

#### اشاره

نهج البلاغه مجموعه سخنان و نامه‌های داناترین مردم پس از رسول خدا از آغاز تاکنون است. سخنان مردی است که مسلمان و غیر مسلمان در برابر عظمت او سر فرود آورده‌اند و در ستایش و تبیین حقیقت و صلابت او دل به مجاز بسته‌اند. علی حقیقتی است که کلمات در بیان وصف او خاموشند و بی‌معنا، ظهور و حضور او تمام زیبایی عالم هستی است. این کتاب، کلامی است فروتر از کلام خدا و فراتر از کلام بشری که تبیین آن کاری است بس دشوار؛ فصلنامه میثاق امین از باب ادای احترام به این بزرگ مرد عالم هستی و سهولت استفاده مسلمانان از این کتاب، موضوعات مختلفی را انتخاب و در قالب سلسله مقالات عرضه خواهد کرد. اولین موضوع انتخاب شده، مبدأ و معادشناسی در نهج البلاغه است که احتمال دارد تبیین این موضوع ولو مختصر چندین مقاله را به خود اختصاص دهد. امیدواریم توانسته باشیم در حدّ توان حق مطلب را ادا کنیم. ان شاء الله.

### کلام علی کلام علی

(۵)

\* دکتر سید علی اصغر امامی مرعشی

بگشای لب که قند فراوانم آرزوست  
او در دل چه داشت که گوشه‌ای از آنگاه بر زبانش جاری می‌گشت و در تاریخ پر فراز و نشیب بشری طنین می‌انداخت و هیچ بن‌بستی نتوانست سد گفتارش شود و در تاریخ، دفن و محوش کند؟! او چه دیده بود و چه می‌دید که گاهی کسی را یارای شنیدنش نبود، پس یا با قعر

\* عضو هیأت علمی دانشگاه شیخ بهایی بهارستان اصفهان.

زمین نجوا می‌کرد و یا به سمت آسمان زمزمه می‌نمود؟! مرادش در گوش او به یک لحظه چه گفته بود که درونش از علم سماوات به تعبیر لطیف و گواری خودش لبریزتر از دانش زمین بود؟! او چه کسی بود که برای اولین بار و آخرین مرتبه در تاریخ فریاد در داد که بپرسید مرا قبل از آنکه مرا نیابید؟! ولی فرهنگ بشری او و سخنش را در نیافت و از وی پرسش واهی نمود و متأسفانه هنوز نیز در نمی‌یابد!

خدایا، چه می‌شد همه قرن، علی می‌آفریدی! و بشریت تشنه را به زلال گواری وجودش نجات می‌بخشیدی و سیاهی سیاه آفرینان نورما را همچون بت جاهلی و ریسمان جادوگری و گوساله سامری در آفتاب وجودش برملا می‌ساختی، تا او با ذوالفقار نورش سینه سیاهی و دل تباهی را بشکافد و انسانیت همیشه مظلوم تاریخ را نجاتی جاودانه بخشد.

خدایا، چه می‌شد که اگر چنین مقدر نبود، بشریت همه قرون را شنوای نجوای علی می‌نمودی، چه می‌شد اگر از جهل خودخواهی و شیطنت خویشتن‌پرستی به برکت کلام او نجاتمان می‌دادی؟ و مگر نه این بود که با کلام او شخص هم‌ام را به همان مقام، و چه بسا به موت قبل از موت رسانیدی، و ما بارها و بارها این سخنان را می‌خوانیم و می‌شنویم، ولی همانیم که هستیم، چرا که اینها سخن نیست که خوراک علوی است و نیازمند ذوق لطیف است و چشیدن می‌خواهد.

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای	شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد	آب علمت خاک ما را پاک کرد
بازگو دانم که این اسرار هوست	زانکه بی شمشیر کشتن کار اوست <sup>۱</sup>

خدایا، هم‌امها کجا رفتند؟ کمیلها که اولین و آخرین و یا دست‌کم مهم‌ترین سؤالشان از یقین بود چه شدند و کجا رفتند؟ سرتاسر جوامع اسلامی را آوای کتاب آسمانی آنان فراگرفته است اما فضیله‌ها کجایند که با شنیدن نوای «ألم یأن للذین آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله»<sup>۲</sup> پاسخ دهند و فریاد برآورند که: «بلی وقد آن وقته»<sup>۳</sup>. کجا هستند دزدانی که وقتی نوای «وفی السماء

۱. مثنوی، مولوی، چاپ ششم، نشر روزنه، ص ۱۵۸.

۲. آیا وقت آن نرسیده است که دل‌های گروندگان به یاد خدا خاشع گردد. حدید، آیه ۱۶.

۳. آری، وقت آن رسیده است!

رزقکم وما توعدون»<sup>۱</sup> بشنوند، نعره زنند و از خیانت و دزدی دست کشند و به بیابان سر نهند؟ کجایند عربده جویان می انگوری، که وقتی بیاد آرند اول ماه محرم است و می خوارگی کرده اند، در همان حال، خم شوند و کمر خود را منبر واعظ قرار دهند تا برایشان از حسین بگویند و اشکشان زمین را خیس گرداند و آنگاه که سربردارند، از همه چیز دست کشند و به مقام ولایت راه یابند؟ کجایند «عبد فزارها»<sup>۲</sup> که مردم از نگاهشان وحشت می کردند و آنگاه که یکی از اولیای حق<sup>۳</sup> بدانان بگوید که تو فزار از خدایی یا پیامبرش؟! به یکباره آتش گیرند و یکشنبه ره صد ساله روند و فردای آن روز تحت عنوان بنده خدا به دست ولی خدا به خاک سپرده شوند؟! و کجایند آنان که این نواهای گرم را داشتند و یا با یک نظر خاک را کیمیا می کردند و نیازی به وعظ و خطابه های طولانی شان نبود:

گر ز مسجد به خرابیات شدم خرده مگیر مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد<sup>۴</sup> پیران ولی تراش کجایند؟! همانان که با یک سخن سبب می شدند که به یک باره شخص ره هزاران ساله رود و امروزه با هزاران سخن آنچه می بینیم چیزی به جز نتیجه معکوس نیست! رندان تشنه لب را آبی نمی دهد کس گویا ولی شناسان رفتند از این ولایت<sup>۵</sup> کجایند خاموشان سخنگو؟ کجایند داعیان به سوی حق به غیر لسان و آنان که زینت حقیقت بودند و نه مایه دوری مردم از آن؟! کجایند آنان که خلافت بدانان زینت می یافت و نه آنان به خلافت؟! کجایند مردان به ظاهر معمولی و یا حتی دردید عوام، منحرف، اما به باطن، پرهیزگار تا مبادا پاکی آنان و ستایش مردم سبب عجب و غرورشان گردد! و سر آنان اگر آشکار می گشت تنها پس از مرگشان بود؟! کجایند اویسها که وقتی خلیفه تحت تأثیر جنابش قرار

شروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. روزی شما و آنچه به شما وعده داده شد همه در آسمان است. ذاریات، آیه ۲۲.
۲. گفته می شود که فرد مذکور در نجف اشرف به ردلی و اوباشی شهرت داشته، به گونه ای که با دیدن او همه فرار می کردند.
۳. عارف واصل جناب حاج ملاحسینی همدانی. به نقل از سایت تبیان.
۴. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۱۳۴.
۵. نک: جامی، نفحات الانس، در حالات شیخ نجم الدین کبری، نشر محمودی، ص ۴۱۹.
۶. حافظ، دیوان، ص ۴۶.

می‌گیرد و از خویشتن و از خلافتِ خود دلش می‌گیرد و می‌گوید: کیست که این خلافت از ما به‌گرده‌ای بخرد؟ به او بگوید: هر که عقل ندارد! چه می‌فروشی؟ بینداز تا هر که را نباید آن را برگردد!<sup>۱</sup> اما افسوس که همیشه بوده‌اند سودجویانی که سمت و سوی صاحبان منصب را در جهت منفعت خود سوق دهند! به راستی که ما سالیان سال نبودیم و سالیان سال هم نخواهیم بود و دین حق راه خود را ادامه خواهد داد که: «إِنَّا نَحْنُ أَنْزَلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ».<sup>۲</sup>

مصطفی را وعده داد الطاف حق      گر بمیری تو نمیرد این سبق  
من کتاب و معجزت را رافعم      بیش و کم کن را ز قرآن مانعم  
تا قیامت باقی‌اش داریم ما      تو مترس از نسخ دین ای مصطفی<sup>۳</sup>

در تاریخ عمدتاً این ناکسان بوده‌اند که چهره‌کس به خود گرفته‌اند و گرنه کسان به جز در مواردی که مأمور حق بوده‌اند لباس کس به خود نگرفته‌اند.

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب      بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند<sup>۴</sup>  
اگر نمی‌دانستیم که دعای کمیل از مولاست، آیا به باور ما این سخنان انسانی نمی‌نمود که عمری را به کژی پیموده است؟ به ویژه آنجا که به خود نسبت تقصیر می‌دهد! در طول تاریخ به چند نمونه از رهبران و سیاستمداران از این دست می‌توان دست یافت که نه تنها اعتراف به لغزش انجام داده نمی‌کنند و عذر از خدا و بندگان او نمی‌خواهند که بارها و بارها اشتباهات خود را توجیه می‌کنند و آنگاه که نتوانند، آن را به پای دیگران می‌گذارند! آنچه از ظواهر آنان مشاهده می‌شده چیزی جز ادعاهای عاری از حق بلکه متضاد با حق - که بدان لباس حق می‌پوشانند و خلق خدا را بدان می‌فریبند - نبوده است:

تو که ناخوانده‌ای علم سموات      تو که نابرده‌ای ره در خرابات  
تو که سود و زیان خود ندانی      به یاران کی رسی هیبهات هیبهات<sup>۵</sup>

۱. شیخ عطار، تذکرة الاولیاء، نشر گنجینه، ص ۲۸.

۲. به راستی که ما قرآن را بر تو فرو فرستادیم و البته ما او را محفوظ خواهیم داشت. حجر، آیه ۹.

۳. مثنوی، مولوی، ص ۳۳۶، غ ۳۳۵.

۴. دیوان حافظ، ص ۱۴۰.

۵. بابا طاهر، ترانه‌ها، نشر جاویدان، ص ۱۱.

و کجایند کسانی که در سخت‌ترین شرایط تاریخ به راه حقیقت روشن - و نه احساسی که منشأ خودخواهانه دارد - آنجا که ممکن بود درخشیدند و نور دادند، هر چند پسند خفاشان نبود، و آنگاه که نتوانستند چنین کنند منزوی شدند و در مزار آباد شهرهای بی‌تپش، نهان و یا آشکارا سیلی خوران، کاسه پست گداییها نگشتند و مردانه فریاد زدند که اگر دشمنان نور همچون منصور بردارمان کشند و یا همچون عین القضاة شمع آجینمان کنند، حسرت گفتن یک آخ را بر دلشان خواهیم گذاشت!

و غیر اینان هر چه بود و باشد سیاهی و ظلمات است، هر چند از جهل بشری استفاده کند و خود را نور معرفی نماید.

و شیخ سعدی چه نیکو سرود:

این مدعیان در طلبش بی‌خبرانند      کآن را که خبر شد خبری باز نیامد<sup>۱</sup>  
اما در اینجا به ادامه سخن در شناخت هستی در بُعد مبدأ از باقیمانده کلام امام از یکی از خطبه‌ها می‌رسیم که در مقاله قبلی باب آن گشوده گردید:

فمن شواهد خلقه خلق السموات مؤطدات بلا عمد، قائمات بلا سند،  
دعاهن فأجبن طائعات مدعنات، غیر متکئات ولا مبطئات، ولولا إقرارهن  
له بالربوبية و إذعانهن بالطواعية لما جعلهن موضعاً لعرضه، ولا مسكناً  
لملائكته، ولا مصعداً للكلم الطيب والعمل الصالح من خلقه، جعل نجومها  
أعلاماً يستدل بها الحيران في مختلف فجاج الأقطار، لم يمنع ضوء نورها  
ادلهما سُجف الليل المظلم، ولا استطاعت جلايب سواد الخنادس أن ترد  
ما شاع في السموات من تالؤ نور القمر، فسبحان من لا يخفى عليه سواد  
غسق داج، ولا ليل ساج في بقاع الأرضين المتطاطئات، ولا في يفاع  
السفح المتجاورات، وما يتجلجل به الرعد في أفق السماء وما تلاشت عنه  
بروق الغمام، وما تسقط من ورقة تُزيلها عن مسقطها عواصف الأنواء  
وانهطال السماء، ويعلم مسقط القطرة ومقرها، ومسحب الذرة ومجرها، وما

۱. سعدی، کلیات، گلستان، تهران، نشر علمی، ص ۷۳.

