



**بیاناتی که از پیشوایان شیعه بطور
فکر فلسفی وارد شده است .**

چنانکه برای آنانکه در جوامع حدیث تبعی دارند روشن است، بیاناتی که در این زمینه وارد شده است بسیار بوده و هر مقتبعی بسدها حدیث ازین قبیل، میتواند دست یابد، ولی ما از هر باب بعنوان نمونه، یکی دو حدیث یا خطبه انتخاب نموده و بعنوان مختار وارد میکنیم، و اجمالا بمورد نظر، یعنی باینکه کلام منقول، مربوط بکدام مسئله از مسائل ماوراء الطبیعه است، اشاره میکنیم، و بدیهی است که استیفاء بحث در مقاصد این بیانات و توضیح کامل آنها بحثهای طولانی که در سدها صفحه نمیگنجد، لازم داشته؛ و از برای گفتگو درین چند صفحه بیرون است .

تنها چیزی که باید درین بیانات، بسوی وی کاملاً عطف توجه نمود، سه چیز است :

۱- تنظیم استدلالی سخن، و ترتیب قیاس و نتیجه که در بیانات

مذکورہ مشہود است .

۲- يك رشته اصطلاحاتی كه در لسان عربی سابقه نداشته، و مخصوصاً وقتی بوجود آمده اند كه هنوز اصطلاحات فلسفی گذشتگان در میان عربها شیوع و انتشار نیافته بود .

۳- این بیانات در فلسفه الهیه، يك رشته مطالب و مسائلی را حل میکنند كه علاوه بر اینکه در میان مسلمین مطرح نشده بوده، و در میان اعراب مفهوم نبوده، اساساً در میان كلمات فلاسفه قبل از اسلام، كه كتب شان بعربی نقل شده، عنوانی ندارند، و در آثار حكمای اسلام كه از عرب و عجم پیدا شده، و آناری از خود گذاشته اند، یافت نمی شوند. این مسائل، همانطور در حال ابهام مانده، و هر يك از شرح و باحثین بحسب گمان خود تفسیری میگردند، تا تدریجاً راه آنها تا حدی روشن و در قرن یازدهم هجری حل شده، و مفهوم گردیدند، مانند مسئله وحدت حق در واجب، و مسئله اینکه ثبوت وجود واجب، همان ثبوت وحدت اوست، مسئله اینکه واجب معلوم بالذات است و مسئله اینکه واجب خود بخود و بلا واسطه شناخته میشود، و همه چیز با واجب شناخته میشود، نه بعکس و نظایر این مسائل اینها يك سلسله مسائلی هستند كه با گذشتن قرنهای زیادی از صدر اسلام، حل نشده اند، سهل است، حتی در كلمات و آثار فضلاء امت از طبقات مختلفه صحابه و تابعین، و فقها و متكلمین و محدثین و حکمای اسلام، نمونه ای هم از آنها در دست نیست. اینك روایات مورد بحث :

۱- از كلام پیشوای اول امیر المؤمنین (ع) كه بمنزله مدخل و

دستور عمومی در تفكر فلسفی است: «رأس الحكمة لزوم الحق»

ترجمه ۳ - غرر و درر : از علی علیه السلام : سرّ حکمت ؛ جدا نشدن از حق است .

۳- « علیکم بهوجیات الحق فإلزموها و ایاکم و محالات الترهات » .

ترجمه ۴ - غرر و درر از علی علیه السلام : مراقب مطالبی که از ناحیه حق ایجاب شده اند (حقایق قطعی) بوده ، واز آنها برکنار مشوید ؛ و پرهیزید از خرافات که محالند .

۳- لا تنظر الی من قال و انظر الی ما قیل .

ترجمه ۴ - مرسله معروف : بگویند سخن نگاه مکن ؛ و بخود سخن نگاه کن !

۴- « لا علم کاتفکر »

ترجمه ۴ - نهج البلاغه : هیچ علمی مانند تفکر نیست .

۵ - از کلام پیشوای هفتم : « لو کان فی یدک جوزة ، و قال الناس : لؤلؤة ، ما کان ینفعک و أنت تعلم أنها جوزة و لو کان فی یدک لؤلؤة ، و قال الناس : أنها جوزة ؛ ما کان یضرك ، و أنت تعلم أنها لؤلؤة » الحدیث .

ترجمه ۴ - در تحف العقول ؛ مرسله ؛ و در کافی مسنداً ؛ با اختلاف کمی نقل شده است :

اگر گردویی در دستت بوده باشد ، و همه مردم بگویند : لؤلؤ است سودی برای تو نخواهد بخشید ، در حالیکه میدانی گردواست . و اگر لؤلؤی در دستت بوده باشد ، و همه مردم بگویند : گردواست ، بیانی بحالت نخواهد داشت ، در حالیکه میدانی لؤلؤ است .

۶- از کلام پیشوای اول: «اول الدین معرفت، و کمال معرفت، التصدیق به، و کمال التصدیق به؛ توحیده، و کمال توحیده، الاخلاص له؛ و کمال الاخلاص له، نفی الصفات عنه؛ لشهادة کل صفة أنها غیر الله و صوف و شهادة کل موصوف؛ انه غیر الصفة؛ فمن وصف الله فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه، فقد جزأه، و من جزأه، فقد جهله و من جهله، فقد اشار الیه، و من اشار الیه فقد حده، و من حده فقد عدده»

ترجمه- نهج لبلاغه و احتجاج طبرسی: اول دین معرفت او (خدا) است و کمال معرفتش تصدیق با او است، و کمال تصدیق بوی توحید او است و کمال توحیدش اخلاص با او است، و کمال اخلاص بوی نفی صفات از او است، زیرا هر صفتی شهادت میدهد که غیر از موصوف است، و هر موصوفی شهادت میدهد که غیر از صفت میباشد.

پس کسیکه خدا را وصف کرد، او را قرین صفت کمالش قرار داده است، و هر کس او را قرین قرار داد، دو تایش کرده است، و هر کس دو تایش کرد، تجزیه اش کرده است، و هر کس تجزیه اش کرد، او را نشناخته و مجهولش قرار داده است، و هر کس او را نشناخته و مجهولش قرار داد، در وصف خود بوی اشاره کرده است، و هر کس بوی اشاره کرد، محدودش گرفته است، و هر کس محدودش گرفت، او را بشماره عددی آورده است.

درین کلام، بیان مراتب معرفت پرداخته شده، و توضیح داده شده که معرفت خدای تعالی؛ پنج مرتبه متفاوت دارد، که هر کدام بالای دیگری قرار گرفته، و بالاترین همه، مرتبه نفی صفات است.

محصل سخن اینکه: اول دین اینست که انسان خدائی را اثبات

کرده ، و مورد اعتقاد قرار دهد ، چنین کسی خدا را بخدائی شناخته و بوی معرفت پیدا کرده است ، و معرفت فی نفسه ، مختلف و متفاوت میباشد ، و کمال وی اینست که آثاری بر وی مترتب شده ، و کشف از تحقق وی نماید . پس معرفت خدا بخدائی ، وقتی کامل میشود که انسان نسبت بوی ؛ در مقام خضوع بر آمده ؛ و داخل و خارجاً برای وی کرنش کند .

و این تصدیق عملی ، وقتی کامل خواهد شد ، که خدا را در خدائی خود یگانه قرار دهد ؛ و گرنه تعدد و اشتراك پیدا کرده ، و تصدیق مزبور ، بحسب تعدد خدایان مفروض ، تبعض پیدا خواهد کرد .

و توحید وقتی کامل خواهد شد ، که او را در یگانگی خود خالص قرار دهیم ، بنحوی که هیچگونه شائبه کثرت ؛ و عارضه ترکیب و تعدد ، روا نداشته باشیم . و گرنه خدائی که مبدأ هر آفرینش ، و رفیع کننده هر نیاز و حاجتی فرض شده ، خود نیازمند و محتاج باجزاء مفروضه خود خواهد بود .

و اخلاص توحید ، وقتی کامل خواهد شد که صفاتی جز ذات ، در وی اثبات نکنیم ، زیرا هر يك از صفت و موصوف ؛ بی تردید ، دلالت بر مغایرت با دیگری دارد ، و لازم این مغایرت ، ترکیب و تعدد میباشد . و جمله « فمن وصف الله فقد قرنه » تا آخر کلام ، بیان محذور مغایرت موصوف و صفت است ، و محصلش اینکه : وصف کردن ذات او با صفتی ، نزدیک قرار دادن صفت است ، بذات ، یا بعکس ، و لازم نزدیکی ، در تائمی انداختن ، و لازم دو تائمی انداختن ، تجزیه و پاره پاره نمودن اوست . و لازم تجزیه کردن وی ، جهالت و گم کردن اوست (یعنی موصوف

غیر از مقصود است) و لازم جهالت و گم کردن، اینست که با وصف از کنار بوی اشاره شود، و لازم این اشاره مبنی بر جدائی و انقطاع، محدود قرار دادن او، و لازم محدود قرار دادنش؛ معدود قرار دادن و بشماره آوردن اوست.

و البته جدائی که امکان شماره در حقش بیاید، منحصر بودنش بیک عدد، از یک علت بیرون از خودش؛ باید تأمین شود و چیزی که معلول و نیازمند دیگری شود؛ جدائی را نسزد.

۷- از کلام پیشوای اول: «بأن من الأشياء بالقهر لها، والقدرة عليها؛ وبأن الأشياء منه، بالخضوع له والرجوع إليه، من وصفه فقد حده، ومن حده فقد عدّه، ومن عدّه فقد ابطال أزلّه» ترجمه- نهج البلاغه: خدا از اشیا، با قهر و قدرتی که بر آنها دارد، جدا شده است؛ و اشیا از وی، بواسطه خضوع برای وی و رجوع (از هر جهت) بسوی وی، جدا شده اند. هر کس برای وی صفتی (جز ذات مقدسش) فرض کند؛ او را محدود قرار داده است، و هر کس او را محدود کند؛ معدودش گرفته است، و هر کس او را معدود گیرد، ازلی (بینهایت از جانب ابتداء) بودنش را ابطال کرده است.

نیمه اخیر این قطعه، تتمه بیان مطلبی است که در آخر قطعه «۶» گذشت، و مراد از ازل، مسبوق نبودن اوست بچیزی، علی الاطلاق، که لازمه جدائی است؛ زیرا خدا آنست که همه اشیا علی الاطلاق، از جهت نیازمندی وجودی، بوی منتهی شوند؛ و تقریر بیان اینست که: لازم توضیف، محدود قرار دادن ذات است (زیرا غیرت صفت و ذات

جز محدودیت هر دو ، نتیجه‌ای ندارد) و لازم محدودیت ، عروض عدد و شماره است ؛ البته ذاتی که ممکن است عدد کم یا زیاد داشته باشد ، از جهت تعیین عدد (مثلاً یکی بودن) نیاز بعاشی دیگر داشته و با و همتی میشود ، و چنین چیزی ازلی و مبدأ علی الاطلاق نخواهد بود ؛ و توضیح قسمت اول کلام در قطعه «۸» خواهد آمد .

۸- از کلام پیشوای اول در توحید : «دلیله آیاته ، و وجوده اثباته و معرفته تو حیده ، و تو حیده تمییزه من خلقه ، و حکم التمییز بینو نة صفة لا بینو نة عزلة ؛ انه رب خالق ، غیر مر بوب مخلوق ، ما تصور فهو بخلافه .

بعد از آن فرمود : «لیس بالله من عرف بنفسه ، هو الدال بالدلیل علیه و المودی باله معرفة الیه» .

