

# رسالة ذوقیات عقلی و عقلیات ذوقی

محمد دهدار - سعید رحیمیان

## ■ مقدمه مصحح

رساله‌ای که مورد تحقیق، تصحیح و تعلیق قرار گرفته، از آثار موجز و مختصر و در عین حال مفید و روشنگر عالم پارسا و عارف قرن یازدهم هجری، قاضی محمد دهدار است که در آن سعی نموده آنچه با ذوق روحانی‌اش چشیده با بیان عقلی تشریح، و آنچه را عقلاً یافته، با شواهد ذوقی و شهودی تأیید نماید.

می‌توان محور مباحث آن را توضیح «وحدت وجود» و دفع شبهات پیرامون آن دانست. هرچند در طی یک بنیان، مشتمل بر سیزده ذوق و چهار رکن و یک خاتمه، مسائل متنوعی مطرح می‌گردد که بدان اشاره خواهیم کرد. مبنای تصحیح این رساله، دو نسخه خطی موجود در کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی (قدس سره) به شماره‌های ۶۴۱۹ و ۷۳۷۰ است که در این تصحیح اولی با حرف «الف» و دومی با حرف «ب» مشخص گردیده‌اند. در واقع هر یک از دو نسخه خطی، دارای اغلاطی هستند؛ اما این اغلاط به نحوی است که هر یک، توسط دیگری تصحیح و تکمیل می‌گردد. در مجموع به نظر می‌رسد که می‌توان بر حاصل جمع آن دو اعتماد نمود. اختلاف نسخه‌ها در ذیل صفحات آورده شده است. و من الله التوفیق.

## (متن)

بسم الله الرحمن الرحيم  
لك الحمد وانت اهل له حمداً يعلو  
حمد الحامدين، من الازل الى الابد وكما تحب  
و ترضى وينبغي لكرم وجهك وعز جلالك.  
خامه لسان بر صفحه زبان، چسان ثنا بتوان كرد و  
نگاشت كه والى ولايت معرفت، علم: لا اخصى ثناء  
عليك [انت] كما اثبتت على نفسك، برافراشت.  
همين بس كه وجود تو، عجز ستايندگان را به جاي  
بر [؟] [و درود بر] مهندس نگارخانه غيب و  
پرده گشاي چهره لاريب، شناور دريائى الوهيت،  
رونده صحراى احديت، استاد مدرسه وجود،  
قهرمان خزايين فيض وجود، حاصل بازار هست و  
بود، صاحب لوای حمد و مقام محمود،  
محمد المصطفى المجتبي المزكى و بر آل و اصحاب  
او باد!

\* این رساله تحت نام وجدانیا و ذوقیات نیز معرفی شده است.  
ر.ک: معجم مؤلفی الشیعة، قانینی نجفی، ص ۱۷۸.

[۷] ذوق : شیء مقتضی تغیر در نفس خود نیست، و تغیر ما ثابت<sup>۴</sup> به. پس غیر متغیر ثابت. والله اعلم.

[۸] ذوق : بالقوه وبالفعل فرض نشود، الا<sup>۵</sup> در قابل. والله اعلم.

[۹] ذوق : اسناد متقابلین، فرع اطلاق مسندالیه است. پس اضافات، موجب تحقق جهات<sup>۶</sup> در مضاف الیه نشود. والله اعلم.

[۱۰] ذوق : اطلاق حقیقی نیست، الا در تساوی<sup>۸</sup> وجود و عدم اضافات. والله اعلم.

[۱۱] ذوق : تحقق نسبت<sup>۹</sup> ما، فرع تحقق اتحاد ماست فی مرتبه<sup>۱۰</sup> ما. پس مغایرت، مفید اتحاد باشد. والله اعلم.

[۱۲] ذوق : نسبت میان قابل حقیقی و فاعل حقیقی متحقق نشود. حتی مغایرت مال لرب [للتراب اصح ظ<sup>۱۱</sup> ورب الارباب. (۱) بلی فعل<sup>۱۲</sup> را با فاعل رابطه ای است که غیر نسبت است، و منشأ نسبت<sup>۱۳</sup>. والله اعلم.

[۱۳] ذوق : شاید که وَهْم انکار این معنی نکند که تحقق نسبت، فرع تحقق متنسبین است.

اما بعد، چنین گوید عبیدالاحرار، محمد دهدار که این چند کلمه ای است به رسم انموذج، از ذوقیات عقلی و معقولات ذوقی، به طریقی که مطابق مشرب صافی صوفیه و متکلمین نیز باشد و مبین قصد ایشان از آن مطالب تا معترض، بر جهل خود اعتراف نماید. و فطن زکی الفطره، از بحر کشفات پیمانه اعتراف به پیمانه حسن ظن بپیماید. و مبتنی داشت بر بنیانی و چهار رکن و پایانی. رجا از اهل فضل و ائق است که خامه را به اصلاح و خطا را به عفو و اغماض، مکافات فرمایند. و به الحول والقوه.

### ■ بنیان

[۱] ذوق : طالب دلیل بر ثبوت شیء، از خود بی خبر است، که نزد جزء اول، از قصد طلب اثبات مطلب نمود<sup>۱</sup> والله اعلم.

[۲] ذوق : شعور به معدوم مطلق [تعلق ظ] نگیرد. پس معلوم به وصف موجود به وجود ماست و ادراک این را، تفرقه میان مفهوم و ما صدق ضروریست. چه، هر چه مفهوم، موجود ماست. والله اعلم.

[۳] ذوق : شعور به وجود ما، اقرار است به وجود واجب. چه، مستلزم شعور به وجود مطلق است و ادراک ضروری نیست. والله اعلم.

