







صدرالدین محمد الشیرازی  
مُلَاصِدًا

(۱۰۵۰-۱۷۹۱ ه. ق.)

# اِقْطَاظُ النَّائِمِينَ

تصحیح و تحقیق، مقدمه و پیشگفتار؛

دکتر محمد خواجساری

باشرف

آیت‌الله تید محمد خامنه‌ای

سرشناسه: صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ق.  
 عنوان و نام پدیدآور: ایقاز النائین / صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)؛ باشراف محمد  
 خامنه‌ای؛ تصحیح، تحقیق، مقدمه و تعلیق محمد خوانساری.  
 مشخصات نشر: تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.  
 مشخصات ظاهری: پنجاه و شش، ۲۲۰ ص.؛ نمونه.  
 شابک: ۴۶۰۰۰ ریال: 978-964-7472-94-4  
 وضعیت فهرست نویسی: فیبا.  
 یادداشت: عربی. مقدمه و تعلیقات کتاب به فارسی است.  
 یادداشت: چاپ قبلی: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.  
 یادداشت: نمایه  
 یادداشت: کتابنامه، ص [۲۰۲] - ۲۰۴  
 موضوع: صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹ - ۱۰۵۰ق. ایقاز النائین - نقد و تفسیر.  
 موضوع: فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴.  
 موضوع: عرفان اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴.  
 شناسه افزوده: خامنه‌ای، محمد، ۱۳۱۴.  
 شناسه افزوده: خوانساری، محمد، ۱۳۰۰- محشی و مصحح.  
 رده بندی کنگره: BBR۱۰۶۸۱۳۸۶  
 رده بندی دیویی: ۱۸۹/۱  
 شماره کتابشناسی ملی: ۱۱۳۹۸۱۸



### ایقاز النائین

تألیف: صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)

تصحیح، تحقیق، مقدمه و تعلیق: دکتر محمد خوانساری - باشراف: استاد سید محمد خامنه‌ای

چاپ اول، زمستان ۱۳۸۶، ۲۰۰۰ نسخه

قیمت: ۴۶۰۰ تومان

نشانی: تهران، بزرگراه رسالت، روبروی ضلع شمالی مصلاى بزرگ تهران،

مجمع امام خمینی (ره)، بنیاد حکمت اسلامی صدرا

صندوق پستی: ۱۵۸۷۵/۶۹۱۹، تلفن: ۸۸۱۵۳۵۹۴ و ۸۸۱۵۳۲۱۰، دورنگار: ۸۸۳۱۸۱۷

کلیه حقوق متعلق به بنیاد حکمت اسلامی صدرا است.

ISBN: 978-964-7472-94-4

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۴۷۲-۹۴-۴

## فهرست مطالب

مقدمه مصحح	سه تا پنجاه و شش
إيقاظ النائمين	۱- ۱۱۷
تمهيدٌ	۱۱
ارشادٌ	۱۷
إشعارٌ	۱۹
إعلامٌ	۲۶
تسجيلٌ	۳۵
تنبيهٌ	۳۶
وهمٌ و تنبيهٌ	۳۸
إيقاظٌ	۴۱
هدايةٌ	۴۷
تنويرٌ	۵۱
إفاضةٌ	۵۲

۵۶	تجلیات
۶۱	لمعات کشفیه
۶۹	نفحات قدسیه
۷۸	إشراقات إلهیه
۸۳	تمثیل إستفاضی
۹۳	تنبيه
۹۴	تنبيه
۱۱۰	مقام جمعی
۲۰۴-۱۱۹	تعليقات
۲۲۰-۲۰۵	فهرستها
۲۰۷	فهرست آیات
۲۱۱	فهرست احادیث
۲۱۳	فهرست اشعار فارسی
۲۱۵	فهرست اشعار عربی
۲۱۶	فهرست اعلام
۲۱۷	فهرست اصطلاحات و تعبيرات

مقدمه مصحح



ایقاز النائمین کتابی است عرفانی و در عین کمی حجم، بسیار بسیار پرمحتوی و لبریز از معانی ظریف و دقیق. صدرالمتألهین تقریباً همه حقایق عرفانی را که در دیگر آثار او مخصوصاً اسفار پراکنده بوده، در این رساله یکجا درج کرده و بهترین و جامعترین اثر عرفانی را به خوانندگان عرضه داشته است، که «کُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا».