ترجمه ۹- احتجاج طبرسی: دلیل و نشان دهنده او، آیات اوست، و هستی او ، اثبات اوست (اثبات فکری بر نمیدارد) ؛ و شناختن او ، همان یکی دانستن اوست ؛ و یکی گرفتن او ، جدا کردن اوست از خلقش ، و لازمه این جدا کردن و تمییز دادن ، جدائی در صفت است ، نه جدائی بمعنی کناره گیری (تا و جوش محدود شود) ؛ چون او خداوند آفریدگار است ، نه بنده آفریده شده ، هر چه بتصور بیاید خدا غیر اوست . پس از آن فرمود : خدا نیست آنکه ذاتش شناخته شود، او خودش است که با دلیل بخود دلالت میکند، و اوست که بواسطه آفریدن معرفت؛ شناسنده خود را ، بخود میرساند .

این روایت از شاهکارهای بیانات امیر المؤمنین، علی (ع) است که در روی، معنی

معرفت و توحید حق را، توضیح میدهد. و اساس بیان، روی این اصل است که: «وجود حق سبحانه، واقعیتی است که هیچگونه محدودیت و نهایتی نمی پذیرد» زیرا وی واقعیت محضی است که هر چیز واقعیت داری، در حدود و خصوصیات وجودی خود، بوی نیازمند هستی خاص خود را از وی دریافت میدارد.

و چون هر نیازی بوی بر میگردد، و محدودیت و نهایت، اثری است که از کنار میرسد، نه از نفس شیء، لذا او را غیر محدود و بی نهایت باید دانست، و چون وی غیر محدود است، ناگزیر بهر حدی که فرض شود، احاطه خواهد داشت.

پس در نتیجه واقعیت صرف و محض خواهد بود، که هیچگونه جزئی؛ نه خارجی، و نه ذهنی، نداشته باشد، و بچنین چیزی هیچگونه حده مفهومی، احاطه نداشته، و نمود ذهنی نخواهد داشت، و بخلاف سایر اشیاء، اثبات علمی و وجود خارجی وی یکی است (وجوده اثباته) و هر صورت ذهنی برای وی فرض شود، غیر او بوده و معرف ذات او نخواهد بود، زیرا وی بهمان صورت محیط؛ و بطور مساوی با وی و باغیر وی همراه است (ما تصور فهو بخلافه) - (لیس باله من عرف بنفسه، هو الدال بالدلیل علیه، و المؤدی بالمعرفة الیه).

و بنا بر این، برای آیات و علامات که دلالت بر وجود صانع میکنند، همین قدر از اثر باقی میماند که همراه مدلول خود، بسوی وی متوجه شده، و پس از طی این مسافت، همینکه نزدیک ساحت کبریای وی برسند، در برابر عظمت نامتناهی حق گنگ شده، و غرق در بای حیرت و

بہت شوند (دلیلہ آیاتہ) .

و چون وجود وی غیر محدود و غیر منتهی است ، دیگر در مورد وی شماره و عدد ، متصور نیست ، زیرا عروض عدد بچیزی ، مستلزم انقسام و تعدد وی ، و بالآخره عروض حدودی است کہ در غیر منتهی تصور ندارد ، پس وحدانیت ، دیگر عارض وی نبوده ، و وجود وی و وحدانیت وی ، عین ہم هستند ، پس کسی کہ وجود وی را شناخته ، بعین همین معرفت ، وحدانیت و برا شناخته است (معرفة توحیدہ) .

و ناگزیر در اینصورت معنی توحید و یگانہ دانستن وی ، همین جداساختن وی از خلق خواهد بود ، نہ اینکه از میان چند واحد احتمالی ، یک واحد اثبات ، و بقیہ آحاد را نفی کنند ، (و توحیدہ تمییزہ من خلقة و معنی جدا ساختن نیز ، جدا ساختن از حیث صفت است ، نہ بمعنی کنار کشیدن چیزی از چیز دیگر ، مانند کنار کشیدن انسانی از انسانی . یا یک معنای عقلی از یک معنی دیگر عقلی ، زیرا اینگونه تمیز و جدائی انداختن ؛ بدون محدود ساختن و نہایت دادن معقول نیست ، و چیزی کہ غیر محدود و غیر منتهی است ، این معانی را نمی پذیرد (و حکم التمییزینو نہ صفة لابینو نہ عزلة

۹- از کلام پیشوای اول در توحید و معنی صفات: « الحمد لله الذی أعجز الاوهام أن تنال الا وجوده ، و حجب العقول عن أن تتخیل ذاته فی امتناعها عن الشبه و الشكل ؛ بل هو الذی لم یتفاوت فی ذاته ؛ ولم یتبعض فی تجزئة العدد فی کماله ؛ فارق الاشياء ؛ لاعلی اختلاف الاماکن ؛ و تمكن منها ؛ لاعلی الممازحة ، و علمها ؛ لباداة ؛ لایکون العلم الابها ؛ و ایس ینه و بین معلومه ؛ علم غیره .

ان قیل: کان؛ فعلی تأویل ازلیۃ الوجود؛ وان قیل: لم یزل؛ فعلی
تأویل نفی العدم؛ فسبحانہ و تعالیٰ؛ عن قول من عبد سواہ؛ واتخذ
الہا غیرہ علواً کبیراً»

ترجمہ۔ توحید و امالی صدوق: سپاس خدائی راست کہ
اوہام را عاجز و بزبون کردہ، ازاینکہ جز وجود اور انابیل شونند. و عقول
را مانع شدہ، ازاینکہ ذات و حقیقت اور تصور کنند؛ ازین جہت کہ از
ہر گونه شبہ (مانند) و شکلی، اباء و امتناع دارد، بلکہ اوست کہ ہر گز
در ذات خود، تفاوت و اختلاف پیدا نکرده (و اگر شبہ و شکل داشت،
ذاتش با آنهاوبی آنها تفاوت می کرد) و پارہ پارہ نشدہ، بواسطہ عروض
تجزیہ عددی در کمالش.

از اشیاء جدائی گرفته، نہ بطور اختلاف مکانی، و از اشیاء متمکن
شدہ، و بر آنها تسلط یافتہ، نہ بطور آمیزش، و آنها را دانستہ، نہ بواسطہ
آلتی کہ بدون آن علم میسر نشود، میان او و معلوم او، علمی جز خودش
نیست (ذات خودش علم است، بہمہ چیز).

اگر گفته شود: «بود»، مر جعش اینست کہ و جودش ازلی و غیر
مبسوق است، (نہ بمعنی زمان گذشتہ)، و اگر گفته شود: «ہرگز زوال
نداشتہ» منظور، نفی عدم و نیستی از ذات او بودہ، (نہ بیوستگی زمانی)
پس ساحت او ہمزہ و بسی بلند است، از سخن کسانی کہ غیر او را پرستیدہ
و جز او خدای دیگری گرفتہ اند.

در این جملات، سہ مسئلہ فلسفی زیر توضیح داده میشود:

اول اینکہ: معرفت حق سبحا نہ، بواسطہ تصور ذہنی نبودہ، و

واقعیات خارجی او، خود بخود و بی واسطه معلوم است.

دویم اینکه: علم وی باشیاء، بنفس وجود اشیاء است، نه بصور ذهنیه آنها، و بواسطه آلات و ادوات ادراک.

سوم اینکه: اولیت و تقدم او بر اشیاء، تقدم زمانی نبوده و بمعنی اطلاق وعدم محدویت وجودی است.

پایه مسئله اولی، روی صرافت و وحدانیت محضه وجود حق، گذاشته شده است، زیرا وجود صرف و خالص، هیچگونه تفاوت و اختلافی در ذات نخواهد داشت؛ و چنین چیزی، دیگر مرتبه ذهن و خارج و خاصیت اینگونه و آنگونه نمی پذیرد، و در این صورت، وجود علمی غیر از وجود عینی نبوده، و در وی موجود و معروف، یک حقیقت خواهد بود.

و پایه مسئله دویم، روی لازم صرافت و اطلاق وجود، گذاشته شده که احاطه تامه بهمه اشیاء بوده باشد، زیرا لازمه فرض مطلق با محدود، اینست که مطلق نسبت بمحدود، احاطه تامه داشته، و در داخل و خارج ذات وی، حاضر بوده باشد، و در این صورت همه چیز پیش وی روشن بوده، و مانع و حاجبی نخواهد داشت، و هر چیز بنفس وجودش معلوم وی خواهد بود، نه باتوسط آلت و ابزار ادراک و حصول صورت علمیه.

و پایه مسئله سوم، نیز روی اطلاق و صرافت وجود گذاشته شده، زیرا هر مطلقی که با محدودی ملاحظه شود؛ از هر طرف، و من جمله از جانب قبل، بمحدود مفروض، احاطه خواهد داشت. منزله است خدای متعال از سخن آنهاست که او را نشناخته، و مقارن زمان میدانند.

۱۰- از کلام پیشوای اول، در معنی صفات علیای حق جلالت عظمه:

مستشهد بکلیه الاجناس علی ربو بینه؛ و بعجزها علی قدرته، و بظورها علی قدمته، و بزوالها علی بقاءه، فلا لها میخص عن ادراکه ایاها، و لا خروج من احاطته بها و لا احتجاب عن احصاء لها؛ و لا امتناع من قدرته علیها.

کفی باتقان الصنع لها، آیه، و بمرکب الطبع علیها دلالة؛ و بحدوث الفطر علیها قدمته، و باحکام الصنعة لها عبرة، فلا لیه حد منسوب و لاله مثل مضر و ب، و لا شیء عنه بمحجوب؛ تعالی عن ضرب الامثال و الصفات المخلوقة علواً کبیراً»

ترجمه - توحید و عیون الاخبار: «استشهاد می کند با کلیت و عمومی که در اجناس دیده میشود، بر بوییت خودش، و باعجز آنها بقدرت خودش، و بایرون کشیدن آنها از عدم، بقدمین بودن خودش، و بازوال آنها ببقای خودش.

پس نه آنها را از این که با آنها رسیده و دست یابد، فراری است، و نه از احاطه او بیرون رفتنی است، و نه از احاطه علمی او پنهان شدنی است، و نه از قدرت و توانایی وی، امتناع و ابایی است.

اتقان و استحکام آفرینش، آیه کافی او است، و در دلالت بروی هر کب طبع و غریزه بس، و حدوث آفرینش، در قدیم بودن وی بس، و استوار بودن ساختمان فطرت ها، در عبرت بس است.

پس نه حدی بوی نسبت میگیرند، و نه مثلی در حقیقت زده میشود، و نه چیزی از وی پنهان میماند، ساحت وی از توصیف بسی بلند است. درین جمله ها، پیاره ای از صفات علیای حق اشاره شده، و برهان اقامه گردیده، مانند صفت ربوبیت و قدرت و قدمت و بقاء و تسلط و احاطه و علم.

کلیت و عمومی که در انواع خارجیه دیده میشود، لازمه اش اینست که خصوصیات فردی در هر يك از انواع؛ از اقتضای نوع کنار بوده، و بیک حقیقتی بیرون از خود نیاز داشته باشد که بر بوییت آنها قیام نماید.

و نیاز مطلقاً که در انواع مشاهده میشود، دلیل بر وجود قدرت غیر متناهی است که آنها را رفع مینماید، زیرا تحقق نیاز، با تعلقی که بقدرت دارد، بدون تحقق قدرت معقول نیست.

و حدوث و پیدایش انواع، دلالت بقدم بودن آنها میکند، زیرا محدود بودن آنها از ناحیه ابتداء، و مسبوق بعدم بودن آنها مستلزم حقیقتی است که بر آنها سبقت جسته، و از ناحیه ابتداء آنها را محدود سازد، و همچنین محدود بودن آنها از ناحیه آخر و نهایت، دلالت بر حقیقتی دارد که از آن سوی بآنها احاطه کند.

و لازم این معانی، احاطه وجودی و علمی او بر همه میباشد؛ و بالاخره، حقیقتی خواهد بود که هیچگونه محدودیتی را در وی راهی نیست.

۱۱- از کلام پیشوای اول: ما و حده من کیفه؛ و لاحقیقته اصاب

من مثله، و لا یاه عنی من شبهه؛ و لا صدمه من اشار الیه و توهمه، کل معروف بنفسه مصنوع؛ و کل قائم فی سواه معلول؛ فاعل لا باضطراب آله؛ مقدر لا بجول فکرة؛ غنی لا باستفاده؛ لا تصبغه الاوقات، و لا ترفده الاذوات، سبق الاوقات کونه، و العدم وجوده، و الابتداء از له.