[۴] ذوق : شعور اولاً وبالذات تعلق نگیرد، الا به وجود. و شعور شیء، شعور به نشود، الا بالتبع. والله اعلم.\*

[۵] ذوق : مرتبه مفروضه وجود ماست، و عقل دیده از آن بردوخته چون بهیثه<sup>۲</sup> [مهیه ظ] من حیث هی. والله اعلم.

[۶] ذوق : عدم، منشأ ادراک نشود. پس مشعور به یا شیء<sup>۳</sup> است، یا از وجود یا از ترکیب موجود، اگرچه آلتش وَهْم باشد. والله اعلم.

۱- الف : اثبات نمود

\* از ذوق ۲ تا ذوق ۴ در نسخه ب موجود نیست.

۲- ب : مهبط

۳- الف : ناشی

۴- ب : به ... ثابت ندارد

۵- الف والّا

۶- الف : در قائل

۷- ب : مهیات

۸- ب : الا در وجود و عدم اضافات.

۹- ب : نسبت ندارد

۱۰- ب : ما ندارد

۱۱- ب : مال لرب : ندارد

۱۲- الف : فعلی

۱۳- الف : نسب

اعبده رباً لم اره» در کلام اولیاء محققین، حکایت مشاهده و عیان واقع است، کوتاه نظران حمل بر رؤیت بصری کرده‌اند از غایت جهل. اگر نور وضوء یا ذکر و نماز یا امری مثل این برایشان ظاهر شد، دعوی وصول به مطلب می‌نمایند و به<sup>۱</sup> رؤیت بصری قائل می‌شوند. چنانچه در این زمان، بسیاری از شیاطین الانس مدعی این معنی‌اند و چون خود را منسوب به اکابر می‌سازند موجب سوء ظن متفقهان می‌شود نسبت به ایشان. و در کتاب التوحید است که ابوبصیر، از ابی عبدالله (علیه السلام) سؤال کرد و گفت که: «اخبرنی عن الله عزّ وجلّ، هل تراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال نعم، وقد رآه قبل يوم القيامة. فقلتُ متى؟ قال حين قال ألسْتُ بربکم [قالوا بلى] <sup>۱۱</sup> ثم سكت ساعة، ثم قال: وان امير المؤمنین ليرونه فی الدنيا قبل يوم القيامة السُّ [بربکم] تراه فی وقتک، <sup>۱۲</sup> هذا ... الخبر بتمامه. <sup>(۴)</sup>

و در روایت آمده که: شخصی نزد امام بحق ناطق، جعفر ابن محمد الصادق (علیه السلام) آمد و گفت که: خدای را به من بنمای! <sup>۱۳</sup>  
امام (ع) گفت که: نشنیده‌ای که حضرت موسی

فسبحان من تقدّس بقده<sup>۱</sup> و شهید کل شیء بوحدانیته. والله اعلم.

● رکن [اول]: در بیان رؤیت<sup>۲</sup> و شهود و مشاهده و عیان<sup>۳</sup> و امثال آن: بر اصحاب درایت پوشیده نیست که انسان را به حسب کمال حقیقی، درجات ترقی منحصر است در چهار پایه:

اول، علم الیقین و این دُرّوه علماست. دویم، عین الیقین و این پایه اهل سلوک است. سیم، حق الیقین،<sup>۴</sup> شأن کاملان است. چهارم، حقیقه حق الیقین است و این مقام انبیاء و خواص اولیاست.

و علم الیقین عبارت است از اعتقاد ثابت جازم مطابق واقع که به تشکیکِ مُشککِ زایل نشود. و عین الیقین آن است که مطلب مشهود شود و به عیان رسد و نشانش آن است که سألک از جمیع مشاعرِ ظاهر<sup>۵</sup> و باطن خود، چنان انکشافی و تسلیه [ای] حاصل شود که مجال<sup>۶</sup> اشتباه در آن از محالات است. شهود نیز عبارت<sup>۷</sup> از این است و حضرت مولانا قطب الدین (رحمة الله علیه)<sup>۸</sup> در شرح اشراق می‌فرماید که:

«والمکاشفة ظهور الشیء [للقلب] بیاستیلاء ذکره من غیر بقاء الریب، او حصول الامر العقلی بالالهام دفعة من غیر فکر و طلب او بین النوم و الیقظة و ارتفاع الغطاء، حتی یتضح [علیه] <sup>۹</sup> الحال فی الامور المتعلقة بالآخرة ایضاً یجری مجری العیان الذی لایشک فیهِ و المشاهدة أَخَصّ مِنْ المکاشفة و الفُرق بینهما، ما بین العام و الخاص» <sup>(۲)</sup>

و چون در خبیر فیض اثر، در جواب ما الاحسان؟ وارد است که «ان تعبد الله کانک تراه... الحدیث» <sup>(۳)</sup> و قطب دائرة ولایت، امام الموحدین، علی ابن ابیطالب، در جواب سائل فرمود که: «ما

۱- الف: بقده ندارد

۲- الف: مراد از دید

۳- ب: اعیان

۴- ب از و این تا حق الیقین ندارد

۵- الف: مشابه

۶- ب: محال

۷- الف: غیر

۸- ب: علامه

۹- الف: علیه ندارد

۱۰- الف: بر

۱۱- قالوا بلی ندارد

۱۲- الف: وقلت هذا ضمیر بتمامه

۱۳- الف: خدای مرا بنما

دیده<sup>۱۷</sup> به چشم افعال و آثار او را دیده و این همه نسبت و علاقه<sup>۱۸</sup> که میان افراد انسان واقع است، همه دلیل<sup>۱۹</sup> واضح است برین مطلب. کذلک اهل سلوک بدوام ذکر و ریاضت، ایشان را این حالت نصیب می شود که از تمام عالم ظهور صفات و اسماء و افعال الهی [چنان]<sup>۲۰</sup> می بینند که ظهور روح انسانی از افعال و اقوال و بدن و جوارح زید و همیشه این ظهور نصب العین بصیرت ایشان است و از این تعبیر به شهود و عیان و مکاشفه و رؤیت می کنند. چنانچه صدرتشین ایوان امامت و ولایت (علیه السلام) می فرماید که: «ولکن تراه القلوب بحقایق الایقان»<sup>(۶)</sup> و تأویل حقایق الایقان این است. والله اعلم که عین الیقین به مرتبه حق الیقین رسد. زهی دولت عظمی و عطیة کبری که اهل این مرتبه را است. حضرت فیاض علی الاطلاق،

