

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گریزگاه بی‌گامی

در شرح فصوص شیخ طایبی (۲۵)

پنج‌شنبه ۲۷-۰۲-۱۴۳۴؛ ۲۱-۱۰-۱۳۹۱؛ ۱۰-۰۱-۲۰۱۳

آشنایان ره عشق در این بحر عمیق
غرقة گشتند و نگشتند به آب آلوده
(حافظ)

- I. تحقیقی در مورد ملائکه، جنّ، شیطان، و امر به سجود برای آدم- علیه السلام- (ادامه)**
- در قول خدای تعالی خطاب به ملائکه، "وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" (البقرة: ۲:۳۳) (و می‌دانم آنچه را آشکار می‌کنید، و آنچه را پنهان می‌داشتید)، مراد از آنچه ملائکه آشکار می‌نمایند و پنهان می‌کردند، چیست؟
 - یک احتمال این است که آنها تسبیح و تقدیس خود را اظهار می‌کردند، ولی گرایش به فساد و خون ریزی را پنهان داشته بودند. تفاسیری دیگری هم شده است، برخی از آنها ملاحظه خواهد شد.
 - مولی عبدالرزاق قاسانی در تفسیر خود می‌گوید: "وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ" (و می‌دانم آنچه را آشکار می‌کنید) از علم خود به مفاسد انسان، "وَأَعْلَمُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" (و آنچه را پنهان می‌داشتید) از ترجیح ذات‌های خود بر او به خاطر نزاهت و تقدس‌شان. استاد عارف، آیه الله جوادی آملی- مدظله العالی- در تفسیر آیات ۳۲-۳۰ سوره مبارکه بقره، چنین می‌فرماید:

امکان افزایش علم در فرشتگان

اما مطلب اول، فرشتگانی که در سطح تجرد نفسند آن‌ها می‌توانند چیز یاد بگیرند همان طوری که روح مجرد است و در اثر تعلق تدبیری به نفس، جا برای ازدیاد علم در روح است فرشتگان هم که مدبررات سماوات و ارضند سماوات و ارض به منزله ابدان این‌هاست و این‌ها به منزله ارواح سماوات و ارضند این راه برای فرشتگان باز است که چیز یاد بگیرند. اگر فرشته‌ای فرض بشود که جنبه نفسی ندارد یعنی مدبر چیزی نیست و نظیر ارواح انسانی نیست که چیز یاد بگیرد باید درباره آن‌ها اندیشید و بحث کرد. گر چه فرشتگان گفتند، "وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ" (۳۷:۱۶۴ الصافات) ولی در همان مقام معلوم درجاتی است ممکن است یکی از پس دیگری آن درجات را تحصیل کند.

... بنابراین، او ادعای نورانیت نکرده است داعیه ناریت داشته است. خدای سبحان هم می‌فرماید به این که او استکباراً سجده نکرد، "وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ"، نفرمود، "أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَ كَفَرَ"، از این که فرمود، "أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" این نشان می‌دهد که در نهان او یک غریزه و خصیصه خودخواهی بوده است و این در موقع امتحان ظهور کرده است این در چند جای قرآن آمده است که "وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" شاید این جمله‌ای که خدای سبحان به فرشتگان فرمود، "وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" (البقرة: ۲:۳۳) آنچه را که شما اظهار می‌کنید و آنچه را که در نهانتان دارید من می‌دانم خطاب را به جمع متوجه کرد چون در بین آن‌ها شیطانی بود که کفر را در درون تعبیه کرده بود و کفر را کتمان کرده بود خدای سبحان می‌گوید من می‌دانم آنچه را که شما کتمان کرده‌اید و یک روزی بالاخره اظهار خواهم کرد، "أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْعَانَهُمْ" (۴۷:۲۹) محمد) [آیا کسانی که در دل‌هایشان مرضی هست، پنداشتند که خدا هرگز کینه آنان را آشکار نخواهد کرد] و تعبیراتی دیگری مانند "وَاللَّهُ يُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" (البقرة: ۲:۷۲) [و خدا آشکار کننده آن چیزی است که پنهان می‌داشتید]؛ فرمود آنچه را که شما در نهانتان دارید من بالاخره یک روزی اظهار خواهم کرد.

سؤال... جواب: بله تغلیباً می‌شود برای این که در جمع آن‌ها بود به شهادت همین استثناء معلوم می‌شود که شامل آن‌ها هم می‌شد اگر شامل آن‌ها نمی‌شد که خدای سبحان استثناء نمی‌فرمود منتهی تغلیباً شامل آن‌ها شد که بعد استثناء کرد.

II. فصّ حکمت الهیه در کلمه آدمیه

1- موضوع مورد بحث:

- حکمت مورد بحث در این فصّ آدمی حکمت الهیه است، و شیخ در این جا می‌پردازد به بیان ارتباط بین حق تعالی و عالم، و این که انسان بر صورت حقّ آفریده شده است، این همان معنای جامعیت اوست. مؤیدالدین جندی نیز در ابتداء این فصّ (ص ۱۴۱) چنین گفت:

درباره فصّ و حکمت، پیشتر سخن گفته شد. و اما اختصاص آن به آدم، بدان خاطر است که هر یک از "حکمت" و "کلمه" حقیقت ظاهر احدیت جمعی کمالی کمالی است در دو مرتبه فاعل و قابل. "حکمت الهی" ظاهریّت احدیت جمع حکمت‌های کمالی آسمانی کمالی است در حقائق عقلی مؤثر. و "کلمه آدمیت" ظاهریّت جمع مظهریات جمعی کمالی انسانی بشری است، چه او أبو البشر است، و بشر منسوب و موصوف به فرزندی او می‌باشند، و او منوعت به ابوت آنها، و همگی اولاد او

می‌باشند، و جمیع این اشخاص بشری صور تفصیل بشریّت و آدمیّت او هستند، و او احدیّت جمع ایشان است قبل تفصیل زیرا احدیّت جمعی کمالی دو مرتبه دارد.

