

انوار الهدایہ

مؤلف

علی بن شیخ حسین کربلائی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَ الْقُرْآنَ عَلَیْهِ السَّلَامَ وَجَعَلَ لِسَانَ مُحَمَّدٍ
وَالَّذِیْ اَوْلٰی الْاَوْلَادِ وَالْمَلَائِکَةَ الذِّیْنَ سَمِعُوْا مِنْ حَمْدِ رَسُوْلِهِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ
وَلَمَّا سَلَّمَ اِلَیْهِمْ لَمَّا اَلْهَدٰوٰنَ اِلَیْهِمْ لَمَّا اَلْهَدٰوٰنَ اِلَیْهِمْ لَمَّا اَلْهَدٰوٰنَ اِلَیْهِمْ
الَّذِیْنَ کَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ
عَزَّتْ عَجْرَتُهَا وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ
لَمَّا اَلْهَدٰوٰنَ اِلَیْهِمْ لَمَّا اَلْهَدٰوٰنَ اِلَیْهِمْ لَمَّا اَلْهَدٰوٰنَ اِلَیْهِمْ
اَسْمَیْهِمْ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ
وَسَمِعُوْا مِنْ حَمْدِ رَسُوْلِهِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ وَکَرَّمُوْهُ بِالْجِبْرِ

پیشواہ علوم انسانی و مطالعات فرسنگی

پرتال جامع علوم انسانی

* [معنای «حبل الورد»]

* [قرب خداوند به بندگان]

* تفکر در صفات خداوند

* [استعمالات لفظ «قرب»]

* موجبات حیات

محقق: عباسعلی علیزاده

* فرمانروایی قلب بر بدن



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه تحقیق

علی بن حسین کربلائی از علمای سده ۱۲ هجری و معاصر شاه سلطان حسین صفوی و از شاگردان مرحوم علامه مجلسی^(ره)* و مدرس مدرسه مریم بیگم**، دارای تالیفاتی چند در موضوعات گوناگون از آن جمله:

۱. انوار الهدایة (رساله پیش رو)؛ ۲. تحفة المتدئین؛ ۳. تحفة المسافر؛ ۴. جواهر التعقیب؛ ۵. الدر المنضود فی معرفة الصیغ و العقود؛ ۶. ذخیره المعاد؛ ۷. روضة الرضوان
۸. معراج السالکین؛ ۹. سراج السالکین؛ ۱۰. نفحات الغیوب لاریاب القلوب؛
۱۱. الجواهر السلیمانیه؛ ۱۲. ترجمه مزار شهید؛ ۱۳. الاربعون حدیثاً.

و برخی رساله های دیگر***
نامبرده در رساله «انوار الهدایه» دو آیه از قرآن را تفسیر کرده است که خود در معرفی آن چنین می گوید:

این مقاله ای است مسمی به انوار الهدایه و مشتمل بر تفسیر دو آیه کریمه از آیات قرآن عظیم و مرتب شده بر سه فصل و خاتمه به این ترتیب:

فصل اول: در تفسیر آیه ﴿و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الوريد﴾

فصل دوم: در تفسیر آیه کریمه ﴿و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه﴾

فصل سوم: در بیان آیه که مراد به علوم دینی که باعث اند بر حیات ابدی و سعادت سرمدی چه چیز است.

مفسر این مقاله را در سال ۱۱۰۷ هجری به پایان برده است و تنها نسخه این رساله که در فهرست نسخه های خطی آستان قدس ۴۰۹/۱ به شماره ۱۲۱۲ معرفی شده است، مورد تصحیح و تحقیق قرار گرفته و اینک در اختیار علاقمندان پژوهش های قرآنی است.

امید آن که مورد استفاده معرفت جویان مفاهیم و معارف قرآن قرار گیرد.

والسلام

عباسعلی علیزاده



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[مقدمه مؤلف]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل المرسلين محمد وآله الطاهرين .
و بعد چنین گوید : أقل العباد عملاً و اكثرهم خطأ و زللاً ، المفتقر الى عفو ربه الغني
علی بن الشیخ حسین الكربلائی که این مقاله ای است مسمی به انوار الهدایة و مشتمل بر
تفسیر دو آیه کریمه از آیات قرآن عظیم و مرتب شده بر سه فصل و خاتمه به این ترتیب :
فصل اول : در تفسیر آیه کریمه ﴿ و لقد خلقنا الانسان و تعلم ما توسوس به نفسه و نحن
اقرب اليه من حبل الوريد ﴾ . (ق(۵۰):۱۶) فصل دوم : در تفسیر آیه کریمه ﴿ و اعلموا ان الله
يحول بين المرء وقلبه ﴾ (الانفال(۸):۲۴) فصل سوم : در بیان آن که مراد به علوم دینی که
باعث اند بر حیات ابدی و سعادت سرمدی چه چیز است .

فصل اول در تفسیر آیه ﴿ و لقد خلقنا... ﴾

قال عزّ من قائل : ﴿ و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه ﴾ یعنی و بدرستی
که ما آفریده ایم آدمی را و می دانیم آن چیزی را که وسوسه می کند به آن چیز نفس ؛ او یعنی
می دانیم که نفس آدمی به چه چیز وسوسه می کند . و لازم می آید از آن که الله تعالی به
نفس وسوسه دل هم ، دانا باشد . و وسوسه عبارت است از : آواز خفی ؛ و مراد به آن در
اینجا خیالها و فکرها و اندیشه ها است که در دل آدمی خطور کنند . ﴿ و نحن أقرب إليه
من حبل الوريد ﴾ یعنی و ما نزدیک تریم به آدمی از حبل الوريد .

[معنای حبل الوریذ]

و حبل الوریذ بنا بر گفته [بعضی] عبارت است از: رگی که در جمیع اجزای بدن آدمی پراکنده است و در همه اعضای او می باشد. و بعضی گفته اند که: رگی است متصل به دل و به او پیوسته است. و بعضی گفته اند که: در گردن آدمی دو رگی هست که فرو گرفته اند صفحه گردن را در طرف پیش آن و پیوسته اند به وتین و وتین، رگی است در دل که هر گاه بریده شود آدمی می میرد و آن دو رگ مذکور را وریدان می گویند و هر یکی از آن دو رگ را ورید می نامند به اعتبار آن که از بالای سر می آید و وارد می شود بر دل.

و گفته اند که: ورید شاه رگ است و نامیده شده به ورید به اعتبار آن که روح منبعث از قلب اول مرتبه وارد آن می شود و «حبل» به معنای رگ است و اضافه «ورید» بیانی است یعنی رگی است که آن رگ ورید است و به هر تقدیر لفظ «حبل الوریذ»، در میانه عربان مثلی است مشهور از برای نزدیکی یعنی عربان هرگاه خواهند که مبالغه کنند در نزدیک بودن چیزی به چیزی گویند که فلان چیز نزدیکتر است به فلان چیز از حبل الوریذ؛ چنانچه شاعر گفته: الموت أدنی الی من حبل الوریذ، یعنی مرگ نزدیکتر است به من از حبل الوریذ. و بنابراین، پس حاصل معنای آیه کریمه چنین من شود که وما نزدیکتریم به آدمی از همه چیز؛ چرا که کسی که دانا باشد به اندیشه های دل آدمی و به آنچه که در خاطر او خطور کند البته که نزدیکتر باشد به او از همه چیز. و صدر آیه کریمه دلیل ماندی از برای عجز او خواهد بود. و بودن اول کلام دلیل مانند از برای آخر او در غایت بلاغت است و نهایت لطافت.

[قرب خداوند به بندگان]

و قرب حضرت ذوالجلال نسبت به بندگان خود در آیات بسیار و احادیث بی شمار واقع شده. از آن جمله این آیه کریمه است: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾. (البقره (۲): ۱۸۶) یعنی و اگر بپرسند تو را ای محمد، بندگان من، پس بدرستی که من نزدیکم. و از آن جمله، این آیه کریمه که ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾. (الواقعه (۵۶): ۸۶) یعنی و ما نزدیکتریم به آدمی مُحْتَضِر از شما ای گروه مردمان ولیکن شما نمی بینید به چشم بصیرت و نمی دانید.

و از آن جمله کلام حضرت امیر است که «قرب من الاشياء غیر ملابس»^۱ یعنی خدای



تعالی نزدیک است به همه چیز بی ملاحظه .

اما پوشیده نماناد که چون که الله تعالی منزّه است از مکان ، قرب مکانی در حق او متصوّر نمی شود ، پس نزدیکی الله تعالی به آدمی و به همه چیز ، عبارت است از : احاطه علم او به آنها یا عبارت است از : تدبیر کردن او احوال چیزها را و چون که این معنی یعنی قریب به معنای احاطه علم یا تدبیر کردن صادق است بر بعضی ملاحظات ، مانند جواهر مجردة مثل عقل و نفس ، حضرت در این کلام گوهر نظام فرموداند که « غیر ملاحظه » یعنی حق تعالی از مقوله عقل و نفس نیست ، چنانچه که بعضی ملاحظه می گویند ؛ زیرا که عقل و نفس اگرچه نزدیکند به انسان ، به معنای آن که عالمند به احوال او ، و نفس مُدبّر اوست و قرب مکانی نیز ندارند ، اما ایشان ملاحظه و حق تعالی ملاحظه نیست .

و بعضی مفسرین در تفسیر آن آیه کریمه چنین گفته اند که : علم ما به آدمی نزدیکتر است از علم دل او به او . و بعضی دیگر چنین گفته اند که : چگونه رگ ورید به دل آدمی نزدیکتر از همه چیز ، پس آن رگ را بطریق مجاز اطلاق می توان کرد بر دل ، و معنای آیه کریمه چنین می شود که ، و ما نزدیکتریم به آدمی از دل او . و بعضی دیگر چنین گفته اند که : وما دانا تریم به حال آدمی از کسی که نزدیکتر باشد به او از جبل الوریث . و این معانی که مذکور شده همه با هم نزدیکند .

اما یکی از آن مفسران که ذوق تصوف داشته چنین گفته است که : جبل الوریث ، اقرب اجزای نفس آدمی است به او . پس در این سخن اشارتی است و رمزی به آن که حق تعالی از آن اقرب به بنده ، اقرب است ، پس چنانچه آدمی هرگاه خود را طلبد ، یابد ، باید حق را نیز هرگاه جوید ، بیابد . ﴿ و إذا سالک عبادی عتی فانی قریب ﴾ . (البقره (۲) : ۱۸۶) و در زبور آمده که « إن من طلبنی و جدنی » یعنی بدرستی که هر که بجوید مرا می یابد و قرب حق تعالی بی چون و چگونه و کیفیت قرب که پیوسته است به تن در نمی توان یافت قرب حق را که پیوسته از کیفیات مقدّس و منزّه است چگونه ادراک توان کرد .

مثنوی :

«قرب نی بالانه پستی رفتن است قرب حق از قید هستی رستن است»^۲
تا این جا کلام آن مفسر است و فقیر را در این کلام تاملی هست و آن تامل واضح می شود بعد از تمهید دو مقدمه .