خود می‌گوید: این رساله مجموعه‌یی است از رموز الهی، و اسرار ربّانی، و مسائل ذوقی، و علوم کشفی، که توفیق ربّانی قلب این کمترین بندگان را بدان مصوّر ساخته است. (ص ۶)

من در زمانهای پیشین مسئله توحید را در کتب و رسائل خود با روش نظری و بحثی به تحقیق درآورده‌ام بدانسان که اعلام علما و حکما و فضلا آن را پذیرفته‌اند و دریافته‌اند، اما آنچه در کتاب ایقاز می‌آورم، نمط دیگری است الهی، و اسلوب جدیدی است قدسی که قدر آن را جز اوحدیّ از علما در نمی‌یابند، و جز خواصّ عارفان به عمق آن نمی‌رسند....

آنگاه می‌گوید: شک نیست که علوم ذوقی، و مقامات عرفانی چنانکه حقّ آنست در لباس حروف در نمی‌گنجد (وَمَنْ لَمْ يَذُقْ لَمْ يَعْرِفْ). و غرض اکابر عرفا از نگارش و تألیف صرفاً تنبیه و ترغیب بوده است [نه اینکه بخواهند آن احوال و مقامات و مواجید را در قالب الفاظ بدیگران منتقل سازند]. ما نیز بدانها تأسی

جستیم و در پی ایشان رفتیم. عرفای شامخ با ترکیب حدود و مقدمات، و رعایت قواعد قیاس، و بکار بستن قوانین تصویری و تصدیقی، یعنی با در دست گرفتن آلت قانونی به مقام معرفت و شهود دست نیافته‌اند، زیرا عرفان را طوری است و رای طور عقل. عارفان مرد کشف و وجدان هستند نه اهل حجت و برهان. و بنابراین «هذا خارج عن مدارك العقول بأفکارها، و مشاعر النفوس بأنظارها.» وصول عارفان به قلب سلیم، و فطرت پاک و نیالوده، و توحید تام، و خشوع و انابه بوده است «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»<sup>۱</sup>. عبارت دیگر عارفان حق را بنور حق شناخته‌اند و این راه را با قدمهای حجت و برهان نیپیموده‌اند بلکه با شهود و وجدان، و با از پای در آوردن نعلین و افکندن قدمین و رهاساختن کونین به سر منزل مقصود رسیده‌اند. (ص ۹ - ۸)

همچنین می‌گوید: من ترا نخست به تقوای الهی وصیت می‌کنم، و سپس به دوری گزیدن از اهل غوغا و لجاج و عناد. و نیز سفارش می‌کنم که درباره این رساله به کسانی که ذائقه روحشان از بیماریهای نفسانی ناشی از حسد و دشمنی تخدیر شده، و فطرت اصلی آنها از اغراض دنیوی و سوءاستعداد و توجه به جلب نظر دیگران و شهرت یافتن در آفاق فاسد شده، ضنت ورزی،<sup>۲</sup> زیرا اکثر مطالب که ما در این رساله بودیعه نهاده‌ایم، از عقول عامه مردم بدور است و بوی خوش دلاویز آن را تنها اندکی از فحول علما استشمام توانند کرد. (ص ۷)

عذر من هم در این امر واضح است. زیرا آنکس که بخواهد به کور مادرزاد چگونگی رنگها را بفهماند، یا برای عین کیفیت لذت همبستری را مجسم سازد، عاجز می‌ماند و توان آن ندارد که «الكلُّ مُيسِّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ» (هرکس برای آن کاری که برای آن آفریده شده، آمادگی دارد). (ص ۷)

برای بیان این معانی، ما تنها به اشاراتی مختصر بسنده می‌کنیم زیرا

(۱) سورة شعراء (۲۶)، آیه ۸۹.