هم چنین چون گفته شد، "چون حقّ- از حیث اسماء حسناى خود، که به شماره در نمی‌آید- خواست که ببیند اعیان آنها را..."، در اینجا شیخ بحث کلی و جزئی (شخصی)، یا معقول و عینی، و باطن و ظاهر را طرح می‌فرماید. برای فهم بهتر این بحث باید به نظر شیخ در مورد اسماء الله، و این که اسماء الهی نسبت و اضافاتی معقول می‌باشند توجه شود (رجوع شود به درس ۱۲).

2- شرح استاد حسن زاده آملی: استاد عارف، آیه الله حسن زاده آملی- مد ظله-، در شرح فصوص الحکم خود چنین می‌فرماید (ممد الهمم، ص ۳۱-۳۳):

مُ تَرْجِعُ إِلَى الْحِكْمَةِ پس از حکایت ملائکه به آدم برگردیم و رجوع کنیم به تقریر حکمت الهیه در بیان ارتباط بین حق تعالی و عالم و اینکه انسان بر صورت حق آفریده شد.

فَنَقُولُ: اعْلَمْ أَنَّ الْأُمُورَ الْكَلْبِيَّةَ وَ إِنَّمَا يَكُنْ لَهَا وُجُودٌ فِي عَيْنِهَا فَهِيَ مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ بِلا سَكِّ فِي الدَّهْنِ، فَهِيَ بَاطِنَةٌ لَا تَرُؤُ عَنِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ پس گوییم: بدان که امور کلیه یعنی حقایق لازمه طبایع موجود در خارج، از قبیل حیات، علم، قدرت، اراده و غیر آن، گر چه وجود عینی خارجی ندارند، ولی بدون شك در ذهن معقول و معلومند (پس این امور کلیه هیچ گاه از وجود عینی در خارج جدا نمی‌شوند) و همیشه در مقام خودشان با قطع نظر از وجودات عینی باطنند، یعنی معقولند. زیرا در خارج علم نداریم، عالم داریم. قدرت وجود ندارد قادر وجود دارد و هكذا در دیگر صفات. به عبارت دیگر اسماء حسناى الهی که همان ذات با صفات معینه هستند وجود دارند که علیم، سمیع، قادر و غیر هاست.

و لَهَا الْحُكْمُ وَ الْأَثَرُ فِي كُلِّ مَا لَهُ وُجُودٌ عَيْنِيٌّ. این امور کلیه را که از جهت کلیتشان معقوله بودند و در خارج وجود نداشتند حکم و اثر است در آن چه که برای او وجود عینی است.

قیصری گوید: اعیان از حیث تکثرشان حاصل نمی‌شوند مگر به صفات و این صفات همین امور کلیه هستند که در خارج برای آنها اعیان نیست ... و عین موجود در خارج اگر برای او حیات نباشد اولاً متصف به حی نیست و ثانیاً به انواع کمالات دیگر متصف نمی‌شود زیرا علم، قدرت، اراده و دیگر صفات مشروط به حیات است و همچنین اگر علم نباشد اراده و قدرت نیست. زیرا این دو تعلق نمی‌گیرند مگر به معلوم. پس این امور کلی بر طبایعی که عارض آنها می‌شوند حاکمند که می‌گوییم این شیء حی است و عالم است و مرید و قادر، و مترتب می‌شود بر این طبایع آن چه را که لازمه آنهاست از افعال و آثار، چه طبیعت موجود در خارج به سبب علم از اشیا تمیز پیدا می‌کند و به سبب اراده تخصص پیدا می‌کند و به سبب قدرت تمکن پیدا می‌کند. شیء به دانستنش از مجهول تمیز پیدا می‌کند و در میان اشیا معلوم، اراده چون به یکی از آنها تعلق گرفت از دیگر معلوما تخصص پیدا می‌کند و در میان اموری که اراده به آنها تعلق گرفت به قدرت از دیگر اراده شده‌ها مورد تمکن و فعل قرار می‌گیرد چه هر چیزی معلوم نیست و هر معلومی مراد نمی‌شود و هر مرادی مقدور ما نیست.

بَلْ هُوَ عَيْنِيٌّ لَا غَيْرَهَا أَعْيَانُ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ، وَ لَمْ تَرَلْ عَنْ كَوْنِهَا مَعْقُولَةً فِي نَفْسِهَا.

بلکه آن که مر او را وجود عینی است همان عین این امور معقوله کلیه است یعنی اعیان موجودات عینی، عین آن امور کلیه هستند، زیرا حقیقت واحده‌ای که حقیقت همه حقایق است، ذات الهی است و به اعتبار تعینات آن ذات و تجلیات ذات در مراتب متکثره، متکثر می‌شود و حقایق مختلفه می‌گردد که جوهر و عرض می‌شود.

فَهِيَ الظَّاهِرَةُ مِنْ حَيْثُ أَعْيَانُ الْمَوْجُودَاتِ كَمَا هِيَ الْبَاطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتِهَا. پس اگر این امور کلیه را از جهت معقول بودنشان فی نفسها بنگریم، از جهت معقولیت باطنند، و همین امور کلیه از حیث اعیان موجودات، ظاهرند. و چون دانستیم که موجودات عینی تعین و تکثرشان به این صفات یعنی به این امور کلیه است،

فَأَسْتَبَادُ كُلِّ مَوْجُودٍ عَيْنِيٍّ لِهَذِهِ الْأُمُورِ الْكَلْبِيَّةِ الَّتِي لَا يُكْبَرُ رَفْعُهَا عَنِ الْعَقْلِ، وَ لَا يُكْبَرُ وُجُودُهَا فِي الْعَيْنِ وَجُوداً تَرُؤُ بِهِ عَنْ أَنْ تَكُونَ مَعْقُولَةً. پس استناد هر موجود عینی به این امور کلی واجب و ثابت است. یعنی چون ذات يك حقیقت بیش نیست و تکثر آن ناچار به تکثر تعینات و صفات است، پس استناد هر موجود عینی به این صفات کلیه لازم و ضروری و حتمی است و گر نه مظهر پیدا نمی‌شود و چون سلطان وجود قدم نهاد عساکر کمالیه صفات با او نیستند و تعالی الذات عن ذلك.