[شناخت خداوند]

[مقدمه] اول: آن است که دریافتن و شناختن الله تعالی عبارت است از: تصدیق نمودن و اعتقاد کردن به وجود او، و چون که تصدیق نمودن به وجود چیزی، موقوف است بر شناختن آن چیز به وجهی از وجوه، و آن وجه می تواند بود که کنه حقیقت باشد یا صفتی از صفات آن؛ پس لابد است در تصدیق نمودن به وجود واجب تعالی از شناختن او به یک وجه از این دو وجه مذکور، لیکن پی بردن به کنه حقیقت ذات مقدس الهی امری است که ایادی ادراک ملائکه مقربین و انامل افکار انبیای مرسلین از رسیدن بکنه درک آن، به کوتاهی اعتراف دارند؛ چه جای غیر ایشان از بنی نوع انسان، و کفاف است گواه بر این معنی کلام بلاغت نظام خلاصه انام علیه وآله شرایف التحیة و السلام که در مقام اعتراف به عجز و انکسار بر زبان معجز بیان جاری ساخته اند که: «ما عرفناك حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» یعنی شناختیم ذات مقدس ترا چنانکه حق شناسائی تو است یعنی به کنه و حقیقت آن نرسیدیم.

و در حدیث وارد شده است که: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْإِبْصَارِ» یعنی به درستی که حضرت حق تعالی پنهان است از ادراک و دانش عقلها، همچنان که پنهان است از نظر دیده ها؛ و چنانچه به چشم ظاهر مشاهده جمال او ممکن نیست به دیده عقل نیز به کنه حقیقت او نمی توان رسید. و لله در من قال شعر:

والله لا عيسى ولا موسى الكليم ولا محمد	عرفوا ولا جبرئيل و هو الى محل القدس يصعد
كلاً و لا النفس البسيطة لا و لا العقل المتجرد	من كنه ذاتك غير أنك أوحدي الفرد سرتقد
عرفوا صفات و سلباً و الحقيقة ليس توجد	رأوا وجوداً و اجباً يفني الزمان وليس ينفد
فلتخساء الحكماء عن ذات لها الأفلاك تسجد	من أنت بارسطو من وأفلاطون قبلك يامبلد
من ابن سينا حين ... ما بناه له و شيد	هل اتموا إلا الفراش رأى السراج وقد توقد

فدني فأحرق نفسه ولو اهتدى رشداً لا بعد

پس التفات نباید کرد به کلام جمعی که از غایت جهل و ضلالت دعوی رسیدن به آن می نمایند و گمان می برند که وصول به آن سعادت در مرتبه امکان است بلکه سزاوار این است که هرگاه از آن جماعت چنین حرفها بشنویم، خاک انکار در دهانشان ریزیم و گمان مذکور را، مصداق ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾. (الحجرات (۴۹): ۱۲) دانسته، محض کذب و افترا و عین ضلالت و اغوا شناسیم؛ چه پایه این مرتبه بلندتر از آن است که به آن توان رسید، و زلال این چشمه صاف تر از آن که به لوث ادراک بشری آرایش پذیر تواند گردید. مصرع:



چه نسبت خاک را با ربّ ارباب .

بلکه نهایت آنچه ادراک ارباب درک و تمیز به آن می‌رسد از بدایت مرتبه کبریای او به فرسخها دوراست و غایت آنچه نظر عمیق و فکر دقیق پویندگان وادی برهان درک آن می‌نمایند به نهایت مرتبه ادراک و دانائی نزدیک، چنانکه گفته‌اند: آنچه بیش تو غیر از آن ره نیست، غایت فکر توست الله نیست .



[شناخت صفات خداوند]

اما شناختن صفات واجب تعالی پس آن، دو راه دارد یکی راه علماست و دیگری راه حکماست .

راه علما آن است که حق تعالی را موصوف می‌سازند به هر صفتی که حق تعالی خود را وصف کرده باشد به آن وصف، مانند علیم و حکیم و رحمان و رحیم و سمیع و بصیر، و موصوف نمی‌سازند او را به صفتی که خودش موصوف نساخته باشد به آن صفت، حتی آن که اکثر علما احتیاط بسیار کرده‌اند در این باره؛ زیرا که لغت عرب وسعتی دارد و گاه باشد که از برای یک معنا چندین لفظ به کار می‌برند، مانند آدمی که آن را انسان می‌گویند و مانند شیر که او را آسد می‌گویند ولیث هم می‌گویند و غضنفر نیز می‌گویند و این قسم لفظها را لفظ مترادف می‌گویند، پس هر گاه بعضی از صفت‌های الله تعالی به یک لفظی واقع شود، همان لفظ معین را بر خدای تعالی اطلاق می‌کنند و تجاوز نمی‌کنند از آن لفظ به مرادف او، چنانچه واقع شده است که الله تعالی مصّور است یعنی نگارنده، و این معنا در لغت عربی لفظی دیگر دارد که آن نقّاش است پس لفظ نقّاش هر چند که به معنای مصّور است و مرادف او، اطلاق نمی‌کنند او را به جهت آن که خدای تعالی خود را موصوف نساخته به لفظ نقّاش و به لفظ «مصّور» خود را موصوف ساخته، پس علماء تجاوز نمی‌کنند از آن لفظ به لفظی دیگر و هر چند که معنی هر دو لفظ یکی باشد .

و در شناختن معنی‌های آن صفات، دو مرتبه دارند .

مرتبه اول: آن است که از حضرت رسول و حاملان علم او که ائمه معصومین اند صلوات الله علیه وعلیهم یاد گیرند معانی آن صفات را .

مرتبه دوم: آن است که مواظبت کنند بر عبادات و ریاضات و مجاهدات و تدبّر نمودن در آفریدن ارضین و سماوات و فکر کردن و احاطه نمودن به افراد و جزئیات آن معانی که



حضرات تعلیم کرده باشند به ایشان و ملازمت ذکر الله تعالی و خواندن او به آن صفات تا وقتی که دل‌هایشان به حقیقت انوار آن معانی، منور گردد و نفس‌های اماره و لوامة‌شان مطمئن شود و به مرتبه «كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِبَصْرَةِ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ»، چنانچه مذکور خواهد شد، برسند.

و ملخص آنچه از حضرات صلوات الله عليهم، در باب صفات مسموع شده آن است که: دانستن صفت‌های الله تعالی عبارت است از: دانستن آن غایت و اثری که مترتب شود بر آن صفات، چنانچه بعضی سؤال کرده‌اند حضرت امام محمد باقر را صلوات الله عليه از معنی غضب که در آیه کریمه ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوِيَ﴾ (طه: ۲۰: ۸۱) واقع است پس آن حضرت فرمودند که: غضب حق تعالی عبارت است از: عذاب و عقاب او^۱ چنانچه وارد شده است که بعضی زنادقه از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله و سلامه عليه سؤال کرد، که آیا حق تعالی را رضا و سخطی هست یا نه؟ پس آن حضرت فرمود که: هست لیکن آن رضا و سخط مانند رضا و سخط بندگان نیست، بلکه رضای حق تعالی عبارت است از، ثواب او و سخط او عبارتست از عقاب او. ^۲ و توضیح این سخن آن است که آدمی هرگاه متصف شود به صفتی پس آن صفت، معنا دارد و اثر هم دارد اما معنای آن صفت پس آن در ذات آدمی حلول می‌کند مانند: صفت علم که معنای آن، صورت ذهنی است و آن صورت در ذهن، عالم حلول می‌کند، و مانند صفت رحمت که معنای آن رقت است که در دل آدمی حلول می‌کند و مانند صفت غضب که معنای آن حالتی است که حاصل می‌شود در دل آدمی، به سبب جوشیدن خون و گرمی مزاج که نفس آدمی به سبب حلول آن حالت در او فوران می‌کند و حرکت می‌کند به سوی انتقام و ایصال ضرر به مغضوب علیه.

و اما اثر پس آن چیزی است که مترتب می‌شود بر آن صفت، یعنی هرگاه آدمی متصف باشد به صفتی، آن چیز از آن کس به ظهور می‌آید، مثلاً هرگاه آدمی متصف شود به صفت علم و قدرت همه کارهای او درست و به موقع و موافق مصلحت باشد و این اثری است که از علم و قدرت ناشی می‌شود. و هرگاه متصف شود به صفت رحمت، مهربان می‌گردد و این مهربانی اثری است که از صفت رحمت حاصل می‌شود. و هرگاه متصف شود به صفت کرم، چیزی می‌دهد و می‌بخشد به مردم، و چیزی دادن و بخشیدن اثری است که از صفت کرم به ظهور می‌آید. و هرگاه کسی متصف شود به صفت غضب، عذاب و عقاب

می‌کند و این اثری است که بر صفت غضب مترتب می‌گردد و بر این قیاس سایر صفات . پس حکم کردن و جزم نمودن به آن که فلان کس متّصف است به فلان صفت ، موقوف نیست بر فهمیدن معنای آن صفت و تصوّر حقیقت آن ، بلکه هر کسی که مشاهده کند که اثری از آن آثار از شخصی ظاهر گردد ، حکم جزم می‌کند که آن شخص متّصف است به فلان صفت ، و تصوّر صفت به همین وجه مذکور ، کافی است در حکم ، چنانچه تصوّر محکوم علیه بوجه ، کافی است در موصوف ساختن اللّٰه تعالی به صفات خود و هر گاه این سخن در باب صفات بندگان واضح و روشن گردد ، می‌گوئیم که ، هرگاه حق تعالی راموصوف سازیم [به] علم و جزم ، می‌دانیم که معنای آن صفت که صورت ذهنی باشد در ذات مقدس او حلول نکرده است ؛ چرا که آن ذات مقدس از ذهن و از آنکه چیزی حلول کند در او ، منزّه است و متعالی ، بلکه چونکه می‌بینیم که کرده‌های او همه محکم است و متقن و موافق حکمت و مصلحت ، حکم جزم می‌کنیم که او عالم است و قادر ، و همچنین هرگاه او را به صفت رحمت موصوف می‌سازیم ، جزم می‌دانیم که آن معنای مذکور از برای رحمت ، که رقت دل است ، در ذات مقدس او حلول نکرده است ؛ چه آنکه ذات مقدس ، از دل و از حلول منزّه است ، بلکه چونکه مشاهده می‌کنیم که آثار رحمت‌های او بی‌نهایت است ، چنانکه در کلام شریف خود فرموده که : ﴿فانظر الی آثار رحمت اللّٰه﴾ . (الروم (۳۰): ۵۰) یعنی پس نظر کن بسوی اثرهای رحمت خدا ، حکم جزم می‌کنیم که او رحیم است و بر این قیاس باقی صفات .

پس ظاهر و روشن شد معنی کلام حضرت امام جعفر صادق صلوات اللّٰه و سلامه علیه که فرموده که : «صفت‌های اللّٰه تعالی مانند صفات بندگان نیست»^۵ چرا که بنده هیچ قدرتی ندارد که اثری از آن اثرهای مذکور به عمل آورد بدون آنکه معنی صفت در ذات او حلول کند ، و آن اثرهای مذکور بر وجه اکمل و اتم بر نفس ذات مقدس واجب مترتب می‌شوند و حاصل می‌گردند بی آنکه احتیاج شود به حلول معنی صفت در ذات مقدس او .