یکفی البعوضة من قوتها، وما تحمل الأنتی فی بطنها.<sup>۱</sup>

«پس از نشانه‌های آفرینش او آسمانهایی است که ثابت و استوار است بدون هیچ گونه ستون، و پابرجا و ایستاده است بدون آنچه بدان تکیه کند، آنها را فراخواند. پس او را پذیرفته و اجابت کردند، در حالی که پیرو و مطیع بودند و درنگ و سستی نکردند و اگر غیر از این بود که آسمانها به پروردگاری‌اش اقرار کنند و به فرمانبرداریش معترف شوند آنها را جایگاه قرار گیری و استقرار عرش و محل اسکان فرشتگان و محل پرواز و صعود کلمات پاک و اعمال نیکو و درست بندگان خویش قرار نمی‌داد. حضرت حق ستارگانش را نشانه‌هایی قرار داد که تا در راه ماندگان بدان راه یابند. شدت تاریکی شب مانع نور افشانی آنها نگردد و این پوشش تاریکی نتوانست جلوی پراکندگی درخشش نور ماه را بگیرد. پس پاک و منزه است کسی که سیاهی تاریکی ظلمت آفرین و شب ثابت در جایگاههای ناهموار و در مرتفعات و کوههای زمین و غرش و صدای رعد در افق آسمان و آنچه در زمان درخشش، رعد و برق درهم ریخته و مضمحل می‌شود، و هم برگهایی را که وزش باد و باران آسمانی آن را از جای خود می‌کند، بر او پنهان و پوشیده نیست، و جایگاه افتادن قطره از آسمان و محل قرار و استقرار آن قطره را و جایگاه کشش مورچه دانه خود را و لانه آن را و غذا و قوت کافی پشه را و آنچه را مادگان در درون خود حمل می‌کنند، همه را می‌داند.»

در بخش نشان دهی و بیان علائم آشکاری حق، مطلب روشن می‌نماید و برای صاحبان خرد متعارف همه گزینه‌های ذکر شده جهت‌نما به سمت و سوی حقیقت است:

هر کو نکند فهمی‌زین کلک خیال انگیز

نقشش به حرام ار خود صورت گر چین باشد<sup>۲</sup>

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خ ۱۸۲.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۱۲۲.

خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم

کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت<sup>۱</sup>  
اما در بخشی که حضرت به فراخوانی و دعوت حق از آسمانها و اجابت آنان سخن می‌گوید،  
فهم عقلی متوقف می‌شود و اگر بخواهیم در این زمینه به دنبال توجیه عقلی برویم، با فهم  
مجازی، به ناچار سر از سه راه بیرون می‌آوریم:

یکی همان مجاز و توسع و روش اصحاب تأویل که تا امکان حسی و ادراک عقلی در یک  
رابطه زیر سؤال می‌رود، باز هم با همان روش به سمت و سوی توجیه می‌روند. آن چنان که  
جناب ابن ابی‌الحدید - که خود در جای‌جای شرح ارزشمندش به مشاهده اهل شهود و تأیید  
آن اشاره کرده - بدان سو رفته است.<sup>۲</sup> و دیگر اینکه به ایمان غیر اختیاری و تکوینی موجودات  
به اصطلاح غیر ذی حیات، تفسیر و تأویل نماییم. راه سوم و برتر اما بسیار و بسیار مشکل‌تر،  
آنکه خودی شویم تا به گفته مولانا:

فاش تسبیح جمادی آیدت      وسوسه تأویلها بزدایدت

زیرا حقیقت، خود را به غیر خودی نشان نمی‌دهد. روشن است که جایگاه پرواز کلم طیب  
و اعمال نیکو و جایگاه استقرار عرش الهی و محل اسکان فرشتگان حق، تنها آسمان دنیا  
- که به زینت کواکب مزین است - نیست که این همه را اهل معنا، ناسوت گویند، بلکه جایی  
است که صاحب کلام پاک و اعمال نیک پس از صعود و پرواز از جهان ناسوت بدانجا پرواز کند  
و ملحق شود.

مطلب دیگر این است که ستارگان ابزار تعیین مسیر کاروانها در گذشته بوده‌اند و امروز نیز  
در مواردی که ابزاری غیر از آن نباشد و یا حتی با ابزار رصد در جهت‌یابی از ستارگان استفاده  
می‌شود. حال ابن ابی‌الحدید در علت این که در بین ستارگان به ماه تصریح فرمود این مطلب را  
ذکر نموده که به سبب شدت و زیادی نور افکنی‌اش برای ساکنان زمین به نوعی برتری دارد.<sup>۳</sup>  
شارح مذکور «فجاج» را جمع «فج» و به معنای راه و مسیر در کوه و «إدلهمام» را به سیاهی

۱. همان، ص ۴۳.

۲. نک: شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۸۳.

۳. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، دار الکتب العلمیة، ج ۱۰، ص ۸۶.

و شدت تاریکی معنا کرده است و اشاره به خصوص ماه را - با اینکه می‌توانست زیر مجموعه نجوم قرار گیرد - به دلیل برتری آن از جهت مشاهده بزرگی حجم آن نسبت به سایرین و بسیاری نورافشانی می‌داند و نظیر آن را در قرآن یک آیه قرار می‌دهد<sup>۱</sup> که در آن پس از اشاره به وجود میوه در بهشت به دو نمونه از باب - به اصطلاح ادبی - عطف خاص بر عام تصریح فرموده است.

شارح به نکته ادبی دیگری نیز اشاره می‌کند که کلمه «إدلهمام» به نصب نیز روایت شده است تا مفعول قرار گیرد و «ضوء» مرفوع دانسته شده تا فاعل فعل «لم یمنع» قرار گیرد و تناسبی که در صنعت از آن به ازدواج تعبیر می‌شود نیز به وجود آید و این همان تناسب ترکیبی با جمله بعدی است؛ یعنی نه نورانیت ستاره‌ها توانست شدت تاریکی شب را هدف قرار دهد و نه تاریکی توانست مانع درخشش نورافشانی ماه گردد.

در ادامه «سُجْف» را جمع «سِجْف» به معنای ستر و پوشش دانسته است و «یفاع» را به معنای زمین بلند و منظور از «سُفْع» همجوار را جبال و مجموعه‌ای از کوهها بیان کرده است. واژه «تلاشی» را در کلام امام برخلاف بسیاری از اهل لغت، عربی صحیح دانسته و ریشه آن را «لِشَا الرَّجُل» دانسته، یعنی در جایی که فرد پایین آید بعد از آن که بالا بوده است. در نهایت «تلاشی الشیء» را به معنای اضمحلال و از بین رفتن آن دانسته است. همچنان که در توجیه وجیه جمله‌ای از کلام امام «جلجله» را به معنای صوتی معنا می‌کند که گاهی سبب هلاکت عده‌ای می‌شود و گاه دیگر باعث انتفاع و سودبری جمعی دیگر می‌گردد و این همه را او می‌داند! آنگاه شارح مذکور بعد از تفصیلاتی می‌گوید: این بخش از کلمات امام از جملات فصیح و از استثنائات بشری است و از توحید الاهی و تمجید از او و ثنا و ستایش او در بردارنده چیزی است که خود شاهد و گواه آن است.<sup>۲</sup>

حضرت در ادامه همان خطبه می‌فرماید:

والحمد لله الكائن قبل أن يكون كرسِيّ أو عرش أو سماء أو أرض أو جان أو  
إنس، لا يدرك بوهيم، ولا يقدر بفهم، ولا يشغله سائل، ولا ينقصه نائل،

۱. «فيهما فاكهة ونخل ورمان؛ در آن دو بهشت میوه و خرما و انار وجود دارد.» الرحمن، آیه ۶۸.

۲. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۸۸.



ولا ينظر بعين، ولا يحدّ بأين، ولا يوصف بالأزواج، ولا يخلق بعلاج، ولا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، الذي كلم موسى تكليماً، وأراه من آياته عظيماً بلاجوارح ولا أدوات ولا نطق ولا لهوات، بل إن كنت صادقاً أيها المتكلف لوصف ربك، فصِف جبرئيل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حُجرات القدس مُرجحين، متولّهُة عقولهم أن يحدّوا أحسن الخالقين، فإنما يدرك بالصفات ذُو الهيئات والأدوات، ومن ينقضى إذا بلغ أمد حده بالفناء، فلا إله إلا هو، أضاء بنوره كلّ ظلام، وأظلم بظلمته كلّ نور.<sup>۱</sup>

«و سپاس و ستایش مخصوص خدایی است که بود قبل از آنکه کرسی و یا عرش و یا زمین و یا جن و انس وجود داشته باشد. خداوندی که ذاتش به وهم درنیاید و فهم از تقدیر و تحدیدش عاجز است، و هیچ پرسشگری او را مشغول نسازد. و بخشش و عطا از او کم نکند و با چشم ننگردد و به جایگاه و مکانی محدود نشود، به داشتن همتا و همسر توصیف نمی‌شود و با تمرین و روش تجربی نمی‌آفریند و با حواس درک نمی‌گردد و با مردم قابل قیاس و سنجش نیست. خداوندی که با موسی آن چنان سخن گفت، و برخی نشانه‌های بزرگش را بدو نمایاند، بدون اینکه از اعضا و جوارح و یا از ابزار و یا از سخنگویی معمولی بشری و یا آوای نامناسب و مستهجن بهره گیرد. ای کسی که خود را در بیان ویژگیهای پروردگارت به زحمت می‌اندازی (تو از درک و تصور آن قاصری) پس اگر راست می‌گویی، جبرائیل و میکائیل و سایر صفوف فرشتگان نزدیک به درگاه حق را توصیف کن که همگی در درگاه پاک و والای حضرتش سر تعظیم دارند. و درک نیکوترین آفرینندگان در دسترس عقل آنان نیز نیست. پس تنها و تنها اشیا با بیان ویژگیهایشان قابل درک هستند که (در محدوده امکان و جهان ناسوت و فیزیک) دارنده اشکال و ابزار و اعضا و دارای محدودیتی هستند که هر گاه به پایان رسد محو و نابود می‌گردند. پس جز او معبودی نیست که نور

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.

او منور هر تاریکی است و هر نوری را می‌تواند به تاریکی سوق دهد.»

در این بخش، امام قدمت را در موارد ذکر شده تنها خاص حضرت حق می‌داند و در اینجا بادید شهودی امام، نظر فلسفی و یا کلامی که فرض عدم خلقت برای خالق را درست نمی‌داند منتفی می‌شود. شارح منظور از وهم را در اینجا فکر و توهم می‌داند.<sup>۱</sup> البته به نظر می‌رسد که اکتفا به همان توهم در اینجا بهتر است، زیرا در تعبیر بعدی به فهم که با فکر مرتبط و نتیجه فکر است اشاره می‌فرماید. حال از طرفی، با وجود کثرت و زیادی سؤال کننده، مشغولیت ذهنی و پرتی حواس در مورد او معنا ندارد. در مقاله دیگری از همین سلسله اشاره کردیم که کثرت و بسیاری بخشش او در فرد قابلیت می‌افزاید، به ویژه در رزقهای معنوی که هر کدام گیرنده را برای عطای دیگری مهیا می‌سازد. بارها به مناسبت اشاره شد که او نامحدود است و در دسترس حواس محدود نخواهد بود. مقوله جا و مکان نیز در موردش معنایی ندارد. داشتن همسر به هر دلیلی فرض شود رساننده نیاز است و او بی‌نیاز. اگر در آفرینش نیز تجربه بخواهد، باز سر از نیاز درمی‌آورد. شارح مذکور به پاره‌ای نکات ادبی در اینجا اشاره دارد و آن در مورد واژه «این» است که مبنی بر فتح است، ولی در اینجا هم کسره گرفته و هم تنوین، با این توجیه که هرگاه نکره شود پذیرای اعراب و تنوین می‌گردد و یا اینکه اینجا به روش حکمی سخن رفته است که «این» نزد آنان به معنای حصول جسم در مکان - یکی از مقولات عشر - است.<sup>۲</sup>

از کلام شارح استفاده می‌شود که به کار بردن به اصطلاح مفعول مطلق تأکیدی یا به تعبیر واضح‌تر آوردن لفظ «تکلیماً»، برای برطرف کردن اشتباهی است که ممکن است شنونده بدان راه یابد و آن اینکه سخن گفتن حقیقی نیست، بلکه شاید در اینجا نوعی مجازگویی به کار رفته باشد. کلام مجازی نوع کلام ماست که نیازمند ابزار و وسایل است و تنها بدون طنین از یک سو شنیده می‌شود. ما چون با این نمونه خو گرفته‌ایم و تنها بدان دسترس داریم، آن مجاز را حقیقی و حقیقت را مجاز می‌پنداریم:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که نظر بر مجاز کرد<sup>۳</sup>

۱. نک: شرح نهج البلاغه، دار الکتب الاسلامیه، ج ۱۰، ص ۸۹.

