



# رسالة الأنوار في معدن الأسرار

مؤلف:

شرف الدين محمد بن علي النيمدهي

(قرن ٩ هـ.ق)



پرو، شہادہ گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
رتال جامع علوم انسانی



تفقیق:

دکتر اسماعیل حاکمی





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

### مقدمه

تفسیر به معنی کشف و آشکار کردن، واصطلاحاً علمی است که حقیقت معانی آیات قرآن را به حسب طاقت انسان و به مقتضای قواعد لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی عرب بیان کند. و مراد خدا را از قرآن آشکار نماید و در مورد مفردات و ترکیبات و معانی آنها و اسباب نزول و ترتیب نزول و توضیح اشارات و مجملات و تمییز ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه از یکدیگر، و تفصیل قصص و حکایات آن بحث کند.

غرض از تفسیر، معرفت معانی و حقایق قرآنی و فایده آن حصول قدرت در استنباط احکام شرعیه بر وجه صحیح، و موضوع آن کلام الله است.

برخی از مفسران تمام قرآن را تفسیر کرده اند مانند طبری، میبدی و ابوالفتح رازی. برخی دیگر به تفسیر سور خاصی از قرآن کریم همت گماشته اند. و مفسرانی نیز بوده اند که تنها سوره یا آیه و آیاتی از قرآن را تفسیر کرده اند. مانند تفاسیری که از سوره یوسف و سوره حمد و معوذتین و آیه الكرسی و آیه نور و امثال اینها در دست می باشد.

موضوع رساله حاضر، تفسیر آیه مبارکه «نور» است: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ که نویسنده آن را فاضلانیه و محققانه شرح و تفسیر نموده است. زمان تقریبی حیات مفسر باید اوائل قرن نهم هجری باشد. چه گذشته از خط و کاغذ و سرلوح نفیس که مربوط به آن زمان است، مؤلف در رساله حاضر از مسیر سید شریف جرجانی ذکری به میان آورده و القابی برشمرده است که در قید حیات بودن وی را می رساند.

شارح و مفسر فاضل، آیه مبارکه را به دو صورت تفسیر کرده است. بدین گونه که ابتدا به شیوه علمای متشرع الهی و بعد بر مشرب عرفا و متصوفه. در بخش دوم تحقیقات عالیة عرفانی و مطالب دقیق حکمی دارد که دلیل بر احاطه و مراتب علمی و فضل نویسنده این رساله گرانقدر است.



نویسنده گاه از صنایع بدیعی استفاده کرده است از جمله سجع، مانند:  
«نور رحمت از روی او ظاهر و نور غیرت در چشم او باهر».

استفاده از ضرب المثل های معروف:

«جرات بر این جسارت عرض تحفه، مورچه ضعیف به سلیمان نبی - علیه السلام - است».  
مؤلف گاه برای تأیید کلام خود به نقل سخنان حکما و عرفای معروف می پردازد، از جمله:  
«شیخ عبدالله انصاری می فرماید که اگر به هوا پری مگسی باشی و گر به روی آب روی  
خسی باشی، دلی به دست آر تا کسی باشی».

از لحاظ دستوری گاه مانند قدما علامت «مر» را به عنوان تأکید بر سر مفعول صریح در  
می آورد: «تجلی ذات الهی شامل است مر جمیع موجودات را».

گاهی نیز مانند قدما به جای چنان که و همچنان که، چنانچه و همچنانچه به کار می برد:  
«همچنانچه حضرت رسالت (ص) بنا بر...».

روی هم رفته نثر کتاب نثری ساده و طبیعی است که در برخی موارد به هنگام عبارت پردازی  
و استفاده از صنایع بدیعی تا حدودی به نثر مصنوع و فنی نزدیک می شود.  
رساله حاضر

این رساله به نام «رسالة الأنوار في معدن الأسرار» تألیف محمد بن شیخ علی ملقب به  
شرف الدین نیمدهی می باشد. چاپ دوم این رساله به همراه ترجمه تفسیر آیه نور برخی از  
تفاسیر مشهور، به کوشش دکتر اسماعیل حاکمی در تهران به سال ۱۳۷۵ ه. ش. توسط  
انتشارات مؤسسه اطلاعات به اتمام رسیده است و اکنون با اجازه محقق محترم جناب  
آقای حاکمی و با افزودن پانوشتهای استخراج منابع برخی روایات و نقل قولها برای استفاده  
بیشتر اقدام به چاپ آن شد.

آفاق نور



## بسم الله الرحمن الرحيم مقلّمه رسالة الأنوار

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه الاستعانة في التتميم. الحمد لله الذي نور مشكاة الأعيان بنور مصباح ذاته، وصير انعكاس نوره مجلى ظهور كمال صفاته وآياته. فحمداً لمن تجلّى لذاته بذاته في ذاته، وشكراً لمن اختفى في حجب التنزلات وتلق التعيينات لإظهار أسمائه و صفاته حتى انتهى التنزل إلى نقطة التعيين الإنسانية، فتقابلا وهي أدنى تنزلاته، ثم شاهد ذاته المتجلي بجميع صفات الكمال فاشتاق إلى ملاقاته، فاشتعلت نارالمودة في شاطئ و ادى الطلب من هذه الشجرة. و ارتقى إلى نهاية درجات كمالته، ثم احرق و خلع في كل مركات من مراقي العروج حجاباً كما لبس في مدارج النزول لباس تعيناته. فلما طلع وأشرق نور الحقيقة له، ثم نظر في ذاته فبصر ببصيرة الحقيقة أنه هو من البداية إلى نهاياته، سبحان قدير يختفي ويظهر ويحتجب ويتجلى من الأزل إلى الأبد في كل آن ولا سبيل للتغير في سرادقاته. و أصلي على من هو المقصود من إيجاد الأرض و السماء، أشرف رسل الله بالنور والضياء، شرف الهداية والرسالة، محمد المصطفى و آله المجتبي، سيما آدم الأولياء، علي المرتضى و سلم تسليماً دائماً أبداً.

أما بعد، چون بر ارباب سيرت و اصحاب بصيرت مبین و مبرهن است که علو جمال وحدت نه در مرتبه ای است که خفافیش دیا جیر ظلمت سراى حدوث به نظر کلیل و فکر علیل ادراک سبحات انوار آن توانند نمود، لاجرم هر معنی که عقل در وصف آن تصور نماید و هر صورتی که در خیال آید «کرمی السهام في جنح الظلام» خواهد بود؛ خصوص که زبده کونین و خلاصه عالمین ندای «لا أحصي ثناءً عليك» در داده باشد. پس اولی دراعتذار

۱. بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۲۳، باب الشکر (۶۱)؛ صحیفه سجادیة (ترجمه و شرح فیض الإسلام) ص ۲۸، درذیل دعای یکم از قول پیامبر (ص).



﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾<sup>۱</sup> است [و] الاعتراف بالقصور أقصى غاية الشكور». اگرچه الیق دست تشبث به اذیال معذرت «ما عرفناك حق معرفتك» نمود، و سر عجز به گریبان قصور «عجز الواصفون عن صفتك»<sup>۲</sup> بود، لیکن رجای واثق و امید صادق که از آنجا که کمال رحمت اوست قصور افتادگان کوی نیستی و خاک نشینان وادی پستی را تلافی نموده به محض فضل وجود خود تدارک خواهد فرمود. «اللهم أنت كما أنت، نحن عاجزون عن درک کمالک نثني بک علیک بل تثني أنت علیک، بحق عین عین الأعیان و زبده آله من ذوی العیان». مقصود از تحریر این کلام و تقریر این مرام آن که فقیر بی نام و نشان أعني خاک قدم درویشان، المتمسک بحبل الله الملك الولي، محمد بن شیخ علی، الملقب بشرف الدین النیمدهی، شبی در گوشه ای نشسته، در به روی اغیار بسته، دیده اعتبار گشوده بودم و در آیت نور که کاشف حقایق مستور است تأمل می نمودم؛ و چنانچه دأب بینایان هوشمند و دانایان ارجمند باشد در ظهور الهیت و تنزلات او که در عوالم امکانیه است به دیده بصیرت می دیدم، و ازین نقوش و اختلاف تعینات علویّه و سفلیّه اصل کار را می جستیم که ناگاه از مهب عنایت بی علت نسیم الطاف وزیدن گرفت و مشام جان را به رایحه «إن لله في أيام دهرکم نفحات ألفتعرضوا لها معطر گردانید، و نوعروس لطایف کلمة توحید بر طبق وجدان ارباب ذوق و تفرید در این آیه بر دیده دل در جلوه گری آمد، لهذا طبع میل نمود و شوق بر آن افزود، خواستم که معنی چند که اول طلوع و ظهورش از مطلع دل این فقیر بوده و در این ایام در تنق غیب مکمون و مخزون و از نظر اغیار مسلوب و محجوب مانده مع نکات حقایق آیات که از علمای مفسران سلف و از عرفای محققان با عز و شرف سر بر زده به ممد کلک بیان به سر حد ظهور و عیان رسانند، چه انکشاف امثال حقایق این معانی با وجود کثرت عوایق حجب ظلمانی جز به وجدان صحیح و ذوق سلیم که مشعل نیراتند راه به اصداف این اسرار درر نثار نتوان برد، هر چند این فقیر حقیر رتبت صدای این دعوی و قابلیت ادای این معنی نداشت، خصوص که روزگار بی پرگار که به صفت ﴿هو ألد الخصام﴾<sup>۳</sup> موصوف است نعمت

۱. النساء (۴): ۲۸.

۲. عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۳۲، ح ۲۲۷؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۵۲۰.

۳. راجع الکافی، ج ۱، ص ۱۳۷، ح ۲.

۴. عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۲۹۶، ح ۱۹۵ و در عوالی به جای «فتعرضوا لها»، «فتصدوا لها» آمده است.

۵. البقرة (۲): ۲۰۴.

عافیت را چون حطام مستعار به طریق عنف استرداد نموده و منحت به محنت مبدل گردانیده، تمامی نقوش مواد محفوظات از لوح ضمیر کسیرمحو ساخته و غبار «قد نسجت علیها العناكب» بر آن پرتو انداخته، و مع ذلک طبع در عین پریشانی و به عجز و حیرانی معترف، و خاطر فاتر به صفت «یضیق صدري و لا ینطلق لسانی»<sup>۱</sup> متصف، اما بنا بر آنکه نقش بند مفکره این نقش بر لوح خیال تصویر نمود، و به مقتضای «المقدر کائن»<sup>۲</sup> موافق تقدیر بود لاجرم این معانی در سلک نظم کشید و بعضی از آنچه در قوت بود به فعل رسید، و الحق چون ارتباط با ارباب سعادت و تشبث به اذیال اهل دولت مورث منفعت دینی و دنیوی و منتج رفعت صوری و معنوی است، و کیفیت بیان این معنی و صدق این دعوی بر وجهی که مناسب مذاق اهل کشف و تحقیق است ادای آن در این محل لایق نمود. مخفی نخواهد بود که به مقتضای «فأینما تولوا فثم وجه الله»<sup>۳</sup> تجلی ذات الهی شامل است مرجع موجودات [را]، و هیچ ذره ای از ذرات خالی از پرتو اشعه او نخواهد بود، پس مبنایت و مخالفت احکام و تفاوت افراد و اشخاص در هر مرتبه و مقام مستند به تخالف تجلی اسمائی خواهد بود، چه مقرر و معین است که هر فردی از افراد در تحت تدبیر اسمی از اسمای الهی است که در نشأتین مدبر و مربی اوست، پس هر گاه که دو فرد یا زیاده در تحت دو اسم متباین یا اسماء متباینه واقع شوند هر آینه میانه ایشان مبنایت و مخالفت ظاهر گردد، و مادام که در تحت دو اسم یا اسماء متناسبه باشند بینهما التیام و مودت و موافقت و محبت باشد. پس اگر حق - تعالی عز و علا - شخصی از اشخاص عباد [را] مظهر جمال و لطف خود گرداند، و دیگری خود را در رشته مخلصان آن شخص منتظم سازد، بلا شبهه از برکت و میمنت و سعادت آن صاحب دولت محظوظ گردد. و همچنانچه در نور آفتاب مشاهده می نماید که چون نور او بر جسمی صیقل مثل مرآت افتد آن نور از آن جسم بر جسمی دیگر که همان نسبت به آن داشته باشد منعکس شود می تواند بود که نور معنوی نیز بر نفسی که فایض گردد که با او مناسبتی خاص باشد به دیگری به قدر مناسبت در قلت و کثرت منعکس شود. و نیز عاقل عارف و نکته دان مکاشف از محبت حضرت ختم رسل و آل او که هادی سبل اند و بروجوب آن محبت آیات قرآنی و احادیث صحاح نبوی<sup>۴</sup> ناطق است ادراک این

۱. الشعراء (۲۶): ۱۳.

۲. کشف الخفاء للعجلونی، ج ۲، ص ۲۱۵؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۴۹۶.

۳. البقرة (۲): ۱۱۵.



معنی تواند نمود. و آنچه عقل و نقل شاهد است که رعایا را محبت والی لازم است هم از این وادی می تواند بود. و تأثیر صحبت ارباب اجلال [جلال: ظ] دولت صوری و اصحاب کمال رفعت معنوی هم از این سیاق باشد.

بناء علی ذلك عرض خدمت به سمع اقبال صاحب دولتی لازم دانست و رفع عبودیت و اخلاص به مسامع جلال ذی شوکتی واجب دید. و چون مکنّت خدمت صوری و قابلیت رعایت مراسم دنیوی در نشئه خود نمی دید، ناگاه هاتف درگاه اله در گوش هوش ندای ﴿لاتقنطوا من رحمة الله﴾ در داد و دهان غنچه پژمرده دل از نسیم ﴿لا تياسوا من روح الله﴾ بگشاد که ﴿متاع الدنيا قليل﴾، ﴿و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا﴾، پس نزد عقل صواب نمود که بدین تحفه روحانی تحریک سلسله ارتباط خدمت نماید و به وسیله تفسیر آیه آسمانی عبیدوار خود را در زمره مخلصان شمارد. لاجرم به طریق اهل بیان و عیان در سلک تحریر و رقم تصویر و تقریر درآورده شروع در تألیف این رساله موسومه به «رساله الأنوار فی معدن الأسرار» رفت و معنون گشت به القاب صاحب دولتی که انوار سعادت از نواصي احوال او چون آفتاب عالم تاب ظاهر است. پاک سرشتی که در شجره طیبه استعدادش معنی ﴿یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار﴾ پازهر سعادت مندی، که گوهر نفیس احسان به اشاره ﴿و أحسنوا إن الله یحب المحسنین﴾ حلقه صفت در گوش دل کشیده و به امتعه شفقت و رحمت به مقتضای «إن کنتم تریدون رحمتی فارحموا خلقي» سرای دنیا و خانه عقبی را معمور گردانیده، بی تکلف امروز اقبال آسمانی بر عزم ثاقب او در یک پیراهن آمده و تأیید ربانی بر حزم صائب او سر در یک گریبان کرده و سرپرده عزت او بر طارم اعلی کشیده، و علم دولت او بر بام کاینات زده، پیش چشم همّت او دو جهان حقیر نماید، و جواد جود او قدمی نیاساید.

چون کوه در شکوه و چو دریا گه عطا  
چون درگه کلام و صدف در دم شنید

۱. الزمر (۳۹): ۱۵۳.

۲. یوسف (۱۲): ۸۷.

۳. النساء (۴): ۷۷.

۴. البقرة (۲): ۲۶۹.

۵. البقرة (۲): ۱۹۵.

۶. عوالي اللثالي، ج ۱، ص ۳۷۷، ح ۱۰۸ (حدیث قدسی)؛ جامع احادیث الشیعة، ج ۱۵، ص ۵۲۹، ح ۱۶۹۹.



تا کی سخن به رمز کنم بایدم کنون      پرده ز روی کار به یکبارگی کشید<sup>۱</sup>  
 اعنی حضرت گردون رفعت، زیب چمن جود و جلالت، آرایش سخا و ایالت .  
 قدروشی که شد از بار منت کرمش      سپهر، پشت دو تا با همه توانایی  
 ظهیر الملة و الصدارة، و رکن السلطنة و الإیالة و الدین : عبدالباقی، الهی تا طاق مقرنس  
 و رواق مقوس را قرار و کاخ مسدس و زمین را مدار، آستان آسمان ارتفاع جمّ جاه و سده  
 فلک اشتباه این عالم پناه به آفتاب طلعت اعلی حضرت خلافت و امامت دستگاه معدلت  
 انتباه - اللهم خلّد و أبد ملکه و سلطنته و إمامته إلى یوم التناد - تابنده و پاینده باد، بالنبیّ  
 و آله الأمجاد .

فارغم زآمین چومی دانم که طوفان عرش      استجابت بادعای بنده مقرون کرده اند<sup>۲</sup>  
 الحق، هر چند این رساله منشوره که مزین است به مدح و ثنای آن حضرت، لیکن از  
 برای ازدیاد تزیین خواست که از قطعه [ای] که مشتمل است بر مدح و ثنا و عرض حال بر  
 وجه اجمال خالی نماند، لهذا گستاخ وار الحاق نموده می گوید . لمؤلفه :

زهی بلند جناب و رفیع مقرداری      کز امر او نکنند یک نفس فلک تأخیر  
 ظهیر دولت و دین مقتدای اهل یقین      که در وجود نیاورده چون تو چرخ اثر  
 کمینه پایه قدر تو گنبد گردون      کهینه تابع رایست سپهر انجم پیر  
 زهیبت تو سکون زمین به باد شدی      اگر نه حلم تو چون کوه کردیش توقیر  
 درفساد زعالم از آن شده بسته      که رای روشنت آمد زمانه را تدبیر  
 گذشت پایه جاهت زانجم و افلاک      ندیده هم-چو تویی دیده سپهر منیر  
 تویی خلاصه عالم تویی یگانه عصر      که دیده دو جهان بر تو روشنت و بصیر  
 چو واردات جهان تابع اراده تست      زمان در امر تو منقاد گشته چون تقدیر  
 همیشه کلک به پشت از آن کمر بسته      که از فضایل ذاتت همی کند تقدیر  
 چه گویمت که فزونتر ز حد ادراکی      تویی که در دو جهان نیست شبیه و نظیر  
 از آن به دام خطت بسته گشت مرغ دلم      که هست خال و خطت همچو نیکوان دلگیر  
 چو نیست غیر تو فریادرس درین عالم      از آن به درگهت آورده ام فغان و نفیر  
 اگر زجور زمان گویم این قدر دانم      که خون روان شود از دیده صغیر و کبیر

۱ . این شعر و بسیاری از اشعار بعدی در کتابهای شعراء پیدا نشد و ظاهراً از خود مؤلف است .

۲ . دیوان اشعار مجیر الدین بیلقانی، قصیده ها، رقم ۲۸ .

چو بود لطف تو فریادرس مرا زین پیش ندانم از چه جهت کرد بخت بد تأخیر  
 «فنائی» از کرمت این امید دارد و بس که همچو ذره هویدا شود به مهر ضمیر  
 و چون دست عجز و توسل به مقتضای «القرآن حبل الله المتین»<sup>۱</sup> به آیه نور که مبشر  
 فتح و سرور و مشعر بر توحید ربّ مجید است زده و در نظر کیمیا اثر در معرض عرض آورده،  
 امیدوارم که برکات این معارف و معانی که مقرون به نور توفیق ربّانی است به روزگار آن  
 حضرت عاید گردد.

هر دعایت که شد از بنده به حضرت مرفوع مستجابست یقین، چون بود از فرط خضوع  
 و به مقتضای نص فرقانی: ﴿و تعاونوا علی البرّ و التقوی﴾<sup>۲</sup> و حدیث نبوی «من مشی فی  
 عون أخیه و منفعته، فله ثواب المجاهدین فی سبیل الله»،<sup>۳</sup> واجب و لازم، که جگر تشنگان  
 بادیه حدوث و فتن به زلال شربت عنایت بی کره و منن دستگیری فرمایند، و به وقت قدرت و  
 هنگام سعت نکتة «ارحموا من فی الأرض یرحمکم من فی السماء»،<sup>۴</sup> نقش نگین دل ساخته،  
 دقیقه «إن لله خلقاً خلقهم لحوائج الناس یفزع الیهم الناس فی حوائجهم، أولئک آمنون غداً  
 من عذاب الله»<sup>۵</sup> فرو نگذارند.

مخفی نخواهد بود که در ازای نعم نامتناهی، شکر الهی واجب است. چه معین است که  
 همچنانچه هر شیء را لابد است از علت مبقیه، و علت مبقیه نعمت ابدی و پاس دولت  
 سرمدی به حسن اهتمام و التفات تام در موجبات فراغ حال و رفاغ بال و انتظار امور [و]  
 استقامت حال مسکینان و شکستگان محیل الأحوال<sup>۶</sup> به حصول می پیوندند.

چو خود را قوی بینی و شاد و خوش به شکرانه بار ضعیفان بکش<sup>۷</sup>  
 و به مقتضای: «أنا عند المنکسرة قلوبهم لأجلی»<sup>۸</sup> و از فحواى «قلب المؤمن عرش

رتال جامع علوم انسانی

۱. بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۲۳۳؛ المجازات النبویة، ص ۲۲۲.  
 ۲. المائدة (۵): ۳.  
 ۳. کنز العمال، ج ۶، ص ۴۴۵، ح ۱۶۴۶۶ و در کنز العمال «فی عون أخیه المسلم» می باشد؛ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۴۲.  
 ۴. عوالي اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۱، ح ۴۲؛ جامع أحادیث الشیعة، ج ۱۵، ص ۵۲۹، ح ۱۷۰۰؛ سنن أبی داود، ج ۴، ص ۲۸۵،  
 کتاب الأدب، باب فی الرحمة، ح ۴۹۴۱.  
 ۵. مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۹۲.  
 ۶. ظاهراً: مختل الأحوال یا نحیل الأحوال.  
 ۷. بوستان سعدی، باب ۴ در تواضع چنین آمده است: «چون خود را قوی حال بینی و خوش...»  
 ۸. بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۱۵۷؛ الدعوات للراوندي، ص ۱۲۰، ح ۲۸۲.



الله الأعظم»، مفهوم و معلوم می گردد که رضای خاطر مؤمن رضای حق باشد، لهذا آیت عنایت باری شیخ عبدالله انصاری می فرماید که:

اگر به هوا پری مگسی باشی و اگر به روی آب روی خسی باشی، دلی به دست آر تا کسی باشی.



رباعیه:

در راه خدا دو کعبه آمد منزل  
یک کعبه صورتست و یک کعبه دل  
تا بتوانی زیارت دلها کن  
کافزون ز هزار کعبه باشد یک دل<sup>۲</sup>  
متعین است که از انوار خاطر خورشید مآثر مستفیض خواهد گردید.

رباعیه:

من یکی گوهرم فتاده به خاک  
از سرتربیت مرا بردار  
گرچه باشد به نزد همت تو  
گوهر از خاک برگرفتن عار  
چه بحمدالله تعالی که مظهر جود واجب الوجود مطلع انوار عیان و شهود است در نظر  
عالی منزلی قبول خواهد افتاد، إن شاء الله. و هو خیر من أعان. رباعیه:

بی دلی را ز تو گر کار به سامان آید  
در کله گوشه حسن تو چه نقصان آید  
چه زیان چشمه خور را اگر از پرتو او  
شب اندوه یکی خسته به پایان آید

و چون مناسب عموم کرم و افضال و شمول نعم و کمال ملازمان چنان نمود که فیض این رساله که به میامن دولت آن حضرت از مکمن غیب به منصه شهادت آمده طوایف قوایل نشأت را شامل باشد، لهذا به لغت فارسی که به کمال حلاوت و ملاحات موسوم است اتفاق افتاد تا هر یک از مستحقان را به قدر استعداد خویش از آن نصیبی باشد. جرأت بر این جسارت غرض تحفه مورچه ضعیف به سلیمان نبی - علیه السلام - است که با وجود چشمه نبوت و مقام احتشام آن حضرت قبول فرمودن و رد نماندن اوست. رباعیه:

جانا بر تو به تحفه صدجان بردن  
کمتربود از زیره به کرمان بردن  
لیکن دانی که رسم موران باشد  
پای ملخی نزد سلیمان بردن

تمّ بعون الله الملك المودود، وها أنا أشرع في المقصود، وابتدأ بكلام الملك الغفور، و هو آية النور، و قبل از شروع در تفسیر آیه مفصلاً مناسب بود و صواب نمود که شروع در

۱. بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۳۹، باب العرش والكرسي، و در بحار به جای «عرش الله الأعظم» دارد: «عرش الرحمان».

۲. مخاطبات خواجه عبدالله انصاری، مخاطبه سوم و چهارم با کمی اختلاف.

ترجمه آن مجملاً نماید تا مبتدی بعد از اطلاع اجمالاً به سهولت ادراک دقایق و حقایق مستنبطه مفصلاً از آن تواند نمود.