و مشخص است اینکه هرگاه حق تعالی بنده خود را قادر گردانیده باشد بر موجود ساختن چنان اثرها به سبب حلول معنای صفت در نفس بنده ، نیز قادر است آنکه موجود سازد آن اثرها را بوجه اکمل و اتم بی آنکه معنای آن صفت حلول کند در ذات مقدس او . و اما راه حکما : پس ایشان موصوف می‌سازند حق تعالی را به هر صفتی که عقل‌های ایشان قبول کند آن صفت را ، و موصوف نمی‌سازند او را به صفتی که عقلشان قبول نکند





آن صفت را، چنانچه حق تعالی را به صفت علم موصوف می سازند و به صفت قدرت و کلام موصوف نمی سازند. و در معناهای صفات، نظرهای دقیق و فکرهای عمیق می کنند که شاید که معنی های صفات واجب تعالی را بشناسند. و هر طایفه ای فراخور استعداد عقل خودشان چیزی گفته اند، و اکثر ایشان در ذات واجب تعالی تعمق کرده اند و حرفهای بسیار گفته اند و تعالی الله عن أن تدرک حقیقته العقول و الأبصار، و این راه در شرع مذموم است و احیث بسیار در باب نهی کردن از آن وارد است.

[تفکر در صفات خداوند]

اما یکی از فضلا حدیثی را نقل کرده از حضرت امام محمد باقر صلوات الله و سلامه علیه و تلویح و اشاره کردن به آن حدیث بر آنکه جایز است فکرکردن در معانی صفات الله تعالی و شناختن حقیقت آنها به حسب عقل. و حدیث چنین است:

كَلَّمَا مَيَّرْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٍ مَصْنُوعٍ مِثْلِكُمْ مَرْدُودٍ إِلَيْكُمْ وَلَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ يَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى زَبَانِينَ فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا لَهَا وَتَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهُمَا نَقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَصَفَّ بِهُمَا وَفَكَذَاحَالِ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ^٤

واعتقاد فقیر آن است که این حدیث مطلقاً دلالت نمی کند بر جایز بودن آن معنای مذکور، بلکه این حدیث تقویت و تاکید می کند احادیث منع و نهی را؛ زیرا که حاصل معنی این حدیث چنین است که: هر معنا که تصور کنید آن را به عقلهای خود از برای صفات حق تعالی و تمیز دهید او را به فکرها، هر چند که در غایت دقت باشد پس آن مخلوق است و مصنوع، مثل شما که مخلوقید و مصنوعید. و شما سزاوارید به آن معنای حق تعالی، و حق تعالی از آن منزّه است و مبرا. و بسا باشد که موران کوچک هر گاه در مقام شناسائی حق در آیند گمان برند که پروردگار ایشان دو شاخ دارد چه کمال خود را در آن دیده اند و نقص خود را در نداشتن آن دانسته اند.

و حال عقلا چنین است در آنچه موصوف می سازند به او الله تعالی را، حاصل ترجمه حدیث همین است و ظاهر لفظ عقلاً با سیاق حدیث دلالت می کنند بر آن که مراد به عقلاء در اینجا هر جماعتی و هر طائفه ای که معانی صفات را از راه عقل بفهمند و تصور کنند و این حدیث تلویح دارد به مذمت آنها و صریح است به آن که عقل بشری قاصر است و عاجز از ادراک صفت‌های مقدس حق تعالی و آن که عقل هر چه که در آن باب، تعقل و

تصور کند همه غلط است و بی اصل، پس چگونه استنباط توان کرد از این حدیث آن که فکر کردن در معانی صفات و شناختن حقیقت آنها به حسب عقل درست یاروا باشد.

و بعض عارفان در این مقام این رباعی دارند:

گفتیم همه ملک حسن سرمایه توست خوشید فلک چو ذرّ در سایه تست

گفتا غلطی زما نشان نتوان یافت ازما تو هر آنچه دیده ای پایه تست

و بدان که آن فاضل بعد از آن که تلویح کرده بود به آن معنای مذکور، چنین گفت که: معرفت و شناسائی که عقل بشری به آن می تواند رسید، چند مرتبه دارد که هر مرتبه وظیفه جمعی است. و سلطان المحققین خواجه نصیر الدین طوسی علیه الرحمة در بعضی از مصنفات خود آورده است که:

مثال پایین ترین مراتب معرفت، مانند کسی باشد که بشنود آن که موجودی هست که هرچه باو می رسد معدوم می شود و آنچه به محاذات او درمی آید روشنی می گیرد و هر چند از آن بر می دارند کم نمی شود و نام آن آتش است بی آن که آتشی دیده باشد؛ و نظیر این مرتبه در شناخت حق، شناسائی مقلدان است که از پدران و استادان خود هر چه که شنیده اند قبول کرده اند.

و از این مرتبه بالاتر در معرفت آتش، مرتبه جمعی است که از دور دودی مشاهده کنند و یقین دانند که موجودی هست که این اثر آن است و از آن برخواسته؛ و نظیر این مرتبه در معرفت حق تعالی، معرفت جمعی است که به دلیل و برهان اثبات واجب کرده باشند.

و از این مرتبه بالاتر و بهتر در شناسائی آتش، جمعی است که احساس به گرمی آن کرده باشند و مشاهده کرده اند موجودات را به سبب روشنائی آن؛ و نظیر این مرتبه در خداشناسی، مرتبه جمعی است از مؤمنان خالص که اطمینان خاطر در شناخت، ایشان را به هم رسیده باشد و به علم یقین دانند که اوست خالق کل کاینات و روشنی بخش ارض و سماوات، چنانچه خود در توصیف خود فرموده که: ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ﴾. (النور (۲۴): ۳۵) و از این بلند تر مرتبه کسی است که پیکر وجود خود را به آتش داده تمام سوخته باشد و لاشی محض گردیده، و نظیر این مرتبه در معرفت واجب، معرفت ارباب شهود و فناء فی الله است.

تمام شد کلام محقق طوسی علیه الرحمة





و فقیر گوید که این کلام دلالت نمی کند بر مطلب آن فاضل؛ چرا که ممکن است آن که مراد خواجه از این مراتب، مراتب اعتقادات باشد و هیچ شکی نیست در آن که آنها متفاوتند به همان طریقی که بیان کرده و آن تفاوت در تصدیق به هم رسیده نه در تصور، اگر چه در تصوّر تفاوتی می باشد به اعتبار زیادتی و کمی متصوّرات و غیر آن، و آن تفاوت گاه باشد که باعث شود بر تفاوت در تصدیقات؛ اما تفاوت در تصدیقات باعث می شود بر آن تفاوت کلی که در مراتب واقع است.

و از سیاق کلام آن فاضل چنین مفهوم می شود که آن تفاوت کلی به سبب تصوّرات می باشد؛ چه اصل کلام او در باب تصوّر کردن و شناختن حقیقت معانی صفات بوده است. و این مطلب کجاست از آن مطلب؛ چه حاصل کلام محقق به این معنی بر می گردد که آدمی هر گاه معانی صفات حق را از کلام اهل بیت صلوات الله علیهم فهمیده باشد پس بعد از آن به سبب کثرت تفکر در خلق الارضین و السماوات و بسیاری ریاضات و مجاهدات در عبادات و مشاهده الطاف ربّانی و عنایات سبحانی، اعتقادات آن کس قایم تر می گردد تا به مرتبه علیا برسد، چنانچه قبل از این مذکور ساختیم.

و گفته محقق علیه الرحمه که: «وبه علم الیقین دانند که اوست خالق کاینات» تا آخر، صریح است در این مدعا. و بلندترین آن مراتب مرتبه حضرات انبیاء و اوصیاء است صلوات الله علیهم و به آن مرتبه علیا حضرت امیر صلوات الله و سلامه علیه اشارت فرمودند: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً»^۷ یعنی اگر پرده برخیزد یقین و اعتقاد من زیاد نمی شود با وجود آن که حضرت سید المرسلین چنین فرمودند: «که ما عرفناک حق معرفتک»^۸ پس آن معرفتی که در کلام حضرت رسول ﷺ واقع شده عبارت است از: تصوّر ذات مقدّس و معرفتی که مستفاد می شود از کلام حضرت امیر، در این حدیث و غیره عبارت است از: تصدیق، و به سبب این تحقیقی که مذکور ساختیم بر طرف می شود منافات از میانه آن احادیث، و باطل می شود و شکسته می گردد حرفهای بعض ملاحظه که می گویند که: مرتبه ولی از مرتبه نبی بلندتر است به سبب این احادیث. والله الهادی.

[استعمالات لفظ قرب]

مقدمه دوم آنست: که لفظ قرب گاه اسناد می شود به واجب تعالی نسبت به همه چیز، چنانچه گذشت در کلام حضرت امیر صلوات الله و سلامه علیه در اول این فصل، و معنای

آن قرب احاطه علم است و تدبیر. و گاه اسناد می شود به واجب نسبت به بندگان خود مانند آیه های مذکور، و ظاهر معنای قرب در این جاها نیز احاطه علم و تدبیر است و معنای خلاف ظاهر در مانند این جاها از برای قرب نیز می توان گفت، چنانچه بگوئیم که نزدیکی خدای تعالی به بنده خود عبارت است از: نزدیکی دلایل وجود او به اذهان و بسیاری براهین و شواهد ربوبیت در نظر هوشیاران. مصرع اول:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقی دفترست معرفت کردگار

حتی که آدمی هرگاه در عجایب آفرینش خود به عین بصیرت نگیرد، دلائل بسیار و براهین بی شمار بر وجود واجب قادر مختار مشاهده نماید؛ چنانچه حق تعالی فرموده است که ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾. (الذاریات (۵۱): ۲۱) بلکه هر ذره از ذرات، دلیلی است قاطع بر وجود او

فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ وَاحِدٌ

و وجود هر موجودی از کاینات، برهانی است ساطع به آنکه لا اله الا هو ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ﴾. (الاسراء (۱۷): ۴۴) پس جوینده سالک هر گاه به عین بصیرت تأمل کند می یابد و طالب صادق هرگاه به نفس خود نظر کند، مطلوب خود را می بیند، و این یک معنی است از جمله معنی های حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^۹

و گاه لفظ قرب اسناد می شود به بنده نسبت به ما عداً واجب و معنی آن نزدیکی است در زمان یا مکان یا زیادتی اعتبار و بلندی منزلت و مرتبت که حاصل می شود مر او را بسبب زیادتی محبت، چنانچه می گویند که فلان کس نزد پادشاه قرب دارد، یعنی منزلت و مرتبت آن کس نزد پادشاه بلند است و پادشاه دوست می دارد آن کس را.

و گاه اسناد می شود به بنده نسبت به واجب، چنانچه می گویند که: فلان کس نزد الله تعالی قرب دارد و معنای این، قرب مکانی و زمانی نمی تواند بود البته چه الله تعالی منزّه است از مکان و زمان بلکه معنای آن زیادتی اعتبار است و بلندی مرتبت و منزلت که حاصل شود مر او را به سبب دوستی و محبت الله تعالی، و این قرب حاصل می شود مر بنده را به سبب کناره گرفتن از خلق و پناه آوردن به سوی حق به ملازمت ریاضات و مجاهدات مشروعات، و تفکر کردن بسیار در آثار صنع الهی و عجایب صنایع ارضین و سماوات، و مداومت نمودن بر عبادات مفروضات و مندوبات، چنانچه در حدیث صحیح مشهور میانه خاص و عام وارد است که:

مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ أَنَّهُ لِيَتَقَرَّبَ إِلَيَّ بِالنَّوْءِ فَلِ حَتَّىٰ





أحبّه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها إن دعاني أحبته وإن سألتني أعطيته .^{۱۰}

یعنی نزدیکی نمی جوید به سوی من بنده من به چیزی که آن چیز دوست تر باشد نزد من از عبادتهای واجبی، و بدرستی که بنده، نزدیکی هم می جوید به سوی من به عبادتهای سنتی، تا آن که دوست می دارم او را، پس هرگاه دوست بدارم او را، خواهم بود به جهت او به منزله گوش او، که به آن گوش می شنود، و به منزله دیده او، که به آن دیده می بیند، و به منزله زبان او، که به آن زبان حرف می زند، و به منزله دست او، که به آن دست کار می کند، اگر بخواند مرا اجابت کنم او را، و اگر سؤال کند مرا، عطا می کنم او را. این است حاصل ترجمه این حدیث .

اما شیخ فاضل ربّانی اعنی شیخ بهاء الدین عاملی علیه الرّحمه در کتاب اربعین خود نزد شرح کردن این حدیث، عبارتی چند در غایت لطافت بلفظ عربی، ادا فرموده که حاصل ترجمه آن عبارت چنین است :

بیاید دانست که صوفیان و صاحبان دل را در این مقام، سخنان روح فزا و اشارت های غم زداست که مشام جان از استشمام روایح آن معطر است و قالب بی جان در شنیدن محاسن او روان، اثر نهایتش در یافتن معنی آن، همه کس را میسر نیست، و فهمیدن آنچه از آن مراد است هر کسی را مقدور نی؛ بلکه پی به مقصود از آن نمی تواند برد مگر کسی که احشای خود را به آتش محنت و ریاضات در اندازد و تن خود را در بوتّه مشقت مجاهدات گداز داده، از عشق تعلقات پاک سازد و خود را به سبب ریاضت و تصفیه باطن به مشرب ایشان آشنائی دهد و به مطلب ایشان مربوط سازد. و اما کسی که پی به رموز ایشان نتواند برد و به مشرب ایشان آشنا نتواند شد، به واسطه گرفتاری به حظوظ دنیای فانیّه دنیّه و در افتادن به لذات ضایعه بدنیه، او را نزد شنیدن این کلمات خطر عظیم است از در افتادن به ظلمات زندقه و الحاد و گرفتار شدن به مهالک حلول و اتحاد، تعالی الله عن ذلك علواً كبيراً .^{۱۱}

و ما بیان می کنیم مقصود شان را از این کلمات و ظاهر می سازیم مطلوب ایشان را از این فقرات بر وجهی که فهمیدن آن آسان شود و پی بردن به معنای آن مشکل نماند. پس می گوئیم که :

این سخنان کنایه است از نهایت قرب و نزدیکی به سوی واجب تعالی و بیان است از

برای استیلاء پادشاه محبت بر ظاهر و باطن بنده و بر پنهان و آشکار او، و مراد حضرت ذوالجلال و الاکرام از آن کلام - و الله اعلم - آن است که بدرستی که من هرگاه دوست بدارم بنده ای را از بندگان خود می کشانم او را به سوی مقام مؤانست و الفت خود، و می رسانم او را به عالم آشنائی و اتصال با خود و چنان می کنم که فکر او همه مستغرق اسرار ملکوتی گردد و حواس او حیران انوار جبروتی شود پس در آن هنگام ثابت و قایم می گردد در مقام قرب من قدم او، و آمیخته می شود به محبت و دوستی من رگ پی و گوشت و خون او، تا آن که خود را از خود غایب بیند و حواس و قوای خود را در میان نبیند پس به مخلب دوستی من پرده مغایرت را در هم درد، و به آتش محبت من خرمن دوئی را در هم سوزد و بگوید:

پیش نظر و فکر دل و ورد زبانم یاراست ، همین یاروهمین یارو دگر هیچ
تا آنکه چنان شود که گوش او سوای ذکر من نشنود و چشم او غیر مرا نبیند، بلکه چشم
و گوش و عقل و هوش خود را حق پندارد چنانچه شاعر عرب گفته:

جنونی فیک لایخفی وناری منک لا تخبو
فانت السّمع و الابصار والارکان و القلب

تا اینجا کلام شیخ مرحوم است.

و هرگاه این دو مقدمه واضح و معلوم گردد؛ اکنون شروع می کنیم در بیان وجه تأمل در کلام آن مفسر صاحب ذوق. و می گوئیم که: تأمل فقیر در کلام آن مفسر سه جهت دارد [جهت] اول: آنکه از گفتن او که: «آدمی هرگاه خود را طلبد یابد، حق را نیز هرگاه جوید بیابد» مفهوم می شود که مراد او به قرب حق معنی دویم است. یعنی نزدیکی دلایل و شواهد ربوبیت؛ زیرا که جستن و جوئیدن حق، عبارت است از: نظر کردن به دلایل و شواهد ربوبیت او و یافتن و شناختن او عبارت است از تصدیق نمودن و اعتقاد کردن به وجود او، چنانچه در مقدمه اول مذکور شد. و این کلام تمام است و درست، لیکن گفتن او که: «قرب حق را ادراک نمی توان کرد» منافاتی با این کلام دارد؛ زیرا که از این کلام مفهوم می شود که حقیقت قرب که کیفیت است از برای حق تعالی ثابت نمی توان کرد، چرا که خدا از کیفیات منزّه است و معنای دیگر از برای قرب حق ادراک نمی توان کرد، پس هرگاه معنای قرب حق را ادراک نتوان کرد چگونه در یابند و بشناسند او را؟! و این کلام همچنانکه با کلام اول او منافات دارد با طریقه علماء و حکماء هم درست نمی آید؛ زیرا که



علما و حکماء هر دو از برای صفات حقّ معنی می‌گویند، چنانکه گذشت در مقدمه اول. و هرگاه صفت به معنای کیفیت ثابت نتوان کرد لازم نمی‌آید که به هیچ وجه معنای دیگر ثابت نتوان کرد.

جهت دویم آن است که: این مفسّر بعد از آن که معترف شده به آن که قرب حق را ادراک نمی‌توان کرد، متمثل شده به مثنوی، و آن تمثیل مشعر است به آن که، قرب حق این چنین معنی دارد که می‌توان یافت و آن از قید هستی رستن است.

جهت سیم آن است که: این معنا که از برای قرب مذکور ساخته «فناء فی الله» است به اصطلاح صوفیان که عبارت است از قرب بنده نسبت به حق چنانکه در مقدمه دویم معلوم شد. و حرف ما در آن قربی است که در آیه کریمه واقع شده که عبارت است از قرب حق به بنده و در مقدمه معلوم شد که هر قربی معنای جدایی دارد و هرچند که آن معانی مشترکند در لفظ قرب. و نمی‌توان گفت که چون که قرب از امور نسبی و اضافی است، پس هرگاه اسناد شود به چیزی نسبت به چیزی، دیگر به هر معنی که باشد، می‌باید که آن چیز دیگر متّصف شود به آن قرب به همان معنی؛ زیرا که معنی نسبی قرب عبادت است از: آن کیفیتی که مفسّر معترف شده به انتفایش از حق تعالی و آنکه الله تعالی از آن منزّه است. و اما آن معانی‌های دیگر که از برای قرب مذکور شده، مشخص و معلوم است که هر یکی از برای حق باشد صفت بنده نمی‌تواند شد و هر کدام که از برای بنده است از برای حق نمی‌تواند شد.

بلی می‌توان گفت که: قرب بنده هرگاه به معنای از قید هستی رستن باشد قرب خدا به بنده به معنای از قید هستی بردن می‌تواند شد، اما این معنی تازه است و متعارف نیست با وجود آن که احتیاج بتمحل و تکلف دارد و بحثی که مذکور خواهد شد بر این توجیه نیز وارد می‌شود. و همچنین نمی‌توان گفت که مراد او این باشد که خدای تعالی نزدیک می‌شود به بنده، به آن نزدیکی غیر مدرک، در وقتی که بنده فناء فی الله گردد و از هستی خود بگذرد، چرا که این معنای غیر معلوم، اگر ثابت شود مناسبت به این آیه کریمه ندارد، و عجز آیه موافق نمی‌شود با صدرش و وارد می‌آید بر او و بر آن توجیهاست سابق، آن که این قرب مخصوص است به خواص بندگان و مناسبت ندارد به آن قربی که در این آیه کریمه مذکور است؛ زیرا که مشخص است که ضمیر «الیه» راجع است به انسانی که در صدر آیه مذکور است و آن جنس انسان است نه جماعت مخصوص، بلکه اظهر آن است که الف و لام انسان استغراقی است. یعنی به درستی که ما آفریده‌ایم هر فرد فردی از افراد انسان و ما نزدیکترین



به سوی هر یک از حبل الوریثه آن که ما نزدیکتریم به بعضی شان، از حبل الوریثه. مطلب آن که: ساختن عبارت های این مفسر احتیاج دارد به تکلفات چند، که مذکور نساختن آنها انبساط است و اولی.

فصل دوم [در تفسیر آیه ﴿و اعلموا ان الله يحول...﴾]

در تفسیر آیه کریمه ﴿و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه﴾. این آیه کریمه در سوره انفال است و اول آیه چنین است ﴿يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله و للرسول إذا دعاكم لما يحييكم و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه و أنه إليه تحشرون﴾. (انفال (۸): ۲۴) یعنی ای گروه مؤمنان اجابت و اطاعت کنید مر خدا را و مر فرستاده او را که حضرت رسول ﷺ است، هرگاه بخواند و دعوت کند شمارا به سوی آنچه زنده کرده اند شمارا.

[موجبات حیات]

و توضیح این سخن آن است که: حضرت رسول صلی الله علیه و آله دعوت می کند مردم را به سوی سه چیز که هر یک از آن سه چیز باعث حیات و سبب زندگانی می شود: اول: علوم دینی که حیات و زندگانی دل، از آنها حاصل است چنانچه حضرت امیرالمؤمنین و سید الوصیین فرموده که: «الناس موتی و أهل العلم أحياء» یعنی جاهلان مردگانند و عالمان زنده. و مراد از علم دین که حضرت، مردمان را به سوی آن خوانده است و باعث حیات و زندگانی باشد در فصل سیم مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی. دوم: اعتقادات صحیحه و اعمال فاضله، مانند عبادات و طاعات واجبی و سنتی و کارهای خیر و بر و احسان که باعثند بر حیات ابدی در نعیم مقیم سرمدی.

سیم: جهاد است، و جهاد اگر چه داخل است در اعمال فاضله لیکن سزاوار است به آن که بسر خود، قسمی جدا شود؛ بدو سبب اول: آن است که ظاهر سیاق آیه اشعار می کند به آن که جهاد مراد است به اعتبار آن که بعضی آیات سابق و لاحق در باب احوال جهاد واقع شده. سبب دویم آن که جهاد باعث است بر حیات و زندگانی از سه جهت:

اول آنست که: جهاد عملی است فاضل و باعث است بر حیات ابدی در نعیم مقیم سرمدی.

جهت دویم آنست که جهاد باعث بر توفیق یافتن شهادت است و نص قرآن صریح است به آن که شهیدان زنده اند و مرده نیستند چنانچه حق تعالی فرموده است ﴿و لا تحسبن





الَّذِي قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَا تَأْتِلُ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ ﴿٣﴾ . (آل عمران: ١٦٩) یعنی و البته
 مپندار آنان را که کشته شده اند در راه خدای تعالی که ایشان ، مردگانند بلکه ایشان ، زندگانند
 نزد پروردگار ایشان ، به این معنا که هر سال ثواب غزوه به ایشان می رسد ، یا به این معنا
 که ، خاک ایشان را نمی خورند ، و یا نمی شویند ایشان را مانند سایر مردگان ، یا به این معنا
 که جواب سلام زائران می دهند و به دستور زندگان روزی داده می شوند از میوه های بهشت
 و ممکن است که جمیع این معانی مراد باشد .

جهت سیم آنست که : جهاد موجب بقاست ؛ زیرا که اگر مؤمنان ترک کنند جهاد را
 دشمنان غالب می شوند و قوی و زیاد می گردند و مؤمنان را هلاک سازند و مستأصل
 کنند ، پس جهاد باعث بقا و زندگانی ایشان است

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ یعنی و بدانید که خدای تعالی حائل می شود
 و جدا می کند میانه آدمی و دل او ، و توضیح این سخن ، موقوف است بر دو مقدمه ؛

[کاربرد لفظ «قلب»]

مقدمه اول ؛

بباید دانست که لفظ دل بر سه معنی اطلاق می شود :

اول : پارچه گوشتی که صنوبری الشكل است و در طرف پهلو چپ می باشد ، و این
 دل در جمیع حیوانات می باشد و مخصوص آدمی نیست .

دویم : لطیفه ربانی روحانی که به این دل جسمانی تعلق دارد ، و آن لطیفه در یابنده
 است و داننده و شناسنده و مخاطب و معاتب و محاسب و مطالب . و سه نام دیگر هم
 دارد : نفس و روح و عقل ؛ و این دل مخصوص آدمی است و آدمی به سبب این دل ممتاز
 می شود از سایر حیوانات ، بلکه فی الحقیقه ، حقیقت آدمی همین دل است و هر چند که
 در عرف ، لفظ آدمی بر مجموع بدن و این لطیفه اطلاق می شود و مجازاً بر بدن تنها هم
 اطلاق می شود ، چنانچه می گویند که این مرده آدم است .

و از این جا ظاهر و معلوم شد که لفظ آدمی نیز بر سه معنی اطلاق می شود ؛

اول : مجموع بدن و این لطیفه .

دویم : همین لطیفه تنها .

سیم : بدن تنها .

و گویند که دل فی الحقیقه همان گوشت صنوبری است و وجه نامیدن این لطیفه به این نام آن است که این لطیفه علاقه و ربطی تمام دارد به آن پارچه گوشت، و به سبب علاقه آن بادل، به کل بدن متعلق شده و به سبب همین ربط تام نامیده شده به نام دل. و چون که دل در سینه می باشد این لطیفه را نیز به سینه نسبت می دهند. و در قرآن مجید چنین آمده که ﴿فَانْهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارَ، لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾. (الحج (۲۲): ۴۶) یعنی به درستی که نابینا و کور نمی شود چشمها و لیکن نابینا و کور می شود دلها که در سینه ها می باشد. و مشخص است که مراد از کور و نابینا بودن دل، آن است که ادراک نکند و در نیابد حقایق اشیا را. و ادراک از آن پارچه گوشت، متصور نمی شود و دلی که در سینه می باشد همان پارچه گوشت است. و اما آن لطیفه درک کننده پس آن جای و محلی ندارد بنابر مذهب اکثر محققان، اما چونکه با این پارچه گوشت علاقه تمام دارد نامیده شده به نام او و نسبت داده شده به مکان و محل او که سینه باشد، و صوفیان به اعتبار علاقه آن لطیفه بادل، دل را عرش می گویند و سینه را کرسی. و فقیر این تشبیه راناخوش می دانم و حدیث «قلب المؤمن عرش الله»^{۱۳} اگر صحیح باشد وجه دیگر دارد و به معنای حدیث «كنت سمعه الذي يسمع به» برمی گردد که در فصل اول مذکور شده و لفظ سینه و کرسی در آن حدیث نیست.

سیم: قوه عاقله که در مقدمه دوم مذکور خواهد شد، و اطلاق دل بر این مجاز است و کمتر است از اطلاق او بر آن دو معنای سابق.

[فرمانروایی «قلب» بر بدن]

مقدمه دوم: بیاید دانست که این لطیفه ربانی به منزله پادشاه است و بدن به منزله مملکت او، پس بدن در تحت تدبیر و تصرف دل است و حواس ظاهری و باطنی و باقی قوا و جوارح، همه به منزله جنود و خدمتکاران و فرمانبرداران آن پادشاه است. و این پادشاه دو وزیر دارد، یکی عاقل و ناصح است و مصلح و آن قوه عاقله است که به آن تمیز می کند نیک را از بد و خیر را از شر، و حریص می شود بر کسب کمالات و تحصیل علوم و اتصاف به صفات حمیده و تخلق به اخلاق پسندیده که متضمن فوز به سعادت ابدیه است. و وزیر دیگر جاهل و مغش است و مفسد و قوه شهوانی است که به آن ادراک لذات جسمانی و حظ های دنیای فانی می نماید مثل خوردن و آشامیدن و جماع کردن و غلبگی



جستن بر خصم و امثال آن، از لذات عاجله فانیه.

پس این پادشاه اگر وزیر ناصح را بر وزیر مفسد مسلط سازد و قوه شهوانی را مطیع و منقاد قوت عاقله سازد، عدالت آن پادشاه در ملک بدن ظاهر می شود و به سبب این عدالت به سعادات عظیمه و کمالات کریمه فایز گردد. و اگر وزیر نادان مفسد را بر وزیر عاقل مصلح مسلط سازد و قوه عاقله را مطیع و منقاد قوه شهوانی گرداند، به اندک مدتی - و العیاذ باللّه - این وزیر بر پادشاه مستولی شود و مملکت بدن را از دست او انتزاع می کند و بنده آقا، و آقا، بنده می گردد و این معنی خسران مبین و نقصان دنیا و دین است. و بپایند دانست که معشوق آن پادشاه که عبارت است از آن دل جسمانی، به منزله جان است از برای جمیع خدمتکاران که قوا و حواس و اعضاء و جوارح باشد، پس هرگاه مکدر شود، کل حواس و جوارح مکدر می شوند و هرگاه مریض گردد، همه مریض گردند و هرگاه بر طرف شود، همه برطرف شوند. پس آن لطیفه هرگاه که خواهد قوا و جوارح را کار فرماید به امداد دل می فرماید، و قوا و جوارح هرگاه خواهند که امداد نمایند به مدد دل امداد می نمایند ﴿فتبارک الله احسن الخالقین﴾. (المؤمنون ۲۳: ۱۴) و هرگاه آن دل ضایع و فاسد گردد، نه آن لطیفه قدرت دارد که به خدمتکاران کار فرماید و نه خدمتکاران قدرت دارند که کار کنند و وحشت می افتد میانه عاشق و معشوق و جدائی حاصل می شود میانه رامق و مرموق فسبحان من فهر عبادہ بالموت.



[معنای حایل شدن خدا میان آدمی و قلب وی]

هرگاه این دو مقدمه معلوم شود پس می گوئیم: چونکه الله تعالی منزّه است از حلول و اتحاد، لابد است از تجوّز کردن در لفظ «یحول» و او را به معنای «یفضل» و مانند آن تفسیر باید کرد. یعنی خدای تعالی جدا می کند میانه آدمی و دل او و چونکه جدائی افکندن میانه چیزی و عین آن چیز متصوّر نمی شود، و متبادر از لفظ آدمی مجموع بدن است با دل، و متبادر از لفظ دل همین لطیفه روحانی است پس، از جدا ساختن میانه آدمی و دل او لازم می آید جدا ساختن میانه چیزی و عین آن چیز لهذا بعضی علما و مفسران تجوّزی دیگر هم کرده اند در لفظ دل. و بعضی در مجموع این عبارت تجوّز کرده اند و چندین معنی از برای این آیه کریمه مذکور ساخته اند که همه خوبند.

اما فقیر بیان ساختن هیچ یک از آن معانی را نپسندیدم به جهت آن که بعضی آن معانی



بمنزله پرگردد و دل آن کس سیاه و تاریک گردد. «^{۱۴} و در این وقت الله تعالی و امی گذارد آن کس را با نفس خود و دست لطف از او بر می دارد نعوذ بالله من ذالک . و این حالت به عینه همین حالت مذکور است چه آدمی هرگاه اسیر قوت شهوانی شده باشد مقدورش نمی شود آن که قوت عاقله خود را کار فرماید، پس حال او به حال کسی ماند که میانه او و میانه آن قوت، حایلی و مانعی باشد .

و بنابراین پس حاصل معنای آیه کریمه - و العلم عند الله - چنین می شود که : ای گروه مؤمنان اطاعت کنید خدا را و پیغمبر او را، چه اگر اطاعت نکنید او را، اطاعت شهوات نفس خود کرده باشید، و آن اطاعت بجایی می کشاند که الله تعالی دست لطف خود را از شما بر می دارد و به این سبب حایل و مانعی میانه شما و میانه دل های شما به هم می رسد که در آن وقت اطاعت و اجابت رسول مقدور شما نمی شود؛ چه اطاعت به اعانت دل میسر می شود و دل را باخته اید و از دست داده اید . و میانه شماها و دلها مانعی و حایلی هست ﴿و جعلنا من بین ایدیهم سداً و من خلفهم سداً فأغشینا هم فهم لا یبصرون﴾ (یس (۳۶): ۹) وجه سیم* آن است که : آدمی عبارت از بدی باشد به اعتبار تجوز یا به اعتبار حذف مضاف، و دل عبارت از آن لطیفه باشد و الله تعالی جدا می کند میانه بدن آدمی و جان او به موت حقیقه یا به مصیبت های دیگر تجوزاً . و حاصل معنای این به حاصل معنای وجه اول و دویم بر می گردد، چنانچه پوشیده نیست .

و اما آنچه علماء و مفسران در تفسیر این آیه کریمه گفته اند، پس بعضی چنین گفته اند که : مراد از ﴿یحول بین المرء و قلبه﴾ آن است که حث و ترغیب کند بندگان را بر تصفیه دل و خالص ساختن، آن پیش از آن که جدا کند حق تعالی میان آدمی و دل او به موت یا غیر موت . و از این کلام چنین مفهوم می شود که مراد این مفسران آن باشد که مراد از مجموع این عبارات همین معنای مذکور است بر طریق کنایه و تمثیل . و این معنی خوب است و نزدیک است به معنی فقیر، اما تمام انطباق ندارد بر صدر آیه و اگر به جای تصفیه دل و خالص ساختن آن، بر اجابت و اطاعت رسول می گفتند درست تر بوده .

و بعضی از مفسران چنین گفته اند که : این آیه کریمه، مانند آیه کریمه ﴿و نحن اقرب الیه من جبل الوریق﴾ (ق (۵۰): ۱۶) است و معنای این آیه با معنای آن آیه یکی است؛ چرا که مراد از این آیه تمثیل است از برای غایت قرب و نزدیکی حق تعالی از بنده خود و آگاه ساختن بنده بر آن که حق تعالی اطلاع دارد بر آنچه در دلها پنهان است؛ چرا که کسی که

میان آدمی و دل او حایل باشد، البته که نزدیکتر باشد به آدمی از همه چیز و مطلع است بر مکنونات سرایر او .

و فقیر گوید که این معنی نا تمام است و چسبان نمی شود با صدر آیه مگر با چند کلمه دیگر ، پس تمام باید کرد به این طریق که پس آدمی نمی باید که بهانه بیاورد و عذر بگوید از برای عدم مبادرت به سوی اطاعت رسول ، به آن که فلان کار داشتم ، بیمار بودم ، مشغول بودم ، و دعوت رسول را نشنیده بودم ؛ چرا که خدای تعالی مطلع است بر اسرار آدمی و می داند که آن عذرها اصل دارد یا نه .

و پوشیده نماند که این معنای مذکور نزدیک است به آنچه گفته اند که معنای حائل شدن حق تعالی میانه آدمی و میانه دل او آن است که دل آدمی قدرت ندارد آن که پنهان کند از خدای تعالی چیزی را .

و بعض مفسران چنین گفته اند که : معنی حایل شدن حق تعالی میانه آدمی و دل آن است که حایل می شود میانه آدمی و میانه ارادت و خواهش دل او و صرف می گرداند آن اراده را بسوی اراده دیگر .

و بعض علماء بیان کرده اند این معنی را به این طریق که حق تعالی حایل می شود میانه مؤمن و خواهش های دل او ، هرگاه آن خواهش ها معصیت باشد و برمی گرداند او را به سوی خواهش های اطاعت ، و حایل می شود میانه کافر و خواهش های دل او هرگاه آن خواهش ها طاعت باشد به این معنی که قبول نمی کند طاعت او را یا به این معنی که توفیق طاعت به او نمی دهد .

و فقیر گوید که : این بیان تمام نیست و تَمَمُّه او این است که بگوئیم در باب مؤمن ؛ و همچنین برمیگرداند دل مؤمن خالص را از بعض خواهشهای خوب بسوی خواهش های خویتر چنانچه حضرت امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه فرموده که : «عرفت الله بفسخ العزائم»^{۱۴} یعنی شناختم الله تعالی را بسبب فسخ کردن و باطل ساختن خواهش ها و ارادتها ، و همچنین برمی گرداند دل مؤمن را از خواهشی که به اعتقاد مؤمن خوب باشد و به علم خداوند باشد یا عکس آن چنانچه خدای تعالی فرموده : ﴿وعسى ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسى ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم واللّٰه یعلم و انتم لا تعلمون﴾^{۱۵} یعنی شاید که ناخوش شمارید چیزی را و دوست ندارید او را و حال آن که آن چیز خوب است و خیر است از برای شما و شاید که دوست دارید و بخواهید چیزی را و حال آن که آن چیز شر





است و بد است برای شما و خدای تعالی می داند مصلحت شما را و شما نمی دانید . و بهتر از این آن است که در اصل این وجه تعمیم دهیم و چنین بگوئیم که حق تعالی حایل می شود میانه آدمی و میانه ارادت و خواهش او و میانه آدمی و میانه مراد او و از برای بیان این شق دویم چنین بگوئیم که : الله تعالی حایل می شود میانه مؤمن ، هر گاه خواهد زیادتی لطف و تفضل کند با آن مؤمن . و میانه مراد قبیح او به سبب مانعی چند که منع کند او را از آن که به عمل آورد آن فعل قبیح را ، و آن آیه مذکور را در این مقام بیاوریم .

اما سید جلیل القدر سید المرتضی رضی الله عنه و ارضاه در کتاب غرر و درر از برای این آیه پنج وجه مذکور ساخت ، سه وجه از آن پنج وجه بر می گردند به آنچه مذکور شده در آن دو معنای سابق بر این معنی .

وجه چهارم او که از بعضی علما نقل کرد آن را این است که : مؤمنان در آن وقت فکر می کردند در کمی ایشان و بسیاری دشمن ، و به این سبب خوف و ترس در دلهايشان داخل می شد . و کافران فکر می کردند در بسیاری خود و کمی مؤمنان و شادی و خوشی در دلهايشان جا می کرد ، پس خدای تعالی خیر داد به مؤمنان آن که من حایل می شوم میانه آدمی و دل او یعنی میگردانم دل او . را از حالتی به حالتی دیگر ، پس مبدل خواهم کرد خوف و ترس دل شمارا به امنیت و خوشی و مبدل می سازم ، جمعیت خاطر دشمنان و شادی شانرا به تفرقه و غم و اندوه و ترس .

وجه پنجم که از سید مرتضی است خودش ، آن است که : خدای تعالی حایل می شود میانه آدمی و میانه آنچه بخواند نفس او به سوی آن از فعل های قبیح بسبب امر و نهی و و عدو و عید . و بعضی علماء چنین گفته اند که : الله تعالی حایل می شود میانه آدمی و دل او به این طریق که محجوب و ممنوع می سازد میانه آدمی را از آن که مطلع شود بر آنچه که در دل او پنهان است . نمی بینی که آدمی چیزهای بسیاری می داند و در بعضی اوقات فراموش می کند آنها را و می پندارد که میانه دل او و میانه آنها حاجبی هست و بعضی از حضرت امام حسن زکی صلوات الله و سلامه و علیه پرسیده اند که سبب فراموشی چه چیز است آن حضرت چنین فرمودند که :

بر دل آدمی حقه هست که آن حقه مقفل است و علمهای آدمی در میان آن حقه است و کلید آن حقه صلوات فرستادن است بر محمد وآله او ، پس آدمی هرگاه صلوات بفرستد و می شود آن حقه و بیاد او می آید آنچه را که در آن وقت می خواهد .^{۱۶}

و بعضی از صوفیان در معنی این آیه کریمه چنین گفته‌اند: که علما دل را می‌یابند و عارفان دل را گم می‌کنند پس هر طایفه مقامی دارند و آیه کریمه ﴿ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب﴾ (ق: ۵۰: ۳۷) اشارت است به مقام علما. یعنی معنی این آیه چنین است که: در قرآن موعظه بلیغ و پندی عظیم از برای کسی که دل داشته باشد که به سبب آن دل تفکر کند در معانی قرآن و پند پذیر گردد، و علما صاحبان این دل هستند. و آیه کریمه ﴿ان الله یحول بین المرء و قلبه﴾ (الانفال: ۸: ۲۴) اشارت است به مقام عارفان، چرا که عارفان دل را گم می‌کنند و مطلقاً خبر از خود نمی‌دارند پس چگونه فکری و تدبیری می‌توانند کرد؛ بلی عارفان در ابتدای سلوک احتیاج دارند به دل، در بدایت از دل ناچار است و در نهایت دل حجاب انوار است. و فقیر گوید اگر چه بر حدیث «کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به» که در فصل اول مذکور شده تمام انطباق دارد، اما به این آیه مناسبتی ندارد. لیکن این مفسر عذر خود را در کلام خود گفته است. تمام شد معناها که علما و مفسران از راه لغت عرب و علوم عربیت و سیاق کلام گفته‌اند.

اما آنچه در احادیث اهل بیت صلوات الله و سلامه علیهم در باب تفسیر این آیه کریمه واقع شده چنین است: روایت کرد حمزه طیار از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله سلامه علیه که آن حضرت چنین فرمود که:

الله تعالی حایل می‌شود میانه آدمی و دل او باین طریق که آدمی خواهش می‌کند بعض فعلهای بد را به گوش و به چشم و زبان و دست، و امانمی کند هیچ کدام از آن فعلهای بد و هرچند که خواهشی داشته باشد به آن فعلها، و اگر احیاناً بکند پس نمی‌کند مگر آن که دل او می‌داند که آن کار بد است و از راه خواهش نفس می‌کند.^{۱۷}

و روایت کرد یونس از همان حضرت که فرمودند:

خدای تعالی حایل می‌شود میانه آدمی و دل او به این معنا که، دل آدمی هرگز جزم نمی‌کند و یقین حاصل نمی‌کند به آن که حق، باطل باشد و هرگز جزم نمی‌کند و یقین حاصل نمی‌کند به آن که باطل، حق باشد.^{۱۸}

و روایت کرد هشام بن سالم از همان حضرت که فرمودند که:

حق تعالی حایل می‌شود میانه آدمی و میانه دل او از آن که بداند که باطل حق، باشد.^{۱۹}

یعنی خدای تعالی مانع می‌شود و نمی‌گذارد دل آدمی را از آن که غلط کند و حکم جزم کند که باطل، حق باشد.





حاصل آن که این سه حدیث اتفاق دارند بر آن که معنی حایل شدن حق میانه [آدمی] و دل او عبارت از آن است که: خدای تعالی مانع می شود و نمی گذارد دل آدمی را، آن که اعتقاد کند که باطل، حق باشد یا حق، باطل باشد، و بنابراین پس مراد به آدمی، آدمی مؤمن باشد؛ چرا که آدمی غیر مؤمن حکم جزم می کند که حق، باطل است و باطل، حق است. اما تخصیص دادن آدمی به آدمی مؤمن خلاف ظاهر است. پس اولی آن است که بگوئیم: مراد به آدمی مطلق آدمی است و منع می کنیم از آن که آدمی غیر مؤمن، حکم جزم می کند که حق، باطل باشد و باطل، حق باشد، بلکه آدمی غیر مؤمن از راه عناد و لجاجت می گوید که: من حکم جزم دارم که فلان مسأله فلان قضیته چنین است، اما در واقع و نفس الامر البته که حکم جزم ندارد به آن، و ازین جهت سزاوار به عذاب می شود. یا آن که چنین بگوئیم مراد به آدمی مطلق آدمی است اما مراد به قلب، دل پاک است که آلوده نشده باشد به آلودگیهای عوایق جسمانی و مقید نگشته به قید علایق دنیای فانی؛ چه این چنین دل البته که حکم جزم نمی کند که حق، باطل باشد و باطل، حق.

اگر کسی گوید که این بر می گردد به تخصیص آدمی به آدمی مؤمن؛ چرا که صاحب دل پاک، مؤمن است و مؤمن، صاحب دل پاک است. پس به عینه همان معنی است که نپسندیدی و گفتی که این خلاف ظاهر است.

جواب می گوئیم که: مفهوم صاحب دل پاک، اعم است از مفهوم مؤمن، و این تساوی که دارند بحسب صدق، از این راه است که پاکی دل لازم دارد ایمان را و سبب و علت اوست. پس معنی آیه بنابر این توجیه چنین می شود که: خدای تعالی حایل می شود میانه مطلق آدمی و میانه دل او، از آن که حق را ناحق بداند و از آن که ناحق را حق بداند مادام که آدمی خودش ضایع نسازد دل خود را و آلوده نگرداند آن را با آلودگی های دنیای دنی، چنانچه در حدیث واقع شده که: «کل مولود یولد علی الفطرة و ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه»^{۲۰} یعنی هر آدمی زاییده می شود بر فطرت اسلام و پدر و مادر او را یهود و ترساوگبر می گردانند. و هیچ شکئی نیست در آن که این معنی غیر آن معنای اول است.

و پوشیده نماند که در این احادیث مذکوره دلالتی هست بر مذهب حق امامیه که: حسن و قبح افعال، عقلی است.

من بین و لامن خلفه ﴿فصلت (۴۱): (۴۲)﴾ نه اقوال شیخ ابو علی سینا و متابعان او که به غیر از شکوک و شبهات هیچ حاصلی دیگر ندارد. بلی یک حاصلی دارد و آن این است که: هر که تتبع کند آن اقوال را شبهه‌های بسیاریاد می‌گیرد و راه مجادله و ممارات با خصم بدست می‌آورد، و در قوه مجادله و منازعه با خصمان مغلوب نمی‌شود و خجالت الزام و اقسام نمی‌کشد، لیکن مجادله و منازعه و ممارات از صفات ذمیمه و ناپسندیده است. و علم حکمت عبارت است از علمی که دل آدمی را از این صفت‌ها پاک سازد، پس علمی که باعث شود بر متصف شدن دل به این صفات ذمیمه از علم حکمت دور است. بلکه این علم ضد علم حکمت است نه علم حکمت، پس آدمی اگر خواهد که علم فلسفه را ملاحظه کند می‌باید اول مرتبه نفس خود را به حکمت واقعی که علم اهل بیت باشد یعنی قرآن و حدیث آراسته سازد، و دل خود را به ریاضت علوم دینی مرتاض کند تا وقتی که قوت شهوانی خود شکسته و مضحمل گردد، آن وقت ملاحظه کند آرای فلسفه را، به قدری که اگر روزی مخالف دین بهم رسد تواند که مجادله کند با او، و او را مغلوب سازد تا عامیان فریفته آن مخالف دین نگردند. چنانچه دأب متکلمان است علیهم الرحمة و الرضوان و جزاهم الله عن الاسلام و أهله کل خیر و احسان؛ چه مجادله با مخالفان دین از صفات پسندیده است و منصب پیغمبران است و علما وارثان پیغمبرانند.

واما آنچه در میان عوام مشهور شده که علم طب و علم فلسفه و نجوم و رمل و شعر و عروض همه را علم حکمت می‌گویند، پس این از راه تجوز است یا از راه اشتراک لفظ، و این حکمت آن حکمتی نیست که در قرآن و حدیث ممدوح شده و این علم‌ها همه در شرع مذمومند و داخل علم هم نیستند چنانچه شیخ جلیل القدر محمد بن یعقوب کلینی روایت کرده از حضرت امام موسی کاظم صلوات الله وسلامه علیه که آن حضرت چنین فرموده که: حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله فرمودند که: «انما العلم آیه محکمة اوفریضة عادلة اوستة قائمة»^{۲۱} یعنی علم عبارت است از سه چیز: و ما عدای آن سه چیز علم نیست چه لفظ «انما» در لغت عرب از برای حصر است. اول: آیه محکمة، دویم: فریضة عادلة، سیوم: سنت قائمه، و غریب تر از این آن است که صاحبان این علوم خود را حکیم و صاحب کمال می‌دانند و اگر فقیهی، درویشی، خدا ترسی، بهم رسد او رابی کمال می‌خوانند و حال آن که حضرت امام جعفر صادق صلوات الله وسلامه علیه چنین فرمودند که: «کمال عبارت است از تفقه در دین و صبرکردن بر مصایب روزگار و تقدیر معیشت»^{۲۲}

که عبارت است از قناعت و درویشی و تحصیل معیشت بر قدر کفاف زیادتی و نقصان، و بی اسراف و تقتیر.

و آخوند مرحوم مولانا محمد صالح مازندرانی در شرح کتاب کافی، نزد شرح کردن این حدیث شکایت بسیاری کرد از دست مردم این زمان و چنین گفت: «فيا عجباً من انحصار الكمال في هذا العصر في قول الزور و الميل الى دارالغرور» یعنی ای جماعت مؤمنان تعجب کنید از مردمان عصر ما چگونه می دانند که کمال منحصر است در دو چیز اول، حرفهای زور است که علم فلسفه و شعر و طبابت و نجوم و رمل باشد. دویم تحصیل مال دنیاست. همین دو امر را کمال می دانند و غیر این دو امر کمال نمی دانند.

و فقیر گوید که این دو امر را کمال و حکمت می دانند و حال آن که علم حکمت علمی است در آیات و احادیث بسیار بسیار ممدوح است و علم انبیاء و اوصیاء است و فی الحقیقة علم همان است، و ما عدای او جهل محض است و حکما علمایند و علما حکمایند. و در روز قیامت سنجیده می شود مداد علما با خون شهدا، پس حق تعالی ترجیح می دهد مداد علما را بر خون شهدا. آیا هیچ صاحب فردی باشد چنین گمانی کند که مداد نسخه فلوس خیار شنبر ترجیح می شود بر خون شهدا؟ یا مدادی که مسأله هیولا و صورت به آن مداد نوشته می شود ترجیحش می دهند بر خون شهدا؟ یا مدادی که تقویم نوشته می شود به آن مداد؛ حاشا و کلاً و هیئات هیئات خسر المبطلون و ضلوا ضلالاً بعيداً و کلام شیخ جلیل القدر خاتمة المجتهدین بهاء الملة و الحق و الدین در شرح حدیث اول از کتاب اربعین خود گواه است بر صحت آنچه مذکور ساختم در این خاتمه. پس باید که کلام آن بزرگ دین را به عینه نقل کنم از برای میمنت و بعد از آن ترجمه شاگردش شیخ محمد خاتون را نقل کنم تا آن که عربی زبانان از کلام شیخ خودش بهر مند گردند و فارسی زبانان از ترجمه شیخ محمد، مستفید شوند.

[مراد از «فقیه» و «فقه»]

و حدیث اول چنین است قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من حفظ على أمّتي أربعين حديثاً مما يحتاجون اليهم في أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً» یعنی هر که حفظ کند و یاد گیرد از برای تعلیم امت من چهل حدیثی از جمله آنچه محتاج شوند به سوی آن امت من در کارهای دین ایشان، برمی انگیزاند الله تعالی آن کس را در روز قیامت





فقيه عالم . و كلام شيخ بهائي كه در آخر شرح اين حديث مذكور ساخت چنين است :

ليس المراد بالفقه في قوله صلى الله عليه وآله فقيهاً عالماً، الفقه بمعنى الفهم؛ فإنه لا يناسب المقام و لا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية فإنه معنى مستحدث، بل المراد به البصيرة في أمر الدين، و الفقه أكثر ما أتى في الحديث بهذا المعنى، و الفقيه صاحب هذه البصيرة وإليها اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله تعالى و حتى يرى للقرآن و جوهاً كثيراً ثم يقبل على نفسه فيكون لها أشد مقتناً

ثم هذه البصيرة إما موهببة و هي التي دعاها النبي صلى الله عليه وآله لأئمة المؤمنين علي عليه السلام حين أرسله إلى اليمن بقوله: «اللهم فقهه في الدين» أو كسبية و هي التي اشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال لولده الحسن عليه السلام: «و تفقه يا بني في الدين» و في كلام بعض الأعلام: إن اسم الفقه في العصر الأول إنما كان يطلق على علم الآخرة و معرفة دقائق آفات النفوس و مفسدات الأعمال و قوة الإحاطة بحقارة الدنيا و شدة التطلع إلى نعيم الآخرة و استيلاء الخوف على القلب و يدل عليه قوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ (التوبة: ٩: ١٢٢) فقد جعل العلة الغائية من الفقه الإنذار و التخويف، و معلوم أن ذلك لا يترتب الأعلى هذه المعارف لا على معرفة فروع الطلاق و المساقات و السلم و أمثال ذلك . و أما العلم فالمراد به قريب مما يراد من الفقه، لا المعاني المصطلحة المستحدثة، كحصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل أو ملكة يقدر بها على ادراكات جزئية و ما اشبه ذلك؛ فإن العلماء ورثة الانبياء و ليس شئ من هذه المعاني ميراث الانبياء و قد قال الله تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (فاطر: ٣٥: ٢٨) فقد جعل العلم موجباً للخشية و الخوف لتعليق الحكم على الوصف، فجميع ما ارتسم في ذهنك من التصورات و التصديقات التي لا توجب لك الخشية و الخوف و ان كانت في كمال الدقة و الغموض، فليست من العلم في شئ بمقتضى الآية الكريمة، بل هي جهل محض بل الجهل خير منها . انتهى كلامه .

ولعمري انه كلام رشيق أنيق يليق أن يكتب بالنور على صفحات حدود الحور،

تا اينجا كلام شيخ است .

و شيخ محمد خاتون در ترجمه اين كلام چنين گفته است :

ببايد دانست كه فقه در لغت عرب به معنى فهم است كه فقيه به معنای فهميم باشد

یعنی فهم دار، و در اصطلاح یعنی عرف أهل شرع عبارت است از علم به مسایل احکام شرعی که از روی أدله شرعی که قرآن و حدیث و اجماع و استصحاب است به هم می رسد و هیچ یک از این دو معنی مناسب این حدیث نیست. أما معنای اول بواسطه آن که فهم دار را از ره گذر فهم، دارای زیادتی مرتبه در آخرت نیست که محشور بودن در زمرة ایشان کمال بوده باشد. و أما معنای دویم بواسطه آن که معنی مذکور از محدثات این زمان است که استخراج مسأله از قرآن و حدیث و دلایل دیگر می نمایند، و در صدر سلف یعنی زمان حضرت مقدسه نبوی و زمان حضرات ائمه معصومین صلوات الله علیه وعلیهم اجمعین، طریق علم به مسائل احکام، سماع از لفظ دربار ایشان بوده است به واسطه یا بی واسطه و چون می خواسته اند که علم به مسئله حاصل کنند از ایشان می پرسیده اند، و هر طوری که می شنیده اند به آن عمل می کرده اند و حکم خدا را آن می دانسته اند و به دلیل دیگر خود را محتاج نمی داشته اند، بلکه مراد به فقه در این حدیث، بینائی در امور دین باشد و احوال آخرت و خداشناسی، که فقیه به معنای صاحب این بصیرت و بینائی باشد، و در اکثر احادیث که لفظ فقه واقع شده است بر این معنی محمول است.

و کلام معجز نظام حضرت مقدسه نبوی صلوات الله علیه که فرموده اند: «الایفقه العبد کل الفقه حتی یمقت الناس فی ذات الله تعالی و حتی یری للقرآن و جوهاً کثیرة ثم یقبل علی نفسه فیکون أشد مقتاً» نیز ناظر به این معنی است. یعنی بنده، فقیه و کامل و تمام نمی شود تا آن که دشمن دارد در ذات الله تعالی که چرا [مردم] در تحصیل معرفت او تقصیر می کند و تابیند و بدانند از برای قرآن و جههای بسیار، یعنی عالم گردد بر تفسیرات متعدده و تأویلات متنوعه آیات قرآنی که ائمه تفسیر و تاویل ذکر کرده اند، و بعد از آن به جانب نفس خود نگردد و چون نهایت عجز و قصور او را نیز در معرفت مشاهده نماید او را از همه دشمن تر دارد.

و فقیر گوید که روایت کرد محمد بن یعقوب کلینی سند خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرمودند که:

حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله وسلامه علیه چنین فرموده اند که: «الأخبرکم با لفقیه حق الفقیه؟ من لم یقتط الناس من رحمة الله ولم یؤمنهم من عذاب الله ولم یرخص لهم فی معاصی الله و لم یترب القرآن رغبة عنه الی غیره».^{۲۳}

یعنی آیا می خواهید که خبر دهم شما را که فقیه کیست؟ فقیه کامل کسی است که



مأیوس نسازد مردمان را از رحمت خدا چنانچه بگوید هر کسی که گناه کند خدای تعالی نمی بخشد گناه او را، چه مأیوس شدن از آمرزیدن حق باعث است بر درافتادن به گناهان تا به حدی که به کفر رسد و العیاذ باللّه و فقیه کسی است که ایمن نسازد مردمان را از عقاب و عذاب خدا چنانچه بگوید به ایشان که خدای تعالی بخشاینده است و همه گناهان تو را می بخشد و هیچ کس را معذب نمی کند و دوستی ائمه صلوات اللّه علیهم کافی است و مانع است از عذاب جهنم؛ چه اینها همه جهل است و حق تعالی چنانکه غفور و رحیم است نیز شدیدالعقاب است و هفت طبقه دوزخ را از برای گناه کاران آفریده و دوستان حضرات هر گاه گناه کار باشند و عمل به اقوال حضرات نکرده باشند و توبه نکنند، شفاعت حضرات به ایشان نمی رسد مگر بعد از آن که مدتهای مدید در دوزخ مکث کنند. و فقیه کسی است که مرتخص نسازد مردم را در کردن گناهان.