را جواب<sup>۱</sup> لن ترانی آمد؟ گفت که این امت محمد است که می گویند: لم اعبد رباً<sup>۲</sup> مالم اره. حضرت امام فرمودند تا او را در آب انداختند. چون غوطه خورد، برآمد. فریاد برآورد که: یا بن رسول الله الغوث! حضرت امام جواب نفرمودند. باز غوطه خورد و هم چنین چند نوبت غوطه می خورد و به حضرت استغاثه می کرد، تا در آخر فریاد برآورد که یا رباه غوثاه! حضرت امام (علیه السلام) فرمود که بیرونش آرند. پرسید<sup>۳</sup> که چون دیدی؟<sup>۴</sup> گفت یا بن رسول الله چون نوید شدم، دانستم که به غیر خدا<sup>۵</sup> کسی اکنون به فریاد نمی رسد، روزنی بر دلم گشاد و از آنجا دیدم، آنچه دیدم، و فریاد برآوردم. حضرت (ع) فرمود که: این روزنه<sup>۶</sup> را نگاه دار!<sup>(۵)</sup> پس معلوم شد که مراد از عیان<sup>۷</sup> و شهود و مکاشفه چیست.

جهت<sup>۸</sup> توضیح مثالی آورده شود: والله المثل الاعلی، بر صاحب بصیرت پوشیده نیست که شخص انسانی دیده می شود و با او مکالمه و معامله می کند و این شخص که تمام نسبت<sup>۹</sup> به او تعلق می گیرد<sup>۱۰</sup> نه به نسبت<sup>۱۱</sup> و نه شکل، بلکه آن عبارت است از امری که به آن<sup>۱۲</sup> به خود اشاره می کند و از خود خیر می دهد. و می گوید که: بدن من، و روح من، و حقیقت من، و مرتبه جامعه من، و شکل من، و عقل من. و علم من، و جمیع امور خود متعلق<sup>۱۳</sup> می سازد. اکنون آن امر نه داخل بدنست و نه خارج و نه متصل و نه منفصل و دیده می شود، نه به چشم؛ اما روشن تر است از دیدن به چشم. و مکالمه با او می کند<sup>۱۴</sup> و او بآلت<sup>۱۵</sup> جواب می گوید و از و به روح انسان و نفس ناطقه و لطیفه امری و امثال<sup>۱۶</sup> این تعبیر می کند. اگر کسی بگوید که: من آنرا دیدم، غلطست و اگر گوید: ندیدم غلطست؛ زیرا که به چشم او را ندیده، بلکه به بصیرت او را

- ۱- الف: را ندارد
- ۲- الف: ریاً ندارد
- ۳- ب: پرسیدند
- ۴- ب: چونش
- ۵- ب: بغیر از
- ۶- ب: آن روزن
- ۷- الف: اعیان
- ۸- الف: چند
- ۹- الف: نسبت
- ۱۰- الف: متعلق می گردد
- ۱۱- الف: به نسبت
- ۱۲- ب: بدان
- ۱۳- ب: معین
- ۱۴- الف: می کند
- ۱۵- ب: بآلت ندارد
- ۱۶- الف: امثال
- ۱۷- الف: بصیرت او را دیده و ندارد
- ۱۸- الف: علامت
- ۱۹- الف: دلیلی
- ۲۰- الف: چنان ندارد

به نور تجلی او تعالی بینا شود، غیر او نبینند. بیننده و دیده و بینش نباشد، همه یکی شود. و چون سالک از میان برخیزد، تواند گفت: «انا من اهوئی ومن اهوئی انا»<sup>(۸)</sup> و در این مقام معلوم شود که آنکس که گفت: انا الحق و آنکه فسبحان (سبحانی ظ)<sup>(۹)</sup> نه دعوی الوهیت کردند، بل دعوی نفی نقیث انیت<sup>۲۰</sup> خود، به اثبات انیت غیر خود کردند و [هو]<sup>۲۱</sup> المطلوب.

این [بود]<sup>۲۲</sup> سخن نصیر الحق والدین، در معنی اتحاد. و حصول این مرتبه، اگر چه به ریاضت است،<sup>۲۳</sup> لیکن<sup>۲۴</sup> به طریق استدلال<sup>۲۵</sup> عقلی و فکر در مراتب موجودات از بن نوال، نواله ای می توان یافت

تعالی شأنه،<sup>۱</sup> بركات انفس مبارکه و همت عالیة این طایفه<sup>۲</sup> علیه را همیشه قرین ایام عدالت<sup>۳</sup> و رأفت این روح بخش بدن ملک و دولت و انجمن آرای بزم و رأفت و مرحمت سازد، بحق الحق و اهله.<sup>۴</sup>