بتشعیره اله شاعر عرفان لا مشعر له؛ و بمضادته بین الامور عرفان لا ضدله و بهقارنته بین الاشياء عرفان لا قرین له، ضاد النور

بالظلمة ، و الوضوح بالبهمة، و الجمود بالبلبل، و الحرور بالصره، مؤلفین متعادیا تھا ، مقارن بین متبایناتھا ؛ مقرب بین متباعداتھا مبعدين متدانیاتھا .

لا یشمل بعد، و لا یحسب بعد، و انما تجد الادوات أنفسھا، و تشير الآت الی نظائرھا .

منعتها منذ القدمة، و حمتها قد الازلیة، و جنبتها لولا التکلمة؛ بها تجلی صانعها للعقول؛ و بها امتنع عن نظر العیون؛ لا یجری علیه السکون و الحرکة؛ و کیف یجری علیه ما هو أجراء؛ و یعود فیہ ما هو ابداء و یحدث فیہ ما هو أحدثه، اذا لتفاوت ذاته؛ و لتجزأ کنهه؛ و لا تمتنع من الازل معناه، و لکان له و راء اذا کان له أمام، و لا تتمس التمام اذ لزمه النقصان، اذا قامت آیة المصنوع فیہ، و لتحول دلیلا بعد ان کان مدلولاً علیه، و خرج بسلطان الامتناع من أن یؤثر فیہ غیره ، الذی لا یحول و لا یزول و لا یجوز علیه الافول .

تا آنجا که میفرماید : و ان الله سبحانه یعود بعد فناء الدنیا . و حده لاشیء معه؛ كما کان قبل ابتدائها كذلك : یكون بعد فنائها بالوقت و لا مکان، و لاحقین و لازمین؛ عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات، و زلت السنون و الساعات ؛ فلاشیء الا الالو احد القهار؛ الذی الیه مرجع جمیع الامور .

ترجمہ - نہج البلاغہ: توحیدش نہ کرد، آنکہ نسبت کیفیت بوی داد، و نہ بحقیقتش رسید ، آنکہ برایش مثل زد ، و نہ اورا قصد کرد ، آنکہ تشبیہش نمود، و نہ اورا بسیط و خالص از ترکیب گرفت (و نہ بسوی او رجوع کرد) آنکہ بسوی او اشارہ کرد و توہمش کرد .

ہر آنچه ذاتش شناخته شود، مصنوع خواهد بود، و ہر آنچه

در قیام و استواری وجود ، بغیر تکیه و اعتماد کند ، معلول می باشد .
 اوفاعلی است ، ولی نه باحرکت انزار ، اندازه میگیرد ؛ ولی
 نه باگردش فکر ، توانگراست ، ولی نه از راه استفاده از غیر ، زمانها
 همراهش نیستند ، و وسائل و اسباب کمکش نمی دهند ، هستی وی از
 زمانها ، و وجودش از نیستی ، و ازلی بودنش از هراولی ، پیشی گرفته است .
 از اینکه او مواضع ادراک و شعور را آنطور ساخته ، معلوم میشود
 که خود گرفتار آنها نیست ، و از تضادی که میان ایشان انداخته ،
 فهمیده میشود که خودش ضد ندارد ، و از تفاوت و نزدیکی که میان
 اشیاء گذاشته ، بدست میآید که خودش قرین ندارد .

ضدیت انداخت ، میان نور و ظلمت ، و روشنی و تیرگی ، و
 خشکی و تری ، و گرمی و سردی ، تألیف میکند میان آنها که باهم کینه
 می ورزند ، و بیوند میکند آنها را که از هم جدا هستند ، نزدیک میکند ،
 آنها را که از هم دورند ، دور میکند آنها را که بهم نزدیک میباشند .
 هیچ حدی شاملش نمیشود ، و هیچ تعدادی او را نمیگیرد ، و وسائل
 تحدید ، تنها خودشان را تحدید میکنند ، و آلات ، بهمانند خودشان
 اشاره می نمایند .

کلمه « منذ » نمیگذارد اشیاء قدیم شوند ، و کلمه « قد » از
 ازلیت آنها مانع است ، و کلمه « لولا » آنها را از کامل بودن بکنار داشته .
 با همین اشیاء ، صانع آنها بعهدها تجلی کرده و باهمین اشیاء از
 نگاه کردن هرچشمی ، امتناع ورزیده است .

در حق وی قانون حرکت و سکون جاری نیست ؛ و چگونه در

عقلی، و انواع تضاد و تقابل در صفات و احتیاجات، که عموماً لازم محدودیت امکانی است.

و پایهٔ اولی بیان، روی اطلاق و جود، و وحدانیت حقّه ذات گذاشته شده است، زیرا ذاتی که در وجود خود مطلق و غیر محدود بوده باشد، هیچگونه حد و قید و عدم نمی تواند، راهی بوی باز نماید «اذا تباينت ذاته، ولو تجزء كنهه ولا يمنع من الازل معناه.

و ضمناً تذکر داده شده که لازم اطلاق و جود، اولیت مطلقهٔ اوست، او از هر حد و قید مفروض و وسیعتر و آزاد تر است، و از هر مبدء مفروض و ابتداء متوهمی، جلوتر و مقدم تر است، (سبق الاوقات گونه و العدم وجوده و الابتداء ازله).

و نیز ضمناً تذکر داده شده که موجودات در عین حال که مانند آئینه، حق را نشان میدهند، خود حجاب و موانع معرفت تامه هستند، زیرا هر محدودی بواسطهٔ ارتباط وجودی که با مطلق خود دارد، او را نشان میدهد، ولی هرگز نمی تواند، مطلق خود را مطلقاً در خود جای دهد.

و اجمال آنچه در موضوع نشأهٔ قیامت بیان شده، اینست که وی بشأهٔ دنیا محیط است، و تأخیری که درین باب میفهمیم، بحسب حساب زمانی خود مان میباید.

۱۲ - از کلام پیشوای اول؛ در جواب مردی بنام زعلب، که بان حضرت عرض کرد: «یا امیر المؤمنین هل رأیت ربک» حضرت فرمود:

ويلك يا ذعلب، ما كنت اعبد رباً لم اراه . عرض كرد : يا امير المؤمنين كيف رأيتہ ؟ فرمود: يا ذعلب ! لم تره العيون بمشاهدة الابصار ، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان .

ويلك يا ذعلب ! ان ربي لطيف اللطافة ، فلا يوصف باللطف ، عظيم العظمة ، لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء ، لا يوصف بالكبر جليل الجلالة ؛ لا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء ء فلا يقال شيء قبله ، وبعد كل شيء فلا يقال شيء بعده ، شاء الاشياء لا بهمة ، دراك لا بخديعة هو في الاشياء كلها ، غير متمازج بها ولا بائن عنها ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ؛ متجل لا باستهلال روية ، بائن لا بمسافة ، قريب لا بمدانة لطيف لا بتجسم ؛ موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطراب ، مقدر لا بحركة ؛ مريد لا بهمامة ، سميع لا بآلة ، بصير لا باداة لا يحويه الا ما كن . ولا تصحبه الاوقات ؛ ولا تحدده الصفات ؛ ولا تأخذه السنات .

سبق الاوقات كونه ؛ والعدم وجوده ؛ والابتداء عزله . بتشهيره المشاعر ؛ عرف أن لا مشعر له ؛ وبتجهيره الجوهر ؛ عرف أن لا جوهر له ؛ ضا د الظلمة بالنور ؛ والمجوع بالبلبل ؛ والصد بالحرور مؤلف بين متعادياتها ؛ مفرق بين متدايناتها ؛ دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها ، ذلك قوله عز وجل : ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ، ففرق بها بين قبل وبعد ، ليعلم أن لا قبل له ولا بعد شاهدة بغير اثرها ؛ أن لا غريزة لمغرزها ؛ مخبرة بتوقيتها ، أن لا وقت لموقيتها ، حجب بعضها عن بعض ؛ ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه ، كان رباً اذ لا مر بوب ، والهياً اذ لا مالوه ، وعالماً اذ لا معلوم ، وسميعاً اذ لا مسموع » ثم أنشأ يقول :

ولم يزل سيدى بالحمد معروفاً ❁ ولم يزل سيدى بالجوهر موصوفاً

• (... الايات)

ترجمه: توحید صدوق و بخشی از اولش؟ در نهج البلاغه نیز هست.
یا امیر المؤمنین! آیا خدای خود را دیده‌ای؟
وای بتوای ذعلب! همیشه خدائی را که ندیده باشم، عبادت کنم.
یا امیر المؤمنین! چگونه دیدی اش-ای ذعلب! چشمها او را با دید حسنی
خود، (مشاهدهٔ ابصار) ندیده‌اند، ولیکن دلها او را با حقائق ایمان دیدند.
وای بتوای ذعلب! خدای من از لطافت، لطیفتر ین معنایش را
دارد، و از ین روی با معنای معهود لطف، (نازکی جسمانی) متصف نمی‌شود.
از عظمت و بزرگی، بزرگترین معنایش را دارد، و لذا با مفهوم
معهود عظم و بزرگی، متصف نمی‌شود، از کبر یاء و بزرگی مر تبه،
بزرگترین معنایش را دارد، و از ین جهت با کبر و بزرگی معهود، متصف
نمیشود، و از جلال، جلیل‌ترین حقیقت اش را دارد، و دیگر با غلظ و کلفتی
و سطربری متصف نمیشود.

پیش از هر چیز است، دیگر گفته نمیشود: چیزی پیش او است.
و پس از هر چیزی است؛ دیگر گفته نمیشود: چیزی پس از او است
اشیاء را خواسته، ولی نه با خواستهٔ نفسانی، بهمه چیز میرسد، ولی نه
با حیل و خدیعه، در همهٔ اشیا هست، ولی در حالیکه، نه با آنها آمیخته
شده، و نه از آنها جدا است.

پیدا است نه باین معنی که بشود با وی تماس گرفت، تجلی میکند
نه باین معنی که بشود با چشم تماشایش کرد، جدا است نه بوا سطهٔ
مسافت، نزدیک است، نه بمعنی ارتفاع فاصله، لطیف است، نه با تجسم،
موجود است، نه بمعنی هستی پس از نیستی، فاعل است، نه با ضطرار

و ناچاری، تقدیر میکند، و اندازه میگیرد، نه باحرکت، اراده میکند نه بمعنی قصد و اراده نفسانی؛ همی شنودنه با آلت، همی بیند، نه با ابزار. هرگز مکانها او را در بر نمی گیرند، و هرگز زمانها، همراه و یا ر او نیستند، و هرگز و صفها، او را محدود نمی سازند، و هرگز بروی غلبه نمیکنند.

پیشی گرفته است و خودش، از هر زمانی، وهستی اس از هر نیستی و از لیتش از هر ابتداء و آغازی.

بواسطه اینکه او هر مشعری (محل ادراك و شعور) را مشعر قرار داده، دانسته میشود که خودش از مشعر منزله است، و با اینکه او هر جوهر ذاتی را جوهر قرارداد، دانسته میشود که او خود جوهر ندارد، (بالاتر از جوهر است).

اوست که تضاد انداخته، میان تاریکی و روشنی، و میان خشکی و تری، و میان سردی و گرمی.

الفت انداخته، میان اشیائی که طبعاً باهم کینه و عداوت دارند تفرقه انداخته، میان اشیائی که باهم طبعاً نزدیک میشوند.

(همان اشیاء) با این جدا کردن، بر جدا کننده خود، و با این الفت انداختن؛ بر الفت اندازنده خود، دلالت دارند.

و اینست، معنی قول خدای عز و جل: «برای تذکر شما از هر چیز دو جفت آفریدیم».

