



فص حكمة ملكيه في كلمة لوطيه

حميد پارسانيا^۱

چکیده

فص لوطی مشتمل بر حکمتی است که بر قلب حضرت لوط علیه السلام به حسب اسم غالب بر او، افزوده شده است. این حکمت مستفاد از تمنای قوت و شدتی است که قرآن کریم به او نسبت می‌دهد. قیصری اهم مطالبی را که این فص به آنها می‌پردازد، سه مطلب می‌داند: ۱. ذاتی بودن ضعف برای انسان و دیگر مخلوقات؛ ۲. مانع شدن کمال معرفت در تصرف انسان کامل به همت؛ ۳. بیان اسرار قلر. از جمله مطالب مهم دیگری که این فص به آنها می‌پردازد، تبیین تضاد تکوینی اشیاء و نزاع تشریحی مؤمنان و کفار است. در این تبیین با حفظ جایگاه شهود وحدت، دلایل شکل‌گیری نزاع تشریحی در موطن کثرت توضیح داده می‌شود.

مطالب این نوشتار مطابق متن فص لوطی و شرح قیصری سامان یافته و با همان نظم و ترتیب پیش رفته است، این فص به مسائلی می‌پردازد که در بیشتر حوزه‌های علوم انسانی، محل بحث و گفت‌وگو است. **کلیدواژه‌ها:** ملک، قوت، ضعف، سرالقدر، همت، وحدت، کثرت، تضاد، نزاع، انسان کامل، استخلاف، هدایت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فصوص الحکم

کتاب فصوص الحکم، اثر ابن عربی، در عین اختصار و ایجاز، درسی‌ترین کتاب عرفانی در تاریخ اندیشه اسلامی است. تعلیقات و شروح فراوانی نیز بر آن نوشته‌اند؛ نظیر فکوک قونوی و شرح‌های جندی، کاشانی، قیصری، سیدحیدر آملی، جامی و تعلیقات آقا محمدرضا قمشه‌ای و امام خمینی. همچنین ابن عربی، نقش النصوص را در تلخیص آن رقم زده و جامی شرحی بر آن نیز به نام *نقد النصوص فی شرح نقش النصوص* نوشته است. وسیع‌ترین و جدیدترین شرح فصوص، اثر حضرت استاد آیت الله جوادی آملی است که حاصل درس‌های روزانه ایشان از تاریخ ۶۴/۹/۲ تا ۶۸/۱۱/۲۸ است. اغلب مطالب این مقاله گزیده و تلخیص دروس مربوط به یکی از فص‌های این کتاب، یعنی فص لوطی است که مشتمل بر مباحثی مهم در باب شناخت انسان است.

کتاب مشتمل بر بیست و هفت فص است. فص به معنای زبده و همچنین نگین انگشتری است و هر فص که در حکم یکی از فصل‌های کتاب است، گزیده‌ای از حکمتی را بیان می‌کند که بر قلب یکی از انبیاء به تفصیل افاضه شده است. در عنوان هر فص به نوع علم و حکمت و همچنین به نام پیامبری که آن علم در او تجلی یافته است، اشاره شده است؛ مانند «فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیه» که در آن گزیده حکمت مربوط به الوهیت که در خلیفه او، یعنی آدم تجلی یافته است. به دلیل اینکه هر یک از انبیا کلمه‌ای از کلمات تامه الهی است، در عنوان هر فص، نام پیامبری به عنوان یکی از کلمات خداوند آمده است؛ مانند «کلمة آدمیه» یا «کلمة نوحیه» و یا «کلمة اسماعیلیه».

مطالب فص لوطی

از جمله فصوصی که در کتاب فصوص الحکم مطرح شده است، «فص حکمة ملکیه فی کلمة لوطیه» است. در این فص که از فص‌های کوتاه کتاب است، از حکمتی سخن به میان می‌آید که بر قلب حضرت لوط علیه السلام به حسب اسم غالب بر او افاضه شده است. مَلْک (به فتح میم و سکون لام) به معنای شدت است و ملیک یعنی شدید. سبب انتساب این حکمت به لوط علیه السلام این بود که او در بین قوم خود، ضعیف بود و قوم او قومی قوی بودند که گرفتار حجاب‌های محکم و شدید شده بودند. چون لوط کلام خود را در آنان بی‌اثر دید، تمنای قوت و شدت کرد و گفت: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ﴾. (سوره هود، آیه ۸۰)

ابن عربی در بخش پایانی فص، تحقق حکمت این فص را توصیه کرده و آن را مشتمل به لباب و گزیده‌های معرفت می‌خواند: «فانها لباب المعرفة». قیصری که یکی از شارحان کتاب است، سه مطلب از مطالب این فص را بیان می‌کند و آن مطالب را همان گزیده‌هایی از معرفت می‌خواند که ابن عربی از آنها یاد کرده است. آن سه مطلب عبارتند از: ذاتی بودن ضعف برای انسان و دیگر مخلوقات؛ مانع شدن کمال معرفت در تصرف انسان کامل به همت؛ بیان اسرار قدر.

فص لوطی علاوه بر مطالب فوق، به مباحث مهم دیگری نیز می‌پردازد. هر یک از فص‌های کتاب *فصوص الحکم*، بخشی از معارف و حکمی را بیان می‌کند که در حقیقت انسانی جمع است.

برخی از مطالبی که در مقاله حاضر عرضه می‌شود، در شمار مباحثی قرار می‌گیرد که انسان‌شناسی مدرن کم و بیش نظر به آنها دارد؛ مثلاً ذاتی بودن ضعف برای انسان که در تقابل با مباحث انسان‌مدارانه و امانیستی است؛ اما برخی دیگر از مباحث به مسائلی می‌پردازد که بر بنیادهای معرفتی عرفانی و یا بر مبنای اندیشه دینی و اسلامی زمینه طرح و یا بحث از آنها فراهم می‌آید؛ مانند آنچه در باب تأثیر همت انسان در نظام آفرینش و یا کرامات اولیا و انبیای الهی مطرح می‌شود. اهل عرفان گرچه به این مسائل به طور جدی پرداخته‌اند، این مسائل همواره دغدغه همه اندیشوران مسلمان و مورد توجه همه جریان‌های فکری دنیای اسلام بوده است. متکلمان، فیلسوفان، مفسران، محدثان و عارفان، در باب چگونگی معجزات و یا کرامات بحث کرده‌اند. بوعلی در *اشارات و تنبیهات*، نمط دهم را به اسرار آیات اختصاص داده، به آثار غریبی می‌پردازد که از اولیاء ظاهر می‌شود (*اشارات و التنبیهات*، همراه شرح نصیرالدین طوسی، ص ۴۱۴). این گونه از مسائل در برخی از سطوح دیگر، همچنان مشغولیت ذهنی متکلمان معاصر نیز بوده و بخشی از مباحث فلسفه دین را به خود اختصاص داده است.

تبیین و توجیه تضاد و نزاعی که در عالم تکوین بین انبیا رخ می‌دهد و همچنین شهود وحدت و جایگاه نزاع تشریحی مؤمنان و کفار، به گونه‌ای که با وحدت منافاتی نداشته باشد، از دیگر مسائل این فص است. مطالب این مقاله به ترتیب و نظم فصوص و با نظر به شرح قیصری تنظیم شده است.