(۲) همان وصیتی که ابن سینا نیز در آخر اشارات بر آن تأکید دارد. (ضنت بمعنای بخل ورزیدن است).

خردمندِ اهل بصیرت را اشاره‌ی کافی است. اما آنکس که ناقد بصیر نباشد حتی تصریح و توضیح هم او را سودی نخواهد رساند.

\*\*\*

این رساله و دیگر آثار عرفانی صدرالمتألهین از حیث جنبه ذوقی و زیبایی و شیوایی عبارت در اوج فصاحت است. عبارات دل‌انگیز و هیجان‌آور و بسیار شاعرانه است، همراه با آرایشهای لفظی که بنحو بسیار طبیعی و بدون کمترین تکلف بکار می‌برد. از صنایع ادبی و فن بلاغت بهره بسیار می‌گیرد، و سخن خود را به اقسام تشبیه و استعاره و مخصوصاً سجع و موازنه و استشهاد به آیات قرآن کریم و روایات مأثور و استشهاد به اشعار عربی و فارسی (حدود ۶۰ شعر)، و ارسال المثل می‌آراید. البته شیوه بیان او با بیانی که در اسفار در اثبات حرکت جوهری، یا درباره وجود ذهنی، یا درباره جواهر و اعراض است تفاوتی بین دارد. زیرا بیان عرفانی طبعاً شورانگیز و شاعرانه و لطیف است، و بهیچ روی به بیان خشک فلسفی و منطقی نمی‌ماند. سخن از وجد و حال، و شور و شیدایی، و عشق و بیخودی و بالاخره رها کردن ما و من و اتصال به حق و فنای فی الله است. و از همینرو نوع سخن از لونی دیگر است. سروکار بیشتر با احساس و دل است تا با عقل.

بلی عرفان و تصوّف، هم جنبه نظری دارد و هم جنبه عملی و هم جنبه ذوقی<sup>۱</sup>. یعنی نظر را با عمل و با ذوق و ظرافت می‌آمیزد. اساساً جنبه استتیک عرفان بسیار قوی است. و ملاحظراً بخوبی نشان می‌دهد که نه تنها جامع حکمت مشاء و اشراق و کلام و عرفان، بلکه از قدرت نویسندگی خارق‌العاده هم برخوردار است. زیبایی و شیوایی عبارات اگر از خود او باشد، حاکی از قدرت ابداع و خلاقیت شاعرانه اوست، و اگر عبارت از دیگران باشد، حاکی از حسن ذوق

(۱) بتعبیر غربیان جنبه تفویک، و جنبه پراتیک، و جنبه استتیک.

او در انتخاب و اقتباس میباشد، مخصوصاً آیات قرآنی (حدود ۸۵ آیه) و روایات (حدود ۲۴ روایت) و اشعار فارسی و عربی را در سراسر کتاب مانند گوهر در عبارت درج می‌کند و بدینسان کلام خود را مرصع و جواهرنشان می‌سازد. غالباً عین آیه را می‌آورد. اما گاه نیز عبارتش با اشاره‌ایی لطیف ناظر است به یک یا چند آیه قرآنی. در اینجا است که احاطه او به آیات قرآن کریم و حسن اقتباس و ذوق حیرت‌انگیز او و با احتمال قوی حافظ کل قرآن بودن او معلوم می‌شود. فی المثل درباره عارفی که مراحل چند را پشت سر نهاده، می‌گوید: فیسیر فی أرض الحقائق الّتی أشرقت بنور ربّها که ناظر است به آیات فراوان «أَوْلَمَ یَسِیرُوا فی الْأَرْضِ...» یا «سِیرُوا فی الْأَرْضِ...» و نیز آیه شریفه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بنور ربّها وَوُضِعَ الْکِتَابُ»<sup>۱</sup>.