### [ترجمه آیه نور]

قال - عزّ و علا - : ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ﴾ . یعنی : پروردگار که عبارت از حق تعالی است ، روشن دارنده آسمانها و زمین و راه نماینده اهل آسمانها و زمین است .  
﴿مثل نور﴾ . یعنی : نور او و داستان هدایت او ، ﴿كَمْشَكَاةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ﴾ : همچو روزنه ای است که در آن روزنه چراغی است ، ﴿المِصْبَاحُ فِيْ زِجَاجَةٍ ، الزِجَاجَةُ﴾ : و آن چراغ در آبگینه ای که در غایت شفافی باشد ، ﴿كَاَنَّهُا كَوْكَبٌ دَرِيٌّ﴾ : که گویا آن آبگینه ستاره ای است در غایت روشنی ، ﴿يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَّبَارَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ﴾ : که افر وخته شده باشد آن چراغ از روغن درختی مبارک که آن درخت زیتون است . ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَّ لَا غَرْبِيَّةٍ﴾ : نه مایل است آن درخت به جانب شرق و نه به جانب غرب ، چه اکثر منابیت آن زمین شام است ، و آن زمین وسط عمارت عالم است ، ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيّ وَّ لَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ : و باشد روغن او روشن و شفاف و لطیف که از غایت شفافی نزدیک است که خود روشن شود ، و اگرچه به او آتش نرسد ، ﴿نور علی نور﴾ یعنی : روشنی آتش بر آن روشنی روغن اگر برسد نور و اضءاتش زیاده خواهد بود ؛ چه روغن زیت چنان روشن و شفاف است که اگر مس نار نکند درغایت شفافی است فکیف که آتش به او رسد که نور و اضءاتش زیاده از تقریر (و) بیان خواهد بود ، ﴿يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهِ مَن يَّشَاءُ﴾ : راهی می نماید الله تعالی برای معرفت و شناختن خود هر که را که می خواهد ، ﴿و يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ : و پدید می آرد و پیدا می نماید خدای - تعالی - مثلها برای مردمان . ﴿وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ و خدا بر همه چیز داناست .



### [تفسیر آیه نور بر اسلوب علمای شریعت]

چون فارغ شد از ترجمه آیه مذکوره شروع در تفسیر آیه بر اسلوب علمای شریعت مبسوطاً می نماید ، و از حضرت عزّت استعانت می جوید .  
آیدک الله ، بدان که هر چه نور است در لغت موضوع است از برای این کیفیت فایضه از آفتاب و ماه و سایر کواکب و آتش بر آن چیزی که در مقابل ایشان است از جرمها ، چنانچه



تعریف نور چنین کرده اند که: «النور في الحقيقة ما هو ينور غيره». <sup>۱</sup> یعنی نور به حقیقت آن باشد که غیری را روشن کند مثل اشیاء ثلاثه مذکوره که منور غیرند، و آنچه به ذات خود روشن باشد و منور غیر نباشد مثل جواهر و آب و آینه آن را نور نگویند. و هیچ شکی نیست در آنکه نمی تواند که این نور خدای تعالی باشد از برای آنکه اگر این نور خدای تعالی باشد لازم آید که الله تعالی عرض یا جسم باشد، و دلایل عقلیه قائم است بر آنکه حق تعالی نه جسم می تواند بود و نه جسمانی، و نه زایل و نه منتقل. و از اشارات وحدوث و افتقاربری است. و از برای این است که علمای شریعت و طریقت و عرفای حقیقت هر یک به قدر استعداد و رتبت کمال که داشته اند این آیت را بر وجهی خاص بر قدرت مشرب عالیه خود معنی مناسب و تأویلی خاص فرموده اند.

آنچه رأس المفسرین - ابن عباس - و دیگر از مفسران که تابع اویند گفته اند این است که: <sup>۲</sup> ﴿الله نور السموات والأرض﴾ یعنی مضاف که ذو است در کلام محذوف است، یعنی الله تعالی صاحب و هادی و راه نماینده اهل آسمانها و زمین است؛ پس به نور الله تعالی که هدایت است، اهل عالم مهتدی می شوند، و از ضلالت نجات یافته به هدایت راه می یابند. و حق این کلام به حسب ظاهر آن است که نور، هدایت باشد، زیرا که در آخر آیت ﴿یهدی الله لنوره﴾ است و این اشعاری است تام به هدایت. و اضافه نور به سماوات و ارض و تخصیص او به این هر دو از برای عظم و وسعت اشراقیه اوست. و می تواند که به اهل باشد که مضاف است و محذوف گشته.

و ابی بن کعب و حسن و ابی العالیة گفته اند که نور در این موضع مصدر است به جای فعل افتاده، یعنی منور آسمانها و زمین است. <sup>۳</sup> و خلاصه معنی آن است که الله تعالی آسمانها [را] به آفتاب و ماه و دیگر ستارگان مزین گردانیده و زمین را به انبیا و علمای دین و مؤمنین متقین، و موالید ثلاثه از معدن و نبات و حیوان مزین داشته اند.

و مجاهد و اصم و زجاج گفته اند که نور به معنی مدبر است، <sup>۴</sup> یعنی الله تعالی به

۱. ر. ک: مجمع البحرين، لغت «نور»؛ و تفسیر «روح المعانی» آلوسی، ج ۱۸، ص ۱۶۳.

۲. مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۲، ذیل آیه شریفه؛ التبیان، ج ۷، ص ۴۳۶.

۳. همان، حسن و ابی العالیة وضحاک گفته اند: «الله به واسطه شمس و قمر و نجوم منور آسمانها و زمین است، و ابی بن کعب گفته است: خدا به واسطه ملائکه مزین آسمانها و به واسطه انبیا و علماء مزین زمین است؛ تفسیر القرطبی، ج ۱۲، ص ۲۵۷.

۴. تفسیر القرطبی، ج ۱۲، ص ۲۵۷، از قول مجاهد و تفسیر فخر رازی، ج ۲۳، ص ۱۹۵، از قول اصم و زجاج نقل کرده اند.



حکمت بالغه و حجت نیره مدبر آسمانها و زمین است همچنانچه رئیس و سلطان، مدبر شهر و بلده است .

و بعضی گفته اند که به معنی انوار است، یعنی مطلق انوار از اوست کما قال فلان رحمة أي منه الرحمة .

و عبدالله بن مسعود گفته که: «إِنَّ رَبَّكَ لَيْسَ عِنْدَهُ نَهَارٌ وَلَا لَيْلٌ، نَوْرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْ نَوْرِ وَجْهِهِ»<sup>۲</sup>.

یعنی نزد پروردگار تو شب و روز نیست، و روشنی آسمانها و زمین از روشنی روی اوست . و روایت است از عبدالله بن عباس که رسول الله ﷺ گفت که کسی که بنیاد نماز کند در شب هنگام باید که بگوید: «لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ وَمَنْ فِيهِنَّ» .<sup>۳</sup> پس از این دعا استفاد می گردد که الله - سبحانه و تعالی - روشنی آسمانها و زمین است و آنچه در ایشان است؛ همچنانچه بعضی نور را بر این معنی حمل نموده اند .

و بعضی از نور نظام خواسته اند، یعنی الله تعالی ناظم سماوات و ارض است . و شیخ حسن بصری گفته که: مراد از نور، قرآن است،<sup>۴</sup> کما قال الله تعالی: ﴿وَالنُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ یعنی مثل نور خدا در دل مؤمنان که آن ایمان و قرآن است مثل نور چراغ است که در مشکات باشد، و مشکات در اصل لغت جمهور ائمه عرب کوه را می گویند که عبارت است از طاقچه غیر نافذه، یعنی غیر مشبک .

و بعضی گفته اند که به لغت اهل حبشه است . و بعضی گفته اند که مشکات روزنه است، و مصباح قندیل است . و بعضی گفته اند که مشکات قندیل است و مصباح روشنایی است که از چراغ می نماید .

و ابن عباس و مجاهد و قرطبی و زجاج و ابی موسی اشعری گفته اند که مراد از مشکات در این محل عبارت است از آن قائمه و قصبه (ای) که در میان قندیل موضوع است، و در

۱. روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۶۳؛ تفسیر الثعلبی، ج ۷، ص ۱۰۰ .

۲. تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۳۵۳ با کمی تفاوت .

۳. عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام يتهجّد من الليل قال: اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهنّ... [سنن الدارمی، ج ۱، ص ۳۴۸؛ صحيح البخاری، ج ۲، ص ۴۲].

۴. روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۶۵ .

۵. التغابن (۶۴): ۸ .

او فتیله می نهند. و ضحاک، مشکات عبارت از حلقه قندیل و قندیل می دارد.<sup>۱</sup>

﴿فیها مصباح﴾، یعنی در این قندیل یا قائمه چراغی است، چه مصباح را چراغ گویند، و اصل مصباح از ضوء و روشنی است، و صبح از او فرا گرفته اند، ﴿المصباح فی زجاجة، الزجاجة کأنها کوكب دري﴾، یعنی این چراغ در قندیلی است از آبگینه، و چه آبگینه؟ آبگینه ای که گویا آن کوكبی است درخشنده، مضيء، متلألئ همچو زهره در صفا. و زهره دراصل منسوب است به درّ، یعنی همچنانچه زهره به ضوء دافع ظلام است او نیز بنا بر کثرت ضوء دافع مطلق ظلمت است. و «الدري» - به ضم دال و تشدید راء - به سفید متلألئ منسوب است، و دراری عبارت از کواکب درخشنده مشهور است، مثل: زهره و مشتری و مریخ، و آنچه از ثوابت به عظم و درخشندگی و تالؤل معروف و مشهور است او را نیز دراری می گویند. و ابو عمرو و کسائی دری به کسر دال و همزه - خوانده اند و او فعلی است از درء به معنی دفع است،<sup>۲</sup> از برای آنکه هر چه کوكب است دفع شیطان از آسمان می کند، و تشبیه فرموده این نور الهی بدان نور کوكب، همچنانچه ظهور کوكب دافع شیاطین است از آسمان، ظهور نور توحید الهی دافع شرک و کفر است.

اگر سائلی سؤال کند که چرا تشبیه به کوكب کرد و به شمس و قمر که اضواء و انورند فرمود. در جواب توان گفت که چون خسوف و کسوف لازم نیرین مذکورین است و دیگر کواکب از این عیب بری و عری اند، و نور الهی از کسوف و خسف مبرأ و معرأست، لاجرم تشبیه به کوكب فرمود.

﴿یوقد من شجرة مباركة زيتونة﴾، أي یوقد المصباح من دهن شجرة، یعنی چراغ افروخته شده از روغن درختی مبارک میمون کثیر النفع که آن را زیتون می گویند. و وصف شجر به «مباركة» از برای بسیاری نفع است از ثمر و فاکهه و روغن او که از سایر روغنهای اصفی و اضواء و احسن است، و در استخراج روغن از او همچو سایر ادهان نیست که محتاج به فشردن و عصاره باشد، بلکه به اندک تحریک و تدلیک روغن از او جاری می گردد، هم چنان چه حضرت رسالت ﷺ بنا بر عظم نفع او فرموده که:

عليکم بهذه الشجرة زيت الزيتون فتداوا به من الباسور.<sup>۳</sup>

۱. راجع قرائب القرآن و رغائب الفرقان للنیسابوری، ج ۵، ص ۱۹۵.

۲. روض الجنان و روح الجنان، ج ۱۴، ۱۴۵؛ کشف الأسرار و عده الأبرار، ج ۶، ص ۵۳۳.

۳. تخریج الأحادیث و الآثار، ج ۲، ص ۴۴۶، ج ۳۳؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۷۵، ج ۵۵۸۲.

و چون اشرف و انفع اشجار بوده قبل از همه نباتات موجود شده، همچنانچه اشرف حیوان، انسان کامل است؛ زیرا که اول او موجود شده که «اول ما خلق الله نفسي»، و چون اشرف نباتات شجره زیتون است لهذا در شأن او وارد گشته که:

أول شجرة تنبت في الدنيا، هو الشجرة الزيت، و منبتها الأرض المقدسة<sup>۱</sup>

یعنی اول درختی که روئیده در دنیا آن درخت زیتون است، و در بهترین زمینی که آن زمین شام است روئیده، که آن ارض مقدسه منزل و مدفن هفتاد پیغمبر است که یکی از ایشان حضرت ابراهیم خلیل است - علی نبینا و علیه الصلوة و السلام -<sup>۲</sup> و نیست در دنیا درختی که از این درخت عمرش درازتر باشد، چه به صحت پیوسته که او را هزار سال عمر می باشد و زیاده هم، و زیتون شام بهترین زیتون دیگر محال است.

و در حدیث وارد است که مصطفی ﷺ فرمود: «اللهم بارک فی الزيت و الزیتون». <sup>۴</sup>

و قال أيضا ﷺ: «كلوا الزيت و ادهنوا به، فإنه من شجرة مباركة». <sup>۵</sup>

﴿لا شرقية ولا غربية﴾، یعنی: این شجره زیتون که در زمین شام واقع است نزدیک به وسط عمارت است، و نه برطرف شرقی و نه بر طرف غربی ربع مسکون است، و همچو دیگر اشجار که در دیگر محال اند، نیست که آفتاب در اندک زمانی بر ایشان افتد، بلکه به حیثیتی واقع است که درازی روز او همچو درازی روز درختی است که بر قله کوهی یا صحرائی وسیع واقع باشد که امتداد روز و کثرت آفتاب بر او بسیار باشد، و لهذا که برون وسط عمارت است ثمر او انضج و زیت او اصفی است.

و عکرمه این معنی روایت از ابن عباس می کند، اما کلبی و سدّی و دیگر جماعت مفسرین می گویند که معنی او نه اینست که آفتاب بر او بسیار می تابد و سایه بر او نمی رسد،

رتال جامع علوم انسانی

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۵، و ج ۱۵، ص ۲۴، و ج ۲۵، ص ۲۲؛ عوالي اللئالی، ج ۴، ص ۳۶، ح ۱۴۰ و در همه مصادر «اول ما خلق الله نوري» آمده است.

۲. تفسیر الثعلبی، ج ۷، ص ۱۰۴؛ و در تفسیر مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۳، ذیل آیه آمده است: «و قيل: لأنها أول شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان».

۳. همان.

۴. تفسیر الثعلبی، ج ۷، ص ۱۰۴؛ تفسیر القرطبی، ج ۱۲، ص ۲۵۸.

۵. المحاسن، ج ۲، ص ۴۸۴، باب الزیتون، ح ۵۳۰؛ الکافی، ج ۶، ص ۳۳۱، باب الزيت و الزیتون، ح ۱، و در کافی «و ادهنوا بالزيت» دارد.



بلکه مقصود آن است که آفتاب و سایه بر او مضرتی نمی رسانند.<sup>۱</sup> و حسن بر آن است که این نه از شجره دنیا است، و اگر شجره دنیا بودی البته بر او شریقت و غریبت بودی،<sup>۲</sup> و الله تعالی نور او را ضرب المثل ساخته می گوید که: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَ لَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارُ نَوْرِ عَلِيِّ نُورٍ﴾، یعنی روغن او از غایت صفا به مرتبه ای روشن و نورانی باشد که اگر آتش به او نرسد نور بر نور است، یعنی نور بر نور متزاید است، فکیف که آتش به او رسد که نور و اضاءتش از آن زیاده خواهد بود که به تقریر و بیان در توان آورد.

﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مِّنْ يَّشَاءُ﴾، یعنی الله تعالی راه می نماید به این نور آن کس که می خواهد. بعضی از علمای اشاعره در تفسیر ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ﴾ گفته اند که اشارت به آنست که به درستی که این دلایل با وجود غایت وضوح او کافی نیست و نفع نمی دهد آن کس را که الله تعالی خلق نکرده در دل او ایمان تام، و اگر آن کس از ارباب ذوق و وجدان باشد دریابد این معنی را.

و معتزله گفته اند که به هدی طریق جنت خواسته و از «من یشاء» اراده جمعی کرده که به سن تکلیف رسیده اند، یا از هدی زیادتی الطافی که ضد خذلان است خواسته اند.<sup>۳</sup> و از برای این صاحب کشف<sup>۴</sup> گفته که: موفق کسی است که به نظر دقیق و تأمل تام به عین انصاف در مصنوعات نگرد و ممیز باشد میانه حق و باطل، و از قبیل اعمی که شب و روز نزد او متساوی است نباشد، و لهذا مؤکد گشته به ﴿يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾، یعنی آنانی که به صفات کمال انسانی موصوف باشند که عبارت از انبیا و عرفا و علما [و] محققین است و باقی مردم اگرچه به صورت انسان باشند اما در سلک انعامات اند که ﴿اُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾.

همچنانکه انعام را نفعی از این آیات نیست این جمع بهایم صفت را هم نخواهد بود، پس این نعمت مخصوص این طایفه از انسان باشد نه مطلق انسان. و باز تأکید زیاده از این می فرماید که: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>۵</sup> در او معنی تحذیر و اجتناب از طایفه ای است

۱. روض الجنان...، ج ۱۴، ص ۱۴۶.

۲. غرائب القرآن...، ج ۵، ص ۱۹۶؛ مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۶.

۳. همان، ص ۱۹۸، قول اشاعره و معتزله را دارد.

۴. الکشف، ص ۲۴۲.

۵. الأعراف (۷): ۱۷۸.

۶. النور (۲۴): ۳۵.

که فکر در مصنوعات نمی‌کنند و از اهل استدلال و نظر نیستند.  
و قومی از مفسران گفته‌اند که این ضرب المثلی است که حضرت عزت نسبت به حضرت رسالت فرموده. یعنی مراد از مشکات ابراهیم خلیل است، و زجاجة اسماعیل، و مصباح محمد مصطفی ﷺ؛ همچنانچه در جایی دیگر اورا سراج منیر خوانده. و شجره مبارکه، ابراهیم خلیل است؛ زیرا که معظم انبیا از صلب او اند، و هرچه ابراهیم بود نه شرقی و نه غربی، یعنی نه ترسا بود که قبله ایشان جانب شرق است و نه یهود که قبله ایشان جانب غرب است، چنانچه فرمود: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾<sup>۲</sup> ﴿یکاد زیتها﴾، یعنی زیت عبارت از نور محمد ﷺ است که نور محمدی قبل از تشخیص و تعیین به جسم محمدی و تکلم و بعثت به رسالت مستبین بوده که «أول ما خلق الله نوري»<sup>۳</sup> و «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين». <sup>۴</sup> و کعب و ضحاک گفته‌اند که معنی: ﴿یکاد زیتها﴾ آن است که یعنی محمد ﷺ قبل از وحی متکلم بوده به حکمت. و از اینجا است که عبدالله بن رواحه گفته که: اگر نبودی آیات مبینه در اثبات نبوت و رسالت محمد ﷺ بدیده حاکم بر نبوت او بودی،<sup>۵</sup> و آنکه او از برای خیر مسلمانان آمده بنا بر ظهور کثرت حکمت دیناً و دنیا و معنی و صورة.

و بعضی گفته‌اند که نور مصطفی است، و امر او بر عالمیان روشن بود، اگرچه کسی متکلم نشدی بر آنکه او نبی است.<sup>۶</sup>

﴿نور علی نور﴾، یعنی: او نبی بود از نسل نبی دیگر که ابراهیم و موسی عمران است. و بعضی گفته‌اند که مشکات جوف مصطفی بود و زجاجة قلب او، و مصباح نوری که الله تعالی در مصطفی خلق فرموده که نه شرق دارد و نه غرب، یعنی نه یهودی است و نه نصرانی، که آن نور نبوت است و روشن از شجره مبارکه ابراهیم است.

﴿نور علی نور﴾: قلب ابراهیم و نور قلب مصطفی ﷺ است. و ضحاک تشبیه

۱. رجوع کن به: کشف الأسرار و عده الأبرار، ج ۶، ص ۵۳۴-۵۳۶، تقریباً سه صفحه اقتباس و خلاصه از آن است.

۲. آل عمران (۳): ۶۷.

۳. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۵؛ عوالمی اللثالی، ج ۴، ص ۳۶، ح ۱۴۰.

۴. عوالمی اللثالی، ج ۴، ص ۴۱، ح ۲۰۰.

۵. راجع غرائب القرآن...، ج ۵، ص ۱۹۸، از «قومی از مفسران گفته‌اند: «تا» بر نبوت او بودی»، خلاصه غرائب است با بعضی اضافات مؤلف.

۶. التبیان للشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۳۰.





عبدالطلب به مشکات کرد، و عبدالله به زجاجه و نبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مصباح که در صلب ایشان هر دو بوده،<sup>۱</sup> پس چون بیرون آمد از صلب ایشان آن صفا و نوریت در ایشان نماند، همچنانکه کوه در حینی که چراغ و قندیل از او بیرون برند تاریک و سیاه می ماند.

و اَبی بن کعب گفته که: مراد از مشکات نفس مؤمن است، و زجاجه دل بنده مؤمن.<sup>۲</sup> و تشبیه دل به زجاجه از جهت آن فرمود که هر چه زجاجه است صافی و روشن باشد و عیبهای خویش پنهان نکند، دل بنده مؤمن نیز عیبهای نفس خود پنهان نکند و منافع و مضار خود تماماً به خلق بنماید، کما قال النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«إِنَّ لِلَّهِ أَوَانِي وَ هِيَ الْقُلُوبُ فَأَحَبُّ أَوَانِيهِ إِلَيْهِ أَصْفَاها وَ أَصْلَبُها وَ أَرْقَها، فَأَصْفَاها مِنْ الْعِيُوبِ وَ أَصْلَبُها مِنَ الدِّينِ وَ أَرْقَها عَلَى الْإِخْوَانِ».

بدان که بیمار که در طلب شفا باشد طریق نجاتش آن است که آنچه از او آثار صحت و مرض ظاهر می گردد در قاروره ای کند شفاف و بر طیب عرض نماید تا اطلاع بر مرض و صحت به قدر آنچه در او هویدا است نموده، ازالة امراض مزمنه ردیه از او نماید تا صحیح ماند. پس طریق بیمار معصیت و نجات او از ظلمت طبیعت آن است که آب حسرت و ندامت که به سبب هیجان و غلبه طبیعت و حرمان از حضرت احدیت بر قاروره دل برداشته از روی عجز و انکسار به تضرع و اضطراب به خداوند بی مانند عرض کند تا به فضل و کرم خویش در او نگردد و به رحمت و مغفرت خود آن را مداوا کند. و مصباح که چراغی است گفته که عبارت از ایمان و نور معرفت در سویدای دل مؤمن است. و از برای آن به چراغ تشبیه فرموده که هر خانه ای که در او چراغ باشد ظاهر و باطن آن خانه روشن خواهد بود، و دزد شبرو گرد آن نتواند گردید؛ یعنی تا چراغ ایمان در دل بنده مؤمن است باطن وی به معرفت و ظاهر وی به خدمت آراسته و روشن است، و راه شیطان دزد به هیچ وجه آنجا نیست و آن دل مؤمن از وساوس باز رسته.

﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ﴾، یعنی: افروخته شده چراغ دل مؤمن از شجره اخلاص الله - تعالی - که آن درختی است که در غایت سبزی و طراوت است و از حال خود نمی گردد و به طلوع و غروب شمس تفاوتی در او پیدا نمی شود همچو دیگر اشجار، چه شجره اخلاص او از فتن حوادث و نزول و هبوط و بلایا اختلاف پذیر نیست. اگر حضرت عزت او را به عطائی می نوازد شکرش

۱. مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۶.

۲. مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۷.



به تقدیم می رساند و اگر او را مبتلا به بلائی می سازد صبر در آن می کند و نمی رنجد .  
﴿یکاد زیتها یضیء﴾ ، یعنی دل مؤمن قبل از ترغیب و تحریص او به مأمورات و منهیات الهی حق - تعالی - را می شناسد و بعد از انقیاد ﴿نور علی نور﴾ می گردد . و چون قول و عمل او و مدخل و مخرج او نور گشت در روز قیامت تمام نور می گردد .  
و شیخ حسن بصری و ابن زید برآنند که مصباح قرآن است ، یعنی همچنانکه اشیاء در شب به چراغ ظاهر می گردند شب ظلمانی طبیعی انسانی به نور قرآن روشن می گردد و به واسطه قرآن مهتدی می شود ، و زجاجه دل مؤمن است ، و مشکات دهن و زبان اوست ، و شجره مبارکه شجره وحی .

﴿یکاد زیتها یضیء﴾ ، یعنی حجج و براهین قرآنی به غایت روشن و ظاهر است ، و اگرچه حقایق معانی او بر مردم عرض نکنند ظاهر است خصوص که حقایق و دقایق آن افاده نمایند پس آنکه ﴿نور علی نور﴾ خواهد بود .

﴿یهدی الله لنوره من یشاء﴾ ، یعنی : راه می نماید الله تعالی به سبب این نور آن کس که می خواهد . و ابن عباس گفته که : این نور عبارت از ایمان و محمد ﷺ و قرآن است ، چنانکه خدای تعالی می فرماید که : ﴿هداه الی صراط مستقیم﴾ ، و ﴿أن هداکم للإیمان﴾<sup>۲</sup> و یهدیک صراطاً مستقیماً﴾ ، ﴿ویضرب الله الأمثال للناس﴾ جهت تقریب به افهام و تسهیل دریافت و ادراک معرفت الله تعالی تمثیل فرموده . ﴿والله بكل شیء علیم﴾ ، یعنی : خدای - تعالی - به همه اشیا داناست و در او وعد است و وعید ، و ظاهر است مر آن کس را که تدبیر و تأمل کند .<sup>۶</sup>

چون فارغ شد از تفسیر آیه مذکوره بر وجهی که علمای متشرعین فرموده بودند ، شروع در تفسیر و تحقیق و تدقیق علمای محققین و تأویل عرفای راسخین و ارباب کشف و یقین نمود .

۱ . در تفسیر ابن کثیر و الدر المنثور ذیل آیه این قول را به ابی بن کعب نسبت داده است .  
۲ . النحل (۱۶) : ۱۲۱ .  
۳ . الحجرات (۴۹) : ۱۷ .  
۴ . الفتح (۴۸) : ۲ .  
۵ . ابراهیم (۱۴) : ۲۵ .  
۶ . پایان اقتباس از کشف الأسرار و عدّة الأبرار ، ج ۶ ، ص ۵۳۴-۵۳۶ .