درخواست ظاهری و باطنی لوط

لوط علیه السلام پس از مشاهده مقاومت و قوت قوم خود از یک سو، و ضعف خود از سوی دیگر می‌گوید: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ﴾ (سوره هود، آیه ۸۰)؛ یعنی ای کاش به وسیله شما همت و قوتی می‌داشتم تا با آن مقاومت می‌کردم، و یا آنکه به رکنی شدید پناه برده، آن را ملجأ خود قرار می‌دادم. لوط علیه السلام به حسب ظاهر دو درخواست داشت: اول قوه‌ای که به سبب قوم او برای او حاصل می‌شد، و دوم رکن شدیدی که به آن پناه برد.

قوت، دو قسم است: جسمانی و روحانی. قوت جسمانی مربوط به اجرام و اجسام است و در نفس و جان‌ها مؤثر نیست و اثر آن محدود است. قوت روحانی، مؤثر در نفوس است و در همه یا اکثر عالم می‌تواند تأثیرگذار باشد. قوت روحانی، همت نامیده می‌شود و لوط تمنای همت و قدرتی می‌کرد که در نفوس قوم او تأثیرگذار باشد.

لوط به حسب باطن از غیر خداوند چیزی نمی‌خواهد و به غیر او پناه نمی‌برد؛ زیرا او موحد است و در نگاه توحیدی هر قوت و شدتی از خداوند است. خداوند سبحان نه تنها ذوالقوه و قوی است: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (سوره ذاریات، آیه ۵۸)، بلکه همه قوت‌ها از او است: ﴿إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾. (سوره بقره، آیه ۱۶۵) جامی در نقد النصوص می‌نویسد: لوط علیه السلام می‌دانست که هر اسمی را خاصیتی است و تأثیری و مظهري که در آن مظهر خاص، خواص و تأثیر آن اسم به ظهور می‌پیوندد. چه افعال او - سبحانه و تعالی - در خارج جز به واسطه مظاهر به ظهور نمی‌رسد و از قوت به فعل نمی‌آید. پس به ظاهر التجای او به مظاهر (قبیله) بود و به باطن به حضرت حق - سبحانه و تعالی - و هر که به باطن متوجه استمداد از حضرت اسمی از اسمای الهی شود و به ظاهر قصد آن مظهر کند که خاصیت آن اسم را از قوت به فعل آورد، بی‌توقف به مراد رسد. والله الموفق. (ر.ک: نقد النصوص، ص ۲۱)

پس لوط می‌دانست افعال خداوند سبحان در خارج جز با دست‌ان مظاهر او آشکار نمی‌شود و می‌دانست آنچه در خارج است، به مصداق ﴿لِلَّهِ جُنُودُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ﴾ (سوره فتح، آیه ۴)، لشکریان خداوند سبحان هستند. او بر اساس این آگاهی و علم با سر خود به خدای تعالی روی آورده و از او دو چیز طلب کرد: یارانی که او را در نبرد با دشمنان خداوند یاری دهند و قوت و همتی که کارساز و مؤثر باشد. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود از آن هنگام که لوط علیه السلام گفت یا به رکنی شدید پناه برم، خدای سبحان پیامبری را به رسالت

مبعوث نکرد مگر آنکه او را در بین جمعی از قومش قرار داد که به یاری او پردازند. ممانعت یاران پیامبران و یاری قبیله آنان موجب شد تا آنان از جایگاه امنی برخوردار شوند؛ مانند رسول الله ﷺ که از حمایت ابی طالب علیه السلام که بزرگ بنی هاشم بود، بهره‌مند بود.

ضعف ذاتی انسان

لوط تمنای قوت نمود؛ زیرا این گفتار خدای تعالی را شنیده بود که ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ (سوره روم، آیه ۵۴)؛ یعنی «خدای تعالی کسی است که شما را از ضعف آفریده است.» او می‌دانست اصل انسان از ضعف است؛ یعنی انسان بالاصالة ضعیف است؛ همانگونه که قوت بالاصاله از خداوند است. و اگر قوت به دیگران می‌رسد، پس از ضعف ذاتی آنان بوده و امری عرضی و تبعی است. بنابراین قوه در آدمی عرضی است و پس از مدتی زایل می‌شود. خداوند سبحان در این باره می‌فرماید: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشِبْهَةً يَخْتَلِقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ (سوره روم، آیه ۵۴)؛ یعنی «خداوند شما را از ضعف آفرید. سپس بعد از ضعف، قوت و توانایی را جعل کرد و از آن پس بعد از قوه، ضعف و پیری را قرار داد. او آنچه خواهد خلق می‌کند و او آگاه و توانا است.» قوه پس از ضعف، برای انسان به جعل بسیط آفریده می‌شود، و ضعف دوم که پس از زوال قوت است، بازگشت به سوی اصل می‌باشد و به همین دلیل نیاز به جعل ندارد، و اگر جعلی هم حقیقتاً باشد، متوجه پیری و سفیدی موی است. خلق از آن جهت که سوای حق است، اگر در نظر گرفته شود، ضعف و عجز برای آن ذاتی و اصیل است و قوت عارضی آن است. به همین دلیل است که گفته می‌شود لاحول ولا قوه الا بالله العلی العظیم؛ «هیچ گردش و قوه‌ای جز به خداوند علی عظیم نیست.» اما خلق اگر از آن جهت که مظهر حق و کمالات او است، در نظر گرفته شود، قوت و قدرت او نیز از خداوند است و لوط به همین لحاظ بود که قوت و نفوذ همت خود را در یاری و همکاری قبیله خود طلب می‌کرد. او در این طلب، آنچه را که می‌خواست مستقل نمی‌دید. ضعفی که ذاتی انسان است، در برابر قدرت و قوت قرار نمی‌گیرد تا نسبت انسان ضعیف با خداوند سبحان از قبیل نسبت روباه و شیر و مانند آن باشد. آنچه اهل معرفت درباره ضعف ذاتی انسان و یا مخلوقات می‌گویند، به این معنا نیست که آنها در قبال حق تعالی موجودات ضعیفی هستند. ضعف ذاتی انسان از نوع ضعیف آینه است. آینه در برابر صورت هیچ چیزی که کم

یا زیاد باشد، ندارد و هر چه در او است، از صاحب صورت است. در انسان نیز هر کمال که باشد، از ذات اقدس اله است. این ضعف در محدوده مفاهیم فلسفی به صورت امکان فقری و ذاتی نمودار می‌شود. امکان فقری پیوستگی و ربط و تعلق کمالات او را به خداوند سبحان نشان می‌دهد، و امکان ذاتی، عجز و ناتوانی، و ضعف مخلوقات را در قیاس با ذات آنها نمودار می‌سازد. اگر مخلوقات و از جمله انسان، به نفس ذات خود لحاظ شوند، وجود و کمالات وجودی نسبتی ضروری با آنها پیدا نمی‌کند؛ بلکه در تعبیری پدیدارشناختی، همه این کمالات در قیاس با آنها، همانند اصل وجود در حالت تعلیق درمی‌آید، و بدین‌سان فاصله و گسلی پر ناشدنی بین آنچه انسان می‌فهمد با آنچه تحقق و واقعیت دارد، رخ می‌نماید و به دنبال آن شکاکیت و سفسطه‌ای تام و فراگیر پدیدار می‌گردد.