یا مثلاً در تطوّرات و دگرگونیهای انسان می‌گوید: آدمی را در ابتدا تحصّلی نبود بلکه ابهام محض بود، و بدون لحاظ صوری که بر او وارد شود، فعلیتی نداشت که اُتِیَ عَلَیْهِ «حَیْنٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَكُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً»<sup>۲</sup>. سپس صور گوناگون را یکی پس از دیگری می‌پذیرد و مراحل جمادی و نباتی و حیوانی را درمی‌نوردد، تا آنکه با دمیدن آفتاب نفس ناطقه از خواب جمادی و سنه نباتی برانگیخته می‌شود «فَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ جسد بنور ربّه» که باز اقتباسی است بسیار زیبا از همان آیه شریفه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بنور ربّها» (ص ۷۹)

سپس با اقتباسی از آن هم لطیفتر درباره تکامل جنین، مطلب چنین می‌آید: نخستین عضوی که در جنین تکون می‌یابد، قلب صنوبری است، و آن پیش از هر عضو به جنبش درمی‌آید «إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بَیْکَةُ مُبَارَکَا»<sup>۳</sup> و می‌دانیم که از دل به «بیت الله» و «حرم الله» تعبیر شده است. این خانه در بگه صدر معنوی است، و موضع ازدحام قوایی است که متوجه به او است. [بگه لغت دیگری

۱) سورة زمر (۳۹)، آیه ۶۹. ۲) سورة انسان (۷۶)، آیه ۱. ۳) سورة آل عمران (۳)، آیه ۹۶.

است برای مکه. زیرا تبدیل «با» و «میم» در الفاظ عرب بسیار است. و بعضی گفته‌اند بکه بمعنی تجمع و ازدحام است و بیان ملاحظه‌ناظر به این معنی است [مُبَارَكاً پربرکت است از فیض الهی که از او بهر سمت متصل است. وَهْدِيٌّ یعنی نوری که با آن نور به خدا راه می‌یابد. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ در آن آیاتی است از علوم و معارف و حکم و حقایق. مَقَامٌ إِبرَاهِيمَ مقامِ ابراهیم عقل. و مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا و هرکس از سالکان که در بیابان جهل سرگردان باشد و در آن داخل شود، از شیاطین تخیل، و دیوانِ حدیث نفس (یعنی وساوس نفسانی)، و غولان وهم، و درندگان قوای سبعی در امان است (ص ۸۰)] البته مقصود تأویل آیه نیست، بلکه مراد نوعی تمثیل و تشبیه است.]

نه تنها سبک نگارش کتاب نسبت به سبک آثار فلسفی بگونه‌ای دیگر است، بلکه اساساً تعبیرات و الفاظ مفرد و عناوین هم متفاوت است.

می‌دانید که فلسفه سه محور اصلی دارد: خدا و جهان و انسان.

عرفان نیز با همین سه محور سروکار دارد، منتهی هر یک از منظرهای خاص بدانها می‌نگرند و تعبیرات و عناوین مخصوص بخود بکار می‌برند. یعنی اساساً عنوان و تعبیری که برای این سه موضوع بکار می‌برند کاملاً متفاوت است و هر یک باصطلاح، ترمینولوژی خاص خود را دارد.

صدرالمتألهین درحالیکه در حکمت بحثی و نظری از خداوند به واجب الوجود، و واجب بالذات و علّة العلل و علت اولی و جاعل، و محرّک نخستین و نظایر آن تعبیر می‌کند، در اینجا او را حقّ، و الحقّ الأوّل، و حقیقت حقّه الهیه، و محبوب اوّل و مقصود اهمّ، و جمال ازل، - و جنابه المقدّس، و حقیقت مقدّسه، و نورالأنوار، و ینبوع وجود، و مبدأ فعلیت و فیض و نور، و ذات فیاض و ذات قیومی الهی و نظایر آن می‌نامد. و درحالیکه در آنجا برای اثبات مبدأ به راه برهان حرکت، و وجوب و

امکان، و ابطال دور و تسلسل می‌رود، در اینجا در راه عشق و شهود حرکت می‌کند. سلسله‌ی این قوم، جَعَدِ مشگبار مسئله دور است، اما دور یار گر دم از خُلع و مُبارا می‌رود بد مبین ذکر بخارا می‌رود انسان در فلسفه و منطق بعنوان حیوان ناطق یا ضاحک یا مدنی الطبع معرفی می‌شود. و گاه از او به حیوان مستوی القامه، و عریض الاظفار، و بادی البشره تعبیر می‌کنند و از مراحل عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد سخن می‌گویند.