۲. همان.

۳. دیوان حافظ، ص ۱۱۴.

شارح منظور از آیت بزرگ را همین تکلم دانسته است، زیرا در بین این جمله و جملات بعدی - که شیوه سخنگویی حق را بیان می‌دارد - ذکر فرموده است. شارح عظمت آن را به شنیدن سخن از جهات شش‌گانه می‌داند.<sup>۱</sup>  
ابن ابی‌الحدید در مورد دو جمله اخیر<sup>۲</sup> به دو برداشت اشاره دارد که نخستین آن را معنایی دقیق و رازی پنهان در کلام امام می‌داند:

اول: اگر فرد با ادله برهانی و مستدل به معرفت حق برسد، انوار آن هر بدی و رذالت را که در خوی او وجود دارد تحت الشعاع قرار می‌دهد و به رتبه‌ای که بدان دست یافته است لطمه‌ای نمی‌زند. در این زمینه مثال می‌زند که عارف، بخیل یا ترسو و یا اهل حرص باشد. اگر فرد نسبت به جناب حق در جهل و نادانی باشد، حال اگر دارنده فضایل و برتریهای اخلاقی باشد، جهل به حق، این انوار را تحت الشعاع قرار می‌دهد و این فضایل به حساب نمی‌آید. آنگاه مثال می‌زند که جاهل به حق، بخشنده، شجاع و یا پاک‌دامن باشد.

دوم: هر تاریکی که از ناحیه لغزشهای کوچک به فرد برسد، با نور معرفت و اطاعت جناب حق به روشنی تبدیل می‌گردد و در صورت کفر به ساحت حق هیچ طاعتی سودمند و سبب بهره‌مندی از ثواب نمی‌گردد. آنگاه شارح مذکور این تأویل را از باب جهت دادن لفظ از معنای عام و وسیع آن - که ظاهر کلام امام است - به معنایی خاص و محدودتر می‌داند.<sup>۳</sup>

حال در این زمینه می‌توان برداشتهای مذکور به ویژه برداشت دوم را به آیاتی از کلام حق مستدل نمود؛ از جمله تصریحاتی که در این زمینه در سوره محمد(ص) وجود دارد: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نَزَّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ».<sup>۴</sup>

۱. نک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، دار الکتب العلمیة، ج ۱۰، ص ۹۰.

۲. «أضاء بنوره كل ظلام، وأظلم بظلمته كل نور».

۳. نک: همان، ص ۹۱.

۴. آنان که به خدا کفر ورزیده و راه او را بر دیگران بستند، خداوند اعمال آنان را تباه و باطل خواهد کرد، و کسانی که ایمان آوردند و کارهای نیک انجام دادند و بدانچه بر محمد فرود آمد - در حالی که حق است و از جانب خداست - مؤمن شدند، خداوند لغزشهای آنان را جبران کرد و خاطر آنان را آسوده ساخت. محمد، آیات ۱ و ۲.

در مورد آیه اول اگر مراد از اعمال، رفتار پسندیده آنان باشد، استناد درست است و اگر منظور منع آنان از رفتن خلق خدا به سوی او باشد، مطلب طور دیگری است، گرچه جبران گناهان در آیه بعدی می‌تواند نشانه بر معنای اول باشد، هر چند معنای عام و فراگیر نیز محتمل است. حال اینکه چرا این گونه می‌شود، در آیه بعدی<sup>۱</sup> و شاید آیه یازدهم<sup>۲</sup> نیز به صراحت بیان علت شده است. چنانچه فرد در مسیری که او را به مطلوب درونی رساند حرکت نکند، داشتن زاد و توشه در رسیدنش کمکی نخواهد کرد و چنانچه در مسیر مطلوب راستین قدم نهد، حمایت حق با اوست، هر چند آماج مشکلاتی باشد:

در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر اوست

در صراط المستقیم ای دل کسی گمراه نیست<sup>۳</sup>

اما احتمالات دیگری در اینجا به ذهن می‌رسد:

یکی این است که تاریکی هر چند قوی باشد و در مقابل انوار فیزیکی مقاومت کند، در مقابل نور او که خود جاعل ظلمات و نور است تاب مقاومت ندارد. دیگر اینکه هر چند درون بنده‌ای در اوج تیرگی و ظلمت باشد و روشهای ارشادی متعارف راجع به او به بن بست رسد، اما نور او می‌تواند منور چنین دلها و درونهایی قرار گیرد. همچنان که فرمود: «و الله یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم»<sup>۴</sup>.

اما در مورد جمله آخر نیز یک احتمال این است که نور فیزیکی، خود در قبال ظلمت او تاریک است. پس ظلمت او نیز نور است. دیگر اینکه نور درونی یک فرد ممکن است به هر دلیل از جمله لحظه‌ای غفلت یا عجب و خودخواهی به خواست او به تیرگی مبدل شود: «من

۱. «ذلک بأنّ الذین کفروا اتبعوا الباطل وأنّ الذین آمنوا اتبعوا الحق من ربهم، کذلک یضرب الله للناس أمثالهم؛ سبب این است که کافران پیروی باطل کرده‌اند و مؤمنان راه حق پروردگارشان را رفته‌اند. بدین گونه خداوند نمونه‌های مردم را برای آنان بیان می‌کند.» محمد، آیه ۳.

۲. «ذلک بأنّ الله مولى الذین آمنوا وأنّ الکافرین لامولى لهم؛ و این بدان جهت است که خداوند سرپرست و مولای مؤمنان است و اینکه کافران مولا و نگهدارنده‌ای ندارند.» محمد، آیه ۱۱.

۳. دیوان حافظ، ص ۲۰.

۴. و خداوند هر که را که بخواهد به راه راست هدایت کند. بقره، آیه ۲۱۳.

يُضِلُّ اللّٰهَ فَاِلٰهَادِي لَهٗ وَيَذْرَهٗم فِى طَغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ»<sup>۱</sup>.

حضرت در بخشی از خطبه‌ای دیگر، اوصاف جناب مبدأ را در جایگاه ستایشش چنین می‌نماید:

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْفَاشِي فِي الْخَلْقِ حَمْدُهُ، وَالْغَالِبِ جِنْدُهُ، وَالْمَتَعَالَى جَدُّهُ، أَحْمَدُهُ عَلَى نِعْمَةِ التَّوَامِ، وَأَلَاتِهِ الْعِظَامِ، الَّذِي عَظُمَ حَلْمُهُ فَعَفَا، وَعَدَلَ فِي كُلِّ مَا قَضَى، وَعَلِمَ مَا يَمْضَى وَمَا مَضَى، مَبْتَدِعَ الْخَلَائِقِ بَعْلَمَهُ، وَمُنْشِئِهِمْ بِحَكْمِهِ، بِلَا اِقْتِدَاءٍ وَلَا تَعْلِيمٍ، وَلَا اِحْتِدَاءٍ لِمِثَالِ صَانِعِ حَكِيمٍ، وَلَا اِصَابَةَ خَطَا، وَلَا حَضْرَةَ مَلَأًا<sup>۲</sup>. «ستایش ویژه‌ی خدایی است که حمد و ستایشش در آفرینش بسی آشکار است و نیروها و سپاهیان او پیروز و غالب‌اند و بزرگی او بس والا و برتر است. می‌ستایم او را بر نعمتهای مداوم و پیاپیش، و بر داده‌های بزرگش. آن چنان خدایی که خویشتن‌داری‌اش بسیار است. پس می‌بخشاید، و در هر چه حکم و دادرسی کرده دادگر بوده است، و می‌داند آنچه را که می‌گذرد و آنچه را که گذشته است. پدید آورنده‌ی آفرینش است به دانش خود، و ایجاد‌کننده‌ی آنان است به فرمان خود، بدون پیروی و یا آموزش از دیگری، و یا بهره‌گیری از نمونه‌ای از جانب سازنده‌ای دیگر که دانا باشد، و در این کار نه دچار خطا و اشتباهی گشت و نه در کنار او جماعتی (دستیار و مشاور) بودند.»

اگر مراد از خلق او خصوص دارندگان عقل و درایت باشد که در جهان پیدا فراگیر آدمیان است، منظور امام - آن چنان که در گذشته نیز بدان اشاراتی داشته‌ایم - می‌تواند دربردارنده‌ی هر ستایشی باشد، حتی ستایش انسانها درباره‌ی یکدیگر و حتی ستایش بت را نیز دربرگیرد، هر چند پرستنده خود غافل باشد. زیرا ستایش جایی محقق می‌شود که شخص ستایش شده دارای قابلیت در این زمینه باشد و گرنه به گونه‌ای به کذب و دروغ منتهی می‌گردد. حال مطابق دیدگاه توحیدی سرچشمه و نشأت هر استعداد و قابلیت در این زمینه تنها و تنها جناب حق است:

۱. هر که را خداگمراه خواهد کسی هدایتگرش نیست و آنان را در سرکشی خود سرگردان گذارد. اعراف، آیه ۱۸۶.

۲. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۱.

بوی خوش تو هر که زیاد صبا شنید      از یار آشنا سخن آشنا شنید  
 ساقی بیا که عشق ندا می‌کند بلند      آن کس که گفت قصه ما هم ز ما شنید<sup>۱</sup>  
 بنابراین، راز آشکارا بودن ستایش جناب حق از این دیدگاه بدین گونه معلوم می‌گردد. اگر در  
 تعبیر امام از واژه خلق، کل جهان پیدا و آشکار باشد، باز به صراحت کتاب الاهی و به شهادت  
 اهل شهود مطلب به همین گونه است. ولی پیداست که این گونه ستایش گسترده تنها محسوس  
 حواس ماوراییان و فرانسوتیان - و به تعبیر مولانا - اهل دل است و نه اهل شک و گمان و نه  
 حتی خرد فلسفی محض:

فلسفی منکر شود در فکر و ظن	گو برو سر را بر آن دیوار زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل	هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کو منکر حثانه است	از حواس اولیا بیگانه است
فلسفی مر دیو را منکر شود	در همان دم سخره دیوی شود
هر که را در دل شک و پیچانی است	در جهان او فلسفی پنهانی است
الحذر ای مؤمنان کان در شماست	در شما بس عالم بی‌متهاست
بر بلیس و دیو زان خندیده‌ای	که تو خود را نیک مردم دیده‌ای
پرده ای ستار از ما برمگیر	باش اندر امتحان ما را مجیر <sup>۲</sup>

و اگر معنایی باز هم گسترده‌تر از این اراده شده باشد که چه بسا ظهور هم در همین باشد،  
 ستایش جمیع مخلوق را درباره حق - که فراگیر جهان پیدا و پنهان و عالم شهود و غیب است -  
 شامل می‌گردد.

امام می‌فرماید: «پیروز تنها سپاهیان اوست.» باز در اینجا سخن از ابهامی است که در بدو  
 نظر جلب توجه می‌کند. آیا مراد لشکریان ناپیدای اوست که دربرگیرنده نیروهای فرانسوتی  
 است، هر چند در عالم ناسوت نیز پنهان از دیده عنصری در فعالیت و تلاش‌اند؟ یا مراد نیروهای  
 پیدا و آشکار اوست که همان تلاشگران حق طلب‌اند؟ یا دربرگیرنده هر نیروی غالبی است، هر  
 چند دنباله رو حق نبوده باشند، از آن جهت که منشأ توان آنان حضرت حق است؟ یا معنایی

۱. دیوان حافظ، ص ۷۵، غ ۷۴.

۲. مولوی، مثنوی، ص ۱۴۰، غ ۱۳۹.

شامل و فراگیر همه این موارد است؛ البته به نظر می‌رسد دیدگاه اهل وحدت و توحید افعالی ذات حق همین اقتضا را داشته باشد که این غلبه در جهان ناسوت - به جز برای اهل تجلی - برعکس می‌نماید و ناپختگان را به شبهه می‌اندازد، مگر کسی که دلی آگاه یافت و جز سلطه حق بر باطل چیزی مشاهده نکرد.

بزرگی و والایی امری نسبی است، ولی نسبت آن به حضرت حق بدین معنا سازگار نیست، زیرا اولاً او با غیر خود که همه مخلوق و جلوات او هستند به مقایسه در نمی‌آید و ثانیاً او بی‌نهایت است پس والایی و برتری‌اش نیز بی‌کران، نامحدود و بی‌نهایت است.