پوشیده نماناد که مرتخص ساختن مردم در کردن گناهان دو قسم است؛
قسم اول به گفتار است چنانچه گذشت در فقره اول.

و قسم دوم به کردار است، چنانچه حضرت در این فقره به سوی آن اشارت نموده، و می تواند بود که هر یک از این دو فقره اشارت باشد به سوی هر دو قسم و فقره دویم کالتأکید و البیان از برای فقره اول. و مرتخص ساختن به گفتار ظاهر است و اما به کردار؛ پس آن مانند آن که تساهل و تسامح کند فقیه با مردم و تغافل کند از ایشان هرگاه ببیند که ایشان مایل شوند به سوی گناهان و منع عنیف و زجر شدید نکند ایشان را، و مانند آن که فقیه خودش مرتکب شبهات یا محرّمات گردد.

و چنانچه وارد است که: *مشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

هر گاه علما داخل شوند در شبهات، جاهلان داخل می شوند در محرّمات، و هر گاه علما داخل شوند در محرّمات جاهلان داخل می شوند در کفر.

و در حدیث دیگر چنین وارد است که:

فساد مردم ناشی می شود از سر دو کس: یکی جاهل است که عبادت کند بی علم دویم عالم است که عمل به علم خود نکند.

و در حدیث دیگر وارد شده است که:

عالم هرگاه به علم خود عمل نکند حرفهای او در دلهای مردم اثر نمی کند. ۲۲

و در حدیث دیگر چنین وارد است که:

عالم هرگاه تجبر و تکبر کند پس تجبر و تکبر او بر طرف می سازد جمیع حقهای او را و هیچ حقی و حرمتی از براو نمی ماند که رعایت آن باید کرد.^{۲۵}
و در حدیث دیگر چنین وارد است که :

هر عالمی که کردار او موافق نباشد با گفتار او پس او عالم نیست.^{۲۶}

چنانچه بگوید که تکبر حرام است و خودش تکبر می ورزد و احادیث اهل بیت صلوات الله علیهم در این باب از حد حصر بدر است .

اما آخوند مظلوم مرحوم مولانا محمد صالح مازندرانی ، نزد شرح کردن بعض احادیث از کتاب کافی ، شکایت بسیار کرده است از دست چنین علما و چنین گفت که :

فيا عجا من أهل عصرنا الذين نموا أنفسهم إلى العلم كيف يركنون إلى أهل الدنيا طمعاً في أموالهم و يعظّمونهم و يعبدونهم و يمدحونهم بما لا يليق إلا باللّه و برسوله و بالائمة الطاهرين و يقبضون وجوههم بعلة الاستحقر اذا رأوا احد من الصالحين في زي الفقراء و المساكين و يكسبون رؤسهم في ثياب الاستكبار اذا نظروا من بعيداً حداً من الزاهدين في زي الفضلاء خذلهم الله في الدنيا و الآخرة و حشرهم مع هؤلاء الظالمين يارب العالمين .

این است عبارت آخوند و حاصل ترجمه این عبارت چنین است که : ای مؤمنان تعجب کنید و عبرت گیرید از مردمان این زمان و این عصرها که خود را علما می دانند چگونه مایلند به سوی اهل دنیا و هر چند که ظلم و تعدی و نامقیدی از ایشان می بینند باز ، از برای دنیاشان می پرستند ایشان را و تعظیم و تکریم شان می کنند و عزت و احترام شان می کنند و مدح و ثنا و ستایش می کنند بر ایشان ، ستایشی که سزاوار به آن ستایش هیچ مخلوقی نیست به غیر از خدا و ائمه هدی . و هر گاه ببینند احدی از صلحارویهای خود را ترش و تند می کنند از راه استحقار کردن به آن مرد صالح هرگاه آن مرد صالح درزی فقراء و درویشان باشد و می پوشانند سرهای خود را به لباسهای تکبر و تجبر هرگاه ببینند از دور احدی را از زاهدان و پارسایان که درزی علما و فضلا باشد . بعد از آن آخوند نفرین کرد بر این جماعت و چنین گفت مخذول کناد حق تعالی ایشان را و محشور سازد ایشان را در زمره ظالمان .
و فقیر از مطلب دور افتادم باز باید که بر گردم به سوی نقل کردن ترجمه شیخ محمد خاتون مر کلام شیخ را و آن ترجمه چنین است :

و بیاید دانست که حصول این بصیرت و بینائی گاه باشد که بمحض موهبت و تقضّل





آلهی حاصل شود و سعی بنده را در آن دخلی نیست همچنانچه دعای حضرت رسالت پناه علیه السلام در باره امیر مؤمنان علیه السلام در وقت روانه کردن آن سرور به جانب یمن که «اللهم فقهه فی الدین»^{۲۷} یعنی بار خدایا او را در امور دین بینائی ده، ناظر بر آن است. و گاه باشد که به کسب و به سعی و کوشش بنده حاصل گردد چنانچه کلام معجزه نظام سرور اولیاء که در نصیحت فرزند خود امام حسن علیه السلام بر زبان جاری ساخته اند که: «یا بنی تفقه فی الدین»^{۲۸} یعنی ای فرزند من تحصیل کن و بدست آر فقه در دین را، اشارت بآن است. و در کلام بعض اعظام علما وارد شده است که در زمان سابق اطلاق فقه نمی کرده اند مگر بر علم آخرت و معرفت بعض نکات و دقائق آفات نفس که عبارت از در افتادن به عقاید باطله و مذاهب مهلکه است، و دانستن مفسدات و مبطلات اعمال جوارح که مقتضی بطلان عبادت و اعمال اخروی است و مستعد بودن از برای دریافتن حقارت دنیا و مافیها و اطلاع بر نعمت های باقی آخرت، و استیلاء خوف و ترس الهی بر خاطر و امثال آن و آیه وافی هدایه فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیفتقها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم دلالت می کند بر آن که مراد به فقه همان علم مذکور است، چرا که حاصل ترجمه آیه کریمه چنین است که: باید از هر قبیله و اهل شهری گروهی بروند. در تحصیل علم فقه تا به ترس و بیم آرند قوم و جماعت خود را از غضب الهی و سخط او وقتی که برگردند به سوی ایشان بر وجهی که آن قوم و آن جماعت باز آیند از ارتکاب مناهی و مباشرت محرمات، پس ترس و بیم از غضب الهی بر وجهی که باعث اجتناب از محرمات و مناهی [شود] بر علم فقه مرتب شده در این آیه کریمه و ظاهر است که علمی که امر مذکور بر آن مرتب تواند شد علم آخرت است و معارف مذکور نه دانستن طریق بیع و شراء و طلاق و نکاح و امثال آن.

و همچنین مراد از علم، [علم] خداشناسی است نه معنی لغوی علم که دانستن باشد و نه معنی اصطلاحی که این زمان احداث آن کرده اند مثل حصول به صورت یا صورت حاصله نزد عقل یا امثال آن؛ چرا که در حدیث وارد است که «العلماء ورثة الانبیاء»^{۲۹} یعنی عالمان وارثان پیغمبرانند. و ظاهر این است که وارث علمند نه وارث مال و علمی که انبیاء میراث گذاشته اند علم دین و آخرت است و علم خداشناسی نه علم به معنی صورت حاصله و آیه کریمه انما یخشى الله من عباده العلماء (فاطر (۳۵): ۲۸) نیز نص است بر معنای مذکور چه خلاصه معنی کلام معجز نظام آن است که به درستی که آنان که در کوره ترس و خوف الهی خود را می گذازانند ارباب علمند و



- * فهرست نسخه های خطی آیه الله جلیلی، ص ۴۶، در این کتاب تاریخ وفات وی را ۱۱۳۵ ذکر کرده است.
- ** طبقات اعلام الشیعه، ۵۴۷/۶.
- *** نرم افزار نسخه های خطی ایران. در این نرم افزار ۴۶ نسخه خطی از وی معرفی شده است.
۱. نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۷۹
 ۲. در مثنوی کلاله خاور ص ۱۲۰ سطر ۱۲ دفتر سوم چنین آمده است:
 ۳. التوحید ص ۱۶۸. باب معنی رضاه عزوجل... ح ۱؛ نورالثقلین ج ۳ ص ۲۸۶. ح ۸۹.
 ۴. التوحید، ص ۱۶۹، باب معنی رضاه عزوجل، ح ۳ و ۴.
 ۵. در کتاب التوحید، بحار الانوار، احادیثی به مضمون فوق آورده شده است.
 ۶. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۹۲.
 ۷. بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۱۳۵، ح ۲۵۵، باب ۸ احوال اهل زمانه من الخلفاء...
 ۸. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۹۲، در ضمن بیان و نیز ج ۷۱، ص ۲۳ در ضمن تبیین.
 ۹. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲، ح ۲۲.
 ۱۰. الکافی، ج ۲، باب من اذی المسلمین واحقرهم، ح ۷، ص ۳۵۲، با اندکی تفاوت.
 ۱۱. اربعین شیخ بهایی
 ۱۲. لم اعثر علیه.
 ۱۳. بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۲۹، در ضمن تحقیق و توفیق.
 ۱۴. الکافی، ج ۲، باب الذنوب، ح ۱۳، ص ۲۷۱؛ بحار الانوار، ج ۷۳، ح ۱۰، ص ۳۲۷.
 - * مؤلف به وجه دوم اشاره ای نفرموده است.
 ۱۵. نهج البلاغه صبحی صالح. کلمات قصار، ۲۵۰.
 ۱۶. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۶۶، ح ۳۵؛ بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۳۷، ح ۸.
 ۱۷. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۵۲، ح ۳ و ۳۷.
 ۱۸. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۵۳، ح ۳۹.
 ۱۹. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۵۲، ح ۳۶.
 ۲۰. بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۱۸۷ در ضمن تبیین؛ علل الشرایع؛ ص ۲۷۶، ح ۲ با اندکی تفاوت.
 ۲۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۱۱.
 ۲۲. امالی الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۲۷۹، المجلس الثامن عشر الکافی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۴، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء.
 ۲۳. معانی الاخبار، ص ۲۲۶، باب معنی الفقیه، ح ۱، با اندکی تفاوت. این محتوا با عبارات گوناگون در کتب دیگر نیز آمده است.
 ۲۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۴، باب استعمال العلم، ح ۳.
 ۲۵. الامالی للشیخ الصدوق، ص ۲۹۴، المجلس السابع و الخمسون، ح ۹.
 ۲۶. بحار الانوار، ج ۲، ص ۵۹؛ عدة الداعی فی العالم الخیر العامل بعلمه، ص ۷۰.
 ۲۷. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۹۲، ضمن تبیین و تحقیق.
 ۲۸. نهج البلاغه، صبحی صالح، نامه ۳۱.
 ۲۹. الامالی للشیخ الصدوق، ص ۵۸ المجلس الرابع عشر، ح ۹.
 ۳۰. نسخه بدل «بخوان».
 ۳۱. اربعین شیخ بهایی، ترجمه خاتون ابادی، ص ۴۶، آخر مبحث حدیث اول، ویراستار: حسین استاد ولی.