اما در اینجا عنوان انسان و وصف او، خلافت عظمای الهی، و نشئه جامعه انسانی، و خلیفه الله، و انسان العین عالم کبیر (یعنی مردمک چشم عالم وجود)، و مجمع کلّ حقائق و آیات، و کتاب جامع، و مسجود ملایک و مجذوب و محبوب حق است.

درباره جهان هم، بجای مخلوق و معلول و محدث و مکون و مجعول و نظایر آن - که اصطلاحات کلامی و فلسفی است - اوصافی از قبیل تجلیگاه حضرت حق، مجالی و مرائی حق، فروغ نور او، و اضواء تجلیات حق، و لمعات جلال و جمال حق، و مرائی شئون حق، و فیض مقدس و... می‌آید. این شعر شبستری را می‌آورد که:

جهان جمله فروغ روی او دان

حق اندر وی ز پیدایی است پنهان (ص ۴۵)

یا شعر سعدی را که

به جهان خرّم از آنم که جهان خرّم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست (ص ۸۲)

از همین تفاوت تعبیرات و عناوین در قلمرو فلسفه و کلام و عرفان می‌توان به نوع برداشت حکیم و متکلم و عارف، و زاویه دید آنها در یک مسئله پی برد.

## بیان مختصری از محتوای کتاب

مباحثی که در ایقاظ مطرح شده، با نظم و نسق و زنجیروار در پی هم نمی‌آید. بلکه گاه یک موضوع در سراسر کتاب بنحو پراکنده مطرح شده است. اساساً کتاب دارای تبویب و فصلبندی نیست و چنین نیست که هر بحثی ادامه بحث پیشین باشد. و بهمین جهت عناوین مباحث هم عناوینی است از قبیل «تمهید»، «إرشاد»، «إشعار»، «إعلام»، «تسجیل»، «تنبیه»، «وهم و تنبیه»، «ایقاظ»، ...

این بنده مباحث پراکنده در مواضع مختلف را تا حدی به رشته کشیده‌ام و به آن انسجام داده‌ام. عمده مباحث را می‌توان در سه مطلب اصلی خلاصه کرد:

یکی خداشناسی.

دیگر وحدت وجود (که در نظر بسیاری از عارفان توحید حقیقی و خداشناسی واقعی جز آن نیست زیرا وحدت وجود تنها نفی شریک و هم‌تا برای خداوند نیست. تنها این نیست که خدایی جز خدای احد و احد نیست بلکه عبارت از آنست که اساساً هیچ موجودی جز خدا نیست: «که یکی هست و هیچ نیست جز او».

از اینرو می‌توان وحدت وجود را ادامه بحث خداشناسی دانست. زیرا که آنهم مکتب و دیدگاهی است مخصوص در شناخت خداوند).

و بالاخره بحث انسان‌شناسی.

### ۱. خداشناسی

کتاب ایقاظ پس از خطبه‌ای کوتاه چنین آغاز می‌شود: **إِنَّ أَعْمَضَ الْعُلُومِ** علم

۱) افتتاح کتاب با این عبارت از روی گزافه نیست. صعبت‌ترین و دیربایترین معرفتها معرفت الهی است. آدمی همواره با خویشتن خویش است و به علم مستقیم آن را درمی‌یابد، اما با وجود این از شناخت خود چنانکه هست عاجز است، تا چه رسد به شناخت ذات نامتناهی حق جل و علا.

تمام عمر با خود بودی و نشناختی خود را / دمی با حق نبودی می‌زنی لاف شناسائی!!

التَّوْحِيدِ، وَأَشْرَفِ الْمَقَامَاتِ نَيْلِ أَسْرَارِ الْمَكَاشِفَاتِ... یعنی همانا دشوارترین علمها علم توحید است، و شریفترین مقامات نیل به اسرار مکاشفات، و جز اکابر مقربان و شهدای صالح بدان دست نمی‌یابند زیرا صورت این علم جز بقلم خدای متعال بر لوح قلبی که سریرتش مستقیم و سیرتش مستوی باشد و قلبش به صیقل ایمان زدوده و از زنگار تعلقات دنیوی و گرایش به کدورات دنیای پست، پاک شده باشد نقش نمی‌بندد.

ذات احدیت که در آثار محیی‌الدین و قونوی و شارحان آندو، و بتبعیت از آنها در آثار صدرالمتألهین در مقام لا بشرط تعبیر به هویت غیبیه، و غیب الهویه، و غیب مطلق، و ذات احدیت می‌شود، یعنی ذات حق باعتبار لاتعین که تنزیه صرف بدان باز می‌گردد. و هُوَ الَّذِي لَا اسْمَ لَهُ، وَلَا رِسْمَ وَلَا نَعْتَ. وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهٖ مَعْرِفَةٌ وَإِدْرَاكٌ. زیرا هر موجود که دارای اسمی و رسمی و نعتی باشد، و معرفت و ادراک آن را تواند دریافت، و خبری از آن باز تواند داد، مفهومی است عقلانی یا وهمانی و حق متعال چنین نیست. فَهُوَ الْغَيْبُ الْمَجْهُولُ الْمَطْلُوقُ. (ص ۱۱)

درواقع حقیقت وجود وقتی «بشرط لا» اخذ شود یعنی بشرط اینکه هیچیک از صفات و تعینات با آن نباشد، مرتبه احدیت نامیده می‌شود که همه اسماء و صفات در آن مستهلک است، یعنی ذات صرف بدون لحاظ صفات و بدون هیچ قیدی از قیود حتی قید اطلاق.

از صدرالدین قونوی نقل می‌کند که: اطلاق صرف امری است سلبی که مستلزم سلب همه اوصاف و احکام و تعینات از کُنه ذات خدای سبحان است، و عدم تقید، و عدم محصور بودن در وصفی یا اسمی یا تعینی یا خصوصیتی دیگر (ص ۱۲).

و اطلاق وجود و موجود هم بر آن از باب تنگنای لفظ و برای تنبیه و تقریب است زیرا که آن حقیقت را هیچ اسمی و رسمی نیست، و کنز مخفی است.<sup>۱</sup> از این حقیقت بلحاظ ظهور ذات بر ذات، یا بتعبیر دیگر تجلی ذات بر ذات، به مرتبه احدیت تعبیر می‌کنند.

روایت بسیار معروفی هم هست که در آثار عرفانی بسیار تکرار شده، و ملاصدرا هم در همین کتاب مختصر دوبار آن را با دو عبارت مختلف آورده است، و مضمون آن اینست که خدای تعالی در پس هفتاد هزار پرده از نور و ظلمت مخفی است. متن روایت مطابق یک نقل چنین است: *إِنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٍ، لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُحُوحًا وَجْهَهُ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ. وَ عَرَفَا تَأْوِيلَاتٍ لَطِيفِي فِي مَعْنَى حِجَابِهَايَ نُورٍ وَ ظِلْمَتٍ أَوْرَدَهُنَّ. (رجوع شود به توضیحات آخر کتاب، ص ۱۵۲).*

این پرده‌ها بوجهی آشکارکننده روی اویند و بوجهی پنهان‌کننده روی او، چنانکه از تمثیل به نور شمس و ابر معلوم می‌شود (ص ۴۶).  
خفای او از شدت آشکاری و ظهور است. *فَسَبْحَانَ مَنْ خَفِيَ عَنِ الْخَلْقِ لِشِدَّةِ ظُهُورِهِ، وَاحْتَجَبَ عَنْهُمْ لِإِشْرَاقِ نُورِهِ (ص ۴۶).*

در اینجا گفته علاء الدولة سمنانی را می‌آورد که *لَوْ لَا السَّتْرُ، لَمَا ظَهَرَ الْحَقُّ، وَكَانَ كَنْزًا مَخْفِيًّا لِغَايَةِ ظُهُورِهِ، وَ هَذَا سِرٌّ عَزِيزٌ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ إِلَّا أَمْنَاءُ اللَّهِ. وَ مِنْ رِسَالَةِ مَدَارِجِ الْمَعَارِجِ أَوْ نَقْلِ مِی‌کَنْدِ كِه: «وَلِغَايَةِ لَطْفِهِ وَ ظُهُورِهِ، وَ قُرْبِهِ بِالْأَبْصَارِ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»<sup>۲</sup> (ص ۴۶).*

(۱) [از آنجا که اسماء الله توقیفی است، اطلاق وجود یا موجود بر خدای تعالی بعنوان اسم جایز نیست. مثلاً نمی‌توان بعنوان دعا و خدا را به اسماء گوناگون منادی قرار دادن، گفت: یا معبود یا مسجود، یا موجود].

(۲) سورة انعام (۶)، آیه ۱۰۳.

ذات حقّ حریمی است دست‌نیافتنی و ازاینرو صاحبان همّت متعالی بشوق اینکه متناسب با ظرفیت محدود خود، به معرفت صفات آن وجود عزیز دست یابند مردانه قدم در راه نهاده‌اند و با گذر از عقبات کثود تا آنجا که در امکان بوده خود را به آن قلّه منیع رفیع نزدیک ساخته‌اند.<sup>۱</sup> و به اصل تعطیل که متضمن تن آسانی است تن‌درنداده‌اند.

باید دانست که نوعی معرفت ناآگاهانه نسبت به حقّ تعالی برای همه موجودات و از جمله آدمیان حاصل است. و آن ادراکی بسیط و مجمل نسبت به مبدأ عالم است.

اما شناخت مرگّب - یعنی معرفت آگاهانه نسبت به حق داشتن (= معرفت با علم به معرفت) خواه بطریق کشف چنانکه مختصّ اولیا و عرفا است، و خواه بطریق علم استدلالی خردورزانی که در صفات و آثار او می‌اندیشند، برای همه موجودات حاصل نیست و همین علم مناط تکلیف است، و فایده ارسال انبیاء هم مبتنی بر آن است در آن خطا و صواب راه دارد و حکم کفر و ایمان، و تفاضل درجات عارفان مربوط به آنست. برخلاف علم اول که خطا و سهو را بهیچ روی در آن راه نیست (ص ۷۶).

دانش حقّ ذوات را فطری است دانش دانش است کان فکری است حال پویندگان این راه و جویندگان بشوق دیدار او با مرکبهای مختلف و زاد و توشه‌های گوناگون براه می‌افتند بلکه آن عزیز برخی از پرده‌ها را از رخساره برگیرد و آنان را با گوشه چشم عنایتی بنوازد و توفیق را مدد راهشان سازد. گروهی حقّ را از رهگذر خلق می‌شناسند، و طریق برهانِ اِنّی می‌سپزند.

(۱) ذاتی که ننگد به خیال من و تو ای دل چه به گرد کنه ذاتش گردی

شد فهم صفات او کمال من و تو ترسم که بسوزد پر و بال من و تو

اینان به سرمنزل معرفت حقیقی واصل نخواهند شد، و به توحید حقیقی و حالی دست نخواهند یافت.

گروه دیگر که اهل الله هستند، چشم از خلق فرو می‌بندند و خلق را در میانه نمی‌بینند و حق را با حق می‌شناسند و غیر حق را به او.

گروه نخست از پایین به بالا سیر می‌کند یعنی از معلول به علت می‌رسند. گروه دوم از بالا به پایین، یعنی از علت بسوی معلول فرود می‌آیند. (ص ۴۷).  
وَالأوَّلُ طَرِيقَةُ الْمُتَفَكِّرِينَ ﴿فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>۱</sup> «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»<sup>۲</sup>.