### [تفسیر آیه بر مشرب محققین و ارباب کشف و یقین]

بدان به درستی که ارباب تحقیق و اصحاب تدقیق را در تفسیر آیه مذکوره بر حسب مکاشفات و وجدانیات و استعدادات ایشان هر یکی را تحقیقی و بیانی خاص است. آنچه از آن تحقیقات به نظر فقیر درآمد در حیز تحریر درآورد، و نیز به مناسبت محل بعضی از تحقیقات کمال مع آنچه به خاطر این اقل رسید در اثنای آن ایراد کرده شد، امید که به نظر لطف در معرض قبول افتد. آنچه مظهر لطف و جمال لایزال عینی حضرت غزالی - رحمه الله - در تأویل این آیه فرموده این است که مشکات و زجاجه و مصباح و شجره و زیت عبارت است از مراتب حواس خمسۀ انسانیّه، پس اول حواس قوت حساسه است که او اصل روح حیوانی است و یافت می شود...<sup>۱</sup>

باشد ظلمت خواهد بود. پس این حجاب ممزوج از نور و ظلمت است.

و اما آنهایی که محجوبند به قسم سوم طایفه ای اند که مستغرق اند در بحار صفات و افعال الهی، و به سبب انصاف و استغراق به نور صفات و افعال از نور ذات محجوبند. پس شناخته شد از این اقسام ثلاثه که حجب نهایت ندارد همچنانچه ممکنات بی نهایتند.<sup>۲</sup> و نیز می فرماید که هرگاه که مقابله کرده شود وجود به عدم، ظاهر گردد وجود و مرتفع گردد عدم،<sup>۳</sup> زیرا که اظهر از وجود نوری نیست و اظلم از عدم ظلمتی. پس هرگاه که وجود که نور مطلق است طالع شود سایر انواع و تعینات که نسبت به او ظلمت اند بلکه عدم اند مرتفع گردد، چه هرچه وجود است نوری است فایض بر اشیا، و بتمامها از نور ذات الهی است. پس همچنانچه نیست ذره ای از نور آفتاب الا آنکه دلالت بر وجود آفتاب دارد همچنین ذره ای از ذرات موجودات یافت نمی شود که دلالت بر وجود که موجود است نداشته باشد. چون این مقدمه دانسته شد اکنون بدان که کمالات عالیّه انوار باهره است و ملکات ذمیمه ظلمات مظلمه. و مقرر است که وجود مطلق عین نور مطلق است، و نور مطلق عبارت از حق است، پس وجود مطلق حق باشد و عدم که در مقابل وجود است و عبارت از ممکنات

۱. یک برگ افتادگی دارد. مشکاة الأنوار غزالی، ص ۱۶۵ در این باره بحث مفصّلی دارد. ر. ک. مشکاة الأنوار به چاپ قاهره، ۱۳۸۳ هـ. ق، تصحیح دکتر أبو العلاء عقیفی.

۲. غرائب القرآن، ج ۵، ص ۱۹۵، و نیز فرازهای بالا به نقل غزالی در صفحه ۱۹۶ غرائب... آمده است.

۳. روح البیان، ج ۶، ص ۱۵۳؛ و مخزن العرفان، ج ۹، ص ۱۱۴ این عبارت را از غزالی در شرح اسم نور نقل می کند، لکن از عبارت مؤلف در متن استفاده می شود که از غرائب القرآن استفاده کرده است.



است ظلمت محضه .

و نیز می فرماید که : اگر نظر می کنیم ما به کمال ، پس هر کمال که هست منتهی می شود به الله - تعالی - ، و کمالی فوق کمال او یافت نمی شود ، بلکه کمال مخصوص اوست و نور اوست ، پس حقیقت حق نوراً الأَنوار است . و اگر نظر می کنیم به وجود چون وجود عین نور است ، و نور نفس حق است ، پس وجود نفس حق باشد ، چنانچه سید علمای ربانی ، عارف صمدانی ، زین الملة و الدین ، علی ، المشهور به سید شریف جرجانی در حاشیه تجرید بدین عبارت که ایراد کرده می شود اثبات واجب الوجود بر وفق مدعای صوفیه که وجودیه اند فرموده که : <sup>۱</sup> واجب الوجود یافت نمی شود الا آنکه واجب عبارت از نفس وجود باشد که آن وجود واجب است ، و وجود که واجب عبارت از اوست نور است ، و عدم که معبر است به ممکن ظلمت ؛ و اثبات مدعا بدین عبارت می فرماید که : هر مفهومی که مغایر وجود باشد چون انسان مثلاً مادام که وجود به آن منضم نشود به وجهی از وجوه آن فی نفس الامر قطعاً و اصلاً موجود نیست ، و مادام که عقل ملاحظه انضمام وجود به آن مفهوم نکند ممکن نیست که حکم بر موجودیت آن مفهوم توأند کرد . پس هر مفهومی که مغایر وجود باشد و موجود بودن نفس الامری محتاج به غیر باشد آن ممکن است ، زیرا که معنی ممکن آن است که در موجودیت خود محتاج به غیر باشد ، پس هر مفهوم که مغایر وجود است ممکن است ، و هیچ شیء از ممکن واجب نیست ، پس هیچ شیء از مفهومات مغایر مر وجود واجب نباشد .

و به برهان قاطعه ثابت شده که واجب موجود است ، پس واجب الوجود نباشد الا عین وجود که آن وجود به ذات خود موجود است نه به امری که مغایر ذات است ؛ چون واجب است که واجب الوجود جزئی حقیقی باشد قائم به ذات خود ، و تعین واجب به ذات خود باشد نه به امری زاید بر ذات تا ترکیب لازم نیاید ، و واجب است که وجود نیز چنین باشد ، چه وجود عین واجب است ؛ پس وجود مفهوم کلی نباشد که او را افراد باشد ، بلکه وجود فی حد ذاته جزئی حقیقی باشد که در او امکان تعدد و انقسام نباشد و قائم به ذات خود باشد و منزّه باشد از عروض غیر . پس واجب الوجود مطلق باشد ، یعنی معرّاز تقيید و انضمام

۱. غرائب القرآن ، ج ۵ ، ص ۱۹۴ .

۲. راجع شرح المواقف للجرجانی ، ج ۸ ، ص ۱۱ ، الموقف الخامس في الإلهيات ، المقصد الأول من المرصد الأول - نزدیک به این معنی را نقل کرده است .



به غیر، و بنابراین تقریر متصور نیست عروض وجود ماهیات ممکنه را. پس معنی موجودیت ماهیات ممکنه را نسبت مخصوصه است با حضرت وجود قایم به ذات خود، و آن نسبت به وجوه مختلفه و اطوار شتی واقع است که اطلاع بر حقیقت آن نسبت متعذر است. پس موجود کلی باشد، اگرچه وجود جزئی حقیقی است، می فرماید که این است به محض آنچه بعضی از محققان مشایخ ما ذکر کرده اند و فرموده که این واجب الوجود عین وجود مطلق است، نمی دانند مگر کسانی که در علم راسخ باشند.

در اثنای این سخن می فرماید که در مقدمه ای که گفته شد که هر چه در موجودیت محتاج به غیر باشد ممکن است منع لطیف می آید، و آن منع این است که محتاج در موجودیت به غیر که آن موجد اوست نه محتاج باشد در موجودیت به غیر که آن غیر وجود اوست. در جواب می فرماید که: این منع به نظر دقیق منافع می شود، و آن نظر دقیق آن است که آن شیء در موجودیت خود محتاج به غیر است، پس استفاده موجودیت از غیر کرده و در موجودیت موقوف است بر آن غیر. و هرچه چنین باشد ممکن است، خواه آن غیر موقوف علیه را وجود نام کنی یا موجد. در آخر فرموده که آنچه مؤید و مقوی این سخن است که وجود عین واجب است آنست که وجود فی حد ذاته منافی عدم است و وجود ابعد مفهومات است از قبول عدم، زیرا که ما عدای وجود ممتنع از قبول عدم لذاته نیستند بلکه به واسطه وجوداند. و شکی نیست که واجب الوجود آن است که منافی عدم لذاته باشد نه آنکه منافی عدم به واسطه غیر باشد، و آنچه بعضی از اصحاب طریقت و ارباب حقیقت، خصوص عارف باری، شیخ عبدالله انصاری - قدس سره - در این آیه مذکوره فرموده اند این است که: الله - تعالی - روشن کننده آسمانها و زمین است، مصور اشباح و متورار و اح است، جمیع انوار از اوست و قوام همه به اوست، بعضی ظاهر و بعضی باطن.

نور ظاهر چنانچه فرمود: ﴿وجعلنا سراجاً وهاجاً﴾<sup>۱</sup> و نور باطن: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو علی نور من ربه﴾<sup>۲</sup> نور ظاهر اگرچه خوب و روشن است مثل نور شمس و قمر، اما تابع و پرتو نور باطن است که نور توحید است. و نور باطن در مراتب خود مختلف افتاده: اول نور اسلام است و لازم او نور اخلاص است، دیگر نور احسان است و لازم او

۱. خلاصه کشف الأسرار، ج ۶، ص ۵۴۲-۵۴۷.

۲. النبأ (۷۸): ۱۳.

۳. الزمر (۳۹): ۲۲.



نور یقین است. روشنایی اسلام درنوراخلاص است و روشنایی ایمان در صدق، و روشنایی احسان در یقین است. و فرموده که این است منازل راه شریعت و مقامات عامه مؤمنان. اما اهل حقیقت و جوانمردان طریقت را نوری دیگر و حالی دیگر است: اول نور فراست است و لازم او نور مکاشفه است، و دیگر نور استقامت است و لازم او نور مشاهده است، و دیگر نور توحید و لازم او نور قربت است. بنده مؤمن تا در این مقامات بود بسته خویش باشد، و هرگاه که کشش حق آغاز کند و جذبہ ای از جذبات الهی در او پیوندد و نورها عینی نور عظمت و جلال و نور لطف و جمال و نور هیبت و نور غیرت و نور قربت و نور الهیّت و نور هویت دست در هم دهد «نور علی نور» شود. کار بنده به جایی رسد که عبودیت او در نور ربوبیت حق ناپدید گردد، و این انوار بر کمال و قربت و ذوالجلال در کل عالم به جز مصطفی عربی ﷺ دیگری را نیست. هر کسی را از آن بعضی است و او را تمام حاصل است؛ زیرا که آن حضرت کل کمال و جمله جمال و قبله افضال است. و حدیث: «خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نور» دلالتی تام بر معنی مذکور دارد.

و خلاصه آنکه عالمیان مشتی خاک بودند در ظلمت خود حیران شده، و در غشاوه خلقت سرگردان مانده؛ ناگاه از آسمان ازلیت باران رحمت سرمدیت نازل گشت، خاک عبهر و سنگ گوهر گردید. رنگ آسمان و زمین به قدوم قدم او دیگر گشت، گفتند: خاکی است ظلمت نهاد، صفا و صفوت لطیفه که «رش علیهم من نوره» به او متصل گشت. از مصطفی ﷺ پرسیدند که این نور را چه نشان است گفت: «إذا دخل النور القلب انشرح الصدر»<sup>۲</sup> چون رایت سلطان عادل به شهر درآید غوغا را جای نماند. چون سینه گشاده شود به نور الهی همت بلند گردد و غمگین آسوده شود، دشمن دوست گردد و پراکندگی مبدل به جمعیت شود، بساط بقا گسترده، فرش فنا درنوردد، زاویه اندوه را ویران کرده، در باغ وصال را بگشاید و به زبان فقر گوید: الهی! چراغ خود در ما بی ما افروختی، و به مهربانی خلعت نور ازغیب تو فرستادی.

و فرموده که بعضی از مفسران که از نور اراده مصطفی ﷺ کرده اند به واسطه آن است که خلقتش نور بود همچنانکه آن حضرت فرموده: «أنا و علی من نور واحد»<sup>۳</sup> و خلقتش هم از

۱. تحفة الأحوذی، ج ۷، ص ۱۶۶؛ شرح الأسماء الحسنی، ج ۱، ص ۲۰۶.

۲. تخریج الأحادیث والآثار، ج ۳، ص ۲۰۱؛ فتح القدر للشوکانی، ج ۴، ص ۴۶۰.

۳. الأمالی للصدوق، ص ۳۰۷، ح ۱۰/۳۵۱؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۳۴، ح ۱.



نور بود و ولادت و مشاهده و معامله و معجزه اش نور بود، و او خود در ذات خود نور علی نور بود، جمیع اجزای بدن شریف او نور بود، هر عضوی به نوری خاص.

نور رحمت از روی او ظاهر و نور غیرت در چشم او باهر، نور حکمت در زبان او پیدا و نور نبوت در میان کتف وی هویدا. نور سخاوت در کف بحر آسای او سایل، و نور خدمت در قدم جاری و مایل. نور جمال در روی او، نور تواضع در خوی او. در صدر او نور رضا و در سر او نور صفا، در ذات او نور طاعت، در طاعت او نور توحید، در توحید او نور تحقیق، در تحقیق او نور توفیق، در کسوت [سکوت] او نور تعظیم، در تعظیم او نور تسلیم.

قال حسین بن منصور الحلاج:

في رأسه أي في رأس النبي ﷺ نور الوحي، وبين العينين نور المناجات، وفي سمعه نور اليقين، وفي لسانه نور التصديق، وفي صدره نور الإيمان، وفي طبائعه نور التسييح. فإذا التهب شيء من هذه الأنوار غلب على النور الآخر، فأدخله في سلطانه، فإذا سكن عاد سلطان ذلك النور أوفر وأتم مما كان، فإذا التهب جميعاً صار نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء بنوره إلى قدرته وبقدرته إلى غيبه وبعينه إلى قدمه، وبقدمه إلى أزله وأبده [وبأزله وأبده] إلى وحدانيته في بيوت أذن الله أن ترفع<sup>١</sup>.

و شطّاح جهان، حضرت شیخ ابو محمد روزبهان - قدس سره - در تأویل آیه مذکوره می فرماید که: <sup>٢</sup> الله - تعالی - ایجاد عالم از عرش تا تحت الثری به کاف و نون فرمود و میان کاف و نون بنا بر ظلمت عدم محجوب بود از نور قدم، زیرا این ظلمت بینهما معلول علت حدث بود. چون نور ذات در میان ایشان نبود لاجرم روشنی نداشت و او همچو مشکلات بی چراغ بود، پس گردانید کاف قنديل و نون فتيله و ریخت در قنديل روغن زيت که فعل خاص الهی است، و آن را تجلی ذاتی افعالی می نامند، و باقی ماند به هیئت که مقتضای ذات و مشیت اوست. و روشن گردانید چراغ قنديل نزد ظهور انوار صفات به نور صفت ذات. پس روشن گشت وجود که عالم است به نور صفت دیگر. وضع فرمود قنديل در آبگینه که فعل و اثر او عام است، و آن آبگینه وضع کرد در عالم، و منور گردانید عالم بعد از تنویر او به نور صفات به انوار ذات تا عالم همچو قنذیلی باشد که روشن شده به چراغ صفتی که معدن او نور ذات است، پس روشن گردانیده نور ذات در صفت و نور صفت

١. پایان خلاصه کشف الأسرار...، ج ٦، ص ٥٤٢-٥٤٧.

٢. خلاصه و نقل به معنی از عرائس البیان فی حقایق القرآن لأبي محمد روزبهان، ج ٣، ص ١٠-١٤.

در نور فعل خاصّ و نور فعل خاصّ در قنديل كاف و نون، و روشن گردانیده نور كاف و نون در زجاجة فعل عامّ و نور فعل عامّ در مشكات که عالم است روشن گردانیده. پس هر گاه که تو عالم را دیدی، دیده باشی نور فعل عامّ، و گاهی که دیدی نور فعل عامّ، دیدی نور كاف و نون، و هرگاه که نور كاف و نون دیدی نور فعل خاصّ که او نور ذات است و مستغنی است بینی، که افروخته باشد این نور از شجرة مبارکه زيتونه؛ ذاتی که منزّه از بدایت و نهایت است که نه شرف دارد و نه غرب. یعنی می تواند بود که ظاهر شود عالم از عدم و نمی تواند بود که عالم عدم باشد؛ از برای آنکه عالم قدیم است.

﴿يُكَادِ زَيْتَهَا يَضِيءُ وَلَوْلَمْ تَمَسَّسَهُ نَارُ نُوْرِ عَلِيٍّ نُوْرٍ﴾، یعنی: زيت که عبارت از نورذات است روشن بود قبل از آنکه برسد به او نور صفات به نور فعل خاص، و اکنون به واسطه نور صفات ﴿نور علی نور﴾ گردید. و چون دیدی نور این شجرة دیدی نور صفت، و از نور صفت نور ذات، و از نور ذات عین العین. و گاهی که دیدی صفات، دیدی عین، و زمانی که دیدی فعل دیدی عین الجمع، و زمانی که عین الجمع را دیدی عالم را که مرآت فعلی است که ظاهر می شود از او انوار ذات و صفات دیده باشی. و این رؤیت کسی را حاصل شود که نظرش مستعد مشاهده قدم تواند بود و به صفت اصطفاييت ازلی متّصف باشد. لهذا می فرماید که ﴿يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾، تا ارباب کرم از عرفا بشناسند به این مثال ظهور صفات قدم در مرآت عالم که: ﴿يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنّٰسِ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾. و خدای - تعالی - مخصوص گردانید دانستن این مرتبه به عرفا، و حق - تعالی - به جمیع اشیا علیم است.

و باز حضرت مقدسه روز بهانه این آیه را بر وجهی دیگر تأویل می فرماید و می گوید که: مراد از سماوات و ارض صورت مؤمن است؛ زیرا که سر را به نور سمع و بصر و شمّ و ذوق و بیان در لسان مزین ساخته، فرموده که نور هر دو چشم در سر انسان همچو نور آفتاب و ماه است در آسمانها، و نور گوش همچو نور زهره و مشتری، و نور دهان و بینی همچو نور مریخ و زحل، و نور لسان همچو نور عطارد. و این سیارات نیرات سایر دربروج سراند، و نور زمین بدن، و جوارح و اعضا و عضلات و لحم و دم و مویها و استخوانها هر یک از این در بدن انسان به مثابت اشجار و کوهها است و در زمین عالم. و روشن گردانیده این آسمانها و زمین به نور فعل. و فعل را منور ساخته به نور اسماء و اسماء به نور صفات و صفات به نور ذات. و ذات حق سبحانه نور کلّ است؛ زیرا که جمیع قایم به ذات اوست. پس نور





ذات او و نور صفات او مشابه انوار نیست، از برای آنکه نور او منزّه از مشابهت به انوار است. پس از نور اوست درخت و حیوان و صدف و در و زر و نقره و جواهر، و از نور اوست عرش و کرسی و جنت و آنچه در اوست، و آسمان و زمین و انوار و اشباح و عقول و قلوب و روشنی نیرات و کواکب و ثوابت و غیر ثوابت. و نور قدرت او روشن گردانیده این آیات و آثار ممکنات، و مزین داشته الله - تعالی - این آیات به ترکیب. و نور علم او منور گردانیده این آیات به انتظام، و نور سمع او منور ساخته ایشان را به قیام، و نور بصر او مزین گردانیده به الوان عجایب، و نور اراده او مزین کرده این ممکنات به ارتسام و بقا، و نور حیات او مزین گردانیده اکوان را به حیات، و نور قدم او مزین گردانیده این آیات به غرایب الطاف، و نور بقای او مزین کرده آیات را به ارواح فعلیه و قدسیه و فطریه، و نور ذات او مزین ساخته آیات (را) که عالم است به وجود الله - تعالی - تا عود کند عالم به نور قدم، و منور گرداند او را از ظلمت عدم. مثل نور او همچو مشکاتی است که در او مصباح است. سینه عارف کوه فعل اوست، یعنی روزنه تجلی افعالی، و مشکات امر اوست. و روح عارف قندیل قدرت اوست و فتیله قندیل عقل غریزی و فطرت فعلی و استعداد روحانی اوست و دهن معرفت، و دل او زجاجه مشیت، و مصباح او انوار صفت قدیمه منزّه از مباشرت اکوان و حدثان و حلول در زمان و مکان. و روشن گشته قندیل روح به مصباح صفات و فتیله عقل، و زیاده گشته نور مصباح از نور ذات و صفات. و این نور ذات و صفات مکشوف و ظاهر و باهرند مرابین اکوان در جمیع اوقاف به صفت سرمدیت، و به هیچ وجه محجوب نیستند؛ که اگر اکوان ممنوع از انوار گردند منطقی شود مصباح اکوان، و ناظر به غیب نباشد، و امتداد مصباح به دهن معرفت اوست، و این شجره مبارکه منبت او عقل ملکوتی و میاه او حکمت جبروتی است. و این شجره در جمیع انفاس بر مقابله آفتاب الوهیت است، و بر او نمی افتد سایه های شرق بامداد به شرق عدم، و نه سایه های عشییه غرب فنا، در زمین مشرق مشاهده شمس الوهیت می نماید. و منور است به جمال شمس قدم و بقا. واز برای آنکه لایزال منور به جمال شمس قدم و بقاست علت حجاب به حدوث نفی فرمود، یعنی حدوث حاجب قدم نیست که ﴿لا شرقیه و لا غربیه﴾، چه به هیچ وجه محجوب نمی گردد. و این معرفت شجره مبارکه از روغنی است که نور او روشن بوده از نور فعل که تجلی افعالی است قبل از آنکه برسد به او نور صفت به نور معرفت. و عقل ملکوتی و نور عقل روشن است به نور الله -



تعالی - . پس می بیند خدا را به خدا نه به غیر خدا . این هنگام ﴿نور علی نور﴾ باشد و مهتدی به این نور کسی می شود که حق - تعالی - در مبدأ فطرت رقم سعادت بر جبین مبین او کشیده و اراده این مرتبه در شأن او نموده باشد . پس ضرب المثل ساخته نور صفات حق به مصباح ، و تشبیه کرده روح به قندیل و قلب به مشکات ، از برای آنکه روح در قلب است و نور در روح ، و معرفت روغن قندیل که روح است . و این کوه که روزنه است . او قلب است ، و قلب در سینه است و راه نمی یابد به قلب و سینه ریاح قهرو شقاوت از او ، برای آنکه در انگشت صفت حق است که می گرداند آن صفت آن چنانکه می خواهد . و گفته اند که ارواح در یمین رحمان است . پس این مصباحی که نور او از نورازل و ضیاء او ضیاء ابد است چگونه منطقی گردد؟ روح را تشبیه به زجاجه قندیل کرده و زجاجه در مشکات قلب ، و کوکب به درّی درخشنده ، از برای آنکه مقتبس از انوار جلال و جمال است .

و اعلام ما فرموده که این مصباح در این زجاجه هرگز منطقی نمی گردد و فرو نمی نشیند ، از برای آنکه گاهی که این مصباح در تحت زجاجه و جوف او باشد در او ریاح عاصف که بادهای تند است مؤثر نخواهد بود . از برای آنکه به نور معرفت و عقل راهی نیست به نور مشاهده ، و این نور زایل نمی شود به تغایر حدثان . پس این دو نور نفوذ دارند در روزنه های بروج دماغ . پس منورند این سیارات مذکور از مرآت سماء وجه عارف . آیا نمی بینی که فرمود ابویزید بسطامی - رحمه الله - که :

یظهر نور الصمدیة من بشرة وجه العارف و از اینجاست که بعضی حکما گفته اند که :  
صیاحة الوجود من عکس الروح الناطقة ، هذا .  
و ابن عطا گفته که :

مزین گردانیده حق - تعالی - آسمان [را] به دوازده بروج معلومه ، و مزین گردانیده دل های مؤمنان [را] به دوازده خصلت : ذهن و انتباه و شرح و عقل و معرفت و یقین و فهم و بصیرت و حیات قلب و رجا و خوف و حیاء . پس مادام که این بروج ایستاده باشد عالم بر نظام وسعت باشد . همچنین زمانی که این خصال در قلب عارف جمع شود در او نور عافیت و حلاوت عبادت باشد .

و ابن مسعود فرمود که :

مثل نور مؤمن در سینه همچو مشکات در کوه است ، چه نور قلب مؤمن مصباح است و سر مؤمن زجاجه .



﴿يكاد زيتها يضيء﴾ يعني، ضياء نور مؤمن افروخته و منتشر است. ﴿ولولم تمسه نار﴾ و اگر چه نبی او را نخواند، و مؤمن استماع كتاب الله نکند. ﴿نور علی نور﴾، يعني نور مؤمن موافق نور روح که كتاب الله و دعوت نبی است خواهد بود. ﴿يهدى الله لنوره من يشاء﴾، یعنی: اجتهاد مجتهدین و طلب طالبین در ادراک این نور دخلی ندارد.

بدان که همچنانچه حضرت عزت مستغنی است از دنیا و آخرت و او را حظی از اکوان نیست، مؤمن حقیقی که متّصف به صفات انسانی است چنین است، چنانچه حضرت غوثی اعنی عارف هادی، شیخ جنید بغدادی - قدس سره - می فرماید:

«الكامل لا هو مائلة إلى الدنيا ولا راغبة إلى الآخرة ولكنّه فانية الحظّ من الأكوان»<sup>۱</sup>.

و بر طبق این معنی حدیث نبوی - علیه الصلاة و السلام - وارد و ناطق که:

«الدنيا حرام على أهل الآخرة، و الآخرة حرام على أهل الدنيا، و هما حرامان على

أهل الله»<sup>۲</sup>.

و در تأویل آیه مذکوره عارف خلاق، شیخ کمال الدین عبدالرزاق چنین فرموده که:<sup>۳</sup>  
هرچه نور است اسمی از اسماء الهی است به اعتبار شدت ظهور او، و ظهور اشیا به او. زیرا که نور عبارت از شی ای است که به ذات خود روشن باشد و دیگر اشیا به او روشن گردند چنانچه سابقاً مذکور گشت. پس هر آن چیزی که اشیا به وجود او یافت شوند و به ظهور او ظاهر گردند آن نور آسمانها و زمین است، یعنی مظهر آسمانهای ارواح و زمین اجساد است، و اوست وجود مطلق که به او پیدا گشته آنچه از وجودات اضافیه پدید آمده اند. و مثل نور وجود او و ظهور او در هر دو عالم و ظهور این هر دو عالم به او همچو مثل مشکاتی است که در او مصباح است. و مشکات اشارت است به جسد از برای ظلمت جسد فی نفسه. و منور گشته این جسد به نور روح که مصباح اشارت به اوست، و این جسد که مشبک است به شبک حواس و نور از خلال او متألّی است همچو حال مشکاتی است

۱. پایان عرائس البیان فی حقائق القرآن لأبي محمد روز بهان، ج ۳، ص ۱۰-۱۴.