علل خودداری عارف از تصرف

چون گفته شد لوط علیه السلام طلب همت مؤثر از طریق قوم خود کرده بود، این پرسش پیش می‌آید مگر وی فاقد همت و اراده تأثیرگذار بود. اگر سالکان که تابعان انبیا علیهم السلام هستند، بدون استفاده از اعضا و جوارح، با همت و اراده کار می‌کنند، لوط علیه السلام که از انبیا است، به داشتن همت اولی است. با این حال، او چگونه تمنای قوت داشت؟

ابن عربی در پاسخ به این پرسش می‌گوید: انبیا و اولیا، گرچه دارای همت‌های عالی هستند، معرفت و علم آنها مانع از تصرف آنان در عالم می‌گردد؛ زیرا معرفت، همت را از تصرف بازمی‌دارد؛ چندان‌که هرچه معرفت بیشتر شود، همت به تصرف کمتر می‌گردد. در بیان سبب منع معرفت از تصرف، ابن عربی دو وجه را ذکر می‌کند و قیصری وجهی دیگر بر آن می‌افزاید:

وجه اول. کسی که دارای معرفت کامل است، نظر به اصل خلقت خود می‌کند، و ضعفی را که در آن است، می‌یابد، و متناسب با آن ظاهر می‌شود، و ظهور مناسب با آن ظهور عبودیت است، و این ظهور مانع از تصرف می‌شود؛ زیرا تصرف با ظهور به ربوبیت حاصل می‌شود. کسی که بنده و عبد است، تصرف نمی‌کند، و کسی که سید و مالک است، تصرف می‌کند. انبیا و اولیا عبودیت خود را ظاهر می‌کنند، و از تظاهر به ربوبیت دوری می‌گزینند.

وجه دوم. کسی که دارای معرفت کامل است، به مقام احدیت جمع رسیده است و شهود احدیت جمع مانع جدایی تصرف‌کننده و امری است که تصرف در آن واقع می‌شود. کسی



که می‌خواهد دیگری را به قهر و غلبه هلاک نماید، باید او را مغایر و بیگانه و عدو خود ببیند، و دیدن دیگری مستلزم شهود کثرت است، و در احدیت جمع که مقام وحدت است، کثرتی دیده نمی‌شود. پس شهود وحدت مانع از تصرف و اعمال همت می‌گردد. چشم ظاهر هنگامی که تحت غلبه وحدت قرار می‌گیرد، به مصداق «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله» (علم الیقین، ج ۱، ص ۹۸) غیری را نمی‌بیند تا همت خویش را متوجه او کند. به سخن دیگر، همت و اراده‌ای که در خلق تأثیر تکوینی می‌گذارد، مربوط به نشئه وحدت است و عارف با غلبه احکام وحدت است، که از آن اراده بهره می‌برد و اگر غلبه وحدت کامل و تام باشد، کثرتی دیده نمی‌شود، تا تصرف در غیر ممکن شود.

جندی در ذیل بیان ابن عربی، بحث لطیفی را دارد که جامی گزیده‌ای از آن را چنین نقل می‌کند: شهود احدیت متصرف و متصرف فیہ، همان‌گونه که مانع از تصرف است، گاه مقتضی تصرف نیز می‌باشد. این تصرف که در نفس الامر است، جز از ناحیه حق - سبحانه و تعالی - نمی‌باشد؛ یعنی تصرف‌کننده نیز در آن حال، نفس عارف نیست. و چنین تصرفاتی خصوصاً از جانب عبد کامل که جامع حقایق اسمایی است، رخ می‌دهد؛ هرچند که این تصرفات با استفاده از همت و تسلط آن نیست تا با مقام عبودیت ناسازگار باشد، بلکه به اظهار حق است؛ یعنی حق تعالی بر بنده خود به تصرف خویش ظهور می‌کند، بدون آنکه تصرف از ناحیه بنده تقلیدی پذیرد، یا نفس او سلطه‌ای داشته باشد. (شرح فصوص الحکم، ص ۲۰۸ - ۲۰۹)

وجه سوم. در شرح قیصری آمده است: تصرف همواره با جهت ربوبیت واقع می‌شود، و تصرف‌کننده یا رب است یا عبد. اگر رب باشد، بنده را در کار او دخلی نیست، و او خود مالکی است که در کار خود به هرگونه خواهد تصرف می‌کند؛ مانند وقتی که گفته می‌شود: ﴿قَتَلُوهُمْ يُعَدِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ (سوره توبه، آیه ۱۴). در این آیه با آنکه عذاب با دست‌های مجاهدان انجام می‌شود، کار خداوند است، و اگر تصرف‌کننده بنده باشد، تصرف او یا به امر رب و مالک است و یا به امر او نیست، و اگر به امر مالک باشد، یا امر او به نحو تعیین است و یا به نحو تخییر. اگر او کار خاصی را امر نموده باشد، در این حال نیز بنده در حکم ابزار است، و تصرف‌کننده مالک است که به دست بنده کار خود را انجام می‌دهد، و اما اگر امر مالک به اجمال و به نحو تخییر باشد و تعیین مصداق را بر عهده بنده گذاشته باشد

(مانند اینکه به بنده گوید: در آنچه می‌خواهی به هر نحو خواستی عمل کن) در این صورت نیز بنده از آن جهت که عبد است، کاری انجام نداده است، بلکه او خلیفه و مظهر رب است و کاری را برای نفس خود نمی‌کند.

اما اگر تصرف عبد بدون امر مالک و رب باشد، یا می‌داند آنچه را در آن تصرف می‌کند، ظهور حق است و یا جاهل است. اگر بداند و تصرف کند، به سوء ادب گرفتار آمده و کسی که سوء ادب دارد معرفت تام ندارد. و اگر نداند حق در متصرف فیه ظهور دارد، به احدیت جمع جاهل و از مشاهده آن غافل است و انبیا علیهم السلام نه جاهل‌اند و نه در معرفت ناقص.

از آنچه بیان شد، دانسته می‌شود که مرتاضانی که به همت در عالم تصرف می‌کنند، با قدم نفس اقدام می‌کنند و به تصرف جاهلانه می‌پردازند. آنان از ملک الهی بهره می‌برند و به دلیل سوء ادب و یا جهلی که دارند، به فساد در بر و بحر مشغول می‌شوند. ملک و قوتی که به این گروه داده می‌شود، جهت ابتلاء و آزمون است و هرگاه مشیت خداوند اقتضا نماید، از آنان سلب می‌شود؛ مانند بلعم باعورا که آیات الهی به او عطا شد، و او با آنها تصرف می‌کرد، و خداوند آن قوت عارضی را از او باز پس گرفت: ﴿وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (سوره اعراف، آیه ۱۷۵).

معرفت اگر کامل باشد، بر اساس وجوه سه‌گانه‌ای که یاد شد، مانع از تصرف می‌گردد و تصرفات انبیا و معجزات آنان ناقض این قاعده نیست؛ زیرا تصرفات آنان به امر الهی است و آنان در حکم ابزار فعل الهی بوده و یا خلیفه او هستند. آنان بر اساس هوای نفس اقدامی نمی‌کنند، انسان کامل در همه حالات و شئون، مشیت و اراده حق را اظهار می‌کند و به همین دلیل است که در زیارت آل یس بر جمیع حالات و شئون حضرت بقیة الله علیه السلام سلام می‌کنیم. سلام بر او آنگاه که سخن می‌گوید و سلام بر او هنگامی که به رکوع می‌رود، و سر بر سجده‌گاه می‌گذارد، و سلام بر او وقتی که می‌ایستد و می‌نشیند، و السلام علیه فی جمیع شئونه و احواله (مفاتیح الجنان، زیارت آل یس).

شهود وحدت

وجه دیگری که از ابن عربی در باب ممانعت کمال معرفت از تصرف به همت ذکر شد، مبتنی بر معرفتی است که از شهود احدیت جمع حاصل می‌آید. شهود احدیت جمع، شهود مقام واحدیت است، که در آن اسمای حسنای الهی و مظاهر آنها، به نحو جمع حاضرند.

در آن شهود، چون وحدت بر کثرت غالب است، حق ظاهر و خلق مستور است. به همین دلیل، جایی برای کثرت متصرف و متصرف فیه و یا نزاع و طرفین نزاع نیست. ابن عربی و شارحان او به همین مناسبت، توضیح بیشتری درباره پدید آمدن نزاع در عالم بیان می‌کنند؛ از جمله می‌گویند:

یک. انسان کامل در شهود وحدت، کثرت و نزاعی را نمی‌بیند تا جنگ و صلحی را در پی داشته باشد. او در آنجا حقایق اشیا و اعیان ثابتۀ آنها را می‌بیند که هر یک به زبان استعداد تقاضای خود را می‌کند و خداوند سبحان نیز پاسخ هر یک را به فراخور آنچه می‌خواهد، می‌دهد.

دو. وحدتی که در اعیان ثابتۀ حضور دارد، در عالم خارج و در اعیان خارجی امتداد می‌یابد و کسی که به شهود وحدت نایل آمده باشد، امتداد آن را در اعیان خارجی نیز می‌بیند و یا چون اعیان خارجی مظاهر اعیان ثابتۀ هستند، با نگاه در اعیان خارجی آن وحدت را همچنان مشاهده می‌کنند.

سه. نفی کثرت از مقام واحدیت به معنای نفی کثرت و نزاع به طور مطلق نیست، بلکه کثرت و نزاع، امری است که پس از غیبت وحدت برای کسانی که کثرت را می‌نگرند، ظاهر می‌شود؛ یعنی کثرت برای آنان که ظاهر زندگی را می‌نگرند و از مشاهده حقیقت غافل‌اند، عارض می‌شود. آنان چون قلبشان در پرده و حجاب است، نفس الامر امور را که به مقام واحدیت بازمی‌گردد و نظام احسن را نمی‌نگرند.

چهار. مشکل اهل غفلت، مطلق کردن نزاع است؛ وگرنه کثرت و نزاع را به طور مطلق از عالم خلقت نمی‌توان نفی کرد. نزاع امری است که در هنگام ظهور کثرت از مقایسه اشیا با یکدیگر انتزاع می‌شود و امری عارضی است، نه حقیقی و اصیل.

نزاع حقیقی وقتی است که موجود از مسیر اصلی خود خارج شود و برخلاف عین ثابت خود، عمل کند. موجودی که از اقتضای عین ثابت خود خارج شود، در برابر نامی که حاکم بر او است و در قبال خداوند سبحان موضع می‌گیرد و چنین چیزی در عالم تکوین هرگز رخ نمی‌دهد. در عالم تکوین هر موجودی راه خود را طی می‌کند. آنچه در اعیان ثابتۀ و در علم الهی است، حقیقت است و آنچه در اعیان خارجی است، طریقت است، و طریقت به مقتضای حقیقت سازمان می‌یابد و در وجود عینی چیزی نیست، جز آنکه بر صفاتی است که در وجود علمی بر آن است. بنابراین موجوداتی که در قیاس با یکدیگر و به حسب ظاهر

در دو طرف نزاع قرار می‌گیرند، مطابق حقیقت خود مشی می‌کنند؛ بدون آنکه تعدی و اخلاقی در حقیقت و طریقت آنها رخ دهد.

پنج. تصویر نزاع وقتی پدید می‌آید که نظر از حقیقت اشیا باز گرفته شود و دو طرف با یکدیگر سنجیده شوند. در هنگام لحاظ نسبتی که بر اثر مقایسه اشیا با یکدیگر عارض بر آنها می‌شود، نزاع پدید می‌آید؛ وگرنه هر یک از دو طرف نزاع در ذیل نامی از نام‌های الهی، طریق خاص خود را به سوی مهر یا قهر الهی، به اختیار طی می‌کند. به بیان ابن عربی، نزاع نامیدن طریق خاص هر یک از طرفین نزاع و مطلق کردن آن، امری عرضی است که برای محجوبان حاصل می‌شود. حجابی که بر دیده آنان است، مانع از آن می‌شود که به سر قدر پی ببرند. آنان حقیقت را که مربوط به اعیان ثابت است، نمی‌بینند و همسویی طریقت را با آن حقیقت ادراک نمی‌کنند. آنچه را که می‌بینند، تنها همان امر عارضی است که از نسبت بین طرق مختلف پدید می‌آید. محجوبان از همه خلائق انتظار اهتدا و رشد در راه انبیا دارند و چون از سر قدر آگاه نیستند، نمی‌دانند هر موجود به تناسب خواست و تقاضای خود، جز از ناحیه اسمی که از سوی خداوند بر او حاکم است، چیزی را نمی‌پذیرد. بنابراین همان‌گونه که انبیا علیهم‌السلام و پیروان آنان در طریق ویژه خود گام می‌گذارند، کسانی که در طرف مقابل آنها قرار می‌گیرند نیز به راه خود می‌روند و از این نگاه که نگاهی فراگیر و جامع است، هیچ موجودی سر نزاع با حق - سبحانه و تعالی - را ندارد. بنابراین محجوبان اگر به این حقیقت پی می‌بردند، کفار را به طور مطلق منازع با خداوند سبحان نمی‌نامیدند؛ بلکه آنان را نیز در حقیقت و طریقتشان محکوم و تابع نامی از نام‌های خداوند سبحان می‌خواندند.

شش. غفلت از وفاق باطنی اهل نزاع و مطلق پنداشتن نزاع، ناشی از بی‌توجهی به حقیقت و باطن اشیا است. خدای تعالی درباره کسانی که گرفتار این غفلت هستند، می‌فرماید: ﴿وَلِكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سوره روم، آیه ۶)؛ یعنی اکثر آدمیان سر قدر را نمی‌دانند و شاهد اینکه مراد خدای تعالی، غفلت اکثر مردم از باطن و سر اشیا است، آیه بعد است که می‌فرماید: ﴿يَعْلَمُونَ ظُهُرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غٰفِلُونَ﴾ (همان، آیه ۷)؛ یعنی «ظاهر زندگی دنیا را می‌دانند و آنها از آخرت غافل‌اند.» غافل از «غفل» است و غفل، مقلوب «غلف» است. غافلان درباره قلب خود که از مشاهده وحدت عاجز است، می‌گویند: قلوبنا غلف (سوره نسا، آیه ۱۵۵)؛ یعنی «قلب‌های ما در غلاف و حجاب است.» آیه، ضمن آنکه غفلت را «غفل» می‌خواند، به سبب آن نیز اشاره می‌کند که دگرگونی

قلب معنوی آن است. حجابی که بر قلب غافل است، همان ستر و پوششی است که مانع می‌شود تا امر را آنچنان که هست ادراک کند. خداوند سبحان درباره پوششی که بر قلب کفار و منافقان قرار گرفته، می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ (سوره انعام، آیه ۲۵)؛ یعنی «ما بر قلب‌های آنان پوششی قرار دادیم تا درنیابند و در گوش‌های آنان سنگینی نهادیم.» خداوند سبحان در این آیه، خود را ساتر و حاجب قلب آنان معرفی می‌کند؛ زیرا او حقیقتی است که بین انسان و قلب او نیز حائل و فاصل می‌شود: ﴿أَنَّ اللَّهَ بِحَاوِلَاتِنَا لَخَبِيرٌ﴾ (سوره انفال، آیه ۲۴).

منافقان و کفار به عالم کثرت و نزاع‌های موجود در آن نظر دوخته‌اند. آنها هیچ مطلبی را از غیب و آخرت نمی‌دانند و عموم این قاعده استثنایی برنمی‌دارد. آنچه را آنان می‌دانند، مربوط به غیب، آخرت، و باطن عالم نیست؛ بلکه مربوط به اشیای ظاهر زندگی است. به همین دلیل، استثنا در آیاتی مانند ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سوره فتح، آیه ۱۵)، استثنای منفصل است و شاهد این ادعا یکی از آیات سوره روم است که می‌فرماید: «ظاهر زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافل‌اند.» شاهد دیگر، آیاتی است که همه زندگی دنیا را قلیل و اندک می‌دانند؛ مانند ﴿قُلْ مَتَّعْتُ الدُّنْيَا قَلِيلًا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾ (سوره نساء، آیه ۷۷). آنچه غافلان می‌دانند، مربوط به حقیقت و باطن عالم نیست، بلکه مربوط به ظاهر عالم و زندگی دنیا است که متاعی قلیل و اندک است.

هفت. نفی نزع مطلق به معنای نفی مطلق نزع نیست. به همین دلیل، قول محجوبان گرچه از جهت اطلاق و تعمیمی که در آن نهفته است، خطا است، اصل آن چون در محدوده خاص خود در نظر گرفته شود، صواب است. بنابراین دیدگاه محجوبان را به طور مطلق نمی‌توان انکار کرد و گمان آنان را در محدوده امور نسبی و نه نفسی می‌توان حق و درست دانست. یعنی اشیا آنگاه که با کل نظام و با حق - سبحانه و تعالی - دیده می‌شوند، نزاعی ندارند و هماهنگ و همراه هستند؛ اما هنگامی که با یکدیگر سنجیده می‌شوند، دچار وفاق و نزاعی نسبی می‌شوند. توافق و تخالف، بین مقتضیات نام‌های الهی و اعیان ثابت است. مقتضیات برخی از نام‌ها نظیر رحیم و کریم متوافق است و مقتضیات بعضی دیگر چون متقمم، متخالف است. مقتضای هر نام چون با نام هماهنگ با آن اعتبار شود، بین حقیقت و طریقت آنها توافق دیده می‌شود؛ زیرا براهین عقلی و نقلی گواه هستند که هر یک از اعیان در طریق مستقیم و مرضی رب خود است. اما اگر مقتضای یک اسم با نامی

سنجیده شود که با آن اسم متخالف است، مخالفت و نزاع دیده می‌شود. بنابراین نزاع و تخالف بین اسماء و اعیان خارجی وجود دارد؛ هرچند هیچ شیئی به واقع با حقیقت خود در نزاع نیست.

هشت. نزاع تکوینی در موطن کثرت در امتداد خود، نزاع تشریحی را به دنبال می‌آورد؛ زیرا وجود نزاع در محدوده خاص خود زمینه حضور انبیا و دعوت آنان را فراهم می‌آورد. انبیا با آنکه از سر قدر آگاه هستند از چند جهت مأمور به دعوت‌اند و امر به دعوت نیز می‌کنند.

جهت اول: امتیاز یافتن اهل بهشت. اگر دعوت انبیا نباشد، آنچه در باطن افراد است در عالم کثرت ظاهر می‌گردد و خبیث از طیب ممتاز نمی‌شود و ﴿وَلِيُؤَيِّرَ اللَّهُ الْحَيِّثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ (سوره انفال، آیه ۳۳) تحقق نمی‌یابد و زمینه فرمان خداوند سبحان به مجرمین ﴿وَامْتَرُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ (سوره یس، آیه ۵۹) فراهم نمی‌شود.

جهت دوم: دعوت انبیا موجب می‌شود تا هر یک از دو گروه که به اختیار خود سعادت و شقاوت را برگزیده‌اند، با متابعت یا مخالفت در مسیری که گزیده‌اند، پیش بروند. مؤمنین با متابعت به درجات عالیة بهشت و منافقین و کفار به درکات دانی دوزخ نائل شوند.

جهت سوم: با حضور و دعوت انبیا، حجت به نفع مؤمنان و همچنین علیه کافران و منافقان تمام می‌شود؛ زیرا آنان حجج خداوند سبحان بر خلق هستند و خدای تعالی تا قبل از آنکه حجت تمام شود، قومی را عذاب نمی‌کند. خداوند سبحان در این باره می‌فرماید: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (سوره اسراء، آیه ۱۵)؛ یعنی «ما عذاب نمی‌کنیم تا هنگامی که پیامبری را برانگیرانیم.»

امور هشت‌گانه‌ای که بیان شد، برخی از مطالب مهمی است که در حاشیة وجه دوم قابل ذکر بود. برخی از این مطالب با تفصیلی بیشتر در دیگر فصوص و به ویژه در فص هودی بیان شده است.

استخلاف و توکل

وجوه سه‌گانه‌ای که از ابن عربی و قیصری نقل شد، دلایل عقلی‌ای هستند که سبب منع تصرف عارف را بیان می‌کنند. شواهد نقلی از برخی اهل معرفت و همچنین شواهد قرآنی در این باب وجود دارد.

ابوعبیدالله بن قائد از ابوسعود بن شبل که در مراتب سلوک، مقامی عالی داشت پرسید:

چرا به همت تصرف نمی‌کنی؟ او پاسخ داد: من تصرف را ترک کردم تا حق تعالی برای من آنچه را که می‌خواهد عمل کند. مراد او از خواسته خداوند، قول او است که می‌فرماید: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ (سوره مزمل، آیه ۹)؛ یعنی خدای تعالی از انسان می‌خواهد که او را وکیل خود قرار دهد. وکیل گرفتن ابوسعود نه از آن روی بود که او کار را مال خود می‌دانست و خدا را وکیل خود در تصرف قرار داده بود، بلکه از آن جهت بود که او به خلافت خود پی برده و کار را به استخلاف واگذار شده به خود می‌دید و کلام خدای تعالی را شنیده بود که می‌فرماید: ﴿وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلْنَاكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (سوره حدید، آیه ۷)؛ یعنی عارفان نیک می‌دانند که هیچ کاری به اصالت به انسان باز نمی‌گردد و هر کار که به او بازگردد، به استخلاف است. خدای تعالی از آدمی می‌خواهد در اموری که از سر استخلاف به او واگذار شده است، خدای را وکیل گیرد و ابوسعود به همین فرمان امتثال ورزیده بود. کسی که از استخلاف خود و از امر خداوند به وکیل گرفتن آگاه باشد، چون به خلیفه بودن خود واقف است، می‌داند که باید کار مستخلف عنه را انجام دهد، نه کار خود را، و چون می‌داند که مستخلف عنه از او می‌خواهد تا کار را به او واگذار نماید، مجالی برای اعمال همت خویش نمی‌یابد.

شیخ ابومدین، عارف کاملی بود؛ با این همه، مشکلات فراوانی داشت. یکی از ابدال به شیخ عبدالرزاق گفت: به ابومدین پس از رساندن سلام ما بگو، چرا به ما مشکلی عارض نمی‌شود و برای تو مشکلات فراوان است؛ حال آنکه ما به مقام تو راغب بوده و به آن غبطه می‌خوریم و تو به مقام ما راغب نیستی؟

حال ابومدین در عدم تصرف و ظهور به مقام عجز و ضعف، به سبب معرفت او به مقام عبودیت و علم تامی است که مانع از تصرف می‌شود. رسول خدا ﷺ آنگاه که به فرمان خداوند گفت: ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (سوره احقاف، آیه ۹)، از همین مقام سخن می‌گفت. او فرمود: من نمی‌دانم چه بر من و شما می‌گذرد و جز از آنچه بر من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم. معنای آیه این است که نزد رسول خدا ﷺ جز خدا ظهور به عجز و عدم علم به احوال و حقایق غیب نیست و این مقام عبودیت است. ممکن است با این آیه استدلال شود به علم غیب نداشتن ولی خدا و انسان کامل؛ در حالی که آیه ناظر به درجه‌ای از درجات و شأنی از شئون انسان کامل است. انسان کامل دارای مراتب و شئون مختلفی است. شهوت، غضب، خوف، رجا، عقل و قلب، از شئون او است و او

مظهر اسم «عالِ فی دنوّه و دانِ فی علوه» (زیارت جوشن کبیر) است. آنگاه که در مرتبه قوه شهویه به سر می‌برد، سخن از بهشت و حور و مانند آن است، و هنگامی که در مقام غضب است، سخن از خوف دوزخ و هنگامه مرگ و تنگی لحد و مانند آن است و آنگاه که در مقام عقل است، سخن از «فکیف اصبر علی فراقک» (دعای کمیل) می‌گوید و گاهی از ﴿دَنَا فَتَدَلَّ﴾ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (سوره نجم، آیات ۸ - ۹) خبر می‌دهد.

انسان کامل در مقام ضعف، عجز و عبودیت سه حالت دارد: یا به او بر تصرف، وحی می‌شود، و یا از تصرف منع می‌شود، و یا اختیار آن به خود او واگذار می‌شود. در حال اول تصرف می‌کند و در حال دوم، ترک تصرف می‌کند، و در حال سوم نیز، تأدب به ادب عبودیت ورزیده، به ضعف و عجزی که مقتضای ذات او است، ملازمت می‌ورزد و چون اکثر اوقات بر حال دوم و سوم است، اعمال ولایت او اندک است. عارف در صورتی در غیر مورد نخست به تصرف می‌پردازد که معرفتی ناقص داشته باشد. نقص معرفت او به امور مختلفی می‌تواند بازگردد. اگر او به مقام امری که در آن تصرف می‌کند، جاهل باشد، نفسش در مقام ربوبیت ظهور می‌کند و جهل به آن مقام و همچنین ظهور نفس به ربوبیت نسبت به کمال اولیا، نقص است و اگر به ضعف، فقر، شکست و عجز ذاتی خود علم نداشته باشد، از مقتضای ذات خود که عبودیت است، خارج شده، به تصرف مشغول می‌شود. او به این سبب به تصرف مشغول می‌شود که نمی‌داند موارد تخییر نیز گاه از ابتلای الهی و برای آزمون و یا آشکار شدن ادب عارف و مانند آن است و او چون تأدب در پیشگاه الهی را رعایت نمی‌کند، به تصرف می‌پردازد.

ابوسعود به برخی از یارانش که به مقام او ایمان داشتند، گفت: خدای تعالی پانزده سال است که توان تصرف را به من عطا کرده است؛ یعنی مستجاب الدعوه هستم و هر چه اراده کنم می‌توانم انجام دهم؛ اما با زیرکی و ظرافت، کار خدای تعالی را بر خود ترجیح داده، از اعمال آن خودداری ورزیده‌ام. این سخن ابوسعود خالی از عیب نیست؛ زیرا ادب مقتضای آن است که بنده سکوت کند، نه آنکه از توان و ایثار خود سخن گوید. در لسان دلال، بنده خود را به مولا نزدیک کرده و شیرین‌زبانی می‌کند. در برخی از روایات و ادعیه، این نحوه از بیان به اذن الهی وجود دارد؛ مانند: «ان اخذتني بذنبي اخذتك بعفوك».

مقام ابراهیم

ابن عربی باب صد و هشتاد و پنج کتاب فتوحات را درباره مقام ترک کرامت رقم زده است و

در آنجا نیز از ابوسعود و گفته او یاد می‌کند؛ سپس در ادامه می‌نویسد: اگر خرق عادت‌ی در چنین حالی، یعنی ترک کرامت ظاهر شود، نزد ما کرامت نیست. سپس نمونه‌ای از خرق عادت را ذکر می‌کند که از تارک کرامت ظاهر شده است و می‌گوید:

در سال پانصد و هشتاد و شش در مجلسی حاضر بودیم و در آنجا فیلسوفی بود که نبوت را بدان گونه که مسلمانان اثبات می‌کردند، انکار می‌کرد و خرق عادت‌ی را که از انبیا صادر شده بود، نفی می‌کرد و می‌گفت حقایق اشیا، متبدل نمی‌شوند. زمستان و سرما بود و در مجلس منقلی بزرگ بود که آتش در آن شعله می‌کشید. منکری که تکذیب خرق عادت می‌کرد، گفت: عامه می‌گویند: ابراهیم علیه السلام در آتش افکنده شد و آتش او را نسوزاند و حال آنکه آتش به اقتضای طبیعت خود امر جسمانی را که قابلیت احراق داشته باشد، می‌سوزاند. آن آتش که قرآن در قصه ابراهیم خلیل بیان می‌کند، آتش غضب و خشم نمرود است و انداختن ابراهیم در آن از این جهت است که غضب متوجه او بود، و نسوزاندن آتش به معنای اثر نکردن غضب جبار است به سبب حججی که با اقامه ادله بر او تمام شد؛ ادله‌ای که ابراهیم برای نفی ربوبیت ستارگان با استفاده از افول انوار آنان اقامه کرد و گفت اگر آنها خداوندگاران بودند، هرگز نورشان افول نمی‌کرد. ابراهیم با ترتیب این صغری و کبرا، حجت را بر نمرود تمام و غضب او را خاموش کرد.

پس از آنکه آن فیلسوف که تمایلات مادی داشت، ترهات خود را به پایان رسانید. یکی از حاضران که با اذن الهی می‌توانست تصرف کند، گفت: اگر تو در آنجا نبودی تا صحنه را ببینی، من صدق آنچه را که خدای تعالی درباره نسوزاندن آتش و سلام گفتن بیان کرده است، به تو نشان می‌دهم. در این باره چه خواهی گفت؟ من در همین جا مقامی را که ابراهیم علیه السلام در هنگام بازگرفتن آتش از او داشت، برای تو مهیا می‌کنم و این کار نه به سبب کرامتی از من است، بلکه خدای تعالی خود می‌خواهد قدرتش را به تو نشان دهد. آن منکر گفت: این امر شدنی نیست.

پس آن شخص حاضر در مجلس، اشاره به آتش منقل نمود و گفت: آیا این آتش نمی‌سوزاند؟ فیلسوف منکر گفت: می‌سوزاند. آن شخص گفت: اکنون آن را در دامان خود می‌نگری. سپس آتشی را که در منقل بود، به دامان او انداخت و آتش مدتی در دامان او باقی ماند. آن منکر با دستانش آتش را زیر و رو کرد و چون دید آتش او را نمی‌سوزاند، تعجب کرد و آتش را به منقل بازگرداند.

سپس آن شخص گفت: دستت را نزدیک آتش کن و چون دستش را نزدیک آن برد، او را سوزاند. پس به او گفت: امر بدین گونه بود. آتش مأموری است که به فرمان می‌سوزاند و از سوزاندن باز می‌ایستد و خداوند متعال آنچه را مشیتش اقتضا کند، انجام می‌دهد. آن منکر تسلیم شد و به خطای خود اعتراف کرد.

این‌گونه کارها که از تارک کرامت ظاهر می‌شود، کرامتی نیست که از نفس او صادر شده باشد، بلکه او کار را در زمان خود به نیابت از رسول صلی الله علیه و آله و به عنوان معجزه و آیه و نشانه‌ای بر صدق پیامبر صلی الله علیه و آله انجام می‌دهد. او دلیل بر صدق شارع و دین می‌آورد و به دنبال این نیست که به نفع خود دلیلی آورد و با خرق عادت، ولایت خود را نشان دهد و معنای ترک کرامت همین است. ظاهر کردن کرامات نزد اکابر، از حماقت‌ها و نادانی‌های نفس است؛ مگر در مواردی که ذکر آن گذشت (الفتوحات المکیه، باب ۱۸۵).

انبیای الهی جز در مواقعی که مأمور باشند، تصرف نمی‌کنند. آنان به سبب معرفتی که دارند، به اختیار خود به تصرف نمی‌پردازند؛ ولی از آن جهت که ولی است، داعیه‌ای بر اعمال ولایت ندارد. او نه می‌خواهد خود را نشان بدهد و نه از جهت ولایت، کار اجرایی با مردم دارد تا نیاز به اتمام حجت داشته باشد. ریاضت و تربیت ولی خدا به قصد دخالت و تصرف در عالم نیست، بلکه به قصد تقرب به خداوند است.

گاهی انسان احساس نیاز می‌کند که در این حال فقیر است و گاه احساس نیاز می‌کند و می‌کوشد چیزی را که نیاز او را برطرف می‌کند به دست آورد که در این صورت، مستغنی است. فقر و استغنا از صفات عبد است. انسان کامل می‌کوشد تا از این دو مرحله بگذرد. او قصد تقرب به غنی را پیدا می‌کند و غنی جز ذات الهی نیست. انسان کامل مظهر «هو الغنی» می‌شود و برای وصول به این مقام، نخواستن مهم است، نه خواستن و برطرف کردن آنچه می‌خواهد. در دعای کمیل، آنجا که می‌فرماید: «و طاعته غنی»، به این مقام اشاره می‌کند؛ زیرا طاعت الهی، استغنا نیست، بلکه غنی است. انسان بر اثر عبودیت و اطاعت، از خواستن دست می‌شوید و در مقام استخلاف، به حق - سبحانه و تعالی - توکل می‌کند و کار را به او وامی‌گذارد. او با آنکه از همه امکانات برخوردار می‌شود، مانند دیگر آدمیان به سر می‌برد و با همت به تصرف مشغول نمی‌شود.

مقام رسالت برخلاف ولایت، مقتضی تصرف است. رسول به دلیل اینکه مأمور به تبلیغ دین برای مردم است، برای آنکه مردم رسالت او را قبول کنند، ناگزیر باید معجزات و



خوارق عاداتی را ظاهر کند تا امت و قوم او به وسیله آنها بتوانند او را تصدیق کنند. او به سبب معجزاتی که با تصرف حاصل می‌شود، دین خود را اظهار می‌کند.

خودداری انبیا از تصرف

مقام ولی، مقتضی تصرف نیست و رسول با آنکه مقام او مقتضی تصرف است، تصرف در ظاهر را طلب نمی‌کند، و این امر به چند سبب است؛ از جمله اینکه رسول نیز می‌خواهد تا در صورت عبد ظهور کند. سبب دیگر این است که رسول به حسب باطن و به اعتبار مقام ولایت خود، فیض و امداد الهی را به قوم خویش می‌رساند و بر قوم خود شفقت دارد. به همین سبب بر اظهار معجزه اصرار ندارد؛ زیرا اگر معجزه نمایان شود، عذاب الهی آشکار می‌گردد و آنان را به هلاکت می‌رساند. پس او برای بقای قوم خود و از سر عطف و رحمت می‌خواهد تا حجاب همچنان باقی باشد و با اعجاز، حقیقت بر آنان ظاهر نشود. ممکن است گفته شود که تصرفات انبیا و معجزات آنها، همه از قبیل عذاب نیست تا عطف آنان به قوم خود مانع از اقبال به تصرف شود. پاسخ این است که معجزه اگر هم عذاب الهی نباشد، نظیر استدلال‌ها و براهین عقلی نیست که به طریق عادی در اختیار همگان باشد؛ بلکه از حجج بینة الهی است که با خرق عادت حاصل می‌شود. اگر کسی استدلالی را بر نبوت رسول ﷺ قبول نکند، همچنان به او مهلت داده می‌شود؛ اما اگر معجزه‌ای صادر شود و پس از معجزه از قبول حقیقت سر باز زده شود، پس از آن، مهلتی اندک داده خواهد شد؛ به ویژه اگر معجزه اقتراحی و به پیشنهاد امت باشد.

وجه دیگری که برای طالب تصرف نبودن انبیا بیان می‌شود، این است که انبیا می‌دانند معجزه در مورد کسانی که راه انکار و عناد در پیش گرفته‌اند، کارساز نیست. انبیا می‌دانند که مأمور هدایت بشر و ابلاغ پیام الهی هستند، و هدایت مردم به دست آنان نیست؛ بلکه به دست حق - سبحانه و تعالی - است و حق تعالی نیز افراد را به مقتضای عین ثابت آنها هدایت می‌کند.

رسول می‌داند که معجزه علت تامه ایمان نیست و پس از آنکه معجزه برای جماعت ظاهر شود، به چند گروه تقسیم می‌شوند: گروهی به آن ایمان می‌آورند و گروهی به مصداق ﴿جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ (سوره نمل، آیه ۱۴)، سرکشی و انکار می‌کنند و جمعی دیگر نیز معجزه را به سحر و شعبده‌ای که موجب ایهام و اشتباه است، ملحق می‌گردانند. پیامبران چون به رفتار مردم در برابر معجزه آگاه هستند و چون می‌دانند به سبب قدرت اختیار و

انتخابی که همه انبای بشری دارند. به دلیل گزینش و انتخابی که حقایق و اعیان ثابته بینندگان دارد، معجزه در همه آنها تأثیر مثبت نمی‌گذارد، پس جز در مواردی که برای معجزه اثری باشد، همت خود را برای تصرف در عالم و اظهار معجزات به کار نمی‌برند. خداوند سبحان در این باره می‌فرماید: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ (سوره اسراء، آیه ۵۹)؛ یعنی «ما را از فرستادن معجزات چیزی باز نداشت جز اینکه پیشینان، آن را به دروغ گرفته و به ثمود ناهای دادیم که روشنگر بود و به آن ستم کردند و ما معجزه‌ها را جز برای بیم دادن نمی‌فرستیم».

به دلیل اینکه معجزه در همه افراد تأثیر نمی‌گذارد، خداوند سبحان در حق کامل‌ترین پیامبران و عالم‌ترین و زبردست‌ترین افراد فرمود: ﴿أَنْتَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (سوره قصص، آیه ۵۶)؛ یعنی «آن را که تو دوست داشته باشی، هدایت نمی‌کنی، لکن خداوند هر کس را بخواهد هدایت می‌کند».

هدایت تکوینی و تشریحی

آیات قرآن کریم در نسبت دادن هدایت دو دسته‌اند: برخی از آیات، هدایت را به رسول اکرم ﷺ نسبت می‌دهند؛ مانند ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (سوره شوری، آیه ۵۲)؛ یعنی «هر آینه تو به صراط مستقیم هدایت می‌کنی». دسته دوم آیاتی است که هدایت را از پیامبر ﷺ نفی نموده، آن را به خداوند نسبت می‌دهد؛ مانند ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (سوره بقره، آیه ۲۷۲)؛ یعنی «هدایت آنان بر تو نیست، لکن خداوند هر کس را بخواهد هدایت می‌کند». نتیجه حاصل از جمع بین این دو گروه از آیات، تفاوت قائل شدن بین هدایت تشریحی و تکوینی است. هدایت تشریحی در مدار ابلاغ و رساندن پیام و روشن کردن حقیقت دین است، و هدایت تکوینی در مدار ایمان و عمل به آن است. پیامبران در مدار هدایت تکوینی، مسئول عمل خود و کسانی هستند که به آنان ایمان آورده‌اند. آنان به لحاظ تکوینی، خود به فضل و عنایت الهی در صراط مستقیم گام برمی‌دارند و بر همان صراط نیز جنگ و صلح خود را تنظیم می‌کنند. با مؤمنان با رحمت و رأفت رفتار می‌کنند و با کفار با شدت و سختی: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾. (سوره فتح، آیه ۲۹)

پیامبر در صورتی که از قوت و قدرت اجتماعی بهره‌مند باشد، می‌تواند بر کفاری که راه عناد و مقابله با اسلام را در پیش می‌گیرند، سخت گیرد؛ اما هرگز نمی‌تواند ایمان را به

قلب و جان آنان وارد کند. ورود ایمان به قلب انسان از طریق هدایت تکوینی است و هدایت تکوینی با ابلاغ، اظهار اعجاز و اقتدار انبیا علیهم السلام ممکن نمی‌شود؛ بلکه به مشیت و اراده الهی است.

نتیجه

لوط به حسب ظاهر، درخواست قوه‌ای را داشت که به وسیله قوم او حاصل می‌شد و تقاضای رکن شدیدی که به آن پناه برد. قوه دوگونه است: جسمانی و روحانی، و قوه روحانی همت نامیده می‌شود.

لوط به حسب باطن از غیر خداوند چیزی نمی‌خواست؛ زیرا می‌دانست که همه قوت از او است: ﴿إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾. (سوره بقره، آیه ۱۶۵) لوط به ضعف ذاتی انسان واقف بود و سبب طلب همت مؤثر از طریق قوم خود، از آنرو بود که می‌دانست افعال خداوند سبحان در خارج جز با دستان مظاهر او آشکار نمی‌شود.

انبیا و اولیای الهی نیز دارای همت عالی و توان تصرف در عالم هستند، اما علم آنان مانع از تصرف آنان در عالم می‌شود و برای ممانعت از تصرف آنان دلایلی است؛ از جمله اینکه ظهور به عبودیت با ضعف ذاتی آدمی سازگار است و ظهور به ربوبیت جز به امر رب، خالی از اشکال نیست و بر مرتاضانی که بدون اذن رب به تصرف در عالم می‌پردازند، اشکالاتی چند وارد است.

شهود و وحدت اگرچه مانع از تصرف به همت می‌شود، مستلزم نفی کثرت و نزاع به‌طور مطلق نیست. نزاع در هنگام ظهور کثرت و از مقایسه اشیا با یکدیگر انتزاع می‌شود و نزاع اشیا با یکدیگر به معنای نزاع مطلق با خداوند سبحان نیست؛ زیرا هیچ موجودی توان مقابله و نزاع مطلق با حق تعالی را ندارد؛ بلکه هر موجودی تحت تسلط نامی از نام‌های الهی است.

نزاع تکوینی در موطن کثرت، نزاع تشریحی را نیز در همان موطن به دنبال می‌آورد و انبیا علیهم السلام با آنکه آگاه به سر قدر هستند، در موطن کثرت از چند جهت مأمور به نزاع هستند.

اول: امتیاز یافتن اهل بهشت و دوزخ.

دوم: با دعوت انبیا هر یک از دو گروه مؤمنین و کفار به اختیار، راه سعادت و شقاوت

را دنبال می‌کنند.

سوم: با حضور و دعوت انبیا، حجت به نفع مؤمنان و علیه کافران تمام می‌شود. انبیا علیهم‌السلام و اولیای الهی جز در مواقعی که مأمور باشند از طریق همت به تصرف در عالم نمی‌پردازند و اولیای الهی در مقام استخلاف جز به مشیت الهی عمل نمی‌کنند. مقام رسالت بر خلاف ولایت، مقتضی تصرف است و رسول نیز با آنکه مقام رسالت مقتضی تصرف است، تصرف در ظاهر را به دلایلی طلب نمی‌کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. صحیفه سجادیه؛ قم: دفتر نشر الهادی.
۲. ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۰ش)، نقش الفصوص، به همراه نقد النصوص، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
۳. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیة (۴ جلدی)، بیروت: دار صادر.
۴. احمد بن حنبل (۲۴۱ ق)، مسند احمد، بیروت: دار صادر.
۵. امام خمینی رحمته الله (۱۴۱۰ق)، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم ومصباح الانس، مؤسسه پاسدار اسلام، چاپ دوم.
۶. آملی، سید حیدر (۱۳۶۷ش)، المقدمات من کتاب نص النصوص، انتشارات توس، چاپ دوم.
۷. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰ش)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد، چاپ دوم.
۸. جامی، عبدالرحمن (۱۴۲۵ق)، شرح فصوص الحکم، به تصحیح و اهتمام عاصم ابراهیم کیالی حسینی شاذلی درقاوی، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۹. جندی، مؤید الدین (۱۴۲۳هـ)، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، بوستان کتاب، اول. *رشته علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
۱۰. قونوی، صدرالدین (۱۳۷۰ش)، الفکوک، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.
۱۱. قیصری، داود (۱۳۸۲هـ)، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن حسن زاده آملی، اول، قم: بوستان کتاب.
۱۲. کاشانی، ملا محسن فیض (۱۴۱۸ق) علم الیقین فی اصول الدین، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار، چاپ اول.
۱۳. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰ش)، شرح فصوص الحکم، قم: انتشارات بیدار، چاپ چهارم.
۱۴. کفعمی، ابراهیم بن علی (بی تا)، البلد الامین، تهران: مکتبه الصدوق، چاپ سنگی.

۱۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۱۶. الهی قمشه ای محمد رضا (۱۳۷۸ش)، مجموعه آثار حکیم صهبا، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی قصر چمن، اصفهان: نشر کانون پژوهش، چاپ اول.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی