

شرح خطبه کتاب منظومه

دکتر همایون همتی



سنت مولفان اسلامی از دیرباز چنین بوده است که در آغاز کتاب، پیش از ورود به مطالب و مسایل اصلی، خطبه‌ای می‌نگاشتند که در آن، هم به حمد و ثنای پروردگار و ستایش آفریدگار می‌پرداختند و هم چکیده و فشرده‌ای از مطالب مطروحه در متن کتاب را معرفی می‌کردند تا خواننده کتاب با بصیرت و شناخت و سابقه ذهنی بیشتری وارد مطالعه کتاب شود و طرحی اجمالی از خطوط کلی کتاب و رئوس مطالب آن در ذهنش نقش ببندد و این خود از یکسو، سبب مانوس گشتن بیشتر خواننده با کتاب و مطالب آن و از سوی دیگر، مایه شوق و خواست در فراگیری محتوای کتاب گردد.

حکیم سبزواری (قدس سره) نیز، کتاب خود را به شیوه رایج و سنت معمول نویسندگان اسلامی تالیف کرده است.

در آغاز کتاب خطبه‌ای غرا و شیوا تقریر کرده که بسیار عمیق و پخته و منشیانه است و هم اشاراتی به مطالب کتاب دارد. ما نیز برای آنکه خوانندگان عزیز از زیبایی‌های خطبه کتاب و اشارات و کنایات سودمند و راهگشای آن محروم نمانند، به اختصار خطبه را توضیح می‌دهیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

حکیم سبزواری کتاب خویش را با بسم الله الرحمن الرحيم آغاز نمود تا هماهنگ با عالم تکوین به تدوین کتاب منظومه پرداخته باشد. زیرا عالم خارجی و عالم تکوین که همان موجودات خارجی و واقعیت‌های عینی باشند جملگی اسمای الهیه‌اند و چنانچه در علم عرفان مقرر است خداوند متعال از طریق اسمای و صفات با عالم وجود پیوند و ارتباط دارد

و ارتباط اشیای با مقام احدیت که مقام ذات اقدس الهی است به واسطه مقام واحدیت که مقام اسمای و صفات است می‌باشد. پس موجودات تکوینی خارجیه از اسمای و صفات الهی منشا و ریشه می‌گیرند و از اسمای و صفات الهی موجود شده و آغاز وجود کرده‌اند و خاستگاه و سرچشمه آنها اسما و صفات الهی است. پس همانگونه که عالم خارج و عالم واقع و متن تکوین، از اسمای و صفات الهی آغاز شده است، کتاب تدوین که انسان می‌نویسد نیز بایستی با نام پاک خداوند آغاز شود تا تدوین با تکوین و وضع با طبع هماهنگ گردد (لِیُؤْتِقَ الْوَضْعَ الطَّيْبَ). پس تمامت موجودات و تمامی هستی مظاهر و مجالی اسمای و صفات حق تعالی هستند و هر جا که هستی پا بنهد در حقیقت اسمی از اسمای الله تعالی ظهور می‌یابد و عالم وجود سراپا مظهر اسمای است. کتاب تدوینی نیز بایستی از نظم تکوینی تبعیت کند و با اسمای حسنی پروردگار عالمیان آغاز گردد زیرا وضع و تکوین از هم جدا نبوده و عالم اعتبار با عالم واقع بیگانگی ندارد و هر اعتبار در واپسین تحلیل به یک واقعیت تکیه کرده و وضع به طبع و اعتباریات به حقایق رجوع می‌کنند. لذا حکیم اینچنین آغاز نمود: بسم الله الرحمن الرحیم.

در علوم ادبی بیان شده است که اسم شریف الله یا اسم ذات است قطع نظر از صفات و یا اسم است برای ذات به اعتبار اینکه جامع جمیع صفات کمالیه است.

حکیم از میان نام‌های نیکوی خداوند دو نام شریف رحمن و رحیم را برگزید و در صدر کتاب خویش قرار داد زیرا که نزد اهل تحقیق و معرفت عالم وجود با رحمت رحمانیه حق که همان 'وجود منبسط' باشد موجود و پدیدار گشته است. و با رحمت رحیمیه حق که همان رحمت خاصه الهی باشد هر موجودی به کمال لایق خویش می‌رسد. پس به قول ارباب قلوب و سالکان راه، خدا را دو فیض است: فیض اقدس و فیض مقدس. با فیض اقدس خویش موجودات را می‌آفریند موجوداتی که سراپا نقص و نیاز و ناتمامی‌اند و با فیض مقدس‌اش از این محتاجان و گدایان و نیازمندان رفع احتیاج و نیاز می‌کند و آنان را بر می‌کشد و به کمال ویژه خود می‌رساند.

با یکی فیض‌اش گدا آرد پدید با دگر بخشد گدایان را مزید

از سوی دیگر، حدیثی از خاتم و سالار رسولان الهی (ص) به ما رسیده است که فرموده‌اند: کُلُّ أَمْرِ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَيْبَرُ. هر امری که بی‌نام خدا آغاز شود به پایان نمی‌رسد و نتیجه‌ای در پی نخواهد داشت. لذا حکیم مصنف که خود را از شاگردان و پیروان خاندان وحی و رسالت (ع) می‌داند و بدین پیروی مباهات می‌کند کتاب خود را با نام

پاک خدای آغاز می‌کند باشد که انجामी نیکو و سودمند داشته باشد.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَتَجَلَّى بِنُورِ جَمَالِهِ... حمد، آنچنان که در برخی کتب ادبی گفته شده با مدح و

شکر و ثنا تفاوت دارد. در تعریف حمد چنین گفته‌اند:

حمد عبارت است از ستودن به وسیله زبان در مقابل محاسن و صفات نیک اختیاری. اعم از اینکه این محاسن نعمت باشند یا غیر آن. *الْحَمْدُ هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْأَخْتِيَارِيِّ، نِعْمَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا؛* تعریفی که برای حمد گفته شد مشتمل بر قیودی است که هر کدام به منظور احتراز و دوری از امری است.

اما قید ثنا به منزله جنس است که مدح و شکر را نیز شامل می‌شود. ولی قید *باللسان* به منظور اخراج شکر است: چه آنکه عبارت است از ثنا در مقابل نعمت، اعم از آنکه با زبان باشد یا غیر آن. و قید *على الجميل الاختياري* برای اخراج مدح است زیرا مدح عبارت است از ثنا با زبان در مقابل صفت حسن اعم از آنکه به اختیار ممدوح باشد یا در اختیار وی نباشد فلذا گفتن *مَدَحْتُ الْوَأَزُّو* جایز است ولی استعمال *حمد و شکر* درست نیست.

و از این شرح کوتاه و مختصر آشکار و هویدا گشت که نسبت بین حمد و شکر، عام و خاص من وجه است. زیرا حمد، موردش خصوص زبان است و متعلق‌اش نعمت و غیر نعمت است ولی شکر به‌عکس است یعنی از نظر موردش عام و به ملاحظه متعلق‌اش خاص است زیرا موردش اعم از زبان و جوارح دیگر است و متعلق‌اش خصوص نعمت می‌باشد. اما مقصود از نعمت، آن صفات حسنه‌ای است که جنبه تعدی به غیر را داشته و بهره آن به دیگران نیز برسد، همچون حمد و شکر در مقابل رازقیت حق تعالی. و مراد از غیر نعمت، آن است که چنین نباشد مانند حمد در قبال صفت علم و قدرت حضرت‌اش *جَلُّ و عَلا*.

و اسم *الله* تبارک و تعالی چنانکه پیشتر گذشت بنا بر درست‌ترین قول *عَلَمٌ* است برای ذاتی که وجودش واجب و جامع تمام صفات کمالیه باشد و از اینرو می‌توان گفت، گفتن *الْحَمْدُ لِلَّهِ* در قوه اینست که بگوییم: جنس حمد منحصر است در شأن کسی که جامع تمام صفات کمالیه بوده به اعتبار آنکه اینچنین است. لهذا جمله *الْحَمْدُ لِلَّهِ* به منزله ادعا نمودن امری است با بینه و برهان و لطافت آن بر احدی پوشیده نیست.^{۲۴}

حمد مختص خداوندست و برای غیر او واقع نمی‌شود

به حکم برهان عقلی و نقلی، حمد مختص ذات کبریایی الهی است و در دار هستی جز خدا محمودی نیست و غیر از خدا احدی مستحق حمد و سزاوار ثنا و ستایش نمی‌باشد زیرا حمد چه آنکه عبارت از

ثنا و تعظیم مطلق باشد یا به معنی شکر در ازای نعمت باشد بر هر تقدیر مختص خداوند و سزاوار اوست.

اما اول به علت آنکه مستحق ثنا و تعظیم یا به جهت حصول کمال است و یا به جهت برایت نقص. اما از جهت حصول کمال، حمد مختص به خداست زیرا کمال مطلق خداست و هیچ موجودی کمال ذاتی ندارد و کمال ذاتی وجوداً و صفاتاً منحصر به خداست پس مستحق حمد و سزاوار ثنای منحصرأ خداست.

اما از جهت برایت نقص، حمد مختص به خداست زیرا موجودی که میرا منزّه از جمیع نقایص و کاستی‌ها باشد منحصرأ خدا است که وجود محض و هستی صرف است و از خلط و آمیزش با عدم میرا است او نور صرف و ظهور محض است و از آلودگی به کاستی و نقصان و ظلمت و تاریکی عدم پاک و منزّه است و هیچ موجودی غیر از خدا میرا و منزّه از کل نواقص و عیوب نمی‌باشد بلکه همه موجودات، جز خدای عزیز، آمیخته به عدم و ظلمت و نقص می‌باشند. زیرا ممکن الوجود اگر به فرض برائیت از هر نقص داشته باشد ولی برائت از نقص 'امکان' و 'تعلق به غیر' نخواهد داشت والا ممکن الوجود بالذات نخواهد بود و عیانی و شهودی است که ممکن الوجود بذاته فقر صرف است پس میرهن و آشکار می‌گردد که سزاوار حمد و شایسته ثنا و تعظیم از این جهت هم تنها ذات یکتای الهی است که واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات و غنی مطلق بوده و بالذات لایق ثنا و ستایش است.

ممکنات سراپا نیازمند و همگی ریزه خوار خوان گسترده نعمت اویند و هر کمالی در عالم هستی مشاهده می‌شود از اوست و کمال دیگران رشح و پرتو کمال او بلکه خود فیض و اعطای آن صاحب کمال مطلق است. کسی را از خود چیزی نیست. هر چه هستی مال اوست ملک اوست و تنها اوست که مالک وجود و کمالات وجود است. پس حمد هم حق اختصاصی اوست. آری حمد با تمام انواع و اقسام گوناگونی که دارد اختصاص به ذات یگانه ربوبی دارد و هر حمدی نسبت به هر محمودی، به هر زبانی و در هر موردی، از هر حامدی، صادر بشود طبق گفته 'إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ' به خداوند برمی‌گردد. زیرا آدمی هر گونه ستایشی نسبت به هر نیکی و حسنی در عالم واقع می‌شود بکند، آن نیکی و حسن و کمال را خدا ایجاد کرده و ستایش از آن کمال و حُسن و خوبی به الله تبارک و تعالی برمی‌گردد. پس، حمد مطلقاً به خدا اختصاص داشته و هیچ موجودی از موجودات عالم، بهره‌ای از حمد ندارد.

و اما اگر حمد عبارت از شکر در ازای نعمت هم باشد باز مختص به خداوند است زیرا منعم حقیقی که متفرد بالانعام و واهب و بخشنده کل نعم می‌باشد فقط خداوند جواد مطلق است وانعام و اعطا و

بخشش او تنها بر سبیل فیض و عنایت است نه به جهت عوض و غرض چه کامل مطلق را غرض زاید بر ذات نیست.^۹

من نکردم خلق تا سودی کنم
داد حق را قابلیت شرط نیست

بلکه تا بر بندگان جودی کنم
بلکه شرط قابلیت دادِ اوست

گرچه در نظر دقیق باید گفت او نه خلق کرده است تا سودی برد و نه خلق کرده است تا جودی کند زیرا افعال الله معلل به اضراض نبوده و فعل خدا اساساً تا بر نمی دارد یعنی غرض و غایتی که به خدا راجع باشد بر نمی دارد. او چون فیاض علی الاطلاق است می آفریند و خلق می کند. و غرض زاید بر ذات را در فعل او راهی نیست. پس از لحاظ منعم بودن و فیض بخشی و فیض رسانی نیز تنها خداوند است که سزاوار حمد و ثنا است.

^۹ پس جنس حمد مال خداوند است و طبیعت حمد اختصاص به او دارد و محمودیت‌ها و ثناها مختص او و عاید به اوست. حامدیت هر حامدی برای هر محمودی نیز مرجعش خداست کما اینکه به حول و قوه اوست، نیز عاید به او و مخصوص اوست. *إليه يرجع عواقب الثناء*. پس باید گفت *الْحَمْدُ لِلَّهِ*.

پس به مقتضای برهانی عقلی تمامی سپاس‌ها و ستایش‌ها به هر زبان و از سوی هر کس رجوع به خداوند می کند که کل الکمال و منبع و مبدأ و منشأ و خاستگاه و مفیض و موجد هر کمال است و هر حسن و نیکویی و خیر و زیبایی و بها و ارزش و کمال که در سرای هستی یافت می شود همه از او و راجع به اوست چه اصل کمالات و فضایل و نیکی‌ها بالذات و بالاصالة مختص ذات پاک اوست و هر کمالی که در ماسوی است پرتوی از شعشعه جمال ربانی و ظل و سایه‌ای از فروغ حُسن سبحانی است و اشیا و ماسوی الله را از خود هیچ فضل و کمالی نیست تا سزاوار حمد و ثنا باشند.

چه خوش گفته است ابن فارض شاعر عارف مسلک بزرگ:

تَجَلَّى لِي الْمَحْبُوبُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَسَاهَدْتُهُ فَي كُلِّ مَعْنَى وَصُورَةٍ
وَكُلِّ مَلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهِ مُعَارَاةٌ بَلُّ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةٍ

پیدا و آشکار است که هر دانشی زبانی خاص و اصطلاحاتی مخصوص به خود دارد. فلسفه را نیز اصطلاحاتی است که: هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم. در اینجا لازم می بینیم برخی اصطلاحاتی را که برای توضیح این بخش از خطبه کتاب اهمیت دارند روشن و آشکار گردانیم.

عالم مُلک به عالم ماده و عالم طبیعت و عالم محسوس و مشاهده گفته می‌شود. عالمی که محل زیست موجودات زمینی و آسمانی، بَرّی و بحری، ریز و درشت، نبات و جماد و حیوان می‌باشد و گاهی عالم شهادت نیز نامیده شده است. و عالم ملکوت به عالم غیب گفته می‌شود. عالم غیب یعنی عالم غیر محسوس، اعم از ملایکه، نفوس انسانی که همان ارواح مجرد هستند، عالم مثال، عالم عقول (مقصود از عقول در لسان حکما معمولاً همان ملایکه می‌باشد) و موجوداتی که به ادراک حسی دریافت نمی‌شوند و محسوس هیچ یک از حواس پنجگانه (حواس خمس ظاهره) واقع نمی‌گردند.

در قرآن کریم وجود اینگونه عوالم و موجودات مورد تصدیق قرار گرفته است اگرچه از نظر عقل مشوب به وهم و حس‌گرا و نارسا و تنگ‌نظر ما خاکیان و راه‌نشینان پذیرش وجود و واقعیت چنین جهان‌ها و موجوداتی دشوار و بعید باشد ولی در کتاب بزرگ خدا و کلام پاک او فراوان به چنین واقعیاتی تصریح شده است. مثلاً می‌فرماید: وَكُلُّكُم لِرَبِّ اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ... پس از این آیه مبارکه معلوم می‌شود که آسمان و زمین و موجودات یک باطنی دارند، یک ملکوتی دارند که به ابراهیم نشان داده می‌شود و کوران و محجوبان از فیض مشاهده آن محرومند که: وصف رخساره خورشید ز خفاش مپرس.

یا در آیه شریفه دیگری می‌فرماید: فَسُبْحٰنَ الَّذِیْ بَیْدَہٗ مَلَكُوتٌ کُلِّ شَیْءٍ. معلوم می‌گردد که اشیا رویی نیز با خدا دارند و ورای ظاهر، باطنی و غیبی و ملکوتی دارند که همان وجهه الهی و روی خدایی آنهاست و از آن رو که وجه‌الله است با خدا ارتباط و پیوند و اتصال دارند. پس هر چیزی را ملکوتی است (لِکُلِّ شَیْءٍ مَلَكُوتٌ).

و لاهوت از لَآءِ در لغت به معنای تَسْتَرُ بوده و عرف عارفان به 'مقام واحدیت' و مرتبه اسما و صفات، که نشئه 'اعیان ثابتہ' و 'مقام علم تفصیلی حق' می‌باشد گفته می‌شود و به این اسم نامیده شده است زیرا از عقول و ابصار پوشیده است و نه خرده‌ها آن را درمی‌یابند و نه دیدگان یارای دیدن آن را دارند.

و جبروت را حکما و عرفا و اهل الله به معنای 'عالم امر' و 'عالم عقول طولیه' که عالم ملایکه و فرشتگان یعنی موجوداتی که در ذات و فعل خود مجرد از ماده هستند، به کار می‌برند. و گفته‌اند که جبروت در لغت یا از ماده جَبْر به معنای قهر است و یا به معنای اصلاح حال و جبران آمده است که موجودات عالم بالا نقایص موجودات عالم پایین را جبران می‌کنند. جبروت با مشتقاتش در قرآن و حدیث فراوان به کار رفته است مثلاً در دعای شریف کمیل که شب‌های جمعه خوانده می‌شود آمده است: و بجبروتک الّتی حَلَبْتَ بها کُلَّ

شیء. یعنی از تو سؤال و درخواست می‌کنم به جبروت تو، آن جبروتی که به سبب آن بر همه چیز چیره و غالب گشتی. و از همین باب است کلمه جبار که از اسمای خداوند است یعنی مسلط بر غیر یا جبران‌کننده نقص‌ها. چه هر چه و هر که جز خداست ناقص است و فقط خداست که کامل مطلق است و نقص ناقص را چه کسی جز کامل مطلق می‌تواند برطرف نماید و آن را چاره کند؟ لذا در قرآن آمده است که: *الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ*.

حاجی می‌فرماید: خداوند به نور جمال خویش متجلی بر ملک و ملکوت است. این تجلی بر ملک و ملکوت و پیدایی بر موجودات ملکیه و ملکوتیه چیزی است که از خود قرآن کریم اخذ و اقتباس شده است آنجا که می‌فرماید: *فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ فَجَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا*. خداوند ظاهر و آشکار است و نشانه‌ها و آیاتش در سراسر موجودات نمایان است: *أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ*. یا در آیه دیگر می‌فرماید: *إِنَّمَا تَوَلَّوْا فَنفَمَّ وَرَجَّهُ اللَّهُ*. این ظهور خداوند بر ملک و ملکوت است که: *سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ نُبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ*.