۲. عوالي اللثالی، ج ۴، ص ۱۱۹، ح ۱۹۰؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۶۵۶، ح ۴۲۶۹؛ کنز العمال، ج ۳، ص ۱۸۴، ح ۶۰۷۱.

۳. راجع تفسیر القرآن الکریم للشیخ الأكبر محی الدین بن عربی، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۱، چاپ بیروت، دارالاندلس همراه تحقیق الدكتور مصطفی غالب، تفسیر مذکور در نظر مؤلف از شیخ کمال الدین عبدالرزاق القاسانی شارح منازل السائرین است که به اشتباه به ابن عربی نسبت داده اند، و این قسمت کاملاً ترجمه و اقتباس از آن می باشد.

که با او مصباح، و زجاجه اشارت است به دل روشن، که از روح روشن است، و روشنی ما عدای او از اشراق اوست. و تشبیه زجاجه به کوكب درخشنده از برای انبساط و افراط نوریّت او و علو مکان و کثرت شعاع اوست، همچنانکه حال قلب است. و شجره ای که افروخته است از او این زجاجه قلب آن شجره نفس قدسیّه مزکای صافیّه انسانی است. و تشبیه نفس قدسیّه به شجره از برای شعب و فروع و اختلاف قوای اوست که آن شجره از ارض جسد متعالیه رویده و ریشه های او در فضای قلب تا آسمان روح است. و وصف شجره به مبارکه از برای کثرت فواید و منافع اوست از ثمرات اخلاق و اعمال و مدرکات، و شدت نمو به ترقی در کمالات و حصول سعادت دارین و کمال عالمین به اوست. و توقّف ظهور انوار و اسرار و معارف و حقایق و مقامات و مکاسب و احوال و مواهب بر آن نفس قدسیّه است. و تخصیص به زیتون از برای آنکه مدرکات جزئیّه انسانیّه مقارن لواحق مادی است همچون زیتون که او تماماً لب و مغز نیست بلکه مقارن قشور و اجساد غلیظه است؛ و از برای کثرت و وفور استعداد او مشتعل و مستضیء است به نور نار عقل فعال. و واصل به عقل به واسطه روح و قلب است، همچو کثرت دهنیه که قابل اشتعال در زیتون است.

و معنی ﴿لا شرقیة ولا غربیة﴾، یعنی به درستی که این شجره قدسیّه انسانی متوسط است میان غرب عالم اجساد که موضع هبوط و غروب نور الهی است، و مستور است به حجاب ظلمانی، و میان شرق عالم ارواح که موضع طلوع نور و بروز اوست از حجاب نورانی. از برای آنکه او الطّف و انور است از جسد و اکثف است از روح. و زیت استعداد او از نور قدسیّ فطری است که کامن و مرکوز است در او، و ضوء و روشنی او به خروج استعداد از قوت به فعل و وصول به کمال لذاته است. و اگرچه مس نار عقل فعال نکند و متصل نشود به او نور روح القدس، به واسطه قوت استعداد و فرط صفای او نور علی نور است؛ یعنی این مشرق ذات انسانی به سبب اضاعت و روشنی از حصول کمال، او را نوری زاید [که] بر نور استعداد ثابت در اصل خواهد بود؛ گویا نوری است متضاعف. و هدایت می دهد و راه می نماید الله - تعالی - مرین نور [را] که ظاهر است به ذات خود و مظهر غیر است به آن کس که می خواهد از اهل عنایت تا فایز گردند به سعادت. و الله - تعالی - به همه اشیا داناست به علم امثال و تطبیق امثال. و مکشوف است مر اولیای او [را] تحقیق امثال مذکوره.<sup>۱</sup>

۱. پایان اقتباس از تفسیر شیخ کمال الدین عبدالرزاق.

و آنچه به خاطر این شکسته پریشان گشته در توفیق و تطبیق این آیه مذکوره به مکاشفات و وجدانیات ارباب یقینیت که صوفیه اند رسیده آن است که :

«الله» که عبارت از وجود و نور مطلق است به واسطه انعکاس و نور ذات او سماوات و ارض که نسبت با وجود مطلق محض ظلمت اند ظاهر و پیدا گشته اند؛ و بنابر ظلمانیّت ذاتیه که لازم امکانیه است مستعدّ مظهریت نور ذات احدیت اند، زیرا که ظهور هر شیء به ضد آن شیء است، پس ظهور نور مطلق که مستلزم معرفت حقّ است فرع آن است، که این اشیاء ممکنه ظلمانیّه مظهر این نور شوند و حضرت عزّت بنابر غایت عنایت و شفقت بی غایت جهت ادراک این نور و دریافت این ظهور اگرچه معرفت او به تشبیه و تمثیل حاصل نمی گردد مگر به ذوق درست و وجدان صحیح، لیکن از برای تنبیه و هدایت ارباب سعادت تمثیل نموده، تشبیه ذات احدیت به نور مصباح که روشنی مصباح و مشکات از آن نور است و به واسطه آن نور پیدا و هویدا اند فرموده. و قبل از بیان کیفیت این تمثیل بر وجه تفصیل و توفیق، آیه مزبوره به مذهب صوفیه از مکاشفات ارباب حال بر وجه اجمال مذکور می گردد.

[تفسیر آیه بر مذاق ارباب ذوق و مکاشفه]

بدان که ارباب ذوق و وجدان و اصحاب کشف و ایقان به مکاشفه یافته اند و به عین الیقین مشاهده نموده اند که ذات احدیت که عبارت از وجود مطلق است در مقام اطلاقیّه و خفا که قال - عزّ و علا - : «كنت كنزاً مخفياً» جهت حبّ ظهور و معرفت که «فأحببت أن أعرف» تجلّی در مرایای اکوان که اعیان ثابته اند فرمود، و آنچه از مقتضیات ذات و شؤونات ذاتیه الهیه است حسب استعدادات مرایای اکوان ظاهر گردید؛ و از انعکاس آن مرایا و ظهورات مختلفه این سماوات و ارض و ما یتعلّق بهما که عالم علوی و سفلی و غیب و شهادتند وجودی ظلّی یافته نمایشی پیدا نمودند، مختلف الخلق اشارت به این ظهور در مرایا و انعکاس مرایاست. و مقصود اصلیه از ظهور احدیت در مرایا که مستلزم خلقیت است معرفت الهی است كما ورد في القرآن المجید مؤیداً لهذا الحديث الصحيح: ﴿وما خلقت الجنّ و الإنس إلاّ ليعبدون﴾<sup>۱</sup> آی يعرفون. و حصول معرفت به دو طریق میسر است :

۱. بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹ و ۳۴۴، چاپ بیروت؛ و در شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، ج ۵، ص ۱۶۳ دارد: «كنت كنزاً لا أعرف فأحببت أن أعرف»  
۲. الذاریات (۵۱): ۵۶.



یکی: به طریق استدلال از اثر به مؤثر و از فعل به صفت، و از صفات به ذات، و این طریق خاصهٔ علما و حکماست.

و طریقی دیگر: به تصفیة باطن و تجلیهٔ روح است که از خصایص انبیا و اولیا و عرفاست. چنانچه این آیه را دلالتی تامّ و اشعاری تمام به عرفان ملک علّام به طریقین مذکورین دارد، و هذا المعنی لا یخفی علی المسائل بأدنی تأمل.

بدان که افادهٔ معنی توحید و عرفان در این آیه بر عموم عباد است، خواه آنان که انصاف به کمال استعداد داشته باشند یا نه، که هر یک به حسب استعداد ذاتی به نور عرفان الهی علی قدر مرتبتهم مستفید و مستفیض اند. طایفه ای که در بدء فطرت به صفای طینت به کمال قابلیت آراسته اند به جزوی تجلیهٔ روح و تصفیة باطن و به اندک تنبیهی و اشعاری که حضرت عزّت به امثال این آیت ایشان را فرماید به کمال عرفان که مقتضای ذات ایشان است می‌رسند. و ﴿ذلک فضل الله یؤتیہ من یشاء﴾<sup>۱</sup>.

و طایفه ای که به قلت قابلیت متصفیند، و دیدهٔ بصیرت مرمدۀ ایشان به جوهر داروی کشف و وجدان شفا و صفای نیافته باشد، و قوت باصرة بشریۀ ایشان از ادراک نوریۀ وجودیۀ الهیت عاجز و قاصر باشد و به دریافت نور مصباح قادر. لاجرم این طایفه را تنبیه فرموده از امور محسوسه به معقوله هدایت نماید تا استنباط امری معنوی معقول از امری محسوس نمایند، و به قدر استعداد ذاتی از عرفان الهی بی نصیب نگردند و از اثر به مؤثر استدلال کنند، و این مرتبه از عرفان نسبت به اول حکم جهل دارد؛ زیرا که اگر کسی عرفان الله - تعالی - به اشیا که اثرند حاصل کند به حقیقت حق را نشناخته باشد و جاهل باشد، و آن کس که اشیا را به الله - تعالی - شناخته و دانسته باشد عالم و عارف حقیقی او باشد؛ زیرا که اظهر اشیا اوست، و ظهور اشیا به اوست، و حقیقت عرفان اشیا هم از اوست. چون این مقدمه معلوم گشت شروع در توفیق و تطبیق آیهٔ مذکوره به مکاشفات صوفیۀ نمود.

بدان که نور ذات احدیت در مرایا که اعیان ثابتۀ اند، و آن مرایا عبارت از صور علمیهٔ حق - تعالی - است به مثبت ظهور نور مصباح است، در مصباحی زجاجی که در غایت شفافیت باشد. و همچنانکه از انعکاس نور نار که در زجاج شفاف است تمامی مشکات که کوه است نورانی و روشن گشته، از انعکاس مرایای نور ذات احدیت که آن مرایا اعیان ثابتۀ اند و

به مثبت زجاجه اند، و در غایت نزاهت و لطافت و شفافیت اند، مشکات کثیفه جسمیه علویّه و سفلیّه ظلمانیّه که سماوات و ارض وظلّ اعیانند به نور وجود اضافیت اعیانیت ظاهر و باهرند. چه ظهور وجود ظلّ هر شیء فرع وجود نور است، پس ذات احدیت به مثابه نور باشد و اعیان به مثبت مصباحی زجاجی شفاف، و سماوات و ارض به مثبت مشکات. و چون معلوم شد که جهت دریافت توحید که در غایت خفاست تشبیه امری معقول به محسوس فرموده؛ و همچنانچه در مشبه به که امر محسوس است نور نار عارض زجاج و مشکات است در مشبه به نیز که امر معقول است مطابق مشبه است در عروض نور ذات احدیت. و اعیان ثابته و انعکاس اعیان که سماوات و ارض اند و به مثبت مشکاتند ﴿کأنها کوكب دري﴾، یعنی گویا که این زجاجه که عبارت از صور علمیه واجب است و مظهر نور وجود مطلق است، از غایت اضاعت و شعشعه و انبساط و افراط نوریّت ذات و نهایت شفافیت زجاجه صور علمیه ماناست به کوكب درخشنده. و چون باعث اشتعال و ظهور نور در مشبه به که نور مصباح است بنابر کثرت استعمال عامّ دهنی است که مستخرج از اشجار است تخصیص به شجره فرمود. و بنابر آنکه شجره زیت کثیرالادهان است و صفا و اضاعت نور او زیاده از جمیع ادهان دیگر اشجار است مخصّص به شجره زیتونه گردانید. و همچنانچه در مشبه به باعث ظهور نور مصباح، زیت زیتونه است، در مشبه نیز که نور ذات احدیت است باعث ظهور نور احدیت زیت محبت الهیّت است که: «فأحبت أن أعرف». و این زیت محبت الهیّت از شجره مبارکه ذات الله - تعالی - است. و چون جمیع اعیان معدومه به برکت شجره ذات وجود مطلق به خلعت وجود فایز گشته لهذا وصف شجره به مبارکه فرمود.

خلاصه کلام آنکه جهت مناسب و مشابهت میانه مشبه و مشبه به در افروختگی نور فرمود که ﴿توقد من شجرة مباركة زیتونه﴾، یعنی این نور ذات احدیت در صور علمیه که عین ثابت است بنابر زیت محبت الهیّت که باعث ظهور نور وجود است از شجره مبارکه ذات الله - تعالی - که عبارت از وجود من حیث هو وجود است افروخته گشته، و جمیع اعیان معدومه به برکت این شجره مبارکه وجود مطلق فایز به خلعت وجودند، و ذات الله - تعالی - که عبارت از وجود مطلق است در مرتبه اطلاقیه نه شرق و طلوع و نه غرب و هبوط دارد، و در آن مرتبه ذات الهیّت روشن و نورانی است. و اگرچه مسّ التهاب و کثرت اشتعال نار

محبت که باعث ظهور ذات در زجاجة اعیان ثابتة است نکند، همچنان روشن است. یعنی اگر چه وجود مطلق به ملابس تعینات که باعث ظهور وجودند محتجب نگردد، و همچنان ظاهر و باهر است که اگر به مقتضای «فأحببت أن أعرف» در مرایای اکوان بر وفق حال به ظهور آید ﴿نور علی نور﴾ خواهد بود. و مخفی نیست که این نور در مرایای اکوان موجب کمال ازدیاد ظهور نور مطلق گشته، پس ﴿نور علی نور﴾ باشد.

و نیز ﴿نور علی نور﴾ را حمل بر معنی دیگر می توان نمود: یعنی تجلیات الهی متجدد است، و سرعت تجدّد در مرتبه ای است که اعیان معدومه هنوز خلع نور وجود از خودناکرده ملبس به لباس نور وجود جدیدند، پس ﴿نور علی نور﴾ خواهد بود. و بنابر آنکه حضرت عزت ادراک این مرتبه و دریافت این سعادت به هر کس ارزانی نفرموده الا ماشاء الله فرمود: ﴿یهدی الله لنوره من یشاء﴾، یعنی: الله - سبحانه و تعالی - به آنان که در ازل نور هدایت و رقم سعادت بر جبین مبین ایشان کشیده به این نور توحید که جمیع ذرات به او هویدا و پیدا است مهتدی می گردند. و مراد از ناس که در ﴿یضرب الله الأمثال للناس﴾ فرموده ناس مخصوص است. چه الله - تعالی - این مثلها از برای ارباب سعادت که در اصل فطرت رقم هدایت بر ناصیه ایشان کشیده و عنایت این دولت در شأن ایشان کرده، بیان فرموده به قرینه ﴿یهدی الله لنوره من یشاء و الله بكل شیء علیم﴾، و خدای تعالی بر همه اشیا داناست، یعنی می داند که چه کسان واصل نور توحیدند و چه خسان محروم و مغلول غلّ تقید.

و وجهی دیگر در تأویل آیه مذکوره ادا می توان نمود، و کیفیت بیان آن وجه اینست که: نور - که عبارت از نفس روشنی است - آن است که به ذات خود روشن باشد و روشن گردانیده غیر نیز باشد. همچنانچه این معنی در هست مطلق که واجب الوجود است ظاهر است؛ زیرا که هرچه اوست نفس هست است و هست کننده اشیا است. چه معین و مقرر است که هرشیء که هست، غیر واجب چیز هست مثل آنکه گفته شود آسمان موجود، وارض موجود، و آدمی موجود، و غیر ذلک، به خلاف واجب که او نفس هست است نه شیء است، پس الله که عبارت از وجود مطلق است عین نور باشد. و ادراک این معانی معقوله از امور محسوسه می توان نمود، چه از اشیاى مظلمه مشاهده می شود که به سبب انعکاس ظل نور آن اشیا در نظر روشن می نمایند اگرچه بر ظلمت ذاتیه خود باقی اند. همچنانکه ناظر در روز از تابش و پرتو شعاع آفتاب بر اشیاى مظلمه آن اشیا روشن می یابد، و بعد از غیبت آن پرتو به



ظلمت اصلیه خود باز می گردند، و حال آنکه به حسب تجوز اطلاق روشنی بر آنها می کنند. بعینه ممکنات مظلّمه از این قبیلند که از پرتو وجود مطلق در نظر موجود و هست می نمایند و حقیقه بر ظلمت عدمیت اصلیه خود باقیند. چه ظاهر و باهر است که هر کدام از ممکنات که از آن پرتو محروم ماندند باز از نظر غایب شدند و به عدم راجع گشتند و مع ذلک این ممکنات را من حیث التجوز موجود می خوانند. پس از برای همین مشابّهت و مناسبت تامّه میان الله و نور تعبیر از الله به نور فرمود که: ﴿الله نور السموات و الارض﴾. و چون حضرت عزّت در صدد بیان مراتب اسما و صفات است لاجرم عدول از سایر اسماء الهیّت نموده، جهت آنکه تا اشارت به مراتب اسما و صفات باشد اختیار اسم الله که عبارت از اسم ذات مستجمع جمیع صفات است فرمود.

﴿مثل نوره﴾، اشارت است به مراتب ظهور الهی در این نشأه که مرتبه ذات و صفات و اسماست، یعنی همچنانچه نور به ذات خود بی مقابله و عروض ظلمت نمایش و ظهور ندارد، و همچنین وجود مطلق بی عروض اسم که عبارت از مجموع نور ذات است باظلمت صفت ظاهر نمی گردد، بناء علی ذلک مشکات را که ظلمانی است و اشارت به مراتب اسماست در ذکر، تقدیم بر زجاجه که مرتبه صفات است فرمود. و چون در عرف و عادت آن است که مصباح را بی احتجاب به قندیل در کوه که مشکات است می نهند، و حال آنکه مصباح ذات در احتجاب صفات به مشکات اسما ظهور نموده، جهت رفع این شبهه بعد از ادای ﴿فیها مصباح﴾ فرمود که: ﴿المصباح فی زجاجه﴾، یعنی مصباح که عبارت است از ذات در حجاب نورانی صفات که زجاجه است محتجب گشته، در مشکات اسما ظاهر گردیده، و تا صفات ذاتیه عین ذات دانند فرمود که: ﴿الزجاجه کأنّها کوكب دري﴾، اشارت است به عینیت صفات مر ذات [را]. چه هر چه نوریت کوكب است عین ذات اوست، و چون صفات عین ذات باشد کأنّ صفات خود بالذات موجودند. و بنا بر آنکه تا دانسته شود که ظهور ذات به ممکن است که آن صفات و اسماست فرمود که: ﴿توقدمن شجرة مبارکه﴾، یعنی او کوكبی است که از شجرة مبارکه ممکن می درخشد و از او ظاهر می گردد. چه غیر ارباب عین تماماً بر آنند که ممکنات موجودات حقیقیّه اند که در موجودیت محتاجند به واجب که علّت است.

وقید شجره به مبارکه بنا بر آن است که همچنانچه ظهور نور به ظلمت است ظهور واجب

که عین نور است به ممکن است که ظلمانی است . پس میمنت و مبارکیت شجره ممکن ظاهر باشد .

و زیتونه اشارت است به استعداد ممکن از قبول ظهور نور الهی . و همچنانچه زیت را دوجبه است : یکی لطافت اشتعال و اضاءت نور ، و دیگر کثافت ارضیت و ظلمت دخانیت ، همچنین استعدادی که در ممکن است دوجهتین است . چه نوریت و لطافتش بنا بر آن است که اصل استعداد از فیض اقدس است و ظلمت و کثافتش از جانب ممکن . و چون درصدد بیان کیفیت ممکن است فرمود که : ﴿ لاشرقیه و لا غربیه ﴾ . چه اشارت است به زیادتیی تعیین مرتبه ممکن ؛ زیرا که ممکن چون به ذات خود موجود نیست پس اطلاق شرق حقیقی که طلوع و ظهور است بر او نتوان کرد . و چون معدوم ، مطلق بالذات نیست پس غربی که کنایت است که عدم مطلق ، هم نباشد .

﴿ یکاد زیتها یضیء ﴾ ، اشارت است به مراتب تنزلات الهیه در عوالم امکانیه ، چه هرگاه که جمیع نشئات ممکنه مظهر ذات الهی باشند بالضروره علم که ضیاء است لازم نشأه ممکنات خواهد بود ، اگرچه آن علم به مرتبه معرفت که ضیاء و روشنی تامه است و آن ﴿ نور علی نور ﴾ است نرسیده باشد . یعنی زیت استعداد ممکنات که آن مرتبه ای از مراتب علم است که ضیاء است نزدیک است به مرتبه ضیاء تامه که معرفت واجب است . اما چون در این مراتب ممکنات مطلق غیر از مراتب انسانی ، و امانت عشق که ضیاء استعداد تامه است و در آیه معبر به نارگشته موجود نیست ، و حقیقه حامل این امانت عشق غیر انسان که مبدأ مرتبه عروجی است نیست چنانچه آیه کریمه : ﴿ اِنَّا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان ﴾ ناطق این معنی است ، و عارف صاحب مکاشف رامتعمین است که غیر از آتش عشق هیچ دیگر احراق حجب نمی تواند نمود و بدون احراق و سوختن حجب امکانیه نور بحت صرف از این نشأت ظهور نخواهد نمود ، لهذا فرمود که : ﴿ و لولم تمسسه نار نور علی نور ﴾ . چه اشارت است به مرتبه انسانیت که مرتبه عروج است ، یعنی اگرچه سایر ممکنات مس نار عشق نکرده اند اما زیت استعدادات ایشان مضمیء و روشن است ، که اگر ممکن مس نار عشق نماید که اشارت است به نشأه انسانی ﴿ نور علی نور ﴾ گردد .





و تنقیح این معنی آن است که همچنانچه مسّ نار، شیء راباعث رفع و تخلیص آن شیء است از غشاوه اغیار، و همه را به یک رنگی و اتحاد که رنگ اوست برآوردن، همچنین مقتضای عشق رفع همه اغیار است و فنای خود نیز. چنانچه در مرتبه احدیت که غیر ذات بحت صرف هیچ نیست، و در آن مرتبه جمیع اسما و صفات مرتفع است هم از نفس ذات عشق «أحببت» سرزد، تقاضای آن نمود که در مرتبه اسما و صفات فانی و محتجب گردد تا به شؤونات مختلفه غیر متناهیه خود را از مریای اسمائی مشاهده نماید. کما قال الشیخ: «الأحدیة فانیة فی الواحدیة». و از نشأه احتجاب به غایت حجب امکانیه و خفا در مراتب کثرات که عشق معرفت سرزد مقتضی فنا در احدیت ذات که رفع جمیع اسماء و صفات است گشت؛ همچنانچه محبت از جانب ذات که مسمی به سیر نزولی است متقاضی ظهور و احتجاب به حجب ممکنات است. از این جانب که مسمّا است به سیر عروجی مقتضی رفع است، چه سیر نزولی چون از خفا در عین ظهور خاست مقتضی آن بود که در مرتبه اسما و صفات محتجب گردد. و از این جانب که سیر عروج است چون از ظهور در عین خفا خاست مقتضی عکس آن است که بعد از رفع حجب به نهایت کمال ظهور رسد. و مؤید این معنی است ﴿یهدی الله لنوره من یشاء﴾؛ چه معلوم و محقق است که تا چه شخص از اشخاص انسانی که به کمال استعداد متّصف باشد او را مرتبه عرفان و ایقان دست دهد. پس این آیه مذکوره اشاره باشد به هر دو عالم کبیر و صغیر: سماوات اشارت است به علویات که امّهات عالم کبیرند، و ارض اشارت است به انسان که خلاصه و زبده سفلیات که موالید است. و در ادای مشکات اشاراتی لطیف است به تشبیه کره فلک به مشکات، و کواکب به سوراخهایی که از آنجا نور مصباح می تابد. و تشبیه انسان به مشکات که عالم صغیر است به واسطه روزنه های حواس و مسامات اعضا بود. - و الله أعلم بالصواب -.