بواسطه همین اشیاء، میان پیش و پس تفرقه انداخت، تا معلوم شود که خودش گرفتار قبل و بعد نیست.

اشیاء باغریزه‌های خود، شهادت میدهند بر اینکه، غریزه دهنده آنها خودش باغریزه مجهز نیست، و با وقت دار بودن خود، خبر میدهند که وقت دار کننده آنها، دیگر با وقت محدود نیست.

هریک از اشیاء را نسبت بدیگران، با پرده جدائی پوشیده نگه داشت، تا دانسته شود که میان وی و آفریده‌های وی هیچگونه پرده‌ای نیست؛ جز خود آفریده‌ها (که هم‌دیگر را از خدا حاجب و شاغل هستند). اورب و پروردگار بود، در ظرفی که پروریده‌ای نبود، و خدا بود در ظرفی که بنده‌ای نبود، و عالم بود، در ظرفی که معلومی نبود، و شنونده بود، در ظرفی که چیزی که شنیده شود نبود، پس ازین بیان آن حضرت این ابیات را انشاء فرموده و گفت:

پیوسته آقای من با ستایش و حمد معروف بود، و پیوسته آقای من با بخشش وجود موصوف بود. تا آخر اشعار.



خطبه مبارکه، در مقام بیان اینست که هرگونه کیفیت و صفت امکانی که از یک نحو تحدید حکایت میکند، از ساحت کبریای حق، سبحانه منفی است، و در عین حال، همه کمالات وجودی در وی موجود است.

البته لازم این مطلب، چنانکه در خطبه، شرحاً بیان شده است این خواهد بود که از هر صفت، حقیقت و اصلش در مورد حق سبحانه اثبات شده، و قیود عد می و حدود و خصوصیات موارد امکانی، از وی سلب شود.

حق سبحانه میداند، نه با ابزار علم، می‌بیند نه با چشم، میشنود

نه با گوش، میخواند نه با خواست فکری، محیط است نه احاطه جسمانی، در همه چیز هست، نه بطور آمیزش، و از هر چیز جدا است، نه با مسافت و فاصله؛ زیرا همه این کمالات، مقارن محدودیتهائی است، و او در ذات خود محدودیت ندارد.

در آخر خطبه شریفه اشاره شده باینکه صفات ذات و فعل، هر دو قسم، نسبت بآفرینش اشیاء، یک نحو تقدم دارند؛ و این از عمیق ترین مسائل فلسفه الهی است.

۱۳ - از کلام امام اول در جمله ای از حقائق گذشته:

خلق الله الخلق، فخلق حجاباً بینة و بینهم، فمباینة اياهم مفارقتها نیتهم، و ایدأوه اياهم، شاهد علی ان لا أداة فیہ، لشهادة الادوات بفاقة المودین، و ابتداء اياهم، دلیل علی ان لا ابتداء له، لهجز کل مبتدء عن ابتداء غیره.

اسماؤه تعبير، و أفعاله تفهيم، و ذاته حقيقة، و كنهه تفرقة بینة و بین خلقه، قد جهل الله من استوصفه، و تعداه من مثله و أخطاه من اکتته.

فمن قال: أين؟ فقد بواه، و من قال: فیم؟ فقد ضمنه، و من قال الی م؟ فقد نهاه، و من قال: لم؟ فقد علله، و من قال: کیف؟ فقد شبهه، و من قال: ان، فقد و قته، و من قال: حتی، فقد غیاه.

تا آنجا که میفرماید: «لا یتغیر الله یتغیر المخلوق، كما لا یتحدد

بتحدید المخلوق، احد لا بتأویل عدد، صمد لا بتبعیض مدد، باطن لا بمداخلة، ظاهر لا بمزایلة، متجل لا باشتمال رؤیة».

تحف العقول: خداوند آفریده های خود را آفرید، و حجابی و برده ای،

میان خود و میان آنها آویخت، (که همان خلقت آنها است)، پس جدائش از آنها همان جدائی گرفتن اوست از هستی آنها؛ و اینکه آنها را با ابزار آفرید، خود شاهد است بر اینکه خودش دارای ابزار نیست، زیرا این ابزارها شهادت میدهند باینکه دارندگان آنها احتیاج و نیاز دارند، و ابتداء و آغاز کردن او آفرینش آنها را دلیل اینست که خودش ابتداء ندارد؛ زیرا هر آنچه با وی ابتداء شده، نمیتواند دیگری را ابتداء قرار دهد. نامهای او، تعبیرند (نه اینکه او را محدود سازند)، و کارهای او، تفهیم‌اند (زیرا او را نشان میدهند)، و ذات او، حقیقت و واقع است (بی قید و شرط)، و کنه او جدا کردن میان او، و خلق اوست، خدایا نشناخت آنکه برایش وصف جست، و از وی تعدی کرد، آنکه او را تمثیل نمود، و از وی بخطر افت آنکه کنه او را خواست بداند. پس هر که بگوید: «کجا است» او را در جانی فرض کرده؛ و هر که گوید: «در چیست؟» او را در میان چیزی قرار داده، و هر که گوید: «تا چه چیز است؟» او را متناهی گرفته، و هر که گوید: «چرا؟» برایش علت قائل شده، و هر که گوید: «چگونه است؟» او را تشبیه کرده؛ و هر که گوید: «گاهی که» وقت دار و زمانی اش نموده، و هر که گوید: «تا» او را غایت دار گردانیده است ...

خداوند با تغییر مخلوق، تغییر پیدا نمی‌کند، چنانکه با تحدید مخلوق؛ تحدید پیدا نمیکند. یکی است نه بآن معنی که بعد بر گردد. صمد و مرجع حوائج است، نه باین معنی که کمک خود را تبعیض کند (مقداری از نیرو و دارائی خود را بریده، به محتاج بدهد). نهان است نه

باین معنی که داخل اشیا، قرار گیرد؛ پیدا است، نه باین معنی که از اشیا کنار شده و منفصل شود، تجلی کننده است، نه باین معنی که رؤیت بصری او را فرا گیرد.

☆ ☆ ☆

قسمت اولی کلام؛ بمنزله مقدمه ایست؛ برای روشن نمودن سه چهار مسئله اساسی، که در ذیل گذاشته شده؛ «اسماوه تعبیر، و افعالاه تفهیم، و ذاته حقیقه، و کنهه تفرقه بینه و بین خلقه»

چنانکه در قطعات گذشته نیز روشن شد، حجاب میان حق، سبحانه، و خلق، همان وجود خود خلق میباشد، و البته معرفت شیء با وجود حجاب، بی رفع حجاب میسر نیست، و ارتقاع حجاب نیز، مستلزم از میان رفتن خود خلق (عارف) میباشد.

و این حقیقت بابینترین لفظی در کلام امام هفتم، $\text{عَلَيْهِ السَّلَام}$ موجود است توحید صدوق: (لیس بینه و بین خلقه، حجاب غیر خلقه، فقد احب حجب بغير حجاب، حجب و حجب، و استتر بغير ستر مستور، لا اله الا هو الكبير التعال) البته درین صورت مابینت و جدائی حق از خلق، بواسطه حجاب و حائللی که در میان قرار گیرد، نخواهد بود.

و نیز ازین جهت نخواهد بود که وی در خود (بدون فصل)، ادات و وسیله ای، برای احتجاب تهیه نماید، زیرا ادات و وسیله؛ بنیاز و احتیاج شهادت میدهد، و فقر و حاجت را در آنجا راهی نیست.

و نیز جدائی میان او و خلق، باین کیفیت نخواهد بود، که انتهای وجود خلق، اتصال داشته باشد، بابتدای وجود وی، زیرا درین

صورت وجود وی، دارای ابتداء میشود، در صورتی که ابتدائی برای وی تعقل ندارد. و با هر چیز مقایسه شود، بوی احاطه داشته، و در داخلش و خارجش علی السویه، حاضر خواهد بود.

بلکه مابینت وجدائی وی از خلق، در انیت و صفت وجود است، چنانکه در قطعه‌های گذشته ذکر شد.

نتیجه این بیان اینست که:

اولا - اسماء حق که بروی اطلاق میشوند، فقط جنبه‌تعمیر داشته، يك نحو وسیله عبور، بسوی ذات مقدس هستند، نه اینکه مثل اسماء سائر اشیاء، با مفهوم خود؛ حاجب اسم را تحدید نموده باشند، زیرا در سائر اسماء؛ صدق هر اسم بر مسمای خودش؛ از آن جهت که صدق نموده از صدق اسم دیگر مانع است، چنانکه عالم از آن جهت که علم داشته و عالم ناهیده میشود؛ غیر از قادر است، و بهمین قیاس. ولی حق سبحانه از آن جهت که عالم است بعینه قادر است، و بعینه ذات خودش است.

وثانیاً - افعال او، که همان موجودات و حوادث جهان آفرینش است، جنبه تفهیم و تکلم دارند؛ زیرا همه موجودات بواسطه چنگی که از راه نیاز بدامن رحمتش زده‌اند، و علقه و رابطه ای که بساحت کبریایش دارند، اقسام صفات جمال و جلالش را وصف میکنند.

وثالثاً - ذات متعالیه اش، حقیقت محض است؛ زیرا چون واقعیتی است، صرف و غیر محدود و بینهایت، دیگر هیچ‌گونه ارتباط فقری و علقه احتیاجی، بچیزی پیدا نکرده، و جنبه مجازی که مطلوبیت غیریه داشته باشد؛ ندارد؛ و در نتیجه کنه‌وی، همان واقعیت علی الاطلاق،

که اوصاف عدمی و حدود امکانی از وی سلب شوند ، میباید .
 نتیجه دیگری که در نهایت لطف ، بر این میان متفرع میشود ، اینست
 که اینهمه تغییرات که در عالم مشاهده میشود ، در عین حال که مستند
 بحق سبحانه میباشند ، موجب حصول تغییر ، در ساحت مقدسه اش نخواهند
 بود ، زیرا تغییر تحدید است ؛ و تحدید را راهی بآنجا نیست .

پس اینهمه موجودات که بانعت تغییر ، آفرینش یافته ، و محکوم
 قوانین حر کنند ، نسبت بحق سبحانه ، ثابت ، و در مرحله وجود خودشان
 متغیر میباشند ، آنچه او میدهد ، ثابت است ، ولی مقایسه برخی از آنها
 با برخی دیگر ، معنی تغییر و تبدل را بوجود میآورد .

مثلا اگر بگوئیم : خدا فلان حاد نهر را امروز آفرید ، و فلان
 موجود را دیروز وجود داد ، در حقیقت «دیروز» و «امروز» قید و ظرف
 آفریده شدن موجود مفروض است ، نه قید آفریدن حق سبحانه ، زیرا
 محدودیت و تقید در ناحیه مخلوق است ، نه در ناحیه خالق .

پس در حقیقت آنچه از ساحت رحمت وی افاضه شود ، (یا بتعبیر
 بیانیات دیگر ائمه ، تجلی که حق میکند) ایجاد یکنواخت
 امر مسلمی است ، که هیچگونه تبعض و اختلاف در وی نیست ؛ و اختلافات
 و خصوصیات ، در ناحیه مخلوقات و مظاهر رحمت است (صمد لا بتبعیض مدد

۱۴ - از کلام پیشوای ششم : واحد صمد ، ازلی صمدی ؛ لا ظل

له یسکه ؛ و هو یسک الاشیاء باظلالها ، عارف بالجهول ،
 معروف عند کل جاهل ، لا هو فی خلقه ، و لا خلقه فیهِ «

ترجمه - توحید صدوق : یگانه است و مورد تعلق هر نیاز و حاجت ؛

صفتی جز مسبوق بعدم نبودن، و مرجعیت در هر حاجت، ندارد، سایه‌ای ندارد که او را گرفته و ملازمش باشد، در حالیکه او همهٔ اشیاء را با سایه هاشان (حد و اندازهٔ وجود - ماهیت) گرفته، و در تحت تسلط خود دارد، هر مجهولی را می‌شناسد، و بیش هر جاهلی (مطلقاً) شناخته شده و معروف است، نه او در خلق خود می‌باشد (بنحو حلول و اتحاد) و نه خلق او در وی می‌باشند.

درین قطعه، چند اصل از اصول مسائل توحید را بر پایهٔ وحدانیت حق سبحانه، استوار ساخته، و بیان مینماید:

اول - اینکه او؛ حد و جود (ماهیت) ندارد، که او را مقهور ساخته، و تحت ضبط بیاورد، و او همهٔ اشیاء را بواسطهٔ حدود شان امساک و قبضه کرده؛ زیرا وجود و مطلق و بینهایت است، و وجود اشیاء محدود و متناهی.

دوم - اینکه وی بهر مجهولی عارف؛ و نسبت بهر جاهلی معروف است، زیرا وجود هر مجهولی، بی اینکه از وی محجوب بوده باشد، با وجود وی قائم، و بیش وی مکشوف می‌باشد، و وی نیز بواسطهٔ اطلاق و احاطهٔ ذاتی که دارد، برای همه چیز حاضر و مشهود و غیر محجوب است.

سوم - اینکه وی بواسطهٔ اطلاقیکه دارد، از خلق خود جدا، و از آنها بی نیاز است.

و نزدیک بهمین مضمون، کلامی است که از رسول اکرم نقل شده:
معانی الاخبار - التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره، ظاهره موصوف لا یری؛ و باطنه موجود لا یخفی؛ یطلب بكل مکان؛

و لم یخل عنه مکان طرفه عین ؛ حاضر غیر محدود ، و غائب
غیر مفقود •

ترجمه- توحید ظاهرش، در باطنش میباشد، و باطنش در ظاهرش
(بهمیدیگر برمیگردند)، ظاهرش اینست که حق سبحانه، موصوفی
است غیر مرئی و نادیدنی، و باطنش اینکه، وی موجودی است که هرگز
پوشیده نمیشود.

در هر جایی طلب و جستجو میشود، در حالیکه هیچ جایی، حتی
باندازه چشم بهمزدن از وی خالی و تهی نمیشود، وی حاضری است غیر
محدود، و غائبی است که مفقود نیست، و از دست نمیرود.

و محصل کلام اینکه: توحید حق سبحانه بحسب اختلاف افهام
ظاهری دارد و باطنی، ولی بحسب حقیقت، هر دو مرحله یکدیگر بر
میگردند؛ حق سبحانه در مرتبه ظاهر حس و وهم و عقل موصوفی است
که قابل رؤیت نیست، ولی بحسب واقع موجودی است، که بواسطه
احاطه ذاتی خود، زیر پرده خفا نمیرود.

بنا بر این حاضر است، ولی نه بمعنی محدودیت، و غائب از احاطه
حس و وهم و عقل است، ولی نه بمعنی مفقودیت، که خاصه غیبت میباشد

۱۵ - از کلام پیشوای اول، در معنی خلقت و تفسیر آفرینش اشیاء:

«لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیة، و لا من اوائل کانت قبله
بدیة، بل خلقها خلق، و اتقن خلقه، و صور ماصور، فأحسن صورته
فسبحان من أو حدفی علوه، فلیس لشیء منه امتناع، و لاله بطاعة أحد
من خلقه انتفاع» •

ترجمه - نهج البلاغه : نه اشیاء را از اصول ازلی و ریشه‌های قدیم آفرید، و نه از بیک اوائل و مبادی و موادی که پیش از خودش، وجود داشته باشند، بلکه هر چه را آفرید، حقیقت آفرینش وجود را بوی اعطاء کرده، و آفرینش وی را محکم قرار داد، و بهر چه صورت داد، استی و بدون تقلید و حکایت صورت داده و صورتش را زیبانمود.

پس منزله است خدائی که در علو منزلت خود، یگانه است، نه چیزی میتواند از وی خود داری کند؛ و نه او از فرمانبر داری احدی از خلق خود، انتفاع جسته و سودی میبرد، همه نیازمند بوی واوبی نیازاز همه .

مراد از آفریدن اشیاء از اصول ازلیه، یا از اوائلی که پیش از آفرینش بایش از حق وجود داشته باشند، اینست که ماده یا موادی از پیش خود، بی اینکه آفریده حق بوده باشند، وجود داشته باشد، و حق سبحانه روی آنها عمل کند. مانند بنائی که از مواد زمینی بنائی میسازد، یا سائر ارباب صنایع که صورت عمل خود را روی مواد اولیه استوار میکنند، زیرا درین صورت، حق سبحانه نسبت بماده، از لیت نداشته و محدود خواهد شد، و محدودیت باطلاق وجودی وی سازگار نیست.

علاوه حق سبحانه، از جهت فعل، بماده قبلی احتیاج خواهد داشت، و حاجت، باطلاق وجودی، و غنای ذاتی وی، منافات دارد. و ازین جامی توان نتیجه گرفت که هر فعلی که از ناحیه حق صادر میشود، ابداعی بوده، و از روی مثال سابق ساخته نشده، و در جهان هستی، دو موجود که از هر جهت مثل هم باشند، وجود ندارد.

و هم میتوان نتیجه گرفت که هیچ موجودی، نه در ذات خود، و نه در صفات و اعمال خود، از تأثیر حق سبحانه نمی تواند ابا و امتناع داشته باشد، زیرا امتناع مستلزم عدم حاجت و غنای مطلق، و آن نیز مستلزم ثبوت شریک است.

و همچنین حق سبحانه، از طاعت کسی نفع نمی برد، زیرا انتفاع از طاعت غیر، بهره‌نحو فرض شود، مستلزم حاجت است، و فرض حاجت، با فرض اطلاق وجودی و غنای ذاتی منافی می باشد.

۱۶- از کلام امام پنجم علیه السلام: ان الله عز وجل كان ولاشيء غيره؛

نوراً لا ظلام فيه، و صادقاً لا كذب فيه، و عالماً لا جهل فيه، و حياً لا موت فيه، و كذلك هو اليوم، و كذلك لا يزال ابداً > الحدیث •

ترجمه - محاسن برقی: خداوند عزوجل بود، در حالیکه چیزی جز او نبود، نوری که ظلمتی نداشت، و راستگویی که دروغی نداشت و دانائی که هرگز جهل نداشت، و زنده ای که هیچگونه مرگی در وی نبود، و امروز نیز همچنان می باشد، و برای همیشه، همچنان خواهد بود. مراد بیان اینست که ازلیت حق سبحانه، نه بمعنی تقدم زمانی است بلکه بمعنی اطلاق وجودی است، که لازمش احاطه وجودی وی به همه اشیاء می باشد، و بنا بر این ازلیت و ابدیت و معیت حق نسبت باشیاء، بیک معنی برمیگردد، و آن احاطه اطلاقی وجود اوست، بوجود همه اشیاء. و در نتیجه، آفریدن اشیاء، پس از آنکه آفریده نشده بودند، و بقای او بعد از فناء اشیاء، موجب تغییر حال در وی نخواهد بود.

و اما تقدم زمانی، از قطعات سابقه که نقل شد، بوضوح پیوسته که:

وجود حق سبحانه، بی‌چوجه بزمان انطباق پیدا نمی‌کند، و هرگز زمان باوی و با فعل وی نمی‌تواند همراه شود.

۱۷ - از کلام پیشوای ششم، علیه السلام، در معرفت حق عزاسمه:

«ومن زعم انه يعرف الله، بحجاب أو بصورة أو بمثال، فهو مشرك لان الحجاب والصورة والمثال، غيره، وانما هو واحد موحد؛ فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره، انما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به، فليس يعرفه، انما يعرف غيره.»

ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الاشياء لا من شيء اتسمى بأسمائه فهو غير أسمائه، والموصوف غير الواصف، فمن زعم انه يؤمن بما لا يعرف، فهو ضال عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئا الا بالثبوت ولا تدرك معرفة الله الا بالله؛ والله خلق من خلقه، و خلقه خلقونه.» الحديث.

ترجمه - توحید صدوق: هر که گمان برد که خدا را با حجاب بی‌صورتی یا مثالی می‌شناسد، مشرک می‌باشد، زیرا حجاب و صورت و مثال غیر اوست؛ و او یکی و تنها است (که با چیزی شرکت و ارتباط وجودی ندارد)، و چگونه موحد خواهد بود، کسیکه گمان برد، خدا را با غیر او شناخته است.

تنها کسی خدا را می‌شناسد، که او را با خودش شناخته، و در نتیجه کسیکه او را با خودش نشناخته، او را نمی‌شناسد، و غیر او را می‌شناسد. میان خالق و مخلوق چیزی نیست، و خداوند همهٔ اشیاء را از هیچ (و نیستی) بوجود آورده است. با نام‌ها و اسم‌های خود، خود را نامیده، پس

غیر آنهاست، و موصوف غیر از و اوصاف است؛ پس هر که گمان برد که بچیزی که نمی شناسد، ایمان آورده است، از معرفت گمراه است، هیچ آفریده ای چیزی را درک نمیکنند، جز با خدا، و معرفت خدا نیز، دستگیر نمیشود جز با خودش، و خدا از خلق خود، تهی؛ و خلق نیز از خدا، تهی هستند.

مراد ازین بیان، اثبات يك نظریه دقیق تری است، در معرفت حق سبحانه، و آن اینست که :

بحسب حقیقت، حق سبحانه با لذات معلوم است، و علم باشیاء بواسطه علم باوست، نه بآن نحو که بحسب ظاهر نظر بدست میآید، و آن اینکه ما اول از راه حق و غیر آن، باشیاء علم پیدا میکنیم، و سپس بواسطه اشیاء بحق سبحانه، علم پیدا میکنیم.

و بیان این مطلب، روی بایه وحدانیت مطلقه ذات حق؛ گذاشته شده است. توضیح اینکه :

اگر تعلق معرفت بحق سبحانه، بواسطه چیزی که غیر اوست تحقق گیرد، مانند حجابی، یا صورتی، یا مثالی، و بالاخره بایک واسطه فکری، واسطه مفروض یا مخلوق اوست؛ یا نه، اگر مخلوق بوده باشد لازم معرفت بمابین است با مابین، و آن محال است، و اگر غیر مخلوق بوده باشد، لازم تحقق واسطه است (امر ثالث)، بین خالق و مخلوق، و آن نیز محال است، پس حق سبحانه، بواسطه غیر خود شناخته نمیشود. و چون اسماء و اوصاف، که بحسب معانی شان بر حق اطلاق میشوند، غیر او میباشد؛ موجب معرفت حقیقی نخواهد بود، و در نتیجه، کسیکه دعوی کند که با اسماء و اوصاف، بحق ایمان آورده است؛ در

خصوص معرفت گمراه است .

پس حق سبحانه ، خودش بلا واسطه خود را می شناساند ، و چون بهمه چیز محیط است ، سائر اشیاء باروشن بودن او روشن و شناخته میشوند ، والبتہ احاطه وی بطور آمیزش و اختلاط نیست .

۱۸- حدیثی که از امام اول در تفسیر قدر وارد است :

جاء الیه رجل ، فقال : یا امیر المؤمنین! أخبرنی عن القدر !
 فقال : بحر عمیق فلا تلجہ . فقال : یا امیر المؤمنین أخبرنی عن القدر
 قال : طریق مظلم ، فلا تسلكه . قال : یا امیر المؤمنین أخبرنی عن
 القدر ! قال : سر الله فلا تتكلفه . قال : یا امیر المؤمنین أخبرنی
 عن القدر ! فقال امیر المؤمنین علیه السلام : أما اذا آیت فانی
 سائلک : أخبرنی اكانت رحمة الله للعباد ، قبل أعمال العباد ، أم كانت
 أعمال العباد ، قبل رحمة الله ؟

توحید صدوق : مردی بحضور امیر المؤمنین ، علی (علیه السلام) رسیده ،
 و گفت : یا امیر المؤمنین «قدر» را برای من تفسیر کن ، فرمود : دریای
 گودی است ، دروی فرو مرو ! دوباره گفت : یا امیر المؤمنین قدر را
 برای من تفسیر کن ! فرمود : راهی است تاریک ، همیما . باز گفت : یا
 امیر المؤمنین قدر را برای من تفسیر کن ، فرمود : سری است خدائی
 خود را بتکلف مینداز .

باز عرض کرد : یا امیر المؤمنین قدر را برای من تفسیر کن ! فرمود :
 حالا که از پذیرفتن سخن من سر باز میزنی ، از تو سؤال میکنم : بگو
 بینم آیا رحمت خدا نسبت ببندگان خود ، قبل از اعمال بندگان بود ،
 یا اعمال بندگان قبل از رحمت خدا بود ؟



چنانکه از حدیث شریف برمیآید، مراد سائل از تفسیر «قدر»، تفسیر لفظ قدر و بیان معنی وی نبوده، بلکه مراد، اثبات وجود وی بوده؛ و معنی قدر که ارتباط اعمال انسان بمشیت و اراده حق سبحانه، می باشد، در صدر اول اسلام، مورد مشاجره شدید، در میان مسلمین قرار گرفته بوده است، و امام علیه السلام، از راه اینکه صفت رحمت حق سبحانه، با حدوث اعمال حادث نشده، بثبوت «قدر» استدلال میفرماید .

توضیح اینکه: دستگاه آفرینش و نظام عامی که در سرتاسر جهان؛ که جزئی از آن همین انسان است، قرار گرفته؛ مشتمل بر غایات و مقاصدی است که لایزال موجودات بآنها میرسند، و لباسهای رنگارنگ کمالی است که میپوشند، و نعمتهای گوناگونی است که از خوان احسان حق برخوردار میشوند .

همه و همه آنها، بدون تردید، مصادیق رحمت میباشند، و ضروری است که خلقت، بدون غایت نبوده، و غایت و غرض وجود شیء، پیش از خودش باید ثبوت داشته باشد، و گرنه آفرینش جهان، لغو محض بوده؛ و اینهمه ارتباطات، باطل و غایات خلقت، اتفاقی و بدون اراده جهان آفرین خواهد بود، پس باید رحمت حق نسبت بآفریده های خود، پیش از آنها يك نحو تحقق داشته باشد .

و چون یکی از مصادیق رحمت، نتایج حسنه ای است که با اعمال حسنه بندگان، بامشیت حق تعلق میگیرد، مانند نعمتهای دنیوی و اخروی و توبه و آمرزش و غیر آنها، ناگزیر باید گفت که رحمت حق قبل از

پیدایش اعمال، تحقق داشته است.

و البته تعلق اراده، بر ساندن رحمت؛ بوسیله جزای اعمال، بدون تعلق اراده بخود اعمال، معنی ندارد، پس خود اعمال نیز، مورد تعلق اراده حق خواهد بود.

و پرروشن است که تعلق اراده حق بعمل انسان؛ مستلزم بطلان تأثیر اراده خود انسان، در عملش نخواهد بود، زیرا علیت حق سبحانه نسبت باشیاء، علیت عامه را که در میان اشیاء است، ابطال نمی‌کند، پس در حقیقت اراده حق باراده انسانی که موجود فعل است، تعلق می‌گیرد.

و عبارت دیگر؛ حق سبحانه، فعل اختیاری انسان را می‌خواهد نه فعل انسان را بدون اتصاف بصفه اختیار.

در قسمت اخیر حدیث، غلبه اراده و مشیت حق؛ نسبت باراده خلق بیان شده، و تأثیر همان مشیت اولی در تمام اعمال انسان، اثبات گردیده است.

قال (الراوی): «فقال له الرجل: بل كما أنت رحمة الله للعباد، قبل أعمال العباد فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قوموا فسلوه و اعلى أخطيكم! فقد أسلم، وقد كان كافرا»

قال: و انطلق الرجل غير بعيد، ثم انصرف اليه. فقال له: يا أمير المؤمنين أبا المشية الأولى، قوم و نقعد، و نقبض و نبسط؟ فقال له أمير المؤمنين: عليه السلام: و أنك لبعده في المشية؟ أما اني سأثلك عن ثلاث، لا يجعل الله لك في شئ عنهما مخرجا: أخبرني! أخلق الله العباد كما شاء، أو كما شاءوا؟ فقال: كما شاء الله. فخلق الله العباد، كما شاء أو كما شاءوا؟ فقال: كما شاء، قال: يأتيونه يوم القيامة كما

شاء او کما شاءوا: قال کما شاء، قال: قم فلیس الیک من المشیة شیء»
 راوی گوید: آنمرد پاسخ داد: بلکه رحمت خدا نسبت
 بینندگان خود قبل از اعمال بندگان بود.

پس حضرت بحضار فرمود: برخیزید و برادر خود سلام کنید،
 زیرا اسلام آورد، در حالیکه قبلاً کافر بود.

آنمرد رفت، و هنوز زیاد فاصله نگرفته بود، که دوباره برگشته
 و عرض کرد: یا امیر المؤمنین، آیا با همان مشیت اولی خدا برمیخیزم
 و می‌نشینم، و قبض و بسط بوجود می‌آوریم؟

امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: عجباً! هنوز در مشیت گیر کرده‌ای؟
 از تراز سه چیز خواهیم پرسید، که خداوند در هیچکدام آنها مفری
 برای تو قرار نداده است:

بمن بگو! آیا خداوند، بندگان را بنحوی که خودش خواسته
 آفرید، یا بنحوی که آنها خواستند؟

گفت: بنحوی که خودش خواسته. فرمود: خداوند بندگان را
 برای آنچه خودش خواسته، خلق فرمود، یا برای آنچه آنها خواستند؟
 گفت: برای آنچه خودش خواسته، فرمود: آیا روز قیامت بنحوی
 که او خواسته پیش می‌آیند یا بنحوی که خودشان می‌خواهند؟ گفت:
 بنحوی که خودش خواسته. فرمود: برخیز که چیزی از مشیت بتو اگذار
 نشده است.

۱۹ - از کلام پیشوای اول، در جواب عبایة بن ربیع اسدی، که
 از آنحضرت از استطاعت و قدرت سؤال کرد:

«انك سألت عن الاستطاعة؛ فهل تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عبایة. فقال له أمير المؤمنین علیه السلام: ان قلت: تملكها مع الله قتلتك وأن قلت: تملكها دون الله، قتلتك. فقال عبایة: فما أقول؟ قال: تقول: انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فان ملكك اياها، كان ذلك من عطاؤه، وان سلبكها كان ذلك من بلائه، فهو المالك لها ملكك، والقد ادر على ما عليه أقدرك»

ترجمه - توحيد صدوق: از استطاعت که میپرسی، آیا خودت بنهایی مالک وی میباشی، یا با شرکت خداوند تعالی؟ عبایه ساکت شد.

امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: اگر بگوئی با شرکت خدا مالک میباشی، میکشمت، و اگر بگوئی تنها و بی شرکت خدا مالک میباشی میکشمت. عبایه عرض کرد: پس چه بگویم؟ فرمود: باید بگوئی! تو مالک استطاعت هستی، بواسطه خدا که مالک حقیقی، اوست نه تو. اگر (در عین اینکه مالک حقیقی خودش میباشد) تو را نیز مالک وی قرار داد، از عطا و احسان او خواهد بود، و اگر از دستت گرفت، از بلا و امتحان او خواهد بود، پس خدا است، مالک حقیقی چیزی که ترا مالکش قرار داده، و قادر حقیقی نسبت به چیزی که ترا با او قادر کرده است.



حقیقت قدرت و استطاعت عمل، هر چه بوده باشد؛ این معنی قابل شك و تردید نیست، که این حقیقت، با انسان قائم بوده، و تبع محض وجود انسانی است، و انسان هر گونه تصرف ممکن را در وی میکند، پس انسان

مالك قدرت و استطاعت خود میباشد، زیرا مالك، معنائی جز این ندارد که چیزی (مملوك)، تبع وجود چیز دیگری (مالك) بوده، و ممکن التصرف باشد.

و همین نسبت بعینه، میان انسان و هر چه تبع و مملوك او است و میان حق سبحانه موجود است، پس حق سبحانه، نیز مالك حقیقی همین قدرت و استطاعت میباشد، البته نه باین نحو که هر دو مالك، بر سربك مملوك جمع شده، و متجر بمنافضه و یا مشاركت گردد، بلکه ملكی است در طول ملك، نظیر كتابت که انسان با قلم انجام میدهد که هم انسان مینویسد و هم دست و هم قلم، و مناقضت و مشا رکتی در میان نیست.

این حقیقت است که درین کلام، بیان شده، و در بحار در حدیثی همین معنی از امام چهارم نقل شده، باین تعبیر که:

قدر و عمل بمنزلۀ روح و بدن است، و قدر بی عمل بمنزلۀ روح بی بدن است، که بواسطۀ نداشتن وسیله، هیچ کاری را نمیتواند انجام دهد و عمل بی قدر، مانند بدن بی روح است، که کاری از وی ساخته نیست.

۲۰ - از کلام پیشوای اول، عليه السلام، در جواب سؤال از عالم علوی:

« صور عارية عن المواد؛ خالية عن القوة والاستعداد؛ تجلی لها فأشرفت، و طالعها فتالات ».

ترجمه - غرر و درر آمدی: عالم بالا صورتی است که از مواد عاری هستند، و از قوه و استعداد خالی، خدا بآنها تجلی کرده، و در اثر تجلی روشن شده اند، و بآنها نمایان شده، و در نتیجه تالوئیدا کرده، و

پرتواند از شده اند .

اشاره بتجرد اصطلاحی (تجرد از ماده) عالم بالا است ، والبتّه فقدان ماده مستلزم فقدان خواص ماده خواهد بود که قوه و استعداد بوده باشد .

خاصیت موجود مفارق ماده ، اینست که هر کمالی که برای وی امکان دارد ، در اول وجود باوی همراهِ وجود است ، دیگر بوا سبطه حرکت و انتقال از حالی بحالی ؛ چیزی را از دست داده و چیزی را بدست نمیآورد ، چنانکه خاصیت عمومی مادیات همین است .

لازم این مطلب هم اینست ، که هر نورانیت وجودی و تجلی ربوبی که بر آئینه ذات وی افتد ، بی اینکه مقداری از آن را در مخزن استعداد و قوه خود نگاه دارد ، مانند آئینه صیقلی ؛ همراهِ پس داده و بخارج از خود منعکس سازد .

توضیحی جامع در مضامین احادیث گذشته:

ابحائی که در احادیث گذشته مطرح شده ؛ اگرچه مر بوط بیک رشته مسائل خصوصی میباشد ، ولی چنانکه از تعمق و تدبیر در اطراف بیانات روشن است ، پایه عمومی آنها روی اباحت عامه فلسفه عالیّه گذاشته شده است .

این نظریات عمیق و مسائل الهی را ، باطرز مخصوصی که بیان شده اند ، باصرف نظر از یک رشته نتایجی که از اباحت عامه فلسفه استنتاج میگردند

نمی شود توجیه نمود ، مانند مسئله اصالت وجود ؛ و وحدت سنخی وجود ، و تشکیک وی ، و انقسام وجود بمطلق و محدود ؛ و انقسامش بذهنی و خارجی ، و انقسامش بمستقل و رابط ، و مسئله وجوب و امکان ، و امتناع ، و مسئله مقارنت جوهر و ماهیت بوجود محدود ، و مسئله وحدت و کثرت ، و مسئله علت و معلول ، و مسئله حدوث و قدم ، و مسئله قوه و فعل ، و مسئله علم حصولی و حضوری .

این مسائل عموماً در بیانات مزبوره ، مورد نظر میباشد ، چنانچه در خلال همین توضیح ، کم و بیش اشاره خواهیم کرد :

۱- مسئله وجود حق ، عزاسمه ، و اطلاق وی

در قبالت تحیر و تردیدی که سوفسطی و شکاک اظهار میدارد ، ما کمترین تردید و شککی در واقعیت خارج ، و اصالت و عینیت هستی (همان حقیقتی که در مقابل بطلان و عدم میباشد) ، نداریم ، در واقعیت ، محدودیت های بسیاری مشاهده میشود ، که خود خالی از واقعیت نیستند ، زیرا موجودات از هم دیگر بحسب ذات و وجود ، جدا میباشند ، و جدائی ذات آنها ، بی اینکه هر کدام محدود بحدی باشند ، که مانع از آمیزش و اتحاد وجودش با غیر بوده باشد ، معنی ندارد .

انسان ، حیوان ، نبات ، زمین و آسمان هر کدام حدی (ماهیتی) دارند ؛ که غیر را از وی نفی و دفع مینماید ، زمین غیر از آسمان است ؛ و آسمان غیر از زمین است ، و ملاک این غیریت ، همین زمین بودن و آسمان بودن ، میباشد ، پس « زمین » و « آسمان » دو حدند که بواقعیت خارج ملحق شده ، و واقعیتی را از واقعیت دیگر ، جدا کرده اند .

و هرگز حقیقتی ، کمال خود را از خود نفی نمیکنند ، و ناگزیر باید گفت ، واقعیت دیگری که مافوق این واقعیتهاست ، این حدود را بآنها ملحق ساخته ، و محدودشان نموده است .

پس واقعیتی در عالم وجود ، موجود است که همه واقعیتها با حدودی که دارند ، منتهی و مستند باو هستند ، و هر بقاء و زوال و نقص و کمال بناحیه او منسوب میباشد .

(البته بقاء و زوال و زندگی و مرگ ، بحسب این سیر فکری معنی دیگر پیدا می کنند ، معنی مرگ و زوال اینست که هر واقعیتی بداخل محیط خود اختصاص داشته ، و بخارج محیط خود راهی ندارد ، نه اینکه بطلان و فنا عارض واقعیت وجود میشود ، مثلا حوادث امروز ، با همین قید ، ثابت و غیر قابل بطلان و انعدام ، و خارج امروز ، اصلا ظرف وجود حوادث امروز نیست ، نه اینکه واقعیت معین ، در امروز واقعیت پذیرفته و در فردا واقعیت را از دست میدهد ، و همچنین معنی بقاء دوام ، وسعت محیط يك واقعیتی است ، نه عروض واقعیت پس از واقعیت)

این واقعیت ، که همه واقعیتهای محدوده ، منتهی باو بوده ، و مستند بوی میباشد ، دیگر خود محدود بحدی نیست ، زیرا افزاینده هر حد و نهایتی ، اوست ، و بالبداهه ؛ دیگر خودش حدی نداشته و از هر حدی مطلق و آزاد ؛ و از هر ارتباط و افتقار بغیر ؛ غنی بوده ، و استقلال مطلق خواهد داشت .

ازین بیان روشن میشود ، که فوق همه واقعیتهای محدوده که در جهان هستی میباشد ، واقعیتی است ، از هر قید و شرطی مطلق ، و از هر

حدونهایتی آزاد ، که هر واقعیت محدودی ، در واقعیت خود ، از هر جهت که بتصور آید ، بدامن وی چنگ نیاز و ارتباط زده ، و حدود و نهایت وجودش ، بوی منتهی است .

وهیچگونه بطلان وانعدام و تغییری را ، بوی راهی نیست ، زیرا همه این معانی ، بسوی محدودیت برمیگردد ، و او محدود نیست ، این واقعیت ذات حق است ، جل اسمه .

ازین بیان ، بطور توقف ، عده ای از مسائل کلیه بشبوت میرسد :

۱ - اصالت و واقعیت ، از آن هستی اشیاء است .

۲ - واقعیت اصیل که هستی و وجود است ، در همه اشیاء یکی است ، بمعنی اینکه یک حقیقت ، و سنخ یک نواخت میباشد ، نه اینکه هستی هر شیء ، یک نوع مخصوص ، و با هستی دیگران از هر جهت مغایر و مباین بوده باشد .

۳ - این حقیقت ، دارای تشکیک بوده ، و مراتب و درجات مختلف دارد ، که بحسب هر مرتبه ، خواص و احکام مخصوصه ای دارد ، و اختلاف و تفاوت مراتبش ، مر بوط بقلت و کثرت حدود اوست ، و مرتبه واقعیتی که از هر حدو نقصی منزله و مبری است ، و هیچ اسم و رسمی را بحسب حقیقت نمی پذیرد ، مقام الوهی است (اگر اطلاق اسم مقام و مرتبه ، بروی صحیح بوده باشد) .

۴ - نظر باینکه واقعتهای محدوده جهان هستی ، در واقعیت محدوده خوردشان نیاز و افتقار بواقعیت مطلقه دارند ، ناگزیر واقعیت شان واقعیت ربطی و عین ارتباط بوده ، و هیچگونه استقلال در واقعیت خود

ندارند، و در نتیجه، واقعیت، منقسم بدو قسم مستقل و رابط میشود
واقعیت مستقل، واقعیت حق سبحانه، و واقعیت رابط، واقعتهای
محدوده جهان است.

۵ - واقعیت خارجی، منقسم بدو قسم علت و معلول میشود. علت،
همان واقعیت وجود دهنده، و معلول، واقعیت وجود گیرنده میباشد.
البته نظر باینکه ثبوت هر واقعیتی عین ذات وی بوده، و سلب وی
از خودش محال است؛ معنی اینکه معلول وجود و واقعیت خود را از
علت میگیرد، این خواهد بود که معلول، واقعیت رابط و غیر مستقلی
است که بدامن استقلال علت چنگ زده، و از وی جدائی نمی پذیرد،
و نسبت معلول بعلمت، تمثیلاً، نسبت شعاع خورشید بخورشید؛ و نسبت
سایه جسم بجسم میباشد.

۶ - واقعتهای خارجی، بدو قسم واجب و ممکن، انقسام میپذیرد؛
واجب آنست که در نفس خود، غیر قابل بطلان و فنا بوده؛ و در واقعیت
خود بی اینکه بچیزی ارتباط نیازی پذیرد، مستقل میباشد، و ممکن
آنست که برای واجد بودن استقلال وجودی، با استقلال وجودی
واقعیتی دیگر گرایده، و از پیش خود استقلال وجودی نداشته باشد.
باید دانست که در بیانات گذشته ائمه، برای اثبات واجب از راه
افتقار موجودات ممکنه نیز، سلوک شده؛ و البته اینگونه بحث نسبتاً
ابتدائی است.

۴- مسئله وحدانیت حق و معنی آن

اطلاق ذاتی که حق سبحانه دارد، انتفاء هر حد و نهایت مفروض را برای ذات ضروری میسازد، هر جزئی که برای وی فرض شود، چون ذات، هیچگونه حد ندارد، عین ذات بوده؛ و عین هر جزء مفروض دیگر شده، و معنی جزئیت و کلیت و مغایرت از میان خواهد رفت.

و هر مصداق دیگری از سنخ وجود حق، از برای ذات نامحدود مقدس، ثانی فرض شود، چون ذاتش محدود نیست، ثانی مفروض بعینه همان اول خواهد بود.

و هر اسم وصفی برای وی فرض شود، عین ذات باید باشد، و گرنه غیر ذات خواهد بود و ثابت برای ذات، و فرض مغایرت او با ذات و مغایرت ذات با وی، مستلزم محدودیت ذات است، و آن محال است و همچنین هر گونه تغییری، برای ذات مقدسش فرض شود، که بواسطه آن، ذات با دو معنی متفاوت منظور شود، چون مغایرت، مستلزم جدائی و جدائی مستلزم محدودیت میباشد، محال لازم خواهد آمد.

ازین بیان دستگیر میشود، که ذات حق سبحانه، وحدتی در ذات دارد، که هیچگونه کثرتی در وی نمیشود فرض کرد؛ و این وحدت عین ذات است، و غیر از وحدت عددی است، که اگر بیک واحد دیگر از همان حقیقت فرض شود، غیر از اولی بوده، و مجموعاً دو تایی عددی بوجود آورند، زیرا وحدت عددی، مستلزم محدودیت واحد میباشد؛ و وحدت حق، چنانکه گفته شد؛ عین عدم محدودیت بوده، و بسا

وجود چنین وحدتی، هر چه غیرذات و ثانی ذات فرض شود، به عین اولی برگشته، و معنی غیریت و ثانویت را از دست می‌دهد، پس وحدت ذات حق، عین ذات است، بنحوی که فرض کثرت در ذات وی؛ مساوق با عدم فرض ذات است.

۴- مسئله صفات حق و عینیت آنها با ذات

هر صفت کمالی که در جهان هستی، و در گروه ممکنات پیدا شود؛ محدود می‌باشد.

و چنانکه روشن شد؛ واقعیت و وجود هر محدودی، از واقعیت و وجود حق سبحانه سرچشمه می‌گیرد، و بوی منتهی می‌گردد، و بدیهی است، دادن، مستلزم داشتن است، و فاقد شیء، معطی شیء، نخواهد بود، ازین روی ذات حق را دارای همه صفات کمال باید دانست، البته بنحوی که سزاوار ساحت کبریای وی می‌باشد.

و از بیان سابق نیز روشن شد که صفات کمالیه حق سبحانه، عین ذات وی، و هر صفتی نیز، عین صفت دیگر می‌باشد، مثلاً ذات حق سبحانه علمی است غیر متناهی، و این علم، قدرت و حیات غیر متناهی است. و بهمین قیاس و کثرت اسماء و صفات، فقط در مقام لفظ و تعبیر و از حیث مفهوم ذهنی است، و گرنه در خارج، يك واقعیت مرسل و مطلق و غیر متناهی است، که هم علم است و هم قدرت و هم حیات و بهمین قیاس.

۴- مسئله علم حق سبحانه بذات خود و بهر شیء

چنانکه معلوم شد، حق سبحانه بواسطه اطلاق ذاتی که دارد

نسبت بهر موجود محدودی (موجودات ممکنه) که فرض شود، از هر جهت محیط و مستولی بوده، و واقعیت همان محدود، بی هیچ حاجب و مانعی بساحت کبریائش پناهنده می باشد، و علم جز حضور چیزی برای چیزی نیست، و ازین روی حق سبحانه، بهر شیء مفروضی علم دارد و بحسب تفصیل باید گفت:

چون وجود حق سبحانه از خودش پوشیده نیست برای خودش معلوم خواهد بود، و نظر باینکه همه کما لاتی را که بجهان هستی افاضه میکند، در مقام ذات بنحوی که سزاوار ساحت کبریای اوست، دارد، در مقام ذات بهمه چیز که افاضه همان کمالات هستند، عالم است، و بنابر اینکه همه موجودات ممکنه، با تمام ذوات غیر مستقل و فقیر خودشان، تحت احاطه اطلاق و عدم تناهی ذاتی حق بوده، و با هیچ حاجب و ستیری از وی پوشیده نیستند، در مرتبه ذوات خود ممکنات، با آنها عالم می باشد (باین نظر ممکنات، خودشان علوم حق هستند؛ ولی در خارج ذات).

۵ - مسئله معلومیت حق برای هر شیء

از بیان گذشته روشن میشود، که چنانکه حق سبحانه، نسبت به هر شیء، بذاته عالم، و بی اینکه واسطه ای از قبیل حواس و قوای ادراکی و هر وسیله علمی دیگری که فرض شود، بکاربرد، بجهت حضور ذوات آنها، بی هیچ حاجب و ستیری آنها را مشا هده مینماید، هم چنین حق سبحانه، بواسطه همین احاطه و حضوری که نسبت بذات هر موجودی دارد، و هیچگونه حاجبی در بین نیست؛ برای موجودات با لذات

معلوم می باشد .

البته این علم از راه فکر نبوده و ذهنی نیست، زیرا تصور ذهنی (علم حصولی)؛ با وجود ذهنی تحقق می پذیرد ، و وجود ذهنی برای حق سبحانه و تعالی است، زیرا مستلزم محدودیت ذات متعالیه اش می باشد، بلکه علمی است که معلوم وی، همان وجود خارجی شیء است، نه صورت ذهنی آن (علم حضوری).

نکته ای که درین بحث نباید از وی غفلت کرد، اینست که حضور چیزی برای چیزی (حضور شیء لشیء) که حقیقت علم است، متوقف بر استقلال وجودی شیء دوم است که شیء اول برای وی حاضر میشود، و موجودات ممکنه بواسطه ربط داشتن و جودشان نسبت بحق سبحانه هیچگونه استقلالی از خود نداشته، و استقلال شان با اوست.

و بنا بر این حضور حق سبحانه برای انبیا و اولیای حق تمام میشود، چنانکه حضور غیر حق (سائر اشیاء معلومه) نیز برای آنها، با وجود حق سبحانه تمام میشود .

پس در حقیقت، علم اشیاء، بحق سبحانه و بغیر حق؛ با حق است، و نتیجه این بیان اینست که حق سبحانه با ذات خود (بدون هیچ واسطه ای) شناخته شده و همه اشیاء بواسطه حق شناخته میشوند (درست نذقت شود). و این بحث بطور توقف، مسئله انقسام علم را بدو قسم علم حصولی و حضوری، و انقسام علم حضوری را بسه قسم: علم شیء بنفس ذات خودش و علم علت بمعلول، و علم معلول بعلت؛ حل مینماید. زیرا علم حق سبحانه بذات خودش، و همچنین باشیاء، چنانکه معلوم شد، بواسطه صورت

ذهنی نبوده ، و خود معلوم در اینجا ، با وجود خارجی و واقعیت عینی خود ، برای عالم حاضر و مشهود است .
 و همچنین معلومیت حق سبحانه نسبت بشیاء ، اگر چه باند ازه ظرفیت وجود اشياء است ، ولی در عین حال با وجود خارجی است ، و این علمهای سه گانه سه مصداقند ، از برای سه قسم علم حضوری .
 و باید دانست که سماع و بصر که دو قسم از علمند ، نظر باینکه حق سبحانه ، علم بمسموعات و علم بمبصرات را دارد ، از برای وی اثبات میشوند .

۶- مسئله قدرت و حیات حق

صدور فعل از هر فاعلی ، از یک واقعیتی که در فاعل است ، سرچشمه میگیرد ؛ و گرنه نسبت بفاعل خود ، و غیر فاعل خود مساوی خواهد بود و این واقعیت ، که مبدا فعل است ، کمالی است که در حق ، سبحانه نیز باید اثبات شود .

و حیات نیز که مجموع علم و قدرت میباشد ؛ یا حقیقتی است که ملزوم علم و قدرت است ، حالش در ثبوت از برای حق حال قدرت و علم است .

۷- مسئله صفات سلبیه حق

اینهمه صفات و احوالی که در اجزای جهان هستی (موجودات ممکنه) مشهود میباشد ، از آن جهت که حاکی از محدودیت هستند ، و محدودیت مرجعش نفی و عدم کمال است ؛ در مورد حق سبحانه که هویتش وجود

بخت و واقعیت بدون بطلان ، میباشد ، هر گز صادق نبوده ، و از ساحت قدس منفی هستند .

و همچنین هر گونه نفی و بطلان و نقص و ضعف و امکان ، راهی بوی نداشته ، و از ذات وی منتفی است .

و چون عموم این صفات و معانی ، یا عدم و بطلان ، و یا بالآخره راجع بعدم و بطلان میباشد ، معنی نفی آنها از حق سبحانه (نفی نفی) باثبات کمال بر میگردد ، نفی بطلان همان نبوت است .

و نفی نقص ، اثبات کمال ، و نفی ضعف ، اثبات قوه ، و نفی حاجت ، اثبات غنی ، و نفی امکان ، اثبات وجوب ذات میباشد .

و همچنین نفی انسانیت و حیوانیت و نباتیت و سایر ماهیات از ذات مقدسش ، اثبات اطلاق و عدم تناهی ذات مقدسش میباشد .

۸- مسئله صفات فعلیه حق

تردید نیست که سرتاسر جهان و اجزاء ذی، و حوادث گونا گونی که در روی بوقوع می پیوندد ؛ از جهت وجود هستی ، نسبتی بحق داشته ؛ و فعل و افاضه از هستند ، و بواسطه قیاس و نسبتهای گونا گون که در میان شان تحقق پیدا میکند ؛ مصداق پاره ای از صفات ؛ مانند رحمت و نعمت و خیر و نفع و رزق و عزت و غنی و شرافت و غیر آنها ، و همچنین متقابل آنها میباشند .

و ازین روی ، موجودات جهان ، رحمتی هستند منسوب بحق ، و نعمتی هستند منسوب بحق ، یا رزقی منسوب بحق ، و همچنین . و لازم لاینفک آن اینست که حق سبحانه رحیم است ، و منعم است و همچنین ،

یعنی متصف بصفات است که از مقام فعل منتزع میباشند .

ولی چیزی که هست، این صفات از مقام ذات پائین تر بوده ، و مرتبه و موطن آنها ، همان مرتبه فعل می باشد .

اراده و مشیت وجود و کرم و انعام و احسان حق مثلاً همان موجود خارجی است که با ایجاد حق بوجود آمده است ، و مرید و شائی و جواد و کریم و منعم و محسن بودن حق ؛ همان است که موجود نامبرده را بوجود آورده ، و ایجاد کرده است ، و ایجاد حق ، جز وجود خارجی چیز دیگری نیست ، اگر چه ما بمنظور مراعات ترتیب عقلی میگوئیم: خدا وجود فلان چیز را خواسته ، پس ایجادش کرد ، و چون خدا خواسته بود ، چنین و چنان شد .

آری ، نظر باینکه موجودات امکانیه ، با وجودهای گوناگون و صفتهای وجودی رنگارنگی که دارند، کاشف از کمالات ذاتی حقند؛ و یک نحو ثبوتی بحسب ریشه اصلی خود ، در مقام ذات دارند .

این صفات فعلیه نیز، که از آن وجودات منتزعند ، یک نحو ثبوتی بحسب ریشه اصلی ، در مقام ذات دارند ؛ یعنی حقیقتی که منشأ پیدایش فعل است ، در مقام ذات می باشد .

و ازین جا باید متنبه شد ، باینکه ، همه این افعال باختلافات زیادی که دارند، بحسب حقیقت یک فعل عام بر میگردند ، و آن ایجاد و آفرینش است ؛ چنانکه کمالات ذاتی حق ، که منشأ پیدایش آنها هستند ، نظر باطلاق ذاتی که شرحش گذشت ، یک واقعیت و حقیقت که هیچگونه کثرت و اختلاف و تغییری در وی ندارد ، بر میگردند .

۹- وقوعیت و جودی جهان آفرینش و بدء و ختم آن

جهان هستی (ماسوی) هر چه باشد، و هر عظمت و وسعت حیرت انگیزی که داشته باشد، و هر کثرت و اختلاف و تضاد و تراحم و تنازعی که در وی حکم فرمائی نماید، یکواحدیش نیست، که فعل حق بوده، و از هر جهتی که فرض شود، چنگک نیاز بدامن کبریای حق زده، و کمترین لحظه ای چهر در وجود و چه در بقاء، کوچکترین استغنائی از قیمومت و جودی حق سبحانه ندارد، و بهر معنی که برای عالم، اول و آخری فرض و تصور شود، حق سبحانه هم از ناحیه اول، و هم از ناحیه آخر، بوی محیط می باشد؛ با احاطه ای که بموجب وی، وجودش بعالم سبقت جسته، و هم با عالم معیت برقرار ساخته، و هم اوست که پس از عالم باقی و ثابت است؛ و اگر نه این بود، وجودش محدود و متناهی گردیده، و از لیت و ابدیت خود را از دست میداد، تعالی عن ذلک.

این عالم پهناور بدو قسم مختلف منقسم میشود:

عالم بالا که وجود پدیده های وی ثابت بوده، و از حکومت حرکت و انتقال بیرون، و از تغییر و زمان و ماده و استعداد برکنارند.

و در عین حال از جهة فقر و فاقه و نیاز، نسبت بساحت الوهی، و چنگک زدن بدامن رحمت حق، فرقی باموجودات مادی ندارند، زیرا حکم محدودیت ذاتی و تعیین و جودی، در همه جاری، و هر محدودی در قیام و جودی خود، نیاز بحق سبحانه، که تنها ذات غیر محدود، و واقعیت مطلق غیر متناهی است، دارد.

و عالم یائین که جهان مشهود و محیط محبوس ماست. این جهان
باهر چه دارد؛ قلمرو حرکت و تغیر بوده، و تحت حکومت تراحم و تنازع
و انتقال میباشد .

قافله بزرگی است که بی اینکه لحظه ای از وظیفه سیر و انتقال
خود غفلت ورزد ، بسوی خدای جهان در حرکت ، و پیوسته سرگرم
تکاپو میباشد ؛ و آخرین منزل در مسافتی که طی میکند ، منزل معاد
میباشد که در وی همه چیز بسوی حق برگشته، و ملک مطلق از آن خداست.
این عالم محسوس ، که قلمرو ماده و زمان و مکان و حرکت میباشد
باهمه محتویات خود، و باهر نظریه ای که در ترکیب اجزایش و هویت
ابعاضش بیسندیم ، نظر باینکه از حکم محدودیت و تعینات نمی تواند
شانه خالی نماید؛ تحت احاطه ذات نامحدود و حق سبحانه بوده، و هر گونه
مبدء و منتهائی که برای وی فرض شود، مسبوق و ملحق بوجود باک
حق عز اسمهاست .

اوست که قدیم است علی الاطلاق، و ازلی و ابدی است، بی قید و شرط.
(لا تصحبه الاوقات). (سبق الاوقات کونه ، والعدم و جوده. ان
قیل: کان؛ فعلی تاویل از لیه الوجود ، و ان قیل: لم یزل، فعلی تاویل
نهی العدم) .

چنانکه پیدا است ، ازین بحث بطور توقف ، مسئله انقسام
و جود و واقعیت ، بدو قسم قوه و فعل، و همچنین انقسامش به قدیم و حادث
روشن میشود .

و همچنین مسئله «واجب الوجود بالذات ، واجب الوجود من

جميع الجهات است و مسائل ديگرى از اين قبيل، از اين بحث روشن ميگردد.

۱۰ - مسئله قضا و قدر

چنانکه روشن شد؛ جهان آفرينش، با همه پديده‌هاى خود و افعال و آثار آنها، يك واحد فعل است، كه از حق سببانه صادر ميشود و لازم اين نظر اينست كه همه افعالى كه در ذيل پديد هاى جهانى پيدا شده، و طبق قانون علت و معلوليت عمومى، افعال و اعمال آنها شمرده ميشود، اين اعمال، هم از آن حق هستند، و هم از آن فاعلهاى نزديك خودشان، ولى طولاً، نه عرضاً.

يعنى مثلاً تنفس انسان و سوزايدن آتش مملوك حق است. على الاطلاق و مملوك انسان و آتش است بتمليك حق سببانه، و در نتيجه حدود فعل بفاعل نزديكش نسبت داده ميشود، نه بحق، و وجود دادن بفعل، حقيقتاً بحق نسبت داده ميشود، نه بفاعل نزديك، مثلاً خوردن و آشاميدن و خوابيدن بانسان نسبت داده ميشود، نه بحق، و وجود دادن باين اعمال موقعى كه شرائط پذيرفتن وجود جمع شد، از آن حق است.

و از اين جا روشن ميشود، كه حدود و اندازه‌هاى افعال، ارتباط مخصوصى با حق سببانه دارند (مسئله قدر)، چنانكه ضرورت تحقق حوادث، كه مقتضاي قانون عام علت و معلوليت ميباشد (مسئله قضا)، ارتباط وجودى بحق سببانه دارد.