حکما و عرفای اسلامی درباره مسأله ظهور و بطون حق، داد سخن داده‌اند محی‌الدین ابن عربی و شارحان و تابعان مکتب او در این خصوص سخنانی ژرف و نغز و شیوا و دل‌انگیز از خود به جای نهاده‌اند. شاید بهتر از همه و حکیمانه‌تر از دیگران، کلمات صابین الدین ابن ترکه باشد که در کتاب معروف او بنام «تمهید القواعد» آمده است. بزرگانی همچون آقا محمدرضا قمشه‌ای، میرزا هاشم اشکوری، آیه‌الله شاه‌آبادی بزرگ در کتاب «رشحات البحار» نیز به این مهم پرداخته‌اند. این سخنان و اندیشه‌ها به لحاظ عمق و ژرفایی و وسعت و گستره خاصی که دارند در دسترس فهم همگان قرار ندارند و در هر عصر و زمانی تنی چند معدود از خواص عرفا و حکما می‌توانند به لبّ این گفته‌ها و فهم این کلمات ملکوتی راه یابند. اما آنچه که در اینجا می‌توان گفت این است که آنطور که حکیم سبزواری می‌گوید: *الْمُحْتَجِبُ فِي عِزِّ جَلَالِهِ بِشَعْشَعَةِ الْأَلَاهُوتِ عَنِ سُكَّانِ الْجَبْرُوتِ، فَضْلًا عَنِ قُطَّانِ النَّاسُوتِ*. حق تعالی در عین پیدایی، ناپیداست و در عین ظهور و جلوه‌گری، مخفی و پوشیده است. او هم ظاهر است و هم باطن. به نور جمال خویش بر ملک و ملکوت متجلی و پیدا و آشکار است و با شعشعه جلال خویش بر موجودات ملکوتی پوشیده و باطن است تا خود چه رسد به موجودات ناسوتی و ملکوتی (کلمه ناسوت از ناس گرفته شده و به‌عالم طبیعت اطلاق می‌شود. این اصطلاح در فلسفه و عرفان و بیشتر در عرفان متداول است). پس خدا هم

آشکار است و هم ناپیدا. هم تجلی دارد و هم احتجاب و اختفا. هم ظهور دارد و هم بطون. منتهی این ناپیدایی و احتجاب حق است از خلق. او از غیر و بر غیر پوشیده است و گرنه او بر خود مکشوف و آشکار است و از خود غایب و پنهان نیست. این ناپیدایی در عین پیدایی است. او از فرط پیدایی و شدت ظهور ناپیدا است.

قاعده‌ای در فلسفه داریم که می‌گوید *اذا جاوَزَ الشَّيْءُ حُدَّهُ انْعَكَسَ صِدْقُهُ*. هر چیز که از حد خود بگذرد ضد خویش را متعکس می‌سازد. مثلاً اگر چنانچه انسان یک کتابی یا قلمی یا شیئی ای را خیلی به چشمش نزدیک کند دیگر آن شیئی را نمی‌بیند. از فرط نزدیکی و ظهور آن را نمی‌بیند نه در اثر بعد و فاصله و دوری. یا فی المثل حرکت زمین را از بس که آشکار و مدام است انسان نمی‌تواند ببیند. خداوند متعال نیز از بس که ظاهر و جلوه‌گر است به نظر می‌آید که ناپیدا و پوشیده است.

حجاب او جز شدت ظهور او نیست که:

حجاب روی تو هم روی اوست در همه حال

نهان ز چشم جهانی زبس که پیدایی

یا به قول فروغی بسطامی:

کسی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم ترا کسی برده‌ای نهفته که پیدا کنم ترا
غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم ترا
با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار چشم تماشا کنم ترا
پس خداوند با نور جمالش که 'صفات ثبوتیه' باشند بر عالم ماده و عالم مجردات جلوه‌گر و آشکار و پیدا و نمایان است و هیچ اختفایی از هیچ موجودی ندارد. و با شمشعه جلالش که 'صفات سلویه' باشند از موجودات مجرده نیز محتجب و پنهان است تا چه رسد به موجودات مادی. *وَالْمَلَأَ الْأَعْلَىٰ يَطْلُبُونَهُ كَمَا أَنْتُمْ تَطْلُبُونَهُ*. این یک وجه مطلب.

وجه دیگر مطلب این است که خدا را صفات جلال است و صفات جمال. و زیر هر صفت جمالی، جلالی است و در هر صفت جلالی جمالی. به قول عرفا: *لِكُلِّ جَمَالٍ جَلَالٌ* و *لِكُلِّ جَلَالٍ جَمَالٌ*. به عنوان تشبیه می‌توان گفت که مثلاً انسان هنگامی که به حضور یک شخص با عظمتی می‌رسد با اینکه آن شخص مری و قابل رویت است اما صولت و جلال او به اندازه‌ای انسان را می‌گیرد که بیننده بی‌اختیار چشم‌هایش را روی هم می‌نهد. فرزدق شعری در مورد حضرت سجاد (ع) گفته است که اشاره به همین 'مهابت' و جلال و عظمت آن سرور می‌کند. می‌گوید:

يُغْفَى حَيَاءً وَيُغْفَى مِنْ مَهَابَتِهِ فَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ

از 'مهابت‌اش' انسان نمی‌تواند به‌او بنگرد. درست مانند نور خورشید که از بس قوی و شدید است آدمی نمی‌تواند به‌آن بنگرد. خداوند رحمان نیز با نور جمال خویش که همان وجودی است که به‌اشیای عنایت فرموده است بر تمام موجودات و سراسر آفاق و انفس جلوه‌گر و آشکار و پیدا است به طوری‌که هیچ موجودی نمی‌تواند او را انکار کند. انکار وجود پروردگار غیرممکن است. محال است که موجودی بتواند خدا را انکار کند یا نادیده بگیرد زیرا وجود هر موجودی، نور وجود اوست که: *الله نور السموات والارض*. لذا اگر کسی بخواهد وجود حق تعالی را انکار کند بایستی نخست وجود خودش را انکار بکند و سופسطی بشود و با این حال دیگر جایی برای مدعای او باقی نمی‌ماند. خدا موجد و منشأ همه واقعیت‌هاست و هر کس بخواهد آن واقعیت تام و کامل که واقعیت آفرین حقیقی و انحصاری است را انکار کند در حقیقت انکار وجود خویش را کرده است و با انکار واقعیت خویش کجا نوبت به اثبات مدعای او می‌رسد؟! -

فلسفی مر دیو را منکر شود در همان دم سُخره دیوی بود!

اما حضرت کردگار (جلت عظمته) با اینکه ظاهر و هویدا است و هیچ پوشیدگی و خفایی ندارد، در عین حال با شعشعه جلال خود پوشیده و پنهان است مانند نور خورشید که در عین ظهور و هویدایی قابل نگرستن و نظر کردن نیست و دیدگان خفاش‌سان محجوبان نورگریز یارای دیدن آفتاب روشن و خورشید عالمتاب را ندارند. و این در اثر جلال و عظمت و شدت ظهور پروردگار است.

بعد مرحوم حاجی می‌گوید خداوند متعال با نور وجه خودش که همین وجودی که به‌اشیا و ماهیات عنایت و افاضه شده است می‌باشد، تمام ماهیات را که نمودهایی بدون بود و سرتاسر تاریک و ظلمانی‌اند (ظلمات بعضها فوق بعض) روشن و منور نموده است که: *وأشرق الأَرْضَ بنور ربِّها*. و نور حق تعالی به قدری در اشیا نفوذ کرده است که مستتیر، فانی در منیر است.

عبارت حاجی در این مورد چنین است: *أَنَارَ بِشُرُوقِي وَجْهِي كُلَّ شَيْءٍ، فَتَقَدَّ نُورُهُ بِحَيْثُ أَفْنَى الْمُسْتَتِينَ، وَأَعَارَ لِمُشَاهِدِهِ طَرَفًا مِنْهُ، فَبِعَيْنِهِ رَأَى الْمُسْتَعْمِرَ، وَعِنْدَ كَشْفِ سُبُحَاتِ جَلَالِهِ، لَمْ يَبْقُ إِلَّا الشَّارَةُ وَالْمُسْتَشِيرَ، فَعَيْنَةُ الْمَسِيرِ وَالْيَدُ الْمَصِيرِ.*

برای توضیح کلمات حاجی بایستی ابتدا مقدماتی چند را طرح کنیم: نخست بایستی دانسته شود که نسبت بین موجودات با مبدأ وجود نسبت وجودهای مستقل با یکدیگر

نیست. یعنی اینطور نیست که مخلوقات (که جملگی ممکن الوجود و نیازمند به خدایند) یک ذات مستقلی در قبال ذات اقدس خداوند داشته باشند. بلکه وجودات امکانی و هستی مخلوقات «ربط محض»، «فقر محض» و عین تعلق و ارتباط و افتقار و احتیاج و وابستگی به آفریدگار توانا می‌باشند. وقتی که چنین شد، آنگاه اناره و استناره (نوربخشی و نورگیری) میان خدا و مخلوقات شکل دیگری به خود می‌گیرد. دیگر با توضیح فوق این تصور خطا آلود است که پنداشته شود هر ممکن الوجود یک ذات مستقلی برای خود و از پیش خود دارد و سپس از نور الهی استفاده کرده و فیض می‌گیرد. مثل یک دیوار. دیوار از نور خورشید استفاده می‌کند و با آن روشن می‌شود ولی برای خودش وجودی جدای از خورشید دارد و در عین حال نیز از خورشید و نور آن بهره‌مند می‌گردد. چنین تصویری از رابطه خدا با موجودات هیچ بهره‌ای از درستی و حقیقت با خود ندارد. نسبت موجودات با خداوند هرگز اینگونه نیست. موجودات در برابر وجود خداوند نه نمودی دارند و نه استقلالی.

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| ما که باشیم ای تو ما را جان جان | تا که ما باشیم با تو در میان |
| ما همه شیروان ولی شیر حَلَم | حمله‌مان از باد باشد دم به دم |
| حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد | جان فدای آنکه ناپیداست باد |

نوربخشی و اناره و روشنگری خداوند نسبت به موجودات (که همانا افاضه و ایجاد هستی آنها است) چنین نیست که موجودات (که به قول حاجی نورگیر و مستنیر به نور خداوندند) جدای از خداوند که منیر و نوربخش و روشنگر اشیا است چه الله نورالسموات و الارض یا اینکه *وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا*، وجودی ممتاز و مستقل و بیگانه با اشیا داشته باشد و آنگاه بین این منیر با آن مستنیر رابطه اناره (نوربخشی) و استناره (نورگیری) وجود داشته باشد. این یک تصور سطحی و غلط است. دلیل مطلب کاملاً روشن است زیرا ممکنات، از خودشان ذاتی ندارند که: *الْمَمْكُونُ مِنْ ذَاتِهِ أَنْ يَكُونَ لَيْسَ*. ممکن الوجود، نظر به ذاتش و به اعتبار ذاتش، جز امکان ذاتی جز *فَيْسَيْتِ ذَاتِيهِ*، و جز «فقر و ناداری محض» چیزی ندارد. هر چه دارد از ناحیه موجد و مبدع اوست. همه چیزیت ممکن از ناحیه الله تبارک و تعالی و با نور الهی تأمین می‌شود. لذا حاجی می‌فرمایند: *أَنَارَ بِنُورِ وَجْهِهِ كَلَّ شَيْئِي*. یعنی هر موجودی را به نور خود روشن کرد و همه عالم بنور اوست پیدا. حکما در تعریف نور گفته‌اند که نور ظاهر بذاته و مظهر لغيره است یعنی به خود آشکار و روشن است و هم آشکارساز و روشنگر است. وجود نیز همین خاصیت را دارد خودش عین ظهور و بودن

واقعیت و موجودیت است و مایه و منشأ ظهور و واقعیت یافتن و ایجاد موجودات نیز می‌شود. وجود نیز ظاهر و موجود بالذات است و مظهر و موجد ماهیات.

پس هر چیز که روشن است به نور الهی روشن است. اما نور الهی به گونه‌ای نفوذ پیدا کرده است که جا برای چیز دیگری باقی نمی‌ماند. هر چه هست نور الهی است. زیرا ممکن از خود چیزی ندارد که ما بگویم ممکن یک ذاتی دارد و آن وقت از نور الهی هم استفاده و استناره می‌کند نه، بلکه نور الهی که همان نور وجود و فیض الهی باشد به طوری نفوذ کرده است در ماهیات که به گفته حاجی اِقْنَى الْمُسْتَنِيرِ یعنی اصلاً مستنیر، فانی در نور است نه اینکه مستنیری باقی بماند. این نور وجود در تار و پود ماهیات نفوذ و رسوخ کرده است و وقتی که چنین شد دیگر مستنیری در قبال آن نور و آن فیض بر جای نمی‌ماند و به قول مولوی: نی تومانی نی کنارت نی میان! وجود هر موجودی نور الهی است نه مستنیر به نور الهی. مثلاً انسان، فقیر الی الله نیست، فقر الی الله است. ممکن الوجود نیز ربط الی الله است نه مرتبط الی الله. هیچ استقلال‌ی برای غیر خدا نیست، که غیرتش غیری در میان نگذاشته است.

مطلب دیگر اینکه اگر کسی بخواهد خدا را با چشم باطن و چشم دل ببیند و خدا را دیدار کند که مولی الموحدین و امام العالمین حضرت امیرالمومنین علی (ع) فرمود: اَنْی لَمْ اُحْبَدِ اِلَهَ لَمْ اَرَهُ. من خدایی را که نبینم نمی‌پرستم و یا فرمود: مَا رَأَيْتُ شَيْئاً اِلَّا وَرَأَيْتُ اِلَهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ. هیچ چیزی را ندیدم مگر اینکه پیش از آن خدا را دیدم، با آن خدا را دیدم و پس از آن خدا را دیدم. اگر کسی طالب دیدار خداوند باشد بایستی چشمی از خدا وام کند و حاره بگیرد و با آن چشم وام شده و هاریتی خدا را ببیند. با نور خود خدا باید خدا را ببیند. اَللّٰهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسِكَ. و الا چشم ما نمی‌تواند جمال الهی را ببیند و دیده ما از مشاهده حسن روی دوست عاجز است.

به خودش کس شناخت نتوانست ذات او هم به او توان دانست
آری رفتن به سوی حق هم تنها و تنها با پای حق میسر است و پرواز به آن سوی بی‌سویی
تنها با بال خداوند که او خود عطا فرموده است امکانپذیر است:

در تو کجا رسد کسی تا نرود به پای تو مرغ تو کی شود دلی تا نپرد به بال تو
خداوند پاک و بلند مرتبه دیده‌ای به موجودات عطا فرموده است که اگر آن را با حجاب‌ها
نیوشانند و نبینند می‌توانند خدا را با آن دیدگان مشاهده و دیدار کنند و در حدیث قرب
نوافل نیز آمده است که: وَبَصْرَةَ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ كَخَدَاوَنِدِ سَبْحَانَ عَيْنِ عِبْدِكَ عَزَّ وَجَلَّ وَبَصْرَةَ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ كَخَدَاوَنِدِ سَبْحَانَ عَيْنِ عِبْدِكَ عَزَّ وَجَلَّ

انسان با چشم الهی خدا را می بیند:

دیدن روی تو را دیده جان بین باید این کجا مرتبه چشم جهان بین منست؟
چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است بر رخ او نظر از آینه پاک انداز
و دیدار خدا جز با پاکی جان و وارستگی از تعلقات و گذشتن از ما و منی، میسر نخواهد
بود که: با دیده خود بین توان دید خدا را. *وَ عِنْدَ كَشْفِ سُبْحَاتِ جَلَالِهِ*. مقصود از سبحات
چنانکه بعضی از محشین منظومه افادت کرده اند جلال و عظمت و انوار ذات حق می باشد.
در حدیث نیز آمده است که: *أَنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ، لَوْ كَشَفَهَا، لَأَحْرَقَتْ*
سُبْحَاتٌ وَجْهَهُ، كَلَّمَا أَتَتْهُ إِلَيْهِ بَصْرَةٌ. خداوند متعال هفتاد هزار حجاب دارد از نور و ظلمت
که اگر از میان برداشته شوند در اثر تابش انوار ذات او هیچ چیز برجای نخواهد ماند. البته
این حجاب ها و سایطی است که در بین هستند. و حجاب هم از ناحیه خود انسان و قصور
ادراک و قامت نارسای هستی اوست. وگرنه از ناحیه خداوند رحمان هیچگونه حجاب و
قصوری در کار نیست. او چنانکه پیشتر گفتیم متجلی بر آفاق و انفس است و از هیچ
موجودی پنهان نمی باشد.

اما در روز قیامت که روز ظهور تام حق می باشد کشف سبحات جلال می شود. یعنی
حجاب ها برداشته می شود و حق تبارک و تعالی به اسم «الْقَهَّارُ» و «الظَّاهِرُ» تجلی پیدا می کند
که در قرآن کریم نیز اشاراتی و تصریحاتی به این مطلب شده است: *لِيَمُنَّ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ*
الْوَالِدِ الْقَهَّارِ يَا كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. در آن هنگام است که حجاب ها از برابر دیدگان کنار
می روند و انسان این حجاب ها را و این تعینات را نمی بیند: *لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا*
عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ. در آن روز انسان همه حقایق را بالعیان می یابد و می بیند و
چیزی بر او پوشیده نیست. در آن روز هفتاد هزار حجاب نورانی و ظلمانی از میان برداشته
می شود و انسان می فهمد و می یابد که هر چه داشته از خدا داشته و هر چه بوده از خدا بوده
و هیچ کس، هیچ چیز از خود نداشته است و همه ریزه خوار خوان نعمت بیدریغ خداوند
رحمان بوده اند. آنگاه که حجاب ها برداشته شد حجاب هایی که از قصور ماست (از قامت
ناساز بی اندام ماست) نه از پوشیدگی و ناپیدایی و محدودیت خداوند چه تشریف او بر
بالای کس کوتاه نیست، آن وقت دیگر اشاره و مشیری باقی نمی ماند، یعنی موجودی در
مقابل وجود حق نیست که طبل استقلال بنوازد. و معنای آیه شریفه *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ*
ظهور می کند. گرچه الآن هم چنین است و هر چیز جز وجه خدا فانی و نابود است اما چیزی
که هست ما متوجه این معنا نیستیم چون خود را مستقل می بینیم و برای خودمان استقلال

قایلم در حالیکه تنها جامه‌ای که برازنده قامت ممکن‌الوجود است همان جامه نیاز و ناداری و فقر و محدودیت و نارسایی وجودی است که این جامه را از ازل متناسب این قامت دوخته‌اند چه: *کُلُّ مَمْكِنٍ فَقِيرٍ، کُلُّ مَمْكِنٍ مَمْلُوكٍ، کُلُّ مَمْكِنٍ مُسَخَّرٌ لِّلْوَجُودِ* (که مقصود از مسخرالوجود بودن همان معنای 'عبد' و 'صبودیت' است که علامه محمد حسین طباطبایی در تفسیر *قیم‌المیزان* عبد را اینچنین تفسیر فرموده‌اند). جامه غنا و بی‌نیازی تنها برازنده ذات اقدس واجب‌الوجود است که هر چه جز اوست 'گدایانی چند' بیش نیستند و داغ فقر و مهر نیاز بر پیشانی همه زده شده است. ما چون اسیر تعلقاتیم و خودمان را مستقل می‌دانیم و می‌بینیم از مشاهده حقایق محروم گشته‌ایم. اما حقیقت آنست که وجودهای ما همه ربط *الی‌الله‌اند، فقر الی‌الله‌اند.* و حکم *ظِلٌّ* دارند به ذی *ظِلٌّ* و حکم فرع دارند به اصل، و حکم عکس دارند به عاکس و حکم صفر دارند به عدد.

ما که ایم اندر جهان پیچ پیچ چون الف کز خود چه دارد هیچ هیچ
 یک نکته نیز بایستی مورد توجه قرار بگیرد و آن این است که موجودات امکانی، ممکن‌الوجودند و خداوند متعال واجب‌الوجود است. نه ممکن، واجب می‌شود و نه واجب، ممکن می‌شود اما انسان به جایی می‌رسد که می‌بیند در برابر وجود خداوند نمی‌تواند ادعای استقلال برای خود و دیگران بکند. درست مانند اینکه هنگامی که خورشید جهان‌افروز طلوع می‌کند، نه این است که کرمک شب‌فروز می‌شود خورشید، هرگز چنین نمی‌شود، اما دیگر نور کرمک شب‌فروز در مقابل نور خورشید جهان‌افروز فانی است و نمود و جلوه و درخششی ندارد بلکه منکد و مضمحل و فانی می‌گردد. از این رو است که حاجی می‌گوید هنگام کشف سبحات جلال و از میان رفتن حجاب‌ها دیگر نه اشاره‌ای می‌ماند و نه اشاره کننده‌ای: *لَمْ يَبْقَ الْإِشَارَةُ وَالْمَشِيرُ.* البته مقصود از اشاره، اشاره عقلیه است و گرنه خود پیدا است که حق تعالی جسم و جسمانی نیست تا قابل اشاره حسیه باشد. اشاره حسیه که ممنوع و مردود و محال است، نه حتی اشاره عقلیه هم باقی نمی‌ماند. پس در قیامت کبری دیگر هیچ حکومتی برای هیچ موجودی باقی نمی‌ماند و انسان متوجه می‌گردد که امر همه‌اش مربوط به پروردگار است: *وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ.* و معنای *لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* و معنای *لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* ظهور می‌کند و بر همگان مکشوف و روشن و آشکار می‌گردد. همه درمی‌یابند که: *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.* روی پیشانی هر موجودی مهر نابودی می‌خورد. همه درمی‌یابند که او قیم ما و مقوم ماست. ما بدون او یک لحظه، یک چشم فروستن، نمی‌توانیم وجود داشته باشیم. پس وجود ما خود عنایت اوست، بخشش و فیض

اوست، پرتو روی اوست، رشح و ظل وجود اوست. *فَمِنْهُ الْمَسِيرُ وَالِيهِ الْمَصِيرُ*. این عبارت اشاره به مبدأ و معاد دارد. خدا هم مبدأ تمام اشیا است و هم غایت همه آنها.