نکته قابل توجه اینکه ما بی‌نهایت را نه می‌فهمیم و نه نمی‌فهمیم. ما تصویری مفهومی و شاید به گفته اهل منطق به نوعی شرح الاسمی از بی‌نهایت داریم. از همین جهت است که وقتی این لفظ را می‌شنویم، تمرکز بر روی امری ذهنی در خود می‌یابیم. در این زمینه است که می‌توان گفت ما می‌فهمیم و نسبت بدان جهل مطلق نداریم، ولی جهان ما جهان فیزیک است، یعنی جهان ابعاد و هر چه در آن هست هر چند بزرگ باز دارای ابعاد است، گرچه بی‌نهایت بودن یا نبودن خود این جهان محل بحث است، چرا که اگر او بی‌نهایت است جلوات او نیز محدود نیست. از طرفی ادراک حواس ظاهری ما نیز بی‌نهایت نیست تا اگر بر فرض محال در جهان محدود، نامحدودی باشد، که البته - در جایگاه فعلیت و نه بالقوه و استعداد - این خود تناقض و محال عقلی است و ما از درک و فهم آن طرفی نمی‌بندیم و می‌توان گفت ما بی‌نهایت را نمی‌فهمیم. روشن است که سخن در اول فهم و شناخت از باب مفهوم است و در دوم از مصداق.

مطلب دیگر این است که انسانها همان طور که در داشتن اصل استعداد خشم و غضب که در بعد حیوانی او وجود دارد مساوی هستند، از جهت داشتن استعداد خویشتن‌داری نیز باید مساوی باشند و گر نه با دادگری و عدل الهی به جایگاه توجیه‌ناپذیر و تضاد می‌رسیم، گرچه به نوعی نمی‌توان منکر جبر شرایط و موقعیت تربیتی اجتماعی و حتی شاید ژنتیکی شد؛ به عنوان جزء العله و نه در آن حد که اختیار فرد به صورت تام و تمام از کفش بیرون باشد. شاید خواستن تکلیف در حد وسع شخص این موارد را نیز فراگیر و شامل باشد، ولی مهم این است که در بخشایشگری هر چند فرد دارای ظرفیتی والا باشد، باز از آن جهت که فرد محدود است،

توان او در این زمینه نیز محدود است. اما در مورد حضرت حق این صفت نیز حد و مرز ندارد. شاید اولیای او نیز که به گونه‌ای به آن منبع نایل گشته‌اند نیز چنین باشند. ما در مورد جناب مالک اشتر شنیده‌ایم که برای کسی که بدو اهانتی روا داشت به مسجد رفت و دست به دعا برداشت. متأسفانه برخی بزرگان ما از آنچه درست یا نادرست در صحنه کربلا از درخواست امام شهید(ع) راجع به آب و یا آوردن طفل صغیر برای سیرابی او نقل شده، برداشت ذلت کرده و تلاش نموده‌اند آن را از دامان امام پاک کنند. ولی با بزرگی و عظمتی که شایسته اولیای حق است، بهترین راه برای نجات آنان که هنوز آمادگی بیداری و رهایی از دام ابلیس را دارند این است که همه این گونه درخواستها توجیه والا دارند. به جای اینکه بگوییم امام حجت کبرای خود را مقابل دشمن قرار داد تا آنها را خوب جهنمی کند، با بزرگواری که از اینان سراغ داریم به این درک برسیم که این اتمام حجت بود، ولی برای هر چه بیشتر بهشتی و اهل نجات کردن افراد مستعد! آیا مگر کار انبیا و اولیا جز این بود: «یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم». <sup>۱</sup> آن حال پیشوایان، و این حال ما مدعیان پیروی که سر سوزنی حاضر نیستیم از حق خود - و چه می‌گوییم؟! از ناحق حق پنداشته خود! - دست برداریم تا مبادا به اندوخته، اقتدار و آبرویمان خدشه‌ای وارد گردد.

اما در مورد آنچه فرمود: «او در آنچه حکم کرده دادگر است»، عبارت به نوعی شمول دارد. یعنی آنجا که دستورهای شریعت را برای وصول بشر به عالم حقیقت مقرر فرمود، هم توان کلی بشری را رعایت کرد و هم ملاک تکلیف را - همچنان که اشاره کردیم - وسیع فردی قرار داد که معمولاً در دانش کلام، از آن به عدل تشریحی تعبیر می‌شود. از طرفی نیز کتاب الاهی از جانب جناب موسی چنین فرمود: «قال ربنا الذی أعطی کل شیئی خلقه ثم هدی». <sup>۲</sup> پس در عالم تکوین و آفرینش نیز حضرت حق، همه اشیا را در حد خودش کامل فرمود، به گونه‌ای که گفته می‌شود زمانی حضرت موسی در مورد حشره‌ای سؤال کرد: خدایا، این را چرا آفریدی؟ جواب آمد: ای موسی، این حشره قبل از تو از من پرسش کرده بود که خدایا موسی را برای چه آفریدی؟! حال از این عدل به عدل تکوینی تعبیر می‌گردد.

۱. انفال، آیه ۲۴.

۲. گفت پروردگار من کسی است که به هر چیزی آفرینشش را عطا فرمود، آنگاه او را هدایت فرمود. طه، آیه ۵۰.



در اینجا قضاوت او بر کردار و رفتار انسانها در قیامت می‌ماند. در آنجا نیز فرمود: «فمن اوتی کتابه بيمينه فاولئك يقرئون كتابهم ولا يظلمون فتياً»<sup>۱</sup>. این همان عدل قضایی است. در این موضوع است که اهل نظر هنگام رسیدن به آیه «مالک يوم الدين»<sup>۲</sup> و یا شنیدن آن، و یا وقتی در دعای کمیل به جمله «ولا يمكن الفرار من حکومتک» می‌رسند،<sup>۳</sup> به وجد و سماع درمی‌آیند، زیرا می‌دانند که:

هر چه آن خسرو کند شیرین کند	چون درخت تین که جمله تین کند
گر به قعر چاه نام او بری	قعر چه را صدر علیین کند
کافری گر لاف عشق او زند	کفر او را جمله نور دین کند
خار عالم در ره عاشق نهاد	تا که جمله خار را نسرین کند <sup>۴</sup>

این حال خواص است. اما عوام همچون نگارنده اگر و تنها اگر توجهی و بهره و نصیبی از این گونه آیات داشته باشیم، جز ترس وحشت چیز دیگری نیست. اکنون به سراغ یکی دیگر از گفتارهای امام در زمینه مبدأ شناسی می‌رویم. حضرت در بخشی از یک خطبه چنین می‌فرماید:

الحمد لله الذي لیس العزّ والكبرياء، و اختارهما لنفسه دون خلقه، وجعلهما جمی وحرماً علي غيره، واصطفا هما لجلاله، وجعل اللعنة علی من نازعه فيهما من عباده.<sup>۵</sup>

«حمد و سپاس شایسته خداوندی است که لباس عزت، سربلندی و بزرگی به خود پوشید و آن دو را برای خود و نه برای دیگری برگزید و آن را قُرُقگاه قرار داده و بر دیگران تحریم فرمود و آن را برای جلال و بزرگی

۱. پس آن کس که پرونده‌اش به دست راستش داده شود، پس آنان نوشته خود را می‌خوانند و کمترین ستمی در حقشان نخواهد شد. اسراء، آیه ۷۱.

۲. صاحب و همه کاره روز قیامت.

۳. امکان فرار از سلطه و ملک و ملکوت تو وجود ندارد.

۴. مولوی، دیوان شمس تبریزی، نشر طلوع، ص ۳۰۵، غ ۳۰۴.

۵. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

خویش اختیار نمود و بر بندگانی که در داشتن آن دو ویژگی به ستیز  
برخاستند لعنت فرستاد.»

از دیدگاه توحیدی و همچنین نتیجه استدلال عقلی که «واجب الوجود از همه جهات واجب  
الوجود است»، پوشش لباس عزت و کبریا بر ذات مبدأ بدیهی و روشن است، ولی در اینجا چند  
ابهام به ذهن می‌رسد.

اول اینکه خداوند در کتاب الله عزت را صفتی مشترک بین خود و رسول خود و مؤمنان قرار  
داده است.<sup>۱</sup> در حالی که در کلام امام صراحت در اختصاص آن به جناب حق دارد.  
در جواب به چند طریق می‌توان ابهام را برطرف نمود:

طریق اول: صفات ذاتی حق در کلام امامیه عین ذات است و همچنین صفات فعلی حق،  
البته در فرضی که به معنای منشأ و قادر بودن او بدانیم نیز همین گونه است و از این جهت  
این ویژگیها مختص اوست. حال با فرض وصول بنده به آن از طریق بندگی و طاعت و اعطاء  
حضرت حق بدو - همچنان که فرمود «تخلّقوا باخلاق الله»<sup>۲</sup> - مشکل حل می‌شود.

طریق دوم: شاید مراد این باشد که محدودی از آن به اولیای حق می‌رسد، ولی آنچه ویژه  
حضرت حق است همچون خود او بی‌نهایت است و دستیابی ممکنات بر آن نقطه - که حریم  
حضرت حق است - ممنوع است. خداوند فرمود «وهو بالأفق الاعلی، ثمّ دنی فتدلّی فکان قاب  
قوسین أو أدنی».<sup>۳</sup> هر چند کسی حد و حدود این قرب و دُنُو را به جز او و حبیبش نمی‌داند.  
اینجا است که قلم سر می‌شکند و عقل نیز قبل از این رتبه از هراس نابودی توقف می‌نماید.  
اگر چنین می‌شد، از جهان تحت مدیریتش اثری به جا نمی‌ماند:

تا نگرندی آشنا زین پرده بویی نشنوی  
گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

۱. «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون؛ عزت ویژه حق و فرستاده او و ایمان آوردگان  
است، ولی دورویان این را نمی‌دانند.» منافقون، آیه ۸.  
۲. به اخلاق حق متخلق گردید.

۳. و جناب رسول در افق بالا بود، سپس نزدیک گردید. پس راه یافت. پس قرب و نزدیکی او به حضرت حق  
به اندازه دو کمان و یا نزدیک‌تر بود. نجم، آیه ۸.

در حریم عشق نتوان زد دم از گفت و شنید

زانکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش<sup>۱</sup>  
بنابراین، ممنوعیت عزت برای غیر، یا از جهت دستیابی به بی‌نهایت آن است، و یا اینکه  
مخلوقی بخواهد آن را ذاتی خود بداند و در مقابل حق همانند ابلیس سری درآورد و به جای  
ذلت‌پذیری در مقابل او - که فرشتگان از خود بروز دادند - اعلام موضع از جایگاه عزت کند و  
این سبب دوری او از حق یعنی ابتلا به لعنت همیشگی است.

نکته قابل توجه این است که اگر مصداق بارز و نمونه برتر و نهایت دوری از حق، ابلیس  
باشد، پس ملاک دوری انسانها نیز در قرب و بعد از حقیقت چیزی جز نزدیکی یا دور شدن و  
فاصله گرفتن از ابلیس نتواند بود. بنابراین، به همان اندازه که در فرد عزت‌خواهی و عزت‌جویی  
و برتری‌طلبی وجود داشته باشد، همان ملاک و اندازه تفرعن و دوری از ساحت الاهی است تا  
آنجا که فرد، خود و فهم خود و حتی عبودیت و بندگی خود را برترین بداند. پس معلوم می‌شود  
که ملاک عزت‌طلبی در مقابل خداوند تنها اعلام لفظی و کلامی «أنا ربکم الأعلى»<sup>۲</sup> نیست که  
این یک نمونه پایین و کم خطر آن است، زیرا نفاق نیست، بلکه پر مخاطره برای شخص و  
جامعه آنجاست که این نوع الوهیت، در رفتار و کردار فرد و حتی اگر تنها و تنها در فکر و پندار  
او پدید آید. و اوج خطر آنجاست که فرد از این حالت خود بی‌خبر باشد، به این معنا که ابلیس  
این حالت را برای وی عین عبودیت جلوه داده باشد: «وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال  
لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم».<sup>۳</sup>

و گاه فرد به حدی از حقیقت فاصله می‌گیرد که ذات حق - نعوذبه - تزیین‌کننده کردار پلید  
شخص می‌گردد: «إنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة زينّا لهم أعمالهم فهم يعمهون».<sup>۴</sup> در نهایت،

۱. دیوان حافظ، ص ۱۷۲.

۲. من پروردگار بزرگ شما هستم. نازعات، آیه ۲۴.

۳. و آنگاه که شیطان رفتارشان را در نظرشان زیبا نمود و بدانان گفت: امروز احدی از مردم بر شما چیره  
نخواهد شد. انفال، آیه ۴۸.

۴. به راستی آنان که به آخرت ایمان نیاوردند، رفتارشان را در نظرشان زیبا نمودیم تا سرگردان و گمراه گردند.  
نمل، آیه ۴.