وَ سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الْوُجُودَ الْعَيْنِيَّ مُؤَقَّتاً أَوْ غَيْرَ مُؤَقَّتٍ، نِسْبَةُ الْمُؤَقَّتِ وَ غَيْرِ الْمُؤَقَّتِ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ الْكَلْبِيِّ الْمَعْقُولِ نِسْبَةٌ وَاحِدَةٌ. چه آن موجود عینی مؤقت باشد یا غیر مؤقت. (یعنی چه زمانی باشد چون مخلوقات یا غیر مقترن به زمان باشد مثل میدعات) زیرا نسبت مؤقت و غیر مؤقت به این امر کلی معقول يك نسبت است. (که مخلوق زمانی مؤقت هم حی است، و مجردات ما فوق زمان و زمانی هم حی‌اند).

عَبَّرَ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ الْكُلِّيَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ حُكْمٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ بِحَسَبِ مَا تَطَلَّبُهُ حَقَائِقُ تِلْكَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ، جَزَ اَيْنَكِه حَكْمَ مَوْجُودَاتِ عَيْنِي بِه اَيْنِ امْرُ كَلِي بَارِگَشْتِ مِي كَنْدِ بِه حَسَبِ اَنْ چِه كه حَقَائِقِ اَيْنِ مَوْجُودَاتِ عَيْنِي طَالِبَانْدِ. غَرَضِ بِيَانِ اِرْتِبَاطِ مَوْجُودَاتِ اسْتِ بِه اَمُورِ كَلِيه و كَيْفِيَّتِ تَأْتِيرِ اَيْنِ اَمُورِ كَلِيه كه حَقَائِقِ لَازِمِه طَبَائِعِ مَوْجُودِه دَرِ خَارِجَنْدِ دَرِ اَنْ مَوْجُودَاتِ. كَنْسَبَةِ الْعِلْمِ اِلَى الْعَالَمِ، وَ الْحَيَاةِ اِلَى الْحَيِّ. فَالْحَيَاةُ حَقِيقَةٌ مَعْقُولَةٌ وَ الْعِلْمُ حَقِيقَةٌ مَعْقُولَةٌ مُتَمَيِّزَةٌ عَنِ الْحَيَاةِ، كَمَا اَنَّ الْحَيَاةَ مُتَمَيِّزَةٌ عَنْهُ. ثُمَّ نَقُولُ فِي الْحَقِّ - تَعَالَى - اِنَّ لَهُ عِلْمًا وَ حَيَاةً فَهُوَ الْحَيُّ الْعَالِمُ. وَ نَقُولُ فِي الْمَلِكِ اِنَّ لَهُ حَيَاةً وَ عِلْمًا فَهُوَ الْحَيُّ الْعَالِمُ. وَ نَقُولُ فِي الْاِنْسَانِ اِنَّ لَهُ حَيَاةً وَ عِلْمًا فَهُوَ الْحَيُّ الْعَالِمُ. وَ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ وَاحِدَةٌ، وَ حَقِيقَةُ الْحَيَاةِ وَاحِدَةٌ، وَ نَسَبَتُهَا اِلَى الْعَالَمِ وَ الْحَيِّ نَسَبَةٌ وَاحِدَةٌ.

مَثَلِ نَسَبَتِ عِلْمِ بِه عَالَمِ وَ نَسَبَتِ حَيَاةِ بِه حَيِّ پس حَيَاةِ حَقِيقَتِ مَعْقُولِه كَلِيه اسْتِ وَ عِلْمِ حَقِيقَتِ مَعْقُولِه كَلِيه اسْتِ كه از حَيَاةِ مَتَمَيِّزِ اسْتِ. چنانچه حَيَاةِ از عِلْمِ مَتَمَيِّزِ اسْتِ (چون هر مَوْجُودِ عَيْنِي بِه حَسَبِ حَقِيقَتِ خُودِ اَنْ اَمُورِ كَلِي رَا طَلِبِ مِي كَنْدِ) بِنَا بَرِ اَيْنِ دَرِ بَارِهِ حَقِّ تَعَالَى كُويِمِ كه او رَا عِلْمِ وَ حَيَاةِ اسْتِ پس حَقِّ تَعَالَى "هُوَ الْحَيُّ الْعَالِمُ" هم چنين دَرِ بَارِهِ مَلِكِ كُويِمِ كه او رَا حَيَاةِ وَ عِلْمِ اسْتِ پس "هُوَ الْحَيُّ الْعَالِمُ" وَ حَقِيقَتِ عِلْمِ دَرِ هَمِه يَكِي اسْتِ وَ حَقِيقَتِ حَيَاةِ دَرِ هَمِه يَكِي اسْتِ وَ نَسَبَتِشَانِ بِه حَيِّ وَ عَالَمِ نِيْزِ بِه يَكِ نَسَبَتِ اسْتِ. حَالِ مِي خُواهِمِ عِبَارَتِ بَالَا رَا كه شَيْخِ كَفْتِ، جَزَ اَيْنَكِه هر مَوْجُودِي بِه اِقْتِضَايِ وَجُودِ عَيْنِي خُودِ اَنْ اَمْرِ كَلِي رَا طَلِبِ مِي كَنْدِ بِيَانِ نَمَائِيْمِ:

وَ نَقُولُ فِي عِلْمِ الْحَقِّ اِنَّهُ قَدِيمٌ، وَ فِي عِلْمِ الْاِنْسَانِ اِنَّهُ مُحَدَّثٌ. فَانظُرْ مَا اَخَذْتَهُ الْاِضَافَةُ مِنَ الْحُكْمِ فِي هَذِهِ الْحَقِيقَةِ الْمَعْقُولَةِ.

دَرِ عِلْمِ حَقِّ مِي كُويِمِ: اَيْنِ عِلْمِ قَدِيمِ اسْتِ وَ دَرِ عِلْمِ اِنْسَانِ مِي كُويِمِ: اَيْنِ عِلْمِ مُحَدَّثِ اسْتِ. بِنِگَرِ كه عَرُوضِ اِضَافِه دَرِ اَيْنِ حَقِيقَتِ مَعْقُولِه چِه اِخْتِلَافِ حَكْمِي اَحْدَاثِ كَرْدِه اسْتِ. (كه قَدِيمِ وَ حَدِيثِ كَفْتِيْمِ).

خِلاصَه حَرْفِ اَيْنِ اسْتِ كه مَفَاهِيْمِ هر يَكِ از اَيْنِ اَمُورِ كَلِيه مَعْقُولِه چِه دَرِ وَاجِبِ وَ چِه دَرِ مُمْكِنِ، وَ دَرِ مُمْكِنِ اَعْمِ از زَمَانِي وَ غَيْرِ زَمَانِي (كه شَيْخِ تَعْبِيرِ بِه مَوْقِفِ وَ غَيْرِ مَوْقِفِ كَرْدِه اسْتِ) بِه يَكِ مَعْنِي اسْتِ وَ نَسَبَتِ او بَا هَمِه يَكْسَانِ اسْتِ جَزَ اَيْنَكِه بِه اِخْتِلَافِ مَرَاتِبِ وَجُودِ وَ بِه اِصْطِلَاحِ عَرْفَا اِحاطَه اَسْمَا بَعْضِي بِه بَعْضِي وَ اَللّٰهُ مِنْ وَّرَائِهِمْ مُجِيبٌ يَكِي دَرِ مَرْتَبِه اِي قَدِيمِ شُدِ، كه عِلْمِ دَرِ حَقِّ تَعَالَى اسْتِ وَ هَمِيْنِ مَعْنَايِ وَاَحَدِ كَلِي مَعْقُولِ عِلْمِ، دَرِ مُمْكِنِ اَحْدَاثِ شُدِ كه عِلْمِ مُحَدَّثِ اسْتِ، چُونِ خُودِ وَجُودِ كه مَقَابِلِ عَدَمِ اسْتِ. دَرِ هر مَوْطِنِ كه وَجُودِ قَدَمِ نِهَادِ تا طَرْدِ جَمِيْعِ اِنْحَايِ عَدَمِ نَكْرَدِ تَحْقِيقِ نَمِي يَابِدِ. خِلاصَه نُورِ وَجُودِ دَرِ وَاجِبِ وَ مُمْكِنِ مَفهُومَا بِه يَكِ مَعْنِي اسْتِ ولى عَيْنَا وَ خَارِجَا تَفَاوُتِ بَيْنِ اَنَّهُمَا بِه قَدْرِ تَفَاوُتِ بَيْنِ وَاجِبِ تا مُمْكِنِ اسْتِ. وَ دَرِ مُمْكِنَاتِ بِه قَدْرِ تَفَاوُتِ مَرَاتِبِ اِحاطِي وَ عُلَى وَ مَعْلُولِي اَنَّهُمَا.

وَ اَنْظُرْ اِلَى هَذَا الْاِرْتِبَاطِ بَيْنَ الْمَعْقُولَاتِ وَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ. فَكَمَا حَكَمَ الْعِلْمُ عَلَى مَنْ قَامَ بِهِ اَنَّ يُقَالَ فِيهِ اِنَّهُ عَالِمٌ، حَكَمَ الْمَوْصُوفُ بِهِ عَلَى الْعِلْمِ بِاَنَّهُ حَادِثٌ فِي حَقِّ الْحَادِثِ، قَدِيمٌ فِي حَقِّ الْقَدِيمِ. فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مَحْكُومًا بِهِ وَ مَحْكُومًا عَلَيْهِ.

بِنِگَرِ بِه اَيْنِ اِرْتِبَاطِ كه بَيْنِ اَنْ اَمُورِ مَعْقُولِه كَلِيه غَيْبِيه وَ بَيْنِ مَوْجُودَاتِ خَارِجِي عَيْنِيه وَاَقَعِ اسْتِ كه چنانچه حَكْمِ اَنْ كَسِي كه عِلْمِ قَائِمِ بِه اَوْسْتِ مِي كَفْتِيْمِ كه او عَالَمِ اسْتِ، هَمِچْنِيْنِ حَالِ بَرَايِ خُودِ عِلْمِ حَكْمِ وَ وِصْفِ مِي اُورِيْمِ كه قَدِيمِ يَا مُحَدَّثِ اسْتِ پس هر يَكِ از اَمْرِ عَيْنِي وَ وَجُودِ عَيْنِي، هَمِ مَحْكُومِ بِه اسْتِ وَ هَمِ مَحْكُومِ عَلَيْهِ. مَثَلًا، "زَيْدٌ قَائِمٌ"، "زَيْدٌ" مَحْكُومِ عَلَيْهِ اسْتِ وَ "قَائِمٌ" مَحْكُومِ بِه، وَ دَرِ مَا نَحْنُ فِيهِ، "هَذَا الْمَوْجُودُ عَالِمٌ"، "عِلْمٌ" رَا مَحْكُومِ بِه قَرَارِ دَادِيْمِ وَ اَنْ "مَوْجُودِ عَيْنِي" رَا مَحْكُومِ عَلَيْهِ، وَ دَرِ "الْعِلْمُ قَدِيمٌ" "عِلْمٌ" رَا مَحْكُومِ عَلَيْهِ قَرَارِ دَادِيْمِ. غَرَضِ اَيْنَكِه بَيْنِ اَشْيَاءِ عَيْنِيه وَ اَمُورِ غَيْبِيه كه بَرَايِ اَنْ اَمُورِ غَيْبِيه اَعْيَانِ خَارِجِي اسْتِ اِرْتِبَاطِ حَاصِلِ اسْتِ وَ چُونِ اِرْتِبَاطِ بَيْنِ اَيْنِ دُو قَسْمِ حَاصِلِ اسْتِ بَا اَيْنَكِه اَشْيَاءِ عَيْنِيه خَارِجِي وَ اَمُورِ غَيْبِيه، مَعْقُولِه وَ ذَهْنِي اَنْدِ، پس اِرْتِبَاطِ بَيْنِ حَقِّ تَعَالَى وَ عَالَمِ كه هر دُو مَوْجُودِ عَيْنِي خَارِجِي هَسْتَنْدِ اَقْوَى وَ اَشَدُّ وَ اَتَمُّ اسْتِ.

3- **شرح ابن ترکه:** صانن الدین علی ترکه اصفهانی (متوفی ۸۳۵ ه ق) - رحمه الله - در شرح فصوص خود (ص ۱۲۳-۱۱۹) این عبارت شیخ ابن عربی - رضی الله عنه - چنین فرموده است:

[حَقَائِقُ كَلِي وَ مَوَاطِنُ ظُهُورِ اَنَّهُمَا]

"فَنَقُولُ: اَعْلَمُ اَنَّ الْأُمُورَ الْكُلِّيَّةَ" (مِي كُويِمِ: بَدَانِ كه اَمُورِ كَلِي) وَاَقَعِ از حَيْثِ خُودِشَانِ چنين مِي بَاشَنْدِ دَرِ دَرَجِه دَوِّمِ از تَعَقُّلِ، مَمانْدِ اَوْصَافِ مَجْرَدِ از حَقَائِقِ - مَثَلِ حَيَاةِ وَ عِلْمِ وَ اَنچِه تَابِعِ اَنْ دُو اسْتِ - يَا مَسْتَنْدِ بِه اَنَّهُمَا - مَثَلِ الْحَيِّ وَ الْعَالِمِ - "وَ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَجُودٌ فِي غَيْبِهَا" (هر چنْدِ دَرِ عَيْنِشَانِ وَجُودِي نَدَارَنْدِ) - چِه بَرَايِ اَمُورِ وَاَقَعِ دَرِ اَنْ دَرَجِه وَجُودِي مَسْتَقَلِّ دَرِ عَيْنِ خُودِشَانِ نِيَسْتِ، اَنْ كه وَجُودِ خَارِجِي وَ عَيْنِي نَامِيْدِه مِي شُودِ - "فَهِيَ مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ بِلا شَكِّ فِي الدَّهْرِ" (اَنَّهُمَا مَعْقُولِ وَ مَعْلُومِ مِي بَاشَنْدِ بَدُونِ شَكِّ دَرِ ذَهْنِ) وَ بِيَانِ فَرْمُودِ كه كَلِيَّاتِ دَارَايِ طَرَفِ تَنْزَهِ مَحْضِ مِي بَاشَنْدِ - وَ اَنْ هَمَانِ چيزِي اسْتِ كه بَرَايِ اَنَّهُاسْتِ از نَاحِيه ذَاتِشَانِ - كه بِه تَوْسُطِ اَنْ اسْتِ تَعَقُّلِ مِي شُوندِ، وَ [دَارَايِ] طَرَفِ تَعَلُّقِ - كه اَنْ بِه اِعْتِبَارِ مَدْلُولِيَّتِشَانِ بَرَايِ لَفْظِ اسْتِ - وَ بِه تَوْسُطِ اَنْ تَخْيَلِ مِي شُوندِ، وَ [دَارَايِ] طَرَفِ جَامِعِيَّتِ بَيْنِ اَنْ دُو، كه بِه تَوْسُطِ اَنْ دَانَسْتِه مِي شُوندِ، كه هَمَانِ واسطه (حَدِّ وَ سَطِّ

در قیاسات منطقی می‌باشد. پس، اشاره فرمود به این اطراف به ترتیب‌شان، و از آنجا که ذهن همان "فهم" است. از حیث لغت- مناسب است اطلاق آن بر طرف مدلولیت آنها و بر سائر تقادیر آنها و اطراف آنها.

"فَهِيَ بَاطِنَةٌ - لَا تَرَأَى - عَنِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ" (پس، همیشه آنها باطن می‌باشند از وجود عینی) یعنی امور کلیه‌ایی که همان معقولات ثانوی هستند، باطن می‌باشند از وجود عینی پیوسته و چنین باشند همیشه، از آن حیث که محاذاتی در عین ندارند البته. اینجا نسخه‌های بسیار [از کتاب] متخالف می‌باشند، و ظاهر آن است که آنها چیزهایی است از ناحیه دیگرانی که به دنبال کشف آن بوده‌اند بر آن بسته شده است، در پیچیدیم کاوش آن را به سبب ظهور مقصود با این نسخه و تشویش اذهان با آنها. سپس، در اینجا نکته‌ای جگمی است که باید بدان آگاهی داد، و آن این است که دانستی هنگام توجّه اَسْمَاءِ إِلَهِي به کمال ظهور و اظهار، حرکتی دارند فضاء لطف- منبع اطلاق و عموم- به تنگنای کثافت- معدن قید و خصوص- تا تَمَّ گردد کمال با دو نوع آنها، و از آن روی است تنزل از جنس عالی- یعنی جوهر- به تریج در آن تا نوع سافل، یعنی انسانی که در نقطه نطفه (نطفه- ظ) است، و تاَمَّ گردد دائره با دو قوس کمالی.

آنگاه، چون یادآوری شدی این را، بدان که هر یک از آن مراتب- عالی باشد، یا متوسط، یا سافل- دارای اوصافی کلی است که محصل است بالذات، آن مبادی آثار خاص آن است، که فاصل آن از غیر آن، و آن سبب تحصل آن مرتبه است در خارج با وجود عینی با حقوق آن بدو، مقوم آن است- بنا بر آنچه توضیح داده شده است صناعت حکمت- سپس، چون ظاهر گردد با وجود عینی، حاصل شود از آن مرتبه- که به منزله ماده است- حکمی در آن، و از آن وصف- که به منزله صورت است- اثری. و بدان اشاره فرمود با قول خود، "وَمَا الْحُكْمُ وَالْأَثَرُ فِي كُلِّ مَا لَهُ وُجُودٌ عَيْنِي": (و حکم و اثر دارند در هر چیزی که وجود)، و می‌توان "حکم" را حمیل کرد بر مقتضای ذاتیات آنها، و "اثر" را [حمل کرد] بر مقتضای أعراض، لیکن [توضیح] اَوَّل متقن‌تر است.

سپس، از این عبارت چنین به افهام می‌رسد که چیزی از آن کلیات در خارج نیست به جز آثار و احکام‌شان فقط، پس، دفع آن [توهم] فرمود با قول خود، "بَلْ هُوَ عَيْنُهَا" (بلکه آن عین آنهاست)

یعنی آنچه وجود عینی دارد، عین آن امور کلی است، چه آنها هستند که ظاهر شده‌اند به صورت اثر به حسب آنچه اقتضا آن را دارد وجود عینی "لَا غَيْرَهَا أَعْنَى أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ" (نه غیر آنها- یعنی اعیان موجودات عینی). سپس، هنگامی که تحصل می‌یابد ماهیت نوعی آن امور کلیه، سه درجه دارند:

اَوَّل آنها تفصیل احکام و آثار است، به منزله ماده و صورت می‌باشند، و آن حقیقت نوع است به تنهایی. و دوم هیئت جمعی بین آن دو است، که رافع مغایرت است، و آن عین نوع است.

و سوم تفصیل اشخاص خارجی است، و اشاره فرمود در طی عبارتش به این مراتب، از اَوَّل با بلکه به دومی رفت، آن را با سومی تفسیر کرد، تا آگاهی داده باشد که تفصیل اَوَّل اعتباری محض است، که اعتباری به آن نیست، و این که تفصیل دوم عین جمع است، و به این که موجود عینی فقط جمعیت دارد بدان‌سان، و [آگاهی داد] به نکات دقیق دیگری، غفلت مورز از آنها.

تفسیر برای ضمیر منفصل، نه برای متصل چنانچه هست، موجب توهماتی است که باعث دست و پا زدن‌های بیبوده است- چنانچه بعضی بدان ملتزم شده‌اند- و این مناسب است آن چیزی است که می‌شنوی از ائمه نظر (فیلسوفان بزرگ، ابن سینا در اینجا منظور است در کتاب "شفاء"، الیهیات، فصل پنجم از مقاله پنجم، ص ۲۲۸): "همانا سائر اقسام کلیات موجود هستند به وجود عین نوع در خارج چنانچه [نسبت] نوع با شخص چنین است، و آن تفصیل بین کلیات و تمیزشان در عقل است"، و آنها معقول می‌باشند "وَمَا تَرَأَى عَنْ كَوْنِهَا مَعْقُولَةٌ فِي نَفْسِهَا" (و زایل نمی‌شوند از معقول بودن‌شان در خود) یعنی با نظر به خود حقائق کلیه‌اشان، بدون اعتبار تعین‌شان و دارای وجود عینی بودن‌شان، چه آنها بدان اعتبار عین موجود عینی می‌باشند. "ف" (پس) آن کلیات "هِيَ الظَّاهِرَةُ مِنْ حَيْثُ أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ" (ظاهر هستند از حیث اعیان موجودات) و صورت‌های مشخص خارجی بسیارشان، "كما هِيَ الباطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتِهَا" (چنانچه باطن هستند از حیث معقولیت‌شان) و معانی کلی ذهنی واحد آنها.

[حقائق کلی معقول هستند دانما]

آنگاه، چون تقریر شد که تأثیر و حکم تنها برای چیزی است که باطن است از معانی، و وجود عینی عبارت است از ظهور آن کلیات به صورت‌های آثار آنها "فَأَسْتَبَادُ كُلِّ مَوْجُودٍ عَيْنِي" (پس، استناد هر موجود عینی‌ایی) از اشخاص- جسمانی باشند یا روحانی- تنها "هَذِهِ الْأُمُورُ الْكُلِّيَّةُ الَّتِي لَا يُمْكِنُ رَفْعُهَا عَنِ الْعَقْلِ" (به این امور کلیه‌ایی است که ممکن نیست رفع آنها از عقل) رفعی که با آن مستقل شوند در وجود. و این وصفی است عدمی برای آنها به نسبت‌شان به عقل. و به نسبت‌شان به خارج اشاره فرمود با قول خود، "وَلَا يُمْكِنُ وُجُودُهَا فِي الْعَيْنِ وُجُوداً تَرُؤُلُ بِهِ عَنْ أَنْ تُكُونَ مَعْقُولَةً" (و ممکن نیست وجودشان در عین، وجودی

که با آن معقول بودن از آنها زایل گردد)، چه آنها هر چند گفته شده است که "طبیاع کلی وجودی دارند در خارج"، و لیکن در ضمن هویت خارجی و اشخاص هستند، و در آن هنگام زائل نمی‌شوند از عقلی بودن، به خاطر آن که این تفصیل مستلزم اثبات آن طبیاع باید ضرورتاً برای عقل باشد هنگام وجودشان در آن. و در این عبارت اشارتی است به این که آن کلیات و سائر ماهیات عقلی همان احوال و عوارض باطن وجود می‌باشند، لازم آن، غیر زائل آن - عکس آنچه اکثر اهل نظر بر آنند- و اصل این مسئله امامی و جدی را تحقیق فرموده است- خاتم تحقیق در این طور- در [کتاب] "الحکمة المتقنة" و کتب دیگر، کسی می‌خواهد آن را، باید به آنجا سرزند.

4- ادامه شرح جندی بر فص آدمی: مؤیدالدین جندی در شرح فصوص خود (ص ۱۸۶-۱۸۵) چنین آورده است:

شیخ- رضي الله عنه- فرمود، "اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن، فهي باطنة، لا تزال عن الوجود العيني و لها الحكم و الاثر في كل ما له وجود عيني، بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية" (بدان که هر چند امور کلی در عین‌شان وجودی ندارند، آنها معقول و معلوم می‌باشند بدون شک در ذهن. پس، همیشه آنها باطن می‌باشند از وجود عینی، و حکم و اثر دارند در هر چیزی که وجود عینی دارد، بلکه آن عین آنهاست، نه غیر آنها، یعنی اعیان موجودات عینی و زایل نمی‌شوند از معقول بودن‌شان در خود.)

این عبد می‌گوید: اختلاف دارند نسخه‌ها و در بعض از آنها "لا تزول" (زایل نمی‌شود) آمده است.

اگر بگوییم "لا تزال" (همیشه)، "باطنة" منصوب است، و در آن تقدیم و تأخیری است، و تقدیرش چنین است، "فهي باطنة، لا تزال عن الوجود العيني" (پس، همیشه آنها باطن می‌باشند از وجود عینی)، یعنی ظاهر نمی‌نماید اعیان خود را، هر چند موجود باشند در علم الهی و به نسبت با حق.

و اگر بگوییم "لا تزول"، [معنایش] ظاهر است. یعنی: هر چند امور کلی موجود نیستند در اعیان‌شان به خاطر آن که آنها در آنجا مشخص هستند، و هنگامی که تشخیص یابند، کلی نباشند، پس، آنها زایل نمی‌شوند از وجود عینی به خاطر ظهور احکام و آثارشان در هر چه وجودی عینی دارد، چه امور عامه- مانند وجود و علم و حیات، که فرا می‌گیرند حق و خلق را- هر چند یافت نمی‌شوند در اعیان به خاطر کلیات بودن‌شان، که منع نمی‌کند نفس تصور معنای‌شان از وقوع شرکت در آنها را، چه آنها- از آن حیث که خودشان خودشان می‌باشند با قطع نظر از اضافه‌شان به حق یا خلق- حقائق کلی هستند که إطلاق می‌شوند بر هر که متصف شود بدانها، و قیام داشته باشد به آن از حق یا خلق، پس آنها - از حیث کلی عاری از اضافه بودن‌شان- همیشه باطن هستند، چرا که یافت نمی‌شوند در اعیان، و با وجود چنین باطن بودن‌شان، زایل نمی‌گردند از وجود عینی به سبب وجود آثار و احکام‌شان در اعیان موجودات، بلکه آنها تحقیق آنها می‌باشند در هر چه وجود عینی دارد، زیرا آنها به باطن نمی‌گریند و همیشه باطن می‌باشند از حیث کلی بودن‌شان، و کلی بودن‌شان اعتباری ثانوی است مسبوق به اعتبار حقائق‌شان صرف نظر از موصوف به کلیت غیر آن بودن‌شان، پس آنها با حقائق خود در هر کسی که قیام به آنها دارد هستند، با کلیت‌شان، چه وجود در قدیم و محدث خودش خودش است، و علم هر عالمی عالم علم است، و به همین سان است حیات، که در هر موجود عینی‌ایی عین آن است، غیر زائد بر آن از حیث وجود و شهود، نه در عقل، چه عقل انتزاع می‌کند از موجود وجودش را و تعقل می‌کند آن را زائد بر موجود، و این نباشد مگر در تعقل، نه در عین. پس، نیک اندیشه کن و ببخشای!

او- رضي الله عنه- گفت، "و لم تزال" (و زایل نمی‌شوند) آن حقائق کلی "عن كونه معقولة في نفسها. فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها" (از معقول بودن‌شان در خود. پس، ظاهر هستند از حیث اعیان موجودات، چنانچه باطن هستند از حیث معقولیت‌شان).

این عبد می‌گوید: اما ظاهر بودن‌شان، از آن حیث است که آنها در موجود عینی‌ایی با ماهیت و حقیقت خود می‌باشند، و آنها در آن عین او هستند، نه زائد بر او به دلیل عدم امتیازشان از او در وجود.

و اما باطن بودن‌شان، آن از حیث تعقل شدن‌شان است به صورت امور کلی عامی که عقل انتزاع می‌کند آنها را و لحاظ می‌کند آن را کلی، که صرف تصورشان مانع نمی‌شود از وقوع شرکت در آنها. پس، آنها- از حیثی که این چنین می‌باشند- باطن و معقول می‌باشند، بدون آن که وجودی داشته باشند مگر در عقل.

او- رضي الله عنه- گفت، "فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية" (پس، استناد هر موجود عینی‌ایی به این امور کلی‌ایی است)، یعنی استناد موجودات از حیث موجود بودن‌شان، و علماء از حیث علماء بودن‌شان، و زندگان از حیث زندگان بودن‌شان به این کلیات عام است.

او- رضي الله عنه- گفت، "التي لا يمكن رفعها عن العقل" (که ممکن نیست رفع آنها از عقل) یعنی زایل نمی‌شوند از کلی معقول بودن‌شان. [و] گفت، "و لا يمكن وجودها في العین" (و ممکن نیست وجودشان در عین) یعنی تشخیص نمی‌یابند از کلی

بودنشان " وُجُوداً تَزُولُ بِهِ عَنْ أَنْ تُكُونَ مَعْقُولَةً" [به] وجودی که با آن معقول بودن از آنها زایل گردد). یعنی، گرچه این کلیات در هر موجودی عینی عین او می‌باشند، آن خارج نمی‌سازدشان از معقول بودنشان، چه معقول و باطن بودنشان از حیث کلی بودنشان است، و عین هر موجود عینی بودنشان با حقائقشان است، نه با کلیتشان به سبب وجود تمیز تعقل کلیتشان از تعقل حقیقتشان در عقل، و عدم تمیز حقیقتشان از وجود عینی، و نیز خارج نمی‌گرداند آنها به همین نحو معقول و کلی بودنشان از این که با حقیقتشان در هر موجودی عینی عین او باشند، بدان معنی که آنها زاید بر او نیستند و تمایز از او ندارند.