اولی اشاره به 'قوس نزول' دارد و دومی اشاره به 'قوس صعود'. یعنی سیر وجودی هر موجودی از الله تبارک و تعالی آغاز شده و مصیر و منتهی سیر و حرکت وجودی همه موجودات هم به حق تبارک و تعالی ختم می‌گردد که: *مِنْهُ بَدَأُ وَالِيهِ يَعُودُ*. فَمِنْهُ الْمَسِيرُ هِمَانِ مَعْنَايَ اَنَا لَيْلَهُ است و اليه المصير همان معنای *وَأَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ* می‌باشد. واجب تعالی همانطور که 'مبدأ المبادی' و 'أول الاوائل' است 'غایة الغایات' و 'آخر الاواخر' نیز می‌باشد. خداوند سبحان هم مبدأ تمامت اشیا است و هم غایت آنها. وجود تمامی موجودات از او آغاز و به او ختم می‌شود. هم صدور موجودات از اوست و هم رجوع موجودات به او. پس آغاز و انجام از اوست ابتدا و انتها و شروع و ختم از او و به اوست. محدث قمی در کتاب شریف *مفاتیح الجنان* که در نوع خود بی نظیر و بسیار سودمند است دعایی نقل کرده که بعد از تکبیر پنجم از تکبیرات افتتاحیه خوانده می‌شود و در آنجا بعد از گفتن لبیک و سعدیک، گفته می‌شود: *مِنْكَ وَ بَيْكَ وَ لَكَ وَ إِلَيْكَ*. یعنی هستی ما از توست و از تو سرچشمه و منشأ گرفته است و با تو و برای تو و به سوی تو است. این چهار تا جار و مجرور بسیار پرمعنی و عمیق‌اند و توضیحشان فرصتی بیشتر را طلب می‌کنند که اکنون از شرح آنها چشم می‌پوشیم.

وَالصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى الْمَجْلَى الْأَتَمِّ، سَيِّدِ وُلْدِ آدَمَ. و درود و سلام بر رسول گرامی اسلام (ص) که مجلای اتم الهی است. حکما و عرفای اسلامی موجودات را مجالی و مظاهر حق می‌دانند. به اعتقاد ایشان هر موجودی جلوه‌گاه نور الهی و مظهر پروردگار بزرگ است. مجالی و مظاهر از نظر سعه و ضیق وجودی و اطلاق و تقیید تفاوت دارند. برخی وجودشان سعه و گستره بیشتری دارد و تجلی بیشتری از حقیقت وجود را با خود دارند پس این مجالی اتم و اکمل و اظهر از دیگران می‌باشد. به اعتقاد حکما و عرفا وجود مقدس نبی اکرم (ص) مجلای اتم و مظهر اتم اسما و صفات و انوار ذات مقدس الهی است. این وجود آینه خدانمای است. *مرآت اتم حُسن روی دوست است*.

حکیم الفقها و فقیه الحکما، شیخ محمد حسین کمپانی که استاد علامه طباطبایی بوده است در کتاب *الانوار القدسیه اشعاری* در مولد صاحب رسالت کبری و خاتم الانبیا، حضرت سید المرسلین (ص) دارند که از جمله آن اشعار این بیت است:

هُوَ التَّجَلَّى النَّامُ وَالْمَجْلَى الْأَتَمُّ و *مَالِكُ الْحُدُوثِ سُلْطَانُ الْقِدَمِ*

که در این شعر حضرت رسول (ص) را مجلای اتم انوار الهی خوانده است. در روایتی از

حضرت ختم رسل، خواجه کاینات و مفخر موجودات و سالار انبیا(ص) نقل شده که فرموده‌اند: مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ. هر کس مرا دید، خدا را دیده است، گویا مولانا به همین روایت نظر دارد آنجا که گفته است:

چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای
گرد کعبه‌ی صدق برگردیده‌ای
کعبه را یک بار بیتی گفت یار
گفت یا عبدی مرا هفتاد بار

پس هر موجود مجلا و مظهر اسما و صفات حق تعالی است و هر موجودی دلیل و گواه بر وجود خداوند اما در این میان پیامبر اسلام (ص) مجلای اتم و مظهر کامل اسما و صفات و انوار الهی است. او سید و ولد آدم است برای اینکه از همه انبیا بالاتر و برتر است که خود فرمود: آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَانِي.

مصطفی زین گفت کادم و انبیا
بهر آن فرموده است آن ذوفنون
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام
لیک معنی جد جد افتاده‌ام
کز برای من شدش سجده‌ی ملک
وز پی من رفت بر هفتم فلک
پس ز من زایید در معنی پدر
پس ز میوه زاد در معنی شجر
اول فکر آخر آمد در عمل
خاصه فکری کو بود وصف ازل

الْمُسْتَشْرِقُ بِنُورِ عَقْلِهِ بِالْكَلِمِ عَقُولٌ مِّنْ تَأَخَّرَ وَتَقَدَّمَ. عقول تمام کسانی که پیش از او یا پس از او بوده‌اند چه موجوداتی که متقدم بر او و چه آنها که متأخر از او هستند به نور عقل گسترده و فراگیر آن سرور مستشرق و فروزان‌اند.

این اصطلاح کلی و جزئی به سه معنا به کار می‌رود. یک کلی و جزئی مفهومی است که در علم منطبق گفته می‌شود و به معنای گسترش و عدم گسترش مفهومی است و این چنین تعریف می‌شوند: المفهوم إن امتنع فرض صدقه علی کثیرین فجزئی والأ فکلی. یعنی هر مفهومی اگر چنان باشد که قابل صدق بر افراد بیشماری باشد کلی است و اگر چنین نباشد جزئی است.

اما یک کلی و جزئی عرفانی داریم که در علم عرفان به کار برده می‌شوند و مقصود از آن سعه و ضیق یا اطلاق و تقیید وجود است، کلی یعنی وجود سعی و انبساطی و اطلاق و احاطی. وجود گسترده و فراگیر را کلی می‌گویند و در مقابل جزئی یعنی وجود مقید و مضیق و محدود. پس کلی و جزئی عرفانی به معنای گسترش و عدم گسترش وجودی می‌باشد. یک کلی و جزئی هم در هیأت قدیم بوده است که فلک را به کلی و جزئی تقسیم کرده و فلک کلی

و فلک جزیی می نامیده اند.

البته در حکمت مشا و فلسفه ابن سینا کلی به معنای ثابت و جزیی به معنای متغیر هم استعمال شده است و درباره علم خداوند گفته اند که حق تعالی عالم به جزئیات نیست یعنی محال است خداوند به جزئیات متغیره از جهت تغیرشان علم داشته باشد زیرا مستلزم حصول تغیر و دگرگونی در ذات باری می شود که این خود محال است و خداوند تغیرپذیر نبوده و محل حوادث نمی باشد. البته متکلمین متوجه مقصود و منظور ابن سینا نشده و در کتاب های کلامی بر این قول ابن سینا اعتراض کرده و تلاطم و گرد و غبار به راه انداخته اند که باید گفت:

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا وَ آتَتْهُ مِنْ الْفَهْمِ السَّقِيمِ

و مقصود از عقل کلی در اینجا به معنای عقل محیط و گسترده و فراگیر است. نه عقل جزیی و حسابگر و حجم پرست و کمیت گرا که روی به امور جزئیة دنیة و شواغل حسیه دارد چه:

عقل جزیی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را ناکام کرد

و اما این مطلب که پیامبر گرامی اسلام (ص) با وجود تأخر زمانی از حضرت آدم و سایر انبیاء (ع) بر تمامی آنها تقدم وجودی دارد، مطلبی است که نزد حکما و عرفای اسلامی از مسلمات است و در کتب فلسفی و عرفانی بیانات گوناگونی در اثبات آن آورده اند. افزون بر این در دواوین شعرای عارف مشرب اشعار زیبایی در این زمینه وجود دارد که حکایت از عمق و گستردگی این باور و مقبولیت فراگیر این مطلب دارد.

و اما از آیات و احادیث نیز مطالبی به اشاره و تصریح در این زمینه می توان استفاده نمود. مثلاً خود حضرت رسول (ص) در روایتی فرموده اند: كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّيْنِ. من پیامبر بودم در حالیکه هنوز گل آدم را نسرشته بودند که ابن فارض عارف بزرگ مصری در این بیت خود نظر به همین روایت دارد که می گوید:

وَ اَنِي وَ اَنْ كُنْتُ بَيْنَ آدَمَ صَوْرَةَ

قَلِي فِيهِ مَعْنَى شَاهِدٌ بِأَبَوْتِي

گر به ظاهر من ز آدم زاده ام

لیک معنأ جَدَّ جَدَّ افتاده ام

و همین عارف بزرگ در قصیده خمربه اش که در بیان شراب محبت سروده است می گوید:

سَرِينَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكْرُنَا بِهَا قَبْلَ أَنْ يُخْلَقَ الْكَوْرَمُ

یعنی بر یاد حضرت دوست شرابی نوشیدیم و بدان مست شدیم، پیش از آنکه درخت انگور آفریده شود که مولانا نیز در مثنوی شریف خود همین مضمون را به نظم کشیده است و می‌فرماید:

پیشتر از خلقت انگورها
خورده می‌ها و نموده شوره‌ها
یا این شعر که می‌گوید:

بودم آن روز من از طایفه دردکشان
که نه از تاک‌نشان بود و نه از تاک‌نشان
هنوز آدم میان آب و گل بود
که او شاهنشاه اقلیم دل بود
همه دلالت به مضمون روایت فوق دارند.

فخرالدین عراقی که از شاعران عارف پارسی‌گوی است در این زمینه در کتاب خویش موسوم به لمعات اشعاری نغز و دلپذیر دارد که درینم می‌آید کتاب را بدان مزین نسازم. آن اشعار چنین است:

گفتا: به صورت ار چه ز اولاد آدمم
چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش
خورشید آسمان ظهورم، عجب مدار
ارواح قدس چیست؟ نمودار معنیم
بحر محیط رشحه‌ای از فیض فایضم
از عرش تا به فرش همه ذره‌ای بود
روشن شود ز روشنی ذات من جهان
آبی که زنده گشت ازو خضر جاودان
آن دم کزو مسیح همی مرده زنده کرد
فی‌الجملة مظهر همه اشیاست ذات من

دانای راز، عارف نامور، شیخ محمود شبستری در کتاب مشهور خویش به نام گلشن راز این مقام احاطه حضرت رسول (ص) بر تمام انبیا و جمیع کاینات و موجودات را بمقام جمع‌الجمع، خوانده است و در این باره اشعار دلکش و شیوایی سروده است که چند بیت از آن را می‌آوریم تا خوانندگان صاحب‌دل را صیقل روح باشد و خود حدیث مفصل بخوانند از این مجمل:

یکی خط است از اول تا به آخر
برو خلق جهان گشته مسافر
در این ره انبیا چون ساربانند
دلیل و رهنمای کاروانند

وز ایشان سید ما گشته سالار
 احد در میم احمد گشت ظاهر
 برو ختم آمده پایان این راه
 مقام دلگشایش جمع جمع است
 شده او پیش و دل‌ها جمله در پی
 جمله عارفان اسلامی و تمامی عارفان موحد بدین مقام بلند و گرامی برای حضرت
 ختمی مرتبت (ص) اعتراف دارند.

یکی از بزرگترین عارفانی که در دنیای اسلام ظهور کرده و درخشیده است و از
 شهره‌ترین و بلندآوازه‌ترین عارفان اسلامی به شمار می‌رود و افکار و آرای عرفانی اش بیشتر
 از هر عارفی افکار و عقول عالمان و اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است، عارف کبیر
 اسلامی محی‌الدین ابن عربی است. در کتاب مشهور و پرآوازه اش به نام «فصوص الحکم» که
 از ژرفترین و دشوارفهم‌ترین متون عرفانی به شمار است درباره تقدم و برتری مقام معنوی و
 روحانی رسول اکرم بر جمیع انبیاء (ع) بیاناتی بلند و گرانقدر دارد. از آن جمله در فص دوم
 کتاب فصوص یعنی «فص شیت» چنین می‌گوید:

«فَكُلُّ نَبِيٍّ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى آخِرِ نَبِيِّ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَأْخُذُ إِلَّا مِنْ مَشْكُورَةِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَإِنْ تَأَخَّرَ وَجُودُ
 طَيْبَتِهِ، فَإِنَّهُ بِحَقِيقَتِهِ مَوْجُودٌ، وَهُوَ قَوْلُهُ (ص): «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّيْنِ». وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا
 كَانَ نَبِيًّا إِلَّا حَتَّى يَبُوءَ.»^{۳۰}

رکن‌الدین مسعودبن عبدالله شیرازی معروف به بابا رکن در شرح خود بر فصوص به نام
 «نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص در ترجمه و شرح این قسمت چنین آورده است:

«هر نبی که بوده - از آدم تا محمد - جمله نور نبوت از مشکات خاتم‌النبيين گرفته‌اند که آن محمد
 است (ص). و اگر چه وجود طیبیتی محمد از همه متأخر بود اما به حقیقت خود در عالم ارواح، بر همه
 مقدم بود و نبی بود و حدیث «كنت نبياً و آدم بين الماء والطین» مخبر از آن معنی است، و غیر از او انبیا
 در عالم ارواح نبی نبودند. و تا آن زمان که او را به نبوت نفرستادند، نبی نشدند. چرا که: مقصود،
 آفرینش او بود. و اول موجودی که در علم الله سر بر زد، او بود. و از مراتب او اعیان عالم پیدا و پدید
 شد. و از نور او انوار انبیا پیدا شد.

و اگر سائلی گوید که: ارواح انبیا پیش از اشباح ایشان هم در عالم ارواح و هم در علم الله، موجود
 بودند، و استعداد ایشان مر نبوت را هم با ایشان موجود بود، پس چگونه باشد که: ایشان در عالم

ارواح، نبی نبوده باشند، بل الی حین البعثه؟

جواب گوییم: بلی، اعیان انبیا در علم الله بودند، و به حسب استعداد خود، طالب ظاهر نبوت بودند، اما با وجود نور محمدی که بر مثال آفتاب بود، ایشان مانند کواکب در تحت اشعه نور وی مختفی بودند و هیچ ظهور نداشتند. پس آنگاه که در مقام ظلمت آباد شب طبیعت و جسمیت و عنصرت نشأت دنیوی قرار گرفتند، همچون ستاره و ماه که در شب، ظهور کنند، پیدا شدند.^۴

یا در همین فص شیت از فصوص، می گوید:

و ما یراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشکوة الرسول الخاتم^۵

و رکن الدین شیرازی در ترجمه و شرح آن چنین آورده است:

«هیچکس را میسر نشد «حق دیدن» و «به حق رسیدن» از انبیا و رسل، الا به استعداد از روح خاتم رسل. پس رسل که خاصگیان سلطان انبیانند، اگر حق ببینند، از مشکات خاتم رسل ببینند.»^۶ و باز می گوید:

«بدان که نبی مکرم ما محمد مصطفی (ص) مظهر اسم اعظم جامع حق است تعالی شانه - ظاهراً و رسالتاً، و باطن او، ولایت. و جمیع انبیا مظاهر امهات اسمای حق اند. که آن اسما در تحت اسم جامع داخل اند. پس نبوت همه انبیا مأخوذ از مقام نبوت محمدی (ص) است. و مرتبه نبوت منتهی گشت و ختم شد به وجود محمد (ص) که بعد از وی نبی نباشد. چرا که: در مراتب نبوت به تمام، او سیر کرد و در وی نبوت به کمال رسید. و وراى کمال حال او در نبوت هیچ دیگر ممکن نیست.»^۷

الْمُتَعَلِّمُ فِي مَدْرِسِ «عَلَمِكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»، و هو بصورتیه، و ان لم يخطُ يمينه، فقد كان بمعناه أعلى القلم بين اصبعي ربه الأكرم. پیامبر گرامی اسلام (ص) که نگار مکتب نرفته و خط ننوشته و به قول سنایی «نویسا و ناخوانا» بود، اما در عین حال، وجود مبارک آن سرور قلم اعلای الهی است که تمامی کلمات الهیه و دفتر هستی اشیا با آن نگارش یافته است.

یکی از ویژگی های تردیدناپذیر پیامبر گرامی ما (ص) «أُمِّي بودن» ایشان است که قرآن کریم با صراحت آن را بیان داشته است مثلاً می فرماید: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ. یعنی کسانی که فرستاده ای را که پیامبری اُمی است پیروی می کنند. یا در آیه دیگر: قَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ. یعنی به خدا و فرستاده اش پیامبر اُمی ایمان بیاورید. و در جای دیگر چنین می فرماید: و ما كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحْطُ بِيَمِينِكَ إِذْ أَلَّا تَابَ الْمُبْطِلُونَ. یعنی: ای پیامبر تو پیش از فرود آمدن قرآن، هیچ نوشته ای را نمی خواندی و با دست راست خود (که وسیله نوشتن است) نمی نوشتی. و اگر می خواندی و می نوشتی یاوه گویان و مبطلان شک و تهمت ایجاد می کردند.

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد
نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت
کمرشمه تو شرابی به عاشقان پیمود
و مولانا، آن عارف دل آگاه و خدایین در مثنوی می‌سراید:

آنطرف که عشق می‌افزود درد
عاشقان را شد مدرس حسن دوست
خامشند و نعره تکرارشان
درششان آشوب و چسرخ و ولوله
سلسله‌ی این قوم جعد مشکبار
هر که در خلوت به بینش یافت راه
پس مرحوم حاجی در اینجا این حقیقت را بیان می‌دارد که حضرت ختمی (ص) معلم بشری نداشته و معلم و آموزگار او همانا تنها خود خداوند است. آری:

باشد از استاد و تعلیم او غنی
نور حق است و چه حاجت روشنی
اما اینکه حضرت را قلم اعلای خداوندی گفته است مراد نه همین قلم نبین می‌باشد. بلکه آنگونه که در روایات ما آمده است قلم از فرشتگان الهی و از ملایکه مقربین است. قلم وسیله و ابزار نگارش است، واسطه نگارش کلمات است، رسول اکرم (ص) نیز واسطه افاضه موجودات است که: *لَوْلَا كَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ*. و این وجود مقدس، گرچه به ظاهر یک سطر هم ننوشته است اما این حقیقت محمدیه، که «فیض مقدس» و «وجود منبسط» بر اعیان و «کلمه کن وجودیه» است به لحاظ معنا و حقیقت‌اش، قلم اعلای خداوندی است که حضرت حق جل و علا تمامی حقایق اشیا و کلمات وجودیه را با این قلم مبارک می‌نگارد. و واضح و پیداست که مقصود و مراد از قلم واسطه در فیض و ایجاد است نه خودکار و خودنویس چوبین و آهنین.

پس وجود مقدس آن سرور، قلم توانای خداوندی است که واسطه ایجاد موجودات قرار گرفته است و خود بین دو انگشت حق تعالی واقع شده است. ممکن است کسی بپرسد مگر خداوند انگشت دارد؟ بله، خداوند سبحان جسم و جسمانی نیست تا بدن مادی و انگشت داشته باشد *تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عَلْوًا كَبِيرًا*. ولی در روایت داریم که گفته شده است: *قَلْبُ الْمُؤْمِنِينَ بَيْنَ أَصْبَعَيْ مِنَ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ*. دل مؤمن بین دو انگشت از انگشتان خداوند است که هر گونه بخواهد آن را می‌گرداند. در کتب و مسفورات حکما و عرفا این

روایت را به گونه‌هایی تفسیر کرده‌اند: گاهی گفته‌اند که مقصود از دو انگشت (و در برخی جاها دو دست) جنبه فاعلی و قابلی است که هر دو را خداوند به اشیا عنایت فرموده است و گاهی گفته‌اند (این سخن محی‌الدین در فصوص است) که مقصود دو دست دهنده و گیرنده می‌باشد ید آخذه و ید معطیه. و گاهی نیز گفته‌اند که مقصود صفات جلال و جمال می‌باشد که صفات جمال صفات لطیفه و صفات جلال صفات قهریه می‌باشند. ولی معمولاً در شرح و توضیح این روایت گفته می‌شود که مقصود از دو انگشت خدای رحمان، علم و قدرت خداوند است. و این تعبیر اشکالی ندارد زیرا در قرآن هم تعبیر یدالله یا دست خداوند به کار رفته است و در روایات اهل بیت عصمت و طهارت (ع) نیز امثال این تعبیرات به طور فراوان استعمال گردیده است مثلاً از حضرت علی (ع) تعبیر به *أَدْنُ اللَّهِ وَ يَدُ اللَّهِ وَ عَيْنُ اللَّهِ* شده است که خود حضرت فرمود: *أَنَا جَنْبُ اللَّهِ الَّذِي فَرَّطْتُمْ فِيهِ... وَ أَنَا يَدُ اللَّهِ وَ أَنَا عَيْنُ اللَّهِ وَ أَدْنُ اللَّهِ الرَّوَاعِيَةَ...* در قرآن کریم نیز تعبیر یدالله و نسبت دادن دست به خداوند آمده است چنانکه در این آیه شریفه می‌فرماید: *قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ، عَلَّتْ أَيْدِيهِمْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ*. یهود گفتند دست خدا بسته است دستان‌شان بسته باد، بلکه دستهای او باز است. ید به قدرت اطلاق می‌شود و دست مظهر قدرت است و وسیله‌ای است که معمولاً اغلب کارها با آن انجام می‌شود و بیش از سایر اعضا محل استفاده است. و مقصود از ید گاهی نعمت است و آیدای گاهی به معنای قدرت و نعمت آمده است. زیرا انسان، نوعاً با دست چیز را می‌بخشد و اعطا می‌کند لذا ید به معنای نعمت هم آمده است.

پس رسول اکرم (ص) گرچه به حسب ظاهر یک سطر هم نگاهشته اما به حسب باطن و حقیقت و معنا، وجود شریف آن عزیز (ص) قلم اعلا و توانای خداوند است که تمامت اشیا و موجودات که کلمات الله و کلمات وجودیه هستند به واسطه آن در کتاب تکوین نگاهشته شده و رقم زده می‌شوند.

کسی را نرسد که اشکال کند چرا به موجودات، کلمه اطلاق شده است زیرا حکیم سبزواری که از شاگردان قرآن کریم است در این بیان خویش نظر به تعبیرات ژرف و والای قرآنی دارد و این تعبیر را نیز از قرآن مجید اخذ و اقتباس نموده است. در قرآن کریم به موجودات، کلمات گفته شده است. مثلاً در این آیه: *إِنَّمَا الْمَسِيحُ بِنِ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ*. عیسی مسیح (ع) پیامبر خدا و کلمه اوست. عالم وجود، کتابی است تکوینی که هر یک از موجودات به منزله این کتاب وجودی‌اند. در ادعیه داریم که: *أَعْرُودُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَاتِ*. که این کلمات تامات الهیه، وجودات مقدس و گرامی انبیا و ائمه (ع) هستند.

در دیوان منسوب به حضرت امیرالمومنین علی (ع) اشعاری نقل شده که حضرت در آن اشعار و ابیات انسان را کتاب خوانده است:

دَوَانِكَ فَيَكُ وَمَا تَشْعُرُ
وَتَحَسَّبُ أَنَّكَ جِزْمٌ صَغِيرٌ
وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي
وَدَانِكَ مِنْكَ وَمَا تَبْصُرُ
وَفِيكَ الظُّوَى الْعَالَمِ الْأَكْبَرُ
بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ

وہ کہ چہ نیکو و ماهرانہ سرودہ است آن عارف دانای راز صاحب گلشن راز، شیخ محمود شبستری؛ این بزرگ عالم وجود را بہ کتاب تشبیہ کردہ و جواہر و اعراض را حروف و اعراب این کتاب خواندہ است.

به نزد آنکه جانش در تجلی است
عرض اعراب و جوهر چون حروف است
ازو هر عالمی چون سوره‌ای خاص
نخستین آیتش عقل کل آمد
دوم نفس کل آمد آیت نور
سیم آیت درو شد عرش رحمان
پس از وی جرم‌های آسمانی است
نظر کن باز در جرم عناصر
پس از عنصر بود جرم سه مولود
به آخر گشت نازل نفس انسان
که همچنان که مشهود و آشکار است جناب شیخ عارف هم عالم تکوین را کتاب دانسته است و هم به تطبیق کتاب تکوین با کتاب تشریح یعنی قرآن کریم پرداخته است و با زیبایی کلام شاعرانه، بیانی ساحرانه و جذاب از خود نمودار ساخته است. آری تمامی حقایق عالم کتابند که:

مرا به هیچ کتابی مکن حواله دگر
که من حقیقت خود را کتاب می‌بینم
و هو بنفیسہ الْکِتَابِ الْحَکِیمِ الْمُحَکَّمِ الَّذِی فِیہ جَوَامِعُ الْکَلِمِ وَ لَطَائِفُ الْحِکْمِ. وجود مقدس رسول الله (ص) و حقیقت ذات آن سرور، خود کتابی است حکیم و محکم و متقن که شامل جمیع کمالات است و این کمالات زوال‌پذیر و قابل دگرگونی و نابودی نمی‌باشند چون یک کتاب محکم و متقنی است. پس ذات و حقیقت رسول الله (ص) به تنهایی و انفراد با قطع نظر از جمیع موجودات، غیر از باری و کردگار، خود کتابی جامع و متقن است که گفته‌اند: ان

المؤمن وحده جماعة. مؤمن به تنهایی، یک گروه و جماعت است.

مرحوم حاجی در این کلام خود نظر به این آیه قرآنی دارد که *وَإِنَّ فِي آيَاتِنَا لَعَلَّةً لِّعَالَمٍ حَكِيمٍ*.

کتاب به طور کلی سه گونه است. کتاب تدوینی: عبارت است از صفحاتی که در آن الفاظ و عباراتی نقش شده باشد مانند قرآن که کلام الهی است و شریف‌ترین کتاب آسمانی و راهنمای بشر در تمام امور زندگی و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است. کتاب تکوینی آفاقی: یعنی سراسر هستی و عالم امکان که پیشتر شرحش گذشت و اشعار شبستری نقل شد.

کتاب تکوینی انفسی: مراد نفوس ناطقه انسانی و ارواح مجردة است که خود بر دو قسمند: ۱- علیینی ۲- سجینی.

چنانکه در آیه ۱۸ سوره مطففین قرآن کریم به آن اشارت رفته است: *كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلْيَيْنٍ*. کما اینکه به کتاب تکوینی آفاقی، لوح محو و اثبات گفته شده و در آیه ۳۹ سوره رعد بدان اشارت شده است: *يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ*. پس موجودات عالم در تقسیم کلی بر دو گونه‌اند:

موجودات آفاقی که عبارتند از موجودات خارج از افق نفس چه مادیات و چه غیر آنها. و دیگر موجودات انفسی که عبارتند از موجودات در افق نفس که قوامشان به نفس انسانی است مانند متصورات و صور علمیه.

و مجموع اینها را به نام عالم می‌نامند که کتاب تکوینی حق تعالی و نشانه و علامت و آیه اوست و در آیه ۵۳ سوره فصلت این نامگذاری و تقسیم موجودات به آفاقی و انفسی صورت گرفته است: *سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ اللَّهُ إِنَّهُ الْخَبِيرُ*.

لفظ کتاب در قرآن مجید بر چند گونه آمده است مانند: *ام الكتاب*، کتاب مبین، کتاب مکنون، لوح محفوظ و گاهی *الكتاب* و گاهی *كتاب الأبرار* یا *كتاب الفجار* و نظایر اینها. که یا اشاره به مراتب خلقت و کتاب تکوین و یا به کلام الهی و کتاب تدوین و یا اشاره به کتاب انفسی و قلب مبارک امام علیه السلام است و یا اشاره به نامه اعمال که در روز قیامت از راست یا چپ به دست افراد داده میشود و خود تفسیر دقیقی دارد که اکنون مجال طرح آن نیست.

غرض از این توضیح آن است که این تعبیر حاجی در مورد شخص رسول اکرم (ص) مانند دیگر تعبیراتی که در این خطبه آورده است ریشه در قرآن کریم و روایات خاندان وحی (ع) دارد و از آن منبع الهی مایه و نشأت می‌گیرد.

پس وجود مبارک رسول خدا (ص) به تنهایی خود کتابی است حکیم و محکم. یعنی مشتمل بر جمیع حکمت‌ها و معارف الهی و ربانی می‌باشد. یا مشتمل بر جمیع فعلیات و کمالات اشیا است چون او واسطه ایجاد اشیا است و معطی و دهنده چیزی نمی‌تواند فاقد آن چیز باشد. و محکم است زیرا از تغییر و تبدیل و نسخ و زوال، محفوظ است زیرا از ماده، مجرد است و مجرد قبول زوال نمی‌کند و زوال‌پذیر نیست. او فانی در حق بوده و باقی به بقای اوست پس زوال و نابودی در او راه ندارد.

اللّٰدٰی فِیْهِ جَوَامِعُ الْکَلِمٰتِ وَاَطَافُفُ الْحِکْمِ. گفته‌اند که مراد از جوامع الکلم، جمیع حقایق و معارف است یا بدین معناست که هر کلمه از کلمات پیامبر (ص) جامع علوم بی شمار و اسرار فراوان است. پس طبق این معنا، جوامع الکلم یعنی، کلمات جامعه و فواید کلیه یعنی قوانین تشریعیه مانند قوانین سیاسی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی، تربیتی. و اما از نظر تکوین، کلمات جامعه یعنی صفات کمالیه که رسول خدا (ص) همگی را داراست.

محقق آشتیانی در تعلیقه خویش بر منظومه می‌گوید: جوامع الکلم آن چیزی است که از نظر لفظ، اندک و از نظر معنی، بسیار باشد. بعضی نیز جوامع الکلم را به قرآن کریم تفسیر کرده‌اند. و مقصود از جوامع الکلم در اینجا جوامع کلمات و وجودیه یا کل کمالات اشیا یا مظهریت جمیع اسما و صفات به نحو اتم و اکمل می‌باشد.

پس در این کتاب عزیز وجودی که وجود مقدس رسول الله (ص) می‌باشد تمام کلمات وجودیه و کمالات اشیا و خصایص و مزایای آنها موجود است. و این لازمه وجود ممکن اشرف است که در فریده سوم از مقصد سوم همین کتاب 'قاعده امکان اشرف' را با برهان ثابت می‌کنند. و روشن می‌شود که موجود مساوی با ماده نیست بلکه اعم از آنست و عالم اختصاص به عالم ماده ندارد بلکه موجودات دیگری و عوالم و جهان‌های دیگری نیز وجود دارند. و مقصود از لطایف الحکم یعنی حکمت‌های لطیف و عمیق، یعنی در وجود مقدس ایشان اسراری هست.

و فی باطنه اَلنَّقْطَةُ الرَّاسِمَةُ لِکُلِّ حُرُوفِ الْمُعْجَمِ؛ اِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِیَلْتِی هِیْ اَقْوَمٌ؛ هنگام نوشتن و وقتی که انسان، چیزی روی کاغذ می‌نویسد اول نوک قلم روی کاغذ قرار می‌گیرد و نقطه‌ای ترسیم می‌کند و بعد همین نقطه سیلان و جریان می‌یابد و حروف بیست و هشتگانه از همین نقطه پدیدار می‌شوند. همین نقطه امتداد می‌یابد می‌شود الف می‌شود باء می‌شود تاء و مانند اینها. در اینجا هم مرحوم حاجی وجود گرامی رسول‌الله (ص) را تشبیه به یک نقطه کرده است که همانطوری که نقطه راسم جمیع حروف است و تمام حروف را

رسم می‌کند، وجود مقدس رسول‌الله (ص) نیز که واسطه فیض و واسطه ایجاد عالم است مایه موجود گشتن موجودات شده است. این وجود عزیز و شریف با اذن و مشیت خداوندی باعث ایجاد عالم شده است و تمامت اشیا و موجودات به واسطه فیض او و به ذیل عنایت او موجود گشته‌اند.

میرزای آشتیانی در توضیح این قسمت می‌گوید:

«مراد از نقطه در اینجا «تعیین اول» و «احدیت ذاتیه» است که به لحاظ بساطت آن مقام و اینکه ذاتاً طارد کثرت است از او به نقطه تعبیر کرده است. و مراد از حروف معجم، «اسمای کلیه» است زیرا اسمای کلیه مبدا سایر اسمانند و اسم اعظم که رسول خدا مظهر اوست اصل و رأس تمامی اسمای کلیه است و به منزله راسم آنها می‌باشد پس اسم اعظم که مظهرش روح کلی رسول خدا (ص) است راسم جمیع مظاهر اسمای کلیه و باقی اشیا به طریق اولویت است. و شاید که مراد از نقطه راسمه، «فیض مقدس» باشد که ترسیم‌گر وجود موجودات و هستی اشیا است یا مقصود ذات الهی ظاهر در وجود باشد، منتهی نه ظهور ذات از آن رو که ذات است بلکه ظهور ذات از جهت اتصافش به جمیع اسما و صفات.^۸»

و اما معنای حروف معجم. حرف معجم یا به این معناست که نقطه‌دار است در برابر مهمل، مثلاً حرف «جیم» را معجمه می‌گوییم یعنی نقطه‌دار و حرف «حاء» را مهمله می‌گوییم یعنی بی نقطه.

اما گاهی هم همه حروف را معجمه می‌گویند و در این هنگام مقصود از تعجیم، عدم ابهام است و به معنای روشنی و هویدایی و آشکاری است. پس حروف معجم به این معنا یعنی روشن و غیر مبهم. موجودات از آن جهت که موجودند روشن و آشکار و ظاهرند. یعنی چیزهایی پدیدار و نمایان‌اند و مبهم و غیر معلوم نیستند.

در باطن رسول اکرم و خواجه عالم (ص) نقطه‌ای است که این نقطه عبارت است از اسمی از اسمای الهیه که رسول اکرم مظهر آن اسم است. حضرت به لحاظ این مظهریت اسمایی و صفاتی که دارند رسم کننده همه موجودات عالم و نگارنده جمیع کلمات وجودیه می‌باشند.

حضرت ختمی (ص) چنانکه پیشتر گفته شد بر تمامت اشیا «قبلیت رُتبی» دارند. این وجود مقدس، «صادر اول» و حقیقت او همان حقیقت «عقل اول» است. او کلمه کن وجودیه و «ظُلّ ممدود» و فیض مقدس و «نقّس رحمانی» است که حق کلمه وجود هر موجود را با او می‌نگارد و واسطه فیض و ایجاد اشیا می‌باشد. هیچ موجودی در عالم امکان از ایشان بالاتر

نیست. تنها حضرت علی (ع) است که به منزله نفس رسول الله (ص) است چنانکه آیه مباحله: «وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» بر این مطلب شاهد و گواه است و خود نیز فرمود: «أَنَا وَعَلَى مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ وَالنَّاسُ مِنْ أَشْجَارٍ شَتَّى». و این قبیل روایات فراوان است.

سپس حاجی چنین می گوید: «وَالِهِ، مَعَادِنِ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ، وَمَجَامِعِ الْجِلْمِ وَالْعِصْمَةِ، الَّذِينَ هُمْ لِسْمَاءِ الْوَلَايَةِ نَوْرٌ وَزَيْنٌ، وَشَمْسٌ يُرْفَعُ بِهَا كُلُّ زَيْبٍ وَرَيْنٍ، وَلَا يَغْتَرِبُهَا كَسْفٌ وَغَيْمٌ وَغَيْنٌ، الْفَيْدِيُونَ الْمُبْتَرُونَ عَنْ كُلِّ نَقِصٍ وَشَيْنٍ، الْأَصْدِيقُونَ الْمَعْرُوفُونَ عَنْ كُلِّ زَيْعٍ وَمَيْنٍ، أُولَئِكَ الَّذِينَ مِنْ عَائِشِ الْيَوْمِ مِلَاءَ الْكُفِّ بِمَوَالِيهِمْ مِنْ كُلِّ عَيْنٍ، سَادَ وَعَادَ عَدَا، وَأَنَّ لَهُ جَسْتِينَ، وَمَنْ كَانَ صِفْرَ الْكُفِّ عَنْهَا، خَابَ وَأَبَّ بِخُفْيِ حُسَيْنٍ، وَعَلَى أَصْحَابِهِ وَأَتَابِعِهِ الْفَائِزِينَ بِهِ فِي النَّسَائِكِينَ».

و سلام و درود بر خاندان او باد که کانهای دانش و حکمت و مجمع و منبع حلم و عصمت اند. عالم در نظر آنان محضر ربوبی است و هیچگاه معصیتی از ائمه (ع) صادر نمی شود. خاندانی که زینت و زیور آسمان ولایت اند. آنان خورشیدهایی هستند که به وسیله آن هر شک و آلودگی علمی و عملی رفع و زدوده می گردد. خورشیدهایی که ابر و کسوف و تیرگی نمی تواند بر آنها عارض شود و مانع تابش نور آنان گردد. اینان مقدس و پاک از هر نقصی هستند. صدیقانی که پاک و مبرا از عیب و زشتی اند. به واسطه موالات و دوستی ایشان، انسان دست اش پر میشود. این افراد در روز قیامت سروری و سیادت پیدا می کنند و عود می کنند در حالیکه برایشان دوتا بهشت هست. و کسانی که تهی دست باشند از موالات و محبت ایشان، زیانکارند و در قیامت دست خالی برمی گردند. و درود بر اصحاب، یاران و پیروان آنان باد که در دنیا و آخرت فایز و پیروز و رستگارند.

«کلمه «آل» در اصل «اهل» بوده و به معنای استحقاق است چنانچه وقتی می گویند «فلان اهل لکذا» یعنی فلانی استحقاق فلان چیز را دارد و اهل الرجل نیز به کسانی باید گفته شود که استحقاق اتساب به حضرتش را داشته باشند و بهر حال کلمه آل از نظر ادبا در اصل اهل بوده و سپس هاء را به همزه تبدیل و دو همزه دنبال و دو همزه دنبال هم واقع و دومی به الف مبدل شد و آل شد و دلیل بر این مدعا مصغر کلمه آل است که أهیل استعمال می شود و به مقتضای اینکه التصغیر يُرَدُّ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا می یابیم که اصل آل، همان اهل بوده است. کلمه آل، آنطور که ادیبان متخصص در زبان عرب گفته اند از نظر استعمال اختصاص به افراد شریف و عظیم دارد. از این مطلب دو چیز استفاده میشود: یکی اختصاص آن به عقلا لذا آل اسلام و آل بلد صحیح نیست به خلاف کلمه اهل. دوم اختصاص آن به عقلای شریف النسب و عظیم الهویه هم چون آل نبی (ص) و آل بویه و آل آقا، به خلاف اهل که در افراد دانی و غیر شریف نیز

استعمال میشود.^۹

مرحوم محقق آشتیانی در تفسیر کلمه آل بیانی لطیف و عرفانی دارد که در اینجا می‌آوریم. ایشان می‌فرماید:

در روایت مروی از امام صادق (ع) آل نبی (ص) به ذریت وی و اهل بیت او به ائمه (ع) تفسیر شده است. بعضی از اهل تحقیق گفته‌اند: آل نبی (ص) یعنی کسانی که بدو انتساب و اعتماد دارند و به او بازگشت می‌کنند و اینان دو قسمند: نخست آنانکه انتساب جسمی و صوری به آن حضرت دارند مانند فرزندان و خویشان که صدقه شرعی بر آنان حرام است. دیگر کسانی که به لحاظ روحانی و معنوی انتساب به آن سرور دارند مانند عالمان راسخ و اولیای کامل و حکیمان مثلاً که از مشکات آن حضرت اقتباس نور میکنند و بر اینان صدقه معنوی که همان تقلید از غیر در معارف و علوم می‌باشد، حرام است.

زبان‌شناسان و لغت‌دانان گفته‌اند که آل مرد، اهل بیت اوست. و در مورد حضرت رسول (ص) آل اختصاص به ائمه هدی و فاطمه زهرا (س) دارد به دو وجه: نخست آنکه ایشان انتساب به پیامبر (ص) دارند از جهت خلقت و آفرینش زیرا که همگی از طینت مقدس آن سرور (ص) خلق شده‌اند که آن خود طینت علیینی است و از عالم امر و حضرت جبروت است. زیرا ائمه و حضرت زهرا (ع) همگی نور واحد بوده و از نظر خلقت بر جمیع موجودات تقدم دارند و جملگی اولین صادر وجودی می‌باشند. اما تردیدی نیست که زنان و خویشان پیامبر هیچیک بهره‌ای از این شرف ندارند. وجه دوم اینکه بیت‌الله و خانه خدا دو بیت است: بیت صوری و ظاهری که همان خانه کعبه می‌باشد. و بیت معنوی که از یک جهت قلب المومن و دل بنده با ایمان است و از جهت دیگر حضرت احدیت ذاتیه و برزخ البرازخ می‌باشد. و بازگشت اولی، یعنی قلب مومن، به دومی است. زیرا بیت بودن دل مومن برای خدا به لحاظ مظهریت اوست برای مقام احدیت. که این مطلبی آشکار و بی‌نیاز از شرح و بیان است.

اما بیت حقیقی و خانه راستین حضرت رسول (ص) به حکم «بیت عند ربی، یطمعنی و یسقینی» همین بیت است که بدان اشاره گشت. و این به لحاظ مظهریت او برای اسم اعظم الهی و رسیدن به مقام قاب قوسین او آدنی می‌باشد که خود فرموده است: «من نبی بودم در حالیکه آدم هنوز میان آب و جوب و گل امکان بوده» و این خود مستلزم آنچیزی است که قبلاً گفته شد. زیرا ائمه و رسول (ص) عالم به آنچه بوده و هست و خواهد بود می‌باشند و مظهر تام و کامل جمیع اسما و صفات حق تعالی هستند. و خویشان و زنان پیامبر راکجا و کی این مقام حاصل بوده است؟ و از کجا به این منزلت رفیع و مکانت عظمی رسیده‌اند؟ و از این دلیل بر عارف خبیر آشکار می‌گردد که آیه تطهیر اختصاص به ائمه هدی و فاطمه زهرا (ع) دارد. پس این مطلب را بدان و در آن اندیشه و تدبر کن.^{۱۰}

دیگر اینکه طایفه امامیه و فرقه اسماعیلیه عصمت را در امام شرط می‌دانند ولی باقی فرق معصوم بودن امام را شرط نمی‌دانند.

خواجه (ره) در تجرید می‌گوید:

وَإِشْتِنَاعُ التَّسْلُسْلِ يُوجِبُ عِصْمَتَهُ وَإِلَاءَهُ حَافِظٌ لِلشَّرْعِ وَيُوجِبُ الْإِنْكَارَ عَلَيْهِ لَوْ أَقْدَمَ عَلَى الْمَعْصِيَةِ
كَيْفَضًا أَمَرَ الطَّاعَةَ وَيَقُوتُ الْفُرْضَ عَنْ نَصْبِهِ وَلَا يُحْتَاطُ دَرَجَتِهِ عَنْ أَقْلِ الْعَوَامِّ.^{۱۱}

می‌فرماید:

«امام باید معصوم باشد و برای اثبات آن چند دلیل آورده است که به اختصار چنین است: امام باید معصوم باشد زیرا اگر معصوم نباشد باید امام دیگر باشد تا او را به راه صواب دارد و خطای او را اصلاح کند پس آن امام دیگر امام است و معصوم، و اگر او هم معصوم نباشد امام سوم لازم است و هكذا و چون تسلسل محال است باید به امام معصوم منتهی شود پس امام باید معصوم باشد.

دوم آنکه امام حافظ شرع است و اگر معصوم نباشد چگونه حفظ شرع کند. شرع را کسی باید حفظ کند که به دو صفت متصف باشد یکی آنکه همه اسرار شرع را نیک بداند به راه یقینی نه از طریق ظنی و دیگر آنکه هوای خویش را در حفظ شرع به کار نیندازد و احتمال چنین امور در وی داده نشود و آن غیر معصوم کسی نباشد.

سوم آنکه اگر امام معصوم نباشد و اقدام به گناه کند نهی و تبری جستن از عمل او لازم می‌شود و اطاعت او حرام و به عبارت دیگر در اطاعت امام باید انسان خود بداند حق چیست و باطل چیست تا اگر فرمان امام مطابق شرع باشد اطاعت کند و اگر مخالف باشد نافرمانی کند با اینکه این اختیار در مردم در معنی نفی امامت است.

چهارم آنکه غرض از نصب امام منع منکرات و ترویج احکام خداست و امامی که اطاعتش واجب نباشد چگونه مردم را باز دارد از معاصی و ترویج حکم خدا کند.

پنجم آنکه اگر معصیت کند مقامش از سایر معصیت‌کاران پست‌تر است چون معرفتش درباره خدا و شرع بیشتر است و عقلش کاملتر و عقابش شدیدتر.

لذا شیعه معتقد است که امام بایستی معصوم از خطا و گناه باشد.^{۱۱}

مرحوم آخوند هیدجی در تعلیقه‌اش بر منظومه می‌گوید:

رَئِبٌ وَرَئِبٌ بِهٖ مَعْنَى حَبِثٌ وَ دَنَسٌ وَ نَاطِقِيٌّ اسْتِ وَ غَيْمٌ وَ غَيْمٌ بِهٖ مَعْنَى اِبْرٍ وَ سَحَابٌ مِیْ بَاشَدُ. اَمَّا
دِرْبَارَهٗ قَدِيسِ مِیْ گويد: اَيْنِ كَلِمَهٗ بَرِ وَزْنِ فَعِيلٍ اسْتِ اِزْ قَدَسٍ وَ پَاكِيٌّ وَ مَنِ هَرِّ چِهٖ كُوشَشِ وَ جِسْتَجُو
كِرْدَمِ اسْتِعْمَالِي بَرَايشِ دَرِ زَبَانِ عَرَبِ نِيَاقْتَمِ مَكْرَ اَنْچِهٖ دَرِ تَفْسِيرِ رُوحِ الْبَيَانِ دَرِ سُورَهٗ حَشْرِ اَمَدَهٗ اسْتِ كِهٖ
قَدُوسِ صِيغَهٗ مِبَالِغَهٗ اِزْ قَدَسِ اسْتِ يَعْنِي مَنزَهٗ اِزْ هَرِّ چِهٖ مَائِهٖ نَقْصِ وَ پَلِيدِي اسْتِ وَ دَرِ زَبَانِ عِبْرِي قَدِيسَا

گفته می‌شود،^{۱۲}

اما در منجد به معنای بسیار پارسا و مؤمن، پاک و منزّه آمده است و گفته شده که در اصطلاح نصاری به آدم مؤمنی گویند که با ایمان کامل بمیرد. و عین نیز در لغت به معنای گزیده شیئی و به معنای چیز قیمتی و گرانبها آمده است و نیز به معنی ناب و خالص یعنی محبت خالصانه نسبت به خداوند می‌باشد. و اما شئین در لغت به معنای عیب و ننگ و چیزی که مایه عار و ننگ بوده و ضد زینت و زیور و آنچه مایه آرایش است می‌باشد. و اما صدیقون جمع صدیق و مبالغه در صدق است. در تعریف صدق گفته‌اند:

«صدق، درستی و راستی و مطابقت با واقع و مقابل با کذب است و خبر صادق یعنی خبر درست و مطابق با واقع و خبر کذب یعنی غیر مطابق با واقع. و از نظر اخلاقی فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیت او کند اقرالش موافق نیت باشد و افعال او مطابق احوال، آنچه‌انکه نماید باشد و آنچه‌انکه باشد نماید»^{۱۳}

این واژه با مشتقات آن در چند جای قرآن به کار رفته است مثلاً: *وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا*. یا *وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا*. یا *وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ*. در آیه دیگر مؤمنان را صادق خوانده و در توصیف آنان فرموده است: *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ*.

در اینجا حاجی ائمه (ع) را «صدیقون» خوانده است که شاید مناسب با این آیه قرآنی باشد:

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ.

و شاید مرحوم صدرالمآلهین تعبیر صدیقین را که برای برهان مخصوصی که در اثبات صانع در اول الهیات کتاب پرآوازه‌اش به نام اسفار برگزیده است از همین آیه شریفه اخذ و اقتباس نموده باشد و حکیم سبزواری در پاورقی جلد ششم اسفار مراد از صدیقین را بیان نموده است طالبان بدانجا رجوع کنند.

محقق آشتیانی می‌گوید:

«صدیق اکبر از القاب امیرالمؤمنین و ائمه معصومین (ع) است که همگی به حکم *أُولَئِكَ* محمد و آخرون محمد^{۱۴} به منزله نور واحدند و تصدیق نیز دارای سه مرتبه می‌باشد: نخست تصدیق قولی که بر سبیل تعلق است دیگر تصدیق حالی که بر سبیل تخلق است و سوم تصدیق وجودی مقامی که بر سبیل تحقق می‌باشد. و تردیدی نیست که دارا بودن این مراتب سه گانه تنها اختصاص به ائمه (ع) دارد و دیگران که گفته‌اند: مرا رها کنید، من بهترین شما نیستم در حالیکه علی میان شما است^{۱۵} و خود

اعتراف به فضیلت و افضلیت امیرالمؤمنین (ع) و عدم شایستگی خود برای احراز مقام خلافت نموده‌اند صدیق نمی‌باشند.^{۱۴}

مطابق آنچه که در روایات مستفیضه بلکه متواتر شیعه و سنی آمده است 'صدیقین' سه نفر هستند: حبیب نجار، مؤمن آل یس، حزقیل مؤمن آل فرعون و علی بن ابیطالب (ع) و او افضل از آن دو نفر دیگر است.

این معنی در غایة المرام با شانزده طریق از اهل تسنن روایت شده است. از جمله عبدالله بن حنبل (به سند خود) از عیسی بن عبدالرحمن بن ابی لیلی و او از پدرش روایت نموده است که پیغمبر فرمود: صدیقین سه نفر هستند: حبیب نجار، مؤمن آل یس، حزقیل مؤمن آل فرعون و علی بن ابیطالب (ع) و او افضل آنها است.

و نیز از جزء دوم کتاب الفردوس ابن شیرویه دیلمی در باب صاد از داود بن بلال روایت می‌کند که پیغمبر (ص) فرمود: صدیقین سه نفر هستند: حبیب نجار مؤمن آل یس، و حزقیل مؤمن آل فرعون، و علی بن ابیطالب (ع) و او افضل آنها است.

و از جمله ابن مغزلی شافعی به دو طریق همین حدیث را از ابن ابی لیلی و او از پدرش از پیغمبر اکرم (ص) روایت کرده است. و از جمله از ثعلبی در تفسیرش به سند خود از ابی لیلی و او از پدرش روایت نموده است که پیغمبر (ص) فرمود: پیشی گیرندگان امت‌ها سه نفر می‌باشند که به قدر یک چشم بر هم زدن کفر نورزیدند و اینان علی بن ابیطالب (ع)، مؤمن آل یس و مؤمن آل فرعون می‌باشند، صدیقین اینان هستند و علی (ع) افضل آنها است.

و از جمله از علی بن جعد از حسن بصری و از ابن عباس روایت می‌کند که در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» گفت: صدیق این امت علی بن ابیطالب است صدیق اکبر و فاروق اعظم اوست! و هم ابن عباس در تفسیر آیه «وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» یعنی آنان در نزد خداوند گواهان هستند، گفت: این گواهان علی و جعفر و حمزه می‌باشند.

'صدیقون' و 'گواهان پیمبران' بر امت‌های آنان، اینان هستند که شهادت می‌دهند پیمبران رسالت الهی را ابلاغ نمودند و دنباله آیه «وَأَلَّهِمْ أَجْرَهُمْ» برای آنان است مزد آنان، یعنی مزد تصدیق نبوت «وَأَتَوْهُمْ» منظور حضور آنها بر صراط است. مؤمن آل یاسین یعنی همانکه داستان او در سوره یاسین آمده است.

از روایت ثعلبی استفاده می‌شود که موصوف بودن به این مقام بزرگ یعنی مقام صدیق بودن یا تکامل این مقام، متفرع بر پیشی گرفتن در ایمان به خدا و پیغمبر خدا نسبت به سایر

مردم است. بنابراین صدیق کامل، مولی امیرالمؤمنین (ع) است. زیرا به اتفاق تمام مسلمانان او پیش از ایمان آوردن همه مردم، به خدا و پیغمبر ایمان آورد. پس به همین جهت ثابت می‌گردد که صدیق بودن آن حضرت نیز سبقت دارد بر تمام ملت اسلام. و بدینگونه با در نظر گرفتن احادیث متواتر دو فرقه اسلامی شیعه و سنی ثابت میشود که آن حضرت صدیق کامل بود. زیرا روایات شیعه و سنی بلکه روایات اهل تسنن به تنهایی در این خصوص به حد تواتر قطعی رسیده است.

باید دانست که صیغه (تفعلیل) دلالت دارد که فعل دائماً باید با مبدا باشد. چنانکه در موارد استعمال زیاد دیده می‌شود. زیرا مثلاً (سَکِرَ) جز بر کسی که دائماً در حالت مستی است اطلاق نمی‌شود، همانطور که (سَیَّرَبَ) جز بر کسی که پیوسته شراب می‌نوشد اطلاق نمی‌گردد. بنابراین (صَدِّقَ) کسی است که پیوسته با صدق و راستی همراه باشد و این معنی تحقق پیدا نمی‌کند جز اینکه گفتار او کردارش و کردار او گفتارش را تصدیق و تأیید کند، و این مرتبه کامل با مقام شریف (عصمت) همراه است. چون این مطلب روشن شد، آشکار می‌گردد که خلافت و امامت اختصاص به آن حضرت (ع) دارد. زیرا از نظر عقلی محال است که چنین شخصی تحت فرمان کسی باشد که گفتارش کردارش را تصدیق نمی‌کند.^{۱۵}

و اما اینکه مرحوم حاجی (ره) در عبارت خود اشاره به قرآن کرده و گفت: **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِقْتَى هِيَ أُمَّتٌ**؛ مراد از قرآن یا قرآن تدوینی است - بنابر اینکه مراد از جوامع الکلم، قرآن باشد - و یا قرآن تکوینی است که همان نظام خلقت و آفرینش است. و مراد از هدایت در آیه شریفه نیز بنابر وجه اول که مقصود از قرآن، قرآن تدوینی باشد، هدایت تشریحی خواهد بود و بر وجه دوم، مراد هدایت تکوینی است که تمام تر و کامل تر و استوارتر از سایر هدایت‌ها می‌باشد زیرا اصل و تمام هدایت، همان هدایت تکوینی است و هدایت تشریحی فرع آن و قایم به آن است.

و اما اینکه در متن گفته شده که هر کس به ریسمان ولایت اهل بیت (ع) چنگ نزنند در موردش باید گفت: **رَجَعَ بِحَقِّي حُكْمِي**. آنطور که در منجد و قاموس و مجمع‌البحرین آمده است و محقق آشتیانی در تعلیقه‌اش بر منظومه توضیح داده است، این یک ضرب‌المثلی است که در زبان عربی رایج است و در موردی گفته می‌شود که کسی با دست خالی و ناامیدی بازگشته است. انسانی که موالات و مودت و دوستی این خاندان پاک را با خود به سرای دیگر نبرد هنگام بازگشت به سوی خدا صفرالکف و تهی دست و بی چیز خواهد بود. زیرا بدون تمسک و توسل به عترت که عدل قرآن‌اند و هرگز بین آنان و قرآن جدایی

نخواهد بود (لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْخَوْضَ) نمی توان به رستگاری و هدایت و عبودیت حق تعالی رسید. و نکته مهمی که از این حدیث شریف نبوی می توان استنباط و استفاده کرد این است که همانگونه که قرآن محو و نابود نمی شود و نیستی و عدم در آن راه ندارد که لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ. چه خود خداوند سبحان وعده حفظ و نگاهداشت آن را از هر گزند و آسیبی داده است که إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. عترت نیز که عدل قرآن قرار داده شده همیشگی و جاوید است و همیشه بایستی با قرآن باشد. و بر طبق همین لن يفترقا که عامه و خاصه از رسول خدا (ص) روایت کرده اند، چون قرآن موجود است، وجود مقدس ولی عصر امام زمان (عج) که عترت باشد نیز موجود است زیرا حضرت فرمود این کتاب از این خاندان و آنان از این کتاب جدایی ندارند: لَنْ يَفْتَرِقَا. پس چون چنین است بایستی دست توسل به دامان فیض و عنایت و فضل و کرامت اهل بیت پاک پیامبر (ص) زد تا به فضایل و کمالاتی دست یافت و جز این همه راه ها بسته و مسدود است.

حافظ اگر نهی قدم در ره خاندان به صدق بدرقه رهت شود همت شحنة النجف قرآن کریم می فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ. یعنی ای افراد با ایمان از خدا بترسید و با راستگویان باشید. محدث کلینی در کتاب کافی از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که فرمود: إِيَّاَنَا هُنَى. یعنی خدا در این آیه ما را قصد کرده است. و از امام رضا (ع) روایت کرده که الصَّادِقُونَ هُمُ الْأَائِمَّةُ الصِّدِّيقُونَ بِطَاعَتِهِمْ، یعنی: راستگویان در این آیه امامان (ع) هستند که در اطاعت خدا سخت راستگو می باشند.

شیخ صدوق (ره) در کتاب خویش به نام کمال الدین و تمام النعمة از حضرت امیرالمؤمنین (ع) روایت نموده که آن حضرت در حضور گروهی از مهاجرین و انصار فرمود: «شما را به خدا! آیا می دانید که وقتی این آیه نازل شد، سلمان فارسی به پیغمبر گفت: یا رسول الله! این آیه عام است یا خاص؟ و حضرت فرمود: آنها که مأمور شده اند از خدا بترسند و با راستگویان باشند عامه مؤمنین هستند، اما راستگویان خصوص برادرانم و جانشینانم که بعد از او می آیند تا روز قیامت می باشند. مهاجر و انصار گفتند: آری به خدا می دانیم و اعتراف داریم!» روایت مستفیضی که از طریق شیعه و سنی نقل شده است صریحاً می گوید؛ صادقین در این آیه اهل بیت پاک سرشت پیغمبر (ع) هستند. سیدهاشم بحرانی در کتاب غایة المرام ده روایت از طریق شیعه و هفت روایت از طریق اهل تسنن در این خصوص ذکر کرده است. آنچه دلالت دارد که «صادقین» در آیه شریفه اختصاص به ائمه معصومین از دودمان پیغمبر (ع) دارد، و همه راستگویان مراد نیست، گذشته از روایات مستفیضی که

شیعه و سنی نقل کرده‌اند، این است که اگر مقصود از 'صدق' و راستگویی، صدق و راستگویی به طور مطلق بود که شامل هر مرتبه آن باشد و از هر شخص باایمانی انتظار برود، و منظور از 'صادقین' هم معنی عام آن بود که یکی از مراتب راستگویی را دارا باشد لازم بود که در آیه شریفه به جای لفظ 'مَع' کلمه 'مِیْن' به کار رود. زیرا هر مؤمنی باید از دروغ اجتناب ورزد و از راستگویان باشد. پس اینکه به جای کلمه 'مِیْن' در آیه شریفه 'مَع' به کار رفته است می‌رساند که منظور مرتبه مخصوصی از راستی است، و راستگویان افراد معینی هستند.

و اما در مورد اینکه پذیرش توبه و ایمان و اعمال نیک منوط به ولایت و دوستی ائمه اطهار است در سوره طه چنین می‌فرماید: *وَإِنِّي لَأَعْلَمُ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ.* یعنی و من می‌آمزم هر کس را که توبه کند و ایمان بیاورد و کار نیک انجام دهد، آنگاه هدایت یابد. در کتاب *غایة المرام* از احمد بن خالد برقی نقل می‌کند که در کتاب محاسن با سلسله سند از یعقوب بن شعیب روایت نموده که گفت از حضرت صادق (ع) تفسیر این آیه را پرسیدم: شخصی که توبه می‌کند و عمل نیک انجام می‌دهد آنگاه هدایت می‌شود، به چه چیز راهنمایی می‌گردد؟ حضرت فرمود: *إِلَىٰ وَلايَتِنَا وَاللَّهِ أَمَا تَرَىٰ إِشْتَرَطَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.* یعنی: به خدا قسم به ولایت ما راهنمایی می‌شود نمی‌بینی چگونه خداوند شرط کرده است؟

عطف لفظ *اهْتَدَىٰ* در آیه شریفه با *ثُمَّ* دلالت دارد که هدایت یافتن بستگی دارد به توبه کردن و ایمان و عمل صالح، و چنین هدایتی که بر این اساس استوار باشد، جز ولایت و دوستی خاندان پیامبر چیزی نیست. ولی اگر با 'او' عطف شده بود احتمال می‌رفت که از قبیل عطف سابق به لاحق باشد مثل این آیه *وَكَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ، وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ.* یعنی: بدینگونه وحی به تو می‌شود؛ و به کسانی که قبل از تو بودند.

ممکن است کسی اشکال کند اگر خداوند واجب کرده باشد که از شخصی پیروی کنند، این معنی نمی‌رساند که وی امام و پیشواست، زیرا مثلاً بر فرزند واجب است که از پدر خود اطاعت کند، و بر زن واجب است که مطیع شوهر خویش باشد، بدون اینکه پدر و شوهر منصب پیشوایی داشته باشند. در پاسخ این اشکال می‌گوییم وجوب اطاعت ائمه اطهار بر همه مؤمنین که از لفظ عام *الَّذِينَ* استفاده می‌شود، بدون استثنایی در مدلول موصول و طاعت، ملازم با امامت و پیشوایی آن ذوات مقدس است. ولی وجوب اطاعت شخص به خصوص به واسطه پیوند پدری با همسری و سایر جهات محدود دیگر مستلزم این معنی نیست. به علاوه از صیغه امر که به لفظ جمع آمده (کنونا) و خداوند بعد از آنکه مؤمنین را امر به تقوا و دوری از معصیت می‌کند، دستور می‌دهد که همگی با راستگویان باشند. چون امر

به تقوا برای همه مؤمنین است جمله بعدی که عطف به آن می‌شود نیز مفید معنی عامی است که شامل تمام افراد با ایمان می‌گردد، و تخصیص و تقییدی هم احتمال نمی‌رود.

همچنین علت عطف به «ثم» نه «فاء» برای این است که عطف به «ثم» نسبت به خصوصیت مقام، رساتر و بلیغ‌تر از عطف به «فاء» می‌باشد. چون «فاء» گاهی برای متفرع ساختن بعد از خود به سابق است و اگر در آیه چنین بود، دیگر استفاده نمی‌شد که این «هندی» و راهنمایی شدن، چیز دیگری است که بعد از ایمان و عمل صالح می‌آید، ولی عطف به «ثم» صریح در ترتیب است و تفریع در آن راه ندارد. به عبارت دیگر نخست باید توبه کند و بعد ایمان بیاورد و سپس عمل صالح پیشه سازد، تا آنگاه شایستگی پیدا کند که خداوند او را راهنمایی به ولایت و دوستی اهل بیت و الاجایگاه پیامبر (ص) نماید، و این مراتب فقط با عطف «هندی» به «ثم» تحقق می‌یابد.

وَتَبَعْدُ قَائِلٌ: هَذَا زَمَانٌ مَخْلَى الْحِكْمَةِ وَقَلْبُهُ نَزُولِ أَنْطَارِ أَلْيَقِينَ مِنْ سَحَابِ الرَّحْمَةِ، لِكَثْرَةِ ذُنُوبِ أَهْلِ الْعَقْلِ وَالْجَهْلِ. فَانْتَسَدَ عَلَيْهِمْ أَبْوَابُ سَمَاءِ الْعَقْلِ، وَحُرْمُوا عَنْ مَعْرِفَةِ رَبِّ الْفَلَقِ بِالْوُغُولِ فِي الْعَشَقِ بِالْعَسَقِ.

وَقَدْ فَرَعُوا عَنِ الْحَقِّ إِلَى الْأَبَاطِيلِ، وَعَكَفُوا عَلَى الرُّخَافِ وَالتَّمَائِيلِ، وَلَمْ يَتَمَكَّنُوا عَنْ سِيَاحَةِ دِيَارِ الْكُلِّيَّاتِ، وَسَبَّاحَةِ بَحَارِ الْحَقَائِقِ الْمُرْسَلَاتِ، لِأَجْلِ اسْتِبْدَالِ الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ بِالْجَزَائِيَّاتِ الدَّائِرَاتِ. فَلَهُمُ الْعَبْنُ الْأَفْحَشُ وَسَمُّ نَابِ الْأَرْقَشِ. إِنَّ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الصَّلَاةَ بِالْهَدْيِ فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ.

آنگونه که نوشته‌اند و از آخرین مصراع ارجوزه‌اش برمی‌آید، مرحوم حکیم سبزواری در سال ۱۲۴۰ شروع به تألیف منظومه نموده و آن را در سال ۱۲۶۱ به پایان برده است و مدت ۲۱ سال از عمر گرانبها و شریف خود را صرف تألیف و نگارش آن کرده است. پس زمان نگارش منظومه بیش از یک قرن و نیم پیش بوده است. حکیم از زمانه خود و ناسپاسی و حکمت ناشناسی آن شکوه سر داده است. مردم به دنیا و کالای پست و ناپایدار آن اقبال کرده‌اند و کسی دل به حکمت نمی‌بندد و حکمت کالای بی‌مشتري شده است. دنیا و دوستی دنیا همه را فریفته و به خود مشغول داشته است و کسی در پی تحصیل حکمت نیست.

حکیم سبزواری می‌گوید: چون دیدم که حکمت به‌انزوا کشیده شده، کوشیدم تا آن را از گوشه انزوا و زاویه خمول و کنج عزلت به در آورم. و آن را به‌زبان شعر بیان کردم و به‌رشته نظم کشیدم زیرا دیدم که شعر جاذبه بیشتری برای جلب و جذب ذوق‌های سلیم و روح‌های لطیف دارد. و از سویی چون دریافتم که حکمت و مطالب حکمی، آنگاه که به‌زبان شعر بیان

شود مغلق و معقد و پیچیده و دشوار فهم می‌گردد، لذا سعی نمودم تا شرحی منشور که روشنگر بیانات و مطالب کتاب باشد بر آن بنگارم باشد که از این رهگذر فهم و دریافت آن بر طالبان علم آسان‌تر گردد و بیشتر و افزونتر از آن بهره‌برگیرند.

این روزگار، روزگار و زمانه خشکسالی حکمت است. همانگونه که اگر باران بر زمین نیارد، خشکسالی پدیدار می‌گردد، اگر باران حکمت بر زمین دل‌ها و کوهسار جان‌ها نیارد، خشکسالی حکمت پدید می‌آید. و این زمان، زمان کاهش فروریزی باران‌های یقین از ابرهای رحمت بر زمین دل‌هاست. به خاطر گناهایی که از اهل غفلت و جهالت صادر می‌شود، بر مردم این زمان، درهای آسمان عقل بسته شده است. این که حاجی می‌گوید درهای آسمان بر روی این مردم بسته شده است شاید اشاره به این آیه شریفه باشد که می‌فرماید: *وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا، وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ*. سپس می‌گوید: مردم این زمان از شناخت رب‌الفلق (خداوند صبح شکاف) به خاطر داخل شدن و وارد شدن در عشق و دوستی ظلمت‌ها و تاریکی‌های عالم ماده، محروم شدند. عشق و دوستی تاریکی‌های عالم، آدمی را از عشق به حق و روشنایی و پاکی محروم می‌کند و عشق به والایی‌ها و پاکی‌ها و حق دوستی و خداپرستی را از دل آدمی می‌برد و می‌رباید. این مردم حق را کنار گذاشتند و به باطل‌ها رو آوردند و ملازم زخارف و تمائیل شدند.

زخارف جمع زخرف است و آن عبارت است از چیزی که به ظاهر خوب‌نما و زیب‌انما است اما در باطن و حقیقت‌اش ناخوب و نازیبا است و نازیبایی باطن‌اش به وسیله آرایش ظاهری‌اش پنهان شده است. تمائیل هم چنانکه نوشته‌اند جمع تمثال است و به معنای صورت‌های ظاهری است و در آیه ۵۱ سوره انبیا به معنای اصنام، بت‌ها و معبودهای کاذب و دروغین آمده است. قرآن می‌فرماید: *ما هذِهِ التَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ*. در بند این صورت‌ها نیتید که از هدف می‌مانید و اسیر این عجز زشت بدمنظر که مار خوش خط و خال و افعی زهرآگین خطرناکی در باطن او نهفته است نگردید که هلاک می‌شوید.

از قدح‌های صور کم باش مست تا نگردي بت‌تراش و بت‌پرست!

وَلَمْ يَتَمَكَّنُوا عَنِ سَبَاحَةِ الْكَلِمَاتِ. مقصود از کلیات، چنانکه پیشتر توضیح داده‌ایم، کلیات عرفانی است یعنی مجردات نه کلیات مفهومی که در علم منطبق بحث می‌شود. موجوداتی که کلیت دارند یعنی موجوداتی که هستی‌پهن و گسترده و وسیع دارند و هستی‌شان فراخی و گستردگی و وسعت دارد که البته چنین موجوداتی همان مجردات هستند زیرا موجودات

مادی عالم طبیعت و ماده، وجودات جزئی هستند و وجودشان کلیت یعنی گسترش و توسعه وجودی ندارد بلکه محدود و مقید و کرانمند می‌باشند. پس مقصود از کلیات در اینجا همان موجودات لاهوتی و جبروتی که «عقول طولیه و عرضیه» و کلیات وجودیه و وجودهای محیط و فراگیر و وسیع‌اند می‌باشد. مردم این زمان تمکن و قدرت و یارای آن نیافته‌اند که به دیار کلیات و مجردات و هستی‌های فراگیر ملکوتی سیر و سفر کنند و به سباح و شناوری در دریای حقایق مرسله - یعنی حقیقت‌هایی که ارسال و اطلاق داشته و مقید به زمان و مکان و ماده و جهت و ابعاد نمی‌باشند - بپردازند. دنیا و دوستی آن پای این مردم را بسته است و یارای پرواز این مرغان را از آنان ستانده است. و از این روست که راهی به حقیقتی ندارند و از دیدار حقایق محروم گشته‌اند.

توکز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد؟

پس اینکه اینگونه مردمان نمی‌توانند به دیار کلیات و مرسلات کوچ کنند و بال و پر به سوی دیار مجردات و ملکوتیان و افلاکیان بگشایند و به آنسوروند و «آنسوی» شوند در اثر این است که خاک‌نشین شده‌اند و دل به خاک و خاکیان بسته‌اند و باقیات صالحات را که همان علوم الهی و حکمت ایمانی است با علوم جزئی زایل و نابود شونده و ناپایدار تعویض و تبدیل کرده‌اند، مجردات را به مادیات و حقایق را به ظواهر فروخته‌اند و وه که چه زیان کرده‌اند، باقی و جاوید و پایدار را داده‌اند و کالای دائر و زایل و فانی و میرا را خریده‌اند. این است که سرنشیب و پای در گل مانده‌اند. این کسان در نیافته‌اند که دنیا اولش غرور است و آخرش مرور.

فَلَهُمْ الْعُغْبُؤُاُ الْاَفْحٰشُ وَ سَمَّ نَابِ الْاَرْقٰشُ. این مردم مغبون و زیانکار گشته‌اند و در داد و ستد خود سودی نکرده‌اند و سودی نبرده‌اند. پس برای آنان است زهر نیش مار. مار ارقش، ماری است بسیار خطرناک که اگر کسی را بگزد ساعتی بیش باقی نمی‌ماند و در دم جان می‌سپارد.

فَعَايَاتُ حَرَكَاتِهِمْ وَاهِيَةٌ وَهْمِيَّةٌ. پس نهایت درجه حرکات و افعال و کارهای چنین مردمی و اینچنین کسانی که از حکمت و معرفت بی‌نصیب‌اند، واهی و وهمی است، عقلی نیست. این چنین مردمی اسیر و محکوم و مغلوب و هم‌خویش‌اند. و قوه واهمه بر آنان حکومت دارد. وهم، رهزن عقل است و خار راه عقل است. قوه وهمیه، انس به مادیات دارد، وهم محکوم ماده است از ماده فراتر نمی‌رود و برتر نمی‌اندیشد. اما عقل و قوه عاقله از دیار مرسلات و عالم مطلقات و مجردات است از عوالم ملکوت و انوار الهیه است. آنان که از

عالم ماده به در نرفته‌اند و به ماورای ماده سفر نکرده‌اند و بسته خواب و خور و خشم و شهوت‌اند و به یک زندگانی ددانه و بهیمی تن در داده‌اند، آنان که از خاک و خاکیان دل نکنده‌اند و به افلاکیان نپیوسته‌اند، همه عبدالوهم‌اند. همه پندار پرستند. زیرا وهم رویش به ماده و عالم طبیعت است با این نشئه انس و الفت و دوستی و خویشاوندی دارد و از آن دل بر نمی‌گیرد لذا دائماً به این آخور می‌خواند و به ماندن در این سرای عاریتی و دل بستن به تعلقات پست دنیوی و کالای بی‌بهای آن دعوت می‌کند. مردمی که گوهر معرفت نیاموخته‌اند و تمامی عمر را در جمع کردن زر و سیم و مال‌اندوزی و تفاخر به جاه و مال سپری کرده‌اند، اسیر و همند. و مبدأ تمام افعال و غایت تمامی حرکات آنان به وهم برمی‌گردد. این چنین مردمی بسیار سست عنصر و بی‌اراده خواهند بود و هدف از خواسته‌های‌شان بسیار حقیر و سست بنیاد بوده و به واماندگی و سکون و رکود می‌کشد. پس نابود و هلاک باد همت‌پست این مردم. و تف بر خوی بد ایشان که به بهره‌ای اندک خشنود و خرسند گشته‌اند. *ذَرُّهُمْ يَا كَلْبُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِيمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ.*

می‌گوید *«أَفَحَسِبُوا أَنْ يُتْرَكُوا سُدًى وَلَمْ يَشْتَعِبْهُ يَوْمَهُمْ غَدَا؟ هِيَهَات، هِيَهَات! إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»*. که این بیان مرحوم سبزواری اقتباسی است از این آیه شریفه قرآن که می‌فرماید: *أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى؟* یعنی آیا آدمی می‌پندارد که به خود وانهاده شده است و حسابی در کار نیست؟ می‌افزاید: و آیا می‌پندارد که از پس امروز، فردایی نیست؟ هیهات، هیهات! نه چنین است بلکه از پس امروز فردایی هست. *إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ*. اجل خداوند که همان مرگ یا روز قیامت باشد خواهد آمد.

می‌گوید من چون مشاهده کرده‌ام که بر علم حکمت، پرده‌های عنکبوتی فراموشی و نسیان تنیده و آویخته شده و شخصیت آن در زاویه خمول و هجران انداخته شده است، با اینکه حکمت سمت سیادت و سروری و ریاست بر تمامت علوم و دانش‌ها دارد، ولی در این ایام در بوته گمنامی و گوشه‌نشینی و کناره‌گیری انداخته شده است و حکمت همچون سلطانی گشته است که رعایای او بر او شوریده‌اند، در حالیکه مصلحت و سعادت این رعایا در پناه آوردن و اقبال و گرایش به این سلطان نهفته است. *سَيِّمًا الْعِلْمُ الْأَلَهِيُّ الَّذِي لَهُ الرَّيَاسَةُ الْكُبْرَى عَلَى جَمِيعِ الْعُلُومِ*. به ویژه علم الهی و حکمت ایمانی یعنی الهیات و خداشناسی که علم ربوبیات و شناخت موجود برین باشد در این عصر به کنج عزلت و انزوا کشانده شده است.

حکمت، شعبه‌هایی دارد. از قدیم حکمت را که مرادف فلسفه است تقسیم کرده‌اند به:

نظری و عملی. حکمت نظری که به دنبال شناخت حقایق و واقعیات عالم هستی است خود سه بخش دارد: طبیعی، ریاضی، الهی. حکمت عملی که سر و کارش با وجوداتی است که در حیطه اختیار آدمی است و در اصلاح اعمال و افعال انسان کاوش می‌کند دارای سه بخش است: علم اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدن. و اغلب حکما، از میان جمیع اقسام حکمت، حکمت الهی را برتر و ارزشمندتر و عمیق‌تر و مفیدتر از بقیه می‌دانند لذاست که مرحوم حاجی هم در اینجا می‌گوید: مخصوصاً علم الهی که همان الهیات خاص و قسمت ربویات فلسفه نظری باشد، که دارای ریاست کبری و سیادت مطلقه بر جمیع علوم می‌باشد به‌انزوا کشیده شده است، و می‌گوید: مثل علم الهی در میان سایر دانش‌ها مثل ماه درخشان است در بین ستارگان.

هر علمی را موضوعی است و موضوعات تمام علوم، «اعراض ذاتیه» موضوع فلسفه هستند و جمیع علوم بایستی موضوع خود را از فلسفه بگیرند و مبادی جمیع علوم، تنها در فلسفه اثبات می‌شود و هیچ علمی از نظر کلیت و شرافت و گرانقدری به پای «فلسفه اولی» یا «علم اعلی» که همان «الهیات بالمعنی الأعم» باشد نمی‌رسد. پس علم الهی از آنجا که موضوعات تمامی علوم را اثبات می‌کند و به دست آنها می‌سپارد تا بر روی آن کاوش و کنکاش کنند، ریاست مطلقه و برتری تردیدناپذیری نسبت به جمیع آنها دارد، مثلاً حکیم طبیعی و عالم علوم طبیعی که از جسم و خواص و احکام و احوال و آثار آن بحث می‌کند، خود این جسمیت در تحلیل دقیق منطقی و به‌خصوص فلسفی، یکی از «عوارض ذاتیه» موجود مطلق است. و بحث از وجود و عوارض آن وظیفه فیلسوف است پس اثبات اینکه جسم وجود دارد و خواب و خیال و وهم و پندار نیست به عهده حکیم الهی است و پس از اثبات به دست عالم طبیعی داده می‌شود تا روی آن کار کند و در مورد آن به تحقیق پردازد. پس دانشمند طبیعی بایستی موضوع مورد تحقیق خود را از حکیم الهی که همان فیلسوف باشد، بگیرد. متخصص فن ریاضی هم همینطور است. او نیز بایستی موضوع علم خود را که «کم» و اقسام آن (متصل - منفصل - قارالذات - غیر قارالذات) باشد از حکیم الهی بگیرد. لذاست که ابن‌سینا در نجات دانش‌های غیر فلسفی را «علوم جزئییه» خوانده است و تنها فلسفه را شایسته لقب «علم کلی» دانسته است.

فَأَلْتَجَأْتُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَوَلَدْتُ بِفَنَائِهِ ... مرحوم حاجی می‌گوید: من هنگامی که این وضع اسفبار و اندوهنا را مشاهده کردم به‌خدای خویش پناه بردم و متوسل به ذیل جود و سخای بی‌پایان پروردگار شدم تا مرا یاری دهد تا کتابی در فن شریف حکمت بنگارم پس کشتزار

سعی و کوشش خود را آبیاری کرده و منتهای سعی خویش را به کار بردم. اسب سعی خود و تیر رای خویش را آماده و مهیا ساختم و در دریای اندیشه فرو رفتم و غواصی کردم تا گوهری درخشان و مرواریدی غلطان از آن بیرون بیاورم. و بر من الهام شد و در دلم افتاد که بر تن این مطالب عالی و زیبا، جامه‌های نظم بپوشانم. تا مگر مایه ترغیب صاحبان ذوق سلیم و پاک سرشت و نیک گهر باشد. زیرا سرشت‌های پاک و طباع صافیه، شوق زیاد و گرایش وافری به نظم و شعر دارند. پس من این مرواریدها را به رشته و ریسمان قافیه‌ها کشیدم و این مطالب حکمی چون به زبان شعر درآمدند همچون پادشاهانی گشتند که تاج‌های قافیه‌ها بر سرهای ایشان درخشیدن گرفته است. گرچه هر جامه‌ای بر قامت والا و بلندای قامت رسای این مطالب حکمی کوتاه و ناساز و نارسا است و هر تعبیری چه به نظم بیان شود و چه به نثر ادا گردد باز سزاوار و درخور این نیست تا زبان و ترجمان این معانی ژرف و عزیز گردد. و باید گفت:

أَلَا أَنْ تَوْبًا خَيْطَ مِنْ نَسِجِ تِسْعَةٍ وَعِشْرِينَ حَرْفًا عَنِ مَعَالِيهِ قَاصِرٌ

حاجی در اینجا می‌خواهد از حکمت تحسین و تمجید به عمل بیاورد لذا می‌گوید این مطالب و حقایق به قدری ارزنده و والا است که چه به نثر بگویم و چه به نظم بیان کنم باز هم بیان من قاصر است و نمی‌تواند اداکننده حق مطلب باشد. می‌گوید این فن حکمت آنقدر والا و ارجمند است که اگر به فرض من جامه‌ای از این حروف بیست و هشتگانه الفبایی بیافم و بر قامت بلند و زیبای آن بپوشانم هنوز هم جامه بر بالای این فن شریف کوتاه است. آری، دریا در کوزه و بحر در سبو نمی‌گنجد که گفته‌اند:

گس بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد؟ قسمت یکروزه‌ای

کهکشانی بلند کجا و زمین پست کجا؟ خاک کجا و عالم پاک کجا؟ پاشنه پاکجا و سیمای انسان کجا؟ قطره کجا و دریا کجا؟ و ذره هبا کجا و دره بیضا کجا؟! ذره هبا، مقصود ذره‌هایی است که در نور آفتاب به چشم بیننده می‌آیند و دره بیضا هم مروارید غلطان است. پس خلاصه کلام آنکه: هر چه در حق و وصف حکمت بگویم و بکشیم اندکی از بسیار را نگفته‌ایم و حق آن را آنگونه که سزاوار و درخور است ادا نکرده‌ایم حال چه به نثر بیان کنیم و چه به نظم بگویم.

حکیم سبزواری سپس به تعریف و تحسین و توصیف کتاب خویش می‌پردازد و مزایا و ویژگی‌های آن را بیان می‌دارد. فَهَلِّمُوا إِلَيَّ هَذَا الرَّجْزَ وَالْمَعْنَى الْمَبْسُوطَ بِاللَّفْظِ الْمَوْجَزِ... پس ای طالبان حکمت! بشتابید به سوی این رجز. رجز یکی از نوزده بحر شعر است که در علم

هروض، بحث می‌شود.

حکیم سبزواری می‌گوید که شعرهای این منظومه هم بر وزن 'بحر رجز' است به‌عنوان مثال این شعر:

يا واهِبِ الْعَقْلِ لَكَ الْمَحَامِدُ اِلَى جَنَابِكَ اُنْتَهَى الْمَقاصِدُ

آنگاه می‌گوید: پس بیایید و بشتابید ای طالبان حکمت به‌سوی این اشعاری که در بحر رجز سروده شده است. به‌سوی معانی گسترده‌ای که در لفظ اندک ریخته شده است و به‌خاطر بسپرید این نظم یگانه را. این نظمی را که به‌نشاط و طرب درمی‌آورد گوش‌ها را و گوش‌ها از لذت آن سرشار می‌شوند و غرق شادی و فرح می‌شوند.

کسی را نرسد که در اینجا اشکال کند و بگوید چگونه می‌گوید که گوش‌ها از زیبایی‌های مطالب حکمی بهره‌مند و کامیاب می‌گردند. مطالب حکمی و کلمات فلسفی با جان آدمی در ارتباطند و جان و روان انسان از آنها بهره می‌برد و گوش را حظ و بهره‌ای از فهم و اندر یافت آن سخنان و معانی گهربار نمی‌باشد. مرحوم حاجی در پاسخ چنین اشکالی می‌فرماید: آنکه از این مطالب، اولاً و بالذات بهره می‌یابد، همانا جان آدمی است و گوش‌ها ثانیاً و بالتبع از این معانی برخوردار می‌گردند. علت این امر نیز نزد آشنایان به حکمت و فلسفه کاملاً واضح و آشکار است. زیرا در جای خود به‌ثبوت رسیده است که بین نفس و بدن و میان روح و تن نه تنها هیچ فاصله و دیوار چین و سد سکندری موجود نیست بلکه ارتباط و پیوندی ژرف و عمیق و ناگسستنی میان آن دو برقرار است که این مطلب گرانقدر و نفیس، خود مبدأ و منشا برای اثبات معاد جسمانی است که قول حق و رأی صواب هم همین معاد جسمانی است. این نکته که از ابتکارات عظیم صدرالمتألّهین (ره) می‌باشد در جلد هشتم و نهم اسفار به‌خوبی بحث و تبیین شده است. لذا به‌جهت همین ارتباط متقابل و پیوند دو سویه‌ای که میان روح و بدن موجود است که: *الْأَنْفُسُ وَالْأَبْدَانُ يَتَعَاكِسَانِ* آثار و حالات آنها نیز کاملاً در یکدیگر تأثیر می‌گذارد. مثلاً اگر روح نشاط و طرب پیدا کند آثار آن در بدن و پیکر آدمی نمودار می‌گردد و چهره انسان گشاده و شاداب می‌شود. و برعکس اگر روح حزین و غمناک گردد در ظاهر انسان و سیما و چهره او نمایان می‌شود. و یا اگر بدن کسی آسیبی ببیند اثر این آسیب در روح نیز هویدا گشته و مایه درد و الم او می‌گردد. پس میان روح و بدن رابطه و پیوند استوار و نزدیکی برقرار است و کاملاً در یکدیگر تأثیر دارند.

لذا حکیم بزرگ ما هم می‌فرماید: از این کتاب منظومه ما نخست، عقل‌ها بهره می‌یابند و خرده‌ها کامیاب و فرحناک می‌گردند و به‌دنبال آن اسماع و گوش‌ها نیز لذتی می‌برند و

سروری می‌یابند. *حَدَوُ الْقَدِّ بِالْقَدِّ* یا *حَدَوُ التَّعْلِ بِالتَّعْلِ*. یعنی حالات روح و بدن آدمی در یکدیگر کمال تأثیر را دارند. و اما این کلمه *قَدٌّ* آنگونه که در مجمع آمده: هبارت است از تیر چوبین یا آهنین که در قدیم برای جنگ‌ها می‌تراشیدند و می‌ساختند و یک تیر را که کاملاً به اندازه کمان بود نمونه و مدل یا ماکت قرار می‌دادند و تیرهای دیگر را به همان اندازه و از روی آن تیر نخستین می‌ساختند و می‌گفتند: *حَدَوُ الْقَدِّ بِالْقَدِّ*. یعنی یک تیری را که به اندازه و میزان است نمونه و مدل قرار بده و تیرهای دیگر را طبق همان بساز. یعنی تیرهای بعدی با تیر اولین برابرند. یا در عرب می‌گویند *حَدَوُ التَّعْلِ بِالتَّعْلِ*. یعنی این لنگه کفش میزان و برابر با آن لنگه دیگر است. و از اینجا این ضرب‌المثل در زبان عرب رایج گشته و آن را به کار می‌برند هرگاه بخواهند بگویند که چیزی برابر و اندازه و مطابق و هماهنگ با چیز دیگری است.

محقق آشتیانی در تعلیقه منظومه روایتی از رسول خدا (ص) نقل می‌کند که فرمود: *يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ كُلِّ مَا كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، حَدَوُ التَّعْلِ بِالتَّعْلِ وَالْقَدِّ بِالْقَدِّ*. یعنی هر آنچه که در میان بنی اسرائیل واقع شد، در میان این امت هم بدون تفاوت واقع خواهد شد.

لِيَتَلَفَّرُوا بِمَعْرِفَةِ جَوْدَةِ النَّظَامِ الصَّادِرِ مِنْ جُودِ الْوُجُودِ التَّامِّ بِلِ فَوْقِ التَّمَامِ. حکیمان الهی در کتب خویش به بحث 'فلسفه شرور' و مسأله 'خیر و شر' در عالم هستی پرداخته و به اثبات می‌رسانند که نظام موجود عالم، بهترین و نیکوترین نظام ممکن است و 'نظام احسن' می‌باشد. زشتی‌ها، ناروایی‌ها و نارسایی‌هایی که به نظر ما نارسا و ناروا می‌آیند در مجموعه نظام عالم همگی روا و رسا و درست و نیکو و زیبا و خیر هستند. بر این مطلب حکیمان و عارفان، برهان اقامه نموده و هر یک به سبک و شیوه خاص خود به بحث پیرامون آن پرداخته‌اند. ما اکنون در پی بحث مبسوط و تفصیلی و مطرح کردن ادله حکما و دیدگاه عرفای الهی در این خصوص نیستیم و تنها به ذکر نمونه‌ای از آیات قرآن شریف که خود در اینگونه موارد بهترین گواه و شاهد است می‌پردازیم.

'قرآن کریم درباره نظام هستی چنین می‌گوید که تمام اشیا را خداوند آفریده و چیزی نیست که از قلمرو آفرینش خداوند خارج باشد. و نیز می‌گوید هر چه را که آفرید بعد از تجهیز و تکمیل نظام داخلی، آن را به هدف معین هدایت کرد. سپس درباره مجموع جریان آفرینش و تجهیز نظام داخلی و هدایت نظام غایی چنین می‌گوید: خداوند هر چه را آفرید زیبا و نیکو آفرید یعنی هیچ نقص و عیبی در جهان هستی نخواهد بود و نظامی بهتر از نظام موجود ممکن نمی‌باشد پس نظام موجود احسن‌النظام خواهد بود و این مطلب عصاره آیاتی است که ذیلاً نقل می‌شود:

۱. آیه‌ای که تمام پدیده‌های جهان را مخلوق خدا می‌داند. *اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* و - انعام ۱۰۲، رعد ۱۶، زمر ۶۲، عامر ۶۲ - *وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ قَدْرَهُ تَقْدِيرًا* (سوره فرقان آیه ۲).
۲. آیه‌ای که ضمن دلالت بر نظام فاعلی اشیا تمام آنها را مجهز به نظام داخلی دانسته و برای هریک از آنها نظام غایی قابل است. *رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ وَ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ (طه ۵۰)*.
۳. آیه‌ای که آفرینش تمام مخلوق‌ها را زیبا و نیکو می‌داند و دلالت دارد بر اینکه هر چه را که خداوند آفرید نیکو آفرید. *الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ وَ خَلَقَهُ* (سجده ۷).

نتیجه آنکه از نظر قرآن کریم تمام اشیای جهان را خدا آفرید و هر چه را که خدا آفرید نیکو و زیبا آفرید پس تمام اشیای جهان آفرینش به‌زیباترین وجه ممکن آفریده شده‌اند و هیچ نقص و عیبی و بدان راه نیست.

و همچنین لسان قرآن کریم آن است که خداوند *احسن الخالقین* است - سوره مؤمنون آیه ۱۴ و صافات آیه ۱۲۵ - پس آفریدگاری بهتر از خداوند فرض ندارد، چون سراسر جهان آفرینش و هر پدیده که در آن است وجه‌الله می‌باشد. *أَيْنَمَا تُولُوا فَكُنَّمْ وَ وَجْهَ اللَّهِ* (بقره ۱۱۵).

پس تمام موجودات چهره *احسن الخالقین* بوده و وجه بهترین آفریننده خواهد بود. در نتیجه هیچ نقص و عیبی در آنها راه ندارد زیرا اگر موجودی از آن جهت که موجود است ناقص و معیوب باشد نمی‌تواند وجه *احسن الخالقین* بوده و چهره بهترین آفریننده را ارایه دهد و به مصداق *كُلُّ يَمْزُلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ* (اسراء ۱۴)، جهان آفرینش که آیات خداوندی است که *احسن الخالقین* است باید بر شاکله او *احسن المخلوقات* باشد که مخلوقی از این نیکوتر ممکن نخواهد بود چه اینکه دین الهی نیز که همان عصاره جهان تکوین است بهترین صبغه و زیباترین رنگ حقیقت - *صبغة الله و من احسن من الله صبغة* (سوره بقره ۱۳۸) می‌باشد.

و همچنین لسان قرآن کریم آن است که تمام موجودات جهان امکان از تمام حیثیت‌های متصور خواه ذاتی و خواه عرضی و خواه مادی و خواه مجرد و... آیات پروردگار می‌باشد و هیچ موجودی نیست که در حیثیتی آیه الهی نباشد قهراً چیزی برای جهان امکان نمی‌ماند مگر آیت و نشانه آن بی‌نشان بودن و جریان آیت بودن موجودات در نظر قرآن کریم استثنای پذیر نیست و چون خداوند *احسن الخالقین* است چه اینکه دارای اسمای حسنی می‌باشد بنابراین آیت و نشانه *احسن الخالقین* یقیناً *احسن المخلوقات* خواهد بود و مخلوقی زیباتر از نظام موجود فرضی صحیح نخواهد داشت زیرا نشانه موجود احسن غیر از بهترین نشانه‌ها نخواهد بود و اگر در نشانه نقص یا عیبی راه یابد هرگز نمی‌تواند آن جمال محض و کمال صرف را نشان دهد و توضیح آن با بیان توحید افعالی تبیین می‌شود. ۱۶۴

پس طبق این بیان عرشى و الهى که از کتاب خداوند اخذ شده است، هر چیز که آفریده شده، نیکو آفریده شده است و هستى سراسر خیر و زیبایى است و نظام گیتی، نظامى زیبا و نیکو است و ما کوردلان و خفاش دیدگان آن را زشت و ناروا می بینیم وگرنه واصلان و کاملان فریاد می زنند که کژى و سستى و زشتى و خطا در هستى راه ندارد که عارف شیراز آن دانای اهل راز از زبان پیر خردمند خویش گفت:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاپوش اش باد!

پس بیایید ای طالبان حکمت و این کتاب مرا بخوانید و بفهمید تا بدانید و ببینید که در کارگاه هستى و نظام گیتی هر چه که هست خیر و خوبى و نیکی و زیبایى است و هیچ چیز در این نظام، ناروا و بیهوده نیست. عبث و بی فایدى در این نظام راه ندارد. و این نظام احسن از وجود تام بلکه وجود فوق التمام حق نشأت گرفته و صدور یافته است.

در حکمت الهى، موجود را به یک اعتبار تقسیم کرده اند به چهار قسم: ناقص، مستکفى، تمام، فوق التمام. موجود ناقص آن است که بعضى کمالات را فاقد است و به وسیله غیر، آن کمالات را پیدا می کند. مستکفى آن است که گرچه فاقد کمال است اما از باطن خود، نه از غیر، مدد می گیرد و با باطن خود، کمال را تأمین می کند. تام یا تمام آن است که حالت منتظره در او نیست و آلوده به قوه و استعداد نمى باشد، ناقص نیست و نیازی به غیر ندارد. فوق التمام آن است که نه تنها ناقص و نیازمند به غیر نیست بلکه نیاز هر محتاجى را هم برطرف می سازد. مبدأ هر خیر و کمال و فضیلتى است و کمالات او از او به دیگران سرازیر می شود. چنانکه آشکار است مقصود از فوق التمام، حق متعال می باشد.

این کتاب را بخوانید تا موفق به درک و شناخت نیکی نظام احسن عالم بشوید، نظامى که از جود و بخشش بی پایان وجود تام بلکه فوق التمامى که همان ذات پاک خداوند باشد صادر گشته است. *وَ عَلَیْكُمْ بِهَذَا النُّشْرِ الرَّفِيعِ الرَّافِعِ الطَّائِرِ عَقَابِ مَعْنَاءَ الْبَارِعِ عَلِیٍّ...* مرحوم حاجى تا اینجا از شعر و نظم خود ستایش و تمجید کرد و از اینجا می خواهد به توصیف و تحسین از نثر و بیان خود که شرح همان نظم است بپردازد. می گوید بر شما باد توجه و التفات به این نثر بلند پایه ای که بالا برنده عقل و اندیشه است. نسر، اسم ستاره ای است. در هیئت قدیم نسر واقع، می گفتند و نسر رافع. دو ستاره روشن هستند که در طرف قطب جنوب قرار دارند. حاجى می گوید که این نسر رافع در آسمان هفتم قرار دارد. بعد می فرماید که شاهین بلند پرواز این نثر ما آنقدر بالا پریده و اوج گرفته است که نسر واقع، آن ستاره روشن بالانشین، در حضيض و فرودست نثر ما قرار می گیرد. سپس می گوید بیایید این شرح را

بخوانید تا به برکت آن درهای پراکنده وجود در شما فراهم آیند.

تعاریف مختلفی برای حکمت شده است از آن جمله حکمت را چنین تعریف کرده‌اند: *الحكمة صَيْرُورَةُ الْإِنْسَانِ عَالِماً عَقْلياً مُضَاهِياً لِلْعَالَمِ الْعَيْنِيِّ*. حکمت عبارت است از اینکه انسان جهانی عقلانی بشود مشابه جهان عینی خارجی. یعنی ذهن، مشابه عین بشود. یعنی آنچه که در خارج است، تمام موجودات و اشیایی که در خارج از ذهن وجود دارند، همانگونه که در خارجند، در ذهن یافت و حاصل شوند. و در نتیجه انسان خود جهانی بشود از موجودات و واقعیاتی که در ذهن یافت شده‌اند همانطور که در خارج یافت می‌شوند. لذا گفته‌اند:

هر آنکس ز دانش برد توشه‌ای جهانی است بنشسته در گوشه‌ای!

و یا

جهان انسان شد و انسان جهانی از این پساکیزه‌تر نبود بیانی
پس آدمی با شناخت راستین و حکمت‌آمیز موجودات، تمامت اشیا و واقعیت‌ها را در
ذهن خویش تصور و ترسیم می‌کند وجود ذهنی هم یک قسم وجود است و از نظر ماهیت،
فرقی میان وجود ذهنی و وجود عینی خارجی نیست بلکه یک ماهیت است که به دو نحوه
وجود، موجود می‌شود و دوگونه جامه هستی به خود می‌پوشد و تفاوت در نحوه و مراتب
هست است. خود حاجی در این خصوص سروده است:

لِلشَيْئِ غَيْرِ الْكَوْنِ الْأَعْيَانِ كَوْنٌ بِنَفْسِهِ لَدَى الْأَذْهَانِ

یعنی شیئی و موجود، همانگونه که در خارج از ذهن یافت می‌شود در ذهن نیز یافت
می‌گردد.

پس مقصود حکیم سبزواری این است که: کتاب مرا بخوانید تا مرواریدهای پراکنده
وجود اشیا به طریق وجود ذهنی، و بر حسب اصل اصیل «اتحاد عاقل و معقول» - که از
شاهکارهای عظیم و ابتکارات شگرف حکمت متعالیه است - این وجودات و حقایق با
حقیقت ذات و هستی شما متحد گشته و شما را از نردبان وجود بالا ببرد و به «مقام محمود» برساند.
شاید کسی در اینجا اشکال کند که «مقام محمود» بنابر وعده الهی و آیه شریفه قرآن که
خطاب به پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: *مِنْ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ*
مَقَاماً مَحْمُوداً، اختصاص به رسول‌الله (ص) دارد. مگر دیگران هم می‌توانند به آن مقام راه
یابند؟ پاسخ این اشکال روشن است: خیر، هیچ انسانی بلکه فرشته‌ای هم نمی‌تواند به مقام
پیامبر و امام (ع) برسد، نبوت و امامت و عصمت، مقاماتی الهی و موهبتی و اعطایی‌اند نه

کسبی و اکتسابی. لذا در تعریف این مقامات در کتب کلامی معمولاً گفته‌اند: *ریاسة إلهية*. و خداوند رحمان خود آگاهتر است که این مقامات را به چه کسی یا کسانی اعطا فرماید: *تَوَالَّهٗ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ*. و پندار همسری برداشتن با انبیا نیز پنداری سخت بیهوده و خام است، جایکه امین وحی، جبریل (س) در شب معراج یارای آن نداشت و تاب نیاورد که با خواجه عالم همگام و همسفر شود و گفت:

که گر یک سر موی برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم

چه حضرت ختمی (ص) به مقام «قاب قوسین» و مرتبه «أُوذُنِي» رسیده بود و چون از جبریل امین خواست که با او همراه شود پاسخ داد:

گفت جبریلا بسپر اندر پییم گفت رو، رو، من حریف تو نیم!

مقصود مرحوم حاجی این نیست که کسی با خواندن کتاب او به مقام عصمت و نبوت برسد، بلکه مقصود این است که انسان می‌تواند و یارای آن را دارد که در پرتو ایمان به خدا و علم و عمل، به پرتوی محدود از مقامات نورانی و مقام محمود رسول اکرم (ص) دست بیابد و گرنه به مجرد خواندن و به خاطر سپردن یک سری الفاظ و اصطلاحات کسی راه به جایی نمی‌برد و نورانیتی پیدا نمی‌کند، بلکه چه بسا علمش حجاب و رهن‌اش شود.

يَعُوذُ بِاللَّهِ الْمَلِكِ الْوَدُودِ. یعنی به هر مقام و کمالی هم که راه بیاید جز با یاری و مدد خدای سبحان نخواهد بود که همه بر سر خوان گسترده کرم و نعمت حضرت رب ودود نشسته‌اند و ریزه‌خوار خوان نعمت اویند. هیچکس از خود هیچ چیز ندارد:

ما به آن مقصد عالی نتوانیم رسید خود مگر لطف خدا پیش نهاد گامی چند!
پس ای طالبان حکمت! فرصت را دریابید و آن را غنیمت شمارید و بکوشید و حکمت بیاموزید و پیاخیزید و دامن همت به کمر زنید و عقایدتان را و ایماناتان را با فراگرفتن حکمت الهی تمییم و تکمیل کنید. از خدای بزرگ و کریم طلب فیض و رحمت و هدایت کنید و آماده کوشش و تلاش شوید که خداوند کریم و بخشنده است و هر نقص و کاستی در کار است از قصور ماست چه او تبارک و تعالی *تَأْمُّ الْفَاعِلِيَّةِ* و *دَائِمُ الْفَضْلِ عَلَى التَّبَرُّهِ* است، بخل نمی‌ورزد و از کسی دریغ نمی‌دارد و کسی را محروم و نومید از درش نمی‌راند.

وَمُرُوا نَفْسَكُمْ أَنْ لَا تَمُرُّ بِمَلَاهِي حُطُوتِهَا، وَمَلَاعِبِ هَفْوَاتِهَا... نفس‌هایتان را به بند بکشید تا دنبال بازی و سرگرمی نروند و بازدارید نفس‌های خود را از بازیگاه‌ها و لغزشگاه‌ها و راه‌هایی که فرجام آنها سقوط و به‌رو در افتادن در آنها است. مراقب باشید که نفس‌هایتان از ایستگاه‌های بت‌های لات و منات گذر نکنند.

فَاجْعَلُوا ذَيْدَ نَكْمٍ رَفَضَ عَالِمِ الدَّيْدَانِ وَنَفَضَ أُغْبِرَةَ عَالِمِ الحَدَثَانِ. پس کنار نهادن رفض عالم حیوانی و عالم بازیگری و لهو و لعب را خلق و خوی خویش و افشاندن غبارهای عالم طبع و خاکداندن تیره را سیره خود قرار دهید.

تا از سر دنیا و فریبایی‌ها و بازی‌های آن برنخیزید و چار تکبیر بر آن نزنید و از سرای طبیعت بیرون نروید نه از چشمه عشق می‌توانید وضو سازید و نه به کوی حقیقت گذر توانید کرد. دل به این سرای نوبتی و ملک عاریتی نبندید که این عفریت زشت رو هزاران هزار تن از دلدادگان و شیفتگانش را تاکنون به کام مرگ فرو برده است و کسی نیز به کام او نرسیده است. این بدخوی اهرمن صفت را و ابگذارید که اندکی ترحم و شفقت از او نخواهید دید. دنیا سراب است از آن آب نخواهید و غدار و عهدشکن است از آن وفا مجوید.

لَا فِتْنَا صِرَ الْعِلْمِ وَالْعِرْفَانِ. حکیم سبزواری می‌فرماید دل از دنیا و تعلقات آن بپسیرد و به ملکوت عالم توجه کنید تا علم و عرفان به دست بیاورید. تا حکمت الهی و عرفان اسلامی که همان عرفان شرعی و توحیدی است به دست آورید.

حاجی سپس می‌گوید: شتاب کنید در فراگیری حکمت، چه شاید هنگام رخت کشیدن به سرای دیگر در رسیده باشد و هنگام جان سپردن باشد. بشتابید که وقت تنگ است. پس فرصت‌ها را دریابید. چنانکه خداوند بلندمرتبه در کتاب شریفش فرموده است: *أُولَئِكَ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ؟* البته لازم به تذکر است که مرحوم حاجی (ره) در متن منظومه، آیه شریفه را به طور کامل و درست نقل نکرده و شاید اشتباهی رخ داده باشد ولی ما آیه را به طور کامل و تمام نقل کردیم.

فَاخْتَلِفُوا إِلَيَّ بِابِ الْمَلَأِ الْأَعْلَى. پس آمد و شد کنید به در ملا اعلی. این *فَاخْتَلِفُوا* که حاجی می‌گوید، معنایش این است که در خانه خدا بروید، اختلاف به معنی آمد و شد است و یکی از اوصاف ائمه هدی (ع) که در دعاها آمده است این است: *وَمُخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ*. یعنی خانه و بیت شما که همان بیت نبوت و رسالت است محل آمد و شد فرشتگان است.

وَرَاوِدُوا الْمَعْلَمَ الشَّدِيدَ الْقَوِيَّ. مراد از معلم شدید القوی که اشاره به آیه شریفه قرآنی است که می‌فرماید: *عَلَّمَهُ الشَّدِيدَ الْقَوِيَّ* جبریل امین می‌باشد. و مقصود حکیم آن است که بکشید و بجوشید و کاری کنید تا با عرشیان و ملکوتیان و افلاکیان و ملائکه الله نسبت و رابطه‌ای پیدا کنید و از انوار ملائکه و انبیا و اولیا و اوصیا (ع) بهره‌مند شوید. بکشید تا با شدید القوی و موجودات معنویه ارتباط و مراوده و دوستی داشته باشید.

مرحوم آخوند هیدجی (ره) در تعلیقه بر منظومه، این عبارت را همین طور که ما معنا کردیم، معنا کرده است و گفته است که مقصود از «شَدِيدُ الْقَوَى» همان «عقل فعال» است که به نیروی خداوند، مکمل نفوس ناطقه و در لسان شرع مبین مسمی به «روح القدس» است و وحی را به انبیای الهی او القاء می‌کند و کدخدایی و ریاست عالم عناصر به او تفویض شده است. اما محقق آشتیانی احتمال می‌دهد که مقصود از «شَدِيدُ الْقَوَى»، عقل فعال یا خود حضرت حق متعال یا رب النوع انسانی و یا عقل اول باشد و هر یک از وجوه احتمال دارد که مقصود حاجی باشد.

وَرَا جِعُوا إِلَيْهِ مَرَّةً بَعْدَ أُولَى وَكَوْرَةً بَعْدَ أُخْرَى. یعنی پیاپی و مکرر به ملاعلی و خداوند تبارک و تعالی رجوع کنید و از خواستن و دعا و تضرع و ابتهال و توسل و طلب، خسته نشوید. تَقَوُّوا بِالْوَصُولِ إِلَى الْغَايَةِ الْقَصْوَى بِعِنَايَةِ مَنْ إِلَيْهِ الرُّجْعَى. همه این کارها را انجام دهید تا به غایة القصوی که هدف نهایی و مقصد المقاصد است یعنی مقام قرب پروردگار تعالی برسید. غایة القصوی همان لقاء الله و دیدار دل با خداوند است که در دنیا و آخرت نصیب پاکان و نیکان و مقربان می‌گردد. پس همه اینکارها را به جا آورید تا به لذت نظر کردن و دیدار وجه خداوند نایل شوید.

میرزای آشتیانی در تعلیقه‌اش بر منظومه می‌گوید: مقصود از غایة القصوی رسیدن به مقام «فناء فی الله و بقاء الله» است، و بکشید تا به این مقام رفیع نایل شوید و از صعقه قیامت و هول رستاخیز در امان بمانید چه آنان که به مقام فنا رسیده‌اند و یکسره پاک و خدایی شده‌اند و شیطان غاصب را از سرزمین و کشور وجود خود که ملک مطلق خداوند است بیرون رانده‌اند، اینان از هراس و وحشت روز حشر و صعقه قیامت مصون و معاف و در امان‌اند و شاهد این مطلب این فرموده خداوند است که به ختم کلام آذین بخش شرح خطبه منظومه‌اش می‌سازیم باشد که صیقل دل‌ها و جلابخش روان‌ها و بیدارگر جان‌ها گردد: فَصَبِّحْ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ. پس هر کس که در آسمان‌ها و هر که در زمین است - جز آنها که او بخواهد - بی‌هوش می‌شوند (سوره زمر، آیه ۶۸). و ما نیز به دعا می‌گوییم که: اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ جُمَّلَتِهِمْ وَاحْشِرْنَا فِي زُمْرَتِهِمْ. باشد که خداوند کریم ما را نیز از ایشان قرار دهد.

پی نوشت ها:

۱. مقاله حاضر در اصل بخشی از جلد نخست کتاب شرح منظومه تألیف نگارنده است که در سال ۱۳۶۳ به‌نگام تدریس «شرح منظومه حکیم سبزواری» تحریر یافت و انتشار آن تا این ایام به‌عهده تقویق افتاد. کتاب منظومه سبزواری، حکیم متأله سده سیزدهم ایران، یکی از کتاب‌های کلاسیک فلسفه اسلامی است که از همان آغاز نگارش به‌صورت متن آموزشی و کتاب درسی حوزه‌های علمیه قرار گرفت و امروز نیز در دانشگاه‌های کشورمان و محافل علمی معتبر جهان مورد اعتنای جدی محققان است و متن کامل عربی آن توسط شادروان پروفیسور توشیهیکو ایزوتسو و آقای دکتر مهدی محقق تصحیح و به‌انگلیسی نیز ترجمه و منتشر شده است. این کتاب به‌سبب نگارش مؤلفان متقدم و سنتی دارای دو خطبه است یکی به‌نظم و دیگری به‌نثر. در شرح‌های فارسی مثل شرح استاد مرتضی مطهری خطبه منظوم بارها توضیح و تفسیر شده، اما خطبه منثور تاکنون به‌زبان فارسی شرح نشده و شرح‌های عربی نیز بسیار موجز و مختصر است. این نخستین بار است که خطبه منثور کتاب منظومه به‌تفصیل شرح شده و در دسترس علاقمندان قرار می‌گیرد.

اصل خطبه چنین است:

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم. الحمد‌الله‌المتجلی بنور جماله علی‌الملک و الملکوت، المحتجب فی عزّ جلاله بشعشه‌اللاهوت عن سکان الجبروت، فضلاً عن قطّان التّاسوت؛ انار بشروق وجهه کلّ شیء، فنفذ نوره بیحیث افنی المستنیز، و اعارلمشاهده طرفاً منه، فبعینه راه المستعیر، و عند کشف سبحات جلاله، لم یبق الاشارة والمشير؛ فمنه المسیر والیه المصیر. والصّلوة والسلام علی المجلی الاثم، سید ولد آدم، المستشرق بنور عقله الکی عقول من تاخرّ و من تقدم، المتعلم فی مدرّس «علمک ما لم تکن تعلم»، و هو بصورته، و ان لم یخطّ بیمنه، فقد کان بمعناه اعلی القلم بین اصبعی ربه الاکرم، و هو بنفسه الکتب الحکیم الحکم الّذی فیه جوامع الکلم و لطائف الحکم، و فی باطنه النقطة‌الراسمة لكلّ الحروف المعجم؛ «ان هذا القرآن یهدی للنی هی اقوم؛ و آله، معادن العلم و الحکمة، و مجامع الحلم و العصمة، الذین هم لسماء الولاية نور و زین، و شموس یرفع بها کل ریب و رین، و لا یعتبرها کسف و غیم و غین، القّدیسون المبرّتون عن کل نقص و شین، و الصّدیقون المعرون عن کل زیغ و مین، اولئک الذین من عاش الیوم ملائکف بموالائهم من کل عین، ساد و عاد غدأ، و ان له جنتین، و من کان صفر الکف عنها، خاب و آب نجفی حنین؛ و علی اصحابه و اتباعه الفائزین به فی النشائین.

و بعد فاقول: هذا زمان محلّ الحکمة و قلّة نزول امطار البقین من سحاب الرحمة، لکثرة ذنوب اهل العقلة و الجهل. فانسد علیهم ابواب سماء العقل، و حرموا عن معرفة رب الفلق بالوغول فی العشق بالفسق. و قد فرغوا عن الحق الی الاباطیل، و عکفوا علی الزخارف و التماثل، و لم یتمکنوا عن سیاحة دیار الکلیات، و سیاحة بحار الحقائق المرسلات، لاجل استبدال الباقیات الصالحات بالجزئیات الدائرات. فلهم الغبن الانفحش و سم ناب الارقش. ان الذین اشتروا الضلالة بالهدی فماریحت تجارتهم. فغایات حرکاتهم واهیه و همیه، و اغراض طلباتهم وانیة و نية. فتبتاً لهمتهم المنحطة و شیمتهم الراضیه بأدون خطّة. «درهم یأکلوا و یتمتعوا، و یلهم الامل، فسوف یعلمون». افحسبوا ان یتروکوا سدی و لم یستمقبه یومهم غدا؟ هیهات هیهات، «ان اجل الله لات».

و انی لما رأیت الحکمة نسجت علیها عناک السیان، و نبذ شخصها مع سوده فی زاویه الخمول و الهجران، و هو کسلطان رعایاه طغوا علیه، و صلاحهم فی اللّجاء الیه، سیّما العلم الالهی الّذی له لریاسة الکبری علی جمیع العلوم، و مثله کمثل القمر البازغ فی النجوم، فالتجأت الی الله تعالی، و لذتّ بفنائه، و تعلقت بذیل سخائه فاجدت قراج سعیی، و اجلت قداح رائی، و خضت فی بحرالتفکر، و غصت لاستخرج شیئاً من الدر. فآلهت ان اکسی ملاح المطالب العالیة بحلّل النظم، حتّاً لاولی الاذواق السلیمة، و ترغیباً لذوی الأشواق المستقیمة، لما هو مشاهد من الشوق الوافی و التوق الکافی الی النّظم فی الطبع الصافی. فنظمت تلك اللاکی فی سلك القوافی.

فجاءت المطالب العالية كملوك متوج بيتيجان التقفية هاماتها، و ان كانت اكسية التعابير، ولو بالشر، قاصرة عن قاماتها.

ألا انْ ثواباً خيظ من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصراً
نعم، البحر لايسعه الجرة و أين الارض السفلى من المجرة، والثرى من الثريا، و العقب من المحيا، و القطرة من الدماء، و ذرة الهبا من الدرّة البيضاء
ثم انه لما برز و لم يخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب، و ان لم يخل ذواللب هذا من المثالب، شرحته شرحاً يذلل صحابه، و يكشف عن وجه الاسرار تقابه، متجنباً عن الاطناب، مخافة ملالة الاصحاب، ملتزماً وفور جامعية المسائل و احتوائه على الدلائل.

فهلّموا الى هذا الرّجز والمعنى الميسوط باللفظ الموجز؛ و احفظوا هذا التّظم الفذّ الذى يطرب الأسماع و تلذّ، احتذاء بالمقول حذو القذّ بالقذّ، لتظفروا بمعرفة جودة النظام الصادر من جود الوجود الثّام، بل فوق التّمام. و عليكم بهذا الشّر الرفيع الرافع الطائر عقاب معناه البارع على اوج بحضيه السّر الواقع فوق السماء السابع، ليجمع فيكم بفرائد فوائده تانثر لالى الوجود، و يبلغكم المقام المحمود، بعون الله الملك الودود. فانتهزوا الفرصة، و انتهضوا، و تعلموا الحكمة، و تمّموا الكلمة، و استجلبوا الفيض و الرحمة. ان الله هو الكريم الوهاب. و مروا نفوسكم ان لاتمر بملاهي خطواتها، و ملاعب هفواتها، و مناقف كيواتها، و مواقف لانها و مناتها و لات حين توان. فاجعلوا ديدنكم رفض عالم الديدان، و نفذ اغبرة عالم الحدّان، لاقتناص العلم و العرفان؛ فلعلّ أنّ الترحل قد أنّ، كما قال الله تعالى شأنه العزيز الحميد، فى كتابه الكريم المجيد: «اولم ينظروا الى ما خلق الله من شىء، و ان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم؟ لباى حديث بعده يؤمنون؟» فاخلفوا الى باب الملا الأعلى، و راودوا المعلم الشديد القوى، و راجعوا اليه مرة بعد اولى، و كرة بعد اخرى، تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعناية من اليه الرجعى. انه هو الموفق المعين و به استعين.

۲. سيد محمد جواد ذهنى تهرانى. آثار الباقية فى شرح الحاشية. قم: انتشارات حاذق.

۳. ركن الدين مسعود بن عبد الله شيرازى (ياباركتا). نصوص الخصوص فى ترجمة الفصوص (شرح فصوص الحكم محى الدين بن عربى). به اهتمام دكتور رجيعلى مظلومى. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامى. ص. ۲۰۲.

۴. همان مدرک ص. ۲۰۳.

۵. همان مدرک ص. ۱۹۳.

۶. همان مدرک صص. ۱۹۳ و ۱۹۵.

۷. همان مدرک صص. ۱۹۳ و ۱۹۴.

۸. ميرزاهدى آشتيانى. تعليقه بر شرح منظومه حكمت سبزوارى. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامى. ص. ۱۴.

۹. سيد جواد ذهنى تهرانى. توضيح المباني فى شرح المختصر المعانى. جلد اول، ص. ۱۵.

۱۰. ميرزاهدى آشتيانى. تعليقه بر شرح بر منظومه حكمت سبزوارى. ص. ۱۴.

۱۱. خواجه نصيرالدين طوسى. كشف المراد در شرح تجريد الاعتقاد. ترجمه و شرح فارسى به قلم مرحوم آيت الله آقاى حاج شيخ ابوالحسن شعرانى طاب ثراه، تهران: انتشارات كتابفروشى اسلاميه. ص. ۵۱۰.

۱۲. تعليقه الهيدجى على المنظومة و شرحها. تهران: مؤسسه الأعلمى، ص. ۱۳۲.

۱۳. دكتور سيدجعفر سجادى. فرهنگ علوم عقلى. تهران: انتشارات انجمن حكمت و فلسفه ايران. ص. ۳۱۸.

۱۴. تعليقه آشتيانى بر منظومه، ص. ۱۷.

۱۵. مرحوم آيت الله بهبهانى (ره). فروغ هدايت. ترجمه آقاى على دونائى.

۱۶. عبدالله جوادى املئى. رساله نظام احسن در جهان هستى. انتشارات اوج، ص. ۵۵۰.