چون این آیه کریمه دلالتی تامه بر توحید ذاتیه و تنزلات او در عوالم امکانیه بر طبق مکاشفات و معاینات محققان و عارفان صوفیه داشت، مناسب بود و صواب نمود که جهت تبیین و توضیح و تحقیق و تنقیح معنی ظهور الهی و تنزلات او در عوالم امکانیه تا به حقیقت نشأه انسانی که منتهای سیر نزولیه الهیه است، و حقیقت معنی رجوع که مبدأ سیر عروج الهیه است به نقطه وحدت ذاتیه که «منه بدأ و الیه یعود»، و فایده ظهور احدیت در مظاهر

اکوانیه خصوص در نشأه بشریت که علت غائیه است و کیفیت خصوصیت و امتیاز از سایر اکوانیه سیما نشأه سنیة محمدیه و علیه علویه - صلوات الله و سلامه علیهما و آله المعصومیة - بر وجه جمیل علی التفصیل مرقوم گردد تا طایفه ای که در بداء فطرت و مبدأ خلقت دیده بصیرت ایشان به کحل الجواهر هدایت حقیقی مکحل گشته به این اشارت تام و تنبیه تمام به نور توحید رب مجید مهتدی گردند. بدان که ذات الله - تعالی - قبل از عروض به ملابس تعینات و تشخصات که آن صور علمیه است و عبارت از اعیان ثابته است، از غایت نورانیت و شعشعة ذات در غایت خفا بود چنانکه فرمود: «كنت كنزاً مخفياً». <sup>۱</sup> و چون ذات واجب من حیث الذات در غایت کمال و نهایت جمال است، و مقتضای ذات متّصف به کمال و جمال ظهور است، زیرا که هرکمالی را جمالی است معنوی و هرجمالی را کمالی است معنوی، و تمامی جمال کمال به تکمیل است و تمامی کمال جمال به ظهور، و هر کمالی که با وی تکمیل نیست در وی شائبه نقصان است، و هرجمالی که ظهور ندارد بی قصور نخواهد بود، و ذات حق - تعالی - از شوایب نقصان و قصور مبرا است، پس لاجرم نشاید که بی ظهور و تکمیل باشد. و مقصود از ظهور و تکمیل معرفت موجد است. و ظهور او بدون انعکاس او از مرایای اکوان که آن انعکاس ظل نور است، و نسبت با نور ظلمت است، و حایل و حجاب شعشعة نور قاهره ذاتند ممکن نیست، زیرا که حق - تعالی - نور مطلق است و کمال ظهور و رؤیت نور البته به ظلمت است که ضد اوست؛ چه مقرر و معین است که ظهور هر شیء به ضد اوست. پس اگر نور مطلق محتجب به ظلمت مائی نشود رؤیت به هیچ وجه ممکن نگردد، چنانچه رائی را ادراک این معنی از رؤیت اشعة آفتاب مشاهده می افتد؛ چه در حین رؤیت آفتاب به واسطه شدت ظهور نور ظلمتی به دیده می رسد که مانع ادراک رؤیت آن نور می گردد. و اگر کسی را احتیاج افتد به رؤیت آفتاب لازم است او را از جرمی که قابل انعکاس آفتاب باشد تا اشراق آن نور در آن جرم که به مثبت مرآت است کمتر گردد و رؤیت آفتاب میسر شود؛ همچنانکه نموده می شود در زمانی که ابرحایل شعشعة آفتاب شد، جرم آفتاب مدرک می گردد، و در آب نیز به واسطه قلت انعکاس نور رؤیت میسر است. و چون ظهور هر شیء به مقتضای: «الأشیاء إنما تتبين بأضدادها»<sup>۲</sup> به ضد آن شیء است و تقابل جهت ظهور ضروری است، لاجرم در مقابل

۱. بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، ح ۵ و ص ۳۴۴.

۲. راجع شرح فصوص الحکم لابن التریکه، ج ۱، ص ۴۰۸، در پانوش از قول «المتنبی» نقل می کند.



وجود که عبارت از حقّ مطلق است عدم که صور علمیه است و ضدّ وجود است مرآت حقّ گشته تا وجود مطلق ظاهر و باهر گردد. و چون از لوازم آئینه است که عکس او به مقتضای ذاتش باشد بناءً علی ذلک در هر مظهری از مظاهر در قبول و عدم، و در صفا و کدرت، و صغر و کبر، و معوج و مستقیم، چنانچه مقتضای مظهر است به ظهور می‌رسد، و الاّ در افاضه نور وجود نسبت به مرایا که مظاهرند تفاوتی نیست.

اگر سائلی گوید که: آنچه صوفیه گفته اند که هر چه اعیان ثابتند اند وجود علمی و نسبت ثبوتی دارند، و نسبت با وجود خارجی عدمند، پس به وجود عینی در علم متحقق باشند، جواب گوئیم که: آنچه صوفیه گفته اند که اعیان را نسبتی ثبوتی است، نه اراده این معنی نموده اند که در علم اعیان به وجود عینی متحقق اند بلکه مقصود ایشان این است که هرچه اعیانند بر عدمیت در علم حقّ ثابتند که به وجود عینی هرگز متحقق نگردند و از علم به عین نیایند. و حقیقت این کلام آن است که چون ذات حقّ که وجود و نور مطلق است در کمال نوریت خود خفا داشت و ظهور کلّ که عبارت از ظهور الهی است به صورت اعیان ثابتند موقوف به تجلّی شهودی بود چنانچه «فخلقت الخلق لکي أعرف» اشارت به این تجلّی است، و مقصود از ظهور گنج پنهان همین است؛ چه مقرر است که ظهور و خفا امری نسبی است و الاّ ادراک و شعور از ذات الهی هرگز منفک نیست. و ظهور تفصیلی زمانی است که به جمیع شؤونات ذات حقّ ظاهر گردد، و ظهور به جمیع شؤونات ذاتیه بی مظاهر که خلق است - که اعیان و عکس اعیان عبارت از اوست - صورت نمی‌بندد، چنانچه ﴿أفحسبتم أنما خلقناکم عبثاً﴾ ناطق این معنی است، و در شهود اجمالی می‌فرماید: ﴿إنّ الله لغنيّ عن العالمین﴾ و در تفصیلی فرمود: «یا ابن آدم أنا بحقی لک محبّ، فبحقی علیک کن لی محبّاً».<sup>۱</sup>

هرچند ذات حق در ازل عالم به ذات و اسما و صفات خود بود و حقیقه این زمان نیز غیر از او نیست که او را تواند شناخت، چنانچه از ذکر عدمیت اعیان و انعکاس این معنی مستفاد شد. فأمّا تفصیل و ظهور تامّ که مقام معرفت است بی تجلّی به صورت مظاهر که عبارت از استجلا و ایجاد عالم است و او موقوف علیه علّت غائی که معرفت تامّه است به حصول نمی‌پیوندد؛ و معنی استجلا ظهور ذات در تعینات است. پس غرض اصلی از

۱. المؤمنون (۲۳): ۱۱۵.

۲. العنکبوت (۲۹): ۶.

۳. در مصادر روایی پیدا نشد.



ایجاد مکنونات معرفت است چنانچه دانسته شد .

اکنون بدان که باعث محبت حق - تعالی - بر ایجاد عالم کمال رؤیت خود است آنآ فأنأ به شؤونات ذاتیه که آن عین معرفت است . چه ظاهر و باهر است که هر مطلوبی که حصولش بدون وجود شیء دیگر که موقوف علیه اوست یافت نتواند شد آن شیء بالعرض نیز مطلوب خواهد بود . پس متعلق است اراده الهی بر ایجاد عالم که آلت مشاهده کمال رؤیت است از جهت توقف حصول مطلوب به ایجاد عالم . و مقصود از ایجاد عالم و زبده او که علت غائی است چنانچه معلوم شد معرفت است . و مخفی نیست که ذره ای از ذرات بنا بر مظهریت علی قدر استعداد الذاتیه او را لازم است که شعوری و معرفتی به مبدأ باشد ؛ چه آیت : ﴿وإن من شیء إلا یسبح بحمده﴾ مویذ این معنی است ، خصوص در نشأ انسانی که چون او مظهر ذات مستجمع جمیع صفات است اطلاع تامه بر حقیقت اشیاء و بر مبدأ و معاد و تنزل و رجوع و کیفیت آن - کما ینبغی علی قدر الاستعداد ، او را لازم است ؛ فکیف که او مخصوص و مأمور به کسب کمال که باعث وصول است و مکلف به اجتناب از منهیات که موجب بعد اوست گشته ، و بنا بر آنکه تا خلافتش درست آید مأمور به جمع معدّات و بُعد از منهیات شده . و چون خلعت خلافت بر قامت او درست آمده لاجرم تا خلیفه متخلّق به اخلاق مستخلف نگردد و تصرف او نیز در عالم ملک و ملکوت درست و پیدا نیاید رجعت و اتصال حقیقی که مقصود اصلی و مطلب کلی است حاصل نشود . لهذا وحی فرمود به حضرت داوود که «یا داود تخلّق بأخلاقی تصلّ الی» . پس وصول عبد به حق فرع اتّصاف عباد است به اخلاق حق . و از اخلاق و اوصاف عالیة الهیه یکی علم تام به ذات خود و ماسوای خود است که این علم تام مستلزم معرفت تامه است ، و معرفت تامه مستلزم محبت تامه است ؛ و محبت تامه مستلزم فناء فی الله و بقاء بالله است که منتج حیات ابدی است ، چنانچه حدیث «أنا بحقی لک محبّ فبحقی علیک کن لی محباً» اشعاری تام به انقطاع از ماسوا و توجه تمام به حضرت ملک علّام که موجب کمال رجعت تامه است دارد . و محبت محب صادق مستلزم محبت محبوب است مر محب [را] ، چنانچه حدیث :

لا یزال العبد یتقرّب الی بالنوافل حتی أحبّه ، فإذا أحببته کنت سمعه و بصره و لسانه و

۱ . الاسراء (۱۷) : ۴۴ .

۲ . وفی مستدرک الوسائل : و أوحی الله إلی داود : تخلّق بأخلاقی ، وإن من أخلاقی الصبر [مستدرک الوسائل ، ج ۲ ، ص ۴۲۵] .



یده و رجه، فبی یسمع و بی بیصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی.<sup>۱</sup>  
مؤید این معنی است. ومعنی این حدیث قدسی این است که همیشه بنده نزدیک می شود  
به من به طاعت و عبادات سنت غیر فرض که مکلف است به فرایض به خلاف سنن که به  
محض محبت حق - عز و علا - به ظهور می رساند، مثل نماز و روزه غیر فرض و قرائت قرآن  
و تسبیح و ذکر و فکر و توجه تام به مبدأ، و معاونت فقرا و مساکین و غیرها تا وقتی که من او  
را دوست دارم که باعث صدور این افعال حسنه محبت است. و چون آثار محبت از عبد به  
فعل آید من که حقم به دوستی فرا گرفتم، گوش او و چشم او و زبان او و دست او و پای او  
من باشم. پس به من شنود و به من بیند و به من گوید و به من گیرد و به من رود. و بنابر  
خفاء حقیقت معنی محبت حق مرعبد و عبد مرحق [را] لازم است از تفصیل این معنی.

### [محبت و تجلی الطاف حق]

بدان که محبت حضرت عزت نسبت با بنده چنانچه بعضی از کمال فرموده اند عبارت از  
تجلی الطاف حق است که از جهت عنایت و شفقت بی غایت از اصول ایجاد اکوان منبث  
گشته، به مظاهر که قوایل آثار قدسی اند تعلق می گیرد، و مرایای بواطن مستعدان قبول  
فیض جمالی از کدورت جسمانی و ظلمت شهوات نفسانی پاک می گرداند، و به واسطه  
رفع حجاب عوایق و علایق به بساط قرب می رساند. و محبت بنده حق - تعالی - را عبارت  
از انجذاب سرسالم مشتاق است به تحصیل این معانی که منشأ سعادت طالبان است،  
و میل باطن طالب به درک نتایج این حقایق - که جمال طالب مبتدی از زیور آن عاری است  
و به سبب فقدان این دولت بسته بند مذلت و خواری است - و حصول این مرتبه علیه و  
محبت سنیه فرع اطلاع و توجه تامه بنده به مبدأ و معاد خود و اشیاست.

چون این مقدمات معلوم شد اکنون بدان که مبدأ جمیع مکونات و مرجع جمیع موجودات  
أحدیة الذات است کما قال - عزوجل - : ﴿إِنَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُ﴾<sup>۲</sup> و ﴿إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ  
كُلَّهُ﴾<sup>۳</sup> و ابداء و اعاده نزد محققان موقوف و متعلق به زمان نیست، چه زمان عبارت است از  
نسبت متغیرات بعضی به بعضی، به تقدّم و تأخر در امتداد وجود. و تنزیه حق از این حیثیت

۱. صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۹۰؛ تفسیر الرازی، ج ۲۱، ص ۹۰، (با اندک تفاوتی).

۲. یونس (۱۰): ۴.

۳. هود (۱۱): ۱۲۳.

ظاهر است. پس همچنانچه ذات احدیت ازلاً و ابداً باشد همچنین این اسما و صفات و اختلاف به ظهور و خفا نیز می باشد، و اگر چه کل واحد از مکونات مظهر بعضی از اسما و صفات و افعال حقتد لیکن انسان کامل مظهر جمیع اسماست به اسامی لایقه کما قال - عزوجل - : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾<sup>۱</sup>. «کَلْهَا» اشارت به این معنی است، و اوست که مظهر جمیع احوال و وجود مطلق است، و مراتب ظهور اسما و صفات و افعال در مظاهر موجودات اضافیه مقتضی تعبیر به لفظی از الفاظ است، و مثبت تقدّم اعتباری در جمیع احوال، همچنانکه ورود یافته که اول چیزی که صادر می شود بر طریق فیض از حضرت احدیت آن روح اعظم است که خلیفه حضرت عزت است. و مر این روح را دو وجه است: یکی: از آن متوجّه به جانب حق است و آن مسمّی به عقل کل گشته، همچنانچه نبی - علیه الصلاة و السلام - اشارت بدان فرموده که: «أول ما خلق الله العقل»<sup>۲</sup>.

و یک وجه دیگر: متوجّه به جانب خلق است، و مسمّی به نفس واحده است، چنانچه فرمود که: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾<sup>۳</sup>. و معبر گشته از این مرتبه به عالم جبروت که عالم اسما و صفات الهیّت است، و از او ظاهر شده نفس کل همچنانکه الله تعالی اشارت فرموده که: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾<sup>۴</sup>. اما از آن حیثیت که عقل کل مظهر اسما و صفات حضرت است و جامع به حقایق جمیع افراد موجودات بر طریق اجمال است، تعبیر از او به ﴿نون﴾ شده، یعنی ذوات افراد به علم اجمالی در حضرت لا یزالی اند. و از آن حیثیت که او سبب ظهور حقایق موجودات است در نفس کل بر سبیل تفصیل تعبیر از او به قلم گشته. و چون نفس کل به واسطه تأثیر عقل کل مظهر حقایق موجودات بر طریق تفصیل بوده تعبیر از او به لوح فرموده که: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾<sup>۵</sup>، ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾<sup>۶</sup>. و این مرتبه تفصیل معبر به عالم ملکوت گشته. پس از ازدواج عقل کل و نفس کل صادر شد دو نتیجه بر طریق فیض:

یکی از این دو نتیجه: موصوف به صفت تأثیر است همچون عقل کل که معبر است به طبیعت کل.

۱. البقرة (۲): ۳۱.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۷، ح ۸؛ فتح الباری، ج ۶، ص ۲۰۶.

۳. النساء (۴): ۱.

۴. القلم (۶۸): ۱.

۵. البروج (۸۵): ۲۲-۲۱.



و یکی دیگر: موصوف به صفت تأثر همچو نفس کلّ که معبر به جسم کلّ است، و او ماده صور عالم شده و واسطه بین نتیجتین، آن را شکل گویند، و او مظهر صور جمیع موجودات علی سبیل التفصیل است قبل از ظهور وجود. پس از این نتیجه مره بعد آخری صادر شد:



اولاً: افلاک تسعه و کلّ واحد از این افلاک تسعه مشتمل اند بر عقلی و نفسی. و این مراتب که موصوفند به لطافت و سریان آن را عالم غیب گویند. و عناصر اربعه و طبایع اربعه که موصوف به کثافتند آن را عالم شهادت و عالم خلق و عالم ملک و عالم اجسام و جسمانیات گویند. پس تمام شد مواد مفردات یعنی سایر موجودات مفصلاً در عالم تفصیل، و کیفیت مخفیة نیز چنانچه حضرت عزّت - تعالی شأنه - می فرماید که: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾. پس از نتایج مذکوره که طبیعت کلّ و جسم کلّ و عقل کلّ و نفس کلّ که محیط بر جمیع اند و اصل عالمند ظاهر شد.

ثانیاً: معادن دیگر، نبات دیگر، حیوان دیگر، انسان که منصبی به صبغ جمیع مراتب است و این را عالم شهادت و عالم خلق و عالم ملک و عالم اجسام و جسمانیات می گویند چنانچه معلوم گشت، و ظاهر شد جمیع صور اسما و صفات و افعال در انسان کامل. پس انسان مترقی است به علم و عمل. و طی این طریق و مراتب مذکوره می نماید تا منتهی می شود به افق اعلی و برزخ جامع، و بعد از رفع تعینات مزبوره متصل می گردد به نقطه احدیت. پس دایره وجود همچنانچه آغازش به او بود انجام نیز به اوست؛ زیرا که به اعتبار حقیقت اول اوست، و به اعتبار انتهای احکام کلّ آخر اوست. و پوشیده نیست که چون هر صفتی در انسان مناسب مرتبه ای از مراتب مفردات موجودات است لاجرم مستعد قبول این امانت جامعه شد و قبول کرد و ماسوای او بواسطه عدم مناسبت ابا نمودند. و حقیقت معنی این کلام آن است که چون ذات حق - سبحانه و تعالی - از مرتبه بی تعینی یعنی از مقام احدیت که در آن مرتبه اصلاً و قطعاً اطلاق اسم و رسم و نعت و صفت نمی توان نمود - و آن مرتبه انقطاع نسب و اضافات است بواسطه حبّ ظهور و اظهار که مقصود شناخت و معرفت است - تنزل نمود و تجلی بدین نوع فرمود: اول به صورت حقیقت انسانی که عقل کلّ و روح اعظم عبارت از اوست، و خلیفه الله است، و به جمیع اسما و صفات به تفصیل

علمی خود را در او مشاهده فرمود. و به جهت آنکه کمالات علمی در عین متحقق گردد و آنچه بالقوه بود به فعل آید از آن مرتبه علم در مراتب ممکنات به صورت انتشاریه، چنانچه ذکر آن به تفصیل کرده شد ظهور نمود تا به مرتبه انسانی و نشأه بشری که آخر تنزلات است منتهی شد و منصب به صبغ جمیع مرآت گشت. و همچنانچه اولاً و بالذات خود را به شهود علمی به جمیع اسما و صفات و مرآت اصل و حقیقت انسانی مشاهده نموده بود که «أول ما خلق الله نوری»<sup>۱</sup> باز در آخر به شهود عینی هم در این نشأه اخیر انسانی هر کمالی که مخفی بود به حد ظهور رسید و در صورت حسن انسانی مقصود از ایجاد ظاهر گشت. پس متحقق و متیقن گشت که خواه در علم و خواه در عین مرآت حق نما به حقیقت غیر از انسان نیست، و باقی مراتب موجودات بتمامها مرایای وجوه کمالات حقیقت انسانی اند. و در مراتب عالم است که من حیث الحقیقه ظهور نموده. و اگر نیک نظر کند جمیع عالم در خود مشاهده نماید [و] ببیند که جمیع موجودات، اجزا و حقیقت اوینند. و زمانی این معنی به تحقیق پیوندد که تعیین و تشخیص که مانع و عایق ظهور کمال اطلاق آن حقیقت است محو و فانی در تجلی الهی گردد، و مطلق گشته مشاهده نماید که بر تمامت عالم احاطه او چگونه است. پس کمال ظهور الهی در تجلی حق است به ظهور مظاهر جهت حصول معرفت حقیقی که عبارت است از تجلی شهودی - و حصول این مرتبه مخصوص انسان است -؛ زیرا که تا کسی را نصیبی از صفتی و علمی فی الجمله نباشد نداند که دیگری را آن صفت باشد، و آن صفت نسبت با وی مخفی باشد. و جمیع موجودات که مظاهر اسما الهیت اند هر یکی مظهر بعضی اسمائند چنانکه ملائکه فرمودند: ﴿و نحن نسبح بحمدک و نقدرس لک﴾<sup>۲</sup> و شیطان گفت که: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعین﴾<sup>۳</sup> و چون مظهر تمامت اسما و صفات به مقتضای: ﴿و علم آدم الأسماء کلها﴾<sup>۴</sup> غیر از انسان نیست، فلماذا عبادت و معرفت تام جز از انسان کامل به ظهور نیاید، و اوست که مرآت ذات الهی است، و او مخاطب به خطاب: «لولاک لما خلقت الأفلاک»<sup>۵</sup> تواند گشت. پس مقصود بالذات اوست و باقی بالتبع، چه باقی موجودات هر یک به بعضی از اسما و صفات که مظهر آند

۱. ینابع المودة، ج ۱، ص ۴۵، ح ۴.  
 ۲. البقرة (۲): ۳۹.  
 ۳. ص (۳۸): ۸۲.  
 ۴. البقرة (۲): ۳۱.  
 ۵. بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۴۰۶، ح ۱.

عارف به آن اسم شده اند و عبادت آن اسم می کنند و حظی و نصیبی از آن اسم دارند. و هرچه انسان است من حیث الجامعة عارف به جمیع اسماست. و چون انسان عارف شد به ربّ خود حقیقه عارف به جمیع اسما گشت، چه تمامی اسما در تحت اسم کلی الله که اسم ذات مستجمع جمیع اسما است مندرج است همچو اندراج جزویات در تحت کلی. و از اینجاست که فرموده: ﴿أرباب متفرقون خیر أم الله الواحد القهار﴾<sup>۱</sup>. چون انسان بواسطه آنکه مجلای ذات و آیت جمیع اسما و صفات الهی است و او را با وجود مطلق خصوصیتی است که دیگری را نیست، و جزویات و کلیات حقایق اکوائیه در صورت شخصیت او مجتمع است، و منتخب جمیع عوالم است، پس علت غائی از ایجاد حقیقه او خواهد بود. و مقرر است که علت غائی اگرچه به وجود ذهنی متقدم است اما به وجود خارجی متأخر است، و در فعل حکیم هرچه در آخر به ظهور می رسد بالضرورة آن را در اول فکر نموده که: «أول الفکر آخر العمل»<sup>۲</sup> است. و مقصود اصلی چیزی است که در آخر ظاهر می گردد که: «نحن الآخرون السابقون»<sup>۳</sup>، و مبنی بر آنکه هرچه انسان است نقطه بدایت قوس عروجی و نهایت قوس نزولی دایره وجود است لاجرم در آخر موجودات ظاهر گردد. و چون معلوم گشت که مقصود بالذات اوست، و تمام عالم آلت و اسباب اویند، و مرآت حقیقی حق در مرتبه علمی و شهودی اوست، لهذا حضرت عزت فرموده:

«یا ابن آدم خلقت الأشياء كلها لأجلک و خلقتک لأجلی»<sup>۴</sup>.

و دانسته شد که هرچه انسان است آخر تنزل است و یک وجه او ظلمانی عدمی است. و از این وجه ظلمانی است که حامل حقیقت ظهور وجود گشته، چه غیر از انسان دیگری را قابلیت این حمل اسرار آفرینش نیست، چنانچه آیه کریمه: ﴿إنا عرضنا الأمانة علی السموات و الأرض و الجبال فأبین أن یحملنها و أشفقن منها و حملها الإنسان إنه کان ظلوماً جهولاً﴾<sup>۵</sup> ناطق این معنی است. و آنچه کاشف دقایق معانی و عارف حقایق ربانی، غوث الزمانی، محی الدین العربی الثانی، أعنی: مرشدی و استادی، مرتبی فی دینی و دنیائی در معنی

۱. یوسف (۱۲): ۳۹.

۲. شرح الرضی علی الکافیة للأسترآبادی، ج ۱، ص ۶۷.

۳. شرح فصوص الحکم للقبصری، ص ۹۷۷.

۴. جاء قریب منه فی الجواهر السنیه، ص ۳۶۱.

۵. الأحزاب (۳۳): ۷۲.

این آیه فرموده اند جهت مناسبت محلّ ایراد کرده شد. و آن معنی این است که ما عرض امانت جامعه که باعث معرفت تامّه است بر آسمان ارواح و اراضی اجسام و جبال مثال که متوسط است بین الأرواح و اجسام کردیم، یعنی موازنه با استعدادات ایشان نموده شد. و از حمل این امانت ابا کردند؛ زیرا که حمل آن در استعدادات و قابلیت‌ات ایشان نبود، غیر از انسان که در استعداد او موجود بود و لهذا حامل این امانت شد، به درستی که انسان ظلوم و جهول است. و این غایت مدح است اگرچه در صورت ما نابه ذمّ است، زیرا که می‌تواند بود که ظلوم مأخوذ از ظلم باشد، و حضرت رسالت (ص) فرموده که: «الظلم ظلمات یوم القيامة»<sup>۱</sup> و حضرت شیخ محی الدین اعرابی - قدس سره - در آخر فص نوح در تأویل ﴿الظالمین الّا تباراً﴾ فرموده است که:

«الظالمین من الظلمات»<sup>۳</sup> آی مأخوذ منه لا من الظلم.

یعنی انسان از آن جهت که تنزلات و نهائیت ظهورات است، و بعد از مرتبه انسانی چنانچه مقرر است هیچ چیزی مخلوق نشده و یک طرف وی ظلمانی و عدمی است و از این جهت قابل آن بود که حق - تعالی - بتمامه اسما و صفات در او ظاهر گردد و او حامل امانت جامعه شود که: «و بضدّها تبیین الأشياء»،<sup>۴</sup> پس این ظلومی و جهولی عین مدح باشد. و می‌تواند که ظلم از ظلوم باشد، و معنی چنان باشد که انسان حامل بار امانت شد، به درستی که انسان ظلوم و جهول است، یعنی ظلم بسیار بر نفس خود می‌کند. به آن معنی که انسان نفس را از لذات و آرزوها باز می‌دارد، و نفس [را] به سبب قمع هوا و مخالفت می‌میراند و فانی فی الله می‌گرداند، و جهولی است که غیر حق نمی‌داند و غیر حق را فراموش می‌کند و منفی می‌سازد و هرچه هست همه را حق می‌داند. و این ظلومی و جهولی غایت مدح انسان است، زیرا که از این جهات است که انسان اکمل موجودات گشته. چون معنی که حضرت مقدسه غوثیه در آیه مذکوره فرموده بودند گفته شد باز در اتمام مقصود شروع باید نمود.

مخفی نخواهد بود که هر چند جمیع ممکنات، عدمیت ذاتیه که موجب ظلمت حقیقیه

۱. عوالي اللثالی، ج ۱، ص ۱۴۹، ح ۹۹؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۰۶؛ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۲۴۰؛ صحیح البخاری، ج ۳، ص ۹۹.

۲. نوح (۷۱): ۲۸.

۳. شرح فصوص الحکم للقیصری، ص ۱۵۱.

۴. راجع شرح فصوص الحکم لابن التریکه، ج ۱، ص ۴۰۸، در پانوش از قول «المتنبی» نقل می‌کند.

