این روش علی عَلَيْهِ السَّلَام بود، آن روش معاویه. پس تا در مقابل علی عَلَيْهِ السَّلَام معاویه ای نمی‌بود، این آثار پیدا نمی‌شد. پس باید معاویه هم باشد تا قدر علی عَلَيْهِ السَّلَام را مردم بدانند.

اینجا همه به هم مرتبند. حتی می‌فرماید که یک ارتباط کلی تمام اجزای عالم به هم دارند، از گذشته و آینده که می‌فرمایند عجیب است، که در صد هزار سال پیش مثلاً بادی در هند بوزد در وجود آن شخص که در مغرب هست اثر دارد. برای چه؟ برای اینکه صد هزار سال پیش آن باد وزیده، از آن وزیدن باد فلان تخم حرکت کرده آمده به فلان جا، این سبز شده. آن بشر آن روز که استفاده کرده بعداً نطفه شده و اولاد پیدا شده، آن اولاد که پیدا شده سبب شده با دیگری ازدواج کردند و آن هم اولاد پیدا کرده، به همین ترتیب از صد هزار سال پیش همه به هم مربوطند. ولی اگر آن باد نمی‌بود، آن تخم را از آنجا نمی‌برد به فلان جا که آن گندم سبز بشود یا آن علفی که مقوی هست، آن گیاهی که مقوی هست سبز بشود که او بخورد و استفاده بکند، ممکن بود در آن موقع نطفه پیدا نشود، ممکن بود که بعدها اصلاً پیدا نشود. پس بنابر این آن بادی که در صد هزار سال پیش در هند وزیده به وجود اشخاص تا حالا مربوط است.

و همینطور در اجتماع، آیا می‌توانیم بگوییم در یک اجتماعی نجار نباشد؟ می‌توانیم بگوییم که آهنگر نباشد، نانوا نباشد؟ همان نانی که خورده می‌شود، این نان باید زارع باشد که تخم بکارد، آن تخم سبز بشود، درو بکند، آن گندمی که هست یا ببرند به آسیاب امروزی که موتوری باشد یا آسیاب قدیم، آن آسیابان می‌خواهد، آن موتوربان می‌خواهد که گندم را آرد کند. آن موتوربان محتاج است به اینکه موتوری داشته باشد. آن موتور را کی می‌سازد؟ آن را صنعت‌گر می‌سازد. آن صنعت‌گر از کجا فهمیده؟ به استادش احتیاج دارد، پس همه به هم مربوط است. یعنی،

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سرپای

اگر همان یک صنعت‌گر موتور نباشد این آسیاب نیست. اگر آسیاب نباشد آرد نیست، اگر آرد نباشد نان نیست، اگر نان نباشد خب ما استفاده نمی‌کنیم. بنابر این همه به هم مربوطند.

آن عبارت معروف در فلسفه که: *الإنسانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ*؛ یعنی طبیعت انسان مدنی و

حَقَّ جَانِ جِهَانَ اسْتِ وَ جِهَانَ جَمَلَهُ بَدَنِ
اصْنَافِ مَلَائِكَةٍ قَوَايِ اَیْنِ تَنْ
افْلَاقِ وَ عِنَاصِرِ وَ مَوَالِیدِ اَعْضَا
تَوْحِیدِ هَمِینِ اسْتِ وَ بَجَزَائِنِ، هَمَهُ فَن^۱
همه حکم یک انسانی دارند.

اتَّزَعَمُ اَنَّكَ جِرْمٌ كَبِيرٌ
وَ فِیكَ اَنْطَوَى الْعَالَمُ الْاَكْبَرُ^۲

بعضی انسان را عالم اصغر می‌گویند، عالم صغیر و عالم را انسان کبیر. ولی بعضی برعکس می‌گویند، می‌گویند انسان عالم کبیر است و این عالم انسان صغیر. یعنی فرض کنیم در رادیو یا تلویزیون، یک تلویزیونی هست خیلی کوچک یا رادیو خیلی کوچک، یکی هست خیلی بزرگ و رومیزی. آیا کدام یک مهم‌تر است؟ آن کوچک‌تر مهم‌تر است به واسطه‌ی اینکه تمام ذراتی را و سیم‌هایی را، وسایلی را که در آن تلویزیون بزرگ یا رادیوی بزرگ جا دادند در این تلویزیون کوچک جا دادند، این هنرش بیشتر است. بنابراین انسان هم مثل یک تلویزیون کوچکی است و عالم مثل یک تلویزیون بزرگی.

پس گفته‌اند انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر. با اینکه ظاهراً خیلی کبیر است ولی واقعاً در مقابل عظمت انسان صغیر است. بواسطه‌ی اینکه انسانی که با این کوچکی و با این جثه‌ی ضعیف و کوچک بر همه‌ی عالم مسلط می‌شود این مهم‌تر است از آن عالم، از آنکه آنقدر بزرگ است و ارتباط با همدیگر ندارد.

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سرپای

اینها همه همینطور که گفتیم به هم مربوط هستند و هیچ ممکن نیست بر خلاف این. یعنی بهترین نظم را خداوند ایجاد کرده است. قضیه‌ی آن کسی که گفته بود،

۱. رساله سه اصل، ص ۱۵۹. (با کمی تفاوت)

۲. دیوان امام علی علیه السلام، ص ۱۷۵. (با کمی تفاوت)

شیخ چغندر گفته بود که اگر خدا سه روز خدایی خودش را به من بدهد می‌دانم چه بکنم. گفته بودند چه خواهی کرد؟ گفته بود عین همین که حالا هست، برای اینکه بهتر از این نمی‌شود.

حالا واقعه‌ش همینطورست. درست است ما پیش خودمان خیال می‌کنیم که بعضی قسمت‌ها خلاف عدل است یا ظلم است یا نسبت به خود ما این خلاف انصاف است. ولی در عالم وجود، همه خیر است و بعداً معلوم می‌شود. آن کسی که چشم بینایی داشته باشد و بصیرتی و حوصله داشته باشد می‌فهمد که خداوند عالم و قادر است و می‌داند، حکیم هم هست، هم علیم است هم حکیم.

سُرُّ [۲۳]

آن چه در حیطه‌ی امکان است مقدور حق است، و در عالم وجود و دایره‌ی وجود مادّه و استعداد نیست بلکه امکان نیست آن چه بالقوه است بالفعل است، مقتضی موجود و مانع مفقود است، پس هر ممکن در عالم کلّ باید باشد اگر چه بالنسبه به دیگری مؤخر باشد یا شرّ نماید که اگر نباشد امکان نقص فاعل باشد، پس دایره‌ی وجود به هم مرتبط و غیر آن نشدنی است و نشدنی ممکن نیست و او قبول ننموده و از آفتاب تابش است بر کلّ مگر آن را که پنهان شود از او:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست^۱

أَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ^۲، یعنی بِلِسَانِ الْإِسْتِعْدَادِ
وَالتَّكْوِينِ.

فلاسفه آنچه را که می‌شود تصوّر کرد و فرض کرد سه چیز می‌دانند. یا واجب الوجود است. یعنی وجودش از خودش است و واجب است، این را واجب می‌گویند، واجب بالذات. و یا اینکه هم قبول وجود می‌کند و هم قبول عدم. در مرحله‌ی ذات خودش نه وجود دارد و نه عدم، این را ممکن می‌گویند. و یا آنکه به هیچ وجه قابل وجود نیست، این را ممتنع می‌گویند.

ولی ممتنع اسمش هست که خیال می‌کنیم. و الا همان وجود ذهنی هم ممتنع ندارد. به واسطه‌ی اینکه اگر ممتنع الوجود باشد یعنی در هیچ مرحله‌ای برای او وجود پیدا نمی‌شود، بنابراین اصلاً نمی‌شود گفت، ولو وجود ذهنی باشد برای او قائل شد. اما ممکن، تا

۱. دیوان حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، تهران: زوار، ۱۳۸۵، ص ۲۴۳.

۲. سوره ابراهیم، آیه ۳۴.

موقعی که وجود ندارد ولی استعداد دارد که خب اصلاً غیر موجود است، ولی آنچه قابل وجود باشد و وجود در او مؤثر باشد، این باید حتماً وجود پیدا بکند. یعنی آنچه ممکن الوجود است اگر وجود پیدا نکند، چون نمی شود چیزی فرض کرد که نه وجود داشته باشد نه عدم، نه وجود داشته باشد و نه معدوم باشد، اینطور چیزی میسر نیست. اگر فرض کنیم که وجود ندارد پس معدوم است، اگر نه باید وجود داشته باشد.

بنابراین هر ممکنی همینطور که می فرماید آنچه قابل ترشح وجود است بر او، آن مقدور حق است. یعنی خداوند می تواند او را ایجاد بکند، خداوند می تواند به او وجود عنایت بکند. پس این مقدور حق است و باید هم حتماً وجود داشته باشد.

در دایره‌ی وجود مادّه و استعداد نیست. استعداد در موقعی است که وجودی در

آن نباشد، وجود فعلی. ولی اگر وجود فعلی باشد، ممکن نیست دیگر برای او عدم فرض کنیم. و اینکه می گویند ماهیّات عدم هستند یعنی در مرحله‌ی ذات خودشان چون وجود را قبول نکردند، هنوز به مرحله‌ی وجود نرسیده‌اند، این است که عدم هستند. ولی اگر ما امکان واقعی برای او فرض کنیم باید حتماً وجود داشته باشد، ولو وجود ذهنی. آن موجودی که ما فرض می کنیم که یک وجودی داشته باشد، چون وجود حکماء می گویند وجود خارجی دارند و وجود ذهنی و وجود لفظی و وجود کتابتی. پس اگر ما وجودی برای او فرض کنیم و تصوّر بکنیم، حتماً این یکی از مراتب وجود است و مقدور حق تعالی است. بنابراین، مادّه و استعداد در آن نیست. وقتی وجود پیدا کرد استعداد به هم می خورد، استعداد یعنی قابل وجود باشد، قابل اینکه فعلیتی پیدا بکند. ولی وقتی وجود پیدا کرد، دیگر قوه از بین رفته، فعلیت پیدا کرده است و آنچه بالقوه هست در ممکن بالفعل می شود.

چون مقتضی موجود و مانع مفقود است. یعنی برای اینکه وقتی عدم از او دور شد

حتماً وجود به او می رسد. وقتی تاریکی رفت نور می آید. بنابراین نمی شود گفت و فرض کرد که بین تاریکی و نور چیزی باشد که نه تاریک باشد و نه روشن باشد. حتماً باید روشنی باشد، اگر تاریک نباشد، باید روشن باشد، اگر روشن نباشد، اگر روشن نباشد باید تاریکی در او ظهور بکند. بنابراین چیزی در بین نیست، یا این است یا آن. ولو آنکه در مرحله‌ی این عالم و ظهور این

عالم مؤخر باشد. مثلاً فرض کنیم پدر در این زمان مؤخر است از اجدادی که در هزار سال پیش داشته، ولی او هم وجود داشته و این هم وجود داشته است. منتها مقتضیاتی که در آن عالم بوده برای وجود او بعداً به تدریج مقتضیات تغییر پیدا کرده و وجود پیدا کرده تا اینکه رسیده به این دوره و در این زمان، آنوقت پدر، وجود پیدا می‌کند. نه اینکه بگوییم قبلاً قابلیت نداشته است، نه! لوازم و استعدادات و اسباب و علل به تدریج موجود شده است و چون به تدریج موجود شده هنوز نوبت به وجود او نرسیده. و الا همه نسبت به حق تعالی در آن عالم یکی هستند.

این است که در آن آیه می‌فرماید: *وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ*، یعنی خداوند، پروردگار تو از ذریه‌ی آدم علیه السلام، از اصلاب آنها پیمان گرفت، از همه‌شان پیمان گرفت و آنها را شاهد گرفت و سؤال کرد که آیا من خدای شما نیستم؟ همه گفتند چرا. پروردگار ما تو هستی، مربی ما تو هستی، خالق ما تو هستی، معبود ما هم تو هستی. ولی در این عالم به تدریج پیدا، در آن عالم محل.

باز اصطلاح فلسفی هست که *مُفْتَرَقَات* در وعاء زمان، مجتمعات در وعاء دهر هستند. یعنی آنهایی که در این عالم از هم جدا هستند، فرض کنیم پدر با جدّ صدم، خب اینها از هم جدا هستند. ولی در آن عالم همه در یک جا جمع هستند، مجتمعات در وعاء دهر هستند.

پس در مقام نسبت به ذات حق تعالی شأنه همه در یک مقام هستند و همه مطیع امر او هستند و در آنجا وجود دارند، ولی در اینجا به تدریج وجود پیدا می‌کنند. و اگر به هم ارتباطی نداشته باشند ممکن نیست وجود پیدا بکنند. باید ارتباطی بین آنها باشد، این پدر با جدّ صدم، مثلاً باید ارتباطی پیدا بکنند و باشد تا اینکه وجود پیدا بکند. و اگر این ارتباط نباشد البته ممتنع هستند و وجود ندارند. و بنابراین، اینکه در مقابل امر خدا، در مقابل اشاعه‌ی نور الهی یکی دیرتر ظهور می‌کند، یکی زودتر پیدا می‌شود یا یکی کمتر استعداد

قبول آن مراتب کمالیه می‌کند و یکی بیشتر، این نقص از طرف ماست که چون عوامل هنوز موجود نیست از این جهت به تأخیر می‌افتد، و الا در آن عالم همه یکی هستند و آنچه استعداد شخص هست ظهور پیدا می‌کند. و الا از آن عالم و از فیض حق تعالی هیچ نقصی نیست.

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ما هنوز استعداد نداریم در مقابل فیض او و نور او واقع بشویم که فیض بگیریم. ولی فیض او هست، همیشه هست که: **وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ**^۱، یعنی خداوند به شما عنایت کرد از هر چه سؤال کردید از او. یعنی هر چه شما درخواست کردید خداوند عنایت فرموده. ممکن نیست که طبیعت موجودات درخواستی بکنند و از خداوند چیزی بخواهند و خداوند ندهد، هر کسی را مطابق استعداد او.

بلبل در همان اوّل گل را خواسته، این است که عنایت کرده که تو برو دنبال گل. اما مثلاً آن **جُعَلَ كَثَافَتِ** را خواسته، او را هم داده. آن وقت بعد این بگویند به خدا، اعتراض بکند که تو چطور به بلبل گل را دادی و به من این را دادی؟ می‌فرماید تو خودت خواستی، طبیعت تو این است که با آن انس داشته باشی. ولی طبیعت بلبل با گل انس دارد و آن وقت پروانه با آتش انس دارد و خودش را می‌سوزاند در محبت آتش.

پس اینها هر کدام به عنوان استعدادی که دارند خداوند به او فیض عنایت می‌کند و ممکن نیست کسی را بر خلاف آن استعداد خودش چیزی عنایت کند. بنابراین می‌فرماید: **آتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ**. خداوند به شما داده از هر چیزی که شما سؤال کنید. و یعنی چه؟ یعنی زبان استعداد در مقام استعداد، در مقام معنا درخواستی که می‌کنید خداوند عنایت فرموده و هیچ کدام را بر خلاف دیگری، یعنی بر خلاف آن طبیعت خودش چیزی عنایت نفرموده است.

سُرُّ [۲۴]

عالم ممکن است و مرکب از ماهیت و وجود، و عالم ظاهر
جوهر و اعراض، و اعراض توابع اجسام، پس عالم عالم
جسم است و جسم بُعد است طول و عرض و عمق و خالی
خلاً، و خلاً محال است و جسم طبیعی مرکب است از ماده
و صورت و جسم تعلیمی بُعد است و ماده قبول صرف و
عدمی بی صورت است و صورت بدون ماده لا شیئی است.
پس این موجود کدام است؟ ماهیت اعتبار است و بدون
هستی نیست، و هیئت ترکیبیه‌ی اجتماعی عرض و به رفتن
آن مرکب نیست است، باقی نقطه‌ی وحدت است، و
صورت و ماده منطبق بر جنس و فصل و جنس و فصل
امری عقلی، عقلی غیر موجود در خارج، پس خارج
چیست؟ نیست مگر هستی که ظلال هستی بر حق است و
چون هر شیئی را پی بری غیر دارای کل در دار نیابی.

صورت ظاهر این عالم را عالم ممکن می‌گوییم، عالم امکان یعنی وجودش از خودش
نیست، ممکن الوجود است. یعنی از خودش به هیچ وجه وجود ندارد.

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

آن وجود مطلق همان فیض حق تعالی شأنه است که بر همه‌ی موجودات تابیده
است و به آنها نور وجود داده است، ظهور وجود داده است، و الا خودشان امکان صرف
هستند و وجودی ندارند.

پس این عالم به ظاهر ممکن است و مرکب است از ماهیت و وجود، که اینها همه
اصطلاحات فلسفی است. که البته ذات حق تعالی شأنه بسیط محض است، یعنی ترکیبی

در آن نیست، نه ترکیب خارجی، و نه ترکیب فکری و نه ترکیب عقلی و نه ترکیب تأملی. تأمل یعنی به زحمت وادار کردن به عنوان ترکیب. که این عالم مرگب است از ماهیت و وجود. در صورتی که ماهیت غیر از وجود است، ماهیت وجودی، حقیقتی ندارد جز موقعی که وجود پیدا بکند. وجود هم که پیدا کند ماهیت عین وجود می شود، از خودش چیزی ندارد. بنابراین، این ترکیب را ترکیب تأملی می گویند. ترکیب تأملی هم در ذات حق تعالی شأنه نیست که بسیط الحقیقه است، بسیط محض است.

آنوقت این عالم مرگب است از عوالم، از عوالم مجرّده، جبروت و ملکوت و ناسوت و این عالم، مثال و ناسوت، اینها همه مرگبند از ماهیت و وجود. باز در این عالم، این عالم، عالم ماده است. عالم ماده مرگب است از جواهر و اعراض و اعراض توابع اجسام هستند. عالم ظاهر، این عالم مرگب است از جواهر و اعراض. جواهر آنکه محلی در خودش ندارد، یعنی احتیاج به محلّ ندارد و خودش قائم است در این عالم. اعراض آن است که حلول می کند در محلی، در محلی حلول می کند؛ مثل رنگ. رنگ از خودش شخصیتی ندارد مگر آنکه در یک محلی، در یک جسمی حلول بکند. یا زمان، زمان بر اثر حرکت زمین یا خورشید به اختلاف عقاید متقدمین و متأخرین. پس آنها عوارض هستند، اعراض هستند. آنها اعراض هستند و اینها جواهر و کیفیات و استقلال وجودی دارند در این عالم.

آنوقت این عالم مرگب است. جواهر ماده است به اصطلاح حکماء، یکی از جواهر صورت است. ماده و صورت اینها دو جوهر هستند که خودشان قائم به شخص هستند، ولی در این عالم وجودی از خودشان، یعنی ظهور صورت، صورت باید در ماده واقع بشود و ماده هم بدون صورت ظهور پیدا نمی کند. و بنابراین محتاج است به عالم جسم، یعنی این عالم، عالم جسم است. جسم هم تقسیم کردیم به جسم طبیعی و جسم تعلیمی.

جسم طبیعی، جسمی که مرگب است از طول و عرض و عمق. جسم تعلیمی آن است که فقط نفس بُعدی که برای او فرض می کنیم و آنجایی که برای او فرض می کنیم، این جسم تعلیمی است. و این عالم دارای جسم است، طول است و عرض است و عمق و خلأیی در این عالم نیست. یعنی اگر فرض کنیم حالا اینجا، اینجا خلأ نیست، اینجا

هواست. ممکن نیست، اگر جایی خلأ باشد، خلأ متقدمین می‌گفتند محال است. خلأ محال است و بنابر این وجود ندارد.

آنوقت ماده قبول صرف است، قبول محض است و صورت حلول می‌کند و در ماده واقع می‌شود و بعد از آن در این عالم ظهوری پیدا می‌کند. اگر صورت ظاهر مثلاً فرض کنیم همین رنگ، همین شکل و هیئتی که برای این جسم در نظر می‌گیرند، تا ماده‌ای نباشد و آهنی نباشد و یا فولادی نباشد یا امثال اینها که این را درست کنند که این صورت پیدا نمی‌شود. پس صورت لا شیئی است. بنابر این می‌خواهیم ببینیم کدام یکی وجود دارد؟ آیا صورت است؟ که صورت بدون ماده چیزی نیست. آیا ماده است؟ که ماده ظهورش به صورت است، بدون صورت ظهور ندارد. آیا خود جسم است؟ جسم که خودش شخصیتی ندارد مگر با ماده و صورت.

ماده و صورت هم در مقابل عقل اصطلاح می‌کنند منطقیین به جنس و فصل. جنس و فصل هم فقط ترکیب عقلی است. ترکیب عقلی هم در عقل است، عقل هم از خودش فقط تحقیقی است و در خارج وجود ندارد. بنابر این چه چیز است؟ آنچه برای همه‌ی موجودات می‌توانیم فرض بکنیم همان وجود حق تعالی شأنه است و افاضه‌ی او بر موجودات، و الا از خودشان هیچ وجودی ندارند.

ظهور تو به من است و وجود من از تو

فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَايَ لَمْ أَكُنْ لَوْلَاكَ^۱

یعنی ظهور حق تعالی به این عالم و به این موجودات است، وجود ما به ظهور حق تعالی شأنه است.

بنابر این ما از خودمان هیچی نداریم و لا اله الا الله و لا هو الا هو، حقیقت هستی مربوط به اوست و از غیر او نیست.

سَرّ [۲۵]

فاعلیت فاعل ظاهر به قابل و از قابل قبول فعل است و

بس، پس فعل و فاعلیت و قبول کجاست؟

سُرُّ [۲۶]

مکان فضا و بُعد یا سطح حاوی است، سطح نهایت و خطّ
نهایت و نقطه نهایت است و غیر قابل اشاره، پس آن
نقطه‌ی موجوده کدام است؟

زمان مقدار دوره‌ی فلک، دوره‌ی حرکت و حرکت بی محلّ
هیچ است و متحرّک و محرّک در زمان، و زمان در زمان
نشاید، و گذشته نیست شده و آینده نیامده، زمان مرگب از
آنات است و آن واسطه‌ی بین ماضی و مستقبل است.
پس آن کدام است؟ بین هر دو است یا این است و یا آن؟

رفته‌ی عمر تو رهین فناست

دولت آینده که داند که راست^۱

مَا فَاتَ مَضَىٰ وَمَا سَيَأْتِيكَ فَايْن

فُم فَاغْتَنِمِ الْفُرْصَةَ بَيْنَ الْعَدَمَيْنِ^۲

نهایت لا شیء لا شیء و همه نهایت است، پس زمان در
خارج نیست به دهر برپا و آن به سرمد و آن به ذات احد،
پس غیر یوم دین، یومی نباشد مَلَکِ یَوْمِ الدِّینِ ظهور
رحمان گردید.

۱. مثنوی هفت اورنگ، ج ۱، (تحفة الاحرار) ص ۵۰۶.

۲. غرر الحکم و درر الکلم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، قم: دارالکتاب اسلامی، ۱۴۱۰ ق.، ص ۲۲۲.

سَر [۲۷]

لون نباشد جز از نور، چنانچه در قوس قزح و سینه‌ی کبوتر
و صدف پیدا است، و جسم بدون لون و شکل نشود و
شکل احاطه‌ی خط یا خطوط است. آن هم نهایت عَرَضی
عدمی و جسم موقوف بر زمان و مکان و شکل و آنها همه
هیچ است، پس دارای کُلّ به این اشکال ظاهر و تمام را از
کتم عدم نمایان می‌نماید.

سُرُّ [۲۸]

وحدت اعتبار، کثرت اعتبار، تملک اعتبار، فعل صرف اضافه،
انفعال صرف قبول موهوم، اضافه ی اعتبار نسبت بین
متضایفین، تضایف اعتبار وضع نسبت اجزاء به حسب
متمکن، هر یک موقوف به هم و همه محتاج به محتاجند،
بلکه محتاج به خود احتیاج، و امکان ممکن احتیاج، تعیین او
از احتیاج، سابق در عین سبق به جهتی به لاحق محتاج
است، و هر ذره به هم محتاج و همه به آن ذره محتاج. پس
موجود و محتاج الیه کدام است؟ محسوس را چه نام
است؟ و غنا کجاست؟ وجود را بردار همه لا شیء و سراب
مانند، كَسْرَابٍ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الضَّمَانُ مَاءً^۱.

سَر [۲۹]

جوهر موجود فی نفسه است، عَرَض موجود به تبع موضوع است، پس به خود نباشد و قرار نگیرد، و جوهر محاط اعراض و ملازم آنها و بدون اکتناف به اعراض تعین و تحدّد نگیرد و کلّی در کتم عدم بماند و هر دو منوط به هم و هریک بیشتر از خود محتاج، پس دارندهی آنها کدام است؟ و از عَرَض غیر قازّ چون دشنامی یا غضبی چه قدر آثار در عالم آید! و از آن چه نتیجه‌ها از لون و صحت و مرض در ابدان زاید! پس آنها را در حدّ ذات تجوهری و تحقّقی است، آوازی برندهی هوش شود و ضریبی هوش را مدهوش سازد، و لمسی حسّ را باطل نماید حرکتی آباد سازد و سکونی بی بنیاد نماید، آثار غیر قازّ در دهرها برقرار و غیر ثابتی جا دار کنندهی بسیار جا دار!

پس عَرَض جوهر است کار کن و با جان و باقی، و جوهر مرکّب و محاط اعراض است، پس عَرَض است، این چه عالم است که جوهر عَرَض و عَرَض جوهر است؟ بلکه هر دو را در آن عالم تجوهر و تحقّقی و ذاتیتی است، حاشا! بلکه هر دو آنآ فآناً در زوال و نیستی و مرکّب از نیستی عدمی هستند، پس این عالم اسباب از کجا می‌گردد؟ اَیْنَ الْجَوْهَر اَیْنَ العَرَض کُلُّ اِلَیْهِ راجِعُونَ.

موجودات این عالم را فلاسفه تقسیم کرده‌اند و گفته‌اند یا فی نفسه وجود دارند یا فی غیره وجود دارند، در غیر خودشان. فی نفسه غیر از بنفسه است. بنفسه یعنی به خودی خودش وجود دارد و او ذات حقّ تعالیّ شأنه است. غیر حقّ، بنفسه وجود ندارند. ولی موجودات این عالم فی نفسه یعنی در خودش وجود دارد. آن موجوداتی که در

غیر وجود دارند، آنها عَرَض هستند، آنها را عَرَض می‌گویند به واسطه‌ی اینکه در خودشان وجود ندارند. اما آنهایی که فی نفسه وجودی دارند و فقط احتیاج به محلّ دارند نه به موضوع و احتیاج به موضوع ندارند، احتیاج به محلّ دارند، آن را جوهر می‌گویند.

جوهر آن موجودی است که فی نفسه وجود دارد، هرچند خداوند او را ایجاد کرده است ولی فی نفسه وجودی دارد، او را جوهر می‌گویند و خودش در موضوعی نیست.

عَرَض آن چیزی است که در موضوعی وجود پیدا می‌کند. مثلاً می‌گویند جواهر نه تاست. جواهر عقل است و نفس است و پنج تا ماده و صورت و جسم. اینها جوهرند که در خارج احتیاج به موضوعی ندارند. خودشان تشخّص دارند. عَرَض آن چیزی است که احتیاج به موضوعی دارد؛ مثلاً رنگ. رنگ خودش به خودی خود در عالم وجود پیدا نمی‌کند، مگر اینکه موضوعی داشته باشد، یعنی جسمی باشد که این رنگ در او ظهور پیدا کند. یا علم، دانایی، دانایی در خارج به خودی خودش وجود ندارد مگر آنکه در ذهن انسان یا در وجود انسان، در فکر انسان یا بالاتر در ذات حقّ تعالی.

بنابراین، این عالم را به اصطلاح حکماء کیف می‌گویند از اعراض است. یا عین، مکان. مکان از کجا وجود پیدا می‌کند؟ از آنکه جسمی در یک جایی تحقّق پیدا کند، آنجا را مکان آن جسم می‌گویند. پس عَرَض به خودی خودش وجود پیدا نمی‌کند مگر در موضوعی و جوهر به خودش بدون موضوع وجود دارد. ولی همان جوهر هم بدون عَرَض ظهور پیدا نمی‌کند. برای اینکه فرض کنیم جسمی اگر دارای رنگ نباشد، اگر دارای کمیّت نباشد، اگر دارای کیفیّت نباشد، عینی نداشته باشد، مکان نداشته باشد باز هم ظهور پیدا نمی‌کند. پس هم جوهر احتیاج به عَرَض دارد، هم عَرَض احتیاج به جوهر. جوهر در تحقّقش و ظهورش احتیاج به عَرَض دارد و عَرَض در وجودش احتیاج به جوهر دارد. پس هر دو محتاج هستند، هم عَرَض محتاج است به جوهر و هم جوهر محتاج است به عَرَض، یعنی به پست تر از خودش که عَرَض باشد. چون عَرَض آنیست که از خودش وجودی نداشته باشد و تحقّقی نداشته باشد، مگر در موضوع. اینها همه محتاجند، عَرَض به جوهر محتاج است و جوهر به عَرَض محتاج است. پس آنکه دارای همه است و هیچ احتیاجی ندارد چیست؟

ما فوق اینهاست، آنکه ما فوق جوهر است و ما فوق عَرَض. این است که ما می‌گوییم حقّ تعالیٰ ما فوق جوهر و عَرَض است. جوهر و عَرَض در امکان است، در وجود امکانی است ولی در مراتب بالا یعنی ما فوق امکان، جوهر و عَرَض نیست. پس حقّ تعالیٰ نه جوهر است و نه عَرَض.

همین اعراضی هم که در این عالم هست با اینکه عَرَض ما می‌گوییم رنگ، ولی می‌بینیم خود رنگ چه اثرهایی دارد. گاهی هست که همان رنگ مثلاً رنگ روشن، اگر رنگ روشن باشد خوب اثرش بیشتر است. اگر اتاقی رنگ تیره داشته باشد خوب تیرگی ایجاد می‌کند، ناراحتی ایجاد می‌کند، اگر رنگ روشن داشته باشد بر عکس.

عَرَض قازّ داریم و **عَرَض غیر قازّ**. عَرَض قازّ آن است که قرار می‌گیرد مثل رنگ، این را عَرَض قازّ می‌گویند. عَرَض غیر قازّ مثل زمان است، زمان نمی‌ماند، حرکت می‌کند و در یک جا ثابت نمی‌ماند، این را عَرَض غیر قازّ می‌گویند. یا کلام، آن اثری که از کلام پیدا می‌شود، این عَرَض است و غیر قازّ هم هست، ولی در عین حال اثراتی دارد. همانطور که در زمان اثراتی هست، زمان، شب یا روز اینها هر کدام آثاری برایش مترتب است که در وجود انسان یا در حیوان پیدا می‌شود که می‌فرماید: روز را برای شما باعث دیدن و کار قرار دادیم و شب را هم برای سَکَن، آرامش. خوب این خودش اثر دارد، تاریکی یا شب یا روز و زمان. همینطور زبان، عَرَض غیر قازّ است. گفتن، همین گفتاری که ما داریم، این عَرَض غیر قازّ است، یعنی قرار ندارد، یک جا نمی‌ماند.

ولی همین عَرَض غیر قازّ چه اثراتی دارد؟ اگر یکی فحشی بدهد به دیگری با اینکه زبان است و می‌گوییم و به ظاهر تمام می‌شود و از بین می‌رود ولی مع ذلک همان فحش چه اثراتی دارد؟ گاهی منجر به کشتارها می‌شود، کدورت‌ها می‌شود. طوری می‌شود که اصلاً بین آنها التیام پیدا نمی‌شود. این اعراض غیر قازّ، اثرات قازّ پیدا می‌کند، یعنی قرار گیرنده و اثرات ثابت پیدا می‌کند. همین‌ها که ما به ظاهر می‌گوییم ثابت نیست، به ظاهر می‌گوییم عَرَض است و زود گذر است، ولی در عین حال آثاری در آن وجود دارد. مخصوصاً امروز که همان عَرَض غیر قازّ، همان گفتار، در نوار ضبط می‌شود، عین آن باقی می‌ماند. یا گفته

می شود به قول سابقین، یعنی به قول یک عده ای که می گویند اصلاً این آثار در هوا باقی می ماند و در جو و فضا این گفتارهای ما باقی می ماند. مثلاً یک عده ای می گویند که مناجات حضرت موسی علیه السلام در کوه طور، اگر علم زیاد پیشرفت بکند ممکن است به جایی برسد که بتوانند همان ها را ضبط کنند، چون مضبوط است همه و این اشکالی هم ندارد. به دلیل اینکه خب وقتی یک نواری حرف ما را ضبط می کند، چه اشکال دارد که همان در هوا هم باشد و باقی بماند؟ و باز اینها ثابت می کنند دستورات و گفته های بزرگان دین را و فرمایشات قرآن مجید را که بعضی منکر بودند. مثلاً: **يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**^۱، خدا می فرماید یک روزی می آید که دست های آنها، پاهای آنها، زبان های آنها علیه آنها شهادت می دهند، خود همین اعضاء علیه آنها شهادت می دهند. حالا یک عده ای منکر شده اند می گویند چطور می شود که دست شهادت بدهد؟ چطور می شود که پا شهادت بدهد؟ السنه شهادت بدهد؟ حالا ثابت می شود. به دلیل اینکه اگر فرض بکنیم ما حرفی بزنی، حرف خوبی یا بدی در نوار ضبط بشود، موقعی که محاکمه می کند اگر منکر هم بشویم فوری نوار را می آورند، می گویند این حرف توست، عین گفته ی توست. پس زبان ما علیه خود ما شهادت داده است.

یا اینکه اگر ما بگوییم کسی شکایت بکند که فلان کس من را زده و بعد من منکر بشوم، فوری فیلمی را بیاورند و نشان بدهند که من دستم را بلند کردم سیلی زدم، اینها تمام علیه ما شهادت می دهد.

پس بدانیم که اگر ما در این عالم رفتار خلافی بکنیم، خلاف امر و دستور بکنیم، خلاف اخلاق رفتار بکنیم، اینها همه در نامه ی عمل ما ضبط است. آن موقعی که باید محاکمه بشویم، آن موقع همه را نشان می دهند، آن موقع همه را می گویند.

می نویسند در روز قیامت بنده ی گناه کاری را می آورند پیش خدا و ندا می رسد که تو چه عمل کردی، چه کار زشت کردی، چه رفتار و گفتار بدی داشتی، عمل زشتی داشتی و همینطور یکی یکی ندا می رسد، این ساکت می ماند. بعد ندا می رسد که خب تو بگو اگر

گفته‌ای داری، اگر حرفی داری، آزادی. گفت آزادم؟ می‌گویید آزادم؟ ندا می‌رسد آزادی. عرض می‌کند من هیچ کدام اینها را قبول ندارم، اصلاً اینها مال من نیست، این پرونده مال من نیست، من اینطور کارها نکردم. ندا می‌رسد که ملائکه‌ای که موکل بر تو بودند شهادت می‌دهند که این کارها و خلاف‌ها را تو کردی، اینها مطالب معنوی دارد که به ما می‌خواهند بفهمانند. چون آزادش گذاشتند، عرض می‌کند: نه، این ملائکه از همان اوّل دشمن بشر بوده، برای اینکه راضی نبودند اصلاً بشری خلق بشود. أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ^۱، آیا کسی قرار می‌دهی در روی زمین که مفسد است و خونریز است و ما خودمان حاضر هستیم که تسبیح تو بکنیم، تقدیس تو بکنیم و تو این را خلق می‌کنی؟ یعنی بشر را. از همان اوّل مخالف بودند، پس شهادت آنها درباره‌ی بشر و درباره‌ی من قبول نیست.

ندا می‌رسد که اعضای بدن تو عموماً شهادت می‌دهند. زبان تو می‌گوید تو چه حرف‌های زشت و خلاف شرعی گفتی، دست تو شهادت می‌دهد، پای تو شهادت می‌دهد، اعضای تو عموماً شهادت می‌دهند خلاف‌هایی که کردی.

عرض می‌کند: خدایا اینها بر عکس است، دست من می‌خواست که هر جا میل دارد بزند، سیلی بزند، من نمی‌گذاشتم، این با من دشمنی کرده، چون من جلویش را گرفتم. پای من هم همین‌طور، چون بر خلاف میل آنها رفتار کرده‌ام و نگذاشتم که بر خلاف عملی بکنند، این است که آنها همه با من مخالف هستند.

آخر ندا می‌رسد که اینها همه درست ولی من خودم که بودم و دیدم، اعمال تو را شاهد بودم. عرض کرد خدایا اگر بنا بود که به دید خودت رفتار کنی که همان اوّل من گناهکار هم هستم، اقرار هم دارم که همه‌ی این گناه‌ها را انجام داده‌ام و جایی هم جز جهنم ندارم، برای اینکه خودت دیدی. چون تا حالا آزاد گذاشتی من زبانم آزاد بود عرض کردم. این است که دستور داده می‌شود که او را ببرید به طرف جهنم. او را می‌برند، ملائکه‌ی موکل بر جهنم او را می‌برند. ولی در بین راه هی نگاه به عقب می‌کند، هی این

طرف و آن طرف نگاه عقب می‌کند. ندا می‌رسد که او را نگاه دارید تا ببینم مقصودش چیست که نگاه می‌کند؟ او را نگاه می‌دارند، ندا می‌رسد که خب تو چرا هی پشت سر نگاه می‌کنی؟ عرض می‌کند: درست است که من گناهکارم، اقرار هم دارم، جهنمی هم هستم، ولی از لطف و کرم تو بعید می‌دانستم و بعید می‌دانم که من را به جهنم ببری. باز ندا می‌رسد که قسم به عزّت و جلال خودم که این حرف راست نمی‌گویند و از روی صدق و حقیقت نمی‌گویند، ولی همین اندازه که باز به زبان عذرخواهی می‌کند من عفو کردم از او، عفو کردم، او را بر گردانید.

حالا منظور اینکه اعمال ما، رفتار ما، گفتار ما، اعضاء و جواهر ما همه شاهد هستند برای ما. ما نمی‌توانیم از آن حکم عدل الهی خارج بشویم و در همه جا تمام اعضاء و جوارح و زبان و غیر آنها علیه ما یا به نفع ما شهادت می‌دهند، فرق نمی‌کند. اینها چیست؟ اینها اعراضی هست که، عَرَض‌هایی هست که ثابت می‌کند آن رفتار، یعنی پرونده‌ی عمل ما را می‌رساند.

بنابراین، همین اعراضی که به ظاهر، ما خیال می‌کنیم حرفی می‌زنیم و هوا شد رفت، نه! همین‌ها آثاری دارد. به دلیل اینکه همین که گفتیم اگر کسی به دیگری فحش بدهد این ممکن است این فحش به قدری در او اثر بکند که او را به انتقام و به قتل و کشتن این شخص وادار بکند، این اندازه اثر دارد. یا عکسش، تعریف کردن و عذرخواهی کردن و امثال اینها ممکن است طوری بشود که به کلی آن کینه از دلش برود. بنابراین، این اعراض سر جای خودش باقی است و بعضی اوقات هست که عَرَض در جوهر هم مؤثر واقع می‌شود، در نفس انسان.

همانطور که می‌نویسند که ابو نصر فارابی، خب معلّم دوّم می‌گویند (معلّم اوّل ارسطو بود و معلّم دوّم ابو نصر فارابی) که این تمام علوم زمان خودش را دارا بود، دارا شده بود. از این جهت معلّم دوّم می‌گفتند و یک سازی هم اختراع کرده بود به نام قانون. و این یک مرتبه رفت مجلس آن پادشاه سامانی حالا نمی‌دانم امیر نوح بود یا دیگری، بطور گمنام و با لباس ژنده‌ای و در آن آخر مجلس نشست. اینها در مجلس مشغول خوشگذرانی بودند. این

نشست و بعد به او گفتند که تو برای چه آمدی و چه کار داری؟ تقریباً به این مضمون، حالا جزئیاتش یادم نیست. گفت من ساز می‌زنم. گفتند حالا بزن امتحان کن. او قانون را بطوری زد که همه شروع کردند به خندیدن، یعنی به قدری آنها را خوشحال کرد که همه شروع به خندیدن کردند. باز یک قدری ساکت ماند همه همینطور آرام شدند، باز مجدد گفتند بزن. شروع کرد به زدن، بطوری که همه شروع کردند به گریه کردن و افتادند و غش کردند. به محض اینکه اینها افتادند و غش کردند این فوری فرار کرد، از دست آنها فرار کرد. مقصود اینکه وقتی این حالت پیدا می‌شود که اثر می‌کند، اثر خوب و اثر بد اینها اعراض است که در وجود انسان اثر می‌کند.

گاهی هست: **إِنَّ مِنَ الْبَيَانَ لِسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةً**^۱، چه بسیار از کلمات هست که حکم سحر را دارد، همانطور که جادو انسان را جذب می‌کند و فریب می‌دهد، گاهی هست که کلمات همینطور است. همانطور که درباره‌ی قرآن مجید ولید گفت، در مقابل دیگران گفت، این را نمی‌شود گفت که بالاتر از سحر است. یا درباره‌ی فرمایشات حضرت امیر علیه السلام می‌گفتند: خب واقعاً سحر می‌کند، جذب می‌کند مردم را. این آثار کلام است البته نفس کلام، اثر نفس متکلم هم بود، ولی در عین حال خود کلام مؤثر است.

پس این اعراضی است که در جواهر مؤثر است. پس این جوهر احتیاج به آن عَرَض دارد، آن عَرَض هم مؤثر در این جوهر است. پس هیچ کدام از خودشان غنی نیستند، دارا نیستند. همه احتیاج دارند، عَرَض به جوهر و جوهر به عَرَض. هیچ کدام تأثیر ذاتی ندارند، همه احتیاج دارند و همه عدمی هستند. همه احتیاج دارند به مؤثری، **لَا مَوْثِرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ**^۲. هیچ مؤثری در عالم وجود نیست جز ذات حق تعالی شأنه.

این اثرها را کی به آنها می‌دهد؟ به این عَرَض کی اثر می‌دهد؟ به این جوهر کی اثر می‌دهد؟ حق تعالی شأنه است و همه‌ی اینها در معرض زوال و فنا هستند. اگر دقت کنیم هیچی، حتی موجودات و جسم‌ها دوام ندارند. جسمی که دارای روح باشد بعداً روح از بین

۱. من لایحضره الفقیه، محمد بن علی ابن بابویه، قم: عربی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق، ج ۴، ص ۳۷۹.

۲. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۲۲۴.

برود، این می پوسد. جسم های دیگر هم، خاک است تبدیل می شود، سنگ هاست از هم می پاشد و همه فانی می شوند.

بنابر این، **كُلُّ إِلَیْهِ رَاجِعُونَ**، همه برگشت به حق می کنند. رجوع همه **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ**^۱. ما برای خدا هستیم و ما به سوی او بر می گردیم، جز ذات او موجود دیگری نیست در عالم، **لَا مُؤْجِدَ إِلَّا اللَّهُ**.

سَرّ [۳۰]

جوهر و سایر اجناس عالیّه را حدّ و جنس و فصل و شبه و
مثل و نِدّ در جواهر و اعراض نباشد و اجناس و انواع و افراد
مظاهر آنهایند، پس آنها مظهر ذات و احاطه و سعه و
ظهور حقّند.

سُرُّ [۳۱]

ترکیب جواهر مرگبه از بسایط، ظهور تنزل امهات اسماء محیطه به سایر اسماء است، و اکتناف جوهر به اعراض و تعشق او به آنها و اظهار او آنها را، و اظهار عَرْض جوهر را و زیست نمودن آنها بدون او، صورت اکتناف ذات است به صفات عینی و ظهور آنها از ذات، و ظهور ذات در لباس تعینات جوهریه.

و عشق عَرْض به جوهر و جوهر به عَرْض ظهور عشق فَأَحَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ است. که صفات لازمه‌ی ذات و جلوه‌ی ذات بل در واقع خود ذات است پس كَانَ اللَّهُ وَالْأَشْيَاءُ مَعَهُ^۱ متعقب است الآنَ كَمَا كَانَ رَا.

این حضرت نهایت است که چهارمین حضرت است که در اینجا می‌فرمایند و حضرت ماده است و تنزلات عوالم است که بیان می‌فرمایند، راجع به عالم ماده است. چون بعد از عالم جبروت و ملکوت، عالم ناسوت یا ماده است و به اعتبار اینکه آخرین مرحله است در قوس نزول، حضرت نهایت نامیده می‌شود.

این عالم مرگب است از ماده و صورت که ماده و صورت تشکیل جسم را می‌دهد. به عقیده‌ی حکماء و فلاسفه‌ی متقدمین، اعراض نه تا و جواهر پنج تا هستند. جواهر، عقل و نفس و ماده و صورت و جسم است، که جسم مرگب است از هیولنی و صورت، یعنی مرگب از این دو تا است، پس جوهری است مرگب از دو جوهر دیگر.

می‌فرماید این **جواهر مرگبه**، جواهر مرگب است، مثل جسم که مرگب است از هیولنی و صورت. این **ظهور تنزل امهات اسماء** است از **اسماء محیطه به سایر اسماء**. چون حق تعالی هم اسماء کلیه‌ای دارند و هم محیطه، مثل حی و قادر و عالم و امثال اینها. یک اسمایی دارد که در واقع تنزل این اسماء است مثل خالقیت، خالقیت یا رازقیت، این از

۱. بحار/الانوار، ج ۵۴، ص ۲۳۴: خدا بود و هیچ چیز با او نبود.

تنزّلات صفت قدرت است و صفت حیات و ایجاد یا سایر بعض اسماء دیگر مثل رازقیّت. همینطور در جواهر، آن **جواهر مرگبه** هم مانند آن اسمائی هستند که تنزّل همان امّهات اسماء می باشند و یعنی همه همان آینه‌ی اسماء حقّ تعالی هستند. در مقام عالی، ذات حقّ تعالی واحد است و ترکیبی در او نیست. احدیّت و واحدیّت و اسماء حسنی، اسماء ثبوتیه است، صفات ثبوتیه، اینها در مقام عالی است. بعداً به اسماء حقیقیّه‌ی ذات اضافه می‌رسد و اسماء اضافیه، این اضافیّه محضه است، اینها نازله‌ی همان اسماء حقیقیّه‌ی محضه هستند. همینطور جواهری که مرگب هستند نازله‌ی همان جواهر غیر مرگبه هستند که نازله‌ی همان جوهر عقل و نفس باشد و مظهر همان واحدیّت حقّ تعالی می‌باشند.

جوهر مُکتنف است به عَرَض. در اینجا گفتیم اعراض نُه تا هستند از جمله مثلاً عین، عین یعنی مکان. هیچ جسمی، اولاً مادّه و صورت، هیولی و صورت در اینجا تحقّق پیدا نمی‌کند مگر در صورت جسم. جسمی باید پیدا بشود، هیولی و صورت مرگب می‌شوند و از ترکیب اینها جسم پیدا می‌شود. آنوقت جسم هم که ظهوری ندارد مگر اینکه مکانی داشته باشد، ما زمان برایش قائل هستیم، رنگ برایش قائل هستیم، و تحدید قائل می‌شویم و اضافه نسبت به دیگران.

بنابراین، هر جوهری مکتنف است. یعنی در اطرافش همه‌ی اعراض هستند و این محاط است به اعراض. که می‌گویند عَرَض، وجود عَرَض، عَرَض حال در جوهر است. جوهر حلول ندارد در چیزی بدون محلّ، یعنی احتیاج به محلّ ندارد، ولی عَرَض احتیاج به محلّ دارد. در عین حال جوهر بدون عَرَض پیدا نمی‌شود، ظهور نمی‌کند، عَرَض هم بدون جوهر وجود پیدا نمی‌کند.

همانطور که می‌گویند:

ظهور تو به من است و وجود من از تو

فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَا لَمْ أَكُنْ لَوْلَا^۱

که ظهور حقّ تعالی به موجودات است و وجود موجودات به حقّ تعالی شأنه است.

۱. دیوان کامل شمس مغربی، ص ۲۸۶.

پس ارتباط هست، همینطور در جوهر و عَرَض ارتباط هست. پس هم جوهر مکتنف است به اعراض و هم اعراض وجود پیدا نمی‌کنند مگر به توسط جوهر. پس اینها به هم عشق دارند، یعنی محبت دارند. بنابراین، اصلاً این عالم بدون عشق و محبت وجود پیدا نمی‌کند. تعشق جوهر به اعراض و تعشق اعراض به جوهر این طبیعی است و هیچ‌کدام بدون همدیگر زیست نمی‌کنند به عینه.

أَحَبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ، خدا می‌فرماید: كُنْتُ كِنزاً مَخْفِيّاً فَأَحَبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ^۱، یعنی من گنج پنهانی بودم و دوست داشتم که شناخته بشوم، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ، خلق را خلق کردم برای اینکه شناخته بشوم. بنابراین، حَقُّ تَعَالَى دوست دارد صورت انسان را برای اینکه آینه‌ی وجود خود اوست، آینه‌ی ظهور خودش است. پس خودش را دوست دارد، ولی عاشق مخلوق خودش هم هست و آنها را می‌خواهد. بنابراین أَحَبَبْتُ می‌فرماید، دوست داشتم. چون خودش را می‌خواست که بشناساند و شناخته بشود این موجود را خلق کرد، این موجود را که خلق کرد خودش شناخته می‌شود. بنابراین، در واقع خودش را می‌خواست، ولی اینها را هم می‌خواهد. برای چه بشر را می‌خواهد، مخلوقات را می‌خواهد؟ برای اینکه آنها واسطه‌ی معروفیت خودش هستند. برای اینکه آنها سبب می‌شوند که خداوند شناخته بشود. پس ذات حَقُّ تَعَالَى مکتنف است به صفات. یعنی ذات حَقُّ تَعَالَى را بدون اینکه به صفات اسم ببریم و معرفی نکنیم نمی‌توانیم بشناسیم:

به کنه ذاتش خرد برد پی

اگر رسد خس به قعر دریا^۲

یعنی ما نمی‌توانیم به حقیقت ذات حَقُّ پی ببریم لَا يُظْهِرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا^۳، لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا هُوَ، که به اصطلاح عرفا مقام هو هویت و مقام احدیت ذات مقامی است که،

۱. بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۴، ص ۱۱۶.

۲. دیوان مشتاق اصفهانی، مصحح حسین مکی، تهران: انتشارات کتابفروشی مروج، ۱۳۲۰، ص ۲.

۳. سوره جن، آیه ۲۶.

خدمت حضرت رسول ﷺ عرض کردند که: *أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ*^۱، کجا بود خدای ما پیش از آنکه این موجودات را خلق کند، این عالم را خلق کند، کجا بود خدا؟ جایی برای خدا بود؟ حضرت فرمود: *كَانَ فِي عَمَاءٍ*، یعنی در مقام کوری بود. یعنی ما کور بودیم به آنجا، الان هم همانطور است، *فِي عَمَاءٍ*. برای اینکه آن حقیقت مقام او و حقیقت ذات او مکتنه نیست و هیچکس به او نمی‌تواند پی ببرد تا جلوه بکند به صفات و به مقام واحدیت که اسماء و صفات ظهور پیدا می‌کند و می‌فرماید: *جَاءَتِ الْكَثْرَةُ كَمِ شَيْءٍ*، یعنی کثرت آمد به قدری که بخواهی. یعنی در مقام کثرت اسماء و صفات لایتناها است. به آن مقام که رسید ما به او پی می‌بریم و به او معرفت پیدا می‌کنیم، ولی معرفت به ذاتش پیدا نمی‌کنیم.

پس ذات حق تعالی مکتنف است به صفات؛ و ما اگر معرفتی پیدا بکنیم، به صفات او معرفت پیدا می‌کنیم نه به ذات او. ذات او برای همه مکتنه نیست. البته حدیثی هست که اشاره دارد به اینکه پیغمبر ﷺ و علی علیه السلام، معرفت دارند که می‌فرماید: خدا را شناخت هیچکس مگر من و علی علیه السلام، مرا شناخت هیچکس مگر خدا و علی علیه السلام و علی علیه السلام را شناخت هیچکس مگر من و خدا. بنابراین، خدا را فقط علی علیه السلام و پیغمبر شناختند و معرفت پیدا کردند. دیگری معرفت به حقیقت ذات حق نمی‌تواند پیدا بکند. دیگران همه معرفت پیدا می‌کنند ولی به صفات او. بنابراین، ذات مکتنه است و مکتنف است، یعنی در بر گرفته شده به صفات و ظهور آن است، ولی ظهور همان صفات از ذات است. یعنی قادر، عالم، حی، همه اینها چیست؟ صفات ذات حق است که الله باشد، جامع جمیع صفات کمالات، صفات ذات حق است که همان مقام احدیت باشد. پس همه‌ی صفات از همان مقام عماء پیدا می‌شود و ظهور پیدا می‌کند و همه در وجود او و در آن مقام جمع است و همه از او ظاهر می‌شوند. و آنوقت در همین عالم همان اسماء و صفات به لباس‌های صورت تعیین، یعنی به تعیین جوهری و عرضی است، چون این عالم، موجودات، ممکنات همه یا جوهرند یا عرض.

۱. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۴۰.

همانطور که گفتیم همه‌ی موجودات یا جوهرند یا عَرَض. جوهر پنج تاست: عقل و نفس و هیولی و صورت و جسم. و عَرَض هم نه تا است که وجود عَرَض حلول می‌کند در جسم و به توسط جسم که جوهر است ظهور پیدا می‌کند. پس وجود آنها به توسط جسم است و ظهور جسم به توسط آنهاست. همانطور که وجود صفات به توسط ذات است و ظهور ذات در صفات به توسط صفات است.

بنابراین، جوهر به عَرَض عشق دارد، برای اینکه ظاهر بشود، اگر عَرَض نباشد جوهر ظاهر نمی‌شود، پس جوهر به عَرَض عشق دارد. عَرَض هم به جوهر عشق دارد، برای اینکه اگر جوهر نباشد، عَرَض وجود پیدا نمی‌کند. بنابراین همه‌ی موجودات، همه عاشق و علاقه‌مند به صفات حقّ تعالیّ شانه هستند. صفات حقّ هم وجود موجودات را دوست دارد. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه ظهور حقّ به توسط آنهاست.

این است که **فَأَحَبُّتُ أَنْ أَعْرِفَ**، پس دوست داشتم که شناخته بشوم. چون خداوند دوست داشت که معرفت به او پیدا بشود و او معرفت پیدا کند، موجودات را خلق کرد. پس وجود موجودات به توسط اوست و ظهور او به توسط موجودات است. **صفات لازمه‌ی ذات و جلوه‌ی ذات بلکه در واقع این صفات خود ذات است**. یعنی قادر عین ذات است، ما به اعتبار قدرت را غیر ذات می‌گوییم، **وَالْقُدْرَةُ عَيْنُ ذَاتِ اسْتِ**، علم عین ذات است، حیات عین ذات است، همینطور سایر صفات ثبوتیه‌ی حقیقیّه عین ذات حقّ تعالیّ شانه است. و این ذات حقّ تعالیّ که تمام این صفات حقیقیّه‌ی ثبوتیه در او جمع است، این ذات حقّ هیچوقت در آن مقام دیگری وجود ندارد. یعنی برای دیگران مکتنه نیست، در مقام عماء است. این است که می‌فرماید: **كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**، یعنی خداوند بود و با او چیزی نبود. که عبارت معروف فارسی هم هست، «یکی بود و یکی نبود، غیر از خدا هیچ کی نبود» که همان هیچکس است. «یکی بود و یکی نبود، غیر از خدا هیچکس نبود».

آنوقت این فرمایشی است که منسوب است به معصوم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** که: **كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**. وقتی به حضرت جنید عرض کردند فرمود: **الآن كما كان**، حالا هم

مثل گذشته است. یعنی الان هم که به غیر از خدا دیگری نیست. همه‌ی وجودات ظهورات حقّند.

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

هستی ما و حقیقت ما و وجود ما از اوست. پس بنابراین الان هم کما گان، یعنی

همانطور که پیش اینطور بوده، که غیر از خدا دیگری نبوده، حالا هم همانطور است.

سُرُّ [۳۲]

احتیاج توابع و آثار و افعال اسباب و اعراض به دارای مطلق
بیشتر است و نمایان تر است از احتیاج خود جواهر و
مسیببات و مؤثرات آنها، پس احتیاج کلّ به مبدأ المبادی
است و مخلوقِ مخلوقِ مخلوق است لهذا فرمود خَلَقَكُمْ وَ
مَا تَعْمَلُونَ^۱ چه ما مصدریّه باشد چه موصوله.

درباره‌ی این عالم است، می‌فرماید جواهر و اعراض و آنچه مربوط به این عالم است، حضرت نهایت است. چون این عالم در قوس نزول عالم نهایت است، از این جهت، حضرت نهایت فرموده‌اند. بعد از حضرت نهایت، حضرت رابع است که قوس صعود باشد. این است که راجع به جواهر و اعراض اینجا بیان می‌فرمایند. از جمله جواهر را قبلاً فرمودند، یعنی جواهر را تعریف می‌کنند به اینکه موجودی است بدون احتیاج به محلّ، یعنی بدون حلول در امر دیگری، استقلال دارد و عَرَض باید ظهورش و وجودش در محلّ باشد، که در جواهر باشد. پس اعراض بدون جواهر تحقق پیدا نمی‌کند، یعنی وجود پیدا نمی‌کند، ظاهر نمی‌شود، همینطور که جواهر بدون اعراض ظهور نمی‌کند. پس جواهر از جهتی مقدم است بر عَرَض و عَرَض محتاج به جواهر است. برای اینکه تا جوهری نباشد اعراض ظهور پیدا نمی‌کنند. مثلاً تا جسمی نباشد رنگی نیست، حجمی نیست، کیفیتی نیست، مکانی نیست. این است که همه‌ی اینها منوط به جسم است.

پس اینها به جواهر احتیاج دارند و جواهر همانطور که قبلاً گفتیم به موجدی احتیاج دارد، به خالق که او را خلق بکند و جواهر احتیاج به خالق و موجد دارد، عَرَض هم احتیاج به جواهر دارد. بنابراین، احتیاج عَرَض به خالق بیشتر از احتیاج جواهر است به خالق، چون این مخلوقِ مخلوق است. یعنی عَرَض به واسطه‌ی وجود جواهر تحقق پیدا می‌کند. همانطور که گفتیم تا جسمی نباشد، رنگی وجود پیدا نمی‌کند، تا جسمی نباشد حجمی ظاهر نمی‌شود. پس همه‌ی اینها احتیاج به جسم دارد، جسم هم احتیاج به موجد دارد که

او را ایجاد بکند. بنابراین احتیاج توابع جسم و آثار او که عبارت باشد از اعراض بیشتر است از احتیاج خود جوهر به خالق.

بنابراین او که مخلوقِ مخلوق است به طریقِ اُولی مخلوق حساب می‌شود. وقتی که جوهر مخلوق باشد، عَرَض به طریقِ اُولی مخلوق است. این است که به همین جهت در قرآن مجید می‌فرماید: **خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**؛ یعنی شما را خلق کرد و آنچه را که عمل می‌کنید، آنچه را که بجا می‌آورید، آنها را هم خلق کرد. یعنی این خودش اشاره است به قول بعضی، در جواب آن اشخاصی که می‌گویند عمل ما دیگر تحت اختیار حق نیست و خداوند ما را به کلی اختیار تام داده که هر چه می‌خواهیم خودمان انجام بدهیم. می‌فرماید: نه، آن هم درست است به اختیار خود شماست، خداوند اختیاری داده، ولی آن اختیار هم تحت اختیار خود ماست. همینطور اعراض هم وجود پیدا کرده است به توسط جواهر و جواهر هم به توسط خدا.

این است که می‌فرماید: **خَلَقَكُمْ**، شما را خلق کرده، **وَمَا تَعْمَلُونَ**، و آنچه که شما عمل می‌کنید. که بعضی گفته‌اند: «ما» مای مصدریّه است که یعنی **خَلَقَكُمْ** و **خَلَقَ** که مای مصدریّه باشد یا مای موصوله باشد که **خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**. یعنی **وَالَّذِي تَعْمَلُونَ**، آنچه را که شما بجا می‌آورید، همه را او خلق کرده است.

پس همه‌ی موجودات این عالم هم مرکب است از جواهر و اعراض. هر چه در این عالم هست یا جوهر است یا عَرَض و بنابراین، این دو تا هم مخلوق حق هستند.

سُرُّ [۳۳]

از جوهر مرئی عَرَض است و اگر عَرَض ها را برداری جوهری نیست، و جوهر اگر نباشد، عَرَض نیست شود. پس ماهیات جواهر و اعراض به مایه‌ی هستی همان نقطه‌ی مخفی در ظاهر ظاهرند و هستند.

یعنی اینها به هم ارتباط دارد. هم جوهر احتیاج به عَرَض دارد، هم عَرَض احتیاج به جوهر. عَرَض در وجود خودش احتیاج به جوهر دارد، جوهر در ظهور خودش احتیاج به عَرَض دارد، نه در وجود خودش، در ظهور خودش احتیاج به عَرَض دارد.

بنابراین هم جوهر احتیاج دارد، هم عَرَض احتیاج دارد. آنچه که از جوهر دیده می‌شود خود این جسم، جسمی که ما می‌بینیم. خود جسم که به تنهایی دیده نمی‌شود، این جسم رنگش را می‌بینیم، حجمش را می‌بینیم، قطرش، اندازه‌اش را می‌بینیم، محلش را، مکانش را می‌بینیم، تمام اعراض هستند. هیچ‌کدام خود جسم نیست، اینها اعراضی هستند که در جسم حلول کرده‌اند و جسم به واسطه‌ی آنها ظهور می‌کند، پس هر دو به هم احتیاج دارند. یعنی جوهر در ظهور خودش احتیاج دارد و تا عَرَض نباشد مرئی نمی‌شود و عَرَض هم در وجود خودش احتیاج دارد، پس همه‌ی اینها به هم محتاجند.

آنکه محتاج نیست، چیست؟ آن کسی که خالق اینهاست، آن موجودی که اینها را خلق می‌کند و ما فوق همه‌ی اینهاست. آنکه ما فوق همه‌ی اینهاست، نه در ظهورش احتیاج دارد، یعنی نه در مرئی بودنش احتیاج دارد و نه در وجودش احتیاج دارد. پس ماهیات جواهر و اعراض همه به آن بسته است، همه به آن موجودی، به آن خالق که موجد این دو تاست، این دو تا را ایجاد می‌کند و این عالم را به واسطه‌ی این دو موجود، یعنی جوهر و عَرَض به وجود آورده است.

سَر [۳۴]

جمعی گویند عالم دانه‌ای بود از دَر به نظر حَقّ آب شد بخار و دخان آن آب، آسمان‌ها شد و هوا و جرم آن، زمین شد. و سال‌ها در تصرّف جنّ بود، آنگاه ابوالبشر را از طین کالفخّار ساخت و روح در او دمید. و نظیر اینها اهل ملل دیگر گویند. گوئیم مبدأ آن دانه چه بود آب که مبدأ حیات بود از نظر حَقّ بود مبدأ آن آب دانه بود مبدأ آن دانه ماده‌ی عدمی بود یا شیئی بود؟ اگر شیئی بود در مقابل حَقّ قدیم بود، پس نیست بود.

پس نبود به جز نظره‌ی ربّ، نظره چه بود؟ کَانَ اللهُ وَ لَاشَیْءٌ مَّعَهُ^۱ دانه از بهشت بود، بهشت چه بود و کجا بود؟ خود بود یا لامین ماده حَقّ آفرید؟ و لامین ماده یعنی چه؟ یعنی الآن کَمَا کَانَ.

و جمعی گویند ذرّات لا تتجزّی در جوّ بود که حکماء اثبات محالیت آن کنند، مجتمع شدند کرات گشتند، گوئیم این اتفاق چرا؟ ترجیح بلا مرجح چگونه شد؟ مبدأ ذرّات چه بود؟ جوّ کدام است، از کجا آمد؟ و جمعی گویند ماده ارض پارچه‌ی نار مذاب بود چون فلز، بخار او مرتفع شد کره نار شد کم‌کم بعض اجرامی از جوف به رو آمد و بسته شد و کوه‌ها شد و آب شد گرفت، دوره‌ی دوّم قابل روئیدن گشت، دوره‌ی دیگر حیوان داد، دوره‌ی رابع آدم ظهور کرد و هر یک از سنگ‌ها و معادن از دوره‌ای است، گوئیم مبدأ نار چه بود؟ فلز از کجا آمد؟ طبیعت این کارهای مختلف

۱. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۲۳۴.

چگونه نمود؟

و جمعی گویند نبوده، بود نشود، صور مختلف گردد، تا بوده چنین بوده و تا هست چنین باشد.

حدیثی هست که می فرماید در ابتدای خلقت، خداوند عالم را به چه ترتیب آفرید. ابتدا می فرماید: **دانه‌ای بود از درّ**، یک درّی بود که فقط همان یک درّ بود و نظر حقّ تعالی بر آن درّ شد، به همان نظر حقّ تعالی این درّ آب شد، یعنی همان جلوه‌ی حقّ گداخت. همانطور که در آن آیه می فرماید: **فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا**. یعنی کوه را مندک کرد، تجلّی حقّ کوه را مندک کرد و از هم پاشاند. در ابتدا هم همان تجلّی حقّ، جلوه‌ی حقّ این دانه را آب کرد و از هم باز شد. آنوقت این آب، این دانه‌ی درّ که آب شد، این آب بخاری پیدا کرد، حرارتی در آن ایجاد بود. به واسطه‌ی همان نظره‌ی حقّ حرارت به او بود، آن حرارت رو به بالا رفت. یعنی چون بطور کلی بخار پیدا می شود، بخار یا دود، هر دو، هم دود به بالا می رود هم بخار به بالا می رود. بخار این آب که رو به بالا رفت آسمان‌ها ایجاد شد. آن جرمش به پایین رسوب پیدا کرد و در ته جای گرفت، زمین ایجاد شد.

بعد از آنکه زمین ایجاد شد، سال‌ها در تصرّف جنّ بود. یعنی آن عالم، عالم بالا، عالم ملکوت بود و عالم پایین که عالم زمین باشد، عالم مادّه باشد در تصرّف جنّ بود. یعنی همان موجودات مجرّده‌ی سفلی که در طبقه‌ی پایین هستند. در تصرّف آنها بود؛ که به قول بعضی نسناس هم گفته‌اند. آنهایی که در اخبار هم رسیده است که یک چشم داشتند، یک گوش داشتند و انسانیت در آنها نبود. یک طبقه‌ای بودند از جنّ که در واقع در این عالم زندگی می کردند. یعنی یک گوش داشتند، یعنی گوش ظاهر، ظاهر را می شنیدند، یک چشم داشتند، یعنی چشم مادّه و مادیات را می دیدند و دیگر توجهی به عالم بالا نداشتند.

بعداً خداوند آدم را خلق کرد که ظاهر و باطن، هم عالم بالا را داشت و هم عالم مادّه

را داشت. هم چشم ظاهر را داشت هم چشم باطن را داشت. خداوند بعد از آنکه مدت‌ها این عالم و این زمین در تصرف جن بود تصمیم گرفت که آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ را خلق کند.

آنچه به ظاهر در اخبار رسیده است، اوّل به جبرئیل فرمود که برو یک قبضه‌ای از خاک زمین بیاور که من می‌خواهم موجودی در زمین بگذارم. اوّل به عنوان خبر به این ملائکه فرمود: *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ*^۱؛ یعنی خدایا آیا می‌خواهی یک موجودی خلق کنی که کارش افساد است، مفسد فی الارض است و کارش افساد و خونریزی است؟ ولی ما مدام کارمان تسبیح و تهلیل توست، مدام عبادت توست، خب ما خلیفه‌ی تو باشیم، یعنی معنی آن این است که ما خلیفه‌ی تو باشیم. خدا می‌فرماید: *إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ*^۲، من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید. یعنی شما فقط یک چشم دارید، چشم باطن، یعنی چشم رو به عالم بالا، توجه به عالم بالا. و نسناس و جنّ توجه به عالم ماده دارند. من موجودی می‌خواهم خلق کنم که جامع هر دو باشد، یعنی هم ظاهر، هم باطن، هم عالم ملکوت و هم عالم ناسوت. این است که فرمود برو قبضه‌ای از خاک بیاور.

جبرئیل رفت و آمد پایین، یعنی به زمین آمد، خواست قبضه‌ای از خاک بردارد و ببرد. اینها البته تأویلاتی دارد، اسراری دارد که حالا بعداً اگر شد آنچه به نظر می‌رسد، خود حکایت و قضیه را نقل می‌کنیم. پرسید چه کار داری که از من می‌خواهی قبضه‌ی خاکی ببری؟ گفت خداوند امر فرموده که قبضه‌ی خاکی ببرم و می‌خواهد موجودی خلق بکند، آدم را خلق بکند که خلیفه‌ی روی زمین باشد، خلیفه‌ی خدا در روی زمین. او قسم داد جبرئیل را به خدا، به نام خدا قسم داد به اینکه دست از من بدار، برای اینکه من می‌دانم که این موجودی که خدا خلق می‌کند چقدر خراب کار است، چقدر مفسد است و نمی‌خواهم از من اینطور موجودی خلق بشود. جبرئیل هم چون قسم به نام خدا داد برداشت و برگشت. ندا رسید که آوردی یا نه؟ عرض کرد که اینطور من را قسم داد، به نام تو و از این

۱. سوره بقره، آیه ۳۰.

۲. سوره بقره، آیه ۳۰.

جهت صرف نظر کردم. خدا به اسرافیل فرمود. اسرافیل هم آمد پایین و باز همینطور قضیه‌ای واقع شد. بعداً به میکائیل فرمود. چون جبرئیل مرئی همه‌ی موجودات، یعنی مرئی آن سالکین الی الله است، عقل کلّ است، سالکین الی الله، اول به او فرمود. چون می‌خواست خلیفه‌ای روی زمین ایجاد بکند اول به جبرئیل فرمود، بعداً به اسرافیل که می‌دمد و همه‌ی عالم را خلق می‌کند، بعداً به میکائیل که روزی دهنده است و مأمور رزق و روزی، بعبارةً آخری مأمور رسیدن خواروبار به این عالم است، به او فرمود. این هم که آمد باز همان جواب را شنید و برگشت. بعداً به عزرائیل که قوه‌ی چهارم است، فرمود. این عالم مرگب از چهار قوه است، وجود خود ما هم همینطور است. یکی قوه‌ای که او را تکمیل می‌کند و به عالم بالا می‌برد، یکی قوه‌ای که به او حیات می‌دهد و وجود می‌دهد که قوه‌ی اسرافیلی است، یکی قوه‌ای که به او در این عالم روزی می‌دهد، که آن به آن روزی می‌دهد که قوه‌ی میکائیلی باشد، یکی هم قوه‌ای که از او می‌گیرد، چون هر چه از آن عالم جان داده بشود از این عالم باید گرفت. مثل بدل ما یتحلّل، این تحلیل باید ببرد و آن بدالش را بدهد. وقتی او بدل می‌دهد، اسرافیل جان می‌دهد این باید بگیرد، این قوای عزرائیلی است. این چهار قوه در این عالم هست، در وجود انسان هم هست.

پس از آنکه آن سه قوه و آن سه ملائکه‌ی مقرب خدا آمدند و نبردند. به عزرائیل فرمود تو برو و قبضه‌ای خاک بیاور. عزرائیل آمد پایین و خاک برداشت، همان مذاکراتی که زمین با این سه قوه، سه ملک مقرب کرد با عزرائیل هم کرد و قسم داد به عزرائیل که از من خاک نبر. گفت من امر خدا را بر قسم تو مقدم می‌دارم. او امر فرموده که من ببرم تو می‌خواهی قسم بدهی بده، من چه کار دارم با تو، من مطیع او هستم، بنده‌ی او هستم، او فرموده باید بیاوری، می‌آورم، تو هر چه می‌خواهی بگو. این است که قبضه‌ی خاکی برداشت و به عالم بالا، به مقام قرب، برد. خداوند فرمود حالا که اینطور شد من هم تو را مأمور گرفتن و قبض روح افراد بشر کردم، چون تو گرفتی حالا هم تو را مأمور قبض روح افراد بشر می‌کنم.

این است که خداوند وجود انسان را، ابوالبشر را که آدم عَلَيْهِ السَّلَام باشد، از طین، از گل،

مثل آن کسی که کوزه ساز است، کوزه می سازد همانطور کَالْفَخَّارِ و خلق کرد و آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ را خلق کرد. و بعد، از روح خودش در او دمید، وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۱، تا به حیات رسید. وقتی به مغز و سرش رسید عطسه کرد، که اشاره به حیات است. به محض اینکه عطسه کرد ملائکه را در اطراف خودش دید و گفت: اِنِّي اَمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ^۲. من ایمان به خدای شما آوردم، بشنوید، همه ی شما شهادت بدهید. آنوقت خداوند اسماء را به او آموخت: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ^۳. در بعض اخبار رسیده است وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، یعنی اسمای پنج تن مقدس را که محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ باشند و بعض اخبار هم هست که اسماء مقدّسه ی الهی، همه ی اسماء خدایی را به او تعلیم کرد. به ملائکه به هر کدام یک اسمی را تعلیم کرد، ولی به او تمام اسماء را.

آنوقت به آنها گفت که: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ. آنها را بر ملائکه عرضه داشت هیچ کدام نمی دانستند، چون هر کدام یک اسمی، به هر کسی یک اسم دستور داده می شود و تلقین می شود، به ملائکه هم یک اسم، به هر کدام از آنها هم یک اسم تلقین شده بود. وقتی از آنها از اسماء پرسید، عرض کردند ما همان که تو تعلیم دادی می دانیم، چیز دیگر نمی دانیم. ندا رسید: پس، از آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ پرسید، معلوم شد که آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ همه ی اسماء را می داند.

چو آدم را فرستادیم بیرون

جمال خویش بر صحرا نهادیم^۴

آنوقت ندا رسید که خب حالا فهمیدید که علّت اینکه من خلیفه خلق کردم چیست؟ شما هر کدام یک اسم بیشتر نمی دانید، ولی او همه ی اسماء را می داند. حالا آنها ممکن بود عرض کنند: خب تو همه را به او دادی و به ما ندادی، پس خودت کردی. اگر خودت همه ی اسماء را به ما می دادی ما هم می دانستیم. ولی خب خداوند می خواست بفرماید که

۱. سوره حجر، آیه ۲۹ / سوره ص، آیه ۷۲.

۲. سوره یس، آیه ۲۵.

۳. سوره بقره، آیه ۳۱.

۴. دیوان عطار، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تهران: جاویدان، ۱۳۵۹، ص ۴۹۳.

او جامع است، جامع بین ظاهر و باطن، عالم بالا و ماده و صورت است. و من اینطور موجودی می‌خواهم که خلیفه‌ی من در روی زمین باشد. یعنی با هر کسی مطابق او رفتار بکند و هم عالم بالا را داشته باشد، هم عالم ماده را داشته باشد، اینطور موجودی است.

این است که در اخبار رسیده است که روح در او دمید و این اخبار هست و نظیر اینها هم اهل ملل گویند. اهل ملل یعنی در اخبار ملل، یعنی صاحبان ملل و مذاهب حقه اینطور چیزها در کتب دیگر هم رسیده است. حتی در تورات و بعضی‌ها به همین مضمون، نزدیک به همین مضمون رسیده است. ولی اینها البته اسراری دارد.

می‌فرماید خب حالا ما می‌گوییم **دانه‌ای بود از درّ**، خداوند در او نظر کرد آب شد، آب شد و بخارش آسمان‌ها شد، آن رسوبش و جرمش زمین شد. این درّ از کجا بود؟ این درّی که بود، آیا خدا خلق کرده بود یا نه؟ اگر خدا خلق نکرده بود که خب این لازم می‌آید قدیم باشد، دو قدیم که نیست، این شرک است، غیر از حقّ تعالیّ شأنه قدیمی نیست، پس اگر قدیم نبود عدم بود. اگر شئی بود، خب شئی در مقابل حقّ تعالیّ که نیست. پس باید موجودی، یعنی چیزی باشد که باز هم همان نظره‌ی حقّ تعالیّ، همان تجلّی حقّ، او را ایجاد کرده باشد و الاّ او هم در مقابل، مانند دیگران عدم است.

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

پس یک نیستی بود که به نظره‌ی حقّ هست شد. پس همان نظره‌ی حقّ، همان جلوه‌ی حقّ او را ایجاد کرد، آن درّ را ایجاد کرد و آن درّ آب شد، آن آب بخار شد و جرمش زمین شد. اینها هم صورت ظاهر است و الاّ همه جلوه‌ی حقّ تعالیّ شأنه است و الان هم همینطور است. الان هم غیر از حقّ تعالیّ و عنایت او و جلوه‌ی او چیز دیگری نیست.

گر بپزّانیم تیر، آن نی ز ماست

ما کمان و تیر اندازش خداست^۲

۱. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۶۷.

۲. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۶۲۰.

تیر انداز اوست و جلوه‌ی اوست که در همه جا موجود است. **كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ، يَا وَكَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ.**

که همانطور که در هفته‌ی گذشته گفتیم معروف است، «یکی بود و یکی نبود، غیر از خدا هیچ‌کس نبود». این همیشه هست که می‌فرماید: بود خدا و هیچ چیز با او نبود. آنوقت جنید که شنید، فرمود: **الآن كَمَا كَانَ**، حالا هم همانطور است، حالا هم در مقابل عظمت حق، در مقابل جلوه‌ی حق، هیچ چیز نیست، همه فانی صرف هستند، همه فانی محض هستند.

آن وقت این دانه را هم او آفرید. در بعض اخبار رسیده است این دانه از بهشت بود. بهشت کجا بود؟ آیا بهشت وجود داشت یا نه؟ اگر بهشت وجود داشت از خودش وجود داشت یا خداوند ایجاد کرده بود؟ اگر از خودش وجود داشت که خب قدیم بود و خدا ایجاد نکرده که لازم می‌آید در مقابل حق تعالی شأنه، قدیم دیگری باشد. اگر عنایت حق بود، پس باز دانه از بهشت بود، بهشت را هم خدا آفرید. آیا قبلاً ماده‌ای داشت؟ یعنی جهتی داشت یا ماده‌ای هم اصلاً نداشت؟ اگر ماده داشت، آن ماده از کجا بود؟ بنابراین همه‌ی این اشکالات، اگر ما بخواهیم برای آنها هر کدام وجود جداگانه‌ای یا تحقق جداگانه‌ای فرض کنیم این اشکالات هست که در مقابل حق تعالی نمی‌شود وجود قدیمی باشد.

وجود ممکنات، اعیان ثابت‌ه هستند. به قول شیخ محی الدین عربی: **الْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ مَا شَمَّتْ رَائِحَةَ الْوُجُودِ أَبَدًا.** اعیان ثابت‌ه یعنی آن عین‌ها. عین، مقصود استعدادات امکانی هر موجود است. استعدادات امکانی هر موجودی که در مقام خودش ثابت است. هیچوقت نور وجود به آنها نمی‌رسد. یعنی چه؟ یعنی وجود افاضه می‌شود، یعنی تجلی می‌کند. مثل اینکه فرض کنیم یک موجودی هیچوقت از خودش نور ندارد آفتاب می‌آید، آفتاب نور به او می‌دهد و الا از خودش نور ندارد. **مَا شَمَّتْ رَائِحَةَ الْوُجُودِ أَبَدًا** همین است. پس وجودات موجودات، اعیان ثابت‌ه هستند و وجود حق ظهور، یعنی جلوه‌ی حق تعالی آنها را ظاهر می‌کند. جمعی گویند ذرات لا یتجزی ناتمام ماند ولی این مطلب باز مفصل تر است.

سُرُّ [۳۴] ۱

جمعی گویند عالم دانه‌ای بود از دَرّ به نظر حَقّ آب شد بخار و دخان آن آب، آسمان‌ها شد و هوا و جرم آن، زمین شد. و سال‌ها در تصرّف جنّ بود، آنگاه ابوالبشر را از طین کالفخّار ساخت و روح در او دمید. و نظیر اینها اهل ملل دیگر گویند. گوئیم مبدأ آن دانه چه بود آب که مبدأ حیات بود از نظر حَقّ بود مبدأ آن آب دانه بود مبدأ آن دانه ماده‌ی عدمی بود یا شیئی بود؟ اگر شیئی بود در مقابل حَقّ قدیم بود، پس نیست بود.

پس نبود به جز نظره‌ی ربّ، نظره چه بود؟ کَانَ اللهُ وَ لَاشِئٌ مَّعَهُ^۲ دانه از بهشت بود، بهشت چه بود و کجا بود؟ خود بود یا لا مین ماده حَقّ آفرید؟ و لا مین ماده یعنی چه؟ یعنی الآن کَمَا کَانَ.

و جمعی گویند ذرات لا تتجزّی در جوّ بود که حکماء اثبات محالیت آن کنند، مجتمع شدند کرات گشتند، گوئیم این اتفاق چرا؟ ترجیح بلا مرجح چگونه شد؟ مبدأ ذرات چه بود؟ جوّ کدام است، از کجا آمد؟ و جمعی گویند ماده ارض پارچه‌ی نار مذاب بود چون فلز، بخار او مرتفع شد کره نار شد کم‌کم بعض اجرامی از جوف به رو آمد و بسته شد و کوه‌ها شد و آب شد گرفت، دوره‌ی دوّم قابل روئیدن گشت، دوره‌ی دیگر حیوان داد، دوره‌ی رابع آدم ظهور کرد و هریک از سنگ‌ها و معادن از دوره‌ای است، گوئیم مبدأ نار

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

۲. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۲۳۴.

چه بود؟ فلز از کجا آمد؟ طبیعت این کارهای مختلف

چگونه نمود؟

و جمعی گویند نبوده، بود نشود، صور مختلف گردد، تا

بوده چنین بوده و تا هست چنین باشد.

همان نظر حقّ تعالی و عنایت حقّ، این دانه را آب کرد، آب که شد بخار شد. یعنی بخاری و رسوبی پیدا کرد. بخارش آسمان ها شد و رسوبش زمین گشت. و ابتدا زمین در تصرف جنّ بود. جنّ آن موجود سفلی است، ملکوت سفلی است که فقط جنبه‌ی شیطنت در او هست و جنبه‌ی روحانیت و ملکوتیت در او نیست. ابتدا این عالم در تصرف جنّ بود که نسناس هم ذکر شده است. نسناس یک چشم داشت، یک گوش داشت. برای اینکه فقط ظاهر را می‌دید و گوشش باطل را می‌شنید، حقایق را نمی‌شنید، رو به عالم بالا نمی‌رفت. اینها البته اسرار و تأویلاتی دارد، صورت ظاهر نمی‌شود برایش حکم کرد که بعضی ایراد بگیرند و بعضی بگویند چطور می‌شود اینطور باشد؟ ولی منظور این است که در مرتبه‌ی اولی، در طبقه‌ی پایین، در وحله‌ی اولی، همان شیطنت و مادیت است و دور بودن از عالم روحانیت.

بعداً خداوند انسان را آفرید، انسان را از گل آفرید، ابتدا از خاک این عالم موجود کاملی را آفرید که بشر باشد. که این هم باز اشاره است به اینکه انسان باید تمام مراتب را طی بکند. از اولین مرتبه، پایین‌ترین مرتبه، پست‌ترین مرتبه تا آخر مرتبه که به مقام عالی انسانیت و به معراج کامل برسد. همان فرمایش مولوی که:

از جمادی مُردم و نامی شدم^۱

پیوسته این طبقات را باید بالا برود تا به جایی برسد که جبرئیل درباره‌ی آن بگوید: لَوَدَّوْتُ أَنْمَلَّةً لَّاحْتَرَقْتُ^۲. اینها تمام، مراحل مختلفه‌ای است که برای انسان هست. که ابتدا خداوند او را در این عالم خلق کرد. آنوقت این انسان اشرف

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۳۹۰۲.

۲. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

موجودات شد، یعنی از ملک هم اشرف شد. که:

از مَلک هم بایدم پِرّان شوم

آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم کردم چون ارغنون

گویدم کانا الیه راجعون

بار دیگر بایدم جستن ز جو

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ^۱

که این مراتب مختلفه را انسان طی می‌کند، اینها اسراری است. خب در صورت ظاهر اخباری برای پیدایش عالم رسیده است و حتی در اخبار در خُطَب حضرت امیر علیه السلام هم که در نهج البلاغه اشاراتی شده، در آنجا هم فرموده‌اند و اخبار هم در این باره رسیده است. حالا این صورت ظاهر همانطور که گفتیم سؤالی می‌شود که خب این دانه‌ای بوده و خداوند به این دانه نظر فرمود. دانه‌ی درّی بود خداوند به این دانه نظر فرمود، این دانه آب شد بخارش رفت بالا و آسمان‌ها پیدا شد، رسوباتش پایین آمد و زمین پیدا شد. خود این دانه را کی خلق کرد؟ از کجا بود؟ بنابر این قبل از پیدایش آسمان‌ها و زمین‌ها هم باید باشد، همان نظره‌ی حقّ بود. حالا این دانه آیا مادّه‌ای داشت یا نداشت؟ اگر از مادّه‌ای پیدا شده بود، آن مادّه را کی ایجاد کرد و کی خلق کرد؟ یا عدمی بود. اگر عدمی بود در مقابل حقّ که قدیم بود، پس خداوند عنایتی فرمود و او را از استعداد، از عدمی بودن و استعداد بودن به مرحله‌ی کامل رسانید، به مرحله‌ی وجود رسانید که شیئیت به او داد. پس نیست بود، همان نظره‌ی حقّ او را ایجاد کرد و وجود داد. پس اوّل به او وجود داد، اوّل به آن دانه وجود داد، آن نظره‌ی اوّلی که شد او را ایجاد کرد.

بعداً خداوند نظره‌ی دوّم که کرد، آنوقت آن آب شد و آسمان و زمین پیدا شد. ولی در عین حال، او که قدیم نبود، آن دانه که قدیم نیست، آن موجودی که از او پیدا شده به قول خود اینها موجود، آن آسمان و زمین از همین دانه، از این درّ پیدا شد. درّ هم که

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوّم، ابیات ۳۹۰۶ و ۳۹۰۷ و ۳۹۰۵ (با کمی تفاوت).

نظره‌ی حقّ او را ایجاد کرد، بنابراین قدیم نبود. پس، قدیم حقیقی غیر از ذات حقّ تعالیّ شأنه چیزی نیست، فقط او قدیم است و غیر از او قدیمی نیست. که همه نیست بودند و در مقابل او عدمی بودند و نظره‌ی حقّ آنها را ایجاد کرد.

بنابراین همانطور که فرمود: **كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ**، خود حدیث است که یعنی خداوند بود و هیچ چیزی با او نبود. همان مثالی که بارها گفتیم و هفته‌ی گذشته هم گفتیم: یکی بود و یکی نبود، غیر از خدا هیچ کس نبود یا بعضی برای مترادف عبارت گفته‌اند هیچ کی نبود. این فارسی **كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ** است. بعداً بزرگان فرمودند که **الآن کماکان**، حالا هم همانطورست، یعنی غیر از عنایت حقّ تعالیّ چیزی نیست، غیر از نظره‌ی حقّ چیزی نیست، همه‌ی موجودات معدوم هستند.

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

اگر نظره‌ی او نبود، اگر جلوه‌ی عنایت او نبود که همه‌ی موجودات نیست بودند. به دلیل اینکه اگر الان همه این چراغ‌ها را خاموش کنند، در شب تاریک این چراغ‌ها نباشد هیچ کس دیگری را نمی‌شناسد، هیچ نمی‌داند که این رنگ چیست و رنگ سفید را از سیاه یا از رنگ‌های دیگر تشخیص نمی‌دهد. پس همه به واسطه‌ی نور پیدا می‌شود، همه‌ی موجودات به نور حقّ تعالیّ روشن می‌شوند و وجود پیدا می‌کنند. این است که در ابتدا هم وجودی از خودشان نداشتند. **الآن کماکان**. حالا هم از خودشان وجودی ندارند، هیچ وجود ندارند. به دلیل اینکه خب ما می‌بینیم که همه فانی هستیم، در خَلع و لُبس هستیم؛ که حرکت جوهریّه که اصطلاح آخوند ملاصدرا است، همین است.

یعنی اصلاً جوهر ذات ما در خَلع و لُبس است، در فناست، رو به عالم فنا می‌رود.

همان که مولوی می‌گوید:

از جمادی مُردم و نامی شدم

و ز نما مُردم ز حیوان سرزدم

یک عده‌ای باز به اصطلاحات امروز و عقیده‌ی امروز می‌گویند ذرات لایتجزا در جو بودند که پیدایش این عالم را، امروز اصطلاح ذرات لاتتجزی دارند. که قدیم می‌گفتند جزء لایتجزا که ذیمقراطی است، قائل به جزء لایتجزا بود. یعنی می‌گوید جزئی که قابل تجزیه نباشد در عالم نیست. هر جزئی را، هر ذره‌ای را که ما بخواهیم فکر بکنیم باز قابل تجزیه است، ممکن نیست قابل تجزیه نباشد. به دلیل اینکه ما می‌گوییم که نقطه چیست؟ نقطه چیزی است که قابل تجزیه نیست. آنوقت از اجتماع نقطه‌ها خط پیدا می‌شود. اگر قابل تجزیه نیست بنابراین چطور خط پیدا می‌شود که قابل تجزیه است؟ پس معلوم می‌شود یک جزء کوچکی دارد که اینها به هم که وصل شدند بزرگ می‌شود، خط پیدا می‌شود. امروز هم معتقد هستند به اینکه جزء لایتجزا نیست. آنکه ما جزء لایتجزا حساب می‌کنیم همان اتم است که اتم هم امروز تفکیک می‌کنند. امروز اتم را می‌شکنند و ذراتی پیدا می‌شود، الکترون و امثال اینها پیدا می‌شود؛ تمام ذرات اتمی است. بنابراین آنها را هم، ذرات اتمی را هم محال می‌دانند، می‌گویند ممکن نیست که ذراتی قابل تجزیه نباشد. هر ذره‌ای را که ما حساب کنیم و فکر کنیم، باز قابل تجزیه است. که باز هاتف می‌گوید:

دل هر ذره را که بشکافی

آفتابیش در میان بینی^۱

این خودش در واقع از کشف و کرامات عرفاست که سابقاً اینطور چیزها نمی‌گفتند. امروز می‌گویند که اتم تجزیه می‌شود و قابل ذراتی است، الکترون و پروتون است و مواد دیگری هست که آن الکترون در وسط مثل آفتاب است که تمام ذرات الکترون‌ها دور او می‌چرخند. این همانی است که هاتف می‌گوید:

دل هر ذره را که بشکافی

آفتابیش در میان بینی

بلکه مولوی می‌گوید قابل تجزیه است.

آفتابی در یکی ذره نهان

ناگهان آن ذره بگشاید دهان

ذره ذره گردد افلاک و زمین

[پیش آن خورشید چون جست از کمین]^۱

مقصود اینکه اشاره می‌کند به اینکه اگر اتم را بشکافند و بشکنند، ذرات غیر متناهی وجود پیدا می‌کنند، که عرفاً هم اینطور گفته‌اند. ولی حکمای قدیم، فلاسفه قائل به محال بودن جزء لایتجزا شدند، یعنی قائل به تجزیه‌ی آن نشدند. اثبات محال که جزئی باشد که قابل تجزیه نباشد.

ولی به هر حال امروز می‌گویند که این عالم در ابتدا یک جرقه‌ای بود، میلیاردها سال پیش که آتشفشانی از شمس بود و یک تکه‌ای از شمس، از خورشید جدا شد و پرت شد و بر اثر همان جاذبه‌ی خورشید در یک جا ماند و همینطور شروع به حرکت در دور خورشید کرد تا اینکه سرد شد. بر اثر سردی و بر اثر حرکت زیاد ذرات لایتجزا که در هوا بود اینها پیوسته جذب شد و پیوسته خودش را چسباند به همین قسمتی که از خورشید جدا شده. بالاخره داخلش داغ بود و گرم و مذاب بود و بعد رویش هی ذرات لایتجزا نفوذ کرد و رویش را پوشاند. قشرهای مختلفی در روی آن پیدا شد تا اینکه لیاقت پیدا کرد به اینکه خشک و منجمد شود و جمادی پیدا شد.

از آن طرف، یک مقدار از آن، بر اثر همان هوا و بخارات، آب شد. این سال‌ها و دوره‌هایی گذشت، میلیون‌ها سال شاید گذشته باشد و بعد هم ذرات زیاد شدند تا اینکه قابل گیاه شد، قابل روییدن شد. باز هم سال‌های سال، قرون مختلفی تا متوالیه گذشت تا اینکه روی زمین که گیاه‌های زیادی هم پیدا کرده بود، استعداد پیدا کرده بود به روییدن گیاه، کم‌کم استعداد پیدا کرد و حیوان ظهور کرد، حیوان پیدا شد، جاندار.

۱. مثنوی معنوی، دفتر ششم، ابیات ۴۵۹۳ و ۴۵۹۴.

در دوره‌ی چهارم انسان بروز کرد، آدم ظهور کرد. در دوره‌ی چهارم که اصلاً مهیّا شده بود زمین برای اینکه او زندگانی بکند، اعاشه بکند و زمین قابل شده بود برای اینکه آدم ظهور کند که همه‌ی اینها را همانطور که در اخبار رسیده است: *خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي*^۱. یعنی همه‌ی عالم را برای خاطر تو خلق کردم، یعنی برای خاطر انسان کامل، آنوقت تو را هم برای خاطر خودم خلق کردم، خطاب به پیغمبر ﷺ است.

بنابر این انسان را خلق کرد، موقعی که عالم و زمین برای ظهور انسان لیاقت پیدا کرد و استعداد پیدا کرد که گنجایش را داشته باشد که انسان در آن زندگی کند. یعنی نه خیلی نرم مثل شن که نتواند ساختمان بکند و نه خیلی مثل سنگ و خیلی محکم که نتواند زراعت بکند و استفاده بکند. این است که زمین را طوری آماده کرد که از همه جهت برای وجود آدم، ظهور آدم مهیّا شد. و این سنگ‌ها و معادن از دوره‌ی اوّلی است و بعد دوره‌ی دوّم پیدا شد که قابل روبیدن شد. اینها خب امروز می‌گویند به این ترتیب که ابتدا اینطور بود و استدلال هم می‌کنند به اینکه اگر شما مقدار زیادی مثلاً چند کیلو متر چاه بکنید تا به ته برسید، به قسمت‌های مذاب می‌رسید، به چیزهایی که گداخته شده و داغ است، مثل آتشفشان‌ها. این کوه‌های آتشفشان مرکزش جایی است که در واقع مرکز زمین است که یک مرتبه فشار می‌آورد این مذاب‌ها و این قسمت‌های مذاب حرکت می‌کند، بیرون می‌آید و در اطراف پهن و منتشر می‌شود، این نظریه‌ی امروز است.

حالا ما می‌خواهیم ببینیم که خب این سنگ و معادن و مبدأ این آتش چه بود که از شمس جدا شد؟ مبدأ این آتش چه بود، در خود شمس بود یا اینکه بعداً پیدا شد؟ و به اضافه، خود شمس را کی ایجاد کرد؟ خود خورشید که این کار از او جدا شد و بعداً هم او آتش بود، چطور شد این کارهای مختلف یک جا سرد شد، یک جا گرم شد؟ یک جا آتشفشان شد، یک جا سرد سرد؟ کوه‌هایی هست که اصلاً هیچ وقت از برف خالی نیست، هیچ وقت از یخ خالی نیست. این چطور می‌شود اگر همه روی زمین بوده و زمین مهیّا شده برای اینکه این دوره را درک بکند و این دوره را قبول بکند، این چطور شد که در آن طرف

۱. رسایل فیض کاشانی، ج ۳ (الكلمات المخزونة)، ص ۱۲۱.

آتشفشانی بود و در این طرف نیست؟ پس اینها هر کدام عللی دارد و علتش هم علت‌العلل، ذات حقّ تعالیّ شأنه است، که اوست که همه‌ی این چیزها را ایجاد می‌کند. طبیعت خب این کارهای مختلف را می‌کند. آیا این کارهای مختلف از یک طبیعت واحد می‌تواند باشد؟ مگر اینکه علت‌های مختلفی داشته باشد یا اینکه فاعلی داشته باشد مافوق خودش که کننده‌ی آن کارها او باشد.

بعضی امروز می‌گویند و سابقاً هم می‌گفتند که موجود معدوم نمی‌شود، معدوم موجود نمی‌شود. این اصطلاحی است که در فلسفه‌ی سابق هم بوده، در فلسفه‌ی امروز هم هست: موجود معدوم نمی‌شود. چون موجود یعنی آن که وجودش از خودش باشد. او کیست؟ ذات حقّ تعالیّ شأنه است، کسی که وجودش از خودش باشد و جدا نشود به هیچ وجه معدوم نمی‌شود، عدم بر او عارض نمی‌شود. کسی هم که ذاتش معدوم باشد، یعنی چیزی که ذاتش معدوم باشد خودش وجود پیدا نمی‌کند. پس آن وجودی که پیدا می‌شود، آن افاضه‌ای از طرف حقّ تعالیّ شأنه است و الاً ممکنات هیچ وقت از خودشان وجود ندارند. نه معدومند به اصطلاح حکمای قدیم و نه موجودند به ذات؛ در مرحله‌ی ذاتشان نه عدم دارند و نه وجود دارند. وقتی که افاضه‌ی حقّ تعالیّ شأنه شد و آن فیض حقّ بر آنها تابید، وجود پیدا می‌کنند. وجود در داخل ذاتشان نیست، وجود خارج از ذاتشان است که به آنها عنایت شده است. مانند کسی که ثروت دارد و ثروتمند هم هست و می‌گوید من دارایی دارم و منزل دارم، ملک دارم، ولی هیچ کدام آنها از خودش نیست. به دلیل اینکه یک مرتبه زلزله می‌شود منزلش از بین می‌رود، سیل می‌آید زراعتش از بین می‌رود. پس اگر مال خودش باشد چطور جلوگیری نمی‌کند؟ و به اضافه، می‌میرد به دیگری می‌رسد؟ پس مالکیت او عَرَضی است. اینها همه مالکیت‌ها عَرَضی است و امانتی است که به ما داده شده که این امانت تا وقتی که در این عالم هستیم و جدیت داریم، بتوانیم نگه‌داری بکنیم مال ماست. وقتی که مُردیم یا اینکه عوارضی پیدا شد، آفاتی پیدا شد، این از دست ما خارج می‌شود. حالا وجود هم همینطور است، وجودی که خداوند به ما عنایت فرموده، این وجود هم عارضی است.

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعین‌ها امور اعتباری است^۱

اینها اعتباری است که ما بگوییم وجود داده می‌شود و الا وجود از خود ما نیست. مانند اینکه رو به آفتاب برویم در آفتاب روشن می‌شویم. وقتی که آفتاب رد شد آن وقت ما هم تاریک هستیم.

این است که می‌فرمایند: **نبوده بود نشود**، آنچه که نبوده هیچ وقت بود نمی‌شود. پس هر چه هست ذات حق تعالی شانه و افاضه‌ی فیض اوست. هر چیزی، هر ممکنی که در مقابل فیض او واقع بشود او وجود پیدا می‌کند و الا از خودشان وجود ندارند. شیخ محی‌الدین در اصطلاحات خودش می‌گوید: **الأعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود أبداً**. اعیان ثابتة اصطلاحی است که شیخ محی‌الدین دارد و مقصود، ممکنات است، ذات ممکنات. چون ذات ممکنات خودشان از خودشان وجود ندارند، حق تعالی به آنها داده است. پس اعیان ثابتة یعنی آن عین‌هایی که ثابت است و امکان دارد، یعنی عدمی نیستند، ولی وجود هم ندارند. خودشان در مرحله‌ی ذات خودشان هیچ وقت وجود پیدا نمی‌کنند، یعنی بوی وجود نمی‌شنوند، فقط افاضه‌ی حق است که به آن وجود پیدا می‌کنند. همان اعیان ثابتة در این عالم ظهور پیدا می‌کند و می‌گوییم موجودند، اینها وجود دارند، در صورتی که وجود از خودشان نیست. پس آنها هم از خودشان نیست.

تا بوده چنین بوده و تا هست چنین باشد، این همیشه هست. فیض حق تعالی

شانه دائم است. که:

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ وَزَائِلٌ^۳

فیض او همیشگی است. ولی مستفیض، یعنی آن که فیض می‌برد، که موجودات

۱. گلشن راز، ص ۵۴.

۲. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۶۳.

۳. اسرار الحکم، ص ۲۰۶.

باشند، آنها فانی هستند. وَاِلَّا ذات حَقِّ تعالیٰ شأنه و فیض او از بین نمی‌رود، فیض او همیشگی است که قطع نمی‌شود. همانطور که ذات حَقِّ تعالیٰ شأنه قدیم است، فیض او هم قدیم است، از نظر اینکه فیض اوست. ولی موجودات حادثند، دائرنده و زائل، از بین می‌روند. این یکی می‌آید، مدّتی هست و می‌رود، باز دیگران. همینطور پشت سر هم مثل کاروانی که در مقابل آفتاب حرکت بکنند، مدام می‌آیند رو به آفتاب، از آن طرف هم می‌روند رو به سایه.

سُرُّ [۳۵]

گویند تمام اشیاء طالب مرکز ارض یا مرکز ثقلند یا طالب
مراکز آفتاب‌هایند و تمام اقمار به دور آنها ساینند و جزویّت
و کلیّت جاذب و اقرب مانع است، آن مطلوب کدام است؟
و آن چگونه مهروب می‌شود؟ و این جذب و این اقریبیّت
چرا؟ و این محبّت در وجود او از کجا آمد؟ به ذات خود
داشت؟ یا وجود به او داد؟

این تعاشق اشیاء به هم و نُضد آنها و حرکات و سکون
مناسب مرتّب چگونه از طبیعت بی‌شعور است؟ از طبیعت
رویه‌های مختلف یعنی چه؟

تمام از جان است، جان چه کاره است؟ کارش به تن است،
تن کارش به جان، پس هوش دهنده‌ی جان، کارکن است.
پس جان جان‌ها و روان آسمان‌ها و قوام زمین‌ها و هستی
زمان و استقرار مکان و قرار دوران تمام به واحد مَنّان است.

همانطور که گفتیم این درباره‌ی عالم ناسوت و عالم مادّه است که راجع به جواهر و
اعراض است. و منظور اصلی این است که می‌فرمایند، ما در هر ذره‌ای که نگاه کنیم و در هر
موجودی که دقّت کنیم به خالق آن پی می‌بریم. ولی دقّت می‌خواهد، تعمّق می‌خواهد،
فکر می‌خواهد. اگر بگوییم *يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ*^۱ خب هیچ چیزی انسان را به
مقصود نمی‌رساند، بلکه خب انسان همانطور *صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ*^۲ می‌شود. ولی
اگر ما به دقّت و کنجکاوی نگاه کنیم از هر چیزی بوی او را می‌شنویم. که آن فقیر می‌آمده
در مسافرت، خب زمان مرحوم آقا می‌آمده از محلّش به منزل محلّ ایشان در و دیوار را
می‌بوسیده، می‌گفته از این بوی محبوب می‌آید، بوی محبوب می‌آید و می‌بوسیده. برای

۱. سوره یوسف، آیه ۱۰۵.

۲. سوره بقره، آیه ۱۷۱.

چه؟ به واسطه‌ی اینکه آن وجهه‌ی محبت و دقت و تعمق در او بوده. اگر خوب نظر داشته باشیم البته همینطور است و از هر چیزی، از هر موجودی او را می‌توانیم پیدا کنیم.

زهر چیزی که بوی عشق برخاست

یقین کن تربت لیلا در آن جاست

حالا به مناسبت، قضیه‌ی جابر بن عبدالله. چون عشق حقیقی او داشت، معشوق حقیقی هم خدا بود در مظهر، مظهر حسین بود، مظهر معشوق حقیقی، حسین بن علی علیه السلام است که او را در همه جا جلوه‌گر می‌دید. این جابر بن عبدالله از هر دو چشم نابینا بود، یعنی هر دو چشمش را در راه علی علیه السلام داده بود. یک چشمش در جنگ جمل از بین رفت که در رکاب علی علیه السلام بود، یک چشمش هم در جنگ صفین نابینا شده بود، بسیار مؤمن بزرگواری بود. خب خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله و علی و حسن و حسین و امام زین العابدین علیه السلام کرد و حتی حضرت رسول فرمودند به او که تو فرزند من محمد بن علی الباقر علیه السلام را که باقر علوم اولین و آخرین است، ملاقات خواهی کرد و از طرف من به او سلام برسان، که امام محمد باقر علیه السلام باشد.

روزی جابر مریض شده بود حضرت امام زین العابدین علیه السلام تشریف آوردند برای عیادتش، اینها البته شاید غالباً بدانند یا خودم هم گفته باشم، تکرارش مانعی ندارد اینها، هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَوُّعٌ. برای عیادت جابر تشریف آوردند. حضرت امام محمد باقر علیه السلام هم در خدمت پدر بزرگوار بودند، کوچک بودند. وقتی که وارد شدند خب جابر بن عبدالله دست حضرت را بوسید، اینکه اتفاقاً به مناسبت چون همین حالا یکی در آنجا سؤال می‌کرد که چرا دست می‌بوسند؟ که خودش مدرک و دلیل، یکی از مدارک. حضرت، فرزند بزرگوارشان امام محمد باقر علیه السلام را که کوچک بود به جابر بن عبدالله معرفی کردند. فرمودند فرزند من محمد است و بعد به امام محمد باقر علیه السلام فرمودند عموی توست برو دستش را ببوس. چون پیرمرد شده بود و چشمش نابینا بود، این است که حضرت جلو تشریف بردند و دست او را بوسیدند و او هم حضرت را بغل گرفت و گفت من حامل پیامی هستم از طرف پیغمبر صلی الله علیه و آله برای شما و آن وقت فرمودند که پیغمبر به من فرموده، وعده داده که من

درک زیارت شما را می‌کنم و پیغمبر به شما سلام رساند، که حضرت خب فرمودند تقریباً علیک و علیه السّلام، بر تو و بر او باد سلام.

مقصود، این جابر خب نورانیّتی داشت، بصیرتی داشت، چشم بینایی داشت. از کوفه حرکت کرد برای زیارت کربلا، برای زیارت قبر امام حسین علیه السلام و همان اربعین اوّل بود، چهلم، تقریباً چهل روز گذشته بود. وقتی که تشریف آوردند، یعنی اهل بیت هم از آن طرف، وقتی که جابر وارد کربلا شد چشمش نابینا بود به یکی از صحابه، عطیه نامی، (که بعضی می‌گویند غلام جابر بود، بعضی می‌گویند نه، همراه جابر بود و فرق نمی‌کند هر دو) فرمود مرا کنار شط ببر که غسلی بکنم، غسل زیارت بکنم و بعد برای زیارت قبر حسین علیه السلام بروم. آن وقت غسل کرد و وقتی که غسل کرد بیرون آمد، دستش را گرفته بود و عصا هم داشت، عطیه دستش را گرفته بود و همین طور جلو می‌برد و به طرف قبور می‌برد، چند قدمی که رفت، جابر گفت نه، بگذار من خودم پیدا می‌کنم. همین طور، هی عصا را گذاشت و جلو رفت و هی گفت: حبیبی یا حسین، ای محبوب من، ای معشوق من، ای حسین و روبرو یک مرتبه بدون اینکه کسی به او بگوید و توجّه داشته باشد آمد بالای قبر مطهر حضرت سیدالشهدا علیه السلام در آنجا نشست و زیارت شروع کرد. این چیست؟ این همان است که دلش بینا شده بود و با بینایی دل می‌دید. آنوقت خب بعضی می‌گویند که حالی برای ما پیدا نمی‌شود، تقصیر از خود ماست.

گر گدا کاهل بود تقصیر صاحب خانه چیست؟^۱

آن وقت او البته قبر حسین علیه السلام را پیدا می‌کند. حالا هم اگر کسی دقت بکند و خداجو باشد و خداخواه باشد و بخواهد پی به حقیقت ببرد، در هر جزئی چیزی که دقت کند اثر خدایی را می‌بیند.

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ

تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ وَاحِدٌ^۲

۱. امثال و حکم، علی اکبر دهخدا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۳۰۰.

۲. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۹۶.

خبرداری که سیّاحان افلاک
 چرا گردند گرد مرکز خاک
 چه می خواهند از این منزل بریدن
 چه می جویند از این محمل کشیدن
 در این آرامگه معبودشان کیست
 در این محراب گه مقصودشان چیست
 همه هستند سرگردان چو پرگار
 پدید آرنده‌ی خود را طلب کار^۱
 همه رو به سوی او می‌روند.

ذره ذره‌ی عاشقان آن جمال

می‌شتابد در علوّ هم چون نهال^۲

منتها ما چشم بینایی نداریم، ما فکر نقّادی نداریم، فکر صحیحی نداریم که دقّت کنیم و بفهمیم و الاّ ذرّات آسمان، ذرّات زمین، همه‌ی ذرّات، طالب یک وجهه هستند. می‌فرماید: **تمام اشیاء طالب مرکز ارض** هستند یا طالب مرکز آفتاب. که این موضوعی است که سابقاً می‌گفتند که زمین مرکز است و آفتاب دور زمین می‌چرخد و ستاره‌ها هم همه و آسمان‌ها هم افلاکی معین کرده‌اند که البتّه حالا پی بردند به اینکه آن نظریه‌ی آنها اشتباه است. ولی عجیب است با اشتباه بودن به طوری درست در آوردند که بطلمیوس در سال اوّل میلادی تا دو هزار سال بعد از میلاد، خسوف و کسوف را معین کرده که چه موقع خسوف می‌شود چه موقع کسوف می‌شود و تماشای هم درست در می‌آید، شاید ده دقیقه یا بیست دقیقه جلو و عقب. و الاّ چطور می‌شود با همان دقّت، با همان وضع و هیأتی که امروز می‌گویند اشتباه است و نه آسمانی است نه زمین مرکز است که آفتاب دورش بگردد. مع ذلک با این دقّت، این را گفته و خسوف و کسوف را معین کرده است. حالا مرکز یا به قول

۱. خسرو و شیرین، الیاس بن یوسف نظامی گنجه‌ای، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶، ص ۱۰۹ (با کمی تفاوت).

۲. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

متقدّمین که مرکز زمین باشد و آفتاب و افلاک و ستاره‌ها همه دور او بچرخند، یا بنا به قول امروز که مرکز آفتاب است، خورشید است و همه‌ی ستاره‌ها و حتّی زمین هم یکی از کواکب سیّاره‌ای است که دور خورشید می‌چرخد، فرق نمی‌کند، هر دو از نظر ما یکی است. ما می‌خواهیم ببینیم اینها برای چه می‌چرخند؟ برای چه در حرکت هستند؟ این جاذبیّت کجاست؟ زمین جاذب است آنها را به خودش، یعنی سنگی می‌اندازیم می‌رود تا مرکز زمین اگر باز جلویش مانع و عایقی نباشد می‌رود. این جذب چیست؟ اینکه همه رو به مرکز خودشان می‌روند و اقرب مانع است از ابعاد. یعنی این زمین که اینطوری است اگر سنگ بیفتد دیگر می‌ماند مانع است از اینکه سنگ برود به مرکز زمین برسد. اینها چیست؟ یا آنکه وقتی مثلاً مهروب می‌شود، فرار می‌کند، فرار از مرکز که سنگی به طرف بالا بیندازند، خب این تا یک مدّت معیّنی از مرکز فرار می‌کند، یعنی حرکت قسرّیه برایش پیدا می‌شود، بعد باز برمی‌گردد. آن مرکزیت لازمه‌اش این است که او را جذب بکند، به طرف زمین برگردد. این جذب چیست؟ این جاذبیّت چیست؟ چرا در غیر آن موقع مثلاً فرض کنیم که این کوه، آن کوه را جذب نمی‌کند یا این آب به طرف بالا جذب نمی‌شود، به طرف پایین می‌آید؟ این جاذبیّت چیست؟ این مجذوبیّت چیست؟ این نزدیک بودن و این محبّتی که لازمه‌ی جذب است. جذب معرّب چسب است، یعنی می‌چسبد، او را جذب می‌کند و به خودش می‌چسباند. اینها را همه زمین به خودش می‌چسباند، لازمه‌ی چسباندن علاقه‌مندی به اوست، یعنی محبّت دارد. اگر ما به عنوان این کلمه‌ی احساس و عواطف بگوییم معنی جذب همان محبّت است، محبّت لازمه‌اش خب همین است که به هم بچسبند، به هم نزدیک بشوند.

حالا این نزدیک شدن مال چیست؟ این محبّت از کجاست؟ کی این محبّت را آورد و کی در وجود او ایجاد کرد؟ آیا این زمین در خودش جاذبیّتی بود که آنها را جذب کرد؟ اینطور نیست. به دلیل اینکه چرا به آن طرف جذب نمی‌شود؟ اگر زمین قوّه‌ی جاذبیّت در همه جایش را خودش از خودش دارد که باید خب پس آن سنگ بیاید رو به آن طرف. چرا رو به این طرف می‌آید؟ پس این تعاشق از کجاست، این حرکات و سکون مناسب برای چیست؟

این حرکت‌ها، نظم و ترتیبی که در عالم هست که (بنابراین که خورشید حرکت کند یا بنابراین که زمین حرکت کند فرق نمی‌کند) هیچ وقت مثلاً نشده که این خورشید طور دیگری باشد، چرا مثلاً این تحویل خورشید به برج حمل که اول سال باشد یا تحویل خورشید به برج دیگر یا ورودش در آن نقطه‌ی اعتدال ربیعی یا نقطه‌ی اعتدال خریفی همیشه از اول دنیا آنطوری که معین کرده‌اند فرق نکرده است؟ یعنی ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۴۸ دقیقه است. یعنی بعد از ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۴۸ دقیقه مجدّد به محل اولش برمی‌گردد. چرا این ۳۶۵ روز، چهارصد روز نشد؟ چرا هیچ وقت نشده که ۳۹۰ روز باشد یا کمتر باشد؟ امسال تحویل حمل زودتر مثلاً یک ماه زودتر بشود تحویل شمس به حمل یا یک ماه دیرتر بشود، هیچ اینطور نیست، همیشه به یک نظم و ترتیب است. این موجودات اگر ظاهراً شعور ندارند، اگر ما بگوییم اینها بی‌شعورند که بعضی می‌گویند:

خرمگس خنفساء حمارقبان

همه با جان و مهر و مه بی‌جان؟^۱

اینها شعور ندارند؟ اگر شعور نداشته باشند که چرا اینطور نظم و ترتیبی مرتّب شده؟ اگر اینها شعور نداشته باشند چرا همیشه در بهار در اینجا در این منطقه که منطقه‌ی اعتدالی است در بهار درخت‌ها سبز می‌شود، در پاییز برگ‌ها می‌ریزد، زمستان خشک می‌شود؟ چرا برعکس نشد، چرا در زمستان درخت‌ها سبز نشد؟ البته گاهی هست خیلی فوق‌العاده وقتی که بارندگی کمتر بشود مثلاً یا هوا گرم تر بشود زودتر یا دیرتر، ولی نظم به هم نخورده است. این نظم به هم نخوردن را کی ایجاد کرده؟ اگر خودش بی‌شعور است، خود خورشید یا زمین بی‌شعور است، یا طبیعت بی‌شعور است، اینها چطور شد که آن قدر نظم و ترتیبی پیدا می‌شود؟ پس معلوم می‌شود یک ناظمی هست که نظم می‌دهد، نظم‌دهنده هست، همه‌ی موجودات را به هم ارتباط داده و همه را از حیث تعاشق و تحابب، یعنی دوست داشتن، همه را به هم وصل کرده، ارتباط داده، که اینها همه با هم وصل هستند.

و آنچه اینها را به هم ارتباط داده چیست؟ همان عشق و محبت است. حالا عشق و

۱. بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۳، ص ۵۰.

محبّت در خود زمین است؟ خب زمین که به ظاهر طبیعتش عشق معنی ندارد و در او ایجاد نمی‌شود. در خود زمین یا در وجودش آن کسی که به او وجود داده و او را ایجاد کرده، آن استعداد را در وجود او گذاشته و نهان کرده، نه اینکه در خود زمین است.

فلاسفه می‌گویند ممکنات مرکبند از ماهیّات و وجود، خود ماهیّات صرف نظر از وجود هیچی نیستند. یعنی اصلاً نه وجود دارند نه عدم دارند. پس آنچه برای آنها پیدا می‌شود از خوبی و بدی (یعنی خوبی و الاً بدی بوالعدم است) آنچه برای آنها پیدا می‌شود مال هستی است که به آنها داده شده است. این هستی چیست؟ این همان فیضی است که حقّ تعالی می‌دهد. یعنی هستی که از خودش نیست، از خود زمین نیست، هستی که از خود آسمان‌ها نیست، آن هستی را هستی دهنده‌ای می‌دهد. پس باید همه‌ی اینها مربوط به یک جهت باشد و آن وجود خالق مٔان است. که از طبیعت بی‌شعور چطور می‌شود که چیزهای مختلف پیدا بشود؟ مثلاً اگر در وجود خود انسان جان نباشد، آیا قوه‌ی هاضمه داریم، قوه‌ی دافعه داریم، قوه‌ی جاذبه داریم، قوه‌ای داریم، یعنی اعضایی هست برای تنفس، اعضای هاضمه، اعضای جاذبه، یعنی جذب می‌کند، بدل ما یتحلل ایجاد می‌کند، اینها اگر کسی جان نداشته باشد مُرده باشد هیچ کدام از اینها نیست. پس اینها را کی به او داد؟ جان داد، وقتی جان پیدا شد آن وقت این قوای مختلفه در وجود انسان پیدا می‌شود و هر کدام به کار خودشان مشغول می‌شوند. ولی وقتی به کار مشغول شدند هیچ وقت قوه‌ی جاذبه کار قوه‌ی دافعه را نمی‌کند، هیچ وقت قوه‌ی دافعه کار قوه‌ی هاضمه را نمی‌کند، هر کدام از قوای وظیفه‌ای دارند. آن قوایی که مربوط به تنفس است، دستگاه تنفس، جهاز تنفس آن جداگانه است هیچ وقت غذا به جهاز تنفس نمی‌رود، هیچ وقت از جهاز تنفس انتظار هضم نداریم، غذا جداگانه است و جهاز تنفس جداگانه، دافعه جداگانه، سایر قسمت‌ها جداگانه.

آن وقت اینطور معین شده که بعد از آنکه وارد معده شد، غذا وارد معده شد خب آن کیلوس، به اصطلاح کیلوس یک ماده‌ای است مثل پپسین که از اطراف معده یک مرتبه فشار می‌آورد، ریزش می‌کند و اینها را به هم می‌زند، حتّی آن استخوان‌ها را هم خرد می‌کند، استخوان‌هایی که خورده شده خرد می‌کند و آن وقت از آنجا باز می‌آید قسمت بهترش وارد

کلیه می‌شود و کیموس می‌شود و یک قسمت اضافیش وارد آن مجاری فضولات می‌شود. آن وقت از آنجا باز یک مقداری که باید برای بدل ما یتحلل باشد، یعنی جزء بدن بشود، آنها را نگاه می‌دارد و باز از آنها خلاصه‌اش می‌آید وارد رگ‌ها می‌شود، خون پیدا می‌شود. آن اضافاتش، آنهایی که یک قدری رسوب و دُردش را همان جا می‌گذارند. آن وقت صفرا پیدا می‌شود و صفرا می‌آید به کیسه‌ی صفرا و بلغم پیدا می‌شود و در همان جا می‌ماند و خون می‌آید و همینطور به همین ترتیب حرکت می‌کند. آن وقت خون می‌آید وارد قلب می‌شود، خون در قلب تصفیه می‌شود مجدد بر می‌گردد دور می‌زند. اینها را کی می‌کند؟ جان می‌کند، به دلیل اینکه اگر جان نباشد هیچ کدام از اینها نیست. پس اگر در وجود انسان اینطور است پس در خارج این عالم که به طریق اولی اینطور است.

همان قضیه عربی که گفتیم با شترش در بیابان می‌رفت از شترش پایین آمد و بعد شترش مُرده بود، شتر مُرده بود و بارها هم روی شتر بود. گفت: ای شتر، تو دستت همان دست است، پایت همان پاست، شکمت همان شکم است، سرت همان سراست، پس آن کسی که بار من را می‌برد، چه بود که حالا نیستی، حالا نداری، حالا نمی‌توانی؟ وقتی مُرده بود. این یعنی چه؟ یعنی جان است که در او ایجاد شده و او را به حرکت در آورده.

بنابراین این عالم هم همینطور است، تمام ذرات این عالم، تمام موجودات اینها به هم ارتباط دارند، به هم اتصال دارند و جان دارند. همانطور که وجود خود ما بی‌جان نمی‌شود و جان دارد، این عالم هم بی‌جان نیست و همانطور که باز می‌گویند:

حَقُّ جان جهان است و جهان جمله بدن

اصناف ملائکه قوای این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا

توحید همین است و بجز این، همه فن^۱

یعنی این حکم بدن دارد، نه اینکه العیاذ بالله خداوند هم مانند جان در این عالم ذرات یعنی همه یک بدنی برای او هستند. برای اینکه جان در این عالم احتیاج به بدن

۱. رساله سه اصل، ص ۱۵۹. (با کمی تفاوت)

دارد، در این عالم بدون بدن نمی‌تواند باشد. ولی خدا که احتیاج به اینها ندارد، خدا مافوق همه است و افاضه‌ی او در همه‌ی موجودات هست. ولی به عنوان تشبیه اینطور گفته‌اند که جان، همانطور که جان به توسط تن کار می‌کند خداوند هم در این عالم ظهورش به توسط ذرات عالم است. و همانطور که جان احتیاج به تن در مقام خودش ندارد، خداوند هم احتیاج ندارد. همانطور که تن احتیاج دارد در کارهای خودش و اعضای خودش به جان و کار کردن به جان باید باشد و به توسط جان، این عالم هم بدون افاضه‌ی حق تعالی ممکن نیست که کار بکند.

بنابراین جان جان‌ها و روان آسمان‌ها و قوام زمین و آسمان و هستی زمان و مکان همه به واسطه‌ی خداوند متّان است و اوست که در همه جا و در همه‌ی ذرات موجودات نفوذ دارد و ظهور دارد و همه به واسطه‌ی او کارکن هستند.

سَرّ [۳۶]

جرم را جسم جان و جسم را امتداد حقیقت است، امتداد
 خالی غیر ممکن، پس نقطه نهایت است که به سرعت
 جولان خط فرض شود و به نظر آید، و از سرعت سیر خط
 سطح، و از سطح امتداد جسمانی و از سرعت سیر آن خط
 زمان، پس همه نقطه است و تعیین عدمی.

وجود اندر کمال خویش ساری

تعیّن ها امور اعتباری است^۱

سُرُّ [۳۷]

بر حرکت ارض به دور شمس و اقمار به دور شمس چنانچه
فرنگیان می‌گویند، که زمین به حرکات خود به دور شمس
می‌گردد بیضی و مثل قمر منور است به نور او و طالب مرکز
شموس خود یا مجذوب اویند و جزو مجذوب کل است.

یا حرکات افلاک و سیارات و ثوابت به دور ارض به شوق
ارادی یا به طلب مرکز ارض یا مرکز ثقل و معاوقت اقارب
أباعد را، دلیلی قاطع از طرفین اقامه نشده، و ادعاء محض
است. ادله‌ی آنها را نظر کن تمام خطابیات است، برهان را
نشانی نیست.

می‌گوییم اگر متحرک است ارض و شمس هم حرکت
وضع‌ی دارد، پس ساکن کدام است؟ و اگر ساکن است
ممسک آن چیست؟ و آن مرکز چیست و از کجاست؟ و
اختصاص آن به مکان خود چراست؟ جذب کل جزو را یعنی
چه؟ و حرکت بی محرک نشود، محرک قسراست دائم
نشود. قاسر چیست؟ از طبیعت بی شعور این حرکات
مختلفه‌ی مرتبه بر یک رویه چگونه است؟ این تعاشق اجزاء
عالم به هم و نضد آنها و این محبت در وجود آنها از
کجاست؟ تمام از جان است، جان چه کاره است؟ کارش در
تن است، تن کارش به جان است. پس هوش دهنده‌ی
جان آنها کار کن است.

سَرّ [۳۸]

اگر جذب آفتاب یا مرکز است، جذب کدام است؟ اگر میل مرکز است، آن چه امر است؟ رابطه کدام است و با بُعد و انفصال آنها را چه وصال است؟ عشق به جمال است، کجا به هم رسیدند؟ جنسیت چه چیز است؟ و چرا علّت انضمام است؟

آنچه همه را مسلمّ است این است که اثر این حرکت یا آن تحریک در ارض و سما بروز جوهر انسان است، پس متحرّک و ساکن چراغ و آتش افروز مطبخ این سلطان است، پس مرکز انسان و مابقی پوست این بنیان است، لِأَجَلِكْ شَاهِدُ أَنْ مِنْ رُوحِي مَبِينُ أَنْ نَتِيْجَةُ أَنْ حَشْرُ بِيْهِ رَحْمَانُ اسْت. پس هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ أَحَبُّتُ أَنْ أَعْرَفَ أَوَّلَ أَنْ لِأَجَلِكْ اَوْسَطُ أَنْ لِأَجَلِيْ آخِرَ أَنْ، اَوَّلُ وَ آخِرُ غَيْبِ اَوْسَطِ شَهَادَتِ وَ صُوْرَتِ خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلٰى صُوْرَتِهِ.

سُرُّ [۳۹]

در اوّل بی زمانی انعقاد ماءِ ارض یا تصلّب جلد کرده ی نار یا تسفل رسوب ابتدا آن از نقطه ای است، و اسم آن نقطه مگّه است که صورت و مظهر اوّل انعقاد اجزاء نقطه است در صغیر که قلب است، و قول به اوّلیت کبد یا دماغ چون قول به مرکزیت بیت المقدس و معبدیت کواکب است تمام مظهر قلبند، قلب نقطه ی اوّل است.

این اوّل در وسط است، ارضی دور آن طواف کنند سماوی شوند، سماوی دور سماوی طواف کند محمّدی گردد لاشَرْقیةِ وَلَاغَرْبیةِ نُورٌ عَلٰی نُورٍ ظاهر شود.

پس محلّ نزول آدم اوّل عروج خاتم است، فراق حوا از آن جاست و وصال او پس از طواف و تصفیه و سعی ها و برگشت است، پس تمام اخبار صحیح است.

سز [۴۰]

عناصر با هم مرکب شدند مزاج به هم رسید در کجا بود؟ که هیچ یک نیست، کمون و بروز باطل است، زیرا که مفسد مزاج ثانی در کامن اول آید و بسیط مرکب شود و کیف او مزاج گردد.

و گویند که کون و فساد هم نیست که شبیه‌اند به اصل، و مرکب از دو شیء غیر مرکب از دو شیء دیگر است، و غیر اصول اربعه نباشد، پس از تفاعل عناصر خامسی به هم رسید. اما فاعل کدام و منفعّل کدام است؟ تا تصاغر آمد، و همه اقسام احتمال باطل است جز فعل صورت یکی در صورت کیفیت دیگری.

صورت بی ماده صورت نگیرد و فاعل و منفعّل یک چیز نشود. و به کسر صورت قوه‌ی فعل از او برود، کیف آن کیف نباشد و صورت به انفعال برود. و نیز صورت کدام است؟ کیف کیف است نه امری دیگر، و کیف منفعّل بدون صورت نباشد، پس منفعّل فاعل و فاعل منفعّل شود. و فاعل غیر منفعّل است و نیز مزاج در بسیاری اقوی از اصل است و این ولد بی امّ و پیونده‌ی اب و امّ است، پس نیست مگر افاضه‌ی منان.

و نیز تبدیل ماهیت محال است و انکار تبدل متبدلات خلاف عقیده‌ی تمام فرق است، بلکه خلاف واقع است پس ظاهر بعد از تبدل از کجا آمد؟

سُرُّ [۴۱]

غیر سابق است یا خود آن؟ خود آنها نیست که تمام آثار
جداست.

آب زیق یا مو و کلس بیض یا شیرهدی گیاه یا عرقی از
انسان مثلاً اگر طلا بودی هر چیز همه چیز بودی کماکان. و
اگر غیر از آنها بودی کون و فساد بودی از آنها نبودی، و
چون آن به آن جواهر و اعراض در تبدل و تحرکند، ذاتاً پس
این خلقت دیگر است. هر دم صورتی از غیب افاضه
می شود بر حسب استعدادات حاصله از مُعَدَّات.

پس از این فعل و انفعال فعلیتی تامه صورت اخیره فائض
شد، تبدیل ماهیت نباشد نه آن است و نه این، همان است
و همین، جان کل یکی است فَكُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ.

سَرّ [۴۲]

هزاران هزار سال قبل را از زمان و زمانیات در بُعد مدخل است، چنانچه قرب و بُعد در کوکبی به سبب حرکات و سکنتاتی چندین هزار سالها قبل بخاری را از دریا مشتمل بر رطوبات دریاها متموج نمود و حرکت داد با هوای مجاور سیری می‌کرد به ارضی بارید، کوکبی دیگر تبخیری نمود بخاری از آب و خاصیت آن زمین مخلوط هوا نمود متکیف شد.

کیف از جاهایی به توسط ریح‌ها و به توسط تموج هواها منتقل شد آنجا، و به آن سبب در آنجا کم‌کم تحجری به هم رسید. بعد قرن‌ها، و آن حجر به جایی رفت و تجزیه شد، کلس او به جایی ریخت، گیاهی معین روئیده، شیرهی ساق او خلاقیت صورتی یافت، و برگ او را که نبات است بعد از قرن‌ها به شهری بردند، حیوانی خورد خواصی در او جلوه گر شد، حیوان خوراک انسان شد، در کارخانه‌ی معده طبخ شد، اخلاط به کبد رفت طبخی شد، خون به قلب رفت طبخی شد، بخار به دماغ رفت طبخی شد، هوش گردید تسویه شد، با روحانیین وصل شد، پرده از کار برگرفت، بکنهها الرُّبُوبِیّه منتهی شد.

همه با هم بودند و نبودند و باقی در همه‌ی مراتب وجود است. فَيَالهَا مِنْ حَرَكَةٍ وَوَالَهُ مِنْ سُكُونٍ، فَسُبْحَانَ اللَّهِ لِاحْوَالٍ وَ لِقُوَّةِ الْإِلَهِ.

سُرُّ [۴۳]

نه مجموع عوالم فقط صورت انسانی است، بلکه عالم
عناصر هم فقط صورت انسان است زمین هم فقط صورت
انسان است بلکه هر ذره هم تمام را دارد جز انسانیت و
جامعیت و نفس ناطقه که مخصوص انسان است، انسان
همه را دارد و هیچیک ندارد آنچه را که او دارد، و هکذا ازمنه
و کلمات و حروف و کتب و اعداد هر یک مظهر انسان،
انسان مظهر رحمان است:

دل هر ذره را که بشکافی

آفتابیش در میان بینی^۱

آن حدیثی که منسوب به حضرت امیر علیه السلام است و بعضی هم نسبت می دهند به
حضرت صادق علیه السلام که: **الصُّورَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ هِيَ أَكْبَرُ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ** ^۲ الی آخر. می فرماید
صورت انسانی بزرگترین حجّت های خداست بر خلق خودش. که چون زبده و خلاصه ی
موجودات است و همه ی عالم به عقیده ی ما به واسطه ی انسان، برای خاطر انسان خلق
شده است و انسان هم برای خدا، که: **خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي** ^۳، حدیث
قدسی است، یعنی من همه چیز را برای خاطر تو خلق کردم و تو را هم برای خودم خلق
کردم. برای چه؟ برای اینکه راه رسیدن به خداوند از انسان است. چون او دروازه ی بین
عالم ناسوت و جبروت، عالم ناسوت و لاهوت، مادیت و تجرّد است. پس باید از آن راه وارد
بشوند، از آن راه بروند به طرف عالم بالا و به عالم تجرّد راه پیدا بکنند.

این است که بزرگترین حجّت خدا در روی زمین است و همه ی عوالم در واقع صورت
انسان است؛ البته انسان حقیقی، و الا ما ظاهراً صورتی داریم، صورت انسانیت ولی آن

۱. دیوان هاتف اصفهانی، ص ۶.

۲. شرح الاسماء الحسنی، صص ۶۷ و ۶۸.

۳. رسایل فیض کاشانی، ج ۳ (الكلمات المخزونة)، ص ۱۲۱.

صورت انسانی که فرموده‌اند و آن صورتی که أَكْبَرُ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، بزرگترین حجت‌های خدا بر خلق است، آن انسان حقیقی است، آن انسان واقعی است. بعبارةٔ آخری صورت محمد ﷺ و علی ؑ است.

در اخبار رسیده است که در بیت‌المعمور که در آسمان چهارم است، یعنی در مرحله‌ی چهارم از ترقی خروج، خداوند صورتی را از علی ؑ خلق کرد که ملائکه همه هر روز برای زیارت آن می‌روند و حتی در خبر رسیده است: روزی که علی ؑ را در اینجا ضربت زدند در آنجا هم خون از فرق مبارک آن تمثال، آن صورت، آمد. یعنی چه؟ یعنی حقیقت او در همه‌ی عوالم موجود است. حقیقت او همان حقیقت محمدی ﷺ است. ما خیال نکنیم که مثلاً او بالاتر از محمد ﷺ است که بعضی گمان کرده‌اند علی ؑ مقامش بالاتر است، نه! اینطور نیست. خود حضرت می‌فرماید: أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبْدِ مُحَمَّدٍ ﷺ^۱، من بنده‌ای از بندگان محمد هستم؛ بلکه به واسطه‌ی این بندگی به مقام رسیده‌ام.

بندگی کن تا که سلطانت کنند

تن رها کن تا همه جانت کنند

بعضی خیال می‌کنند که ما غالی هستیم، ما علی‌اللهی هستیم و مقام حضرت را بالاتر از پیغمبر می‌دانیم، اینطور نیست؛ بلکه ما می‌گوییم به واسطه‌ی اطاعت امر محمد ﷺ، به واسطه‌ی ایمان آوردن به او، برای فداکاری در رکاب او، به این مقام رسید.

یادم می‌آید در یکی از سفرهای مصر چندین سال پیش، سی سال پیش، از اسکندریه به قاهره می‌آمدیم، در قطار بودیم، با دو نفر دیگر از اهل مصر هم کوپه بودیم. یکی از آنها حُسنین یوسف اسمش بود، پرسید اهل کجایید و به کجا می‌روید؟ گفتم من به قصد حج مشرف شدم و حالا هم آمده‌ام برای دیداری از مصر و زیارت رأس‌الحسین و سبط زینب ؑ، حرم حضرت زینب ؑ. گفت اهل کجایید؟ گفتم ایرانی هستیم. گفت مذهب‌تان چیست؟ گفتم مذهب جعفری است، پیرو امام جعفر صادق ؑ هستیم و مذهب شیعه داریم. گفت اجازه می‌دهید من از شما سؤالی بکنم؟ گفتم حالا که شما از من پرسیدید من هم از شما

می پرسم که شما چه سمت دارید؟ گفت که من استاد دانشگاه الازهر هستم، از استادان جامعه الازهر. بعد سؤال کرد. گفت اجازه می دهید از شما سؤال بکنم؟ گفتم بفرمایید، اگر جوابش را بدانم عرض می کنم و الاً به دیگران ارجاع می کنم. گفت: آیا صحیح است که شیعه می گویند علی علیه السلام از محمد صلی الله علیه و آله و سلم بالاتر بود و جبرئیل بایستی بر علی علیه السلام نازل می شد و اشتباه کرد بر محمد صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد؟ و این اشتباهی بود که جبرئیل کرد و الاً علی علیه السلام باید. خندیدم گفتم من از شما که خودتان را استاد یک دانشگاه دینی حساب می کنید و دانشگاه دینی یعنی همه ی آن مربوط به امر دیانت است، اینطور سؤال بکنید که واقعاً مضحک و خنده دار است. شما مگر تاریخ اسلام را نخوانده اید؟ تاریخ تشیع را نخوانده اید؟ عقاید شیعه را نخوانده اید، نمی دانید؟ چطور می شود ما اینطور بگوییم؟ اینها تهمت هایی است که آن نادان های شما نسبت به ما وارد می آورند که دیگران را، اهل سنت را از ما منحرف کنند و نسبت به ما کینه ایجاد بکنند. ما چطور می گوییم که جبرئیل اشتباه کرد؟ اگر جبرئیل اشتباه کند، پس العیاذ بالله خدا اشتباه کرده است. اگر جبرئیل اشتباه کند این چطور پیغام آوری است که خیانت بکند در کار آن پیغام دهنده، خدا او را بفرستد برای پیغام پیغام بیاورد برای علی علیه السلام، بعد او اشتباه بکند به محمد صلی الله علیه و آله و سلم ببرد؟ آخر خودتان فکر بکنید و ببینید آیا عقل اینطور چیزهایی قبول می کند؟ آیا دین قبول می کند؟ بعداً خیلی عذرخواهی کرد. البته سؤالات دیگر هم کرد. مقصودم این قسمت است که گفت شما عقیده تان این بوده، یعنی شیعه، جبرئیل می خواست بر علی علیه السلام نازل بشود، اشتباه کرد.

حالا اینطور چیزهاست که به ما، یعنی به شیعه بطور کلی تهمت می زنند. ولی عقیده ی شیعه غیر از عقیده ی آن اشخاصی است که مدعی هستند و علی علیه السلام را خدا می دانند. که عبدالله بن سبا، حالا واقعیتی داشته، وجودی داشته یا نداشته، ولی می گویند مؤسسش او بوده، که معتقد بود به اینکه علی علیه السلام خداست و پیش خود حضرت هم اظهار کرد و بالاخره مردود شد. یک طایفه ای پیدا شدند به نام علی اللهی که اصلش آنها هستند. البته تبعات دیگری، افراد دیگری بودند که نسبت به بعض دیگرانم، مثل ابوالخطاب نسبت به حضرت صادق علیه السلام، فارس بن حاتم نسبت به امام حسن عسکری علیه السلام؛ این مردم

را به خدایی امام حسن عسگری عَلَيْهِ السَّلَام دعوت می‌کرد. ولی اینها مال دسته‌ی مخصوصی است که غالی نامیده می‌شوند و ما این ادعا را نداریم.

ما می‌گوییم علی عَلَيْهِ السَّلَام در عین کوچکی نسبت به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که خودش می‌فرماید: **أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، من بنده‌ای از بندگان محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستم. به واسطه‌ی همین بندگی به مقام رسید، به واسطه‌ی همین بندگی بود که به جایی رسید که خودش می‌فرماید: هیچ چیزی در عالم نیست مگر به اختیار من، خلاصه به این مضمون. برگه نمی‌روید مگر به اراده‌ی من، برگه نمی‌ریزد از درخت مگر به اجازه‌ی من. منم که زنده می‌کنم، منم که می‌میرانم و امثال اینها، این فرمایشات را فرمود. این برای چه بود؟ به واسطه‌ی اینکه در آن موقع چنان غرق در توجّه به خدا شده بود، چنان فانی شده بود در آن مقام محبوبش که اینها مثل، به قول مثنوی، نایی که در نی بدمد. او مثل نی‌ای بود که به زبان او می‌دادند. ولی بعداً خودش می‌فرمود اگر کسی ادعای خدایی برای من بکند او مشرک است و او باطل است و باید که ردّش بکنند، مردود است. حتی نسبت به آنها حکم شرعی جاری کرد، نسبت به آنهايي که مدّعی خدایی حضرت شدند.

پس، آن صورت انسانی که بزرگترین حجّت‌های خدا در روی زمین است، آنها هستند، صورت آن بزرگان است، صورت آنهايي است که نمایندگان واقعی خدا هستند، صورت آنهايي که محو در او و مستغرق در او هستند، نه هر انسانی.

البته، صورت ظاهر، انسان‌ها مثل هم هستند. ابوجهل و سلمان مثل هم بودند. ابوجهل می‌گفت: **مَا أَوْهَ وَجَهَ مُحَمَّدٍ**. سلمان می‌گفت: **مَا أَحْسَنَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**. سلمان می‌گفت چقدر زیباست محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابوجهل می‌گفت چقدر زشت است محمد، **مَا أَوْهَ وَجَهَ مُحَمَّدٍ**. هر کدام محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در آینه‌ی خودشان می‌دیدند، این است که در واقع خودشان بود.

منظور اینکه حقیقت انسانیت حجّت بزرگ خدایی است و این در همه‌ی عالم، همه‌ی عوالم در واقع نمونه‌ای از انسانیت هستند، نمونه‌ی او هستند و صورتی از انسانی در او وجود دارد. و زمین صورت انسان است از نظر معنا، عناصر صورت انسان است. هر ذره‌ای

از ذرات عالم، چون هر ذره‌ای رو به سوی خدا می‌رود، پس رو به سوی انسانیت می‌رود. چون از راه انسان باید رو به سوی خدا برود، تا به انسان نرسد به خدا نمی‌رسد. ولی آن حقیقت انسانیت که نفس ناطقه‌ی انسانی باشد، جامعیت او باشد، این مخصوص خود انسان است، در سایر موجودات نیست. سایر موجودات فقط نمونه‌ای و صورتی از انسانیت دارند و الا حقیقت انسانیت در آنها نیست.

بنابراین، تمام موجودات مظهري از انسان هستند و نمونه‌ای از انسان هستند. حتی حروف، کتب، اعداد، اینهایی که علم حروف، علم اعداد، علم اوفاق، علم طلسمات و اینها را یاد می‌گیرند همه به این قسمت متکی هستند که صورت انسانیه را در آنها پیدا بکنند. پس همه‌ی اینها مظهر انسان هستند، انسان هم مظهر رحمان است که ظهور رحمان در اوست.

دل هر ذره را که بشکافی

آفتابیش در میان بینی

یعنی حقیقت در دل هر موجودی هست، دل هر ذره‌ای هست. که امروز این شعر را که مال هاتف است، مال چهارصد سال پیش است، می‌گویند که خبر از اتم داده است.

دل هر ذره را که بشکافی

آفتابیش در میان بینی

معلوم می‌شود ذره قابل شکافتن است و در داخل آن هم آفتابی است، خورشیدی است که دور آن سیاراتی به نام الکترون در حرکت هستند و حقیقت همه‌ی موجودات هم البته ارتباط با عالم وحدت و عالم حقیقت دارند و حقیقت عالم در همه‌ی آنها ظهور دارد، حقیقت خداوند در همه‌ی آنها ظهور دارد.

سَر [۴۴]

در جماد استمساک است و حفظ، طبیعت او چیست که حافظ است؟ و قوه کدام است که او را حافظ است؟ در نبات قوه‌ی غذایی و نامیه و مغیره و مشکله و مصوره و مولده‌ی نوع است، غذایی را جذب و دفع و مسک و هضم خادم است. حیات به حس و حرکت ارادی است، حس ظاهر است و جسمانی و باطن است و جانی.

درست تأمل نما که حفظ کدام است؟ و در دانه چه چیز است که نمو می‌کند؟ جاذبه چه چیز است و در کجاست؟ چرا هر عضوی پاره‌ای را جذب کند؟ ماسکه کدام است که پیدا نیست؟ هضم چه امر است؟ دفع چه موجود است؟ قوه چه چیز است؟

غذیه چه امر است؟ مشبهه چگونه متشکل کند؟ و یک غذا را در یک دانه در موضعی برگ در موضعی ساق و در جایی گل و در جایی خار و در هر جایی به رنگی شود؟!

این یک قوه است یا قوای متعدده؟ چه امر است که صورت‌بندی می‌کند؟ این قوا در جسم است یا خارج است؟ در کجاست؟ در مکان و زمان نیست از حس بیرون است حقیقت آنها کدام است؟ اگر نیست پس چگونه این آثار ظاهر شد و از کجا آمد و اگر هست در دانه و نطفه بود یا نبود؟ اگر نبود از کجا آمد ملائکه با نطفه نبود از دهان یا رحم کی داخل شد؟ و اگر بود پس چرا ظاهر نبود؟ استعداد بود استعداد چه امر است؟ نه هست و نه نیست! نیست هست نشود! پس هستی است هستی ضعیف پس رنگی از

وجود است.

این عالم، به اصطلاح قدیم، عناصری و مراتبی دارد. عناصر را در قدیم چهار چیز می‌گفتند. عنصر را موجود بسیطی می‌گفتند که قابل تجزیه نیست. سابق می‌گفتند: آب و هوا و خاک و آتش. این چهار عنصر اصلی هستند که همه‌ی موجودات از این چهار عنصر پیدا می‌شوند. آنوقت اینها خودشان بسیط هستند. ولی امروز البته اینطور نمی‌گویند. امروز تجزیه‌هایی شده و هر کدام، آب را ترکیب برایش قائل شده‌اند، از اکسیژن و هیدروژن. همینطور هوا را و خاک را، آتش را، اینها همه از عنصرهای دیگری پیدا شده که آنها بسیط هستند و در حدود ۱۰۵، ۱۰۶ عنصر تا حالا اکتشاف کرده‌اند، پیدا کرده‌اند.

عقیده‌ی سابقین اینطور بود که چهار عنصر است. بعد از چهار عنصر در این عالم اول چیزی که مظهر این چهار عنصر است، جماد است و نبات و حیوان و انسان که پیدا می‌شود. در جماد، صورت ظاهر، هیچ اثری از حیات نیست. به واسطه‌ی اینکه سنگ است و هیچ قوه‌ای در او وجود ندارد و هیچ ترکیبی در او نیست و کارش استمساک است، یعنی نگاه‌داری، نگاه داشتن. تنها قوه‌ی ماسکه دارد، تنها قوه‌ی نگاه داشتن دارد. حالا این چطور می‌شود که همین قوه‌ی ماسکه در وجود او ایجاد شده و آنها را به هم چسبانیده بطوری که هیچ از هم جدا نمی‌شوند و با هم یکی هستند. بالاتر می‌رود و بعد از جماد، نبات پیدا می‌شود. در نبات یک قدری ترقی می‌کند و بالا می‌رود. قوای مختلفه در وجود او هست، قوه‌ی غذایی هست، قوه‌ی نامیه هست، مغیره که تغییر می‌دهد، شکل به او می‌دهد، تصویر به او می‌دهد، مولد نوع است، اینها در آن پیدا می‌شود. برای همین تخم گندمی که زیر خاک می‌کاریم یا هسته‌ای که برای درخت می‌کاریم، اینها در وجود همین گندم تمام این قوا موجود هست. غذایی یعنی غذا خورنده، قوه‌ای که غذا می‌دهد. در همین گندم غذایی است. به دلیل اینکه زیر خاک که می‌رود بعد می‌پوسد، قوه از خاک می‌گیرد، غذا می‌دهد به او و این می‌پوسد دو مرتبه ریشه‌ای از وسط او سبز می‌شود، یک سرش به طرف بالا می‌رود و یک سر به طرف زمین. این چیست؟ این همان غذایی است، تخم گندم که ظاهراً اینطور چیزی نداشت، ولی حالا این اثر، بعد از پوسیدن، پیدا شد. یعنی بعد از آنکه

باید انسان از وجود خودش فانی بشود آنوقت به حیات ابدی برسد. مثل همان گندم باید بیوسد، از بین برود تا دو مرتبه از وسطش هم ریشه پیدا بشود رو به زمین برود و هم آن سرش پیدا بشود که رو به بالا بیاید.

بعد از آن، قوه‌ی نامیه است، او را نمو می‌دهد. در همین گندم به این کوچکی قوه‌ی غذایی هم هست، قوه‌ی نامیه هم هست، او را تغییر می‌دهد. خب گندم خشکی است که به این ترتیب پیدا شده، حالا یک مرتبه می‌بینی سرش بالا آمد، سبز شد. این تغییر دادن و این وضعی که ایجاد شده این مغیره است. مغیره یعنی قوه‌ای در وجود او، که تغییردهنده است، شکل به او می‌دهد. چرا برگ گندم با برگ لوبیا مثلاً فرق دارد؟ آنها که شعور ندارند. چطور شد لوبیا برگ گندم پیدا نکرد؟ گندم صورت لوبیا پیدا نکرد؟ حتی گندم و جو، آن افرادی که وارد هستند و خبره و زراعت کار هستند از همان اول که سبز می‌شود می‌فهمند این جو است یا گندم. این از کجا پیدا شد؟ کی این قوه را در وجود او نهاد که تغییر می‌کند و صورت می‌دهد و مولد نوع می‌شود؟ بزرگ می‌شود، خوشه می‌کند، تخم می‌کند و باز همان مولد نوع است. این قوه‌ی جاذبه آن موادی را که باید پیدا بشود برای ترقی او جذب می‌کند. قوه‌ی دافعه آن قوای اضافاتی که، یعنی همان کودی که در زمین داده می‌شود یا آب، اینها آنچه زیاد است از خودش دفع می‌کند.

ماسکه آنچه لازم است نگاه می‌دارد، آنچه باید ضمیمه‌ی این گندم بشود آن را به خودش داخل می‌کند. این چطور می‌شود که همان خاک یا همان آب می‌آید وارد این برگ می‌شود، این برگ درشت می‌شود، این برگ سبز می‌شود، این برگ بزرگ می‌شود، آنوقت اینها از کجاست؟ آیا در خود همین گندم هم همه‌ی این چیزها بود یا از خارج آمد؟ از خارج ما می‌بینیم که چیزی پیدا نیست. اینها همه در وجود خود گندم بود، این قوا در وجود او منطوی و پنهان بود. آنوقت کی این کارها را می‌کند؟ یک تخم به این کوچکی این قوا را به او بخشیده که آنچه برای این زندگانی او لازم است، آنچه برای حیات او و ترقی او لازم است، در وجود خودش موجود است. این را کی می‌کند؟ غیر از یک قوه‌ی مرموزی که مافوق الطبیعه است و همه‌ی عالم باید بگوئیم در اختیار اوست، دیگری می‌تواند این کار را

بکند؟ هر چه ما زحمت بکشیم، یک گندمی را که پوسیده باشد، یک گندمی را که مثلاً در آتش بریان کرده باشند، هر چه کنیم می‌توانیم او را برگ بدهیم؟ می‌توانیم او را سبز بکنیم؟ آخر ما اگر می‌توانیم، یا خودمان یک گندمی در یک جای معینی بدون اینکه این مقدمات و این وسایل پیدا بشود می‌توانیم او را زنده بکنیم و حیات بدهیم؟ پس حیات‌دهنده، دیگری است. آن که در همه جا قدرت او کارکن است، دیگری است.

این قوه در وجود نبات هست که او را به مقام منظورش می‌رساند. یا این زراعت‌ها، این نباتات در مقام خودشان بطوری شعور دارند که همانطور که گفتیم از گندم لوبیا نمی‌شود. لوبیا باقلا نمی‌شود، در وجود خودش هست، هر چند اینها را با هم مخلوط کنیم. شما چند تا از این تخم‌هایی که شبیه به هم است یا نزدیک به هم است مثل لوبیا، عدس، باقلا اینها را قاطی کنید و مع ذلک بنشانید، آیا می‌بینید اینها اشتباه بکنند و لوبیا عدس بشود، عدس باقلا بشود؟ نه.

پس، آن که اینها را وجود می‌دهد، آن که این قوه را به اینها می‌دهد، آن که این شعور را به اینها می‌دهد، کیست؟ مافوق همه‌ی این عالم است. یا آن درخت، درخت به آفتاب علاقه دارد. زیر چند درخت یک نهال کوچک باشد، تا وقتی آفتاب نبیند کوچک است. وقتی یک کمی شعورش بیشتر شد می‌بینیم به همان طرفی که آفتاب هست خودش را کج می‌کند. اگر آفتاب آن طرف است این خودش را می‌بینیم کج می‌کند. ظرف یک سال دو سال سه سال می‌بینیم اصلاً کج شده، رو به طرف آفتاب رفته است. برای چه؟ برای اینکه از آفتاب استفاده بکند. چون عاشق آفتاب است و از آفتاب استفاده بکند. کی این قوه را در او ایجاد کرده است؟ پس در نبات هم جز همان قوه‌ی الهی و همان حقیقت حقّ که همه‌ی عالم را، هر کدام را به آن مقصودش و منظورش می‌رساند چیز دیگری نیست.

حالا بالاتر از آن در حیوان. نبات حرکت ارادی ندارد، حرکت دارد ولی حرکت نما دارد، یعنی نمو و ارادی ندارد. ولی در حیوان حرکت ارادی هم هست. حرکت ارادی در هر موجودی مطابق استعداد خودش هست. حیوان یعنی صاحب حیات، صاحب زندگانی. حیوان مصدر است، یعنی زندگی کردن. حیوان صفت به اصطلاح مشبّهه است که یعنی

زنده. حیوانات هر کدام مطابق استعداد خودشان وجود دارند. هیچوقت نشده که اگر فرض کنیم گرگی را به محض اینکه متولد شد گوسفندی با او متولد شد، پهلوی هم متولد شدند، اینها با هم انس بگیرند، ممکن نیست. در صورتی که هنوز هیچکدام نمی‌توانند به دیگری صدمه بزنند، آن بچه گرگ هم نمی‌تواند. ولی از همان اول این گوسفند از این گرگ منزجر و متنفر است. این چه چیز است؟ این طبیعت است، این شعوری است که خداوند به او داده و در او ودیعه گذاشته برای اینکه دوست و دشمن خودش را بشناسد.

فرض کنیم گوسفندی متولد شد، به محض اینکه متولد شد اگر گرگی از دور دید فرار می‌کند، می‌ترسد، ولی اگر سگی دید نمی‌ترسد، برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه خداوند در وجود او اینطور به ودیعه گذاشته که گرگ را دشمن خودش می‌داند و سگ را دشمن نمی‌داند، مگر سگ مثلاً هار باشد. الاغ از همان اول وقتی بخواهد دفع فضولات خودش بکند پاهایش را از هم جدا می‌کند، برای اینکه ترشح کمتر به او بکند. اینها را خدا در وجود او به ودیعه گذاشته و الا ما اگر بگوییم همه طبیعت است، که آخر چطور می‌تواند طبیعت بی‌شعور ایجاد این شعورها بکند؟ آنوقت در مرحله‌ی بالا، در انسان که به طریق اولی.

در ظاهر آن، بنابه قول متقدمین، ما می‌بینیم که نطفه حیاتی ندارد و زندگی و حیاتی در او نیست و بعد از ۱۲۰ روز حالت جنینی پیدا می‌کند و روح در او دمیده می‌شود؛ در ماه پنجم. امروزه معتقدند که از همان اول آن ماده‌ی انسانیّت و نطفه‌ی انسانیّت (همان اسپرماتوزوئید که مثل زالو حرکت می‌کند) از همان اول حیات دارد. باز این هم یکی از معجزات قرآن است که می‌فرماید: *أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ^۱*. بخوان به نام خدایی که خلق کرده است تو را، خلق کرده است انسان را از زالو، از علق. علق به معنی زالو است. یعنی چه؟ یعنی شبیه به زالو است. سابقاً اینطور نمی‌گفتند، می‌گفتند یک ماده‌ی گندیده‌ای است که اصلاً حیات در آن نیست و بعداً مثلاً این حالت پیدا می‌شود، در ماه پنجم حیات دمیده می‌شود. ولی قرآن اشاره می‌کند که از همان اول حیات هست؛ منتها حیات حیوانی کوچک. آنوقت همین ماده‌ی می‌آید اول نطفه است، تا چهل روز

تغییراتی پیدا می‌شود. در چهل روز دوم شکل علقه پیدا می‌کند، یعنی یک خون بسته‌ای، تقریباً خون بسته‌ای است و در چهل روز سوم مضغه می‌شود، یعنی تگه‌ی گوشتی می‌شود. البته نه اینکه همه‌اش یک جور باشد و فوری عوض بشود، نه! به تدریج در حرکت است، در ترقی است تا اینکه از نطفویّت به علقیّت برسد، از علقیّت به مضغیّت برسد، این تگه گوشت می‌شود. مدام گوشت تغییر پیدا می‌کند، تغییراتی در آن پیدا می‌شود تا در ماه پنجم استعداد پیدا می‌کند، شکل انسان می‌شود. دست و پا و اعضاء و جوارح و بعد جنین می‌شود که روح در آن دمیده می‌شود. وقتی به دنیا می‌آید، هیچ عقل و شعوری ندارد، جز همان که پستان مادر را بگیرد و وقتی هم که گرسنه بشود گریه بکند. و الا هیچی ندارد. حتی حیوانات از او عاقل‌ترند. به دلیل اینکه همانطور که گفتیم گوسفند همان اول که متولد شد از دشمنش گرگ فرار می‌کند. اما انسان تا آخر هم دوست و دشمن را درست نمی‌تواند تشخیص بدهد. یا همانطور که گفتیم الاغ، پاها را از هم جدا می‌گذارد که ترشح به او نشود. اما بچه‌ی انسان ممکن است در همان کثافت‌ها دست مالی بکند و امثال اینها. که این اندازه عقل و شعورش پایین است. ولی این کم‌کم به جایی می‌رسد که می‌رود مدرسه، درس می‌خواند. وقتی نبوغ داشته باشد، اگر به مقامات معنوی رو بکند و به مراتب روحی و امور دینی، به جایی می‌رسد که جبرئیل در آنجا پر می‌اندازد و کُمیتش لنگ است. که حضرت به معراج تشریف می‌برد جبرئیل می‌گوید:

اگر یک سر موی برتر پرم

فروغ تجلی بسوزد پرم^۱

سَرّ [۴۵]

تلطیف عناصر و تعفین آنها مایه‌ی فیضان جان است، نه هر نبات دانه خواهد، زیرا که مایه‌ی انعقاد آب و خاک است به شکل گیاه.

اجتماع خاص سبب انعقاد است، هکذا انعقاد حیوان نیز محتاج نیست به بودن نطفه که مایه‌ی آن انعقاد و بستن آن شیر است، بلکه استعداد و حیات چنانچه در نطفه هست، در مبدأ نطفه نیز هست، آب و خاک مایه‌ی حیات است، فیاض مطلق که افاضه‌ی جان و حرکت ارادی در نطفه‌ی مخصوصه می‌نماید به اظهار استعداد مکنون در آن تواند استعدادات بعیده را قریب نماید، و افاضه‌ی جان بر لطیف شده‌ی آن آب و خاک نماید، و اوّل را توالد گویند و ثانی را تولید، و فیضان جان اکمل موقوف بر اسباب و معدّات زیادتر است، از این جهت است که گویند که در دوره‌ی اوّل ارض جزء جمادات نبود، و در دور ثانی استعداد نبات به هم رسید، و در دور ثالث جاندار پدید گشت، و در دور رابع انسان به هم رسید و تولید انسان بدون طوفان عام صورت نپذیرد یا نادر باشد تا مایه‌ی او در ارض پدید گردد.

سُرُّ [۴۶]

گویند تعادل تامّ نشود، تعادل هر جانی طریقی است،
گروهی از گیاه و حیوان در آب زیست کنند بعضی در نار،
بعضی در هوا، اکثری به ثقالت خود در زمین زیست کنند. در
هر ماده‌ای جانی مناسب آن فیضان یابد. آبی ماهی تولید
نماید و همان آب که گندیده شد و متعفن گشت گرمی دیگر
تولید نماید. جان بخش نه در آن حال ماده رابی فیض
گذاشت و نه در این حال.

عنصر یعنی جسم بسیط که ترکیبی در آن نیست. و سابقین می‌گفتند: عنصر، آب
است و خاک و هوا و آتش؛ که اینها بسیط است و ترکیبی در آنها نیست. ولی امروز اینطور
نیست و عقیده فرق کرده است. هر کدام از اینها را مرکب از چند بسیط و چند عنصر دیگر
می‌دانند. همانطور که گفتیم آب را از هیدروژن و اکسیژن و هوا را هم همینطور مرکب
می‌دانند، خاک را هم مرکب می‌دانند و بیش از صد عنصر تا حالا پیدا کرده‌اند که
بسایط است.

ولی سابقاً می‌گفتند عنصر چهار تا هست که در وجود انسان، این اختلاطی که در
وجود انسان هست هر کدام نماینده‌ی یکی از اینهاست. مثلاً چون می‌گویند خون است و
صفراء و سودا و بلغم. خون هم حرارت و هم رطوبت دارد و این را نماینده‌ی هوا می‌گویند.
آب را بلغم نماینده‌ی اوست و سودا و صفراء، که یکی آب، یعنی بلغم نماینده آب است و
سودا خاک و صفراء هم آتش. و هر کدام همان اثری و همان طبیعتی که در یکی از این
عناصر هست در او وجود دارد.

و وجود انسان، تن انسان مرکب است از این چهار عنصر، یعنی از این چهار خلط که
هر کدام غلبه پیدا کند، آن عوارض او غلبه پیدا می‌کند. آن کسی که خون در او غالب است،
این به اصطلاح امروز فشار خون دارد یا حرارت بدن زیاد است و آثاری که در آن حرارت است
پیدا می‌شود. کسی که بلغم در او زیاد باشد رطوبت در او اثر می‌کند و در هیچیک از

موجودات تعادل تامّ نمی‌شود که بگوییم همه علی‌السویه باشد. یکی از اینها باید غلبه داشته باشد، یکی از این چهار عنصر باید غلبه داشته باشد. به دلیل اینکه الان ما در خود موجودات می‌بینیم که یک حیوانی هست که در آب زندگی می‌کند، در آب زیست می‌کند، ارتباط و علاقه‌ی به آب بیشتر دارد. یک حیوان هست در هوا، خب پرنده هست و بیشتر از هوا استفاده می‌کند. یک حیواناتی هم هستند زیر خاک هستند، از خاک استفاده می‌کنند. اینها هر کدام وجودشان مطابق استعداد و طبیعتشان، همان طبیعتی را که در آنهاست، در آنها ظهور و وجود دارد. و گاهی از اوقات هست حتّی خود همین عناصر هم در مواقع مختلف فرق می‌کند. مثلاً آب، آب صاف و خوب باشد ماهی تولید می‌کند، ولی همان آب بگندد، کرم را ایجاد می‌کند. آن کرم بر اثر آن گندیدگی است. یعنی داخل شدن مواد غیر از آب از خارج، هوای کثیف یا خاک و امثال اینها اثر می‌کند و آن سبب پیدایش کرم می‌شود. و در هر کدام جانی است. یعنی هم کرم جان دارد و هم ماهی جان دارد، بلکه خود اشیاء، گیاه‌هایی هم که پیدا می‌شود، حتّی بعضی گیاه‌ها در آب زندگی می‌کنند، بعضی در خاک، بعضی حتّی از سنگ می‌روید. اینها چیست؟ این ارتباط طبیعت آنهاست با آن عنصر با آن موجود.

حالا کیست که اینها را با هم ارتباط داده و به هم مربوط کرده که تناسبی پیدا کرده‌اند؟ اگر خودش است، که این درخت چه فرق می‌کند که در اینجا سنگ را می‌شکافد و زنده می‌شود، ولی در جای دیگر ما می‌بینیم که از خاک پیدا می‌شود؟ یا آن آب یک مرتبه ماهی ایجاد می‌کند و یک مرتبه کرم ایجاد می‌کند. در خود خاک حیوانات مختلفی پیدا می‌شود. چطور می‌شود که این حیوانات ایجاد می‌شود؟ باید فکر بکنیم، توجّه بکنیم به اینکه یک امری مافوق اینها هست که مهیمن بر اینهاست و تسلّط بر اینها دارد و هر موجودی را مطابق استعداد خودش جان می‌بخشد. آن جانی را که به کرم می‌دهد غیر از جانی است که به ماهی می‌دهد. آن درختی که در سنگ می‌روید غیر از آن درختی است که در خاک می‌روید.

ما می‌گوییم درخت‌های جنگلی چوبشان ضخیم‌تر است، چوبشان صلابتش بیشتر

است، محکم تراست. برای چه؟ برای اینکه ارتباط با آن سنگ پیدا کرده، اینها را متناسب با هم قرار داده است. این کیست که این اندازه تناسب را در نظر گرفته و فراموش نکرده، غفلت نکرده، آن خاکی را که باید مثلاً گیاه ایجاد بکند، آن خاک درخت ایجاد نمی‌کند؟ به واسطه‌ی اینکه زیرش صلب است، زیرش محکم است. اینها پس یک امری، یک قدرت فوق‌العاده‌ای مافوق اینها هست که او هر چیزی را مناسب خودش و مطابق استعداد خودش و به قدر قوه و طبیعت خودش به او جان داده است. جانی را که به گیاه داده غیر از آنی است که به درخت داده و جانی که به او داده غیر از جانی است که به حیوان داده، از حیوان غیر از آنی است که به انسان داده و حیوان آبی باز با حیوان خاکی فرق دارد. این فرق‌ها از کجاست؟ کی ایجاد کرده است؟

این است که می‌فرماید: **جان بخش نه در آن حال ماده را بی فیض**

گذاشت و نه در این حال.

طبیعت همیشه فیض می‌گیرد و استفاده می‌کند. از کی؟ آن فیاض، آن که فیض دهنده است به او مطابق استعداد او و به آن آب، کرم می‌دهد و به این آب، ماهی می‌دهد.

سَر [۴۷]

این حیات چه چیز است و در کجاست؟ که تعفین و طبخی مناسب به تبخیر ارض و طبخ آفتاب در محلّ و هوای مناسب حیات آورد این چه حرارت است که گوشت را نمی سوزاند؟ و چه رطوبت است که مادام عمر تمام نمی شود؟ و چه حرارت است که سنگ و استخوان را آب کند و روده را نمی سوزاند و غذا می دهد؟ جان در غیب است حرارت و رطوبت در غیب است که مظهر آنها به اعداد معدّات افاضه نماید، پی بردن به گنه ادنی کیفی ممکن نباشد فکیف به خالق کیف!

اصلاً اصل حیات زندگانی چیست؟ ما می توانیم معین بکنیم از نظر مادی و از نظر طبیعی که این حیات در وجود انسان چیست؟ چطور شد که جنین در مثلاً ۱۲۰ روزگی یا بعد از ۱۲۰ روزگی افاضه ی روح در او می شود و روح پیدا می کند؟ این روح چیست؟ قبلاً چطور بوده؟ از کجا آمده، آیا از خارج در وجود او آمده؟ چطور شده؟ کی دیده، آیا خود مادر دیده، دیگری دیده که این روح از خارج وارد بدن او بشود یا در خودش بوده؟ در خودش در کدام مادّه، در کدام عضو این روح وجود داشته که بعداً تطوّر پیدا کرده است و در همه ی اعضای بدن سریان پیدا کرده؟ این در کجاست؟

پس معلوم می شود که یک امری است مافوق طبیعت و مافوق مادّه و این مادیات در او اثری ندارد و او هم از مادّه پیدا نمی شود. چون بعضی خیال کرده اند (بعضی متقدّمین هم، شاید بعضی متکلمّین هم) خیال کرده اند که روح در بدن مانند چربی است در ماست. که در همه ی ذرات ماست یا شیر، چربی وجود دارد ولی جدا نیست، در صورتی که اینطور نیست. اگر ماست را بزنند یا شیر را بزنند، چربی جدا می شود، چربی جداست، شیر جداست، ماست جداست. ولی هر چه روح را بخواهند به هر طریقی جدا بکنند دیده نمی شود، جدا نمی شود. تا وقتی در بدن هست عین بدن و در تمام ذرات موجودات بدن وجود دارد و

وقتی هم خارج شد دیده نمی‌شود. پس مثل روغن نیست.

این است که همان حدیثی که می‌فرماید: *خَارَجَ عَنِ الْأَشْيَاءِ لِأَيِّ الْمُبَايَنَةِ وَدَاخِلٌ عَنْهَا لِأَيِّ الْمُمَازَجَةِ*، یعنی از اشیاء و از همه چیز خارج است ولی نه اینکه بینونت داشته باشد و بین آنها جدایی باشد، در همه‌ی اشیاء داخل است ولی نه اینکه مخلوط باشد، ممزوج باشد. یعنی مثل ماست و شیر با روغن نیست که ممزوج باشد، بلکه داخل در آن بدن است. ولی در هیچ جا پیدا نمی‌شود، در هیچ جا دیده نمی‌شود، در عین حال خارج هم نیست، خارج از آنها هم نیست. برای اینکه اگر خارج باشد که وجود انسان حیات ندارد. پس جان انسان در تمام ذرات بدن سریان دارد ولی دیده نمی‌شود، مشاهده نمی‌شود و اگر هم رفت، از همه می‌رود. اگر روح از بدن مفارقت کرد، از تمام بدن مفارقت می‌کند. ولی در عین حال کارکن اوست؛ یعنی تا وقتی که در این عالم، بدن حیات دارد، انسان حیات دارد، چه کوچک باشد و چه بزرگ باشد، هر سنی داشته باشد.

از وقتی به این عالم می‌آید و متولد می‌شود چون در حالت جنینی روح در او دمیده شده و *فَفَخَّنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا*، در عالم جنینی بوده که پیوسته رشد می‌کند، زیاد می‌شود، اضافه می‌شود تا وقتی متولد می‌شود. وقتی متولد شد روح با اوست. ولی هر چه جستجو بکنیم، هر چه بدن را تجزیه بکنیم به هیچ وجه روح را جداگانه نمی‌بینیم. حتی در آن شیارهای مغز هر چه بگردیم جایی برای روح به تنهایی نیست. تمام قوا معین می‌کنند که هر یک از شیارهای مغز محلّ یکی از این قوای معنوی است و حواسی که درونی و باطنی است. ولی هیچ جا معین نکرده‌اند که فلان شیار جای روح است. یا قلب، درست است که به اصطلاح متقدمین قلب مرکز روح حیوانی است و منبع روح حیوانی است، چون آنها می‌گویند روح نباتی داریم و روح حیوانی داریم و روح بخاری، بخاری هم در واقع اولین مرحله‌ی انسانیت است که از مغز پیدا می‌شود، منبعث از مغز است و روح حیوانی منبعث از قلب است. یعنی حیات انسان به واسطه‌ی قلب است، به واسطه‌ی همان جریان خون که در قلب است، روح حیوانی پیدا می‌شود. ولی در عین حال هر چه بگردند روح حیوانی را

نمی‌توانند در قلب پیدا بکنند. پس معلوم می‌شود یک امری است مافوق عالم ماده، مافوق عالم طبیعت است.

وقتی در انسان این حیات پیدا شد و محلّی برایش نبود و نتوانستیم پیدا کنیم در این عالم که به طریق اولی.

ما می‌بینیم همه‌ی این عالم، همه‌ی ذرات عالم، همه‌ی موجودات هر کدام در محلّ خودش یک ارتباطی با موجودات دیگر دارند و با هم یک ربطی دارند. ولی در عین حال نمی‌دانیم آن ربط‌دهنده چیست و کیست که با هم اینها را ارتباط می‌دهد که حیاتی را مناسب او ایجاد می‌کند. همین موادی را که در وجود انسان هست، مثلاً در همان معده، قسین معده است، می‌آید غذا را فشار می‌آورد و طبخ می‌کند و بعد از درپچه‌ی معده به خارج می‌رود و کیلوس پیدا می‌شود، کیموس پیدا می‌شود، عناصراتی که پیدا می‌شود از یک محلّ می‌رود. آن وقت خلاصه و زبده‌اش به کبد می‌رود. بعد در کبد یک طبخ دیگری پیدا می‌شود که کیموس باشد و در کیموس هم آن زبده و خلاصه‌اش وارد رگ‌ها می‌شود و به قلب می‌آید که خون پیدا می‌شود و سایر مواد هم به همین ترتیب.

این کارخانه‌ی بدن چطور است که هیچ اشتباهی نمی‌کند؟ عقلی با او هست؟ البته مافوق عقل با او هست. کارخانه را طوری مرتّب کرده‌اند که هیچکدام اشتباهی نمی‌کنند. و همین قسین معده که در آنجا مشغول کار هست، در جای دیگر در روده‌ها، در امثال اینها این کار را نمی‌کند. بلکه این حرارتی که هست، گاهی هست که اگر این حرارت در وجود انسان زیادتر شود خب بعضی قسمت‌ها را صدمه می‌زند، اما معده را صدمه نمی‌زند، روده را صدمه نمی‌زند. این چطور می‌شود که این حرارت در آنجا می‌سوزاند، در بعضی جاها می‌سوزاند ولی روده را نمی‌سوزاند؟ پس این حرارت، این جان انسان در غیب است، یعنی پنهان است. ما در هیچ جا نمی‌توانیم آن را پیدا بکنیم، حرارت غریزی نه حرارت خارجی و حرارت غیر غریزی، حرارت خارجی. البته حرارت هست، گرم است، احساس

می‌کنیم، حرارت غریزی که در وجود انسان هست یا رطوبت غریزی. اینها کجا دیده می‌شود؟ آیا می‌توانیم به چشم خودمان ببینیم یا احساس بکنیم؟ ولی در عین حال فشار خون را می‌گیریم می‌بینیم چقدر زیاد است، آثارش پیدا می‌شود. ولی در عین حال آن اصلش، اصل حرارت یا اصل رطوبت اینها هیچ دیده نمی‌شوند، مشاهده نمی‌شوند. منتها کی افاضه می‌کند؟ آخر ما باید ببینیم یک کارخانه‌ی خیلی معظمی، بزرگی اگر تمام دستگاه‌هایش مرتب باشد و کار بکند و لو ما بیاییم این جلو کسی را نبینیم، آیا می‌توانیم بگوییم اینها به خودی خود کار می‌کند؟ نه! به خودی خود نمی‌تواند کار بکند. یک مهندس مؤسسی دارد، یک مهندس دانشمندی دارد که همه‌ی اینها تحت نظر اوست.

خبر داری که سیّاحان افلاک

چرا گردند گرد مرکز خاک

چه می‌خواهند از این منزل بریدن

چه می‌جویند از این محمل کشیدن

همه هستند سرگردان چو پرگار

پدید آرنده‌ی خود را طلب کار^۱

اینها همه رو به سوی او می‌روند و او در همه جا کارکن است و نمی‌توانیم طوری فکری بکنیم که بدون خالق و بدون آفریننده‌ای باشد. برای اینکه ممکن نیست امر طبیعت و طبیعت این عالم بدون عقل و شعور این کارها را بکند. اگر عقل و شعور هم برای طبیعت قائل بشویم، شعور چیست؟ دانایی است، توجّه به عقل است. طبیعت اگر با شعور باشد همانی است که ما می‌گوییم: خدا. خب خدا چیست؟ خدا همین است، طبیعت با شعور در واقع. اسمش را ما طبیعت می‌گذاریم.

همانطور که در حدیث است، فرموده‌اند: لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ فَإِنَّهُ هُوَ اللَّهُ^۲. دهر را سب

۱. خسرو و شیرین، ص ۱۰۹ (با کمی تفاوت).

۲. بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۹.

نکنید به واسطه‌ی اینکه او خودآگاه است. این است که خب غالباً می‌گویند روزگار با ما چه کرد. روزگار چه کاره است؟ که روزگار با ما بد کرد، روزگار اینطور است، روزگار چه کاره است؟ سب نکنید به واسطه‌ی اینکه خالق و فاعل هر کاری خداست. روزگار هیچ‌کاره است.

آلت حقی تو، فاعل دست حق^۱

همه در دست او هستند و اختیار همه با اوست. بنابراین نمی‌توانیم ایراد و

اعتراض بکنیم.

سُرُّ [۴۸]

حرارت غریزی و رطوبت غریزی که به اندازه‌ی وفق
خود کهنه شده و طبخ‌ها یافته باشد. مؤد تن یا
مؤد نطفه و مفاض جان است، هر قدر حرارت و
رطوبت اقدم، عمر بیشتر.

سَرّ [۴۹]

اگر بر سرّ خلقت رسیدی معاد را انکار نمایی، فقیری
می نویسد که من که معاد را مشهود دارم از آن است که بر
سرّ خلقت حاضر گشتم.

همانطور که گفتیم عالم به هم ارتباط دارد ازل و ابد با هم یکی است و به همدیگر
مربوط هستند. اگر بخواهیم که به ابد واقف شویم، باید در ازل دقت کنیم و سرّ ازل را
بشناسیم. ازل یعنی قبل از خلقت عالم و ابد یعنی انتها. بعبارةً آخری، ازل یعنی اول بلا اول
و ابد آخر، آخر همه. که اگر ما بدانیم که خداوند برای چه عالم را خلق کرده و علت خلقت را
پی ببریم، می فهمیم که لازمه‌ی آن، این است، چون سیر تکاملی است. سیر تکاملی این
است که هر قدمی، هر حرکتی که می شود رو به طرف بالا برود یا حرکت دایره‌ای، دایره‌واری
می آید به طرف این عالم و در قوس نزول آخرین مرحله، مرحله‌ی عالم مادیت است و
خلقت باید از آن عالم باشد. یعنی تمام آنچه در این عالم هست اصلش و اساسش از آن عالم
پیدا می شود.

حالا برای چه خدا خلق کرده است؟ این عالم را برای چه خدا خلق کرده؟ آخر اگر
همانطور که بارها گفتیم شخص عاقل، شخص کامل، دانشمندی که واقعاً هیچ کاری را
بدون علت و جهت نمی کند که نباید مثل بچه‌ها که ساختمانی می کنند و بعد بازیچه قرار
می دهند و بعد خراب می کنند و از بین می رود و هیچ اهمیتی هم نمی دهند، کاری را بکنند.
اگر خداوند هم این عالم را به این ترتیب خلق کرده باشد و بعد هم از بین ببرد، این حکم
بازیچه را دارد و شخص عاقل که هیچوقت کار بی فایده و کار عبث نمی کند. و خداوند ما را
عبث خلق نکرده، لَمْ يَخْلُقْنَا عَبَثًا وَلَمْ يَتْرُكْنَا سُدى، ما را بی فایده و عبث ایجاد نکرده
است، پس باید یک علتی داشته باشد. اگر تنها این عالم باشد و عالم مادیت باشد که خب
ما می آییم و یک مدتی هم در اینجا زندگی می کنیم یا عمر طبیعی را پیدا می کنیم
صدوبیست سال یا زیادتر یا مثل معروف عمر نوح بکنیم، بالاخره باید از بین برویم. این چه
فایده داشت؟ این عمری که در اینجا زندگانی کردیم و بعد از بین می رویم و جزء خاک

می‌شویم و می‌پوسد تن ما، این چه فایده دارد؟ چه اثری دارد که خداوند این عالم را، این خلقت را داشته باشد و اگر ما بگوییم فقط مادّه است و روحی نیست، تجرّدی نیست، بعد از این عالم عالمی نیست؟ ولی اگر ما بخواهیم واقعاً دقت کنیم و بگوییم و به سرّ خلقت آگاه بشویم، خب شخص عاقل هیچوقت اینطور کارها نمی‌کند که یک کار بی‌فایده‌ی عبث لغو بپهوده‌ای که ما را خلق بکند و در این عالم یک گردشی بکنند. همانطور که بارها زدیم مثال زدیم: آیا هیچوقت مهندسی می‌آید کارخانه تفاله‌سازی درست کند؟ نه، قند درست می‌کند، کارخانه قند است، آنوقت اضافاتش، فضولاتش، آنهایی که زیاد هست تفاله می‌شود، تفاله‌ی چغندر می‌شود و می‌رود و از آن هم استفاده می‌کنند. حالا اگر خداوند بخواهد همین عالم را خلق بکند و بگوید که مقصود همین عالم است که از این طرف یک حرکتی بکنند و بیایند در اینجا چند روزی، چند سالی، مدّتی عمر بکنند، زندگی بکنند و بعد از بین بروند، زیر خاک بشوند، این چه فایده دارد؟ این همان کارخانه‌ی تفاله‌سازی است. بعد هم همین‌ها بیوسد و خاک بشود و بعد هم منتشر بشود. پس شخص عاقل این کار را نمی‌کند. بنابراین اگر واقعاً ما خودمان عقلمان را به کار ببریم و فکرمان را به دقت و درک مطلب و ادّار بکنیم، می‌فهمیم که باید یک عالم دیگری غیر از این عالم هم باشد که عالم معاد باشد، معاد یعنی برگشت. برگشت موقعی اصطلاح می‌کنند که کسی به جایی مسافرتی بکند، وقتی به وطنش می‌رود او را می‌گویند برگشته، عودت کرده به محلّش، به وطنش.

بنابراین ما معاد که می‌گوییم یعنی می‌رویم به طرف وطنمان. پس اینجا وطنمان نیست. این وطنی که ما می‌گوییم، یعنی آنکه خیال می‌کنیم، اینجا نیست، اینجا وطن نیست، اینها جزو مسافرت است، در راه است، جزو منازل راه است. منتها منزلی است که باید در اینجا خودمان را مهیّا بکنیم، آماده بکنیم برای اینکه وقتی وارد مرز آن عالم می‌شویم وسیله‌ای داشته باشیم برای اینکه خودمان را در آن عالم حفظ کنیم. برای اینکه در آن عالم آنچه برای روح لازم است انجام داده بشود، در اینجا وجود پیدا بکند. و الاّ این عالم عاقبت و نهایت خلقت نیست، مقصد ما، مقصد خلقت در این عالم نیست.

پس می‌فرماید آن کسی که به سرّ خلقت واقف شد، دقت کرد و فهمید که خلقت باید

سَرّی داشته باشد و علّتی داشته باشد این موجوداتی که در این عالم هست، می‌فهمد که هیچ شخص عاقلی اینطور بیهوده کاری نمی‌کند. پس باید معادی هم باشد، باید برگشتی هم باشد، عالم دیگری غیر از این عالم باشد. بنابراین هر کسی خودش می‌تواند درک بکند و بفهمد که عالم دیگری هم هست.

همانطور که می‌فرمایند که فقیری می‌نویسد، بعضی سالکین، سالکی می‌نویسد که ایشان معمول ندارند خودشان را اسم ببرند، یعنی به کنایه می‌فرمایند. می‌فرمایند: فقیری می‌نویسد که **من که معاد را مشهود دارم**، یعنی همیشه می‌بینم آن به آن که:

هردمی مرگی و حشری دادی ام

تا بدیدم دستبرد آن کرم

همچو خفتن گشت این مردن مرا

ز اعتماد بعث کردن، ای خدا^۱

یعنی این یک نوع خفتنی است که از این عالم می‌رویم و در یک خوابگاهی، خوابگاه دیگری می‌رویم و در آنجا می‌خوابیم. ولی بعد حرکت می‌کنیم و در آن عالم بیدار می‌شویم، از این عالم حرکت می‌کنیم.

ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست

به هوای سرکوشش پرو و بالی بزرم^۲

پس آن کسی که در راه باشد و در طریق سلوک باشد خودش حقیقت معاد را می‌فهمد، درک می‌کند و بر او مشهود می‌شود. باز همان اشعار معروف مولوی که حقایق را بیان می‌فرمایند در مراتب تکامل که:

از جمادی مُردم و نامی شدم^۳

یعنی چون این عالم، عالم مادّیت است، عالم طبیعت است از مرحله‌ی طبیعت یک

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴۲۲۵ و ۴۲۲۶.

۲. تفسیر حدائق الحقائق، ص ۵۱.

۳. مثنوی معنوی، دفتر سوّم، بیت ۳۹۰۲.

کمی بالاتر که برود، از مرحله‌ی (به اصطلاح فلاسفه و حکماء) هیولویت یک قدم بالاتر برود، عالم جماد است. که یعنی روح جمادی دارد، خشک است مانند کوه مانند خاک و امثال اینها. این عالم جماد است. بعداً از این عالم جماد زبده و خلاصه‌ای پیدا می‌شود. دو حرکت در آن هست. یکی حرکتی در داخله‌ی نوع خودش، حرکت استکمالی در داخله‌ی نوع جماد و یکی حرکت استکمالی به طرف عالم بالاتر. حرکت استکمالی در داخله‌ی نوع خودش این است که این سنگی که ما می‌بینیم، شاید ده‌ها هزار سال این آفتاب خورده تا بعد رفته یاقوت شده است، ترقی کرده برلیان شده است. از جمادی خارج نشده، آنها هم جماد است، طلا شده، جواهری شده که قیمتش خیلی بالا رفته است. اگر یک کمی کمتر باشد، پایین‌تر مرمر شده است. خود سنگ مرمر هم یک معدنی است و نسبت به سنگ معمولی قیمتی دارد. بالاتر از آن همانطور که گفتیم جواهرات است. این در مرحله‌ی خودش، در عالم خودش ترقیاتی کرده و سیر صعودی در همان نوع خودش کرده است.

یک مرتبه، سیر صعودی به طرف عالم بالاتر از انواع می‌رود، یعنی از این مرحله‌ی جمادیت بالاتر می‌رود. آنوقت این خاک درش تخم کاشته می‌شود، آن قوه و آن زبده‌ای که در خاک هست یعنی آن خلاصه‌ی قوه طبیعی‌ای که در این خاک هست این تخم به خودش می‌گیرد. به واسطه‌ی اینکه اگر فرض کنیم در زمین شوره‌زاری گندم را بکاریم، این سبز نمی‌شود. باید زمین نرمی باشد، زمین اگر کود داده بشود، خیلی خاک داده بشود، مثلاً خاک برگ و امثال اینها یا خاک‌های دیگر، آنوقت این تخم قوه را از اینها می‌گیرد بطوری که فرض کنیم، خب زارعین می‌دانند اگر یک سال این زمین را گندم بکارند مخصوصاً اگر جو بکارند که جو خیلی قوه را می‌گیرد، اگر سال دیگر بخواهند این را گندم یا زراعت دیگر بکنند باید خاک بدهند، کود بدهند، مجدد کود بدهند. یعنی آن قوه را آن گندم گرفته، تخم گندم قوه را گرفته به خودش جذب کرده و دیگر آن قوه‌ی سابق را ندارد که بتواند این تخم را تقویت بکند و رشد بدهد، باید یک کود دیگری بریزند.

حالا این زراعت، این گندم زیر خاک می‌رود، همان گندم این قوه‌ای را که در زمین هست به خودش جذب می‌کند. همان جماد است، خاک است، ولی می‌آید جزء نبات

می شود، جزء گندم می شود. این گندم رشد می کند، ترقّی می کند می رود. پس همین خاک رفته به عالم نبات، جزو عالم نبات شده یا اینکه جزء درخت ها شده، درختی می شود و بزرگ می شود، شاخ و برگ می کند. همین خاکی که ما می گوئیم جماد است در عالم خودش آخرین مرحله ی تنزّل است. یعنی خاک دیگر پست ترین چیز است، که پست ترین درجه ی جمادیت هم در او هست، همین ترقّی می کند جزء ریشه درخت می شود و رشد می کند و بزرگ می شود. همان خاکی که جزء پست ترین جماد بود حالا آمده و جزء عالم نبات شده است. یعنی یک روح بالاتری پیدا کرده، روح نباتی پیدا کرده. در عالم روح جمادی هیچ رشدی برای او نبود، حرکتی نبود، ترقّی نبود بلکه توجّهی نبود که بتواند بعضی چیزها را به خودش جذب کند. ولی وقتی که روح نباتی پیدا کرد حرکت می کند و رو به عالم بالا می رود. عشق به آفتاب پیدا می کند، به دلیل اینکه اگر زیر سایه درختی باشد این رشد نمی کند، ولی اگر آفتاب در یک طرف باشد، می بینیم این شاخه خودش را مدام کج می کند رو به طرف آفتاب. اگر حس و شعور نداشته باشد چرا رو به این طرف کج نکرده که آفتاب نمی گیرد و رو به طرف آفتاب کج کرده است؟ پس این خودش معلوم می شود دارای حس و شعور نباتی هست. هم حرکت نباتی دارد و هم شعور نباتی دارد، هم حس و شعور دارد و هم حرکت دارد. این یک مرحله بالاتر رفته است، از عالم جمادی رفته به عالم نباتی. که:

از جمادی مُردم و نامی شدم

و ز نما مُردم ز حیوان سرزدم

آن جمادیتش از بین رفت. یعنی دیگر موقعی که جزء درخت هست جماد نیست، روح جمادی از بین می رود، روح نباتی پیدا می کند.

آنوقت همین روح نباتی باز دو مرحله ترقّی و تصاعد دارد. یک مرتبه در همان درخت، این درخت است روح نباتی پیدا کرده، کوچک است، بزرگ می شود، میوه می دهد، شاخه می دهد و تنومند می شود. این رشدی است که در همان عالم نباتیت دارد. یک رشدی هم هست که باز به سوی عالم بالاتر می رود. به عالم بالاتر که رفت چه می شود؟ میوه می شود، درخت میوه می دهد یا گندم دو مرتبه خوشه می دهد، آن خوشه را درو

می‌کنند، آن گندم را درو می‌کنند، آن خوشه را می‌کوبند و گندم را آرد می‌کنند، نان می‌شود، انسان می‌خورد یا حیوان می‌خورد. یا آن علف را حیوان می‌خورد، گوسفند می‌خورد جزء بدن حیوان می‌شود. دیگر از روح نباتی خارج شده به عالم بالا رفته، روح نباتی، روح حیوانی شده است، اینها خودش معاد است.

مقصود، کسی که دقت بکند این معاد است، برگشت است به همان روح دیگر، به همان روح بالاتر، روحی که از مرحله‌ی او بالاتر است. این خودش برگشت به عالم اصلی است، رو به عالم اصلی می‌رود. این روح نباتی می‌شود، از روح نباتی می‌آید به روح حیوانی، وارد روح حیوانی می‌شود، علف می‌شود. آن علف را حیوان می‌خورد یا میوه می‌شود، آن میوه را انسان می‌خورد. از مرحله‌ی نباتیت به مرحله‌ی حیوانیت می‌رسد. آنجا فقط روح حس و شعور طبیعی داشت و حرکت غیر ارادی و همانطور که گفتیم رو به آفتاب می‌رود، علاقه به آفتاب می‌کند، این حس طبیعی است. یک کمی که بالاتر رفت جزء بدن حیوان شد حرکت ارادی هم پیدا می‌کند، آن حرکتی که درخت رو به سوی آفتاب می‌رود طبیعی است. وقتی که وارد بدن حیوان شد، وارد بدن گوسفند شد، این گوسفند خودش حرکت می‌کند، می‌رود رو به طرف علف، می‌رود رو به این طرف از سرما گریزان می‌شود، از دشمنش مثل گرگ فرار می‌کند، اینها باز حرکت ارادی است که حس و حرکت باشد. باز گوشت این، جزو بدن انسان می‌شود، ترقی می‌کند جزء بدن انسان می‌شود. وقتی جزء بدن انسان شد یک مرحله بالاتر رفته و دارای قوه‌ی نطق و اراده می‌شود، قوه‌ی اختیار می‌شود. در حیوان آن حرکت هست ولی اختیار نیست، بالطبع است. بالطبع علاقمند است. اما در انسان قوه‌ی نطق هست و قوه‌ی اراده هست، اراده‌ی اختیاری هست. اینجا مدام مرحله به مرحله بالاتر می‌رود که:

از جمادی مُردم و نامی شدم

و ز نما مُردم ز حیوان سرزدم

مُردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

بار دیگر هم بمیرم از بشر
 تا برآرم از ملائک بال و پر
 از ملک هم بایدم پیران شوم
 آن چه اندر وهم ناید آن شوم
 پس عدم کردم چون ارغنون
 گویدم که انا الیه راجعون^۱

اینها مراحل ترقیّات روحی انسان است. که وقتی انسان از این مرحله بالاتر رفت وارد مراحل سلوکی می‌شود و مراحل در عالم تجرّد. تا اینجا در این عالم بود، عالم مادّه. از اینجا به عالم بالا می‌رود. این عالم معاد است، اینها تمام مراحلی است که بر می‌گردد به وطن اصلی، به مقصد اصلی خودش و آن وطنی که بالاخره باید به سوی او برگردد. وقتی کسی در مراحل سلوک باشد و حرکت روحی را داشته باشد، معاد را مشاهده می‌کند، می‌فهمد که: «هر معادی ای دوستان عودی به اصل است». می‌فهمد که هر آنی معادی هست، هر آنی از این عالم از این نقص حرکت می‌کند خَلع و بُسی برای او پیدا می‌شود و رو به عالم بالا می‌رود. که:

ذره ذره‌ی عاشقان آن جمال

می‌شتابد در علوّ همچون نهال^۲

بنابراین، اگر کسی در مرحله‌ی سلوک واقع بشود، کاملاً حقیقت معاد را درک می‌کند. البته در مرحله‌ی اوّل برای همه این حالت نیست، باید کوشش بکند، جهد بکند و از روی استدلال و عقل فهم بکند. ولی بعداً به جایی می‌رسد که معاد مشهودش می‌شود همانطور که می‌فرماید.

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوّم، ابیات ۳۹۰۲ الی ۳۹۰۴ و ۳۹۰۶ الی ۳۹۰۷ (با کمی تفاوت).

۲. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

سُرُّ [۵۰]

همه به اسباب است اَمَّا مَسْبَبٌ اسباب از ضمیر آنها

با خبر است.

یعنی این عالم بدون اسباب نمی‌شود، اَبَى اللّٰهُ اَنْ يُجْرِىَ الْاُمُورَ اِلَّا بِاَسْبَابِهَا؛ یعنی در این عالم، چون عالم ماده است، عالم سبب است، به اصطلاح، عالم تکوین است. چون اصطلاحی که فلاسفه دارند عالم ابداع است و عالم اختراع و عالم تکوین. عالم ابداع، این است که بدون سَبَقِ به ماده و مَدَّت باشد. عالم اختراع یعنی با سبق به مَدَّت، بدون ماده باشد و عالم تکوین با سَبَقِ به ماده و مَدَّت هر دو باشد. این عالم، عالم تکوین است که باید سابقه ماده و مَدَّت هر دو باشد. آن عالم، عالم برزخ، عالم اختراع است و نفس که به ماده ولی بدون مَدَّت است و عالم بالاتر عالم ابداع است که، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ^۲، ابداع شمرده می‌شود. ولی این عالم بدون اسباب نمی‌شود، هیچوقت نشده است یعنی باید سببی باشد. البته درباره‌ی اصلش که آدم باشد می‌گویند، ولی نشده که بدون سبب و بدون ماده چیزی وجود پیدا نکند. اما در آن عالم، در عالم بالا، چرا، در عالم بالا می‌شود. این است که در اخبار رسیده که هر لاله الا لله که مؤمن بگوید یک خشتی از طلا، یک خشتی از نقره در عمارت بهشت او گذاشته می‌شود. این چیست؟ این همان عالم ابداع است. یعنی همان خیال ما، فکر ما که توجّه به خدا می‌کنیم، خودش ایجاد می‌کند. اینها تمام اسباب است. ما از اسباب خبر نداریم، ما نمی‌دانیم سبب این امر به ظاهر چه چیز است. بسیاری از اوقات هست، اسباب بسیاری از موضوعات را، سبب‌هایش را می‌دانیم ولی خیلی از اوقات هست که ما می‌گوییم فوق العاده است یا اعجاز طبیعت است و امثال اینها. ولی آن مَسْبَبٌ اسباب از تمام سبب‌ها با خبر است و اوست که مَسْبَبٌ اسباب است و همه‌ی اسباب را او ایجاد می‌کند.

۱. بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۰ (با کمی تفاوت).

۲. سوره بقره، آیه ۱۱۷ / سوره انعام، آیه ۱۰۱.

سُرّ [۵۱]

نطفه‌ی انسان در اصلاب سابقه نضح یافته و استعدادات سابقه را مدخلیت است و نطفه‌ی غیر نضیجه ولد نگردد و با کثرت جماع طفل مؤنث شود با مساعدت سایر معدّات، و با تجاوز از آن یا عدم حرارت محلّ، ولد سقط شود و استعداد ماده برود.

اطفال پیر کشت، کم عمر و کم حال باشند، که به حرکات و سکناات زیاد، حرارت و رطوبت غریزی بکاهد. پس تمام استعدادات و استعدادات استعدادات سابقه را مدخلیت است، پس آدم علیه السلام را در عمر داود علیه السلام مداخله است.

تمام اسبابی که برای هر موجودی هست در وجود او مدخلیت دارد. صورت ظاهر، فرزندی متولد می‌شود و پدر و مادر دارد. گاهی هست شباهت به پدر پیدا می‌کند، گاهی هست شباهت به مادر پیدا می‌کند، گاه به هیچکدام شباهت پیدا نمی‌کند، گاه پنج تا جد بالاتر مثلاً، شبیه به او می‌شود. این چطور می‌شود؟ این خودش دلالت می‌کند بر اینکه اینها همه، پدر، پدر پدر، پدر پدر پدر، جدّ همینطور همه در وجود این طفل دخالت دارند. به واسطه‌ی اینکه اینها وسائط بوده‌اند، اینها اسباب بوده‌اند برای اینکه این شخص وجود پیدا بکند. همینطور که، *أَشْهَدُ أَنَّكَ نَوْرًا فِي الْأَصْلَابِ الشَّامِخَةِ وَالْأَرْحَامِ الْمُطَهَّرَةِ لَمْ تُنَجِّسْكَ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا وَلَمْ تُلْبَسْكَ مِنْ مُدْلَهَمَاتِ ثِيَابِهَا*^۱، که ما در زیارت نسبت به امام علیه السلام می‌خوانیم که: من شهادت می‌دهم به اینکه تو نوری بودی در صلب‌های بسیار بلند و در رجم‌های بسیار پاک که *لَمْ تُنَجِّسْكَ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا هِيَ* چوقت جاهلیت و نادانی تو را به پلیدی‌های خودش پلید نکرد، یعنی شرک در وجود شما و در وجود آباء و اجداد شما نبود. *وَلَمْ تُلْبَسْكَ مِنْ مُدْلَهَمَاتِ*، و نپوشاند تو را از آن جامه‌های پست ننگین زمان جاهلیت. یعنی ما می‌گوییم به همین دلیل آباء و اجداد بزرگان دین، انبیاء و ائمه

هدی عَلَيْهِ السَّلَامُ هیچکدام سجده‌ی بت نکردند. به واسطه‌ی اینکه می‌فرماید: *أَشْهَدُ أَنَّكَ نَوْرًا فِي الْأَصْلَابِ الشَّامِيَّةِ*. اگر فرض کنیم جدّ بیستم حضرت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سجده‌ی بت کرده باشد این روحیه در وجود او باید مؤثر باشد و این نقص است. پس آن روح توحید در وجود آنها بوده است و ممکن نیست که یکی از اجداد آن بزرگواران، اجداد علی عَلَيْهِ السَّلَامُ یا پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بلکه نه پیغمبر ما تنها، تمام انبیاء، آباءشان و اجدادشان همه از شرک پاک و پاکیزه بودند؛ یعنی آن شرک که گناه بزرگ است، آن پلیدی بسیار بزرگ در وجود آنها نبوده. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه آنها باید حامل یک مادّه‌ای باشند، یک نطفه‌ای باشند که از آن صلب، از آن پدر به پسر برسد، از پسر به پسر تا اینکه برسد به مثلاً عبدالله بن عبدالمطلب پدر بزرگوار حضرت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تا نطفه‌ی پیغمبر در رحم آمنه قرار بگیرد و وجود پیغمبر ظاهر بشود.

پس اینها همه مؤثر است، هم آن علل و آثاری که قبلاً بوده و هم اصلاّب اجداد آنها همه باید پاک باشد و اگر یکی از آنها آلودگی داشته باشد در وجود او اثر دارد. به دلیل آنکه از حیث طبیعت، این نطفه به همین ترتیب در اصلاّب سابقه، اجداد، در پدر، جدّ، جدّ جدّ، همینطور اینها نضج پیدا می‌کند و خلاصه می‌شود تا اینکه می‌رسد به این پدر و از پدر به پسر می‌رسد؛ یعنی از پدر نطفه می‌شود و اولاد پیدا می‌کند. پس تمام آن استعدادات سابقه را مدخلیت می‌دهند. به همین جهت است که بعضی اوقات می‌شود که همانطور که گفتیم این شباهت تامّ به پنج تا از اجداد گذشته دارد. یعنی با فاصله‌ی زیاد به او شباهت دارد که بعضی که او را دیده باشند، می‌گویند این عین او است.

یا قضیه‌ی حضرت علی اکبر عَلَيْهِ السَّلَامُ که می‌گویند: *أَشْبَهُ النَّاسَ خَلْقًا وَخُلُقًا وَمَنْطِقًا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ*^۱، شبیه‌ترین مردم از حیث خلق و خُلق و منطوق به پیغمبر خدا بود. در صورتی که فاصله بود، او پسر امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ بود، امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ پسر فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ از نظر مادر و فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ دختر پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود. ولی او شباهت تام به پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داشت.

برای اینکه گاهی یک قسمت از مواد اثر می‌کند، نضج پیدا می‌کند و اثر می‌کند. ولی

اگر این نضح پیدا نکند، این علت این است که بعضی‌ها خب اولاد پیدا نمی‌کنند. به واسطه‌ی رقت و عدم نضح است و گاهی هم هست که کثرت مباشرت، اگر مباشرت زیاد بشود اولاد مؤنث می‌شود، به دلیل کثرت مباشرت، دختر می‌شود. یا وقتی که قوت رحم زیادتر از صلب باشد او تقویت می‌شود و غلبه پیدا می‌کند، از این جهت اولاد مؤنث می‌شود. این برای چیست؟ به واسطه‌ی همان موادی که در آن ماده اصلی وجود دارد و معدّات در طرف مادر مؤثر است، یعنی قوی‌تر بوده، این است که او اثر کرده است در او.

یا بسیاری از اوقات هست بر اثر اینکه رحم مهیا نیست، آماده نیست و رطوبت غریزه‌اش زیادتر از حرارت غریزه است، از این جهت اولاد سقط می‌شود، چون نمی‌تواند نگاهداری بکند استعداد از بین می‌رود. یا بر اثر افرادی که سَنّشان زیاد است اولادی که در پیری پیدا می‌کنند اینها ضعیف می‌شوند و غالباً کم عمر می‌شوند یا کم حال می‌شوند یا قوه‌ی بدنی‌شان کم می‌شود یا خیلی سست هستند. اینها آثار چیست؟ بر اثر آن حالت پدر و اینکه در سن کهولت بوده است. اینها چیست؟ همه‌اش دلالت می‌کند بر اینکه از اول اینها اسباب و معدّات بودند برای اینکه این شخص وجود پیدا بکند و خود همین‌ها می‌گویند اثر دارد که یا قوی می‌شود یا ضعیف می‌شود، همه بر اثر همان سابقین است.

بنابراین، استعدادات گذشته، استعدادات اجداد، فرض کنیم جدی که در دویست سال پیش بوده، سیصد سال پیش بوده، ممکن است همان در وجود این طفل اثر بکند، ولو آنکه در آن پدرش یک چیز دیگر از او ظهور کرده، ولی در این اینطور چیزی ظهور کرده، هر کدام یک چیزی از او دارد؛ یا اینکه یکی از طرف مادر، یکی از طرف پدر. اینها تمام اسبابی هستند که در مسبب‌ها اثر می‌کنند و در اینکه متولد می‌شود.

بنابر آنچه در اخبار رسیده به حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام فرزندانش را در مراتب معنا نشان دادند، به چشم باطن همه را دید. من جمله آنهايي که به مراتب نبوت رسیدند، از جمله داوود عَلَيْهِ السَّلَام را دید. حضرت آدمی که ما می‌گوییم هزار سال یا بیشتر یا کمتر به همان اندازه عمر کرد، وقتی ببیند مثلاً داوود عَلَيْهِ السَّلَام صد سال عمر یا صد و چهل سال عمر کرده، ناراحت می‌شود و می‌گوید خب این فرزند من است، من این قدر عمر بکنم و او این قدر؟ در صورتی

که عمر حضرت داوود علیه السلام نسبت به دیگران خیلی بود. آنوقت به جبرئیل فرمود که چرا این فرزند من سئس این قدر است؟ اینطور در اخبار رسیده و در مراتب معنا درست است. به واسطه ی اینکه او چشمش بینا بود و همه ی آینده را مشاهده می کرد. به عزرائیل گفت چرا اینطور است؟ پرسید من چقدر عمر خواهم کرد؟ عزرائیل عرض کرد که این اندازه (که) درست به خاطر من نیست حالا چقدر عمر آدم علیه السلام بود) حضرت فرمودند از عمر من چهل سال به فرزندم داوود علیه السلام بده، چون خیلی کم است. این را خوب به صورت ظاهر ما حدیثی داریم. حتی بعضی شوخی می کنند وقتی که عزرائیل آمد قبض روح آدم علیه السلام بکند، آدم علیه السلام گفت: تو که عمری برای من معین کرده بودی، گفתי خدا فرموده، تا آن موقع چهل سال دیگر هنوز باقی مانده، چرا حالا آمدی؟ گفت: تو که چهل سال را به داوود علیه السلام بخشیدی. گفت: شوخی کردم. حالا منظور، اینها شوخی هایی، مزاح هایی است که هست. و الا اینها در واقع به حقیقت درست است. به واسطه ی چه؟ به واسطه ی اینکه در آن عالم ماده نطفه ی داوود علیه السلام را مشاهده می کرد و وقتی مدام هر چه کمتر بشود ضعیف تر می شود، ضعیف تر می شود هر چه پایین تر بیاید. این است که در داوود علیه السلام این حالت پیدا شد و آدم علیه السلام هم چون چشم بینایی داشت تمام مراتب را مشاهده کرد و این از نظر باطن و معنا صحیح است.

همانطور که قضیه ی حضرت نوح و آن لوحی که پیدا کرده بودند، شرحش گفتیم که واقعاً آن یکی از معجزات اسلام است که در آن روز جزئیاتش خواندیم. در کوه آزارات عده ای برای پیدا کردن کشتی نوح از مأمورین باستان شناسی روسیه شوری رفتند، گردش می کردند. تخته هایی را دیدند، تخته پاره هایی دیدند که اینها را جدا کردند تا بعد یک تخته بزرگی دیدند، تخته ای که اصلاً نپوسیده و هیچ تکان هم نخورده و سالم مانده، از زیر خاک و سنگ در آوردند. وقتی نگاه کردند دیدند که یک خطوطی روی آن نوشته است. خطوطی که اصلاً نمی توانند بخوانند، نه خط آرامی است، نه خط سریانی است، نه خط سامی است. بالاخره آوردند به اداره ی باستان شناسی خودشان و در آنجا مدتی کنجکاوی کردند و بالاخره از دانشمندان سایر ممالک هم خواستند، درست جزئیاتش یادم نیست با اینکه از بس از آن

لذت پیدا کردم و لذت بردم چندین دفعه خواندم، برای دیگران هم خواندم، ولی حافظه‌ام کم است، بالاخره اینطور که کشف کردند حرف به حرف با سریانی، با خطوط سریانی تطبیق کردند و بعد معلوم شد که این تخته لوحی است از کشتی نوح عَلَيْهِ السَّلَام که اصلاً هیچکدام از این خطوط نیست. خط زمان نوح عَلَيْهِ السَّلَام خطی بوده بین سریانی و آرامی و بعداً از بین رفته است. بعد وقتی حروف را با همدیگر تطبیق کردند و درست دقت کردند، در آوردند و به زبان سریانی فهمیدند. آنوقت به زبان خودشان ترجمه کردند و تقریباً به این مضمون که: ای خدا تو را به حق پنج تن مقدّس محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و علی عَلَيْهِ السَّلَام و حسن عَلَيْهِ السَّلَام و حسین عَلَيْهِ السَّلَام و فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام قسم می‌دهیم که ما را حفظ کن و کشتی ما را نجات بده. که آن موقع واقعاً اعجازی بود که همه، مخصوصاً در مملکت کمونیست، در مملکت شوروی و دانشمندان از جاهای دیگر هم آمدند، از انگلستان و چند مملکت دیگر آمدند و اینها را ترجمه کردند و بعد هم در بعضی مجلات خودشان منتشر کردند و کلیسای بزرگ لندن اعلامیه صادر کرد، دستور داد که این صلاح دیانت مسیح نیست که منتشر بشود و باید همینطور مکتوم باشد، ولی خب بعضی مجلات منتشر کردند.

مقصود، اینها خودش دلالت دارد بر اینکه چشم‌های آن بزرگواران بینا بود و می‌دانستند به کجا متوشل بشوند. این است که آنها بینا بودند و آثار مادی هم همانطور که گفتیم از اسباب به مسببات می‌رسد، از مسبب به اسباب از اسباب به مسبب اینها. معلولاتی هستند که علل معده دارند و آن علل معده، آن علل العلل که ذات حق تعالی شأنه است، این اثرها را در آنجا می‌گذارد.

خواجه نصیر الدین طوسی درباره‌ی جبر و تفویض می‌گوید که معنی امر بین الامرین که می‌فرماید، امری است بین دو امر، أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَ مَنزِلَةٌ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ. می‌فرماید که از نظر فلسفی و حکمت، هر موجودی که در این عالم هست و هر عملی که ما انجام می‌دهیم علل غریبه دارد و علل بعیده، علل معده دارد و علل اصلیّه. آنهایی که قائل به تفویض شدند و گفتند به اختیار ماست نظر به علل غریبه کردند، پدر و جدّ و اولاد و اختیار ظاهر خود ما. آنهایی که قائل به جبر شدند و گفتند هیچ اختیاری ما از خودمان نداریم، آنها

علل بعیده را که ذات حقّ تعالیّ شأنه و علّت العلل است و علل مجرّده، مجرّدات است، آنها را دیدند. این عالم مادّه را ندیدند، این است که قائل به جبر صرف شدند. آنهایی که هم علل بعیده و هم علل غریبه همه را در نظر گرفتند، امر بین الامرین بین این دو امر، یعنی هم از نظر علل غریبه تفویض است، از نظر علل بعیده جبر است، و بنابراین هم جبر است هم اختیار. یعنی خداوند ما را مجبور کرد، یعنی اختیار داده است ولی اختیارش در اختیار اوست.

سَر [۵۲]

نه در عالم ذرّ اولاد آدم فقط بودند، تمام ذرات نتایج در اصلاب استعدادات بودند، هزاران هزار در کار یکدیگر شریک و از کثرت کثرت نتایج افزود، پس در صلب آدم عَلَيْهِ السَّلَام تمام ذرات اولاد او حاضر و استعدادات آنها نمایش داشت.

اشخاص با فراست از آباء، نتایج اسباب را که آثار اسباطند و آنها نتایج حرکات آباء و حرکات تابع استعدادات آنهاست استنباط نمایند. از این قبیل است شناختن کهنه و یهود آباء نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به بودن آن نور در صلب او.

پس آنها که از عالم جان آگاه و استعدادات را بینایند در قبل و بعد حاضرند، دور و نزدیک نماند برای آنها:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند^۱

کاملان از دور نامت بشنوند

تا به قعر تار و پودت در روند^۲

إِنِّي أَشْمُ رَائِحَةَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ^۳.

ملائکه گل آدم را دیده، نور خاتم را در او مشاهده نمودند،

از طفل تازه، آثار پنجاه ساله را دریافت نمایند.

در آن آیه شریفه می فرماید: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ

عَلَىٰ أَنْفُسِهِمُ الَّلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ^۴. یعنی خداوند از بنی آدم، از ظهور آنها، پشت های آنها،

۱. دیوان حافظ، ص ۳۱۷.

۲. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، بیت ۱۸۰۰.

۳. غرر الاخبار و درر الآثار فی مناقب الاطهار، ج ۱، ص ۲۶۸.

۴. سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

ذریه‌ی آنها را گرفت و از آنها شهادت گرفت که آیا من خدای شما نیستم، پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بله. این ظهور ذریت عمومیت دارد، یعنی اختصاص به اولاد بلافصل آدم علیه السلام ندارد. اختصاص به اولاد نزدیک آدم علیه السلام ندارد، بلکه تمامی آنچه در صلب آدم علیه السلام بود و تا قیام قیامت ظهور پیدا خواهد کرد، تمام فرزندان آدم علیه السلام را شامل می‌شود. برای اینکه از نظر طبیعی و از نظر علمی هر کدام از اینها یک ذرات و یک اجزائی از آنها در آن عالم و در صلب او بوده است. برای اینکه اگر نمی‌بود بعداً ظهور پیدا نمی‌کرد. مثلاً در گندمی که صد سال پیش بوده، آن گندم صد سال پیش به هیچ وجه گندمی را که حالا ظهور کرده و درو شده و ما خوردیم نبود. ولی اگر آن گندم نمی‌بود که این گندم ظهور پیدا نمی‌کرد. اگر این گندم در آنجا وجود نداشت که خب حالا هم نمی‌بود. پس حتماً ذرات این گندم و نطفه‌ی او در آن گندم صد سال پیش و دویست سال پیش بوده است.

پس، تمام اینها در عالم آن زمان بوده است و همه‌ی ذریه‌ی آدم علیه السلام در زمان سابق بوده و خداوند از همه‌ی آنها اقرار به عبودیت آنها نسبت به خودش گرفته است. و در مقام طبیعت همه مخلوق او هستند، همه رو به سوی او می‌روند و خداوند آنها را به تدریج خلق می‌کند. منتها علت دارند، یعنی علل و معلول دارند، علل طبیعی دارند و علل معدّه دارند و علل اصلیّه دارند. تا پدر نباشد که اولاد وجود پیدا نمی‌کند، تا جد نباشد که پدر ظهور پیدا نمی‌کند. پس همه‌ی اینها علت و معلول هستند و خداوند همه‌ی اینها را ایجاد کرده و به تدریج ظهور می‌دهد تا اینکه به این عالم می‌رسد. پس همه مخلوق او هستند، همه به توسط او خلق شده‌اند منتها وسائط دارند. ممکن نیست آن کسی که باید در این دوره، در این زمان خلق بشود هزار سال پیش خلق شده باشد. برای چه؟ برای اینکه عللی دارد، وسائلی دارد، پدر باید باشد، از پدر جد باید باشد. اینها هنوز ظهور پیدا نکرده، چطور می‌شود این ظهور پیدا بکند؟ پس همه‌ی اینها باید به تدریج ظهور پیدا بکند تا برای این، واسطه و مقدمه بشود. ولی در آن عالم، در مقام معنا همه جمعند و همه مخلوق او هستند و خداوند همه را ایجاد می‌کند، منتها در آن عالم مجتمع هستند که مفترقات در وعاء زمان، مجتمعات در وعاء دهر هستند، اصطلاحی فلسفی است. یعنی آنچه در این عالم مفترق

است و جداست در آن عالم با هم جمعند. به دلیل اینکه ما خواب می‌بینیم پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در خواب زیارت می‌کنیم، جَدَّمان را می‌بینیم، در صورتی که دویست سال پیش از دنیا رفته است. آن جدی را که دویست سال پیش از دنیا رفته در خواب می‌بینیم یا پیغمبر را که هزار و چهارصد سال پیش رحلت فرموده زیارت می‌کنیم یا ائمه را یا غیر آنها را.

پس معلوم می‌شود در آن عالم ارتباط هست و در آن عالم ارواح مجتمعند، ولی در این عالم ممکن نیست. مثل اینکه فرض کنیم کسی اگر در بالای بام باشد، نگاه کند آن عده‌ای که صف کشیده‌اند و پشت سر هم می‌روند همه را می‌بیند. اما آن کسی که از اینجا از پنجره نگاه می‌کند ممکن نیست همه را با هم ببیند، تک تک می‌بیند. یعنی این یکی می‌رود آن یکی دیگر دنبالش می‌آید. حالا در این عالم مثل این است که از پنجره نگاه می‌کند، از پنجره که نگاه می‌کند تک تک می‌آیند، این یکی می‌آید رد می‌شود، باز یکی دیگر می‌آید، اینها مفترق هستند، جدا هستند. ولی آن کسی که در بالای بام نگاه می‌کند همه را با هم می‌بیند. آن که در عالم دهر باشد، آن که در عالم مجردات باشد، رو به آن عالم برود، در آن عالم همه را با هم می‌بیند. این است که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را هم زیارت می‌کند، امام را هم زیارت می‌کند، جد خودش را هم می‌بیند، در صورتی که اینجا اصلاً ندیده و در آنجا حتی بدون اینکه به او معرفی بکنند، می‌شناسد. بدون اینکه بشناساند که این فلان کس است، در آنجا می‌بیند. پس معلوم می‌شود که آن عالم، عالم اجتماع است. آن عالم، عالم شناسایی است، عالم علم است. ولی این عالم، عالم جهل است و این عالم، عالم دوری از همدیگر است، عالم تاریکی است، عالم ظلمت است. ولی در آن عالم همه نتایج استعدادات و در اصلا ب استعدادات بوده‌اند و همه با هم ارتباط دارند.

از کثرت، کثرت نتایج افزوده می‌شود، پس در صلب آدم تمام ذرات اولاد او

حاضر است. یعنی در آن مقام، در مقام عالی، در مقام مجردات، عالم مجردات همه هستند، همه در وجود او ظاهر هستند و خداوند در آن عالم از همه اقرار به عبودیت می‌گیرد و اقرار به خدایی خودش و عبودیت آنها می‌گیرد. **الَّتِیْ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ،** آیا من خدای شما نیستم؟ همه می‌گویند: **بَلَىٰ شَهِدْنَا،** ما شهادت می‌دهیم. که آن مالِ آن عالم است، ولی در

این عالم به تدریج پیدا می‌شود. امروز می‌گویند دوران عالم خیلی مفصل و طولانی است. آن که صد هزار سال پیش بوده با آن که حالا هست، فاصله‌اش صد هزار سال است ولی در آن عالم همه با هم یکی هستند، یعنی مجتمع هستند. به همین جهت آن اشخاصی که دید باطن دارند یا از نظر عقلی دیدی دارند که می‌توانند آن حقایق را ببینند، ممکن است توجه به آینده هم داشته باشند، توجه به گذشته هم داشته باشند و مطالبی را هم درک بکنند. یا از نظر معرفت و عرفان، یا از نظر معرفت باطنی و شهود و کشف ببینند و یا از نظر ظاهر روی قیافه یا روی کهانت یا روی علوم غریبه مثل جفر، رمل امثال اینها مطالبی درک بکنند. ولی ممکن هم هست که به هر حال درک بکنند یا از نظر باطن حقیقت.

همانطور که در جنگ صفین بنا بود که مالک اشتر هر شمشیری که می‌زند و یکی را می‌کشد یک تکبیر، الله اکبر، بگوید. علی علیه السلام هم همینطور شمشیر که می‌زند تکبیری بفرماید. یک تکبیر از علی علیه السلام بلند می‌شد، یک تکبیر از مالک اشتر. و این مالک خیالی کرد، گفت پس منم مثل علی علیه السلام، به شجاعت علی علیه السلام هستم، برای اینکه هر تکبیری که علی علیه السلام می‌گوید من هم یک تکبیر می‌گویم، هر کسی را که می‌کشند منم یکی را می‌کشم. حضرت برگشتند، نگه داشتند و احضارش کردند. فرمودند که این خیال را کردی. درست است که هر چه من می‌کشم تو می‌کشی، ولی فرقی این است که من وقتی می‌کشم تا هفتاد پشت او را نگاه می‌کنم. اگر یک نفر مؤمن در اولاد او باشد او را نمی‌کشم ولی تو نه، درو می‌کنی. من وجین می‌کنم و آن علف‌های هرز را از بین می‌برم، تو درو می‌کنی خوب و بد و همه چیز را از بین می‌بری. حالا حضرت آن دید باطن را داشتند و عمل می‌کردند. آن دید خب در حضرت بود، کشف و شهود بود، ولی در دیگران که نبود.

یا بایزید بسطامی، در حدود صد و پنجاه سال فاصله بود بین او و شیخ ابوالحسن خرقانی. می‌گویند بایزید گاهی می‌آمد به خرقان (قریب یک فرسخ و نیم، دو فرسخ فاصله است بین خرقان و بسطام) و بعد پرسیدند برای چه می‌آیی؟ گفت بوی خدا را از اینجا می‌شنوم و فرمود که مدّت‌های دیگر یک بزرگواری از اینجا ظهور خواهد کرد که شیخ ابوالحسن خرقانی باشد. که:

کاملان از دور نامت بشنوند

تابه قعر تار و پودت در روند

بلکه پیش از زادن تو سال‌ها

دیده باشنت به چندین حال‌ها^۱

و یا اینکه حالا این حافظ، چون حافظ بسیار شخص بزرگواری بوده است. البته اشعار ظاهری هم داشته است. یک وقتی یک کسی پرسید فرق بین حافظ و مولوی چیست؟ گفتم مولوی عارف شاعری بوده ولی حافظ شاعر عارفی بوده است. یعنی مولوی قبل از آنکه به مرتبه‌ی معرفت برسد اصلاً شعر نمی‌گفته است. وقتی وارد عرفان و تصوّف شد، آن شوق و علاقه و محبت او را وادار کرد، شوق و عرفان و دوری شمس، شمس تبریزی او را به شعر گفتن وادار کرد. این است که عارف شاعری بوده است. ولی حافظ شاعر عارفی بوده، یعنی ابتدا شاعر بوده، بعداً وارد معرفت شده است. این است که بسیاری از اشعار او هم هست که شاید جنبه‌ی معرفت هم نداشته باشد، شاعر معمولی بوده. حالا این غزل یکی از غزلیات بسیار عارفانه‌ی اوست که کشف و شهود او را می‌رساند که می‌گوید:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت

با من خاک نشین باده مستانه زدند^۲

این دوش دیدم، دوش چه دیده است؟ ولی دوش دیدم اشاره به کشف و شهودی است که برای او شده که مراتب معنوی و آن پیدایش خلقت انسان را می‌فرماید که نسبت به گذشته است. یا همانطور که گفتیم با یزید بسطامی نسبت به آینده، که:

کاملان از دور نامت بشنوند

تابه قعر تار و پودت در روند

۱. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۸۰۰ و ۱۸۰۱.

۲. دیوان حافظ، صص ۳۱۷ و ۳۱۸.

اویس قرن یکی از بزرگان بود و خدمت حضرت رسول ﷺ و به زیارت حضرت نرسیده بود. توسط حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام ایمان آورده بود و بعد هم شترچران بود، شترچران بود و مادرش را نگهداری می کرد. یک روز از مادرش اجازه گرفت که برای زیارت پیغمبر از یمن به مدینه بیاید. مادرش گفت خب من را به که می سپاری؟ پیرزنی بود کسی هم نداشت. گفت مرا اینجا به که می سپاری؟ این اصرار کرد که برود. گفت به شرط اینکه در مدینه ننشینی، فقط بروی زیارت بکنی و زود برگردی، در را ایستاده زیارت کنی و برگردی، قبول کرد. آمد به مدینه، وقتی آمد خواست زیارت بکند گفتند حضرت به خارج، یکی از جنگ ها، به غزه ای تشریف بردند. این آستانه در را بوسید و نشست و همانطور که قول داده بود در را بوسید و برگشت، زیارت نکرد. وقتی حضرت مراجعت فرمود کسی هم هنوز چیزی به حضرت عرض نکرده بود، ولی حضرت فرمود: **إِنِّي أَشْرُّ نَفْسِ الرَّحْمَانِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ**، یعنی من بوی خدا را از جانب یمن می شنوم. چون که او از یمن آمده بود و آستانه را بوسیده بود و برگشته بود، حضرت فرمود من بوی خدا را از یمن می شنوم. این چه بود؟ این همان ارتباط قلبی بود که اویس با حضرت داشت، حضرت شنیدند و فهمیدند. این ارتباط البتّه بین بزرگان هست و گاهی هم ظاهر می شود و گاهی هم هست که صورت ظاهر از نظر قیافه یک نفر بچّه ی کوچکی را می بیند و بعد می گوید من این را شخص بزرگی، مثل اینکه شخص بزرگی خواهد شد، من این را خیلی با استعداد می بینم، این را شخص بزرگی می بینم که در بزرگی، خیلی بزرگ خواهد بود. گهنه بنی اسرائیل یا بزرگان یهود خبر می دادند که پیغمبری ظهور خواهد کرد و آباء و اجداد حضرت رسول ﷺ را احترام می گذاشتند و می گفتند ما در قیافه ی اینها بزرگواری را می بینیم و مشاهده می کنیم. اینها چیست؟ صورت ظاهر، خب بالاخره قیافه شناس بودند یا اینکه ارتباط معنوی داشتند و از راه ارتباط معنوی می دیدند و یا اینکه صورت ظاهر، قیافه شناس بودند و از راه قیافه می شناختند.

به هر حال ممکن است که از راه ظاهر و از قیافه یا از مراتب باطن و ارتباط معنوی حقایقی بر افراد ظاهر بشود. و بنابراین معلوم می شود که اینها تمام نهفته است، چیزی نیست که وجود نداشته باشد. آن هم در هزار سال دیگر ممکن است ظاهر بشود همین

حالا در آن آباء اش، اجدادش یا در امثال اینها نهفته باشد و او اظهار بکند. این است که می‌فرمایند همانطور تمام ذرّیات آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ همه در آن زمان در صلب آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بودند، همه در صلب آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وجود داشتند و خداوند از همه‌ی آنها اقرار به بندگی خودش گرفت و هیچ اشکالی هم ندارد، از نظر علمی هم همانطور که گفتیم اشکال ندارد.

سُرُّ [۵۳]

بعضی افعال اختیاریات آباء را مدخل است در آثار تن، و اخلاق نفسانیّه حادثند به حدوث تن در اولاد و حال غالب وقتِ مقاربت بلکه متخیل آن مؤثر است.

قصه‌ی موسی علیه السلام با گوسفندان و یعقوب علیه السلام و خبری که حضرت فرمود که «مرا در نظر بیاور» از این مقوله است، و جان با نطفه استعداد جان را و قوای آن را بدرقه می‌فرستد و تسلیم نفس امّ می‌نماید تا پرورش داده با اخلاق خود یار نماید و مرگب از آن دو تولید فرماید.

بلکه امور اختیاری که در وجود افراد هست گاهی مؤثر است. مثلاً همینطور که می‌فرمایند امور اختیاریاتی، یعنی علاوه بر امور طبیعی و اخلاقیاتی که در پدر و مادر هست گاهی امور اختیاری هم مؤثر در وجود فرزند است. اگر فرض کنیم یکی اخلاق تندی داشته باشد یا عصبانی باشد، حسود باشد یا اینکه امور خلاف شرع داشته باشد یا اعتیادات خلافی داشته باشد اینطور چیزها در وجود فرزند اثر می‌کند. بلکه گاهی اعمال و افعالی که در همان موقع انجام می‌شود، موقع مقاربت پیدا می‌شود اثر می‌کند. که همانطور که قضیه‌ی حضرت موسی علیه السلام با گوسفندان هست که چند وقت پیش هم گفتیم، چون مطابق معمول حالا هم در گناباد که اینطور معمول است جاهای دیگر را نمی‌دانم، معمولاً هر چوپان وقتی گوسفندان را می‌چراند در هر سال ده یک آن بچه‌ها را، بچه‌های گوسفندان مال او می‌شود، ده یک قسمت اوست، یک دهم مال او می‌شود که بعد از چند سالی خودش گوسفنددار می‌شود، خیلی هم ثروتمند می‌شود، گوسفند زیادی پیدا می‌کند. برای اینکه هر سالی اگر بخواهد سال برکت داشته باشد و گوسفند زیاد بشود خب هر صدتایی ده تا مال او می‌شود، در چند سال خودش خیلی می‌شود. حضرت موسی علیه السلام هم به دستور شعیب که فرمود باید ده سال گوسفندان من را بچرانی. مطابق معمول، مطابق آن اگر بگوییم ده یک قسمت موسی علیه السلام می‌شد، مال خود موسی علیه السلام. این سال آخر فرمود که هر گوسفندی که ابلق

باشد، سیاه و سفید باشد و یک رنگ نباشد مال تو باشد. موسی عَلَيْهِ السَّلَام هم که یاد گرفته بود، در موقعی که اینها با هم جفت‌گیری می‌کردند یک پرچمی که سیاه و سفید بود بلند کرد، با دیدن این پرچم سیاه و سفید، چشم آنها می‌افتاد و در آنها اثر می‌کرد. بلند کرد و اینها مشغول جفت‌گیری بودند، همه‌ی گوسفندهایی که در آن سال پیدا شدند سیاه و سفید بودند، ابلق بودند، یعنی دو رنگ بودند سیاه و سفید. این است که همه گوسفندهای آن سال را حضرت شعیب عَلَيْهِ السَّلَام به موسی عَلَيْهِ السَّلَام دادند. به واسطه‌ی همین خدعه‌ای که حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام کرد.

یا باز بالاتر، از نظر عرفانی حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام به یوسف عَلَيْهِ السَّلَام پسرش، فرزندش می‌فرماید وقتی می‌خواهی مقاربت کنی و نزدیکی بکنی به یاد من باش، به یاد من باش تا طفل تو صالح باشد. فرزند تو نیک شود. یعنی چه؟ یعنی متوجه آن نماینده‌ی خدا باش، به یاد نماینده‌ی خدا که یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام باشد، به یاد او باش تا اثر در فرزند تو بکند، فرزند تو صالح باشد. برای چه؟ برای اینکه همان یاد، اثر می‌کند که امروز هم معمول است. معمول است که خب عکس‌های مختلف می‌گذرانند که به خیال خودشان خوب و بد و زشت و زیبا و امثال اینها.

در اخبار هم رسیده است که در سه موقع بیشتر از سایر مواقع باید به یاد خدا بود. یکی موقع غذا خوردن، برای اینکه تا موقعی که آن غذا در وجود انسان هست، حلاوت ذکر خدا بیشتر در وجود انسان پیدا می‌شود، پس موقعی که غذا می‌خوریم بیشتر به یاد خدا باشیم تا آن حلاوت ذکر بیشتر باشد. یکی هم موقع خواب، برای اینکه هم در خواب بیشتر توجه داشته باشیم و هم اینکه اگر مرگی پیدا بشود به یاد خدا باشیم، به یاد خدا مُرده باشیم. و یکی هم موقع مقاربت، که اگر طفلی پیدا بشود و نطفه‌ای منعقد بشود با یاد خدا باشد و طفلش صالح باشد، این هم در اخبار دستور داده شده است. این برای چیست؟ یعنی آن نیت و آن اخلاق و آن افکار در وجود طفل مؤثر است، از پدر و مادر هر دو در وجود طفل مؤثر است.

بنابراین، بعضی افعال اختیاری هم در وجود طفل مؤثر است. پس، همه‌ی عالم به

هم ارتباط دارند حتی خیالات.

بر خیالی صلحشان و جنگشان

و ز خیالی فخرشان و ننگشان^۱

و همین خیالات هم در وجود افراد مؤثر است.

سَر [۵۴]

در رحم امّ صورت و شکل موافق استعداد نطفه که در او مکمون است ظهور یابد، و ملائکه خدایی که ایجاد آن قوه به دست او است تصوّر نمایند، و مَلک مصوّر آن است موافق لوحی که بر جبهه‌ی ظهور استعداد او است عمر و شکل و حالات را به او سپارد، تا وقت خروج مَلک زاجر به مهابت خود، او را دفع نماید، بلکه کارها از چندین هزار مَلک است هر آن مَلکی فعلیتی دهد و مَلکی فعلیت سابقه را خلع نماید.

همانطور که گفتیم در اصلاب و آباء این استعداد وجود دارد و باید همان استعداد به تدریج نضح پیدا بکند تا برسد به صلب پدر و از پدر به مادر برسد، در اینجا مرحله فرق می‌کند یعنی امتزاجی پیدا می‌شود. ولی وقتی که از صلب پدر به رحم مادر قرار گرفت آنجا مشغول صورت‌بندی می‌شود. ولی صورت هم مطابق همان استعدادی که در خارج بوده، از سابق در صلب پدر بوده، اینها همه همان استعدادات را ترتیب می‌دهد. به دلیل آنکه همانطور که قبلاً گفتیم این فرزندی که پیدا می‌شود غالباً شکل و صورت یکی از پدر یا جدّ یا جدّ جدّ، یکی از آنها را پیدا می‌کند. بطوری که یکی از آنها را اگر کسی ببیند و جدّش را دیده باشد می‌گوید این بعینه صورتش همانطور است یا چشمش شبیه به دیگری است و سایر اعضا شبیه به دیگری است.

همانطور که مشهور است و در کتب می‌نویسند که حضرت سیّدالشهدا علیه السلام از نصف بدن به پیغمبر شباهت داشت، امام حسن مجتبی علیه السلام از سر شباهت داشت، علی اکبر تمام بدنش از فرق سر تا پا به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم شباهت داشت. این چیست؟ برای اینکه آن ارتباطی که باید باشد علاوه بر مراتب معنوی آنها، در استعداد ظاهری هم موجود است. خلق، آن هم دو جور است یکی خلق ظاهری و حالات ظاهری آن هم مؤثر است. به دلیل آنکه اگر کسی پدر خیلی تند و بد اخلاق و عصبانی باشد این از پدر در فرزند اثر می‌کند، مگر آنکه در آن موقع

حالت رأفت و محبت داشته باشد که باز او تغییر داده می شود و همینطور اگر بر عکس حالت مهربانی داشته باشد، حالت گذشت داشته باشد اثر می کند، روح ایمان در او قوی باشد در فرزند اثر می کند.

به همین جهت است که در اخبار رسیده است و بزرگان ما فرموده اند که مؤمن باید در سه موقع بیشتر از سایر مواقع به یاد خدا باشد. یکی در موقع غذا خوردن، برای اینکه وقتی مشغول غذا خوردن هست اگر بیشتر به یاد خدا باشد تا موقعی که آن غذا در بدن او هست، حلاوت ذکر در او بیشتر است و بهتر پیدا می شود. یکی هم در موقع خوابیدن، که وقتی می خوابد اگر به یاد خدا بخوابد و خوابش ببرد، در خواب هم به یاد خدا بیدار است. برای آن اشخاصی که واقعاً کاملاً مراقب خودشان هستند، حالت مراقبه ای دارند، بسیاری از اوقات شده که حتی به ظاهر هم دیگران دیدند که مثل اینکه متوجه است، در خواب هم متوجه است و بر فرض هم در خواب هم متوجه نباشد در باطن متوجه است، به واسطه ی اینکه به یاد خدا خوابش برده است. پس در خواب هم متوجه است و به اضافه اگر در موقع خواب به یاد خدا باشد و در خواب بمیرد این با حال ایمان از دنیا رفته است. بنابراین در موقع خواب هم باید با یاد خدا و حتی الامکان بیشتر مشغول یاد خدا باشد که با همان حالت ذکر خوابش ببرد، تا این بیشتر متوجه باشد. یکی هم در موقع مباشرت، که اگر در آن موقع هم بیشتر به یاد خدا باشد آن فرزندی که پیدا می شود مؤمن می شود، مؤمن و صالح می شود. ولی اگر در آن موقع به یاد خدا نباشد، غفلت داشته باشد یا به یاد امور مادی و دنیوی باشد در آن فرزند هم اثر می کند، که یاد و خیال طرفین، هم پدر و هم مادر اثر می کند. این در مراتب روحی است و در مراتب اخلاقی.

در صورت ظاهر هم خب کسی که مریض باشد، کسی که مرض مسری داشته باشد، این به فرزندش به ارث می رسد. یعنی همان حالت در نطفه وجود دارد و بعد در او اثر می کند، در فرزند اثر می کند. یا بعضی اوقات هست، بعضی مرض های دیگر گاهی هست، حتی بعضی می گویند مرض هیستریک، مرض حمله در پدر اگر باشد در فرزند اثر می کند، ممکن است که این مرض در او هم وجود پیدا بکند، پس باید قبلاً معالجه بکند برای اینکه

این اثرها در او وجود نداشته باشد یا بعضی از افراد هستند که فرزندان شان یا زود سقط می‌شوند یا اینکه می‌میرند. اینها بر اثر مرض‌ها و کسالت‌هایی است که دارند باید قبلاً معالجه بکنند که این کسالت‌ها از بین برود و بعداً فرزند سالم متولّد بشود که غالباً بر اثر کسالت پدر یا مادر می‌شود، اینها اثر می‌کند. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه ارتباط است، از اول خداوند اینطور قرار داده است که این علّت‌ها که علل معدّه هستند، اینها که وسائط هستند، البته علّت‌العلل حقّ تعالی شأنه است، ولی خداوند اینطور مقدر فرموده که اینها تمام مؤثر باشند. که حتّی گاهی هست که جدّش مرض مسری داشته در اولاد اثر نکرده، در اولاد اولاد اثر کرده و آن مرض مسری پیدا شده است. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه آن اصلش در آن مادّه وجود داشته است.

همانطور که هفته‌ی گذشته گفتیم، قضیه‌ی حضرت امیر علیه السلام و مالک اشتر که بنا بود در جنگ صفین هر کدام که شمشیری می‌زنند تکبیری بگویند. همان لیلۃ الهزیر، شبی که مشغول جنگ بودند، حضرت یک تکبیر از یک طرف می‌گفتند، مالک اشتر از یک طرف تکبیر می‌گفت. این مالک اشتر پیش خودش خیال کرد گفت پس منم به قدر امیرالمؤمنین علی علیه السلام شمشیر می‌زنم و جهاد می‌کنم، برای اینکه یک تکبیر که علی علیه السلام می‌گوید من هم یک تکبیر می‌گویم، پس هر دو مثل هم هستیم. حضرت از دل او آگاه شدند، او را احضار کردند و او را خواستند. فرمودند تو اینطور خیالی کردی ولی فرق شمشیر زدن من با شمشیر زدن تو این است که وقتی من شمشیر می‌زنم تا هفتاد پشت آن شخص را نگاه می‌کنم که مبادا یک نفر مؤمن در اولاد او پیدا بشود و او را نمی‌کشم. کسی که از اولادش مؤمنی پیدا نشود او را می‌کشم. ولی تو درو می‌کنی. من وجین می‌کنم آن علف‌های هرز را از بین می‌برم، ولی تو درو می‌کنی، فرق من و تو این است.

حالا همینطور، مقصود اینکه گاهی از چندین پشت قبلش هم اثر می‌کند در حالات و از اسلاف اثر می‌کند. در اولاد هم حالات و هم قیافه، هیکل اینها همه مؤثر است و از پدر، از جدّ به اولاد به ارث می‌رسد. بعد از آنکه از پدر به مادر رسید باز در آنجا هم صورت‌بندی می‌شود، ولی مطابق همان نقشه‌ای که در صلب پدر بوده. یعنی وقتی این مادّه‌ای که در

صلب پدر بوده، مادّه بشریت بوده، پس وقتی وارد رحم مادر شد هیچوقت مادّه حیوانی دیگری نقش بندی نمی شود، تشکیل نمی شود، برای اینکه خداوند اینطور مقدر فرموده است. این یک کارخانه ی دیگری است، آن کارخانه ی دیگری و باید با هم ارتباط داشته باشند و هر کدام از اینها قوایی دارد که آن قوا آنها را به کار می اندازد. همانطور که در کارخانه های ظاهری، آن کارخانه ی قند وقتی که حرکت می کند این چغندر یک دستگاه می رود، تفاله ها از آن طرف می رود، هیچوقت تفاله ها نمی آید در آن آبی که می خواهد برود و شکر بشود، آن یک راه دیگر دارد، این یک راه دیگر دارد. آنوقت آنها هم هر کدام به ترتیب باز آن شکر را بخواهند قند بکنند یک جای جداگانه دارد، همه ی اینها ترتیب بندی معینی شده است. یک مهندسی هم دارد، هر کدام از آنها هم باز یک کارگری دارد، یک نیمچه مهندسی دارد که مراقب آن قسمت است. پس هر کدام از آنها یک مأموریتی دارند که باید این کار را انجام بدهند و هیچ کدام اشتباه نمی کنند.

بنابراین در وجود انسان هم همینطور است، وقتی که وارد رحم شد یک ملک هست مصور، یعنی تصویرکننده که به ترتیب صورت بندی می کند. هیچوقت او اشتباه نمی کند که چشم را بیاورد مثلاً به پشت شانۀ یا ابرو را بیاورد به سینه. این ترتیبش معین است. نقاشی ای که می کند، صورت بندی ای که می کند، هیكلی که درست می کند همه باید جایش معین باشد، مگر یک موقعی به واسطه ی آن مرضی که باشد یا به واسطه ی حرکات ناملایمی که مثلاً در مادر پیدا بشود یا امثال اینها، که یک مرتبه بچه فوق العاده باشد. یعنی به اصطلاح ما، خلاف طبیعت به وجود بیاید. یا یک چشم داشته باشد یا چشمش در غیر محل باشد و امثال اینها. و الا هیچ اشتباه از طرف ملک نمی شود. اینها ملائکه ای هستند، قوایی هستند که از طرف خداوند مأمورند به اینکه نقش بندی بکنند. حالا اینها را ما، صورت ظاهر، همه اش خیال می کنیم خیلی عادی و آسان است. ولی چطور می شود که این ترتیب پیدا می شود؟ به ظاهر هم می گوئیم ملک است، در قرآن هم رسیده است، در اخبار هم رسیده است، ملک است که مصور است، یعنی تصویرکننده است، نقاشی می کند، صورت بندی می کند دستگاهی دارد، کارخانه دارد که اینها در آنجا صورت بندی می شود.

ابتدا که همانطور حرکت خیلی ضعیفی است بعد مرتب قوی تر و قوی تر می شود تا به شکل جنین می رسد، در هر آنی یک مَلْکِی هست. همینطور که فرض کنیم این قوّه ی برق، این قوّه ی برق هر آنی باید تقویت بشود از کارخانه به دلیل اینکه به محض اینکه کلید را بستیم فوری چراغها خاموش می شود. پس معلوم می شود آن به آن این تقویت می شود که اگر در یک آنی جلویش را گرفتیم، این چراغها خاموش می شود. حالا وجود انسان هم همینطور است در تمام موارد این باید پیوسته تقویت بشود. و تقویت چیست؟ اصطلاحی که در فقه، کلام و شرع هست، ما آن را در شرع می گوئیم مَلْک. در فلسفه می گویند قوا، قوای مدبّره، نفوس مدبّره. نفوس کلّیه داریم و نفوس جزئیّه در فلسفه، در حکمت می گویند نفوس، عقول و نفوس، نفوس مدبّره، نفوس کلّیه داریم و نفوس جزئیّه. این نفوس جزئیّه هم باز هر کدام قوایی دارند که در وجود انسان هست مثل قوایی که فرض کنیم حواس مختلفه، حس مشترک و مخیّله و حافظه و امثال اینها مصوّره و در خود این عالم هم همینطور هست. اینها را در اصطلاح کلام، مَلْک می گویند، ملائکه همان قوای مدبّره ای هستند که در فلسفه ذکر شده اند و به اصطلاح امروز انرژی، همین قوایی که این برق را ایجاد می کند، همین قوایی که آن الکتریک را تصویر می کند یا سایر قسمت ها، اینها همه ملائکه ای هستند.

حتّی در اخبار رسیده است هر قطره ی بارانی که می آید یک ملائکه ای او را به پایین می آورد که دیگر این ملائکه از اوّل دنیا تا آخر دنیا وظیفه اش همین است که این قطره را پایین بیاورد دیگر کارش تمام شد. برای چه؟ برای اینکه قوّه ای است که در او مکمون است. حالا که انجام شده دیگر او تکلیفش تمام شد. باز ملائکه ی دیگری برای قوّه ی دیگری است. این همان قواست، منتها اصطلاحات فرق می کند. لَأْمُشَاخَّةٌ فِی الْاِصْطِلَاحِ، اختلافی در اصطلاح نیست که گفتگو بکنیم که یک عدّه رد بکنند بگویند ملائکه یعنی چه؟ عدّه ای بگویند آخر ملائکه معنی ندارد که بگوئیم ملائکه ای این کارها را می کند یا یک عدّه ای بگویند نفوس مدبّره ای که فلاسفه می گویند بی خود است؛ نه همین اصطلاحی که داریم است، همین قوایی که در اینجا هست، همین انرژی که ما می گوئیم، همه اینها یک

معنی است. هر کدام و هر کس یک زبان و اصطلاحی دارد. همه اینها یکی است و تمام اینها، تمام این جزئیات، تمام این قسمت‌ها هر کدام یک ملائکه مأمور این قسمت است که آن را ایجاد بکند. تصویری که برای انسان در رحم است از همان اول که نطفه است و بعد علقه می‌شود و بعد مضغه می‌شود و بعد می‌آید به مرحله ی بعد، از چهار ماهگی، به مرحله ی جنین می‌شود که در آن موقع روح دمیده می‌شود. باز در اینجا هم اختلاف است یک عده‌ای مثل شیخ ابوعلی بن سینا می‌گویند روح از همان اول مجرد بوده و از عالم بالا وارد بدن در عالم جنین می‌شود. صورت ظاهر، ما می‌گوییم چطور وارد می‌شود؟ اگر جسمی بوده چطور وارد جنین و رحم مادر شده است؟ پس معلوم می‌شود که روح، جسم نیست، مجرد است که ما نمی‌بینیم چطور وارد می‌شود. شیخ ابوعلی می‌گوید از عالم مجردات، از عالم مافوق الطبیعه این روح وارد بدن می‌شود و از همان که خدا می‌فرماید: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۱. خدا نسبت به آدم عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید که من از روح خودم در او دمیدم. نسبت به آدم عَلَيْهِ السَّلَام یعنی نسبت به همه ی عالم، نسبت به همه ی افراد بشر، فرق نمی‌کند. همه افراد بشر هم از نظر معنا آن خلقت خلقت آدم ابوالبشر عَلَيْهِ السَّلَام را دارند. می‌فرماید: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي، یعنی از روح خودم در او دمیدم. آن وقت شیخ ابوعلی اینطور می‌گوید:

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ

وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعٍ^۲

که قصیده‌ی عینیه‌ای است معروف از شیخ ابوعلی که شرح‌های مفصّلی بر او شده است، که از محلّ بالا آمده است به سوی تو آن پرنده بسیار با مناعت و بسیار بلند آمده است و در تو جا گرفته است، اشاره به انسان است.

ولی مرحوم آخوند ملاصدرا می‌گوید: نه، اینطور نیست. از خود همان جنین روح پیدا می‌شود، یعنی ابتدا مادّیت دارد، ابتدا مثل همان جنین همینطور که پیوسته ترقّی می‌کند، از نطفه می‌آید، علقه می‌شود، از علقه، مضغه می‌شود، از مضغه، جنین می‌شود، از جنین

۱. سوره حجر، آیه ۲۹ / سوره ص، آیه ۷۲.

۲. منطق‌المشرفیین (عشر قصائد و اشعار)، ص ۱.

یک روحی در آن دمیده می‌شود. یک روحی از خودش پیدا می‌شود. از خودش پیدا می‌شود و بعد پیوسته بزرگ می‌شود تا اینکه دیگر در آنجا گنجایش ندارد که در رحم جا بگیرد. این است که متولد می‌شود، از آن عالم کوچک وارد این عالم بزرگ می‌شود و ابتدا گریه می‌کند. وقتی وارد این عالم می‌شود گریه می‌کند، یعنی خیال می‌کند وارد جای بدی شده است. آن عالم کوچک رحم را خیال می‌کند عالم خوب، همان عالم است. این است که وقتی وارد این عالم می‌شود گریه می‌کند که بعضی بزرگان گفته‌اند که بشر همانطور که وقتی وارد این عالم شد، از عالم رحم متولد شد و وارد این عالم شد گریه می‌کند و خیال می‌کند که به جای بدی آمده است، از آن جای کوچک به اینجا آمده و خیال می‌کند جای بدی آمده است و گریه می‌کند، از این عالم هم که می‌رود به آن عالم، مرگ پیدا می‌شود، خیال می‌کند به جای بدتری رفته است. در صورتی که اینطور نیست، همان اندازه که این عالم با عالم رحم فرق دارد، همان اندازه هم آن عالم با این عالم فرق دارد. ولی ما چون نمی‌دانیم، چون چشمان بینا نیست، چون ارتباطی با آن عالم نداریم از این جهت به این عالم انس گرفتیم و نمی‌خواهیم از این عالم برویم. در صورتی که اینطور نیست. در واقع قابل نسبت نیست که این عالم را با عالم رحم مقایسه بکنیم. آن عالم هم با این عالم قابل مقایسه نیست که بعد از مرگ اینطوری باشد.

ولی وقتی متولد شد آنوقت در این عالم روح گنجایش پیدا می‌کند که پیوسته پرو بال بزند، در این عالم قدرت پیدا می‌کند. ابتدا که هیچ نمی‌فهمد، ابتدا به اندازه‌ی حیوانی هم نمی‌فهمد، به اندازه‌ی گوسفند نمی‌فهمد. برای اینکه گوسفند به محض اینکه متولد شد اگر گرگی ببیند همان ساعت اول می‌ترسد و اگر بتواند ممکن است فرار کند، دشمنش را می‌شناسد. ولی انسان تا آخرش هم دشمنش را از دوست نمی‌شناسد. یا اینکه الاغ وقتی همان اول که متولد شد وقتی می‌خواهد که خودش را کثیف بکند، ادرار بکند پاهایش را از هم باز می‌گذارد. ولی بچه‌ی انسان تا مدت‌ها اصلاً دستش تو کثافت هم آلوده می‌کند. در اول فهم او به اندازه‌ی فهم الاغی نیست، ولی بعد به جایی می‌رسد که بر کرات مسلط می‌شود. به ظاهر بر کرات مسلط می‌شود و در باطن هم به جایی می‌رسد که جبرئیل پر

می اندازد. که:

اگر یک سرموی برتر پرم

فروغ تجلی بسوزد پرم^۱

اینها چیست؟ همان که در رحم مادر بود به اینجا می رسد، به این مقام می رسد. همان ملکی که تصویر می کند، مأمور است که در آنجا او را مطابق استعداد خودش تصویر بکند، مطابق آن قوه ای که در آن نطفه ای که در صلب پدر بوده او را نقش بندی بکند و شکل بندی بکند و بعداً هم مهیّا بکند که از آن عالم بیرون بیاورد و به این عالم برساند. این کیست؟ اگر دقت بکنیم چطور می شود خودش به خودی خود این حرکات را انجام بدهد؟ پس این حرکات به خودی خود نیست، یک حرکت دهنده ای دارد، یک محرّکی دارد که او در همه جا همراه و دستگاه در اختیار اوست و مدیر عالم اوست.

سَر [۵۵]

مرئی چون به حس مشترک رود و در صورت مولود اثر نماید، پس صورت ولد به شکل تجماع متفاوت شود و احسن اشکال که طبیعی است در سایر اعضاء ثالثی شبیه و خلیط آرد، و در ثالث اعلی از صورت به اعلی و اسفل به اسفل نماید.

سُرُّ [۵۶]

فرزند حکیم در حال انسلاخ ابله، و فرزند ابله در حال رغبت
با هوش، و فرزند ضعیف در حال شره قوی، و فرزند فربه در
حال سستی ضعیف گردد. پس پدر و مادر و زمان و مکان و
حالات بدن و جان آب و اُمّ و خیالات آنها، و وضع حرث و
شره و خمود، و قرب و بُعد و آب و غذا و هوا و فصل همه را
مدخلیت است، و اصل کلّ استعداد نطفه و خمیره‌ی مخمّر
شده و حرارت و رطوبت پرورده شده و صورت توجّه و امداد
جان و توجّه خیال است:

تو جهانی بر خیالی بین روان^۱

سَرّ [۵۷]

از زمین آسمان و از آسمان عالم رحمان، از عناصر تعفین، از
 تعفین استعداد از ظهور استعداد فیضان جان، از جان
 هوش، از هوش عبادت رحمان، از عبادت عبودیت، از
 عبودیت عبودت، از عبودت ربوبیت آید، ربوبیت مظهر
 الوهیت، پس:

اسدالله در وجود آمد

در پس پرده هر چه بود آمد^۱

سُورَةُ [۵۸]

تمام عالم عناصر به چهار امر برپا است، ایجاد و اظهار که به قوه‌ی اسرافیلی است، و ابقاء و رزق که به قوه‌ی میکائیلی است، و افتاء و خلع که به قوه‌ی عزرائیلی است، و تکمیل و تربیت که به قوه‌ی جبرائیلی است.

خلع و لبس گرداننده‌ی عالم است و این چهار در نزول و صعود هشت نفر حمله‌ی عرشند، وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً^۱ در قیامت است، و این چهار است منتج نتایج و از این چهار تابشی در هر ذره هست.

و اوّل این چهار در ظهور، اسرافیل است، و اوّل تمامی در میکائیل بروز کند، و آخر اسرافیل است، و آخر کار عزرائیل در قیامت است که موت تمام است، و سر خیل مرّیان جبرئیل امین که عقل کلّ است، و مشائین او را عقل فعّال گویند که مختصّ به عناصر ذاتند، با آنکه آسمان‌ها در عرض زمین است مکمل انسان است، و مرکب او هوش و نطق و جان است و فکر از آن است، و نتیجه‌ی آن کشف و عیان و آخر کار حشر به رحمان است.

در اخبار رسیده است که چهار ملک مقربّ خدایی هستند که خداوند امور این عالم را به آنها محوّل کرده و واگذار کرده است. یکی اسرافیل و یکی عزرائیل و یکی میکائیل و چهارمی جبرئیل است. جبرائیل هم می‌گویند. اسرافیل ملک است که مأمور ایجاد است که در صورتی دمد و ایجاد می‌کند. میکائیل روزی دهنده است و جبرئیل تربیت‌کننده و مکمل است و رو به عالم بالا می‌برد و عزرائیل ملک الموت است و مأمور قبض روح است. این چهار ملک در این عالم هستند، در اخبار اینطور رسیده است.

حتی رسیده است که موقعی که خداوند می خواست بشر را خلق کند، انسان را می خواست خلق کند ابتدا این سه ملک را فرستاد: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل. این سه را فرستاد و امر کرد که قبضه‌ی خاکی برای من بیاورید که می خواهم گلی تهیّه بکنم و سرشته بنمایم و از آن گل، موجودی خلق بکنم که خلیفه من باشد. اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً^۱، من در روی زمین خلیفه‌ای می خواهم قرار بدهم. اینها هر کدام که آمدند به روی زمین و خواستند خاکی بردارند، اینها البته اسراری دارند، صورت ظاهر، خاک حرف بزند و آنها بیایند و خاکی بردارند و خاک سؤال کند که، سلام چه قصد دارید و مقصودتان چیست؟ می نویسند که زمین سؤال می کند، یعنی قصدتان چیست که می خواهید از من بردارید؟ گفتند خداوند امر فرموده و می خواهد موجودی خلق کند که نماینده‌ی خدا در روی زمین باشد، اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً. او زاری می کند، التماس می کند، به اصطلاح گریه می کند و آنها را به خداوند قسم می دهد که منصرف بشوید. برای اینکه من می دانم این موجودی که از من خلق می شود جز فتنه و فساد چیزی ندارد، که ملائکه هم عرض می کنند: اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ^۲، عرض می کنند خدایا آیا در روی زمین می خواهی، اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیْهَا، در روی زمین می خواهی کسی را که مفسد فی الارض باشد، یُفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ، خونریزی بکند، افساد بکند وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ. ما که هستیم که تسبیح تو بکنیم. چرا ما را خلیفه خودت قرار نمی دهی و می خواهی اینطور موجودی خلق کنی؟ خداوند می فرماید من بهتر از شما می دانم. شما یک موجودی هستید که طبیعتتان طبیعت عبادت است؛ یعنی مجبورید، مفظورید بر اینکه رو به عالم بالا بروید، مفظورید بر عبادت. یعنی غیر از عبادت، غیر از بندگی نمی توانید کاری بکنید. آن موجودی که همه اش مجبور باشد بندگی بکند، آن برای تربیت عالم خوب نیست. من کسی می خواهم که هم بتواند خوبی بکند هم بتواند بدی بکند، منتها جلوی بدی را بگیرد و با خوبی جلوی بدی غلبه پیدا کند و بر خوبی راه برود. اینطور خوب قدرت

۱. سوره بقره، آیه ۳۰.

۲. سوره بقره، آیه ۳۰.

داشته باشد و بدی را زیر پا بگذارد و خوبی انجام بدهد. بر هر دو قدرت داشته باشد، منتها بدی نکند. اما نه، شما جز خوبی چیزی نمی‌توانید بکنید، پس نمی‌توانید مسلط بر بدی بشوید، برای اینکه بدی در شما نیست. اصلاً این است که می‌فرماید: **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**^۱. و بعداً هم آدم **عَلَيْهِ السَّلَام** را خلق کرد. **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**^۲، خداوند به آدم **عَلَيْهِ السَّلَام** همه‌ی اسماء خودش را تعلیم داد، **الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**، همه‌ی اسماء خودش را.

چو آدم را فرستادیم بیرون

جمال خویش بر صحرا نهادیم^۳

که آدم **عَلَيْهِ السَّلَام** را به صورت خودش خلق کرده است، یعنی مظهر کامل حق تعالی شانه است. این است که وقتی خداوند آدم **عَلَيْهِ السَّلَام** را خلق کرد و اسماء را به او تعلیم داد، آنوقت خداوند فرمود: **فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**^۴، خودش واقعاً از این خلقت لذت برد. البته این نه آن خلقتی که مانند ما باشد که همه‌اش فساد و بدی و شر و فتنه، خلقتی که مانند پیغمبر **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** و علی **عَلَيْهِ السَّلَام** باشد، از آنها لذت برد. این است که امر کرد به سجده‌ی آدم **عَلَيْهِ السَّلَام**. آنها هم وقتی چون نور محمد **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** و علی **عَلَيْهِ السَّلَام** را در آدم **عَلَيْهِ السَّلَام** دیدند، به امر خدا سجده کردند.

مقصود اینکه خداوند فرمود به این سه تا، هر کدام رفتند زمین از آنها درخواست کرد و قسم داد به خداوند که صرف نظر کنید از این تصمیمی که گرفتید و از من، از این خاک برنارید. این است که آمدند به عرض رساندند. خداوند پرسید چرا نیاوردید؟ عرض کردند ما را به تو قسم داد، به ذات مقدس تو قسم داد که صرف نظر کنیم و ما صرف نظر کردیم، چون ما را به تو قسم داد. بعداً خداوند عزرائیل را فرستاد برای اینکه خاک را بردارد. عزرائیل وقتی آمد خاک را برداشت زمین به او گفت که چه قصد داری؟ باز هم همان را گفت. گفت امر خداست به من فرموده از تو بردارم ببرم، که خداوند می‌خواهد خلقتی ایجاد بکند. او

۱. سوره بقره، آیه ۳۰.

۲. سوره بقره، آیه ۳۱.

۳. دیوان عطار، ص ۴۹۳.

۴. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

زاری کرد، التماس کرد که صرف نظر کن، قسم داد او را به ذات خداوند. گفت امر خدا بر قسم تو مقدّم است، من امر او را اطاعت می‌کنم، او فرموده باید برداری. تو هر چه می‌خواهی قسم بخور، تو هر چه می‌خواهی زاری کن، ناله بکن من باید بردارم، این است که این خاک را برداشت و برد. این است که خداوند فرمود چون اینطور شد من تو را مأمور قبض روح افراد بشر می‌کنم و عزرائیل مأمور قبض روح افراد بشر شد.

این چهار قوّه، این چهار ملک در اخبار رسیده است. حالا اینها چهار قوّه هستند در واقع از نظر معنا، از نظر عرفانی این چهار تا هستند که یکی قوّه‌ی ایجاد و اظهار، آن قوّه‌ی اسرافیلی است. قوّه‌ی اسرافیلی همان قوّه‌ی ایجاد است که در موجودات هست. یکی قوّه‌ی میکائیلی، به واسطه‌ی اینکه وقتی موجود می‌شود، وقتی خداوند آنها را ایجاد می‌کند بالاخره روزی می‌خواهند، خوراک می‌خواهند که رحمان است، الرحمان الرحیم است، خوراک می‌خواهند، هر کدام مطابق خودش، مطابق شأن خودش چه بشر و چه غیر بشر روزی می‌خواهد. این قوّه‌ی میکائیلی است که مأمور روزی دادن است. اضافه بر آن، آن افرادی که می‌خواهند رو به سوی عالم بالا بروند و رو به سوی خدا بروند اینها یک مربّی می‌خواهند، یک استاد می‌خواهند، یک راهنما می‌خواهند. او کیست؟ قوّه‌ی جبرئیلی است. قوّه‌ی جبرئیلی آنها را رو به سوی خدا می‌برد. یکی هم آن کسی که در این عالم آنها را پیوسته آن به آن خلع می‌کند. آن روح سابق را از بین می‌برد و روح تازه‌ای می‌دمد، آن لباس سابق را می‌گیرد و لباس جدیدی می‌دهد. که:

هردمی مرگی و حشری دادی ام

تا بدیدم دستبرد آن کرم

هم چو خفتن گشت این مردن مرا

زاعتماد بعث کردن ای خدا^۱

که آن به آن انسان در اینجا در خلع و لباس است که همیشه، هر آنی آن قسمت گذشته را از دست می‌دهد و باز قسمت دیگری می‌گیرد. لباس پیش را می‌کند و لباس

دیگری می پوشد. این مربوط به عزرائیل است، کندن لباس مربوط به عزرائیل است، پوشیدن لباس دیگر از نظر بالا مربوط به جبرئیل است، از نظر روزی ظاهر مربوط به میکائیل است. پس رحیم مربوط به جبرئیل است و رحمان مربوط به میکائیل است. این چهار قوه باید در این عالم باشد. که در اصطلاح دیانت و در اصطلاح دین و علم کلام اسرافیل و میکائیل و عزرائیل و جبرئیل نامیده می شود.

در اصطلاح فلسفه آنها را عقول می نامند و جبرئیل را عقل فَعَال می گویند. عقل فَعَال یعنی آن عقلی که همیشه کار می کند و در این عالم کارکن است و مربی است و سلاک الی الله را می رساند، سالکین الی الله را رو به سوی آن عالم می برد.

این است که در معراج هم جبرئیل در خدمت حضرت بود، تا به جایی که دیگر آنجا جبرئیل که عقل کل است، جبرئیل هم پرانداخت و نتوانست برود، لَوَدَّوْتُ أَنْمَلَةً لَأَحْتَرَقْتُ^۱. که آنجا مقام بالاتر است، یعنی از استادش هم بالاتر شد، یعنی پیغمبر از استاد هم بالاتر شد. که می گویند:

احمد ار بگشاید آن پَرّ جلیل

تا ابد مدهوش ماند جبرئیل^۲

آنوقت اینها به جایی می رسند که جبرئیل گهواره جناب حسین علیه السلام می شود. یعنی چه؟ یعنی شاگرد این مکتب می شود، شاگرد این پنج نفر خمسه ی آل عبا می شود. حتی اجازه می گیرد در آن موقعی که اینها در کساء جمع می شوند، این پنج تن در کساء جمع می شوند اجازه می گیرد که آیا وارد بشود یا نه؟ چون مقام آنها اجل است از اینکه جبرئیل در آنجا وارد بشود، با اجازه وارد می شود. آن موقع جبرئیل مادون اینهاست که آنها مافوق جبرئیل هم هستند، مافوق عقل فَعَال هستند.

این چهار قوه در این عالم هستند و وقتی رو به آن عالم هستند این قوس صعود است. یعنی این عالم، عالم ماده است و وقتی از آن عالم می آیند به این عالم، این قوس

۱. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

۲. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۸۰۰.

نزول است. از اینجا که رو به عالم بالا رفتند، رو به قیامت رفتند، قوس صعود است. در اینجا چهار تا، هشت تا می شود یعنی هر کدام دو تا می شوند، یکی در نزول و یکی هم در صعود. این است که این قوا هشت تا می شود، به جای چهار تا هشت تا می شود. که در آن آیه می فرماید: **وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ**، عرش خدای تو را حمل می کند در بالای آنها در آن روز، یعنی در روز قیامت هشت ملک است. در این عالم چهار ملک است ولی در عالم بالا و در روز قیامت و در عرش هشت تا می شوند، که قوای هشتگانه می گویند. آنوقت این قوا برای این عالم لازم است، باید این قوا وجود داشته باشند که در هر موجودی مطابق استعداد آن موجود است. و فقط جبرئیل است که اختصاص به بشر دارد، یعنی برای تربیت بشر است. آن هم هر بشری که بخواهد رو به سوی عالم بالا برود، برای همه ی افراد بشر نه، افرادی که بخواهند رو به سوی عالم بالا بروند و تربیت بشوند، آنوقت جبرئیل مکمل آنهاست، جبرئیل مربی آنهاست.

سُرُّ [۵۹]

قرب به مرکز و جذب و عشق و محبت اقتضای کرویت دارد،
کره همه یک سطح است، نقطه‌ی مفروضه مبدأ است و
دحو از آن است، و عالم کرات است مجموعاً کره، و خارج از
کره خلأ محال که نیست و لا نهایت است و مرکز نقطه‌ی
محیطه است، محیط و محاط یکی است غیر تعاشق وجود
ندارد. عشق کدام است؟ تعاشق دو طرف خواهد طرفی
نبود پس نیست جز ظهور و جذب وجود.

اینجا ما می‌گوییم که آنچه رسیده است زمین را سابقاً مرکز می‌گفتند و همه کرات دور
زمین می‌گردند. حالا البته می‌گویند خورشید مرکز است و این کراتی که امروز می‌گوییم در
غیر از کهکشان‌ها در این خانواده‌ی خورشید همه دور خورشید می‌گردند. فرقی نمی‌کند،
بالاخره یک مرکزی باید باشد که همه دور او می‌گردند. همه یک محاطی و یک محیطی
دارند. آن محاط، آن نقطه‌ی مرکزی است که به عقیده‌ی سابقین همان وسط مرکز کره‌ی
زمین است. اینها همه به همین جهت می‌گفتند زمین کرویت دارد. برای چه؟ به واسطه‌ی
اینکه جاذبه‌ی همه در وسط زمین است. قوه جذب که نیوتن هم همین را می‌گفت،
می‌گفت از هر جا بیندازیم، اگر جایی مثلاً عمقی بخواهیم چاهی بکنیم هر چه بکنیم این
می‌رود به طرف پایین، یعنی همه عاشق مرکز هستند، عاشق مرکز زمین هستند. برای چه؟
به واسطه‌ی اینکه او محاط است و نقطه‌ی اصلی اوست و همه در اطراف او. بنابراین،
لازمه‌اش این است که کرویت داشته باشد چون از هر طرف رو به سوی او می‌روند و لازمه‌ی
این کرویت است و دحو الارض که می‌گویند، یعنی از هم باز شدن زمین، که روز دحو الارض
در ماه ذیقعه است، روز بیست و پنجم ذیقعه دحو الارض است که خداوند زمین را پهن
کرد و باز کرد. این دحو الارض یعنی زمین مرکزش که بود، تمام روی زمین همه در اطراف
پهن کرد خداوند و این زمین را خلق کرد. این **دحو از آن است** و همه عالم این کراتی که
هست به عقیده‌ی قدیم همه دور او می‌چرخند. به عقیده‌ی جدید هم دور خورشید، کره

خورشید و بالاخره همه به دور او هستند.

اگر خارج از آنجا باشد، عقیده‌ی بعضی این است که خلأ محال است و بعضی هم می‌گویند خلأ محال نیست و ممکن است که خلأی وجود داشته باشد، منتها بیشتر می‌گویند خلأ حساب نمی‌شود، این خلأ نیست یک هوای خیلی لطیفی، هوای بسیار لطیفی است و الاً خلأ واقع نمی‌شود، ممکن نیست. اما بعضی می‌گویند خلأ هم ممکن است که لانه‌ایه باشد.

برای اینکه سابقین می‌گفتند فلک الافلاک است و فلک محیط است و فلک محیط همان فلک الافلاک است که فلک اطلس نامیده می‌شود، از مافوق فلک اطلس آنوقت خلأ حساب می‌شود. به هر حال اینها همه دور هم می‌چرخند یعنی فلک الافلاک به فلک البروج و فلک البروج به فلک هفتم و به همین ترتیب و همه به اصطلاح سابقین دور زمین می‌چرخند و به اصطلاح امروز دور خورشید می‌چرخند. پس همه یک مرکز دارند، یک مرکز دارند که دور او می‌چرخند و همه محیط به او هستند و محاط یک مرکز است.

مقصود این است که محاط یک نقطه است و همه عاشق آن یک نقطه هستند و به دور او می‌چرخند، برای اینکه به او برسند. پس همه تعاشق دارند. اما تعاشق چیست؟ عشق چیست؟ همان محبت و قوه‌ی جاذبه است، همان جاذبه‌ای که نیوتن می‌گوید که سیبی را هم از بالای درخت از صد متری هم بندازند یا سنگی می‌بینیم رو به پایین می‌آید، این جنبه‌ی تعاشق حساب می‌شود و عشق حساب می‌شود، که همه رو به مرکز خودشان و علاقه‌مند به مرکز خودشان هستند.

و تعاشق دو طرف خواهد، تعاشق یعنی عشقی می‌خواهد و معشوقی می‌خواهد و عاشقی می‌خواهد. آن عاشق رو به معشوق می‌رود و این عشق اضافه‌ی اشراقیه است بین این دو تا، عاشق کیست، معشوق کیست؟ آن عاشق همان اضافه‌ی اشراقیه‌ای است که بین معشوق و عاشق هست. آن عاشق چیست؟ همان جذب و ظهور و وحدت حق تعالی شأنه هست. یعنی همان ظهور حق است که به نام عاشق ظهور کرده است و الاً عاشقی نیست، عشق همان اضافه‌ی اشراقیه‌ی معشوق است که ظهور کرده است. به دلیل اینکه می‌گوید:

ای که بر صورت تو عاشق گشته‌ای

چون برون شد جان چرایش هشته‌ای؟^۱

اگر واقعاً عاشقی هستی کو؟ معشوق ظاهری کجاست؟ پس معلوم می‌شود عشق یک

جنبه‌ی دیگری است. این عشق ظاهری نیست، اینها عشق حساب نمی‌شود. پس

معشوق، معشوق دیگری است و عاشق هم عاشق دیگری است، نه این.

۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۷۰۶ (با کمی تفاوت).

سُر [۶۰]

قَسْرَ ظَهْوَرِ خِلاَفِ مَرَادِ اسْتِ وَ بِي قَبُولِ نَشَائِدِ، قَبُولِ يَا بَه
طَبِيعَتِ اسْتِ يَا بَه ارَادَه، پَسِ قَسْرِ نَبَاشِدِ وَ طَبِيعَتِ بِي شَعْوَرِ
اسْتِ، پَسِ مَحْرَكِ هَمِه جَانِ اسْتِ وَ ارَادَه نَاشِي از جَانِ
اسْتِ، پَسِ هَمِه از جَانِ اسْتِ، تَن صَوْرَتِ اسْتِ وَ صَوْرَتِ
بِي جَانِ مَرْدَه اسْتِ، پَسِ عَالِمِ تَن مَرْدَه زَنْدَه جَانِ اسْتِ.

اقسام حرکت در فلسفه را ذکر کرده‌اند، از جمله حرکت ارادی، حرکت قسری، حرکت طبیعی. مثلاً حرکتی که ما به روی زمین می‌کنیم، این حرکت ارادی است. حرکتی که سنگ از بالا به طرف پایین می‌آید، این حرکت طبیعی است. حرکتی که سنگ را پرت می‌کنیم به طرف بالا و می‌رود تا مقدار معین و بر می‌گردد، تا وقتی که رو به طرف بالا می‌رود، این را حرکت قسری می‌گویند، یعنی بر خلاف طبیعت، قسر بر خلاف طبیعت است. اقسام دیگری هم در فلسفه ذکر کرده‌اند که آنچه فعلاً مورد توجه ماست همین سه قسمت است.

حرکت قسریّه، صورت ظاهر، حرکتی است که بر خلاف مراد ماست، بر خلاف آن اراده شده است، بر خلاف طبیعت باشد یا بر خلاف طبیعت یا بر خلاف اراده، او را حرکت قسریّه می‌گویند. همانطور که گفتیم حرکتی که سنگ را به طرف بالا پرتاب می‌کند، یا تیر می‌زنند می‌رود تا مدتی و بعد بر می‌گردد. آن مدتی که سنگ بالا می‌رود، همان قوه‌ای که حرکت دهنده، پرتاب‌کننده در او ایجاد کرده، فشاری که در او ایجاد کرده، تا وقتی آن فشار هست او را می‌رساند و می‌برد و بعداً بر می‌گردد. تا موقعی که آن قوه در او هست بر خلاف طبیعت خودش می‌رود ولی بعداً به طرف زمین می‌رود که طبیعت او رو به زمین حرکت می‌کند.

ولی می‌فرمایند که حرکت قسری بدون قبول نمی‌شاید. یعنی ممکن نیست، همان حرکت قسریّه هم باید یک قبولی باشد. یعنی این سنگی که ما بر می‌داریم پرت می‌کنیم تا اینکه تحت تأثیر دست ما و قوه‌ی دست ما واقع نشود به آن طرف نمی‌رود. پس قبول کرده است این تأثیری را که در دست ما هست و تا موقعی که این تأثیر در او هست، بر خلاف

طبیعت خودش حرکت می‌کند. و این قبول یا به طبیعت خودش است و یا به اراده است. یعنی اگر در جان باشد و در حیوان باشد این اراده است. ولی اگر در غیر جاندار باشد این طبیعت حساب می‌شود، قبول طبیعی حساب می‌شود، بنابراین قسری وجود ندارد. یعنی تا موقعی که ما سنگ را پرتاب می‌کنیم، آن اراده‌ی ما در او مؤثر هست و در واقع طبیعت او قبول کرده است که این حرکت را انجام بدهد. وقتی آن طبیعت تمام شد و حرکت او، یعنی آن تأثیری که در قوه‌ی ما هست و تأثیری که در دست ما هست، در او از بین رفت، به طرف زمین بر می‌گردد. پس طبیعت او از بین رفت، یعنی به طبیعت اصلیّه بر می‌گردد. ولی آن طبیعت هم در وجود او کارکن نیست، محرک جان است. یعنی آن که من او را حرکت داده‌ام همان محرک است. پس جان من باعث حرکت او می‌شود و اراده‌ای که من می‌کنم که او را حرکت بدهم، این اراده ناشی از جان من است و همه از جان است.

بنابراین محرک همین حرکت قسریّه هم جان است و تن هم یک صورتی است. تن یک صورتی از جان است که جان در او واقع شده است و به واسطه‌ی جان این اراده در او تأثیر نموده است. بنابراین همه از جان است و صورت بی‌جان هم که مرده است. یعنی اگر انسان تنی داشته باشد که جانی در او نباشد این مرده است، صورت مرده‌ای است و هیچ اراده‌ای در آن نیست و بنابراین نمی‌تواند حرکت قسریّه را ایجاد بکند. بنابراین عالم تن مرده است و زنده جان است. پس هر چه هست در این عالم از جان است و جان هم از جانان است. یعنی جان هم از خودش هیچ ندارد و محرک اصلی او جانان است که حقّ تعالیّ شأنه است. پس حرکت قسریّه هم به اراده‌ی حقّ تعالیّ شأنه است و محرک اوست، در همان حرکت قسریّه هم محرک اوست.

سُر [۶۱]

لون و شکل مظهر جسم، ضوء مظهر لون و شکل و ضوء نور، و نور ظاهر به ذات و مظهر غیر است و خود او دیده نمی شود از ظهور و وضوح و مظهر تمام مرئیات است و نور بی هستی ظلمت است، پس مظهر کلّ یک است وَحَدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَا شَرِيكَ لَهُ اوست نماینده‌ی آسمان و زمین که در عین خفا هویدا است اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^۱.

رنگی دارد و شکلی، در این فرش هم رنگ هست و هم شکل. ولی وقتی تاریک باشد، نه در آن رنگی پیدا است و نه شکلی. وقتی تاریک باشد ما از کجا اشکال را می فهمیم که مختلف می شود یا الوان مختلفی دیگر را از کجا می فهمیم؟ همه‌ی اینها به روشنی و به ضیاء و به ضوء دیده می شود و تشخیص داده می شود. بنابراین **ضوء مظهر لون** است، یعنی هم شکل و هم رنگ، شکل و لون همه‌ی اینها را ضوء و نور، ضیاء نشان می دهد و به ما نمایش می دهد و فرق می گذارد که ما می فهمیم این رنگ با آن رنگ فرق دارد، این جسم با آن جسم فرق دارد، این اندازه با آن اندازه تفاوت دارد. اینها از کجاست؟ به واسطه‌ی نور است. نور چیست؟ نور همانطور که در فلسفه تعریف کرده اند **الظَّاهِرُ بِالذَّاتِ وَالْمُظْهَرُ لِلغَيْرِ**. یعنی نور آن چیزی است که خودش بالذات ظاهر است و غیر را هم اظهار می کند. این نور خودش ظاهر است و غیر را هم ظاهر می کند و نشان می دهد، این مظهر غیر است. ولی خودش به خودی خود دیده نمی شود، ضیاءش دیده می شود، روشنیش دیده می شود، و الا به خودش دیده نمی شود، مگر آنکه چیزهایی مثل شعاعش دیده بشود و الا خودش دیده نمی شود. آنوقت تمام مرئیات به او اظهار می کنند. یعنی هر چه ما می بینیم به واسطه‌ی نور است. پس در واقع نمی توانیم حقیقت نور را درک بکنیم، اما همه‌ی چیزها به واسطه‌ی نور درک می شود. آن نور هم وقتی نور است و روشنی است که هستی داشته باشد.

هستی چیست؟ شعاع و پرتوی از ذات حقّ تعالیّ شانه است. به واسطه‌ی اینکه

همه‌ی موجودات این عالم وجودشان شعاع و پرتو ذات حق است که از طرف حق افاضه می‌شود. وجود موجودات، از طرف او افاضه می‌شود و همان نور است که به این عالم می‌تابد، روشنی او، همان شعاع حقیقت که نور حق تعالی باشد و به اعتباری هستی باشد از طرف خدا به آنها می‌تابد. پس نور هم که بدون هستی وجودی ندارد، حقیقتی ندارد، تاریکی صرف است.

بنابراین آنچه همه را ظاهر می‌کند و مظهر این موجودات است یک چیز است که نور است، که حاجی ملا هادی می‌گوید خداوند

الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ^۱

یعنی هم ظاهر است و هم در عین ظهور باطن است. یعنی صورت ظاهر، غیر از نور چیزی نیست ولی در عین حال کجا ما می‌توانیم حقیقت نور را ببینیم؟ حقیقت نور را نمی‌توانیم درک بکنیم، ولی جز نور چیزی نیست. همه‌ی موجودات به نور روشن هستند و غیر از نور هم چیزی نیست. برای اینکه اگر تاریکی محض باشد ما هیچ چیزی را از هم جدا نمی‌توانیم بکنیم، نه این منازل، نه ساختمان‌ها، نه اثاث، هیچکدام را از هم نمی‌توانیم جدا بکنیم، همه با هم یکی هستند. یعنی در عالم تاریکی و در عالم ظلمت، اثنییتی و جدایی نیست، ماهیات همه در تاریکی هستند، تاریکی محض هستند. پس حقیقت نور است که اینها را روشن می‌کند و آن هم مظهر ذات حق تعالی شانه است.

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وَحَدَّةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^۲

یعنی جز ذات حق تعالی شانه در عالم چیزی نیست و آنچه در عالم هست و آن ظهوری که در عالم هست ذات حق تعالی شانه است، لا شَرِيكَ لَهُ. دیگر چیست در مقابل هستی؟ نیستی. در مقابل نور چیست؟ تاریکی. تاریکی را می‌شود شخصیتهای برایش قائل شد؟ یا نیستی را می‌شود شخصیتهای برایش قائل بشویم؟ هیچکدام، نه ظلمت را می‌توانیم

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۳۵.

۲. دیوان هاتف اصفهانی، ص ۴.

در مقابل نور شخصیت بگوییم و برایش قائل بشویم و نه نیستی را در مقابل هستی. اصلاً این اعتباری است، خیال است که ما بگوییم نیستی در مقابل هستی. نیستی که نیست دیگر. تاریکی هم که تاریک است، نوری نیست. پس جز نور چیزی نیست، جز هستی چیزی نیست.

بنابراین جز ذات حق تعالی شانه که حقیقت هستی است و همه‌ی موجودات مظهر او هستند چیزی نیست. **وَحَدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**، تنها اوست و غیر از او بی نیست **لَا شَرِيكَ لَهُ** و شریکی هم برای او نیست. و همین نور اوست که نماینده‌ی آسمان و زمین است. آسمان‌ها و زمین را همه او نشان می‌دهد. **در عین خفا هویدا است**. در عین اینکه مخفی است، هویدا است. یعنی از او ظاهرتری نیست. در عین اینکه به چشم ما دیده نمی‌شود و از ابصار ما پنهان است، در عین حال هویدا است.

حضرت امام حسین علیه السلام در دعای عرفه عرض می‌کند: **عَمِيْتُ عَيْنَ لَا تَرَاكَ**، کور باد چشمی که تو را نبیند. حضرت امام حسین علیه السلام عرض می‌کند کور باد چشمی که تو را نبیند. **لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ؟** آیا برای غیر تو از ظهور چیزی هست که برای تو نباشد؟ که **حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟** که او ظاهر کند تو را؟ یعنی چیزی هست که از تو ظاهرتر باشد و واضح‌تر و روشن‌تر باشد که تو به او ظاهر بشوی؟ **لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟** هیچی نیست از تو ظاهرتر.

بنابراین، هیچ موجودی نیست که از تو ظاهرتر باشد و تو را بخواهیم به او بشناسیم. نه، همه‌ی موجودات را ما به تو می‌شناسیم، که اصطلاح برهان لمّی همین است. برهان لمّی یعنی پی بردن از علّت به معلول. برهان ائّی (که فلسفی‌ها اصطلاح دارند) این است که از معلول به علّت پی ببرند. یعنی ما نگاه به موجودات بکنیم و بگوییم این عالم چون وجود دارد و چون ایجاد می‌شود، همه مصنوع هستند، همه حادث هستند. بنابراین، محدّثی دارد، صانعی دارد، پس خدایی دارد، این را برهان ائّی می‌گویند.

برهان لمّی این است که بگویند این عالم وجود که دارد، از خودش ندارد. این عالم

شرح رساله شریفه صالحیه / ۳۲۱

حقیقتی دارد، چون حقیقتی هست پس این عالم وجود دارد که از حقیقت هستی پی به وجود این عالم ببریم، این برهان لمّی است.

به همین جهت است که می‌گوید: **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**، خداوند نور آسمان‌ها و زمین است. یعنی علاوه بر حقیقت روشنی که او هست و همه جا را روشن کرده اصلاً نور آسمان‌ها و زمین‌ها در همه جا است، یعنی هستی‌دهنده‌ی آسمان‌ها و زمین‌ها اوست.

سَرّ [۶۲]

ترتیب کلمات به طریق خاص از مدح و ذمّ مورث مسرّت و کراهت ذی حیات است، سبب کدام است؟ مُدرک جان است نه تن و نُضدِ مخصوص لغات به میزان ثقل باعث بقاء و تعاشق است. و تمّوجی خاص در هوا مورث آثار در نبات و حیوان است نشستن مرغی با پرواز خاصی اثر در انسان دارد، پاشویه‌ی پا در چشم و جنون سر اثر دارد، و خصیه با ریش مناسبت دارد و بین دو انگشت به امّ الدماغ راه دارد، نشستن مگس بر پا، دست را حرکت دهد، نُضدِ کف پا بر کف پا در دل اثر دارد «ش» «و» «ک» با بقاء با «غ» «ش» «ط» «ه» «ل» با اختلاف با شرایط و اختلاف رابطه دارد.

از هجرت سنه ماه با ماه سال در شهر منقلب دهد و سلطان دل و اهل ایران و نزاع سیستان و سال روز با اوّل مذکور در انقلاب عالم و ظهور یکسره از شهر زُبُر و بینه حندقوق با نمک ساری آنوقت ببین که نُضدِ حروفی و اعدادی و نقاطی چه اثرها نماید عالم همه از هم با خبرند. در مقام جان مدرکند.

و منکر اگر گوید که مانع عَرَضی است عالم مجمع اعراض است غیر عَرَض نیست، و اگر بی بقائی است تمام عالم بر حرکات و سکانات غیر قارّه است بلکه فاعل و منفعل جان است، تأثّر عالی از دانی نیست غیر عالی نیست تأثیر و تأثّر اعتباری است نظام احسن یک دایره است، لا اِلهَ الا هُوَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ.

این اواخر را مخصوصاً حروف مقطعه‌ای ذکر فرمودند. اینها اسرار و رموزی است که بیان فرموده‌اند. و اینکه به حروف مقطعه است، دلیل بر این است که نباید بیان کرد، نباید توضیح داد. که اگر مقصودشان این بوده که مطلبی واضح بشود به حروف مقطعه نمی‌فرمودند. مگر هر کسی خودش دقتی بکند و از آن درک مطلبی بکند چیزی بفهمد، و الا توضیح دادن ندارد.

اما قسمت اولش، چرا قسمت اولش بعضی اوقات هست، **ترتیب کلمات به طریق خاص**، بعضی کلمات هست خب الان کلماتی که گفته می‌شود، گاهی هست یک کلمات توهین آمیز گفته می‌شود و در شخص اثر می‌کند و فحش داده می‌شود که در وجود شخص اثر می‌کند. گاهی هست همان کلمات طور دیگری تغییر داده می‌شود و اثر دیگری می‌بخشد. گاهی مثلاً مثل معروف «بفرمایید»، «بنشینید» و «ببَمرگید» یک معنی دارد، ولی اگر کلمه‌ی «بفرمایید» بگویند اثری دارد، آن یکی دیگر اثر دیگری دارد. این است که در صورتی که خب ممکن است طرف بگوید من که یک معنی قصد کرده‌ام، یک معنی را هم از این کلمه و هم از آن کلمه در نظر داشتم. ولی آیا همه آنها یک معنی دارد؟ نه، هر کدام یک اثر خاصی دارد، اصلاً ترکیب با این عوالم ارتباط دارد. چون حکماء، فلاسفه می‌گویند وجودات اقسام مختلفی دارد. یکی وجود عینی، یعنی وجود خارجی. یکی وجود ذهنی، آنکه در ذهن انسان هست. یکی وجود لفظی، یکی وجود کتبی. وجود لفظی خودش یک وجودی است. مثلاً وقتی که می‌گوییم علی، علی یک کلمه‌ای است که یکی می‌نویسیم و یکی هم می‌گوییم، یکی وجود خارجی علی، یکی آنچه در ذهن ما هست، هر چهارتا وجودی است، اما در هر کدام یک آثاری مترتب است و هر کدام آثار مخصوصی دارد. بنابراین، در وجود لفظی هم آثاری مترتب است و کلماتی که گفته می‌شود، کلمات خوب و بد در آن مترتب است. و وجود خارجی معلوم است، وجود خارجی آن است که عین خارج باشد و عین آن شخص باشد. باز وجود ذهنی نماینده‌ی آن شخص است. وجود لفظی باز نماینده‌ی آن وجود ذهنی است و وجود کتبی نماینده‌ی وجود لفظی است.

بنابراین، وجود ذهنی کامل‌تر و ثابت‌تر از وجود لفظی است. به همین دلیل است که

عرفا می‌گویند آنچه از دل پیدا می‌شود، آنچه از دل خیزد، در دل نشیند. اگر یاد خدا در دل باشد آن وجود ذهنی اثرش بیشتر از وجود لفظی است. این است که: *إِنَّ الْمُنَافِقِينَ [يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَ] لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا*، یعنی منافقین ذکر خدا نمی‌کنند مگر کم. تفسیر شده است ذکر قلیل به ذکر لفظی و به ذکر زبانی. ذکر کثیر این است که در دل باشد، یعنی وجود ذهنی، همان یاد خدا در دل وجود پیدا بکند و ارتباط با خارج داشته باشد، یعنی ارتباط با حقیقت هستی داشته باشد. بعد از آن، وجود لفظی است، که وجود لفظی آن اثری را که وجود ذهنی دارد، ندارد. پس باید جدیت بکنیم که وجود ذهنی اقلاً در ما پیدا بشود، در یاد خدا وجود ذهنی پیدا بشود. آنوقت البته وقتی که وجود ذهنی پیدا شد، یعنی در دل به یاد خدا باشیم آنوقت یاد خدا بر زبان هم، در لفظ هم البته مؤثر است. ولی وقتی که یاد خدا تنها در لفظ باشد و به زبان باشد و به دل سرایت نکند، هیچ اثری ندارد. به واسطه‌ی اینکه دل رابط است بین خارج و زبان، پس اگر نباشد اثری ندارد.

این است که این کلمات ظاهری هم اثر دارد. وقتی که کلمات نیک یا کلمات بد گفته بشود، اینها اثر دارد. فحشی بدهند در طرف اثر می‌کند، تعریفی بکنند، تمجیدی بکنند باز هم در طرف اثر می‌کند و مؤثر است. همین تموجاتی که پیدا می‌شود مؤثر است، که خود همین دلیلی است بر اینکه تموجات باقی می‌ماند و از بین نمی‌رود. به صورت ظاهر ما کلامی می‌گوییم و می‌گوییم رفت، از بین رفت، ولی از بین نمی‌رود و باقی می‌ماند. این است که بعضی سابقاً ایراد می‌گرفتند که چطور ما کلامی می‌گوییم آنوقت خداوند ضبط می‌کند، در پرونده‌ی عمل ما هست؟ به همین دلیل که الان نوار ضبط می‌کنند، عین گفته‌ی ما و عین نطق ما، صدای ما و آهنگ ما بعینه ضبط می‌شود.

یا آن آیه‌ی دیگر می‌فرماید: *يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ*^۲. آن روزی زبانشان، دست‌هایشان و پاهایشان علیه آنها شهادت می‌دهد؛ که سابقاً ایراد می‌گرفتند و

۱. سوره نساء، آیه ۱۴۲.

۲. سوره نور، آیه ۲۴.

می‌گفتند اینها چطور می‌شود؟ ایراد بر آیات قرآن می‌گرفتند و بر احادیث می‌گرفتند، که چطور می‌شود که در پرونده‌ی اعمال ما در روز قیامت دست ما علیه ما شهادت بدهد، پای ما علیه ما شهادت بدهد و زبان ما بر ضرر ما. و این ممکن نیست؟ ولی خب امروز قطعی شده که ممکن است. برای اینکه کسی نطقی می‌کند و مثلاً نطقش را ضبط می‌کنند. اگر در محاکمه رد بکند و بگوید من اینطور چیزی نگفتم، فوری نوار می‌آورند می‌گویند خودت گفتی. پس همان نوار، همان زبان خودش شهادت می‌دهد. یا به دست خودش سیلی به صورت کسی بزند، بعداً هر چه منکر بشود، تلویزیون می‌آورند نشان می‌دهند، فیلم می‌آورند نشان می‌دهند که خودش به آن یکی دیگر سیلی زده، یا به پا لگد زده و امثال اینها. پس اینها از بین نمی‌رود.

صورت ظاهر، ما خیال می‌کنیم از بین می‌رود ولی از بین نمی‌رود، اینها همه در عالم موجود است. هم نطق ما، کلمات ما و هم اعمال ما همه موجود است و در آن عالم هم تمام در پرونده‌ی ما وجود دارد و از بین نمی‌رود.

حدیثی بارها گفتیم ولی خب برای تنبّه باز گفتنش عیب ندارد. گناه‌کاری را می‌آورند به پیشگاه الهی و محاکمه‌اش می‌کنند. پرونده‌اش را می‌آورند و می‌گویند نگاه کن ببین. نگاه می‌کند می‌بیند تمام پرونده‌اش پراز گناه است، پراز نافرمانی است. ندا می‌رسد که اگر دفاعی داری بگو. سر به زیر می‌اندازد عرض می‌کند که من اجازه دارم دفاع بکنم؟ ندا می‌رسد که بگو، هر چه می‌خواهی بگو، آزاد هستی. عرض می‌کند که اینها را من قبول ندارم، این پرونده را من قبول ندارم. ندا می‌رسد ملائکه‌ای که موکل بر تو بودند همه‌ی اینها را نوشته‌اند و تصدیق کرده‌اند. عرض می‌کند ملائکه که از همان اول با ما مخالف بودند، *أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ*^۱. اینها اصلاً با ما مخالف بودند و راضی نبودند که تو بشر را خلق کنی، پس شهادت آنها در باره‌ی ما قبول نیست. ندا می‌رسد که اعضای خودت، دست و پا و جوارح و چشم و گوش و زبان خودت همه شهادت می‌دهند. عرض می‌کند اینها هم من قبول ندارم. برای اینکه اینها میل داشتند که من به

میل آنها رفتار کنم. دست میل داشت که من بزنم، به هر که او می خواهد من بزنم، من جلوگیری می کردم. چشم میل داشت که به هر که می خواهد نگاه بکنم، من قبول نمی کردم، همین طور سایر اعضا و جوارح. زبان من می خواست که به هر که می خواهد فحش بدهد، من قبول نمی کردم. این است که اینها با من مخالفند و علیه من شهادت می دهند و من قبول ندارم. ندا رسید من خودم که بودم و دیدم، خودم شاهدم. عرض می کند خدایا اگر بنای دیدن خودت و شهادت خودت باشد که محتاج به این چیزها نیست، هر چه تو بگویی قبول دارم، هر چه تو بفرمایی قبول دارم، درست است من گناه کار هستم. من گناه کار هستم و تقصیر دارم و محتاج به شاهد نیست، نه ملائک نه اعضا و جوارح و هر چه بفرمایی. به ملائکه موکل بر دوزخ امر می شود که به جهنم ببریدش، او را به طرف جهنم می برند. در بین راه یک مرتبه نگاه به عقب می کند، ندا می رسد که او را نگاه بدارید بینم چه خیال می کند، چه می گوید؟ او را نگاه می دارند. ندا می رسد که چرا نگاه به عقب کردی، تو که می دانی راهت کجاست، باید به جهنم بروی. این پشت سر نگاه کردن برای چیست؟ عرض می کند اینها همه درست، گناه کار بودم و هستم ولی از کرم تو انتظار نداشتم که مرا به طرف جهنم بفرستی. باز ندا می رسد که این را هم دروغ می گوید. هیچوقت به کرم ما امیدوار نبود، این را هم دروغ می گوید ولی به واسطه ی همین دروغی هم که می گوید ما عفو کردیم. برگردانید و به همین طریق بر می گردانند.

حالا اینها همه علیه شخص شهادت می دهند. آنوقت در وجود انسان اثر دارد، تموجات در انسان اثر دارد. گاهی هست انسان مثلاً مخصوصاً در میان عربها فالی می زنند، مثلاً می خواهند به جایی حرکت کنند، اگر مثلاً فرض کنیم کلاغی از طرف راست به طرف چپ می آمد، این را به فال نیک می گرفتند، اگر از طرف چپ به طرف راست می پرید این را به فال بد می زدند. یا آنکه بعضی ها پرنده های خوشنام داشتند یا مثلاً اگر جغدی می دیدند این را بد یمن می دانستند، اگر کبوتری می دیدند این را خوش یمن می دانستند. یا اینکه در خود بدن انسان گاهی هست حالات کسالت و مریضی اگر باشد، چشمش درد می کند، چشمش خیلی سوزش دارد یا حالت جنون، حالت صرعی برایش پیدا شده، می گوید پاشویه

بکنید. یا را مثلاً یک بار یا دو بار یا شویه می‌کنند، عرق می‌کند و اثر می‌کند. این چطور شده که یا را پاشویه می‌کنند اثر در سر می‌کند یا اثر در چشم می‌کند؟ یا یک رگی بین انگشت بزرگ و انگشت دیگر هست، این رگ را وقتی که می‌زنند آنوقت در امّ الدماغ، برای درد سر مفید است، که دو قطره خون ازش بیاید مفید است. اینها چطور است؟ از اعضای پایین به اعضای عالییه چه اثر دارد؟ اینها خودش معلوم می‌شود که تمام عالم به هم ارتباط دارند و در وجود خود انسان هم اعضای عالییه با اعضای دانییه همه با هم ارتباط دارند. این ارتباط را کی ایجاد کرده است؟ ادراک، معلوم می‌شود ادراکش جان است، که هم در آنجا هست و هم در اینجا هست. آن قطره از اینجا بیرون می‌آید، اثر می‌کند، جان ایجاد اثر می‌کند مثلاً در سر، که درد سر کم می‌شود. معلوم می‌شود که جان مهیمن بر بدن و مؤثر در بدن است، در این عالم هم همینطور است.

حَقُّ جان جهان است و جهان جمله بدن

اصناف ملائکه قوای این تن

افلاک و عناصر و موالیید اعضا

توحید همین است و بجز این، همه فن^۱

این تأثیرات و تأثرات هست ولی مؤثر یکی است که لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، معبودی نیست جز او. وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، هیچ گردشی نیست، هیچ قوه‌ای نیست مگر به واسطه‌ی خدا. فقط خداوند است که همه چیز را می‌گرداند و گردش می‌دهد و عالم را به حرکت در می‌آورد. بقیه اش همانطور که گفتیم رمز است.

سَرّ [۶۳]

مجموع عوالم هم کتاب الله است و هم کلام الله و هر
عالمی کلامی و کتابی است و همه با هم مطابق است.
عالم خارج با عالم ذهن با عالم لفظ با عالم نقش با عالم
عدد با عالم زمان با عالم خواص با عالم اشکال، و هکذا با
عالم الف با عالم جل با عالم غی با عالم غرک با ترک.

پس هر حرفی به ازاء مرتبه‌ای است و از ترکیب آنها موالید
زاید، زید خارجی معین در خارج است و زید مثالی شکل
مقداری است و زید لفظی «زا» و «یا» و «دال» است و همه
زید است غیر زید نیست، «زا» و «یا» و «دال» گویی مطابق با
شخص انسانی شود و مسمی به ذهن آید.

حروف فواتح سور یک سر هر یک اثر یکی از این حروف کتاب
صالحیه نمایش کند. و در کلّ کل زاید و از کلّ آن و این با
حذف مکّرات آن چه عالم طالبند در آید و در رأس هر یک
آنچه هاربند ظاهر گردد، و هر حقیقتی در هر عالمی صورتی
دارد حتّی در عالم حروف و اعداد و اشکال و نقاط و چنانچه
از اجتماع کلمات کونیه آثار زاید بلکه جوهر ثانوی و مزاجی
بلکه جانی زاید، هکذا از اجتماع و ترتیب حروفی یا نقاطی و
تنمیق اعدادی و تصویر اشکالی آثاری پدید آید.

پس همه حرف است و اعتبار و از اجتماع به اعتبار ناید
جز غبار:

میان گرد و غبار آن سوار پنهان بود

چو گرد باز نشست آن سوار پیدا شد^۱

۱. دیوان کامل شمس مغربی، ص ۱۲۷.

پس نیست مگر سیر نقطه‌ی میزان به مبداء.

در کتب فلسفه و کلام اصطلاحی دارند به نام کتاب و کلام. کتاب با کلام یکی است، فرقی این است که کتاب به اصطلاح، آن مجموعه و جمع شده‌ای را می‌گویند که وجود خارجی از خودش دارد. یعنی اضافه بر آنکه ارتباط با شخص دارد، در خارج هم وجودی کتبی دارد، وجودی خارجی دارد، این را کتاب می‌گویند. که بر فرض، کتاب از بین رفت این از بین نمی‌رود و موجود است. چیزی کسی می‌نویسد، آن نویسنده از بین می‌رود ولی این وجود دارد، باقی است.

اما کلام وجودش به وجود متکلم است، منوط به وجود متکلم است که وقتی متکلم ترک کرد، به محض اینکه ایستاد و چیزی نگفت آن کلام هم از بین می‌رود. پس به اصطلاح فلسفی کلام وجود حرفی و ربطی است و وجود کتاب وجود خارجی دارد. ولی از جهت اعتبار، کتاب و کلام یکی حساب می‌شود و همه‌ی عوالم هم کتاب خدا هستند هم کلام خدا هستند. از نظر اینکه ارتباط با خداوند دارند و وجود آنها از خداست و همان فیض الهی است که ظهور می‌کند، این کلام است که همه به عنایت او و به فیض او به افاضه‌ی او وجود دارند. و از نظر اینکه خودشان وجود خارجی دارند و شخصی دارند، این کتاب خداست.

به نزد آن که جانش در تجلی است

همه عالم کتاب حق تعالی است

عَرَضِ اِعراب و جوهر چون حروف است

معانی همچو آیات وقوف است^۱

از نظر اینکه همه بسته است به عنایت خدایی، به محض اینکه فیض خدایی از بین

رفت، همه‌ی عالم...

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را

اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها^۲

۱. گلشن راز، ص ۲۸.

۲. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۲۸۲.

چون همه به همان التفات او و همان افاضه‌ی او زنده هستند و حیات دارند، این است که از آن جهت کلام حقّ تعالی هستند. اگر یک مرتبه افاضه‌ی حقّ تعالی از بین رفت، فیض حقّ تعالی از بین رفت همه از بین می‌روند و همه نیست می‌شوند. از این جهت کلام خدایی هستند و از جهت اینکه خودشان هم یک وجودی دارند، به ظاهر وجودی بالاستقلال دارند که ما خیال می‌کنیم بالاستقلال است، از آن نظر کتاب خدا هستند و کتاب خدا در هر عالمی از عوالم عالیه که از عالم جبروت و ملکوت و مثال و ناسوت، هر کدام از آنها به اعتباری ارتباطش با عالم بالا و عالم فیض حقّ تعالی است و به اعتباری که وجود استقلالی برای او هست این کتاب حقّ تعالی است. این است که از آن جهت همه‌ی عوالم کتاب حقّ تعالی هست.

از این جهت، قرآن مجید از نظر ارتباط با حقّ، کلام اوست، کلام الله است و از نظر اینکه خودش وجودی استقلالی دارد، کتاب الله است، پس هم کتاب است هم کلام است. آنوقت، هر عالمی به اعتباری، کلام و به اعتباری، کتاب است. هر دو است. هم کلام است، هم کتاب است و اینها با هم مطابقت دارد. یعنی هیچ قطع رابطه بین آنها نیست، همه با هم ارتباط دارند. این زید، این شخص، این انسانی که در خارج هست، این انسان با آن انسانی که در ذهن شخص هست همه با هم ارتباط دارند. به دلیل اینکه وقتی ما زید یا علی می‌گوییم، در ذهن ما شکلش بعینه مطابق آن شخصی که در خارج دیده‌ایم، نقش می‌بندد. ارتباطی که با آن شخص خارجی پیدا کرده‌ایم و آن شخص ذهنی هر دو مثل هم هست. یعنی صورتی که در ذهن ما پیدا می‌شود صورتش بر خلاف آن صورت خارجی نیست، بعینه شبیه به هم است، مثل عکسی که از او برداشته می‌شود. عکس که برداشته می‌شود، عکس که بر خلاف او نیست مثل اوست. یا که همان عالم نقش باشد یا عالم عدد باشد که بعضی‌هایشان عقیده به عالم اعداد و حروف دارند، عالم حروف و اعداد تطبیق می‌کنند با هم دیگر، عالم عدد یا عالم زمان، عالم زمان هر کدام در هر زمان مطابق با آن زمان خودش است. اینها با هم ارتباط دارند، هیچکدام با هم مخالفت ندارند منتها مراتب مختلف است.

همانطور که هفته‌ی گذشته ذکر کردیم اصل وجودات چهارتاست. یکی وجود خارجی، که آنچه در خارج موجود است. یکی وجود ذهنی، مثلاً علی که در خارج وجود دارد یا آن علی که در ذهن ما وجود دارد که مطابق است با همان صورتی که ما در خارج می‌بینیم. یکی هم علی لفظی که ما علی می‌گوییم «عین» و «لام» و «یا». یکی هم علی کتبی است که می‌نویسیم. حالا آن علی کتبی هم مختلف است. علی کتبی داریم که با حروف می‌نویسیم یا علی نقشی داریم یا عکس داریم که عینه مثل هم اوست یا با قلم می‌نویسیم، همه‌ی اینها مطابق با هم است.

پس وجود کتبی با وجود ذهنی و وجود لفظی اینها همه نماینده‌ها و نمایشگر آن وجود خارجی هستند، پس همه یک چیز هستند، همه با هم ارتباط دارند و از ترکیب اینها، از ترکیب این وجودات است که موالیذ پیدا می‌شود، عناصر پیدا می‌شود. یعنی به اصطلاح سابقین، عناصر که چهار عنصر اصلی باشند، که به قول متقدمین آب و خاک و هوا و آتش، اینها عناصر اربعه هستند و از وجود اینها آنوقت موالیذ پیدا می‌شود. باز موالیذ عبارتند از جماد و نبات و حیوان و انسان، اینها پیدا می‌شود، از عناصر اینها پیدا می‌شود. همه در موارد خارجی یکی هستند و متحد می‌باشند. اینها هر کدام در عوالم یک حقیقتی دارند.

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی^۱

که قصیده‌ای است از میرفندرسی که شرح‌های مفصّلی از طرف دانشمندان عرفا و حکماء برایش شده است، که من جمله می‌فرمایند:

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

یعنی همه‌ی اینها مانند انعکاساتی از آن عوالم عالیه هستند؛ یعنی حقیقت اینها در عوالم عالیه وجود دارد و اینها نمایش همان عوالم هستند.

همانطوری که باز در اخبار رسیده است که در بیت المعمور (یعنی مرتبه‌ی قلب که آسمان چهارم باشد) در آنجا خانه‌ی بزرگ خداست، قَلْبُ الْعَارِفِ عَرُشُ اللَّهِ، در آنجا ملائکه

۱. لغت‌نامه دهخدا، ج ۳، ص ۷۶۴، ذیل «ابوالقاسم فندرسی».

همه مجتمع شده‌اند (اینها اسرار و رموزی دارد) و چون علی علیه السلام نماینده‌ی بزرگ خداست، علی علیه السلام خلیفه الله است، از خداوند درخواست کردند، عرض کردند که هر روز به زیارت علی علیه السلام مشرف شوند. خداوند صورتی از علی علیه السلام در بیت المعمور قرارداد که ملائکه هر روز می‌آمدند و در آنجا به زیارت علی علیه السلام مشرف می‌شدند. تا روز نوزدهم که یک مرتبه متوجه شدند که صورت علی علیه السلام در بیت المعمور خون‌آلود است و به درگاه خدایی عرض کردند. ندا رسید که بله، او را در زمین به محراب عبادت ضربت زدند.

مقصود اینکه همین‌ها در عوالم عالیه هستند و مخصوصاً بزرگان دین، علی علیه السلام در همه‌ی عوالم هست، در عوالم عالیه همه وجود دارد، بلکه کارکن در همه‌ی عوالم اوست. که خودش هم همینطور می‌فرماید، که در همه‌ی عوالم آنچه در همه جا به درد می‌خورد توّسل به اوست.

أَقُولُ لِلنَّارِ حِينَ تُعْرَضُ لِلْعَرْضِ

دَعِيهِ لَا تَقْرَبِي الرَّجُلَا

دَعِيهِ لَا تَقْرَبِيهِ إِنْ لَأَهُ

حَبْلًا بِحَبْلِ الْوَصِيِّ مُتَّصِلًا^۱

پس حقیقت آنها در آن عوالم هست و در این عالم هم ظاهر انسانیت آنها وجود دارد. و در عالم حروف هم خب «عین» و «لام» و «یا» مظهر علی است. یا در نوشتن به همین جهت است که حتی در نوشتن اگر علی ما بنویسیم، این کلمه‌ی علی محترم است. اگر علی مقصودمان آن علی علیه السلام باشد، یعنی علی بن ابیطالب علیه السلام جانشین پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد، منظورمان آن علی علیه السلام باشد حتی دست بی‌طهارت نباید روی او بگذاریم، نه هر علی، آن علی علیه السلام که جانشین پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم هست و باید دست بی‌طهارت به او نگذاریم که لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ^۲. باید با دست پاک به او توجه داشته باشیم.

آنوقت ما که توجه نداریم و حقیقت را نمی‌فهمیم برای چیست؟ برای اینکه گرد و

۱. دیوان امام علی علیه السلام، ص ۶۴۹.

۲. سوره واقعه، آیه ۷۹.

غبار و خاک مادیت، غبار مادیت جلوی چشم ما را گرفته است حقیقت را نمی بینیم. وقتی که این غبار از بین رفت، آنوقت حقیقت را می بینیم که در موقع مرگ دیگر چشم ها باز می شود که، **فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**^۱. در آن موقع چشم تیز است، چشم تند است، حقایق را می بیند. اینست که در آن موقع هست که می فرماید:

يَا حَارْهُمْدَانَ مَنْ يَمُتْ يَرِنِي

مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مُنَافِقٍ قُبُلًا^۲

ای حارث همدان هر که بمیرد من را می بیند، یعنی من هستم نه اینکه نیستم و بی ایم بالای سرش، نه هستم بالای سرش. منتها این غبارها مانع است از اینکه دید او نسبت به من توجه پیدا نکند، مانع است. ولی در آن موقع خب غبارها برداشته می شود و من را می بینند.

يَا حَارْهُمْدَانَ مَنْ يَمُتْ يَرِنِي

مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مُنَافِقٍ قُبُلًا

يَعْرِفُنِي طَرْفُهُ وَأَعْرِفُهُ

بِنَعْتِهِ وَاسْمِهِ وَمَا فَعَلًا^۳

مرا می شناسد به چشمش، می بیند مرا، اسم مرا می داند، شخصیت مرا آشنا می شود و آنچه کرده همه را متوجه می شود که من می دانم و می شناسم. آنوقت است که اگر مؤمن باشد و اگر آتش رو به سوی او برود مانعش می شوم.

۱. سوره ق، آیه ۲۲.

۲. دیوان امام علی علیه السلام، ص ۶۴۸.

۳. دیوان امام علی علیه السلام، ص ۶۴۸.

سَرّ [۶۴]

اگر از کیفیت خلقت و دخول و خروج دم از نائی جان در نی
 تن و تقابل شمس و قمر با خبر باشی، و تصرف نفوس را در
 خود و قوای خود، بلکه در تن خود و تأثیر نفوس قویّه را در
 عالم کبیر مشاهده نموده باشی، دخول و خروج نفس
 رحمان را بر خطّ دایره، و عود به مبداء و نمایش جان از آن،
 و تصرف آن در ابدان را انکار نمایی.

سُرُّ [۶۵]

پی بردن از ناصیه و کف و تناسب اعضاء به استعدادات
جسمانیّه چون پی بردن به حوادث از اوضاع کواکب و ریاح
مثلاً از بینایان با دانش مشهود است، هکذا تفرّس ایمانی
برای نقّادان با بینش اَفَرَأَيْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ.
بین به جبهی عالم که اگر بگویی، ظهور نور از سمت کجور
در سنه‌ی مرور بر عبور شاه و خروج سپاه از آب سیاه در
سال عقرب و بلاء عام در غیر فصل و خراب نزدیک ری به
سال فصل خریف و ملّتی تازه در زمان غیر نو و کهنه راست
گفته باشی:

تو جان عالمی زان در میانی^۱

سَر [۶۶]

ازمنه و کلمات و حروف و کتب و اعداد تمام در مقام حقایق
اشرف و اخس و اقوی و اضعف و کثیف و الطف دارند تا
درجه‌ی سیادت، سیّد حیوان انسان و سیّد انسان انبیاء و
اولیاء و سیّد عالم صغیر قلب و هکذا هر یک از زمان و مکان
سیّد دارند.

هیچ یک از موجودات این عالم بدون اثر و بدون ارتباط با سایر موجودات نیست. اینها همه با هم ارتباط دارند، حتی آنهایی که می‌گوییم وجودشان وجود ربطی است، وجود حرفی است. چون ما مثلاً می‌گوییم کلام، سخن گفتن وجودش وجود حرفی است، یعنی ربطی است که از بین می‌رود. یعنی ما که حالا حرف زدیم تمام می‌شود از بین می‌رود. سابقاً اینطور می‌گفتند، ولی حالا که اینطور نیست. به دلیل اینکه اگر ضبطی باشد و نوار بگیرند همین‌ها در نوار ضبط می‌شود. آنوقت همین‌ها در نوار که ضبط شد ممکن است چندین نوار دیگر از آن نوار بگیرند، بعد بنویسند، بعد چاپ کنند، بنابراین همین گفته‌های ماست که باقی می‌ماند. عین آنچه می‌گوییم، عین همان صدا در نوار ضبط می‌شود. بطوری که اگر بعداً دیگری از نوار بشنود می‌گوید بعینه صدای آن شخص است. پس امروز معتقدند به اینکه از بین نمی‌رود. سابقاً از نظر ظاهری می‌گفتند از بین می‌رود، محو می‌شود.

ولی از نظر کلامی، از نظر فلسفی و عرفانی ما می‌گوییم پیش از این هم عرفا می‌گفتند (بلکه حکماء، بلکه صاحبان ملل و ادیان، بزرگان دین می‌گفتند) اینکه شما می‌کنید از بین نمی‌رود، اینها در یک جایی محفوظ است و به اصطلاح پرونده‌ای دارد. هر کدام از ما اعمالمان در یک جا ضبط است و نامه‌ی عمل داریم که خوب و بدمان، آنچه بجا می‌آوریم، در آنجا نوشته شده است و نوشته می‌شود. نه تنها آنچه عمل می‌کنیم، آنچه می‌گوییم، حتی سرفه‌ای که می‌کنیم از بین نمی‌رود، اینها همه سر جای خودش باقی است و از بین نمی‌رود. ولی اینطور که عوام می‌گفتند و می‌گویند خیال می‌کنیم که از بین می‌رود، در صورتی که اینطور نیست.

به هر حال، می‌فرمایند اینها همه با هم ارتباط دارند، تمام موجودات این عالم با یکدیگر ارتباط دارند و بطوری که هر کدام را اگر تغییر و تبدیلی بدهیم ممکن است که اختلالی در آن نظم پیدا بشود. که:

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای^۱

و حالا بطور مثال اگر فرض کنیم این گندمی که در اینجا کاشته می‌شود، این گندم سبز می‌شود و درو می‌کنیم، بعد گندم را می‌فرستیم به فلان شهر دیگر یا به فلان مملکت دیگر. در آن مملکت همین گندم فروش می‌رود، آنها می‌خورند. آنها که می‌خورند از آنجا دانشمندانش اختراعاتی می‌کنند به واسطه‌ی همین خوراک گندمی که دارند. پس اگر این گندم نمی‌بود و به آنجا نمی‌رسید، آن دانشمندان استفاده نمی‌کردند، اگر آنها استفاده نمی‌کردند ارتباط بین اینجا و آنجا خلل می‌یافت.

بنابراین، همه به هم مربوط هستند. وقتی دقت بکنیم عالم همه به هم مربوطند و با هم ارتباط دارند. منتها همانطور که در موجودات اشرف و اضعفی هست در کلمات و حروف هم همینطور است؛ **اقوا و اضعف هست، کثیف و الطف هست**. یعنی یکی هست که الطف است، یکی هست اکثف است، به عنوان مثال یکی هست جوهرش خیلی پررنگ، بهتر نوشته می‌شود، یکی کم‌رنگ، بدتر نوشته می‌شود. او بیشتر دوام دارد، این کمتر دوام دارد. یکی با حروف خوب و خط خوب نوشته می‌شود، یکی با خط بد نوشته می‌شود. در زمان‌ها فرق می‌کند، زمان‌هایی که یکی شب است یکی روز است، اینها با هم ارتباط دارند و ممکن نیست از هم انفکاک پیدا بکنند. پس همانطور که حیوانات و عناصر خوب و بد دارند، اشرف دارند، اقوا دارند، اضعف دارند، حروف و کلمات هم همینطور است.

به همین جهت است که ما می‌گوییم مثلاً در جماد، یک درختی است یک قسمتی از آن را می‌برند و می‌برند برای حرم امام ضریح می‌کنند، آن قسمت‌هایی که زیاد می‌آید، می‌برند برای مثلاً توالت، هر دو یک چوب است، این یکی اشرف شده، رفته ضریح برای

امام شده، آن قسمت دیگر، وضع دیگر پیدا کرده. حالا خودش که هر دو به ظاهر یکی است ولی در مقام معنا، یکی اینطور برایش مقدر شده بود که اشرفیت پیدا بکند و یکی آخس بشود. یکی اقوا باشد، یکی اضعف باشد. یا یکی چوبش خیلی محکم است و یکی چوبش خیلی سست است.

اینها در وجود انسان هم همینطور است، در همه ی عالم هم همینطور است. ولی در میان تمام عالم عناصر از همه مهمترند. و به اصطلاح قدیم، عناصر چهار تا هستند آب و هوا و خاک و آتش. آنوقت از اینها، چهار تا موجود در خارج پیدا می شود که جماد و نبات و حیوان و انسان باشد. از اوّل جماد است، روح جمادی که متقدّمین فلاسفه، حکمای متقدّم به روح جمادی قائل نبودند. می گفتند که جماد روحی ندارد و در مرحله ی اوّل همان روح نباتی قائل بودند. ولی آخوند ملاًصدرا معتقد است که جماد هم روحی دارد. به دلیل اینکه همین سنگ وقتی که ده ها هزار سال بماند و آفتاب بخورد، همان سنگ می رود محکم می شود، طلا می شود یا می رود برلیان می شود یا الماس می شود. این برای چیست؟ برای اینکه آن روح جمادی در او قوی است، او این سنگ را تقویت می کند و به این مقام می رساند. پس او هم دارای روح است، روح جمادی دارد. آخوند ملاًصدرا معتقد است که روح جمادی هست و حتّی می گوید روح جمادی مجرّد است، نه اینکه داخل در جماد باشد.

بعد از آن، روح نباتی است که یک قدری حرکت و نموّ دارد، یعنی صورت ظاهر نموّ دارد. به دلیل اینکه تخم را زیر خاک می کنیم بعد از مدّتی این بیرون می آید، حرکت می کند و می پوسد. زیر خاک دو قسمت می شود یکی می آید به طرف بالا، یکی به طرف زیر. آن که به طرف زیر می رود ریشه می شود، آن که به طرف بالا می رود شاخه می شود، برگ می شود، می آید به طرف بالا. هیچوقت نشده که مثلاً ریشه به طرف بالا بیاید و برگ به طرف زیر بیاید یا ریشه رو به زمین از این طرف برود و برگ هم از این طرف برود، بلکه برگ رو به طرف بالاست و ریشه هم به طرف زیر و برگ هم همیشه طالب آفتاب است، رو به آفتاب می رود و اگر جایی آفتاب نباشد رشدش کم می شود، و اگر یک طرف آفتاب باشد خودش را رو به آفتاب کج می کند. پس این خودش حرکت نباتی است، یعنی همان نموّی که در آن هست،

این حرکت، حرکت نباتی است. بنابراین تا روحی در آن نباشد که حرکت پیدا نمی‌شود. ولی تنها همین حرکت نباتی در آن وجود دارد چیز دیگری در او وجود ندارد.

بالاتر از آن، حرکت حیوانی است که اضافه بر آن نمو که در نبات هست، در حیوان، حس و اراده هم هست. یعنی با حس و اراده‌ی خودش حرکت می‌کند. حیوان خودش حس پیدا می‌کند. برای اینکه وقتی سوزنی به او زدند فوری احساس درد می‌کند، تکان می‌خورد و پایش را عقب می‌برد یا وقتی علف را آن طرف گذاشتند هیچوقت به این طرف نمی‌آید، رو به علف می‌رود. پس این اراده دارد و احساس هم می‌کند.

بالاتر از او، حس و اراده و اختیار است، اراده و شعور که این اختصاص به انسان دارد. که در روان‌شناسی هم شعور را اختصاص به انسان می‌دهند و در وجود انسان است. شعور از خواص انسان است. از این جهت می‌فرمایند که انسان از همه اشرف است. در عالم ماده بالاتر از انسان نیست و همه رو به انسان می‌روند. یعنی همه‌ی موجودات رو به حیوان می‌روند و از حیوان هم رو به انسان می‌روند. انسان اشرف است، سید حیوان‌ها انسان است. حیوان یعنی زنده، حیوان معنی مصدری دارد، یعنی زندگی. وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ^۱. یعنی سرای آخرت حیات است، زندگی است، حیوان است. ولی حیوان صفت مشبّهه است یا فعل وصفی است، یعنی زنده. حیوان مثل سکران، سکران یعنی مست. حیوان هم یعنی زنده و انسان هم یکی از اقسام حیوانات است، یکی از انواع حیوانات است، سایر حیوانات هم همینطور. یعنی همان حس و اراده‌ای که در اسب هست، در گوسفند هست، در سایر حیوانات هست و در انسان هم وجود دارد. از این جهت با سایر حیوانات در حس و اراده فرقی ندارد. ولی آن چیزی که انسان با او متمایز است و از غیر آنها جدا می‌شود اختیار و شعور است که فقط مخصوص اوست. بنابراین یک چیزی دارد که از سایرین ممتاز است، این است که او بالاتر از همه است. از این جهت می‌فرمایند که سید حیوان انسان است. انسان نسبت به سایر حیوانات سید است، آقا است، سید یعنی آقا. نسبت به همه آقا است، به واسطه‌ی اینکه اشرف است و برتری دارد.

آنوقت در میان انسان‌ها آن کسی که بهتر بتواند عقل و اراده و شعورش را بکار ببرد، یعنی در راه خودش به کار ببرد، و الاً بسیاری از اوقات هست که ما خیال می‌کنیم این خیلی زیرک است، این خیلی دانا و باشعور است، ولی در واقع شعور ندارد، خالی از شعور است، او را شعور نمی‌گوییم. همانطور که می‌گفتند معاویه اَدَهَى النَّاسَ يَا اَعْقَلَ النَّاسِ است، یعنی عاقل ترین مردم است. حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید: وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةَ بِاَدَهَى مِنِّي وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ؛ یعنی به خدا قسم که معاویه از من عاقل تر نیست، معاویه از من زیرک تر نیست، ولی او مکر می‌کند، یعنی هم مکر می‌کند و هم به مردم ظلم می‌کند و خلاف می‌کند، از این جهت مردم خیال می‌کنند که او عاقل است. مثلاً در سیاست می‌گوید که هر کسی بر خلاف رویه‌ی سلطنتی من باشد، من او را از بین می‌برم. مناط، رسیدن من به سلطنت است. پس هر که مخالف سلطنت من باشد، مخالف ریاست من باشد، نباید باشد. این است که دستور می‌دهد هر کسی که متهم شد به دوستی علی علیه السلام او را از بین ببرید. هر که گفتند این دوست علی علیه السلام است او را بکشید و از بین ببرید و مالش را هم بگیرید. ولی علی علیه السلام اینطور نبود، علی علیه السلام فرمود باید مطابق احکام شرع مقدّس، باید مطابق احکام شرع مطهّر دستور داده بشود.

به همین جهت آمدند به خدمت حضرت عرض کردند که ابن ملجم، یعنی خود حضرت بارها می‌فرمود این قاتل من است. خدمت حضرت عرض کردند پس دستور بفرمایید او را بکشند. حضرت فرمود اولاً هنوز که کاری نکرده که من او را بکشم و ثانیاً اگر او را بکشم پس کی کار او را بکند؟ آخر او هم وظیفه‌ای دارد، او هم باید من را بکشد. اگر او را بکشم کی وظیفه او را انجام بدهد؟ عرض کردند پس اجازه بدهید، دستور بدهید او را حبس کنند. حضرت فرمود: به چه مجوّز؟ حالا که هنوز کاری انجام نداده، خلافی نکرده که من او را حبس بکنم و قصاص قبل از جنایت که درست نیست. مقصود، این اندازه حضرت مقید بودند.

این است که مردم می‌گفتند علی علیه السلام سیاست ندارد و به همین جهت کارش

پیشرفت نمی‌کند، کار علی علیه السلام پیشرفت نمی‌کند، ولی کار معاویه پیشرفت می‌کند. برای اینکه هر کسی که بر خلاف میلش بود فوری از بین می‌رفت. آن عقلی که واقعاً برای انسان باید باشد، آن عقلی بود که علی علیه السلام داشت. **الْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اَكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ**^۱، عقل آن چیزی است که به او خدا عبادت بشود و به او بهشت کسب بشود؛ یعنی انسان را به بهشت بکشاند، آن عقل باعث کمال انسان است. پس آن عقلی که علی علیه السلام داشت، آن عقل است.

یکی پرسیده بود از مرحوم آقای سعادت‌علیشاه، چون مرحوم آقای سعادت‌علیشاه ظاهراً مجتهد نبودند، خیلی عالم نبودند که تحصیلات کاملی در فقه و اصول داشته باشند. یکی که در فقه و اصول کامل بود، از فقرا هم بوده، خدمتشان عرض کرده بود: آیا دلیل عقل، حجت است یا نه؟ یعنی اگر کسی عقلش اینطور حکم بکند می‌تواند به آن عمل بکند یا نه؟ ایشان فرموده بودند: عقل من یا عقل تو؟ اگر عقل من است، حجت است، ولی اگر عقل توست، نه! حجت نیست. حالا آن عقلی که **مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ**، عقلی که به او خدا عبادت بشود، او حجت است.

این است که **سید انسان، انبیاء و اولیاء** هستند. به واسطه‌ی اینکه دارای آن عقل هستند، دارای آن عقلی هستند که آنها را به کمال منظور می‌رساند، آنها را به مقام قرب می‌رساند، آنها را در مقام معنویت رو به عالم بالا می‌برد. از این جهت آنها، انبیاء و اولیاء، سید انسان هستند. آنوقت در میان آنها هم پیغمبر ما صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشرف از همه است که **خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِاجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِاجْلِي**^۲؛ یعنی همه‌ی موجودات را برای خاطر تو خلق کردم و تو را هم برای خاطر خودم خلق کردم.

یعنی اصلاً خلقت موجودات برای این است که آن نتیجه‌ی غایی، غایت آن عالم معلوم بشود. نتیجه‌ی غایی، علت غایی چیست؟ وجود آن شخص کامل. شخص کامل که بود؟ آن که از همه اکمل بود، که بود؟ پیغمبر ما بود که البته

۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۱۶.

۲. رسایل فیض کاشانی، ج ۳ (الکلمات المخزونة)، ص ۱۲۱.

علی علیه السلام هم بعد از او اکمل بود، علی علیه السلام هم اکمل بود، ولی پیغمبر اکمل کل بود. از این جهت او سید الانبیاء بود، سید الكل، خاتم الكل فی الكل و سید الانبیاء، سید البشر بود. وقتی سید الانبیاء باشد سید البشر هم هست. به واسطه ی اینکه انبیاء، سید بشر هستند و او سید الانبیاء بود، پس سید البشر بود. بنابراین سید تمام افراد عالم و سید موجودات، وجود مقدس پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم بود.

آنوقت علی علیه السلام در روز ضربت خوردن می فرماید: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقُدُونِي^۱. پرسید از من پیش از آنکه من را دیگر نبینید، هر چه می خواهید امروز از من پرسید، پیش از آنکه دیگر من را نبینید. آنوقت سؤالاتی از حضرت می کنند. از جمله، حجر بن عدی سؤال می کند که آیا تو افضل هستی یا آدم علیه السلام؟ حضرت می فرماید: من افضلم. به چه دلیل؟ ادله هم می فرمایند. تو افضل هستی یا نوح علیه السلام؟ تو افضل هستی یا ابراهیم علیه السلام؟ حتی یعقوب علیه السلام را اسم می برند، داوود علیه السلام، موسی علیه السلام، عیسی علیه السلام؟ تا بالاخره عرض می کند که آیا تو افضل هستی یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم؟ حضرت در اینجا می فرماید: اَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم^۲، من یک بنده ای از بندگان محمد هستم. چون بنده ی او شدم به این مقام رسیدم که بر همه ترجیح پیدا کردم، نسبت به همه ی انبیاء و اولیاء اشرف شدم و افضل شدم.

بندگی کن تا که سلطانت کنند

آن حضرت برای اینکه مطیع امر پیغمبر بود و فانی در حضرت بود، در همه جا فانی بود، از این جهت البته به مقامی رسید که دیگر بالاتر از او نبود. همیشه با پیغمبر بود. كُنْتُ مَعَ كُلِّ نَبِيٍّ سِرًّا وَمَعَ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم سِرًّا وَجَهْرًا. وقتی اینطور شد، آنوقت در قضیه ی جنگ احد حضرت ابودجانه انصاری را که مرخص فرمود، فرمود زبیر هم که او را در میان گرفتند دشمن ها که دیگر نتوانست و از پیغمبر جدا شد، آنوقت حضرت ابودجانه را هم مرخص فرمود. فرمود فقط علی علیه السلام برای من بس است، علی علیه السلام باید با من باشد، تو هم برو. این است که علی علیه السلام با پیغمبر بود تا وقتی که اینقدر شمشیر زد که شمشیرش شکست. دیگر

۱. بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۳۱.

۲. بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۸۳.

مأیوس شد، نا امید شد که چه بکند، با شمشیر شکسته چطور می تواند دفاع بکند؟ در این بین یکی آمد خواست حمله بکند به پیغمبر، علی عَلِيٍّ با همان شمشیر شکسته به او حمله کرد و گردن او را زد و کشت، شمشیرش افتاد، دو دمه بود. حضرت بلند کردند، جبرئیل بین زمین و آسمان ندا کرد: لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ^۱، که جزء اذکار ماست. لَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ، جوانمردی نیست جز علی عَلِيٍّ، شمشیری نیست جز ذوالفقار. در آنجا بود که این شنیده شد و این شمشیر به دست حضرت افتاد و بعد هم دفاع کرد تا اینکه بعضی می گویند شصت و نه زخم به بدن حضرت وارد شد و بالاخره هم از حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دفاع کرد. در سایر موارد هم همینطور، از خود گذشتگی ای که حضرت داشت هیچکدام نداشتند، هیچکدام از اصحاب نداشتند. پس چون که این از خود گذشتگی را داشت سید هم شد، بعد از پیغمبر سید الاولیاء شد. پیغمبر سید البشر بود و آن حضرت سید الاولیاء، خاتم الاولیاء، در واقع زینت اولیاء شد.

سُرّ [۶۷]

عالم مجموعه‌ی موجودات است دگان عَطّاری ذات است
 و از جان هر ذره در نزد حیوان و نفس آن سررشته‌ای است،
 و اگر چه نبات هم به اندازه‌ی خود دارا است از کلّ لکن
 محیط کلّ آنها و دارای سایر حیوان است و باز جامع کلّ
 انسان است.

این عالم که می‌گویند، تعریف کرده‌اند: العالم جُملة ما سَوَى الله. یعنی غیر از حقّ تعالی همه‌ی موجودات ما سَوَى الله را عالم می‌گویند: جُملة ما سَوَى الله.
 بعضی اشتباه کرده‌اند و گفته‌اند حَمَلَة ما سَوَى الله، نه! جُملة ما سَوَى الله، مجموع ما سَوَى الله را عالم می‌گویند. بنابراین عوالم عالیه از مجرّدات، عالم جبروت، ملکوت، ناسوت، عالم مثال همه‌ی این عوالم مجموعاً عالم نامیده می‌شود. که به اعتباری باز دو عالم گفته می‌شود. عالم مجرّدات و عالم مادیّات که عالمین که جمع است. و عالم مجرّدات، مجرّدات عالم عقول و نفوس، یعنی عالم ملکوت علیا و ملکوت سفلی، عالم مثال عالم برزخ، عالم مادّه، اینها به اعتباراتی اسم‌های مختلفی دارند. که این است ربّ العالمین فرمود، یعنی پروردگار عالمیان. جمع گفته شده است به اعتبار اینکه هر کدام یک عالمی نامیده شده است. ولی مجموعه را هم یک عالم می‌گویند و به اعتباری هم دو عالم گفته می‌شود. عالم خلق و عالم امر. لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، برای اوست خلق و برای اوست امر. خلق عالم مادّه است و امر عالم مجرّدات است.

به هر حال همه‌ی عالم عبارت است از مجموعه‌ی موجودات تحت نظارت و احاطه‌ی حقّ تعالی شأنه. هیچ چیزی از احاطه‌ی او خارج نیست.

از این جهت مثال می‌زنند، می‌فرمایند: **مجموعه‌ی عالم، دگان عَطّاری ذات است.** یعنی به عنوان مثال یک عالمی است، مثل دگان عَطّاری است که همه چیز در آن موجود است و کیست آن عَطّار که همه در اختیار اوست؟ ذات حقّ تعالی شأنه است که این

عالم نسبت به او حکم اشیاء موجوده‌ی در این دگان عظاری را دارند و باز بالاتر از همه هر رشته‌ای در وجود این جان، جان هر ذره، از جان هر ذره در نزد حیوان و انسان یک سر رشته‌ای هست. قبلاً گفتیم که در عالم ماده آن که اشرف اعلیٰ است عالم حیوان است و باز در عالم حیوان، انسان بالاتر است، که نفس انسان، نفس کامل است و مافوق همه‌ی اینهاست. نفس انسان یعنی همان جان انسان، روح انسان.

چون همانطور که قبلاً ذکر کردیم سابقین برای نبات، روح مجرد قائل نبودند، تجردی قائل نبودند و می‌گفتند حیوان روح مجرد است، انسان هم روح مجرد است ولی دیگر نبات روح مجردی ندارد. اما مرحوم ملاصدرا، صدرالمآلهین که در حکمت اشراق وارد بود و در عرفان قدم زده بود می‌گفت که خود نبات هم تجرد دارد، روح نباتی هم تجرد دارد و مافوق این عالم است، مافوق عالم ماده است، یعنی آن قوه‌ی محرکه‌ای که در نبات هست. چون نبات هم ما می‌بینیم خب، این گندم می‌پوسد و بعد سر از خاک بیرون می‌آورد و دو قسمت می‌شود. یک قسمت می‌رود زیر خاک ریشه می‌شود، یک قسمت می‌آید بیرون و ساقه می‌شود و برگ می‌شود و بلند می‌شود. این هر چه نگاه بکنیم، هر چه ما تجزیه بکنیم این گندم را می‌بینیم ما نمی‌فهمیم چیزی در آن که وجودی داشته باشد، آن قوه‌ی محرکه‌ای که او را به طرف عالم بالا نمو بدهد. پس این یک روحی در او وجود دارد، این روح مجرد است و در عالم به چشم احساس نمی‌شود و دیده نمی‌شود، جزء عالم ماده نیست. از این جهت آخوند ملاصدرا می‌گوید روح نباتی هم مجرد است مثل روح حیوانی، مثل روح انسانی مجرد است. ولی سایرین، متقدمین بر او معتقد بودند که نبات، روح مجردی ندارد و فقط روح حیوان است. اینجا می‌فرمایند که نزد هر حیوانی و انسان یک سر رشته‌ای است که در همه‌ی عالم، یعنی جزئیات همه‌ی عالم در وجود آنها جمع است. به واسطه‌ی اینکه آنها روح دارند، آنها حیات دارند. همه چیزها به واسطه‌ی حیات است، وقتی آنها حیات داشته باشند همه‌ی جزئیات خلقت در وجود آنها جمع است. منتها مثل نمونه‌ای است که در وجود آنهاست. پس در وجود آنها همه‌ی چیزها جمع است و جامع هستند و بلکه ما می‌گوییم که نبات هم مجرد است و روح نباتی از عالم ماده و از

محسوسات مجرد است، روح نباتی هم بالاخره به همان اندازه قوه‌ی نامیه‌ای که دارد، قوه‌ی محرکه‌ای که در او هست، به همان اندازه نمونه‌ای از عالم موجودات و مادّیات دارد. ولی محیط کلّ، آن که نسبت به همه محیط است، جان انسان است. جامع کلّ، انسان است. برای اینکه وجود او و جان او طوری است که وقتی قدرت پیدا کرد می‌تواند به همه‌ی عالم احاطه پیدا بکند؛ هم از نظر مادّی و هم از نظر روحی، هم از نظر معنوی و هم از نظر ظاهری. از نظر علوم ظاهری می‌تواند بر همه‌ی عالم مسلط بشود که *سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ*^۱، ماه و خورشید را خداوند برای شما مستخر کرده، که حالا می‌بینیم که مستخر کرده است. و هم از نظر معنوی، از نظر معنوی که بر همه‌ی عوالم دست می‌یابد و مافوق همه‌ی عوالم می‌شود، بالاتر از همه‌ی عوالم می‌رود به جایی که جبرئیل پر می‌اندازد.

اگر یک سرموی برتر پرّم

فروغ تجلّی بسوزد پرّم^۲

پس جامع کلّ، انسان است و همه‌ی حقایق این عالم، حقایق عالم وجود که همه‌ی موجودات این عالم باشد، مجموعه‌ی این موجودات باشد، همه در وجود انسان جمع است. به واسطه‌ی اینکه زبده‌ی موجودات است، غایت خلقت موجودات است و برگشتش به سوی خداست. هر کدام از این موجوداتی که در این عالم هستند اگر بخواهند برگردند به عالم بالا و صعود بکنند و عروج بکنند به سوی خداوند باید از راه انسان بروند، راه دیگری ندارد، خودشان نمی‌توانند به خودی خود به سوی عالم بالا بروند.

۱. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

۲. کلیات سعدی، بوستان، ص ۱۷۴.

سُرُّ [۶۷] ۱

عالم مجموعه‌ی موجودات است دگان عطاری ذات است
و از جان هر ذره در نزد حیوان و نفس آن سررشته‌ای است،
و اگر چه نبات هم به اندازه‌ی خود دارا است از کلّ لکن
محیط کلّ آنها و دارای سایر حیوان است و باز جامع کلّ
انسان است.

عالم در اصطلاح حکماء به اعتباری بر همه‌ی ممکنات اطلاق می‌شود، یعنی مجموعه‌ی ممکنات که ما سَوَى اللّٰه باشد. ما سَوَى اللّٰه را عالم می‌گویند، ما یُعَلِّم به، یعنی آنچه به او، صانع او، دانسته می‌شود، که به واسطه‌ی او، خدا دانسته می‌شود و خدا را می‌توانند بشناسند. که به اصطلاح حکماء برهان اِئْتی می‌گویند.

چون برهان نزد حکماء دو تاست، دو قسم است، برهان لَمّی و برهان اِئْتی. برهان اِئْتی عبارت است از پی بردن به علّت از معلول و برهان لَمّی عبارت است از پی بردن به معلول از علّت یا به علّت از خود علّت. که دلیل آوردن به خود علّت برای اثبات خود علّت. مثلاً اینکه می‌بینیم نظر به ممکنات که بکنیم، به این عالم که نظر بکنیم، به هر یک از موجودات که نظر بکنیم، دقّت بکنیم، کنجکاوی بکنیم، می‌بینیم بالاخره احتیاج به صانع دارند، احتیاج به خالق دارند، احتیاج به مدبّر دارند، به ناظم دارند، این نظامی که در عالم هست احتیاج به ناظم دارد. این تدبیری که در عالم خلقت هست که هر چیزی هم سر جای خودش درست است، این احتیاج به مدبّر دارد. این موجودی که به وجود آمده به خودی خود به وجود نیامده است. هیچ چیزی به خودی خود به وجود نمی‌آید بلکه احتیاج به علّتی دارد، علّت فاعلی دارد، علّت صوری، علّت مادّی، علّت غایی.

بنابراین، عالم دارای خالق است، مدبّری است، صانعی است که حقّ تعالی شأنه است. این را برهان اِئْتی می‌گویند. یعنی پی بردن از معلول به علّت، از این عالم پی ببریم به خالق این عالم و به صانع آن که خداوند است تبارک و تعالی شأنه.

این برهان، برهانی برای مبتدئین است. آنهایی تازه می‌خواهند رو به سوی خدا بروند و به حقایق و به حقیقت عالم وجود پی ببرند، باید از این برهان استفاده بکنند. این را برهان ائی می‌گویند.

برهان لمّی آن است که می‌گویند اصلاً معلول چیست که به واسطه‌ی او ما پی به علّت ببریم؟ همیشه باید به عالی، دانی را بشناسیم و به اجلی، احقّی را پی ببریم و بشناسیم. و کدام مخلوق است، کدام موجود است که اظهر و اجلی از خالق خودش، از صانع خودش باشد؟ بلکه ذات حقّ را به شناسایی خودش و به کنه ذات خودش، از راه خودش می‌توانیم پی ببریم. این را برهان لمّی می‌گویند که به اصطلاح حکماء برهان صدّیقین گویند.

حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید: يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَ تَنَزَّهَ عَنِ مُجَانِسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ^۱ یعنی ای کسی که به ذات خودش بر ذات خودش دلالت کرده، یعنی در آن مرحله، موجودات دلیل واقعی نیستند، در مرحله‌ی بالاتر، خودش به خودش شناخته می‌شود. عَرَفْتُكَ بِكَ، تو را به خودت شناختم. به وسیله‌ی خودت در عالم وجود. در عالم وجود، هستی غیر از او نیست و حقیقت هستی را به همین هستی می‌شناسیم.

پس، از خودش به خودش پی می‌بریم، این برهان صدّیقین است. البته این برای ماها و مبتدئین نیست که بتوانیم از آن راه پی ببریم، بلکه برای منتهی آن است، آنهایی که در اواخر مراحل سلوک وارد شده‌اند. مثالی که می‌توانیم بزنیم به برق مثال می‌زنیم. مثلاً یک وقتی ما در اینجا این برق را می‌بینیم، در آن منزل می‌بینیم، در آن خیابان می‌بینیم، می‌بینیم همه برق دارند، همه به سیم اتّصال دارند و این سیم‌ها به یک جا می‌رسد. شخصی که وارد نیست، می‌گوید معلوم می‌شود این سیم‌ها به یک کارخانه‌ای وصل است و روشن کننده‌ی همه‌ی برق‌ها آن کارخانه و آن موتور است. این برهانی است که آن را برهان ائی می‌گوییم، یعنی از معلول به علّت پی بردن.

اما آن مهندس و آن متخصص که در آن قسمت است، آن که متخصص است از آن

۱. مفاتیح الجنان، ص ۶۰ (دعای صباح).

چراغ‌ها به وجود موتور استشهد نمی‌کند، از وجود موتور بر چراغ‌ها استشهد می‌کند. می‌گوید چون موتور برق هست، کارخانه‌ی برق هست، چراغ‌ها روشن است، چراغی هست برای اینکه موتور هست. پس این برهان صدیقین است. یعنی برهانی است که بزرگان عرفان، آنهایی که در وادی معرفت به کمال رسیده‌اند آنها از آن راه خدا را می‌شناسند، یعنی از خودش به خودش. همان که گفتیم: **يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ**.

حضرت حسین بن علی علیه السلام در دعای عرفه عرض می‌کند: **أَيُّكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ؟** آیا برای غیر تو، از ظهور هست چیزی که برای تو نباشد؟ **حَتَّى يَكُونَ هُوَ المُّظْهِرُ لَكَ؟**^۱ تا اینکه او مظهر تو باشد؟ آخر، چیزی که ظاهرتر باشد باید سبب ظهور مخفی بشود. ولی عرض می‌کند چیزی از تو ظاهرتر هست که باعث ظهور تو بشود؟ هیچی از تو ظاهرتر نیست، اصلاً تویی.

يَا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفِرَطِ نُورِهِ^۲

تویی که در همه جا مختفی هستی.

مثل اینکه ما خورشید را مثلاً به وجود شب یا به وجود چراغ اثبات کنیم، که چون چراغ هست و روشن است، پس آنکه روشن تر است خورشید است. این ناقص است. کمال در این است که خورشید را برای شعاعش و خودش ثابت کنیم، این مرتبه‌ی آخر کمال است.

حالا عالم که می‌گویند: **مَا يُعَلِّمُ بِهِ**، یعنی آنچه به واسطه‌ی او شناخته می‌شود و پی می‌بریم به حقیقت صانع، او که همان برهان ائی باشد، از این جهت او را عالم می‌گویند و همه‌ی ممکنات را که **مَا سَوَى اللَّهِ** باشد، به اعتباری، عالم می‌گویند. البته به اعتبارات دیگر، عوالم مختلف هستند. یعنی مراتب مختلفه‌ای همانطور که در هفته‌ی گذشته گفتیم، که به اختلاف مراتب سلوک و به اختلاف حال سلاک و هر سالکی چطور سیر کرده، چطور راه رفته، آیا زود رفته یا دیر رفته؟

۱. مفاتیح الجنان، از دعای حضرت امام حسین علیه السلام در روز عرفه، ص ۲۷۲.

۲. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۳۵.

راجع به مولوی و شیخ عطار از مرحوم آقای شهید سؤال کرده بودند که آیا مقام مولوی بالاتر بود یا مقام شیخ عطار؟ فرموده بودند که مولوی مانند شاهبازی بود که به یک طرفه العین از زمین به آسمان رفت و بالا رفت و شیخ عطار مانند مورچه ای بود که آهسته آهسته حرکت کرد و به آنجایی رفت که مولوی رفت. یعنی چه؟ یعنی شیخ عطار کامل تر بود. به واسطه ی اینکه همه ی راه را دید با کمال متانت و ملایمت و نرمی و آهستگی رفت و همه ی خطرات راه را مشاهده کرد، همه ی منازل و مراحل راه را پیمود و به همان مقام رسید. آن یکی که به یک طرفه العینی رفته خُب عوالم را دو تا می داند.

دو خطوه بیش نبود راه سالک

اگر چه دارد او چندین مهالک

یکی از های هویت در گذشتن

دگر دریای هستی در نوشتن^۱

از خودی گذشتن به خدا رسیدن، این دو مرحله بیشتر نیست، این دو عالم است، آن که به طرفه العینی می رود. آن که آهسته تر می رود، عوالم را بیشتر می بیند، آن که خیلی کند می رود، عوالم را بیشتر می بیند تا به بالا برسد.

این است که مراتب مختلف است و عوالم را به اختلاف ذکر کرده اند؛ از عوالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت و هر کدام هم باز عوالم مختلفیه برای آنها ذکر کرده اند، مثال عالی، مثال نازل، عالم طبع، عالم هیولی. که اینها هم باز هر کدام عوالم مختلفیه برای آنها ذکر کرده اند. ولی مجموعه ی آنها را هم، مجموعه ی ما سَوَى اللهُ را، عالم گویند.

می فرماید: **مجموعه ی عالم، دگان عطارِ ذات است.** یعنی مانند یک دگان

عطارِ ذات است که عطار همه جور دوا و همه جور چیز در آنجا دارد از هر نسخه هر کسی هر جور دوا بخواهد در آنجا وجود دارد.

حالا ذات حق تعالی هم این عالم را ایجاد کرده است و همه ی آنچه برای عالم وجود

لازم است، همه جور چیزها، آنچه بخواهیم و فرض کنیم در این عالم وجود دارد. آنوقت

خلاصه‌ی اینها چیست؟ خلاصه‌ی اینها از جان همه‌ی اینها در نزد حیوان و نفس آن سر رشته هست. یعنی خلاصه و زبده‌ی همه‌ی موجودات در وجود حیوان هست. البته نبات هم دارد، چون نبات هم در سیر صعودی قرار گرفته است.

همانطور که باز پیشتر گفتیم از مرتبه‌ی هیولای اولی که بگذریم، هیولای اولی به اصطلاح حکماء مزاج می‌شود، مزاج عنصر می‌شود، عنصر بالاتر می‌رود جماد می‌شود، جماد نبات می‌شود، نبات حیوان، حیوان انسان، انسان مؤمن می‌شود، ولی می‌شود، خاتم می‌شود، آنوقت اکمل کلّ می‌شود. پس، اینها همه مراتب مختلفه‌ی طولی است. پس نبات هم آنچه در مادون اوست، یعنی در سایر موجوداتی که مادون او هستند، یعنی در عالم جماد و عنصر و مزاج همه، خلاصه و زبده‌ی او در آن نبات هست، ولی باز هم او به نحو کمال ندارد. به واسطه‌ی اینکه مثلاً نمو را دارد، نبات نمو دارد، روییدن دارد، حرکت دارد، یک حس مختصری هم دارد، نمی‌توانیم بگوییم نبات حسّی ندارد. به دلیل اینکه اگر فرض کنیم درختی را زیر چند درخت بگذاریم و یک طرفش سایه باشد و یک طرفش آفتاب، این خودش را کج می‌کند تا رو به طرف آفتاب برود، می‌بینیم همانطور کج شده است. چون علاقه دارد و عاشق آفتاب است، علاقه دارد رو به آفتاب می‌رود. پس این خودش دلیل این است که یک حسّی دارد، حسّ و حرکتی دارد. یا اگر فرض کنیم در کنار جوی آبی باشد، این یک طرف آب می‌رود و یک طرف خشک است. اگر بعد این درخت را نگاه کنیم، ریشه اش را نگاه بکنیم می‌بینیم به طرف آب رفته است، به طرف خشکی هیچ نرفته، پس معلوم است حسّی دارد. چون عاشق آب است و علاقه به آب دارد رو به آب می‌رود. این اندازه حسّ در وجود او هست، ولی به حدّ کمال نیست، به حدّ کمال وقتی است که او کامل تر شد. حسّ و حرکت ارادی است که در حیوان موجود است. حیوان است که حرکت می‌کند و حسّ دارد و هم حسّ طبیعی دارد مانند نبات که نمو می‌کند، هم حسّ ارادی دارد، یعنی اراده و حرکت دارد، حرکت ارادی، هم حسّ دارد و هم حرکت.

حرکت نبات حرکت طبیعی است که رو به بالا می‌آید، مثلاً ریشه رو به زمین می‌رود و برگ و ساقه رو به بالا می‌آید. ولی در حیوان علاوه بر حرکت طبیعی، حرکت ارادی هم هست

که حرکت می‌کند. پس خلاصه‌ی آنچه در عالم هست، در جان هر ذره‌ای آنچه هست، خلاصه و زبده‌اش در وجود حیوان موجود است.

آنوقت حیوان هم مراتب مختلفی دارد، آنوقت نوع کاملش چیست؟ نوع کامل حیوان، انسان است. چون حیوان یعنی جاندار، حیوان به عربی است و فارسی آن هم جاندار است. آنچه دارای جان باشد آن را حیوان می‌گویند. انسان هم یکی از اقسام حیوانات است. حیوان است ولی حیوان کامل است، نوع کامل این حیوان است و خلاصه و زبده‌ی همه‌ی آنچه در این عالم هست، خلاصه‌ی آنچه در **دگان عظامی ذات است** در وجود انسان موجود است. پس نمونه و خلاصه‌ی همه‌ی موجودات است که می‌فرماید:

وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْاَكْبَرُ^۱

عالم اکبر در تو منطوی است، در تو موجود است که عالم را انسان کبیر و انسان را عالم صغیر می‌گویند. حتی بعضی عرفا مثلاً حضرت شاه نعمت‌الله ولی، در مکتوباتشان، انسان را عالم کبیر و عالم را انسان صغیر فرموده‌اند. یعنی چه؟ یعنی انسان از عالم بزرگ هم بزرگتر است، انسان عالم کبیر است و او یک انسان صغیر است. یعنی فرض کنیم حالا بطور مثال یک رادیوی خیلی خیلی بزرگ، یک رادیو هم خیلی کوچک و جیبی است. این رادیوی کوچک جیبی هر چند به ظاهر کوچک است ولی از نظر معنا و اهمیت بزرگتر است. برای آنکه آنچه که در رادیوی بزرگ جا داده‌اند، آنچه در آن موجود است در این رادیوی کوچک موجود است. پس این بزرگتر است، اهمیت این بیشتر از آن رادیوی بزرگ است. بنابراین آنچه در این عالم وجود دارد، آنچه در عالم کبیر هست، همه در وجود انسان هست، پس در واقع، این عالم کبیر است. این است که همه‌ی حقایق در این عالم هست.

دَوَاؤُكَ فِيكَ وَمَا تَشْعُرُ

وَدَاؤُكَ مِنْكَ وَمَا تُبْصِرُ^۲

۱. دیوان امام علی علیه السلام، ص ۱۷۵. (با کمی تفاوت)

۲. همانجا

دوای تو در خود توست و نمی بینی، دردت هم از خود توست و متوجه نمی شوی. آن اعلانی که عبدالله گمنام فرموده اند در همان صالحیه که اعلام شده بود در زمان ایشان، موقعی که ایشان تهران تشریف داشتند، سه تا ماده اعلان کرده بود به نام عبدالله گمنام، در روزنامه ی *حبل المتین* هم چاپ شده بود. یکی از موادش این بود که اگر گوش به حرف من بدهند حاضر من سه چیز را، تحدی کرده بود، داوطلب شده بود آن عبدالله گمنام، که البته نزد صاحبانش گمنام نبود، ولی گمنام بود، از جمله این بود که من در ظرف سه روز سخت ترین مرض ها را بدون احتیاج به دوی خارجی معالجه می کنم، به شرط اینکه هر چه لازم باشد دولت و ملت در اختیار من بگذارند. در اختیار من بگذارند، من هر مرضی را که از آن سخت تر نباشد و غیر قابل علاج حساب کنند، من معالجه می کنم بدون احتیاج به دوی خارجی از وجود خود شخص. و حتی اشاره فرموده بودند که ممکن است سال های سال بگذرد و فرنگیان به واسطه ی ترقی علوم به قدری از آن پی ببرند، ولی امروزه هیچکس بر آن آگاه نیست. این چیست؟ همان فرمایشی که هم منسوب به حضرت امیر علیه السلام و هم منسوب به حضرت صادق علیه السلام است که مختلف ذکر شده است:

أَتَزَعُمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ
وَفِيكَ إِنطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ
وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي
بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ
دَوَاؤُكَ فِيكَ وَمَا تَشْعُرُ
وَدَاؤُكَ مِنْكَ وَمَا تُبْصِرُ^۱

درد تو از خودت است و دوایت هم از خودت است.

پس، انسان زبده و خلاصه ی عالم کبیر است. به دلیل اینکه ما باز می بینیم همین انسان به این کوچکی عقلش به جایی می رسد که از حیث ظاهر، ماه را مسخر می کند. بلکه به عقیده ی ما، به عقیده ی قرآن، بالاتر از آن هم ممکن است یک وقتی بشود.

قرآن می‌فرماید: **وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ**^۱. یعنی علاوه بر آنکه ماه را مسخّر شما کرده، شمس را هم مسخّر شما کرده، البتّه از نظر معنا درست است. همانطور که تا حالا بزرگان دین فرموده‌اند از نظر معنا،

ابرو باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری

همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار

شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری^۲

این از نظر معنا درست است. از نظر ظاهر هم می‌بینیم کم‌کم آثارش پیدا می‌شود.

بنابر این بالاتر از قمر، شمس هم ممکن است یک وقتی مسخّر بکنند.

این ظاهر بشر، این اعجوبه‌ای که،

فِيكَ يَا عَجُوبَةَ الْكَوْنِ غَدَا الْفِكْرُ كَلِيلًا^۳

می‌گوید رسیده است. اینجا ظاهرش همین عقل کوچک، همان دماغ کوچک، مغزی

که در دماغ این شخص قرار گرفته است این سمت در وجود انسان، به جایی می‌رسد که ماه را مسخّر می‌کند. اما از نظر معنا به کجا می‌رسد؟ به جایی می‌رسد که جبرئیل در آنجا در

می‌ماند. به جایی می‌رسد که وقتی پیغمبر ما صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌رود از براق که مرکب عقل است

پیاده می‌شود، دیگر آنجا براق نمی‌تواند برود، براق مرکب عقل بود. همانطور که قبلاً مثال

زدیم، در کوهستان، لوکوموتیو را عوض می‌کنند. برای اینکه لوکوموتیو عادی نمی‌تواند

سربالایی برود.

حالا به جایی رسید که باید مرکب را عوض کنند. تا آن موقع مرکب عقل و اراده بود،

اراده‌ی حضرت و مرکب عقل و اراده کارکن بود. جبرئیل مظهر عقل است و عقل فعّال است.

تا آنجا جبرئیل بود، مرکب هم مرکب براق بود. آنجا جبرئیل عرض کرد که براق دیگر

۱. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

۲. کلیات سعدی، گلستان، صص ۱ و ۲.

۳. مجمع البحرین، فخرالدین بن محمد طریحی، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۴۵.

نمی‌تواند، پیاده شو. از براق پیاده شد، زرف را آوردند.

زرف یعنی چه؟ زرف مرکب عشق است، آنجا دیگر عقل از کار افتاد.

ماجرای عقل پرسیدم ز عشق

گفت معزول است و فرمانیش نیست^۱

در آنجا دیگر عقل از کار افتاد و با مرکب عشق رفت، با زرف که مرکب عشق است، رفت. جبرئیل هم که عقل فعال بود مرئی عقلانی بود دیگر از کار افتاد. پیغمبر فرمود که چرا من را در این سفر دور و دراز تنها می‌گذاری؟ عرض کرد که دیگر از اینجا به بالا جای من نیست.

اگر یک سرموی برتر پرم

فروغ تجلی بسوزد پرم^۲

لَو دَنَوْتُ اَنْمَلَةً لَّاحْتَرَقْتُ^۳. آن وقت تک و تنها رفت یعنی دیگر به جایی رسید که دیگر غیر از حبیب و محبوب هیچکس نبود. نه عقلش بود و نه اراده بود، نه عقل بود و نه فعالیت بود، بی خود بود. فرمود: هفتاد هزار حجاب ظلمت و نور را در نور دیدم و طی کردم تا به جایی رسیدم که از خود بی خود شدم. به جایی رسیدم که دیگر از خود بی خود شدم، فانی محض شدم، نفهمیدم. یک مرتبه دستی به شانه‌ی من خورد، به هوش آمدم. بعد احساس برودت و لطافت آن دست را کردم به هوش آمدم. ندایی رسید که تو کیستی و من کیستم؟ من زبانم به لکنت افتاد، من چه بگویم در مقابل؟ به زبانم دادند که بگو تویی قادر متعال، خدای قادر متعال و منم بنده‌ی عاجز بی‌نوا.

اَنوَقْتُ فُئْمَ دَنَا فَتَدَلِّيْ كَاَنَّ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی^۴. در آنجا دیگر گفتگو راه ندارد و عقل

هم راه ندارد، از نظر معنا به اینجا می‌رسد.

همین وجود انسان به این کوچکی به جایی می‌رسد که مسلط بر همه‌ی عوالم

۱. کلیات سعدی، غزل‌ها، ص ۴۶۵

۲. کلیات سعدی، بوستان، ص ۱۷۴.

۳. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

۴. سوره نجم، آیات ۸ و ۹.

می‌شود. عالم ظاهر و باطن را طی می‌کند، زمان و مکان را در می‌نوردد، بطوری که از زمان آینده هم خبر می‌دهد، از زمان گذشته هم خبر می‌دهد. انبیاء گذشته را همه مشاهده می‌کند، هر کدام را در مقام خودش می‌بیند، از گذشته خبر می‌دهد. می‌فرماید: زمین سفیدی را دیدم روشن. پرسیدم از جبرئیل این زمین اسمش چیست؟ عرض کرد که این زمین طوس است، یکی از فرزندان تو در اینجا مدفون خواهد شد. مکان هم درنور دیده می‌شود، برای اینکه از او می‌پرسند اگر راست می‌گویی فلان قافله در کجاست و کی وارد خواهد شد، کاروان تجارتی قریش؟ فرمود: فردا صبح، اول آفتاب قافله سرشان پیدا خواهد شد. یا فرمود فلان قافله، فلان دسته در آنجا، فلان شخص پشت چادرش ابریق آبی بود و یک مرتبه ابریق آب افتاد و آبش خالی شد. این جزئیات را یادداشت کردند و بعد عین واقع شد. که مقصود مکان و زمان همه از نظرش برداشته شد، همه چیز را دید.

این حقیقت انسان است، آن ظاهر انسان است که بر ظواهر عوالم مسلط می‌شود، آن حقیقت انسان است که بر همه‌ی عوالم مسلط می‌شود، که *وَإِذَا اتَّصَلُوا لَأَفْرَقَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ حَبِيبِهِمْ*^۱، وقتی رسیدند به محبوبشان بین حبیب و محبوب فرقی نیست. پس، انسان خلاصه و مجموع همه‌ی موجودات و همه‌ی عوالم است و آنچه بخواهیم، در وجود انسان پیداست.

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد^۲

یعنی همه چیز در وجود خود ما هست و باید از خودمان بخواهیم. یعنی به ظاهر تا خودمان را اصلاح نکنیم، نمی‌توانیم هیچ چیز پیدا بکنیم. پس باید همه چیز را در وجود خودمان پیدا بکنیم. و الا امور ظاهری هیچ تأثیری در وجود ما ندارد و دروازه‌ی کمال هم انسان است. یعنی همه‌ی موجودات در حرکت طبیعی و در حرکت جوهریه‌ای که دارند رو به سوی عالم بالا می‌روند، رو به سوی عالم کمال می‌روند و باید از دروازه‌ی انسانیت بالا بروند.

۱. شرح الاسماء الحسنی، ص ۵۳۴.

۲. دیوان حافظ، ص ۲۸۹.

اول بیابند نبات بشوند، جماد نبات بشود، نبات حیوان بشود، حیوان جزو بدن انسان بشود، بدن انسان آنوقت روحش بشود، همان روحی که ابتدا جسمانی بود که به قول آخوند ملاًصدرا:

النَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جِسْمَانِيَّةٌ
وَ فِي الْبَقَاءِ تَكُونُ رُوحَانِيَّةً^۱

در مرتبه ی حدوث همان موقعی که جنین روح پیدا می کند، وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۲، روح در او دمیده و حیات پیدا می شود. به تدریج ترقی می کند و ترقی می کند تا اینکه تجرّد پیدا می کند. به جایی می رسد که دیگر مجردانه سیر می کند، یعنی احتیاجی به این بدن ندارد. به جایی می رسد که دیگر این بدن را ترک می کند و از اینجا به آن عالم دیگر، به کلی بدون بدن است. ولی تا وقتی در این عالم است احتیاج به بدن دارد، و باید هر چه می کند و هر کمالی که برای او باشد به توسط این بدن انجام بدهد. پس باید آنچه جزو بدن است، این به تدریج یک روح می شود. اگر جدّیت بکند با یاد خدا و مطابق دستور رفتار بکند همه روح می شود.

آن خورد، گردد همه نور احد

این خورد، گردد همه بخل و حسد^۳

موجودات همه عاشقند که رو به سوی خدا بروند، پس همه عاشقند که جزو بدن انسان بشوند. ولی نه جزو بدن هر انسانی، بلکه جزو بدن مؤمن، آن هم مؤمنی که در آن موقع به یاد خدا باشد.

این است که در اخبار رسیده است که مؤمن در موقع غذا خوردن، یکی از مواردی که بهتر این است که حتی الامکان مراقبت کند بیشتر از سایر مواقع، موقع غذا خوردن است. برای اینکه تا موقعی که آن غذا در وجود او هست حلاوت یاد خدا بیشتر است. برای اینکه با

۱. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰، ص ۶۵۸.

۲. سوره حجر، آیه ۲۹ / سوره ص، آیه ۷۲.

۳. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۲۷۴ (با تفاوت).

یاد خدا توأم شده و آن غذا در واقع طبیعتش میل دارد و علاقه دارد که جزو بدن مؤمن بشود و به یاد خدا تا جزو عالم روحانیت برسد. و الا اگر جزو بدن مؤمن نباشد یا با یاد خدا توأم نباشد به عالم روحانیت نمی‌رسد، به عالم بالا صعود نمی‌کند. وقتی به عالم بالا صعود نکند باز این بر می‌گردد. چه می‌شود؟ این جزو بدن می‌شود، بدن زیر خاک می‌شود، می‌پوسد و باز جزو خاک می‌شود. آنوقت خاک می‌رود مثلاً کود می‌شود یا اینکه جزو زراعت می‌شود و همینطور باز مجدد بر می‌گردد. ولی اگر جزو روح بشود همین غذای جسمانی، غذای روحی بشود و جزو روح بشود و وارد مرحله‌ی روحی بشود، به عالم بالا می‌رود.

پس باید جدیت کرد حتی الامکان تا بتوانیم همه چیز را رو به سوی عالم بالا ببریم و نگذاریم که در همین جا بمانیم.

سُرُّ [۶۸]

اثر از باطن است که به ظاهر آید و جسم به قوّت قوای کارکن است و اگر غیر حسّ و جسم و جسمانی نباشد محسوس به حسّ نیاید. حسّیت حسّ غیر محسوس است. محسوس بذات غیر محسوس است، احساس غیر محسوس است، ادراک از عالم دیگر است و جذب و دفع ورای عالم حسّ است، که جنسیت و عشق و میل و طبع و اراده و قسّر، تمام از حسّ بیرون اند، کارکن و منشاء اثر نه او به خود است، او نیست که از خود هستی ندارد، نه ذات و نه صفت و نه اثر بلکه مشیّء او کارکن است. اگر چه جان به قوّت دست کارکن است لکن به اشاره‌ی چشم و تموّج هوا، دهان نیز، بلکه به دمیدن هم، کارگشا است. ظهور غیب است از پس پرده بی پرده تواند چه جای پرده‌ی ضعیف، چنانچه بدون واسطه‌ی جسمی جسم را ظهور داده، آثار را نیز تواند.

البته این قوای ظاهری و این حواس و این مواد و اعضا و قوای بدن باید باشد تا اینکه آن اعمال ظاهر بشود. مثلاً خداوند در این عالم اینطور مقدر کرده که بدون چشم، ممکن نیست دید حاصل بشود. حسان بن ثابت می‌گوید:

قُلُوبُ الْعَارِفِينَ لَهَا عَيْوُنٌ

تَرَى مَا لَا يَرَاهُ النَّاطِرُونَ^۱

دل‌های عارفین برایشان چشم‌هایی است که می‌بیند آنچه را دیگران نمی‌بینند، این در مراتب معناست، حسان بن ثابت شاعر پیغمبر می‌گوید. ولی در صورت ظاهر تا این چشم نباشد، نمی‌تواند ببیند و باید حتماً این قوا باشد و حتی ترتیباتی که برای خود چشم

هست تا اینها وجود و ظهور پیدا نکند، اگر یک نقصی در چشم پیدا بشود، یک رگی قطع بشود و امثال اینها، دید چشم می‌رود. پس تمام این جزئیات باید باشد. یا اینکه گوش، اگر پرده‌ی گوش پاره بشود، پرده صماخ پاره بشود خب نمی‌شنود، یا فلان عصب از بین برود حس از بین می‌رود، احساس از بین می‌رود، نمی‌تواند لمس بکند. تمام این جزئیات، تمام اینها باید وجود داشته باشد تا اینکه بتواند اعمال قوا بکند و کارکن باشد.

ولی در عین حال کارکن دیگری است، باطن است، یعنی دید مال دیگری است. که باز هم این اختلاف است در علم التّفّس قدیم و روان‌شناسی قدیم به اینکه آیا مثلاً این دیدنِ ابصار که می‌گویند آیا به انطباع است یا به خروج الشعاع است؟ یعنی می‌گویند آیا بر اثر شعاعی که از چشم پیدا می‌شود و می‌رود به خارج دیده می‌شود و منعکس می‌شود، این دید پیدا می‌شود یا انطباع است؟ یعنی صورتی از آن خارج در چشم ظهور می‌کند که خود آن چیز را نمی‌بینیم، صورتی از آن در چشم ما پیدا می‌شود و او را ما می‌بینیم، که این را انطباع می‌گوییم. و خروج الشعاع این است که نه، شعاع چشم ما به او می‌رسد و همان شعاع به چشم ما دو مرتبه بر می‌گردد و ما می‌بینیم. این اختلاف است که امروز فرمایش مرحوم آقای نورعلیشاه، فرموده بودند که خود همین عکّاسی دلالت دارد بر اینکه موضوع و عقیده انطباع مهمتر است. به واسطه‌ی اینکه در عکّاسی آن صورت منطبق می‌شود در این شیشه‌ی عکس و عکس برداشته می‌شود. پس معلوم می‌شود انطباع مهمتر است.

ولی آخوند ملاًصدرا می‌گوید نه به انطباع است نه به خروج الشعاع، بلکه به اضافه‌ی اشراقیه است. یعنی بین رائی و مرئی یک ارتباطی پیدا می‌شود، رابطه‌ای پیدا می‌شود و آن رابطه، ظهور او را در چشم انسان ایجاد می‌کند. این را اضافه‌ی اشراقیه می‌گویند. آخوند ملاًصدرا می‌گوید اضافه‌ی اشراقیه. ولی به هر حال باید ارتباطی باشد تا اینکه این دید پیدا بشود. و خود همین ارتباط محسوس نیست، یعنی می‌توانیم بگوییم که ما دیدیم که آن صورت به طرف چشم ما آمد یا دیگری بگوید که ما دیدیم این صورت از آن طرف به چشم فلان کس آمد و داخل چشم فلان کس شد که باعث دید او شد؟ این قابل احساس نیست. یا آن صدایی که به گوش می‌رسد هر چند امروز می‌گویند بر اثر آن تموجاتی که در هوا پیدا

می شود، آن تموجات ایجاد می کند و تکان می دهد پرده ی صماخ را و بعد هم می ماند، حتی در هوا می ماند. ولی در عین حال هیچکدام دیده می شود؟ نه، دیده نمی شود. یا آنکه لمس می کنیم، دست می زنیم به دیگری احساس می کنیم. حتی در خواب می بینیم پشه ای می آید یا مگسی می آید فوری پا تکان می خورد، این احساسی که می کنیم و پا تکان می خورد، آیا آن احساسی که می کنیم، دیده می شود؟ نه. پس در عین حال با آنکه احساسی هست، با اینکه قوه ی لامسه هست و اثر می کند، با آنکه دید هست، ولی مع ذلک هیچ قابل احساس نیست. یعنی اینکه قابل دید بشود و محسوس باشد به دست نمی توانیم خود قوه ی لامسه را ببینیم، به چشم نمی توانیم قوه ی لامسه را مشاهده بکنیم، هیچکدام از اینها دیده نمی شود.

پس در عین حال این قوایی هم که در وجود انسان هست، همه ی این قوا، مجرد است و در این عالم نیست. پس اصلاً آنچه در این عالم هست، آنچه در وجود ما هست، کارکن در وجود ما، مجرد است و مادی نیست. یعنی تمام مادیات در تحت نفوذ و تحت اثر مجردات است و الا خود مادیات کارکن نیستند. و الا این دست وقتی مُرد، این دست بی حس شد، چرا اثر نمی کند؟ به واسطه ی اینکه آن اضافه ی اشراقیه ای که در قوه ی لامسه بود از بین رفت، او دیگر نیست، وقتی که مرگ پیدا شد آن قوه نیست. پس معلوم می شود آن قوه ی لامسه هم در عین اینکه می گوئیم حواس ظاهره، آخر متقدّمین می گویند پنج حس ظاهر داریم و پنج حس باطن. آنوقت حس مشترک واسطه ی بین این دو تا است، یعنی حس ظاهر و حس باطن. حواس ظاهره می آید به حس مشترک و بعد وارد دماغ می شود، به واسطه ی حس مشترک این حواس ایجاد می شود و اینها حواس ظاهره هستند که قوه ی سامعه باشد و لامسه باشد و ذائقه باشد و شامه و باصره. این پنج تا، پنج قوای ظاهری هستند، اینها به واسطه ی چیست؟ به واسطه ی همین حس مشترک پیدا می شود. ولی کدام یکی را ما می بینیم؟ قوه باصره، بسیاری از اوقات هست چشم ظاهراً هیچ عیبی ندارد، نگاه هم می کند ولی اصلاً دید ندارد. حس باصره کجاست که ما نمی بینیم؟ پس معلوم می شود خود حس باصره، آن قوه ای که ایجاد بصر می کند غیر از ظاهر چشم است که در او

نفوذ می‌کند. بنابراین در عین اینکه به ظاهر باید این قوا باشد، ولی کارکن عالم، باطن است و مؤثر دیگری است. البته نقص از این طرف است، نقص از قوا است، نقص از آن عالم نیست، ولی کمال از آن طرف است. یعنی دید از آن طرف است ولی ندیدن از آن طرف نیست، ندیدن از این طرف است. یعنی نقصی در چشم پیدا می‌شود که ما نمی‌توانیم ببینیم.

مرحوم آقای شهید در جواب تیمورتاش در مورد سؤالاتی که کرده بود مرقوم فرموده بودند، از جمله راجع به این قسمت که نسبت دادن نقص به خدا. می‌فرمایند که «من دیدم»، درست است، «چشم دید» درست است. «من دیدم» درست است، ولی «من درد می‌کنم» درست نیست. هیچوقت نمی‌گویند «من درد می‌کنم»، من درد نمی‌کنم چشمم درد می‌کند. پس درد که نقص است مربوط به چشم است. من نمی‌گویم من درد می‌کنم بلکه می‌گویم گوشم درد می‌کند، دستم درد می‌کند. اما اگر گفتیم که «من می‌شنوم» درست است، شنیدن از نفس است و از جان است که به توسط گوش پیدا می‌شود و دیدن هم از جان است که به توسط چشم پیدا می‌شود، ولی درد از عضو است.

بنابراین نقص از این طرف است و از اعضا است. ولی کمال از آن طرف است. و «من درد می‌کنم» غلط است، اما «من می‌بینم» درست است.

پس، کارکن در عالم وجود همان مجردات است و آنها هم باز تحت اراده‌ی حقّ تعالی شانه هستند. پس غیر از ذات حقّ تعالی شانه، در عالم وجود کارکنی نیست و اوست که در همه‌ی موارد و همه‌ی عوالم کارکن است. که لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، حول و قوه و گردش و کار همه چیز به اراده‌ی اوست و اینها هم واسطه هستند. خداوند اینطور مقدر فرموده و خداوند اینطور اراده کرده که در این عالم به توسط وسیله و این قوای مادی این کارها انجام بشود. والا خود روح است کار می‌کند، اما به توسط قوا باید انجام بشود. پس این بدن هم هست و باید به توسط این بدن باشد. این است که کمال هم باید در همین عالم پیدا بشود. اگر ما بخواهیم به کمال منظور برسیم و به کمال معنوی نائل بشویم باید در همین عالم عبادت بکنیم، بندگی بکنیم و دستورات را عمل کنیم،

رعایت دستورات بکنیم و آنچه به ما دستور داده‌اند به توسط بدن انجام بدهیم. عبادت‌ها مالِ بدن است. اگر هم کوتاهی کردیم، نافرمانی کردیم باز در این عالم است و به واسطه‌ی بدن است.

پس کوشش بکنیم. *الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ*^۱، دنیا است که زراعت‌گاه آخرت است و باید در اینجا کشت بکنیم تا در آنجا درو بکنیم. آنچه در اینجا کشت کردیم، در آنجا درو می‌کنیم. اگر گندم کاشتیم، گندم درو می‌کنیم، اگر جو کاشتیم، جو. اگر تلخه هم ریختیم و کاشتیم، در آنجا هم همان را درو می‌کنیم.

سُرّ [۶۸]۱

اثر از باطن است که به ظاهر آید و جسم به قوّت قوای کارکن است و اگر غیر حسّ و جسم و جسمانی نباشد محسوس به حسّ نیاید. حسّیت حسّ غیر محسوس است. محسوس بذات غیر محسوس است، احساس غیر محسوس است، ادراک از عالم دیگر است و جذب و دفع ورای عالم حسّ است، که جنسیت و عشق و میل و طبع و اراده و قسّر، تمام از حسّ بیرون اند، کارکن و منشاء اثر نه او به خود است، او نیست که از خود هستی ندارد، نه ذات و نه صفت و نه اثر بلکه مشیّء او کارکن است. اگر چه جان به قوّت دست کارکن است لکن به اشاره‌ی چشم و تموّج هوا، دهان نیز، بلکه به دمیدن هم، کارگشا است. ظهور غیب است از پس پرده بی پرده تواند چه جای پرده‌ی ضعیف، چنانچه بدون واسطه‌ی جسمی جسم را ظهور داده، آثار را نیز تواند.

بعضی منکر مجردات هستند، قوای مجرّده را انکار می‌کنند و فقط نظر به حسّ دارند و می‌گویند فقط همین محسوسات است. چیزی که ما نمی‌بینیم چطور می‌شود که قبول بکنیم؟ ما فقط می‌توانیم آنچه را محسوس است و به حسّ می‌توانیم درک کنیم قبول کنیم و زیادتر از آن را نمی‌توانیم قبول کنیم. منکر تجرّد هستند، منکر مافوق‌الطبیعه هستند.

ولی در اینجا برعکس می‌فرمایند. می‌فرمایند اگر دقت کنیم اصلاً محسوسی نیست، هر اثری هست غیر محسوس است، یعنی مافوق حسّ است. حسّ در این عالم مادّه به خودی خود هیچ چیز ندارد و هیچ ترتیب اثر بر او داده نمی‌شود. یعنی جان، اگر قوای غیر

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

محسوسه نباشد، قوای مجرّده نباشد، در این عالم کارکن نیست. بدن هم اگر آن قوا نباشد مُرداری بیش نیست.

یک اعرابی شترش بارش را می کشید، شتر مُرد. خطاب به شتر کرد و گفت: ای شتر دست تو همان دست است، سر تو همان سراسر است، چشم تو همان چشم است، پای تو همان پاست، پس آن که بار من را می کشید کجاست؟ پس آن که بار را می کشد غیر از این جسم است، و الاّ جسم که مُرداری بیش نیست. به دلیل اینکه وقتی مُرد هیچ کاری از او ساخته نیست. این چه چیز است که اثر می کند و این اثرات و آثاری که در این عالم هست؟ اگر دقت بکنیم همه، غیر محسوس است، همه، قوای مجرّده است. اصلاً حسّ اثر ندارد و **اثر از باطن است که به ظاهر آید**. یعنی جسم به خودی خود هیچ اثری ندارد.

به عنوان مثال ما می گوئیم دست ما حسّ می کند، دست ما احساس لمس می کند. قوا را می گویند پنج تاست، قوای ظاهره پنج تاست و حواس باطنه هم شش تاست. حسّ لامسه، ذائقه، شامه، سامعه و باصره، این پنج حسّ را حسّ ظاهره می گویند، حواس ظاهره. یکی از آنها که از همه واضح تر است و از همه سرایتش بیشتر است حسّ لمس است. چون حسّ بصر، بینایی اختصاص به چشم دارد، حسّ شنوایی اختصاص به گوش دارد، حسّ بویایی اختصاص به بینی دارد، حسّ چشیدن اختصاص به زبان و دهان دارد، اما حسّ لامسه در تمام بدن جاری است و از همه واضح تر و ظاهرتر است.

حالا می خواهیم ببینیم همین حسّ لامسه کجاست؟ این دست وقتی به این دست رسید می گوئیم احساس سردی کردیم. احساس برودت کردن و احساس داغی کردن چیست؟ آیا دیده می شود؟ آیا به چشم ما دیده می شود؟ آیا می فهمیم؟ می توانیم خود قوه‌ی لامسه را لمس کنیم؟ یا قوه‌ی لامسه شنیده می شود؟ یا دیده می شود؟ کدام یکی است؟ پس این حسّ لامسه‌ای که ما خیال می کنیم ظاهر است و از حواس ظاهره است و ظاهرترین حواس است، یعنی دیگر از او حسّی عمومی تر و ظاهرتری نیست، همان حسّ لامسه، غیر محسوس است. به دلیل اینکه این دست وقتی فلج شد با آن دستی که حسّ دارد، به ظاهر یکی است، هیچ فرقی ندارد، فرقی دیده نمی شود. چطور شد که او احساس

نمی‌کند و این احساس می‌کند، ظاهراً هم هیچ فرقی ندارند؟ همین انگشت و همین گوشت است، شاید خون البتّه جریانش کم باشد در باطن و داخل بدن، ولی در ظاهر فرقی نکرده است و نمی‌کند. چطور شد که احساس پیدا نمی‌شود و حسّ در اینجا دیده نمی‌شود؟ پس معلوم می‌شود خود همان حسّ لامسه قابل رؤیت نیست، قابل ادراک نیست و مافوق ادراک است. یعنی ظاهر نیست و مافوق مادّه است، مافوق مادیّات است، سایر قوا هم همینطورند.

بسیاری از چشم‌ها هست که به ظاهر وقتی ما دقت بکنیم هیچ فرقی با چشم دیگران ندارد ولی می‌گویند نمی‌بیند، هیچ نمی‌بیند. این چه چیز است که سبب شده است که او نمی‌بیند؟ آن قوه‌ی بینایی که در آن چشم موجود است و در این چشم موجود نیست در کجاست؟ پس معلوم می‌شود که بینایی قابل رؤیت نیست، خود بینایی قابل احساس نیست و غیر مادّی است، مجرد صرف است، مجرد محض است، سایر قوای باطنه که به طریق اولی اینطورند.

قوای باطنه که به قول متقدمین، حسّ مشترک باشد و متخیله باشد و واهمه باشد و متصرفه باشد و حافظه باشد، که مافوق اینها قوه‌ی عاقله است که مسلط و مهیمن است بر همه‌ی اینها و تسلط بر همه‌ی اینها دارد، مافوق همه‌ی اینهاست. ولی وقتی حواس ظاهره، قابل ادراک نباشد، حواس باطنه چطور قابل ادراک باشد؟ حواس باطنه به طریق اولی قابل ادراک نیست. در صورتی که روان‌شناسان امروز هم این حیات را ذکر می‌کنند، علمای علم‌النفس قدیم هم ذکر می‌کنند. همین قوه‌ی اراده و فعالیت که می‌گویند مرکزش دماغ است، که امروزه روان‌شناسان می‌گویند قوه‌ی اراده و فعالیت. این اراده در کجای دماغ است؟ اگر تمام مغز را و تمام شیارهای دماغ را جستجو بکنند و تفتیش کنند، این حسّ و این اراده و فعالیت را پیدا نمی‌کنند. پس چه چیز است؟ یک چیزی مافوق قوای مادّه و طبیعت است؛ مافوق تجرّد. بلکه در این عالم، در عالم ظاهر، در عالم مادّه می‌گوییم که قوه‌ی جاذبه، سنگ را از بالا به پایین، به زمین می‌کشد؛ یعنی جاذبه که مرکز ثقل باشد، مرکز زمین، سنگ را به طرف خودش می‌کشد تا از بالا به پایین می‌آید، این را حرکت

طبیعیّه می‌گویند.

حرکت ارادیّه، یعنی حرکت قسریّه. قسر یعنی آن حرکتی که برخلاف طبیعت باشد. مثلاً سنگ را به طرف بالا پرتاب می‌کنند. می‌گویند این حرکت برخلاف طبیعت شد، بالاخره حرکت کرد. آن خلاف طبیعت را به اصطلاح حکماء حرکت قسریّه می‌گویند و این حرکت طبیعیّه که از بالا به پایین رفت را «مور» می‌گویند؛ یا سنگ میل به پایین دارد عدم مور می‌گویند. وقتی سنگ به طرف بالا می‌رود، بر خلاف میل خودش، آن قوه‌ی جبریّه و قسریّه‌ای که در دست هست به شدّت او را پرت می‌کند، او سبب می‌شود که او حرکت می‌کند، این حرکت قسریّه است. این قسر یا این «مور» در کجای سنگ پیدا است؟ آیا هر چه سنگ را جستجو بکنیم می‌توانیم این قوه را پیدا بکنیم؟ هیچ این قوه پیدا نیست.

قوه‌ی برق که در تمام این سیم‌هایی که اتصال به کارخانه دارند موجود است. آیا ما وقتی دقت بکنیم، به چشمان دقت بکنیم می‌فهمیم، درک می‌کنیم، مادیت دارد؟ مادیت ندارد. فقط احساس یعنی قوه‌ی لامسه در آن هست، و الا سایر قوا در آن وجود ندارد و هیچ این قسمت‌ها را درک نمی‌کند.

بنابراین، اگر دقت و کنجکاوی کنیم، عالم پر از مجرّدات است، اصلاً مادیتی نیست، ماده‌ی مُرداری بیش نیست. فرض کنیم همین جسم انسان تمام قوا از دست او برود، چه می‌شود؟ مُرداری می‌شود. آن قوا هم که قابل رؤیت و ادراک نیست. پس، آن قوا هستند که در این عالم کارکن هستند. اگر آن قوا نباشند که همه‌ی عالم مُردار است و جسم انسان با سنگ چه فرق پیدا می‌کند؟ خب این فرقی همین است که این قوای مافوق‌الطبیعه، قوای مجرّده‌ای که به چشم ما قابل رؤیت نیست، به دست ما قابل احساس نیست، یعنی قابل لمس نیست و به گوش ما قابل شنیدن نیست، همه‌ی آنها در وجود ما کارکن است و این آثار و این اعمال را ایجاد می‌کند.

اما قوه‌ی مفکّره، قوه‌ی فکری که در وجود انسان هست، این علوم مختلفه را این علوم غیر متناهیّه را ایجاد کرده است. چون علم بالاخره در هر مرحله‌ای که برویم، نهایت ندارد، چون کمال بشر نهایت ندارد. چون کمال واقعی و کمال حقیقی اختصاص به ذات

حَقَّ تَعَالَى شَأْنَهُ دَارِد. كِه: كَمَالُ كُلِّ كَمَالٍ، قُدْرَةُ كُلِّ وَ تَمَامُش قَدْرَتِ اسْتِ وَ كُلُّ الْقُدْرَةِ، كُلُّ كَمَالٍ كُلُّ الْعِلْمِ، بِنَابِرِ اَيْنِ اَوْ هَمَّ غَيْرِ مَتْنَاهِي اسْتِ.

پس هر چه کمال پیدا بشود، چه کمالات جسمانی و چه کمالات روحانی رشحه‌ای از کمالات حَقَّ تَعَالَى شَأْنَهُ اسْتِ یعنی ما هر چه کمالی فرض کنیم، در ذات حَقَّ تَعَالَى، حقیقت کمال در او موجود است. بنابراین آنچه در این عالم هست علم است و علم هم نهایت ندارد، علم هم در ظاهر نهایت ندارد. به واسطه‌ی اینکه هر چه برویم باز به ذات حَقَّ تَعَالَى نمی‌رسیم، پس وقتی نرسیم، نهایت ندارد و به آخر نمی‌رسد. به آخر که نرسد این معنی غیر متناهی می‌شود.

حالا این در چیست؟ در همین قوه‌ی مفکره‌ی انسانی است. این قوه‌ی مفکره در کجا وجود دارد که این فکر ایجاد می‌شود و این علوم مختلفه را درک می‌کند و یا خودش ایجاد می‌کند، خودش اختراع می‌کند، خودش ایجاد صنعت می‌کند، خودش علمی را ایجاد می‌کند چه در مراتب عرفانی و روحی و چه در مراتب ظاهری، اینها در کجاست؟ هیچ در این عالم وجود ندارد. پس بنابراین به همین جهت است که یک عده می‌گویند:

كُلُّ مَا فِي الْكُونِ وَ هَمُّ اَوْ خِيَالٌ^۱

یعنی در این عالم ماده جز وهم و خیال چیز دیگری نیست. اصلاً عالم ماده یک شبح و یک رشحه‌ای از فیوضات عالم مجرده است. چون اصلاً غیر از مجردات چیز دیگری در این عالم مؤثر نیست.

همانطور که شب گذشته گفتیم بر وجود ملک ایراد گرفته‌اند. و بعضی گفته‌اند یعنی چه این ملک، قوه‌ی مجرده یا ملائکه؟ خیال کرده‌اند ملائکه همین است که بعضی خیال می‌کنند، چون قوه‌ی واهمه و قوه‌ی مخیله کارش این است که صورت‌سازی بکند، مخیله صورت را از خارج می‌گیرد و در وجود خودش ایجاد می‌کند. یعنی صورتی را که در خارج دیده، در ذهن خودش ایجاد می‌کند و این را مخیله می‌گویند.

واهمه این است که از این صور، صور مختلفه‌ای پیش خودش خلق می‌کند و پیش

۱. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۸۱.

خودش اختراع می‌کند، مثلاً انسان ده سر، انسان چهارپا و امثال اینها. اینطور چیزهایی که در خارج وجود خارجی ندارد پیش خودش خیال می‌کند، این قوه‌ی واهمه است.

حالا واهمه‌ی ما خیال می‌کند، ملک هم یک موجودی است دارای پرو بالی و امثال اینها که در اطراف می‌پرد و باید دیده بشود. این است که آن یکی دیگر می‌گوید موشک را می‌فرستد تا نزدیک قمر و می‌گوید ما به آنجا رفتیم هیچ ملائکه‌ای ندیدیم، نه بهشتی در آنجا دیدیم و نه جهنمی. خیال می‌کند که ملائکه هم پرو بال دارند و به همین صورت ظاهر جسمیت دارد. یا اینکه بهشت و جهنم هم همانطوری است که به این چشم ما دیده بشود، در صورتی که اینطور نیست.

در اخبار رسیده است برای هر یک از قطرات باران، ملکی موکل است، از طرف خداوند مأمور است که آن قطره را به محلّ خودش برساند و کار او فقط همین است. حالا بعضی ایراد می‌گیرند و می‌گویند اینقدر ملائکه در کجا جا می‌گیرند؟ اینقدر ملائکه کجا هستند که مدام بیایند و کارش از اوّل دنیا تا آخر دنیا فقط همین باشد که این قطره باران را برساند؟ اما وقتی ما گفتیم، این ملک چیست، همان قوه‌ی معنویه‌ای که در آن قطره هست که طبیعت اوست، او را متمایل به مرکز قرار داده است. خداوند این تمایل به مرکز را در وجود او قرار داده است و این قوه را در او ایجاد کرده که او را به مرکز خودش برساند. این قوه معذور است چون مال همان یک قطره باران است. پس دیگر مال آن قطره‌ی دیگری نیست، این قوه مخصوص اوست، این همان ملک است. منتها در اصطلاح شرع مطهر، ملک گفته‌اند، یعنی قوه‌ی مجرّده، قوایی که مافوق حسّ ما هستند، قوایی که ما به چشممان ادراک نمی‌کنیم، آنها را ملک نامیدند.

یا ملائکه‌ی موکل بر باد، بادهای ملائکه‌ای دارند موکل بر آنها. یعنی چه؟ چطور می‌شود که یک مرتبه باد ایجاد می‌شود، این جریانات، این ملک، این حرکت اینقدر زیاد می‌شود که ایجاد باد می‌کند و طوفان می‌کند و امثال اینها؟ در ظاهر همان باد حسّ می‌شود ولی آن قوه‌ای که سبب می‌شود باد ایجاد بشود، آن قوه حسّ نمی‌شود. آن قوه چیست؟ در اصطلاح شرع مطهر، ملک نامیده شده است.

پس آن چیزی که در این عالم هست و قابل رؤیت نیست، قابل احساس نیست، آنها تمام گرداننده‌ی این عالم هستند. همه‌ی این عالم، عالم ماده را از جماد، نبات، حیوان، انسان و قوای انسانی، قوای ارادی که در وجود او هست، همه را آن قوای معنویه و قوای مجرّده می‌گرداند و گردش عالم به وسیله‌ی آنهاست. بنابراین اصلاً غیر از مجرّدات، وجودی ندارد، یعنی حقیقتی ندارد. کمال این عالم به همان مجرّدات است، به همان ملائکه است.

یا حتی قوه‌ی واهمه که ما گفتیم خیالات بی سر و پا و بی حقیقت می‌تراشد، همین نمونه‌ای از شیطان است. شیطان و جن که در اخبار رسیده است، باز هم شاید خیال کنند جن یک هیکلی است منحوس و بسیار ترسناک و وحشتناک که وقتی انسان ببیند متوحش می‌شود. درست است اینها قوای مجرّده‌ای هستند که اصلاً آثار زشت در عالم از آنها بروز می‌کند. در وجود خود ما قوه‌ی واهمه، خیالات شیطانی، خیالات نفسانی اینها نماینده‌ی شیطان هستند، همان قوا در وجود ما هست. اما آیا آن قوه را ما می‌توانیم ببینیم؟ همان قوه را هم نمی‌توانیم ببینیم. پس جن و شیاطین هم قابل رؤیت نیستند، ولی نمونه‌ی آن در وجود ما هست. این است که اگر به ظاهر وجود شیطان و جن را ما انکار بکنیم، ولی اگر خوب دقت بکنیم و بسنجیم قابل انکار نیست و اصلاً عالم ماده به واسطه‌ی همانها گردش می‌کند.

پس کارکن و منشاء اثر، دیگری است. حالا آنها از خودشان که کارکن نیستند، اینها هیچکدام از خودشان کارکن نیستند. به واسطه‌ی اینکه همان قوه‌ی لامسه که در دست انسان هست، ولی همین قوه‌ی لامسه را کی وارد دست کرده است؟ کی آورده؟ چطور شده که قوه‌ی لامسه در دست پیدا شده، قوه‌ی سامعه در گوش پیدا شده و در چشم پیدا نشده است؟ باید یکی مافوق اینها باشد که این نظم و ترتیب را ایجاد کرده باشد. یعنی وقتی مثلاً می‌بینیم یک کارخانه‌ای کاملاً منظم و مرتب است، پیچ و مهره‌ها سر جای خودش درست است، آیا می‌توانیم بگوییم خود همین جریان، خود همانها به خودی خودشان کار می‌کنند؟ درست است که دستگاه‌ها اتوماتیک هستند و به دقت کار می‌کنند، ولی بالاخره

یک مهندسی می‌خواهد که این را ایجاد کند.

حالا این موجودات، این قوای ملکوتی، یعنی این قوای غیر محسوسه، این قوای مجرّده‌ای که در وجود ما هست، از قوه‌ی بینایی، شنوایی، بویایی و امثال اینها، چطور شد که اشتباه نمی‌کند، قوه‌ی شنوایی نمی‌آید به چشم، قوه‌ی بینایی نمی‌آید به گوش؟ پس معلوم می‌شود که جان، مافوق همه‌ی اینهاست و بر اینها مسلط و مهیمن است و تدبیر همه‌ی اینها به اختیار اوست. چون به محض اینکه جان، ترک این قسمت بکند، یک مرتبه می‌بینیم که قوه‌ی لامسه از بین می‌رود، قوه‌ی سامعه از بین می‌رود، قوه‌ی شامه از بین می‌رود. یا اینکه اگر چشم مئوف^۱ بشود، می‌بینیم دیگر نمی‌بیند. این برای چیست؟ به واسطه‌ی اینکه وسیله و واسطه از بین رفته است، فیض او سر جای خودش باقی است ولی در این وسیله مئوف پیدا شده است. ولی این وقتی مُرد، جان به کلی سلب فیض کرده است.

پس همه‌ی اینها در اختیار جان است و همه‌ی تدبیر این عالم هم همینطور. به ظاهر، نمونه اش وجود خود ما، در این عالم هم این قوای مختلفه‌ای که هست اینها به خودی خودشان که هر کدام ایجاد در آنها نشده است. یعنی مثلاً چطور شد که دود به هوا می‌رود، رو به بالا می‌رود، آن قوه‌ای که در او هست، آن ملکی که در او هست موکل است که او را به طرف بالا ببرد. ولی در باران آن قوه‌ای که در او هست آن را به طرف پایین می‌آورد. اینها چطور شد که نظم و ترتیبش از بین نرفته و به همین ترتیب همیشه همینطور است و هیچوقت بر خلاف پیدا نمی‌شود؟

پس، عالم یک جانی دارد که آن جان، همه‌ی این کارها را می‌کند که او جان جانان است؛ یعنی همه‌ی جان‌ها در اختیار اوست که مُمسّی‌ء اشیاء است. یعنی شیئیّت همه‌ی اشیاء، شیئیّت همه‌ی موجودات به اوست و اوست که عالم را ایجاد کرده است. اوست که به واسطه‌ی فیض او، جان ایجاد می‌شود، قوا ایجاد می‌شود، مجرّدات ایجاد می‌شود و به واسطه‌ی آنها این عالم گردش می‌کند. آنها

وسایط هستند و مَشْیء اشیاء، حَقِّ تعالیٰ شأنه است.

پس، به ظاهر هر چند بدن است، ولی بدن نیست، قواست؛ قوای مجرّده‌ی وجود انسان. باز آنها هم هر چند خودشان هستند، ولی آنها نیستند، جان است. چطور شد جان در وجود انسان پیدا شد و در وجود آن حیوان وجود پیدا نکرد؟ پس معلوم می‌شود یک مافوقی هم دارد که اینها را نظم و ترتیب داده و برای هر کدام محلّ و جایی معین کرده. و الا چرا اختلاط پیدا نشد، چرا امتزاج پیدا نشد و امثال اینها؟ پس وجود همه‌ی عالم بسته به یک جان است، یک حقیقت کلیّی است که او مَشْیء الاشیاء است و او مُدَوّت الذوات است. یعنی همه‌ی موجودات را او خلق کرده و ایجاد کرده و همه پرتو وجود او هستند، که حَقِّ تعالیٰ شأنه است. در همه‌ی مراتب، ظهور اوست که از پس پرده‌ها نمایش داده شده است.

يَا مَنْ هُوَ أَخْتَفَى لِفَرْطِ نُورِهِ

الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ^۱

ای کسی که از فرط نورش مخفی است و در عین ظهورش ظاهر است و در عین ظهورش باطن است.

از پس پرده‌های عوالم مختلفه‌ی جبروت و لاهوت و مثال در عالم ناسوت ظهور کرده است و ظهور او اینقدر عالم را روشن کرده است. بطوری که همه‌ی موجودات اگر دَقّت بکنیم،

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ^۲

پس اگر پرده ضعیف باشد مانند عالم ملکوت که پرده ضعیف‌تر است، البته حقیقت هستی بیشتر ظاهر است. تا چه رسد به اینکه پرده به کلی برداشته بشود، مانند عوالم جبروت که آنجا پرده برداشته شده است.

علی علیه السلام می‌فرماید: لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أُرْدَدْتُ يَقِينًا^۳، یعنی در این عالم من طوری

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۳۵.

۲. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۹۶.

۳. بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۳۵.

شده‌ام که اگر پرده هم برداشته شود برای من فرقی نمی‌کند. یعنی به قدری یقین من زیاد شده که پرده هم برداشته شود برای من فرقی نمی‌کند. مثل آن کسی که فرض کنیم در اتاقی تمام می‌داند طاقچه‌هایی دارد، می‌داند در فلان طاقچه کتاب است، آن طاقچه‌ی دیگر چه وسایلی هست، حالا این اتاق چه روشن باشد و چه نباشد برایش فرقی نمی‌کند. اگر کتابی بخواهد، فوری در تاریکی از آن اتاق برمی‌دارد. اگر چیز دیگری بخواهد که طاقچه‌اش معین است می‌رود برمی‌دارد. این چه روشن باشد و چه تاریک برایش فرقی نمی‌کند. حالا علی علیه السلام هم می‌فرماید: بطوری یقین من زیاد شده که پرده‌ی جسمانیّت هم در این عالم که هستم برداشته بشود، برای آن حضرت که آخر پرده نبود، پرده‌ها همه از جلوی چشمش برداشته شده بود. آنجا دیگر،

یار بی پرده از در و دیوار

متجلی است یا اولی الابصار^۱

برای او پرده برداشته شده بود، ولی در عین حال پرده بود، پرده‌ی جسمانیّت خودش بود. اینکه می‌فرماید: لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءَ مَا اَزْدَدْتُ يَقِيناً، یعنی اگر پرده‌ی جسمانیّت من هم برداشته بشود و از این عالم هم بروم و روح من مجردانه سیر بکند یقین من زیادتر نمی‌شود. یعنی چه؟ یعنی در این عالم هم به قدری بر من روشن است و حقیقت ظهور دارد که دیگر محتاج نیستم. در اینجا از جسم خودم فانی هستم، از خودم فانی هستم و به او باقی هستم. چون به او باقی هستم، بنابراین یقین من زیادتر نمی‌شود. یعنی یقین باقی است و به آخرین حدّ کمال رسیده است. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه برای اولیاء و برای کُمل در این عالم هم حقیقت ظهور دارد. که می‌گوید:

در هر چه نظر کردم سیمای تو می‌بینم

در این مورد در همه چیز و به هر چه که نظر بکند هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ^۲، یعنی جز او نمی‌بیند. اوست اوّل، اوست آخر، اوست ظاهر و اوست باطن. غیر این چهار تا

۱. دیوان هاتف اصفهانی، ص ۶.

۲. سوره حدید، آیه ۳.

هم که چیزی نیست. به واسطه‌ی اینکه مثلاً امروز نسبت به فردا اوّل است. چون اگر امروز را فرض کنیم کسی متولّد بشود، می‌گوییم امروز برای او اوّل است، اگر امروز کسی بمیرد می‌گوییم امروز برای او آخر است.

پس هر چیزی یا اوّل است و یا آخر است به نسبت اشخاص. یا هر چیزی یا ظاهر است یا باطن. اگر قابل رؤیت باشد و قابل احساس باشد ظاهر است و اگر قابل احساس نباشد باطن است. پس می‌فرماید: اوّل اوست، آخر اوست، ظاهر اوست، باطن اوست. به غیر این چهار تا هم که دیگر چیزی نیست، غیر این چهار چیز در عالم چیزی نیست. بنابراین، این برای کیست؟ برای آن که چشمش بینا شده، برای آن که چشمش باز شده و حقیقت را می‌بیند و جلوه‌ی او را در همه جا می‌بیند. او می‌بیند که غیر از اویی نیست، هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ. ولی باید از این عالم، از این مراتب مادّیت مدام ترقّی بکنیم همانطور که گفته شد. از مادّیت اوّل برسیم به قوای خودمان که ببینیم آنها قوای مجرّده‌ای هستند که در این عالم کارکن هستند و از آنجا به جان، از جان به جان جان که جانان باشد، ترقّی بکنیم.

سُرُّ [۶۹]

چنانچه برای ظهور شهوت طعام و اختیار در شهوت باه و اختیار غضب و غلبه در بدن انسان قوّه‌ای است که نزد اهلس نمایان است که در هر وقتی در موضعی است، که به توسل به آن شهوت ممنوع یا فراوان است یا انزال دیر یا آسان باشد، و به وقتی مطلوب و طرزی که مرغوب است غلبه آید، یا صحت و مرض یابد یا به اشاره به آن تنفر آید یا تحیب زاید، هکذا قوای غیبیه عالم مؤثر است در تمام عالم که صاحبان معرفت به علم باطن اشیاء آن را با خبرند، چون ستاره سکزیلدوز و رجال الغیب، و رفتن رو به سمتی در روزی، و هر فعلی در وقتی و اعتباری هم شیء است و همی هم شیء است، شئیّت هر شیئی به مُشّیء اوست اعتباری هم به او حقیقت دارد، و از هر یک از این امور نوع او واقع است و علم هر دو مختص به رجال آن است، و علم هر شیء به تمام نیست مگر نزد اهل بیت و هر صنفی به راهی رفته نور آن خدایند که همه راهها را بینایند:

ما حاوی سرکن فکانیم

ما نسخه جامع جهانیم

آن گنج نهان به ما عیان شد

ما خود به طلسم داستانیم^۱

می فرماید همانطور که در وجود انسان قوایی برای هر یک از آن لوازم وجود انسانی مانند قوّه‌ی غضبیه، قوّه‌ی شهویّه، شهوات مختلفه‌ای که در وجود انسان هست، هر کدام قوایی دارند که گاهی تحت اراده و اختیار است که می‌تواند آن را مهار بکند و گاهی تحت

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، محمد اسیری لاهیجی، بمبئی: ۱۳۱۲، ص ۱۵۷.

اراده و اختیار نیست که غلبه پیدا می‌کند و همینطور این قوا مؤثر است و باز این قوا تحت اختیار جان است. این قوا در مرحله‌ی ظاهر در وجود انسان تأثیرات خودشان را می‌کنند. گاهی از اختیار خارج می‌شود که مثلاً مریض می‌شود و میل به غذا پیدا نمی‌کند، گاهی برعکس میل به غذا زیاد می‌شود. گاهی می‌تواند خودش را نگاهداری بکند، گاهی نمی‌تواند و سایر شهوات. و همچنین در قوه‌ی غضبیّه و امثال اینها.

می‌فرماید در قوای غیبیّه هم همانطور که قوای وجودیّه‌ی انسان در وجود انسان و در کارهای او مؤثر هست، قوای این عالم، عالم مادّه هم، قوای عالم کبیر هم، قوای غیبیّه‌ی این عالم مؤثر است. قوای غیبیّه‌ای دارند که آنها مافوق آن قوایی است که ما خیال می‌کنیم، آنها هم مؤثر در این عالم هستند. هر چند به ظاهر ممکن است ارتباطی خیال نکنیم. ولی در واقع و حقیقت بین آنها ارتباط است. همانطور که در علم نجوم بعضی‌ها ذکر کرده‌اند.

البته بطور کلی علم نجوم را اشکال کرده‌اند. منجمین اثرات زیادی برای ستاره‌ها در روی زمین گفته‌اند. ولی بزرگان ما آنها را آن اندازه‌ای هم که قبول کرده‌اند، آنها را واسطه قرار داده‌اند و واسطه گفته‌اند.

می‌نویسند حضرت امیر علیه السلام به جنگ تشریف می‌بردند، در جنگ صفین. به یکی از شهرهای ایران که در آن موقع تحت تصرف اسلام و مسلمین بود در نزدیکی مدائن (حالا یادم نیست که شهر سادات بود، شهر انبار بود، کدام شهر بود) رسیدند و یکی از منجمین خدمت حضرت آمد و عرض کرد که امروز شما به این جنگ تشریف نبرید. برای اینکه علائم نجوم دلالت دارد، نظرات کواکب دلالت دارد بر اینکه امروز اگر شما بروید غلبه نخواهید کرد و شکست خواهید خورد. فرمودند برای چه؟ آنوقت عرض کرد که فلان ستاره با فلان ستاره نحس است و با قمر ضرب تناظر دارد و این موقع، موقع جنگ نیست و برای شما غلبه نخواهد بود. حضرت تند شدند، فرمودند که مگر تو یا ستاره‌ها می‌توانید امر خدایی را تغییر بدهید؟ و آنها هیچ کاره‌اند و هر چه هست و نیست در اراده‌ی خداست و ستاره اصلاً مؤثر نیست و هر که ستاره را مؤثر بداند، کافر و مشرک است. البته ظاهرش هم همینطور است،

یعنی واقعه‌ش همینطور است و ستاره خودش مؤثر نیست. اگر ما خود ستاره را مؤثر بدانیم یا نظر و تناظر را مؤثر بدانیم، این شرک است. مؤثر خداست؛ لا مُؤثِّرَ الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ^۱، ولی خداوند اینها را وسایط قرار داده است.

اگر عرض می‌کرد که من اینطور می‌فهمم (چون روی تجربه اینها وسایط هستند) مثلاً امروز را به فردا بیندازید. اینطوری عرض می‌کرد، ممکن بود حضرت قبول بفرمایند. ولی چون عرض کرد که امروز اینطور است، ستاره‌ها دلالت دارند بر اینکه خوب نیست و آثار کواکب اینطور حکم می‌کند. این است که حضرت قبول نفرمودند و آنطور در جواب فرمودند. و در جای دیگر هم بسیاری اخبار هست که عقیده‌ی به نجوم تصریح شده است ولی منظور از عقیده‌ی به نجوم، آن منجمینی بودند مانند منجمین کلدی و آشور که خودشان ستاره پرست بودند، ستاره‌ها را می‌پرستیدند. بعضی ستاره سهیل را می‌پرستیدند، بعضی ستاره جدی را می‌پرستیدند و همینطور ستاره‌های مختلفی دیگر که حضرت ابراهیم برای ردّ آنها فرمود: رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَقْبَلَ قَالَ لِأَحِبِّ الْأَقْلِينَ^۲. و بعدش هم ماه را فرمود برای ردّ قول آنها و ردّ عقیده‌ی آنها. یعنی می‌فرماید اینکه غروب می‌کند، این ستاره‌ای که غروب می‌کند، از ما پنهان می‌شود و خدا نباید از ما پنهان باشد. خدا باید همیشه ناظر اعمال ما باشد. این ستاره‌ای که از ما پنهان می‌شود چطور می‌تواند عمل ما را ببیند و چطور می‌تواند مؤثر بر وجود ما باشد؟ این است که قابل پرستش نیست و همینطور ماه و خورشید. به این ترتیب خواست عملاً ردّ عقیده‌ی آنها بکند.

منظور از آن هم که حضرت قول منجمین را ردّ کردند، آن است که خیال نکنیم آنها مؤثر هستند و خالق هستند یا در عالم وجود بالاستقلال تأثیر دارند. و الا اینها وسایط هستند، اشکالی ندارد. به دلیل اینکه باز در بعضی اخبار رسیده است مثلاً در موقعی که قمر در عقرب است یا تحت الشعاع است، ازدواج کردن مکروه هست. این خودش دلیل بر این است که قمر در عقرب بودن یک اثری دارد یا در تحت الشعاع بودن یک اثری دارد و امثال اینها. پس

۱. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۲۲۴.

۲. سوره انعام، آیه ۷۶.

آثار هست و ارتباط بطور کلی هست.

بطور کلی بین عوالم وجود از اجرام علویه و اجرام سفلیه اینها همه با هم ارتباط دارند و هیچکدام از هم جدا نیستند و همه با هم مانند رشته‌ی یک زنجیری است که همه به هم وصلند.

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای^۱

همینطور قوای مجرّده‌ای هستند که در این عالم مؤثر هستند، مانند همین که ایشان می‌فرمایند: **ستاره سکزیلدوز**. حالا ستاره‌ی سکزیلدوز خب بسیاری معتقد نیستند. ایشان معلوم می‌شود که می‌فرمایند چون توجّه نفوس است، اثر دارد. ستاره‌ای است که اصلاً منجمین آن موقع معتقد بودند که اصلاً حرکتش هم معلوم نیست. به واسطه‌ی اینکه مثلاً حرکت ستاره‌ها یا از مشرق به مغرب است یا از مغرب به مشرق و امثال اینها. ولی این را می‌گویند بطور کلی اصلاً حرکتش بی‌ترتیب است. بالا، پایین، شمال، جنوب، اوریب و طور مخصوصی است که در هر طرفی که هست رو به آن طرف رفتن، مثلاً خوب نیست، حرکت کردن و شروع به کار به آن طرف کردن خوب نیست. و حتی اثر هم می‌کند چون توجّه محض است، توجّه نفوس است، اصل همان توجّه نفوس است که اثر می‌کند.

یا رجال الغیب که در تقاویم هم می‌نویسند که در هر روزی رجال الغیب در یک طرفی هستند. که در بعض اخبار هم رسیده است که خداوند مردانی دارد که آنها اوتاد و ابدال و اولیاء هستند و مراتب مختلفیه‌ای برای آنها ذکر شده است. آنها را رجال الغیب می‌نامند که در هر نقطه‌ای که باشند، رو به آن نقطه رفتن خودش میمنت دارد. وقتی مثلاً مسافرت بکنند یا حرکت بکنند و یا بخواهند منزلی تازه بروند و رو به آنها بروند اگر رجال الغیب در آن نقطه باشند، میمنت دارد، این هم در تقاویم ذکر شده است.

اینها قوایی هستند که بر فرض هم وهمی باشند، ولی می‌فرمایند خود همان وهم باز دارای حقیقتی است. به واسطه‌ی چه؟ به واسطه‌ی اینکه در وجود ما مؤثر است و توجّه

نفوس خودش ایجاد حقیقت می‌کند. پس این قوا در وجود عالم مؤثر است و در اشخاص هم تأثیر می‌کند و مُشّیء آنها همان ذات حقّ تعالیٰ باشد. مُشّیء یعنی چیزکننده‌ی چیزها. مُشّیء الاشیاء یعنی چه؟ مُشّیء الاشیاء یعنی چیزکننده‌ی چیزها، یعنی ایجادکننده‌ی موجودات. همانطور که موجودات اعتباری دارند، حقیقتی هم دارند. یعنی بعضی چیزها روی وَهم است و اعتبار و بعضی چیزها روی حقیقت است. آن وَهم هم باز به اعتبار انتساب به حقیقت، باز یک حقیقتی پیدا می‌کند. آن وَهم هم در مرتبه‌ی خودش حقیقت پیدا می‌کند. اینها یک علمی بالاتر از توجّه به آن عالم، یعنی توجّه به حقایق این عالم، یعنی توجّه به بزرگان است.

منظور از رجال الغیب و اینها این است که انسان متوجّه باشد که بین خدا و بندگان، کسانی هستند که اولیای خدا هستند و آنها وسایط فیض می‌باشند و بدانند که به آنها متوسّل بشود، به جای ستاره و امثال آنها به آنها متوسّل بشود و از آنها خیر و صلاح خودش را بخواهد، آنها را باید واسطه قرار بدهد و الاً اگر اصالتاً باشد شرک است.

اگر ما فرض کنیم و علی علیه السلام را مؤثر واقعی و بالاستقلال بدانیم خود حضرت اجازه نمی‌فرمایند و ردّ می‌فرمایند، می‌فرمایند شرک است. پس علی علیه السلام را باید واسطه قرار بدهیم. همانطور که در زیارت هست: **إِنَّا تَوَجَّهْنَا وَاسْتَشْفَعْنَا وَتَوَسَّلْنَا بِكَ إِلَى اللَّهِ^۱**، ما متوجّه شدیم و تو را شفیع خودمان قرار می‌دهیم و متوسّل می‌شویم به واسطه‌ی تو به سوی خدا. و الاً آنها را بالاصاله نه زیارت می‌کنیم و نه متوسّل می‌شویم.

حالا پس معلوم می‌شود این عالم حقایقی دارد که حتّی همین وهمیّات هم دارای حقایقی است، همین علومش هم دارای حقایقی است. اینها هر کدام اگر هم برای بعضی پیدا بشود، جزئی از آن علم پیدا می‌شود. ولی همه‌ی علوم حقیقتش نزد اهل بیت است، نزد اهل بیت رسالت است که **مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ^۲**، نمی‌داند او را مگر خدا و آنهایی که رسوخ در علم دارند، نفوذ در علم دارند. که چه کسانی هستند؟ می‌فرمایند:

۱. مفاتیح الجنان، ص ۱۰۸ (دعای توشل).

۲. سوره آل عمران، آیه ۷.

نَحْنُ رَاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. أَنهَآ عَلَيْهِ السَّلَامُ می فرمایند ماییم راسخون در علم. ماییم که در همه ی علم ها رسوخ داریم و هر چه بخواهید از ما بخواهید.

علی عليه السلام در آن موقعی که حضرت را ضربت زدند با آن حال سختی که داشت، با آن ضعف و سستی زیادی که داشت و خون های زیادی که آمد، صریح فرمود: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي. بپرسید از من هر چه می خواهید پیش از آنکه دیگر مرا نبینید، پیش از آنکه مرا نبینید سؤال کنید. منتها فرمود: سؤالاتان را مختصر کنید برای اینکه امام شما ضعف دارد، عُث شده و خون زیادی از او آمده است، این است که بعضی ها سؤالاتی کردند. حجر بن عدی سؤالاتی کرد، صعصعه سوالی کرد، دیگران همینطور سؤالاتی کردند و مطالبی و حقایقی را از زبان مبارک حضرت شنیدند. بنابراین، همه ی علوم نزد آنهاست.

حضرت صادق عليه السلام می فرماید که: وَعِنْدَنَا جَفْرِ الْجَامِعِ^۱، یعنی حقیقت جفر جامع در ماست. چون جفر هم یکی از علومی است که به وسیله ی آن از راه حروف، از حقایق سؤالاتی می کنند یعنی از راه حروف و مستحصله، درک کردن و پیدا کردن. به قولی مستحصله ای دارند و حروف را تقسیماتی دارند، حروف ابجدی دارند، ایقعی دارند، اهطمی دارند، اجهزی دارند و مستحصله ای دارند به جفر جامع. آن است که تمام جزئیات سؤال را به خوبی جواب می دهد، این را جفر جامع می گویند که همه را جامع است. آنوقت حضرت صادق عليه السلام می فرمایند: وَعِنْدَنَا جَفْرِ الْجَامِعِ، جفر جامع پیش ماست. یعنی قلب ما جفر جامع است، یعنی دل ما حقیقت همه ی عالم در او جمع است و هر چه بخواهید از ما بخواهید. که اینجا می فرمایند:

ما حاوی سرکن فکانیم

ما نسخه جامع جهانیم

آن نسخه ی جامع جهان و عالم، وجود آن بزرگواران است.

آن گنج نهان به ما عیان شد

ما خود به طلسم داستانییم

۱. بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۱۸ (با کمی تفاوت).

شرح رساله شریفه صالحیه / ۳۸۱

یعنی گنج حقیقی به واسطه‌ی ما پیدا شده است، ولی خود ما داستانییم، یعنی طلسم هستیم. یعنی هر کسی به ما نمی‌تواند برسد و درک بکند. ولی تا به آنها متوسل نشویم درک پیدا نمی‌شود و درک ظاهر نمی‌شود.

سَر [۷۰]

وجود را در شدت و ضعف صفات مراتب است، پس
 کمالات در سیر است و تجوهر در حرکت و حرکت در جوهر
 ذاتی است پس تمام ذرات در میل ظهور در جریان، چون
 بیدار شدیم همه را خواب دیدیم.

درباره‌ی وجود، یک عده اختلاف دارند که آیا مراتب مختلفه و مراتب مشککه دارد، که تشکیک در وجود قائل هستند یا تشکیک نیست در یک مرتبه هست. که همه به اعتبار استعدادات و ماهیات و ضعف و نقص ماهیت فرق می‌کند؟ حکمای متقدمین که به اصطلاح فلاسفه اسلام آنها را «پهلویین» می‌گویند، یعنی حکمای فهلوی که دوره‌ی قبل از اسلام در ایران باشد، آنها معتقدند به اینکه وجود حقیقتی است مشککه. حاج ملاهادی در شرح منظومه‌ی حکمت می‌فرماید:

الْفَهْلَوِيُّونَ الْوُجُودُ عِنْدَهُمْ

حَقِيقَةٌ ذَاتٌ تَشْكِكُ تَعْمَلُ^۱

یعنی حقیقت مراتب مختلفه‌ای دارد به شدت و ضعف. مرتبه‌ی بالای آن که شدت دارد ذات حق تعالی شأنه است که مرتبه‌ی وجود است و بعد از آن به مراتب امکان تنزل می‌کند و ضعف پیدا می‌کند. همینطور به تدریج در عوالم نازله عالم جبروت و از آن ضعیف‌تر شود، عالم نفوس کلیه و نفوس جزئی که ملکوت باشد، ملکوت علوی و ملکوت سفلی یا ملکوت عالیه و ملکوت نازله و عالم مثال که عالم ارواح و اشباح باشد و عالم ماده.

در این جاها حقیقت وجود، حقیقت ذات، مشککه است و ذات تشکیک است. یک حقیقت هست، ولی در مراتب مختلفه ضعف است، خود همان حقیقت، ضعف پیدا می‌کند، یعنی شدت و ضعف دارد. در مرحله‌ی بالا خیلی شدید است و در مراحل پایین‌تر ضعیف‌تر است. مثل اینکه فرض کنیم یک لامپ صد شمعی نزدیک خود کارخانه‌ی برق باشد، خیلی قوی و روشن است و یک لامپ صد شمعی در سی کیلومتری وصل به همان

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۰۴.

باشد و ضعیف باشد. این هم صد شمعی و آن هم صد شمعی است، منتها آن چون دور از کارخانه است کمتر به او می‌رسد از همان کارخانه برق می‌گیرد ولی ضعیف‌تر است. این است که مراحل مختلفه به واسطه‌ی قرب و بُعد، ضعف و قوت پیدا می‌کند و شدت و ضعف، اینها مراتب پیدا می‌کند، از این جهت وجود مراتبی دارد.

یک عده‌ای می‌گویند: نه، حقیقت وجود در همه‌ی مراتب یکی است، منتها استعدادات فرق می‌کند. هر موجودی به اندازه‌ی استعداد خودش فیض از او می‌گیرد، در او فرقی نکرده است، در حقیقت وجود و فیض وجود تفاوتی ایجاد نشده است. مثلاً یک سیل که می‌آید، مثلاً یک نهر بزرگ یا رودخانه‌ی بزرگی که می‌آید این رودخانه هست و می‌آید، رو به دریا هم می‌رود. یک نهر کوچک و یک نهر بزرگ‌تر است، ممکن است حتی نهر کوچک‌تر بالاتر باشد ولی به اندازه‌ی خودش آب می‌گیرد، یکی بزرگ‌تر و پایین‌تر است، ولی باز هم زیادتر آب می‌گیرد. آن که پایین‌تر چون بزرگ‌تر است زیادتر می‌گیرد، و الا در اصل رودخانه فرقی نمی‌کند، قرب و بُعدش هم فرقی نکرده است و در صفات از آن جهت فرقی نکرده، فقط این نهر کوچک‌تر است کمتر آب می‌گیرد، آن نهر و رودخانه‌ی بزرگ‌تری است بیشتر آب می‌گیرد.

پس، استعداد طرف تغییر پیدا می‌کند و الا حقیقت وجود، حقیقت آن فیض حق یکی است که همان شعاع است، یعنی حقیقت هستی و ذات حق تعالی شأنه است. و در موجودات و در عوالم، چه عوالم عالیه و چه عوالم نازله، همه همان شعاع نور حق است که افاضه می‌کند و پرتو اوست که می‌تابد. منتها هر چه نزدیک‌تر باشد بیشتر فیض می‌گیرد. همانطور که باز به عنوان مثال خورشید، وقتی یک اتاق رو به آن باشد بیشتر نور می‌گیرد. آنوقت از آن اتاق در مقابلش اتاق دیگری باشد، آن هم از آن اتاق نور می‌گیرد و روشن می‌شود ولی خیلی کمتر. در خورشید فرقی نکرده است، استعداد این اتاق‌ها فرق کرده است که یکی نزدیک‌تر است یکی دورتر.

به هر حال، این استعداد طرف است، از آن جهتش فرق نمی‌کند. در مراتب سیر و در صفات مراتبی دارد. در این قسمت شدت و ضعف چه نسبت به استعداد و مستفیض، یعنی

آن که طلب فیض می‌کند و آن که فیض می‌گیرد مراتب مختلفی و استعدادات متفاوتی دارد و چه خود ذات حق، تنزّلاتی که برای مراتب وجودی هست چه آن بگوییم که مراتب دارد، به اعتبار آنهایی که می‌گویند که وجود حقیقت واحد است و وحدت وجود قائل هستند به عنوان اینکه همه‌ی موجودات پرتوی از ذات حق تعالی هستند و مثل سایه‌ای از ذات او هستند، آنها می‌گویند که همه بر اثر استعدادات خودشان فیض می‌گیرند و ذات حق تعالی شأنه و وجود یکی است که:

كُلِّ مَا فِي الْكُونِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ
أَوْ عُكُوسٌ فِي مَرَايَا أَوْ ظَلَالٌ^۱

هر چه در عالم وجود است یا وهم است یا خیال ما؛ یا وهم است یا عکس. مانند عکس‌هایی است در آینه، اَوْ عُكُوسٌ فِي مَرَايَا، یا مثل سایه‌هایی است که بارها تفاوت و فرق‌هایی که بین این چند مثال هست ذکر کردیم.

آنهایی که قائل به وحدت وجود هستند، وحدت وجودی که عرفا می‌گویند، چون که بعضی‌ها درک نکرده‌اند و نفهمیده‌اند و اشکال کرده‌اند و خیال کرده‌اند اینکه صوفیه یا عرفا قائل به وحدت وجود هستند، کفر است. در صورتی که ما می‌گوییم هر کسی که قائل به وحدت وجود نباشد مشرک است. موحد حقیقی آن است که قائل به وحدت وجود باشد. یعنی چه؟ یعنی ذات حق تعالی شأنه یکی است و واجب الوجود یکی است، همه‌ی موجودات پرتو او هستند، این معنی وحدت وجود است. نه اینکه ما بگوییم وحدت وجود یعنی این هم واجب است، آن هم واجب است، هر کدام از خودشان واجب هستند. این کثرت وجود است، کثرت وجود این معنی را می‌رساند. کدام عاقل اینطور چیزی می‌گوید؟ آنهایی که ایراد می‌گیرند و اشکال می‌کنند بر اینکه عرفا قائل به وحدت وجود هستند، آنها نمی‌فهمند، معنی را نفهمیدند و درک نکرده‌اند و آمده‌اند گفته‌اند اینها کافرند، یا اینها مرتدند، در صورتی که اینطور نیست.

کسی که واقعاً برای هر یک از موجودات، وجود جداگانه‌ای قائل باشد و بگوید وجود

۱. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۸۱.

این موجود غیر از وجود آن موجود است، وجود او غیر از آن است، این کثرت وجود است؛ یعنی همه، هر کدامشان وجود مستقل جداگانه‌ای دارند، این خودش شرک است. پس این چه فرق می‌کند با آن کسی که می‌گوید خداهای ما و بت را می‌پرستد، این بت را می‌پرستد، آن بت را می‌پرستد، بت لات و عژی و هُبل و منات و امثال اینها را می‌پرستد؟ این هم می‌گوید هر کدام وجود جداگانه‌ای دارند، ما هم بگوییم هر کدامشان وجود جداگانه‌ای دارند، اینکه مخالف است. یعنی خداوند وجود مستقلی دارد و وجودهای ما هم مستقل است، جدا از اوست، این همان است که یهود می‌گفتند.

فرق بین یهود و حکماء و عرفا این بود که یهود خداوند را دارای وجود مستقلی می‌گفتند، مجزا از این عالم و مجزا از افراد موجودات این عالم. یعنی او را مانند پدر حساب می‌کردند، پدری که مافوق فرزند باشد و غیر از فرزند باشد، پسر جداگانه و پدر جداگانه، یهود اینطور می‌گفتند. ولی ما می‌گوییم که همه جا افاضه‌ی فیض اوست. مثل اینکه ما بگوییم که خورشید یکی است و شعاع در همه جا، چه در اینجا، چه در امریکا چه در اروپا، نور مال خورشید است. آیا غیر از خورشید چیز دیگری هست که بتابد؟ اگر ما بگوییم که دو خورشید است یا اگر ما بگوییم اروپا یک شعاع دیگری دارد، امریکا شعاع دیگری و اینجا شعاع دیگری این از روی نفهمی و درک نکردن حقیقت است. ولی وقتی ما بگوییم خورشید در همه جا یکی است و شعاع خورشید در اینجا و در آنجا فرق نمی‌کند، این حقیقت کمال خورشید را می‌رساند و اینکه ما درک کردیم و فهمیدیم که خورشید چیست.

پس، حقیقت وحدت وجود این است که ما می‌گوییم ذات واجب الوجود یکی است و غیر از او واجب الوجودی نیست و حقیقت هستی از اوست و همه‌ی موجودات تابع او و ظل وجود او هستند و افاضه از او می‌کنند. که:

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

همه چیز از اوست، منتها این به اعتبار مراتب فرق می‌کند.

یک عده معتقدند که ذات حق تعالی شانه در همه جا هست و همه ی موجودات مانند سایه ای هستند. مانند اینکه چندین چراغ باشد و یک شاخصی باشد، این چندین سایه پیدا می کند، از این طرف یک سایه دارد، از آن طرف یک سایه دیگر. آیا این چند تا شد؟ آیا این خود شاخص زیاد شد؟ نه، سایه ها زیاد شدند، ولی شاخص یکی است، ولی چندین سایه پیدا کرد.

بنابراین، این عالم هم همه سایه های ذات حق تعالی شانه هستند، پرتو نور او هستند که در این عالم می تابد. بنابراین اگر بگوییم همه حکم سایه دارند یا اینکه بگوییم حکم آینه، مانند صورت هایی که در آینه هستند، صد تا آینه در اینجا باشد بلکه صد تا نه، دو تا، یک آینه اینجا باشد و یک آینه آنجا باشد. صورتی که در اینجا هست می افتد در این آینه، این آینه باز صورت می افتد در آن آینه، باز صورتی که هست مجدد در این آینه می افتد. ممکن است صد هزار صورت در همین دو آینه پیدا بشود، در صورتی که هیچ نیست بجز همان صورت و غیر از همین یک نفر که صاحب تصویر است.

این چیست؟ همان حقیقت وحدتی است که آن صاحب تصویر، صاحب عکس یکی است و اینها مراتب مختلفه دارد. یعنی همان حقیقت وجود، تنزلاتی پیدا می کند، همان حقیقت وجود از عالم بالا که مرتبه ی واجب الوجودی باشد می آید، تنزل می کند به عالم شئون امکانی، به عالم جبروت می آید. چون اول مرحله ی امکان، همان عالم جبروت است، عالم عقول کلیه است که در اصطلاح عرفا جبروت می گویند، به اصطلاح فلاسفه، عقول کلیه می گویند و در اصطلاح شرع و متکلمین، ملائکه ی صافات صفاً می گویند، ملائکه مهیمین می گویند. باز مرتبه ی بعد از آن، عقول جزئیه، نفوس جزئیه و نفوس جزئیه است. اینها را هم باز در اصطلاح عرفا ملکوت می گویند، در اصطلاح متکلمین و شرع می گویند ملائکه قیام لاینظرون که همین عالم ملکوت باشد. به هر حال اینها اصطلاحاتی است که هست. می آید به این عالم، تنزل می کند، به عالم ملکوت می رسد، به عالم مثال می رسد، به این عالم می رسد، اینها همه تنزلات عالم وجود است. یعنی یک حقیقت است، حقیقت مشککه ای است، همان حقیقت وجود که به اینجا می آید، تا به جایی برسد که به عالم

هیولای برسد که قوه الوجود است، قوه الوجود یعنی بوی وجود در او هست. حقیقت وجود که نیست، بوی وجود در او هست، ولی کمال وجودی در او نیست. اینها مراتب مختلفه‌ای است که به اصطلاح فلهویین و فلاسفه‌ی اشراقیین اینطور می‌گویند که اینجا اشاره می‌فرماید که **وجود را در شدت و ضعف صفات، مراتب است یا وجود را در شدت و ضعف، صفات مراتب است.** که مراتب مختلفه همانطور که فلهویین می‌گویند، یا به اعتبار استعدادات ممکنات بنا به قول آنهايي که قائل به وحدت وجود هستند. پس بنابراین کمالاتی که در این عالم هست، کمالاتی که برای موجودات هست در حرکتند. که:

ذره ذره‌ی عاشقان آن جمال

می‌شتابد در علو همچون نهال^۱

همه در حرکت هستند. یک اختلافی بین حکمای اشراقی و حکمای مشاعی است. حکمای مشاعی می‌گویند حرکت در خود جوهر نیست و در اعراض است. ولی آخوند ملاصدرا که از بزرگ‌ترین حکمای اشراقی است اثبات می‌کند که حرکت در خود جوهر ذات هم هست و اثبات به ادله‌ی عقلیه هم می‌کند، به مکاشفه هم به قول بعضی عرفا اثبات می‌کند، به ادله‌ی اخبار و آیات هم اثبات می‌کند.

أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا^۲، در قرآن مجید می‌فرماید: نظر نمی‌کنی به خدای تو که چگونه سایه را کشاند و گسترده؟ اگر می‌خواست او را ساکن قرار می‌داد. سایه‌ی او چیست؟ سایه‌ی او عالم است. ذات موجودات و استعدادات همه سایه‌ی او هستند. پس خدا می‌فرماید اگر می‌خواست آن را ساکن قرار می‌داد. یعنی چه؟ یعنی ساکن قرار نداده. پس بنابراین تمام موجودات و ذات موجودات در حرکت هستند. به همین جهت است که مولوی می‌فرماید:

ذره ذره‌ی عاشقان آن جمال

می‌شتابد در علو همچون نهال

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

۲. سوره فرقان، آیه ۴۵.

یا جای دیگر می فرماید:

هردمی مرگی و حشری دادی ام

تا بدیدم دستبرد آن کرم

همچو خفتن گشت این مردن مرا

ز اعتماد بعث کردن ای خدا^۱

یا آن اشعار معروف که بیشتر می دانند:

از جمادی مُردم و نامی شدم

و ز نامُردم ز حیوان سرزدم^۲

اینها تمام حرکات جوهریه است. اصطلاح خلع و لبس هم مقصود همین است؛ یعنی یک لباس را می کند و یک لباس بالاتری را، یک لباس بهتری را می پوشد و مدام در ترقی است، مدام در حرکت است. پس در سیر هستند. تا حرکتی نباشد که رو به عالم بالا نمی رود. باید حرکتی باشد تا این موجودات از عالم ماده، از عالم نقص، از این عالمی که مادّیت دارد و دور از عالم مجرّادات است کم کم خودشان را به عالم بالا برسانند و در سیر باشند.

کمالات در سیر و تجوهر در حرکت. همانطور که گفتیم جوهر ذات موجودات هم در

حرکت است و **حرکت در جوهر ذاتی است، یا در جوهر ذاتی است**، یعنی ذات موجودات هم حرکت دارد. همینطور که گفتم در قرآن مجید می فرماید که: **أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا**. پس همه ی موجودات در حرکت هستند و میل دارند که مدام رو به کمال بروند، مدام میل دارند که نقص شان را از بین ببرند و کمالی ظاهر بکنند. پس در جریان هستند، پس مثل اینکه در این عالم خواب هستند و رو به عالم بیداری می روند، رو به آن عالم می روند که می فرمایند: **چون بیدار شدیم همه را خواب دیدیم.**

همانطور که باز علی علیه السلام می فرماید: **النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا**^۳. مردم خوابند

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴۲۲۵ و ۴۲۲۶.

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوّم، بیت ۳۹۰۲ (با کمی تفاوت).

۳. بحار الانوار، ج ۴، ص ۴۳.

وقتی بیدار می‌شوند. آنوقت می‌فهمند که در این عالم خواب بودیم. این عالم عالم خواب است، عالم غفلت است، توجه نداریم. یعنی آنجا می‌فهمیم که این حقیقت وجود مال یکی است. لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ^۱، آنجا می‌فهمیم این وجودی که ما برای خودمان خیال می‌کردیم، این وجود خیالی است و وجود حقیقی مال ذات حق تعالی شأنه است.

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما

ما در واقع وجودی نداریم. نه اینکه باز بعضی خیال کنند که العیاذبالله ما شخصیت و استقلالی برای موجودات و خودمان قائل هستیم که بگویند شرک است، نه! ما برای خودمان، برای موجودات، برای این عالم اصلاً شخصیتی و استقلالی قائل نیستیم. کَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً^۲، مثل سرابی که در بیابانی باشد که شخص تشنه از دور می‌بیند. بیابانی را که خیلی روشن است و برق می‌زند، خیال می‌کند این آب است. وقتی نزدیک می‌رسد می‌بیند سراب است، اصلاً خشک است. حالا وجود ما هم همینطور است، ما خیال می‌کنیم وجودی داریم ولی وجودی نیست. آنوقت می‌فهمیم که:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی زُخْشِ بِيْنِمِ وَ تَسْلِيْمِ وِی كُنْم^۳

آن وقت می‌فهمیم که این جان عاریت است، بلکه جانی به ما داده نشده است. فقط همان شعاع ذات حق تعالی شأنه است، پرتو اوست، افاضه‌ی وجود اوست که ما خیال می‌کنیم وجودی داریم، وَاِلَّا نَخِيْر، اینطور نیست.

حالا خوابیم، بعد می‌فهمیم، بیدار شدیم یعنی بعد از اینکه از اینجا رفتیم می‌فهمیم، بیدار شدیم، آنوقت می‌فهمیم که اینجا خواب است. آنجاست که ندای ملکوتی، یعنی

۱. سوره غافر، آیه ۱۶.

۲. سوره نور، آیه ۳۹.

۳. دیوان حافظ، ص ۴۳۴.

ندای حَقِّ تعالیٰ شأنه بلند است: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ یعنی مملکت امروز مال کیست؟ حقیقت مال کیست؟ وجود مال کیست؟ کسی نیست جواب بگوید. خودش می‌فرماید: لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. دیگری نیست که جواب بگوید، به واسطه‌ی اینکه همه در آنجا هیچ‌اند، فانی هستند، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. هستی، حقیقت، مالکیت، همه مال خداوند یکتای قهار است که بر همه چیز غالب است.

بنابراین، حقیقت وجود مال اوست و یکی است، وجود حقیقی یکی است و مال اوست و ماها همه شعاع او و پرتوی از وجود او هستیم که به ما افاضه شده است. مثلاً وقتی رو به آفتاب باشیم، روشن ایم، وقتی توی اتاق رفتیم، تاریک شدیم. پس این روشنی از خود ما نیست از خورشید است.

سُرّ [۷۰]

**وجود را در شدّت و ضعف صفات مراتب است، پس
کمالات در سیر است و تجوهر در حرکت و حرکت در جوهر
ذاتی است پس تمام ذرات در میل ظهور در جریان، چون
بیدار شدیم همه را خواب دیدیم.**

درباره‌ی حقیقت هستی عقاید مختلفه ذکر شده بین حکماء و همینطور در بین متکلمین، که آیا وجود اصیل است یا ماهیّت؟ این مسئله‌ای است علمی که در حکمت و فلسفه ذکر شده است. قبلاً حکمت می‌گفتند و امروزه فلسفه می‌گوییم. اختلافاتی که در این باره هست در فلسفه ذکر شده است، که آیا وجود اصیل است یا ماهیّت؟ که مشایین و متأخرین اشراقیین و همینطور عرفا معتقدند به اینکه وجود اصیل است و ماهیّت، امری اعتباری است. که شیخ شبستری هم می‌فرماید:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است^۱

یکی از عقایدی که درباره‌ی وجود هست، این است که وجود دارای مراتب مختلفه است؛ به تشکیک. تشکیک معنوی دارد و نه تشکیک لفظی. پهلویین از حکماء، حکمای صرف، حکمای فرس قدیم معتقد بودند که وجود دارای تشکیک معنوی است و مراتب مختلفه‌ای در شدّت و ضعف دارد، که یکی از اقسام وحدت وجود همین است.

چون عقیده‌ی وحدت وجود در بسیاری از اقوام و ملل بوده است و حکماء غالباً معتقد به وحدت وجود بوده‌اند. منتها وحدت وجود را معانی مختلفه ذکر کرده‌اند. اما اینکه دیگران و بعضی خیال کنند، بعضی بی‌اطلاع‌ها یا مغرضین خیال کنند که مقصود از وحدت وجود این است که یعنی همه‌ی وجودات یکی است، همه موجود هستند و همه العیاذبالله خدا هستند، این را هیچ عاقلی حکم نمی‌کند و هیچ عاقلی اینطور چیزی نمی‌گوید. بلکه

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

۲. گلشن راز، ص ۵۴.

این عقیده‌ی وحدت وجود نیست، عقیده‌ی کثرت وجود است و کثرت خدا. یعنی همه‌ی موجودات العیاذ بالله موجودند به وجودی و همه خدا هستند. این نقطه‌ی مقابل است، این شرک است، شرک محض و کثرت الی غیرالنهاية و مخالف با وحدت وجود است.

آن کسی که می‌گوید وحدت وجود، یعنی وجود یک حقیقتی بیش نیست. یک حقیقت است که بنا به قول پهلویین از حکماء دارای شدت و ضعف می‌باشد و مراتب مختلفی دارد. یعنی حقیقت وجود مربوط به ذات حق تعالی شانه است و باقی، جلوات و تصوّرات همان حقیقت است که در این عالم ظهور می‌کند و همان جلوه‌ها در ماهیّات مختلفی ظهور می‌کند و به آنها وجود می‌بخشد. در هر عالمی و در هر موجودی به اندازه‌ی استعداد خودش، این وجود ظهور و بروز دارد. یعنی ظهورش در عالم عقول که عالم جبروت باشد به نحو شدت است و در عالم ملکوت یک قدری ضعف دارد و به این عالم که رسید، ضعف وجود و آثار وجود زیادتر می‌شود. تا به مقام هیولی برسد، هیولی اولی که قوّة الوجود است. یعنی اصلاً وجودش وجود فعلی نیست و استعداد وجود دارد، قوّة الوجود است.

این یک عقیده است که یعنی همه موجود هستند، منتها تجلّی افاضه‌ی ذات حق تعالی شانه است که به آنها وجود داده است. اما حقیقت وجود، یعنی آن که واجب است، آن که وجود متحقق به اوست و تحقق وجود در او هست، او یکی است. آن که ذاتاً وجود دارد یکی است، باقی‌ها از خودشان وجود ندارند.

یک عده‌ای معتقدند که این عالم، در این موجودات، نسبتی که به ماهیّات وجود دارد اصلاً نسبتی اعتباری است؛ یعنی اینها حقیقتاً وجود ندارند، بستگی به وجود دارند. مانند اینکه مثلاً بگوییم بقال. بقال یعنی آن کسی که دارای سبزی است، سبزی فروش است، نه اینکه خودش سبزی است. حالا موجود هم که می‌گوییم یعنی آن کسی که بستگی و انتساب به وجود دارد، و الاً خودش وجود و حقیقتی ندارد. تمار می‌گویند، یعنی خرما فروش. نه اینکه خودش خرما باشد، خودش خرما نیست، خرما دارد و انتساب به خرما دارد، این است که او را تمار می‌گویند. همینطور موجودات هم از نظر اینکه انتساب به وجود دارند، وجود به آنها عارض شده است و نسبت به وجود دارند، این است که آنها را موجود

می‌گویند. وَاَلَا حَقِيقَت وجود یکی است و موجودات از خودشان وجود ندارند، این هم یک مرحله و مرتبه از اقوال راجع به وحدت وجود است.

یک عده بالاتر رفته‌اند و گفته‌اند اصلاً موجودات وهم و خیالی بیش نیستند، وهم و خیالی هستند که ما خیال می‌کنیم.

دو، اندر دیده‌ی احول نماید

آن کسی که احول هست یعنی دوبین هست، او خیال می‌کند که وجوداتی دارند وَاَلَا آنها تمام وهم و خیال و سایه‌ای از حقیقت وجود است، مانند سایه. سایه از خودش شخصیتی ندارد. نه جانی دارد و نه بدنی دارد، نه مادیتی دارد و نه معنویتی دارد. فقط دنباله‌ی ذی ظلّ می‌رود، ظلّ دنباله‌ی ذی ظلّ می‌رود. یعنی سایه دنبال صاحب خودش می‌رود، وَاَلَا از خودش هیچی ندارد. حالا این عالم هم، موجوداتی هم که ما خیال می‌کنیم موجود هستند، اینها مانند همان سایه هستند. وجود حقیقی مال حقّ تعالیّ شأنه است و اینها همه مانند سایه‌ای هستند که دنبال او می‌روند. که خب این هم یک قولی است. به اعتباری این را وحدت وجود افیائی^۱ می‌گویند و آن وحدت دیگر را وحدت وجود اطواری می‌نامند. هر دو این عقیده‌ها اگر کاملاً دقت بکنیم و بفهمیم درست هستند.

آن که می‌گوید وحدت وجود و وحدت موجود؛ یعنی همه‌ی موجودات متکثره دارای وحدت هستند با موجود بودن، این را البته هیچ عاقلی نمی‌گوید و اگر هم کسی از روی ناهمی بگوید، شرک است. چطور می‌شود العیاذ بالله همه خدا باشند؟ همه که خدا نمی‌شود باشند. همانطور که گفتیم این کثرت است و وحدت نیست. می‌گوید که:

كُلِّ مَا فِي الْكُونِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ
أَوْ عُكُوسٌ فِي مَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ^۲

هر چیزی که در عالم وجود هست وهم و خیال است، یعنی وهمی یا خیالی است. همینطور که ما خیال می‌کنیم و صورتی در وجود ما، در ذهن ما پیدا می‌شود. این موجودات

۱ - جمع فیء به معنی سایه

۲. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۸۱.

این عالم هم مانند آنهاست، یعنی از خودش هیچی ندارد و خیال صرف است. اَوْعُكُوسِ فِي مَرَايَا، یا عکس‌هایی در آینه‌ها هستند یا ظلال و سایه‌هایی هستند. که اینها را می‌توانیم سه عقیده‌ی مختلف یا اینکه مراحل مختلفه‌ای که در سلوک پیدا می‌شود، بنامیم.

یعنی اوّل وقتی که سالک رو به عالم جذب می‌رود و صعود می‌کند، قدم می‌زند و عروج می‌کند و رو به عالم بالا و ملکوت می‌رود خودش را هم خیال می‌کند، حقّ را هم خیال می‌کند و آنوقت واسطه‌ای هم که وجودی است، فیضی است خیال می‌کند و خودش و حقّ و آن واسطه. این است که مثل قوه‌ی خیال یک صورتی در خارج دارد، یعنی خیال از خارج یک صورتی در ذهن می‌گیرد. پس باید متخیّله‌ای باشد و خیال‌کننده‌ای باشد و خیال‌شده‌ای باشد. این در واقع هنوز وحدت صرف نیست، هنوز وحدت کامله نیست. اگر جنبه‌ی خیال فرض کنیم وحدت کامله نیست.

بالتر که برود، صعود بکند و یک قدری به طبقه‌ی بالاتر برسد این کم می‌شود و دو تا بیشتر نمی‌بیند، یکی آینه و یکی هم صورتی که در آینه هست. یعنی در واقع یکی خودش را می‌بیند و یکی آن صورتی را که در آینه هست و دو تا می‌شود. پس این در آن موقع خیال می‌کند خودش را می‌بیند و مظهریّت دارد نسبت به ذات حقّ و وجودی بر او افزوده شده است، این حکم آینه پیدا می‌کند که دو تا می‌بیند.

بالتر که برود می‌بیند اصلاً آن هم و هم صرف است، كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا^۱، بالاتر که برود ظلال است، سایه است. یعنی سایه اصلاً هیچ شخصیتی ندارد. غیر ذی ظلّ، صاحب ظلّ و صاحب سایه چیز دیگری در بین نیست.

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وَحَدَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^۲

همه‌ی عالم سایه‌ی او هستند، همه‌ی حقیقت عالم او و تجلّی اوست. یعنی او در همه‌ی عالم سریان و بروز و ظهور دارد و فقط جلوات مختلفه‌ی اوست، تطوّرات مختلفه‌ی

۱. سوره نور، آیه ۳۹.

۲. دیوان هاتف اصفهانی، ص ۴.

اوست که در این عالم پیدا شده است و آنها همه مبتنی بر اصالت وجود است. یعنی حقیقت هستی اصیل است و در عالم، غیر از حقیقت هستی چیزی متحقق نیست. این است که حقیقت هستی را می‌فرماید در شدت و ضعف مراتب دارد. مراتب مختلفه از آن عالم که ظهور می‌کند و تجلی حق همینطور می‌آید به این عالم، شدت و ضعف دارد، و البته صفات هم مطابق خود وجود.

چون هر جا که وجود برود صفاتی هم که تابع وجود هست، صفات کمالیه می‌رود. یعنی تمام کمال تابع وجود است. تا هستی نباشد که کمال دیگری نیست، همه‌ی چیزها تابع هستی است. نواقص اموری هستند عدمی و نقص در وجود نیست، در هستی نقص نیست. مثلاً کسی که چشمش مئوف است، نمی‌بیند، این نقص است. ولی در وجود نقص نیست و این عدم الرؤیه است. یعنی ندیدن خودش و نبودن چیزی، این نقص است. یا مرض به اصطلاح تب قدیم، او را تفرّق الاتصال می‌گفتند که باید آن اتّصالی که بین اعضاء باشد ارتباط کاملی که بین اعضاء باشد یک وقفه و مانعی در آن پیدا می‌شود و فلان مرض پیدا می‌شود. پس چیست؟ آن تفرّق الاتصال است و جدا شدن آن اتّصال واقعی است، پس این امری عدمی است.

بنابراین، هر چیزی که شرّ است و هر چیزی که بد است، اینها نقص و امور عدمی هستند. آنچه مربوط به وجود است امور کمالی است. این است که وجود هر جا که پا گذاشت کمالات او، توابع او صفات کمالیه‌ی او هم قدم می‌گذارد. منتها به اندازه‌ی استعداد خودش و به اندازه‌ای که بتواند. مثلاً حیوان هم دارای وجود است، دارای ادراک است و توانایی و ادراک به اندازه‌ی وجود خودش دارد. بالاتر که آمد، انسان شد، ادراکش و کمالاتش زیادتر شد، آن وجود قوی‌تر است. از عالم ماده بالاتر رفت و به روحانیت رسید، به عالم ملکوت و تجرّد رسید، باز کمالاتش زیادتر می‌شود. همینطور هر چه ترقّی بکند و وجودش قوی‌تر بشود، کمالاتش هم قوی‌تر می‌شود. این است که مراتب مختلفه دارد.

صفات وجود هم مانند خود وجود مراتب مختلفه دارد، پس کمالات هم در سیر است. یعنی اصلاً کمالات وجودی انسان هم همینطور است. چون اینها مربوط به استعداد

است، هر چه استعدادات بیشتر فعلیّت پیدا بکند و هر چه بروزات وجود بیشتر بشود، صفات کمالیّه هم ظاهرتر می‌شود. بنابراین خود جوهر ذات انسان در حرکت است. برای اینکه رو به سوی کمال می‌رود، میل دارد که همیشه رو به سوی کمال برود.

این یک مسئله‌ی علمی، فلسفی است که حکمای قدیم و مشایین معتقد بودند که حرکت در پنج مقوله از مقولات جوهر است. جواهر را نه تا مقوله می‌گفتند که در پنج مقوله اش حرکت است: «کم» و «کیف» و «این» و «متی» و «جُده». در این پنج مقوله حرکت است و در آن چهار مقوله‌ی دیگر حرکت نیست، در جوهر هم حرکت نیست.

ولی عرفا و اشراقیین متأخرین از حکماء معتقد بودند و هستند به اینکه در جوهر ذات هم حرکت است. یعنی حقیقت ذات هر موجودی در حرکت است. تنها آن نموی که برای انسان پیدا می‌شود، نه تنها بگوییم نمّوش در کیفیّت است یا در کمیّت یعنی چاقی و لاغری، یا اینکه در کیفیّت باشد، رنگش تغییر بکند و امثال اینها. بلکه در حقیقت ذاتش هم در نموّ است.

حاج ملاهادی [پیرو عقیده‌ی ملاصدرا] می‌گوید:

النَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جِسْمَانِيَّةٌ

وَفِي الْبَقَاةِ تَكُونُ رُوحَانِيَّةً^۱

یعنی نفس انسان در مرحله‌ی حدوث جسمانی است. چون ابوعلی و عده‌ای معتقدند به اینکه نفس انسان، جان انسان از همان اوّل مجرّد بوده و وقتی که جنین، بدن انسان در رحم استعداد پیدا کرد برای آنکه از آن عالم روح دمیده بشود، خداوند روح خودش را، روح مجرّد را در او می‌دمد. پس، از همان اوّل مجرّد بوده است. و قصیده‌ی مفصّلی دارد، قصیده‌ی عینیه می‌گویند.

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ

وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمُّعٍ^۲

۱. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ۶۵۸.

۲. منطق المشرقیین (عشر قصائد و اشعار)، ص ۱.

الی آخر. که می‌گوید حدوث کرده، هبوط کرده به سوی تو و از آن محلّ بالا، پایین آمده است. چیست؟ یک مرغی، یک شاهبازی که صاحب تعزّز، عزّت و مناعت و بزرگی است، یعنی روح انسان، وارد جسد شده و در او جای گرفته است. که این عقیده‌ی مشایین شیخ ابوعلی و پیروانی که معتقدند روح انسان موقعی که جنین بوده در رحم جای گرفته است.

ولی آخوند ملاًصدرا اینطور نمی‌گوید، آخوند می‌گوید که روح در ابتدا جسمانی است. یعنی وقتی که جنین استعداد پیدا کرد، همانطور که خود جنین ترقّی می‌کند، ابتدا یک نطفه بیشتر نیست و مدام ترقّی می‌کند مضجع و علق پیدا می‌شود، حرکت‌های جوهری پیدا می‌کند که خودش دلیل بر حرکت جوهریه است. تغییر پیدا می‌کند و آنوقت علقه می‌شود، یعنی یک تکه خون می‌شود. علقه مدام حرکت می‌کند، یعنی سیر صعودی می‌کند، حرکت جوهری می‌کند مضجعه می‌شود، یعنی یک تکه گوشت می‌شود، یک پاره گوشت. آنوقت مضجعه حرکت می‌کند و مدام حرکت جوهریه برای آن پیدا می‌شود و اعضاء به وجود می‌آید. استخوان پیدا می‌شود، عصب پیدا می‌شود، رگ پیدا می‌شود. تمام اعضای وجودی انسان اعم از اعضای رئیسه و غیر رئیسه پیدا می‌شود تا اینکه به مرحله‌ی جنینی می‌رسد. آخرین مرحله‌اش همین است که جان پیدا می‌شود.

آخوند ملاًصدرا می‌گوید از همین بدن جسمانی جان پیدا می‌شود. پس جان هم در همان اوّل مادّی است و مادّیت دارد. آنوقت همین قطره‌ی گندیده‌ای که نجس است و حتّی طوری که اگر خارج بشود بطور کلی آلوده است، یعنی به وضو گرفتن و به دست شستن پاک نمی‌شود و باید برود تمام بدنش را زیر آب ببرد و غسل بکند و البتّه با آن ترتیب مسجد نمی‌تواند برود و قرآن نمی‌تواند بخواند. این اندازه کثیف و گندیده است، همین به کجا می‌رسد؟ مدام حرکت جوهریه می‌کند، مدام تبدّل پیدا می‌شود، در ذات او تبدّل پیدا می‌شود و به جایی می‌رسد که روح و جان در او دمیده می‌شود. آنوقت چه می‌شود؟ همین مادّه است که جان پیدا می‌شود و بعد از مدّتی متولّد می‌شود.

در این عالم هم مدام روحش کامل‌تر می‌شود، مدام عقلش کامل‌تر می‌شود تا به

مقامی که شعوری پیدا می‌کند که مکلف می‌شود. یعنی پانزده سالش تمام می‌شود یا نه سالش تمام می‌شود. به او می‌گویند تو عقل داری و باید خوب و بدت را تمیز بدهی. تا حالا هنوز نمی‌دانستی و عقلت کامل نبود، حالا دیگر دارای عقل شدی. برای دختر نه سال و پسر پانزده سال تمام، که البته تکلیف به قمری است نه شمسی. یعنی نه سال و پانزده سال تمام قمری است. به این جهت حَقّش این است که مسلمین بطور کلی وقتی تاریخ تولّد اطفالشان را می‌نویسند، تاریخ قمری هم بنویسند، تاریخ شمسی تنها نباید بنویسند و اکتفا کنند. به واسطه‌ی اینکه وقتی به تاریخ شمسی پانزده سالش تمام شد، در حدود شش ماه، پنج ماه و نیم از موعد تکلیفش گذشته و اگر نماز نخواند آنوقت مؤاخذ است، هم خودش مسئول است و هم پدر و مادرش پیش خدا مؤاخذه دارند و مسئول هستند. بنابراین باید تاریخ قمری را همه بدانند. برای اینکه وقتی که پانزده سال تمام قمری است. مثلاً فرض کنیم امروز چهاردهم ذیقعه هست باید اگر کسی متولّد بشود، نه تنها بنویسند دوّم بهمن بلکه باید چهاردهم ذیقعه را هم بنویسند. برای اینکه پانزده سال دیگر چهاردهم ذیقعه این مکلف می‌شود، نه دوّم بهمن پانزده سال دیگر. از این جهت باید بدانند و بنویسند.

حالا موقعی که به تکلیف رسید، یعنی چه تکلیف؟ یعنی حالا طوری است که تو خودت خوب و بد را می‌توانی تمیز بدهی. تا حالا خوب و بد را تمیز نمی‌دادی و حالا می‌توانی و مکلف هستی. باید خوب و بد خودت را تمیز بدهی و بدانی این راه است و این چاه. وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ^۱، خدا می‌فرماید: هر دو را به او نشان دادیم. راه سعادت را هم نشان دادیم، راه شقاوت را هم به او نشان دادیم و از اینجا دیگر خداوند به او اختیار داده است. فرمود که میل من این است که تو از این راه سعادت بروی، ولی هر دو را به تو نشان دادیم و به تو اراده و اختیار دادیم. تا عقل خودت چه بکند؟ تو موظف هستی از نظر ما و از طرف ما اگر از این راه رفتی دارای نعمت هستی و محبوب هستی و مورد عنایت هستی و اگر از آن راه رفتی شقی هستی. حالا همین، تا به مقام بالاتر برسد و کامل تر بشود.

همین نفسی که ابتدای آن ماده بوده و بعد آمده در وجود انسان، جان شده، حالا دارای تجرّد شده است تا به جایی برسد که بقدری این نفس و این روح انسان خیزش بکند و بقدری ترقّی پیدا بکند که دیگر احتیاجی به بدن ندارد و میل دارد مجرّدانه سیر کند.

ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست

به هوای سرکویش پرو بالی بزنم^۱

زبان حالش اینطور است. همان نفس و جان انسان است که مدام ترقّی می‌کند تا بدن را دور می‌اندازد و مجرّدانه سیر می‌کند.

بنابراین، حرکات در جوهر موجودات هم هست و هر کدام به اندازه‌ی خودشان استعدادی دارند و تمام ذّرات مایل به ظهور هستند. یعنی همه در این کاروان شرکت می‌کنند و همه در حرکت به سوی دروازه‌ی انسانیت هستند. انسان هم به سوی عالم بالا حرکت می‌کند، آن انسان حقیقی که می‌فرماید: خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي^۲، که انسان حقیقی باشد، او رو به آن عالم می‌رود. که:

ذره ذره‌ی عاشقان آن جمال

می‌شتابد در غلّو همچون نهال^۳

همه‌ی موجودات میل به ظهور دارند ولی ما متوجّه نیستیم. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ^۴. یعنی هیچ موجودی و هیچ شیئی نیست مگر اینکه تسبیح می‌کند به حمد خدا، خداوند را پاک و پاکیزه، صفات خوب خداوند را می‌داند و او را از بدی‌ها تنزیه می‌کند. تسبیح یعنی تنزیه کردن و دور کردن از بدی‌ها و حمد یعنی اثبات تمام خوبی‌ها برای او. همه‌ی موجودات این حالت را دارند.

جمله‌ی ذّرات عالم در نهان

با تو می‌گویند روزان و شبان

۱. تفسیر حدائق الحقائق، ص ۵۱.

۲. رسایل فیض کاشانی، ج ۳ (الکلمات المخزونه)، ص ۱۲۱.

۳. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

۴. سوره اسراء، آیه ۴۴.

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم

با شما نا محرمان ما ناخوشیم^۱

چون زبان مرغان را نمی دانیم، زبان حیوانات را نمی دانیم، زبان اشیاء و موجودات را نمی دانیم، نمی توانیم بشنویم و نمی توانیم درک بکنیم. اگر زبان آنها را بدانیم می توانیم درک بکنیم و بفهمیم، و الا همه ی موجودات مایل هستند. پس ما زبان را نمی دانیم، پس در خوابیم.

می فرمایند: **چون بیدار شدیم همه را خواب دیدیم.** یعنی می فرمایند وقتی بیدار شدم، **الْتَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا إِنْتَبَهُوا**^۲. که امیر المؤمنین علیه السلام می فرمایند: مردم همه خوابند و وقتی بمیرند بیدار می شوند، یعنی آنوقت می فهمند که خواب بودند. هم خواب بودند که قدر ندانستند و هم خوابی بوده درخشیده. وقتی که یک چیزی زود بگذرد می گویند خواب بوده و تمام شد. وقتی از این دنیا رفتند می فهمند این دنیا خوابی بوده و رفت و تمام شد و بقیایی نداشت.

بنابراین باید در این عالم جدیت و کوشش کنیم تا حقیقت را بفهمیم و درک حقیقت بکنیم تا بینیم اصلاً همه ی عالم به سوی حق تعالی در حرکت هستند. ما هم در آن تکلیفی که داریم کوشش و جدیت بکنیم.

۱. مولوی نامه؛ مولوی چه می گوید؟، ج ۱، ص ۴۴ (با کمی تفاوت).

۲. بحار الانوار، ج ۴، ص ۴۳.

سُرُّ [۷۱]

هر شیئی را خاصیتی و اثری است، آن اثر از وجود اوست و وجود در حدی دیگر در موضعی دیگر جلوه‌ی دیگر کرد، و لوازم ماهیت از عین ماهیت اشیاء است که نمایش نموده، و عین اشیاء استعدادات و تبدل اشیاء هم به یکدیگر محسوس است و استعداد همه در عالم استعداد مکمون است.

پس همه استعداد فی استعداد است و دارای کل است که دارای کل است پس کل شیء فی کل شیء، فَلَا وَاجِبَ إِلَّا اللَّهُ.

ماهیات همه هر کدام استعداداتی دارند. هر ماهیتی دارای یک استعدادی است که آن استعداد در وجود اوست. آن استعدادی که در ماهیت طلا هست، در ماهیت نقره نیست. آن استعدادی که در وجود انسان هست، در وجود اسب نیست و امثال اینها. ولی آنکه مربوط به وجود است که حیات باشد، مثلاً حیات مال وجود است، مال ماهیت نیست، حیات در انسان، با اسب و اینها همه یکی است. یعنی وقتی که حیوانی حیات داشته باشد حرکت می‌کند، راه می‌رود، اراده دارد، در انسان هم همینطور است. منتها در آن اسب، عقل و شعور نیست و در انسان هست. پس اینجا یک مرحله بالاتر است، یعنی یک حقیقت بالاتری از وجود در اینجا پیدا کرده است.

این خواص و این آثار از وجود پیدا شده است که در ذات انسان زیادتر بوده و در او کمتر بوده است. ولی خواصی که مربوط به ماهیات آنها هست، این دیگر ارتباط به وجود ندارد. برای اینکه وجود همان خواص آن موجود را نشان می‌دهد و بروز می‌دهد. یعنی وقتی وجود، معدن طلا را ایجاد کرد همان طلا بودن وجود پیدا می‌کند، نقره نمی‌شود. وقتی که در نقره پیدا شد، مس نمی‌شود. وجود یکی است، وجود داده شد. ولی وجود آن استعداد طلا را طلا کرد، استعداد نقره را نقره کرد، استعداد مس را مس کرد، استعداد حیوان را حیوان کرد. آن استعدادی که در حیوان است این است که وقتی وجود پیدا کرد، حیات پیدا کرد،

دارای حرکت می‌شود. چون وجودی که در او پیدا می‌شود دنباله‌اش حرکت هم هست، حس هم هست، ولی در طلا نیست. بنابراین آن وجودی که در حیوان هست در طلا پیدا نمی‌شود. نه اینکه بگوییم در وجود فرق کرده، وجود فرق نکرده. آن استعداداتی که در موجودات هست، ولاً در هر موجودی به اندازه‌ی استعداد خودش هست. منتها بطوری که امروز هم می‌گویند همه‌ی موجودات طوری هستند که آن ذراتی که در آنها هست، یعنی آن اتم‌هایی که در آنها هست هر کدام دارای ذراتی هستند که اتم‌هایی باشند، میکرون‌هایی هستند. اگر مثلاً در طلا، اتم طلا و آن ذراتی که در او هست، شاید چندین برابر نقره باشد، این است که فشرده‌تر و سنگین‌تر است. باز مال نقره، خیلی بیشتر از مس است، از این جهت با هم تفاوت کرده‌اند. ولی آنهایی که قائل هستند و می‌گویند ممکن است کیمیا پیدا بشود، یعنی اگر بتوانند آن اجزا، ذرات و اتم‌هایی را که در مس هست بشکافند و اتم‌های آن را زیادتر بکنند ممکن است تبدیل به طلا بشود، ولی این یک امری تقریباً محال است، ولی می‌گویند که ممکن است این کار بشود. یعنی آنها می‌گویند که در هر موجودی هر یک از ذراتی که در استعداد آنها هست همه‌ی استعدادات را دارد، منتها باید که روی ذرات با تبدیلات شیمیایی و مکانیکی تغییراتی داد تا اینکه تبدیل بشود.

در انسان هم آن ذرات هست، در آنها هم ذرات انسانی، منتها تغییر دادنش کاری نیست که به این آسانی بشود و بشر بتواند. ولاً همانطور که قبلاً عرفا می‌گفتند: **كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ**. یعنی در هر چیزی همه‌ی ذرات موجودات هست، همه‌ی ذرات موجودات در هر ذره‌ای از ذرات موجودات هست. چون همه‌ی موجودات از همین اتم‌ها مرکب هستند، منتها اتم‌ها و ذرات موجودات فرق می‌کند، همان جزء لایتجزای اجزایش فرق می‌کند، یکی در داخل اتم کمتر است، یکی بیشتر. اگر بتوانند اینها را تلفیق بدهند و به همدیگر نزدیک بکنند که یک‌طور بشود، آنوقت می‌توانند اینها را تبدیل بکنند و یک تغییری بدهند. ولی این خودش خیلی مشکل است، ولی استعداد هر کدام برای همه هست.

این است که می‌فرماید: **كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ**، یعنی هر چیزی در هر چیزی هست،

یعنی چون همه مظهر ذات حقّ تعالیّ شأنه هستند، از آن جهت که ظهور حقّ تعالیّ شأنه هستند، وجود حقّ ایجاد شده، یعنی ظهور حقّ است و افاضه ی حقّ است که به آنها شده، از این جهت، مظهر حقّ هستند. چون مظهر حقّ هستند پس همه ی حقایق در آنها هست، منتها به اندازه ی استعداد خودشان. چون ما می‌گوییم که موجودات این عالم دارای همه ی استعدادات نیستند، دارای همه ی کمالات نیستند، همه دارای نواقص هستند، نواقص هم کم و زیاد دارد و بعضی کمتر و بعضی بیشتر نقص دارند.

پس، آنچه دارای نقص نیست و همه ی کمالات در او هست ذات حقّ تعالیّ شأنه است که واجب الوجود است. واجب الوجود یعنی چه؟ یعنی هیچ نقصی در او وجود ندارد و همه ی کمالات در او هست. **فَلَا وَاجِبَ إِلَّا اللَّهُ**، پس نیست واجبی و نیست کاملی حقیقی، جز ذات حقّ تعالیّ شأنه.

سز [۷۱]

هر شیئی را خاصیتی و اثری است، آن اثر از وجود اوست و وجود در حدی دیگر در موضعی دیگر جلوه‌ی دیگر کرد، و لوازم ماهیت از عین ماهیت اشیاء است که نمایش نموده، و عین اشیاء استعدادات و تبدل اشیاء هم به یکدیگر محسوس است و استعداد همه در عالم استعداد مکمون است.

پس همه استعداد فی استعداد است و دارای کل است که دارای کل است پس کل شیء فی کل شیء، فَلَا وَاجِبَ إِلَّا اللَّهُ.

بنابراین ماهیات خودشان اثری ندارند. یعنی هر موجودی و هر چیزی اگر وجود خارجی نداشته باشد، اثری از او نیست. آثار مترتب بر امر وجودی است. برق وقتی که خاموش باشد، وجودی نداشته باشد چه روشنی دارد؟ میوه وقتی که ظهوری نداشته باشد، هر چه هم بگوییم این درخت زردآلوس است یا آن درخت هلوست، ولی وقتی هلو نداشته باشد که اثری بر او مترتب نیست.

پس تمام آثار، مترتب بر وجود است. ولی در عین حال همین وجود است که در هر جا یک ظهوری می‌کند. همین وجود، در زردآلو اثر زردآلو را می‌بخشد و در هلو اثر دیگری می‌بخشد و نفاخ می‌شود. در خربزه یک آثاری دارد، ایجاد حرارت می‌کند و همان وجود در هندوانه ایجاد رطوبت می‌کند. این چیست که آثار، تمام از یک چیز است و همین آثار و نتایج مختلفه و این ماهیات همه بر اثر وجود است که ظهور پیدا می‌کند، آنوقت در هر کدام یک چیزی پیدا می‌کند؟

این وجود است که مثلاً فرض کنیم در سنگ ایجاد می‌شود و او را از بالا به پایین می‌آورد. در دود ایجاد می‌شود و او را از پایین به بالا می‌برد. همه وجود است، این را می‌گوییم هست و آن را هم می‌گوییم هست، حقیقت هستی هم که یک چیز بیشتر نیست.

۱. این سز در دو نوبت شرح داده شده است.

پس این آثار و اینها اعتباراتی است در استعدادات مکنون، یعنی در ماهیّات به عنوان استعداد مکنون است. استعداداتی است که در خود ماهیّات هست و وقتی وجود پیدا شود و وجود بر او ظاهر بشود آن استعداد را ظاهر می‌کند، نه اینکه استعدادات در خود وجود باشد. وجود، استعداد نیست. وجود، فعلیّت محض است. یعنی هر جا وجود آمد، ظهور می‌کند، هر چه در او باشد ظهور می‌کند.

پس این استعدادات در اوست. ولی اگر همین استعدادات و همین وجود نباشد که ظهور پیدا نمی‌کند. پس همه در واقع در وجود است، همه در حقیقت هستی است و همه در تجلّی حقّ تعالیّ شأنه است. یعنی حقیقت وجود در این عالم، همان تجلّی حقّ است و غیر از او نیست. پس همه‌ی چیزها و همه‌ی آثار مختلفه‌ای که در عالم هست از اوست. پس

كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ.

كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ اصطلاحی عرفانی است. در واقع هر چیزی در هر چیزی هست. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه هر چیزی ظهورش به واسطه‌ی وجود است. این وجود در اینجا این اثر می‌کند، در آنجا آن اثر و خود وجود مؤثر است، غیر از وجود، مؤثر دیگری نیست. لا مؤثر الوجود الا الله^۱، مؤثری در عالم وجود جز ذات حقّ تعالیّ شأنه نیست. حقیقت وجود هم که اوست و جلوه‌ی او و فیض او. یعنی همه‌ی عالم به واسطه‌ی تابش اشعه و حقیقت هستی، ظهور پیدا کردند.

پس همه‌ی این آثار مترتب بر وجود است. پس، این وجود در اینجا اینطور می‌کند و در آنجا آنطور. پس، همه چیز در همه چیز هست، یعنی حقیقت همه در همه چیز هست. بنابراین، همه از کجاست؟ یعنی همه فیضی، همه شعاعی از حقیقت هستی، از حقیقت وجود است و الا خودشان هیچ.

همانطور که گفتیم، تمام درخت‌های مختلفه صد سال دیگر باشند و سبز نشوند، میوه ندهند، هیچ فرقی بین آنها نیست. پس این فرق بر اثر چیست؟ بر اثر وجود است. یعنی وقتی این ماهیّات مختلفه ظهور پیدا کرد، استعداداتشان به فعلیّت می‌رسد و این هم

بر اثر وجود است. پس حقیقت وجود است که در همه جا هست. **فَلَا وَاجِبَ إِلَّا اللَّهُ.**
 وجود چیست؟ حقیقت وجود واجب است. یعنی دیگر نمی‌توانیم بگوییم وجود
 ممکن است نباشد. وجود چطور می‌شود نباشد؟ وجود هستی است. هستی چطور می‌شود
 نیست بشود؟ **فَلَا وَاجِبَ إِلَّا اللَّهُ**، یعنی پس حقیقت همه‌ی موجودات همان جلوه‌ی حق
 است، همان تجلّی حق است. پس واجبی غیر از او نیست. همه‌ی موجودات از خودشان
 نیستند، همه معدوم هستند، همه فانی هستند و غیر از ذات حق تعالی موجودی در
 عالم نیست.

سُرُّ [۷۲]

هر ذره را اثری است حتّی آنکه هیچ متأثّر بی اثر نباشد، متأثّر
به جهتی مؤثّر است حتّی مادّه معدومه را اثر است در علّت
خود، پس از یک جهت متأثّر مؤثّر است و معلول علیّت
دارد، پس تمام عوالم کارکن و کارکن غیر حقّ نیست
وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

هر موجودی که در این عالم هست چه مادیّات و چه مافوق مادیّات، هر کدام یک اثر
وجودی برای آنها هست. یعنی خداوند بدون جهت آنها را خلق نمی‌کند و ایجاد نمی‌کند. هر
کدام از آنها یک اثری مخصوص به خود در عالم وجود دارد که ارتباط دارد با سایر
موجودات. و هر کدام، هر ذره‌ای را یک اثری هست.

حتّی می‌فرمایند: **هیچ متأثّر بی اثر نباشد.** به ظاهر، معلول است و علّتی دارد که او را
ایجاد کرده است، هر موجودی علّتی دارد که باعث وجود او شده است. ولی همین موجود،
همین معلول، خودش یک اثری دارد، یعنی تنهاترین اثر، کوچک‌ترین اثرش این است که
وجود این معلول سبب می‌شود برای علیّت علّت. یعنی اگر این معلول نباشد علیّت علّت هم
تحقق پیدا نمی‌کند. یعنی فرض کنیم: اگر پسر نباشد، اگر اولادی نباشد، پدر را نمی‌شود پدر
گفت. مردی که اولاد ندارد و فرزند ندارد هیچوقت او را پدر نمی‌گویند. پس خود همین وجود
پسر، با اینکه وجود اولاد معلول وجود پدر است و پدر علّت وجودی اوست، مع ذلک همین
اولاد، علّت صدق ابوّت بر پدر می‌شود. پس خودش یک اثری دارد یا آن موجودی که در این
عالم هست این اثرش پیدا می‌شود.

همان گندم را فرض کنیم، گندم که از زمین متأثّر است، اگر وجود پیدا نکند، آن اثر
و خاصیتی که باید از زمین ظاهر بشود، ظهور پیدا نمی‌کند. پس پیدایش این گندم سبب
می‌شود برای اینکه زمین خاصیت خودش را ظاهر بکند. با اینکه او معلول است و علّت
مادّیه‌ی او وجود زمین است یا علّت مُعدّه‌ی او وجود زمین است، مع ذلک خودش در او مؤثّر
است. حتّی در مراتب عالیّه اصلاً تمام وجود این عالم، اگر مخلوقی نباشد صدق خالقیت

نمی‌شود. یعنی خداوند خالق است، خالق یعنی خلق‌کننده، خالق موقعی می‌شود گفت که مخلوقی باشد. پس خود وجود مخلوق اثری که نسبت به صفات حقّ تعالی دارد این است که اطلاق خالقیت بر خداوند می‌شود. برای چه؟ به واسطه‌ی وجود مخلوق. منتها این در صفات اضافیه است، یعنی صفات حقیقیه‌ی حقّ تعالی اینطور نیست. صفات حقیقیه عین ذات اوست و علم کُلّ، بدون آنکه معلوم خارجی باشد به واسطه‌ی اینکه عالم به ذات خودش است، بنابراین موجودات خارجی هم که نباشد، معلوم است و عالم است علم کُلّ.

قدرت کُلّ، یعنی ولو مقدوری نباشد، ولو کسی نباشد که قدرت او اظهار بشود و ابراز بشود، ولی قدرت او هست. مانند اینکه یک نفر شخص شجاعی مثلاً یک نفر ورزشکاری، یا شخص شجاعی هست ولی هیچوقت موقعش پیدا نشده است که شجاعتش بروز کند. این از شجاعت او کاسته نشده است، شجاعت او هست منتها موقع بروزش نشده است.

پس صفات حقیقیه‌ی حقّ تعالی هم همینطور؛ قدرت، علم و اینها عین ذات اوست و منسوب به معلومی نیست، عالمیت او منسوب به معلوم خارجی نیست که بگوییم اگر معلومی وجود خارجی داشته باشد او عالم است، نه! عالم است بذات خودش و به صفات خودش و به کمالات خودش. قادر است، همانطور صفت قدرت در او هست. حیّ است، مرید است، مدرک است، این صفات ثبوتیه‌ای که برای ذات حقّ تعالی ذکر شده است اینطور است.

اما در صفات اضافیه، صفات اضافیه عین ذات نیست، صفاتی است که انتزاع بر ذات می‌شود به جهات مختلفه مانند خالق. خالق موقعی بر خداوند اطلاق می‌شود که مخلوقی باشد، پس اگر مخلوقی نباشد که اطلاق خالق بر او نمی‌شود. یا محی، یعنی زنده‌کننده، احیا کننده، ممیت یعنی میراننده، این صفات موقعی صدق می‌کند که احیایی باشد و اِماتهِ‌ای در خارج باشد ولی اگر احیا و اِماتهِ نباشد صدق این صفت بر او نمی‌شود.

بنابراین، صفات اضافیه‌ی حقّ تعالی هم، چون صفت ربطی است که بین حقّ است و مخلوقات او. این صفات مبتنی است بر اینکه معلولی هم باشد، موجودی باشد، مخلوقی هم باشد تا اینکه صفت خالقیت یا احیا یا اِماتهِ و امثال اینها صدق کند.

پس تمام ذرات عالم یک آثاری هست که آنها وجود دارند. حتی این ماده‌ی معدومه، یعنی چیزی که معدوم هم شد، معدوم وقتی می‌شود این اثرش چیست؟ اثرش این است که می‌گوییم، نسبت می‌دهیم که خداوند او را می‌رانید. پس باز هم این یک اثری است که نسبت اِماتِه به حَقِّ تعالی می‌دهیم، یعنی این صفت اضافیّه را نسبت می‌دهیم. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه این ماده معدوم شده است. یا ماده فرض کنیم اولاد، همانطور که مثال زدیم، اگر فرزندی از بین برود، دیگر صدق ابوت نمی‌شود، پدر نیست، وقتی فرزند نداشته باشد پدر نیست. پس معدوم شدن او هم خودش یک اثری دارد. یعنی معدوم شدنش سبب می‌شود که این صدق ابوت از او برداشته می‌شود. پس همه ذرات موجودات، هر کدام از جهتی مؤثرند؛ یکی اثر بیشتر دارد، یکی اثر کمتر دارد، یکی خاصیت او زیادتر است، یکی خاصیت او کمتر است. یعنی نمی‌توانیم هیچ کدام را بدون اثر و خاصیت بگوییم. البته موجودات بزرگتر که به طریق اولی آثارشان معلوم است، مانند شمس و قمر، ستاره‌ها و کوه‌ها و دریاها اینها که آثارشان معلوم است که در عالم وجود باید باشند، یعنی در عالم ماده و همه برای حیات موجودات لازم هستند و باید باشند.

پس اینها با اینکه معلول هستند، یعنی با اینکه علتی دارند و علت وجوده‌ای دارند که آنها را ایجاد کرده است مع ذلک از جهاتی علتی دارند، یعنی خودشان باز منشأ آثار هستند، منشأ خواصی و آثاری هستند. بنابراین همه‌ی عوالم کارکن هستند، از جهتی هر عالمی و هر موجودی، بلکه هر ذره‌ای در مقام خودش کارکن است. کارکن یعنی چه؟ یعنی فاعل، یعنی کننده‌ی کار. کننده‌ی کار چیست؟ موقعی است که وجودی باشد، مبتنی بر وجود است. وجود را کی داده است؟ حَقِّ تعالی شأنه داده است. تا وجودی نباشد که کارکنی نیست. خود وجود، به اصطلاح متکلمین یا به اصطلاح حکمای مشایین، به ما داده شده است و به اصطلاح عرفا و به عقیده‌ی عرفا و اشراقیین، پرتوی از وجود تابیده است، پرتوی از وجود تابیده است که صدق وجود می‌کند. یعنی همانطور که هفته‌ی گذشته جنبه‌ی وحدت وجود را ذکر کردیم، ظلی از وجود یا خیالی پیدا شده است، مانند وهم، یعنی نمایشی، شبهی از وجود پیدا شده است، به هر حال همه‌ی این آثار تابع همان وجود است.

موجد کیست؟ حَقُّ تعالیٰ شأنه و غیر از او حقیقت هستی نیست.

پس، تمام موجودات در عین اینکه کارکن هستند، کارکنی غیر از حَقُّ تعالیٰ شأنه نیست. یعنی همانطور که او به موجودات وجود داده است، همان خداوند اثر داده است وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ^۱، می فرماید: خدا برای شما شب و روز را مسخّر کرد. یعنی آثار وجودی که بر لیل و نهار مترتب هست آن هم بر اثر وجود اوست و بر اثر عنایت حَقُّ است. چون کارکنی در عالم وجود، غیر از او نیست، لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ. بنابراین هیچ حولی و هیچ گردشی، هیچ قوه‌ای در عالم وجود نیست مگر خدا. اگر هم ما برای خودمان فاعلیتی فرض کنیم، فاعلیت فرض کنیم که به اصطلاح معانی بیان مجاز عقلی بگوییم، که می‌گویند: عِنْدَكَ الرَّبِيعُ الْبَدْرُ، این مجاز عقلی است، یعنی بهار سبزه را نمی‌رویند، خدا در بهار می‌رویند و اینها سبب هستند و اینها علل مُعَدَّة هستند، که به عنوان مجاز عقلی بگوییم ما صانع هستیم، ما هم خالق هستیم، ما هم مؤثر هستیم. اینها همه اثری است، فعلی است و ظلی است با اثرت حَقُّ تعالیٰ شأنه و کاری که می‌کنیم و قوه‌ای که داریم به واسطه‌ی اوست، به واسطه‌ی خداست.

اما در مقام بالاتر، وقتی به مقام توحید بالاتر از آن رسیدیم اصلاً می‌گوییم وَ لا مُؤَثِّرِ فِي الْوُجُودِ اِلَّا اللّٰهُ^۲، یعنی مؤثری در عالم وجود نیست مگر خدا. یعنی این اثراتی هم که در این عالم برای همه‌ی موجودات ما فرض می‌کنیم و برای هر کدام اثر خاصی که مخصوص به موجود معینی خیال می‌کنیم، این هم از خودشان نیست، این هم از حَقُّ تعالیٰ شأنه است. بنابراین، باز هم لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ. یعنی آن اثر را هم ما خیال می‌کنیم از خود ماست، ولی از حَقُّ تعالیٰ شأنه است.

۱. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

۲. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۲۲۴.

سُرُّ [۷۳]

حدوث نفس با تن معلوم و ترقیّات نفس از درجه ی اوّل
نباتی تا عقل بالفعل واضح و بالفعل بالقوه شدن محال
است، پس قدم زمانی آنها به معنی متصوّر غیر صحیح
است و فناء او به فناء بدن به ابقاء آثار و تجرّد جزئیات آن از
تحقیق به دور است، آثار قوا از قوا، قوا از جان، جانها از
جان جان است، پس تمامیت تمام به وجود ناقص و با
عدم نقص ناقص، کمال ناتمام است.

روح همان جان است. اینها معتقدند به اینکه نفس قدیم است و وارد این بدن
می شود و بعد هم از این بدن وقتی که این بدن از دنیا رفت، بعد او باز مجدّد ترک بدن
می کند و به همان عالم بالا می رود، همان عالمی که بوده است. امانتی در اینجا سپرده شده
و مدّتی کار می کند و بعد می رود.

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی رُخش ببینم و تسلیم وی کنم^۱

تا وقتی که بدن استعداد دارد و می تواند نگاهداری بکند و روح می تواند او را حفظ
کند، بدن هست و روح هم در او هست. ولی وقتی نتوانست، آنوقت دیگر روح می رود. مثالی
می زنند می گویند روح مانند راننده ای است، آن راننده ی درشکه یا راننده ی اتومبیل که
اتومبیل را حرکت می دهد. تا وقتی کار می کند، این راننده است و او را حرکت می دهد و قوی
می شود، تا آنوقت این درشکه یا این اتومبیل را نگاهداری می کند و تقویت می کند. بعداً تا
مدّتی خب مدام عیب هایی پیدا کرد، اصلاحش می کند تا به جایی می رسد که دیگر موتورش
قابل اصلاح نیست و ول می کند پیاده می رود. یا آن کسی که در درشکه است، وقتی ببیند
درشکه دیگر قابل اصلاح نیست اسبها را جدا می کند و سوار اسب می شود و با اسب می رود،
وقتی دید اسب خسته شد آنوقت اسبها را هم ول می کند و پیاده می رود.

حالا می‌گویند جان هم نسبت به بدن همینطور است تا وقتی بدن رو به رشد و نمو است مثل اتومبیل یا درشکه‌ای است که خیلی قوی است و او را حرکت می‌دهد، راننده که جان انسان باشد. تا به جایی که خوب از آن کار می‌گیرد بدن را تربیت و تقویت می‌کند. تا بعد به جایی می‌رسد که سن وقوف است، که می‌گویند بین چهل و پنجاه سن وقوف است، یعنی نه رشد می‌کند و نه ذبولی دارد، یعنی تنزلی دارد. از سن پنجاه به بعد مدام تنزل می‌کند، مدام پایین می‌رود، مدام ضعف پیدا می‌کند تا به جایی می‌رسد که می‌بیند، روز به روز ضعفش زیادتر می‌شود. امروز از دیروز ضعیف‌تر و دیروزش از پریروز، همینطور آن به آن. بلکه به جایی می‌رسد که ضعیف‌تر می‌شود و تا ممکن می‌شود به توسط دارو، به توسط داروی تقویتی و امثال اینها بدن را نگاهداری می‌کند. وقتی می‌بیند که نه، دیگر از کار افتاده و خیلی زحمت دارد، خسته می‌شود، روح خسته می‌شود و نمی‌تواند درست دیگر نگاهداری بکند، بدن را ول می‌کند و خودش مجرّدانه در عالم بالا سیر می‌کند. تا وقتی از بدن استفاده کرده و می‌تواند استفاده بکند، از بدن استفاده می‌کند، وقتی که بدن دیگر قابل استفاده نیست آنوقت آن را ول می‌کند و خودش می‌رود.

حالا در ایران هم در بعضی جاها هست، ولی در سابق ما کویت دیدیم و بعضی جاهای دیگر، قبرستان اتومبیل. این اتومبیل‌هایی که دیگر قراضه شده و به درد نمی‌خورد یک میدانی هست که همه را آنجا می‌اندازند، ول می‌کنند و می‌روند. حالا اتومبیل‌هایی که به درد نمی‌خورد، همینطور بدن‌هایی هم که دیگر از کار افتاده، مُرده است، می‌برند زیر خاک دفن می‌کنند، چون دیگر قابل استفاده نیست. آنوقت روح خودش مجرّدانه سیر می‌کند. در آن موقع روح اگر واقعاً تربیت شده باشد، تقویت شده باشد و تکمیل شده باشد رو به عالم بالا می‌رود. خودش اگر خوب کامل شده باشد، پرواز می‌کند. اگر کمالش کمتر باشد یک قدری کُندتر می‌رود تا به جایی که کُند کُند می‌رود تا به مقصود برسد. اگر هیچ کاری نکرده یا بارش زیاد است، بار سنگین گناه دارد و وزر و وبال زیاد دارد یا می‌ماند یا سقوط می‌کند و به آن طرف، به درکات جهنّم می‌رود.

به هر حال می‌گویند که نفس انسان، جان انسان، قدیم است، از آن عالم می‌آید.

ولی حکمای اشراقی اخیر که از زمان ملاًصدرا به بعد هستند اینها ایراد می‌کنند، اشکال می‌کنند به اینکه آخر این نفس، این روحی که از عالم بالا آمده، آیا روحش در آن عالم که روح فعلیت دارد، یعنی به کمال رسیده، چطور می‌تواند در این بدن جنین که در رحم مادر هست جا بگیرد و بعد مدام ترقی بکند، رشد پیدا بکند؟ پس باید مطابق همان رشد جنین رشد بکند، بنابراین قدیم نیست. آنها می‌گویند روحی که در بدن انسان وارد می‌شود، روح انسانی، قدیم نیست، بعداً تجرّد پیدا می‌کند. اوّل تجرّد ندارد و از همین عالم است، از عالم مادّه است، پس حادث است. قبلاً قدیم نبوده و مجرد نبوده، حادث بوده، به حدوث بدن پیدا می‌شود، ولی بعد به جایی می‌رسد که این را ولی می‌کند و به عالم بالا می‌رود. که مرحوم حاج ملاهادی [پیرو عقیده‌ی ملاًصدرا] در این باره می‌گویند:

النَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جِسْمَانِيَّةٌ
وَفِي الْبَقَاءِ تَكُونُ رُوحَانِيَّةً^۱

یعنی نفس در حدوث و پیدا شدنش جسمانی است، به اصطلاح جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است، در حدوثش جسمانی و در بقایش روحانی است. یعنی از این عالم که رفت مجرد است و روحانیت دارد، وقتی بدن مُرد، بدن مادیت دارد و مال این عالم است ولی آن روح کم‌کم به جایی می‌رسد که از اینجا جدا می‌شود، از بدن جدا می‌شود. ابتدا در همان مقام جنینی در بعد از چهار ماهگی که جنین پیدا می‌شود کم‌کم روح هم در آن دمیده می‌شود، یعنی روح در آن خلق می‌شود، از همین عالم خلق می‌شود و جسمانی هم هست. یعنی از همین مواد مثل سایر قوایی که در بدن هست مانند کرمی که در زیر خاک هست که وول می‌زند و حرکت می‌کند و تکان می‌خورد. این جنین هم همینطور به تدریج حرکت می‌کند، به ترتیب حرکت می‌کند تا به جایی می‌رسد که دیگر آن عالم رحم گنجایش ندارد که در آنجا زندگی بکند، در آنجا نمی‌تواند زندگی بکند، جدیت دارد که خودش را خارج کند از آن عالم و وقتی از آن عالم خارج بکند به این عالم می‌آید. ابتدا خیال می‌کند که این عالم از آن عالم رَجَم تنگ و بدتر است. گریه می‌کند که چرا از آن عالم به این عالم آمده است؟

ولی بعد که به این عالم آمد و کم کم مانوس شد، آشنا شد، می بیند این عالم میلیون ها بار بزرگ تر از آن عالم است، اصلاً قابل مقایسه با عالم رحم نیست. این است که اُنس به این عالم پیدا می کند. اصلاً از آن عالم، از عالم رحم، منزجر می شود. وقتی هم که به این عالم اُنس پیدا کرد مایل به مُردن نیست، همانطور که وقتی متولّد می شود، گریه می کند و مایل نیست که از عالم رَحِم به این عالم بیاید، وقتی هم از این عالم می خواهد برود گریه می کند. یعنی دیگران گریه می کنند، او هم از مرگ می ترسد، از مرگ می ترسد به خیال اینکه مرگ از بین رفتن است. در صورتی که نمی داند همین اندازه ای که این عالم از عالم رَحِم بزرگ تر است و قابل مقایسه نیست، آن عالم هم از این عالم بزرگ تر است و بعداً می فهمد. وقتی به آن عالم رفت بعداً می فهمد که چرا ما غصّه می خوردیم، چرا از مرگ می ترسیدیم؟ کاش زودتر این حالت پیدا می شد **يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ**^۱.

که خدا رحمت کند مرحوم ضیاءالسلطان آقای غلامرضا خان لشگری، پدر آقای لشگری را. وقتی مرحوم شد ایشان نوشته بودند این آیه را، یک روز قبل یا دو روز قبل از مرگش شب خواب دیده بود که در یک تپه باغ، تپه خیلی بلندی است سبز و خرم و خیلی با نشاط و اطرافش تمام باغ و خیلی با نشاط، اینجا را به ایشان دادند و بالای تپه هست نگاه اطراف می کنند و می گوید: **يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ**، ای کاش مردم می دانستند که خدا مرا آمرزید و مورد عنایت خودش قرار داد و اینجا را به من داد، این را گفته بود و روز بعدش هم یا دو روز بعدش هم از دنیا رفته بود. حالا وقتی که ما در این عالم هستیم می ترسیم. برای اینکه واقعاً علاقه مندیم و خیال می کنیم که آن عالم همین گور است، همین قبری است که دو ذرع در یک ذرع است یا دو ذرع در سه چارک است، عالم همان عالم است و دیگر عالمی نیست، این است که می ترسیم. ولی وقتی که به آن عالم رفتیم می بینیم اصلاً قابل مقایسه نیست.

همانطور که امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید: **وَاللّٰهُ لَا بِنُ أَبِي طَالِبٍ اَنْسُ بِالْمَوْتِ مِنْ**

الطَّفْلِ بِتَدْيِ أُمِّهِ^۱، به خدا قسم که فرزند ابی طالب اُنسش به مرگ، بیشتر از اُنس طفل به پستان مادر است. چون او دیده، لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءَ مَا اَزْدَدْتُ يَقِينًا^۲، یعنی اگر پرده هم برداشته بشود یقین من زیادتر نمی شود، یعنی من همه ی آن عوالم و همه جا را دیده ام و همه را می دانم. بنابراین من به آن عالم علاقه دارم، من به آن عالم عشق دارم، من میل دارم که رو به آن عالم بروم. باز همانطور که حضرت رسول ﷺ می فرماید: يَا لَيْتَ رَبِّ مُحَمَّدٍ لَمْ يَخْلُقْ مُحَمَّدًا^۳، ای کاش خدای محمد، خلق نمی کرد محمد را. یعنی چه؟ یعنی من را به این عالم فرستاد، من گرفتار این مادیات و این مردم شدم و گرفتار این عالم و زحمت و مشقت و رنج شدم و از آن عالم دور افتادم. يَا لَيْتَ رَبِّ مُحَمَّدٍ لَمْ يَخْلُقْ مُحَمَّدًا. برای اینکه آنها می دانستند که آن عالم چه عالمی است. از این جهت بود که حمزه سیدالشهدا وقتی که در جنگ رو به دشمن می رفت زره را برداشت یا عابس بن شیب شاکری در کربلا زره را برداشت، برهنه شد. اینکه می گویند برهنه شد، مقصود این نبود که پیراهن را در آورد یعنی لباس جنگ را در آورد، لباس جنگ که همان زره باشد، خود باشد، هم حمزه و هم عابس. که به او گفتند چرا اینطوری می کنی آخر، مرد جنگی باید زره داشته باشد که بتواند حمله بکند، باید خود داشته باشد. عابس گفت که:

دیده ی تو کور است رخسار حسین در حضور است
تا هست نظر به روی یارم کی باک ز تیغ دارم

یا حمزه سیدالشهدا می گوید نظر من به روی محمد ﷺ است، او را در همه جا می بینم، میل دارم زودتر ترک این عالم بکنم. برای چه؟ به واسطه ی اینکه آن عالم را می بینم که وسیع است و وسعت آن عالم به مراتب از این عالم بیشتر است، آسایش آن عالم بیشتر از این عالم است. این عالم، عالم رنج و کدورت و غصه است، ولی آن عالم اینطور نیست. از این جهت آنهایی که واقعاً چشم بینا دارند یا گوش شنوا دارند علاقه مندند که

۱. بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۲۳۴.

۲. بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۳۵.

۳. فیه ما فیه، ص ۲۲۵.

زودتر از این دنیا بروند و ترک این دنیا بکنند. این برای اینکه می‌بینند همان اندازه‌ای که این عالم وسعتش به مراتب بیشتر است و قابل مقایسه نیست با عالم رحم، همین اندازه آن عالم هم به مراتب بیشتر است از این عالم و قابل مقایسه نیست.

همانطور که آخوند ملاًصدرا و مرحوم حاجی می‌گویند که در ابتدا روح با همین بدن خلق می‌شود، با همین بدن متولّد می‌شود و در همین بدن هم هست و مدام رشد می‌کند. رشد می‌کند تا از عالم رَجْم به این عالم می‌آید، در این عالم هم ترقّی می‌کند. حتّی در ابتدا درک و فهم زیادی ندارد، بطوری که بچّه‌ی کوچک ممکن است دست در کثافات خودش ببرد و دستش را آلوده بکند، صورتش را آلوده بکند، برای اینکه نمی‌فهمد. اینها چیست؟ اینها نجاست است، اینها پلیدی است و خودش را آلوده می‌کند. از این جهت هنوز آن روح، روحی نشده که درک حقایقی بکند، مدام کم‌کم رشد می‌کند، به عالم بالاتر می‌شود تا به مقامی برسد که واقعاً حقیقت عالم را درک می‌کند. آنوقت به مرحله‌ی بلوغ که رسید به سن تکلیف که رسید موظّف می‌شود به اینکه دستورات را انجام بدهد.

پس ابتدا بطور قطع می‌فرمایند **حدوث نفس با تن معلوم** یعنی قطعی است، معلوم است که نفس با تن حادث می‌شود، قبلاً نبوده است. آنطوری که اهل فلاسفه مشاع می‌گویند که قبلاً بوده، اینطور نیست. **حدوث نفس با تن معلوم و ترقّیات نفس** هم همینطور. که می‌گویند ابتدا از درجه‌ی نباتی، در مرحله جنینیّت، در ابتدا قبل از جنینیّت، ترقّی نباتی است. همانطور که رشد گیاه، تخمی که می‌کارند سبز می‌شود و رشد می‌کند، جنین هم در ابتدا از نطفه که مدام ترقّی می‌کند، زیاد حالات و مراتب مختلفیه‌ای طی می‌کند همان جنبه‌ی نباتی دارد به دلیل اینکه هنوز روح ندارد، هنوز حرکت ندارد، حس و حرکتی ندارد، اراده‌ای ندارد و علقه می‌شود، مضغه می‌شود تا بعد به جنینیّت می‌رسد. وقتی به مرحله‌ی جنینیّت رسید کم‌کم از مرحله‌ی نباتی می‌رسد به عقل بالاستعداد. یعنی عقلی که هنوز استعداد فهمیدن دارد، تا متولّد می‌شود، ولی هنوز این عقل، عقل نیست. به دلیل اینکه گفتیم دستش را در کثافات می‌زند، پس هنوز عقل نیست، هنوز از حیوان پست‌تر است، برای اینکه حیوانات اینطور چیزها نمی‌کنند. این حیوان الاغ همان اوّل که متولّد شد

وقتی می‌خواهد ادرار بکند پاهایش را از هم باز می‌کند، ولی بچه‌ی انسان نه، نمی‌فهمد. پس عقل و شعورش در ابتدا از آن هم کمتر است و نمی‌فهمد. کم‌کم به جایی می‌رسد که عقلش کامل می‌شود، عقل بالفعل می‌شود. یعنی فعلیت پیدا می‌کند به کمال می‌رسد و عقلش کامل می‌شود.

آنوقت بالاتر از آن اصطلاح دارند عقل مستفاد. عقل مستفاد یعنی آن عقلی که به نور الهی برافروخته و استفاده شده است. مثل عقل انبیاء و اولیاء که علاوه بر آنکه فعلیت پیدا کرده است، برافروخته به نور الهی شده است و دیگران هم از او استفاده می‌کنند. آن را عقل مستفاد می‌گویند. ولی اگر این عقل یعنی این نفس انسانی، روح انسانی از عالم بالا بخواهد بیاید، اگر در عالم بالا باشد ابتدا همانطور که فلاسفه‌ی مشاع می‌گویند اگر در عالم بالا باشد، فعلیت دارد، یعنی کمالش بالفعل است. چیزی که بالفعل باشد محال است که برگردد بالاستعداد بشود، بالفعل، بالقوه بشود. عقل بالفعل، بالقوه نمی‌شود. یعنی تخمی که زیر خاک می‌کنند آن بالقوه است کم‌کم می‌پوسد و سبز می‌شود، یک ریشه به زمین می‌زند یک قسمت هم به طرف بالا می‌آید برگ می‌شود. اما اگر گندمی سبز شد هیچوقت آن گندم سبز شده نمی‌رود عین همان گندم بشود. هیچوقت عقل بالفعل بالقوه نمی‌شود، ولی عقل بالقوه بر می‌گردد عقل بالفعل می‌شود. یعنی می‌آید مدام ترقی می‌کند عقل بالفعل. به همین جهت است که حکما تناسخ را باطل می‌دانند. چون یکی از چیزهایی که فلاسفه‌ی ما باطل می‌دانند تناسخ است.

نَسَخٌ وَمَسْخٌ رَسَخٌ فَسَخٌ قَسَمًا

انساناً و حیواناً جماداً و نما^۱

که همه‌ی اینها را باطل می‌دانند، تناسخ را باطل می‌دانند ولی بعضی‌ها مثل بعض هندوان و بعض افرادی که روحی‌بینی هستند در اروپا، به این معتقدند که این جسم، این روح به جسم دیگر بر می‌گردد. ما معتقدیم که تناسخ باطل است. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه بعضی مثلاً بودایی‌ها و هندوها می‌گویند این روح در وجود این شخص ظهور کرده، در

وجود این شخص بوده و اگر کامل شده باشد بعد از مرگ به عالم بالا می‌رود و دیگر بر نمی‌گردد، میل پیدا نمی‌کند. ولی اگر کامل نشده باشد مجدد بر می‌گردد، اگر کار زشت کرده باشد بر می‌گردد به یکی از حیوانات مثل سگ و خوک و امثال اینها، به اینها بر می‌گردد. اگر کار زشتی نکرده باشد ولی ناقص باشد به انسان دیگری بر می‌گردد، در بدن انسان دیگری می‌رسد. ما می‌گوییم هر دو اینها باطل است. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه روح وقتی به این عالم می‌آید برای این است که استعدادش به فعلیت برسد. آن روحی که در وجود یک شخصی ظهور می‌کند و به بدن این شخص می‌آید او باید استعدادش به فعلیت برسد. پس هر وقت که از دنیا رفت آن استعدادی که در وجود او هست به فعلیت رسیده است. مثل گندم، گندم وقتی سبز شد اگر آفتی هم به او رسید ولو در همان روزهای اول، خشک که شد دیگر بر نمی‌گردد مجدد گندم بشود، درو هم کردند باز بر نمی‌گردد گندم بشود به هیچ وجه این به آن قوه‌ی قبلی بر نمی‌گردد یعنی بر گردد مجدد بالقوه بشود. این همان اندازه‌ای که استعداد داشته چه کوچک باشد چه بزرگ باشد، چه کرم خورده باشد چه نخورده باشد به همان اندازه استعدادش کار کرده و به فعلیت رسیده است. این روحی که در بدن این شخص هست وقتی از دنیا رفت در همان مقام خودش چه سعادت چه شقاوت به فعلیت رسیده، اگر به فعلیت رسید دیگر بر نمی‌گردد.

به اضافه، این روحی که می‌گویند به بدن دیگری بر می‌گردد، اگر این روح به بدن دیگری برگردد، آن بدن در جنین است، آخر روح به این بزرگی چطور می‌شود در جنینی که در رحم مادر هست منتقل بشود؟ اگر در جنین نیست، در دیگری است، او خودش که روحی دارد. پس چطور یک روح دیگر در او جا می‌گیرد؟ بنابراین محال است.

ما می‌گوییم تناسخ محال است و عقل به هیچ وجه تناسخ را قبول نمی‌کند. بنابراین، این محال است که عقل بالفعل به عقل بالقوه تبدیل بشود. پس برای روح قدّم زمانی نیست که ما بگوییم قدیم زمانی باشد و همانطور که مشاعیین گفته‌اند روح از آن عالم به بدن انسان آمده است. نه! از همین عالم در وجود انسان به محض اینکه متولد شد، در وجود انسان ظهور می‌کند و خلق می‌شود. مدام استعدادش زیاد می‌شود تا به مقامی

برسد که استعداد پیدا بکند، تربیت بشود و فعلیت پیدا کند تا بتواند بدون بدن خودش را نگاهداری بکند.

پس اینها تمام آثاری است که از آن روح پیدا شده است. ابتدا روح از این بدن پیدا شده، مدام تقویت می‌شود، کمال پیدا می‌کند تا تمام جزئیات و اجزاء و آثار بدن را فرا می‌گیرد و همه تحت تسلط او پیدا می‌شوند. آنوقت تمام این اعمالی که ما به جا می‌آوریم مالِ قوای وجود خودمان است. قوای ما از کجاست؟ از جان ما. جان ما از کجاست؟ از جان جان‌ها. جان جان‌ها کیست؟ آن که نگاهدارنده‌ی جان است و آن که خالق جان است. پس، تمام اینها مربوط به یک وجود است، آن کسی که جان‌ها را ایجاد می‌کند و نگاه می‌دارد. پس همه‌ی عوالم خودشان ناتمام هستند و همه بسته‌اند به وجود یک تمامی که او جان جان‌هاست، که ذات حقّ تعالیّ شأنه است.

سُرّ [۷۳]۱

حدوث نفس با تن معلوم و ترقّیات نفس از درجه ی اوّل
 نباتی تا عقل بالفعل واضح و بالفعل بالقوّه شدن محال
 است، پس قدم زمانی آنها به معنی متصوّر غیر صحیح
 است و فناء او به فناء بدن به ابقاء آثار و تجرّد جزئیات آن از
 تحقیق به دور است، آثار قوا از قوا، قوا از جان، جانها از
 جانِ جان است، پس تمامیت تمام به وجود ناقص و با
 عدم نقص ناقص، کمال ناتمام است.

این موضوعی است راجع به حدوث نفس، حدوث و قدم نفس که هفته ی گذشته
 هم مذاکره شد. چون درباره ی موجودات مجرّده و مافوق این عالم همه می گویند که
 حدوث ندارند، حدوث زمانی ندارند، یعنی اینها مافوق زمان هستند. حدوث زمانی آن
 موجوداتی دارند که تحت حیطة ی زمان هستند. زمان چیست؟ زمان به اصطلاح متقدمین
 عبارت است از نتیجه ی گردش خورشید به دور زمین و حرکتی که خورشید به دور زمین
 دارد، شبانه روزی است و شب و روز ایجاد می شود و حرکتی دارند که او به تبع هست، یعنی
 او اصلی است و او شبانه روزی است. به تبع فلک اطلس که بر اثر این زمان پیدا می شود،
 ساعات و شب و روز و فصول و امثال اینها پیدا می شود. پس، پیدایش زمان مبتنی بر گردش
 خورشید است.

بنا به عقیده ی متأخرین و امروزی ها، برعکس، پیدایش زمان به حرکت زمین به دور
 خورشید است که حرکت وضعی و حرکت انتقالی است. حرکت وضعی او ایجاد شبانه روز
 می کند، حرکت انتقالی او ایجاد فصول سال می کند. پس باز هم زمان مبتنی بر نسبت بین
 خورشید و زمین است. یعنی چه بگوییم زمین دور خورشید می گردد و چه بگوییم خورشید
 دور زمین می گردد، از این جهت فرقی نمی کند. زمان نتیجه و مولود حرکتی است، یعنی
 نسبتی که بین این دو تا هست.

۱. این سُر در دو نوبت شرح داده شده است.

پس باید خورشیدی باشد، زمینی باشد تا بعداً زمانی ایجاد بشود. اگر زمین نباشد و خورشید نباشد زمانی، یعنی شب و روزی نیست و سالی نیست، فصول سال نیست، هیچکدام از آنها نیست، زمان نیست. پس، خود خورشید قدیم زمانی ندارد، یعنی تحت حیطه‌ی زمان نیست، مافوق زمان است. چیزی که مافوق زمان باشد، زمانی نمی‌شود، پس قدیم زمانی ندارد. نمی‌شود موقعی را فرض کرد که زمانی باشد و خورشید نباشد. برای اینکه ما می‌گوییم زمان خودش مولود است، فرزند خورشید و زمین است، پس باید بعد از آنها باشد.

حالا آن که مافوق اینهاست، عوالم مجرّده محیط بر زمان هستند، مافوق این اجرام هستند، مافوق موجودات زمینی و آسمانی هستند، بنابراین آنها حدوث زمانی ندارند. ولی در باره‌ی نفس انسان، جان انسان، همانطور که قبلاً هم ذکر کردیم، اختلاف است که آیا حدوث زمانی دارد یا ندارد؟ البتّه در بقایش بین ملیّین و صاحبان ادیان و حکماء اختلافی نیست که بعد از این عالم که برود باقی است، یعنی فانی نمی‌شود، فنا برای او نیست، از اینجا که برود، بمیرد، دیگر بکلی آثارش از بین برود و اصلاً جان انسان از بین برود، در این قسمت اختلافی بین آنها نیست. همه می‌گویند که جان زنده است و فقط تغییر مکان می‌دهد، تغییر لباس می‌دهد، از این عالم به عالم دیگری می‌رود، همانطور که از عالم رَحِم وارد این عالم می‌شود و این عالم با عالم رَحِم قابل قیاس و نسبت نیست، همانطور از اینجا هم تغییر لباس می‌دهد به عالم دیگری می‌رود که آن عالم هم باز قابل قیاس با این عالم نیست. یعنی همان نسبتی که بین این عالم و عالم رَحِم است، همان نسبت بین آن عالم و این عالم است. این مورد اِتِّفاق است تقریباً بین ملیّین یعنی صاحبان ادیان و بین حکمای الهی. اینها همه متّفقند.

ولی در حدوث آن و اوّل که پیدا می‌شود، نه. آیا این حادث است یا قدیم؟ همانطور که قبلاً ذکر کردیم حکمای مشایین معتقدند که نفس قدیم است، منظور از نفس، جان انسان است. جان انسان که بر بدن حلول می‌کند و در بدن انسان ظهور می‌کند و اثر می‌کند، از عالم بالا آمده است، از عالم ملکوت آمده است. نفوس انسانیّه مانند فرشتگان در عالم

ملکوت مجرّد است و از آنجا در این بدن تعلق می‌گیرد، به اراده‌ی الهی در بدن انسان تعلق می‌گیرد. همانطور که می‌فرماید وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۱، از روح خودم در او دمیدم، یعنی معلوم می‌شود وجودی داشته که در او دمیده شده است. بعضی ظاهراً آن را می‌گیرند و می‌گویند که قبلاً بوده است و در بدن انسان ظاهر شده است.

یک عده‌ای از اشراقیین مانند آخوند ملاحدرا، مرحوم حاجی ملاهادی و بسیاری از عرفا معتقدند و می‌گویند که جان انسان قبلاً تجرّد نداشته و حدوث زمانی دارد. یعنی همانطور که هفته‌ی گذشته همین قسمت را ذکر کردیم، موقعی که حرکت می‌کند، حرکت استکمالی می‌کند. آن ماده‌ی نطفه در رَجِم، مدام زیاد می‌شود، مدام تکامل پیدا می‌شود تا اینکه لیاقت پیدا می‌کند، جنین می‌شود، لیاقت پیدا می‌کند که جان در او دمیده شود. این جان هم از آثار و خواص همان بدن است، از خود همان بدن است و حادث است و بعد همینطور مدام کم‌کم ترقّی می‌کند.

نفس از ابتدا، نفس نباتی می‌شود، نفس نباتی که یعنی فقط جنبه‌ی نمو در آن هست. یعنی وقتی که در رَجِم باشد، این نفس نباتی است، حکم نفس نباتی را دارد و نموّی پیدا می‌شود مانند نموّ نباتی. بلکه قبل از آنکه روح انسانی دمیده بشود، در او نفسی هست. اگر جانی نباشد، اگر حیاتی نباشد که حرکت نمی‌کند. این ترقّیات برای او پیدا نمی‌شود، علقه نمی‌شود، مضغه نمی‌شود، جنین نمی‌شود، پس اینها خودش مانند یک نموّ است، مانند گیاه‌هایی که ترقّی می‌کنند و برای او استکمال پیدا می‌شود. تا آنکه نفس در او دمیده می‌شود، آن موقع هنوز روح حیوانی است، نفس حیوانی است، هنوز به مقام انسانیت نرسیده است. تا اینکه وارد این عالم می‌شود، عقل بالقوه، اصطلاح می‌شود. یعنی بالقوه این جنینی که متولّد می‌شود و در این عالم است عقل دارد، عقل دارد ولی هنوز عقلش ناقص است، به قدری ناقص است که از سایر حیوانات هم ناقص‌تر است؛ بطوری که سایر حیوانات مثلاً به محض اینکه به دنیا آمدند یا متولّد شدند، گوسفند به محض اینکه متولّد شد، همان اول دشمنش را از دوستش می‌شناسد. یعنی همان گوسفند کوچک تشخیص

می‌دهد که مثلاً خر، دشمنش نیست و گرگ دشمنش است. ولی انسان ممکن است تا آخر یا تا مدّت‌ها نفهمد و دوست و دشمن را از هم تشخیص ندهد. از طرفی این کمال در آن حیوان هست. یا وقتی که فرض کنیم فلان حیوان وقتی می‌خواهد خودش را کثیف بکند و بول بکند، مثلاً پاهایش را از هم جدا می‌کند، ولی طفل انسان در کوچکی اصلاً نمی‌فهمد و دستش را هم گاهی آلوده می‌کند، اینقدر عقلش ناقص و ضعیف است، عقلش هنوز بالقوه است، کمال یعنی عظمت خدا در این است، خداوند می‌فرماید *فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ*^۱. عظمت الهی در اینجا معلوم می‌شود که این موجودی که هیچ چیزی را تشخیص نمی‌دهد، نه دوست و دشمنش را می‌شناسد، نه تمیزی و پاکی را می‌شناسد، هیچ چیزی از آنها را تشخیص نمی‌دهد به جایی می‌رسد که همه‌ی عالم زیر وجود او واقع می‌شود، به جایی می‌رسد که از حیث علم ظاهری طوری می‌شود که همه‌ی عالم را مسخّر می‌کند. از حیث مراتب معنوی باز طوری می‌شود که مقام علویّت علی *علیه السلام* و مقام محمدیّت محمد *صلی الله علیه و آله و سلم* پیدا می‌کند، به این مقامات می‌رسد. این همان بشری است که اوّل همان طفل کوچک بود، همان بشری است که اوّل کوچک بود. خب حسین بن علی *علیه السلام* مانند سایر بچه‌ها، به ظاهر گاهی ادرار هم می‌کرد و به ظاهر، لباس هم کثیف می‌شد، می‌رفتند می‌شستند. با بچه‌های دیگر به ظاهر فرقی نداشت. همان، بعد به جایی رسید که مقصد العرفا، عشق الاعلی شد. همینطور دارای تمام کمالاتی شد که برای بشر عادی غیر متصوّر است یعنی حقایق انسانیت در وجود او جمع شد. همان موجود است، همان انسان است که مدام ترقّی می‌کند، مدام کامل می‌شود، این عقل بالقوه‌ی او عقل بالفعل می‌شود، یعنی آنچه در استعداد او نهفته، فعلیت پیدا می‌کند.

البته هر عقلی یک استعدادی دارد که مطابق خودش باید بروز و ظهور بکند. یعنی آن اندازه‌ای که شایسته‌ی مقام اوست به همان اندازه باید ترقّی بکند، زیادتر نمی‌تواند ترقّی بکند. مثلاً آهنگر را فرض کنید. ترقّی و کمال آهنگر به این است که همان کاری که دارد ترقّی بدهد و خوب بسازد. ولی ساعت‌ساز اگر به آن ترتیب آهنگر ساعت بسازد به درد

نمی‌خورد، این ساعت‌ساز نیست. بنابراین، این استعدادش در مقام خودش باید باشد، آن آهنگر در مقام خودش باید باشد. هر کدام یک استعدادی دارند که باید جدیت کنند آن فعلیتی را که برای خودشان است، همان را بروز بدهند. این است که هر کدام فعلیت و استعدادی دارند که در این عالم بروز می‌کند و موقعی که بروز بکند همان فعلیت اخیره‌ی اوست. فعلیت اخیره‌ی او در هر فردی باشد آن فعلیت اخیره اوست. از نظر ایمان هم همینطور است، از نظر ایمان هر کدام به اندازه‌ی خودش، استعدادی که دارد بتواند بروز بدهد و به حدّ کمال برساند، فعلیت او همان است. یعنی:

گر بُوَد اندیشه‌ات گل، گلشنی

ور بُوَد خاری، تو هیمه گلخنی^۱

هر چه فعلیت او بروز می‌کند، فعلیت او سعادت باشد یا شقاوت باشد، سعادت کامل باشد یا ناقص باشد، به همان اندازه در موقع مرگ هر چه باشد. چون این عالم عالم بروز استعدادات است، یعنی باید استعدادات در این عالم بروز کند و وقتی بروز می‌کند، استعداد بروز می‌کند و ظاهر می‌شود، فعلیت تامّه می‌شود، آنوقت از این عالم می‌رود. یعنی دیگر آن کاری که در این عالم به او محوّل شده است، آن کار تمام شده و باید ترک این عالم بکند و همان فعلیت اخیره‌ای که در این عالم دارد، به همان فعلیت اخیره در آن عالم ظهور می‌کند.

وظیفه‌ی پیغمبر ﷺ، البته یک مقام کمالی داشت که بین او و بین محبوبش لَنَا مَعَ اللَّهِ حَالَاتٍ يَا حَلَوَاتٍ، هم داشتند، حالاتی و حَلَوَاتی داشتند با خداوند که در آن مقام هیچکس را بدانجا راه نبود و راه نداشت.

پیغمبر ﷺ یا علی عَلِيٌّ اَمَّا در مقام ظاهر هم یک وظیفه‌ای داشتند، یک استعداداتی داشتند که باید آن را به فعلیت برسانند. آن وظیفه چه بود؟ وظیفه‌ی هدایت، وظیفه‌ی تبلیغ، وظیفه‌ی انذار و تبشیر، یعنی احکام رساندن و هدایت کردن بشر. وقتی احکام تمام شد، یعنی وقتی پیغمبر تمام احکامی که برای اجتماع بشری لازم است به عالم

۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۲۷۹ (با کمی تفاوت).

ابلاغ کرد و احکام را همه فرمود، قرآن مجید، تمام احکام را بیان کرد آن وقت در آخر، آن سفر حج آخر، در عرفات این سوره نازل شد:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا. یعنی وقتی یاری خدا آمد پیش تو و فتح گشایش ظاهری و باطنی برای تو شد، بدان که مردم دسته دسته وارد دین خدا می شوند: وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ، تو تسبیح خدای خودت را بکن و استغفار کن که خداوند توبه را قبول می کند، جای دیگر تو کارت را تمام کن، وقتی دیدی احکام رسید و مردم دسته دسته وارد اسلام می شوند کار تو دیگر تمام شد، وظیفه ی تو انجام شد دیگر باید از این عالم بروی. یعنی آن فعلیاتی، آن وظایفی که برای وجود مبارک پیغمبر بود، در آن موقع انجام شد و باید رو به آن عالم برود.

این است که به محض اینکه این سوره نازل شد، عباس شروع به گریه کرد. از او پرسیدند که چرا گریه می کنی؟ گفت این سوره خبر به مرگ پیغمبر می دهد، برای اینکه می گوید دیگر وقتی که مردم رو به دیانت آمدند تو تسبیح خدا و استغفار کن یعنی تو دیگر رو به من بیا، تو تسبیح و استغفار کن. خدمت خود حضرت عرض کردند که عباس اینطور می گوید، اینطور است؟ حضرت فرمودند: عمویم عباس درست گفته، همین است که عمویم عباس گفته و این سوره خبر به مرگ من داده است.

بنابراین، فعلیاتی که برای پیغمبر بود، این بود که عالم را برای ظهور جنبه ی ولایتی برساند و مهیّا بکند. این است که رحلت فرمود و به علی علیه السلام واگذار کرد. یعنی فعلیّت اخیره است که برای جان انسان هست و باید جدیّت کرد که آن فعلیّت اخیره خوب باشد.

این مراتب تکاملی وجود انسان است، مراتب تکاملی نفس انسان است و هیچوقت بالفعل نمی شود که بالقوه بشود. این جواب آنهایی است که قائل به تناسخ می شوند و می گویند جان انسان از اینجا می رود، وقتی می میرد مجدد

برمی‌گردد، یعنی می‌گویند اگر جان ناقص باشد، اگر نفس انسان در بدن گناه‌هایی شده باشد یا نواقصی داشته باشد خداوند او را جریمه‌ای می‌کند و دو مرتبه وادارش می‌کند که به بدن دیگری برگردد. یعنی دو مرتبه به این عالم بیاید، باز مجدد گرفتار رنج و الم و عذاب این عالم بشود، این معنی تناسخ است. تناسخ به عقیده‌ی حکما و عقلا محال است، به خصوص که همانطور که گفتیم جانی که از این عالم رفت، فعلیت دارد. یعنی مثل گندم، گندم وقتی خشک شد، درو شد، نمی‌شود آن گندم برگردد و همان گندم سبز بشود، ولو آنکه خوشه نکرده باشد (مقصود، کمالش به آخر نرسیده باشد، خوشه نکرده باشد یعنی وقتی بر اثر سرما خشک شد و تمام شد و از بین رفت یا اینکه به واسطه‌ی بی‌آبی خشک شد، زرد شد، بدون آنکه خوشه بکند) با اینکه به فعلیت آخرش نرسیده و با آنکه به مقام کمالش نرسیده ولی فعلیتی دارد، آن فعلیتی که در آن موقع برای او هست، آن دیگر نمی‌تواند برگردد و گندم سبز اولی بشود که تازه از زمین می‌روید. بنابراین، ممکن نیست وقتی که از این عالم رفت، جانی که از این عالم می‌رود یک فعلیتی دارد مثل همین گندمی ست که بر اثر بی‌آبی خشک شده یا گندمی که خوشه کرده، دو مرتبه برگردد و گندم سبز بشود.

این است که شاید امروزه عقیده‌ی بسیاری از روی تقلید از روحیین اسپلیت‌ها، اسپلیت‌های اروپایی عقیده دارند که جان برمی‌گردد و این هم عقیده‌ای است. تناسخی که مال هندوها بوده و یک عده از مذاهب سابق، عقیده‌ی بودا مثلاً، شاید از ظاهر کلمات بودا اینطور معلوم می‌شود که حدس می‌زنند شاید قائل به تناسخ بوده است، یا اینکه عقیده‌ی هندوها این بوده، عده‌ی دیگری بودند معتقد به تناسخ، ولی این ممکن نیست.

اگر دقت بکنیم، برگشتن جان به این عالم محال است. برای چه؟ حرکتی است استکمالی، در اینجا به کمالش رسیده است، دیگر بر نمی‌گردد. این است که می‌فرمایند بالفعل، بالقوه شدن محال است. ممکن نیست موجودی که فعلیت پیدا کرده و نفس

انسانی که از این عالم می‌رود مجدد به این عالم برگردد.

از این طرف چون حادث است، یعنی با این تن، با تن انسان، در مرحله‌ی جنینیت ظهور پیدا کرده است، پس قدم زمانی هم ندارد، این باز رد قول مشایین است. مشایین به این قائلند که جان انسان قدیم است و از عالم ملکوت آمده، نزول کرده و در او ظهور کرده است. می‌فرماید که قدم زمانی هم ندارد، قدم زمانی هم برایش متصور نیست. به واسطه‌ی اینکه ما دیدیم که این قبلاً نبوده، اگر در آن عالم بوده، لابد فعلیتی داشته، کمالی برای او بوده. اگر کمال بوده چطور به مرحله‌ی جنینیت برمی‌گردد، بطوری که وقتی متولد می‌شود هیچ خوب و بد خودش را تشخیص نمی‌دهد؟ پس معلوم می‌شود استعداد صرف است و آن عالم، عالم استعداد است. بنابراین، حدوث است، همان عقیده‌ی که آخوند ملاحظه‌ها دارد که:

النَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جِسْمَانِيَّةٌ
وَفِي الْبَقَا تَكُونُ رُوحَانِيَّةً^۱

یعنی در این عالم اول حادث است ولی بعد باقی است. بعد، از این عالم که می‌رود نمی‌توانیم بگوییم باقی نیست، برای اینکه آثارش هست. این است که می‌فرمایند: **فناى او به فناى بدن** که بگوییم به واسطه‌ی بدن فانی که بشود، او فانی می‌شود، با اینکه آثارش را می‌بینیم، خواب‌هایی می‌بینیم، خواب می‌بینیم، آثار روحی گاهی از او پیدا می‌شود یا خیریه‌ای اگر برای او بکنیم آثاری از او می‌بینیم که گاهی در خواب ما پیدا می‌شود گاهی آثار دیگری از او در این عالم به واسطه‌ی ارتباطی که ما با او داریم پیدا می‌شود و بلکه جزئیات آن، ما می‌بینیم که حتی آن عشق و علاقه‌ای که بین اینها هست، بین زنده و مرده هست، همین خودش سبب می‌شود که یک آثاری از او مشاهده می‌کنند، گاهی اگر علاقه زیاد باشد.

۱. الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۶۵۸.

بنابراین، نمی‌توانیم بگوییم که جان انسان مرده و از بین رفته است. جان از بین نمی‌رود، بدن است که از بین می‌رود. که می‌گوید:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی رُخش بیینم و تسلیم وی کنم^۱

نمی‌گوید جان از بین می‌رود. جان عاریتی در این بدن است، تا موقعی که محتاج است یعنی تا موقعی که به کمال نرسیده، تا موقعی که به کمال منظور نرسیده، به این احتیاج دارد. در زمستان انسان به لباس کلفت، به لباس ضخیم احتیاج دارد، به ننگه داشتن خودش، به آتش احتیاج دارد. به محض اینکه تابستان آمد و هوا گرم شد همه‌ی اینها را دور می‌اندازد.

حالا جان انسان احتیاج دارد، تا وقتی در این عالم است، برای اینکه به کمالات خودش برسد، به این بدن احتیاج دارد، اینها به وسیله‌ی این بدن است. چون به وسیله‌ی این بدن است، احتیاج دارد. طوری بشود که دیگر این بدن گنجایش نداشته باشد. یعنی نفس قوی شده، نمی‌تواند در این بدن بماند، یک مرتبه از این عالم حرکت می‌کند:

ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست

به هوای سر کویش پرو بالی بزنم^۲

آنجا دیگر نمی‌تواند در بدن بماند و ترقی می‌کند، بالا می‌رود. بنابراین، جان هست ولی آثار تا وقتی که در این بدن هست آثار از او پیدا می‌شود. آثار جان به توسط قوا، قوایی که در بدن انسان هست، قوای وجودیّه از قبیل حواس ظاهره و حواس باطنه. آنوقت پس جان احتیاج به همین قوا دارد. قوا هم از خودشان، حس لامسه که از خود دست پیدا نمی‌شود، بدون چشم که حس باصره پیدا نمی‌شود.

پس جان احتیاج به قوا دارد، قوا احتیاج به اعضا دارد، پس همه احتیاج دارند. آن وقت اعضای بدن احتیاج به خوراک دارد که از خودش است. پس آن جانی که کامل است

۱. دیوان حافظ، ص ۴۳۴.

۲. تفسیر حدائق الحقائق، ص ۵۱.

احتیاج به این نواقص دارد. پس خود همین نواقص، پس **تمامیت تمام به وجود ناقص** است. یعنی تا این عالم، تا نواقص این عالم نباشد آن کامل، کامل نمی‌شود. کامل موقعی کامل می‌شود که احتیاج است. یعنی مثلاً موقعی کامل می‌شود که قوایش صحیح باشد، قوا موقعی کامل می‌شود که اعضا صحیح باشد. پس احتیاج دارد، همان کامل به این ناقص احتیاج دارد و همان ناقص سبب کمال کامل می‌شود، که می‌گوید:

ظهور تو به من است و وجود من از تو

فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَايَ لَمْ أَكُنْ لَوْلَاكَ^۱

یعنی معروفیت خداوند هم در این عالم و شناسایی او، محتاج به این است که موجوداتی باشد. اگر موجوداتی نباشند، اگر ظهوراتی در این عالم نباشد که خالقیت حق تعالی ظاهر نمی‌شود. پس ظهور کمال او باز به وجود موجودات است. پس همه‌ی نواقص باز برای کامل لازم است. این است که می‌گویند حق تعالی فاعل موجب است. فاعل موجب یعنی فاعلی است که بر خود ایجاب کرده و واجب کرده، لازم کرده که موجودات را خلق کند. که می‌گوید:

پری رو تاب مستوری ندارد^۲

ظهور فیض حق تعالی لازمه‌اش این است که موجودی باشد، پس این نواقص باید باشد تا کمال حق تعالی به وجود بیاید.

۱. دیوان کامل شمس مغربی، ص ۲۸۶.

۲. مثنوی هفت اورنگ، ج ۲، ص ۳۵ (با کمی تفاوت).

سُرّ [۷۴]

مبدأ نطق، جان و هوش است، و نطق لسان به تحریک
نَفْس است. لسان را بر مقاطع فَم، و تحریک اراده خواهد و
اراده حیات و حیات نمو و نمو عناصر و حرکت و سکون و
آسمان و زمین را لازم دارد، و بدون قوای جزویّه نیز نشود و
قوا کارکنان و نمایش‌های جانند.
پس در هر سخن، تمام عوالم در کار است بلکه خود
عین همه شود و ظهور آخرت نیز گردد و بروز آثار
نماید در تن و جان.

منطقیین فصل ممیز انسان را ناطق بودن می‌گویند. یعنی می‌گویند هر یک از انواع،
جنسی دارد و فصلی دارد. فصلی که خاصّه باشد، فصل ممیز او و انسان عبارت است از
حیوان ناطق. تعریفی است که می‌کنند. یکی حیوانیّت که جنبه‌ی جنسیّت دارد، یعنی
شامل سایر حیوانات هم می‌شود، حیوان یعنی زنده. حیوان مصدر است، معنی زندگی دارد،
إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ^۱، یعنی حیات است. ولی حیوان، صفت است، یعنی زنده. این
نوع، جنبه‌ی جنسی دارد و شامل انسان و سایر حیوانات می‌شود. آنچه فصل ممیز انسان
است، آن را نطق می‌گویند، ناطق، حیوان ناطق، نطق‌کننده.

حالا تنها اگر این ظاهر ما باشد، این نطق بطوری که می‌شنویم و مختصری
می‌بینیم در بعض حیوانات دیگر مانند طوطی و امثال آنها هم ممکن است بر اثر تمرین و
تربیتی که آنها را می‌کنند، چند کلمه‌ی مختصری بگویند، ولی آن، نطق حساب نمی‌شود.
نطق عبارت است از ادراک کلیّات، یعنی آن حقایق را و آن معانی و حقایق کلیّه‌ی عالم را
بتواند درک بکند، یعنی بعبارۀ آخری، مبدأ علم باشد و سبب پیدایش دانش بشود. این
نطقی هم که صفت ممیزه‌ی انسان است، یعنی خاصّه‌ی انسان است آن نطقی است که
ناشی از این قوه‌ی ادراک و توجه به حقایق موجودات باشد، این نطق، فصل ممیز انسان

است. مبدأ این نطق چیست؟ مبدأ آن جان است. یعنی روی اراده و روی فهمیدگی حرف می‌زند. نطقی که طوطی می‌کند اصلاً معنی آن را نمی‌فهمد و هیچ روی فهمیدگی و اراده نیست. بلکه نطقی که، حرف زدنی که انسان در موقع خواب می‌کند، بعضی‌ها در خواب هم حرف می‌زنند. می‌خواهیم ببینیم این حرف زدن هم مؤثر است و این هم جزو فصل ممیز انسان است؟ این نطق اثر ندارد و مؤثر نیست و فصل ممیز حساب نمی‌شود. آن نطقی که از روی عقل و اراده باشد و و ناشی از قوه‌ی عقلانیه، آن را فصل ممیز می‌گویند. مبدأ آن چیست؟ مبدأ آن جان است. یعنی ابتدا جان، مهیمن بر بدن است، مسلط است و بعد هم هوش که نازله‌ی جان است، هوش همان عقل است و نازله‌ی جان حساب می‌شود، یعنی یک مرتبه از حقیقت جان پایین‌تر است یعنی یک تجلی از جان در وجود انسان است. مبدأ این، هوش است. به ظاهر، زبان نطق می‌کند، ولی اینها مقدمات بسیار زیادی دارد.

همین یک حرفی که حالا ما می‌زنیم، همین یک نطقی که می‌کنیم چیست؟ نطق عبارت است از اینکه نفس انسان، یعنی آنچه مربوط به نفس است و دم انسان، آنچه از گلو خارج می‌شود، سبب می‌شود، حرکت می‌دهد زبان را در مقاطع دهان، یعنی حروف مختلفه‌ای که پیدا می‌شود بر اثر تقاطع زبان با گلو و با حلق و با بالای دهن و بالب و دندان و امثال اینها، حروف مختلفه پیدا می‌شود و نطق پیدا می‌شود. پس محتاج به تحریک است، یعنی همین نطقی که برای ما هست و در ما ظهور پیدا می‌کند و ایجاد می‌شود این مبتنی بر تحریک است، یعنی مبتنی بر آن تحریکی است که از نفس پیدا می‌شود. تحریک یعنی حرکت دادن، هر نوع تحریکی، نطق حساب نمی‌شود، تحریکی که روی اراده باشد، ناشی از اراده باشد. پس این تحریک به اراده محتاج است یعنی نفس متوجه باشد و از روی فهمیدگی و تعقل این کار را بکند و دستور مغز باشد، دستور جان باشد.

اراده مبتنی بر حیات است. تا حیاتی نباشد، تا زندگانی نباشد که اراده‌ای نیست. مرده چرا اراده ندارد؟ برای اینکه حیات در او نیست، یعنی حیاتی که توجه جان به بدن باشد در او وجود ندارد، چون در او وجود ندارد، اراده‌ای نیست. چون اراده‌ای نیست، تحریک لسان نیست. یعنی نطق نیست، نطق وجود ندارد.

حیات چه چیز را لازم دارد؟ لازمه‌ی حیات نمو است، لازمه‌ی حیات این است که نمو پیدا بشود، یعنی هر موجودی که ذی حیات است و دارای جان است و زندگانی دارد یک نموّی دارد.

در حیات نباتی می‌بینیم نبات نموّ می‌کند، ترقّی می‌کند و عمری دارد، عمر معینی دارد؛ یکی دو ماه، یکی سه ماه یکی چندین سال تا درخت‌های بسیار بزرگ و قطور که می‌گویند بعضی کاج‌ها، بعضی سروها، بعضی درخت‌های دیگر هزار سال یا بیش از هزار سال عمر می‌کنند. اینها تمام لازمه‌ی حیات است، لازمه‌ی حیات نباتی است.

در حیات حیوانی، حیوان وقتی حیات دارد خب نموّ می‌کند، ترقّی می‌کند، رشد می‌کند به همان ترتیبی که می‌گذرد به تدریج نموّ می‌کند. لازمه‌ی نموّ چیست؟ لازمه‌ی نموّ این است که عناصری باشد، عنصری باشد، یعنی همان عناصری که سابقین می‌گفتند آب و خاک و باد و آتش یا در وجود خود انسان خون و صفرا و سودا و بلغم، اینها نماینده‌ی آن چهار عنصر در وجود انسان هستند. اگر اینها نباشد، عناصر وجود نداشته باشد نموّی پیدا نمی‌شود. اگر خاکی نباشد، آبی نباشد، حرارتی نباشد، بروندی نباشد که نموّ پیدا نمی‌شود. پس، به این عناصر احتیاج دارد. عناصر به چه احتیاج دارند؟ عناصر باید حرکتی بکنند، باید یک ترقّی بکنند. یعنی آب به خودی خود گیاه نمی‌شود، خاک به خودی خود گیاه نمی‌شود، باید یک حرکت تجوهری در او پیدا بشود، یک حرکتی در فعل برای او پیدا بشود و در یک جا باز سکون پیدا بشود. چون لازمه‌ی رسیدن به کمال، آنچه مغز دارد لازمه‌اش این است که حرکت بکند، وقتی به کمال مطلوبش رسید، سکون پیدا می‌شود. یعنی مثلاً گندم وقتی که کاشتید سبز می‌شود، مدام حرکت می‌کند، نموّ می‌کند تا به کمال منظورش برسد. کمال منظور آن چیست؟ این است که تخم آن رسیده باشد که بتوانند باز از او استفاده‌ی بذر بکنند. موقعی که به اینجا می‌رسد، اینجا سکون پیدا می‌شود.

پس در عناصر، حرکتی لازم است، سکونی لازم است. باید تمام اینها در عناصر وجود داشته باشد. حرکت و سکون، بالاخره همین آب، همین باد، همین نموّ، نموّ موجودات، به حرکت آسمان و زمین احتیاج دارد. یعنی همانطور که شب جمعه‌ی گذشته گفتیم، یا

خورشید به قول متقدمین به دور زمین می‌گردد، یا زمین دور خورشید می‌گردد، یکی ساکن و یکی متحرک است. پیدایش تمام موجودات عنصری بر اثر همین حرکت است و بر اثر زمان است و به واسطه‌ی زمان و خود زمان سبب می‌شود که این موجودات پیدا می‌شوند. به واسطه‌ی اینکه فصول اربعه پیدا می‌شود، شب و روز پیدا می‌شود و این موجودات مختلفه پیدا می‌شود.

پس، همه احتیاج به این حرکت و سکون دارند. بدون این قوا، قوای جزئی‌ای هم که در وجود انسان است، مثلاً همین زبان، دهان و امثال اینها، دندان که وقتی نباشد بعضی حروف را از مقاطع خودش نمی‌تواند ادا بکند، احتیاج به آنها هم هست. پس ببینید یک حرف زدن، یک نطق کردن ما، به تمام موجودات عالم احتیاج دارد. یعنی به جان احتیاج دارد، به اراده احتیاج دارد، به حیات احتیاج دارد، به نمو، به عنصر، به آسمان، به زمین. اگر آنها وجود نداشته باشد، این تحرک و این حرکت لسان و این نطق پیدا نمی‌شود. این است که همه‌ی موجودات به هم مربوطند.

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سرا پای^۱

ولی اینها همه چه هستند؟ اینها همه کارکنان جان هستند. یعنی می‌خواهد نشان بدهد که جان انسان بر اثر این تبادل و تنازع و اختلافی که بین این موجودات پیدا می‌شود و تأثیری که در اینها پیدا می‌شود اثر خودش را بروز می‌دهد. پس اینها همه کارکنان جان هستند، یعنی جان انسان بر وجود انسان تسلط دارد و آنها قوای او هستند، در این عالم هم همه تحت تأثیر اراده‌ی جان حقیقی هستند، که جانان همه هست، جانِ جان و جانانِ جان، تحت تأثیر او هستند و همه کارکنان او هستند.

بنابراین، در هر سخنی تمام عوالم از عوالم مُلک و ملکوت در کار هستند تا اینکه ما یک کلامی بگوییم، تا چه رسد به اینکه روح خدا، و حرکتی بکنیم. در یک کلام و در یک

نطقی تمام اینها مؤثر است. و الا در تمام حرکات ما، در تمام افعال ما همه‌ی عالم ارتباط دارد و تأثیر دارد، که همان طور که باز سعدی می‌فرماید:

ابرو باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری

همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار

شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری^۱

تمام عالم را مسخر انسان کرده است سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً^۲، آن جای دیگر می‌فرماید: سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ^۳، همه را در تسخیر شما قرار داده است، همه را تحت اراده‌ی شما قرار داده است. برای چه؟ برای اینکه شما خودتان را تحت اراده‌ی حق تعالی قرار بدهید. یعنی موقعی این تسخیرات را دارید که بتوانید شما خودتان هم تحت اراده‌ی حق تعالی قرار بگیرید و مطیع امر او باشید، آنوقت می‌توانید استفاده‌ی کامل از این تسخیرات بکنید. و اینطور که باشد، آخرت در همین عالم ظهور پیدا می‌کند. یعنی وقتی ما بفهمیم که اینها همه به هم مربوط است و جان ما، همین نطقی که می‌کنیم تمام مانند حلقه‌های زنجیری که به هم وصل است، که یک طرفش را بکشیم آن طرف دیگر کشیده می‌شود، با هم ارتباط دارد و همه به هم وصل است.

بنابراین، آخرت هم در همین عالم است، اگر متوجه بشویم یعنی پیدایش آخرت نه خود آخرت. همین حالا هم عالم آخرت هست، عالم آخرت، حقیقت همین عالم است و آن عالم آخرت است که در همین عالم کارکن و مؤثر است. همانطور که باز سابقاً گفتیم اصلاً این عالم، تمام محفوف به روحانیات است، محفوف به مجردات است، محفوف به آخرت است.

۱. کلیات سعدی، گلستان، صص ۱ و ۲.

۲. سوره جاثیه، آیه ۱۳.

۳. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

همانطور که حضرت سید الشهدا علیه السلام در نامه‌ای که از کربلا به محمد حنفیه مرقوم فرمودند: **أَمَّا بَعْدُ، فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ**، یعنی اشاره فرمودند به شهادت خودشان. فرمودند: **فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ**، یعنی دنیا نیست، آخرت هست، همین اندازه نشان دادند. یعنی همین حالا دقت بکنید، دنیا اصلاً وجودی ندارد، یعنی همه‌ی آن، اثرات و نمایش‌های عالم آخرت است. عالم آخرتی اگر نباشد، حقیقتی اگر نباشد، موهوم وجود پیدا نمی‌کند، موهوم در مقابل حقیقت است. تا کسی نباشد، سایه‌ای پیدا نمی‌شود. این عالم، سایه‌ی آن عالم است و مؤثر در این عالم، همان حقیقت آخرت است و همان مجزّادات و مافوق آن، حقیقت.

سُرّ [۷۴] ۱

مبدأ نطق، جان و هوش است، و نطق لسان به تحریک
نَفَس است. لسان را بر مقاطع فَم، و تحریک اراده خواهد و
اراده حیات و حیات نمو و نمو عناصر و حرکت و سکون و
آسمان و زمین را لازم دارد، و بدون قوای جزویّه نیز نشود و
قوا کارکنان و نمایش های جانند.
پس در هر سخن، تمام عوالم در کار است بلکه خود
عین همه شود و ظهور آخرت نیز گردد و بروز آثار
نماید در تن و جان.

همه ی عالم به هم ارتباط دارد و با یکدیگر مربوطند که هر جزئی چیزی ارتباط آن با
دیگران هست. از آن جمله مثال می زنند می فرمایند: نطق انسان و مبدأ نطق انسان جان
است. فصل ممیز انسان که در منطق می گویند: *الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَّاطِقٌ*. قوه ی نطق ممیز
انسان از سایر حیوانات است. البته بعض حیوانات را بعضی کلمات یاد می دهند، ولی این
کلمات لاعن شعور است، درک نمی کند، مطالبی را درک نمی کند. یک چیزی می گوید و آن
هم خیلی مختصر، ولی نمی فهمد. ولی انسان مبین مکونات خودش بر زبان است؛ به
واسطه ی همان نطق. این نطق باعث امتیاز او از سایر حیوانات است.

مرحوم حاج ملا هادی، کلمه ی دیگری هم بر آن اضافه کرده اند که: *الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ
نَّاطِقٌ مَائِتٌ*، حیوان ناطقی است که مائت است. مقصود آن از نظر عرفانی است که موت
بالاراده باشد، موت بالاختیار باشد که *مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا*. آن از نظر عرفانی است که در
حدیث می فرماید: بمیرید پیش از آنکه بمیرید.

بمیرای دوست پیش از مرگ، اگر می زندگی خواهی^۲

این مخصوص انسان است که در هیچ حیوانی نیست این مرگ بالاراده،

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

۲. *دیوان حکیم سنایی غزنوی*، مجدود بن آدم سنایی، تهران: آزادمهر، ۱۳۸۱، ص ۵۹.

موت ارادی.

ولی آنچه در تمام کتب منطق و منطقیین، امتیاز انسان ذکر کرده‌اند، یعنی فصل ممیز، انسان ناطق است. برای هر حیوانی، مثلاً اسب را حیوان سایل، حمار را حیوان نائق و امثال اینها ذکر کرده‌اند، برای انسان، حیوان ناطق. یعنی مکنونات قلبی خودش را به توسط همین نطق بیان می‌کند. و این نطق است که در ابتدا البتّه همانطور که در تاریخ می‌نویسند ابتدا خیلی مختصر بوده و کم‌کم بر اثر احتیاجاتی که پیدا شده، زیاد شده است. ابتدا بشر در جاهایی زندگی می‌کرده که احتیاجش زیاد نبوده، مثلاً در جاهایی نسبتاً گرم، در کنار دریاها، در رودخانه‌ها و کنار کوه‌ها که احتیاجی نبوده، هم شکار زیاد بوده، هم جنگل‌ها بوده و هم علف بوده، بیشتر احتیاجش با آنها رفع می‌شده و لباسش هم از پوست حیوانات بوده. این خلاصه کلماتی هم که داشته مقطع بوده و مربوط به همان قسمت‌ها بوده. کم‌کم جمعیت زیاد شده، مدام زیاد شدند و بر اثر آن، فکرش هم زیادتر شده. فکرش که زیادتر شده، مجبور شده که کلمات دیگری هم اضافه بکند و کلماتی را برای خودش ایجاد بکند. این است که لغات مختلف است. هر کسی به هر جایی رفته، مطابق آنجا لغاتی ایجاد کرده است. اقسام لغات مختلفه ایجاد شده که آن هم در علم اللغة، فقه اللغة به اصطلاح تقسیماتی کرده‌اند: لغات متصرفه و غیر متصرفه، نامیه و غیر نامیه و امثال اینها.

ولی اساس و پیدایش نطق که باعث امتیاز انسان از سایر حیوانات است از کجاست؟ از جان و هوش است. خداوند این هوش را در سایر حیوانات قرار نداده است، مخصوص انسان است. از این جهت این هوش پخش می‌شود، از این جهت منتشر می‌شود یعنی این نطق منتشر می‌شود و از جان پیدا می‌شود. به چه ترتیب پیدا می‌شود؟ نطق بر اثر نفَس انسان که حرکت می‌کند، دم حرکت می‌کند و زبان را حرکت می‌دهد، گلو را حرکت می‌دهد. آنوقت بر اثر حرکت اینها حروف ایجاد می‌شود، بر اثر ترکیب حروف کلمات ایجاد می‌شود. این است که علم تجوید پیدا می‌شود، علم حروف ایجاد می‌شود. در عربی ۲۸ حرف ذکر کرده‌اند و در فارسی ۳۲ حرف که «پ» و «ژ» و «گ» و «چ»، این چهار تا را در فارسی اضافه کرده‌اند که در عربی معمول نیست. در چینی که خیلی زیادتر است. در چین و ژاپن که من

نمی‌دانم چطور است. به هر حال در آنجاها خیلی زیادتر است. ولی تمام اینها بر اثر حرکت نَفَس است و تحریک زبان و گلو و لب که پیدامی شود، تمام این تحریکات باعث پیدایش کلمات می‌شود، یعنی پیدایش حروف می‌شود و بر اثر ترکیب حروف هم کلمات پیدا می‌شود، بر اثر ترکیب کلمات کلام پیدا می‌شود و به واسطه‌ی کلام، آنوقت مطالب و معانی ایجاد می‌شود که در خارج می‌توانیم تفهیم و تفهم کنیم، هم بفهمانیم به دیگران و هم مطالب را از دیگران بفهمیم و این هم در لغات فرق می‌کند. همانطور که گفتیم لغات هم به اختلاف ذکر کرده‌اند و لغات آریایی ذکر کرده‌اند که آن هم مال ایران و هند و به اصطلاح لغات هند و اروپایی است یا لغات سامی که لغات عربی باشد و آرامی باشد و عبری باشد و سریانی باشد و اینها را باز لغات آرامی گفته‌اند که از ابتداء اگر دقت کنیم، خب بشر تاریخ معینی نداشته و ندارد، در واقع تاریخ خیلی دقیق ندارد، و الا دارد.

این کلمات تمام به واسطه‌ی چه پیدا شده است؟ به واسطه‌ی همین زبان و نَفَس و همین که نَفَس زبان را و دهن را و لب را تحریک می‌کند و این کلمات ایجاد می‌شود که بر مقاطع فَم پیدا می‌شود. یعنی این نَفَس و اداری می‌کند که زبان حرکت می‌کند و در اطراف با لب یا با گلو ترکیباتی می‌دهد و این کلمات ایجاد می‌شود. آنوقت این حرکت آیا بدون اراده است یا با اراده؟ اگر بدون اراده باشد که فایده‌ای ندارد، این مانند سایر حیوانات می‌شود، برای اینکه سایر حیوانات هم باز یک صدایی دارند. پس این حرکت با اراده است. یعنی اراده‌ی آن شخصی که می‌خواهد حرف بزند، چون می‌خواهد مطالبی را بفهماند، مطالبی را به دیگران تفهیم کند. پس باید اراده داشته باشد و باید با توجه باشد، از این جهت این تحریک با اراده است و اراده هم تحت نظر هوش است، تحت نظر جان است، تحت نظر عقل است. لازمه‌ی این قسمت حیات است، زندگانی است، اگر اراده نباشد، شخص مرده، شخصی که از دنیا رفته یا مرده است که حیاتی ندارد، که همانطور که گفتیم آن عرب به شترش گفت: ای شتر دستت همان دست، پایت همان پا، چشمت همان چشم، سرت همان سراسر است، پس آن که بار مرا می‌کشید کجاست؟ پس معلوم می‌شود چیز دیگری است. پس آن که همه‌ی این فعالیت‌ها را می‌کند چیست؟ غیر از این زبان و دهان و لب و گوش و

چشم و بینی است. آن چیست؟ آن حیات است، حیات است که به هوش و جان داده می‌شود و هوش و جان هم به اراده می‌دهد و اراده ایجاد می‌کند. لازمه‌ی حیات هم این است که یک نموی باشد، در این عالم نموی باشد و موجودات نمو بکنند، شیی باشد، روزی باشد، حیاتی، زندگانی باشد، اگر این عالم نباشد که حیاتی نیست، و عناصری می‌خواهد، نمو و عناصری که به اصطلاح متقدمین چهار عنصر همانطور که قبلاً هم گفتیم آب و خاک و هوا و آتش و به اصطلاح امروز بیشتر، صد و چند عنصر. عنصر به اصطلاح منظور آن جسمی است که قابل تجزیه نیست و قابل تفکیک نیست، آن را عنصر می‌گویند. امروز قریب صد و چند عنصر ذکر کرده‌اند که اینها قابل تجزیه نیستند. ولی سابقین خیال می‌کردند آب دیگر قابل تجزیه نیست، تاماش همان آب است یا خاک همینطور. ولی امروز نه، خاک را هم تجزیه می‌کنند، آب را هم تجزیه می‌کنند که اکسیژن و هیدروژن باشد و هوا را تجزیه می‌کنند، آتش را تجزیه می‌کنند، هر کدام از آنها موادی دارد و این است که عناصر زیاد است. به هر حال تا این عناصر وجود نداشته باشد، عنصر و جسم بسیط وجود نداشته باشد جسم مرگب وجود پیدا نمی‌کند. جسم مرگب باید باشد تا جماد پیدا بشود. وقتی جماد پیدا می‌شود آن وقت نبات ظهور می‌کند. نبات که ظهور کرد، حیوان ایجاد می‌شود، آنوقت انسان پیدا می‌شود. بر اثر انسان، آنوقت هوش و جان پیدا می‌شود، حرکت پیدا می‌شود. پس تمام اینها به همدیگر ارتباط دارند، تمام عوالم به همدیگر مربوط هستند.

این عناصر هم آسمانی لازم دارند، زمینی لازم دارند. حالا لازم نیست این آسمانی که سابقاً می‌گفتند. چون سابقاً همانطور که بارها گفتیم سابقاً می‌گفتند که هفت آسمان است و آنوقت در هر یک از آسمانها کراتی هست و فلک قمر است و فلک عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل و فلک البروج یا فلک اطلس که نه تا باشد. آنوقت برای هر کدام یک افلاک کوچکی مثلاً برای ماه، برای عطارد، برای زهره فلک تدبیر می‌گفتند، مایل می‌گفتند و حامل می‌گفتند و امثال اینها که با همین ترتیب درست کرده بودند ترتیب حرکات ستاره‌ها را. چون برای بعضی ستاره‌ها رجعتی هست، تعجب می‌کردند. گاهی یکی از ستاره‌ها مثلاً فرض کنیم سیاره‌ی زهره مثلاً امشب اینجاست، فردا شب اینجاست و باز می‌بینیم پس فردا

شب اینجاست. این را تعجب می‌کردند که باز چطور می‌شود که برگردد؟ این است که فلکی، فلک تدبیر قائل بودند و به این ترتیب درست می‌کردند. تمام این قسمت‌ها را با این وضع در هیئت قدیم درست کردند و دقیقاً.

ولی امروز این آسمان‌ها و این افلاک را قبول ندارند و کرات دیگری قائل هستند که فرقی نمی‌کند. آن هم آسمان است، این هم آسمان است. آسمان یعنی چه؟ یعنی می‌گردد، می‌گردد و بالاتر از ماست. آسمان و زمین، زمین مال ماست و آسمان آن که در اطراف ماست، این کراتی که در اطراف ما هست یا این منظومه‌هایی که هست، چه منظومه‌ی شمسی و چه منظومه‌های دیگری که در کهکشان‌ها هست و وجود دارد که شاید هزاران منظومه‌های دیگر باشد که می‌گویند این منظومه‌ی شمسی باز می‌رود به طرف آنها. از این جهت فرق نمی‌کند. بالاخره این نظام عالم لازم است تا اینکه زمینی ایجاد بشود. چون زمین به قول امروز، یکی از کراتی است که دور خورشید می‌چرخد. به قول سابقین، خورشید دور زمین می‌چرخد. خورشید که مرحوم حاج ملا هادی سبزواری از نظر معنا می‌فرماید:

روز و شب در دَوْرانند به گرد سر ما

ولی از نظر ظاهر هم سابقاً اینطوری می‌گفتند که زمین مرکز است و همه‌ی افلاک دور زمین می‌گردند، فرقی نمی‌کند. بالاخره این آسمان و این زمین و این حرکات لازم است تا عناصری پیدا بشود، تا جمادی پیدا بشود، نباتی، حیوانی و انسانی پیدا بشود. انسانی هم هوش پیدا بکند و این حرکت پیدا بکند.

این قوای جزئیّه هم باید باشد. یعنی باید قوّه‌ی فکریّه باشد، اگر فکر نباشد که نمی‌تواند حرف بزند، حرفش بی‌ترتیب می‌شود، حرفش از روی عقل و اراده نیست. قوّه‌ی متخیله باید باشد که او را کمک بکند. حتی قوّه‌ی واهمه که از خارج می‌گیرد و بدون اینکه واقعیتی داشته باشد قوایی را و اشکالی را ترتیب می‌دهد، ایجاد می‌کند، همه‌ی اینها باید باشد. قوای جزئیّه، اینها این قوا هم که کارکنان جان هستند.

پس بنابر این برای یک سخن گفتن ما، تمام عوالم در کار هستند. یعنی احتیاج داریم برای یک حرف زدن همه‌ی عوالم باشد.

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سرا پای^۱

پس تمام عالم به هم مربوط هستند. این ارتباط را چه کسی ایجاد کرده است؟ آخر این نظامی که واقعاً مرتب و منظم است و عالم را به هم مربوط کرده بطوری که از آن کهکشان‌ها تا بدن یک نفر در یک ساعت یا در یک دقیقه به هم مربوط است، این از کجا پیدا شده؟ این لابد یک ناظم حقیقی دارد، یک آفریننده‌ای دارد، یک کسی دارد که یک دستگاهی دارد که او در همه حال کار می‌کند.

پس در هر سخن، تمام عوالم در کار است بلکه خود، عین همه شود. بلکه در

همین سخن گفتن، عین همه است، یعنی همه‌ی این عوالم در واقع ایجاد شده است. به واسطه‌ی اینکه همه ظهور کرده است تا اینکه این سخن گفته بشود.

دنباله‌ی این چیست؟ آثاری هم از آن باقی می‌ماند. اینها که مقدمات است، اینها که قبل از علل و مقدمات برای پیدایش سخن است. بعد از آن هم آثاری پیدا می‌شود، همین کلمات. به دلیل آنکه اگر کسی تعریف از دیگری بکند او خوشحال می‌شود، او تشکر می‌کند. اگر من دعا بخوانم و دعا از روی صمیم قلب باشد اثر می‌کند. اینها چیست؟ اینها نتایج همین سخن است. اگر فحش به دیگری بدهم در دل او جای می‌گیرد. به همین جهت است که رسیده است که تمام آنچه ما می‌کنیم در پرونده‌ی اعمال ما ثبت است، در نامه‌ی عمل ما ثبت است. ولو یک کلمه باشد، از بین نمی‌رود. همانطور که گفتیم در نوارها ضبط می‌شود و بعد به ما نشان می‌دهند. نمی‌توانیم منکر بشویم. وقتی نوار نطق ما را بیاورند، هر چه هم انکار بکنیم، می‌گویند این نوار توست.

پس در روز قیامت هم هر چه ما منکر بشویم که ما این عمل را نکردیم فیلم را نشان می‌دهند و می‌گویند این اعمال توست. تمام در این فیلم ضبط است. یا هر چه بگوییم فلان کلام را نگفتیم، فلان سخن را هم نگفتیم، فلان فحش را نگفتیم، باز هم نوار ضبط صوت ما را می‌آورند نشان می‌دهند، پرونده ضبط است. عکسش هم همینطور، اگر تمجیدی کرده

باشیم. این است که اگر در آن موقع دعایی و توسلی کرده باشیم، از صمیم قلب متوسل شده باشیم، البته اثر می‌کند و در نامه‌ی عمل ما ضبط است. اگر از کسی بدگویی کرده باشیم، به کسی فحشی داده باشیم، در نامه‌ی اعمال ما ضبط است. اگر اذیتی کرده باشیم و به کسی صدمه‌ای زده باشیم، باز هم در آنجا ضبط است و از بین نمی‌رود.

این است که در آنجاست که رسیدگی می‌شود و نتایج اعمال ما معلوم می‌شود. اینهایی که خیال می‌کنند کلمات بزرگان و آنچه برای روز قیامت خبر داده‌اند، العیاذ بالله، فقط برای ترساندن است، اشتباه کرده‌اند. حالا عملاً همه نشان داده می‌شود. این نوارها و این فیلم‌ها و امثال اینها، همه عملاً نشان می‌دهد که آنچه در آن عالم هست نمونه‌اش در این عالم نشان داده می‌شود و هم در تن و هم در جان، آثارش بروز می‌کند، بنابراین نمی‌توانیم منکر بشویم.

پس به همین یک نطق، ما دقت بکنیم، اگر کسی اهل فکر باشد، اگر کسی اهل دقت باشد به همین یک نطق، می‌توانیم از اوّل علّت العلل که از خدا باشد پی ببریم تا به روز قیامت، نتیجه‌اش را درک بکنیم.

سُرُّ [۷۵]

گویند ابصار به خروج شعاع یا به انطباع است یا به تکّیف
هوای مجاور است با آنکه مُبَصَّر در جای خود است.
شعاع چیست؟ رسیدن شعاع به مرئی یا نقش صورت در
جلیدیه یا در هوا چه مناسبت دارد با آن شیئی؟ خروج چرا؟
انتقاش به تقابل برای چه؟ تکّیف به شکل چگونه است؟
چرا بدون التفات مقابل دیده نشود؟ و آنچه پس از رفتن
مرئی باقی است در کجاست؟ اوست یا غیر او، مرئی دو
است یا یک؟ عَرَض است یا جوهر؟ عَرَض عین جوهر شد یا
جوهر مبدل به عَرَض گشت؟

موضوع دیگری که باز در اینجا به عنوان سرّ ذکر گردید، راجع به مبدأ نطق است. پیدایش نطق مربوط به اراده است و پیدایش نطق که عبارت است از تحریک زبان در مقاطع فم، دهان، که ایجاد نطق می‌کند.

در اینجا راجع به ابصار می‌فرمایند، ابصار یعنی دیدن. دیدن چگونه پیدا می‌شود؟ حکماء به اختلاف ذکر کرده‌اند، بعضی به خروج الشعاع قائل هستند، بعضی به انطباع می‌گویند، بعضی به تکّیف در هوا، یعنی تشکّل هوا که معنی آن، این است. آنهایی که به انطباع قائل هستند، می‌گویند: دیدن عبارت است از پیدایش یک صورت از شخص مرئی که دیده شده، در جلیدیّه‌ی چشم. در آن جلیدیّه‌ی چشم، صورت آن منعکس می‌شود و او را بر اثر انطباع، می‌بینیم. یعنی منطبع شدن آن شخص مرئی، آنچه دیده شده، صورت آن، در جلیدیّه‌ی چشم.

بعضی می‌گویند: دیدن به واسطه‌ی خروج شعاعی از چشم و مقابل شدن با آن مرئی پیدا می‌شود که سبب رویت او می‌شود. یک عدّه‌ای می‌گویند: نه، یک واسطه‌ای در بین هست. این هوایی که بین چشم انسان و طرف مرئی هست، در این هوا، صورتی از شخص مرئی پیدا می‌شود و جلوی چشم انسان می‌آید و سبب رویت می‌شود.

حالا اینجا در مورد به اصطلاح دیدن، عقاید مختلفی حکماء را می‌فرمایند. هر چند خودشان بعداً فرموده بودند که این پیدایش عکاسی، این دلیل بر این است و مؤید این است که به انطباع، یعنی دور بین عکاسی وقتی نگاه می‌کنند، می‌بینند صورت طرف در این آینه‌ی عکاسی منطبق شده، یعنی همان صورت پیدا شده است و این سبب رؤیت است. یعنی آن صورت را در این آینه، در این دژه بین که در دوربین عکاسی هست نگاه می‌کنند و می‌بینند. این خودش دلیل این است، مؤید این است که پس معلوم می‌شود رؤیت به انطباع است. فرموده بودند و این را تأیید کرده بودند.

ولی اینجا بطور دیگر می‌فرمایند. می‌فرمایند که بعضی می‌گویند **ابصار به خروج الشعاع** است. یعنی دیدن بر اثر خارج شدن شعاعی از چشم انسان است که خارج می‌شود و به مرئی می‌رسد و رؤیت می‌شود. بعضی می‌گویند انطباع است، بعضی می‌گویند تکلیف هوای مجاور است؛ آن هوایی که مجاور چشم انسان هست صورت او در این هوا منطبق می‌شود و سبب می‌شود که رؤیت پیدا شود.

حالا می‌فرمایند که **شعاع چیست؟** این شعاع اگر از چشم انسان است چرا وقتی روشنی نیست، نوری از خارج نیست، این شعاع پیدا نمی‌شود؟ اگر از روشنی است چرا وقتی انسان چشمش را هم می‌گذارد این شعاع پیدا نمی‌شود؟ پس لازمه‌ی دیدن این است که چشم انسان هم با طرف مقابل بشود، هم روشنی باشد، هم شعاع و تابش باشد. یعنی روشنی خارج باشد تا این اثر پیدا بشود. آنوقت خود شعاع اصلاً چیست؟ آیا می‌توانیم تعریف بکنیم؟ حقیقت شعاع را که نمی‌توانیم تعریف بکنیم. پس معلوم می‌شود اصلاً مافوق این ماده و عالم است که نمی‌توانیم.

آنوقت این شعاع چه چیز است که از رؤیت و از چشم انسان به مرئی می‌رسد، به آن طرف مصادف می‌شود و سبب رؤیت می‌شود. یا چطور می‌شود صورت او به محض اینکه ما با او مقابل شدیم، آن صورتش در این چشم ما، در جلیدیّه منعکس می‌شود و اگر از او رو برگردانیم فوری صورت به هم می‌خورد و صورت این روبرو پیدا می‌شود؟ هر چه در روبروی ماست و نقطه‌ی مقابل، یعنی با چشم ما مقابل شد آن صورت پیدا می‌شود. این چطور

می‌شود؟ یا اینکه خروج الشعاع، خارج شدن شعاع به چه ترتیب است؟ انتقالش، یعنی پیدا شدن نقش طرف و صورت طرف، به تقابل و مقابل شدن این، برای چیست، به چه جهت پیدا می‌شود؟

مقصود این است که حکماء فقط همین اندازه توانسته‌اند که علت رؤیت را بفهمند، علت آنچه سبب رؤیت می‌شود و سبب دیدن می‌شود او را بفهمند و بگویند یا انطباع است یا خروج الشعاع است یا تکلیف هواست، یکی از اینها.

اما این سبب است. آنچه ایجاد رؤیت می‌کند که چطور می‌شود، چگونه می‌شود که این رؤیت بر اثر این امر پیدا می‌شود، این را نتوانسته‌اند بفهمند. یعنی این مافوق طبیعت است، این اصلاً بالاتر از مادیات است. به دلیل اینکه اگر تنها ماده باشد چه بسیار اشخاص که چشمشان به ظاهر صحیح است ولی نمی‌بینند، نگاه می‌کنند. یعنی عیبی در چشمشان، در داخل چشمشان هست که سبب می‌شود این شعاع خارج نمی‌شود و پیدا نمی‌شود یا آن صورت منطبق نمی‌شود. و چه بسیار شخص مرده چشمش ممکن است باز باشد و هیچی هم نبیند، اصلاً نمی‌بیند.

پس معلوم می‌شود اینها علوم ظاهری است و اسباب ظاهری است و صوری است که برای رؤیت ذکر می‌کنند. ولی آن سبب حقیقی و سبب واقعی غیر از این است. آن سبب واقعی چیست؟ افاضه‌ی جان، افاضه‌ی جان است بر چشم؛ که در این صورت در جلیدیّه افاضه می‌کند و سبب می‌شود که مقابله‌ی با طرف و مقابله شدن با مرئی ایجاد رؤیت کند.

حالا این تکلیف بنابر اینکه در هوا، چگونه آن صورت در هوا پیدا می‌شود؟ همه‌ی اینها یعنی راه را نشان می‌دهند که بفرمایند که هر کدام از این قسمت‌ها را که ما دقت بکنیم، می‌بینیم بالاخره مجبوریم به مافوق الطبیعه دست ببریم و دست به مافوق الطبیعه بزنیم. یعنی طبیعت تنها کاری نیست، مادیات به تنهایی کاری نیست و باید مافوق الطبیعه، باید جان باشد، مجردی باشد تا اینکه این امور از آن انجام بشود، و الا تن به تنهایی هیچ اثری ندارد.

این است که می‌فرماید همین تکلیف چگونه است؟ این شکلی که در کیفیت آن در

هوا پیدا می‌شود، چگونه پیدا می‌شود؟ این چگونه در هوا پیدا می‌شود؟ یا چطور می‌شود که الان ممکن است من نگاه آن طرف بکنم ولی فکر کنم به جای دیگر باشد هیچی بینم، یکی از آنجا رد بشود بعد اصلاً ملتفت نشوم فلان کس رد شده است، هیچ متوجه نشوم. در صورتی که صورت ظاهر، چشم من هم به آنجاست، خروج الشعاع هم شده است، انطباع هم شده است ولی هیچ ندیده‌ام. بعد می‌گویم: من که او را ندیده‌ام، در صورتی که از جلوی من رد شده است. یا کاغذی نگاه می‌کنم، گاهی هست که اصلاً نگاه به یک موضع معینی می‌کنم، مثلاً شکل کاغذ را روبروی من هست، نوشته است، نمی‌بینم، یعنی متوجه نمی‌شوم، نمی‌خوانم و یا می‌خوانم و توجه ندارم، یا همانطور که گفتیم اصلاً رؤیت پیدا نمی‌شود، نمی‌بینیم. برای چه؟ برای اینکه فرمان متوجه جای دیگری است. چون فرمان متوجه آن نیست رؤیت حاصل نشده است.

پس تنها این خروج الشعاع نیست، تنها انطباع نیست، امر دیگری است مافوق اینها و آن اراده‌ی جان است. البته اینها وسایل و اسباب صوری است، یعنی ظاهراً هم باید وسایل و اسباب باشد تا حواس کار خودشان را انجام بدهند. یعنی گوش باید دارای آن پرده‌ی صُماخ باشد، باید دارای سایر اعضای خودش باشد تا لیاقت بکند که جان به او قوه‌ی شنیدن بدهد، ولی باید جان قوه بدهد. برای اینکه همانطور که باز مثال در ابصار هست، در گوش هم همینطور است. بسیاری از اوقات هست که ما متوجه موضوع دیگری هستیم، یک نفر با دیگری حرف می‌زند و اصلاً ما متوجه نیستیم، نشنیدیم. گاهی مطلبی می‌گوید، ما کاغذی می‌خوانیم و یا کتابی نگاه می‌کنیم، با ما حرف می‌زند بعد ملتفت نمی‌شویم و باز سوال می‌کنیم موضوع چه بود. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه جان، اراده نکرده است گوش آنجا را بشنود. توجه جان به امر دیگری است و گوش نمی‌شنود.

پس همه چیز تحت اختیار جان است. جان مافوق همه هست و مجرّد است و غیر این عالم است، مافوق الطبیعه است و از عالم دیگری است و به آن عالم هم می‌رود و باز جان در اختیار جانان است، جان از خودش هیچ ندارد و جانانی دارد.

چرا بدون التفات مقابل، دیده نشود؟ و آنچه پس از رفتن مرئی باقی است در

کجاست؟ بعد از آنکه مرئی می‌رود، الان کسی را از آنجا ما دیدیم، بعد رفت، می‌بینیم صورتش در ذهن ما پیدا می‌شود. کسی که مرده است، صورتش در ذهن ما پیدا می‌شود، مثلاً صورت او را می‌بینیم، او را توجّه داریم. این در کجا پیدا شده است؟ در کجا ثابت مانده است و محفوظ مانده است و حالا ما او را می‌بینیم و توجّه به او داریم؟ اوست یا غیر اوست؟ آیا این هم آن است یا غیر از آن است؟ آیا مرئی دو تاست؟ یعنی آنچه ما می‌بینیم آیا باز مربوط به آن قسمت اوّل است که وقتی رؤیت پیدا می‌شود، آیا آنچه ما می‌بینیم عین هم آن است؟ یعنی آن صورتی که ما می‌بینیم عین آن است که در خارج هست یا غیر آن است؟ اگر عین آن است، پس انطباع نیست، انطباع یعنی در چشم انسان. اگر غیر از آنست لازم است که ما دو تا ببینیم، در صورتی که دو تا نمی‌بینیم یکی می‌بینیم. کدام یکی؟ **اوست یا غیر اوست، مرئی دو است یا یک؟ عَرَض است یا جوهر؟**

که این هم باز یک موضوعی در فلسفه است، اعراض را نه تا ذکر می‌کنند و جوهر را یکی، جنس عالی که می‌گویند، جنس الاجناس. و جوهر آن چیزی است که در وجود خودش احتیاج به محل نداشته باشد و عَرَض آن چیزی است که در وجود خودش احتیاج به محل داشته باشد. مثلاً رنگ را فرض کنیم، رنگ در وجود خودش احتیاج به جسم دارد. علم، دانش در وجود خودش احتیاج به محلی دارد که عبارت است از آن قوه‌ی دماغ انسان، این علم از کیفیات است و جزو اعراض است. این رنگ جزو اعراض است. زمان در حرکتش در وجود خودش به این عالم احتیاج دارد. یعنی اگر عالمی نباشد، اگر مادیتی نباشد زمان وجود پیدا نمی‌کند. اینها را عَرَض می‌گویند.

حالا آن صورتی که ما می‌بینیم جوهر است یا عَرَض؟ اگر خود او را ببینیم جوهر است، اگر صورتی در چشم ما واقع شده است، عَرَض است. کدام یکی است آخر؟ از آنها کدام یکی است؟ اگر بگوییم عَرَض است پس ما آن شخص خارج را ندیدیم، آن شخص خارج جوهر بوده است و اینکه ما می‌بینیم عَرَض است. اگر بگوییم یکی است، اینکه ما می‌بینیم با او یکی است، چطور می‌شود عَرَض عین جوهر بشود؟ این است که هر کدام از اینها، هر قسمتی از اینها را که ما بگوییم و

غیر فلاسفه را معتقد شویم، هر قسمتی که بگوییم باز یک اشکالاتی پیدا می‌شود.

عَرَضِ عین جوهر شد یا جوهر مبدل به عَرَضِ گشت؟ عَرَضِ جوهر شد؟

جوهر عَرَضِ شد؟ این چطور می‌شود؟ ولی وقتی که ما بگوییم نه، همه افاضه‌ی جان است، اینها اسباب هستند، اینها وسایل هستند و اسباب و علل مُعَدّه هستند.

باز عقیده‌ی عرفا مافوق اینهاست. عقیده‌ی عرفا این است که رؤیت به اشراق جان است، سَمع، شنیدن، به اشراق جان است، بوییدن به اشراق جان است. یعنی اینها همه، حتّی خروج الشعاع و انطباع و همه‌ی اینها وسایل و علل هستند و الا اصل آن حسی که پیدا می‌شود، حَسّ رؤیت، حَسّ سَمع، همه‌ی اینها اشراق جان است. پس بنابراین مجرّد است.

همانطور که آخوند ملاً صدرا می‌گوید هیچکدام از اینها مادّی نیستند و هیچ کدام از حواس مادّیت ندارند، بلکه همه‌ی آنها مجرّدند از مادّه و هیچ قابل رؤیت نیستند، قابل احساس نیستند که ما بگوییم مادّیتی دارند. خود قوه‌ی سَمع، وسایلش، علل و مَعَدّاتش، اسبابش، آن چیزهایی که در گوش باید باشد و امثال آنها در علم تشریح ذکر کرده‌اند و تمامش را مشروحاً گفته‌اند. ولی آیا سَمع هم اینهاست؟ یعنی می‌توانند خود سَمع را ببینند و تشریح کنند؟ نه، سَمع، آن اثری است که به واسطه‌ی اینها پیدا می‌شود. آن چیست؟ آن افاضه‌ی جان است، آن اشراق جان است که مافوق همه‌ی اینهاست.

پس همه‌ی این حواس با عالم تجرّد ارتباط دارد و از آن عالم ست که به اینجا القاء می‌شود. و الا بدن تنها، بدن مرده، جزو عالم مادّه است، مرده است، جسمی است، تنی است که باید زیر خاک برود، جزو عالم مادّه است، هیچی ندارد. نه بینایی دارد، نه شنوایی دارد، نه لمس دارد، هیچکدام از اینها ندارد. پس آنها کجا رفت؟ اینها از آن عالم بودند، رفتند به آن عالم و این را تنها گذاشتند. تا وقتی که او استعداد و لیاقت داشت جان به همه‌ی آنها افاضه می‌کرد و می‌داد، آنوقت تن همه چیز داشت، همه‌ی قوا و همه‌ی کمالات را داشت. به محض اینکه جان

از او سلب افاضه کرد و فیض خودش را منقطع کرد، تن رفت، یک مرداری بیشتر نیست. مردار است که اگر بگذارند، می‌گردد و متعفن می‌شود، بطوری که همه از او گریزانند. همان شخصی که مثلاً از همه چیز بهتر دوست داشتیم، وقتی که جان از او رفت، از او گریزان می‌شوند، بلکه بعضی‌ها هستند که از او وحشت دارند و صورت ظاهر، اصلاً مرداری بیش نیست. این است که در شرع مطهر رسیده است که باید او را زیر خاک دفن کنند برای اینکه نشان بدهند.

سُرّ [۷۵]۱

گویند اِبصار به خروج شعاع یا به انطباع است یا به تکّیف
 هوای مجاور است با آنکه مُبصر در جای خود است.
 شعاع چیست؟ رسیدن شعاع به مرئی یا نقش صورت در
 جلیدیّه یا در هوا چه مناسبت دارد با آن شیئی؟ خروج چرا؟
 انتقاش به تقابل برای چه؟ تکّیف به شکل چگونه است؟
 چرا بدون التفات مقابل دیده نشود؟ و آنچه پس از رفتن
 مرئی باقی است در کجاست؟ اوست یا غیر او، مرئی دو
 است یا یک؟ عَرَض است یا جوهر؟ عَرَض عین جوهر شد یا
 جوهر مبدل به عَرَض گشت؟

در اینجا راجع به حواس ظاهره بیان می‌فرمایند. چون حواس ظاهره‌ی انسان پنج
 چیز است، حسّ باصره و سامعه و لامسه و شامّه و ذائقه.

حسّ باصره یعنی آن حسی که بینایی دارد، می‌بیند و حسّ سامعه، حسّ شنوایی
 است، شنونده است. حسّ لامسه آن که لمس می‌کند، دست می‌رساند، یعنی احساس لمس
 می‌کند. حسّ شامّه یعنی آن که بویایی در آن هست. حسّ ذائقه آن که چشیدن در او
 هست. این پنج حسّ ظاهر در انسان است. حالا هر کدام از اینها را در اینجا بیان می‌فرمایند
 که چگونه می‌شود.

اول درباره‌ی حسّ باصره بیان می‌فرمایند. حسّ باصره، حسی که دیدن در او هست
 و حسّ چشم در واقع، دیدنی است. چون بین فلاسفه‌ی متقدّمین اختلاف است که دیدن
 چگونه پیدا می‌شود؟

بعضی می‌گویند دیدن به خروج الشعاع است. یعنی کسی که چیز دیگری را می‌بیند
 در مقابل یک شعاعی از چشم خارج می‌شود و به او می‌رسد و به او تصادف می‌کند و صورت
 او را در ذهن ایجاد می‌کند. یعنی همان شعاعی که پیدا می‌شود و به آن طرف مرئی (دیده

۱. این سُرّ در سه نوبت شرح داده شده است.

شده) می‌رسد، همان شعاع سبب می‌شود که در ذهن او، آن صورت ظاهر می‌شود و او را می‌بیند. این معنی خروج الشعاع است. آن اشخاصی که می‌گویند به خروج الشعاع، ابصار پیدا می‌شود و دیدن واقع می‌شود، اینطوری می‌گویند.

یک عده‌ای می‌گویند به انطباع است. یعنی نه اینکه شعاعی از چشم به خارج و به آن مرئی برسد، بلکه یک صورتی از آن مرئی که در خارج هست در جلیدیّه‌ی چشم منطبق می‌شود، یعنی چاپ می‌شود و از او در چشم ظاهر می‌شود و به واسطه‌ی همان صورتی که از مرئی در چشم انسان پیدا می‌شود، آن سبب رویت می‌شود. بنابراین، همان صورتی که از مرئی در چشم انسان پیدا می‌شود، آن صورت سبب رویت می‌شود، این را انطباع می‌گویند. در آن زمان، اوایل پیدایش عکس بوده و در دوربین عکاسی چون صورت طرف در آن شیشه‌ای که در دوربین عکاسی هست منطبق می‌شود، مرحوم آقای نورعلیشاه که صالحیه را مرقوم فرموده‌اند، می‌فرمودند که خود همین دوربین عکاسی مؤید این قضیه‌ی انطباع است. یعنی عقیده‌ی انطباع که منطبق می‌شود و صورتی از او همانطور که در شیشه‌ی دوربین عکاسی منطبق می‌شود و او سبب پیدایش عکس می‌شود، همینطور صورتی از خارج، از آن مرئی، در چشم انسان منطبق می‌شود و سبب رویت می‌شود. بنابراین، در واقع خود آن طرف رویت نمی‌شود و صورتی از او که در چشم انسان پیدا می‌شود، رویت می‌شود، این معنی انطباع است.

آخوند ملاحظه‌کنند چون عقیده‌ی اشراقی داشت، بالاتر می‌گوید که اضافه‌ی اشراقیه‌ای است که بین رائی و مرئی پیدا می‌شود. اشراقیه یعنی اضافه‌ی مافوق مادیت، مافوق ظاهر. نه خروج الشعاع است که شعاعی از چشم به او برسد، به دلیل اینکه بسیاری از اوقات هست که بعضی چشم‌ها کم نور است نمی‌بینند، شعاع پیدا می‌شود ولی رویت واقع نمی‌شود، پس، خروج الشعاع نیست. بعضی مواقع هم هست که نگاه می‌کند ولی هیچ توجه ندارد و بعد هم معلوم می‌شود که ندیده است، نگاه می‌کند ولی ندیده است، معلوم می‌شود با اینکه نگاه کرده،

ولی صورتی منطبق نشده است.

پس معلوم می‌شود نه انطباع است و نه خروج الشعاع، بلکه همان اضافه‌ی اشراقیّه است. یعنی توجّه نفس از طرف جان انسان، توجّه نفس انسان به وسیله‌ی چشم به مرئی سبب می‌شود که آن مرئی به توسط چشم دیده می‌شود، این را اضافه‌ی اشراقیّه می‌گویند. آخوند ملاًصدرا که حکیمی عارف مشرب و اشراقی است این نظریّه را می‌دهد.

اینجا می‌فرمایند که بعضی می‌گویند: ابصار، به خروج الشعاع است و بعضی می‌گویند: به انطباع است یا بعضی می‌گویند: به تکیّف هوای مجاور است. بعضی می‌گویند: این هوایی که بین رائی و مرئی پیدا می‌شود، این هوا اصلاً صورتی از او ایجاد می‌کند و به چشم ما می‌رسد که تکیّف هوای مجاور نامیده می‌شود.

حالا این شعاع چیست؟ این شعاعی که باعث تکیّف هوای مجاور می‌شود یا این چیزی که سبب انطباع او در چشم انسان، در جلیدیّه می‌شود، اینها چیست؟ چه مناسبت دارد؟ این هوا اگر در این مورد فرض کنیم اینجا باشد و آن طرف مرئی پیدا می‌شود، اگر اینجا باشد آن مرئی پیدا می‌شود. این هوا که یکی است، هوای این طرف و آن طرف یکی است، چه تناسب دارد که گاهی این مرئی پیدا می‌شود، گاهی آن مرئی پیدا می‌شود و تقابل این اثر را دارد؟ این تکیّف به شکل چگونه است؟ چرا بدون التفات متقابل دیده نمی‌شود؟ چرا وقتی که انسان توجّه ندارد، همانطور که گفتیم گاهی هست انسان اصلاً فکرش متوجّه نیست، حواسش پرت است یا اصلاً از بس ناراحت است توجّهش به یک امر دیگری است، یا آن کسی که همیشه مستغرق در یاد خداست، نگاه آن طرف می‌کند ولی هیچ چیزی نمی‌بیند و هیچ توجّه ندارد. آخر تقابل که هست یا خروج الشعاع که هست، این شعاع از اینجا به آن طرف رفته، یا انطباع عکسش که هست، این تموج هوا هم که هست، چرا دیده نمی‌شود؟ پس معلوم می‌شود که یک امر دیگری، مافوق اینهاست که سبب رؤیت می‌شود و آن افاضه‌ی جان است. آن اضافه‌ی اشراقیّه‌ای است که آخوند ملاًصدرا می‌گوید؛ همان افاضه‌ی جان است.

پس در حقیقت هیچکدام از اینها مؤثر نیست، بلکه افاضه‌ی جان مؤثر است که گاهی از اوقات ممکن است که افاضه‌ی جان باشد ولی صورت ظاهر، اصلاً تقابلی نباشد، صورت ظاهر، خروج الشعاعی نباشد. که:

اولیا از دور نامت بشنوند

تا به قعر تار و پودت در روند

بلکه پیش از زادن تو سال‌ها

دیده باشندت به چندین حال‌ها^۱

حضرت رسول ﷺ بالای منبر مشغول فرمایش بود، یک مرتبه حال حضرت به هم خورد. فرمودند علی در مجلس نیست؟ عرض کردند: نه. اتفاقاً چطور شده بود که علی در مجلس پیغمبر نبود. ولی خدا می‌خواست که علی نباشد. عرض کردند: نه، علی نیست. فرمودند: الان دیدم در موته، جعفر برادر علی را شهید کردند و هر دو دستش را قطع کردند و جسدش را بالای نیزه‌ها کردند و خداوند ملائکه را فرستاد و به او دو بال عنایت کرد که به بهشت پرواز کرد. فرمود: علی نباشد که بشنود، برای اینکه بالاخره برادر است. این چیست؟ آن، چشم باطن ست، آن اضافه‌ی اشراقیه‌ای است که بین جان آن حضرت و آن میدان، تمام ظاهر را درنوردید که اصلاً زمان و مکان را درنوردید و از بین برد و به آن جاها رسید. بعد که به علی ع قضیه را خبر دادند، بالاخره در جمعیت چطور می‌شود که یکی خبر نبرد؟ به علی ع خبر دادند. حضرت فرمود: **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**، هنوز این جزء آیه‌ی قرآن نشده بود، که بعداً آیه نازل شد: **الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**^۲. یعنی نقل قول علی ع در قرآن می‌فرمایند، که مؤمنین کسانی هستند که وقتی مصیبتی به آنها می‌رسد می‌گویند: **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**. این عبارت را در واقع اول علی ع درباره‌ی شهادت برادرش جعفر

۱. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۸۰۰ و ۱۸۰۱.

۲. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

بن ابیطالب گفت و بعد جزء آیه‌ی قرآن شد.

این از حیث زمان، زمان یکی بود ولی مکان درنوردیده شد، مکان از بین رفت، مکان از بین رفت و پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به آن چشم واقع که همان اضافه‌ی اشراقیه باشد، افاضه‌ی باطنی باشد، آنجا را دید و مشاهده کرد.

یا در قضیه‌ی کربلا و امّ سلمه. حضرت سیدالشهداء خبر می‌دهند که من در فلان زمین شهید می‌شوم و کشته خواهم شد. آنوقت امّ سلمه خیلی متأثر می‌شود، خیلی ناراحت می‌شود و بی‌تابی می‌کند. حضرت می‌فرمایند: می‌خواهی آنجا را ببینی؟ عرض می‌کند: بله. چشم بینایی داشت، چشم باطنی داشت. قدرت معنوی امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام که علاوه بر اینکه خودش همه جا را می‌دید، طوری کرد که امّ سلمه هم دید. هم زمان از بین رفت، هم مکان. به واسطه‌ی اینکه هنوز چندین ماه فاصله بود تا قضیه‌ی کربلا. پس زمان هم از بین رفت. مکان هم از بین رفت. یعنی بین مدینه و کربلا این مکان از بین رفت. بین قضیه‌ی عاشورا، آن ماه که شاید ماه رجب بوده، آن هم از بین رفت. امّ سلمه قضایای کربلا را دید و فرزند بزرگوارش حسین عَلَيْهِ السَّلَام، چون امّ سلمه ناچده‌ای امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام بود و دید که حضرت در گودال قتلگاه افتاده و مشاهده کرد. این چیست؟ آن چشم باطن است. آن چشم باطن دید و مشاهده کرد.

بنابراین اگر چشمی باشد، محتاج به ابصار یا خروج الشعاع یا انطباع نیست. اینها برای ظاهر است، اینها برای چشم‌های ظاهر است. و الا آن چشم باطن و چشم حقیقت بین به همان اضافه‌ی اشراقیه است، اضافه‌ی اشراقیه هم به ظاهر محتاج به این است. یعنی اگر بخواهیم ظاهراً ببینیم و رؤیتی باشد، به توسط چشم باید باشد، اضافه‌ی اشراقیه به توسط چشم. ولی اگر بینش حقیقی باشد، رؤیت حقیقی باشد بدون این مواد هم ممکن است، بدون ظاهر هم ممکن است و می‌بینند. اولیاء حقایق را می‌بینند و مشاهده می‌کنند.

بنابراین می‌فرماید: چطور می‌شود که ظاهراً این کیفیت پیدا می‌شود؟ و این رؤیت پیدا می‌شود؟ **چرا بدون التفات مقابل دیده نشود؟** همانطور که گفتیم اگر توجه نباشد،

ممکن است ما نشسته باشیم، نگاه آن طرف هم بکنیم و یکی بیاید از این طرف، از مقابل چشم ما، رد بشود، بعد بگوییم، ندیدیم. برای چه؟ برای آنکه آن التفات نیست، توجه نیست.

پس، اضافه بر اینکه باید خروج الشعاع باشد یا انطباع باشد، باید توجه نفس هم باشد، به ظاهر هم توجه نفس باشد، نه تنها در باطن و جنبه ی باطن و معنویت، بلکه به ظاهر هم توجه نفس باید باشد.

آنوقت، بعد از آن عکس باز هم می بینیم آن که ما دیدیم، رفت، از اینجا رفت، مع ذلک خیالش در دل ما هست. گاهی هست از نظر نهایت محبتی که بین ما هست، فکرش در دل ما پیدا می شود، یا از نظر نهایت تأثیری که از رفتن او پیدا می شود باز هم از بین نمی رود، یا از نظر اینکه با ما نهایت عداوت دارد گاهی فکرش از دل ما از بین نمی رود. اینها چیست؟ پس تنها رؤیت نیست، تنها خروج الشعاع نیست و عرض هم نیست. برای اینکه اگر عرض باشد چرا در وجود ما باقی مانده است؟ پس جوهر است. اگر جوهر تنها باشد چرا بعداً گاهی محو می شود؟ آنچه بعد از رفتن باقی است، گاهی هست فکرش را می کنیم، خیالش را می کنیم. او در کجاست؟ فکر ما گاهی متوجه آن شخصی است که دیروز دیدیم یا گاهی متوجه آن شخصی است که آمد و رفت و باز در دل ما متوجه هستیم که این آمد و رفت. کجا دیدیم او را و کجا هست الان در ذهن ما، در وجود ما کجا هست؟ جایش کجاست که ما نتوانستیم او را پیدا بکنیم؟ آیا اینکه در وجود ما هست، ما خیال می کنیم که آن شخص را دیدیم و خیلی هم دوستش داشتیم و داریم، ولی او رفته و الان در بین ما هست. او چیست؟ آیا همان است یا غیر اوست یا صورت اوست؟ این چیست؟ آیا ارتباط با آن دارد یا نه؟ آیا این عین همان است یا غیر اوست؟ آیا او یکی است یا دو تاست؟ این که در ذهن ما هست با او یکی است یا دو تا؟ اگر دو تاست، خب ما او را می خواستیم. این را در ذهن مان نمی خواستیم. اگر دو تاست که دو تا نمی خواستیم. او را می خواستیم. اگر یکی است، چطور در ذهن

ما هست، در خارج نیست؟ آیا آن خارجی جوهر است و وجود ما عَرَض است؟ آیا آن خارجی، آن جوهر تبدیل به عَرَض شده یا اینکه در وجود ما هست جوهر شده است؟ جوهر یعنی ثابت و وجود مستقل و عَرَض آن چیزی که از خودش وجودی ندارد و باید در جوهر حلول بکند.

پس همه اینها چیست؟ جز اینکه بگوییم همه همان اضافه‌ی اشراقیّه‌ی نفس است؟ همان اضافه‌ی اشراقیّه‌ی جان است که این حال را ایجاد می‌کند، این صورت را ایجاد می‌کند و از او در ذهن ما است که

فقد صار قلبی قابلاً لكلِّ صورة

فمرعی لغزلان و دیراً لرهبان^۱

یعنی دل من قابلیت پیدا کرده برای هر صورتی، هم چراگاه آهوان ست و هم دیر راهبان. یعنی چه؟ یعنی چون که دل من صیقلی شده است، دل من صاف شده، آینه‌ی تمام‌نما شده است. وقتی که خانه‌ی حقّ شد، صاف می‌شود، آینه‌ی تمام‌نما می‌شود. وقتی آینه‌ی تمام‌نما شد هر چه از جلوی عبور کند در اینجا ظاهر می‌شود.

بنابراین، آن که عبور می‌کند، حقیقت او، صورت او، در ذهن من ظاهر می‌شود. قضیه‌ی آن نقّاشان رومی و چینی است که پادشاهی امر کرد ساختمانی درست کردند. پادشاهی امر کرد که در یک اتاقی، یک قسمت را نقّاشان رومی درست کردند. پرده‌ای کشید، گفت این طرف را باید شما نقّاشان رومی نقّاشی کنید، این قسمت را به نقّاشان چینی گفت شما نقّاشی بکنید و تا روز معین مهلت داد و به اصطلاح ضرب‌الاجل داد. گفت باید تا آن روز معین، نقّاشان کارشان را انجام بدهند که آن روز ما می‌خواهیم این ساختمان سلطنتی را افتتاح بکنیم. هر وقت می‌آمد می‌دید که نقّاشان چینی مشغول نقّاشی هستند و مشغول کشیدن صورت‌ها و نقّاشان رومی هیچ کار نمی‌کنند، همه‌اش روغن مالی می‌کنند، روغن می‌زنند، دیوارها را رنگ روغن می‌زنند. به نقّاشان رومی گفت شما چرا مشغول نیستید و فقط به روغن مالی و روغن کاری مشغول هستید؟ گفتند ما هم مشغول می‌شویم و

۱. ترجمان‌الاشواق، محی‌الدین ابن عربی، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۸، ص ۵۷.

بعداً معلوم می‌شود. تا آن شب آخر باز هم دید اینها کاری نکردند، خیلی عصبانی شد. گفت: خب فردا که افتتاح شد آنوقت تکلیف شما معین می‌شود.

فردا که آمد افتتاح بکند، پرده را برداشتند آنچه نقاشان چینی کشیده بودند، این طرف می‌آمد می‌دید نقاشی‌های آنجا در اینجا تمام مثل آینه در این دیوار دیده می‌شود. هر جا می‌رود، آنچه چینی‌ها در این طرف نقاشی کرده بودند، به وجه احسن قسمت‌های مختلف دیده می‌شود. از آنجا می‌آمدند، آن طرف دیده می‌شد، از اینجا می‌آمدند همینطور. آنوقت گفت: احسن، نقاشان رومی از نقاشان چینی بهترند. به واسطه‌ی اینکه هر چه آنها کشیده بودند، در اینجا بود. پس اصل صیقلی دادن است.

اول دلم را صفا داد، آینه ام را جلا داد

آخر به باد فنا داد، عشق تو خاکستر من^۱

اول باید دل را صفا بدهند، صیقلی بدهند تا لیاقت پیدا بکند که آینه‌ی تمام‌نمای حق بشود. آنوقت در آن موقع تمام حقایق در وجود او ریزش می‌کند و ظاهر می‌شود. ولی او در آن موقع اصلاً احتیاجی به آنها ندارد، نمی‌گذارد چیز دیگری ظهور بکند، فقط نمایش ذات حق تعالی شأنه است و به او توجه دارد، و الا از دیگران گریزان است. ولی مع ذلک دل او آینه شده است، دل او صیقلی شده است. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه توجهش به بالاتر شده و آن آلودگی‌ها، آن زنگ زدگی‌ها، آن چرکینی‌ها را از دلش زدوده است.

این راجع به ابصار، دیدن است که اختلافی که در باره‌ی ابصار و اینکه آیا به خروج الشعاع است یا به انطباع است یا به اضافه‌ی اشراقیه است. حالا راجع به صدا و سمع می‌فرمایند که دنباله‌اش باشد.

و گویند که آواز تموج هواست، تموج هوا به کیفیت خاص و

جوهر آواز چگونه شد؟ و این هیجان هوا را چه مناسبت

است با طرب نفس یا حزن؟ و تلامس دو بدن و ادراک

خشونت و ملامت چگونه اثر بدل نماید؟ و غضب را فرو

۱. دیوان اشعار حکیم صفای اصفهانی، محمد حسین صفای فریدنی، تهران: اقبال، ۱۳۶۲، ص ۲۶۷.

نشانند! و حبّ را به هیجان آورد! و در تمام اعضاء و قوی نفوذ نماید! و این آثار از تن بی جان چنان نشود؟ و قوه‌ی مودعه‌ی در عصب مفروش بر لسان کدام است؟ چرا به غلبه‌ی خلطی ظهور ندارد! و در مذاقی بطوری خاص جلوه دارد، تلخ ذائقه‌ی شیرین دیگری است و تّفه دیگری و رایحه‌ی کدام است؟ واسطه‌ی بردن او چیست؟ و تکیّف هوا و خوردن به حلمه‌ی دماغ چه مناسبت دارد با ادراک بطن دماغ! و مغز سر را چه اثر است که صورت ببند، یا آواز شنود، یا خیر و شرّ تمیز دهد، یا ضبط نماید، و چرا بی جان ادراک نکند و تخیّل ننماید و صورت نتراشد؟ اینها هیچیک نیست به جز ادراک و ادراک از نفس است و مادّی نباشد که بدون تن کار کند و پی به زمان بعد و قبل و مکان برد و اجتماع گذشته و آینده در مقام ادراک شود.

پس مسموع و مبصر و ملموس و مذوق و مشموم و متخیّل و محفوظ و مدرک کلاً، حسّاً یا خیالاً یا عقلاً تمام ظهور نفس است، افاضه جان است در آن موقع احساس ظهور نفس ادراک از نفس تعقل از اوست، در محلّ مستعد تمام مجرّدند و از جسم بیرون از خود و به خود است مؤثر خود متأثر خود است.

پس همه را تحقق است و نفس در هر مقام مناسب او شود و به مقام او تنزّل نماید و از جنس او اظهار نماید، هکذا جان کُلّ مناسب استعداد افاضه و اشراق نماید و فیض بخشد؟

درباره‌ی قوای نفس بود حواس ظاهره و حواس باطنه. هفته‌ی گذشته راجع به

قوه‌ی ابصار صحبت کردیم که ابصار آیا به خروج الشعاع است یا به انطباع یا به اضافه‌ی اشراقیه‌ی نفس که شرحش را گفتیم.

حالا راجع به شنیدن و آواز می‌فرمایند. گفتگو کردن، حرف زدن و شنیدن چیست؟ گفتن عبارت است از تموج هوا. یعنی وقتی ما صحبت می‌کنیم یک تموجی در هوا ایجاد می‌شود، یک ارتعاشی در هوا ایجاد می‌شود و آن ارتعاش به همان ترتیب به گوش شنونده می‌رسد و در شنونده اثر می‌کند و می‌شنود. یعنی به پرده‌ی گوش او، به پرده‌ی صماخ می‌رسد و او مطالب را درک می‌کند. از این تموج هوا به این کیفیت خاص سبب می‌شود که طرف می‌شنود، آواز را می‌شنود، صداها و گفتگوها را درک می‌کند و می‌شنود. ولی حالا چطور می‌شود این تموج هوا و این آواز که گفتگو می‌کند ایجاد طرب در طرف می‌کند؟ اشعاری می‌خواند، آوازی می‌خواند که در طرف ایجاد طرب می‌کند و او را به وجد می‌آورد، اشعاری می‌خواند که مرثیه است و او را به حزن می‌آورد، که بعضی موارد آوازها حزن‌انگیز است و بعضی موارد طرب‌آمیز است. این طرب از کجا پیدا شد؟ این حزن از کجا پیدا شد؟ و این جوهر آواز؟ تموج یعنی حرکت کردنی، این هوا حرکت می‌کند، تغییر می‌کند یک قدری به هم می‌خورد و به گوش طرف می‌رسد، چطور می‌شود که یک به هم خوردن و تموجی سبب می‌شود که در او ایجاد طرب می‌کند، یک تموجی سبب می‌شود که در او ایجاد حزن می‌کند؟ که می‌گویند صدایش خیلی حزن‌آور است؟ یا ناله‌ای می‌کند، ناله‌اش حزن‌آور است یا برعکس آن، طرب ایجاد می‌کند، خوشحالی ایجاد می‌کند، خنده ایجاد می‌کند، اینها از کجاست؟ و این هوا چه مناسبت دارد به ایجاد طرب، ایجاد حزن، که یکی از اینها طرب را ایجاد بکند یکی دیگر حزن را ایجاد بکند و در طرف تاثیر بکند، اینها چیست؟ جز اینکه بگوییم توجه نفس است. و الا این صدا، این تموج در همه‌ی موارد که این اثر را ندارد، در افراد این اثر را دارد. یعنی در صدا و تموجی که از زبان و گفتار یک نفر پیدا می‌شود و در آن طرف اثر می‌کند و الا بدون او این تموج‌ها در هوا پیدا بشود، آیا در طرف اثر

می‌کند؟ نه، در طرف اثر نمی‌کند. پس این تموج بر اثر توجه نفس است که ایجاد طرب می‌کند یا ایجاد حزن و تأثر می‌کند، پس هر چه هست باز همان توجه نفس است. نفس هم مجرد است و قوه‌ای است که خارج از مادیت است و مافوق ماده است و همان قوه است که در این ایجادها مؤثر است.

بنابراین، آنچه در این عالم هست، همان آثاری هم که در این عالم پیدا می‌شود به واسطه‌ی همان تجرّد است، یعنی همان نفس و نفس هم که از خودش چیزی نیست. نفس هم بالاخره مظهر خداوند است و همانطور که نفس در وجود انسان کارکن است و همه‌ی کارها به اختیار اوست، در این عالم هم خداوند کارکن است و همه‌ی موجودات تحت نظر و اراده و اختیار او هستند. یا اینکه در ملامست، دست زدن، یک لمسی هست که ایجاد خشونت و ناراحتی می‌کند، یک لمسی هست که ایجاد رعونت و خوشی می‌کند. آنوقت این اثر از چیست؟ خود دست زدن تنها که اثری ندارد، آن ملامست اثری ندارد، مگر توجه نفس باشد. پس توجه نفس است که ایجاد این رعونت می‌کند یا ایجاد خشونت می‌کند، ایجاد آسایش و خوشی می‌کند یا ایجاد ناراحتی می‌کند. همه‌ی اینها یک ملامستی است که حبّ را به هیجان می‌آورد. وقتی که فرض کنیم یک نفر دوست، دست به دست انسان می‌دهد یا یک نفر مؤمن مصافحه می‌کند، این مصافحه هیجان ایمانی ایجاد می‌کند. همین هیجان ایمانی خودش روح ایمان را تقویت می‌کند و مؤمن را در وجهه‌ی ایمان خودش تقویت می‌کند. اما اگر همان دست را غیر مؤمن بدهد، دیگری که جنبه‌ی عداوت دارد اگر به همان ترتیب دست بدهد، آن کسی که وجهه‌ی ایمانی در او نیست، جنبه‌ی ایمانی در او نیست، او دست بدهد، می‌بینیم که ایجاد انزجار می‌کند. دست دادن همان دست دادن است ولی مؤمن که دست می‌دهد ایجاد محبّت می‌کند، هیجان را تهییج می‌کند، یعنی حبّ را تهییج می‌کند و هیجان حبّ می‌نماید. ولی آن کسی که ایمان ندارد و معمولی است، برعکس، آن وجهه‌ی خلاف و وجهه‌ی انزجار را تهییج می‌کند. این از

کجاست؟ همان اثر نفس است. یعنی ارتباطی که بین نفس مؤمن با آن دیگری هست، آن ارتباط تأثیر می‌کند، و الا خود دست دادن هیچ تأثیری ندارد. حبّ را که به هیجان می‌آورد و در اعضا و قوا ظهور می‌نماید، همان وجهه‌ی ایمان است که در نفس انسان است و او اثر می‌کند در دست و دست هم به دست آن طرف می‌رسد و این اثر را ایجاد می‌کند.

به همین جهت است که در اخبار، فضائل زیادی برای مصافحه رسیده، مصافحه ایمانی و شرافت رسیده، جزء عبادات با فضیلت‌ها و اجرهای زیادی حساب شده است. وقتی مؤمن از روی ایمان و محبت ایمانی بخواهد مصافحه بکند این البته اجر دارد. ولی اگر همان مؤمن از روی محبت ایمانی نباشد، همانطور صورت ظاهر مصافحه‌ای باشد آن اثر را ندارد. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه آن روح محبت در وجود او هنوز تقویت نشده است. این چیست؟ همان توجه نفس است. صورت ظاهر، هر دو یکی است، هر دو دست دادن است، هر دو مصافحه است. ولی چرا آن مصافحه اثر کرده و این مصافحه اثر نمی‌کند؟

یا در مذاق، چشیدن، آن قوه‌ی ذائقه که در دهان هست، این از چیست که یک چیز تلخ است، یکی بی مزه است، یکی شیرین است، یکی ترش؟ دهان که خب قوه‌ی بزاقش یکی است. این در چه جهت است آن که می‌چشد، درست است آن طرف هم طعمش فرق می‌کند، تلخ و شور و شیرین طعمش فرق می‌کند، ولی بالاخره در وجود این شخص هم البته اثرش هست؟ همان توجه نفس است که این آثار را در او ایجاد می‌کند. به دلیل آنکه کسی که مریض باشد ممکن است که چند چیز بخورد، مثلاً چیز بی نمک بخورد یا چیزی که خیلی شیرین باشد و آن شیرینی هم به اندازه‌ی شیرینی اثر نکند و مثل همان غذای بی مزه باشد. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه آن عصب مفروش در زبان کار خودش را نمی‌کند. چرا عصب مفروش در زبان کار خودش را نمی‌کند؟ به واسطه‌ی اینکه توجه نفس به او کمتر شده است، توجه جان به او کمتر شده. چرا توجه جان به او کمتر شده؟ به

واسطه‌ی اینکه ضعف در او پیدا شده و از این جهت توجّه جان در او کمتر شده. ولی اگر توجّه جان در او باشد البتّه در هر خوراکی اثرش هست. پس تمام اینها از نفس است.

و به اضافه ما می‌بینیم همانطور که پیشتر گفتیم، این تنی که مُردار است، افتاده است، به قول آن اعرابی که می‌گوید دست تو همان دست است، پای تو همان پاست، چشم تو همان چشم است، پشت تو همان است ولی چطور شده؟ آن که بار مرا می‌کشید کجاست؟ آن جان است. پس معلوم می‌شود که چیز دیگری است که بار مرا می‌کشد، آن چیست؟ جان است.

بنابراین، اگر تمام اینها وجود داشته باشد چشم باشد، دست باشد، پا باشد، همه‌ی اینها ولی جان نباشد، هیچکدام از اینها اثر ندارد. پس معلوم می‌شود دست خودش مؤثر نیست، پا خودش مؤثر نیست، قوّه‌ی ذائقه یا قوّه‌ی شامّه یا قوّه‌ی باصره هیچکدام، چشم و گوش و اینها مستقیماً و مستقلاً اثری ندارد. جان انسان است که به توسط اینها اثر دارد. **و ادراک از نفس است**، یعنی نفس به توسط قوای مُدرکه اثر می‌کند، قوّه‌ی مُدرکه هم به توسط این اعضا در وجود انسان اثر می‌کند. به همین جهت است که ما آنچه خوبی است نسبت به نفس می‌دهیم و آنچه بدی است نسبت به اعضا می‌دهیم.

همانطور که مرحوم آقای شهید مرقوم فرموده بودند، به تیمورتاش فرموده بودند که مثلاً در قوا و اعضا، «من درد می‌کنم» نمی‌گوییم، هیچوقت نشده بگوییم «من درد می‌کنم». به واسطه‌ی اینکه من درد نمی‌کند، من مقامش بالاست، مقامش اجلّ از این است که درد بکند. می‌گوییم چشمم درد می‌کند، گوشم درد می‌کند، درد را نسبت به چشم می‌دهیم، نسبت به گوش می‌دهیم. ولی «من می‌بینم»، نسبت دیدن را که کمال است به من می‌دهیم. یعنی به نفس می‌دهیم، هم به چشم می‌دهیم که می‌گوییم چشمم می‌بیند، چون او واسطه است در دیدن که کمال است، هم به چشم نسبت می‌دهیم هم به خود نفس نسبت می‌دهیم. اما هیچوقت نشده که نقص را نسبت به آن نفس بدهیم بگوییم من درد می‌کنم.

پس ادراک از نفس است و آن هم مادّی نیست و در مقام مسموع و مبصر و ملموس و مذوق و اینها همه، چه به حسّ، چه به خیال و چه به عقل همه مراتب ظهور نفس است. اینها همه قوّه‌ی ذائقه است به توسط ظهور نفس. به دلیل اینکه همانطور که گفتیم اگر کسی مریض باشد و یک قدری نقص در قوّه‌ی ذائقه پیدا بشود، این قوّه، این ذائقه، کم می‌شود و الا در خود نفس نقصی نیست، در خود وجود انسان نقصی نیست. اینها همه از افاضه‌ی جان است و احساس ظهور نفس است و ادراک از نفس تعقل است، اینها از تعقل است و همه در مراتب بالا مجرّدند.

یعنی همانطور که آخوند ملاحظه می‌گوید و دیگری برای شنیدن، برای دیدن وسیله هستند. پس در آن مقام است که همه متحقّق هستند و در آن مرحله همه یکی هستند. یعنی حتی همانطور که باز ملاحظه می‌گوید اتحاد علم و عالم و معلوم، اتحاد عقل و عاقل و معقول در آن مرحله پیدا می‌شود.

سَرّ [۷۶]

خیالی نفس را آید به استعدادات سابقه و حزن و طرب در

نفس آورد، پس خود به توسط مَظْهَر در خود اثر کرد، از

جان آمد و به جان برگشت **أَوَّلُ إِنَّا لِلَّهِ ثَانِي إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**.

باز موضوع دیگری است، اشاره به تجلّی حَقّ در این عالم و اینکه برگشت همه‌ی موجودات این عالم، به سوی خداوند است. هم آمدنشان از طرف حَقّ است و هم رفتنشان به سوی حَقّ است. می‌فرمایند خیالات، همه از انسان است و جان انسان است که قوّه‌ی مخیّله را ایجاد می‌کند، یعنی قوّه‌ی مخیّله تحت نظر جان است، تحت نظر روح است. چون قوای وجودی انسان هم حواس باطنه و هم حواس ظاهره همه تحت نظر جان است و او ایجاد می‌کند. قوّه‌ی مخیّله، حافظه، واهمه، مفکره همینطور قوای حواس ظاهره، پنج حس ظاهر، اینها همه تحت نظر جان است و به توسط او ایجاد می‌شود، ولی باز اثرش هم به خود جان بر می‌گردد، یعنی ایجادش را خود جان می‌کند و تأثیرش هم در جان پیدا می‌شود، مثلاً خیال انسان. خود جان، ایجاد خیال می‌کند، خیال تأثیری فکری می‌کند، فکری می‌کند، فکر آن شخصی را که کشته شده، آن شخصی که از دنیا رفته، فکر فرزندش می‌کند و آن فکر در وجودش ایجاد می‌شود. همان فکر بر می‌گردد به وجودش ایجاد تأثیر می‌کند، خودش ایجاد کرده، خودش آن فکر را در وجودش آورده، ولی بر می‌گردد همان فکر وجودش را متأثر می‌کند. یا اینکه بر عکس، فکر طرب انگیزی می‌کند، فکری که ایجاد راحتی و آسایش می‌کند، آنوقت خوشحال می‌شود، راحت می‌شود و همان راحتی به جان او و به خود او بر می‌گردد. هم موجب آن فکر است و هم متأثر از آن فکر است؛ یعنی آن فکر اثرش برای اوست که:

از خیالی نامشان و ننگشان

و ز خیالی صلحشان و جنگشان^۱

هم خودش موجد است و هم خیال در او اثر کرده. پس جان انسان در این عالم هم

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۷۱.

مؤثر است و هم برگشت اثر به سوی خود اوست. یعنی همین اثر، همین خیال طرب‌انگیز یا همین خیال حزن‌آمیز اثرش به وجود بر می‌گردد، به خود آن جان، به خود جان انسان. همینطور در این عالم هم آنچه در این عالم هست از خداست، موجد اوست، برگشتش هم به سوی اوست. یعنی مؤثر اوست که *وَلَا مُؤَثَّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ*، مؤثری در عالم وجود نیست غیر از خدا و همینطور برگشت همه هم به سوی اوست. که به همین جهت است که خدا را به جان تشبیه می‌کنند:

حَقُّ جَانِ جِهَانَ اسْتِ وَ جِهَانَ جَمَلَهُ بَدَنِ

اصْنَافِ مَلَائِكَةٍ قَوَايِ اِيْنِ تَنْ

اِفْلَاكِ وَ عِنَاصِرِ وَ مَوَالِيْدِ اَعْضَا

تَوْحِيْدِ هَمِيْنِ اسْتِ وَ بَجْزِ اِيْنِ، هَمَهُ فَن^۱

این معنی توحید است که در واقع حَقُّ تعالیٰ، جان همه‌ی عالم است، جان جهان است، موجد همه‌ی عالم است. او همه چیز را ایجاد می‌کند، برگشت همه هم به سوی اوست، همانطور که گفتیم *اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ*^۲.

موقعی که حضرت رسول بالای منبر قضیه جعفر طیار را فرمود، و به چشم حقیقت بین دید که در موته، جعفر، برادر علی علیه السلام را کشتند و دستش را قطع کردند و جسدش را بالای نیزه کردند. حضرت خبر دادند که الان دیدم که در موته جعفر را کشتند، شهید کردند و جسدش را بالای نیزه کردند و خداوند به جای آن دو دستی که از او قطع کردند دو بال به او عنایت فرمود.

پیغمبر اول فرمود که علی علیه السلام در مجلس نیست؟ عرض کردند نخیر. اتفاقاً حالا چطور شده که علی علیه السلام در آن مجلسی که پیغمبر فرمایش می‌فرمود نبود؟ در آن موقع حضرت فرمودند و بعد خبر به علی علیه السلام دادند. بالاخره جمعیت زیاد بود، یکی آمد خبر به علی علیه السلام داد که پیغمبر بالای منبر فرمود: برادرت را کشتند. یک مرتبه علی علیه السلام ناراحت شد

۱. رساله سه اصل، ص ۱۵۹. (با کمی تفاوت)

۲. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

و فرمود: **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**، هنوز آیه ی قران نبود، هنوز آیه **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** نازل نشده بود ولی حضرت به زبان آورد که **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**، یعنی ما برای خدا هستیم و به او هم برگشت می کنیم. بعد از اینکه علی علیه السلام این عبارت را فرمود آنوقت آیه نازل شد که، **وَلَيَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**^۱، یعنی خداوند شما را به یک چیزهایی، مصیبت هایی از ترس و گرسنگی و کم شدن اموال و جان ها و میوه ها مبتلا می کند و تو بشارت بده صابری را و صبر کنندگان را، آن صبرکنندگانی که وقتی مصیبتی به آنها می رسد می گویند **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**. این اشاره است به قول علی علیه السلام چون علی علیه السلام قبلاً گفت: **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** که بعد هم جزء آیه شد.

إِنَّا لِلَّهِ یعنی چه؟ یعنی ما برای خدا هستیم، خدا ما را ایجاد کرد، موجد ما خداست، مؤثر خداست که **وَلَا مُؤَثَّرِي فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ**^۲. **إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** یعنی برگشت ما هم به سوی خداست. این عالم کاروانسرای، مسافرخانه ای و به اصطلاح امروز هتلی است. آن کسی که خیلی خوب زندگی می کند، هتل مجللی، هر چه هم هتل مجلل باشد، هر چه هم هتل عالی باشد، نمی خواهد همیشه در آن هتل بماند، یک چند روزی می ماند حرکت می کند به جای دیگر می رود. حالا اینجا هم همینطور است، دنیا مانند یک مسافرخانه ای، هتلی است که چند روزی می ماند.

رخت خود باز برآئیم که همانجا فکنم

وقتی به آنجا رسیدیم، به وطن خودمان رسیدیم، به عالم اصلی رسیدیم، و الا اینجا عالم اصلی نیست. بنابراین، **إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**، ما به سوی او بر می گردیم، ما به آن منزل اصلی خودمان که در آنجاست بر می گردیم.

۱. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

۲. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۲۲۴.

سُرُّ [۷۷]

هر جان را قوایی است کثیره و امهات قوای حیوانی ده است و جنود آنها بسیارند، و چنانچه قوای جسمانیه دارد نفس، همکذا قوای اخلاقیه و روحانیه دارد و قوای عقلانیه تفاوت آنها زیادتر است.

و هر نفسی دارای قوه‌ای است که دیگری ندارد، مورچه‌ی کوچک را شامه زیادتر از بزرگ است و گربه را شامه زیاد و اسب را بصر، تند و آهو را دویدن و موش را تزویر نمودن و نحل را نظام و انسان را کلام است.

نفوس انسانیه یکی را شعر محفوظ و یکی را نثر دارا و یکی در ادای شعر بالبداهه حاضر و یکی در پرداز نثر ناظر است و یکی در محضر صرّاف و دیگری در منبر حرّاف و یکی در پرداز گزاف است، بعضی اذهان آنها به تعبیر چالاک است، و بعضی فراست صحت و مرض را نقادند، و بعضی در شناختن اوصاف و قّاد، و بعضی ذهن آنها ممیز خلق از تخلّق و اخلاق از آثار، و بعضی دارای صفت علم، و بعضی را حلم زیاده، بعضی را معرفت، بعضی را فطانت، و همکذا چه بسیار بلیدی که در فتنی خاص یگانه است و چه بسیار عاقلی که از خداشناسی بیگانه است.

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ اَعْتَيْتَ مَذَاهِبَهُ
وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقاً
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْاَوْهَامَ حَائِرَةً
وَصَيَّرَ الْعَالِمَ التَّحْرِيرَ زَنْدِيقاً^۱

سَر [۷۸]

قُوّه‌ی جسمانی در جسم نیست چه جای قُوّه‌ی روحانی.
 قُوّه کدام است؟ کار کن و گماشتگان حضرت یزدانند.
 از قُوّه‌ی بی‌شعور صورت‌بندی چگونه آید؟ و موافقت و
 مناسبت را از کجا داند؟ و مجرد را با مادّی چه مناسبت
 است؟ و همه از ملائک حقّ است. ملائک چیست؟ مجرد از
 مادّه محیط به طبع کارکن در این عالم، اگر محصور می‌بود
 پرواز نمی‌داشت اگر مأمور نمی‌بود در ارض تن جا نمی‌گرفت
 يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^۱.

در اصطلاح شرع قوایی را که در عالم وجود انسان هست، این قوا را در عالم بزرگ، در
 عالم کبیر ملائکه می‌گویند، ملائکه‌ی این عالم، هر کدام مأمور یکی از کارها هستند. مثلاً در
 اخبار رسیده است ملائکه‌ای است که مأمور باران است، بلکه هر قطره‌ای از قطرات باران
 یک ملائکه‌ای مأمور است که او را به زمین برساند و دیگر تکلیف آن همان است. ملائکه‌ای
 هست مأمور بر باد، ملائکه‌ای هست مأمور بر آتش و امثال اینها.

در وجود انسان هم قوایی است، قوای روحانی و قوای جسمانی. به اصطلاح ده حس
 داریم، پنج حس ظاهر و پنج حس باطن. پنج حس ظاهر عبارت است از حس لامسه و ذائقه
 و سامعه و باصره و شامه که اینها آثارش در ظاهر پیداست. لمس در تمام اعضای بدن
 سریان دارد، قُوّه‌ی باصره در چشم است، قُوّه‌ی شامه در بینی است، قُوّه‌ی ذائقه در زبان و
 دهن است و قُوّه‌ی سامعه در گوش است. اینها قوا و حواس ظاهری هستند. و حواس باطنه
 یکی حس مشترک است، یکی متخیله است، واهمه است و حافظه است و عاقله است و
 مفکره. اینها قوای باطنه هستند. قوای ظاهره به ظاهر همه می‌گویند در مغز جا دارد، ولی
 محلّ هر کدام از حواس ظاهره در جای معین است، قُوّه‌ی باصره در چشم است، قُوّه‌ی
 ذائقه در دهان است زبان و دهان.

۱. سوره نحل، آیه ۵۰ / سوره تحریم، آیه ۶.

ولی در عین حال می‌فرمایند که **قوه‌ی جسمانی هم در جسم نیست**، هیچ در این جسم نیست. برای اینکه چه بسیار اوقات که چشم به ظاهر خوب است ولی هیچ دید ندارد، ظاهرش خوب است ولی آن دید از بین رفته است. باید دید که در کجا هست؟ پس معلوم می‌شود که یک قوه‌ی دیگری هست که دید را در او ایجاد می‌کند. همانطور که قبلاً ذکر کردیم اختلافی هست که بعضی گفته‌اند که قوه‌ی باصره به انطباع است و بعضی به خروج الشعاع و آخوند ملاًصدرا به اضافه‌ی اشراقیّه می‌گویند که نظر عرفانی است و مرحوم حاجی هم اضافه‌ی اشراقیّه می‌گویند و عرفا هم همینطور گفته‌اند، که همان اشراق واقعی حق است که ارتباط و تناسب بین رائی و مرئی پیدا می‌شود. تناسبی که بین این دو تا پیدا شد و مقابله‌ای که پیدا شد، آنوقت اضافه‌ی اشراقیّه نوری است که بین اینها پیدا می‌شود. پس آن قوه چیست؟ آن قوه مجرد از عالم ماده است و عالم ماده نیست. بنابراین قوه‌ی جسمانی هم در واقع روحانی است، در واقع مجرد از عالم ماده است.

به همین جهت است که حتی آخوند ملاًصدرا می‌گویند جماد هم روح دارد، روح مجرد دارد. چون سابقین فلاسفه مشاع یا متکلمین می‌گفتند که جماد دیگر روح ندارد، یا نبات روحی که مجرد از عالم ماده باشد ندارد. حیوان و انسان را می‌گفتند بله، ولی جماد و نبات نه.

اما آخوند ملاًصدرا می‌گویند همه‌ی این عالم مشحون از روحانیت است، همه این عالم مشحون به مجردات است، یعنی تا تجرد نباشد تا آن روحانیت صرفه نباشد این عالم کاره‌ای نیست. به دلیل اینکه همانطور که باز پیش گفتیم شخص مُرده، یک نفر که زنده است همه‌ی کارها از او ساخته است. فکر می‌کند قوه‌ی فکریه‌اش کامل است، دستش کار می‌کند، پایش کار می‌کند، همه اعضایش کار می‌کند. به محض اینکه یک سگته‌ای کرد و آن از دنیا رفت، این به ظاهر همان است ولی هیچ کاری از او ساخته نیست. این کجایش فرق کرد؟ ظاهرش فرق نکرده، یعنی به ظاهر همان است، ولی باطنش هیچ اثری از او دیده نمی‌شود. نه می‌تواند حرف بزند، نه می‌تواند فکر بکند، نه حرکت بکند، نه دستش را تکان بدهد. پس این چیست؟ یک قوه‌ای است مافوق الطبیعه که در وجود او مکتوم بوده و آن

قوه‌ی مافوق‌الطبیعه این را حرکت می‌داده، آن قوه حالا نیست. توجّه از او برداشته است. بنابراین، قوه‌ی روحانی است که در این عالم او را نگهداری می‌کرده، یعنی او را به حرکت در آورده است. همه‌ی این موارد هم در همه‌ی عالم، در همه‌ی عوالم وجود همینطور است و این روحانیت و تجرد کارکن است، در عالم ماده هم مجردات کارکن هستند. مانند همان برق که بارها مثال زدیم. این برق به صورت ظاهر، به محض اینکه آن اتصال قطع شد، این فیوزی که هست، کشیدند، یک سیمی را برداشتند، آن کلید را زدند، فیوز را کشیدند، تمام این چراغ‌ها خاموش می‌شود. آخرین سیم که همان سیم است، این لامپ که همان لامپ است، سیم‌کشی که همان سیم‌کشی است، چطور شد یک مرتبه تغییر کرد که نه روشنی هست و نه ما می‌توانیم ببینیم، نه اثری هست؟ پس معلوم می‌شود همه‌اش از آن ارتباط است، همه‌اش از آن اتصال است.

پس باید به آن عالم اتصال پیدا کرد. به عالم روحانی اتصال پیدا کرد. این همان قوه‌ی برق است. قوه‌ی برق همان قوه‌ی ملک است، قوه‌ی روحانیت است که نفوذ می‌کند. اگر آن قوه وجود داشته باشد، آن قوه باشد، برق پیدا می‌شود. در هر جا او نفوذ کرد، آن قوه‌ی روحانی نفوذ پیدا کرد، این آثار هست، و الا نیست. و الا مجرد را با مادّی چه کار؟ این روشنی با این سیم نازک، هزار تا سیم نازک اینجا بندازند یا هزار تا لامپ هزار شمعی پهلوی هم بگذارند و به هم اتصال بدهند، هیچ روشن نمی‌شود. پس این چه ارتباطی دارد؟

چه نسبت خاک را با عالم پاک^۱

با این عالم ماده چه نسبت دارد؟ بنابراین، آن قوه‌ی مافوق‌الطبیعه و آن مجردات است که در این عالم کار می‌کند و این عالم را به حرکت در می‌آورد که همه را رو به سوی خودش می‌برد و همه متوجّه او هستند و عاشق او هستند.

این قوه را در اصطلاح شرع ملائکه می‌گویند و در اصطلاح حکمت و عرفان نفوس و عقول می‌گویند، نفوس مدبّره و عقول مدبّره. عقول آن قسمت‌هایی که اصلاً ارتباط با عالم ماده ندارند و نفوس وقتی مدبّر این عالم باشند و ارتباط با این عالم داشته باشند نفوس

مدبّره هستند. نفوس کلیّه داریم و نفوس جزئیّه که وقتی مدبّر این عالم باشند آنها نفوس مدبّره هستند. نفوس مدبّره این عالم را تدبیر می‌کنند، یعنی ایجاد تدبیر در این عالم می‌کنند و این عالم را به حرکت در می‌آورند، اینها را در اصطلاح شرع ملائکه می‌گویند. ملائکه‌ی مهیمین که می‌گویند یا ملائکه‌ی قیام که می‌گویند قِیامٌ لایرکعون یا مهیمین، یعنی آن ملائکه‌ای که در ذات حقّ حیرانند و مدام در جمال حقّ می‌نگرند و حیران و مبهور هستند یا اینکه ایستاده‌اند و اصلاً توجه به غیر ندارند. اینها عقول است، در اصطلاح حکمت و عرفان عقول هستند، و به اصطلاح شرع ملائکه قیام می‌گویند یا ملائکه مهیمین می‌گویند. آن ملائکه‌ای که رُکع می‌گویند، یعنی توجه به زمین دارند نفوس مدبّره کلیّه. آن ملائکه‌ای که باز سجّد می‌گویند، یعنی سر به زمین دارند، سجّد هستند و تمام امور این عالم در اختیار آنهاست یعنی نفوس جزئیّه، نفوس جزئیّه که در اختیار آنهاست، اینها قوای این عالم‌اند. باران می‌آورند، باد می‌آورند یا سایر قسمت‌ها را، یا اینکه جزئیات انسان را، تربیت انسان را.

حتّی در اخبار رسیده است که وقتی هر موجودی، هر انسانی متولّد می‌شود یک ملک با او هست، یک جنّی با او هست. جنّ آن قوّه‌ای است که قوّه‌ی شیطنت است که در او هست و ملک قوّه‌ی رحمانی که در او هست. این دو تا باید باشند که آن قوّه‌ی ملک با او را به طرف خدا و به طرف کار خیر راهنمایی کند و قوّه‌ی جنّی، شیطنت او را مانع بشود و او را گمراه نکند. این دو تا در وجود او هستند و هر کدام به مقصود خودش او را راهنمایی می‌کند. این همان دو قوّه‌ای است که به اصطلاح عرفان، قوّه‌ی عاقله و قوّه‌ی واهمه باشد. قوّه‌ی واهمه نماینده شیطان است که او را به خیالات نفسانی و به خیالات باطله وادار می‌کند و قوّه‌ی عاقله همان قوّه‌ای است که او را به مراتب رحمانی نزدیک می‌کند.

این ملائکه مجرد از مادّه هستند، مجرد از مادّه و محیط به این عالم هستند. در عین اینکه مدبّر این عالم هستند و مجرد از عالم هستند، محیط هم هستند. ولی چون مأمورند مثلاً مأمور فلان شخص است یا ملائکه‌ای است که مأمور فلان امر در این عالم است، مأمور این باران است که او را به زمین بیاورد. با اینکه محیط است و مجرد است معذک چون

مأمور است کارش همان است.

چون همانطور که در قرآن می‌فرماید: **وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**. مثل ما نیست که اطاعت هم نکنیم و بر خلاف امر انجام بدهیم. چون فرقی که بین ما و ملک هست، این است که ملک یک راه معینی دارد، یعنی آنچه به او فرموده، همان است، دیگر یک لحظه‌ای برگشت به این طرف و آن طرف ندارد و همان راه و امری که فرموده‌اند می‌رود. ولی انسان چون به او اختیار داده‌اند، به او عقل داده‌اند که خودش انتخاب بکند این است که هم خوب را می‌داند هم بد را می‌داند، هم میل دارد گاهی خوب را می‌گیرد، طرف خوب را می‌گیرد، گاهی طرف بد را.

این است که ما گاهی خوب را می‌گیریم گاهی بد را. گاهی مطیع شیطان می‌شویم گاهی مطیع رحمان می‌شویم. ولی ملائکه اینطور نیستند. **وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** یعنی آنچه به آنها امر شده است را بجا می‌آورند.، آنچه به آنها امر شده، همان کار را می‌کنند، کار دیگری نمی‌کنند. پس آن ملائکه با اینکه محیط هستند و مسلط بر تمام این عالم هستند ولی چون فرموده است که کار شما همین است، همان را انجام می‌دهند. حتی در اخبار رسیده است که این ملائکه‌ای که مأمور رساندن این قطره باران به زمین است کارش از اول تا آخر همین است که این قطره باران را به زمین برساند. دیگر کارش تمام شد کار دیگری ندارد، همین است دیگر و انجام که داد **دِیْگَرِ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ** تمام شد، این قوه‌ی ملائکه است که در این عالم است.

پس تمام موجودات این عالم همه تحت نظر و قوه‌ی مجردات هستند و تحت اختیار آن عالم هستند، تحت اراده و امر آن قوایی که خداوند معین کرده است برای اینکه این عالم را بگردانند و برای اینکه این عالم مثل یک دگمه‌ای که در کارخانه به محض اینکه آن را باز کردند همه‌ی کارخانه به گردش می‌افتد و به حرکت می‌افتد. دگمه‌ی آن موتور برقی که وقتی باز کردند و برق به راه افتاد همه‌ی کارخانه به گردش می‌افتد، همه در اختیار آن مهندس است و او دستور می‌دهد. حالا همه‌ی این عالم باید به دستور مهندسش باشد و او دستور می‌دهد

هر کدام کار خودش را انجام می دهد. که:

جهان چون چشم و خال و خط و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست^۱

هر کدام کار خودشان را انجام می دهند، هیچکدام به کار دیگری کار ندارند و هر

کدام وظیفه ی خودشان را انجام می دهند.

سَرّ [۷۹]

اگر بگویی پس شرور هم از مَلک است! جواب آن است که فاعل شرّ شبیه به مَلک است کار کن و مجرد و نورانی است و محیط، و در برابر مَلک افتاده و در کار و سالها به صورت عبادت گرفتار، اما از جاده‌ی صحیحه متمرّد و از خطّ نیکویی منفرد است خود را در ملک انداخته و در عالم جلوه نموده اما مخلّ انسانیت و راهزن عبودیت و برنده‌ی استقامت است، ملکوتیت دارد اما رجیم گشت و در عین قرب بعید و ملعون و مطرود گردید و چنانچه نام بوالحکم از استکبار بوجهل شد نام او شیطان گردید:

یکی هفت صد هزاران ساله طاعت

بجا آورد و گشتش طوق لعنت^۱

اضلال صفت قهر رحمان است مُضَلّ یکی از اسماء یزدان است، نار می سوزاند اما گرم می کند شیطان لَأُغْوِيَنَّهُمْ گفت و گمان می کند مخالفت می تواند. مُلکی ورای مُلک حقّ نیست، قدرت و جان او علم و روان او از حقّ است، سگ پاسبان گیرنده‌ی آیندگان است لکن سرزنجیر بسته‌ی آن آستان است و کَلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ^۲.

اگر بگویند بدی‌ها هم باید از مَلک باشد، ما کار زشتی هم که می‌کنیم پس قوای مُلکی است، چون همه‌ی چیزها گفتیم مَلک است و مَلک باید انجام بدهد به قوه‌ی مجرد. می‌فرماید درست است آن هم به قوه‌ی مجرد است، ولی مَلک تا مَلک فرق دارد. آنها هم از مَلک است ولی مُلکی که مطرود واقع شد.

۱. گلشن راز، ص ۵۹ (با کمی تفاوت).

۲. بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۰.

چون در اخبار رسیده است شیطان از طایفه‌ی نسناس بود. حالا اینها رموز و تأویلاتی دارد که قبیل از انسان موجوداتی به نام نسناس در این عالم بودند. انسان دو چشم دارد او یک چشم دارد، انسان دو گوش دارد او یک گوش دارد. دو چشم دارد، یعنی انسان هم خوبی را می‌بیند هم بدی را. دو گوش دارد، هم خوبی را می‌شنود و هم بدی را. اما آنها یکی داشتند، دیگر خوب و بد را نمی‌دیدند. شیطان در میان اینها مدام عبادت کرد تا مقرب شد و به آسمان اول رفت. آسمان هم می‌گویند، البتّه امروز آسمانی اصطلاح ندارند که آسمان‌های هفت‌گانه که می‌گفتند، ولی از نظر معنا فرق نمی‌کند.

آسمان‌هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان^۱

این آسمان‌ها مراتب مختلفیه‌ای است در مراتب سلوک، مراتب کلیه‌ای که برای سالک هست. در مرحله‌ی اول به آسمان اول، صد هزار سال عبادت کرد تا به آسمان اول رسید. باز صد هزار سال عبادت کرد به آسمان دوم تا به آسمان هفتم رسید. یعنی آخرین مرحله‌ی سلوک را وارد شد و رسید و از مرحله‌ی نسناس بالا رفت و به نام، ملقب به لقب عزازیل شد. و حتّی در اخبار رسیده است که رئیس ملائکه شد و بر همه ریاست پیدا کرد. موقعی که دستور داده شد که همه سجده‌ی بشر کنند، سجده‌ی انسان کنند چون فرمود: *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*^۲، من در روی زمین خلیفه‌ای قرار دادم. بشر را خلیفه‌ی خودش در روی زمین قرار داد. چون بشر جامع ظاهر و باطن است، هم جنبه‌ی ملک‌ی دارد هم جنبه‌ی حیوانی دارد، هم جنبه‌ی ظاهر دارد هم جنبه‌ی باطن دارد، هر دو وجهه را دارد. این است که لیاقت دارد که خلافت الهیّه را داشته باشد. ولی ملائکه همانطور که گفتیم فقط یک جنبه دارند، جنبه‌ی روحانیت تنها دارند. موجودات این عالم هم فقط جنبه‌ی مادّیت دارند، هیچکدام جز بشر دو جنبه را ندارند. این است که دستور داده شد که همه‌ی ملائکه باید سجده‌ی آدم *عَلَيْهِ* بکنند. حالا در مورد سجده اختلاف است که آیا سجده‌ی

۱. رحیق‌التحقیق، فخرالدین مبارک شاه مرورودی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱، ص ۵۳.

۲. سوره بقره، آیه ۳۰.

حقیقی بود یا یعنی تعظیم کنند. بر فرض سجده‌ی حقیقی هم باشد وقتی او امر کرد، امر او مطاع است. همانطور که بشر در مقابل کعبه می‌ایستد و سجده می‌کند، نماز می‌خواند سجده‌ی خدا می‌کند، ولی در مقابل کعبه. در مقابل آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ سجده کرد. همانطور که در مقابل خانه‌ی کعبه سجده می‌کند، این اشکالی ندارد. بر فرض سجده‌ی او هم بکنند سجده آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، سجده خداست. و یا اینکه مقصود تعظیم باشد فرقی نمی‌کند. بالاخره اطاعت امر بود و امر خدا را باید اطاعت بکند.

ملائکه همه اطاعت کردند، فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ^۱ همه سجده کردند، إِلَّا إِبْلِيسَ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ^۲، همه جز ابلیس. تا آن موقع اسمش عزازیل بود ولی بعد قبول نکرد و گفت: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ^۳، من از او بهترم. اولاً فعلاً ریاست همه‌ی ملائکه را به من سپردی و من از او بهتر هستم، برای اینکه من از آتش خلق شدم و او از خاک خلق شده، آتش نورانی است و خاک ظلمانی است، خاک تیره است و آتش روشن و نورانی است. چطور می‌شود که آتش خاک را سجده بکند؟ و نخیر من حاضر نیستم که سجده بکنم و اطاعت نکرد. در صورتی که اطاعت امر بالاتر از اینجاست. و بعد گفت: به اضافه، خودت گفتی که سجده‌ی غیر از خودت جایز نیست. اگر واقعاً استشهاد به امر خدا می‌کند، خود خدا می‌گوید حالا این را سجده کنید، من می‌گویم سجده کنید. وقتی من گفتم شما باید سجده کنید، دیگر استشهاد و اجتهاد مقابل نص معنی ندارد.

این است که بعضی بزرگان فرموده‌اند که گناه کبیره سه چیز بود که اول صادر شد. اولین گناه کبیره‌ای که پیدا شد تکبر بود که از شیطان پیدا شد، که گفت من بهتر از آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ هستم و سجده‌ی آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ نکرد. دوم گناه کبیره از آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ پیدا شد و آن حرص بود. به واسطه‌ی اینکه خداوند فرمود از این درخت نخور و حرص دنیا او را فریب داد که از آن درخت شجره‌ی منهیه خورد. سوم گناه حسد بود که از قابیل نسبت به هابیل پیدا شد و

۱. سوره حجر، آیه ۳۰ / سوره ص، آیه ۷۳.

۲. سوره بقره، آیه ۳۴.

۳. سوره اعراف، آیه ۱۲ / سوره ص، آیه ۷۶.

هابیل را کشت.

به هر حال، شیطان تکبر ورزید و سجده نکرد و خداوند او را طرد کرد و از آن به بعد شیطان مطرود و رجیم (یعنی دور شده) و ملعون شد، چون اطاعت امر نکرد. ولی عرض کرد که خب پس من را مهلت بده، فرمود تو را تا روز وقت معلوم مهلت می‌دهم. او درخواست کرد تا روز قیامت من را مهلت بده، ندا رسید تا روز وقت معلوم مهلت می‌دهم، یعنی تا موقع مرگ، تا دم مرگ. از دم مرگ به بعد دیگر نمی‌توانی کسی را فریب بدهی ولی تا دم مرگ خب مهلت می‌دهم تا آن موقع هر کدام را فریب دادی، دادی دیگر و تا آن دم تو را مهلت می‌دهیم. این است که از بدن انسان هم بیرونش نکرد. این ملک هم در آنجا جای دارد، این ملک ملعون مطرود هم در آنجا جای دارد، پس بدی‌ها از این ملک پیدا می‌شود. این هم ملک است منتها ملک ملعون مطرود و بدی‌ها از این ملک پیدا می‌شود. خوبی‌ها از سایر ملک‌ها پیدا می‌شود و بدی‌ها از این ملک پیدا می‌شود. آنوقت او خیال می‌کند از اوست، در صورتی که او هم یکی از بندگان خداست منتها بنده‌ی ملعونی است، بنده‌ی مطرودی است. منتها او را تا مدت معینی مهلت دادند. این مهلت به ضرر ماها تمام شد، ولی خب او را که مهلت دادند، همه‌ی ما را گرفتار کرد. ولی بالاخره سگ پاسبان است می‌گیرد، مانند سگی که درنده باشد و سگ پاسبان که می‌گیرد. این هم همینطور که فرمودند: می‌گیرد، منتها زنجیرش به دست صاحبش است و او را همیشه دارد، مانند سگ پاسبان.

حتی حدیثی رسیده است که شاید یک وقت دیگر هم گفته باشم که حضرت عیسی علیه السلام در موقع ریاضت در مناجاتش عرض کرد: خدایا تو که ارحم الراحمین هستی و از همه عفو می‌کنی بیا و از شیطان هم عفو کن، از او هم بگذر. ندا رسید بسیار خب من می‌پذیرم. ولی همین اندازه او بیاید پیش من، بگوید من نفهمیدم ببخش، شیطان بگوید من نفهمیدم ببخش، ما عفو می‌کنیم از او. عیسی علیه السلام خیلی خوشحال شد و به خیال خودش یک فتح نمایی کرده، چون شیطان را که ملعون‌ترین ملعون‌هاست درخواست عفو کرده، واسطه شده است. وقتی از ریاضتگاه خودش می‌آمد، به شیطان رسید. شیطان پرسید

از کجا می‌آیی؟ و چه تازه داری؟ گفت خوش خبری برای تو، مژده برای تو. گفت چه مژده؟ حضرت فرمودند برای تو هم شفاعت کردم و خداوند می‌فرماید شیطان همین اندازه بیاید پیش من و تقاضا بکند بگوید نفهمیدم و بیخس، من از او عفو می‌کنم. شیطان خندید گفت تو بچه‌ای هنوز، بزرگ‌تر از تو هم نتوانسته بین ما و خدا صلح بدهد. من هم همین را می‌گویم، خدا بگوید من نفهمیدم که آدمی را که از خاک خلق شده، بر تویی که از آتش خلق شدی ترجیح دادم من نفهمیدم، همین اندازه بگوید من همان بنده‌ی سابق هستم، خدا همین اندازه بگوید من نفهمیدم. آنوقت حضرت فهمیدند که نه، این شیطان آن شیطانی نیست که قابل هدایت باشد. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه خداوند این را که سگ پاسبانی است مأمور کرده که این کارها را انجام بدهد.

پس این هم در اختیار اوست منتها، **يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**^۱. یکی از اسامی **حَقُّ تَعَالَى** شانه مظل است، **يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ** و منتها به شیطان اختیار داده است که هر چه او می‌خواهد. منتها ما باید از زیر پرچم **مُضَلِّي** بیرون بیاییم و خودمان را به زیر سایه‌ی هادی برسانیم تا اینکه خلاص بشویم. از فتنه‌ی آخر زمان خلاص بشویم و تا وقتی که این فکر را نکنیم همیشه گرفتار این قسمت فتنه آخر زمان هستیم، **وَالْأَ هَرْدُو** از اوست.

سُرُّ [۸۰]

ظاهریین ملل گویند که عالم حادث است به حدوث زمانی، مسلمانان تاریخی و یهود تاریخی و مهابادیان تاریخی گویند و تاریخ آنها و هنود دورتر است لکن اولی دارد و بعض طبعیین نیز که قائلند به اجزای لایتجزی اول زمانی قائلند بدون تعیین تاریخ و بعض حکماء قائلند به قدم زمانی که فیض حق دائم است و لازمه‌ی ذات صفات و اسماء، و اشیاء مظاهر اسمایند، نقاط دایره‌ی وجود در دایره لازم است.

و بعضی تجاوز نموده به قدم ذاتی قائل شده‌اند، زیرا که اعیان در عالم علم قبل از زمان بوده و وجود خارج است از زمان، پس همه قدیم باشد و اگر حادث باشد انفکاک معلول از علت لازم آید، پس باید تحمل نمود که هستی نیست و نیست هست نشود، پس چگونه حادث باشد و نیست از اشیاء جز هستی و حدوث زمانی زمان تسلسل آورد و چگونه حادث باشد؟ و حادث را چه ربط به قدیم و چگونه قدیم باشد؟ مجموع حوادث و حدوث حوادث مشهود است، پس هر ذره به خلع و لبس ذاتی، آن به آن، حادث است.

موضوع مهم فلسفه و عرفان، فلسفه‌ی قدیم یا به اصطلاح قدیم حکمت، موضوع عالم است، حدوث این عالم، که آیا این عالم حادث است یا قدیم و حدوث هم حدوث زمانی است یا حدوث ذاتی؟ ظاهریین ملل یعنی مثل متکلمین که فقط به ظاهر اقوال شرع مقدس حکم می‌کنند، معتقدند که عالم حادث است. یعنی حدوث زمانی دارد، یعنی یک زمانی بوده که عالمی نبوده و این را حدوث زمانی می‌گویند. این را هم مطابق آنچه در

تواریخ ملل و نحل هست مثلاً تاریخ تورات می‌گویند. تورات برای انسان، یعنی ظهور و پیدایش آدم عَلَيْهِ السَّلَام تقریباً بین هفت و هشت هزار سال تاریخ قائل شده است. ظاهر اسلام هم تقریباً از حیث تاریخ همان قول تورات را ذکر می‌کنند، اقوال تورات را، سایر ملیین هم همینطور می‌گویند؛ از جمله مه‌آبادیان یعنی مذاهب قبل از اسلام در ایران، آنها معتقدند که زمانی بوده که انسان چندین هزار سال پیش خلق شده و قبلاً نبوده و بعداً هم زردشت خلق شده و ظهور پیدا کرده و بعد از او هم در هر هزار سال یک مرتبه یکی از فرزندان زردشت ظهور پیدا خواهد کرد و دین زردشت را احیا خواهد کرد. اینها عقایدی است که آنها می‌گویند. هندوها هم معتقداتی دارند که دلالت بر حدوث زمانی می‌کند و می‌گویند که عالم یک زمانی نبوده و بعد بود شده است. ولی تمام این تاریخ‌ها مربوط به آدم عَلَيْهِ السَّلَام و پیدایش آدم عَلَيْهِ السَّلَام است، نه پیدایش عالم. عالم، غیر از آدم عَلَيْهِ السَّلَام است. آدم عَلَيْهِ السَّلَام یکی از موجودات عالم است و الاً قبل از آدم عَلَيْهِ السَّلَام هم خب این عالم بوده است. بر فرض هم که آدم عَلَيْهِ السَّلَام به قول تورات شش هزار سال یا هفت یا هشت هزار سال پیش بوده، امروز می‌گویند فسیل‌هایی از انسان‌های چند میلیون سال قبل هم پیدا شده است که دلالت می‌کند بر اینکه انسان خیلی قبل وجود داشته است.

به هر حال، هر چه باشد جنبه‌ی تاریخی دارد، جنبه‌ی زمانی دارد. یعنی باز زمان را می‌رساند. ولو یک میلیون سال پیش باشد، باز حدوث زمانی را می‌رساند. یعنی یک زمانی برایش قائل شده‌ایم، این را حدوث زمانی می‌گویند که ملیین از نظر تاریخ برایش زمان قائل هستند که یک زمانی بوده است که عالم نبوده و بعداً پیدا شده است. و حتی می‌گویند که خود زمین قبلاً جرقه‌ای بوده که از خورشید پیدا شده، جرقه‌ای که از خورشید خارج شده و بعد چندین هزار سال تا میلیون‌ها سال ذراتی از اطراف آن آتشفشانی بوده، این جرقه و آتش مذاب بوده و به تدریج سرد شده و جرقه‌هایی از اطراف آن ذراتی در روی این وارد شده تا بالاخره این وضع زمین را ایجاد کرده است.

آنوقت مدّت‌ها مانده است و مدّت‌ها به همین ترتیب گذرانده تا لیاقت و استعداد پیدا کرده که جماد پیدا شده و کوه پیدا شده است. میلیون‌ها سال گذشته تا اینکه زمین

استعداد پیدا کرده تا قابلیت گیاه در او ظهور کرده است به همین ترتیب بالاخره تاریخ برایش معین کرده‌اند. فرق نمی‌کند میلیون هم که بگوییم باز تاریخ است و میلیون سال هم بالاخره تاریخ حساب می‌شود. این را حدوث تاریخی می‌گویند که یک زمانی بوده است که این عالم نبوده است، این را حدوث زمانی می‌گویند.

ولی ما می‌گوییم بالاخره چطور می‌شود که زمانی باشد که این عالم نباشد، به واسطه‌ی اینکه خود زمان چیست؟ زمان بر اثر گردش خورشید به دور زمین است؛ البته به عقیده‌ی متقدمین، چون اهل هیئت قدیم، ملیین و منجمین قدیم، معتقد بودند که زمین مرکز است و خورشید در دور زمین می‌گردد و بر اثر گردش خورشید به دور زمین، شب و روز پیدا می‌شود. وقتی که شب و روز پیدا شد آنوقت تاریخ پیدا می‌شود، شبانه‌روز که پیدا شد بعد یک شب، یک روز، بعداً به تدریج یک سال پیدا می‌شود و آنوقت این تاریخ ظهور می‌کند. یعنی ماه و سال و اینها، تمام بر اثر گردش خورشید به دور زمین است، پس اگر خورشیدی نباشد و زمینی نباشد زمانی پیدا نمی‌شود.

بنابراین، حدوث زمانی یعنی چه؟ آخر حدوث زمانی یعنی به واسطه‌ی گردش خورشید به دور زمین یا به عقیده‌ی امروزی‌ها، هیئت امروز، گردش زمین دور خورشید، چون خورشید را مرکز می‌گیرند و می‌گویند این کرات تمام به دور خورشید می‌گردد، حتی زمین هم دور خورشید گردش می‌کند که پیدایش روز و ماه و سال اینها تمام بر اثر گردش زمین و ستارگان به دور خورشید است و بر اثر آن ماه و سال پیدا می‌شود، روز و شب پیدا می‌شود، زمان پیدا می‌شود.

پس، باز هم باید خورشیدی باشد تا زمانی پیدا بشود، زمینی باشد تا زمانی پیدا بشود. پس چطور حدوث زمانی می‌گویند؟ آخر خود خورشید جزء مخلوقات خداست. خود زمین جزء مخلوقات خداست، ماه هم همینطور، تمام این ستاره‌ها جزو مخلوقات است. بنابراین چطور می‌توانیم بگوییم اینها حدوث زمانی دارند؟ خورشید چطور حدوث زمانی دارد؟ زمان بر اثر خورشید است، پس نمی‌توانیم بگوییم حدوث زمانی دارد، نمی‌توانیم بگوییم زمین حدوث زمانی دارد. بنابراین حدوث زمانی که آنها گفته‌اند اگر دقت بکنیم، در

تمام موجودات ممکن نیست، میسر نیست. این است که حکماء گفته‌اند حدوث زمانی در همه موجودات میسر نیست و ممکن نیست. از این جهت آنها قائل شدند به اینکه حدوثی که برای موجودات هست، حدوث زمانی نیست بلکه حدوث ذاتی است. یعنی ذاتشان نبوده و بود شده، نه اینکه زمانی نبوده و بعد بود شده، یعنی ممکن نیست زمانی را فرض کنیم که عالمی نبوده و بعد بود شده است. برای اینکه آنها می‌گویند اینها اختلافاتی است که گفتیم ملّیین یعنی آن‌هایی که معتقد به مذاهب و دیانات هستند معتقدند که حدوث تاریخی است، حدوث زمانی است. ولی فلاسفه معتقدند که حدوث ذاتی است. یعنی ذاتشان حادث است و الاّ حدوث زمانی، نه.

برای اینکه همانطور که گفتیم: چطور می‌شود خورشید حدوث زمانی داشته باشد؟ یا چطور ممکن است زمین حدوث زمانی داشته باشد؟ بر فرض زمین حدوث زمانی داشته باشد، می‌گوییم از خورشید پیدا شده، جرقه‌ای بوده از خورشید جدا شده و بعداً به تدریج بعد از میلیون‌ها سال این وضعیت کنونی را پیدا کرده است. اما خود خورشید اوّل چطور بوده، اوّلش هم همینطور بوده. بنابراین، نمی‌توانیم بگوییم حدوث زمانی. زمانی قبل از خورشید نبوده که ما بگوییم حدوث زمانی. پس باید بگوییم حدوث ذاتی، یعنی در ذات خودش از خودش وجودی نداشته، وجودش از حقّ بوده، این معنی حدوث ذاتی است. یعنی در ذات خودش چیزی نداشته و خداوند او را خلق کرده است. خداوند او را ایجاد کرده و موجودات این عالم همه مخلوق حقّ هستند. ذات حقّ و خداوند موجد آنهاست. خداوند هستی‌دهنده به آنهاست و آنها حدوثشان حدوث ذاتی است، و الاّ قدیم زمانی هستند. یعنی از حیث زمان قدیم هستند، نمی‌توانیم برایشان مدّت زمانی فرض کنیم که نباشد. البته بطور کلی افراد یکی می‌آید، بعد می‌میرد، آن یکی دیگر می‌آید. ممکن است که این کوه‌ها از بین بروند، متلاشی بشود ولی کوه دیگری هست یا زمین‌ها تغییر پیدا بکند تا چه رسد به افراد و حیوانات. حیوانات از بین می‌روند، باز حیوان دیگری جایش می‌آید. افراد از بین می‌روند، برای افراد مرگ هست ولی بطور کلی حدوث برای عالم، حدوث ذاتی است. یعنی نمی‌شود که همه از بین بروند یا نمی‌شود زمانی فرض کرد که اصلاً عالمی نبوده، هیچ

عالمی نبوده، نه. برای اینکه آنها می‌گویند فیض حقّ تعالیّ دائم است. که:

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ وَزَائِلٌ^۱

یعنی فیض حقّ تعالیّ دائم و متصل است و او مستفیض است. یعنی آن که از او افاضه می‌کند، آن که فیض می‌برد دائر و زائل است، از بین رونده و فانی است، مستفیض فانی است که یعنی ماها باشیم، موجودات باشند، مخلوقات باشند، آنها دائرند، آنها حادثند. ولی بطور کلی اگر حساب کنیم اینها حدوث ذاتی دارند این قول حکماست پس قدم، قدم زمانی است و حدوثشان حدوث ذاتی است.

بلکه بالاتر از آن، بعضی گفته‌اند که اصلاً قدم ذاتی دارند، ذاتشان هم قدیم است. برای اینکه اینها مخلوق حقّ تعالیّ هستند، حقّ تعالیّ قدیم است، خداوند قدیم است و علتّ وقتی قدیم باشد، فیض او هم قدیم است. وقتی فیض قدیم باشد باید مستفیض هم قدیم باشد. برای اینکه چطور می‌توانیم فرض کنیم که فیض حقّ تعالیّ باشد و مستفیضی نباشد؟ بنابراین فیض او هم قدیم است، هم فیض او قدیم است هم مستفیض قدیم است، هم خود حقّ تعالیّ قدیم است.

پس حدوث، حدوث اسمی است که این قول مرحوم حاج مآهادی سبزواری است. حاج مآهادی حدوث اسمی می‌گویند که یکی از اصطلاحات خود حاجی است. حاجی مآهادی سبزواری که حدوث اسمی می‌گویند و آنها، این اعیان مقارن با علم حقّ تعالیّ بودند، اعیان موجودات، این موجودات با علم حقّ تعالیّ مقارن بودند. علم حقّ تعالیّ هم که عین ذات حقّ است، ذات حقّ تعالیّ هم که قدیم است. پس علم حقّ تعالیّ هم قدیم است، موجودات هم که همه معلوم حقّ تعالیّ هستند، بنابراین همه قدیم هستند. آنها می‌گویند پس همه‌ی موجودات این عالم قدیم هستند از نظر ارتباطی که به حقّ تعالیّ شأنه دارند، از آن نظر همه قدیم هستند. پس قدمشان هم قدم ذاتی می‌شود. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه آن ارتباطی که با حقّ تعالیّ شأنه دارند، همیشه هست. پس ذاتشان قدیم

است و فقط اسماً حادث هستند، از حیث اسم ما می‌گوییم حادثند. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه از خودشان هیچ ندارند. یعنی وجودشان از خودشان نیست و صفاتشان از خودشان نیست، صفات هم از حقّ است و وجودشان هم از حقّ است. که:

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

ما از خودمان هیچ چیز نداریم و از او داریم، ولی تا وقتی فیض او هست همه چیز

داریم، تا فیض او هست همه چیز داریم وقتی فیض او نباشد هیچی نداریم.

سُرُّ [۸۱]

علو کدام است؟ نسبت به سفل است، سفل در کجاست؟
نسبت به علو است. عالی محیط، سافل محاط است.
مَلِكِ جَائِيٍّ از مشرق و مغرب و تحت الارض و فوق السماء
به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ گفت من الله آیم این آسمان و زمین
در عرض هم اند، نه محیط احاطه‌ی تامه دارد و نه محاط بر
محیط احاطه ندارد، احاطه تصرف است و دارایی و تسخیر
آن پس جان است که احاطه دارد به:

آسمان‌هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان^۱

اگر حق در جهت بودی محدود شدی و معین گشتی و
موصوف بودی و نهایت داشتی و بیگانه بودی و با خبر
نبودی وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ.

اصطلاحی که داریم راجع به علو و سفل، بلندی و پایین، بلند بودن و پایین
بودن، این نسبی است. مثلاً می‌گوییم اینجا بالاست، اینجا پایین است. آنکه
می‌گوییم آنجا بالاست یا بلند است نسبت به اینجا است و الا اگر یک ساختمانی پنج
طبقه یا ده طبقه باشد که آنجا طبقه بالا حساب نمی‌شود، بالاست نسبت به اینجا
ولی پایین است نسبت به طبقه بالاتر از آن. پس علوش نسبت به این مادونش
است و سفل نسبت به بالاتر از آن است. پس علو و سفل و علو و دنو، نسبت
بالنسبه است و محاط است، نسبی است، نمی‌توانیم بگوییم که جزء ذاتش است
بلکه اینها همه به اعتبار است، اعتباری است.

بنابراین، تمام این عالم در یک مرحله هستند. اعتباری که دارند، از آسمان و زمین
بلکه تمام ستاره‌ها، تمام موجودات این عالم در یک ردیف هستند و در عرض همدیگر

هستند، در طول نیستند. یعنی هیچکدام نمی‌توانیم بگوییم بالاتر از دیگری است، هیچکدام نمی‌توانیم بگوییم از نظر معنا محیط به آن دیگری است. از نظر ظاهر، به قول سابقین، ما می‌گوییم بله، خورشید فلک قمر محیط است نسبت به زمین، فلک عطارد نسبت به فلک قمر، فلک زهره نسبت به عطارد، شمس نسبت به زهره، همینطور افلاک محیط به همدیگر هستند. ولی از نظر معنوی و از نظر تجرّد و مراتب معنوی هیچکدام محیط نسبت به یکدیگر نیستند، همه در عرض هم‌اند. یعنی همه مادی هستند، همه اجرام و اجسام هستند. یعنی در آن کوهی که ارتفاع آن شش هزار متر باشد، بالای کوه و پایین کوه همه سنگ است، هیچ فرقی با همدیگر ندارند، از این جهت تفاوتی بین آنها نیست، بلندی و پائینی در میان آنها نیست، علو و سفلی در میان آنها نیست. علو و سفلی در میان آنهاست که مراتب تجرّدشان کم و زیاد و بالا و پایین دارد، پس احاطه در آن قسمت است.

بنابراین، انسان با سایر موجودات از نظر ظاهر هیچ فرقی ندارد و علو و سفلی آنها یکی است، هیچکدام احاطه ندارند. ولی از نظر روحی و از نظر تجرّد، بله. عوالم عالیه مجرّد و محیط به این عالم است و عالم ملکوت، عالم مثال محیط است به این عالم. عالم ملکوت محیط به عالم مثال است. چون که حقیقت این عالم و زبده و خلاصه‌ی این عالم، عالم مثال است. آنوقت زبده‌ی عالم مثال، عالم ملکوت است، زبده‌ی عالم ملکوت عالم جبروت است، پس آنها نسبت به همدیگر محیط هستند و مافوق همدیگر هستند، آنها البته عالی هستند، عالی نسبت به دانی است، یعنی ملکوت نسبت به این عالم عالی است. وقتی که می‌گویند رو به عالم بالا می‌رود، منظور این نیست که از اینجا، این عالم بروند به فلان ستاره یا به فلان کوكب یا به فلان کره‌ی دیگری که ما خیال می‌کنیم مافوق است. نه! آنها همه در یک ردیف‌اند. مثل اینکه فرض کنید از اینجا با طیاره به ماه بروند یا به امریکا یا اروپا بروند، هیچ فرقی ندارد، احاطه حساب نمی‌شود و علو حساب نمی‌شود. همه در یک ردیف هستند. چه با طیاره به ماه بروند و چه به شهرهای دیگر بروند همه در یک ردیف هستند و محاط و محیط محسوب نمی‌شوند:

طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت

بدرآی تا ببینی طیران آدمیت^۱

آن وقتی که بتواند طیران آدمیت بکند و به انسانیت طیران بکند و روح او به پرواز در بیاید، یعنی از این عالم بالاتر برود به عالم مثال پا بنهد، به عالم ملکوت برسد، آنوقت محیط شده است، آنوقت به عالم بالاتر رفته. آن عالم محیط به این عالم است و این عالم نسبت به او محاط است. و الا این عوالم، این ذرات، این عالم چه بالای کوه باشد، چه بالای کوه دماوند باشد و چه دو هزار متری در زیر چاه نفت باشد همه در یک مرحله است، زیر و بالا ندارد. همانطور که حضرت مولوی می‌گوید:

قرب، نه بالا نه پستی رفتن است

قرب حق از حبس هستی رستن است^۲

یونس علیه السلام به ته دریا رفت و حضرت رسول صلی الله علیه و آله به آسمان‌ها بخ معراج رفت. البته یونس هم اول معراج نبود اول استدراج بود که در کف دریا و در شکم نهنگ قرار گرفت، استدراج بود و مورد کم عنایتی حق واقع شد. ولی بالاخره چونکه، فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ^۳ چون که تسبیح خدا گفت و لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ^۴، مورد عفو الهی واقع شد و بیرون آمد. ولی بالاخره به قول مولوی آن هم یک معراجی برای او بود یعنی از هستی خودش گذشت، از خودیت خودش گذشت.

به هر حال در این عالم، معراج این نیست که به ظاهر به این آسمان بروند یا به ظاهر وقتی به زیر زمین بروند معراج نباشد و بر خلاف معراج باشد، نه! آن که به معراج می‌رود هم زیر زمین را طی می‌کند هم بالا را طی می‌کند، همه جا را در می‌نوردد. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه در همه‌ی عالم تصرف می‌کند و محیط بر این عالم می‌شود. به عوالم عالیه پا می‌گذارد و در عالم مثال یا عالم ملکوت جا می‌گیرد و محیط بر این عالم می‌شود به معراج

۱. کلیات سعدی، غزل‌ها، ص ۴۸۸.

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۴۵۱۵.

۳. سوره صافات، آیه ۱۴۳.

۴. سوره انبیاء، آیه ۸۷.

می‌رود، از این جهت مافوق این عالم می‌شود.

پس، اصل آن است و خداوند هم که مافوق همه‌ی این عوالم است. پس، **هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ**، او به هر چیزی محیط است چون جهت ندارد. جهت این است که رو به یک طرف باشد. وقتی ما رو به این طرف باشیم دیگر نمی‌توانیم رو به طرف مقابلش باشیم. **اگر حَقٌّ در جهت بودی، محدود شدی**. ولی چون حَقٌّ محدود نیست پس در جهت نیست. در همه جا هست که: **فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**^۱. یا در اطراف و از همه جا، ندای «انا الحق» شنید، ندای «انا الحق» را از همه جا شنید، برای اینکه همه جا تجلّی او را دید. چون تجلّی او را در همه جا دید ندای «انا الحق» هم از همه جا شنید. جهت نداشت و چون از وجود خودش خارج شد، وجهه غیبی را در همه جا دید.

سُرُّ [۸۱] ۱

علو کدّام است؟ نسبت به سفّل است، سفّل در کجاست؟
نسبت به علو است. عالی محیط، سافل محاط است.
مَلِكِ جَائِيٍّ از مشرق و مغرب و تحت الارض و فوق السّماء
به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ گفت من الله آیم این آسمان و زمین
در عرض هم اند، نه محیط احاطه‌ی تامّه دارد و نه محاط بر
محیط احاطه ندارد، احاطه تصرف است و دارایی و تسخیر
آن پس جان است که احاطه دارد به:

آسمان‌هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان ۲

اگر حقّ در جهت بودی محدود شدی و معین گشتی و
موصوف بودی و نهایت داشتی و بیگانه بودی و با خبر
نبودی وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ.

ما به ظاهر می‌گوییم این آسمان‌ها در بالاست و زمین در زیر است، آسمان
بالای سر ماست و زمین زیر پای ما. ولی این آسمان و این فوق و تحت، اینها
اصطلاح است و علو و سفّل اینها به نسبت است. و الاّ همه در یک عرض اند، در
عرض هم‌دیگر هستند. یعنی علو و سفّل در مراتب طولی می‌شود گفت ولی در
مراتب عرضی علو و سفّل نیست. در این عالم، زمین و آسمان هر دو در یک ردیف
هستند، یعنی فرق نمی‌کند همه مال این عالم است و آن عالم که عالم جان است
محیط بر این عالم است. پس این عالم، آسمان و زمینش هر دو محاط است،
هیچکدام محیط به دیگری نیست، نه آسمانش محیط به زمین است و نه زمینش
محاط به آسمان. بلکه هر دو در یک درجه اند. که می‌فرماید:

۱. این سُرّ در سه نوبت شرح داده شده است.

۲. رَحِيقُ التَّحْقِيقِ، ص ۵۳.

آسمان‌هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان

آن آسمان‌های عوالم عالیه هست که در این عوالم کارفرماست. و اینکه چند سال پیش، آن سال‌های اولی که موشک را به بالا فرستادند، آنهایی که از شوروی به طرف بالا فرستادند وقتی برگشتند، تا نزدیک ماه که رفتند برگشتند و گفتند که ما به بالا رفتیم و در این جوّ آسمان، نه بهشتی دیدیم، نه جهنمی دیدیم، نه ملائکه‌ای دیدیم، نه شیطانی دیدیم. هیچی در این جاها ندیدیم این حرف‌ها همه بیخود است.

برای اینکه خیال کردند بهشت و جهنم در همین فضا و در همین جوّ است. در صورتی که اینها همه در یک ردیف هستند. این فضا و این کرات، اینها همه در یک ردیف‌اند. آن بهشتی که خدا فرموده و آن آسمان [اینها نیست]. [کسی ممکن است] همین جا نشسته باشد و در همان عوالم عالیه سیر بکند. همانطور که حضرت امیر علیه السلام یا حضرت سجّاد علیه السلام فرمودند که: آیا می‌خواهی به تو کسی را نشان بدهم که در سر جای خودش نشسته است و هجده هزار عالم را طی کرده است؟

آن عوالم، غیر از این است که اینها خیال کنند با موشک می‌توان رفت، نه! آن عوالمی که باید رفت غیر از این عوالم است، غیر از این فضاست و غیر از این جوّ است. آن که محیط بر این عالم است، جان است و حقیقت جان و آن که باز محیط بر همه‌ی عوالم است حقّ تعالیّ شأنه است **وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ**. در آن عالم است که ما می‌بینیم که این آسمان و این زمین، اینها همه در یک ردیف هستند. اگر انسان به همین آسمان بالا برود می‌بیند زمین و کوه‌های خیلی بلند، همه تقریباً مساوی هستند یکی هستند. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه خیلی بالا رفته اینها را در عرض همدیگر می‌بیند. حالا اگر به عوالم عالیه بروند می‌بینند که این آسمان‌ها و این زمین‌ها، اینها همه مطابق هم هستند، همه در یک ردیف هستند و در یک عرض هستند، اینها فرقی ندارند. اینها را نمی‌توان گفت فوق و علو و فوق و سفلی، بلکه اینها در یک ردیف هستند.

سُرُّ [۸۱] ۱

علو کددام است؟ نسبت به سفل است، سفل در کجاست؟
نسبت به علو است. عالی محیط، سافل محاط است.
ملک جائی از مشرق و مغرب و تحت الارض و فوق السماء
به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ گفت من الله آیم این آسمان و زمین
در عرض هم اند، نه محیط احاطه‌ی تامه دارد و نه محاط بر
محیط احاطه ندارد، احاطه تصرف است و دارایی و تسخیر
آن پس جان است که احاطه دارد به:

آسمان‌هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان ۲

اگر حق در جهت بودی محدود شدی و معین گشتی و
موصوف بودی و نهایت داشتی و بیگانه بودی و با خبر
نبودی وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ.

اصطلاحاتی است که می‌گویند مثلاً آسمان در طرف بالاست و زمین در پایین است، یا
می‌گویند باران از آسمان بارید. در صورتی که باران از بالا می‌آید، باران از آسمان نمی‌آید ولی
مقصود از طرف بالاست. بالا را آسمان می‌گویند و طرف پایین را زمین می‌گویند، یا طرف بالا
را علو یا علو می‌گویند و طرف پایین را سفل می‌گویند. اینها نسبت به هم دیگر است.
اصطلاحی نسبی است، علو و سفل نسبت به همدیگر اینطور است، و الا در مرحله‌ی واقعی
علو و سفل در این عالم مادیات یکی است. یعنی آسمان و زمین هر دو در یک عرض هستند،
در طول نیستند. مراتب طولی عبارت است از عوالمی که هر کدام بالاتر از آن عالم دیگر
باشند. یعنی عالم ماده و عالم مثال. مثلاً، عالم ملکوت، عالم جبروت، اینها هر کدام نسبت
به مادون، آسمان هستند و هر یک از عوالم پایین‌تر نسبت به بالاتر، زمین است. اینکه

۱. این سُر در سه نوبت شرح داده شده است.

۲. رَحِيقُ التَّحْقِيقِ، ص ۵۳.

می‌گویند عالی محیط به سافل است، مقصود این نیست که این آسمان نسبت به زمین محیط است. این احاطه احاطه‌ی مادی است، احاطه‌ی محسوس است، منظور احاطه‌ی واقعی است که در طول هم دیگر است. هر عالمی که در مرتبه‌ی بالاتر است، نسبت به مرتبه‌ی پایین‌تر احاطه دارد. مانند مراتبی که در مدارس هست. دانشکده، بالاتر از دبیرستان است. آیا بالاتر یعنی در طبقه‌ی دوّم قرار می‌دهند دانشکده را و دبیرستان را در طبقه‌ی اوّل؟ منظور این است؟ یا اینکه دبستان در طبقه‌ی اوّل، دبیرستان در طبقه‌ی دوّم ساختمان و دانشکده را در طبقه‌ی سوّم ساختمان قرار می‌دهند؟ نه! ممکن است دانشکده در طبقه‌ی پایین باشد، همکف باشد و دبیرستان در طبقه‌ی بالا باشد. بنابراین دبیرستان بالاتر است؟ نه! این از مرحله‌ی بالا در مرتبه‌ی طولی است. اصطلاحی است که می‌گویند که دانشکده بالاتر از دبیرستان است از نظر طولی است و از نظر معنوی است که دانشکده بالاتر از دبیرستان است. همینطور اصطلاحاتی که می‌گویند آسمان بالاتر از زمین است، منظور این آسمان نیست. چون این آسمان اگر باشد، امروز اصلاً اصطلاح آسمانی ندارند، اصلاً می‌گویند آسمانی نیست. آن آسمان‌هایی که سابقاً می‌گفتند، امروز اصلاً معتقد نیستند، بلکه کرات مختلفی می‌گویند که اینها همه در عرض همدیگر هستند. یعنی کراتی هستند که همه دور کره‌ی شمس می‌گردند. آنوقت شمس، خورشید با تمام کرات خودش، یعنی خانواده‌ی خورشید، اینها را باز خانواده‌ی خورشید می‌گویند، اینها باز رو به سوی یکی از شمس‌هایی که در کهکشان هست، حرکت می‌کنند. این کهکشان‌های بسیار دوری که ما از دور می‌بینیم که خیلی ضعیف و کوچک می‌بینیم، اینها هم هر کدام یک خورشیدهایی در آنها هست که باز خورشید دور یکی از آنها می‌گردد. بنابراین در عرض همدیگر هستند. یعنی خورشید، مریخ و زمین و ماه و امثال اینها همه نسبت به همدیگر در عرض هستند و در طول همدیگر نیستند.

بنابراین، یکی عالی و یکی دانی نیست، یکی محیط و یکی محاط نیست که بگوییم محیط و محاط باشند و این اصطلاح فقط اصطلاح نسبی است که نسبت به علم، یعنی مثلاً خب طبقه‌ی بالا نسبت به اینجا بلندتر است، ولی نه اینکه طبقه‌ای بالاتر باشد و محیط

باشد و عالی باشد، نه! اینها یکی است. به همین دلیل که وقتی که موسی مَلک را دید و گفت از کجا می‌آیی؟ گفت از طرف خدا، در اطراف نوری را دید و اِنِّی اَنَا اللّٰهُ شنید، آنوقت متوجّه شد و معلوم شد که از طرف خداست. ولی جا نداشت، جای معینی نداشت، بر همه محیط بود، محیط به ظاهر نبود، در تمام وجودش غلبه پیدا کرده بود. او محاط شده بود و احاطه آن قسمت مافوق، آن قسمت معنوی این است. به مادون احاطه دارد. پس منظور از آسمان، این آسمان ظاهری نیست که احاطه داشته باشد بلکه آسمان های باطنی و معنوی است. که:

آسمان‌هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان

آن ممکن است یک دلی باشد، یک آسمانی در وجود شخص باشد که بر همه‌ی این عوالم مسلّط باشد، محیط باشد، ولی صورت ظاهر، در قلبش جا داشته باشد، جای کوچکی داشته باشد.

که حضرت می‌فرماید: می‌خواهی به تو نشان بدهم کسی را که الان در جای خودش نشسته است و هیجده هزار عالم را طی کرده است؟ که خود حضرت باشد. یعنی چه؟ یعنی در همان محلّ خودش با آن دل کوچک، همه‌ی عوالم را مسلّط و محیط بود. منظور از عِلو و سِفَل این است. وَاِلَّا صَوْرَتِ ظَاهِرٍ، عِلو و سِفَلی نیست، احاطه‌ای نیست. وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ که برای خداوند ذکر می‌کنیم، به هر چیزی محیط هست، نه مثل خط دایره‌ای که محیط به نقاط داخل دایره باشد، این احاطه‌ی ظاهری است، بلکه محیط است که در تمام ذرات او نفوذ دارد و هیچ چیزی از او خارج نیست.

سَرّ [۸۲]

مجموع ممکنات حادث و معلول و ممکن عین حادث
است و عدمی. و باقی وجه الله وجودی است که ازلی
است و ابدی:

تعین بود کز هستی جدا شد

نه حق بنده و نه بنده خدا شد^۱

وجود از روی هستی لایزال است.

از علی علیه السلام از قبل آدم و عالم پرسیدند؟ فرمود: اگر تا قیامت

پرسی بگویم عالمی و آدمی دیگر بود، و سؤال موسی علیه السلام

از حق از بدو دنیا و دوره‌های آن معروف است، پس الشیء

مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوجَدْ وَمَا وَجَدَ وَجَبَ وَالْقَدِيمُ وَاجِبٌ وَالْمُمْكِنُ

حَادِثٌ، حَدَّ وجود حادث است.

آن چیزی که احتمال وجودش می‌رود یا وجودش واجب است که یعنی وجود از او جدا نمی‌شود و همیشه عین ذات اوست، این را واجب الوجود می‌گویند که وجود عین ذات اوست، از او جدا نمی‌شود، این ذات حق تعالی شأنه است. و یا گاهی واجب است، گاهی موجود است و گاهی نیست، یعنی ممکن است وجود از او جدا بشود، این را ممکن الوجود می‌گویند که موجودات باشند. و یا آنکه اصلاً قابل وجود نیست و در او آثاری از وجود عارض نمی‌شود، این را ممتنع می‌گویند. بنابراین یا واجب یا ممکن یا ممتنع هستند.

حق تعالی شأنه، واجب الوجود است، یعنی وجودش از خودش است و واجب است و به هیچ وجه وجود از او جدا نمی‌شود. موجودات این عالم، ممکن الوجود هستند، یعنی از خودشان وجود ندارند و عنایت حق و افاضه‌ی حق است که به آنها وجود عنایت می‌کند. فیض حق است که به آنها می‌رسد و آنوقت وجود پیدا می‌کنند. ولی این هم هست که حکماء می‌گویند الشیء مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوجَدْ، هر چیزی تا واجب نشود وجود پیدا نمی‌کند.

یعنی اوّل باید فیض خدایی، مَشِيءٌ وُجُودٌ، نسبت به او باشد، یعنی وجود او را بخواهد تا وجود پیدا بکند، وقتی وجود او را بخواهد واجب می‌شود. پس واجب که شد آنوقت خداوند او را ایجاد می‌کند.

بنابراین، موجودات این عالم بالذات ممکن الوجودند ولی بالطبع و بالغیر واجب الوجود می‌شوند، یعنی واجب الوجود بالغیر هستند. یعنی به واسطه‌ی ذات حقّ که حقّ تعالیّ شأنه آنها را ایجاد می‌کند واجب می‌شوند. پس ممکنات هیچکدام از خودشان هیچی ندارند، همه حادث هستند، مجموع ممکنات همه حادث و معلول هستند، یعنی علّتی دارند. یعنی کسی را می‌خواهند که آنها را ایجاد بکند و این ممکنات همه حادثند. آنچه در این عالم هست، همه ممکن هستند، یعنی از خودشان وجود ندارند، وجودشان از غیر است. یعنی از ذات حقّ است، افاضه‌ی حقّ است که به آنها وجود داده و وجودی که به آنها داده می‌شود از خودشان نیست. بنابراین، حادث و عدمی هستند. عدمی یعنی از خودشان وجود ندارند، از خودشان در مرحله‌ی خودشان مثل اینکه معدوم هستند. که مولوی می‌فرماید:

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۱

هستی ما از اوست، همان وجه‌الله که: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ^۲، هر چیزی جز وجه حقّ تعالیّ شأنه هلاک شونده است، یعنی همان وجهه‌ی خدایی که همان فیض خدایی است که به آنها می‌رسد. مثل موجودات که اگر شعاع آفتاب نباشد هیچکدام نوری و روشنایی ندارند، ولی همه در روز روشن هستند، همه دیده می‌شوند، دیده شدن روشنی از خودشان نیست از شعاع خورشید است. پس این شعاع خورشید آنها را روشن کرده و همه هم روشن هستند، امّا نه به خودشان.

پس موجودات هم بالذات ممکن هستند و هم واجبند به عنایت خدا، به فضل خدا، به فیض خدا که آن هم ازلی و ابدی است یعنی همانطور که شعاع خورشید همیشگی است.

۱. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۶۷.

۲. سوره قصص، آیه ۸۸.

منتها یکی می آید رو به خورشید ایستاده، مقابل خورشید روشن می شود وقتی او رفت دیگری می آید، ولی شعاع خورشید همیشه هست.

فیض خدایی هم همیشه هست و هر که در مقابل فیض او و شعاع خورشید واقع شد روشن می شود، هر که از جلوی او خارج شد تاریک می شود. حالا هر که در مقابل فیض خورشید، فیض خدایی واقع شد وجه الله به او می رسد که:

تَعْيِنُ بُوْدُ كُزْ هَسْتِي جَدَا شَد

و این لازمه اش این نیست که بنده واجب الوجود بشود، بنده واجب الوجود نشده، بنده به واسطه ی آن شعاع خورشید و فیض خورشید واجب الوجود شده است. یعنی همان فیض خدایی است که او را واجب کرده و وجود داده و الا از خودش هیچی ندارد.

این است که بنابراین ممکنات همیشه بوده اند منتها نه شخص ممکن معین، بلکه علی التوالی، علی التوالی ممکنات بوده اند. چون فیض خدایی قطع نمی شود. که:

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ وَرَوَائِلٌ^۱

فیض خدایی همیشه هست و متصل است، آن مستفیض یعنی آن که استفاضه می کند از بین می رود، فانی می شود و زائل می شود. این است که مستفیض یعنی ممکنات، می آیند و می روند و الا فیض او همیشه هست.

از این جهت خدمت علی علیه السلام عرض می کنند که قبل از این آدم و قبل از این عالم، آدمی و عالمی بوده است؟ حضرت می فرمایند: بلی قبل از این آدم آدمی بوده و قبل از این عالم هم عالمی بوده است. عرض می کنند قبل از آن آدم و عالم، عالم دیگر هم بوده؟ فرمودند: بله. بعد می فرمایند: اگر تا قیامت از من این سؤال را بکنید جوابش همین است، یعنی همیشه فیض خدایی بوده است. فیض خدا قطع نمی شود، فیض خدایی بوده و عالمی بوده، آدمی هم بوده است.

چون می فرماید: **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً^۱**، من در روی زمین خلیفه قرار دهنده‌ام. یعنی چه «خلیفه قرار دهنده‌ام»؟ چون **إِنِّي جَاعِلٌ**، جمله‌ی اسمیه است. جمله‌ی اسمیه ثبات و دوام و استمرار را می‌رساند. یعنی همیشه در روی زمین خلیفه قرار می‌دهم، داده‌ام. همیشه باید خلیفه الهی باشد.

بنابراین، همیشه باید یک آدمی باشد که خلیفه الله باشد. پس، وقت معین ندارد و همیشه باید خلیفه الهی باشد. این است که می‌فرماید: این آدم هم که نبوده، آدم دیگری بوده است. همیشه خلیفه خدایی بوده است.

موسی **عَلَيْهِ السَّلَام** هم که از خداوند درباره‌ی بدو دنیا و دوره‌های آن سؤال می‌کند، خداوند همینطور می‌فرماید قبلاً هم بوده است. قضیه دورات و کورات؛ می‌فرماید: **أَنَا صَاحِبُ الدَّوَرَاتِ وَ بَعْدًا مِي فَرَمَايِدُ أَنَا صَاحِبُ الْكُورَاتِ**. این هم اصطلاحی است که فلاسفه می‌گویند: هر بیست و پنج هزار و دویست سال یک کوره‌ای است و یک دوره‌ای است و باز دو مرتبه بر می‌گردد. حضرت می‌فرمایند: **أَنَا صَاحِبُ الدَّوَرَاتِ أَنَا صَاحِبُ الْكُورَاتِ**. **عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام** می‌فرماید. یعنی من که نماینده‌ی خدا هستم، همیشه بوده‌ام، من که ولی خدا هستم، همیشه بوده‌ام. حالا آن **عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام** ظاهری و آن علی که به شمشیر ابن ملجم کشته شد او نبوده، ولی نماینده خدا بوده. او به ظاهر جسدش کشته شد و متولد شد و از دنیا رفت ولی بالاخره **عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام** واقعی بوده است و خواهد بود.

این است که می‌فرماید: **الشَّيْءُ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوَجَدْ**، موجودات این عالم ولو آنکه بالذات ممکن هستند، ولی وقتی که رو به خورشید رفتند روشن می‌شوند، رو به خورشید که رفتند باید حتماً روشن بشوند، شعاع خورشید به آنها می‌رسد، وقتی رو به خورشید رفتند باید روشن بشوند. این است که **مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوَجَدْ** و آن هر چیزی هم که موجود بشود دلیل این است که واجب است. این است که واجب الوجود بالغیر حساب می‌شود، واجب الوجود بالغیر گفته می‌شوند.

یک واجب الوجود بالذات داریم که ذات حق تعالی شأنه است که قدیم بالذات هم

هست، هم قدیم بالذات و هم واجب الوجود بالذات است، ذاتش اصلاً واجب الوجود است. یکی هم واجب الوجود بالغیر است که قدیم ذاتی نیست، حادث ذاتی است و واجب الوجود بالغیر است که ممکنات باشد. ممکنات از خودشان حادثند ولی به واسطه‌ی ذات حقّ و افاضه‌ی حقّ واجب الوجود می‌شوند و قدم آنها هم قدم فردی نیست که هر فردی قدیم باشد. بلکه مجموعه‌ی ممکنات، علی التوالی اگر باشد این می‌شود گفت قدیم است، قدیم به اصطلاح اسمی. ولی ممکن بطور کلی حادث است و تا اسم امکان باشد، اسم حدوث هم هست.

سُرُّ [۸۲]¹

مجموع ممکنات حادث و معلول و ممکن عین حادث
است و عدمی. و باقی وجه الله وجودی است که ازلی
است و ابدی:

تعین بود کز هستی جدا شد

نه حق بنده و نه بنده خدا شد²

وجود از روی هستی لایزال است.

از علی علیه السلام از قبل آدم و عالم پرسیدند؟ فرمود: اگر تا قیامت

بپرسی بگویم عالمی و آدمی دیگر بود، و سؤال موسی علیه السلام

از حق از بدو دنیا و دوره‌های آن معروف است، پس الشَّيْءُ

مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوَجَدْ وَمَا وَجَدَ وَجَبَ وَالْقَدِيمُ وَاجِبٌ وَالْمُمْكِنُ

حَادِثٌ، حَدٌّ وَجُودِ حَادِثٌ است.

اصطلاحی که فلاسفه دارند مثلاً چیزی که در ذهن می‌شود تصوّر کرد، وجودش واجب است که از او قابل انفکاک نیست، این را واجب الوجود می‌گویند یا اینکه ممکن است وجود داشته باشد و ممکن است نداشته باشد و وجود از او قابل انفکاک باشد، این را ممکن می‌گویند. و یا آنکه اصلاً قابل وجود نیست و قبول وجود نمی‌کند، این را ممتنع می‌گویند. البته بعضی گفته‌اند آخر چطور می‌شود؟ در ذهن بالاخره باید وجودی داشته باشد. ما می‌گوییم بله، وجود ذهنی یک وجود فرضی است، باید آن را در ذهنمان فرض بکنیم تا اینکه در خارج بگوییم.

این وجود فرضی که در ذهن خودمان خیال می‌کنیم یا در خارج وجود دارد و وجود از او قابل انفکاک نیست، این واجب الوجود است. یا آنکه وجود قابل انفکاک از اوست، یعنی در مرحله‌ی ذاتش واجب نیست، این ممکن الوجود است. یا آنکه اصلاً در خارج قابل وجود

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

۲. گلشن راز، ص ۵۱.

نیست، این ممتنع است. سه قسم می‌شود فرض کرد.

بنابراین، ممکن از خودش وجود ندارد، ممکن آن است که ماهیتش در مرحله‌ی ذاتش از خودش وجود ندارد و محتاج است به اینکه به او وجود داده بشود. وجودش از کجاست؟ از افاضه‌ی حقّ تعالی شأنه است.

بنابراین، همه‌ی ممکنات حادث هستند، یعنی از خودشان ندارند و تازه پیدا می‌شود. حادث باز چون اصطلاحاتی است، متکلمین می‌گویند عالم حادث زمانی است، یعنی یک وقتی بوده که نبوده است. حدوث زمانی یعنی یک وقتی نبوده و بعد بود شده است.

فلاسفه می‌گویند: نه، نمی‌شود که یک وقتی نباشد، به واسطه‌ی اینکه خود زمان جزو اینهاست. پس باید بگوییم حدوث ذاتی است، در مرحله‌ی ذاتش، حادث است، در مرحله‌ی زمان نمی‌شود گفت. به واسطه‌ی اینکه خود زمان هم جزو این عالم است، پس چطور می‌شود گفت که زمان یک وقتی نبوده و بود شده؟ زمان خودش جزو این عالم است، از موجودات این عالم است. بنابراین موجودات این عالم همه حدوثشان حدوث ذاتی است نه حدوث زمانی و در مرحله‌ی ذات از خودشان هیچی ندارند، هر چه دارند از افاضه‌ی ذات حقّ است، افاضه‌ی حقّ تعالی شأنه است.

حاجی ملاهادی بالاتر از این می‌گوید، اصلاً می‌گوید ممکنات در مرحله‌ی ذاتشان هم بالاخره تا عنایت حقّ نباشد ممکن نیست وجود پیدا بکنند. عنایت حقّ هم که همیشه هست.

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ رَوَّزَائِلٌ^۱

عنایت حقّ که همیشه هست، پس همیشه هستند. بنابراین حدوث ذاتی هم ندارند، ذاتشان هم همیشه دارای وجود است، پس حدوث اسمی دارند. یعنی در مرحله‌ی ذاتشان اسمیتشان حادث است، این است که اصطلاح حدوث اسمی گذاشته است.

به هر حال می‌فرمایند که مجموع ممکنات همه حادث هستند. یعنی از خودشان قدیم نیستند که از اول بوده باشند. هر موجودی که اولی دارد و آخری، قدیم نیست و یک موجودی دارد که او را ایجاد کرده است، یک وقتی به ظهور رسانده است و بعد هم از بین می‌برد، **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**^۱، که ما برای خدا هستیم و به او برگشت می‌کنیم که اصطلاح مذهبی است، اصطلاح عرفانی است **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**.

بنابراین، ممکن عین حادث است. یعنی هر ممکنی باید حادث باشد، نمی‌شود که ممکن باشد و حادث نباشد. حادث هم عدمی است. عدمی یعنی چه؟ عدمی یعنی آن چیزی که از ذات خودش وجود نداشته باشد، وجودش از خارج باشد، این را عدمی می‌گویند. بنابراین همه‌ی ممکنات عدمی هستند.

آنچه باقی است، آن که باقی می‌ماند پس چیست؟ این اندازه وجودات، این موجودات، این عالم ماده، این عالم طبیعت، عوالم عالیه، پس اینها چیست؟ اینها همه وجه الله است، یعنی آن افاضه‌ی خداست، فیض خداست که به اینها وجود داده است. **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**^۲، هر چیزی هلاک شونده است مگر وجه خدایی، یعنی آن وجهی که به سوی خدا هست و خداوند او را نگاه داری می‌کند، آن وجه باقی است. پس بنابراین موجودات همه فانی هستند، موجودات همه عدمی هستند و فقط وجه خدایی باقی است. آن وجه خدای است که ازلی و ابدی است. اینست که برمی‌گردد به سوی خدا، آن وجه خدایی، وجه الله که:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ إِذَا مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلًا

وَكُلُّ نَعِيمٍ لِّأَمْحَالَةٍ زَائِلًا

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، نمی‌فرماید هر موجودی **يَهْلِكُ**، یعنی بعداً هلاک می‌شود، می‌فرماید: **هَالِكٌ** یعنی الان هلاک شونده است. هر موجودی هلاک شونده است، جز وجه خدایی. یعنی آنچه در وجود شخص هست، آن وجهه‌ی الهی باقی است، ولی این

۱. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

۲. سوره قصص، آیه ۸۸.

مادیت از بین رفته است و نیست. این وجهه‌ی الهی است که ازلی و ابدی است و این تغییر بردار نیست. همین تعین است که از هستی جدا می‌شود و موجودات ظهور می‌کنند.

تعین بود کز هستی جدا شد

نه حق بنده و نه بنده خدا شد

بعضی خیال می‌کنند که العیاذ بالله وحدت وجودی است که یعنی خدا بنده است و بنده خدا، نه اینطور نیست. همان افاضه‌ی حق است، همان تعین حق است که بر موجودات تجلی می‌کند و موجودات ایجاد می‌شود.

تعین است که از هستی حق تعالی، افاضه‌ی حق تعالی جدا می‌شود، ولی او در مقام خودش است، او در مقام عالی حق تعالی شأنه است و فیض اوست که به موجودات می‌رسد، مثل شعاع خورشید و خود خورشید. اگر ما بگوییم اینجا روشن است، نه اینکه خورشید آمده به اینجا، نورش به اینجا آمده. خورشید سر جای خودش است و نورش به اینجا آمده و روی زمین را روشن کرده است. پس، وقتی ما گفتیم که این کوه روشن است، این منزل روشن است، روز روشن است، منظورمان این نیست که عین خورشید است. بلکه منظور این است که شعاع خورشید به اینجا هم تابیده و اینجا را هم روشن کرده است. پس:

نه حق بنده و نه بنده خدا شد

و این هم همیشه هست، فیض خورشید هم همیشه در این عالم هست، و او تغییر بردار نیست و موجودات هم همیشه به فیض حق زنده‌اند.

به همین جهت است که خدمت حضرت امیر علیه السلام عرض می‌کنند: آیا قبل از این عالم عالمی بوده است؟ و قبل از این آدم آدمی بوده است؟ حضرت می‌فرمایند: بله، قبل از این عالم هم عالمی بوده، قبل از این آدم هم آدمی بوده است. عرض می‌کند: قبل از آن چطور؟ می‌فرمایند: بله. بعد می‌فرمایند: اگر تا قیامت از من بپرسی، جوابت همین است. یعنی ممکن نیست که فیض خدا قطع بشود، فیض او همیشه هست. پس همیشه عالم و آدم بوده، منتها موجودات فانی می‌شوند و از بین می‌روند.

همینطور موسی علیه السلام هم که از حق سوال کرد همین جواب را شنید. منتها هر

موجودی، هر شیئی اول باید عنایت خدایی شامل حالش بشود و وجود پیدا بکنه، یعنی تا شرایط پیدا نشود، نمی شود. فرزندى که حالا ظهور می کند باید هزاران سال آباء و اجداد آن یکی یکی متولد بشود. اول یکی متولد بشود بعد پسر او متولد بشود، بعد اولاد او متولد شود و اولاد او همینطور تا به پدر این برسد، و این متولد شود. این فرزندى که حالا هست، نمی شود هزار سال پیش متولد شده باشد. برای چه؟ به واسطه ی اینکه باید این سلسله ی آباء او وجود داشته باشند. بنابراین باید شرایط باشد. الشَّيْءُ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوَجَدْ، تا وقتی واجب نشود موجود نمی شود. ولی در مقام خودش باید حتماً باشد و وقتی هم واجب شد، باید موجود بشود، برای اینکه مقدمات وجوب هست.

و بطور کلی قدیم واجب است، ذات حق تعالی شانه قدیم است و واجب الوجود است. ممکن هم حادث است، این عالم، عالم امکان است، موجودات همه ممکن اند حادث اند، این یکی می آید و آن یکی می رود، این یکی می آید و می رود، آن یکی هم همینطور، هیچ کدام ثبات و بقایی ندارند.

سَر [۸۳]

انعقاد کوه‌ها که استخوان‌های ارض اند بسیاری جزو گُره‌ی مخلوق است به مخلوقیت گُره، و بعضی در تک دریاها در آب‌های شور تحجّر یافته و پس از کشیده شدن آب‌ها به طرفی به همان طرف رگ رگ شده و به آمدن سیل‌ها دَره‌ها به هم رسیده و به وقوع زلزله‌ها و خروج ابخره‌ی غلیظه از هم پاشیده و به تصادم طوفان یا سیل به اطراف نقل شده. و بعضی گویند شرارات نار کوه‌های دوره‌ی اوّل شده و بعضی کوه‌ها از طوفان اوّل به هم رسیده و بعضی از دوّم و هکذا.

و گویند در مواضع اوّل جز سنگ نباشد و در ثانی جز نبات و در ثالث آثار حیوان و در رابع آثار انسان هست، لکن این دورات شبیه است با عماری که عوام گویند.

طوفان‌ها و سیل‌ها و انقلاب‌ها و تحجّر‌ها و از هم پاشیدن‌ها رنود خرابات یاد می‌دهند که به شماره نیاید، فرمود اَنَا صَاحِبُ الدَّوَلَاتِ اَنَا صَاحِبُ الْكُورَاتِ اَنَا صَاحِبُ الدَّوَرَاتِ:

ماييم مدير دور آدم

مقصود ز خلقت دو عالم

در اینجا اشاره به زمین و پیدایش زمین می‌فرمایند. امروز معتقدند که زمین یک جرّقه‌ای بوده که شاید چندین میلیون سال قبل از خورشید جدا شده و بعداً به واسطه‌ی همان جاذبه‌ی خورشید چون جرّقه‌ی خورشید بوده همینطور دور خورشید در حرکت بوده و بعد ذراتی از هوا جذب آن شده و رویش را پوشانده و کم‌کم آن حرارتش کم شده، تقریباً خاموش شده و روی آن را هم همین ذرات هوا پوشانیده که بر اثر میلیون‌ها سال مدام زیاد

شده، پوشیده شده تا به وضع کنونی رسیده است. وَاِلَّا در ابتدا جرّقه‌ای بوده از خورشید که هنوز هم این آتشفشان‌هایی که هست بر اثر ارتباطی است که با مرکز زمین دارند و بر اثر همان جرّقه‌ها، یعنی آتشفشان‌هایی که در مرکز زمین هست، پیدا می‌شود. و به تدریج کوه‌ها پیدا شده، قسمت‌های تَحَجُّر که پیدا شده، سنگ‌هایی به واسطه‌ی ذرات سخت‌تری که به هم چسبیده و نزدیک شده، پیدا شده، کوه‌ها پیدا شده و جاهایی که ذرات نرم‌تر بوده، خاک روی زمین ایجاد شده که ظاهرش اینطور می‌گویند.

سابق هم تقریباً همینطور می‌گفتند. یعنی نمی‌گفتند که جرّقه‌ای از خورشید بوده، ولی می‌گفتند که زمین بالاخره یکی از گراتی بوده که خداوند خلق کرده و در همان زمین همه‌ی خاک و سنگ و اینها پیدا شده. منتها کوه‌ها مختلف‌اند. بعضی کوه‌ها جزء خود زمین است مثل میخ‌هایی که در زمین است، وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ^۱. در قرآن می‌فرماید در روی زمین میخ‌هایی قرار دادیم که آنها را ثابت بدارد، که کوه‌ها باشد. کوه‌ها حکم میخ‌هایی را دارد که زمین را محکم نگاه می‌دارد. به همین جهت در جاهایی که کوه زیادتر است، زلزله کمتر است، یعنی غالباً اینطور است. مگر آنکه خداوند بخواهد ابراز قدرت بکند که این طرف کوه و آن طرف هر دو و بلکه در خود کوه هم زلزله بشود. وَاِلَّا غالباً طوری ست که این طرف کوه که زلزله می‌شود، آن طرف کوه زلزله نمی‌شود. ولو فاصله خیلی کم باشد ولی مع ذلک زلزله نمی‌شود، زلزله ممکن است چندین صد کیلومتر هم حتّی از طرفی که کوه نباشد برود، ولی از این طرفی که کوه هست به آن طرف کوه سرایت نکند، به واسطه‌ی همان کوه.

این کوه‌ها حکم استخوان دارند برای زمین. همانطور که در بدن انسان، هم گوشت هست و هم غضروف. غضروف آن چیزهایی است که در واقع چیزی بین استخوان و گوشت است، هم استخوان است که استخوان‌ها هم اقسام مختلف دارد، در زمین هم همینطور است، استخوان‌هایی هست که خداوند اینها را هر کدام برای حکمت‌هایی خلق کرده است. خودش می‌فرماید اینها میخ‌هایی بر روی زمین هستند. این استخوان‌هایی برای

زمین است که زمین را نگاه می‌دارند. بعضی از آنها جزء گُره‌ی زمین است و مقصود یعنی جداگانه نیست. همین کوه‌های وسیع و بزرگی که ما می‌بینیم که هر چه هم بشکافند، گاهی تا چند صد متر هم که می‌روند در معدن‌هایی که کار می‌کنند گاهی هفتصد متر، هشتصد متر زیر زمین می‌روند و کار می‌کنند، که این خودش دلیل بر این است که کوه هنوز در پایین هست. مقصود، جزء زمین است که مربوط است به همان خلقت خود زمین و گُره‌ی زمین. بعضی‌ها هست که بعداً پیدا می‌شود و تَحَجُّر زمین است. مثل بعضی اوقات در خود دریاها، کوه‌هایی دارد. این کوه‌هایی که در دریاها پیدا می‌شود، در آب‌های شور غالباً تَحَجُّر پیدا می‌کند. اینها وقتی یک جایی بماند، آب شور یا جریان کمتری داشته باشد می‌ماند یک جا و حکم سنگ پیدا می‌کند. همانطور که در بعضی جاها در بعضی چشمه‌ها هست که حکم سنگ را دارد. خب الان در همین غار علی‌صدر در نزدیک همدان که ما رفتیم، یا در آن غار غالبشاه در بیروت، این غارها و امثال اینها، چندین هزار سال است که از زیر آنها آب جاری است، می‌بینیم بالای آنها یک چیزهایی مثل سنگ آویزان است، سنگ است. این بر اثر چیست؟ بر اثر تَحَجُّری که قطره قطره عرقی که پیدا شده یا از داخل کوه همینطور قطره قطره آب آمده و همینطور سفت شده و حکم سنگ را پیدا کرده، این تَحَجُّر بعداً پیدا می‌شود. مانند استخوان‌های زائدی که در وجود انسان پیدا می‌شود. گاهی هست که در وجود انسان استخوان‌های زائدی پیدا می‌شود، زوائدی، اینها هم همانطور است. منظور، طرز خلقت و پیدایش اینها را در اینجا می‌فرمایند.

آنوقت بر اثر همین، این کوه‌ها هم به واسطه‌ی آبی که می‌آید، سیلی که می‌آید، چون آب با اینکه خیلی نرم و لطیف است مع ذلک کوه را می‌شکافد. به دلیل اینکه کوه آبش جاری می‌شود، آبشار مثلاً فشار که می‌آورد بالاخره کم‌کم سنگ می‌شکافد. خود همین سیل وقتی می‌آید ممکن است که کوه را بشکافد و راه برای خودش باز بکند، که سیل‌هایی که پیدا می‌شود رگ‌رگ می‌شود.

رگ رگ است این آب شیرین، آب شور^۱

خود کوه‌ها هم رگ می‌شود، خود زمین‌ها هم رگ می‌شود. به واسطه‌ی همان آب اختلاف پیدا می‌کنند.

منظور اینکه اینها عظمت خداوند را می‌رساند، عظمت خالق را می‌رساند که اگر ما در هر یک از ذرات موجودات، در هر یک از آن خلقت که دقت بکنیم، می‌توانیم به صانع پی ببریم. این قسمت را باید دقت بکنیم. منظور این است که اینها هر کدام یک وسیله‌ای برای شناخت خالق است. کسی که مقصودش شناخت حق تعالی و معرفت است، از هر چیزی می‌تواند خدا را بشناسد و از هر موجودی، از هر راهی که وارد بشود خدا را می‌تواند بشناسد. ولی اگر منظورش معرفت نباشد و اگر اصلاً در این راه نباشد، صَمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ^۱، یعنی اصلاً عبور می‌کند و هیچ توجه ندارد، برای او توجهی پیدا نمی‌شود. می‌گوید اصلاً اینها همه امر طبیعی است، طبیعت است و طبیعت کارش این است، بنابراین مربوط به توحید نیست، مربوط به خداشناسی نیست، او اینطور می‌گوید. ولی آن کسی که می‌خواهد در راه معرفت واقع بشود و در راه خداشناسی واقع بشود از هر یک از این اجزای عالم، از ذرات عالم که دقت بکند می‌تواند پی به حقیقت خالق عالم ببرد.

آنوقت بر اثر فشارهایی که پیدا می‌شود در بعضی جاها، خب بعضی جاها بخارهایی که در زیر زمین پیدا می‌شود و فشارهایی می‌آید، زمین تکان‌هایی می‌خورد و زلزله می‌شود. بعضی جاها بخار زیادتر است، زلزله زیادتر و شدیدتر است. و بعضی جاها گاهی هست، زمین را می‌شکافد، زمین را می‌شکافد و گاهی هم هست که اگر در کوه‌هایی باشد، نزدیک کوه‌های آتشفشانی، همانطور که گفتیم، می‌گویند این کوه‌ها وصل است به همان مرکز زمین که آتشفشانی دارد. آنوقت تکان می‌دهد و در این کوه آتشفشانی پیدا می‌شود، فشار می‌دهد و همان بخارها فشار می‌دهد آتشفشانی مجدد بروز می‌کند. آنوقت کوه‌ها هم مختلف است، گاهی هست کوه‌هایی عمرشان زیادتر است، بعضی کوه‌ها بر اثر همان دوره‌هایی که برای کره‌ی زمین ذکر می‌کنند، عمرشان کمتر است.

اینطوری که ذکر می‌کنند و اینطوری که معلوم است، اول چیزی که در روی زمین

پیدا شد، همان جماد بود. جماد یعنی موجودی که هنوز آثار حیات در آن نیست. در سنگ، خاک و امثال اینها آثار حیات نیست، اول اینها در روی زمین پیدا می‌شود. بعد به تدریج خاک پیدا می‌شود و نبات پیدا می‌شود که گیاه باشد. گیاه پیدا می‌شود و گیاه می‌روید که مرحله‌ی دوّم باشد. یک قدری از مرحله‌ی مادّی ترقّی پیدا می‌کند. از مرحله‌ی عنصری و مادّیت بالا می‌رود، یک مختصری ترقّی می‌کند، اثر حیات در آن پیدا می‌شود. نبات دارای حرکت نباتی است، دارای نموّ است. ولی حیات حیوانی ندارد، حیاتی که جان داشته باشد. اما به قول آخوند ملاًصدرا آن هم حیات دارد، نبات هم حیات و روح نباتی دارد، به قول ملاًصدرا، روح نباتی هم مجرّد است.

به قول امروز میلیون‌ها سال ممکن است بگذرد تا بعد به تدریج حیوان پیدا بشود. که بعض سابقین هم می‌گفتند بین نبات و حیوان یک حلقه‌ای هست که واسطه‌ی بین آنهاست. حلقه‌ای که برزخ بین نبات و حیوان است؛ مثل درخت خرما. می‌گویند درخت خرما برزخ بین نبات و حیوان است. برای اینکه همانطور که حیوان اگر سرش را ببرند، دیگر جان در آن نیست و می‌میرد. درخت خرما را هم اگر سرش را قطع بکنند دیگر خشک می‌شود. اما سایر درخت‌ها اینطور نیست. اگر یک شاخه‌ای را سر ببرند، ممکن است از اطراف سری معلوم بشود. اگر درخت خرما، زیر آب برود، این غرق می‌شود، از بین می‌رود. اما سایر درخت‌ها ممکن است زیر آب برود و بعد هم مجدّد سبز بشود. این است که خرما را برزخ بین حیوان و نبات می‌گویند.

باز بعد از آن مدّت‌ها می‌گذرد تا اینکه انسان پیدا می‌شود، انسان ظهور می‌کند، ترقّی می‌کند، رشد می‌کند تا به مقام انسانیّت می‌رسد. و بعضی‌ها مثل داروین و امثال اینها می‌گفتند که انسان از میمون پیدا شده، و این بی‌خود است. ولی یک عدّه‌ای می‌گویند که آن واسطه است، برزخ بین حیوان و انسان است؛ به جهت بعضی آثار و چیزهایی که در او دیده‌اند، چنین گفته‌اند. ولی به هر حال انسان همان حیوان کامل است. چون حیوان یعنی جاندار، انسان هم یکی از انواع جانداران است. منتها فرقی که دارد این است که به قول منطقیین، به قول حکمای سابق، *الإنسانُ حیوانٌ ناطقٌ*. انسان حیوانی است،

جاننداری ست که نطق می‌کند. یعنی زبان دارد و با آن مکنونات ضمیر خودش را بیان می‌کند؛ زبان تنها نه! به واسطه‌ی اینکه سایر حیوانات هم ممکن است یکطوری بگویند که هم نوع خودش بفهمد یا طوطی را یاد می‌دهند یا بعضی حیوانات دیگر را یاد می‌دهند و بعضی کلمات می‌گوید. ولی انسان اینطور نیست. انسان ناطقی است که مافی‌الضمیر خودش را بیان می‌کند و مکنون خودش را اظهار می‌کند. یعنی آنچه در ذهن خودش هست، آن را اظهار می‌کند. این نطق است که باعث امتیاز انسان است.

به قول مرحوم حاجی ملاهادی یک مابه‌الامتیاز دیگری هم دارد که *الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَّاطِقٌ مَائِتٌ*، یعنی ناطق و مائت، مائت یعنی موت طبیعی. که فرق بین انسان و سایر حیوانات این است که موت اختیاری، نه موت طبیعی، دارد یعنی می‌تواند خودش خودش را از هوی و هوس بمیراند و موت اختیاری برای او پیدا بشود. ولی سایر حیوانات اینطور نیستند. این از نظر معنا و عرفان است که حاجی فرموده، *وَالْأَزْ نَظَرُ ظَاهِرِ هِمَانِ، الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَّاطِقٌ*. این مرحله‌ی بالاتر است که انسان باشد.

آنوقت اینها هر کدام دوراتی دارد، هر کدام همانطور که گفتیم سال‌ها، میلیون‌ها سال شاید گذشته باشد تا اینکه بعد از نبات، آنوقت آثار حیات و حیوانیت پیدا شده باشد و مدّت‌ها و سال‌ها بگذرد تا آثار انسان پیدا بشود. باز اینها هم در اخبار رسیده است که بعد از آن، مدّت‌ها بود که نسناس بود. نسناس آن که یک چشم داشت و یک گوش داشت و یک دست و یک پا و بین انسان کنونی و حیوان بود و مدّت‌ها زندگی می‌کرد تا خداوند انسان را خلق کرد. اینها البته اسراری دارد و همه را به ظاهر نمی‌توان حمل کرد. ولی به هر حال بین انسان و حیوان هم برزخی بوده است، تا اینکه به مرحله‌ی انسانیت رسید. آنوقت این انقلاب‌ها، این سیرها، پیدایش زمین، تحجّراتی که در زمین پیدا شد، کوه‌هایی که در زمین پیدا شد و بعد باز تغییراتی، کوه‌ها اوّل به هم وصل بودند و بعد بر اثر باران و سیل و اینها وسط آنها خالی شد، درّه پیدا شد و جریان آب‌ها و سیل‌ها درّه‌ها را ایجاد کرد، آنوقت بر اثر زلزله‌ها شکاف‌ها پیدا شد و بعداً باز نبات‌ها پیدا شد، بعد از میلیون‌ها سال حیوان پیدا شد، تمام اینها را ذکر می‌کنند. ولی وقت و مدّت و تاریخ معین و بطور قطع نیست. اینها روی

حدس و گمان است.

می‌فرمایند البتّه در اخبار هم اشاراتی رسیده است. همانطور که گفتیم حضرت می‌فرمایند اگر تا قیامت از من پیرسی که قبل از این عالم و انسان، عالمی و انسانی بوده است یا نه؟ باز هم جوابت همین است. همینطور همیشه بوده است و هیچوقت فیض خدا قطع نمی‌شود، فیض الهی منقطع نمی‌شود و بوده است. و باز اهل هیئت و نجوم هم می‌گویند که حرکت فلک الافلاک، حرکت منطقه البروج، فلک الافلاک آن اصطلاحاتی که در علم هیئت قدیم هست، فلک الافلاک را می‌گویند فلک نهم. فلک نهم حرکت می‌کند، در شبانه‌روزی یک مرتبه حرکت می‌کند و تمام افلاکی که در وسطش هست و محاط به اوست و آن محیط به آنهاست، از جمله خورشید، از جمله زمین، همه‌ی اینها را حرکت می‌دهد، که در یک شبانه‌روزی یک دور حرکت می‌کند. ستاره‌ها همه در فلک هشتم است که منطقه البروج است، کمربند بروج. تمام ستاره‌ها، ستاره‌های ثوابت در آن است. و این منطقه البروج در بیست و پنج هزار و دویست سال یک دور حرکت می‌کند. آنوقت این منطقه البروج و فلک الافلاک را می‌گویند عاشق و معشوق یکدیگرند. بعد از بیست و پنج هزار و دویست سال که منطقه البروج حرکتش را یک دور تمام کرد به هم می‌چسبند، یعنی به هم واصل می‌شوند و آنوقت عالم از حرکت می‌افتد، قیامت می‌شود. آنها می‌گویند قیامت می‌شود و بیست و پنج هزار و دویست سال دیگر همینطور است و باز مجدد شروع به حرکت می‌کند. این است که اصطلاح کُور در هیئت و نجوم آن است.

حالا حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید که **أَنَا صَاحِبُ الدَّوَلَاتِ**، یعنی دولت‌ها، گردش‌ها، حکومت‌هایی که در عالم هست، منم صاحب آنها. **أَنَا صَاحِبُ الْكُورَاتِ**، صاحب کورات هم من هستم. آن کُوری که گفتیم اصطلاح منطقه البروج و فلک الافلاک و ارتباط اینها با هم، که هر بیست و پنج هزار و دویست سال یک مرتبه به هم می‌رسند، صاحب آنها من هستم. یعنی باز در اختیار من است، باز فلک البروج در اختیار من است، فلک الافلاک در اختیار من است، همه در اختیار من است. **أَنَا صَاحِبُ الدَّوَرَاتِ**، منم صاحب دوره‌ها. هر دوری که می‌گردد، یعنی هر دور خورشید که می‌گردد یا هر دور زمین که می‌گردد، هر کسی مطابق

شرح رساله شریفه صالحیه / ۵۱۱

اصطلاح خودشان، مطابق منظور خودشان، مطابق عقیده‌ی خودش می‌تواند تفسیر بکند. حضرت می‌فرماید که منم. در آن خطبة‌البیان که همه چیز می‌فرماید که منم، اینجا هم می‌فرماید که منم. که می‌فرماید:

ماییم مدیر دور آدم

مقصود ز خلقت دو عالم

مقصود این است.

سَرّ [۸۴]

علوّ جهت بی جهتی است، و تجرّد و سفّل جهت طبیعت و مادّه است، سلوک و سیر در درجات لانهایة بین این دو است، پس راه نه آینی است نه زمانی و نه وضعی، واسطه‌ی بین این دو نهایت جان است، در جان سیر نما و مجرد شو تا به محبوب رسی، دیده به نور جان باز نما و به خود او را ببین، نه به چشم محدود و نه حرکت جسم:

همه عالم به نور اوست پیدا

کجا او گردد از عالم هویدا^۱

اگر مطلق شوی مطلق بینی

مقیّد جز مقیّد بین نباشد^۲

فقیری می نویسد: به امر پیر، بر قاطری چموش سوار شدم، و به فکر، او را لجام نمودم و عصای ذکر به دست گرفتم، چشم ظاهر پوشانیدم و چشم دل گشودم. حیّه‌ی ذکر را حیّه دیدم و مرده‌ی فکر را زنده نمودم، به ید بیضاء قاطر را رام نمودم. دستی به چشم کشیدم، قاطر اسبی تیز تک شد. به کارخانه‌ی چشم‌بندی خدایی رفتم، اسب را انسان با ششصد بال دیدم. بر بال او سوار شدم و هیبتی زدم، مرا پرواز داد. به آسمان اوّل که رسیدم ملائکه تمام مرحبا گفتند و تعظیم نمودند. با آنها نماز نمودم. به آسمان دوّم مرا برد، آنقدر مسافت بود که به وصف و ذکر نمی‌آمد.

۱. گلشن راز، ص ۲۱.

۲. خمخانه وحدت، علاءالدوله سمنانی، تهران: کومش، ۱۳۸۵، (شرح زندگانی سید محمد نوربخش)، ص ۱۰۴.

نگاه کردم همه را خلاء و پراز ملک دیدم؛ لا خَلَاءَ وَلَا مَلَأَ،
به وصف نگنجد حیران شدم، و مبهوت گشتم بی هوش
افتادم. چشم گشودم، دیدم در فوق آسمان مرا گذاشت.
به زیر نگریستم، تمام را تاریک دیدم. به بالا نگریستم، نور
بود. راه به جایی نمی بردم! خود را گم نمودم. مات و متحیر
شدم! دیدم مرده جان گرفت وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۱ صورت
یافت! من بیرون شدم، او درآمد. نوری دیدم نورانی، به
قدمش افتادم و عشق بازی نمودم. چشم گشودم، نه
منی دیدم نه اوئی و نه آسمانی و نه نوری و نه ظلمتی.
دیدم همه اویم! ذکر و ذاکر و مذکور، فکر و متفکر و منظور
همه یکی گشته! خود را در آئینه‌ی او دیدم او را در آئینه‌ی
خود مشاهده نمودم، بی اوئی و توئی!

من و ما و تو و او هست یک چیز

که در وحدت نباشد هیچ تمییز^۲

به پای نظر، خرامان خرامان، پله پله، پایین آمدم.
به آسمان اول رسیدم. ندای خُذْهَا وَلَا تَخَفْ^۳
شنیدم، موسی وار عصا را به دست گرفته و
فرعونیان را مغلوب نموده، لنگان وار با عصا آمدم به
زمین که رسیدم پایم از رفتار ماند. عصای چوبین بر
دست گرفتم و لنگان لنگان با عصای برهان می رفتم.
هر چه رفتم به مقصد نرسیدم. از رفتار باز ماندم. در

۱. سوره حجر، آیه ۲۹ / سوره ص، آیه ۷۲.

۲. گلشن راز، ص ۵۱.

۳. سوره طه، آیه ۲۱.

جای خود ایستادم. دیدم حاضر هیچ نیست و تمام
عالم خواب و خیالی ست. خود را به در پیر رساندم.
نور فوق را در جبهه‌ی او مشاهده نمودم. به خاک
افتادم وَمَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ^۱ را به یاد آوردم
سُبْحَانَ اللَّهِ گفتم و از خودیّت خود استغفار نمودم.

اصطلاحی است می‌گویند آسمان در جهت علو است و زمین در جهت سفلی. یعنی
آسمان در جهت بالا و زمین در طرف پایین است. این اصطلاحات همانطور که هفته‌ی
گذشته هم گفتیم، اصطلاحی نسبی ست، و الا نسبت به عوالم عالیه اینها همه در یک
عرض هستند. این عالم ماده عرض و طولش همه عرضی هستند و نسبی هست و در واقع
سفل و علو آن همه بی‌جهتی و تجرّد است. اینها همه اصطلاح است و نسبی ست، و الا
آسمان و زمین همه در یک ردیف هستند.

چون این آسمان جنبه‌ی آن آسمانی که اصطلاح عرفانی و مراتب عالیه است که
سالک از این عالم به آن عالم می‌رود و حضرت رسول ﷺ می‌فرماید مرا به آسمان‌ها بردند
و در معراج سیر کرد، به آسمان‌ها و بعد به عرش رفت، این آسمان‌ها نبود. به واسطه‌ی
اینکه اگر این آسمان‌ها باشد، اگر به این طرف علو برود، پایین را کجا دیده است، در صورتی
که فرمود به تمام عوالم محیط شد، همه‌ی عوالم آسمان و زمین و همه‌ی موجودات را
محیط شد و همه را دید و مشاهده کرد. در صورتی که اگر منظور این آسمان باشد، که خب
وقتی به طرف بالا برود، زیر از کجا دیده می‌شود؟ و یک جهت معینی است دیده می‌شود.
پس مقصود آن نیست، همانطور که مولوی می‌فرماید،

گفت پیغمبر که معراج مرا

نیست بر معراج یونس اجتبا

آن من بالا و آن او به شیب

زانک قرب حق برون است از حسیب

قرب، نه از پایین به بالا رفتن است

قرب حق از هستی خود رستن است^۱

فرق نمی‌کند، در همه‌ی موارد و مراتب هر جا او هست، رفتن به سوی او، آن جهت علو است. آسمان، آنجایی است که به او نزدیک باشد و زمین آنجایی است که از او دور باشد. این اصطلاح و مراد از سفلی جهت طبیعت و عالم ماده است و مراد از علو و آسمان جهت بی‌جهتی و تجرّد است که مافوق این عالم است. مثلاً عالم ملکوت نسبت به این عالم جهت علو است یا بلکه عالم مثال نسبت به عالم ماده و طبیعت جهت علو است و اینجا جهت سفلی است.

پس نمی‌توانیم بگوییم، فرض کنیم یکی در اینجا باشد، یکی در طبقه‌ی ششم باشد و آن که در طبقه‌ی ششم هست فرق دارد و او بالاتر است. و چه بسیار افرادی که در زیر زمین هستند و جا گرفته‌اند ولی مقام شان مافوق عرش است. چون راه خدا، راهی که به سوی خدا می‌رود، آئینی که نیست که مکانی باشد، فرض کنیم به مگه بروند، پس راه به سوی خدا از اینجا به مگه یا به مدینه و امثال اینها باشد. اینها جنبه‌ی ظاهری است و جنبه‌ی طبیعی است.

راه از عالم ماده به عالم بالا، عالم علو، به عالم تجرّد، به عالم جان است که باید از عالم جان سیر بکند تا رو به عالم بالا برود. وقتی از عالم جان سیر کرد، آنوقت رو به مقصود می‌رود و به مقصود می‌رسد. ولی هر چه در این عالم سیر بکند، هر چه گردش هم بکند، باز هم فرق نمی‌کند.

بنابراین، آنجایی که از حیث ظاهر، جایی که از نظر ظاهر بهترین مکان است، فرض کنید مگه، از نظر ظاهر برای آن کسی که بنده‌ی خدا هست، از نظر ظاهر هر جا که او رو به سوی خدا برود، آنجا خوب است، آنجا جهت علو است، آنجا جهت قرب است. و الا جهت ظاهر فرق نمی‌کند علو باشد یا سفلی. مشرکین در مگه بودند، پس همین که در مگه بودند مقرب بودند؟ نه! مقرب نبودند. ولی او پس در قرن بود که در آن زمان غالباً مشرک بودند یا

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۵۱۳ الی ۴۵۱۵ (با کمی تفاوت).

بندگانی بودند در دارالشرك‌ها که بندگان مقرب خدا بودند.

بنابراین، آن راه از دل و از جان است که باید از آن راه رو به سوی عالم بالا برود. و الا این عالم چه فرقی می‌کند، در هر جا و در هر منزلی باشند، در هر مکانی باشند:

قرب، نه از پایین به بالا رفتن است

قرب حق از هستی خود رستن است

اینجا یک مشاهداتی را در این باره اشاره می‌فرمایند که کشف و شهودی است. می‌فرمایند: فقیری، یک درویش گمنامی، می‌نویسد: به امر پیر (چون که ما می‌گوییم که دستورات و ریاضات و آن چیزی که تلقین به شخص ثالث می‌شود باید به توسط کسی باشد که مجاز باشد و پیر و راهنما باشد. مراد از پیر، آن کسی که راهنماست، نه پیر ظاهر که از حیث سن باشد. چه بسیار افرادی بودند که سن شان کم بود و پیر بودند). می‌فرمایند: **به امر پیر بر قاطری چموش سوار شدم.** قاطر چموش، نفس است، نفس اماره است که **إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ^۱**. نفس انسان امر به بدی می‌کند، خیلی هم سرکش و چموش است و هر کسی نمی‌تواند او را نگاه بدارد. ولی همه‌ی ما مأمور هستیم که او را نگهداری نکنیم، یعنی به سرش لگام ببندیم و او را در اختیار داشته باشیم، نه آنکه ما مطیع او باشیم، او مطیع ما باشد و چموش نباشد. باید او را در اختیار خود قرار بدهیم. اول نفس سرکش را در اختیار خودمان بگیریم، آنوقت سوار بشویم و به توسط ذکر و فکر بر او مسلط بشویم. یعنی به لجام فکر، آن دهنه‌ی فکر، فکری که مصطلح عرفاست، مصطلح فقر است که باید سالک متوجه باشد، **وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ^۲ وَ تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً.** آن فکر حکم لجام دارد، آن نفس سرکش را به واسطه‌ی فکری که به او دستور داده شده باید لجام کند. و ذکر هم حکم عصا را دارد، برای اینکه در دست بگیرند که او را بترسانند و او را در اختیار خودشان قرار بدهند، **عصای ذکر** و لجام فکر.

آنوقت حرکت که رو به عالم بالا می‌کنیم، در این راهی که برای سلوک هست، در این

۱. سوره یوسف، آیه ۵۳.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۹۱.

راهی که به سوی خدا هست، باید چشم دل باز باشد، نه چشم ظاهر.

چشم دل باز کن تا که جان بینی

آن چه نادیدنی است آن بینی

گر به اقلیم عشق رو آری

همه آفاق گُلستان بینی

آنچه بینی، دلت همان خواهد

آنچه خواهد دلت، همان بینی^۱

باید چشم باطن را باز کنیم و نفس سرکش را که حکم قاطر چموشی دارد در اختیار بگیریم. کوشش کنیم و جدیت کنیم. ابتدا سرکشی می‌کند، چموش است، ممکن است در اختیار واقع نشود، ولی اینقدر او را مهار کنیم و لجام کنیم، دهنه‌اش را به واسطه‌ی فکر، محکم بگیریم تا آخرش مطیع بشود. وقتی که خیلی مطیع شد، آرام شد، آنوقت حکم اسبی را پیدا می‌کند یعنی از قاطری بالاتر می‌رود و حکم اسب پیدا می‌کند. چشم دل که باز شود و او را حرکت بدهد، حکم اسب را پیدا می‌کند.

آنوقت می‌فرمایند: **حیّه‌ی ذکر را حیّه دیدم**، حیّه‌ی اوّل به معنی مار است، یعنی مار ذکر را زنده دیدم. عصا در دست موسی علیه السلام تا وقتی بود به ظاهر عصا بود، وقتی که ندا رسید: «عصا را بینداز تا ببینی چیست؟» عصا را انداخت، دید ماری شد. ابتدا هم مار بود، بعد اژدها شد. چون ابتدا هنوز سلوکش کامل نبود و در مراحل کمال وارد نشده بود، به مراحل کمال نرسیده بود، این است که **فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى**^۲ ولی بعد ثعبان شد، اژدها شد. یعنی بقدری بزرگ شد، بطوری که فرعون دید می‌خواهد تمام قصر فرعون را ببلعد، اینطور اژدهایی شد. یعنی وقتی که موسی علیه السلام ترقی کرد و به مقام کمال رسید با آن **عصای ذکر**، طوری شد و قدرت پیدا کرد که می‌خواست همه‌ی فرعون و فرعونیان و قصر فرعون را از بین ببرد. پس، اوّل به شکل مار بود، **حیّه‌ی ذکر را حیّه دیدم و مُرده‌ی فکر را زنده**

۱. دیوان هاتف اصفهانی، ص ۵.

۲. سوره طه، آیه ۲۰.

نمودم. در ابتدا زحمت دارد، مشقّت دارد برای انسان اگر بخواهد مشغول ذکر و فکر بشود.

جمله دانسته که این هستی فَنخ است

فکر و ذکر اختیاری دوزخ است^۱

ولی باید کوشش بکند، جدیّت بکند تا آن **عصای ذکر** زنده بشود و فکر هم که لجام آن نفس چموش هست، فکر هم که مُرده بود، زنده بشود، فکر هم او را نگه داری بکند. آنوقت در این موقع، آن دستی که این لجام را گرفته، این فکر لجامش چه بود؟ لجامش فکر بود. این دستی که این لجام را به اختیار گرفته، **ید بیضاء** می شود.

همانطور که یکی از معجزات حضرت این بود که دستش را به زیر بغل طرف راست می گذاشت، یعنی روی قلبش می گذاشت، قلب منور او، قلب او که عرش خدا بود، روی قلبش می گذاشت و بیرون می آورد که در شب تاریک دستش روشن بود، یعنی از قلب کسب فیض می کرد، از قلب خودش کسب فیض می کرد. آنوقت **ید بیضاء** می شد، دستش سفید می شد، نه ید بیضایی که خیال کنند که پیس باشد، مرض باشد، نه! پیسی نبود، **ید بیضاء** بود که روشن می شد، نورانی در هر رقم که می خواست. هر وقت اراده می کرد که اعجازی بکند و قدرت نمایی بکند، این **ید بیضاء** ظاهر می شد، دستش روشن می شد. آنوقت با آن دستی که ید بیضاء بود و با آن لجامی که فکر بود و با آن عصایی که حَیّه بود **قاطر را رام** می کرد.

نفس اّماره بعداً به تدریج نفس لّوامه می شود. نفس لّوامه یعنی گناهی می کند ولی بعد خودش پشیمان می شود و ملامت می کند، می فهمد که خطا کرده است و بر خطای خودش آگاه می شود و آنوقت پشیمان می شود، بلکه خجلت زده می شود.

در کتاب نفس با چشم خرد چون بنگرم

جز تباهی نیست پیدا در سطور دفترم

آنوقت نگاه می کند و می بیند که سراپا گناه است. این نفس لّوامه است، خودش را ملامت می کند، خودش را سرزنش می کند که چرا این کار را کرده است؟ چرا این گناه را کرده

۱. مثنوی معنوی، دفتر ششم، بیت ۲۲۶.

است؟ و تصمیم می‌گیرد که بهتر از آن باشد. وقتی تصمیم گرفت که بهتر بشود، به جایی می‌رسد که نفس مُلَهْمَه می‌شود، فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا^۱، یعنی هر کاری که می‌خواهد بکند به قلبش، به دلش الهام می‌شود که این کار خوب نیست، این کار خوب است، این کار را بکن و این کار را نکن. آنوقت ترک کار بد می‌کند و کار خوب را انجام می‌دهد. به واسطه‌ی امر نفس مُلَهْمَه است که فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا. آنجا اَمَارَةٌ بِأَسْوِءِ است و اینجا مُلَهْمَةٌ بِالْخَيْرِ، الهام‌کننده به خیر است. نفس مله‌مه می‌شود که الهام شده است و الهام‌کننده است آن مرحله‌ی عالی‌ه‌ی نفس را.

از اینجا به مقام بالاتر که رسید، نفس مطمئنه می‌شود. که اَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ^۲، آگاه باشید که به یاد خدا دل‌ها مطمئن می‌شود. نفس مطمئنه، که دیگر دلش آرامش پیدا کرده، دلش ثبات پیدا کرده و نهی شده و جز یاد خدا و اطاعت او امر او چیزی از او صادر نمی‌شود یعنی دیگر از مقام نفس اماره و بلکه لَوَامَه هم بیرون آمده است، صاحب این نفس مطمئنه است که مخاطب می‌شود به خطاب يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، وَ ادْخُلِي جَنَّتِي^۳. آنوقت است که خطاب می‌شود که به طرف خدا برگردد، این آخرین مرحله‌ی نفس است: نفس مطمئنه.

نفس مطمئنه دیگر رام شده و در سلوک به عجله می‌رود، به مقام معراج می‌رسد و در معراج به کمال خودش می‌رسد. هر کسی به اندازه‌ی استعداد خودش کمالات را سیر می‌کند که آخرین مرحله از آن پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بود. لازم نیست معراج آن کسی که در مرحله‌ی پایین سلوک هست با معراج پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ یکی باشد. مثل آن محصلینی که درس می‌خوانند، یکی در دبیرستان دیپلم می‌گیرد و می‌گوید فارغ التحصیل شده، اصطلاح فارغ التحصیل دارد، یکی دیگر لیسانس گرفته باز فارغ التحصیل شده است. یکی می‌گوید فوق لیسانس گرفته فارغ التحصیل شده است، یکی تخصص گرفته باز اصطلاحاً

۱. سوره شمس، آیه ۸.

۲. سوره رعد، آیه ۲۸.

۳. سوره فجر، آیات ۲۷ الی ۳۰.

فارغ التحصیل شده. این همان معراج است، ما اصطلاح معراج در مقامات عالیه می‌گوییم. پس مؤمن هم در نماز، وقتی نماز می‌خواند، نمازش باید طوری باشد که معراجش باشد؛ الصَّلَاةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ^۱، نماز معراج مؤمن است. در آنجا باید آن مراتب عالیه را طی بکند در آن نمازی که او را به مقام بالا برساند. وَاِلَّا اِنَّ نَمَازِيْكَ تَوَجُّهٌ بِهٖ اَنْعَالَمُ نَبَاشِدٌ يَّا فَيضِيْ نَبَاشِدٌ و يَّا مَآ رَ بَهِ كَمَالٌ نَرَسَانِدُ چَهِ اَثَرُ دَارِدُ؟ شَاعِرٌ مِي فَرَمَايِدُ:

نماز خوان به صفت چون فرشته ماند و من

هنوز در صفت دیو و دَد گرفتارم

گر جزای من آن دهد که من کردم

ز خاک بر نکنم سر ز شرم و کردارم

غزل مفصلی ست،

اگر نه روی دل اندر برابرت دارم

نماز را به حساب نماز نشمارم

مراد من ز نماز آن بوَد که پنهانی

حدیث درد فراق تو با تو بگزارم^۲

آن نمازی که برای مؤمن است و معراج مؤمن است، این نماز است. پس مؤمن هم به اندازه‌ی خودش، به اندازه‌ی استعداد خودش معراج دارد. بالاتر و بالاتر برود همینطور مدام مراتب بالاتر، مدام معراج است، منتها بقیه همه معراج روحانی دارند، ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام هم معراج‌های به مراتب بالاتر، به مقامات بالاتر دارند و حدّ اکمل آن، معراجی بود که برای پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود، که هم به جسم بود و هم به روح.

اینکه در اخبار رسیده است که حضرت فرمود هر جا می‌رفتم دست علی علیه‌السلام را می‌دیدم یا علی را می‌دیدم، ما خیال می‌کنیم که یعنی علی علیه‌السلام کامل‌تر از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود یا زودتر از پیغمبر رفت، نه! اینطور نبوده است. معراج علی علیه‌السلام روحانی بود، معراج

۱. بحار الانوار، ج ۷۹، ص ۳۰۳.

۲. رسایل فیض کاشانی، ج ۲، (مفتاح الخیر) ص ۲۶.

شرح رساله شریفه صالحیه / ۵۲۱

پیغمبر ﷺ هم روحانی بود و هم جسمانی. او به روح به مقامات بالا رفت. و به اضافه به قول غالیّه و قلندرها علی الصلّیّ سایه ی پیغمبر بود، هر جا شاخص می رود، سایه هم دنبالش می رود دیگر. پس چون سایه ی پیغمبر ﷺ بود با پیغمبر ﷺ رفت. و الا معراج حقیقی، معراج کامل همان بود که مخصوص پیغمبر ﷺ بود.

این است که می فرمایند: **قاطر را رام نمودم**، وقتی قاطر رام شد، از اینجاست که تندتر می شود، سریع تر می شود. قاطر البتّه نمی تواند آن سرعت اسب را داشته باشد، اسب خیلی تند است، وقتی که بخواهد در مسابقه بدود، البتّه مسابقه ی شتر سواری و الاغ سواری و قاطر سواری هم هست، ولی آن مسابقه ای که بیشتر مصطلح است معمولاً مسابقه ی اسب است، چون خیلی تند می رود. وقتی که با آن عصای ذکر و لجام فکر و ید بیضاء، قاطر را رام کردم، تبدیل به اسب شد.

سُرّ [۸۴] ۱

علوّ جهت بی جهتی است، و تجرّد و بسفل جهت طبیعت و ماده است، سلوک و سیر در درجات لانهاییه بین این دو است، پس راه نه آینی است نه زمانی و نه وضعی، واسطه‌ی بین این دو نهایت جان است، در جان سیر نما و مجرد شو تا به محبوب رسی، دیده به نور جان باز نما و به خود او را ببین، نه به چشم محدود و نه حرکت جسم:

همه عالم به نور اوست پیدا

کجا او گردد از عالم هویدا^۲

اگر مطلق شوی مطلق بینی

مقیّد جز مقیّد بین نباشد^۳

فقیری می نویسد: به امر پیر، بر قاطری چموش سوار شدم، و به فکر، او را لجام نمودم و عصای ذکر به دست گرفتم، چشم ظاهر پوشانیدم و چشم دل گشودم. حیّه‌ی ذکر را حیّه دیدم و مرده‌ی فکر را زنده نمودم، به ید بیضاء قاطر را رام نمودم. دستی به چشم کشیدم، قاطر اسبی تیز تک شد. به کارخانه‌ی چشم بندی خدایی رفتم، اسب را انسان با ششصد بال دیدم. بر بال او سوار شدم و هیبتی زدم، مرا پرواز داد. به آسمان اوّل که رسیدم ملائکه تمام مرحبا گفتند و تعظیم نمودند. با آنها نماز نمودم. به آسمان دوّم مرا برد، آنقدر مسافت بود که به وصف و ذکر نمی‌آمد.

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

۲. گلشن راز، ص ۲۱.

۳. خمخانه وحدت، ص ۱۰۴.

نگاه کردم همه را خلاء و پراز ملک دیدم؛ لا خَلَاءَ وَلَا مَلَأَ،
به وصف نگنجد حیران شدم، و مبهوت گشتم بی هوش
افتادم. چشم گشودم، دیدم در فوق آسمان مرا گذاشت.
به زیر نگریستم، تمام را تاریک دیدم. به بالا نگریستم، نور
بود. راه به جایی نمی بردم! خود را گم نمودم. مات و متحیر
شدم! دیدم مرده جان گرفت وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۱ صورت
یافت! من بیرون شدم، او درآمد. نوری دیدم نورانی، به
قدمش افتادم و عشق بازی نمودم. چشم گشودم، نه
منی دیدم نه اوئی و نه آسمانی و نه نوری و نه ظلمتی.
دیدم همه اویم! ذکر و ذاکر و مذکور، فکر و متفکر و منظور
همه یکی گشته! خود را در آئینه‌ی او دیدم او را در آئینه‌ی
خود مشاهده نمودم، بی اوئی و توئی!

من و ما و تو و او هست یک چیز

که در وحدت نباشد هیچ تمییز^۲

به پای نظر، خرامان خرامان، پلّه پلّه، پایین آمدم. به
آسمان اوّل رسیدم. ندای خُذْهَا وَلَا تَخَفْ^۳ شنیدم،
موسی وار عصا را به دست گرفته و فرعونیان را مغلوب
نموده، لنگان وار با عصا آمدم به زمین که رسیدم پایم از
رفتار ماند. عصای چوبین بر دست گرفتم و لنگان لنگان با
عصای برهان می رفتم. هر چه رفتم به مقصد نرسیدم. از
رفتار باز ماندم. در جای خود ایستادم. دیدم حاضر هیچ

۱. سوره حجر، آیه ۲۹ / سوره ص، آیه ۷۲.

۲. گلشن راز، ص ۵۱.

۳. سوره طه، آیه ۲۱.

نیست و تمام عالم خواب و خیالی ست. خود را به در پیر
 رساندم. نور فوق را در جبهه‌ی او مشاهده نمودم. به خاک
 افتادم و مَن رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ^۱ را به یاد آوردم سُبْحَانَ اللَّهِ
 گفتم و از خودیّت خود استغفار نمودم.

در این سرّ، همانطور که هفته‌ی گذشته گفتیم، می‌فرمایند که راه به سوی
 خدا از آئینی نیست که از راه زمین باشد و مکانی باشد، زمانی هم نیست که بگوییم
 یک مدّت بخواهد طول بکشد یا وضعی نیست که به یک طرف معین باشد. البتّه
 در نماز معین شده است که باید رو به قبله و جای معین، وضع معین باشد، ولی نه
 آنکه همیشه و فقط در همان یک طرف توجّه به خدا باشد، بلکه می‌فرماید: فَأَيْنَمَا
 تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ^۲، به هر جا نظر کنید وجه خدایی در آنجا هست. هر جا رو بکنید
 وجه خدایی هست، منتها چون کعبه را دستور فرموده‌اند که توجّه به سوی او و
 توجّه به خدا به توسط او باشد، این است که در نمازهای واجب باید حتماً متوجّه
 به کعبه باشیم و در واقع او را واسطه قرار بدهیم. راه به سوی خدا از طریق جان و
 دل است که باید مجرّدانه سیر کنیم:

رو مجرّد شو مجرّد را ببین

دیدن هر چیز را شرط است این^۳

اگر بخواهیم که رو به سوی آن عالم برویم و به مقصود برسیم، باید از راه دل و به
 قدم جان برسیم، نه به این قدم ظاهر. به قدم ظاهر نمی‌رسیم. هر چند افرادی بودند که
 بارها به کعبه رفتند و برگشتند و مع ذلک در آخر هیچ به جایی نرسیدند. مگر هارون الرشید به
 مگه نمی‌رفت، معاویه به مگه نرفت و امثال اینها؟ این راه، راه خدا بود؟ نه! راهی بود که
 شیطان به او دستور داده بود.

۱. بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۲۳۵.

۲. سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۳. شرح گلشن راز، حاج ملا هادی سبزواری، تهران: نشر علم، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱.

گر نماز و روزه می فرمایدت

نفس مگار است فکری بایدت^۱

پس اینها موقعی مؤثر است که به امر باشد و به اجازه باشد و به دستور باشد و به دل باشد. یعنی دل هم به صاحب دل که دستور داده است، ضمیمه باشد، توجّه به صاحب دل شده باشد تا اینکه آن مؤثر باشد. پس، راه اصلی از جان و از دل است. این است که در اینجا به این جهت این اشاره و مکاشفه را بیان می فرمایند که: فقیری می نویسد، یک نفر سالک، یک نفر درویش که رو به سوی خدا رفته و می رود، مشاهده ای برایش می شود، البته آن کسی که رو به سوی خدا می رود مکاشفه و کشف و شهود برای او زیاد است. در این قسمت بیان می فرمایند که: **به امر پیر بر قاطر چموش سوار شدم**. همانطور که گفتیم قاطر چموش نفس است، نفس اماره که باید او را لجام کرد، باید او را دهنه کرد و جلوی او را گرفت که سرکشی نکند که **إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** نباشد بلکه مطیع باشد. نفسی باشد که از اماره گی بیرون باشد و تا لجام نشود و دهانه نخورد از اماره گی بیرون نمی آید. از اماره گی که بیرون بیاید، آنوقت لّوامه می شود. گاهی ملامت می کند، یعنی نفسی می شود که گاهی خوبی می کند، گاهی بدی می کند، گاهی نافرمانی می کند و بعد آن قوه ی عاقله ملامتش می کند و او را وادار می کند به اینکه ترک او بکند و توبه بکند. این نفس لّوامه است. بعد از آن، نفس ملهمه است که یعنی الهام می شود به او و خوبی ها به او نشان داده و دستور داده می شود؛ **فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**^۲. بالاتر از آن، نفس مطمئنه است.

پس، مرحله اول این است که ما باید نفس را، نفس اماره را لجام کنیم. نفس اماره حکم قاطر چموش و قاطر سرکشی دارد که خیلی لجام کردنش مشکل است. به چه چیز لجام کنیم؟ به قوه ی فکر. ذکر و فکری که به ما دستور داده شده، به واسطه ی آن باید او را لجام کنیم، دهنه بگذاریم که مبادا سرکشی بکند. **چون النَّفْسُ أَنْ لَمْ تَشْغَلْهُ شَغْلَكَ**، یعنی نفس مشغول کننده است، اگر تو مشغولش نکنی، او تو را مشغول می کند. باید جلوی او را

۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۲۲۷۹ (با کمی تفاوت).

۲. سوره شمس، آیه ۸.

بگیریم و به اختیار خودمان قرار بدهیم که هر جا ما بگوییم برود، نه هر جا او بگوید ما برویم؛ اینطوری نباشد که آزاد باشد.

عصای ذکر را به دست گرفتیم، ذکر هم، ذکر خدا، کمک می‌کند. فکر و ادار می‌کند یعنی از خیالات سوء و از خیالات بد جلوگیری می‌کند و ذکر هم و ادار می‌کند، یعنی ذکر هم در سلوک، راه رفتن، کمک می‌کند. آن کسی که خودش زحمت دارد و حرکت برایش مشکل است با کمک عصا می‌رود، پس این ذکر کمک می‌کند. باید چشم ظاهر را بیوشانیم، یعنی نظر به چشم دل داشته باشیم. چشم دل را باز کنیم و آن خیالاتی را که نفسانی است، از دل دور کنیم.

چشم دل باز کن تا که جان بینی

آن چه نادیدنی است آن بینی^۱

وقتی چشم دل را باز کردم فهمیدم و آن **حیّه ذکر را حیّه دیدم**. حیّه به معنی مار است، آن حیّه را، مار را زنده دیدم. ذکر حکم مار را دارد. چون عصای موسی مار شد. همانطور که هفته‌ی گذشته هم گفتیم و همه می‌دانند عصای حضرت موسی وقتی در دست او بود عصا بود، اما وقتی انداخت مار شد. یعنی از دشمنان جلوگیری می‌کرد و مانع می‌شد که به او حمله بکنند. آن عصا را وقتی متوجه شدند، متوجه یاد خدا شدند دیدند نه، این ذکر زنده است و مرده نیست. ما خیال می‌کنیم که همینطور خیالاتی است، خیال نیست، حقیقی است.

آن خیالاتی که دام اولیاست

عکس مه رویان بستان خداست^۲

که همان ذکر واقعی باشد. **حیّه ذکر را حیّه دیدم**. آنوقت فکر هم خیال می‌کنیم که مرده است، نه! مرده نیست زنده است. فکر زنده می‌شود، او به این دست است که به **ید بیضاء**، که مخصوص موسی عَلَيْهِ السَّلَام بود، دستی که روشن است و به واسطه‌ی آن یاد خدا و

۱. دیوان هاتف اصفهانی، ص ۵.

۲. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۷۲.

نور الهی روشن است. این سبب می شود که قاطر چموش نفس را، نفس اماره را رام کنیم، او را رام کردم و این قاطر را که سوار شدم بعد از آن که رام شد دیدم که به اختیار من درآمد.

وقتی که نفس اماره به اختیار در بیاید، هر چه هم بخواهیم حرکتش بدهیم، سریع هم بخواهیم حرکت بکند، می کند. با سرعت حرکت می کند. این است که حکم اسبی پیدا کرد، و اسب تیز تکی که خیلی هم تند و سریع حرکت می کند و بالاتر که رفتیم دیدیم که این اسب شکل انسان پیدا کرد. از قاطری به صورت اسب شد، از اسب صورت انسان پیدا کرد.

در اخبار درباره ی معراج رسیده است که بُراق را خدمت حضرت رسول ﷺ آوردند که حضرت برای رفتن به آسمان ها سوار بشوند. بُراق صورتش به صورت انسان بود، یال اسب داشت، یعنی همه نیکی هایی را که در همه ی حیوانات است در او وجود داشت، همه ی زیبایی ها. مقصود اینکه این مرکب حضرت، صورتش صورت انسان بود. حالا آن کسی که می خواهد در سلوک وارد بشود ابتدا همان نفس سرکش است، ولی کم کم رام می شود تا به جایی می رسد که حکم انسان را پیدا می کند.

و بر بال او سوار شدم. بال هایی دارد که تمام اینها کمک می کند. وقتی که انسان مؤمن به یاد خدا باشد و متوجه یاد او باشد، با توجه به او نورانیت هایی در دل پیدا می شود، اینها حکم بال هایی می شود که او را برای رفتن به آسمان ها کمک می کند. آنوقت انسان باید بر این بال ها سوار بشود و به توسط او به عالم بالا برود. آنوقت **به آسمان**

اَوَّل که رسیدم

آسمان هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان^۱

نه این آسمان، که خب به صورت ظاهر این اسب و این طیاره ها به این آسمان ها نمی رود، مگر تا ماه برود و آن هم امروز می گویند آسمانی که پیش می گفتند اصلاً اینطور آسمان هایی نیست.

منظور آن آسمان های حقیقت است که در عالم جان است، مراتب سبعة ای در عالم

انسانیت است، در عالم سلوک است که سالک باید این مراتب را طی کند تا به مقام بالا برسد. البته در آسمان اول، مجردات و عوالم و ارواح یعنی ارواحی که هستند تمام اینها وقتی انسان سالک رو به سوی آن عالم برود، همه چون آسمان وجود خودش است، پس قوای وجودیه‌ی خودش که قوای روحانیه‌ی عالم وجود خودش باشد همه مطیع او می‌شوند. او نماز می‌خواند و همه به او اقتدا می‌کنند، آنها ملائکه‌ای هستند که به او اقتدا می‌کنند.

فرق بین این معراج که معراج روحی و شخصی است با معراج پیغمبر این است که همانطور که گفتیم آن حضرت هم معراج روحانی داشت هم جسمانی. ولی این معراج‌ها که در موقع نماز برای مؤمن باید پیدا بشود، الصَّلَاةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ^۱، این برای مؤمنین است که درجه‌ی پایین معراج است.

از آنجا به آسمان دوّم رفتیم. به ظاهر، مسافت معلوم نیست، چون مسافت زمینی نیست. مسافتی که مکانی باشد و آینی باشد، نیست، ولی به قدری فاصله یعنی فاصله معنوی زیاد است، که انسان باید اینها را طی بکند، از عالم پایین به عالم بالاتر برود تا اینکه جزء اهل آن عالم بشود.

به عالم بالا رفتیم، همینطور تمام می‌فرماید که این فقیر سالک می‌گوید: این آسمان‌ها را طی کردم و به آسمان دوّم که رفتم دیدم همه جا پر از ملائکه است. یعنی همه جا قوای روحانی است، قوای وجودی خود شخص است که در تمام مراتب وجود هستند و او مسلط بر همه‌ی آنهاست و همه تحت سیطره‌ی او هستند و در مرحله‌ی دوّم که باز مراتب سبعة‌ی سلوک که صدر و نفس و قلب و فواد و سرّ و خفی و اخفا. اینها آسمان‌های مختلف، مراتب مختلفه قلب است. در هر مرتبه‌ای عوالمی و مجرداتی هست که هر سالکی به آن مقام که رسید همه‌ی قوای آن عالم در وجود خودش مطیع او می‌شوند. این است که من تا اینجا به خود بودم، توجّه داشتم. ولی کم‌کم به جایی می‌رسد که انسان توجّه خودش هم از او سلب می‌شود، دیگر آن فکر و هوش و عقل از بین می‌رود.

ز بس بستم خیال تو، تو گشتم پای تا سر من

«تو» آمد خُرده خُرده، رفت «من» آهسته آهسته^۱

کم کم از وجود خودش هم غافل می شود. تا همین مرکبی که داشتم که ابتدا قاطر چموش بود و بعد هم اسب شد، انسان شد. انسان صورت بود. همین مرا به بالای آسمان ها، بالاتر از آسمان ها برد. چون مافوق آسمان ها و مراتب سببعه ی سلوک را درنوردیدم. آنوقت نظر به بالاتر نمودم، همه نور بود، نور الهی بود. همه نور بود، عوالم نور بود. ولی نظر به پایین که می نمودم، نظر به عوالم خودیّت، نظر به عوالم خودی خود که آدم است می کردم، دیدم تاریکی است. مثل فرض کنیم قضیه ی طاووس. طاووس وقتی نظر به بال خودش می کند و نظر به بالای جثه ی خودش می کند خیلی زیبا می بیند، به پایین، به پای خود که نگاه بکند می بیند پای او چقدر زشت و چقدر سیاه و چقدر بد ترکیب است. حالا من نظر به عالم بالا که می کردم همه را نور می دیدم، وقتی نظر به پایین می کردم همه را تاریک می دیدم. در اینجا بود که متحیر بودم. چون عالمی بود که غیر از نور هیچ چیزی نبود. نمی دانستم به کجا بروم و راه به کجا هست. مات و مبهوت و متحیر شدم. آنوقت در آنجا بود که نورانیّت را مشاهده کردم، عوالم نورانی را مشاهده کردم. و آن حقیقت نور، حقیقت روشنی، حقیقت بر من جلوه کرد. خودم را به پای او انداختم، خودم را به قدمش انداختم و **عشق بازی نمودم** یعنی نیازمندی؛ که در آنجا جز نیاز چیزی به درد نمی خورد. **آنجا تن ضعیف و دل خسته می خرنند**. آنجا نیازمندی است، آنجا زاری است و راز و نیاز است. خودیّت به درد نمی خورد. به جایی رسیدم که دیگر از خودم محو شدم، مبهوت شدم، محو شدم. دیگر نفهمیدم. هیچ چیز نفهمیدم و همه را او دیدم، غیر از اوئی ندیدم. اصلاً خودم فانی و مبهوت شدم. تا من را به خود آوردند و متوجه شدم، دیدم من هستم و آن عالم نور و این تاریکی.

به من گفتند برگرد، این است که با عصا آمدم، لنگان لنگان به این عالم برگشتم و به این عالم که رسیدم، دیدم که این عالم خواب و خیالی بیش نیست. این عالم، عالم

۱. دیوان فیض کاشانی، ملا محسن فیض کاشانی، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۸۱. ج ۲، ص ۱۱۶۷.

موهومی است. هر چه در این عالم هست همه از بین رفتنی است، بلکه همین حالا نیست و فانی است، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ^۱.

و مقصد نمی دانستم یعنی گیج بودم، مبهوت بودم و همه عالم را خواب و خیال می دیدم. یگانه راه را این دیدم که به سوی پیر بروم، وقتی رو به سوی او رفتم و به در پیر رسیدم، او را دیدم، آن نوری را که در بالا دیده بودم، در جبهه‌ی او دیدم. دیدم آن نور که ما را راهنمایی می‌کرد، او بود. خدا رحمت کند سُرّی قمشه‌ای را، اشعاری دارد من جمله در آخر یک غزلی دارد می‌گوید:

راه دل بنمود سُرّی را قلندر مشربی

چون در دل باز شد، دیدم که صاحب خانه بود

حالا آنوقت نورانیتی که ظهور کرد، دیدم که در جبهه‌ی آن پیر روشن ضمیر است. آنجاست، فرمایش امام که می‌فرماید: وَمَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ، بر من معلوم شد که می‌فرماید هر که من را ببیند حق را دیده است. امام علیه السلام می‌فرماید: هر کس به نورانیت من را ببیند، مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَّةِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ، هر که به نورانیت من را ببیند خدا را دیده است. پس وقتی چشم دل باز شد، چشم باطن باز شد، به نورانیت دیدیم، خدا را دیدیم. یعنی از خودش هیچ چیز ندارد، نورانیت حق است که جلوه می‌کند. در آن موقع است که باید از خودیت خودش استغفار بکند و بفهمد که ما از خودمان هیچی نیستیم و طلب مغفرت و آمرزش بکنیم.

سُرُّ [۸۵]

از قدم و حدوث جسم شنیدی، جان بر حسب طول مقدم
است بر جسم و به حدوث او حادث در بقاء و برعکس آنجا
جای تقدّم و تأخّر نیست، نفوس واقفه در مواقف خود.
نفوس سیّاره مجرّده پرواز نمایند چندی در حوصله ی طیور
و پس از تجرّد در ملاء اعلیٰ ابدالدّهر بماند، پس از گذشتن
از آخرالزمان به عبادت رحمان، امان تن انقلابات یابد.

جسم جزء این عالم است. آنچه مربوط به این عالم است معلوم است که حادث
است، به واسطه ی اینکه این اجسام نبوده و بود شده، دیروز نبوده و امروز به وجود آمده،
پارسال نبوده و امسال پیدا شده. این است که شکی نیست در اینکه جسم‌ها حادثند،
حادث زمانی هم هستند. چون تابع زمان می‌باشند، پس حادث زمانی هستند. ولی روح و
جان از حیث مراتب طولی مقدم بر جسم است، برای اینکه مافوق اوست، در مرتبه ی
بالاست، در عرض همدیگر نیستند.

درباره ی روح بین حکماء، عرفا و فلاسفه اختلاف است. حکمای مشائین و متقدمین
معتقدند که روح مجرّد است و قبلاً وجود پیدا کرده و قدمت زمانی دارد و بعد که خداوند
جسم را خلق کرد، یعنی جنین در رحم پیدا شد، اراده ی خداوند تعلق می‌گیرد که این روح در
او دمیده بشود، که وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۱، روح در او دمیده بشود و بعد دارای جان بشود،
ولی قبلاً در عالم بالا بوده است. همانطور که شیخ ابوعلی عقیده ی خودش را در آن
قصیده ی عینیه ی خودش می‌گوید:

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ

وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَ تَمُنُّعٍ^۲

تا آخر.

۱. سوره حجر، آیه ۲۹ / سوره ص، آیه ۷۲.

۲. منطق المشرقیین (عشر قصائد و اشعار)، ص ۱.

که بالای آرامگاهش، در کتیبه‌ی آرامگاهش هم نوشته شده است همین قصیده‌ی عینیّه، اشاره است به اینکه می‌گوید:

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ

هبوط کرده، پایین آمده به سوی تو از محل بالا، آن پرنده‌ی خوش پرو بال که دارای تعزّز و تمنّع است، عزّت و مناعت هست.

ولی فلاسفه‌ی متأخرین از اشرافیین که در رأس آنها مرحوم صدرالمتألهین آخوند ملاًصدرا است، معتقدند همانطور که بدن حادث است، جان هم به حدوث بدن حادث می‌شود. یعنی موقعی که آن جنین استعداد پیدا کند که جان در او پیدا بشود، همانطور که سایر اعضا به تدریج تعلق پیدا می‌کند و وجود می‌یابد، جان هم از خود همان جنین وجود پیدا می‌کند و قبلاً وجود نداشته است. نه اینکه از عالم بالا بیاید و به آن جنین تعلق بگیرد، بلکه از خود همان جنین جان پیدا می‌شود.

همانطور که مرحوم حاجی [پیرو عقیده‌ی ملاًصدرا] می‌فرماید:

النَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جِسْمَانِيَّةٌ

وَفِي الْبَقَاءِ تَكُونُ رُوحَانِيَّةً^۱

یعنی در مرحله‌ی حدوث، جسمانیة الحدوث است، ولی در بقا، روحانیة البقاء است. اول در همین بدن از همین بدن پیدا می‌شود، از جنین پیدا می‌شود. تا اینکه وقتی روح پیدا شد، کم‌کم می‌بیند آن محلی که جنین در آن هست کوچک است. چون روح بزرگ است نمی‌تواند در جای کوچکی جا بگیرد، از این جهت کم‌کم به تدریج طوری می‌شود که فشار می‌آورد که از آن عالم تنگ و تاریک بیرون بیاید و به این عالم می‌آید.

ابتدا خیال می‌کند که از جای خوبی به جای بدی آمده و به جای سختی آمده است. این است که گریه می‌کند، بچه وقتی متولد شد گریه می‌کند. یعنی خیال می‌کند آن عالمی را که داشته، عالم رحم، آن عالم عالم خوبی بوده و از اینکه از آنجا دوری کرده یعنی جدا شده، وارد این عالم شد گریه می‌کند و ناراحت است. که همانطور تفسیر می‌کند، یعنی مثال

۱. الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۶۵۸.

می‌زند که بعینه مثل آن اشخاصی که به این عالم به دنیا علاقه‌ی پیدا کنند و وقتی که می‌خواهند بروند وحشت دارند، می‌ترسند، یا اینکه از قبر وحشت دارند و ناراحت هستند. در صورتی که نمی‌دانند همان اندازه‌ای که این عالم با عالم رحم فرق دارد (که قابل مقایسه نیست) آن عالم هم با این عالم فرق دارد، یعنی اصلاً نمی‌توان بین آنها مقایسه کرد.

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانی است

روم به روضه‌ی رضوان که مرغ آن چمنم^۱

آنوقت وقتی رفت به آن عالم، می‌فهمد که این عالم چه عالم کوچکی بوده است. او دلبستگی به این عالم و مادیات پیدا کرده و علاقه و میل نداشته و وحشت داشته از اینکه از این عالم برود، بمیرد. ولی نمی‌داند که آن عالم خیلی از این عالم بالاتر است، خیلی وسیع‌تر است. برای آن اشخاصی که به وظایف خودشان عمل کرده باشند آن عالم خیلی راحت‌تر و بهتر است.

پس این روح به این بدن علاقه دارد، تا وقتی که می‌تواند در این بدن زندگی بکند، زندگی می‌کند. منتها اول چون عالم رحم گنجایش نداشت و کوچک بود، این طاقت نداشت و نمی‌توانست، بالاخره وادار کرد که از آن عالم بیرون بیاید و وارد این عالم بشود. در این عالم هم نمی‌تواند زندگانی کامل بکند مدام بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود، درست است عالم هم بزرگ است، تن او هم بزرگ می‌شود، جنین، بچه‌ی کوچک که هیچی نمی‌فهمد و خیلی هم کوچک است هر چه مدّت بگذرد، سال بگذرد، بزرگ‌تر می‌شود، دارای عقل می‌شود، دارای کمال می‌شود، دارای هوش و فتانت می‌شود، علم پیدا می‌کند، وضعیات دنیوی را می‌بیند. ولی در عین حال هر چه بالاتر برود این روح مثل اینکه تنگی می‌کند، یعنی بدن او کوچک می‌شود و برای او سخت است که در این عالم در بدن زندگی بکند. این است که مدام توجه او از بدن برداشته می‌شود، توجه او از بدن کم می‌شود و به جایی دیگر می‌رود. مثل کسی که اولش علاقه‌مند به یک منزلی باشد و آرایش بکند و مرتّب بکند و

خیلی علاقه مند باشد و کم کم دلسرد بشود، توجّه از آن برداشته بشود تا به جایی که آن را رها کند، باز به یک منزل دیگر برود، به منزل بهتری. روح اوّل به این بدن علاقه مند است و خیلی هم بدن را دوست دارد ولی کم کم در موقع پیری به جایی می‌رسد که اصلاً توجّه به قوا ندارد، چشم ضعیف می‌شود، گوش کر می‌شود، قوا از کار می‌افتد.

اصلاً اینها برای چیست؟ به واسطه‌ی اینکه توجّه روح به بدن کم است. توجّه روح به بدن کم می‌شود، هرچه هم می‌خواهند که معالجاتی بکنند، بالاخره معالجات درست است اثراتی دارد، ولی وقتی که دیگر توجّه روح از بدن کاسته بشود به جایی می‌رسد که دیگر یک مرتبه از بین می‌رود. همان قضیه‌ی مرحوم دکتر حاجی افتخاری که حضرت آقا می‌فرمودند. یک پیرمرد سبزواری که از شاگردان مرحوم حاج ملاهادی بوده و خیلی هم خودش در طب حاذق بوده، در اواخر مریض می‌شود. چون شخص بسیار دانشمندی بوده و شخص مورد احترام همه بوده و از شاگردان مرحوم حاجی بوده، مرحوم دکتر غنی هم که اوّل زندگانی و مطبش بوده می‌رفته آنجا و معالجه می‌کرده است. در مرض آخر که مریض شده بود دکتر غنی آمده بود آمپول بزند، گفته بود دکتر سیخش نزن خودش می‌رود، بی‌خود اذیت نکن، سیخش نزن خودش راحت می‌رود. حالا در واقع همینطور است، بالاخره روح باید ترک این بدن بکند. همان که گفتیم:

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانی است

و این بدن مال این عالم است و مال عالم ماده است و جزو مادیات است و بالاخره هم باید زیر خاک برود. اما روح مافوق این عالم است، او به زیر خاک نمی‌رود، او به عالم بالا می‌رود و در عالم بالا سیر می‌کند. در بعضی اخبار هست که بعضی از نفوس مؤمنین از این عالم که رفتند در حوصله‌ی طیبور بهشتی جای می‌گیرند، حوصله یعنی جای دانه، چینه‌دان، به اصطلاح سنگ‌دان یا چینه‌دان، بعضی‌ها سنگ‌دان مثل کبک، بعضی‌ها چینه‌دان، در آنجا جای می‌گیرند و با آنها پرواز می‌کنند.

حالا این چطور است و چطور می‌شود که در آنجا جای می‌گیرند و فرار می‌کنند تا به جایی برسند که دیگر آنها را هم، آن مرغ‌های بهشتی را هم ترک بکنند و به عالم بالاتر

شرح رساله شریفه صالحیه / ۵۳۵

بروند؟ حالا روح از طرف خداوند مأمور است که در این عالم با جسم زندگانی بکند و بسازد تا وقتی خودش تکمیل بشود، تا وقتی خودش به کمال منظور برسد. وقتی به کمال منظور رسید دیگر احتیاجی به او ندارد و چون احتیاج به او ندارد ترکش می‌کند.

سَر [۸۶]

محیط خطوط به نقطه جز نقطه جوّاله‌ی عدم
 نباشد، ذّرات دوایر محیط همه محاط نقطه پس جز
 نقطه‌ی هستی نباشد هولا غیر عدم ساکن است و
 وجود سایر.

در سابق معمولاً وقتی که می‌خواستند ذغال را روشن کنند یک ریزه ذغال
 آتش در آتش‌گردان می‌انداختند و ذغال را دورشان می‌چرخاندند. این وقتی
 می‌چرخید بالاخره همه روشن می‌شد. ولی وقتی که ما نگاه می‌کردیم مثل یک
 دایره‌ای بود. دایره دیده می‌شد در صورتی که یک ذغال روشن، یک ذغال آتش
 بیشتر نبود، ولی دایره‌ای بود، او را نقطه‌ی جوّاله می‌گفتند، یعنی جولان‌کننده.
 صورت ظاهر، نقطه‌ی جوّاله است، خیال می‌کنیم دایره است، ولی دایره نیست،
 به محض اینکه ایستاد می‌بینیم همان یک نقطه است. پس در واقع این خطوطی
 هم که پیدا می‌شود، می‌گویند خطوط از چه چیز پیدا می‌شود؟ خطوط از اجتماع
 نقطه‌ها پیدا می‌شود. پس خط نیست، نقطه است. در واقع اصل، نقطه است
 یعنی همه‌ی چیزها از آن نقطه است. برای اینکه جسم از اجتماع سطح پیدا
 می‌شود، سطح از اجتماع خطوط پیدا می‌شود، خطوط هم از اجتماع نقطه‌ها
 پیدا می‌شود.

بنابراین، هر چه هست و نیست نقطه است. غیر از نقطه چیزی نیست،
 بقیه همه خیال ماست. یا همان نقطه‌ی جوّاله‌ای که ما می‌گوییم، نقطه‌ی جوّاله
 یا دایره، دایره‌ای که ما خیال می‌کنیم، آیا دایره‌ای است؟ نه، به محض اینکه
 دست ننگه داشت و ایستاد، می‌بینیم دایره‌ای نیست، همان یک نقطه بیشتر
 نیست. بنابراین، این حرکاتی که ما می‌بینیم، این عوالمی که ما مشاهده می‌کنیم
 همه بر اثر اراده و حرکاتی است که خداوند ایجاد کرده است و الا یک نقطه بیشتر

نیست. الْعِلْمُ نُقْطَةٌ كَثَرَهَا الْجَاهِلُونَ^۱، یک نقطه است علم. و همینطور حقیقت هم یک نقطه است، حقیقت هستی یک نقطه است، بقیه عدم هستند و هر چه موجودات هست از همان یک نقطه پیدا شده است.

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است^۲

۱. عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، محمد بن زین الدین ابن ابی جمهور، قم: دارسید الشهداء للنشر،

۱۴۰۵ ق.، ج ۴، ص ۱۲۹.

۲. گلشن راز، ص ۵۴.

سَر [۸۷]

سایه چیست جز اختلاط نور با ظلمت پس سایه نبود پس

جز هستی نبود:

عدم موجود گردد؟ این محال است

وجود از روی هستی لایزال است

نه آن این گردد و نه این شود آن

همه اشکال گردد بر تو آسان^۱

این جا سایه است. سایه یعنی چه؟ یعنی نبودن نور. ولی آیا اصلاً نور نباشد می‌توانیم بگوییم سایه است؟ نه! سایه آن است که بین نور و ظلمت باشد. اگر اصلاً هیچ اثری از نور نباشد این تاریکی است. همان عدم که می‌گویند. عدم صرف، عدم محض، به هیچ وجه شائبه‌ی وجود در آن نیست. وقتی شائبه‌ی وجود نباشد، اصلاً معدوم است و نمی‌شود برایش چیزی فرض کرد. پس سایه چیست؟ سایه مخلوطی از وجود و عدم است یعنی اختلاط نور با ظلمت. اینجا وقتی می‌گویند این دیواری باشد و این کنارش سایه است آن طرف آفتاب، اینجا را می‌گویند سایه. یعنی نور با ظلمت با هم مخلوط شده است، آنوقت سایه پیدا شده.

حالا این عالم هم همینطور است، عالم ممکنات است و ممکن در مقابل وجود است و در آن طرفش عدم صرف است. آن طرف وجود محض، ممکن بین هر دو است. یعنی بین این دو تا که واقع شده است، سایه‌ای از شعاع نور وجود بر او تابیده است، آنوقت ممکن را ما خیال می‌کنیم که وجودی دارد، وجودی ندارد، هستی از خودش ندارد. همان هستی، همان شعاعی که از طرف وجود به او تابیده همان است، و الا عدم موجود نمی‌شود. که این خب می‌گویند هیچوقت عدم موجود نمی‌شود، موجود هم معدوم نمی‌شود. آن چیزی که موجود ذاتی است، یعنی وجود ذاتی دارد، ممکن نیست که دیگر عدم در آن راه پیدا بکند و آن چیزی هم که عدم ذاتی دارد ممکن نیست در آن وجود راه پیدا بکند. پس اینهایی که ما

۱. گلشن راز، ص ۷۴.

می بینیم ممکنات قابل افاضه ی وجود هستند. یعنی سایه ی وجود بر آنها می افتد آنوقت این عوالم پیدا می شود:

كُلِّ مَا فِي الْكُونِ وَهَمٌّ أَوْ خِيَالٌ
أَوْ عُكُوسٌ فِي مَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ^۱

که به عبارات مختلفه ای اگر در مراتب وحدت وجود بگوییم هر چه در این عالم هست یا خیال خود ماست، که خیال هم البته وجود خارجی ندارد، وهم و خیال هر دو. خیال آنست که باز یک وجود از خارج برایش فرض بشود. ولی وهم آنی است که اصلاً برایش وجود نمی شود فرض کرد، هر چه در عالم وجود هست وهم یا خیال است. یا عُكُوسٌ فِي مَرَايَا، عکس هایی در آینه است. صد تا آینه در اینجا بگذارند، هزار تا آینه بگذارند یک صورت است، یک نفر است، هزار صورت دیده می شود. آنوقت یکی از خارج، آن صاحب صورت را نبیند، بگوید من دیدم هزار نفر در اینجا نشسته بودند. در صورتی که نه، هیچکس نبود، اصلاً هیچکس نبود، یک نفر بود، اینها عکس ها و صورت های او هستند که در این آینه دیده می شوند.

پس این عالم هم همه عکوسی هستند در مرایا که عکوس از تجلی حق تعالی شأنه هستند که در این عالم ظهور پیدا می کنند. یا ضلال هستند، ضلال یعنی سایه ها، که سایه های حق تعالی هستند. و معنی وحدت وجودی هم که اصطلاح عرفا است این است. یعنی وجود حقیقی، وجودی که از خودش باشد، فقط مخصوص ذات حق است، سایر موجودات از خودشان وجود ندارند فقط پرتوی از ذات او هستند که بر اینها تابیده است، نه آنکه بعضی ها، بعضی عوام و بعضی مغرضین خیال کردند که وحدت وجود یعنی العیاذ بالله هر چیزی که ما می بینیم یک خدا است؛ که خیال کردند که وحدت وجود یعنی بسیط الحقیقة به قول مرحوم شیخ احمد که گفته بود بسیط الحقیقة کل الاشياء عصا زده بود و گفته بود بسیط الحقیقة.

در صورتی که آخوند ملاصدرا می گوید بسیط الحقیقة کل الاشياء، نمی گوید کل

الاشياء بسیط الحقيقة. قول او درست بود. می‌گوید بسیط الحقيقة كل الاشياء و این اشکالی ندارد و هیچ مخالفت با عقیده توحید نیست، بلکه به عقیده‌ی ما آن کسی که معتقد به این مذهب نباشد موحد حقیقی نیست.

موحد حقیقی این است که بگوید هستی حقیقی مال حق است لا مُؤْجُودِ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ موجود حقیقی در عالم وجود نیست مگر ذات حق تعالی شأنه.

سُرُّ [۸۸]

نور آفتاب در زمان، همان نور آفتاب شعاع سابق نماید، و زید امسال، زید گذشته می نماید، لکن به محض سدّ روزنه در رأس صد فرسخ فوراً نور می رود و سیر کنار سایه محسوس است، و سیر بدن نیز از مو نمایان است و بدل مایتحلّل است که جای مایتحلّل را می گیرد، و این بدل سابق نیست و بعد از بدل سابق نیست پس این نه آن است و آن نه این، مرگب از هست و نیست، نیست است آن که با این و آن است مناط است.

گویند اتصال وحدانی مساوق وحدت شخصیه است، به حقیقت اشیاء نظر کن و نور وجود را نسبت به هیکل ممکن ملاحظه نما که آن به آن در فنا و بلکه خود آن از خود در بطلان است چنانچه سایه نهایت است.

حدّ است فصل عدمی است و به نور قائم است، تعین هم به وجود پیدا است اعتباری به هستی قائم چگونه تواند پا از حدّ خود دراز نموده و وجود بی حدّ گردد و خود حجاب خود است تشعشع نور است که حجاب شده.

اصطلاحی است در حکمت که می گویند اتصال وحدانی مساوق وحدت شخصیه است یا اتصال وحدانی مساوق وحدت شخصیه است، که هر دو درست است. یعنی ما وقتی می بینیم فرضاً این شعاع آفتاب، شعاعی که حالا هست و از خورشید می تابد با شعاعی که صبح است یک شعاع نیست، آن به آن شعاعها عوض می شود، ولی ما چون می گوییم و متصل است به هم، این یک وحدت شخصیه را می رساند. یا اینکه انسان زندگی می کند، پارسالتش با امسالش، با سال گذشته اش، با سال آینده اش اینها همه ظاهراً، همه به هم متصل است، می گوییم این همان شخص است. این که حالا هست، همان شخصی است

که ده سال پیش بود. ولی آیا این همان است؟ نه، صورت ظاهر می‌گویند **اتصال وحدانی مساوق وحدت شخصیه است**. یعنی وحدت شخصیه سر جای خودش باقی است. به دلیل اینکه اگر کسی ده سال پیش جرمی بکند حالا او را می‌گیرند محاکمه می‌کنند. و همینطور عقاب و ثواب در عالم که اینکه خداوند معین فرموده است روی همین است، مگر اینکه توبه بکند که آن گذشته‌ها از بین برود.

این است که می‌فرمایند: به ظاهر نور آفتاب در این زمان همان نوری است که پارسال هم بوده. ولی می‌خواهیم ببینیم این همان نور است؟ نه. این همان نور نیست. زید امسال همان زید پارسال نیست. شخصی که امسال هست همان شخص پارسال نیست، بلکه مدتی بر عمر او افزوده شده. به دلیل اینکه ما می‌بینیم بدن او تغییر می‌کند بدل مایتحلل پیدا می‌شود، مویش بلند می‌شود. این از کجاست؟ مواز بین می‌رود، مو را می‌تراشد باز بلند می‌شود. پس معلوم می‌شود که این بدل آن است که تحلیل رفته. ناخنش بلند می‌شود پس معلوم می‌شود این آن نیست، این غیر از آن است. زخمی اگر به تنش وارد بشود التیام پیدا می‌کند، اگر آن پارسال بود که دیگر نباید به هم می‌خورد، تغییر پیدا می‌کرد، التیام پیدا نمی‌کرد. پس اینها همه دلیل بر این است که این حالا غیر از آن سابق است، پس آن به آن در تغیر و تبدل است.

منتها فلاسفه سابقاً می‌گفتند حرکت در چهار مقوله است در «این» و «متی» و «کیف» و «کم». ولی آخوند ملاصدرا پنجمی را هم اثبات کرد و معتقد است که حرکت اصلیه در حرکت جوهریه است. در جوهر ذات، موجودات حرکت می‌کنند، که هر موجودی جوهر ذاتش آن به آن در تبدل است.

ذره ذره‌ی عاشقان آن جمال

می‌شتابد در علو همچون نهال^۱

الْمَرْتَرِ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا^۲ و استدلالاتی هم دارد. به

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

۲. سوره فرقان، آیه ۴۵.

هر حال این خودش دلیل بر این است که آن انسانِ حالا، غیر از انسانِ گذشته است، بلکه غیر از انسانِ دیروز است. به همین دلیل که وقتی سر را دیروز تراشید می بینیم امروز یک کمی بالا آمده، مویش عوض شده. پس معلوم می شود در تبدل است، تغییر پیدا کرده یا ناخن همینطور یا این آفتاب. اگر این آفتاب، این شعاع همان سابق باشد، چرا مثلاً وقتی جلوی سدی می بندند، سدی می گذارند و جلوی سدی می بندند، بسته می شود؟ خب اگر آفتاب همان است که نباید تغییر پیدا بکند؟ پس معلوم می شود که آن به آن در تغیر و تبدل است و نور وجود، آن به آن، به هر کدام از موجودات که به او ارتباط پیدا بکنند و در مقابل افاضه ی او واقع بشوند، افاضه می شود، هر کدام سدی مثل همان سدی که گفتیم روزه ای که باشد جلوی او را بگیرند، افاضه ی وجود از آنها کم می شود و تعین، آن هستی ای که برای هستی اعتباری که دارد از بین می رود. پس نقص از این طرف است، از آن طرف فیض تام هست.

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ وَزَائِلٌ^۱

این عالم که مستفیض هستند دائر و زائل است، آن به آن در تغیر و تبدل است. و الا فیض او همیشه هست.

بنابراین، حجاب از طرف ماست، موانع از طرف ماست و اگر ما موانع را برطرف کنیم، هیچ اشکالی از آن طرف نیست.

سَرّ [۸۹]

فرنگیان برای سیر نور مدّت قرار داده‌اند و به اسم حسّ
 انکار حسّ نموده‌اند، حاجت به ابطال نیست. پس
 محسوس شود که در مدّت ننگجد، پس ظاهر و مظهر
 چگونه مدّت در آن آید؟

سُرُّ [۹۰]

دانستی که مدرکات جزئیّه به تشّان و جلوه نفس است، پس علم که ادراک کلی باشد جز از نفس نباشد. همه‌ی علم‌های جزئیّه ظهور علم مطلق و نمایش علم حضرت حقّ است، ذات است که جلوه نمود علم گشت، جلوه تفصیلی از روزنه جان‌ها نمود بینش و دانش گردید، وجود مخلوق از اوست و صفات تابع ذات است علم آنها نمایش علم است و اختیار آنها نمایش آن اختیار است، اقتدار بروز آن اقتدار است.

در اینجا می‌خواهند بفرمایند که صفات کمالیّه‌ای هم که در ما هست همه مظهر همان صفات کمالیّه‌ی حقّ تعالیّ شانه است، صفات ثبوتیه ذکر می‌کنند برای حقّ که:

عالم و قادر و حیّ است و مرید و مدرک

هم سمیع است و بصیر است و متکلم صادق

اینها عین ذات حقّ است. در هر جا جلوه‌ی حقّ باشد، صفات کمالیّه‌ی حق هم به همان اندازه بروز می‌کند، چون همه‌ی عالم ظهور وجود اوست. یعنی هستی حقّ تعالیّ تجلّی کرده و تابش نموده و اعیان ممکنات را ظهور داده و آنها ظهور پیدا کرده‌اند. پس ذات آنها از خودشان وجود ندارد، همان تابش حقّ است که بر آنها تابیده و به آنها نمایش داده. مثل اینکه همین فرش و این چیزهایی که در اینجا هست از خودشان هیچ روشنی ندارند، روشنی مال خودشان نیست. برای اینکه اگر شب باشد و چراغی نباشد هیچ دیده نمی‌شود، هیچ فرق گذاشته نمی‌شود بین این رنگ‌ها یا بین این و آن، و آن و این هیچ فرق گذاشته نمی‌شود، به محض اینکه چراغ روشن شد از هم متمایز می‌شوند. که تمایز اینها به واسطه‌ی همان تجلّی حقّ و ظهور حقّ و نمایش حقّ است. به هر اندازه که حقّ تجلّی کرد، به همان اندازه صفات کمالیّه‌ی حقّ هم بروز و ظهور می‌کند. یعنی در مراتب عالیّه، در عوالم عالیّه که جلوه‌ی وجود به نحو تمام و کمال است مثل عوالم مجرّدات، عوالم

جبروت، ملکوت، اینها خب کمالات حق هم در آنها به نحو اتم بروز دارد. قدرت حق، علم حق، سایر صفات حق، همه اختیار حق همه همینطور است. در این عالم که جلوه کمتر است و ظهور کمتر و در واقع مخلوط به ظلیت و عدم است، این علم هم همینطور است. علم و سایر صفات حق تعالی هم در این عالم همینطور است. و این در وجود خود انسان هم، نفس انسان مجرّد است. این حکم نفس و حواس باطنی، حکم موجودات مجرّدهی عوالم عالیه دارند، ملائکهی عقول و نفوس دارند، که نفس در مرحله عالیه هست که به واسطه‌ی تجلی حق تعالی شأنه و افاضه‌ی وجود حق و جلوه‌ی حق وجود دارد و به واسطه‌ی همان جلوه‌ی حق مدرکات جزئی، این ادراکاتی که ما در این عالم پیدا می‌کنیم، چیزهایی که می‌بینیم، چیزهایی که از این عالم درک می‌کنیم در وجود ما پیدا می‌شود یا ما فکرمان در خارج ایجاد می‌کند، ایجاد می‌شود، یعنی از این عالم در وجود ما منعکس می‌شود یا از ما در این عالم منعکس می‌شود، اینها تشّان و جلوه‌ی خود نفس است. نفس در وجود انسان حکم ربّ در این عالم را دارد.

حقّ جان جهان است و جهان جمله بدن^۱

و نفس انسان همینطور است. آنوقت مدرکات جزئی‌ای که در این عالم پیدا می‌شود و ما درک می‌کنیم، ادراک می‌کنیم، اینها تشّانات و ظهورات نفس است که در این عالم پیدا شده است. آنوقت علم، علمی که برای ما هست، علم یک ادراک کلی است، دانا بودن و توجّه داشتن به دانایی این ادراک کلی است، پس او هم تشّان خود نفس است. یعنی همانطور که در عالم کبیر، علم حقّ تعالی عین ذات اوست و تشّان او در این عالم است، در وجود انسان هم علم کلی، ادراک کلی است و تشّان نفس است که به واسطه‌ی همان در علوم جزئی در این عالم پیدا می‌شود و به واسطه‌ی همان علم‌های جزئی هست که ارتباط پیدا می‌کند. نفس انسان با این عالم و آن علم‌های جزئی مظهر همان ظهور مطلق همان علم کلی است، علم کلی هم همانی است که با خود نفس انسان است. پس در واقع جان انسان، نفس انسان با علم یکی می‌شود، متحد می‌شود، علمش عین خودش است و آنها

سبب می‌شود. برای اینکه با آن عالم به واسطه‌ی علوم جزئیّه و ادراکات جزئیّه ارتباط پیدا بشود و خود همین علمی که در وجود انسان هست و در نفس انسان هست و تشّان نفس انسان هست، نمایش علم حضرت حقّ است. چون او از خودش که علمی ندارد، علم بر اثر هستی است، اگر نیستی نیست که علم ندارد، دانایی ندارد، بر اثر نیستی که علم پیدا نمی‌شود، علم مال هستی است، هستی هم که مال حقّ است. پس همانطور که هستی موجودات از حقّ است، علم موجودات هم نمایش همان علم حقّ است، نمایش علم حقّ تعالیّ شأنه است که همانطور که ذات حقّ تعالیّ جلوه کرده و این عالم را ایجاد نمود، همینطور بر اثر جلوه‌ی ذات او، علم او هم همینطور جلوه کرد و به تبعیّت ذات در این عالم وجود پیدا کرد. هر کدام از موجودات که به او نزدیک‌تر بود از علم بیشتر استفاده نمود. و همانطور که در این عوالم همه مظهر او هستند و به اندازه‌ای که از او کسب فیض کرده‌اند و اخذ وجود نموده‌اند، صفات کمالیه را هم از او گرفته‌اند، وجود انسان هم همینطور است. یعنی چون که نفس مظهر حقّ تعالیّ شأنه است، نفس مقصود جان است. و الاّ چون نفس یک اصطلاحاتی دارد، یک اصطلاحی داریم، می‌گویند نفس در مقابل عقل، آن نفس مقصود شیطان است که نفس می‌گویند، نفس اینطور می‌گوید، عقل اینطور می‌گوید. این نفس نه یک نفسی است مقصود آن امری که مدبّر این جان است یک نفسی است، مقصود آن روح که مدبّر تمام بدن است مهیمن بر بدن است. این جان، این نفس مظهر کامل ذات حقّ است که حقّ تعالیّ جلوه نمود و مظهریّت پیدا کرد. همانطور که نفس مظهریّت پیدا کرد، علم حقّ تعالیّ و سایر صفات حقّ تعالیّ هم به همان اندازه در نفس ظهور پیدا کرد. پس صفات او که تابع ذات اوست، وجود پیدا کرد. یعنی علم او هم در انسان هست، اختیار او هم نمایش اختیار حقّ است، اقتدار او هم بروز اقتدار حقّ است، یعنی قدرت دارد به اندازه‌ای که خداوند به او عنایت فرموده، به همان اندازه که ذات او مظهریّت پیدا کرده صفات در او بروز و ظهور کرده است.

سَرّ [۹۱]

کیفیت صوت در هوا، مقابل مناسب که رسید چون کوه به اندک تصرّفی فوری پس می‌دهد و آن را صدا می‌نامند و هکذا بعد از تهیّه‌ی اسباب و ترتیب تشاکل نای مثل جعبه‌ی گرامافن، و هکذا شکل ظاهر از ضوء که ترتیب ضوء و ظلمت مقداری است در آینه و حدقه عبور او مستقیماً و در آب منکوساً و در شیشه‌ی عکس ثابتاً و منکوساً و در حسّ مشترک مستقیماً بنا بر انطباع ظاهر می‌شود. و از آنجا که کُلُّ شَیْءٍ فِي كُلِّ شَیْءٍ است عکس صورت و شکل هر شیء در هر شیء پس از رفع موانع و تهیّه‌ی شرایط ظاهر می‌شود، پس عکس ظلّ در ذی ظلّ و عکس ذی ظلّ در ظلّ پیداست.

ظهور تو به من است و وجود من از تو^۱

در جایی که خیلی هوا تشتّت پیدا نکرده باشد، تغییر پیدا نکرده باشد و در آنجا کمتر کسی رفت و آمد کرده باشد، صدا منعکس می‌شود. مثلاً فرض کنیم اگر همین حسینه مدّت‌ها در بسته باشد و کسی رفت و آمد نکند، بعد بیایند اینجا صدایی بکنند، فوری منعکس می‌شود، ولی حالا نه. حالا برای اینکه اصلاً وضع عوض شده و هوا تغییر و تبدیل کرده، اما در بعض مساجد هست که کمتر رفت و آمد است، یا خانه‌هایی که کمتر رفت و آمد است، صدایی که بلند شود فوری منعکس می‌شود. آن انعکاس را در عربی صدا می‌گویند، ندا می‌گوییم. وقتی ما می‌گوییم ندا و وقتی بر می‌گردد صدا. یا کوه، در مقابل کوه وقتی بعضی کوه‌ها که کمتر رفت و آمد می‌شود در اطراف آن می‌ایستند در مقابلش ندایی می‌کنند آن منعکس می‌شود. همانطور که مولوی می‌فرماید:

۱. دیوان کامل شمس مغربی، ص ۲۸۶.

این جهان کوه است و فعل ما ندا

سوی ما آید نداها را صدا^۱

یعنی منعکس می‌شود، همان اعمال خود ماست. اِنَّمَا هِيَ اَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَیْكُمْ^۲، اعمال خود شماست که به شما بر می‌گردد. یعنی این وضعی که در دنیا پیدا می‌شود، اوضاعی که در دنیا برای خود ما پیدا می‌شود، اینها نتیجه‌ی اعمال خود ماست، عکس‌العمل خود ماست. به قول معروف هر چه بکاریم، درو می‌کنیم، آنچه کشتیم می‌درویم و عکس‌العمل اعمال و نتیجه‌ی نیات خوب یا بد ماست که به خود ما برگشت می‌کند و گاهی هم خب زیادتر اطراف را می‌گیرد، مقصود صدا و ندا است.

حالا در صدای ما، وقتی که رو به آن طرف برود، یعنی رو به کوهی بروند ندا بکنند صدا می‌آید. یا بعضی جاها به تناسب ترتیب تشاکل نای که وضع فنی مخصوصی دارند که گرامافن را چون در آن موقع هنوز مثل نوار و ضبط صوت و امثال اینها، که حالا پیدا شده، اینها نبوده ولی گرامافن بوده، آن زمان تازه پیدا شده بود. ایشان مثال گرامافن می‌زنند، که از نظر فنی طوری آن را درست می‌کند که این صدا در آن منعکس می‌شود و بعد همان صدا را به وسیله‌ی همان نایی که دارد، بر می‌گرداند. سابقاً هم گرامافن یک بوقی داشت، نایی داشت که به وسیله‌ی آن بر می‌گرداند. ولی بعداً که دیگر تکمیل شد، که دیگر آن را هم برداشتند، مثل خود نوارها حساب می‌شود. اینها برگشت همان نای، همان صدای خودمان، برگشت است.

یا گاهی روشنی هست، وقتی که روشنی به آینه می‌افتد می‌بینیم بر می‌گردد، منعکس می‌شود. روشنی به آفتاب می‌افتد می‌بینیم بر می‌گردد و منعکس می‌شود، یا در آینه یا در آب منکوساً یا در شیشه. اوایل شیشه و عکس، مرحوم آقای نورعلیشاه در مسافرت‌هایشان عکاسی هم یاد گرفته بودند.

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۲۱۶.

۲. بحار الانوار، ج ۳، ص ۹۰.

در حکمت و فلسفه یک مسأله‌ای هست که آیا رؤیت، دیدن، به انطباع است یا به خروج الشعاع؟ انطباع یعنی صورت او، صورت مرئی و آنچه دیده شده در چشم پیدا می‌شود. مثل عکسی که مثلاً در آینه پیدا بشود، در چشم و رؤیت به واسطه‌ی انطباع است، یعنی ظاهر شدن آن صورت در چشم انسان، آنوقت باعث دید می‌شود. بعضی گفته‌اند که نه، رؤیت به خروج الشعاع است، یعنی دیدن به واسطه‌ی یک شعاعی از چشم ما خارج می‌شود و به آن طرف می‌رسد و سبب دیدن آن می‌شود، که این اختلاف است.

مرحوم آخوند ملاًصدرا می‌گوید به هیچ وجه این دو تا نیست. برای اینکه بسیاری از اوقات هست که انسان نگاه به جایی می‌کند، ولی اصلاً نمی‌بیند. یعنی چون فکر متوجّه نیست، نگاه من یک جایی را می‌بیند حواسم به جای دیگری است، اصلاً نمی‌فهمم که چه بود. پس این اضافه‌ی اشراقیه است، یعنی همان توجّه نفس است که ایجاد رؤیت و ایجاد دیدن می‌کند و این عقیده‌ی آخوند ملاًصدرا است.

ایشان در موقعی که مسافرت می‌کردند عکاسی هم یاد گرفته بودند و می‌فرمودند، خود عکاسی دلیل این است که عقیده‌ی انطباع است. به واسطه‌ی اینکه در عکاسی وقتی نگاه می‌کنند صورت طرف در شیشه منعکس می‌شود. یعنی چه؟ یعنی منطبق می‌شود، صورت طرف در شیشه پیدا می‌شود، پس این خودش دلیلی برای انطباع است. این است که ایشان اینجا می‌فرمایند: **شیشه‌ی عکس ثابتاً و منکوساً**. گاهی یک طرف یک جوروی هست، در یک طرف یک وضعی است ثابت است، یعنی راست می‌ایستد وقتی نگاه می‌کنند، یک قسمت دیگرش نگاه می‌کنند وارونه است، هم ثابت دیده می‌شود هم منکوس، وارونه دیده می‌شود.

اما در حس مشترک، در حس مشترک که حس وجود انسان است حواس باطن و حواس ظاهر همه به آنها بر می‌گردد، در حس مشترک انسان، بنابر انطباع

همه مستقیم دیده می‌شود. یعنی می‌فهمد آن کسی که راست نشسته است راست می‌بینیم، وارونه نمی‌بینیم. این خودش دلیل بر این است که آن عبارت معروف **كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ** هر چیزی در هر چیزی هست دلالت می‌کند به اینکه عکس هر چیزی در آن چیز دیگر هست. عکس طرف در این شخص هست، عکس این در آن طرف هست و اگر موانع برداشته بشود آنها ظاهر می‌شود. که امروز می‌بینیم وقتی عکس بر می‌دارند، از داخل معده عکس بر می‌دارند، از داخل مغز عکس بر می‌دارند، از آن حرکات قلب نوار می‌گیرند که معلوم بشود، این چیست؟ به واسطه‌ی اینکه موانع را در واقع قسمت‌های فتی که در نظر داشتند، موانع را برطرف می‌کند، عکس برداشته می‌شود. یا به توسط همان تلویزیون مدار بسته به اصطلاح یا آنها می‌بینند، نگاه می‌کنند و می‌بینند داخل معده‌ی او را می‌بینند. این چیست؟ می‌گویند در واقع موانع را بر می‌دارند، پس اصل این است که موانع برداشته بشود. حالا برای ما هم به عنوان مثال اگر ما هم موانع معنوی را، موانع باطنی را برداریم همه چیز بر ما آشکار می‌شود.

اولیاء از دور نامت بشنوند

تا به قعر تار و پودت در روند

بلکه پیش از زادن تو سال‌ها

دیده باشندت به چندین حال^۱

پس موانع را باید برداریم تا اینکه مشاهداتی پیدا بشود. ولی از نظر معنا، **عکس ذی ظلّ در ظلّ**. ما سایه‌ی حق هستیم. حق تعالی ذی ظلّ است و ما ظلّ. یعنی او صاحب سایه است و ما سایه‌ایم. ولی خود سایه در آنجا منعکس می‌شود و همینطور ظهور او هم، نور او هم در وجود موجودات منعکس می‌شود. پس ظهور او در ماست و وجود ما هم به واسطه‌ی او.

همانطور که شاعر می‌گوید:

۱. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۸۰۰ و ۱۸۰۱.

ظهور توبه من است و وجود من از تو

فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَايَ لِمَا كُنْ لَوْلَاكَ^۱

یعنی اگر من نمی بودم تو ظاهر نمی شدی؛

كُنْتُ كِنزاً مَخْفِيّاً فَاحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أَعْرِفَ، اگر من نمی بودم تو

ظاهر نمی شدی. پس **ظهور توبه من است**، اما اگر تو عنایت نداشتی که من وجود پیدا

نمی کردم و وجود من از تو است.

سُرُّ [۹۲]

قُوّه ی برقیّه جسمانیّه برق را به سبب بخارات ارضی سبّخه
نمایش می دهد و به آن قُوّه است که به تلگراف حمل آواز
بل به تلفن حمل جوهر آواز به سرعت کنند، و حاصل است
از جسم و در جسم است. پس حرکت سماوات چه استبعاد
دارد سرعت آن، پس سرعت قوای غیر جسمانیّه
چگونه باشد؟!

از اینجا منتقل باید شد به سرعت سیر وجود در مظاهر و به
حرکت جوهری آنها و آن که در هر شیء هر شیء هست در
بُعد، و نزدیک آوردن به رفع موانع است و حجب و موانع
کمال کلّ در انسان مرتفع است، تواند تمام حجب را بر دَرَد
و حقایق اشیاء را در خود یابد، فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ!

اشکال می کنند که چطور می شود که انسان بعضی کرامات را به انبیاء و اولیاء نسبت
می دهند، مثلاً اینکه طی زمان یا طی مکان می کنند؟ مثلاً نسبت می دهند که حضرت
جواد علیه السلام همان موقعی که حضرت رضا علیه السلام در طوس مسموم بود، مریض بود و خوابیده
بود، احضار کرد فرزند بزرگوار خودش را از مدینه. طوس کجا، مدینه کجا؟ و به طرفه العین
حضرت حاضر شد. یا درباره ی تخت بلقیس و حضرت سلیمان علیه السلام که حضرت فرمودند
کیست که بتواند تخت او را بیاورد، پیش از اینکه او برسد، بیاورد و در اینجا حاضر کند؟ قَالَ
عَفْرِیْتُ مِنَ الْجِنِّ اَنَا اَتِيكَ بِهِ قَبْلَ اَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ^۲، یعنی یکی از جن، یک عفریتی از جن
گفت من می آورم، پیش از آنکه از جای خودت حرکت کنی. یعنی حضرت مثلاً صبح که
نشسته بودند تا ظهر می نشستند بعد حرکت می کردند. عرض کرد پیش از اینکه از اینجا
حرکت کنی و متفرق بشوند من می آورم. حالا اسرائیل، بیت المقدس کجا و یمن کجا؟ خیلی

۱. سوره واقعه، آیه ۶۲.

۲. سوره نمل، آیه ۳۹.

فاصله است. و بعد آصف بن برخیا که وزیر حضرت و جانشین معنوی (نه جانشین سلطنتی) حضرت بود و مراتب ولایتی و معنوی را هم دارا بود، عرض کرد: این با زمان برای تو می آورد، یعنی مثلاً می گوید تا دو ساعت دیگر، ولی من می گویم اَنَا آتِيكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ^۱، من می آورم پیش از آنکه چشمت به هم بخورد، به یک چشم به هم زدن می آورم. این چیست؟

این مافوق عالم ماده است، یعنی قدرت او قدرتی است مافوق قدرت ماده که می آورد، یعنی با یک چشم به هم زدن تخت بلقیس را از یمن به بیت المقدس می آورد. اینها چیست؟ این است که بعضی انکار کرده اند، بعضی گفته اند که چطور ممکن است که اینطور سرعتی و اینطور طی الارضی؟ اینجا می فرمایند که تقریباً اختراعات امروزه این چیزها را اثبات می کند و این عقاید را و این انکارها را رد می کند. برای اینکه مثلاً قوه ی برق، قوه ی برقی که در این سیم ها در جریان است، این قوه ی برق به محض اینکه کارخانه را روشن کردند، کیلومترها هم تا کارخانه فاصله باشد، وقتی سیم اتصال داشته باشد، برق روشن می شود. مخصوصاً امروز که برق سرتاسری است و بیشتر برق هم با هم ارتباط دارند، این برق ها با هم ارتباط دارند و بطوری که اگر گاهی یک جا خرابی پیدا بشود ممکن است تمام مملکت در خاموشی فرو برود. یک ارتباطی که اگر یک جا خاموش بشود همه جا خاموش می شود، اگر اصل کارخانه خاموش بشود، یا وقتی روشن بشود، همه روشن می شود. این چیست؟ اگر شما می گویند مدت می خواهد درست است، شاید مدت خیلی کمی هم بخواهد. در اینجا حساب بکنند روی ثانیه، ثانیه هایی هم فاصله باشد از آنکه از کارخانه برق به آنجا برسد ولی به ثانیه است، برق خیلی سریع است. یا تلگراف، خب تلگراف می کنند، سابقاً تلگراف با سیم بود و با سیم تلگراف می کردند حتی به شهرهای خارج، خب تلگراف می کردند. حالا که بدون سیم است. یا تلفن می کنند، بدون اینکه سیمی هم باشد با هم با امریکا صحبت می کنند، شاید دو سه ثانیه بیشتر فاصله نباشد از اینجا تا امریکا که بخواهند با تلفن صحبت بکنند. وقتی صدا می کنند از آن طرف می بینیم بعد از دو ثانیه سه

ثانیه جواب داده می‌شود، این اندازه سرعت دارد و این سرعت ظاهری و عوامل ظاهری که سرعت دارد یا امثال اینها، چیزهایی، اختراعاتی که امروزه کرده‌اند. همینطور حرکاتی که مثلاً برای موشک که می‌گویند ثانیه‌ای چند کیلومتر حرکت می‌کند، چند هزار کیلومتر یعنی حرکت می‌کند. اینها همه در این عالم مادّه است که نمی‌توانیم منکر بشویم.

وقتی که در اینجا، در عالم مادّه نتوانیم این چیزها را منکر بشویم، پس در عالم بالا که به مراتب باید قبول بکنیم. چون اینها همه نمونه‌ای از عالم بالاست. مشت نمونه خروار است، وقتی که ما بگوییم از اینجا تا امریکا ما در ظرف دو ثانیه یا سه ثانیه یا ده ثانیه تلفن که می‌کنیم صدای ما به طرف می‌رسد یا صدای طرف به ما می‌رسد، دیگر ما می‌توانیم انکار بکنیم که سیر و حرکت مادّه ممکن نیست؟ بلکه دیگر وقتی مشهود باشد و وقتی مشاهده بکنیم این قسمت‌ها را دیگر نمی‌توانیم منکر بشویم. یا حرکت نور را که می‌گویند، که حرکت نور در هر ثانیه‌ای سیصد هزار کیلومتر است، خب یعنی چه؟ یعنی در این عالم هم می‌تواند این سرعت را داشته باشد. بنابراین قوای عالم باطن که به طریق اولی باید بتوانند. به واسطه‌ی اینکه اینها تمام این عوائقی که در این عالم هست، عوائقی است که بر اثر مادّیت و بر اثر موانع این عالم پیدا می‌شود. وقتی موانع این عالم نباشد، بی‌پرده بخواهد حرکت کند، خب اشکالی ندارد که یک مرتبه هم ببیند، یعنی مشاهده بکند هم ببیند، هم حرف بزند. همانطور که در خواب می‌بیند امریکا رفته، خواب می‌بیند مگه مشرف شده و امثال اینها.

همانطور وقتی که روح قوی شد و صاحبش او را به واسطه‌ی توجّه به عوالم بالا تقویت کرد، می‌تواند در بیداری هم این حالات برای او پیدا بشود. همانطور که حضرت سجاد علیه السلام فرمود: می‌خواهی به تو نشان بدهم شخصی را که در جای خودش نشسته و هجده هزار عالم را طی کرده است؟ یعنی چه؟ یعنی آنها به این محتاج نیستند که با این پا و با این جسم سیر مکانی بکنند و طی مکان بکنند، نه! طی مکان می‌کنند بدون مدّت، بدون اینکه زمانی برایش معین بشود، همینطور طی زمان.

بنابراین، گذشته‌ها را هم می‌بینند، آینده‌ها را هم می‌بینند. برای اینکه آنها در آن

عالم همه مشهود و همه جمع‌اند.

در اصطلاح فلسفی است که مفترقات در وعاء زمان و مجتمعات در وعاء دهر هستند. یعنی آنچه در اینجا از هم جدا می‌شود و از هم مفترق هستند، در آن عالم مجتمع هستند. یعنی آن عالم زمان ندارد که من حالا با دویست سال پیش، که افرادی که دویست سال پیش بودند خب از هم جدا هستیم، همدیگر را نمی‌بینیم و همدیگر را نمی‌شناسیم، دور هم هستیم. ولی در آن عالم، مؤمنین همدیگر را می‌بینند، از هزاران سال پیش همینطور است.

به دلیل اینکه باز در اخبار رسیده است که در روز قیامت یا در آن عالم، مؤمنین همه‌شان همسایه‌های محمد ﷺ و علی علیه السلام هستند. در صورتی که در این عالم، در این دنیا، اگر همسایه به اصطلاح بگوییم چهل منزل (حداکثر چهل منزل) همسایه، ولی این اندازه مؤمنین همسایه باشند چطور می‌شود؟ یا این اندازه فاصله از حالا تا زمان حضرت رسول، هزار و چهارصد سال، آنوقت اینها همدیگر را همه ببینند و بشناسند؟ همانطور که در خواب گاهی ممکن است که انسان کسی را مثلاً جدّ خودش را ببیند، امام را زیارت بکند و بشناسد، بدون آنکه کسی آنها را معرفی بکند. برای اینکه آن عالم، عالم علم است. این عالم، عالم جهل است، عالم نادانی است ولی آن عالم، عالم علم است و از همدیگر با خبر هستند. بنابراین، در آن عالم هیچ از هم جدایی ندارند، زمان هم در آنجا نیست، مکان هم در آنجا نیست. زمان و مکان، اینها مافوق زمان و مکان هستند. در آنجا نه زمانی است و نه مکانی.

می‌گویند پیغمبر ﷺ در معراج انبیاء را مشاهده کردند، همه‌ی انبیایی که قبلاً بودند، همه را ملاقات فرمودند، همه را مشاهده کردند، با همه صحبت کردند، گفتگو کردند. با حضرت ابراهیم علیه السلام، با سایرین، که شرحش هست، در اخبار معراج هست. یا اشاره به آینده می‌فرمایند که می‌نویسند حضرت فرمودند زمین سفیدی را روشن دیدم، از جبرئیل پرسیدم که این چه زمینی است؟ عرض کرد این زمینی است که آن را ارض طوس می‌گویند، زمین طوس می‌گویند که یکی از فرزندان تو در آنجا مدفون خواهد شد، که اشاره به مدفون

شدن حضرت رضا علیه السلام در زمین طوس است. این مال چند سال بعد است دویست سال هم بیشتر است.

اولیاء از دور نامت بشنوند

تا به قعر تار و پودت در روند

بلکه پیش از زادن تو سال ها

دیده باشندت به چندین حال ها^۱

پس برای آنها زمان و مکان نیست. حجب و موانع در این عالم است. وقتی موانع این عالم برداشته بشود و پرده از جلوی چشم آنها برداشته بشود، همه چیز را می بینند. همانطور که زید بن حارثه خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم رسید، حضرت فرمودند: حالت چطور است؟ کَیْفَ أَصَبَحْتَ؟ چون معمولاً به عنوان احوالپرسی می گوئیم حالت چطور است؟ عرب ها می گویند کَیْفَ أَصَبَحْتَ؟ یعنی چگونه صبح کردی، حالت چطور است؟ عرض می کند: حالم بسیار خوب است، حالم بطوری است که الان بهشتی ها را در بهشت می بینم و جهنمی ها را هم در جهنم مشاهده می کنم. اجازه می فرمایید بگویم که چه کسانی بهشتی هستند و چه کسانی جهنمی؟ حضرت فرمودند: نه! پرده درونی نکن و حق نداری بگویی. تو خودت می بینی ولی به دیگران نگو. برای اینکه نباید اینجا حقایق را اظهار کرد. پس اینها چیست؟ برای اینکه موانع از جلو برداشته شده است.

یا حضرت سیدالشهدا علیه السلام موقعی که می خواستند از مدینه حرکت کنند، ام سلمه خدمت حضرت که خدا حافظی می کرد، عرض کرد: حرکت نکنید. بالاخره حضرت قضیه کربلا را نشان دادند و دست به چشمش کشیدند و تمام قضایای کربلا را مشاهده کرد، با چشم حقیقت حتی دید حضرت سیدالشهدا علیه السلام در آنجا ایستاده اند بالا سرش خودشان دستور می دهند. ولی دید حضرت را که در گودی قتلگاه افتاده است، از دور دید و حضرت فرمودند این خاک را من به تو می دهم و داشته باش، وقتی که این خاک خون آلود شد، بدان که من را کشته اند. البته ماها که چشممان بصیرت ندارد ممکن است که اشکال

بکنیم، ولی آنهایی که بصیرت قلبیه دارند هیچ اشکال نمی‌کنند و برای آنها این قدرت هست.

اولیاء را هست قدرت از اله^۱

ولی بسته به مقتضیات است و بسته به قضا و قدر الهی است؛ تا خدا چه خواهد. و الا امام حسین علیه السلام هم می‌توانست قضا و قدر را (یعنی کشته شدن را) از خودش برگرداند، ولی چون اینطور مقدر شده بود و خدا خواسته بود، او هم نمی‌خواست بر خلاف مقدر الهی رفتار کند.

پس اینها خودش دلیل بر این است که عوالم عالیه مافوق این عالم است و این حجب و موانع در آنجا نیست. وقتی ما این حجب و موانع این عالم را برداشتیم، آن حقایق بر ما مشهود می‌شود و مکاشفه می‌شود **فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ؟** چرا شما متنبه نمی‌شوید، چرا متذکر نمی‌شوید؟ در همین عالم هم شواهد و آثار و قرائنی هست بر اینکه حقایقی هست و چرا متنبه نمی‌شوید؟

سُرُّ [۹۳]

عرش آن است که مستوای جالس است و استواءِ رحمان و
موجد دوران پس از تمامیت عرش است، و ازکان و
مستوای رحمان در جمیع عوالم ظاهر و باطن، اسم اعظم
جامع اسماء و صفات است که از روی غیب، الله و از روی
کثرت، العلیّ است.

و در عوالم وجود ظهور از غیب و شهادت ظهور نور و
مشیت است که ایجاد نماینده و بروز دهنده‌ی اسماء و
صفات است که از روئی وحدت عرش و از روئی کرسی است
که محیط هر محاط است و در عالم شهادت محیط کلّ
مظهر عرش است به روئی احاطه و کرسی، به روئی
محاطیت و کثرت کواکب و اجواف. و در عالم جان مستوی
طرف اعلاّی قلب که مجرد است از عوائق عرش است و
طرف ظهور کارها کرسی است.

و در بدن دل صنوبری که مظهر جان است و عوالم
مطابق اند پس مستوای کلّ در عالم انسان دل شناساست
و در عالم جان محیط بر افلاک و مجمع موجودات و در
عالم جان ظهور حضرت یزدان است:

عرش است محیط و مرکزش دل

گر دل نبود ز کلّ چه حاصل

عرش از پی دل به سر دوان است

خاک است بهانه، اصل آن است^۱

اصطلاحی در بین عرفا و فلاسفه و متکلمین است: اصطلاح عرش و کرسی. متکلمین

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۶۴.

و فلاسفه (فلاسفه گذشته) افلاک را نه تا گفته‌اند که به اصطلاح هیئت قدیم، نه فلک است که تا فلک هفتم هر کدام یکی از کواکب سیاره جا دارد و در فلک هشتم همه‌ی ثوابت جا دارد که او را فلک البروج، منطقه البروج یعنی کمربند بروج هم می‌گویند. فلک البروج، آن فلکی که همه برج‌های حمل و ثور و جوزای و فلک کواکب، فلک ثوابت همه در او جای دارد، این فلک هشتم است، و فلک نهم را اطلس می‌گویند. فلک اطلس، یعنی فلک خالی. اطلس یعنی جسمی که صاف و خالی باشد که هیچ چیزی در آن نباشد. یک پارچه‌ی خیلی صاف شفافِ براقی را که اصلاً گلدار هم نباشد، خالی باشد از گل و همه چیز، این را اطلس می‌گویند. و فلک اطلس برای اینکه هیچ ستاره‌ای در آن نیست و محیط بر همه‌ی کواکب است، محیط بر همه‌ی افلاک است و او که حرکت کرد افلاک دیگر هم به حرکت او حرکت می‌کنند و در هر ۲۴ ساعت یک مرتبه حرکت می‌کنند و حرکت شبانه‌روزی هم به عقیده‌ی آنها به واسطه‌ی همین حرکت فلک الافلاک است که فلک اطلس باشد. فلک نهم خورشید را هم حرکت می‌دهد و شبانه‌روز پیدا می‌شود. به اصطلاح آنها، مافوق فلک الافلاک دیگر آنها متحیر شدند، که آخر باید جسمی باشد، جایی، مکانی و در آنجا دیگر زیادتر از آن که نمی‌توانند و این است که مافوق مکان گفته‌اند، که لامکان گفته‌اند و از این جهت فلک الافلاک را عرش خدا گفته‌اند. فلک الافلاک را عرش گفته‌اند و فلک البروج را که فلک هشتم باشد کرسی گفته‌اند.

در قرآن مجید هم هست: **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**^۱، توسعه دارد کرسی او به همه‌ی آسمان‌ها و زمین‌ها. و عرش، **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**^۲، رحمان، خداوند بر عرش مُسْتَوَى است، این اصطلاحی است که متکلمین و فلاسفه می‌گویند. ولی عرفا می‌گویند: نه! چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند^۳

که خیال کردند فلک الافلاکی است و خدا روی آن فلک الافلاک قرار گرفته و عرش

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۲. سوره طه، آیه ۵.

۳. دیوان حافظ، ص ۳۱۸.

خدا هم مثل تختی است که برای پادشاهی بگذارند و فلک الافلاک مانند تختی است که خدا روی آن قرار گرفته است، که الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. آخر اگر آنجا عرش و تخت باشد، پس در جاهای دیگر نباید خدا باشد، به واسطه‌ی اینکه یک جا هست، آن جاهای دیگر کجاست؟ در صورتی که ما می‌گوییم در همه جا هست. وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، او نزدیک‌تر است به شما از ریسمان ورید. یعنی از رگ گردن، رگ ورید که رگ حیاتی شما است که خون در آن جریان دارد، او به شما از این رگ نزدیک‌تر است. و در همه جا او هست: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ^۱، همه چیز اوست. پس چطور می‌توانیم بگوییم در یک جا و روی یک تختی قرار گرفته است، که الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.

یهود هم همینطور گفته است. یهود هم گفتند که خداوند در آسمان بر روی عرش قرار گرفته و روز شنبه هم که از کار خلقت فراغت یافت خسته بود، استراحت کرد. شش روز، یک شنبه تا جمعه را خلقت عالم کرد و روز جمعه خلقت انسان که آخرین مرحله است و روز شنبه خسته بود و روی عرش خودش قرار گرفت. این است که روز شنبه را تعطیل می‌کنند. چون خدا روز شنبه را تعطیل کرده برای خودش، آنها هم روز شنبه را تعطیل می‌کنند.

ما می‌گوییم لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ^۲، او را نه چرت می‌گیرد، نه خواب می‌گیرد و نه خستگی می‌گیرد. چطور می‌شود او خسته باشد؟

اگر نازی کند، از هم فرو ریزند قالب‌ها^۳

آنوقت چطور او غفلت می‌کند؟ حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام عرض کرد: خدایا با اینکه می‌دانم، ولی می‌خواهم مشهود بینم که آیا برای تو چرت و خواب هست یا نه؟ ندا می‌رسد که یک شیشه‌ای را آب کن و در دست بگیر و خواب، بیست و چهار ساعت، همینطور در دست بگیر. موسی این کار را کرد، در بین چرتش گرفت، بی اختیار چرتش گرفت و دست شل شد و شیشه افتاد و شکست. ندا رسید: خب تو به واسطه‌ی یک چرت، نتوانستی یک

۱. سوره حدید، آیه ۳.

۲. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۳. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۲۸۲.

شیشه‌ای را نگاه بداری، آنوقت ما می‌خواهیم این عالم را نگاه بداریم؟ پس چطور چرت عارض ما می‌شود؟ و چطور می‌شود برای خدا؟ این است که ما می‌گوییم او همیشه با همه هست و همه را نگاهداری می‌کند و عنایت او با همه هست. پس عرشی که می‌گوییم آن نیست. عرفا می‌گویند:

آسمان‌هاست در ولایت جان

کارفرمای آسمان جهان^۱

مقصود از روی عرش و این اصطلاح که می‌گویند روی تخت قرار گرفت. برای هر کس و هر شخصی مناسب همان است. یکی رو صندلی می‌نشیند، یکی رو تخت بالاتر می‌نشیند و شاه است، مثلاً روی تخت بهتری می‌نشیند یا امثال اینها، این را عرش می‌گویند. منظور این نیست که جای معینی برای خدا باشد، برای اینکه خدا که جای معینی ندارد. بعد از آنکه همه‌ی عالم را خلق کرد و عالم را ایجاد کرد، تمام آنها عرش خداست. یعنی روی همه قرار گرفته، یعنی محیط به همه است، روی همه یعنی محیط به همه است، محیط به همه موجودات است. پس همه‌ی موجودات حکم عرش او را دارند و همه‌ی موجودات عرش خدا هستند، مجموعاً همه‌ی موجودات عرش او هستند و این دو جهت دارد.

این عرش خدا یک وجهه‌ای در عوالم باطن دارد و یک وجهه‌ای دارد که به سوی حق تعالی شانه است و به اصطلاح عرش خدا، عالم مشیت است که موجودات به وسیله او خلق می‌شوند. و این دو رو دارد، یک رویی به طرف عالم غیب که ذات حق تعالی شانه است، و آن الله نامیده می‌شود، به اصطلاح الله گفته می‌شود که مجمع جمیع صفات کمالیه و بزرگ‌ترین اسم خداست و به اعتباری و به قول بعضی اسم اعظم است. چون باز هم عرفا، درباره اسم اعظم می‌گویند: اسم اعظم آن اسمی است که به شخص دستور داده‌اند و تعلیم داده‌اند و آن موقعی اعظم می‌شود که او بر شخص مسلط بشود و اعظم از وجود او بشود.

به هر حال، به اعتباری از وجهه‌ای که رو به عالم بالا دارد عرش نامیده می‌شود و الله

گفته می‌شود. عالم مشیت دو رو دارد، یک رو به عالم بالا که عرش نامیده می‌شود و به اعتباری الله، که مجمع جمیع صفات کمال است.

یک وجهه‌ای رو به عالم پایین دارد که عالم کثرت باشد، عالم مشیت، عالم اسماء و صفات که می‌فرماید: *جَاءَتِ الْكَثْرَةَ كَمِ شَيْءٍ*، کثرت آمد هر چه بخواهی، عالم اسماء و صفات این کرسی است. همان عرش است و به اعتباری که رو به این عالم است، کرسی نامیده می‌شود و رو به عالم ذات که می‌شود و مستوای رحمان که می‌شود الله است. رو به این عالم کرسی است و نامش العلی است؛ *وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ*. یکی از اسماء خدا، العلی است. علی تنها، البته این درباره‌ی علی علیه السلام است که رسیده است که ندایی به ابوطالب رسید، ندا شد به او که ما اسم مان العلی است، او را هم علی بگذار که از اسم ما مشتق بشود. خداوند العلی است و او هم علی است. این نام مقام کرسی است، مقام کرسی که نسبت به آسمان‌ها و زمین‌ها وسعت دارد که او را العلی می‌گویند.

این از رویی کرسی می‌شود و از رویی عرش می‌شود. از رویی که به عالم وحدت است عرش است، از رویی که به عالم کثرت و این عالم است کرسی نامیده می‌شود. آنوقت در این عالم هم آنکه محیط به همه‌ی موجودات هست، او مظهر عرش است. بنابراین، آن نماینده‌ی خدا، خلیفه‌ی الهی که مظهر ذات حق است، او نماینده‌ی عرش است و محیط بر این عالم هم هست، پس بنابراین مظهر عرش هم می‌شود.

اما در وجود خود انسان، در بدن، دل صنوبری، یعنی همین دلی که شکل مخروطی دارد و شبیه به مخروط است، مخروط ناقص که قاعده‌اش در بالاست و رأس مخروط در پایین، این دل را دل صنوبری می‌گویند، یعنی تقریباً شکل کاجی دارد. این دل صنوبری از نظر اینکه ارتباط با عالم جان دارد، عرش عالم جان است و از نظر اینکه وجود انسان به او منوط و مربوط است، زندگی انسان به اوست و به واسطه‌ی اینکه خون وارد دل می‌شود و از دل بیرون می‌آید و حیات انسان به اوست، این کرسی نامیده می‌شود.

در عالم جان، آن دل حقیقی چیست؟ لطیفه‌ی الهی است، نه لحم صنوبری مخروط، که این لحم صنوبری نماینده‌ی آن لطیفه‌ی الهی است. آن که لطیفه‌ی الهی

است، آن هم از نظر ارتباط به جان جانان که حقّ تعالی شأنه است عرش است و از نظر اینکه باز در این عالم تأثیر می‌کند، یعنی در عالم وجود انسان تأثیر می‌کند و حقایق این عالم به توسط او بر این عالم ریزش می‌شود، کرسی نامیده می‌شود.

بنابراین، در عالم وجود انسان هم دل از نظر اینکه رو به عالم بالاست و رو به عالم جانِ جان است و مظهر یزدان است عرش است و از نظر اینکه واسطه‌ی فیض از حقّ تعالی شأنه برای وجود انسان و برای حقایق است، کرسی نامیده می‌شود، که به توسط اوست که این حقایق ریزش می‌شود:

عرش است محیط و مرکزش دل

گردل نبود ز گِل چه حاصل

یا «ز کُلّ چه حاصل». «از گِل» یعنی این عالم بدن یا «از کُلّ» یعنی تمام اجزای بدن،

چه فایده‌ای هست اگر دل نباشد؟

عرش از پی دل به سردوان است

خاک است بهانه، اصل آن است

این خاک بهانه است. والّا اصل، آن حقیقت دل است نه ظاهر دل.

سُرُّ [۹۴]

در عالم دهر روز اَوَّل که یکشنبه است مرتبه‌ی اَوَّل را که مجرد است آفرید و در دوشنبه مرتبه‌ی بعد را و هکذا تا رسید به مجمع زمان و اسعد اوان مجمع عوالم را که انسان است آفرید در عصر جمعه که آخر روز اجتماع است.

پس مراتب غیبت نور شش گردید، سبب ابتداء کار است و ظهور توابع و آثار و تطبیق ظاهر هم موافق اخبار بر آیام برای تعلیم کار انسان است، عالم که تمام شد و همه‌ی اسماء به ظهور رسید رحمت رحمانی صورت گرفت. **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ**^۱ فرمود. از مقام انسان سیر صعودی گرفت و رحمت رحیمی انجام یافت، به آخر زمان رسید، زمان تمام شد.

در اخبار ذکر شده است، بر حسب اختلاف سیر و سلوک است که یکی زود می‌رود و همه عالم را می‌بیند، مثل اینکه یکی با طیاره حرکت می‌کند و از اینجا به مکه یا به امریکا می‌رود، در یک جا پایین می‌آید و می‌گوید یک مرحله است، دو فرودگاه است. یکی دیگر بیشتر توقف می‌کند در دو سه فرودگاه پایین می‌آید. او می‌گوید بیشتر بود، توقف ما بیشتر بود و در فلان جا و فلان جا پیاده شدیم. یکی دیگر با خط آهن حرکت می‌کند، از راه زمین می‌رود، از اینجا به اروپا، به پاریس مثلاً و از آنجا با طیاره، هر کدام مشاهدات خودش را می‌گوید.

فرق بین گفته‌های عرفا با دیگران در این است. گفته‌های عرفا با اینکه به ظاهر اختلاف دارد، ولی در واقع اختلافی ندارد، هر کسی مشاهدات خودش را می‌گوید. یعنی آن

که می‌گوید سه عالم است، منکر آن کسی نیست که می‌گوید شش عالم است، یا آن که می‌گوید هجده هزار عالم است، منکر اینها نیست. هر کدام مشاهدات خودشان را دارند. البته ائمه هدی علیهم‌السلام و بزرگانی که همه‌ی عوالم را طی کردند و راه یافته‌اند به همه جا و راهنمایی می‌کنند، آنها نسبت به افراد مراتب را ذکر کرده‌اند و می‌گویند. و دیگران هر کدام یک جوری می‌گویند و درست هم هست. آنچه مشاهدات و سیر و سلوک خودش بوده و طی کرده، همان اندازه می‌گوید. همانطور که گفتیم یکی با اتومبیل می‌رود، یکی با قطار می‌رود، یکی با طیاره می‌رود و هر کدام مشاهدات خودش را می‌گوید.

بنابراین، عوالم را آنچه جنبه‌ی کلیت دارد این است که عوالم شش تاست. که باز هر کدام از آنها مراتبی دارد، عوالمی دارد که به هجده هزار عالم هم می‌رسد. به این جهت است که وقتی از عالم بالا و حقیقت، نور حق تعالی تجلی می‌کند و افاضه می‌کند و موجودات را خلق می‌کند، مدام به پایین تجلی می‌شود تا به این عالم می‌رسد که عالم غیبت است. یعنی غایب می‌شود، نور غایب می‌شود و کم می‌شود تا به این عالم برسد و به اصطلاح حکما به هیولای اولی که قوه‌ی الوجود است، یعنی وجود حقیقی نیست، قوه‌ی الوجود است و به این عالم که می‌رسد بطوری می‌شود که بعضی‌ها اصلاً منکر حقیقت می‌شوند، منکر خدا می‌شوند. برای چه؟ به واسطه‌ی اینکه این عالم تاریک است و شهودی ندارد. از این جهت، گاهی بعضی‌ها منکر می‌شوند. پس این مراتب مختلفه‌ای است که برای تنزل حقیقت و تنزل ظهورات عالم، ظهورات تجلیات حق تعالی شأنه است تا این عالم شش مرتبه شد، یعنی شش عالم شد.

این است که در اخبار رسیده، یعنی به حضرت امیر علیه‌السلام منسوب است که: اصبح بن نباته که از خواص اصحاب حضرت بود، سؤال می‌کند که مدت غیبت چقدر است؟ حضرت به این مضمون تقریباً، می‌فرماید: شش روز یا شش ماه یا شش سال، شش را می‌فرمایند. این یعنی چه؟ یعنی برای تو این حقیقت که غیبت کرده، از مرتبه‌ی بالا تنزل کرده، به این عالم و در تو آمده، تو باید توجه داشته باشی او شش مرتبه است. حالا تو اگر می‌خواهی که این غیبت‌ها را از بین ببری باید حرکت کنی، صعود بکنی رو به عالم بالا

بروی تا این غیبت‌ها از بین برود. این است که مدّت غیبت را و مراتب غیبت را شش تا فرمودند.

و آنوقت در اخبار رسیده است که همین ترتیب هم در مرحله صعود است. از این عالم که به عالم بالا می‌رود، رو به عالم احدیّت می‌رود و عالم قیامت می‌شود، آن هم شش درجه پیدا می‌کند، شش تا و شش تا، دوازده.

این است که انوار کلیّه‌ی ولایت دوازده‌تاست که ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام دوازده‌تا هستند. اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ^۱. یعنی عدّه‌ی ماه‌ها نزد خدا دوازده‌تاست. در کتاب خدا، دوازده برج است که از صورت ظاهر هم ماه است دوازده ماه، دوازده برج و از نظر باطن هم ائمه هدی علیهم‌السلام که بروج حقیقت هستند و در ظهور ولایت کلیّه و شمس حقیقت به وجود آنها در اسلام بوده است. این است که می‌فرماید عِنْدَ اللَّهِ اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ که همان غیبت شش روز یا شش ماه یا شش سال در صعود، در نزول و صعود دوازده‌تا می‌شود. آنوقت در مرحله‌ی نزول شش مرتبه می‌شود و به مرحله‌ی انسانیت که رسید که آخرین مرحله‌ی خالقیت است در این عالم که خداوند خلق می‌کند این شش مرتبه به آخر رسید. آنوقت اینها مراتب رحمت رحمانی است چون از آن عالم هر چه به این عالم تنزّل بکند همه‌ی موجودات مشمول رحمت خدایی هستند و مشمول روزی خدایی هستند و به رحمت رحمانی آنها را روزی می‌دهد، یعنی رحمتش عام است. چون رحمت رحمانی این است که رحمت عام باشد. یعنی برای او فرقی نمی‌کند مؤمن و کافر در آن مقام یکسانند، حتّی بشر و غیر بشر، انسان و غیر انسان، هر کسی به اندازه‌ی استعداد خودش، مطابق استعداد خودش خداوند به او روزی داده و به او حقّ داده و به گریه هم روزی داده، به گوسفند هم روزی داده در آن مرحله در هر دو، سایر حیوانات هم همینطور، سایر مراتب هم همینطور، در انسان هم همینطور، که افراد مؤمن و کافر و مشرک و منافق و همه در

آن مرحله روزی خوراو هستند.

گیر و ترسا، وظیفه خور داری^۱

این است که این رحمت، رحمت رحمانی است، یعنی در مرحله ی تنزّل و نزول، در مرحله ی نزول رحمت، رحمت رحمانی است. و وقتی تمام شد آنوقت می فرماید: **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ**، بعد از آنکه مراتب خلقت در نزول و تنزّلات تمام شد رحمت رحمانی به آخر می رسد، آنوقت **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ**.

رحمان که یکی از صفات، یکی از اسماء حقّ تعالی شانه است و عمومیت دارد نسبت به همه ی موجودات می فرماید که بر عرش خود قرار گرفت و توجّهش، عنایتش به همه ی موجودات واقع شد که: **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ** و تا اینجا رحمت رحمانی است. از اینجا به بعد مرحله ی صعود است، تا این مقام، این شش مرحله ی نزول است. ولی از اینجا به بالا مراحل صعود است، بالا رفتن است که قیامت است. یعنی رو به عالم بالا می رود، باید از این عالم تاریک بگذرد، از این عالم مادّه که حقیقت در آن پنهان است و کمتر توجّه به او می شود، که حتّی بعضی منکر حقیقت می شوند، باید از این عالم بگذرد مدام به عالم بالاتر برسد تا مشمول رحمت رحیمی بشود. که تا اینجا رحمت رحمانی بود و از اینجا رحمت رحیمی که، **رَحْمَانُ الدُّنْيَا وَرَحِيمُ الْآخِرَةِ**. نسبت به دنیا رحمان است و عمومیت دارد، ولی نسبت به آخرت رحیم است. رحیم است که فقط مخصوص مؤمنین است، مخصوص آن سلاک است که رو به سوی او می روند، دیگران مشمول رحمت رحیمی نیستند. در اینجا زمان به آخر می رسد. چون از اینجا به بعد دیگر مافوق زمان باید حرکت کند. تا اینجا، تا این عالم در زمان است. ولی وقتی از این عالم رو به عالم بالا می رود در زمان نیست، حرکت زمانی ندارد که بگوییم مدّتی می خواهد، ساعتی می خواهد، یا یک روز می خواهد یا ده روز می خواهد یا مسافتی می خواهد یا وسیله ی سیر ظاهری مثل اتومبیل و طیّاره می خواهد. اینها نه، اینها در آنجا نیست، هر چه هست در وجود خود انسان است. اگر طیّاره هم باشد مال خود انسان است، وسایل دیگر هم باشد در وجود خود انسان است. باید آنها را به کار

بیندند. هر کدام را بیشتر به کار بیندد زودتر حرکت می‌کند، زودتر به مقصد می‌رسد، پس تا اینجا زمان به آخر می‌رسد، از اینجا به بالا مافوق زمان است. این است که در اخبار رسیده است اَمّت آخر الزمان، یعنی اَمّت پیغمبر ما، پیغمبر آخر الزمان. برای اینکه از او به بعد رو به عالم بالا باید برود. تا او ظهور نکرد، در عالم شرک و بت پرستی و مادیّت بودند، در این عالم بودند، در زمان بودند. وقتی او ظهور کرد و او دیانت خودش را اظهار کرد رو به عالم بالا باید بروند، از زمان می‌گذرند که آخر الزمان است، به همین جهت اَمّت آخر الزمان گفته می‌شود.

سَرّ [۹۵]

ظهور موجودات به خلع است و بُس در عالم کبیر به خلق و ابقاء و نزع و تکمیل که معنی خلع و بُس است، که ابقاء اتّصال وحدانی است و اعتبار انضمام است و تکمیل باطن و نتیجه‌ی آن دو است، و هر یک از این چهار قوّه و پایه و جنبه رکنی از بنیان عالم‌اند و هر یک از آنها کَلّی است و صاحب جنود و به عدد هر ذره هر یک را جُند است بل به عدد انفاس و صاحب هر یک از این چهار رئیس جنود آن است و آنها را مَلک نامند. یعنی جسم نیست و محیط و مسلّط است بر جسم و نورانی و متصرّف در عالم و مجرد از ماده است.

صاحب جنبه‌ی ایجاد را اسرافیل نامند که چون نائی در نی می‌دمد، در پرده‌ی غیب نشسته و از مجمع نای می‌دمد، و از طرف کثرات بر راه ملکوت از روزنه‌های مقداری به مقدار مقدّر اشیاء بیرون می‌فرستد، و پس از رفع حجب و ظهور قیامت همه را از آن روزنه‌ها دفعتاً فرو می‌کشد و از مجمع نای به نفس فرو می‌برد.

و اسم مُبقی و رازق میکائیل است که به قدر استعدادات آنها به آنها می‌رساند و نگاهداری می‌فرماید.

و اسم معلّم و برنده‌ی هر یک به مقصد و موقف آنها که ظهور اسم رحیم است جبرائیل است.

و اسم وجهه‌ی بردن عزرائیل است.

و هیچ آوردن بدون بردنی نشود و آب سرد دفعتاً گرم نشود آن به آن فعلیتی بروی خلع می‌کند و فعلیتی حرّی

می پوشانند. خلع و لبس دو طرف فعلیت و فعلیت وجود
است و خلع و لبس وجودی است که اگر عدمی صرف است
نیست است. پس اگر بوی وجود دارد یا وجودی است از
قوای جان و جنود رحمان است. پس کارکن همه اوست و
هر جندی ظهور اوست چون قوای نفس که بجز او هیچ اند.

دنباله‌ی همان مراتب خلقت است که می فرماید در شش روز خلق شد. بعداً
می فرماید که این عوالم و همه موجودات به خلع و لبس ظهور پیدا می کنند و ابقاء می شوند.
خلع یعنی گندن لباس و لبس یعنی پوشیدن لباس. یعنی هر لباس کثیفی را یا لباس
کوچکی را یا لباس پاره‌ای را بکنند و یک لباس بهتری ببوشانند، گندن آن لباس را خلع
می گویند و پوشیدن لباس دیگر را لبس می گویند. و عالم همه در خلع و لبس است. یعنی
همیشه به اصطلاح آخوند ملاًصدرا که به حرکت جوهریه قائل است، چون سابقین از حکماء
به حرکت در جوهر قائل نبودند، فقط در «کم» و «کیف» و «این» و «متی»، در این چهار
مقوله قائل بودند. ولی آخوند ملاًصدرا معتقد است که تمام ذرات موجودات آن به آن در
حرکت و تغییر و تبدل اند. نه اینکه تنها رنگ عوض بشود، بلکه حقیقت هر چیزی هم
عوض می شود. همانطور که مولوی می فرماید:

ذره ذره‌ی عاشقان آن جمال

می شتابد در علو همچون نهال^۱

یا آن جای دیگر می فرماید:

هردمی مرگی و حشری دادی ام

تا بدیدم دستبرد آن کرم

همچو خفتن گشت این مردن مرا

ز اعتماد بعث کردن ای خدا^۲

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۹.

۲. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴۲۲۵ و ۴۲۲۶.

همیشه در خلع و لُبس هستند. یعنی یک لباس می‌کنند و یک لباس دیگر می‌پوشند. و اینکه می‌بینیم همان بچه مدام بزرگ می‌شود، بچه‌ای که متولد شده و طفل کوچک، مدام بزرگ می‌شود و اصلاً وجودش نه تنها کم و کیفش، بلکه اصلاً حقیقتش هم تغییر پیدا می‌کند و در حرکت است که باز در قرآن مجید می‌فرماید: **أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبُّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا**؟ آیا نظر نمی‌کنی به خدای خودت که چگونه سایه‌ی خودش را در روی عالم کشیده است؟ اگر می‌خواست این سایه را ساکن قرار می‌داد. یعنی چه؟ یعنی ساکن قرار نداده است، پس همیشه در حرکت هستند، این همان خلع و لُبس است. یعنی یک چیز بهتری به انسان می‌دهد، کوچک که هست یک ذرات، یک اعضای را می‌گذارد و بعد اعضای بهتری ایجاد می‌شود. یا ما می‌بینیم در خلع و لُبس الان ناخن که بگذاریم بلند می‌شود یا مو بلند می‌شود که این خودش دلیل بر این است که آن به آن، در حرکت است، باز او را که می‌زنیم باز دو مرتبه بلند می‌شود. این همان معنی خلع و لُبس است، این همان معنی حرکت است که در او پیدا می‌شود.

آنوقت در عالم چهار قوه است که مبقی و مکمل این عالم هستند و این عالم را نگاه می‌دارند. یک قوه‌ای است که خلقت می‌کند و موجودات را خلق می‌کند و در همه وقت، در هر آن هر چیزی را ایجاد می‌کند. یک قوه‌ای است که نگاه می‌دارد، چون وقتی که چیزی خلق شد، انسان که خلق شد تنها به همان خلق شدن اولی که اکتفا نمی‌شود، باید غذا به او بدهند، باید خوراک به او بدهند تا ترقی بکند، پس محتاج به خوراک است، محتاج به روزی است. این است که بنابراین یک قوه‌ای هم دارد، یک قوه‌ای هم می‌خواهد برای ابقاء و نگهداری خودش، نگاه داشتن خودش. یک قوه‌ای دیگر هم دارد و چون خلع و لُبس یعنی این لباس را بکنند و آن لباس بهتر را بپوشد، آن لباسی را که می‌کند باید یک قوه‌ای باشد که آن لباس را از تنش در بیاورد، این قوه‌ی سوّم است. آنوقت اشخاصی که، آن مخلوقات که، رو به عالم بالا می‌خواهند بروند، در کمالات روحی می‌خواهند سیر بکنند، مثلاً حتی در مراتب علمی، مدرسه می‌رود، درس می‌خواند، فکرش باز می‌شود، فکرش

روشن می‌شود، هر چه تحصیل می‌کند فکرش کامل‌تر می‌شود. یا در مراتب معنوی، در مراتب ایمان و خداشناسی اینها ترقی می‌کند. این یک قوه‌ای می‌خواهد که اینها را ایجاد بکند.

پس احتیاج دارد به یک قوه‌ی خلق و خلقت، یکی هم قوه‌ی ابقاء، یکی قوه‌ی گذن، یکی هم قوه‌ی تکمیل، کامل کردن. این چهار قوه باید باشند که رکن ارکان بنیان این عالم هستند، که چهار پایه‌ی این عالم هستند و قوام این عالم به آنهاست.

آن قوه‌ی اولی که موجد ابقاء خلق باشد، آن قوه را در اصطلاح شرع، قوه‌ی اسرافیلی می‌گویند. یعنی اسرافیل، آن که می‌دمد و ایجاد می‌کند، که صور اسرافیل که می‌گویند در قیامت صور می‌دمد همه زنده می‌شوند، در همه وقت اسرافیل ایجاد کننده است و خداوند این قوه‌ی ایجاد را در او معین فرموده است، که او ایجاد می‌کند و جنبه‌ی اسرافیلی می‌گویند. مانند نایی که در نی می‌دمد. آن کسی که نی می‌زند و در نی می‌دمد، او فقط یک دهنش را حرکت می‌دهد، یا گلویش را حرکت می‌دهد، آنوقت یک صدایی از نی بیرون می‌آید. این صدا از خود نی نیست، از نایی است، ولی به توسط اوست. حالا او هم حکم نایی را دارد که این عالم به واسطه‌ی او این صداها را ایجاد می‌کند.

همه عالم صدای نغمه‌ی اوست

که شنید این چنین صدایی دراز؟^۱

آنوقت این یک مرحله که مرحله‌ی خلاقیت باشد، مرحله‌ی ایجاد باشد که قوه‌ی اسرافیلی، در اصطلاح شرع نامیده می‌شود.

یک قوه‌ای هم می‌خواهد که آنها را نگاه بدارد، روزی بدهد، تربیت بکند، تربیت ظاهری، خوراک بدهد، هر کسی را، هر موجودی را مطابق استعداد خودش خوراک بدهد، این قوه را قوه‌ی میکائیلی می‌گویند. میکائیل قوه‌ی رازقیت و روزی اشیاء همه به توسط اوست و مبقی است، یعنی ابقا کننده و نگاه دارنده‌ی موجودات. چون همه‌ی موجودات را به واسطه‌ی غذا دادن باید تکمیل بکنند و نگاه بدارند. اگر خوراک مطابق اندازه‌ی خودش

۱. کلیات عراقی، شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، تهران: کتابخانه سنائی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۴.

به او ندهند که نگاه داشته نمی‌شود و زنده نمی‌ماند، این قوّه، قوّه‌ی میکائیلی است. پس اوّل اسرافیل است که قوّه‌ی ایجاد است، بعد میکائیل است که قوّه‌ی نگاه داشتن است. آنوقت یک دسته هم هستند که می‌خواهند رو به عالم بالا بروند و در سلوک وارد بشوند یا در مراتب معنوی سیر بکنند و تربیت بشوند. اینها معلّم می‌خواهند، اینها استاد می‌خواهند که آنها را تربیت بکند، آنها را راهنمایی بکند. آن قوّه‌ای که راهنمای آنهاست و معلّم آنهاست او را در اصطلاح شرع، جبرئیل می‌نامند. قوّه‌ی جبرئیلیه، قوّه‌ی ملکوتی برای تربیت است. این است که همیشه در اخبار آمده است که هر وحی بر انبیاء به توسط جبرئیل نازل می‌شد و هیچوقت نرسیده به توسط میکائیل. این است که یهودی‌ها به پیغمبر ما می‌گفتند که ما با جبرئیل میانه‌ی خوبی نداریم، به واسطه‌ی اینکه جبرئیل می‌آمد بر خلاف ما خبر برای موسی می‌آورد و تو هم همینطور. اگر میکائیل بیاید یعنی آن که روزی دهنده است، آن که پول می‌آورد، آن که خوراک می‌آورد، اگر او بیاید بر تو نازل بشود ما به تو ایمان می‌آوریم، و الا ما به تو ایمان نمی‌آوریم.

حالا تمام انبیاء و اولیاء جبرئیل بر آنها نازل می‌شد، وحی الهی به توسط جبرئیل بود، چون او معلّم بود. هر چند که در مرحله‌ی بعدی به جایی رسیدند که جبرئیل هم شاگرد آنها شد، یعنی پا فراتر گذاشتند. پیغمبر ما وقتی به معراج رفت، از آسمان هفتم که گذشت به آسمان بالا، یعنی به مراتب بالاتر که حجاب‌ها را در می‌نوردید، هفتاد هزار حجاب از ظلمت، بعد هفتاد هزار حجاب از نور، آنوقت جبرئیل درماند. قبلاً براق را برای حضرت آورده بودند، براق هم درماند، نتوانست حرکت کند. براق را گذاشتند رفر را آورند. رفر مرکب عشق است و براق مرکب عقل است. تا آن موقع حضرت به خود بود و توجّه به خودش داشت. در آنجا ندا رسید که تا اینجا با خودت هستی ولی از اینجا به بالا باید خودت را کنار بگذاری. مرحله‌ی عشق است. رفر آوردند و مثل این لوکوموتیوهایی که گاهی لوکوموتیو معمولی را وقتی خیلی سربالایی و بلندی است عوض می‌کنند، لوکوموتیوهای دنده‌داری است، می‌آورند و عوض می‌کنند که دنده داشته باشد تا بتواند و قوّه داشته باشد، و الا لوکوموتیوهای معمولی نمی‌توانند. حالا از آنجا به بعد هم برای حضرت رفر را آورند و از

بُراق کاری ساخته نبود. براق را گذاشت. آنوقت جبرئیل هم ایستاد. حضرت فرمودند چرا در اینجا مرا تنها گذاشتی؟ چون جبرئیل جنبه‌ی عقل کلّ است و در آنجا مرحله عشق بود، دیگر بین او و محبوبش واسطه‌ای نبود. و همانطور که جبرئیل آمد به ابراهیم علیه السلام عرض کرد که: **أَلَيْكَ حَاجَةٌ**، آیا احتیاجی داری؟ حضرت فرمودند: سراپا احتیاج هستم اما نه به تو، به آن کسی که من و تو در قبضه‌ی قدرت او هستیم. یعنی دیگر آنجا مرحله‌ی عقل نیست که احتیاج به عقل داشته باشد.

یا در اخبار رسیده است که جبرئیل خدمت حضرت سیدالشهدا علیه السلام آمد و همین را عرض کرد. درخواست کرد به حضرت دراز بین بردن دشمن‌ها کمک بکند. حضرت فرمودند: نه، آن که مرا خلق کرده و این همه چیز، بلاها را به من داده، خودش می‌بیند.

در بلا خوش می‌کشم لذّات او

مات اویم، مات اویم، مات او^۱

به تو (به جبرئیل) کاری ندارم. این است که مقام عشق است، مقام عشق تا وقتی عقل باشد، جبرئیل معلّم است. ولی وقتی بالاتر بروند جبرئیل هم باید شاگردی بکند، جبرئیل هم در آنجا راه ندارد. این است که حضرت فرمودند چرا مرا تنها گذاشتی؟ عرض کرد تا اینجا من حقّ دارم ولی از اینجا به بالا،

اگر یک سرموی برتر پرم

فروغ تجلّی بسوزد پرم^۲

لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةً لَأَحْتَرَقْتُ^۳، حضرت تنها رفتند، دیگر در آن دربار، در سرادقات ملکوت علیا، جبرئیل هم راه نداشت، فقط او بود. پیغمبر رفت و با محبوب خودش هم راز شدند. اما تا آنجا جبرئیل مربّی همه هست، تربیت همه به دست اوست، این قوّه‌ی جبرئیلی است.

۱. مثنوی معنوی، دفتر دّوم، بیت ۲۶۵۴.

۲. کلیات سعدی، بوستان، ص ۱۷۴.

۳. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

آن قوه‌ای که نزع می‌کند، یعنی نقایص را کم می‌کند از بین می‌برد، نواقص را کم می‌کند لباس‌های پست را می‌کند که لباس بهتر بپوشاند، آن قوه‌ی عزرائیلی است. این است که عزرائیل مأمور قبض روح است. نه فقط قبض روح انسان در موقع مرگ، بلکه در هر آنی قبض می‌کند، آن نواقص را در هر آن قبض می‌کند؛ آن چیزهایی را که باید از بین ببرد که جبران بشود و اضافه بر آن بیاید، قبض می‌کند.

بنابراین، بنیان این عالم بر این چهار قوه است که به اصطلاح شرع، قوه‌ی اسرافیلی و میکائیلی و جبرائیلی و عزرائیلی است و اینها البته هر کدام جنودی دارند، جنودی دارند که در وجود خود انسان و در عالم هست و همه‌ی آن جنود در عالم کارکن است.

همانطور که در اخبار رسیده حضرت در معراج از عزرائیل سؤال فرمودند: چطور تو همه‌ی اینها را با خبر می‌شوی که در کجا باید قبض روح بکنی؟ عرض کرد: من در همه جا مأمورینی دارم که به من خبر می‌دهند که باید قبض روح بکنم. همه جنودی دارند، اسرافیل در هر وجود، جنودی دارد که در هر آن ایجاد می‌کند، جبرئیل هم همینطور، میکائیل هم جنودی دارد، عزرائیل هم همینطور. بلکه به عدد انفاس خلیق، در هر نفسی. انسان هر نفسی که می‌کشد آن نفس دیگر باید برود، این نفسی که می‌کشد اسرافیل ایجاد کرده، آن نفسی که رفته عزرائیل است، آن که نگاه می‌دارد این نفس را برای ما او میکائیل است، آن که وادار می‌کند ما این نفس را به یاد خدا بکشیم او جبرائیل است. پس در هر نفسی انسان دارای این قوا هست و جنود این چهار قوه در هر موجودی هست و البته اصل اینها ملک نامیده می‌شود.

همانطور که گفتیم در اصطلاح شرع این جنود ملک هستند و این چهار تا، رؤسای ملائکه هستند که در مرحله‌ی نزول چهار تا هستند در صعود هم چهار تا هستند که هشت تا می‌شود. آنوقت عرش رحمان را هشت تا ملک نگاهداری می‌کنند. برای اینکه چهار تا در نزول است، چهار تا در صعود است، این هشت تا می‌شود. آنوقت عرش خدا چیست؟ عرش خدا همه‌ی این موجودات است، همه‌ی این عالم عرش الهی است. یعنی روی همه محیط است، محیط بر همه است. اینها به توسط چه ایجاد شدند؟ خداوند این چهار قوه را ایجاد

کرده است، که این عالم را نگاهداری بکنند. بنابراین، پایه‌های عرش الهی را این هشت تا، این هشت ملک نگاه می‌دارند، حفظ می‌کنند.

آنوقت همه‌ی اینها از کجاست؟ از قوای وجود خود انسان، قوای جان است، جان هم مظهر رحمان است، برای اینکه از خودش چیزی ندارد. برای اینکه به محض اینکه از دنیا رفت، جان هم از اینجا می‌رود. پس آن که نگهدارش هست کیست؟ آن که او را در اینجا حفظ می‌کند کیست؟ آن مافوق اوست و ذات حق است و این قوا هم همه مطیع او هستند.

این خلع و لبس هم که دارای فعلیتی وجودی هستند، یعنی عدم نیستند که بگوییم یکی برود، یکی معدوم بشود، یکی از عدم بیاید و یکی هم بعداً برود. چیزی از عدم به وجود نمی‌آید، از وجود هم به عدم نمی‌رود. اینها تغییر وضع و تغییر شکل و تغییر هیأت می‌دهند. پس اینها عدمی نیستند، وجودی هستند. وجود هم از کجاست؟ وجود هم از خودشان نیست. برای اینکه اگر از خودشان بود که تغییر نمی‌کرد، اگر از خودشان بود که از بین نمی‌رفت، پس دیگری به آنها وجود داده و او ذات حق تعالی شأنه است.

سَرّ [۹۶]

تکّیّف از مجاور و ملامس به چه کیف است؟ کیف به
کیف تسلسل آورد، بلکه بی کیفی است که ظهور بی
کیفی حقّ است.

سُرُّ [۹۷]

مسببات اسباب و افعال عباد مثل معقولات ثانیه است، تو در خوابی و افعالت خیال است. و بعد از تشییء موجودات و نفوس و تصرف آنها ظاهر شود و تشییء از خود ندارند فَهُوَ مُشَيِّءُ الْأَشْيَاءِ و آثار آثار اعیان است بر حسب استعداد اعیان، و اعیان آینه‌ی بی‌وجودند و مجلای بی‌صورت. و صورت بی‌آینه وجود است ظاهر در آینه، پس مسبب و محول و مقلَّب اوست زیرا که عکس عکس عکس، عکس اصل است، نظر کن که چه بسیار مردمان نادان که بدون تهیه‌ی سلاح بر شاکی السَّلاح غالب شدند و چه سلاطین که اسیر گردیدند و چه اسباب‌ها که بر عکس نتیجه بخشیدند و چه اراده‌ها منقلب گشته:

ساعتی کافر کند صدیق را

ساعتی مؤمن کند زندیق را^۱

سبب و سببیت و سببیت سبب و فعل و اثر همه ظهور

اوست پس پندار را بردار:

برو ای خواجه خود را نیک بشناس

که نبود فریبه‌ی مانند آماس^۲

موجودات این عالم همه به هم ارتباط دارند، همه سبب و مسبب هستند. کسب شیئی یا شیئیت می‌کنند یا کسب امری می‌کنند و اینها همه در مراتب طولی ارتباط دارند. همینطور که ما می‌بینیم الان کاری انجام می‌دهیم، می‌خواهیم کاری انجام بدهیم، اول پیش خودمان فکرش را می‌کنیم که آیا این کار خوب است یا نه؟ بعد از آنکه فهمیدیم،

۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۱۳۱۵.

۲. گلشن راز، ص ۳۷.

تشخیص می‌دهیم و آنوقت یک طرف را غلبه می‌دهیم و بعد از آنکه بر ما ثابت شد یک طرف بهتر است، آنوقت تصمیم می‌گیریم. بعد از تصمیم اراده است و بعد فعالیت است در خارج. پس اینها مراتبی دارد، اینها اسباب هستند. آن مسبب، فعلی است که در خارج هست ولی در مراتب مختلفه بالاخره به جایی می‌رسد که آن مسبب هم، آن سبب هم، آخرش باید سببی داشته باشد. برای اینکه یک مرتبه ما می‌بینیم در ذهن خودمان اراده‌ای می‌کنیم، این اراده را چه کسی به ما داد؟ این فکر را چه کسی به ما داد که فکر بکنیم آیا فردا فلان جا برویم یا نرویم؟ آنوقت پیش خودمان مقایسه بکنیم که آیا رفتن بهتر است یا نرفتن؟ همان اول این فکر را چه کسی به ما داد؟ پس آن فکر مسبب است از امر دیگری که مافوق خود ماست. پس همه بر می‌گردد به **مشییء الاشیاء**.

همه‌ی عالم، خیال است و عالم خواب است و آنچه به او ارتباط دارد، حقیقت دارد و بعد از آنکه همه به او ارتباط پیدا کردند که او مشییء الاشیاء است، یعنی او همه‌ی اشیاء را شیء می‌کند و شیئیت می‌دهد. و الا اعیان موجودات هیچ کدام از خودشان وجودی ندارند، وجود از آن عالم است. آنوقت وقتی که وجود از آن عالم تابید و افاضه شد، این عالم ظهور می‌کند. پس در واقع ظهور اوست، و الا حکم آینه‌ای هستند که اصلاً درشان نه صیقلی شده و نه صورتی در آن پیدا شده است. به محض آنکه صیقلی شد و صورت در آن پیدا شد یا کسی در مقابل آن واقع شد، آن صورت ظاهر می‌شود.

یا نور، وقتی که مانعی باشد و حائل باشد، آن نور دیده نمی‌شود. پس دیدن نور و مشاهده‌ی نور به این است که حائل و مانع از بین برود و این آثار به همدیگر مرتبط هستند. و می‌فرماید بسیار صورت ظاهر گاهی هست که ما می‌بینیم و آثار ظاهری هم نیست، آثار ظاهری و اسباب ظاهری هم مؤثر نیست، ولی در عین حال کار واقع می‌شود، که معلوم می‌شود که مال دیگری است، مؤثر دیگری است.

همانطور که مثال می‌زنند، می‌فرمایند: چه بسیار افراد نادان که غلبه پیدا می‌کنند بر افراد دانا. یعنی آن قوه‌ی عاقله و آن قوه‌ی دانایی که در افراد دانا هست، نمی‌تواند کاری بکند و نادان بر آنها غلبه می‌کند. یا افرادی که اصلاً اسلحه‌ای ندارند، به ظاهر هیچ سلاحی

ندارند، بر افرادی که کاملاً مسلح و آماده هستند، غلبه می‌کنند. و همین افراد بدون سلاح، چه بسیار افراد مقتدر را که نهایت قدرت را داشتند، نهایت سلطه را داشتند، از بین می‌برند که مشاهده کرده‌ایم.

بنابراین، معلوم می‌شود مؤثر دیگری است و کارکن دیگری است و اینها وسائل هستند، اینها اسباب هستند. گاهی خداوند می‌خواهد نشان بدهد و به ما بفهماند که اینها فقط اسبابند و وسائل هستند، مؤثر واقعی نیستند، علت حقیقی نیستند. این است که خودش کارهایی می‌کند از غیر آن محلّش و بطوری که بر ما مشخص می‌شود که مسبب حقیقی و آن مشیء حقیقی، فاعل حقیقی، حقّ تعالیّ شأنه است. و همین قسمت‌هاست که گاهی حالات مختلف برای انسان پیدا می‌شود. یعنی گاهی نهایت علاقه و ایمان دارد، گاهی فکر شیطنت در او غلبه پیدا می‌کند و بر می‌گردد.

ساعتی کافر کند صدیق را

ساعتی مؤمن کند زندیق را

که همه در اختیار اوست. ولی چون خداوند به خود ما هم اختیار داده، باید جدیت کنیم موقعی که به اراده و اختیار خودمان است غلبه بدهیم، حقّ را بر باطل غلبه بدهیم و تحت تأثیر خیالات باطله واقع نشویم. ولی همه‌ی اینها ظهور اوست و اینکه ما خیال می‌کنیم و می‌بینیم، اینها همه پندار است و خیال که

كُلِّ مَا فِي الْكُونِ وَهَمٌّ أَوْ خِيَالٌ

أَوْ عُكُوسٌ فِي مَرَايَا أَوْ ظَلَالٌ^۱

هر چه در این عالم هست یا وهم است و خیال یا مانند عکس‌هایی است در آینه، صورت‌هایی که در آینه باشد، یا اینکه حکم سایه را دارد، یعنی هیچ کدام شخصیتی ندارند، از خودشان شخصیتی ندارند.

سَرّ [۹۸]

اختیار در مختار و طبیعت در غیر اختیار رفتاری دارد، امّا
 اختیار اختیار و افسار غیر مختار به دست غیب است.
 اگر خورشید بر یک حال باقی می بود کسی گمان نمی کرد که
 ضیاء از نور اوست. پس اشیاء را به ذات ها هستی
 نیست. پس:

کدامین اختیار ای مرد جاهل

کسی را کو بوَد بالذات باطل^۱

بعضی چیزها هست که به اراده و اختیار است. خداوند فرقی که بین افراد بشر و دیگران گذاشته است، این است که به بشر اختیار داده است. یعنی قوّه‌ی عاقله‌ای داده است و در قوّه‌ی عاقله او اراده و اختیاری گذاشته است، که کارها به اراده و اختیار باشد و همین امر سبب پیدایش تکلیف شده است. اصلاً تکلیف و دیانات و امور روحی، همه به واسطه‌ی قوّه‌ی عاقله است و به واسطه‌ی اختیاری است که خداوند به ما داده است، حالا این اختیار در اختیار ماست. وقتی که ما تصمیم می‌گیریم که فلان کار را انجام بدهیم، به اختیار خودمان است و این کار را انجام می‌دهیم، به اختیار است. گاهی هم آن چیزی که غیر اختیاری در طبیعت است، آن هم همینطور یک رویه‌ی معینی دارد. یعنی مثلاً سنگ را که از بالا پرت کنند به طرف پایین می‌آید، آب را که باز کنند به طرف پایین و سرایشی می‌رود، ولی دود به طرف بالا می‌رود، آتش به طرف بالا می‌رود. اینها در طبیعتشان اینطور گنجانده شده، رفتارشان اینطور است.

شخص مختار به اراده‌ی خودش و به اختیار خودش کار را انجام می‌دهد، غیر طبیعت است. یعنی طبیعت هم آنچه در طبیعتش باشد انجام می‌دهد. همانطور که گفتیم سنگ رو به پایین می‌رود، هیچوقت سنگ رو به بالا نمی‌رود و آب هم رو به پایین می‌رود، ولی آتش رو به بالا می‌رود، اینها در طبیعتشان است. امّا این طبیعت را چه کسی در او ودیعه

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۱۳۲.

گذاشته و قرار داده، یا این اختیار را چه کسی به شخص مختار داده؟ **اختیار و افسار غیر مختار به دست غیب است.** یعنی هم اختیار ما به دست غیب است و هم آن طبیعتی که ایجاد کرده است و غیر حرکات طبیعی را در آنها به وجود آورده، آن هم به دست غیب است و همه را او داده است.

بِاخْتِيَارٍ اخْتِيَارًا مَا بَدَأُ^۱

یعنی اختیار ما به اختیار ما ظاهر نشده و دست غیب است. باید حتماً متوجه باشیم که اینها از خودشان نیست و اختیارشان از دیگری است، اختیارشان از مافوق است که حق تعالی شانه است.

این حرکات و این تغییرات و اینها تمام دلالت بر این می‌کند که یک مختاری مافوق همه‌ی اینها هست که اراده‌ی اوست که ما را نگاه می‌دارد و بر ما مسلط است. یعنی اگر اراده‌ی او نباشد، ما گاهی فلان کار را اختیار می‌کنیم، تصمیم می‌گیریم ولی یک مرتبه به هم می‌خورد و خودمان به هم می‌ریزیم، بدون اینکه دلیلی داشته باشد. این چطور شد؟ اراده‌ی مافوق مؤثر واقع شده است و این کار را انجام نداده یا در طبیعت اینها تمام به اختیار و اراده‌ی اوست. این اگر به یک ترتیب می‌بود و ما گمان نمی‌کردیم که صاحبی و خالقی دارد و صاحب اختیاری دارد و ما خیال می‌کردیم اگر همیشه اختیار به دست خود ما باشد، خیال می‌کردیم ما خودمان کاره‌ای هستیم ولی گاهی نشان می‌دهند که اختیار به دست ما نیست و اختیار ما به دست دیگری است. برای اینکه بفهمانند ما خودمان از خودمان اراده و اختیاری نداریم، اراده و اختیار را هم او داده است.

اگر فرض کنیم خورشید در یک جا ساکن می‌بود و نور افشانی می‌کرد، هیچوقت گمان نمی‌کردیم که این نور و شعاع مال خورشید است. ولی وقتی خورشید حرکت می‌کند و سایه پیدا می‌شود، سایه به آن طرف می‌رود، به این طرف می‌رود، کم و زیاد می‌شود یا غروب می‌کند شب پیدا می‌شود، این خودش بر ما محسوس می‌شود که این نور از خورشید است.

۱. شرح المنظومه، ج ۳، ص ۶۱۷.

حالا در وجود خود ما، وقتی بفهمیم که این اختیار ما گاهی هست، گاهی نیست و گاهی جدّیت می‌کنیم و مؤثر واقع نمی‌شود، گاهی اصلاً یک مرتبه در اراده‌ی ما تغییر پیدا می‌شود، اینها خودش دلیل بر این است که آن کسی که مختار حقیقی است و آن کسی که به ما اختیار داده، غیر از خود ماست، پس باید به او مراجعه بکنیم.

سُرّ [۹۸]¹

اختیار در مختار و طبیعت در غیر اختیار رفتاری دارد، اَمّا
اختیار اختیار و افسار غیر مختار به دست غیب است.
اگر خورشید بر یک حال باقی می‌بود کسی گمان نمی‌کرد که
ضیاء از نور اوست. پس اشیاء را به ذات‌ها هستی
نیست. پس:

کدامین اختیار ای مرد جاهل

کسی را کو بوَد بالذّات باطل²

در این عالم، همه‌ی موجودات این عالم روی طبیعتی که خداوند برای آنها معین فرموده عمل و رفتار می‌کنند، جز انسان که خداوند برای او اراده و اختیار قرار داده است. اراده و اختیار را در کارهای او مؤثر قرار داده است، یعنی هر کاری که می‌کند با اراده و با اختیار است. سایر حیوانات البته احساس دارند و اراده و اختیار دارند ولی روی عقل و روی تدبیر نیست، مثلاً حیوان علفی از دور ببیند رو به سوی او می‌رود، حتی کج هم نمی‌کند، به خط مستقیم رو به همان می‌رود، این طبیعت اوست که اینطور خداوند برای او معین فرموده است، مگر مانعی در راه پیدا بشود که از آن طرف برود. یا سنگ را فرض بکنید خب طبق یک حرکت قسریّه‌ای که همان فشار دست باشد تا یک مقداری بالا می‌رود، ولی بالاخره این دوام ندارد بر می‌گردد. اَمّا آتش که روشن می‌کنند رو به بالا می‌رود دیگر بر نمی‌گردد. اگر مانعی هم پیدا شود مثلاً لوله‌ای باشد، مثل بخاری که لوله‌ای باشد کج می‌شود و بعد باز هم رو به بالا می‌رود، رو به پایین نمی‌رود. این طبیعتی است که خداوند برای او مقدر کرده و معین فرموده است. آب همیشه رو به پایین می‌رود به سرایشی می‌رود، سر بالایی نمی‌رود.

ولی در انسان اراده و اختیار معین فرموده است که کاری را هم که می‌کند با عقل و با

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

۲. مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۱۳۲.

اراده و تدبیر باشد. ولی در عین حال این غیر مختار، همان سنگی که حرکت می‌کند به طرف زمین یا همان آتش که به طرف بالا و رو به هوا می‌رود اینها از خودشان نیست، طبیعتشان بر یک حال نیست. به دلیل آنکه همانطور که گفتیم وقتی مانعی پیدا بشود رو به پایین می‌رود و بعد مجدد رو به بالا بر می‌گردد. و همینطور در انسان اختیار دارد، اما آن اختیار باز هم به دست خودش نیست. به دلیل آنکه گاهی هست که تصمیم می‌گیرد مثلاً فردا مسافرت بکند، فردا حرکت کند، فردا این کار را انجام بدهد، ولی بعد یک مرتبه منصرف می‌شود، به دلش می‌افتد که فردا نباشد و پس فردا باشد یا مانعی پیدا می‌شود که اصلاً از اراده‌ی او خارج است. پس معلوم می‌شود که آن اختیاری که دارد به اندازه‌ی حدود خودش هست، ولی اختیار به اختیار او نیست. یعنی یکی مدبّر دیگری است مافوق او که او این اختیار را در او ایجاد کرده است:

بِاخْتِيَارٍ اخْتِيَارًا مَّا بَدَأُ^۱

یعنی اختیار به اختیار ما نیست. یکی از معانی جبر و تفویض، لَاجِبَرٍ وَلَا تَفْوِیضِ بِلِ اَمْرٍ بَيْنَ اَمْرَيْنِ^۲، این است؛ یعنی نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری بین هر دو امر است، یعنی هم جبر است و هم تفویض. یعنی صورت ظاهر، خداوند به ما واگذار کرده، خداوند به ما محوّل کرده، تصمیم هم می‌گیریم، اراده هم می‌کنیم، مقدماتش به خودمان است، یعنی فکر می‌کنیم که آیا اینطور کاری بکنیم یا نکنیم. بعداً با خودمان مقایسه می‌کنیم بینیم کدام قسمت بهتر است، این قسمت بهتر است یا آن قسمت، این طرف بهتر است یا آن طرف، یک طرف را ترجیح می‌دهیم. بعد از آنکه ترجیح دادیم، آنوقت آن را بر آن یکی دیگر مقدّم می‌داریم. بعد عزم و تصمیم پیدا می‌شود و بعد از عزم و تصمیم فعالیت در خارج وجود پیدا می‌کند. این مقدمات به اختیار است ولی اگر همانطور که گفتیم، گاهی همه‌ی مقدمات هست و یک مرتبه رأی ما تغییر می‌کند. آن تغییر رأی را چه کسی داد و چه کسی این اراده را به هم زد و این تحوّل را در ما ایجاد کرد؟ پس معلوم می‌شود یک اختیار دیگری

۱. شرح المنظومه، ج ۳، ص ۶۱۷.

۲. بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۹۷.

غیر از او هست که آن اختیار مافوق اختیار ماست. این است که از آن جهت می خواهد بفرماید که افسار ما در اختیار اوست. مثل گوسفندی فرض کنیم که یک طناب بزرگی به گردنش پیچیده باشند و آنوقت این را در بیابان ول کرده باشند. این حرکت می کند، دور خودش می چرد و بعد شاید پیش خودش خیال کند که از خودش اراده دارد، اختیار دارد، برای اینکه به این طرف می رود، به آن طرف می رود، می بیند که آزاد است. ولی اگر یک مرتبه یک قدری بخواهد جلوتر برود می بیند آن طناب گردنش را گرفته است.

در ما هم همینطور است، خداوند یک حدودی برای اراده ی ما، برای اختیار ما قرار داده است و گاهی نشان می دهد که این اراده به اراده و اختیار خود ما نیست. یک اراده ی دیگری مافوق این اراده ها هست که آن اراده مؤثر است و اگر او نمی بود انسان خیال می کرد همیشه ما این حالت را داریم. مثل اینکه فرض کنیم خورشید اگر ابری و مانعی پیدا نمی شد و جلویش را نمی گرفت خیال می کردیم خورشید همیشه می تابد. یا اگر غروب نمی کرد، خیال می کردیم که این روشنی خورشید همیشه هست، در صورتی که روشنی هم همیشه نیست. یا این دیوار و این ساختمان اگر نمی بود، خب این روشنی بود ما خیال می کردیم، روشنی مال اوست. تمام این عوارض مال این است که نشان داده بشود که نور از خود ما نیست، روشنی از خود ما نیست، روشنی از خورشید است و موانع و حائل ها گاهی جلوگیری می کند و خود خورشید هم در واقع از خودش نیست، به دلیل اینکه فانی است. از این جهت است که حضرت ابراهیم علیه السلام بعد از آنکه اوّل ستاره را دید و فرمود این است خدای من، بعضی می گویند می خواسته به دیگران نشان بدهد، به روی استدلال به دیگران نشان بدهد که اینها فانی هستند و باقی نیستند. که آنها یک عده ای ستاره پرست بودند در بابل (قوم کلد) و یک عده ای هم خورشید را می پرستیدند، که خدای خورشید می گفتند. که الان هم در بعلبک، در معبد بعلبک یکی از آثار باستانی آنجا معبدی است به نام معبد خدای خورشید که از سه هزار سال پیش، چهار هزار سال پیش همینطور باقی مانده، خورشید را می پرستیدند. حضرت می خواست به اینها نشان بدهد که اوّل فرمود ستاره، برای اینکه آنهايي که ستاره پرست بودند بفهمند که ستاره ای که خودش غروب می کند، آخه خدا باید

همیشه با ما باشد، خدا باید همیشه ناظر حال ما باشد. آن موجودی که غروب می‌کند و از ما پنهان می‌شود، کجا ما را می‌بیند؟ و ما کجا او را می‌بینیم که ما به او متوسل بشویم و او مراقب حال ما باشد؟ بنابراین ستاره قابل این نیست که عبادت بشود؛ لِأَحَبِّ الْأَقْلِينَ^۱. بعداً ماه را، البتّه ماه را نمی‌پرستیدند ولی خب خواست این قسمت را هم ابطال بفرماید، ماه در شب چهارده یا شب سیزده یا پانزده، آن شب‌هایی که شب نیمه‌ی ماه هست و خیلی روشن است، آنوقت او را نشان داد که خب طلوع کرد، فرمود خدا این است، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ^۲. خورشید را نشان داد گفت این خیلی روشن است، معلوم می‌شود این خداست. دید کم‌کم بلند و بلند می‌شود و باز پایین و پایین می‌آید تا یک مرتبه زیر افق رفت. گفت: عجب! این هم معلوم می‌شود که خدا نیست. برای اینکه اگر خدا می‌بود که از ما پنهان نمی‌شد. خدا باید همیشه ناظر حال ما باشد. پس ما الان هر کاری بکنیم، ما اگر معصیت بکنیم چطور این ناظر حال ماست، از کجا می‌فهمد که ما معصیت کردیم، نافرمانی کردیم؟ یا اگر ما عبادت او بکنیم و به او متوسل بشویم، از کجا می‌فهمد که دعای ما را اجابت کند؟ پس من این چیزهایی که غروب می‌کند را دوست ندارم. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ^۳. خورشید طالع شد گفت این از همه بزرگتر است، این همه‌ی عالم را روشن کرده و نور این همه جا را فرا گرفته، حرارتش هم هست و آثارش هم در روی زمین هست، پس خدا این است، مربّی ما اوست، خدای ما اوست. ولی بعد غروب کرد، نشان داد به آنهايي که خورشیدپرست هستند که این هم که غروب کرد. شب چطور ما را می‌بیند؟ شب چطور به او متوسل می‌شویم؟

بنابراین ما خدایی می‌خواهیم که هیچوقت از ما غافل نیست، همیشه با ماست.

۱. سوره انعام، آیه ۷۶.

۲. سوره انعام، آیه ۷۷.

۳. سوره انعام، آیات ۷۷ الی ۷۸.

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ^۱. ما از رگ و رید به شما نزدیک تریم. خدا می فرماید هیچوقت از ما غافل نیست، هیچ جایی نیست که از او خارج باشد، آنطور خدایی ما می خواهیم. اگر خورشید خدا باشد که اینطور نمی شود که غروب بکند و از ما پنهان بشود إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ^۲. من روی خودم را خالصاً مخلصاً به آن خدایی که خالق آسمان ها و زمین است کردم. یا اینکه خودش، در مراتب سلوک این حالات برایش پیدا شد و یا اینکه می خواست نشان بدهد به دیگران و ثابت بکند که شما که ستاره پرست هستید یا خورشید پرست، بر اشتباه هستید. خورشید اگر واقعاً خدا می بود که مراقب حال شما می بود. آنوقت همین که حرکت می کند معلوم می شود نور از خودش نیست، یعنی دیگری به او نور می بخشد. همین که غروب می کند معلوم می شود که آن خداوندی که خالق همه ی موجودات است حرکت نمی کند، یعنی در همه جا هست و محتاج به حرکت نیست.

پس اینها خودش دلیل بر این است که یک خدایی مافوق اینها هست و اراده ای مافوق اراده ی ما هست.

۱. سوره ق، آیه ۱۶.

۲. سوره انعام، آیه ۷۸.

سُر [۹۹]

از حقّ عطا است و فیض بر حسب استعداد و قدر حال و
 آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ^۱ نار وجود ناری خواست نور
 استعداد نوری داشت ظلمت زیاده از آن تحمّل نداشت،
 آفتاب کار او تابش است، در گل بوی خوش اظهار دارد و در
 قاروره نَتِن.

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

و رنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست^۲

فیض حقّ هیچ وقت منقطع نمی شود.

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ وَرَوَّزَائِلٌ^۳

او همیشه افاضه ی نور می کند، همیشه آن فیض او، عطای او، بخشش او هست،
 منتها به قدر استعداد، هر کسی به اندازه ی استعداد خودش بهره می برد. آن کسی که زیادتر
 استعداد دارد بیشتر بهره می برد، آن کسی که کمتر استعداد دارد کمتر بهره می برد. آن که
 فقط در دنیا و مقصودش دنیاست، فقط همان روزی دنیا و بهره ی دنیا، آن که زیادتر
 می خواهد، از بهره های معنوی و رحمت رحیمی بهره می برد و فیض می برد و به اندازه ی
 حال که می فرماید: آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، یعنی بخشید به شما، عنایت کرد به شما
 هر چه شماها درخواستید. یعنی هر چه طبیعت انسان، نه هر چه طبیعت همه ی موجودات،
 هر موجودی هر چه طبیعتش درخواست کرده خداوند به او داده و افاضه شده است. مثلاً
 درخت، هیچ وقت نشده که درختی خیلی بلند می شود، بزرگ می شود مثل گندم کوتاه
 باشد، نه. خداوند این طور معین کرده که این باید بلند بشود. پس به همان اندازه هم به او

۱. سوره ابراهیم، آیه ۳۴.

۲. دیوان حافظ، ص ۲۴۳.

۳. اسرارالحکم، ص ۲۰۶.

رشد داده، به همان اندازه هم به او روزی داده. یا گندم، گندم خب خداوند به او عنایت کرده، به همان اندازه‌ای که او خواسته به او داده شده. حیوانات هم یکی گوشت خوار است، یکی علف خوار است، آن که علف خوار است خداوند به او علف داده و در بیابان‌ها می‌چرد، آن که گوشت خوار است خداوند روزی اش را به او داده است. هیچ کدام کوتاه نیامدند که بگوییم از گرسنگی بمیرند مثلاً. بلکه هر کدام به اندازه‌ی روزی خودشان به آنها داده شده است. آن که آتش می‌خواهد خداوند به او آتش داده، آن که نور می‌خواهد نور داده است.

نوریان مر نوریان را جاذبند

ناریان مر ناریان را طالبند^۱

هر کسی به اندازه‌ی استعداد خودش و کار هم همین طور، که کار آفتاب تابش هست و همیشه می‌تابد، بر هر موجودی می‌تابد. منتها آن که لباس شویی می‌کند از آفتاب استفاده می‌کند و لباس را سفید می‌کند و بدن انسان اگر زیاد تو آفتاب باشد برعکس سیاه می‌کند. این مال آفتاب نیست، آفتاب نورش یکی است، منتها استعداد این طور است. یا گل، بر گلی می‌تابد بوی خوش بلند می‌شود، بر کثافات می‌تابد بوی بد بلند می‌شود. این از آفتاب نیست، آفتاب برایش فرقی نکرده بر هر دو می‌تابد. پس آن تقصیر، کوتاهی و آن عیب از اوست. آن چیزی که استفاده می‌کند که می‌فرماید:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

اگر به ما افاضه نشود و اگر ما درک فیض نکنیم از خود ماست، کوتاهی از ماست. مثل سیلی که از کوهستان بی آید و آن اشخاصی که زراعت کار باشند و دیمی کار باشند زمینی را می‌کارند، گندم می‌کارند. اینها می‌آیند استفاده می‌کنند، این گندم هم استفاده می‌کند. در اطرافش هم علف‌های هرز و تلخه و هندوانه‌ی ابوجهل و امثال اینها هم از این آب استفاده می‌کنند، آنها به اندازه‌ی خودشان استفاده می‌کنند و این به اندازه‌ی خودش. آن وقت ما نمی‌توانیم بگوییم که چه طور شد که این آب آمد هندوانه‌ی ابوجهل را تلخ کرد

و گندم را نه، گندم را خوش طعم کرد یا خربزه را شیرین کرد و امثال این ها؟ نه، این استعداد مال خود طرف است و الاّ آب می آید، کار آب این است که به همه برسد و فیّاضی بکند و سیراب بکند همه را.

پس این استعداد بر این تفاوت و اختلاف بر اثر استعدادهای ماست که اگر استعداد کمال داشته باشیم و استعداد خوبی داشته باشیم کسب فیض از او می کنیم و خوبی را درک می کنیم و اگر این استعداد را نداشته باشیم، آن هایی که شقی هستند، آن هایی که از راه دورند خوب استفاده نمی کنند و بر عکس راه، به راه جهنّم می روند.

سُرُّ [۹۹]۱

از حقّ عطا است و فیض بر حسب استعداد و قدر حال و
آتاکم من کلّ ما سألتموه^۲ نار وجود ناری خواست نور
استعداد نوری داشت ظلمت زیاده از آن تحمّل نداشت،
آفتاب کار او تابش است، در گل بوی خوش اظهار دارد و در
قاروره نَبِن.

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست^۳

فیض حقّ هیچ وقت منقطع نمی شود.

فَالْفَيْضُ مِنْهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ وَزَائِلٌ^۴

فیض حقّ تعالی همیشه هست و به هم متصل است، هیچوقت قطع نمی شود.

مستفیض، دائر و زائل است، از بین می رود، فانی است.

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ إِذَا مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

وَكُلُّ نَعِيمٍ لَامَحَالَةٍ زَائِلٌ^۵

که حضرت رسول ﷺ می فرمایند راست تر شعری که گفته شده است، شعر لُبید

است، که این شعر باشد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ إِذَا مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

وَكُلُّ نَعِيمٍ لَامَحَالَةٍ زَائِلٌ

همه ی موجودات غیر از خدا باطل است، حقّ اوست و غیر او نیست. آنوقت همه ی

۱. این سُرّ در دو نوبت شرح داده شده است.

۲. سوره ابراهیم، آیه ۳۴.

۳. دیوان حافظ، ص ۲۴۳.

۴. اسرار الحکم، ص ۲۰۶.

۵. مصباح الشریعة، ص ۶۰.

موجودات به عنایت او ایجاد می‌شود و به فیض و عطای او ظهور پیدا می‌کنند. فیض او هم بر همه‌ی عالم یکسان است، منتها هر کسی بر حسب استعداد خود و قابلیت خودش فیض می‌گیرد، یکی کمتر، یکی بیشتر فیض می‌گیرد. وَاَلَّا از طرف خدا نقصی نیست و کمی نیست، نقصانی در فیض نیست که بگوییم به ما کمتر داده و به او بیشتر. بلکه می‌فرماید: **وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ**، داده است به شما از هر چه شما بخواهید. هر موجودی هر چیزی در طبیعت خودش خواسته، خدا به او داده است. مثلاً آتش سوزندگی را خواسته، خداوند به او وجود ناری را داده است. شیطان هم از نار خلق شده، خداوند به او لعنتش را داد، یعنی چون استکبار کرد. اما نور همان روشنی را دارد و فیض هم دارد، نور می‌پاشد، اما سوزندگی ندارد. او از خدا این را خواست، خدا به او نور را داد و روشنی بدون سوزندگی داد. او از خدا سوزندگی را خواست، به او سوزندگی داد. آب سراسیمی را خواست، خداوند به او همان را داد. **ظلمت زیاده از آن تحمّل نداشت**. ظلمت یعنی تاریکی، تاریکی یعنی چه؟ عدم النور، این اصلاً می‌گوید من نور نمی‌خواهم، ظلمت، تاریکی می‌گوید نور نمی‌خواهم. اگر نور بیاید ظلمت از بین می‌رود.

قضیه‌ی آن پشه است که آمد خدمت حضرت سلیمان علیه السلام شکایت از باد کرد، عرض کرد: باد همیشه ما را از بین می‌برد، تار و مار می‌کند، ما را این طرف، آن طرف می‌برد، گاهی ما را از بین می‌برد و خدمت حضرت سلیمان علیه السلام از باد شکایت کرد.

حضرت سلیمان علیه السلام فرمودند: باد را بگو بیاید که به شکایت تو رسیدگی بکنیم. به محض اینکه باد آمد، این فرار کرد. فرمود تو که بنا به شکایت داشتی آخر چرا فرار کردی؟ گفت: آخر او که بیاید، من نمی‌توانم بمانم.

حالا، وقتی نور بیاید ظلمت نمی‌تواند بماند، تحمّل ندارد برای اینکه بماند. پس لازمه‌ی ظلمت این است که تحمّل نور را نداشته باشد، اگر تحمّل نور را داشته باشد که ظلمت حساب نمی‌شود. وَاَلَّا فیض حقّ تعالی برای همه‌ی موجودات هست و هر موجودی به اندازه‌ی استعداد خودش از او فیض می‌گیرد. یعنی فرض کنیم همان مثالی که بارها زدیم، مثل آب و باران. سیل که می‌آید، سیل می‌آید هم بیابان‌ها را سیراب می‌کند، هم

زمین‌هایی را که کشتزار باشد سیراب می‌کند، هم پالیز را آب می‌دهد، هم گندم را آب می‌دهد، هم شوره‌ها سبز می‌شود، هم تلخه پیدا می‌شود، هم به قولی هندوانه‌ی ابوجهل پیدا می‌شود. همان آب است، همه را ظهور داده است. حالا ما بگوییم آب، هندوانه‌ی ابوجهل ایجاد کرد؟ یا آب، تلخه را ایجاد کرد؟ نه! کار آب، سیراب کردن است. استعداد تلخه این است. آب به پالیز می‌رسد شیرین می‌شود، به گندم می‌رسد گندم سبز می‌شود، خرّم می‌شود و دانه‌اش چاق می‌شود. پس این استعداد خود طلب است، و الا کار او افزایه است، کار او فیض دادن و سیراب کردن است.

حالا آفتاب هم همینطور است، آفتاب به همه‌ی موجودات می‌تابد. یکی بگوید مثلاً بر گل هم می‌تابد، بر کثافت هم می‌تابد. گاهی هست بعضی گل‌ها بر اثر آفتاب خوشبو می‌شود، ولی همان آفتاب بر کثافت‌ها و قازورات می‌تابد، متعفن می‌شود، تعفن زیاد می‌شود. آنوقت آیا می‌توانیم بگوییم که آفتاب این کار را کرده؟ نه! هر موجودی طبیعت خودش را ظهور داده است. خداوند هم وقتی عنایتش شامل حال شد و فیض داد و عطا کرد، هر کدام آنچه در وجود خودش بود ظهور داد. **مَا جَعَلَ اللَّهُ الْمِشْمَشَ مِشْمَاشًا بَلْ أَوْجَدَهُ^۱**، یعنی خداوند زردآلو را زردآلو قرار نداد، بلکه زردآلو را ایجاد کرد. یعنی زردآلو از طبیعتش با آلو فرق دارد. وقتی که باغبان درخت زردآلو را کاشت، زردآلو می‌کارد، نه اینکه بگوییم باغبان زردآلو را درست کرد. زردآلو را درست نکرد، زردآلو را ایجاد کرد، ظاهر کرد، یا آلو را ظاهر کرد. و الا هیچ باغبانی نمی‌تواند و نمی‌کند آلو را زردآلو بکند، زردآلو را آلو بکند. حالا خداوند هم اینطور اراده‌اش تعلق گرفته که آن موجودی، آن طبیعتی که زردآلوست، عنایت بکند سبز می‌شود، زردآلو ایجاد می‌شود. فقط او ظهور می‌دهد، او وجود می‌دهد به زردآلو، به آلو وجود می‌دهد.

و به همین جهت است که می‌فرماید: **السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ الشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ^۲**؛ یعنی شخص سعید و خوشبخت و سعادتمند، سعادتمند است در شکم مادر، یعنی

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۲۲۳ الی ۲۲۴.

۲. بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۵۷. (با کمی تفاوت)

همان بطن استعداد خودش، استعداد خودش هست سعادت‌ی اگر داشته باشد. و شقی هم شقی ست در بطن مادرش. خداوند هم همین‌ها را ایجاد می‌کند، اینها را ظهور می‌دهد. منتها شقی وقتی ظهور می‌کند طریقی هم، طریقی جهنّم است، سعید طریقی بهشت است. اصلاً راه همان است، نمی‌تواند شقی در باطن و معنا بگوید چرا من را به جهنّم می‌بری؟ برای اینکه شقاوت که در طبیعت تو هست، لازمه‌اش این است. و سعید را خداوند به او وجود داده، او هم سعادتش این است که رو به بهشت برود.

پس جبر و تفویض نیست که خداوند مجبور کرده باشد و این را سعید قرار داده باشد و او را شقی قرار داده باشد. نه، سعید خودش سعید است و شقی هم خودش شقی ست. و اگر نقصی پیدا بشود، اگر کوتاهی پیدا بشود از طرف ماست، و الا از طرف حقّ نقصی نیست.

سُرُّ [۱۰۰]

هر شیء جلوه‌ی رب است وَلَا تَكَرَّرَ فِي التَّجَلَّى^۱ هر ظاهری از
غیب نمایش نموده از این است که در آن عالم وارد را
محترم شمارند و یادآوری سابقین فرمایند. وَ كَانَ
النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ فِي الْمَطَرِ أَنَّهُ حَدِيثُ عَهْدِ بَرِّهِ فَهُوَ أَقْرَبُ بِرِّهِ وَ
لَيْسَ عِنْدَهُ قُرْبٌ وَلَا بُعْدٌ. صَبَاحٌ أَبْعَدُ مِنْ مَسَاءٍ مَسَاءٌ أَبْعَدُ مِنْ
صَبَاحٍ، وَ لَيْسَ عِنْدَ رَبِّنَا صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ^۲.

شصت سال از شب ندیدم من شبی^۳.

همه‌ی موجودات تجلی حق تعالی هستند، یعنی از خودشان چیزی ندارند.

ما عدم هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما^۴

همه از او فیض می‌گیرند، همه از او وجود یافته‌اند و ظهور اوست، یعنی او

اظهار کرده است.

ظهور تو به من است و وجود من از تو

فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَايَ لَمْ أَكُنْ لَوْلَاكَ^۵

بنابراین، موجودات همه به واسطه‌ی تجلی او ظاهر هستند. پس همه مجلای حق

هستند، همه آیات حق‌اند. منتها هر کسی به یک اندازه و یک نوعی آیت خدایی است، که

یکی نزدیک‌تر و یکی دورتر است. همه به اعتباری اسمای الهی هستند، یعنی اسم خدا.

اسم یعنی علامت، یعنی به هر چیزی که نگاه بکنیم و در هر چیزی که دقت بکنیم و

بسنجیم و خوب دقیق بشویم جلوه‌ی حق را مشاهده می‌کنیم. بنابراین، همه‌ی موجودات

۱. شرح الاسماء الحسنی، ص ۶۴۵.

۲. بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۲، ص ۳۴۰.

۳. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، بیت ۵۹۸.

۴. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۶۷.

۵. دیوان کامل شمس مغربی، ص ۲۸۶.

اسم‌های او هستند، علامت هستند. همانطور که اسم یک نفر را که می‌برند این اسم سبب می‌شود که متوجه او می‌شویم، همینطور نظر به هر موجودی.

به نزد آن که جانش در تجلی است

همه عالم کلام حقّ تعالی است^۱

برای آن کسی که واقعاً در طریق سلوک باشد و در طریق فهم باشد، به هر موجودی که نگاه می‌کند او را مظهر خدا می‌بیند، او را جلوه‌ی خدا می‌بیند، او را اسم خدا می‌بیند، منتها یکی کوچک‌تر یکی بزرگ‌تر. اسماء لطیفه داریم، اسماء قهریه داریم، فرق نمی‌کند. اسماء قهریه هم اسماء اوست.

آن اسمای حسنای الهی، بزرگان دین هستند که می‌فرمایند: نَحْنُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى^۲ وَ الْكَلِمَاتُ التَّامَّاتُ. ماییم اسمای حسنای الهی، ماییم کلمات تامّه‌ی الهی، آنها اسماء حسنی هستند. ولی سایر موجودات هم هر کدام به اندازه‌ای که فیض بردند مظهر حقّ تعالی هستند.

وَلَا تَكَرَّرَ فِي التَّجَلِّي، تجلی تکرار ندارد یعنی بگوییم که امروز مثلاً خورشید پنهان می‌شود و دو مرتبه ظهور می‌کند، نه. اگر آنطور باشد که همه نمی‌توانند همیشه فیض ببرند. تجلی همیشه هست، تجلی حقّ تعالی بدون انقطاع است. منتها مثل اینکه فرض کنیم یک پنجره‌ای است آفتاب می‌آید، ما همینطور یکی یکی از جلوی آن پنجره رد می‌شویم آفتاب را می‌بینیم. آفتاب سر جای خودش است، نورش هست، ما فانی هستیم، ما می‌آییم و می‌رویم.

حالا فیض حقّ تعالی، تجلی حقّ تعالی همیشه هست، ولی موجودات

وَالْمُسْتَفِيضُ دَائِرٌ رُوَّزَائِلٌ^۳

موجودات، این یکی ظهور می‌کند، آن یکی می‌رود، هر کدام برایش ظهوری هست و

۱. گلشن راز، ص ۲۸.

۲. بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۳۷.

۳. اسرار الحکم، ص ۲۰۶.

بعد هم فنایی هست، وَاَلَّا تَجَلَّىٰ او همیشه هست و تکراری هم ندارد. **هر ظاهری از غیب نمایش نموده.** اینکه در این عالم هست از عالم غیب ظهور کرده است.

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ
وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمْنَعُ^۱

همه از آن عالم ظهور کرده اند و در این عالم پیدا شده اند.

این است که از این عالم هم وقتی رو به آن عالم می‌روند مظهر خدا هستند. چون مظهر خدا هستند آن اسماء دیگر خب توجه دارند، عنایت دارند. این است که اهل بهشت به بهشت می‌روند، مؤمنین به او می‌گویند: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ^۲، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ^۳، سلام می‌کنند بر آنها به احترام آنها، به احترام آنهايي که وارد می‌شوند.

یا پیغمبر درباره باران می‌فرماید، هر قطره بارانی که می‌آید، این تازه از طرف خدا آمده، پس به خدا نزدیک تر است، پس باید احترام بکنیم. در صورتی که صورت ظاهر، آن حدیث دیگر هست که: لَيْسَ عِنْدَهُ قُرْبٌ وَلَا بُعْدٌ، لَيْسَ عِنْدَ رَبِّنَا صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ، نزد خدای ما صبح و شام نیست. آخر، صبح وقتی است که خورشید طلوع می‌کند، شام وقتی که غروب می‌کند. آنجا که طلوع و غروبی ندارد، آنجا همیشه هست، همیشه ظهور دارد. بنابراین، نه صبحی هست و نه شامی، نه طلوعی هست و نه غروبی. طلوع و غروب از طرف ماست. یک مرتبه ما غفلت داشتیم و توجه از آنجا برداشتیم، این افول در دل ماست، دل ما تاریک است، پس در ما غروب شده است. یک مرتبه نورانیتی پیدا شد و دل ما به نور امام علیه السلام، یابالاتر، به نور حق تعالی نورانی شد، آنوقت طلوع است. آنوقت خورشید در دل ما ظاهر شده است که همان حدیث ابو خالد کابلی است که حضرت باقر علیه السلام می‌فرماید: وَاللَّهِ يَا أَبَا خَالِدٍ لِنُورِ الْإِمَامِ فِي قَلْبِ مُؤْمِنٍ أَنْوَرُ مِنْ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ النَّهَارِ^۴، فِي وَسْطِ السَّمَاءِ وَوَسْطِ

۱. منطق المشرقیین (عشر قصائد و اشعار)، ص ۱.

۲. سوره رعد، آیه ۲۴.

۳. سوره زمر، آیه ۷۳.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۱۹۵.

النَّهَارَ، نور امام عليه السلام در دل مؤمن روشن تر از خورشید تابان در وسط آسمان است. وَاَلَا آنجا صبح و مسائی نیست.

لَيْسَ عِنْدَ رَبِّنَا صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ، قرب و بعد از آن طرف نیست از طرف ماست. وَاَلَا از طرف آنها نه. ما دوریم، از آنجا دوری نیست.

به همین جهت است که شیخ عبدالله مغربی می فرماید:

شصت سال از شب ندیدم من شبی

یعنی شب هم برای او روشن بود. بطوری که می گویند مثلاً راه می رفت همه جا را می دید. برای اینکه نور قلب او، دل او مطمئن به نور ایمان شده بود و روشن شده بود، همه جا را می دید و خودش می گوید، یعنی در مثنوی می فرماید:

گفت عبدالله شیخ مغربی

شصت سال از شب ندیدم من شبی^۱

سُرُّ [۱۵۱]

تعیّن، حجاب نور است، مو نزدیک دیده سایه طولانی افکند
و اوّل سایه که قرب مجمع نور است اثر نور در او نمایان
است و ظلّ او امتداد یابد، سایه‌ها نماید. تا به جای قاعده
که همه سایه باشد، نور ضعیف باشد.

تعیّن اوّل، اوّل حجاب بود، بر حجاب افزوده شد تا عالم
گشت. پس عالم قاعده‌ی مخروط ظلّ است اَلَمْ تَرَ اِلَى رَبِّكَ
كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا، همه اظلال اسماء و
صفاتند و آنها ظلّ ذاتند، و بعبارةً اُخْرَى که عکس نمای آن
عبارت است.

نور از مجمع وجود ظهور نموده و کم کم متلاشی شده تا به
قاعده‌ی موجودات رسیده و از آنجا ظلّ تاریک انداخته تا به
نقطه‌ی هیولی رسیده. اگر ساکن می شد سایه نبود، همه
نور بود. اگر سیر نمی کرد موجودات ظهور نداشت، تاریکی
عالم را فرا می گرفت.

سَرُّ [۱۰۲]

هر چه بُعد مرئی از رائی بیشتر، مرئی کوچکتر نماید، به
 کورائی حقّ در مرآت انسان و موجودات بعیده که ضعیف
 الوجودند مدّ ظلّ اینجاست، به کورائی انسان مرئی حقّ در
 مرآت موجودات نور ضعیف و سایه قوی است. [کن ترانی...]
 فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي^۱.

سُرُّ [۱۵۳]

هر موجود وجود واحد است و غیر را در او راه نیست. پس
وجود مطلق که غیرتش افزون است غیر در او ننگجد. تعیین
ظهور وجود وحدت کثرات مظهر وحدت ذات است.

سُر [۱۰۴]

مذکور شد که ارکان که تعدیل شد، استعدادات و تصفیه و تلطیف محلّ روح از حقّ فائض می‌شود.

چو آب و گل شود یک باره صافی

رسد از حقّ بدو روح اضافی^۱

بی‌جان چگونه جان شد؟ ظلمت متبدّل به نور شد، نیست هست گشت، *يَا لَلّٰهِ مِنْ عَجَبٍ*. روح، اضافی فیض حقّ و وجود است، صافی از مادّه و صفا رفع نقص است و ازاله‌ی حجاب و مادّه و مادّه عدمی ست:

ای عجب این رنگ از بی‌رنگ خواست

رنگ با بی‌رنگ چون در جنگ خواست^۲

پس بود بود در پرده نبودن پرده برداشتیم ظاهر شد. پس گمان نرود که ارکان بی‌جانند آفتاب می‌تابد و عناصر و اشیاء را رنگین و عناصر را گرم می‌نماید و تمام کیفیات آنها از اثر آفتاب است، با آنکه آفتاب نه گرم است و نه رنگین، هکذا تعینات در مقام بلند نیستند و همه از اویند.

۱. گلشن راز، ص ۶۵.

۲. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۸۹.

سُرُّ [۱۰۵]

فصاحت از لسان است، مُرده زبان ندارد. ملاحظت و صباحت
در صورت است از طراوت، طراوت از جان جان از خون،
پس تمام از جان است به ازدواج تن. و تولّد این مولود،
بی پدر صورت نگیرد و بی مادر نیابد، اینها ظهور و جلاست.
جلاءِ عالم از وجود است در نمود بی بود و طراوت اشیاء و
جلاء آنها به توجّه جان و تفاوت آن است.
جلاء در صورت جلوه نماید و وجه و متوجّه الیه اشیاء
هستی آنهاست. پس جان آنها وجود است، جلاء صورت و
وجه آنها از وجود است. پس تن کدام است؟

سُر [۱۰۶]

وجود در مقام عالی ساکن است، پس ساری در مجاری
 کدام است؟ اشعه‌ی آفتاب ساری و آفتاب در مکان خود
 ساکن، جان در مقام عالی ست و فیض او بر قوای او
 جاری است.

حقیقت وجود در مقام بالا، همان مقام احدیّت غیب الغیوبی ست که لا اسم عنه و
 لا رسم است، مقام عِما است و به او دسترسی نیست، مکتنه نیست. یعنی معرفت واقعی به
 کنه ذاتش پیدا نمی‌شود.

به کنه ذاتش خرد برد پی

اگر رسد خس به قعر دریا^۱

و این در مقام خودش ساکن است. چون سکون و حرکت، موقعی حرکت پیدا می‌شود
 که یک نقصی باشد که بخواهد به واسطه‌ی حرکت، آن نقص را بر طرف کنند و به طرف
 کمال برسند. ولی وجود که کامل است، وجود که احتیاج به حرکت ندارد که بخواهد به
 منظوری و به مقصودی برسد.

پس وجود در مقام عالی ساکن است و:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است^۲

خب آن در مقام بالا سریان ندارد و مانند آفتاب است، خورشید در آن سریانی
 که دارد شعاع آفتاب است، خود آفتاب سریان ندارد، خودش در یک جا ساکن
 است. و شعاعی که دارد، سریان دارد و به همه جا تابش می‌کند. حالا وجود هم
 همینطور، فیض حقّ تعالی در همه جا جاری و ساری ست. همانطور که شیخ
 شبستری می‌فرماید:

۱. دیوان مشتاق اصفهانی، ص ۲.

۲. گلشن راز، ص ۵۴.

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است

که این تعینات تمام به واسطه‌ی این ماهیّات ست که امور اعتباری هستند. منتها فیض وجود و حقیقت وجود بر آنها افاضه می‌شود، وجود پیدا می‌کنند، و الاّ از خودشان که هستی ندارند، هستی‌شان به واسطه‌ی ذات حقّ تعالیّ شأنه است. و او هم که در مقام بالا ساکن است، آنکه افاضه می‌کند و فیض می‌بخشد همان شعاع اوست، سریان افاضه‌ی اوست که بر موجودات پیدا می‌شود.

همینطور جان، جان انسان در تمام جزئیّات بدن هست. تمام اجزای بدن، حتی ناخن گرفته، مو گرفته و قلب که اشرف اعضا است و مغز، در تمام اینها جان وجود دارد. ولی در هیچکدام جای او نیست، اینها مقامات نازله است که افاضه‌ی اوست، فیض جان است، و الاّ جان مقامش بالاتر از این است که در یک جای معینی باشد. منتها بر قوا جاری ست، در هر موجود، در هر قوه و در هر عضوی از اعضاء به اندازه‌ی استعداد او جاری است. در مو به اندازه‌ی استعداد خودش، در ناخن بقدر خودش، در قلب و یا در مغز زیادتر از اندازه‌ی مو و ناخن دارد و آن هم به اندازه‌ی خودش.

ولی حقیقت جان مافوق همه‌ی اینهاست، همینطور حقیقت حقّ تعالیّ شأنه مافوق

همه‌ی این موجودات است، ولی فیض او در همه جا جاری است و سریان دارد.

سُر [۱۰۷]

ممکن مرکب است از ماهیت و وجود، اگر نه چنین است.
 پس کثرات چیست؟ یک جزو وجود است و وجود در
 موجودات جاری است و ماهیت هر یک متعین و
 متحد است.

جزو اعظم از کلّ و جزو مظهر کلّ این است، بلکه جزو کلّ
 است و کلّ جزو و این نه طرز عقل است.

حقیقت ذات حقّ تعالیّ شأنه را حکماء می‌گویند بسیط است، هیچ ترتیبی در آن راه
 ندارد، بنابراین عین هستی است. حقیقتش وجود بحت است و بحت بسیط است، یعنی
 ترکیبی در آن راه ندارد و وجود محض است. ولی موجودات، موجودات این عالم مرکب
 هستند، چون ممکن هستند. ممکن است داشته باشد و ممکن است نداشته باشد. مرکب از
 وجود و ماهیت است، ماهیت هر موجودی یعنی همان شخصیت او و استعداد ذاتی او، که
 خداوند به او وجود بخشیده، آنوقت این موجود پیدا شده است.

این پس مرکب است از یک وجودی و یک ماهیتی. صورت ظاهر، وجود جزو اوست.
 یعنی او مرکب از دو جزو است، یکی وجود و یکی ماهیت. صورت ظاهر، وجود جزو وجود
 اوست، جزو اوست. ولی در واقع، وجود جزو نیست، وجود اصلاً کلّ است، یعنی اصلاً تا وجود
 نباشد به ماهیت او هستی داده نمی‌شود، ماهیت او وجود پیدا نمی‌کند، تحقق پیدا
 نمی‌کند. پس در این قبیل موقع هست که می‌گویند جزو اعظم از کلّ است. صورت ظاهر،
 وجود جزو این مرکب است و جزو این ممکن است، ولی در حقیقت کلّ آن است. به
 واسطه‌ی اینکه اگر او نباشد، این اصلاً وجود پیدا نمی‌کند.

سُرُّ [۱۰۸]

صفات طاری است بر ذات و حال است و موجود مستقرّ نیست، پس خلق کدام است و از چیست؟ و بلکه چگونه است که از ممارست پیدا شود؟ و جانی جان شود؟ از آن است که مواظبت بر صفتی و محافظت بر ادبی نفس از آن بهره بردارد و از مخلوق خود، کم‌کم رنگ پذیرد و دانی اثر در عالی کند. یعنی مکنون استعدادی او به اعداد تشّانات و جلوه‌گری متخلّق شود، آنگاه جلوه کند و خلق گردد، چنانچه رنگ در جرم لباس و قرطاس جا گیرد و میوه پخته گردد و هر سابقی مُعَدِّ لاحق شود و لواحق مولد نتیجه و نتیجه مؤثر اثر دیگر و اثرات مولد دیگر و هکذا و قس علیه الانسان الکبیر، و به تَعَمَل تَأَلَّف ائتلاف آورد و ملاحظه همراهی آورد، و همراهی انس آورد و کم‌کم محبّت زاید و محبّت اشتداد یابد و جنسیت آورد و عیب بیوشاند.

سلطانی از وزیر درخواست در خواستی نمود، استدعای دوستی فرزند خود را نمود، گفت این اختیاری نیست، گفت به او احسان کن که او خدمت و محبّت نماید، به تدریج محبّت در محبوب به هم رسد.

لیلی را انس مجنون به او مجنون نمود. عشق عاشق معشوق را عاشق نمود.

صورت ظاهر، آن حقیقت انسان، همان انسانیت اوست، که منطقیین می‌گویند: *الإنسانُ حیوانٌ ناطقٌ*. این جنس و فصل عبارت است از انسانیت انسان. یا به قول مرحوم حاج ملاهادی حیوانٌ ناطقٌ مائت، که موت اختیاری هم جزو آن قرار داده است. صفاتی که عارض می‌شود، این صفات طاری بر اوست، عارض بر اوست. صفات حال است. صفت،

موصوفی می‌خواهد. موصوف یعنی آن ذاتی که حالات در او وجود پیدا بکند و این حال است، یعنی حلول می‌کند این صفات در شخص. مثلاً صفت شجاعت یا عفت یا عدالت، یا عکس آن جُبْن و شَرَه یا ظلم و امثال اینها. اینها صفاتی است که در شخص حلول می‌کند، در ذات انسان حلول می‌کند و لازمه‌ی ذات او نیست، طبیعت او نیست. طبیعت انسان همان چیزی است که همه‌ی اینها را می‌پذیرد، به استعداد خودش می‌پذیرد. و اینها موجودات مستقر نیستند، که استقرار داشته باشند، که بگوییم این شجاعت طبیعت اوست، یا اینکه جُبْن طبیعت اوست، نه! اینها صفاتی هستند حال در ذات.

پس در اینجا چطور می‌شود که می‌گویند ملکه‌ی او شده است؟ ملکه یعنی جزو ذات او شده است، صفت شجاعت یا صفت عدالت ملکه‌ی او شده؛ یعنی طوری شده که جزو طبیعت او شده است. این چطور می‌شود؟ بر اثر ممارست. چون بعضی‌ها در این موضوع گفته‌اند که صفات غالباً طبیعی است و آن شخصی که مثلاً جُبْن دارد، ممکن نیست که شجاعت در او پیدا بشود، یا کسی که شجاعت دارد جُبْن در او پیدا نمی‌شود، یا امثال اینها. آن کسی که شقاوت دارد، سعادت در او ظهور پیدا نمی‌کند. که *السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمَّهٖ وَ الْشَّقِيءُ شَقِيءٌ فِي بَطْنِ أُمَّهٖ*. می‌گویند که سعادت ذاتی است، شقاوت هم ذاتی است. ولی بعضی می‌گویند که نه، اینها ذاتی نیست بر اثر تربیت پیدا می‌شود و بر اثر ممارست و تمرین ظهور پیدا می‌کند. انسان در طبیعتش اگر شجاعت نداشته باشد، خودش را وادار بکند به اینکه در موارد لزوم آن شجاعت را اعمال بکند، بالاخره عادت می‌کند و شجاعت طبیعت او می‌شود و ملکه‌ی ذات او می‌شود.

بنابراین ممکن است که انسان بر اثر تربیت و بر اثر تمرین صفات نیک را پیدا بکند. و به این ترتیب ممکن است بر اثر تمرین و بر اثر تربیت، شخص نیک بد بشود و شخص بد هم خوب بشود. بیشتر دانشمندان می‌گویند که اصلاً دیانت و اخلاق و دستورات دینی همه به واسطه‌ی این است. برای اینکه اگر شقاوت و سعادت ذاتی می‌بود که دیگر اعمال لازم نبود، اعمال ظاهر شرع لازم نبود و دستورات و تمرین‌ها و ممارست‌ها لزومی نداشت. پس اینها تمام برای این است که یعنی، باید انسان جدّیت بکند، ممارست بکند، تمرین بکند تا

اینکه بتواند صفات نیک را در خودش ایجاد بکند؛ که می‌فرمایند بر اثر ممارست این ملکه می‌شود. یعنی این صفت خوب، صفت شجاعت، یا صفت عدالت یا صفت عفت، برای او بر اثر ممارست و تمرین ملکه بشود. این است که بسیاری از اوقات هست که افرادی که واقعاً از راه منحرف بودند و افرادی که مردم نسبت به آنها بدبین بودند، بر اثر تربیت و بر اثر کوشش و جدیتی که در تربیت نفس خودشان داشتند، و مربی صحیح داشتند برعکس شده، برگشتند. آن کسی که بد بوده خوب شده یا از همنشینی بد، همنشینی با اشخاص بد سبب شده که او رفتارش عوض شده است. پس معلوم می‌شود که تمرین و ممارست سبب می‌شود که خلق انسان عوض بشود و از مخلوق کم‌کم رنگ بپذیرد. یعنی اگر همنشین بد داشته باشد رنگ می‌پذیرد و بدی در او اثر می‌کند، اگر کسی باشد که همنشین خوب داشته باشد در اینجا کم‌کم اثر می‌کند و در او مؤثر واقع می‌شود. بسیاری از افراد بوده‌اند که به واسطه‌ی همنشینی رفتارشان عوض شده، رفتار ناپسندشان تبدیل و پسندیده شده است. یا برعکس افرادی بوده‌اند بسیار شخص متنسک زاهد که به واسطه‌ی همنشینی با اشخاص بد، رویه‌شان عوض شده است. پس رنگ می‌پذیرد، یعنی همانطور که در جرم لباس، پارچه‌ی سفید گاهی هست بطوری رنگ می‌پذیرد در بعض رنگ‌ها، که ثابت می‌ماند و هیچ تغییر بردار نیست. همینطور ممکن است که شخص سعید بطوری از شقاوت رنگ بپذیرد که دیگر تغییر بردار نباشد. و به همان ترتیب ممکن است شخص شقی و آن کسی که از راه منحرف است، به واسطه‌ی همنشینی، به واسطه‌ی ممارست در آداب دینی، تغییر وضع پیدا بکند. به همین جهت است که گاهی همنشینی خودش ائتلاف و انس می‌آورد، اگر انسان همنشین خوب داشته باشد در او اثر می‌کند.

همنشین تو، از تو به باید

تا تو را عقل و دین بیفزاید^۱

همینطور همراه بودن او سبب انس او می‌شود، مأنوس می‌شود، انس می‌آورد. انس

کم‌کم محبت زاید، ایجاد محبت می‌کند. محبت که باشد، اشتداد پیدا می‌کند محبت

و جنسیت آورد و عیب را بیوشاند. وقتی که انسان محبت زیاد نسبت به شخصی داشته باشد عیب‌های او را هم می‌پوشاند.

وَعَيْنُ الرِّضَاعِنَ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ

وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبَدِي الْمَسَاوِيَا^۱

وقتی انسان از کسی خیلی خوشش بیاید عیب‌های او را نمی‌بیند. برای چه؟ به واسطه‌ی شدت محبتی که در او هست. مثالی که می‌زنند، می‌نویسند بزرگمهر از نوشیروان درخواست کرد که فرزند مرا دوست بدار. او گفت، آخر دوستی به اختیار نیست که من بگویم او را دوست داشته باشم. بزرگمهر گفت نه، تو نسبت به او انعام بکن، احسان بکن، هر چه تو بیشتر احسان بکنی او بر خدمت خودش می‌افزاید، هر چه او بر خدمت بیفزاید، ایجاد محبت در تو می‌کند، ایجاد رضایت در تو می‌کند و به این ترتیب محبت او زیاد می‌شود. یا نسبت به مجنون، خب ابتدا آنسی که مجنون به لیلیا داشت که لیلیا نسبت به او آنس نداشت. ولی بعداً به تدریج بطوری شد که همان علاقه‌ای که مجنون به لیلیا داشت، لیلیا هم به مجنون پیدا کرده بود.

لم یکن مجنون فی حالة

الاکننتُ کما کانوا

لکنه باح بسر الهوی

واتنی قد ذبت کتماناً^۲

که منسوب به خود لیلیاست. می‌گوید: نیست مجنون بر هیچ حالتی، مگر اینکه من هم بر همان حالت بودم، الاکننتُ کما کانوا، ولی من بر او فضیلت دارم، برای اینکه او نتوانست پنهان بکند عشق خودش را ولی من عشق خودم را پنهان کردم، او ظاهر کرد و من پنهان کردم. که بر اثر محبت زیادی که مجنون داشت بالاخره در لیلیا اثر کرد و لیلیا هم نسبت به او محبت پیدا کرد. این برای چیست؟ به واسطه‌ی همان ارتباط قلبی و مؤانست

۱. الاغانی، علی بن حسین ابوالفرج اصفهانی، بیروت: دار احیا التراث العربی، ۱۴۱۵ ق.، ج ۱۲، ص ۴۳۴.

۲. المستطرف فی کل فن مستطرف، محمد بن احمد ابشیهی، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۹ ق.، ص ۴۰۶.

شرح رساله شریفه صالحیه / ۶۱۳

و همراهی است . پس انسان وقتی که ممارست بر صفات نیک بکند اثر می کند و آن صفات ملکه ی او می شود و بعداً در ذات او تخمیر و تثبیت می شود . ولی اگر به صفات بد مقید باشد این اثر باز بر عکسش پیدا می شود .

سَرّ [۱۰۹]

اشیاء که مکمل شدند، استواء صادق آمد، که استواءِ حقّ
با نقصان ذره تمام نباشد.

سور [۱۱۰]

تحاب و تعانق و تعاشق انشیاء به حدی است که اگر ذره را
برگیری، عالم خلل یابد و همه در عشق نابود شوند و عرش
ناتمام باشد.

سُر [۱۱۱]

چهار حامل عرش چهار صنف‌اند هر یک محیط به کل و از
حیطه‌ی خود ذره‌ای را خارج ننمایند.

در اخبار رسیده است که ملک‌های موکل بر عرش، یعنی پایه‌های عرش، چهار تا هستند: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل. از نظر عرفان جبرئیل آن قوه‌ای است که سلاک را تربیت می‌کند، آنها را به سوی خدا راهنمایی می‌کند. اسرافیل قوه‌ای است که به آنها جان می‌دهد، صور اسرافیل که می‌گویند یعنی در آنها می‌دمد و به همه‌ی موجودات جان می‌دهد. میکائیل آن که رزق می‌دهد، روزی می‌دهد، روزی دهنده است، مأمور است، یعنی از طرف خدا موکل بر روزی بشر است. قوه‌ی رزق و ابقاء است. اسرافیل قوه‌ی ایجاد است و میکائیل قوه‌ی ابقاء و عزرائیل قوه‌ی اِفناء. یعنی هر موجودی که می‌آید دم به دم یک وجود تازه‌ای، یک هستی تازه‌ای به او داده می‌شود. این است که باید آن هستی سابق از بین برود و هستی دیگری جای او بیاید، به اصطلاح عرفا خلع و لبس، به اصطلاح فلاسفه خلع و لبس است. که:

هردمی مرگی و حشری دادی ام

تا بدیدم دستبرد آن کرم

همچو خفتن گشت این مردن مرا

ز اعتماد بعث کردن ای خدا^۱

باید یک قوه جان بدهد و یک قوه هم تکمیل کند، یک قوه هم این را بگیرد تا کامل‌تری پیدا بشود. و آن قوه‌ای که اختصاص به سلاک دارد و آنها را به مقام کمال می‌رساند، قوه‌ی جبرئیلی است، که به اصطلاح فلاسفه، عقل کل می‌گویند، عقل عاشر می‌گویند، که مرتبی این عالم است.

در اخبار رسیده است که اینها حمله‌ی عرش هستند. وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴۲۲۵ و ۴۲۲۶.

فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ^۱. در قوس نزول چهار تاست، که این چهار قوه باشد. در قوس صعود هم هست، همین چهار قوه هست، این است که هشت تا می شود، در قوس صعود هشت تا می شود. که در قرآن مجید می فرماید: وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ. در آن روز، روز قیامت، روزی که حشر و نشر است، در آن روز ملائکه هشت تا می شود که این قوای عالم وجود در قوس نزول و قوس صعود است. البته اینها هم هر کدام قوایی دارند. جبرئیل قوایی دارد، مأمورینی دارد که همه مأمور تربیت سلاک هستند، او مربی کل است. و هر کدام از اینها محیط به مأمورین خودشان هستند، به واسطه ی اینکه هر یک از موجودات یک قوه ای در وجودش هست. یک قوه هستی می دهد، نماینده ی اسرافیل است یا روزی می دهد که نماینده ی میکائیل است و یا می برد، جان می گیرد و قبض روح می کند که نماینده عزرائیل است. و یا او را به کمال می رساند، این نماینده ی جبرئیل است.

از جمادی مردم و نامی شدم

و ز نما مردم ز حیوان سرزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم^۲

و همین طور تا آخر، یعنی تا به جایی می رسد که،

از ملک هم بایدم پزآن شوم

آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردم چون ارغنون

گویدم کانا الیه راجعون^۳

این آخرین مرحله در قوس صعود است و به آن مرحله می رسد که از خودش فانی

۱. سوره حاقه، آیه ۱۷.

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوّم، ابیات ۳۹۰۲ الی ۳۹۰۳ (با کمی تفاوت).

۳. مثنوی معنوی، دفتر سوّم، ابیات ۳۹۰۶ الی ۳۹۰۷ (با کمی تفاوت).

صرف می‌شود و به حَقِّ باقی می‌شود. ولی همه اینها تحت تصرّف این چهار صنف، یعنی این چهار قوّه هستند، این قوّه‌ی اسرافیلی و میکائیلی و جبرائیلی و عزرائیلی که باید در همه‌ی موارد باشند.

سُرُّ [۱۱۲]

در اَوَّلِ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ است، پس از تمامیت
استواء است.

ابتدا همانطور که می فرماید: فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، خداوند آسمان ها و زمین را در شش روز خلق کرد. حالا این چطور می شود؟ اگر آسمانی نبود، زمینی نبود، این روز چه معنی دارد، شش روز؟ به واسطه ی اینکه روز بر اثر زمین و خورشید پیدا می شود، که یا خورشید به دور زمین می گردد به عقیده ی سابقین و یا زمین به دور خورشید می گردد به عقیده ی امروز. ولی به هر حال باید خورشیدی و زمینی باشد تا شب و روزی پیدا شود و بعد از شب و روز ماه و سال پیدا بشود. ولی اگر خورشیدی و زمینی نباشد که شب و روزی نیست. ولی می فرماید: خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، آسمان ها و زمین ها را در شش روز خلق کرد. در صورتی که خورشید جزو آسمان هاست، زمین هم که یکی از کُرَات است، پیش از آنکه اینها خلق بشود روز و شبی نبود تا اینکه بفرماید: فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ.

پس این معنی دیگری دارد. فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ مقصود مراتب وجودی است، مراتب نزولی است، عوالم سته است. که در آن حدیث دیگر، اصبع بن نباته است، خدمت حضرت امیر علیه السلام عرض می کند که غیبت چقدر طول می کشد؟ حضرت فرمودند: شش روز یا شش ماه یا شش سال، شش را می فرمایند. یعنی چه؟ یعنی همین عوالم نزولی، که خود نزول و تنزل غیبت است، تا به این عالم می رسد که غیبت صرف است. یعنی اینجا دیگر دور از حقیقت هستیم. این عالم، عالم ماده است، عالم مادّیت دور از حقیقت است، آخرین عالم است که دیگر شب است، شب قدر است.

پس این سِتَّةِ أَيَّامٍ هم که می فرماید، اشاره به مراتب سته ی نزولی است، که می فرماید خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ. وقتی که ابتدا آسمان ها را خلق کرد، به تدریج خلق کرد، بعد از آنکه همه ی عالم خلق شد؛ این «بعد» هم بعد زمانی نیست، بعد تبعی و تقدّمی است، تقدّم شرفی است. وَاِلَّا نَهْ اَیْنَكِهْ بَعْدَ زَمَانِی بَاشَدَ کِهْ بَازَ زَمَانِی نَبُودَهْ کِهْ

زمان بر اثر خلقت آسمان‌ها و زمین پیدا شد. بنابراین زمانی نیست؛ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. پس از آنکه همه‌ی عالم خلق شد، آنوقت الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۱، رحمان، یعنی خداوند بر عرش مُستوی شد، یعنی جا گرفت. اِسْتَوَى و مُسْتَوَى شد و در آنجا جا گرفت. نه اینکه قبلاً جا نداشت، اصلاً خداوند که در هیچ وقت جا ندارد، خداوند جای معینی ندارد، مکان ندارد. آنوقت اَيْنَ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، مقصود از عرش، جملَةً مَا خَلَقَ اللَّهُ است. جمله‌ی همه‌ی موجودات، عرش خداست که بر روی همه محیط و مسلط است. پس بعد از آنکه همه تمامیت پیدا کرد، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.

سُرُّ [۱۱۳]

عالم ظاهر که تمام شد، عالم جان، جان گرفت و جان جان

مأوی یافت و جمله ماسوی الله، مستوی گردید و همه در

انسان ظاهر شد.

گویند عِلَّتْ غایی در نیت و در دل، در اثر، مقدّم بر همه است. یعنی من وقتی می‌خواهم ساختمانی بکنم ابتدا در نظر می‌گیرم که این ساختمان برای چیست؟ اگر برای سکونت خودم هست در نظر می‌گیرم که کدام اتاق برای خواب باشد، کدام اتاق برای پذیرایی باشد، کدام اتاق برای چیزهای دیگر باشد و امثال اینها. این عِلَّتْ غایی این ساختمان و اینکه می‌خواهیم ساختمانی بکنیم، در آنجا مثلاً سکونت خودم هست. پس آن عِلَّتْ غایی باید باشد تا من شروع به ساختمان بکنم. پس عِلَّتْ غایی در اصل مقدّم بر همه است، ولی در خارج مؤخّر از همه است. یعنی بعداً باید عِلَّتْ صوری و عِلَّتْ مادی باشد، عِلَّتْ فاعلی باشد که آن کننده‌ی کار باشد، بعداً هم عِلَّتْ مادی که وسایل باشد، به اصطلاح امروز، مصالح ساختمانی باشد. بعداً هم عِلَّتْ صوری، یعنی ظاهر ساختمان که درست بشود و قابل سکونت باشد. در آخر عِلَّتْ غایی است که همان سکونت شخص در آنجا است، آن عِلَّتْ غایی است.

در این عالم هم عِلَّتْ غایی خلقت وجود انسان است که خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي^۱. خداوند در حدیث قدسی خطاب به پیغمبر ﷺ می‌فرماید من همه‌ی موجودات را برای خاطر تو خلق کردم و تو را هم برای خاطر خودم خلق کردم. پس غایت خلقت موجودات انسان است. چون انسان باید خلقت بشود تا در میان آنها پیغمبر ﷺ ظاهر بشود و علی عليه السلام ظاهر بشود، پس عِلَّتْ غایی خلقت انسان همان بزرگواران هستند. بنابراین عِلَّتْ غایی خلقت وجود مقدّس او و جانشینان اوست.

این است که ابتدا ظاهر عالم تمام شد، عالم را به ظاهر خلق کرد ولی در آخر انسان را خلق کرد. چون عِلَّتْ غایی، در اوّل خلقت، برای خاطر اوست، ولی در ظاهر او در آخر خلق

۱. رسایل فیض کاشانی، ج ۳ (الکلمات المخزونة)، ص ۱۲۱.

می‌شود. این است که همه‌ی عالم را که خلق کرد بعداً انسان را خلق کرد، که در روز ششم به اصطلاح، انسان را خلق کرد. که در اخبار رسیده است از روز یک‌شنبه شروع شد، یک‌شنبه و اینها اصطلاحات است، تأویلاتی است، معانی است. و الا آنجا که یک‌شنبه و دوشنبه نیست، لَيْسَ عِنْدَ رَبِّكَ صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ، یعنی نزد خدای تو صبح و شامی نیست، آنجا همه روشن است، تاریکی نیست که شامی باشد. پس یک‌شنبه و دوشنبه‌ای نیست. اینها برای تأویل و تفسیر این قسمت که به ظاهر نشان بدهند و به ما بفهمانند فرمود، روز اوّل، همان روزی که شروع به خلقت کرد یک بود دیگر، بنابراین یک‌شنبه بود. روز آخر که انسان را خلق کرد، روز ششم، روز جمعه بود. روز جمعه انسان را خلق کرد.

چو آدم را فرستادیم بیرون

جمال خویش بر صحرا نهادیم^۱

او غایت خلقت بود. این است که می‌فرماید **عالم ظاهر که تمام شد، عالم جان، جان گرفت**. یعنی بعداً عالم جان پیدا شد که حقیقت انسان باشد. آنوقت **جانِ جان مأوی یافت**، آنوقت حقیقت حقّ تعالی شانه جانِ جان و جانان در دل او جای گرفت، در جان او جای گرفت، مأوی یافت.

و بنابراین الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۲. عرش خدایی دل انسان شد، دل مؤمن شد، دل عارف گشت. چون قَلْبَ الْمُؤْمِنِ بَيْتُ اللَّهِ، دل مؤمن خانه‌ی خداست و قَلْبُ الْعَارِفِ عَرْشُ اللَّهِ، دل عارف عرش خداست. همه‌ی اینها در انسان ظاهر شد. عرش خدا دل انسان است، بیت خدا دل انسان است، همه‌ی ماسوی الله، جمله ماسوی الله در وجود انسان ظاهر شد.

۱. دیوان عطار، ص ۴۹۳.

۲. سوره طه، آیه ۵.

سُرُّ [۱۱۴]

عالم ظاهر پرده‌ی پرده است که به روی جان کشیده شده و زمین در وسط است و آسمان‌ها چون توهای پیاز است بر آن. لکن در مقام حجابیت زمین محیط کلّ است و جلد است، العجب محاط، محیط گشت! انسان از این جهان پُر پرده، لای لای بر می‌دارد و درون آسمان‌ها در می‌رود تا پرده‌ها همه را بر می‌دَرَد و به علو در نقطه‌ی مرکز می‌رسد، ورق بر می‌گردد، سبحان الله علو بسفل شد و بسفل علو!

فقیری می‌نویسد روزی دستی از خضر به چشم کشیده شد بینا شدم، خود را چون کرم فیله در میان طلسم دیدم، به هر طرف دویدم دری نیافتم و به هر در زدم باز نشد، همه در بود، اما بسته. آنچه کوشش کردم به جایی نرسید، خسته شدم، افتادم، کلیدی در بغل یافتم، کلید را درآوردم، اسم اعظم بر دسته‌ی آن نقش بود، شروع به خواندن نمودم، پرده‌ی زمین را برداشتم یک پوست را بردیدم. به درون کرات فرو رفتم، به آسمان اوّل رسیدم، به قوّت اسم اعظم هیبت زدم، به کلید اشاره نمودم و قفل را گشودم. و هکذا به هر آسمان رسیدم تا از سماوات گذشتم مستغرق نور شدم. اسم اعظم در نور غرق شد، فرو رفتم به دریای شیرین تا به تک دریا رسیدم، تمام طلسمات را شکستم. خواستم مغز را درآورم، پوست را چسبنده و مغز را کشنده دیدم. هر چه قوّت کردم به جز از همان درها انفصال ندیدم، بر حال خود گذاشتم. آیه‌ی الله نور را به خاطر آوردم و سر تسلیم بنهادم و منقاد تکلیف گشتم، آزاد شدم.

منابع

- الاحتجاج على اهل اللجاج، احمد بن على طبرسى، مشهد: نشر مرتضى، ۱۴۰۳ق.
- اسرار العشق، اسدالله ايزدگشسب، تهران: [بى نا]، ۱۳۶۰.
- الاغانى، على بن حسين ابوالفرج اصفهانى، بيروت: دار احيا التراث العربى، ۱۴۱۵ق.
- امثال و حكم، على اكبر دهخدا، تهران: اميركبير، ۱۳۸۳.
- بحار الانوار، محمد باقر مجلسى، بيروت: دار احياء تراث العربى، ۱۴۰۳ق.
- بيان السعادة فى مقامات العبادة، سلطان محمد بن حيدر سلطانعليشاه، بيروت: مؤسسه الاعلامى للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
- ترجمان الاشواق، محى الدين ابن عربى، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۸.
- تفسير حدائق الحقائق، معين الدين فراهى هروى (ملا مسكين)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
- الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، محمد بن ابراهيم صدرالدين شيرازى، بيروت: دار احياء التراث، ۱۹۸۱ م.
- خسرو و شيرين، الياس بن يوسف نظامى گنجه‌اى، تهران: اميركبير، ۱۳۸۶.
- خسرونامه، شيخ فريدالدين عطار نيشابورى، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۵۵.
- خمخانه وحدت، علاء الدوله سمنانى، تهران: كوشش، ۱۳۸۵.
- ديوان اشعار صفائى اصفهانى، محمد حسين صفائى فريدى، تهران: اقبال، ۱۳۶۲.
- ديوان امام على عليه السلام، حسين بن معين الدين ميبدى، قم: نداء الاسلام، ۱۴۱۱ق.
- ديوان حافظ، خواجه شمس الدين محمد حافظ شيرازى، تهران: زوار، ۱۳۸۵.
- ديوان حكيم سنابى غزنوى، محدود بن آدم سنابى، تهران: آزاد مهر، ۱۳۸۱.
- ديوان عطار، شيخ فريدالدين عطار نيشابورى، تهران: جاويدان.
- ديوان فيض كاشانى، ملا محسن فيض كاشانى، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۸۱.
- ديوان كامل حضرت شاه نعمت الله ولى، نعمت الله بن عبدالله نعمت الله ولى، كرمان: انتشارات خانقاه نعمت اللهى، ۱۳۸۰.

شرح رساله شريفه صالحيه / ۶۲۵

- ديوان کامل شمس مغربی، شمس الدين محمد مغربی، تهران: زوار، ۱۳۵۸.
- ديوان مشتاق اصفهانی، مصحح حسين مکی، تهران: کتابفروشی مروج، ۱۳۲۰.
- ديوان هاتف اصفهانی، سيد احمد هاتف اصفهانی، تهران: مطبعه ارمغان، ۱۳۱۲.
- رحيق التحقيق، فخرالدين مبارک شاه مرورودی، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
- رساله سه اصل، محمد بن ابراهيم صدرالدين شیرازی، تهران: دانشگاه تهران.
- رسايل فيض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی فيض کاشانی، تهران: مدرسه عالی شهيد مطهری، ۱۳۸۷.
- رسائل شيخ اشراق، شهاب الدين سهروردي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگي، ۱۳۷۵.
- شرح اصول کافی، محمد بن ابراهيم صدرالدين شیرازی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگي، ۱۳۸۳.
- شرح الاسماء الحسنی، حاج ملا هادی سبزواری، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- شرح فصوص الحکم، صائن الدين علی بن ترکه، قم: انتشارات بيدار، ۱۳۷۸.
- شرح گلشن راز، حاج ملا هادی سبزواری، تهران: نشر علم، ۱۳۸۶.
- شرح مثنوی، حاج ملا هادی سبزواری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- شرح المنظومه، حاج ملا هادی سبزواری، تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
- الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، محمد بن ابراهيم صدرالدين شیرازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- الصحیفة السجّادية، امام سجّاد عليه السلام، تهران: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶.
- عوالی اللئالی العزیزية فی الاحادیث الدینیة، محمد بن زین الدین ابن ابی جمهور، قم: دار سيد الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.
- غرر الاخبار و درر الآثار فی مناقب الاطهار، حسن بن محمد دیلمی، قم: دلیل ما، ۱۳۸۵.
- غرر الحکم و درر الکلم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، قم: دارالکتاب اسلامی، ۱۴۱۰ ق.

- فيه ما فيه، جلال الدين محمد بن محمد مولوی، تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۶.
- الكافي، ثقة الاسلام كليني، تهران: دارالکتب الاسلاميه، ۱۳۶۵.
- کلیات سعدی، مصلح بن عبدالله سعدی، تهران: روزنه، ۱۳۸۵.
- کلیات عراقی، شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، تهران: کتابخانه سنائی، ۱۳۶۳.
- گلشن راز، محمود بن عبدالکریم شبستری، کرمان: خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲.
- گنجینه الاسرار، عمان سامانی، تهران: انتشارات اسوه، [بی تا].
- لغت نامه دهخدا،/ علی اکبر دهخدا، تهران: ۱۳۷۵.
- مثنوی معنوی، جلال الدین محمد بن محمد مولوی، تهران: روزنه، ۱۳۷۸.
- مثنوی هفت اورنگ، نورالدین عبدالرحمان جامی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸.
- مجمع البحرين، فخرالدین بن محمد طریحی، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
- المستطرف فی کل فن مستظرف، محمد بن احمد ابشیهی، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۹ ق.
- مصباح الشریعة، امام جعفر صادق علیه السلام، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ ق.
- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، محمد اسیری لاهیجی، بمبئی: ۱۳۱۲.
- مفاتیح الجنان، حاج شیخ عباس قمی، تهران: انتشارات اسوه، [بی تا].
- من لایحضره الفقیه، محمد بن علی ابن بابویه، قم: عربی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- منطق المشرقیین، حسین بن عبدالله ابن سینا، قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
- مولوی نامه، مولوی چه می گوید؟، جلال الدین همایی، تهران: هما، ۱۳۸۵.
- نسمة السحر بذكر من تشیع و شعر، یوسف بن یحیی صنعانی، بیروت: دارالمورخ العربی، ۱۹۹۹ م.
- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، عبدالرحمن جامی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.