رحلت رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم: روضة الواعظین ترجمه مهدوی دامغانی، ص: ۱۲۸
 آنگاه فرمود: ای بلال! مردم را فرا خوان و چون مردم فرا آمدند، رسول خدا (ص) در حالی که عاممی بر سر پیچیده و به کمان خویش تکیه داده بود آمد و به منبر رفت و نخست ستایش و نیایش خداوند را به جا آورد و سپس چنین فرمود: (۱) ای گروه یاران! من برای شما چگونه پیامبری بودم؟ آیا میان شما جهاد نکردم؟ آیا دندانهای پیشین من نشکست؟ آیا پیشانی من آسیب ندید؟ آیا خون بر چهره‌ام روان نشد، تا آنجا که ریش مرا رنگین ساخت؟ آیا با نادان قوم خود تحمل سختی و رنج نکردم؟ آیا سنگ گرسنگی بر شکم خویش نیستم؟ گفتند: آری ای رسول خدا! سخت گرفتار و در راه خداوند شکیب و پایدار بودی و از انکار کردن از مومن خداوند نهی می‌فرمودی. خدایت از سوی ما برترین پاداش را عنایت فرماید. پیامبر فرمود: و خداوند به شما هم پاداش نیکو دهد. آنگاه فرمود: همانا پروردگار من عز و جل چنین حکم داده و سوگند خورده است که از ستم ستمکاران در نگذرد. اکنون شما را به خدا سوگند می‌دهم که به هر يك از شما از سوی محمد ستمی شده است برخیزد و قصاص گیرد که قصاص در این خانه دنیا برای من دوست‌تر از قصاص در خانه دیگر است که در محضر فرشتگان و پیامبران باشد. از کناره مردم مردی به نام سواده بن قیس «۱» برخاست و گفت: ای رسول خدا! پدر و مادرم فدای تو باد. در آن هنگام که از طایف بازمی‌گشتی من به استقبال تو آمدم و شما سوار بر ناقه عضبای خود بودید و تازیانه دراز و باریک در دست شما بود. تازیانه را بلند کردی و آهنگ ناقه داشتی، ولی تازیانه به شکم من خورد و ندانستم که این کار بر عمد بود یا از خطا. پیامبر فرمودند: به خدا پناه می‌برم که عمدا این کار را کرده باشم و فرمودند: ای بلال برخیز و به خانه فاطمه (ع) برو و تازیانه باریک و بلند مرا بیاور. (۱) بلال از مسجد بیرون آمد و در کوچه‌های مدینه بانگ برداشته بود که ای مردم! کیست که پیش از رستاخیز از خود دادخواهی کند و تن به قصاص در دهد؟

بلال به خانه فاطمه (ع) آمد و گفت: برخیز پدرت تازیانه باریک و بلند را می‌خواهد. فاطمه که از خدایش سلام باد ناله برآورد که ای بلال! پدرم را با تازیانه چه کار؟ که امروز روز تازیانه نیست. بلال گفت: مگر نمی‌دانی که پدرت به منبر رفته است و با اهل دین و دنیا بدرد می‌گوید؟ فاطمه که از خدایش سلام باد ناله برآورد و گفت: ای وای از این اندوه. اندوه بر تو ای پدر جان! دیگر چه کسی بر مستمندان و بینوایان و در راه ماندگان خواهد بود، ای محبوب خداوند و محبوب دلها؟ و تازیانه را به بلال داد و او آن را به پیامبر (ص) رساند. رسول خدا فرمود: این پیر مرد کجا رفت؟ گفت: پدر و مادرم فدای تو باد همین جایم. رسول خدا (ص) فرمود: بیا و قصاص کن تا راضی شوی. پیرمرد گفت: شکم خود را برای من برهنه فرمای و پیامبر (ص) جامه از شکم خود کنار زد. پیرمرد گفت: ای رسول خدا پدر و مادرم فدایت باد. آیا اجازه می‌فرمایی لبهای خود را بر شکمت نهم؟ و چون اجازه فرمود پیرمرد گفت: من به این موضع شکم رسول خدای از آتش دوزخ در رستاخیز پناه می‌برم. پیامبر فرمودند: آیا عفو می‌کنی یا می‌خواهی قصاص بگیری؟ گفت: حتما می‌بخشم و رسول فرمود: پروردگارا از سواده در گذر همچنان که از پیامبرت درگذشت. (۱) آنگاه رسول خدا (ص) برخاست و به خانه ام سلمه رفت در حالی که می‌فرمود: پروردگارا! امت محمد را از آتش سلامت بدار و حساب ایشان را آسان بگیر.

ام سلمه گفت: ای رسول خدا! مرا چه می‌شود که شما را اندوهگین و رنگ پریده می‌بینم؟ فرمود: در این ساعت خبر مرگ مرا دادند. از من بر تو در این جهان درود باد و از این پس دیگر آوای محمد را هرگز نمی‌شنوی. ام سلمه گفت: وای بر اندوهی که هیچ چیز آن را جبران نمی‌کند، یعنی اندوه بر تو. پیامبر فرمودند: روشنی دیدگان و محبوب دلم فاطمه را فراخوانید و حال پیامبر سنگین شد. در این هنگام فاطمه (ع) آمد در حالی که می‌گفت: جان من فدای جان تو و چهره‌ام سپر بلای چهره‌ات باشد. (۲) پدر جان! آیا با من يك کلمه سخن نمی‌گویی که بر تو می‌نگرم و می‌بینم که از جهان جدا می‌شوی و می‌بینم که لشکرهای مرگ ترا فرو گرفته‌اند. پیامبر فرمودند: دخترک عزیزم! از تو جدا می‌شوم و از من بر تو درود باد. گفت: پدر جان! روز رستاخیز دیدارگاه کجاست؟ فرمود: به هنگام حساب. گفت: اگر به هنگام حساب نینیمت؟ گفت: آنجا که برای امت خود شفاعت می‌کنم. گفت: اگر آنجا ترا نینیم؟ فرمود: کنار پل صراط که آنجا جبرئیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپ و فرشتگان پشت سرم و پیش رویم خواهند بود و همگان بانگ بر می‌دارند که پروردگارا! امت محمد را از آتش سلامت بدار و حساب را بر ایشان آسان بگیر. فاطمه (ع) پرسید: مادرم خدیجه کجاست؟ فرمود: در کاخی که آن را درهایی به بهشت است و آنگاه حال پیامبر سخت شد. بلال وارد خانه شد و بانگ برداشت: نماز، خدایت رحمت آورد.