صراحت در این آیه شاید بیشتر باشد: «قل هل ننبئکم بالأخسرين أعمالاً الذین ضلّ سعیرهم فی الحیاة الدنیا وهم یحسبون أنهم یحسنون صنعا»<sup>۱</sup>. اینجاست که از امام محمد غزالی نقل گردیده که اگر جناب سلمان در زمان ما ظاهر شود همه او را دیوانه می‌پنداریم و او همه ما را شیطان می‌داند. البته این سخن مربوط به زمان خود اوست و نه زمان ما! و مربوط به ظهور سلمان است و نه ظهور حضرت امام عصر(ع). به راستی آیا زمان ما زمان مناسبی برای ظهور او و پذیرش ماست؟! خدا می‌داند. حاصل آنکه ملاک کلی و رهنما این است که هر کس «من» گفت ابلیس است و یا نماینده تام الاختیار او و هر کس در مقابل عظمت حق خودخواهانه «أنا الحق» گفت، کسی جز اهریمن نیست، زیرا:

أنا الحق کشف اسرار است مطلق      به جز حق کیست تا گوید أنا الحق<sup>۲</sup>  
 آری مولانا نیز به «أنا الحق» اهریمنی اشاره دارد:  
 گفت فرعونى أنا الحق گشت پست      گفت منصورى أنا الحق و برست  
 أن أنا را لعنت الله در عقب      وأن أنا را رحمت الله ای محب  
 زآن که او سنگ سیه بُد این عقیق      أن عدوی نور بود و آن عشیق  
 أن أنا هو بود در سر ای فضول      زاتحاد نور نه از رای حلول<sup>۳</sup>

ابهام دوم، در ظهور کلام امام - و نه در صراحت آن - در ذاتی نبودن این دو صفت و یا جدایی صفات ذاتی از جناب حق است. سخن از پوشیدن لباس عز است و این به ظاهر نوعی دوگانگی را متبادر می‌کند. این دوگانگی منجر به تعدد ذات و صفات حق و یا پذیرش موجوداتی می‌شود که نه واجب الوجودند و نه ممکن الوجود. یعنی عزت او را نه واجب بدانیم که تعدد است، نه ممکن که او از همه جهات واجب الوجود است. در صورتی که حد وسطی بین این دو نیست. همچنین باعث می‌شود ذات حق را فاقد کمالات وجودی بدانیم و به شکلی دیگر دچار

۱. بگو آیا باخبر سازم شما را از کسانی که زیانکارترین هستند. آنان کسانی‌اند که تلاششان را در زندگی

دنیوی به پایان برده‌اند، ولی به گمان خود می‌پندارند که کار نیکو می‌کنند. کُهِف، آیه ۱۰۳ - ۱۰۴.

۲. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۷۴۴.

۳. مولوی، مثنوی، ص ۷۵۲.

مشکل شویم. اینجاست که باید گفت کلام امام در اینجا با قرائن بسیار در جای جای گفتار او و مجموعه مستندات امامیه، اگر ظهوری در آنچه گفتیم داشته باشد، از آن ظهور انصراف ظاهر و آشکار دارد.

ادامه معرفت مبدأ را با بخشهایی از خطبه‌ای دیگر دنبال می‌کنیم:

الحمد لله الذي أظهر من آثار سلطانه و جلال كبريائه ما حير مقل العيون  
من عجائب قدرته، و ردع خطرات هماهيم النفوس عن عرفان كنه صفته. و  
أشهد أن لا اله إلا الله شهادة إيمان وإيقان وإخلاص وإذعان.<sup>۱</sup>

«حمد و سپاس خدایی راست که از نشانه‌های سلطه و اقتدار و جلال  
بزرگی‌اش آشکار نمود آنچه را از شگفتیهای توانایی‌اش دیده‌ها را به حیرت  
انداخت و خطورات ذهنی را که ناشی از آواهای پنهان درونی است از  
شناخت حقیقت صفاتش باز داشت. و گواهی می‌دهم خدایی جز او نیست  
گواهیی همراه با ایمان و یقین و خلوص و اقرار.»

در اینجا جنابش همانند موارد مشابه درخشش جناب لاهوت را در عالم ناسوت تیره‌کننده  
دیده و اندیشه معرفی می‌نماید که نه حس ظاهر توان دیدنش را دارد و نه اندیشه به عرفان کنه  
ذات و صفاتش راه دارد. ولی نکته مهم اینکه حضرت بلافاصله، خود به ذات او و یکتایی‌اش  
گواهی می‌دهد که اگر دیده نمی‌بیند و اندیشه بدان راه ندارد، پذیرش ذات او وصفت وحدانیتش  
چگونه است؟

اینجاست که سخن به همان کون جامع و مظهریت تام و تمام واحدیت و شاید احدیت - که  
در نهاد هستی، هیچ عالمی به جز عالم اکبر که انسانیت کامل است بدان راه ندارد - می‌رسد که  
همه مراتب را درنوردیده و در عالم نشأت عنصری با حفظ همه مراتب در خود، پا گذاشته است  
و به تعبیر شعری در لسان عرب:

مَنْ كَلَّ شَيْءَ كَنْهَةٍ، لُبُّهُ وَلَطِيفَةٌ  
مستودع في هذه المجموعة<sup>۲</sup>

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵.

۲. مجموعه‌ای که کنه و فشرده و دقیق همه اشیا در آن به ودیعه نهاده شده است، ابن ترکه، تمهید القواعد، با  
مقدمه و تصحیح سید جلال آشتیانی، ص ۲۲۱.

و هموست که خلیفة الله بالفعل است و دیگران بالقوه. لذا اهل نظر اولین مرتبه هستی را تعیین علمی می‌دانند و از آن به تعبیر علم غیبی اجمالی و سر بسته یاد می‌کنند که گرچه در بردارنده همه مراتب هستی است، ولی از آن جهت که از یکدیگر متمایز نیست، صلاحیت تام و تمام مظهریت جناب حق را ندارد. مرتبه دوم نیز که از آن به عقل اول تعبیر می‌کنند که آن مرتبه ویژگی اولی یعنی جامعیت را دارد و اضافه بر این صورتهای علمی در آن از یکدیگر متمایز است ولی مانند اولی غیب است، گرچه باز هم در ظهور نسبت بدان متمایز است. اما مرتبه سوم که از آن به جهان هستی و عالم کبیر تعبیر می‌گردد، ویژگی سومی دارد که در مراتب قبلی نیست و آن وجود همه معانی و صور به وجود عینی و تفصیلی است. ولی در عین حال، دارنده - به تعبیر اهل نظر - احدیت جمع الجمع نیست، زیرا در آن نیز به نوعی جدایی و پراکندگی است، هر چند در ظهور از مراتب قبلی آشکارتر است تا جایی که به صورت نسبی محسوس حواس ظاهر اهل ظاهر است.

مرتبه چهارم مظهر کامل جناب حق است که از هر مرتبه‌ای نمونه‌ای خاص به خود را دارد و در انتهای سیر نزولی وجود و هستی، به مرتبه ظهور رسیده است. این همان نشئه عنصری و فیزیکی انسانی است و مخلوقی است که سجده بر آن، سجده بر جناب حق است و ابلیس از این ویژگی بزرگ غافل است و بدان سجده نمی‌کند. حال گرچه ظهور او در عالم امکان است و تمایز وجوب و امکان در مرتبه دوم و بعد از آن است، ولی منافات با جامعیت با عالم انسانی - و نه فرد بالفعل - ندارد. این انسان که از عالم آن به عالم اکبر تعبیر می‌گردد، خود کتابی به نهایت کامل است که می‌تواند کل را و هر چه در اوست ادراک تام و کامل نماید و از آن جهت که وحدت همه این مجموعه را داراست می‌تواند وحدت مجموعه کل را درک نماید و درک او می‌تواند درک جمعی و سر بسته باشد و هم درک باز و تفصیلی. این آیه می‌تواند بدانچه گفته شد اشاره داشته باشد: «و علم آدم الأسماء کلها»<sup>۱</sup>.

در همین عرصه گفتاری از امام علی هست که سید حمیری آن را به نظم درآورده است:

یا حارُّ حَمْدانِ من یَمْتِ یَرْنی      من مؤمن او منافق قُبْلا

۱. و خداوند همه اسما را به آدم آموخت. بقره، آیه ۳۱.

يَعْرِفُنِي طَرَفَهُ وَ أَعْرِفَهُ      بِنَعْتِهِ وَ اسْمِهِ وَ مَا فَعَلَا<sup>۱</sup>  
آنجاست که فرد مشاهده می‌کند جایی را که باید باشد و جایی را که هم اکنون قرار دارد.  
نظری کرد که بیند به جهان صورت خویش  
خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد<sup>۲</sup>  
و چه بسا گفته مولانا چکیده‌ای از مطالب مذکور باشد:

من به هر جمعیتی نالان شدم      جفت خوش‌حالان و بدحالان شدم  
هر کسی از ظن خود شد یار من      از درون من نجست اسرار من<sup>۳</sup>  
و شیخ جامی در شرحی بر نی‌نامه مولانا سخن را در این مقامات به گونه‌ای مطرح  
می‌نماید که در اینجا حاصلی از آن را بیان می‌کنیم:

حقایق موجودات از جهت درج در نهفته هویت ذات، شئون ذاتیه نامیده شده‌اند. در آن  
مقام، آن حروف عالیات از جهت علمیت و عینیت از یکدیگر جدا و ممتاز نیستند. این مرتبه را  
غیب و تعین اول نامند. اما غیب ثانی که مرتبه دوم است که به حقایق مذکوره در آن اعیان  
ثابته گفته می‌شود، در آن امتیاز عینی نیست، ولی امتیاز علمی وجود دارد، ولی از جهت نفی  
وجود خارجی و عینی معدوم هستند. بعد ادامه می‌دهد که شاید جناب مولوی از نیستان که  
کثرت و تعدد نسبی وجود دارد همین مرتبه را اراده کرده باشد. اما مرتبه سوم را جناب شیخ  
مرتبه‌ای دانسته که در آن حقایق وجودی بسیط و مجرد، نفس و مثل خود را ظاهر می‌سازند و  
آن مرتبه را مرتبه ارواح نامیده است. مرتبه پنجم را بدون هیچ توضیحی مرتبه مثال نامیده  
که مراد او همان مرتبه نزدیک به جهان ماده است که از آثار ماده تنها ویژگی ابعاد را دارا است  
و در مواردی از جهان برزخ نیز به عالم مثال تعبیر می‌شود. مرتبه پنجم را مرتبه ظهور حقایق  
موجودات در جهان عنصری - که از آن به عالم اجسام تعبیر نموده است - بیان کرده است. اما

۱. ای حارث حمدانی، هر کس بمیرد، چه مؤمن چه منافق، مرا رو در رو می‌بیند، نگاهش مرا می‌شناسد و  
من نیز اوصاف و نام و آنچه را او کرده است می‌شناسم. لسان الملک، ناسخ التواریخ، جزء پنجم از جلد سوم،  
نشر اسلامی، ص ۹۴.

۲. دیوان حافظ، ص ۹۳.

۳. مولوی، مثنوی، ص ۵.

آخرین رتبه را در سیر نزولی مرتبه‌ای دانسته که جامع و دربردارنده همه مراتب است. آنگاه به نکته‌ای ظریف اشاره دارد که عبارت او را در اینجا مرور می‌کنیم:

و پوشیده نماند که هر چند حقایق از مرتبه‌ی اولی دورتر می‌افتد، احکام ما به الامتیاز بر احکام ما به الاتحاد غالب‌تر می‌آید و مراد از دوری و مهجوری که در امثال این مواضع واقع می‌شود، غلبه‌ی احکام ما به الامتیاز است بر مابه‌الاتحاد والله سبحانه و تعالی اعلم.<sup>۱</sup>

جناب شیخ جامی از باب تمهید و بیان زمینه و آمادگی برای توضیح دومین بیت مثنوی مولانا - که در ابتدا و قبل از ادامه و اتمام به نی‌نامه شهرت داشته - مطالبی ذکر می‌نماید و سپس آن بیت را نقل می‌کند:

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند  
از نفیرم مرد وزن نالیده‌اند<sup>۲</sup>

سپس در شرح این بیت اشعاری ظریف و زیبا می‌آورد.

بنابراین، تا حدودی رمز حضور و شهود یقینی و فراعقلی مولانا درباره‌ی احدیت جناب حق روشن می‌گردد. در نتیجه بحث عصمت و عدم هر گونه لغزش اهل یقین که خود او مولای آنان است به ذهن انکارگر - که باملاک قراردادن خویشتن، تحمل این ویژگیها برایمان غیر قابل تحمل و پذیرش است و مقربان درگاه احدیت را همانند خود می‌پنداریم و به خویش قیاس می‌کنیم - واضح و لااقل به امکان عقلی ممکن می‌شود.

در ادامه پس از تبیین مطالبی از جمله گواهی به بندگی و پیامبری جناب رسول الله (ص) و اینکه شما بیهوده بدین جهان نیامدید و پیگیری مواردی دیگر، حضرت چنین ادامه می‌دهد:

فما قطعکم عنه حجاب، ولا أغلق عنکم دونه باب، و إنه لیکل مکان، وفی کلّ حین و أوان، ومع کلّ إنس و جان، لا یتلمه العطاء، ولا ینقصه الحباء، ولا یستنفده سائل، ولا یستقصیه نائل، ولا یلویه شخص عن شخص، ولا یلهیه صوت عن صوت، ولا تحجزه هبة عن سلب، ولا یشغله غضب

۱. نک: جامی، رساله نای، تهران، نشر حامدی، ص ۴۸ - ۴۹.

۲. مولوی، مثنوی، ص ۵.



عن رحمه، ولاتولهُهٗ رحمه عن عقاب.<sup>۱</sup>

«پرده و مانعی نیست که سبب جدایی شما از او گردد، و دری در رابطه با وی بسته نیست، او در تمام ظرفیتهای زمانی و مکانی هست، و با همه انس و جن است، بخشیدن سبب نقصان گنجش نگردد، و بخشش از خزانه‌اش کم نکند، هیچ درخواست کننده‌ای داشته‌اش را به پایان نرساند، و دریافت کننده، همه داشته‌اش را فرانگیرد، خشم گرفتن او را از رحمت باز ندارد، و رحمت، او را از مجازات مانع نگردد.»

بین فرد و خالق او جز خود وی که اهل نظر از آن به جبلِ اِنْتِ یعنی (کوه خودخواهی) تعبیر می‌کنند - که مربوط به مخلوق است و نه خالق - مانعی دیگر وجود ندارد. به تعبیر خواجه:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز<sup>۲</sup>  
و یا سروده دیگر او:

گفتم که کی ببخشی بر جان ناتوانم      گفتا که تا نباشد جان در میانه حائل<sup>۳</sup>  
و یا در جایی دیگر:

حجاب یار ندارد نقاب و پرده ولی      غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد<sup>۴</sup>  
و یا به گفته مولانا:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای<sup>۵</sup>  
هیچ دری برای هر گونه مراجعه کننده و یا بازگشت کننده بسته نیست. شاید انسان در مراحل از زندگی به دعوت و کشش دشمن نامرئی و با استفاده ابلیس از خودخواهی فرد، او را به منجلابی فرو برد. ولی در هیچ جایگاه و شرایطی راه به سوی جناب حق بسته نیست. نکته

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵.

۲. دیوان حافظ، ص ۱۹۱.

۳. همان، ص ۱۸۴.

۴. همان، ص ۶۸.

۵. مولوی، مثنوی، ص ۶.

قابل توجه اینکه خود آن نیروی مرموز، انسان را به سمت تباهی می‌برد و اگر در فرد در اواخر عمر انتباه و آگاهی هر چند نسبی پدید آید، همان راهبر مرموز از درون به او وانمود می‌کند که راهی برای بازگشت تو نیست و برای اینکه به نوعی آرامش خاطر - که در آن فکر برگشت نباشد - برای فرد مورد نظر فراهم کند، او را به انکار اساس حقیقت می‌کشاند. شاید اشاره این آیه به همین نکته باشد: «ثمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَؤُوا السَّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ».<sup>۱</sup>

شیطان آدمی را از وعده پروردگار به پذیرش، به کلی غافل می‌گرداند. در حالی که خداوند می‌فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ».<sup>۲</sup>

ادامه کلام امام نیز اشاراتی است که به موارد مشابه با تعبیری متمایز - که شاید در فحوای هر یک نهفته‌هایی باشد که شایسته و گوارای اهل آن است - برمی‌خوریم که جناب حق که خود خالق زمان و مکان است، در همه آن حضور و یا ظهور دارد. پنهان زمان و مکان، اوست و پیدای آن نیز هموست. مگر نه این است که او قیوم است و ایستایی همه چیز بدو است! پس چه جای انکار و چه جای تعریض به اهل نظر! آیا نفرموده‌اند که در موارد مشکوک احتیاط طریق نجات است:

زندهار تاتوانی اهل نظر میازار      دنیا وفا ندارد ای یار برگزیده<sup>۳</sup>  
و یا به گفته خواجه انصاری: «الاهی هر که را خواهی برافتد، گویی با دوستان تو درافتد».<sup>۴</sup>  
و یا در سروده مولانا این چنین می‌بینیم:  
چون خدا خواهد که پرده کس درد      میلش اندر طعنه پاکان برد

۱. سپس فرجام کسانی که مرتکب بدی شدند این بود که آیات و نشانه‌های حق را به دروغ انگاشتند. روم، آیه ۱۰.

۲. بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم ورزیدند، از رحمت حق ناامید نباشید. به راستی که خداوند همه گناهان را می‌بخشاید و به راستی که او آمرزنده و مهربان است. زمر، آیه ۵۳.

۳. دیوان حافظ، ص ۲۳۹.

۴. نک: مناجات‌نامه به ضمیمه مقالات و مقامات، نشر حامدی، ص ۱۲.

و خدا خواهد که پوشد عیب کس کم زند در عیب معیوبان نفس<sup>۱</sup>

همچنین جناب حق با هر انس و جن است. بدیهی است که این همراهی و معیت از نوع فیزیکی نیست و گرنه ملزومات و عوارضی دارد که او خود را از همه آنها عاری و مبرا خوانده است، از جمله جدایی او از موجوداتی که همراه با آنهاست. پس ایستایی و قیومیت چه می‌شود؟ آیا غیر شهود پاسخگویی دیگر این همه ابهام را - که عقل را درمانده کرده است - آن هم برای اهلش پاسخ می‌دهد؟ دیگری توهم جسمیت برای جناب اوست. او از وصف غیر پاک و منزّه است، هر چند آن توصیفات شایسته جنابش نیز باشد، چرا که باز از آن هم برتر است. چه برسد بدانچه اساساً میرای از آن است، که اگر نباشد دیگر او نیست.

دیگر اینکه التزام به همه اینها در مورد باری تعالی به محدودیتش منتهی می‌شود. آیا به راستی می‌توان گفت آنجا که موجود و وجود هست، حضرت حق نیست آنجا که جناب حق است، اثری از هستی و وجود و موجود نیست؟ و خوشا به حال آنان که در این معنا به شهود رسیدند و از اسارت تعابیر آزاد گشتند.

در توضیح ادامه کلام امام بدین نحو می‌توان گفت که او بی‌نهایت است، پس داشته‌هایش نیز بی‌حد است. بنابراین، هر چه بخشش کند، رخنه و داغ کمبود را نشاید، و درخواست کننده هر چه زیاد باشد و هر چه زیادت طلبد، دارایی‌اش به نفاذ و تمامی نرسد، و دریافت کننده هر چه دریافت کند، همه داشته او نیست، که همه اینها از لوازم و عوارض محدود و محدودیت است. باز داشتن توجه به شخصی و موردی از مورد دیگر نیز از ویژگیهای موجود محدود و دارای حواس فیزیکی محدود است. همین طور بازداشتن آواز و صوتی از استماع و شنیدن صدایی دیگر نیز به همین گونه است. نیز محدودیت در داشته در فرض بخشش آن به دیگری نیز مربوط به همان عالم محدودیت است، چرا که در این جهان، بخشش در فرضی ممکن است که آن را به وجهی از اولی بگیرند و به دیگری بدهند. پس این ویژگی در مقام ربوبیت جایگاهی ندارد.

حضرت در ادامه خطبه مذکور چنین می‌فرماید:

۱. مثنوی، مولوی، دفتر اول، ص ۳۹.

وَلَا يَجْنُ الْبَطُونُ عَنِ الظُّهُورِ، وَلَا يَقْطَعُهُ الظُّهُورُ عَنِ الْبَطُونِ، قَرُبَ فَنَتَى،  
 وَعَلَا فَدَنَا، وَظَهَرَ فَبَطْنِ، وَبَطْنُ فَعَلْنِ، وَدَانَ وَلَمْ يُدَنَّ.<sup>۱</sup> «پنهانی در موردش  
 مانع پیدایی و ظهور نیست، و پیدایی از پنهانی جداش نکند، نزدیک است  
 آنگاه دور، و بالاست در حالی که پایین است، و آشکار است و همان‌گاه  
 پنهان، و پنهان است و همان‌گاه آشکار.»

از اینجا امام به نکات دیگری در هستی‌شناسی توحیدی ناب اشاره می‌فرماید. در پیش  
 زمینه باید یادآور شویم که از بدیهی‌ترین قضایای منطقی، محال بودن جمع نقیضین است،  
 بلکه باید گفت تا آنجا که خرد می‌فهمد اگر این مطلب، راهی به بطلان داشته باشد همه علوم  
 به یکباره فرو می‌ریزد، چرا که سنگ زیربنای تمام دانشها همین امر بدیهی است. اما وضوح و  
 روشنی بدهتش از این جهت است که در تصدیق و حکم بدان، نیاز به هیچ دانشی نیست، چرا  
 که اگر در مقابل دارندگان ساده‌ترین اذهان به چیزی اشاره کنیم و از باب مثال بگوییم این  
 شیء هم درخت است هم نیست - با در نظر گرفتن وحدتهای مشروط در امتناع این جمع -  
 مردود بودن آن جایی برای پذیرفتن نمی‌گذارد. اما از جهت وابستگی دانشها به این قضیه  
 بدیهی باید گفت که اگر این سنگ زیر بنا باطل شود، نتیجه آن در ساده‌ترین مثال این  
 می‌شود که حاصل دو به علاوه دو هم چهار می‌شود و هم می‌تواند غیر از این باشد. حال  
 ببینیم چه بر سر سایر علوم می‌آید. البته در اوج سر و صدای ماده‌گرایی، تلاشهایی صورت  
 گرفت که این امر بدیهی به نوعی زیر سؤال رود و شاید انگیزه این بود که اساس منطق  
 ارسطویی متلاشی گردد و در نتیجه بنیان هستی‌شناسی الهی فرو ریزد. ولی در حد اطلاعات  
 نگارنده بطلان و غیر قابل پذیرش بودن این روش و این طرز تفکر دست‌کم در این زمینه  
 چنان بدیهی بود که گویا از اصل قضیه مذکور روشن‌تر می‌نمود. بنابراین، حتی تعبیری که در  
 مورد آن آوردیم نیز باید تصحیح شود، چرا که باید گفت بدیهی‌ترین است و نه اینکه یکی از  
 بدیهیات است. اما در مرحله فراعقل در کلام مولای اهل معرفت به نکاتی برمی‌خوریم که  
 درک عقلی که به عنوان تنها ابزار در هستی‌شناسی سینایی مطرح است در فهم آن ناتوان  
 است. همچنان که حکیم برجسته آن در باب اثبات معاد جسمانی در آوردن استدلال عقلی

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵.

درمانده گردید و با کمال فروتنی و بدون پنهان‌کاری از ابراز آن سر باز نزد، ولی از آن جهت که همین عقل دست او را در دست وحی محمدی(ص) نهاده بود خاضعانه گفت که آن را از جهان فراعقل قرآنی به یقین می‌پذیرم.

اما اهل شهود نیز در ریختن آن در قالب بیاناتی که در محدوده فهم عقل باشد دچار مشکل‌اند و این نه از باب عجز آنان است که مطلب تنها شهودی است و عقل اگر نزدیک هم شود دیگر عقل نیست، چرا که در آن عالم ذوب می‌شود، در حالی که اجازه آن را ندارد:

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد<sup>۱</sup>

البته ظرفیت برخی از اهل شهود در این عرصه لبریز شد و سخنانی نامأنوس بر زبان آوردند که هم مردود عوام قرار گرفت و هم برخی خواص را نگران کرد. حتی شاید به نوعی از خشم جناب غیب الغیب نیز در امان نماندند که البته با خواص بودن آنان نیز می‌توانست در تضاد نباشد! چه بسا اگر توقیعات وارده از ساحت حضرت صاحب(ع) در مورد خصوص برخی از آنان موثق باشد، به همین گونه توجیه پذیرد، همچنان که اهل نظر گاه بدان اشاراتی داشته‌اند:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد<sup>۲</sup>

و در جای دیگر خواجه شیراز سروده ناب دیگری دارد:

اگر چه باده فرح بخش و باد گل بیز است

به بانگ چنگ مخور می‌که محتسب تیز است

صراحی و حریقی گرت به چنگ افتد

به عقل نوش که ایام فتنه انگیز است

در آستین مرقع پیاله پنهان کن

که همچو چشم صراحی زمانه خون ریز است<sup>۳</sup>

و چه اندازه مشکل و دردآور است برای کسی که از قید و بند عقل دوراندیش به تحمل رنج

و زحمت بسیار خود را رها کرده و از دیده فراعقل به هستی می‌نگرد، آنگاه بخواهد همانند

۱. دیوان حافظ، ص ۹۲.

۲. همان، ص ۱۰۶.

۳. همان، ص ۳۰.

عقلا - و چه می‌گوییم؟- در بین جماعت فرو رود و در منجلاب وهم و پندار احساسی زندگی کند و سخن بگوید و به فرموده‌ی خواجه دستاورد شهود را به عقل نوشد:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان      قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو<sup>۱</sup>  
و باز در همین زمینه می‌گوید:

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز

مست است و در حق او کس این گمان ندارد<sup>۲</sup>

بنابراین، جملات ناب امام(ع) نیز دست کم ذوق شهودی می‌طلبد که همان اندازه اگر در دسترس کسانی باشد، شاید بویی هر چند ناچیز از آن به بویایی فراحسشان برسد، گرچه به گفته‌ی حافظ:

هر شب نمی‌در این راه صد بحر آتشین است      دردا که این معما شرح و بیان ندارد<sup>۳</sup>  
در تداوم سخن به بخشی از خطبه‌ای دیگر می‌رویم:

الحمد لله العلیّ عن شبه المخلوقین، الغالب لمقال الواصفین، الظاهر بعجائب تدبیره للناظرین، الباطن بجلال عزّته عن فکر المتوهّمین، العالم بلا اكتساب ولا از دیاد ولا علم مستفاد، المقدر لجميع الأمور بلا رویة ولا ضمیر، الذی لا تغشاه الظلم، ولا یستضیء بالأنوار، ولا یرهقهه لیل، ولا یجری علیه نهار، لیس إدراکه بالإبصار، ولا علمه بالإخبار.<sup>۴</sup> «سپاس زبینه‌ی ساحتی است که از همانندی با آفریده‌هایش برتر است، و از گفتار توصیف‌گرانش فراتر است. همو که با شگفتیهای تدبیرش برای نظاره‌کنندگان آشکار است. همو که به بزرگی و عزتش از پندار اهل فهم پنهان است. دانایی است بدون آموختن و نه افزودن و نه بر گفتن و استفاده از غیر. مقدر کننده همه‌ی امور بدون بهره‌وری از تفکر و اندیشه درون. همان

۱. همان، ص ۲۳۲.

۲. همان، ص ۷۸.

۳. همان.

۴. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۳.

کسی که تاریکی او را فرانگیرد و از نورها بهره نبرد، نه شب بر او گذر کند و نه روز بر او جریان یابد. درک او به دیدن نیست و دانستن او نیز به خبر دادن به او نیست».

اگر اول و آخر اوست و پیدا و پنهان نیز هموست و «لیس فی الدار غیره دِیَار»<sup>۱</sup> اساساً جایگاه، مناسب تشبیه نیست و به تعبیر دیگر موضوع آن منتفی است. بنابراین، یک طرف تشبیه که غیر او باشد منتفی است. آنچه غیر است همه نمود است و نه بود. در همین زمینه توصیف واقعی برای او وحتى شاهد یکتایی و وحدانیت او جز خود او و فرشتگان که عقل محض اند و صاحبان دانش که اولیای ربانی اند کسی نیست: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم»<sup>۲</sup>. همچنان که صرف نظر از عالم شهود که ویژه اولیاست، بقیه اگر اهل نظر و فکر باشند شگفتیهای تدبیر در آفرینش راهنمای آنان به وجود اوست و اگر تنها اهل وهم و پندار باشند او در دسترس آنان قرار نگیرد:

در کارخانه‌ای که ره عقل و علم نیست وهم ضعیف رأی فضولی چرا کند<sup>۳</sup>  
اگر احاطه او از جهت نظری و عملی نسبت به آفرینش نیازمند اشخاص یا اشیاست، پس یا راه به سوی نوعی ثنویت و دوگانگی است و یا نیازمندی او به آفریده خود! و البته اینجا دیگر او نیست، بلکه وهم است و پندار. اگر هم در اندازه‌گیری و دقت فرا ریاضی در آفریده‌اش تفکر و تأمل جایی داشته باشد نیز از همان جا سر در می‌آوریم. چنان که او نور است: «الله نور السموات والارض»<sup>۴</sup>. پس تاریکی چه امر عدمی باشد چه وجودی، او را دربرنگیرد که او محیط هیچ احاطه کننده‌ای نیست. همان طور که او نور دهنده نور است، یعنی هستی و وجود نور به اوست. پس جایی برای استفاده از نور در مورد او نمی‌ماند. همچنین گردش شب و روز، پدیده‌هایی در بخشی از آفرینش اوست. بنابراین، گنجایش او را ندارد. اگر در دیدن نیازمند به دیده باشد، نهایت کار به ترکیب و نیاز به اجزا می‌انجامد و اگر در دستیابی به اطلاعات و اخبار

۱. در خانه (هستی) به جز او کسی نیست.

۲. آل عمران، آیه ۱۸.

۳. دیوان حافظ، ص ۱۱۹.

۴. نور، آیه ۳۵.

آفرینش نیز غیر را بخواهد مجدداً بحث نیاز مطرح می‌شود که ذاتش از نظر عقل زلال عَقْلا و از نظر مشاهده اهل شهود از همه این موارد منزه است:

در حریم عزت است آرام او	نیست حد هر زفانی نام او
صد هزاران پرده دارد بیشتر	هم ز نور و هم زظلمت پیش در
در دو عالم نیست کس را زهره‌ای	کو تواند یافت از وی بهره‌ای
دائماً او پادشاه مطلق است	در کمال عز خود مستغرق است
او به سر ناید زخود آنجا که اوست	کی رسد علم و خرد آنجا که اوست <sup>۱</sup>

در ادامه به نکاتی در زمینه شناخت مبدأ در بخش نامه‌های نهج البلاغه - که دکتر صبحی صالح از آن به «رسائل امیر مؤمنان» تعبیر می‌کند - می‌رسیم. البته موردی که در اینجا یادآور می‌شویم از دعا‌های حضرت است که در بخش نامه‌ها آورده شده است. این مورد در بردارنده جملاتی است که جنابش در روبه‌رو شدن با ستیزه‌گران مقابل فرموده است:

اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَفْضَتِ الْقُلُوبُ، وَمَدَّتِ الْأَعْنَاقُ، وَشَخَّصَتِ الْأَبْصَارُ، وَنُقِلَتِ الْأَقْدَامُ، وَأَنْضِيَتِ الْأَبْدَانُ.<sup>۲</sup> «بار اله‌ها، دلها به سویت در حرکت است، و گردنها به سویت کشیده شده، و دیده‌ها به سمتت نگران، و گامها در جهتت به حرکت، و بدنها در حضورت به نحیفی رسیده است.»

مهم در اینجا این است که به نوعی امام در آغاز و در حین سخت‌ترین شرایط رو در رویی با لشکر مخالف، از توجه دادن به مبدأ، همراه با نوعی ارائه شناخت حق تعالی به صورت نیایش باز نمی‌ماند و نیز کلامش می‌تواند تفسیروار به حقیقتی در آیه‌ای که در کلام حق آمده است اشاره داشته باشد - البته در فرضی که مراد امام فراگیرتر از خصوص مبارزان خود باشد - آنجا که حضرت حق می‌فرماید: «يا أيها الإنسان إنَّك كادخُ إلى ربِّك كَدْحاً فَمَلَأْ قِيَه».<sup>۳</sup> امام در موردی دیگر در جمله وصایای خود به امام مجتبی (ع) درباره وحدت مبدأ و معید و

۱. عطار، منطق الطیر، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۴۰.

۲. صبحی صالح، نهج البلاغه، نامه ۱۵.

۳. ای انسان، تو به زحمت و مشقت به سوی پروردگارت رونده‌ای و سرانجام او را ملاقات کننده خواهی بود. انشقاق، آیه ۶



یا به تعبیری دیگر مَبْدَأُ و معاد، چنین می‌فرماید:

فَتَفْهَمُ يَا بُنَيَّ وَصِيَّتِي، وَاعْلَمْ أَنَّ مَالِكَ الْمَوْتِ هُوَ مَالِكُ الْحَيَاةِ، وَأَنَّ الْخَالِقَ هُوَ الْمَمِيَّتُ، وَأَنَّ الْمَفْنَى هُوَ الْمَعِيدُ، وَأَنَّ الْمَبْتَلَى هُوَ الْمَعْفَى.<sup>۱</sup> «پس دریاب ای پسرک من توصیه و سفارش‌م را و بدان که صاحب و دارنده مرگ آدمی همان صاحب و دارنده زندگی و حیات اوست، و پدیدآورنده همان میراننده است، و نیست کننده همان بازگرداننده است، و مبتلا کننده همان عاقبت بخش است.»

در باب هستی‌شناسی راجع به معاد و پایانی که خود بی‌پایان است - چرا که آنجا به نوعی رهایی از محدودیت است - جداگانه از بیانات جنابش در نوشتار آینده بهره خواهیم برد. تنها در اینجا مناسب دیدیم که در مطالب پایانی مربوط به ساحت جناب مبدأ، با توجه به منتهی شدن سخن به یکی از مکتوبات آن جناب در سفارش‌های طولانی به امام مجتبی(ع)، به وحدت آغاز و پایان آفرینش - که از آن به چرخه هستی تعبیر می‌شود - اشاره‌ای داشته باشیم. شاید بتوان در مورد جلو افتادن سخن از مرگ در جمله اول و یا در جمله سوم این نکته را دریافت که معمولاً اصل حیات و زندگی انسان کمتر از ناحیه او مورد ابهام و گاهی اعتراض قرار می‌گیرد. حتی اگر هم در این مورد زمزمه‌ای باشد، منشأ آن پایان ناگهانی زندگی است. از این رهگذر است توجه بدین نکته که همان مدیر و مدبّر مرگ است که اصل حیات و تدبیر آن به دست باکفایت اوست و در این زمینه انسان به نوعی خوش‌بینی نسبت به مرگ می‌رسد و چه بسا با رسیدن به یقین، انتظار آن را نیز داشته باشد. همچنان که حضرت در اوصاف متقین می‌فرماید: «و اگر نبود مرگی که برای آنان نوشته شده است، ارواح آنان لحظه‌ای در کالبدشان قرار نمی‌گرفت برای اشتیاق به اجر و ثواب و ترس از مجازات و عقاب»<sup>۲</sup> حال نکته بسیار قابل توجه اینکه این جایگاه در کلام امام در خطبه متقین بسی پایین‌تر از مقام اهل شهود است که خود پیشوا و مقتدای آنان است، زیرا او خود برای ثواب و یا برای ترس از عقاب

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۲. «ولولا الأجل الذي كتب لهم لم تستقرّ أرواحهم في أجسادهم طرفه عين شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب.» صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبة ۱۹۳.

پرستش نمی‌کند، بلکه مسئله چنان بالاست که باید نقل آن را نیز از اهلش شنود:

عاشقان را هر زمانی مردنی است      مردن عشاق خود یک نوع نیست  
 گر بریزد خون من آن دوست رو      پای کوبان جان برافشانم بر او  
 آزمودم مرگ من در زندگی است      چون رهم زین زندگی پایدگی است  
 اُقْتَلونی اُقْتَلونی یا ثِقَات      اِنّ فی قتلی حیاتاً فی حیات<sup>۱</sup>

و در جایی دگر مولانا از جناب حمزه سخن به میان می‌آورد و اینکه او در جوانی در جنگ زره به تن می‌کرد، ولی در نبرد کنار رسول الله (ص) بی‌زره به دشمن حمله کرد. وقتی از او در این مورد می‌پرسند و اینکه چنین رفتاری تن به هلاکت افکندن است که صراحت کتاب الله از آن نهی می‌کند، این گونه پاسخ می‌دهد:

گفت حمزه چون که بودم من جوان      مرگ می‌دیدم وداع این جهان  
 سوی مردن کس به رغبت کی رود      پیش از درها برهنه کی شود  
 لیک از نور محمد (ص) من کنون      نیستم این شهر فانی را زبون  
 آنکه مردن پیش چشمش تهلکه است      امر لاتلقوا بگیری او به دست  
 و آنکه مردن پیش او شد فتح باب      سارعوا آید مر او را در خطاب<sup>۲</sup>

سخن از تقدم ابتلا در کلام حضرت نیز چنین است و در نگاه ابتدایی برای انسان نامأنوس است. ولی آنگاه که توجه کند که عافیت و سلامت نیز همه از اوست، چنین می‌سراید:

ای جفای تو ز دولت خوبتر      و انتقام تو ز جان محبوب‌تر  
 نار تو این است نورت چون بود      ماتم این، تا خود که سورت چون بود  
 نالم و ترسم که او باور کند      وز کرم آن جور را کمتر کند  
 عاشقم بر لطف و بر قهرش به جدّ      بلعجب من عاشق این هر دو ضد<sup>۳</sup>

در ادامه وصایای گذشته، پس از بیاناتی شیوا در زمینه‌های مختلف، باز در شناخت حضرت

۱. مرا بکشید، مرا بکشید ای دوستان قابل اعتماد من، که در کشته شدنم زندگی اندر زندگی است. مولوی،

مثنوی، ص ۴۷۰.