اما طریق دوم طریق صدیقین است که به حق استشهاد می‌جویند نه بر او. موجودات را گواه و شاهد بر او قرار نمی‌دهند، خود او را شاهد می‌دانند، و او را مستقیماً و بدون میانجی به خود او می‌شناسند نه از طریق ذوات ممکنات، چنانکه خداوند در متمم آیه فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»<sup>۳</sup> (ص ۴۷). عبارت دیگر بجای اینکه عکس او را در مظاهر و در آینه‌ها بنگرند روی از آینه‌ها برمی‌تابند، و مستقیماً چشم به صاحب عکس می‌دوزند. [و یا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ می‌گویند] و اینان مجذوبان و محبوبان حقند که در حدیث قرب نوافل<sup>۴</sup> بدانها اشاره رفته است. مؤلف سخن شیخ علاءالدوله سمنانی را در وصف اهل الله می‌آورد

(۱) اقتباس از آیه شریفه «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...»  
سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۹۱. (۲) سوره فصلت (۴۱)، آیه ۵۳.

(۳) «سُنُّرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»  
سوره فصلت (۴۱)، آیه ۵۳.

(۴) مقصود از حدیث قرب نوافل این حدیث قدسی بسیار معروف است که در کتب عرفا بکرات با اختلاف لفظ و وحدت معنی آمده است «لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، و بصره الذي يبصر به...» در عوالمی اللثالی تألیف ابن ابی جمهور أحسانی (تصحیح حاج آقا مجتبی عراقی، مطبعة سید الشهداء) ج ۴، ص ۱۰۳ به همین عبارت که ذکر شد آمده، و مصحح ذیل آن چندین مأخذ و نیز تاویلی برای روایت ذکر کرده است.

که «ایشان واصلان به مقام وحدتند، بدون شبهه حلول و اتحاد، و شاهد جمال حقند کماکان و لم یکن معه شیء. و یقین دارند که إِنَّه الآنَ کماکانَ (ص ۵۲)».

و سر اینکه معرفت حقیقی حق از راه ملاحظه مظاهر میسر نیست اما با شناخت حق، شناخت مظاهر، کاملاً ممکن است. این نیست که در علوم نظری و بحثی گفته شده است که وجود علت، مقتضی وجود معلول مشخص و معین است، بنابراین از شناخت علت، شناخت معلول حاصل می شود، در صورتیکه از وجود معلول تنها وجود علتی نامعین معلوم می گردد، نه علتی معین و مشخص، چه این استدلال استدلال تامی نیست. بلکه بیان صحیح و دقیق اینست که معلول نحوه بی از تعینات علت و تطورات آنست. پس هرکس علت را بشناسد، شئون و اطوار آن را نیز بخوبی می شناسد، برخلاف کسی که معلول را بشناسد که إِنَّه ما عَرَفَ الْعِلَّةَ إِلَّا بِهَذَا النَّحْوِ الْخَاصِّ (ص ۴۷).

باز برای ایضاح مطلب تمثیلی می آورد بدین شرح:

چون چند آینه را که از حیث محدب بودن و مقعر بودن، و خردی و بزرگی، و نزدیکی و دوری، و صاف بودن و زنگار داشتن متفاوت باشند، در برابر چهره بی قرار دهیم، هرکس به یکی از این آینه ها بنگرد آن چهره را متناسب با خصوصیت همان آینه می بیند و چهره حقیقی را نمی بیند (ص ۴۸) همینگونه ناقص محبوب حق را در آینه اشیاء می نگرد و بنابر آنچه می بیند درباره خدا حکم می کند. پس همینکه خداوند در قیامت برخلاف صورتی که او پذیرفته بر او ظاهر شود، او را انکار می کند و از او می گریزد (ص ۶۲).

اختلاف آراء مردم نیز از همین جا نشئت می یابد که اشیاء در ارائه حق گوناگونند، و هریک وجهی از او را می نمایند. بنابراین هرکس از تجلیات الهی آن را می پذیرد که درخور حالش باشد و آنچه را که با حال او موافق نباشد، نمی پذیرد (ص ۶۲).