● رکن ثانی در بیان معنی اتحاد لفظاً،<sup>۵</sup> و معنی مدرک می شود: یکی آنکه دو چیز یکی شود، و دویم آنکه جهات متکثره در شیء واحد یکی شود،<sup>۶</sup> و معنی اول محال است؛ زیرا که اگر دو چیز یکی تواند بود، آیا بعد<sup>۷</sup> از شدن یا هر دو باقی است<sup>۸</sup> یا هیچکدام باقی نیست<sup>۹</sup> یا یکی باقی است و دیگر نه. اما شق اول باطل است؛ زیرا که چون هر دو باقی باشند، پس یکی نشده باشند.<sup>۱۰</sup> اما شق دویم باطل است؛ زیرا که آن هر دو معدوم شدند، نه متحد. و اما شق سیم نیز كذلك. چه احدهما معدوم شد، نه متحدین.<sup>۱۱</sup> پس مراد از اتحاد که بر زبان قوم جاری است، این است که جهات<sup>۱۲</sup> متکثره در<sup>۱۳</sup> نفس واحد یکی شوند و محقق طوسی در کتاب «اوصاف الاشراف»<sup>(۷)</sup> در باب پنجم [فصل پنجم] را در بیان اتحاد نهاده، می فرماید که: [توحید یکی کردن است و]<sup>۱۴</sup> اتحاد یکی شدن آنجا،<sup>۱۵</sup> «ولا تجعل مع الله الهأ آخر» و اینجا «ولا تدع مع الله الهأ آخر» چه، در توحید شایبه تکلفی هست که در اتحاد نیست. پس هرگاه که یگانگی مطلق در ضمیر او راسخ شود، تا بهیچ وجه بدون وی التفات ننماید، به اتحاد رسیده باشد. و اتحاد نه آن است که جماعتی<sup>۱۶</sup> قاصر نظران توهم کنند که آن یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد: «تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً» بلی آن است که همه او را ببینند بی تکلف. آنکه گوید که چون هرچه جز اوست، از اوست، پس همه یکی باشد، بل<sup>۱۷</sup> چنانکه چون یکیست<sup>۱۸</sup>

- ۱- الف: به ندارد
- ۲- ب: طایفه ندارد
- ۳- ب: جلالت
- ۴- ب: واهله ندارد
- ۵- ب: لفظاً ندارد
- ۶- ب: و ندارد
- ۷- الف: یا بعد
- ۸- ب: باقی ماند
- ۹- ب: نیستند
- ۱۰- الف: باشند
- ۱۱- الف: معدوم شدند
- ۱۲- الف: جهات
- ۱۳- الف: در ندارد
- ۱۴- الف: از توحید تا و را ندارد
- ۱۵- الف: اتحاد
- ۱۶- الف: جماعت
- ۱۷- ب: یکی است پس چنانکه
- ۱۸- ب: یکیست ندارد
- ۱۹- الف: فسبحان
- ۲۰- الف: دعوی نفس انیت
- ۲۱- الف: هذا
- ۲۲- الف: خود
- ۲۳- الف: است ندارد
- ۲۴- ب: لکن
- ۲۵- ب: استدلالات

دیگری. پس اگر به فکر صحیح این را<sup>۱۹</sup> به درجه علم‌الیقین رساند، او [از] بسیاری مراتب<sup>۲۰</sup> کثرت خلاص می‌شود.

و هم‌چنین منطقی اگر عروض فصول را در معرض زوال درآورد و صاهل<sup>۲۱</sup> (۱۱) را حذف کند انسان و فرّس متحد شوند. و کذلک از حیوان چون حرکت آزاد (ارادی)<sup>۲۲</sup> ملحوظ ندارد، با نبات متحد شود<sup>۲۳</sup> و هم‌چنین تا به یک حقیقت ممکنه رسد که اصل جمیع است که نور محمدی باشد (صلی الله علیه و آله و سلم). و چون به استدلال و نظر عقل، این دانش به درجه یقین رسد، به غیر از نور محمدی در نظر عقل نماند، بلکه همانرا ببیند<sup>۲۴</sup> که در این مراتب تنزل کرده. چنانچه خبر «انا من

بدان طریق، که چون نظر و فکر در حصول<sup>۱</sup> موجودات و سیر ایشان از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای کند، بیابد<sup>۲</sup> که شیء واحد را به حسب مراتب، نسبت (نسب ظ) و اعتبارات حاصل می‌شود که به حسب هر نسبتی و اعتباری<sup>۳</sup>، حقیقتی می‌شود مغایر نفس خود. مثلاً روح حیوانی در دل است، یک حقیقت بیش نیست، اما در هر وقتی که اثری از اثرهای خود به قوت<sup>۴</sup> در عضوی ظاهر کند، نامی پذیرد. چنانکه چون پذیرای صورت شود، نور خوانند. و چون شنوا شود، سمع خوانند. و چون<sup>۵</sup> در محل بینی ظاهر شود، شمّ خوانند. و چون پذیرای طعم شود، ذوق خوانند. و همچنین [بحسب هر<sup>۶</sup> اثری نامی باید.

و احوال نفس ناطقه و علم نیز همین است که در حقیقت یک جوهر<sup>۷</sup>، پذیرای داناست، همانکه<sup>۸</sup> پذیرد و اندو<sup>۹</sup> همانکه داند پذیرد و در هر وقت که قوتی ظاهر کند که فایده تازه حاصل شود، نامی دیگر پذیرد. چنانچه حقیقت در یابنده را عقل گویند و حقیقت در یافتنی را علم نامند. و چون به خود داند و دریابد حقیقت، حاصل شده<sup>۱۰</sup> آن را بصیرت خوانند. و چون در<sup>۱۱</sup> ادراک رود نهایت طلبد، تفکر گویند. و چون بد از نیک جدا کند، تمیز گویند و چون آن<sup>۱۲</sup> جدا کرده را قبول کند، حفظ<sup>۱۳</sup> خوانند. و چون آشکارا کرده خواهد،<sup>۱۴</sup> خاطر گویند. و چون به ظهور نزدیک رسد،<sup>۱۵</sup> ذکر خوانند. و چون اراده کشف مجرّد شود، عزم و نیت گویند. و چون به زبان پیوندد، کلام خوانند. و چون در عبارت آید، قول خوانند. و از آنجا<sup>۱۶</sup> چون در اعتراض حس<sup>۱۷</sup> افتد،<sup>(۱۰)</sup> در جسمانیات روان شود. و سر جمله این مقدمات را نطق گویند و منبع این قوتها را نفس ناطقه خوانند. و جمیع این اسامی فی الحقیقه راجع به یک چیز است که به حسب هر اثری نامی یافته. حقیقتی<sup>۱۸</sup> می‌شود مغایر

۱- الف: حضرت

۲- ب: باید

۳- الف: امتیازی

۴- الف: آثارهای بقوت

۵- ب: شنیدن

۶- الف: بحسب هر ندارد بر

۷- الف: یکجو نیز

۸- ب: همانکه ندارد

۹- ب: و داند

۱۰- ب: شدن

۱۱- الف: در ندارد

۱۲- الف: آن ندارد

۱۳- ب: لفظ

۱۴- ب: کردن داند

۱۵- ب: شد

۱۶- ب: از اینجا

۱۷- الف: اعراض حس

۱۸- الف: حقیقی

۱۹- الف: را ندارد

۲۰- الف: هر کتب

۲۱- الف: صائل

۲۲- ب: حرکت ارادی

۲۳- ب: شوند

۲۴- الف: ببیند

ذات واجب (تعالی شأنه) صادر شده وجود عام مفاض است که متکلمین آن را رحمت امتنانی گویند، پس او حقیقت وجود باشد، و نیز از ذات مقدس او (عزّ سلطانه)<sup>۲۲</sup> غیر ازین مدرک نمی شود که هست. چنانچه گفته اند بیت<sup>۲۳</sup>:

دوربینان بارگاه آلتست

جز به این پی نبرده اند که هست

پس بنابراین، اسم وجود بر آن ذات اطلاق توان کرد؛ چون اطلاق اسم زید سایر اعلام<sup>۲۴</sup> بر مسمیات بی ملاحظه دلالت لفظی که در آن<sup>۲۵</sup> شایبه وصف باشد. و چون ظاهر شد که مراد این جماعت از اطلاق وجود بر ذات مقدس باری (عزّ اسمه) چیست؟ پس بنابراین هیچ اعتراض لازم نیاید. بار

الله والخلق منی<sup>(۱۲)</sup> مشعر بر این است و اگر تتبع اخبار نبوی و اقوال ائمه هدی (صلوات الله علیهم اجمعین) به این استدلال جمع شود، به درجه ای فائز آید از اتحاد، که آثار جلیله بر آن مترتب آید. حبذا [هكذا ظ] نظر [و ذهن و] فکر واحد علی التحقیق جل ذکره، فواید وجود این بینندگان، همواره به روزگار این فهرست فصول کامکاری و جهانداری نماید. بمنه وجوده.

● رکن ثالث در اشعار به معنی وحدت در مراتب ضمیر ارباب دانش منطق<sup>۲</sup> است که وجود نزد متکلمین و حکما جز تحلیلی و معقول ثابت است و بدیهی التصور و اعرف<sup>۳</sup> اشیاست، و مشترک معنوی است نزد مذهب اصح. و این وجود نیست، الا همین مرادف کون<sup>۴</sup> و ثبوت<sup>۵</sup> و حصول<sup>۶</sup>، که به فارسی آنرا هستی<sup>۷</sup> گویند و این سه مرتبه است: یکی [مقید]<sup>۸</sup> به چیزی که وجود خاص باشد. دویم<sup>۹</sup> مقید به بی قیدی که وجود عام به معنی بشرط لا باشد. سیوم غیر مقید به قید و عدم قید که وجود مطلق لا بشرط باشد. و این مقام همه اعتباری<sup>۱۰</sup> عقلی است و هیچ<sup>۱۱</sup> عاقل نگوید که چنین امری عبارت است از حقیقت واجب تعالی، خصوصاً جمعی کثیر از اکابر اولیاء الله و از محققین متکلمین. پس معلوم شد که وجودی که ایشان می گویند نه این امر عقلی تحلیلی<sup>۱۲</sup> می خواهند که عقل از اشیاء انتزاع می کند، بلکه ایشان [می گویند]<sup>۱۳</sup> که چرا نتواند بود که [این]<sup>۱۴</sup> وجود را ذاتی<sup>۱۵</sup> و حقیقتی که لفظ وجود علی الاطلاق [چون]<sup>۱۶</sup> اسم باشد [مر او را]<sup>۱۷</sup> برای تفهیم به اسمی<sup>۱۸</sup> حقیقی. چنانچه شیخ صدرالدین قونوی،<sup>۱۹</sup> در کتاب «مفتاح الغیب»<sup>(۱۳)</sup> تصریح کرده که: این اسم حقیقتی نیست، بلکه برای تفهیم، اطلاق می کنند. و موجب [این]<sup>۲۰</sup> اطلاق آن است که چون به مذهب ایشان اول<sup>۲۱</sup> اثری که از

۱- الف: انظروا و می فکر

۲- الف: منطع

۳- الف: اعرف

۴- الف: مذکوره

۵- الف: و شدت

۶- الف: و خصوص

۷- الف: نصیبی

۸- الف: سفید

۹- الف: دوم

۱۰- الف: اعتبار

۱۱- الف: فصیح

۱۲- ب: تحلیلی عقلی

۱۳- الف: می گویند ندارد

۱۴- الف: این ندارد

۱۵- الف: قوای

۱۶- الف: چون ندارد

۱۷- الف: مر او را ندارد

۱۸- الف: نه اسمی

۱۹- ب: قونوی

۲۰- الف: این ندارد

۲۱- الف: اولی

۲۲- ب: عز شأنه

۲۳- ب: بیت ندارد

۲۴- الف: و بر اعلام

۲۵- ب: در این

[باز] <sup>۱</sup> در آنکه می‌گویند که این همه اشیا مظاهر اوست و این وجود، وجود حق است، مراد ایشان این است که اشیا هرگز وجود ندارد، چنانچه نداشته‌اند <sup>۲</sup> در ازل. <sup>۳</sup> و این وجود که مُدْرَک می‌شود، نه وجود اشیا است؛ <sup>۴</sup> بلکه پرتو وجود حق است که ظهور کرده در ایشان، و آنکه موجود <sup>۵</sup> می‌نمایند، همچنان در علم ازلی ثابت‌اند و هیچ بوی وجود نشنیده‌اند و این به مثالی ظاهر شود.

مثلاً: هرگاه که گویند که نور ماه نور آفتاب است، این معنی ندارد که آفتاب به این [نور] <sup>۶</sup> که ماه دارد منور است، تا محذورات نامحصور لازم آید. بلکه این معنی دارد که ماه به نفس خود مُظَلَّم است و همیشه بر تیرگی خود ثابت، و این نور که دارد از او نیست، و او هرگز منور نبوده و نیست و این نور که از ماه می‌نماید، نور آفتاب است بی آنکه از آفتاب انفصالی یا بر آن تجزیه <sup>۷</sup> و نقص یا حلول و اتحاد لازم <sup>۸</sup> آید، <sup>(۱۴)</sup> بلکه همین مجرد فیض و اثر است و همانا حق (جَلَّ وَعَلَا) برای همین ادراک خلقت ماه و آفتاب را بدین کیفیت فرموده و ماه را چون باقی کواکب منور نیافریده. و فی الحقیقه، همین یک مثال [برای اهل انصاف] کفایتیست. <sup>۹</sup> و چون در این شکی نیست که قاذورات <sup>۱۰</sup> در ضیاء شمس تأثیر [ی] ندارد، پس از جهت مظاهر کثیفه و ردیه <sup>۱۱</sup> هیچ محذور لازم نیاید که این همه <sup>۱۲</sup> نسب و اضافات اعتباری‌اند. و آنچه باقی مانده این است که وهم را سؤال می‌رسد که [این] نقل [که] [تو] [از] <sup>۱۳</sup> مذهب این جماعت کردی، به اقوال ایشان که وجود را کالکلی طبیعی گفته‌اند، چون موافق [می] آید؟ لهذا رکن رابع را <sup>۱۴</sup> در بیان این مرقوم خنامه با هر می‌سازد. و منه التوفیق.

کلی طبیعی مختلف فیه است در موجودیت، و حکما بر وجودش رفته‌اند که [و دلیل بر آن گفته و متکلمین بر این رفته‌اند که] <sup>۱۵</sup> وجود کلی طبیعی وجود افراد است، یعنی [موجود بودن انسان نیست، الا موجود بودن افراد انسان] <sup>۱۶</sup> [موجود بودن افراد] و این اختلاف در کتب مذکور است. اما نزد قائلان به وحدت وجود (موجود خ) این قصه منعکس، و کلی طبیعی موجود است، نه افراد [و] وجود افراد. [و] وجود کلی طبیعی [است] <sup>۱۷</sup> زید و عمرو بیکر <sup>۱۸</sup> موجود نیستند و این وجود که ایشان را است <sup>۱۹</sup> وجود انسان است نه وجود زید و عمرو. چنانچه در مثال سابق مذکور شد که نور ماه، نور آفتاب است. و این جماعت با وجود استدلال عقلی، دعوی کشف نیز می‌کنند که به ریاضت <sup>۲۰</sup> شاقه این معنی بر ایشان به کشف صریح ظاهر شده. می‌گویند بیت: <sup>۲۱</sup>

- ۱- الف: باو
- ۲- الف: بذات او
- ۳- الف: آزال ندارد
- ۴- ب: انسان است
- ۵- الف: آنکه
- ۶- الف: نور ندارد
- ۷- الف: تجربه
- ۸- ب: اتحادی
- ۹- الف: مثال کناییتیست
- ۱۰- الف: قاذورآیت
- ۱۱- الف: در دید
- ۱۲- ب: اینهم
- ۱۳- الف: این نقل تواند
- ۱۴- الف: را ندارد
- ۱۵- الف: از دلیل تاکلی طبیعی ندارد
- ۱۶- الف: یعنی موجود بودن افراد و این اختلاف
- ۱۷- الف: است ندارد
- ۱۸- الف: و دیگر
- ۱۹- ب: این وجود ایشان
- ۲۰- الف: بر ریاضت
- ۲۱- ب: بیت ندارد

● رکن رابع در بیان مقصود از قول ایشان کالکلی طبیعی، نزد ازکیا مخفی نیست که



هر که پی بر پی من بشتابد

آنچه من یافتم او هم یابد

و متفطن زکی، اگر تأمل نماید در مشخصات که عوارض آمد و به حقیقت ما به الامتیاز میان زید و عمرو برسد، همانا انکار سخن این طایفه نماید. و رئیس الحکماء شیخ<sup>۱</sup> ابوعلی، در «اشارات بعد از آنکه نفی انحصار موجود بودن در محسوس بودن نموده، این معنی را بیان می فرماید: که: این مشترک میان افراد انسان مدرک می شود که میان زید و فرس [نیست] که آن امر موجود است و معروض مشخصات» (۱۵)

و هر گاه که این سخن درست آید که این طایفه بر آن قائلند، پس درست آید که وجود واجب چون کلی طبیعی است و چون کلی برای آن گفته که کلی نیست که موجودات افرادش باشند، تعالی الله عن ذلک، بلکه مراد این است که هم چنانکه کلی طبیعی موجود است فی الحقیقه، و افرادش به وجود او موجود می نماید، که اگر وجود انسان نبودی افرادش [موجود] نبود،<sup>۳</sup> کذلک این موجودات به وجود حق موجود می نماید. که اگر نه وجود حق بودی،<sup>۴</sup> این ممکنات موجود نبود. <sup>۵</sup>

پس بنابراین که کلی طبیعی موجود باشد و افرادش موجود [نباشند] <sup>۶</sup>، مگر به وجود او و بر سخن ایشان هیچ لازم نمی آید. پس بنا بر اصطلاح طائفه ای سخن طائفه ای دیگر درست نیباشد و هیچ لازم نمی آید. چه، هر کس به اصطلاح خود سخن می گویند و لا مشاحه<sup>۸</sup> [فی اصطلاح]. پس اگر آن جماعت به این اصطلاح که متکلمین دارند، قائل شده این اطلاق کنند. غلط بلکه کفر است. و همانا تا کسی<sup>۹</sup> بر تمام مصطلحات طائفه ای و قوف نیساید، اعتراض [کردنش] <sup>۱۰</sup> ناصواب خواهد بود. و اما جواب از اعتراض جمعی کثیر از مشایخ و اکابر صوفیه آن

است که اعتراض و تکفیر که ایشان کرده اند، نظر به بیان است نه نظر به اصل معنی. چنانچه سید المحققین من الاولیاء سید محمد گیسو<sup>(۱۶)</sup> دراز (قدس سره) در کتاب «اسماء» تصریح و تلویح به کفر شیخ محی الدین و شیخ عراقی و متابعان ایشان فرموده اند. و همین لفظ کالکلی الطبیعی را ذکر کرده، اما در اصل معتقد ایشان موافقت. چنانچه در همان کتاب در مواضع متعدده، اشاره به وحدت وجود [و] <sup>۱۱</sup> تصریح به بعضی عبارات که عین<sup>۱۲</sup> معتقد شیخ محی الدین است، فرموده اند و در شرح مکتوب سید کسه به فیروز شاه [نوشته اند] <sup>۱۳</sup> مذکور است که سید (قدس سره) فرمود که: در حین حیوة خود به روح شیخ محی الدین ملاقی شدم و مباحثه شد و من و او در اعتقاد موافق بودیم. غرض که اعتراض اکابر [در حق او رد] <sup>۱۴</sup> است، نه در اعتقاد و تکفیری که ایشان می کنند، نه به معنی <sup>۱۵</sup> خروج از اسلام است، بلکه <sup>۱۶</sup> به معنی پوشیده شدن حق است در آن مطلب. والا شیخ علاء الدوله سمنانی<sup>(۱۷)</sup> (قدس سره) در یک کتاب، هم تکفیر و هم

۱- الف: شیخ ندارد

۲- الف: نیست ندارد

۳- الف: افرادش نبودی

۴- ب: حق نمودی

۵- ب: موجود نمودندی

۶- الف: نباشد

۷- ب: و از اینکه

۸- ب: می گوید و لا مناقشه

۹- الف: کس

۱۰- الف: اعتراض کند پس

۱۱- الف: و او ندارد

۱۲- الف: همین

۱۳- الف: نوشته اند ندارد

۱۴- الف: الاذ است [کذا]

۱۵- ب: این معنی

۱۶- الف: خروج از سلامت

خطاب: ایها الولی وایها الصدیق وایها العارف،<sup>(۱۸)</sup> نسبت [به شیخ] محی الدین نکردی. و طریق مسالمت آن است که قائل خود را در ورطه طعن جمعی که طریقه ایشان را تحقیق نکرده باشد، و به مطالب ایشان نرسیده - چنانکه قصد ایشانست - نیندازد. والله اعلم بحقایق الامور.

پایان سخن در مجملی از قول اهل دانش که مطلب اهل توحید باشد.

پوشیده نیست که هر چه در عالم [موجود است به امر الهی]<sup>۱</sup> موجود است. که «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون»<sup>(۱۹)</sup> و موجودات عالم بتمامه منحصر است در سه مرتبه: یکی [مرتبه]<sup>۲</sup> عقل، یکی مرتبه نفس، یکی مرتبه طبیعت. و عقل اول<sup>۳</sup> مبدعی است که از ابداع مبدع به حق (جل و علا) به وجود آمده به امر حق تعالی. پس وجود عقل از امر به مرتبه دویمین است، و وجود نفس از عقل و امر سیومین است، و وجود طبع از نفس و عقل و امر به مرتبه چهارمین است که<sup>۴</sup> یک و دو و سه و چهار، ده باشد: «تلك عشرة كاملة» و این تمامی آفرینش است. چون<sup>۵</sup> عقل به مرتبه دویم است، پس در این عالم در اشخاص حیوان، به دو مرتبه قرار یافت: یکی غریزی و دیگر مکتسب<sup>۶</sup> است. و چون نفس به<sup>۷</sup> مرتبه سیوم است، پس در اشخاص این عالم، به سه مرتبه رسید: نباتی و حیوانی و ناطقه. و چون طبع به محل چهارم است، به چهار مرتبه مقرر افتاد: گرمی و سردی و تری و خشکی، که در حیوان صفر است و بلغم و خون و سودا. پس عالمی با این همه کثرت و تعدد منحصر شد اصولش درین معدود که تمام منشعب از آن شده و مراتب سه گانه عقل و نفس و طبع فی الحقیقه مراتب یک جوهر<sup>۸</sup> است که به حسب اثر و صفت سه مرتبه یافته،

چنانچه از پیش گذشت. و بسبب دانست که بنابر مذهب اهل تحقیق از متکلمین و حکما، هر چه در نفس دانا برآمد<sup>۹</sup> [آن]<sup>۱۰</sup> موجود است در نفس او به طریق تمثیل<sup>۱۱</sup> نفس نه ظرفیت. پس هرگاه صورت عالم در نفس دانا به این وحدت [اصل وجود باید، نفس دانا عالمی<sup>۱۲</sup> و نورانی شود، و موجودی<sup>۱۳</sup> مجرد زایل نمی شود، پس همیشه مخلد باشد. چنانچه دولت دو جهانی این سردفتر دیوان جهانیان،<sup>۱۴</sup> مخلد و مؤید است. امید که حق جل و علا شاهد دولتش را به پیرایه و معدلت و رأفت همیشه آراسته و از<sup>۱۵</sup> کامرانی محفوظ دارد. و ملک و ملت را از پرتو آفتاب پروریش و مهر گستریش منور و محفوظ دارد. بحق النبی و آله والحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین.

۱- الف: از وجود تا الهی ندارد

۲- الف: مرتبه ندارد

۳- الف: عقل او که

۴- ب: است و که

۵- الف: وجود عقل

۶- الف: مسکینی

۷- ب: در

۸- الف: بی حد

۹- ب: در آمدن

۱۰- الف: آن ندارد

۱۱- الف: بطریق عقل نفس

۱۲- الف: عالی

۱۳- الف: موجود در

۱۴- الف: جهان بانی

۱۵- ب: در

## ■ گزارشی اجمالی از رساله ذوقیات عقلی و عقلیات ذوقی

حاصل ذوق نه تا سیزده: در بین هر مجموعه سه تایی از منسوب، منسوب الیه و نسبت در عین تغایر، به نحوی اتحاد بین سه رکن حکمفرماست. بعلاوه، نسبت و اضافه، فرع تحقق دو طرف (منتسبین) است و این اضافات حاصل از اضافات فعلی در ساحت وجود بسیط، موجد جهت و ترکیبی نیستند.

مؤلف سپس برخی معارف ذوقی مؤید از جانب عقل را، در قالب چهار رکن مطرح کند:

رکن اول در توضیح مراتب مختلف معرفت و یقین و تقسیم آن به علم الیقین - عین الیقین - حق الیقین و حقیقت، حق الیقین است. (اصطلاح چهارم ظاهراً نخستین بار توسط سمنانی مطرح شده است.)<sup>(۲۰)</sup> مؤلف در تأیید این مراتب، روایاتی از امیرالمؤمنین (ع) و امام صادق (ع) و بیانی از قطب الدین شیرازی در تبیین معنای مکاشفه آورده و سپس مثالی از معرفت شخص به نفس خود، برای تبیین «واضح تر بودن رؤیت عقلی از رؤیت حسی» ذکر نموده است.

رکن دوم در بیان معنی اتحاد، که یکی باطل و دیگری صحیح است. یعنی یکی شدن جهات متکثره نفس (یا امر) واحد. در این مقام از قول خواجه نصیرالدین طوسی در اوصاف الاشراف چنین می آورد:

(اتحاد) آن است که همه او را ببینند بی تکلف ... چنانکه چون یکی است به نور تجلی او تعالی بینا شود، غیر او نبیند. بیننده، دیده و بینش نباشد، همه یکی شود. دهدار گوید: صفات و افعال متکثر که به خداوند انتساب می یابد، به واسطه لحاظها و اعتبارات مختلف - علی رغم وحدت ذات - بوده و در واقعیت واحد بسیط احدی، خللی وارد نمی آورد. در این زمینه، تمثیلی از وجود و اعتبارات قوای نفس می آورد.

رکن سوم نیز در اِشعار به معنی وحدت است و بیان اعتبارات مختلف وجود از وجود بلا اسم و لا رسم (مطلق) گرفته تا وجودات مقید. در این رکن مقصود صریح عرفا از

مؤلف، نخستین بخش رساله، یعنی «بنیان» را به سیزده ذوق تقسیم نموده و در هر یک اصلی از اصول را به نحو موجز و مختصر ذکر می کند:

مفاد ذوق یک آن است که: اگر کسی بر مطلق ثبوت و وجود، دلیل بجوید، از نفس خود و سنخ خویش که «وجود» (مجموعی و درجه ای از ثبوت و وجود) است، بی خبر است. چرا که هر فردی به علم حضوری به خویشتن، علم دارد. لهذا یقینی قطعی به نوعی وجود دارد. لهذا فرمود: نزد جزء اول از قصد، اثبات مطلب نمود. یعنی نزد چیزی که دلالتش بر مقصود - یعنی بر اثبات وجود - بیش از سایر استدلالهاست، خواستار اثبات وجود و ثبوت شده است.

حاصل ذوق دو: واضح است که المعدوم المطلق المطلق لایخبر عنه. یعنی علم و شعور به معدوم مطلق تعلق نمی گیرد. لهذا هر چیزی که معلوم است، به جهت اتصاف به نوعی وجود هر چند وجود ذهنی باشد، متعلق علم واقع می شود. بنابراین باید بین مفهوم و مصداق، تفاوت نهاد. آنچه از معدوم مطلق درک می کنیم، مفهوم معدوم مطلق است که خود مصداقی از موجود ذهنی خواهد بود.

در ذوق سه مؤلف گوید: علم به هر موجودی، علم به وجود واجب است. چرا که واجب، همان وجود مطلق است. از آنجا که مقید عبارت است از مطلق به اضافه قیدی خاص، لهذا علم به هر موجود مقیدی، مستلزم علم به وجود مطلق (واجب تعالی) است.

حاصل ذوق چهار و پنج آن است که علم اولاً و بالذات به وجود تعلق می گیرد، و ثانیاً و بالعرض به ماهیت. فحوای ذوق شش آن است که عدم، بما هو عدم، متعلق علم نمی باشد و هر معلومی یا از وجود ناشی است، یا از ترکیب وجود و امری دیگر.

در ذوق هفت گوید: چون هیچ متحرکی نمی تواند محرک خود باشد و لهذا باید به محرکی غیر متحرک برسیم. چرا که در عالم واقع تغییر و حرکت وجود دارد.

ما حصل ذوق هشت: قوه و فعلیت، عدم و ملکه اند که تنها در شیء ای که قابلیت اتصاف به آندو امر را دارد، فرض می شوند.