۲. همان، ص ۴۵۴.

۳. همان، ص ۷۰.

مبدأ این چنین ادامه می دهد:

واعلم أنّ الّذى بيده خزائن السموات والأرض قد أذن لك فى الدعاء، وتكفل لك بالإجابة، وأمرك أن تسأله ليُعطيك، وتسترحمه ليرحمك، ولم يجعل بينك وبينه من يحجبه عنك، ولم يلجئك إلى من يشفع لك إليه، ولم يمنعك إن أسأت من التوبة، ولم يُعاجلك بالثّمة، و لم يعيّرک بالإنباء، ولم يفضحك حيث الفضيحة بك أولى، ولم يشدّد عليك فى قبول الإنابة، ولم يناقشك بالجريمة، و لم يؤيسك من الرّحمة، بل جعل نُزوعك عن الذّنب حسنة، وحسب سيّئتک واحدة، وحسب حسنتک عشرًا، وفتح لك باب المتاب، فإذا ناديتہ سمع نداءك، وإذا ناجيته علم نجواك، فأفضيت إليه بحاجتك، و أثبتته ذات نفسك، وشكوت إليه همومك، واستكشفتہ كُروبك، واستعنته على أمورك، وسئلته من خزائن رحمته ما لا يقدر على إعطائه غيره؛ من زيادة الأعمار وصحة الأبدان و سعة الأرزاق.<sup>۱</sup> «و بدانکه آن ساحتی که گنجینه های آسمانها و زمین در دست قدرت اوست به تو اجازه درخواست و دعا داده است و ضمانت پذیرش آن را برای تو به عهده گرفته است و تو را فرمان فرموده تا از او درخواست کنی تا تو را عطا فرماید و از او خواستار رحمت و بخشایش شوی تا تو را ببخشاید. و مانع و دیواری بین او و خود قرار نداده است و تو را وادار به میانجی گری کسی نفرموده است. و اگر دچار لغزش شدی، تو را از توبه و بازگشت منع ننموده است و در عقوبت و مجازات شتاب نفرموده است و در وقت بازگشت تو را سرزنش نکرده است و آنگاه که رسوا کردنت شایسته تر بوده تو را رسوا نکرده است و در پذیرش توبه بر تو سخت نگرفته است و با تو در پرداخت عواقب لغزشت به جدل پرداخته است و تو را از بخشایش خود ناامید نکرده است، بلکه فاصله گرفتن تو از گناه را نیکی به حساب آورده است و لغزشت را یکی و کار نیک تو را ده برابر به

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، نامه ۳۱.

حساب آورده است. در بازگشت را برایت باز کرده است. پس آنگاه که بخوانی اش ندایت بشنود و چون به آهستگی با او به گفت‌وگو نشینی نجوایت بداند. پس نیازت را بدو رسانی و آنچه در درون داری نزدش بگشایی و از هم و غمت به سویش شکایت بری و از او خواهی تا غمت بگشاید و در کارهایت یاریت دهد و از داشته‌های رحمتش آن را خواهی که غیر او نتواند تو را عطا کند؛ از فروزن دوران حیات و زندگی، و سلامت بدن و بسیاری رزق و روزی.»

در اینجا مطالب متعددی وجود دارد. یکی این که بارها اشاره شد که خداوند می‌توانست به بشر اجازه سخن و درخواست از ساحت خود را ندهد، همان طوری که در مورد ارباب قدرت دنیا این چنین است. سبب در مورد اقتدارات عَرَضی و دنیایی به دو جهت است: یکی محدود بودن توان و فرصت پاسخگویی، چرا که مصداق «لایشغله شأنٌ عن شأن»<sup>۱</sup> - که در برخی ادعیه بدان اشاره شده - نیستند. دیگری که نمونه‌های زیادتری در طول تاریخ داشته است این بوده که آنان خلق را نیازمند خود و خود را از آنان بی‌نیاز می‌دانسته‌اند و گاه مصداق آیه شریفه «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْعَىٰ»<sup>۲</sup> بوده‌اند. حال ساحت جنابش از همه این موارد پاک و مبرا است. بنابراین، حتی در پلیدترین شرایطی که گاه بشر بدان مبتلا می‌شود، راه دعا و نیایش را براو نبسته است، بلکه دستور به دعا فرموده و ضامن جواب و اجابت شده<sup>۳</sup> و هیچ مانع ناسوتی و فراناسوتی را سد راه نیایش نکرده است. مطلب دیگر اینکه در نیایش، حضرت واسطه‌گری دیگری را لازم ندانسته، آن چنان که در رسیدن به مقتدران دنیوی غالباً به چنین واسطه‌گریهای متعددی نیاز هست. که این به سبب محدودیت شرایط و یا غرور و خود بزرگ‌نمایی آنان و در حقیقت ناشی از عقده و احساس کمبودشان است و تملق دنیاخواهان نیز بدین حالت آنان دامن زده است. اما در جناب حق چنین مواردی حتی در باب تصور هم راه ندارد. البته تمسک و دستیابی به انسان کامل و راه پیموده برای تقرب و

۱. کاری او را از کار دیگر باز نمی‌دارد.

۲. باز چرا انسان سرکش و مغرور می‌گردد، وقتی که خود را بی‌نیاز می‌بیند. علق، آیه ۶ و ۷.

۳. «وقال ربکم اُ دعونی اُستجب لکم؛ پروردگارتان فرمود: بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را.» غافر، آیه ۶۰.

نزدیک شدن بدو مطلب دیگری است؛ همانان که مأمور به دستگیری بشر و رهایی او از خسران و زیانکاری هستند:

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد	در وجود زنده‌ای پیوسته شد
وای آن زنده که با مرده نشست	مرده گشت و زندگی از وی برست
روح‌هایی کز قفسها رسته‌اند	انبیای رهبر شایسته‌اند <sup>۱</sup>

مطلب دیگر اینکه نادیده گرفتن لغزشها و به اصطلاح داشتن سعه صدر در غیر جناب حق و نبی و ولی متصل به او، هر چه زیاد باشد باز محدود است، زیرا خود شخص و توان او محدود است. بنابراین، انتظار در گذشتن از اشتباهات تکرار شده، از ناحیه افراد معمولی چندان بجا نیست و در فرض گذشت نیز شاید بدون سرزنش نمی‌ماند. ولی در ساحت جناب حق این گونه نیست. به راستی خوش به حال انسان که رب او چنین است که بر ترک لغزش مرئوس خود ثواب و پاداش می‌دهد و خود، ابزار عمل نیکو می‌دهد و اسباب آن را به سمت مطلوب جهت می‌دهد و آنگاه که کار نیکو صورت گرفت پاداش را ده برابر می‌کند و نیکوتر (اگر چنین باشد) آن است که مولانا می‌گوید:

چون خدا خواهد که مان یاری کند      میل ما را جانب زاری کند  
ای خنک چشمی که آن گریان اوست      وی همایون دل که آن بریان اوست<sup>۲</sup>

و همین‌هاست که اهل معرفت را بدانجا ره نموده که بگویند: بهشت را به بهانه می‌دهند اما به بهانه نمی‌دهند!<sup>۳</sup> چرا که اگر بها بخواهند کیست که از خود بهایی داشته باشد تا بتواند بدو پرداخت نماید. یا گفته‌اند: ابوجهل از کعبه می‌آید و ابراهیم از بت‌خانه، کار به عنایت بود، باقی بهانه.<sup>۴</sup> این همان رب است که جناب ابراهیم این چنین معرفی می‌نماید: پروردگار جهانیان کسی است که مرا بیافرید. پس همو هدایت‌م می‌کند.<sup>۵</sup>

۱. مثنوی، مولوی، ص ۶۹.

۲. همان، ص ۳۹.

۳. خواجه عبدالله انصاری، مناجات نامه به انضمام مقالات و مقامات، نشر حامدی، ص ۸۵.

۴. همان، ص ۱۴.

۵. «الذی خلقنی فهو یهدین، والذی هو یطعمنی و یسقین، و إذا مرضت فهو یشفین». شعراء، آیه ۷۸ - ۸۰.

و چه ناپسند است که کسی به جای او دیگری را به ربوبیت خویش برگزیند، هر چند در گفتار ریش را خدا بداند:

صحبت حکام، ظلمت شب یلداست      نور ز خورشید خواه بو که برآید  
 بر در ارباب بی مروت دنیا      چند نشینی که خواجه کی به در آید<sup>۱</sup>  
 اما ادامه وصایای امام به جناب مجتبی(ع) چنین است:

ثمَّ جَعَلَ فِي يَدَيْكَ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِهِ بِمَا أَدْنَى لَكَ فِيهِ مِنْ مَسْئَلَتِهِ، فَمَتَى شِئْتَ اسْتَفْتَحْتَ بِالِدَعَاءِ أَبْوَابَ نِعْمَتِهِ، وَاسْتَمَطَرْتَ شَأْبِيبَ رَحْمَتِهِ فَلَا يُقْنَطَنَّكَ إِطْءَاءُ إِجَابَتِهِ؛ فَإِنَّ الْعَطِيَّةَ عَلَى قَدْرِ النَّبِيَّةِ، وَرَبِّمَا أُخْرَتَ عَنْكَ الْإِجَابَةُ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَعْظَمَ لِأَجْرِ السَّائِلِ وَ أَجْزَلَ لِعَطَاءِ الْآمِلِ، وَرَبِّمَا سَأَلْتَ الشَّيْءَ فَلَا تَوْتَاهُ وَ أَوْتَيْتَ خَيْرًا مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجَلًا، أَوْ صُرِفَ عَنْكَ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ، وَلرُبِّ أَمْرٍ قَدْ طَلَبْتَهُ فِيهِ هَلَاكَ دِينِكَ لَوْ أَوْتَيْتَهُ.<sup>۲</sup> «سپس کلیدهای گنجینه‌هایش را در دستانت قرار داده، چرا که به تو اجازه درخواست داده است. پس هر زمان که خواستی درهای نعمتش را با دعا و درخواست می‌گشایی و بارش باران رحمتش را می‌طلبی. پس هرگز مبادا کندی اجابتش تو را نومید گرداند، چرا که بخشش به میزان نیت است و چه بسا پذیرش درخواست تو به تأخیر افتد تا پاداش درخواست، بزرگ‌تر و عطای آرزو کننده کامل‌تر گردد، و چه بسیار که درخواست کنی چیزی را، ولی به تو نرسد، در حالی که بهتر از آن را در این جهان و یا در جهان حقیقت به تو دهند، یا بهتر برای تو این بوده که بدان نرسی، و چه بسا در آنچه تو خواسته‌ای اگر بدان می‌رسیدی دینت نابود می‌گشت.»

اهل توحید برایشان روشن گردیده که کلید باز شدن درهای نعمت حق نیایش اوست. ولی چند نکته در مورد اهل حق در این باب مطرح است. یکی اینکه نیایش آنان نیایش مطلق است و نه مقید و به تعبیر دیگر همان دعاست و نه درخواست که این دو با هم متفاوت است. اگر

۱. دیوان حافظ، ص ۷۵.

۲. صبحی صالح، نهج البلاغه، نامه ۳۱.

درخواستی کنند، باز هم خواسته آنان، خود اوست، چنان که جناب شیخ بهایی سروده است:  
ما ز دوست غیر از دوست مقصدی نمی‌خواهیم

حور و جنت ای زاهد بر تو باد ارزانی<sup>۱</sup>

و از این بالا تر هم می‌روند آنجا که می‌سرایند:

فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب

که حیف باشد از او غیر او تمنایی<sup>۲</sup>

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: سبب‌کنندگی اجابت دعا در کلام امام به چند وجه بیان گردیده است:

اول: این مطلبی است که به نیت شخص برمی‌گردد. چه بسا نیت در مواردی خالص نباشد.

دوم: تأخیر می‌تواند برای این باشد که پاداش درخواست‌کننده زیادت‌ر باشد، زیرا ثواب به

اندازه رنج و مشقت است.

سوم: چه بسا تأخیر در اجابت برای این باشد که به سائل بهتر از آنچه می‌خواهد داده شود؛

حال یا در دنیا و یا آخرت و یا هر دو.

چهارم: چه بسا رسیدن شخص به خواسته‌اش باعث شود که در دین او تباهی و مفسده‌ای

پدید آید.<sup>۳</sup>

در اینجا سخن ما در هستی‌شناسی در بعد مبدأ در کلام امام علی(ع) در نهج البلاغه به

پایان می‌رسد.

۱. شیخ بهایی، کلیات اشعار و آثار، با مقدمه سعید نفیسی، نشر چکامه، تهران، ص ۱۱۴.

۲. دیوان، حافظ، نشر اسلامی، تهران، ص ۲۵۳.

۳. نک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۸۸.