است دارند، فأمّا از آن جهت که هر دو طرف مراتب ممکنات غیر مرتبه انسان محفوف به وجودند کأنّ که ایشان ظلمت ندارند، و چون بعد از انسان مقرر است که هیچ آفریده نگشته و یک طرف او ظلمانی عدمی است هر آینه ظلمت انسان از جمیع موجودات زیاده تر باشد؛ چه معین است که پشت آینه یا میان او تا زمانی که مکدر و ظلمانی نباشد روی شخص نگرنده از روی دیگر آینه که مقابل اوست نمی نماید. یعنی اگر یک طرف انسان ظلمانی عدمی نبودی و همچو دیگر مراتب وجود محفوف به وجود بودی حامل کمال حقیقت ظهور وجود نتوانستی شد. بدان که چون انعکاس صورت نگرنده در مرآت مستلزم شرطی چند است که در مرآت موجود باشد که تا آن شروط به وجود نیاید انعکاس به فعل نرسد و شروط این است: ظلمت و کثافت، صفا و صقالت، تقابل و محاذات و عدم بعد. بنابر وجود جمیع این شروط در مرآت بشری و انحصار در او لازم است که مرآت حقیقی ذات الهی انسان باشد و بس؛ زیرا که او آخر مراتب تنزلات است و تقابل و محاذات حقیقی او دارد و ظلمت و کثافت او مبنی بر آن است که یک طرف او ظلمانیّت بر وجه اتم که آن انتهای تنزلات الهیّت است دارد، به خلاف دیگر موجودات که محفوف به وجودند و به واسطه روح اضافی ﴿فَإِذَا سُوِّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>۱</sup> صفا و صقالت تمام دارد و به حکم ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ [إِلَيْهِ] مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾<sup>۲</sup> بعد ندارد. پس هر آینه مظهر کلّ اسما و مسمی انسان است و به واسطه انعکاس ذات و صفات الهی در مرآت انسانی، به حکم «إِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - خَلَقَ آدَمَ عَلِيَّ صُورَتِهِ»،<sup>۳</sup> و مشاهده کردن ملائکه صورت معبود در این مرآت، جمیع ملائکه به سجود در آمدند که: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾<sup>۴</sup> و مراد از سجده، اطاعت و انقیاد است که: همه ذرات مطیع و متقاد انسانند، چه حقیقه انسان روح اعظم است، و اوست که به حسب هیأت اجتماعیه شامل است مر جمیع مجردات و مادیات [را]، و هر گاه که انسان به حکم مرتبه خلافت که از حق - تعالی - دارد مطیع امر الهی باشد همه اشیا محکوم او خواهند بود، چه همه اشیا نسبت با او جزاءند، وبالضرورة جزء تابع کلّ خواهد بود. و چون جمیع موجودات مظهر حقیقت انسانند، و انسان است که به صورت همه ظهور

۱. الحجر (۱۵): ۲۹.

۲. ق (۵۰): ۱۶.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴، ح ۴؛ التوحید للصدوق، ص ۱۰۳، ح ۱۸.

۴. الحجر (۱۵): ۳۰.

یافته، پس اشیا نسبت با انسان حکم بدن داشته و او جان همه باشد. و همچنانچه ابدان را با ارواح علاقه ای دارند، تمامی اشیا را با انسان نیز تعلق و ارتباطی معنوی دارند، و از جهت همین ارتباط در وجه تسمیه انسان گفته اند که: انسان من حیث الارتباط که با موجودات دارد مسمی به انسان گشته؛ زیرا که با همه انسی و تعلق دارد: تعلق کل به اجزا. پس حیات، علم و شعور و ادراکِ جمیع موجودات پرتو خورشیدِ حقیقت انسان است و مستند و مستفاض از اوست. و چون همه اشیا همچو بدنند، و جان همه انسان کامل است، لا جرم همه اشیا مسخر امر انسان کامل و محکوم او باشند که: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>۱</sup>، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾<sup>۲</sup> و حیث که انسان که این همه کمالات درنشأه او مرکوز باشد خود را نشناسد و مقید لذات بهیمی گشته از حقیقت خود بی خبر باشد، و نداند که او را با عالم چه نسبت است، و کمال عالم از اوست، و عالم بی آدم همچو جسد بی روح و آینه بی جلاست. پس انسان بواسطه آنکه مرکب از غایت سفلی مرکز که عنصر خاک و علو محیط که روح اضافی است مظهر متقابلات و اضداد و مجلای کمالات و نقایص گشته و تمامت اسما و صفات متقابلة متضاده در او به حد ظهور پیوسته و بنابراین قابل و مستعد بار امانت جامعه گشته؛ پس معلوم شد که به حکم اتحاد مظهر و ظاهر انسان زبده کونین و اشرف عالمین خواهد بود. و چون محقق گشت که مبدأ این سیر عروجی مرتبه انسانی است، و تمامت حقایق و کمالات کونیت و الهیت در تعیین انسانیت مندرج است لاجرم معرفت او مستلزم معرفت واجب گردید. لهذا امیر المؤمنین، و یعسوب المسلمین، أسد الله الغالب، علی بن ابی طالب - علیه الصلاة والسلام - فرموده که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». <sup>۳</sup> یعنی کسی که معرفت مبدأ و معاد نفس خود که متضمن معرفت جمیع اشیاست حاصل نمود بالضرورت او را معرفت واجب حاصل گردید، چه احاطه واجب بر جمیع اشیاست، و معرفت اشیا مستلزم معرفت اوست. هرچند مجملات اشعاری تام و ایمانی تمام جهت حصول معرفت انسان کرده شد لیکن چون معرفت انسان مستلزم معرفت حق - تعالی - است از برای زیادتی توضیح و تنقیح شروع در کیفیت حقیقت معرفت انسان برسیل تفصیل نمود.

۱. الجاثیه (۴۵): ۱۲.

۲. ابراهیم (۱۴): ۳۳.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲، ح ۶۲۲.





بدان که انسان نسخه و منتخب عالم است، و آنچه در عالم وجودی دارد در انسان یافت می شود، و هرچه انسان است به قوی و روحانیات و اعضا و جوارح و رباطات که اعصاب و عروقند با جمیع مراتب موجودات مناسبت دارد. چه حق - سبحانه و تعالی - به خصوصیت صفتی و اسمی با هر یکی از این مذکورات انفسی تجلی نموده و معاد و مبدأ هر یک از این مذکورات که مظهر اسمی از اسماء جزویة الهیة اند و دایم در تربیت آن اسمند، و از آن اسم ظهور یافته اند، بازگشت هر یکی باز به همان اسم خواهد بود؛ همچنانچه در اجزای عالم آفاقی واقع است، چه هر جزئی از اجزای عالم مظهر اسمی است، و مبدأ و معاد او همان اسم است، و عارف حق به همان اسم است که مظهر آن است. و حقیقت بیان این معنی آن است که عالم من حیث المجموع همچو مرآت است که حق - تعالی - به تمامیت وجوه اسمایی به تفصیل درو نموده و هر ذره این عالم باز آئینه ای است که حق - تعالی - به یک وجهی از آن وجوه اسمایی در آن منعکس شده، چه هر ذره از ذرات که اجزای عالمند صورت اسمی است از اسمای الهیة که وجه و روی آن اسم در آن صورت ظاهر شده، و مقرر است که هر اسمی از اسمای جزویة یا کلیة متصف است به جمیع اسماء؛ زیرا که تمامت اسما متحدند به ذات احدیت و از یکدیگر به خصوصیت و نسبت ممتازند. و صفات و نسب بالقوة مطلقاً لازم ذاتند و از ذات منفک نمی شوند. پس در هر چیز همه چیز باشد چنانچه در هر خردلی تمامت موجودات به حقیقت هست. فأمّا تعین او مانع ظهور است و این را سرّ تجلیات می گویند که عارف مشاهده همه اشیا در هر شیء می نماید.

و حاصل کلام آن است که مجموع عالم آئینه وجود حق است که به شؤونات ذاتیه مفصلاً در این آئینه ظاهر گشته. و هر ذره ای از ذرات عالم متصف به جمیع اسماست؛ زیرا که جمیع اسما به ذات احدیت متحدند و از یکدیگر به خصوصیت و نسب ممتازند. و وجود حق - تعالی - واحد است، و اصلاً امکان تجزی ندارد، و تمامت کمالات تابع این وجود است. و همچنانچه آسمان و زمین و عقول و نفوس مظهر آن حقیقت اند، ذره نیز مظهر آن حقیقت است؛ زیرا که جزو و کل در حقیقت متحد و مساوی اند. و به حکم: ﴿ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت﴾ ظهور ذات در همه اشیا علی السواء است. غایة ما فی الباب آن است که تعین او مانع ظهور کمالات وجود است، چه ظهور حق در هر شیء به قدر

قابلیت آن شیء است به خلاف انسان که شرافت و امتیاز او از باقی مراتب موجودات از آن جهت است که به حسب جامعیت کمال صفات و اسما از همه اتم و اعلی است، و بنابر کمال قابلیت اشرف کاینات است و عارف جمیع اسماست؛ زیرا که انسان عکس مسمی که صورت هستی و اصل حقیقت است واقع شده که: «خلق الله آدم علی صورته»<sup>۱</sup> و تبیین و توضیح این معنی موقوف است به مقدمه ای چند:

بدان که ذات احدیت نسبتی خاص با هر تعینی از صور علمیه دارد که آن را نسبت اسمائیه گویند؛ زیرا که هر نسبتی صفتی است، و ذات با هر یکی از صفات اسمی است، و از این جهت گفته اند که اسم عین مسمی است که در اصطلاح این طایفه اسم ذات مسمی است به اعتبار صفتی از صفات، خواه صفت وجودی مثل: علیم که ذات مع العلم است، یا صفت سلبی همچو قدوس که ذات مع القدس است، یعنی منزّه از عیب.

و بدان که مراد از اسماء نه اسماء ملفوظه است؛ زیرا که این اسماء ملفوظه اسماء اسمایند. و اسماء به اعتبار ذات و صفات و افعال منقسم می شوند به ذاتی، مثل الله- تعالی- صفاتی، همچو علیم و افعالی مثل خالق. و هر شیء از اشیاء و تعینی از تعینات- جزویه و کلیه- مظهر اسمی اند از اسماء جزویه و کلیه الهیه. و اسماء الهیه به اعتبار صفات متضاده متقابله مثل لطف و قهر و رضا و سخط منحصر در جمالیّت اند. و هر مخلوقی غیر از انسان مخصوص از بعضی اسماست، مثل ملائکه که مظهر سبوح و قدوس اند، فلذا گویانند به ﴿نحن نسبح بحمدک و نقولس لک﴾<sup>۲</sup> و از جهت آنکه شیطان مظهر عزیز متکبر است متکلم به ﴿ابی و استکبر﴾<sup>۳</sup> است، چنانچه در آیه دیگر وارد گشته که ﴿فبعزتک لا غویتهم أجمعین﴾<sup>۴</sup> و انسان که عبارت از هیأت اجتماعی است و بنابراین گاهی مطیع و گاهی عاصی است مجلی و مظهر جمیع اسماست، چنانچه آیت ﴿و علم آدم الأسماء کلها﴾<sup>۵</sup> مصدق این معنی است؛ یعنی طینت آدم را در فطرت مرکب گردانید از جمیع اسماء جلالی و جمالی که معبر به یدین شده اند که ﴿ما منعک أن تسجد لما خلقت بیدي﴾<sup>۶</sup> و غیر از

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴، باب الروح، ح ۴؛ التوحید للصدوق، ص ۱۰۳، باب أنه لیس بجسم ولا صورة، ح ۱۸.

۲. البقرة (۲): ۳۰.

۳. البقرة (۲): ۳۴.

۴. ص (۳۸): ۸۲.

۵. البقرة (۲): ۳۱.

۶. ص (۳۸): ۷۵.



انسان هر یک مخلوق به ید واحده اند؛ زیرا که مظهر اسمای جمالیّه اند همچو ملایکه رحمت، یا مظهر اسمای جلالیه همچو شیطان و ملایکه عذاب. و مبدأ و معاد هر شیء به حقیقت همان اسمی است که آن شیء مظهر و مربوب آن اسم واقع شده است چنانچه گفته شد؛ زیرا که فی نفس الأمر اعیان ممکنات که اعیان ثابتة اند صور معقوله اسمای الهیّت اند که در علم حقتند. و هر عینی از اعیان در علم عین مربوب همان اسمی است که خود صورت آن اسم است و همیشه در تربیت اوست، بلکه حقیقت آن شیء همان اسم است و بدون آن اسم شیء صرف است. پس محقق گشت که حقّ - تعالی - را با هر شیء از اشیا و تعیّنی از تعیّنات نسبتی است مخصوصه، و هر یکی مظهر صفتی خاصّند. و ذات حقّ را به اعتبار هر صفتی اسمی است. پس هر فردی از افراد مظهر اسمی از اسمای الهیّت اند، و هر یکی از ایشان حظّی و قسمتی از حقّ یافته اند که آن صفت خاصّ است که هر یک مظهر آن واقع شده اند و مبدأ هر یک از ایشان از اسم خاصّ است؛ چه از آن اسم ظهور یافته اند و باز معاد هر یکی همان اسم خواهد بود که ﴿کما بدأکم تعدون﴾<sup>۱</sup> و ذات حقّ هر چیزی به صفتی خاصّ تربیت می نماید.

چون این مقدمه معلوم شد بدان که اعیان ثابتة که اعیان ممکناتند و به اعتبار آنکه صور معقوله اسماء الهیه اند همچو ابدانند و ارواح ایشان آن اسمایند. و چنانچه بدن قایم به روح است، جمیع موجودات قایم به اسماء الهیّت اند. و حقیقت همه اشیا اسماست. پس هر یکی از موجودات انفسی که قوی و اعضا و جوارح و رباطات باشد، و هر یک از موجودات آفاقی از آن اسمی که خود مظهر آن اسمند و مبدأ و معاد ایشان است قایم بدان اسمند، همچو قیام بدن به روح. و چنانچه اعضا و جوارح بدنی منزّه و مسیح روحند از نقائص که ضدّ کمالات ایشان است هر یکی از صور موجودات انفسی و آفاقی دایماً تسبیح و تنزیه آن اسمی که مظهر و مربوب آنها می نمایند و از آن رو همیشه در تسبیح و تحمید حقتند که: ﴿وإن من شیء إلاّ یسبح بحمده﴾<sup>۲</sup>. و هر یکی عارف حقّ به همان اسمند که مظهر آن اسمند، لاجرم هر یک با او نشانی خاصّ دارند و هر کسی را با او سرّی دیگر است و مخصوص به خصوصیتی خاصّ است، چه هر یکی از آن اسماء الهیه مصدری شده اند

۱. الأعراف (۷): ۲۹.

۲. الاسراء (۱۷): ۴۴.

که از هر مصدری موجود خاص انفسی یا آفاقی صدور یافته و حاصل گشته . پس محقق گشت که اعیان ممکنات صور معقوله اسمایند و از اسماء حاصل شده اند و مبدأ همه اسمای الهیّت اند . و هر چیزی را چنانچه مبدأ هست معاد خواهد بود . یعنی چنانچه در مبدأ که عبارت از وجود علمی است هر موجودی از موجودات انفسی یا آفاقی صدور و ظهور از اسمی از اسمای الهی که مصدر آن موجودند یافته ، و در عالم عین که معاش عبارت از آن است جلوه گری نموده در وقت بازگشتن آن موجود رجوع به معاد خویش به همان اسم که در مبدأ مصدر وی بوده که از او ظاهر گشته و بیرون آمده بود ، باز از همان محلّ رجوع نماید و درون رفته مخفی گردد .

پس دانسته شد که معاد عبارت از رجوع به مبدأ و اصل است ، و مبدأ و معاد جمیع اشیاء به حکم «منه بدأ و إلیه یعود»<sup>۱</sup> واحد حقیقی است به اعتبار اسما . و حقیقت این معنی آن است که همچنانچه از خلوتخانه وحدت هر تعینی از تعینات انفسی و آفاقی در اول که مبدأ است از اسمی از اسما به ظهور آمده هم به واسطه همان اسم باز به وحدت اصلی رجوع نماید اگرچه بواسطه ظهور قوت باطنیه مبدأ در معاش که نشأه دنیاست به حسب غلبه احکام کثرت ، مبدأ اصلی خود فراموش کرده و به حکم اشتغال هر اسمی به جمیع اسما هر ساعت به شأنی و ظهوری و هر نفس به خصوصیتی و نوعی جلوه گری نموده . و از این ادای مذکور مبین گشت که انسان بنابر جامعیت به حکم «خلق الله تعالی آدم علی صورته»<sup>۲</sup> او عکس حق است . و همچنانچه حق - تعالی - جامع جمیع اسماست انسان نیز که عکس جامع همه است و از این حیثیت که انسان صورت و عکس حق است عارف است به جمیع اسمای الهیّت و ممتاز از همه اشیاست . چه مخفی نیست که صورت عکس که در آینه مرئی است همان صورت شخص رائی است . پس چون انسان بنابر جامعیت اسمای کلیّه و جزویّه مظهر تامّ حق باشد و آیینۀ ذات و صفات او باشد هر آینه جمیع اسما و صفات الهیّت در او نموده شود و به صورت انسانی ظهور یابد .

بالجمله دولتی که انسان را حاصل است دیگری را نیست ، و او محتاج الیه ذات است ؛ زیرا که اول نسبتی که ذات حق - تعالی - با آن متعین گشته نسبت علمی است که «اول ما

۱ . کشف الغمّة فی معرفة الأئمّة ، ج ۲ ، ص ۱۶۴ .

۲ . الکافی ، ج ۱ ، ص ۱۳۴ ، ح ۴ . و فی روایة : «علی صورة الرحمن» . ر . ک : فتح الباری ، ج ۵ ، ص ۱۳۳ .

یتعیّن به الذات العلم». <sup>۱</sup> و اعیان ممکنات به آن نسبت علمیّت متعیّن اند. فأمّا علم بدون حیات متصور نیست. پس حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام امّهات صفات ذاتیه اند. و هرگاه که این هفت صفت با ذات اعتبار نمایند اسماء سبعة که حیّ و علیم و قدیر و مرید و سمیع و بصیر و متکلم است حاصل گردد. و ایشان را ائمه اسماء الهیّت گفته اند. و هر یکی را از این اسماء سبعة بنابر غایت احاطه و شمول ایشان نسبتی با هر عینی از این اعیان دارند، و محتاج الیه جمیع اسماء دیگرند که ایشان را اسماء ربوبیّت می گویند، و به انسان این اسماء ذاتیه ربویّه ظهور یافته و از غیب به شهود آمده. پس انسان اشرف مظاهر و محتاج الیه سایر موجودات از مجردات و مادیات باشد، و به کمال و شرف ممتاز و مستثنی از همه خواهد بود.

و بعضی گفته اند که صفات ذاتیه هشت است، <sup>۲</sup> و صفت بقا اضافه اسمای سبعة ذاتیه نموده اند اگرچه نزد اکثر محققان هفت است. و آن طایفه که بقا از صفات ذاتیه حقّ شمرده اند نسبت بقا به ایشان داده اند و چنین گفته اند که بقائی که انسان راست از حقّ - تعالی - است نه از اوست؛ زیرا که او به خود باقی نیست و به خود عدم است نه ذات دارد. انسان نه صفات، فأمّا قابلیت آن دارد که ذات و صفات الهی در آیینیه وی منعکس گردد. و جمیع اسما و صفات حق در صورت انسانی چنانچه مکرّر گفته شد ظهور یابد، و انسان جمیع در خود مشاهده نماید، و به واسطه این نمونه عارف به جمیع اسما و صفات الهی گردد، و سزاوار معلّمی و مسجود ملائکه شود.

خلاصه کلام آنکه صورت انسانی مظهر اسم اعظم و صورت الوهیّت است، و الله - تعالی - روح و حقیقت و باطن اوست، و هر آن چیزی از اسماء حسنی که در حضرت الوهیّت است تمامی آن در این نشئه انسانی ظهور یافته و به صورت انسانی ظاهر گشته؛ و بواسطه آنکه انسان جامع حقایق الهی و کونی است مستحقّ خلافت و مظهر اسماء متقابل است. پس مبدأ که حضرت الوهیّت است عین آخر مراتب موجودات که حقیقت انسانی است شده و به صورت انسان ظهور یافته و مجلای تجلی ذات و صفات الهی انسان گشته و به انسان دایره وجود اتمام یافته. پس به اعتبار حقیقت انسان مبدأ است و به اعتبار ظهور انتهای احکام

۱. راجع شرح فصوص الحکم لابن التریکه، ج ۱، ص ۳۵۵، چاپ انتشارات بیدار، ۱۳۷۸ ش؛ نقد الفصوص، ص ۴۱.

۲. النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، ص ۲۳، تحقیق: دکتر قاسمعلی کوچنانی.

کلّ به صورت انسان آخر گشت . و نقطه آخرین دایره وجود در صورت انسان متصل به نقطه اول که «نحن الآخرون السابقون» .<sup>۱</sup> و باطن که الله - تعالی - است عین ظاهر که آن حقیقت و روح انسان است شد . چه عین ثابتة انسانی مظهر اسم الله است ، و اسم که عبارت از ذات یا صفت است مسماست . و چنانچه اشاره کرده شد نسبت اسماء به اعیان نسبت روح است با بدن . و روح باطن است و بدن ظاهر . و به حکم اتحاد مظهر و ظاهر انسان باطن است که عین ظاهر گشته است . پس محقق گشت که انسان کامل صورت حضرت الهیّت و برزخ ظهور و بطون است ، و مبدأ و معاد جمیع اشیاء حقیقیّه اوست که او واحد حقیقی به اعتبار اسماست به مقتضای «منه بدأ و إلیه یعود» .<sup>۲</sup> و چون معرفت انسان به کنه به مقتضای «من عرف نفسه فقد عرف ربه»<sup>۳</sup> حقیقه معرفت حق - تعالی - است ، و معرفت حق - تعالی - به کنه انسان را میسر نیست خاصه به طریق فکر و نظر ، مگر کسانی که به حسب فطرت صاحب نفوس قدسیّه و مؤید من عند الله باشند که به محض موهبت و امداد عنایت بی غایت حضرت الهی حقیقت امر بی تصرف ایشان بر ایشان منکشف گردد ، و عارف به حقیقت خود و حق - تعالی - شوند ، و شبهات بالکلیه از نظر ایشان مرتفع گردد .

حقیقت حال آن است که چون انسان که مظهر جامع است ، و به صورت جامعیت حضرت الهیّت مخلوق گشته هر آینه چنانچه حضرت الوهیّت به کنه مدرک نمی گردد انسان نیز که مظهر تام آن حضرت است مناسب ظاهر در احاطه علم نمی آید مگر زمانی که علم کامل و اصل در مقابل بقاء بالله علم کلی حق گردد ، و به علم حق تمامت حقایق اشیا که مستلزم معرفت حقیقت خود و حق است معلوم او گشته معاد و مبدأ همه را نیکو شناسد و عارف حقیقی گردد . و چون سابقاً ذکر کرده شد که آنانی که مؤید من عند الله اند و به کمال قابلیت متصفند ، و در بداء فطرت به صفا و نزاهت طینت آراسته اند که محض موهبت و امداد عنایت حضرت عزت بی سعی و سلوک ، معرفت خود - کما ینبغی - که مستلزم معرفت حق است ایشان را حاصل است . اما جمعی که متصف به قلت قابلیت اند ، و دیده بصیرت ایشان از ادراک معرفت بشریت که مستلزم معرفت الهیّت است قاصر باشد ، لاجرم اگر جهت تنبیه این طایفه و دریافت این جماعت به وجهی آوجه مبین گردد و تشبیه و تمثیل به امور

۱. صحیح البخاری ، ج ۱ ، ص ۶۵ ؛ صحیح مسلم ، ج ۳ ، ص ۶ ؛ مناقب آل ابی طالب ، ج ۳ ، ص ۶۱ .

۲. کشف الغمّة فی معرفة الأئمّة ، ج ۲ ، ص ۱۶۴ ، چاپ تبریز ، سال ۱۳۸۱ ش .

۳. بحار الأنوار ، ج ۲ ، ص ۳۲ ، باب ۹ ، ح ۲۲۱۴ و ج ۵۸ ، ص ۹۹ .



محسوسه نموده شود بعید نمی نماید تا هر یک از این طایفه به قدر استعداد ذاتی از عرفان الهی حظی و نصیبی یابند؛ و دانسته شود که انسان را چه نسبت به عالم است، و او به حقیقت چیست و کیست .



بدان که چون این مقدمه دانسته شد که عدم اضافی که مقابل وجود حقیقی واقع است، و مرآت و مظهر وجود مطلق است که آن عدم را اعیان ثابتۀ نامیده اند، و عالم علوی و سفلی عکس آن اعیان است که بواسطه تقابل به مرآت که عدم اضافی است ظاهر گشته و این عکس را ظل نیز می گویند؛ زیرا که همچنانچه ظل به نور ظاهر است و قطع نظر از نور عدم است، این عالم نیز که عکس نور وجود است به آن نور وجود روشن گشته، و نظر با ذات خود کرده عدم و ظلمت است ﴿ألم تر إلی ربک کیف مدّ الظل﴾ اشارتی صریح به این معنی است که وجود اضافی که ظل و پرتو نور وجود حقیقی است چگونه ممتد و منبسط بر اعیان ممکنات گردانیده . اکنون بدان که عرفا و کمال نسبت عالم به شخصی معین نموده اند چنانچه گذشت . و نسبت انسان به عالم همچو نسبت چشم به بدن کرده اند، یعنی همچنانچه به چشم چیزها را می توان دید اسرار الهی و معارف حقیقی به انسان کامل می توان شناخت، و آنچه مقصود ایجاد عالم است از انسان حاصل می شود . چه انسان که چشم عالم است مظهر تامه الهی است، و بنابراین عرفا حق - تعالی - را مردمک چشم عالم و نور دیده عالم که انسان است نامیده اند و گفته اند که : حق - تعالی - از غایت لطافت در این نشاء انسان که او به جای دیده عالم است مخفی است و مرئی نمی گردد .

و خلاصه سخن آن است که عین ثابت که آئینه صافی است چون در مقابل شخص وجود مطلق که حق است باشد عکس آن شخص البته در آئینه می نماید . و آن صورت عکس که در آئینه صافی است که عین ثابت است، و عالم عبارت از آن عکس صورت است، چون صورت همان شخص بیننده است باید که هر آن چیزی که در صورت شخص اصل باشد در صورت عکس هم باشد، و چون صورت اصل را چشمی است پس البته صورت عکس را نیز باید که باشد . و همچنانکه در دیده بیننده تمام صورت عکس منطبق است در دیده عکس نیز تمامی صورت بیننده منطبق خواهد بود . فاما چنانچه معلوم شد از غایت لطافت مرئی نیست و مخفی است و نمی نماید و آن صورت منطبعه در دیده عکس که عبارت از

حقّ - تعالی - است ، و مراد از نور دیده اوست باز دیده ای دارد . وهمچنانچه چشم صورت اصل ، ناظر صورت عکس خود است ، چشم عکس هم به دیده اصل ناظر همان اصل است .  
الحاصل به انسان که چشم عالم است دیده حقّ - تعالی - را که نور دیده انسان است و در انسان پوشیده و پنهان است دیده گشته . یعنی حقّ - سبحانه و تعالی - بواسطه انسان دیده حقّ - تعالی - دیده و خود به خود بیننده و نگرنده خودی خود است . و از این جهت که حقّ - تعالی - به انسان دیده می شود انسان مأخوذ از انسان العین است که مراد از انسان العین حقّ - تعالی - است ، تأمل و تدبّر حتّی تعلم .

و بدان که از این جهت که جمیع عالم با انسان که به جای دیده اوست مثل یک شخص است عالم مسمّی به انسان کبیر گشته ، و انسان از آن جهت که خلاصه و حقیقت و منتخب همه است مسمّی به جهانی علی حدّه شد . و فی الواقع همان نسبت که حقّ - تعالی - را با انسان است انسان را با جهان است ، یعنی عالم با انسان کبیر است و انسان که خلاصه همه است جهانی علی حدّه . و همچنانچه حقّ - تعالی - در انسان ظاهر گشته و دیده وی شده و به دیده خود خود را مشاهده کرده ، انسان در عالم پیدا شده و دیده عالم گشته و به خود خود را مفصّل مشاهده نموده .

و بالجمله انسان اگر در حقیقت اصل عالم که هستی مطلق است نیک تأمل کند بداند که به جز حضرت عزّت که هستی مطلق است چیزی دیگر نیست ، و بیننده که حقّ است و دیده که انسان است ثابت است ؛ و ثابت که حاصل است در علم صور و دیدار که رؤیت است که در آئینه نموده که آن اعیان ثابت است و عکس شو و نبات ذاتیه است و عالم که عکس صورت حاصله در علم است همه یکی است ، و حقّ است که به جمیع صور ظاهر گشته و هر جا به تجلّی دیگر به حسب استعداد آن مظهر نموده . چه در تجلّی اقدس به صور اعیان ثابت که صور معقوله اسماء الهیّت اند در علم به صفت قابلیت ظهور یافته اند و به تجلّی مقدّس که مراد تجلّی شهودی است به صورت آن اعیان به حسب استعدادات ایشان در عین به ظهور رسیده . و این مرتبه به مذهب این طایفه احدثیه الجمع و مقام محمّدی است که حقیقت وحدانیّت در مظهر فردانیّت که نشأه محمّدیّه است ظاهر گردیده که : ﴿ و ما رمیت

۱ . راجع شرح القیصری علی فصوص الحکم ، ص ۴۷۱ ؛ و شرح فصوص الحکم للجنّدی ، ص ۶۶۹ ، فص حکمة فردیة فی کلمة محمّدیة .

إذ رميت ﴿١﴾، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾<sup>٢</sup> و دریافت حقیقت این کلام وقتی میسر شود که کامل و اصل از مرتبه فناء فی الله به مقام بقاء بالله رسیده باشد. و این حدیث قدسی که «أطعني أجعلك مثلي ليس كمثلي»<sup>٤</sup> اشارت تامه به این مرتبه است.



و بر اولوالالباب مخفی نخواهد بود که اگر چه مطلق افراد انسان مظهر جامع اسم کلی الله اند، و فی الحقیقه تماماً من حیث الجامعة از جمیع اسماء و صفات الهی مخصوصند، فأمّا انسان کامل از باقی افراد انسانی من حیث الکمال ممتازند؛ زیرا که ایشان رجوع به طریق تصفیه به مبدأ نموده اند، و از هستی موهوم خود در پرتو تجلی احدیت فانی گشته باقی بالله شده اند، و صفات ایشان عین صفات حق گشته. و بدان که تفاوت مراتب کمال در مرتبه بقاء بالله به حسب تحقق ایشان به صفات الهی است، و تفاوت ایشان در این مرتبه بسیار بسیار است. بعضی متحقق به اکثر صفات الهی اند و بعضی به اقل. و آن فرد کاملی که به حسب حقیقت و معنی، مستعد مظهر ذات و مجموع اسماء و صفات الله - تعالی - است و احکام و خواص اسم کلی الله - تعالی - به جزویات و کلیات در او ظاهر شده، و متحقق است به جمیع صفات الهی، حضرت ختم رسالت است - صلوات الله و سلامه علیه و آله - و باقی انبیا و اولیا - علیهم السلام - اگرچه مظهر این اسم کلی الله اند، فأمّا کل واحد از ایشان مظهر این اسمند به بعضی صفات، و مظهر تام او که مجموع صفات بالفعل در او به ظهور پیوسته حضرت رسالت است. پس نشأه آن حضرت من حیث الحقیقه و المعنی سابق به جمیع انبیا خواهد بود که «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين»،<sup>٥</sup> و من حیث الصورة متأخر که «نحن الآخرون السابقون». و بنابراین محقق گشت که او اشرف موجودات است؛ زیرا که اوست که اکمل مظاهرست، و او خبر از ذات و صفات الهی می دهد، چه هرچه نبوت است به معنی انباء است یعنی اخبار، و نبی عبارت از کسی است که خبر از ذات و صفات و اسمای الهی دهد، و اولاً و بالذات اخبار حقیقی از سر یقین و تحقیق نزد ارباب تحقیق

١. الأنفال (٨): ١٧.

٢. الفتح (٤٨): ١٠.

٣. یونس (١٠): ٢٥.

٤. الجواهر السنیه، ص ٣٦١.

٥. مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١٨٣.

٦. صحیح البخاری، ج ١، ص ٦٥؛ صحیح مسلم، ج ٣، ص ٦؛ مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٦١.

و اصحاب کشف و یقین از آن عقل کل است که مبعوث است به جهت انباء به جانب نفس کل بی واسطه، و به جانب نفس جزویّه به واسطه. و هر نبی از انبیا از آدم تا به خاتم مظهري است از مظاهر نبوت روح اعظم که آن «عقل کل» و «أمّ الكتاب» و «تعیّن اول» است. پس نبوت عقل دائمی ذاتی باشد، و نبوت مظاهر زایل عرضی. و حقیقت محمدی عقل اول است که روح اعظم است چنانچه فرمود که «اول ما خلق الله العقل» و «اول ما خلق الله نوري» و «اول ما خلق الله روجي». <sup>۱</sup> و صورت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - صورتی است که روح اعظم به تمامت اسما و صفات در او ظاهر گشته. و همچنانچه نبوت ذاتی اولاً و بالذات روح اعظم است که عبارت از حقیقت آن حضرت است، و اوست که مخبر از ذات و صفات الهی است، در آخر نیز ختم نبوت عرضی بر صورت پرمعنی آن حضرت گشته، پس اول به حقیقت و آخر به صورت در این اخبار و اعلام که شأن مرتبه نبوت است آن حضرت را بوده و بس. و باقی انبیا - علیهم السلام - چنانچه گفته شد هر یک مظهر بعضی از کمالات حقیقت آن حضرت اند. و چون به اصطلاح و مدعای صوفیه حقیقت محمدیه عبارت از ذات احدیت به اعتبار تعین اول است که او مظهر اسم جامع الله است که ﴿و اِنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدَ اللَّهِ﴾، <sup>۲</sup> و معلوم شد که عبد الله اسم ذات است به اعتبار جمیع اسما و صفات، و جمیع اسما و صفات در تحت همین اسم الله مندرج است؛ زیرا که الله ذات مسمی است به اعتبار جمیع صفات، چه هر اسمی از اسما عبارت از ذات مسمی است به اعتبار صفتی مخصوص همچو: علیم به اعتبار علم، وعلیک القیاس به خلاف اسم الله. لهذا اسم اعظم است، چه الله اکبر بدین معنی گویا است و مصدق این مدعاست. پس همچنانچه الله تعالی به حقیقت و مرتبه مقدم است بر جمیع اسما، و ظهور و تجلی به جمیع اسما نموده، انسان کامل نیز که مظهر کل است باید که به ذات و مرتبه باقی بر مظاهر مقدم باشد، بنابر اتحاد مظهر و ظاهر چنانچه گفته شد. پس بنابراین جمیع مراتب موجودات که مظاهر اسماء الهیّت اند مظهر انسان کامل باشد، و حقیقت انسان شامل جمیع اشیا است: اشمال الكل علی الأجزاء. چنانچه بعضی از عرفای محققین در اسم احد و اسم احمد گفته اند که احد اسم ذات است به اعتبار انتفاء تعدد اسماء و صفات، و نسبت و تعینات، و او در میم احمد که تعین محمد - صلی الله علیه و

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۵، کتاب العقل و الجهل، باب ۲؛ عوالي اللئالی، ج ۴، ص ۹۹.

۲. الجن (۷۲): ۱۹.



آله و سلّم - است ظاهر گشته، چه امتیاز احد از احمد به تعین میم است. و چنانچه سابقاً محقق گشت که مظهر حقیقی احد حقیقت احد است، و باقی مراتب موجودات مظهر حقیقت احمدند. و لهذا محققان عرفا فرموده اند که همچنانچه حق را در جمیع موجودات سریان است، انسان کامل را هم سریان خواهد بود. و مراد از انسان کامل کسی است که از خودی خود فانی گشته و به بقای حق باقی شده. و گفته اند که میم احمد اشاره به دایره موجودات است که مظهر حقیقت موجودات احمدند، چنانچه ایما کرده شد. و همچنین منقول است از عرفا که اگرچه مراتب موجودات از روی جزویّت غیر متناهی است اما از روی کلیّت به چهل مرتبه واقع شده، بنابر آنکه حرف میم که تعین احد است و احمد گشته در عدد چهل است. و مجموع آن چهل مرتبه مجلی و مظهر حقیقت احمدند که ختم رسل است. و آن حضرت چنانچه معلوم شد من حیث الحقیقة ظاهر و متجلی بر همه است، و جمیع مراتب کونیّه اجزای حقیقت احمدند. و چهل مرتبه که گفته اند این است: عقل کلّ و نفس کلّ که او را نیز لوح محفوظ و کتاب مبین می گویند. و هیولی است که او را هباء و کتاب مسطور ورقّ منشور نیز گویند. و طبیعت کلیّه که مبدأ آثار اسما و افعال است. و فلک اطلس که او را عرش و فلک الأفلاک نیز گویند. و کرسی است که فلک ثابت است. و افلاک سبعة سیاره به ترتیبی که واقع است. و کواکب سبعة سیاره از زحل تا به قمر است. و بروج دوازده گانه است از حمل تا حوت. و عناصر اربعه اند، و موالید ثلاثه اند که جماد و نبات و حیوان است، تا به مرتبه چهلیم که انسان است.

اکنون بدان که در این دایره موجودات چنین مفهوم و معلوم می گردد که اول که عقل کلّ است عین آخر که انسان است گشته، یعنی حقیقت عقل به صورت انسان کامل ظاهر گشت، و مظهر و ظاهر یکی آمد. و نقطه آخر به اول متصل شده و کمال تام در نشأ انسان کامل واصل به ظهور آمده. و چون اکمل نشأت و اتم موجودات که ختم رسل است بود، و اتمام کمالات به وجود با جود آن حضرت شد، لهذا راه دعوت انبیا - علیهم السلام - مختتم به وجود مبارک آن حضرت گشت، و ناسخ ادیان همه شد که ﴿ما کان محمدّ أباً أحد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین﴾<sup>۱</sup> و چون نشأ محمد - علیه السلام - مظهر اسم جامع است، و معاد هر کس به مبدأ و اصل خود تواند بود، و دعوت آن حضرت

۱. الأحزاب (۳۳): ۴۰.

بنابر اصلی که معلوم شد شامل دعوت تمامت انبیاست، فلهاذا در شأن آن حضرت نازل گشته که ﴿قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة﴾<sup>۱</sup>، یعنی بگو ای محمد که طریق توحید ذاتی که صراط مستقیم عبارت از اوست راه حقیقی من است که محمدم، و من خلائق رابه اسم جامع الله که من مظهر آن اسمم به بصیرت می خوانم، زیرا که آن حضرت به مبدأ و معاد همه اطلاع حقیقی یافته. چه یقین است که هر یک از اشخاص عالم در تحت ربوبیت اسمی اند از اسماء الهیّت، و بنده و مربوب همان اسمند که مظهر آنند. پس دعوت ایشان از آن اسماء متفرقه به اسم الله که جامع جمیع اسماست می نماید که ﴿أرأب متفرقون خیر أم الله الواحد القهار﴾<sup>۲</sup>. دعوت بر بصیرت این دعوت است که اسمی به اسمی اعلی از آن می خواند تا منتهی به اسم اعظم می شود، و الأسریان او با جمیع اسماء علی السواست. و حدیث «أنا من الله و المؤمنون مني»<sup>۳</sup> آیی أنا من نور الله و المؤمنون من نوري، دالیتی تمام بر این معنی دارد.

و بعضی گفته اند که امر «تخلقوا بأخلاق الله و اتصفوا بصفات الله»<sup>۴</sup> مشعر و مشیر است به آنکه خلائق متصف و متخلق به اخلاق حضرت عزت تواند شد الا آن حضرت که بنابر کمال استعداد و نهایت قابلیت اتصاف به اخلاق الهیّت او را میسر است؛ اما دیگری را از افراد انسانی به قدر استعداد ذاتی ممکن است که متصف به صفات حضرت رسالت شود. و آنچه حضرت امام جعفر - علیه السلام - در این معنی فرموده این است که: «نحن أسماء الله الحسنی و صفاته العلیا و صفات صفة الله لا هو ولا غیره»<sup>۵</sup>. پس به اعتبار لا هو فرمود که ﴿أنا بشر مثلکم﴾<sup>۶</sup> و «أنا ابن امرأة تأکل القدید فی جاهلیته»<sup>۷</sup>. و به اعتبار لا غیره فرمود: ﴿إنّ الذین ینایعونک إنّما ینایعون الله﴾<sup>۸</sup> و «إني لست كأحدکم»، «أبیت عند ربّي

رتال جامع علوم انسانی

۱. یوسف (۱۲): ۱۰۸.
۲. یوسف (۱۲): ۳۹.
۳. کشف الحفاء، ج ۱، ص ۲۰۵.
۴. راجع بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۲۹، چاپ بیروت و در بحار «اتصفوا بصفات الله» را ندارد.
۵. همان، ج ۵۳، ص ۴۷، باب ۲۹، ج ۲۰.
۶. الکهف (۱۸): ۱۱۰ و فصلت (۴۱): ۶.
۷. القدید: اللحم المملوح المجفف بالشمس. [لسان العرب، ج ۳، ص ۳۴۴]
۸. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۱۰۱.
۹. الفتح (۴۸): ۱۰.



يطعمني و يسقيني». <sup>۱</sup> پس حضرت امام نسبت به ذات شریف خود این عبارت می فرماید که: «و أمّا أنا فلا أقول أنا». فمن قبيل هذا: «و ظهرت من أثر لا هو الظلمة والبعد ومن أثر لا غيره النور و القرب»

و از آنجاست که حضرت رسالت فرمود:

«خلق الله الخلق في الظلمة ثم رش عليهم من نوره، فمن أصاب ذلك فقد اهتدى و من أخطأ فقد ظلّ و غوى»<sup>۲</sup>

و حضرت عزت فرمود که ﴿و الله جعل لكم ممّا خلق ظلالاً﴾<sup>۳</sup> یعنی گردانید عالم خلق ظلّ عالم امر .

و بعضی گفته اند: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظلّ﴾<sup>۴</sup> مقصود از ظلّ مصطفی ﷺ است و مدّ اظهار فضل او و کمال دین اوست . و ظلیت محمدیه لازم شمس هویت الهیّت است ، چنانچه فرمود که: ﴿و نفخت فيه من روعي﴾<sup>۵</sup> . و از این جهت است که گفته اند که اگر کشف شود سرّ ربوبیت ظلیت نبوت باطل گردد . فافهم جداً . پس این هنگام نخواهد ماند از ظلّ الّا اسم ظلّ . و این حال معجزات ذاتیه محمدیه است که به هیچ وجه سایه او بر خاک نمی افتاد از برای آنکه به مقتضای: «أول ما خلق الله نوری» یک واسطه میانه نور ربوبیت و نور نبوت بیش نبود و حقیقه او ظلّ شمس الوهیّت بود ، و البته ظلّ را ظلّ نخواهد بود . و از برای این معنی است که گفته اند که معرفت رسول عین معرفت حق است ؛ زیرا که الله - تعالی - نورست و نور حق مندرج در نور او ، پس ﴿نور علی نور﴾ است . و نور محمد که به نسبت با نور هویت ظلّ است بلا شبهه در جنب نور هویت متلاشی و منتفی است ، همچو نور سهی در جنب نور شمس خواهد بود که به هیچ وجه متمیّز و مرئی نیست . و اگرچه من حیث الذات ممتاز است و از این جهت ظلّ محمدی ننمود .

و بعضی در تفسیر: ﴿و قد خلقتک من قبل و لم تک شیئاً﴾<sup>۶</sup> گفته اند که مراد قبلیت



۱. عوالي اللئالی، ج ۴، ص ۱۱۹، ح ۱۸۹؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۲۳۷ .

۲. مصباح الأئس، ص ۴۱۶ .

۳. النحل (۱۶): ۸۱ .

۴. فرقان (۲۵): ۴۵ .

۵. ص (۳۸): ۷۲ .

۶. مریم (۱۹): ۹ .

خلق روح آن حضرت بر جسد شریف او خواهد بود نه قبلت بر اجساد مطلق اشیاء، چنانچه حدیث «خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»<sup>۱</sup> مصدق این معنی است. و ﴿قل الروح من أمر ربي﴾<sup>۲</sup> یعنی از عالم امر و بقاست نه از عالم خلق و فنا. پس این آیت مشعر است بر آنکه روح از عالم امر که عالم غیب است و قدیم است. و چون روح دلالت کند بر قدم باقی خواهد بود، و لهذا روح خلیفه الله تواند شد؛ از برای آنکه مجتمع است در روح صفات ذاتیه مثل حیات و قدرت و سمع و بصر و کلام و علم و ارادت و بقا. و همچنانچه حق - تعالی - مختص به این صفات ذاتیه است، روح نیز که خلیفه است همین اختصاص دارد. غایة ما في الباب آن است که حق - تعالی - باقی است به بقای ازلی نه ابدی. و لهذا وقت رجوع راجع می گردد به اصل خود، چنانچه حضرت عزت فرموده: ﴿يوم يأتي تأويله﴾<sup>۳</sup>. و تأویل رَدّ روشنی است به اول او ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾<sup>۴</sup> و ﴿وإليه يرجعون﴾<sup>۵</sup> «کما بدأكم تعودون»<sup>۶</sup>. پس بعد از رجعت محو شود از روح اسم او و زایل گردد از او وصف و رسم او، ظهور یابد سر «منه بدأ و إليه يعود»<sup>۷</sup>، فنعم التقرير [من] سهل التستري - قدس سره - في هذا المعني:

يا مسكين كان و لم تكن و يكون فلا تكون، فلما كنت اليوم لم تقول أنا أنا فكن الآن كما كنت فانه اليوم كما كان.

خلاصه کلام آنکه مدارج و معارج فیض وجودی چنانچه مستفاد گشت و گذشت به اتفاق جمهور این طایفه دوری است، و فیض وجود بدین طریق منزل است، اول از مرتبه احدیت به واحدیت و از آنجا به عقل کل و نفس کل و عالم برزخ مثالی و عرش و کرسی و افلاک سبعة و عناصر اربعة و مولید ثلاثه تا به مرتبه انسان کامل، نصف دایره نزولی به اتمام می رسد و از مرتبه انسانی که آخر تنزلات است ابتدای ترقی است، و این سیر عروجی عکس سیر نزولی است تا به نقطه اول که مرتبه احدیت است می رسد؛ قوسین سر به هم

۱. بصائر الدرجات، ص ۱۰۷؛ الکافی، ج ۱، ص ۴۳۸، ح ۱.  
 ۲. الاسراء (۱۷): ۸۵.  
 ۳. الاعراف (۷): ۵۳.  
 ۴. هود (۱۱): ۱۲۳.  
 ۵. آل عمران (۳): ۸۳.  
 ۶. الاعراف (۷): ۲۹.  
 ۷. كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۱۶۴.

آورده دایره وجود تمام گشته، اول عین آخر و آخر عین اول می گردد. و به حقیقت معلوم شود که مبدأ و منتهی حق است.

بدان که این عروج مخصوص کمال است و باقی افراد مقید برازخ اند، و به این مقام نمی توانند رسید. و وصول به این مراتب کمالات که غایت روش اولیاست - غیر انبیا که ایشان را موهبتی است چنانچه کمال ذکر کرده اند - موقوف به این شرائط است که آن استعداد مقام ولایت است و ارشاد مرشدی کامل مکمل؛ و توبه و نفي خاطر و ذکر و فکر و توجه دائمی و رضا و توکل و تسلیم و تجرید و تفرید و تصفیه و تجلیه و فتوت و صدق و یقین و شوق و غیبت و مکاشفه و مشاهده و سکر و صحو و انفصال و اتصال و فنا و بقا و جمع و جمع الجمع که این مرتبه و مقام رسیدن نقطه آخر به اول است.

چون این مقدمه معلوم شد اکنون بدان که جمیع کمالات که انبیای سابق و اولیای لاحق را حاصل است مجموع آن در ذات اشرف حضرت ختم رسل با خصوصیت جامعیت موجود است، چه فنای ذاتی که منسوب به آن حضرت که خاتم رسل است شامل فنای افعال و صفات است که باقی اولوالعزم به آن مخصوص بوده اند؛ زیرا که افعال تابع صفات است و صفات تابع ذات. و فنای افعال و صفات بدون فنای ذات یافت می شود به خلاف فنای ذات که مستلزم فنای صفات و افعال است و بدون ایشان یافت نخواهد شد. و اکثر محققان این سلسله برآنند که اولیائی که خلاصه امت محمدند به حسب حسن متابعت آن حضرت جمیع مراتب کمالات غیر از نبوت تشریحی که مختوم است ایشان را حاصل می شود، چه اولیائی که خلاصه امت آن حضرتند وارثان کمال ولایت انبیایند؛ بنابر آنکه ولی اسمی است از اسماء الهیّت، و در جمیع ادوار تقاضای ظهور در مظاهر می کند. فلهمذا ولایت ولی باقی است، اگرچه نبوت مختتم گشته. و از این جهت قبا بلان مرتبه ولایت در سلوک طریق مستقیم مأمور مرشد کاملند تا اتصاف به فنای ذاتی یافته به معراج بقاء بعد الفنا که مقام فرق بعد الجمع است به متابعت حضرت ختم رسل رسیده به توحید اطلاق که عبارت از عدم تقید به اطلاق و تقيیدست - که آن نهایت کمال مرتبه ولایت است - متحقق گشته متصف به صفات کمال انبیای سابق شوند، که «علماء امتی کأنبیاء بنی اسرائیل». <sup>۱</sup> و مراد از این علم، علم لدنی است که مخصوص اولیاست؛ زیرا که انبیای سابق بواسطه کمال علم



لدني به مقام نبوت رسیده اند. چون نبی و ولی بعد از رفع اثبیت در مقام «لي مع الله»<sup>۱</sup> به مرتبه اتحاد پیوسته اند. جهت معرفت امتیاز میان نبی و ولی و تبیین این معنی لازم است از تفصیلی.

### [فرق میان نبی و ولی]

بدان که ولی استفاضه انوار ولایت و کمال از باطن نبی می نماید؛ زیرا که مبدأ ولایت ولی که غیر نبی است از نبوت است همچنانچه نبی از ولایت خود استفاضه می نماید ولی از ولایت نبی مستفیض است، چنانچه میان ولی و نبی عموم [و] خصوص مطلق باشد. چه هر نبی البته ولی است و هر ولی لازم نیست که نبی باشد، مثل اولیای امت ختم نبوت - علیهم السلام - . و هرچه نبوت است واسطه و برزخ است میان ولایت و رسالت، چه نبوت انبیا است از حقایق الهیت که عبارت از معرفت ذات و صفات و اسما و احکام الهی است. و این اخبار بر دو قسم است:

قسم اول اخبار از معرفت ذات و صفات و اسماست، و این خاصه ولایت است، خواه این اخبار از نبی به ظهور آید و خواه از ولی. و قسم دوم تمامی این اخبار تست با تبلیغ احکام شرعیه، و تأدیب به اخلاق و تعلیم حکمت و قیام به سیاست؛ و این از خاصه رسالت است. و این اخبار با تبلیغ احکام مذکوره را نبوت تشریحی گویند و اخبار اول را نبوت تعریفی. و نبوت تشریحی مختتم به حضرت رسالت گشته. فاما نبوت تعریفی که عبارت از اخبار معرفت ذات و صفات و اسماست و لازم ولایتست، همچنان باقی است. و ولایت اعم از نبوت و رسالت است، و نبوت اعم از رسالت و اخص از ولایتست؛ زیرا که هر رسول نبی است و هر نبی ولی است، و لازم نیست که هر ولی نبی باشد و هر نبی نیز رسول باشد. چنانچه در این معنی حضرت شیخ محی الدین اعرابی - قدس سره - در فص عزیر - علیه السلام - بدین عبارت فرموده که:

«و اعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، و لهذا لم ينقطع، و لها الإنباء العام، و أما نبوة التشريع و الرسالة فمنقطعة، و في محمد ﷺ قد انقطعت، فلا نبی بعده. أعني مشرعاً أو مشرعاً له»<sup>۲</sup>.

۱. فیض القدير شرح الجامع الصغير، ج ۴، ص ۸؛ كشف الخفاء، ج ۲، ص ۱۷۳.

۲. شرح فصوص الحكم للقيصري، ص ۳۰۸؛ شرح فصوص الحكم للجنيدی، ص ۴۹۱.



و چون حقّ - تعالی - به اسم نبیّ و رسول موسوم نگردیده بنابراین نبوت و رسالت مختتم گشته . و چون حقّ - عزّ و علا - مسمّی به اسم ولیّ گشته که ﴿اللّٰهُ وَلِيّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>۱</sup> ، ﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>۲</sup> این اسم بنابر آنکه از اسما الهیّ است البته همیشه باقی خواهد بود . و مصدّق این معنی قول حضرت یوسف است که حقّ - عزّ و علا - حاکی از اوست که ﴿أَنْتَ وَلِيّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾<sup>۳</sup> و این اسم ولیّ به سبب تخلّق زبده عباد به اخلاق الهی و تحقّق ایشان به فنای ذات و صفات و اتّصاف و تعلقّ به بقاء بعد الفناء و صحو بعد المحو - که اطلاق بر مقرّبان مخصوص حقّ - تعالی - نمایند . خلاصه آنکه ولایت عبارت است از قیام عبد به حقّ بعد از فنا از نفس خود .

بدان که حصول این دولت عظمی و دریافت این سعادت کبری زمانی میسر گردد که حقّ - عزّ و علا - متولّی و حافظ و ناصر امر بنده شود تا این بنده را به نهایت مقام قرب و تمکین رساند . و صوفیّه اطلاق ولیّ به کسی که به موجب ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾<sup>۴</sup> حضرت عزّت متولّی او گشته از عصیان و مخالفت او را محفوظ داشته به نهایت کمال از مرتبه فنای عبدیّت گذشته به بقای ربیّت وصول یابد . پس ولیّ بدین معنی که ادا کرده شد فعلی به معنی مفعول است . و نیز می تواند که ولیّ فعلی به معنی فاعل باشد من حیث المبالغة ، و مأخوذ از تولّی و تعهد بنده باشد عبادت و طاعت حقّ - تعالی - را ، به نوعی عبادتش متوالی و متتابع باشد که هیچ مخالفت و عصیان در ما بین آن عبادات متخلّل نگردد . و ولیّ غیر مجذوب باید که به این هر دو صفت مذکور متّصف و متحقّق باشد ، یعنی علی الدوام قیام به ادای حقوق الله - تعالی - نماید ، و در جفّ حضرت عزّت باشد تا نفس او از ارتکاب به معاصی و مخالفت با او امر الهی محفوظ ماند و اصلاً اقدام به مناهی نتواند نمود . پس از این معرفت امتیاز نبیّ و ولیّ محقّق گشت که نبیّ همچون آفتاب است که نورانیّت او به حسب ذات و استفاضه از نور ولایت خود می نماید چنانچه گفته شد ، و ولیّ همچون ماه که نوریتش از نبیّ است . چه مقرر است که ولیّ استفاضت نور از نبیّ می نماید که اگر نه تابع نبیّ باشد به مرتبه کمال ولایت نتواند رسید . و لهذا ولیّ به مقام «لی مع الله» که مقام خاتم الانبیاست

۱ . البقره (۲) : ۲۵۷ .

۲ . الشوری (۴۲) : ۲۸ .

۳ . یوسف (۱۲) : ۱۰۱ .

۴ . الأعراف (۷) : ۱۹۶ .



رسد و مماثل او گردد و همچو نور ماه در شب چهارده؛ زیرا که در اتحاد که مقام وحدت است اثینیت مرتفع است، و تعیین نبی و ولی که مستلزم اثینیت است به رنگ وحدت در آمده و به حکم ﴿کما بدأکم تَعُودُونَ﴾ معاد عین مبدأ گشته است. چنانچه در مبدأ «کان الله و لم یکن معه شیء» بود در معاد به حکم ﴿کل شیء هالک إلا وجهه﴾، آدر نظر عارف و واصل صاحب شهود «الآن کما کان» جلوه نموده غیر حق در دار دیاری نماند، و نمود بی بود که به حسب ظهور وحدت در صورت کثرت نموده می شود در سطوت تجلی وحدت ذات به عدمیت اصلی و نیستی ذاتی باز گردد. و تضاد و تقابل اسمائی که از اختلاف صفات ظاهر شده بود از مابین مرتفع گشته، مهر و عین مرغوب نماید.

چون معرفت مرتبت ختم نبوت و کمال ولایت حضرت ختم رسل و هادی سبل مبین گشت شروع در کیفیت کمال ولایت نبی که باقی است و انتقال ولایت به مبدأ سر ولایت که آدم الأولیاست نمود.

بدان که خورشید حقیقت حضرت ختم رسالت در نقاط ارتفاع از جانب مشرق نبوت از هر نقطه ای سایه ای و تعیین کاملی که نبی ای از انبیاء و رسولی از رسل بود ظهور نموده بود تا به زمان آن حضرت که زمان استوا بود رسید، بنا بر استواء ظلیتس مرتفع شد. و چون آن خورشید از استواء گذشت و روی به جانب انحطاط کثرت که زمان ولایت است کرد هر آینه در دایره انحطاط در مقابل هر شخصی از اشخاص انبیاء - علیهم السلام - تعیینی و شخصی از اولیا تواند واقع شد. چه از لوازم دایره است که در مقابل هر نقطه ای از نقاط شرقی نقطه ای از نقاط غربی یافت شود، چنانچه نسبت زمان نبوت حضرت عیسی - علیه السلام - داده می شود به زمان نبوت حضرت ختم رسل که به مثابت شرق تصویر نموده شد. چنانچه معلوم است که هیچ نبی مرسل از حضرت عیسی - علیه السلام - به حضرت ختم رسل اقرب نیست که: «إني أولى الناس بعيسى بن مريم فإنه ليس بيني وبينه نبي»<sup>۴</sup> «آی نبی [مرسل]. یعنی نبی ای که داعی خلق به حق باشد که عبارت از نبی مرسل است اقرب و

۱. الأعراف (۷): ۲۹.

۲. التوحيد للصدوق، ص ۶۶، ح ۲۰ و ص ۱۷۸، ح ۱۲؛ ومثل هذا الحديث قول الباقر عليه السلام في جواب زارة بعد أن سأله: «أكان الله ولا شيء؟ قال: نعم كان ولا شيء»، الكافي، ج ۱، ص ۹۰، ح ۷.

۳. القصص (۲۸): ۸۸.

۴. مسند أحمد، ج ۲، ص ۳۱۹؛ صحيح مسلم، ج ۷، ص ۹۶؛ تخريج الأحاديث والآثار، ج ۱، ص ۳۶۷؛ كتاب الغيبة، ص ۱۸۸.





واسطه ای از حضرت عیسی - علیه السلام - به حضرت ختم رسل نیست. و از جانب غرب که طرف ولایت تصویر نموده شد مبدأ ظهور سرّ ولایت حضرت مرتضی - علیه السلام - گشت چنانچه حضرت رسالت - علیه الصلاة و السلام - فرمود که «إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي وَ أَنَا مِنْهُ وَ هُوَ وَلِيَّ كُلِّ مُؤْمِنٍ»<sup>۱</sup>.

و أيضاً: «لِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِيٍّ وَ وَارِثٍ، وَ إِنَّ عَلِيًّا وَصِيٌّ وَ وَارِثِي»<sup>۲</sup> و «أَنَا أَقَاتِلُ عَلَى تَنْزِيلِ الْقُرْآنِ وَ عَلِيٌّ يَقَاتِلُ عَلَيَّ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ»<sup>۳</sup>.

و قال (ص): «كَفِيَ وَ كَفَّ عَلِيٌّ فِي الْعَدْلِ سِوَاءً»<sup>۴</sup> و «وَأَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ»<sup>۵</sup> و «أَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ وَ النَّاسُ مِنْ أَشْجَارِ شَتَّى»<sup>۶</sup>، و «قَسَمْتُ الْحِكْمَةَ عَلَيَّ عَشْرَةَ أَجْزَاءٍ، فَأَعْطَيْتُ عَلِيًّا تِسْعَةً وَ النَّاسَ جِزْءًا وَاحِدًا»<sup>۷</sup> و «أَوْصَى: مِنْ آمَنَ وَ صَدَّقَنِي بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ بِنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَمَنْ تَوَلَّاهُ فَقَدْ تَوَلَّانِي وَ مَنْ تَوَلَّانِي فَقَدْ تَوَلَّى اللَّهَ»<sup>۸</sup>. و «لَمَّا أُسْرِيَ بِي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ فَاجْتَمَعَ عَلَيَّ الْأَنْبِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ، فَأَوْحَى اللَّهُ - تَعَالَى - إِلَيَّ: سَلِّمْ يَا مُحَمَّدٌ بِمَاذَا بَعَثْتُمْ فَقَالُوا: بَعَثْنَا عَلَيَّ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ عَلَيَّ الْإِقْرَارَ بِنَبِيِّتِكَ وَ الْوَلَايَةَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ»<sup>۹</sup>.

و دلیل بر آنکه حضرت مرتضی مبدأ سرّ ولایت است همین کافی است که سلسلهٔ جمیع کاملان اولیاء الله به آن حضرت منتهی می گردد، و از او به حضرت رسالت متصل می شود. پس هر آینه حضرت مرتضی که به مثابت مبدأ نقاط غرب از جانب ولایت است در مقابل حضرت عیسی (ع) که نقطه ای از نقاط شرق از جانب نبوت است باشد. و مصدق این معنی آنست که همچنانچه در میان انبیاء نبیّ ای غیر از عیسی به الوهیتش قائل نشدند، در میان اولیا نیز غیر حضرت علیّ به الوهیت هیچ ولیّ قایل نشدند. و همچنین در قرآن وارد است

رتال جامع علوم انسانی

۱. الکافی، ج ۸، ص ۲۶؛ الأمالی للصدوق، ص ۷۸، ح ۴۵/۳.  
۲. مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۳۵؛ العمدة لابن البطریق، ص ۲۳۴.  
۳. الاصابة لابن حجر، ج ۱، ص ۱۹۱؛ ينابيع المودة لذوي القربى، ج ۲، ص ۲۳۵، ح ۶۵۸.  
۴. الأمالی للمفيد، ص ۲۹۳؛ كنز العمال، ج ۱۱، ص ۶۰۴.  
۵. راجع عيون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۳۳ باب ۲۳؛ تحف العقول، ص ۴۳۰.  
۶. عيون أخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۶۳، باب ۳۱، فی مدح علي و أولاده (ع)؛ مناقب الإمام أميرالمؤمنين (ع)، ج ۱، ص ۴۶۰.  
۷. كنز العمال، ج ۱۱، ص ۶۱۵، ح ۳۲۹۸۲؛ فیض القدير، شرح الجامع الصغير، ج ۳، ص ۶۰.  
۸. مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۸؛ كنز العمال، ج ۱۱، ص ۶۱۰.  
۹. راجع ينابيع المودة لذوي القربى، ج ۲، ص ۲۴۶، ح ۶۹۲، مع تفاوت قليل.

که عیسی - علیه السلام - فرمود که ﴿وَأَنْبِئَكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾<sup>۱</sup>. از ثقات مرویست که حضرت مرتضی می فرموده که اگر نه از وهم و ترس آن بودی که شما به حضرت پیغمبر کافر شوید و از او برگردید، اخبار شما نمودمی به هرچه شما خورده اید و به هرچه در خانه ذخیره کرده اید. و از این جا قیاس سایر اولیا با باقی انبیاء - علیهم السلام - که هر یک از اولیا که به مثبت نقطه ای از نقاط غریبند در مقابل هر یک از انبیاء که به مثبت نقطه ای از نقاط شرف واقعد می توان نمود، و مناسبت بینهما تحقیق می توان کرد. و حدیث «علماء امتی کأنبیاء بنی اسرائیل»<sup>۲</sup> مؤید این معنی است. چه مقرر است که مراد از علمای عرفای امت است؛ زیرا که انبیاء بنی اسرائیل متّصف به علم لدنی بودند نه علوم تعلیمی و کسبی. و عرفای امت اتّصاف به علم لدنی دارند.

خلاصه کلام آنست که حضرت ختم رسل مظهر نبوت مطلقه است، و اکمل و اشرف جمیع انبیاء و اولیاست، و تمامت انبیا استفاضه فیض نور نبوت از مشکات نبوت حضرت ختم رسالت می نمایند. و بنابر آنکه انبیاء اکمل و افضل و اشرف از اولیایند بالضرورة ختم رسل که اکمل رسل است افضل و اشرف و اعلی از سایر اولیا خواهد بود، و هیچ شخص از اشخاص انبیاء و اولیاء به مقام و مرتبه جامعه کمال آن حضرت نخواهد بود. و نور نبوت و ولایت جمیع کاملان انبیاء و اولیاء از خورشید اعظم حقیقت ختم رسل تابان خواهد بود. و چون مبدأ ظهور ولایت مظهر با کمال حضرت علی مرتضی و ذریه معصومه اوست محقق است که کمال ولایت به خاتم الأولیاء که محمد مهدی است و همان نشأه با کمال نبوت و ولایت ﷺ و مرتضی است ظهور یابد. و ظهور ولایت در دیگر مظاهر عالیّه قدسیّه به حسب اختلاف استعدادات و قابلیتات مختلف افتاده چنانچه در حدّ ضبط نمی آید. و تحقق دیگر مظاهر عالیّه قدسیّه به اسماء و صفات الهی بر وجه اجمال تواند بود؛ چه شؤونات الهیّت غیر متناهی است، و این ولایت به سبیل اتمّیت و اکملیت در نشأه کامله خاتم الأولیا ظهور می یابد، زیرا که مظهر ولایت مطلقه است که باطن نبوت حضرت رسالت محمد ﷺ است، که در نشأه نبوت و صف رسالت مانع و عایق اظهار کمال آن بود. و چون باطن

۱. آل عمران (۳): ۴۹.

۲. نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۷۵؛ و همچنین جمله بعد در شرح ابن ابی الحدید ذیل خطبه آمده است و در بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۶، باب ۱۴، از امیرالمؤمنین (ع) نقل می کند.

۳. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲، باب ۸، ح ۶۷۱۴.

نبوت در صورت خاتم الأولیا که محمد مهدی - عجل الله تعالی فرجه - است ظهور و بروز یابد اظهار آن کمال بر وجهی که اتم و اکمل از آن متصور نباشد خواهد فرمود. و همچنانچه در آن نشأت ختم نبوت نمود در این نشأت ختم ولایت نماید و خاتم الأولیا همان خاتم الأنبیا و باطن نبوت آن حضرت است، و عطیه ای از عطیات و حسنه ای از حسنات اوست. و لهذا حضرت رسالت بدین عبارت فرموده که: «یواطی اسمہ اسمی وکنیتہ کنیتی»<sup>۱</sup> و چون ذات خاتم الأولیاء مستلزم انکشاف اسرار حقایق توحید و کمال است، و در آن کفر و ستر که از لوازم جهل است بالکلیه مرتفع است. هر آینه یک نفس بلکه در آنی واحد در عالم کافر یافت نگردد. و جمیع اهل عالم عارف و موحد باشند، هر یک به قدر قابلیت خود حق را شناسد. و عدل حقیقی که گفته اند که ظل وحدت حقیقی است، و مشتمل بر علم شریعت و طریقت و حقیقت است به تمام و کمال ظاهر گردد. و هر یک از موجودات به کمالی که لایق استعداد اوست برسد. چه از مقتضیات اسم «العدل» است که حق هر ذی حقی به حسب استحقاق او بدو رساند. و جمیع اختلافات فرق و طوایف از میان ارباب شبهات برداشته عدل حقیقی ظاهر و باهر گرداند، و کثرات بی نهایت صورت وحدت پیدا کند. و چون خاتم الولاية صاحب توحید ذاتی است، و حق به ذات و صفات و اسماء بر او تجلی فرموده و او را از هستی خود نیست گردانیده و ذات و صفات و افعال او ذات و صفات و افعال حق شده، بنابراین عین وحدت گشته باشد. پس هر آینه او واقف و عارف حق به سر وحدت باشد؛ زیرا که کمال معرفت هر شیء فرع آنست که عارف عین آن شیء گردد، چه «لا یعرف الله إلا الله»<sup>۲</sup> اشارت به این معنی است.

پس محقق گشت که ظهور تمامی ولایت و کمال حضرت مصطفی و مرتضی - علیهما الصلاة والسلام - به خاتم اولیا خواهد بود؛ چه کمال حقیقت دایره مقرر است که در نقطه اخیره به ظهور می رسد، و خاتم الأولیا چنانچه معلوم شد محمد مهدی است که موعود حضرت رسالت است، آنجا که فرموده:

«لولم یبق من الدنیا إلا یوم أطل الله ذلک حتی یبعث فیہ رجلاً منی أو من أهل بیتی یواطی

۱. العمدة لابن البطریق، ص ۴۳۳؛ شرح احقاق الحق، ج ۳، ص ۵۰۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۴۴.

اسمه اسمي و اسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً»<sup>۱</sup>.  
و قال أيضاً:

«المهديّ من عترتي من أولاد فاطمة - عليها السلام-»<sup>۲</sup>.

پس حقایق و اسرار الهی جمعاً در تمامی دور عالم ظاهر شود، همچنانچه در دور نبوت کمال احکام شرعیّه و اوضاع ملیّه در زمان خاتم الانبیاء به ظهور رسیده ختم نبوت به آن حضرت گشت، در دور ولایت نیز اسرار الهی و حقایق و معارف یقینی در دور خاتم اولیا به کمال رسیده به آن حضرت مختتم می گردد. فلهمذا حضرت رسالت در وصف حضرت مهدی فرموده:

يرضى عنه ساكن السماء و ساكن الأرض من نباتها شيئاً إلا أخرجته حتى يتمني الأحياء  
الأموات.<sup>۳</sup>

یعنی زندگان تمنّا کنند که کاشکی مردگان زنده شدند تا فایده و غرض حیات حاصل کردند و عارف حقیقی گشتندی.

بدان که تمامت طوائف که قائل به حدوث عالمند، و به جواز فنای عالم متفقند، فاما در وقوع فنا بعضی متفقند؛ چه هر چیز جایز باشد لازم نیست که واقع شود. همچنانچه عقل من حیث الإمكانیة مجوز شریک باری است، فاما واقع و موجود نیست. و طایفه ای که قائل به حدوث عالمند قائل به ابدیت عالمند، و آیاتی که دال است بر فنای عالم تأویل می نمایند. و به قول این طایفه تمامی دور عالم عبارت از استیفاف دور خواهد بود به بعث و نشور و احیاء موتی و اخراج من فی القبور.

و از مفهوم کلام سابق معلوم می گردد که خاتم اولیا که مظهر دایره ولایت مطلقه است نقاط وجودات اولیا همه مثال اجزا و اعضای خاتم اولیایند. چه حقیقت ولایت در هر فردی از افراد اولیا به صفتی از صفات کمال در نقطه اخیر که امام محمد مهدی - علیه السلام - است ظهور یافته، و در این نقطه اخیر کمال بالقوه دایره ولایت به ظهور رسیده و به فعل آمده. چنانچه جمیع انبیا - علیهم السلام - اقتباس نور نبوت تشریحی از مشکات نبوت

۱. روضة الواعظین، ص ۲۶۱؛ الإرشاد للمفید، ج ۲، ص ۳۴۰.

۲. شرح الأخبار للمغربی، ج ۳، ص ۳۹۵؛ الغیبة للطوسی، ص ۱۸۰؛ العمدة لابن البطریق، ص ۴۳۳، ح ۹۰۹؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۷۵؛ سنن أبي داود، ج ۲، ص ۳۱۰؛ تحف الأحوذی، ج ۶، ص ۴۰۳؛ الجامع الصغير، ج ۲، ص ۶۷۲؛ کنز العمال، ج ۱۴، ص ۲۶۴؛ ینایع المودة، ج ۳، ص ۲۵۶، ح ۷.

۳. شرح الأخبار للنعمان المغربی، ج ۳، ص ۳۸۵؛ الملاحم والفتن، ص ۱۴۶.

خاتم الانبیا می نمایند، تمامی اولیا نور ولایت و کمال از آفتاب ولایت خاتم الأولیا می برند. و لهذا ولایت خاتم الأولیا مسمی به ولایت شمسیه است، و ولایت سایر اولیا مسمی است به ولایت قمریه. چه مأخذ نور ولایت جمیع اولیا ولایت مطلقه خاتم الأولیا است. و همچنانچه خاتم الانبیا رحمة للعالمین گشته، و جامع مخالفات دایره طرق نبوت شده، خاتم الأولیا نیز به حکم «الولد سرّ ابیه» مظهر رحمت عام که مراد رحمت رحمانی است گشته، مخالفات دایره طرق ولایت و هدایت را جامع گردد. و سعادت دو جهانی در متابعت آن حضرت منحصر شود، و اصول بر یک اساس قرار گیرد. و به حکم ظهور احکام وحدت اختلاف کثرات از میان برخیزد. و آنچه حضرت مقدّسه، شیخ سعد الدین حمویه - قدّس سرّه - فرموده که: «لن یخرج المهديّ حتی یسمع من شراک نعله أسرار التوحید» بر منصفه ظهور جلوه گری کند.

بدان که چون سابقاً مبین گشت که عالم مجردات و مادیات مطلقاً صورت انسان کامل است؛ زیرا که همچنانچه الله - تعالی - مشتمل بر حقایق کلّ اسماست، و متقدّم و متجلی به همه است، حقیقت انسان کامل نیز که مظهر حقیقی اسم الله است مشتمل و متقدّم بر جمیع مراتب و مظاهر است. و بواسطه اتحاد مظهر و ظاهر جمیع حقایق الهیّت و کونیّت در صورت انسان کامل به ظهور آمده. پس حقیقت انسان مشتمل بر جهتین است: الهیّت و عبودیّت. و تصرف انسان در عالم بنابر کمال استعداد ذاتیه و اتصال به قدرت و باقی صفات الهیّت تواند بود. بنابراین تصرف او به تبعیّت باشد نه به اصالت. و خلافت عبارت از این تصرف انسان کامل است در عالم ملک و ملکوت به حقّ - تعالی - نه به خود. و خلافت حقیقی زمانی به تحقق رسد که انسان از هستی مجازی خود و اثنیّت محو و فانی گشته به بقاء الهی متحقّق گردد و مطلع بر حقیقت و کمال نشأ انسانیه شود، و صفات جزویّه وی به حکم «كنت سمعه و بصره و یده و رجله و لسانه» صفات کلّی حق گردد. و حقیقت این مقام خلافت به اصالت مخصوص حضرت ختم رسل و خاتم الاولیا است. و دیگر نشأت که تابعان حقیقی اویند مثل اقطاب در هر دوره و زمان - علی تفاوت استعداد هم - مظاهر خلافت خاتم الأولیایند. و در جمیع نشأت خلافت و قطبیت به غیر آن حضرت رانست؛ زیرا که او باطن نبوت ختم انبیاست که جمیع کمال از حیثیت ولایت اقتباس نور کمال از مشکات آن



حضرت می نمایند، و خلافت حقیقی به اصالت از آن حضرت است .  
خلاصه کلام آنکه خورشید حقیقت محمدی است - علیه السلام - که در فلک ظهور و اظهار مسیر و دور می نماید و به طریق ظهور و بروز در مظاهر کمال ظاهر می گردد، پس هر آینه چنانچه آن خورشید از تحت الأرض غیب وحدت و خفا در مراتب ظهور و کثرات از جانب مشرق طلوع نموده در صور ظلال تعینات انبیا - علیهم السلام - به درجات ارتفاع برآمد و تبیین احکام و قوانین شرعی که وسیله وصول به حق است که مستلزم معرفت یقینی است نمود تا زمانی که به درجه استوا نشأه آن حضرت کمال یافت، و به غایت ارتفاع رسیده برزخ نبوت و ولایت، و مشرف بر جمیع احکام کثرت و وحدت گشت . همان خورشید در جانب مغرب به صور اشخاص اولیا جلوه گری نموده از کثرت به وحدت و از ظهور به بطون می رود . پس هر آینه در مقابل هر شخصی از اشخاص انبیا تعینی است از تعینات اولیاء امت مرحومه واقع باشد؛ چنانچه مفصلاً مبین گشت و ادای آن سابقاً نمود، و به استشهاد حدیث: «علماء امتی کأنبیاء بنی اسرائیل» آورده شد . همچنانچه از افق شهادت ظهور یافته بود در افق غیب مخفی شود، و مبدأ و معاد یکی شود، و دور دایره کمال به اتمام رسد . چون اوقات مساعدت ننمود و موانع بی شمار بود اختتام کلام لازم نمود .  
و الحمد لله أولاً و آخراً . تمت الرسالة بعون الله و حسن توفيقه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی