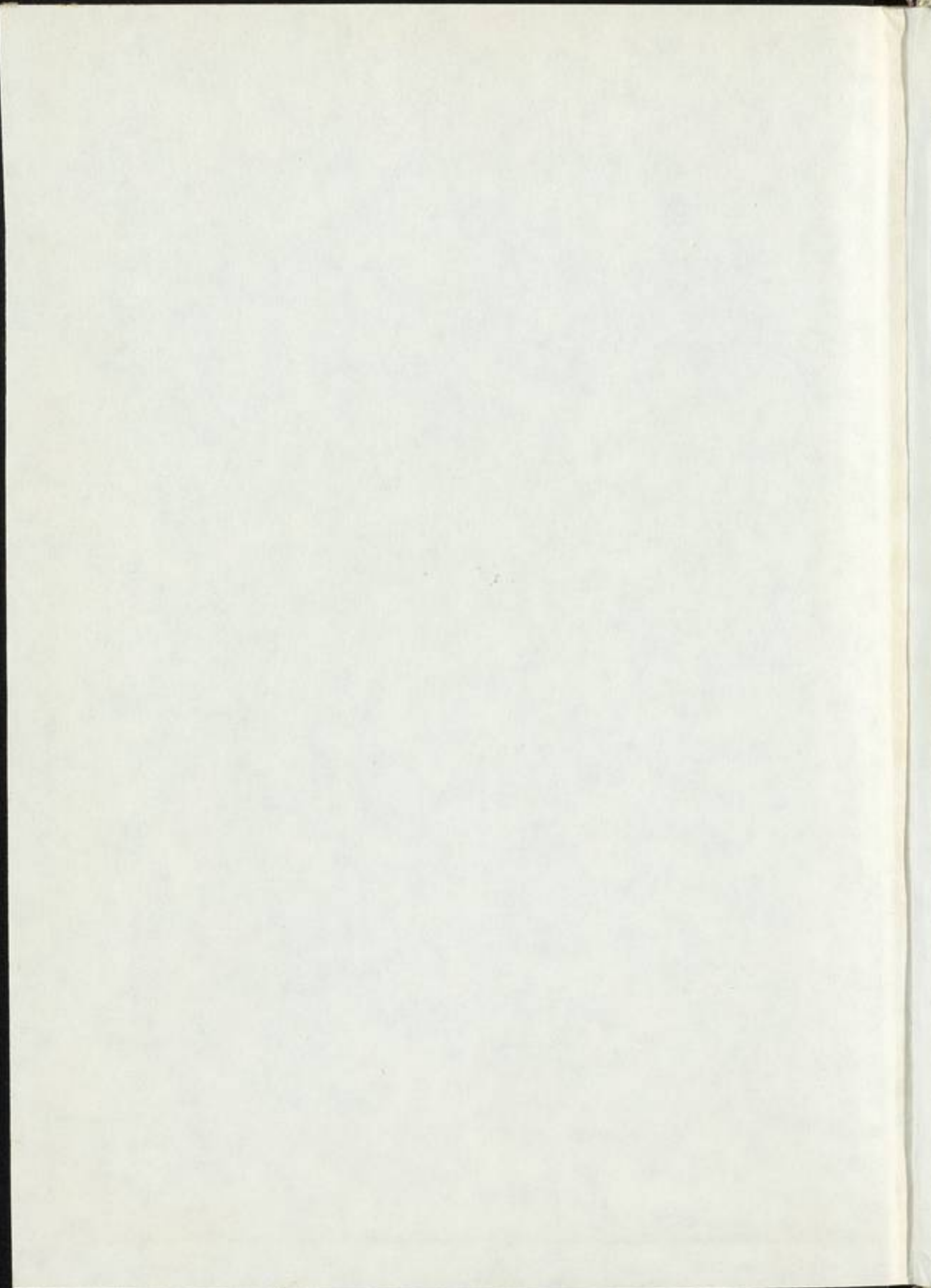
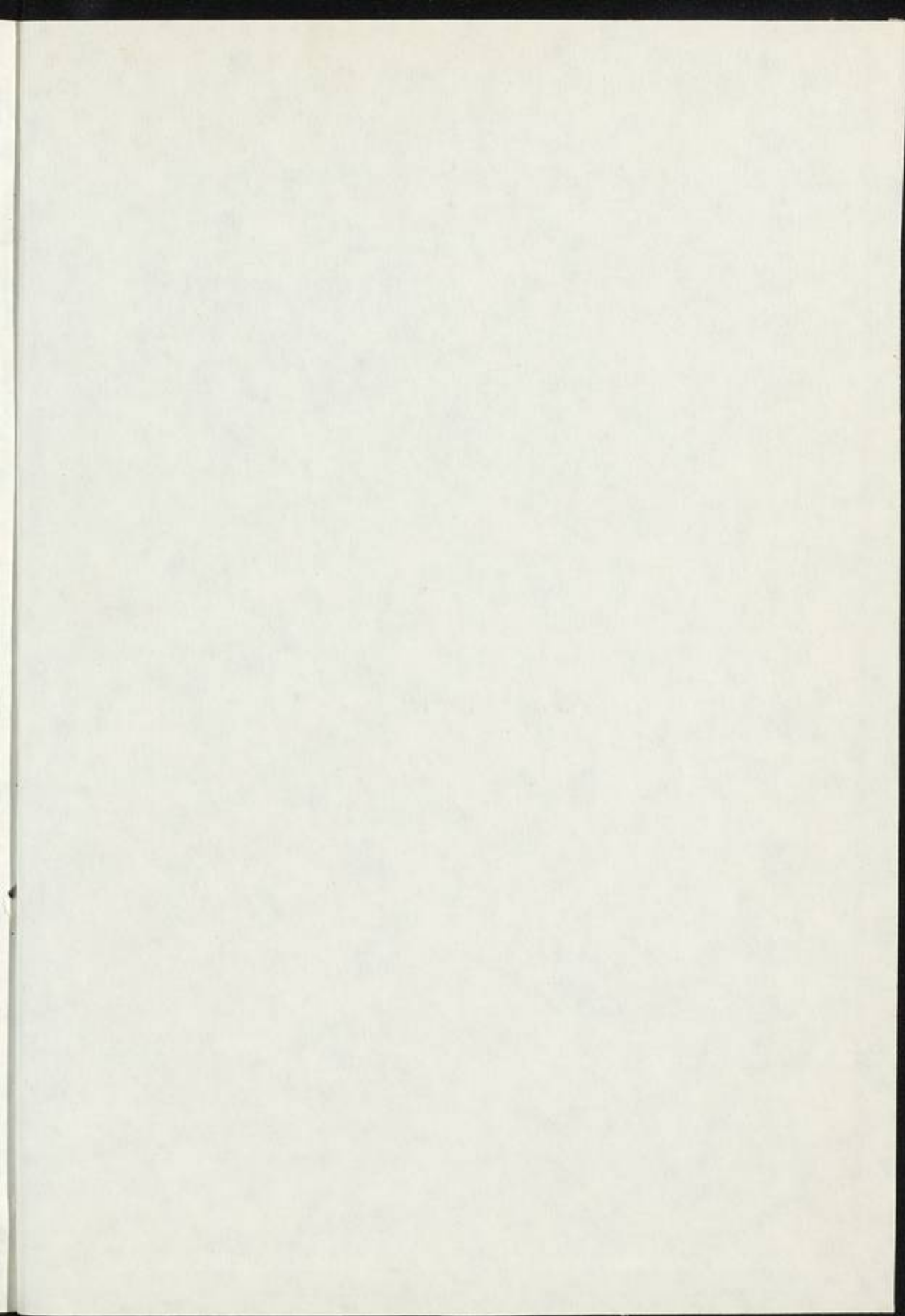




GENERAL
LIBRARY





رسالة اقصى

باحواشي عارف محقق آقا محمد رضاي قمشني

الوحيد النبوة والولاية

اساس الوجودانية

نهاية البيان في معرفة الله تعالى

بالتعليق والتصحيح ومقدمة

سيد جلال الدين اشستاني

BP
166
• 029
1974

انتشارات
انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران
شماره ۵۶

بنام خدا رسائل قیصری

همانطور که در مقدمه ذکر شد، اثر حاضر مشتمل است بر چند رساله نفیس در عرفان اسلامی که تا این زمان این رسائل بچاپ نرسیده است. اثر اول عبارتست از، رساله بسیار نفیس در توحید و نبوت و ولایت بطریقه محققان از عرفای اتباع شیخ اکبر، ابن عربی بانضمام تعلیقات آقامحمد رضای قمشه‌ئی عارف نامدار ایران در اوائل قرن چهاردهم و نیمه قرن سیزدهم هجری قمری م - ۱۳۰۶ ه ق، استاد محقق در حکمت اشراق و مشاء و یکی از بزرگترین شارحان و محققان در حکمت متعالیه ملاصدرا، و استاد بی نظیر تصوف بطریقه ابن عربی .

نگارنده بر مشکلات این رساله تعلیقاتی نوشته‌ام در حدود ۲۰۰ - صفحه، که در مقدمه کتاب قرار دارد .

رساله دوم قیصری - اساس الوجدانية - نام دارد، در مبحث وحدت و کثرت بطریقه عرفا .

رساله سوم، نهایت البیان فی درایة الزمان، نام دارد که مؤلف بعد از نقل اقوال در زمان، در این مسأله بسبک ارباب عرفان در این بحث مهم تحقیق نموده است .

فهرست رسائل قیصری

فهرست رسائل - التوحید و النبوة و الولاية - از این قرار است
فی ان هذه الرسالة مشتملة علی مقدمة و نقاصد :

77707 6/29/62

المقدمة ، فيها فصلان ، الفصل الأول في موضوع هذا العلم و مبادئه و مسائله و بيان طريق الوصول الى الله بقديم المعرفة ص : ٦ ، ٧ الفصل الثاني في بيان بعض اصطلاحاتهم و تقرير وجوه الفرق بين الذات و مرتبة الأحديّة و الواحدية و التحقيق في مدلول الاسم الاعظم اعنى اسم «الله» ص : ٨ ، ٩ .
المقصد الأول مشتمل على فصول : الفصل الاول في الوجود الالهى و اسمائه و صفاته ص ١٠ .

بيان الدلائل على وجوده تعالى و انه محض حقيقة الوجود و هو الحق ، وما سواه تجلياته و شئونه و اطواره و ان الجواهر مظاهر ذاته ، و الأعراض مظاهر لصفاته بهر نوره ص : ١١

في انه تعالى ليس بجوهر ولاعرض و انه بحسب تجليه في المظاهر فى الجوهر جوهر و فى العرض عرض و انه ليس للوجود افرادكما فى الماهيات النوعية الجوهرية و العرضية و ان الحق هو الظاهر و الباطن و الاول و الآخر ، و ليس حال ما يطلق عليه الممكن الا كحال الامواج و كان فى الازل الآزال و لاشئ معه و الآن كما كان و انه ظهر بصور الاعيان فى العلم بالفيض الاقدس و ظهر بصور الحق بفيضه المقدس الاطلاقى ص : ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

الفصل الثانى من المقصد الاول فى مراتب التنزلات الوجودية والحضرات الخمس الالهية و بيان مراتب الوجود فى النزول و الصمود و التحقيق فى العوالم الأصلية : عالم الاعيان و عالم الجبروت و الملكوت و الملك و عالم الانسان الكامل ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

الفصل الثالث فى العالم المثالى و البرزخى و ان فيها صور جميع ما خلق الله فى الملك و اول ما يفتح للسالك عبارة عن هذا العالم الفسيح و هو اول منزل يقع فيه المكاشفات الصورية و منه يتبين كيفية المعراج و شهود الجنة و النار ص : ١٧ ، ١٨ ، ١٩

المقصد الثانى فى طريق الوصول الى الاصول و فيه فصول عرفانية :

الفصل الاول من المقصد الثانى فى النبوة و ان الوصول الى الحق للخلق

انما يكون من هذا الطريق اى الانبيا و الاولياء عليهم السلام ، و انه لا يمكن

الوصول الى الحق من طريق الاستدلال و ان العقل يدرك الحق من وراء الحجب
الظلمانية ص : ١٩ ، ٢٠ .

بيان معنى النبوة بحسب اللغة و الاصطلاح و النبي هو المُنْبِيُّ عن ذات
الحق و صفاته و بيان وجوه الفرق بينها و بين الرسالة و أنها تنقسم الى العامة
و الخاصة و انها دائرة كلية مشتملة على دوائر متعددة و ان نبينا محمد -ص-
صاحب هذه الدائرة المطلقة و انها عطاء الهى لامدخل للكسب فيها و بيان ان
النبي من جهة الولاية يأخذ من الحق بالواسطة او بلا واسطة و ان شريعة نبينا
مشتملة على الظاهر و الباطن و هو -ص- صاحب الطريقة و الحقيقة و الشريعة
و بيان احوال علماء هذه الامة و اولياء هذه الشريعة و . . . ص : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٥ .
الفصل الثانى من المقصد الثانى فى الولاية و بيان معانى الولاية و تقرير
مراتب الاولياء و الاقطاب و السالكين ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ .

الفصل الثالث من المقصد الثانى فى بيان طريق اكتساب الولاية و انها
لا تحصل الا بقطع الطرق و المنازل و الدرجات و المقامات و رفع الحجب و
الوسائل و الوصول الى الحق و بيان كيفية الفناء و البقاء و كسب وجود الحقائق
و رد الوديعه و ظهور الحق و تجليه باسمه القهار على العبد بحيث لا يبقى اسمه
و رسمه ص : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ .

المقصد الثالث فى الجمع و التوحيد ، و فيه فصول : الفصل الاول فى
الجمع و نتايجه و انما الجمع يزوال الحدوث بنور القدم ، و تقرير مراتب الفناء
و البقاء و الوصول بمقام الصحو بعد المحو و الفناء عن الفنائين و التمكين بعد
التلويين و التحقق بمقام العبودية التامة و حفظ الأدب مع الحضرة الالهية ص :
٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ .

الفصل الثانى من المقصد الثالث فى التوحيد و مراتبه و بيان اقسامه و
انواعه ص : ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ .

الفصل الثالث من المقصد الثالث فى الخلافة و تقرير دلائل الكشفية و
العقلية على لزوم وجود الخليفة و وجوب ظهور الحق فى المظهر العدل ص :
٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ .

خاتمة الرسالة في ختم الخلافة و بيان انه لا يجوز خلّو الزمان عن الانسان
الكامل القائم مقام الولاية المطلقة المحمدية ص : ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ .

فهرست رسالة اساس الوجدانية

في ان هذه الرسالة مشتملة على فصول اربعة في بيان ماهية الوحدة و الكثرة
و تقرير اقسامها و التحقيق في وحدة الحق و بيان حقيقة الوحدات الكونية و
ان الكثرات كلها راجعة الى الوحدة الحققة الالهية و انها اصل من اصول التوحيد
ص : ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٦ .

فهرست مطالب تعليقات عارف نامدار ميرزا محمد رضا قميشه في

بيان تعريف الولاية و تقرير مراتب الايمان و التحقيق في اقسام الولاية
من العامة و الخاصة و بيان وجوه الفرق بين الولاية المحمدية و الولاية التي
تختص بسائر الأنبياء ص : ٦١ ، ٦٢ .

بيان الفرق بين الوراثة الخاصة العلوية المورثة عن الولاية المحمدية و
الولاية المختصة بسائر الانبياء كولاية عيسى و غيره من الأنبياء و تقرير مرام العرفاء
في استعمال لفظ الولاية الخاصة و المطلقة و العامة و الجزئية و التحقيق في
مسألة الولاية الختمية و انه ليس المراد من خاتم الأولياء من لا يكون بعده ولى
ص : ٦٣ ، ٦٤ .

في ان الولاية الخاصة المحمدية هي الولاية المطلقة التي تدور في مظاهر العترة و
الأولياء المحمدية و الخاتم لهذه الولاية هو المهدي الموعود عليه السلام ص :
٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ .

بيان وجوه الفرق بين الولاية العامة العيسوية و الولاية المطلقة او الخاصة
المحمدية و نقل اقوال ارباب المعرفة في المقام ص : ٦٨ ، ٦٩ .
بيان كيفية ظهور الولاية المحمدية صعوداً و نزولاً و تقرير مراد الشيخ
الأكبر و بيان مرامه في الولاية العامة و الخاصة ص : ٧ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٤ .

تقرير مراد الشيخ الحاتمي و بيان مرامه في الفص الشبهي في الولاية

الختمية و تعريف ما استنبطه الشارح القيصرى و ان كلامه فى المقام مع ملاحظة
 مقاله فى فتوحاته تأبى عما استفاده الشارح ص : ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ .

التحقيق فى المسألة الولاية المحمدية و بيان الحق و ابطال مارامه بعض
 من الشارحين و تعريف مقاله الشارح القيصرى و اثبات ان الخاتم للولاية المحمدية
 من يكون له النسبة الصورية و المعنوية مع خاتم الانبياء ص : ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ - ٨٨
 تقرير آخر فى الولاية المحمدية ص : ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٤ .

بيان وجوه الفرق بين اسماء الذات و اسماء الصفات و الافعال و تقرير
 مقاله الشيخ : « انما الكون خيال... » و انه لاسم لحقيقة الحق و اطلاق الوجود
 عليه انما هو للتفهيم ص : ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ .

تقرير كلام الامام المنقول عن الهشام فى مناظرة المعصوم مع بعض زنادقة
 عصره ، عليه السلام ، و استفاد من كلامه ، انه لاسم لحقيقته المقدسة الاحدية
 الذاتية ص : ٩٦ ، ٩٧ - ١٠٧ ، ١٠٨ .

فهرست مطالب نهاية البيان فى دراية الزمان

هذه الوجيزة مشتملة على اربعة فصول :

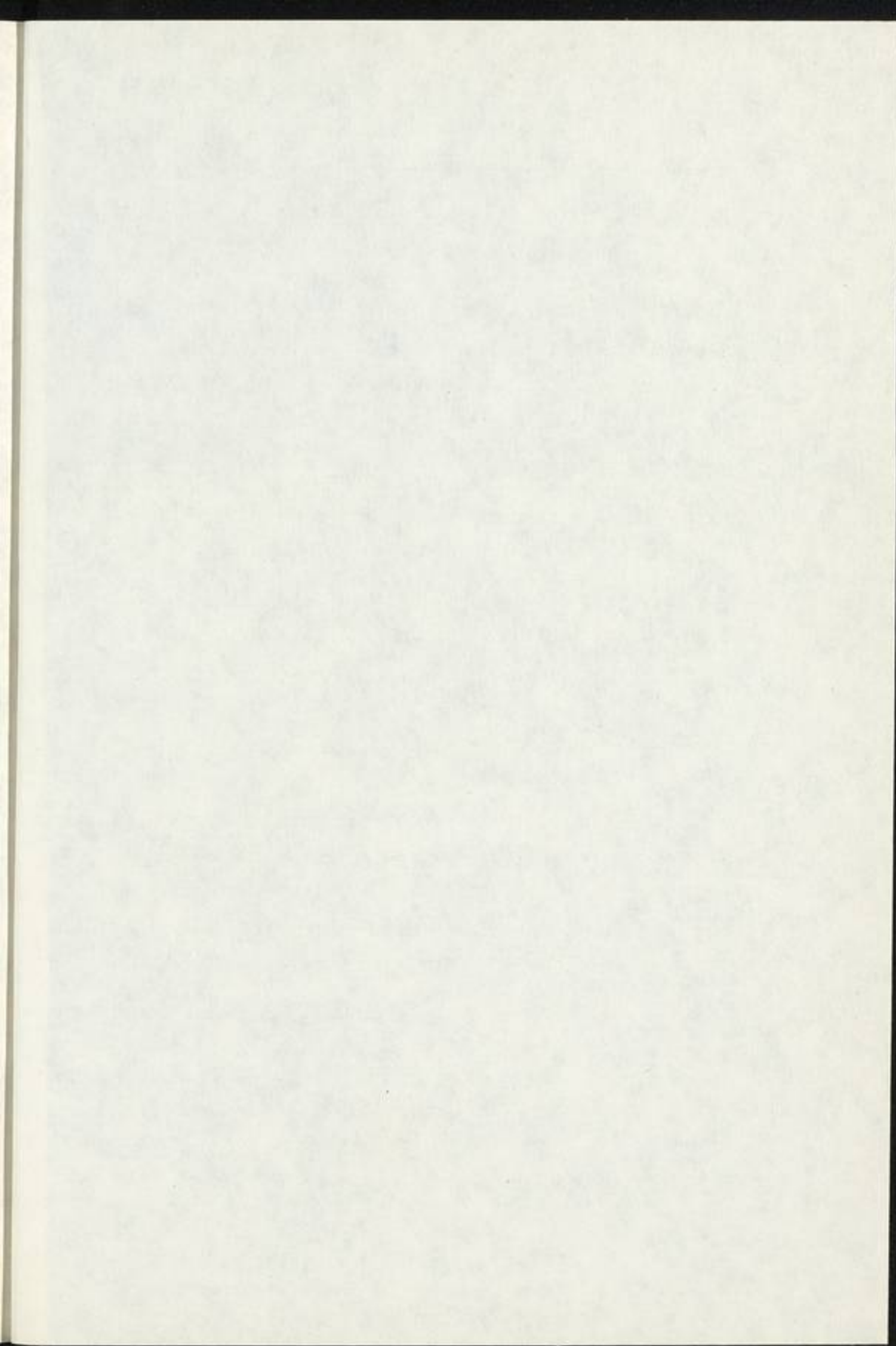
الفصل الأول فى ماهية الزمان و حقيقته و نقل الأقوال فى حقيقة الزمان
 ص : ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ .

الفصل الثانى فى وجود الزمان و كونه ازلياً و ابدياً ، و بيان وجوه الصحة
 و السقم فى الأقوال ص : ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ .

الفصل الثالث فى انقسام الزمان الى الآن و الساعة و اليوم و غير ذلك
 من الأقوال ص ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ .

الفصل الرابع فى بيان الايام الكبار الالهية و الزمانية الربانية و الصغار
 الكونية ص : ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ .

تعليقات برسالة نهاية البيان ص : ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اثر حاضر مشتمل است بر چهار اثر نفیس، سه رساله عرفانی از عارف بارع داود بن محمود قیصری یکی رساله در - توحید و نبوت و ولایت - و رساله دوم - اساس الوجدانیة - و سوم رساله در - زمان - بطریق عرفا، و چهارم رساله در - ولایت - از آقا محمدرضا قمشه‌ئی .

مؤلف در رساله - توحید و نبوت و ولایت - مسائل توحید را بسبک و روش اهل عرفان و تصوف تحریر نموده و سپس پرداخته است به بیان معنای نبوت و بعد از تحقیق در این مبحث مهم مسأله ولایت را بطریقه اهل عرفان بیان نموده است .
اثر بعد از این رساله، و جیزه نیست در مبحث وحدت و کثرت بنا بر طریقه محققان و عظامای صوفیه که در حد خود کم نظیر است .

در مسأله ولایت عقاید عرفا، بعقاید شیعه اثنا عشری بسیار نزدیک است بخصوص صوفیه اتباع محیی‌الدین ابن عربی که بالاتفاق تصریح کرده‌اند خلیفه و جانشین و ولی بعد از خاتم انبیا، باید کسی باشد که نسبت او به پیغمبر تمام باشد، یعنی باعتبار صورت و ظاهر و بحسب معنا و باطن بحضرت ختمی مرتبت منتسب باشد و اغلب شارحان فصوص در مقام شرح دیباچه و خطبه کتاب در بیان معنای آل محمد گفته‌اند: «ومن صحّت نسبته الی رسول الله، صورة ومعناً، هو الخلیفه والامام القائم مقامه». و شارحان برای تسجیل مطلب مکرر گفته‌اند کسانی که معارف الهی را از حضرت حتمی مرتبت اخذ نموده‌اند نسبت بآن حضرت دارای نسبت و قرابت معنوی میباشند و عوام از سادات اولاد علی از بطن - صدیقه کبری فاطمه زهرا - نسبت بآنحضرت قرابت صوری دارند و کسی که دارای هر دو نسبت باشد خلیفه و جانشین اوست بعضی از آنها

در مقام تعیین مصداق گفته‌اند: «کالمهدی الموعود، علیه‌السلام» و از ذکر خلیفه و قائم مقام بعد از حضرت رسول، خودداری کرده‌اند، درحالتی که باید ذکر نمایند، چون کسانی که بعد از حضرت رسول خلافت را به چنگ آوردند، هر دو نسبت و قرابت را فاقدند علت اختیار این مبنا درمسأله ولایت و جانشینی پیغمبر، وجود روایات کثیره در کتب عامه و صحاح معتبره آنهاست که آنحضرت درسالهای آخر زندگی ظاهری خویش مردم را ترغیب فرموده‌اند که بعد از من باید بقرآن و عترت رجوع نمائید.

روایاتی که حضرت ختمی مرتبت مطابق آن روایات بمسأله خلافت توجه داشته‌اند و در این امر مهم اهمال نورزیده‌اند، و امت خویش را بالاتکلیف رها ننموده‌اند، و در خلافت به امیر مؤمنان توجه خاص داشته‌اند، در درجه اول از طرق عامه منقول است.

لذا بعضی فضلاء اهل سنت تصریح کرده‌اند که شخص پیغمبر در امر خلافت عقیده خود را ابراز فرموده است بدون آنکه اختیار را از امت خود در این مسأله سلب نموده باشد.

منشأ اعتقاد جمع کثیری از عرفا از جمله محیی‌الدین و صدرالدین قونوی و شارح اول فصوص مؤیدالدین جندی و قیصری و برخی دیگر که تصریح کرده‌اند

۱ - ظاهراً شارح اول فصوص الحکم عارف محقق مؤیدالدین جندی است، و دیگر شارحان شرح خود را باوجه به شرح جندی نوشته‌اند، غیر از کاشانی که معاصر جندی و شرح او متأثر از جندی نیست.

قیصری در مقام تالیف شرح فصوص بشرح مؤیدالدین رجوع مینموده است و همه جای شرح او بر فصوص تأثیر جندی ظاهر و لایح است. جندی خیلی مورد توجه صدرالدین رومی بوده است. بزرگترین شاگردان عرفان در مکتب قونوی تربیت شده‌اند، هر یک از تلامذ او، مثل کاشانی، فرغانی، جندی و... به‌عالمی می‌چربند.

«من صحّت الیه صلی الله علیه، نسبت به صورت و معنای، فهو الخلیفه القائم مقامه» مسلمات منقول از صاحبان صحاح معتبره است، مثل «انی تارک فیکم الثقلین...» و «یا علی انت منی بمنزله هارون من موسی» و «اهل بیتی امان لأهل الارض» و «مثل اهل بیتی کسفینه نوح» میباشد.

موضوع دیگری که جمع کثیری از عرفا آن را امری مسلم دانسته‌اند، مسأله ختم ولایت به مهدی موعود، در آخر الزمان است که جماعتی از محققان تصریح کرده‌اند که خاتم ولایت خاصه محمدیه که جمیع مدارج ولایت را پیموده است، مهدی موعود است از عترت، و این نیز نزد آنان مسلم است که عترت مورد وصایت، از صلب علی و بطن فاطمه «علیها سلام الله و ملائکته» است.

غیر از بحث از ختم ولایت خاصه محمدیه، صحبت از ختم ولایت عامه نیز نموده‌اند و آن را به عیسی بن مریم، اختصاص داده‌اند و در اینکه آیا منشأ و واسطه مدارج خلافت عامه در عیسی، خاتم ولایت خاصه، یعنی مهدی موعود است، یا آنکه دایره ولایت عیسی تام‌تر است از ختم ولی خاص محمدی، و خاتم ولایت مقیده محمدی.

قیصری در این مسأله، مطالبی بیان کرده است که مورد مناقشه متأخران از ارباب معرفت قرار گرفته است، آنچه را که قیصری از کلام شیخ اکبر، در «فص» شیشی - و در مواضع دیگر از شرح خود بر فصوص بیان کرده است بطور مختصر در رساله - التوحید والنهبة والولاية - نیز بیان کرده است، لذا قسمت آخر کتاب اختصاص دارد به تحقیقات آقا محمدرضا قمشه‌ئی در مسأله ولایت و تحریر مقاصد صاحب فصوص و مناقشه بر مواضع مختلف شرح قیصری.

آنچه را که آقا محمدرضا از کلام ابن عربی استنباط کرده است مفصل بیان کرده است. کلام دیگر شارحان فصوص نیز در این مسأله موافق است با آنچه مرحوم آقا محمدرضا از کلمات ابن عربی استنباط کرده است.

بنا بر آنچه که ذکر شد، این مجموعه مشتمل است بر چهار رساله، سه اثر از قیصری

و اثر چهارم تألیف خاتمه العرفا آقا محمد رضا قمشه‌یی است. آقا محمد رضا حواشی زیادی بر شرح فصوص نوشته است که با شرح قیصری بهمین زودبها انشاء الله چاپ و منتشر میشوند.

شرف‌الدین قیصری از مدرسان بزرگ عرفان و یکی از مؤلفان نامی در دوران خود می‌باشد. از مقدمه و شرح او بر فصوص هویدا و آشکار است که شخصی با ذوق و سریع‌الانتقال و دقیق و دارای قوه تحقیق است و همین خصوصیات شرح او را ممتاز جلوه میدهد، خصوصاً مقدمه او بسیار عمیق و دقیق و جامع است.

قیصری از تلامیذ ملا عبدالرزاق کاشانی است و او در عرفان از تلامیذ نامدار صدرالدین قونوی است، شرح او بر فصوص و نیز شرح منازل السائرین او از آثار عالیه در تصوف بشمار آمده است.

چند سال قبل مرحوم استاد محقق و دانشمند متبحر آقای دکتر فیاض نسخه‌ئی

۱ - آقای دکتر فیاض از اساتید بزرگ این عصر و از دانشمندان جامع و بارع روزگار ما بود، نگارنده از همان ابتدای ورود بمشهد مورد عنایات او واقع شدم، بکتاب شرح حال و آراء ملاصدرا و مظاهر الهیه، مقدمه نوشت و همیشه حقیر را بکار تشویق می‌کرد و بسا در گذشت آن مرد بزرگ، مشوق و راهنمای عزیز را از دست دادم. فوت دکتر فیاض برای همه دوستان او ضایعه‌ئی جبران ناپذیر بود.

مرحوم آقای دکتر فیاض دوستی صمیمی و انسانی تمام‌عیار بود، بفضائل علمی عشق می‌ورزید و روحیات طلبگی در وی همیشه زنده و پابرجا بود. مردی متین و سنگین و دانشمندی متین‌الطبع بود، آبروی دانش و معرفت را حفظ می‌کرد، برای نیل بمناصب دنیوی بکارهای سبک دست نمی‌زد. آقای دکتر چاپ چند رساله را به این حقیر توصیه مینمود - تمهید القواعد - علی صائن‌الدین ترکه - شرح فارسی فرغانی بر تألیف ابن فارض و همین رساله قیصری. ایشان همین‌که دیدند بنده در مدت کم رساله‌را برای چاپ حاضر کرده‌ام خیلی خوشحال شدند. چند روز قبل از فوت، چون حقیر مدتی بود بزیارتشان نرفته بود، تشریف آوردند منزل فقیر، فرمود: چه دلیل بر بقای نفس داریم، عرض کردم حضور ذات للذات، مناقشه نمودند، عرض کردم،

از رساله حاضر را باین حقیر عنایت فرمودند و گفتند این رساله از لحاظ اختصار و جامعیت برای تدریس بهتر است از مقدمه قیصری بر فصوص، چون فهم مقدمه قیصری برای شاگردان مبتدی بسیار مشکل است.

نگارنده گفته آن استاد فقید را پسندیدم و بر طبق فرموده آن مرحوم درصدد برآدم این رساله را با شرح فارسی جهت تدریس آماده کنم و آنرا در صورت امکان چاپ و منتشر نمایم.

چند نسخه دیگر از رساله حاضر تهیه و آن را تصحیح نمودم و درصدد تحریر شرحی فارسی بر آن برآدم و قسمتی از اوائل آن را شرح نمودم باین خیال که آن را در دانشکده تدریس نمایم ولی بعد از چند سال تجربه، یقین پیدا کردم که بطور ندرت هم نمی توان شاگردی پیدا کرد که روی عشق و علاقه به تحصیل فلسفه و تصوف پردازد، و باین حقیقت تلخ پی بردم که منظور اصلی دانشجویان تحصیل

→

اگر يك آن بتوانیم خود را مجرد از كَشش جسمانی تعقل کنیم و حضور ذات را مقدم بر ادراك هر چیز خارج از ذات مشاهده نمایم، معلوم ذات ما دارای بُعد نیست و مستقل از بدن وجود دارد، فرمودند: اگر ادراك ذات بعد از حصول قوا حاصل شود، چه می توان جواب داد، عرض کردم مقام تجرد باید بعد از تحصیل قوای نباتی و حیوانی حاصل شود چون ماده جسمانی از ناحیه تحول مجرد میشود.

دکتر فیاض، بعد از تحصیل علوم قدیمه، نحو و صرف و معانی بیان و منطق و قرانت کتب عالیة فقه و اصول و کلام و حکمت، به تحصیل علوم جدید پرداخت و دکتر در ادبیات فارسی شد. دکتر فیاض استادی جامع و متبحر و دقیق النظر و جان کلام آنکه، استاد واقعی بود نه کاریکاتور استاد.

آقای دکتر فیاض برادری داشت بنام آقای مجید فیاض - حاج میرزا سید عبدالحسین - از رؤسا و صاحب منصبان آستان قدس رضوی - ع - مخدوم و سرور عزیز این حقیر، که در صفا و صمیمیت بی نظیر بسیار متدیّن و ملتزم به آداب و سنن شرع و پابند به دوستی و اخلاق انسانی بود، فوت آقای مجید فیاض لطمه ای شدید بر روحیه این فقیر وارد ساخت که هرگز جبران نشد.

مدرک است و تحصیل اصلاً مقصود و غایت بالذات نیست و امکان ندارد که بتوان کسی را در این محیط تربیت کرد .

در زمانی که ما تحصیل می‌کردیم نهایت آرزویمان این بود که باستانی دسترسی پیدا کنیم که یکی از آثار عرفانی را نزد او قرائت کنیم ، معشوق ما کتاب بود . رساله حاضر جهت تدریس در دوره فوق لیسانس بسیار مناسب است و می‌توان آنرا مقدمه قرار داد برای تدریس و قرائت کتب مفصل و تحقیقی عرفان مثل تمهید القواعد و شرح فصوص و نصوص و لسی در عصر و محیط ما نه استادی وجود دارد که خود از عهده فهم کتب تحقیقی عرفانی بر آید و نه شاگردی وجود دارد که خود را وقف علم نماید .

در علوم اسلامی نفیس‌ترین و غامض‌ترین علم علم عرفان و تصوف است لذا طلاب علوم قدیمه و شاگردان حوزه‌های تعلیماتی سابق بعد از فراغت از قرائت کتب تحقیقی فلسفه به تحصیل عرفان می‌پرداختند و کسانی که ذوق تحصیل فلسفه و حکمت الهی داشتند بعد از تحصیل علوم نقلی از فقه و اصول و تفسیر و حدیث و فرا گرفتن علم کلام به قرائت کتب فلسفی مشغول میشدند ، و اصولاً شاگردانی که دارای درجه عالی از فهم و ذوق بودند حق داشتند بدرس حکمت حاضر شوند و باهوش‌ترین شاگردان فلسفه قدرت فهم کتب عرفانی در خود احساس می‌کردند ، اشخاصی که دارای فهم متوسط بودند هرگز مأذون نبودند بدرس عرفان حضور بهم رسانند ، ولی در محیط علمی امروز هیچ شرطی لازم‌الرعایه نیست ، برسبیل دفع و خلق الساعه ، متخصص ظهور می‌کند ، ممکن است کسی استاد عرفان و سیر آن در ادبیات فارسی بحساب آید ولی از اولیای علم تصوف بی اطلاع باشد . از متخصص در مثنوی و عطار و امثال آنها می‌پرس ، کافی است که شخصی هوس این کار بسرش بزند .

این مجموعه مشتمل است بر چهار اثر نفیس در عرفان ، اول ، رساله - التوحید والولاية - و اثر دوم ، رساله در وحدت و کثرت ، رساله سوم حقیقت زمان نزد عرفا و صوفیه ، و رساله چهارم اثری است بی نظیر و عالی از عارف نامدار ، آقا محمدرضا

قمشهی .

ایران از قدیم یکی از مراکز مهم تعلیم و تعلم فلسفه و عرفان بشمار میرود و محققان ایرانی بهترین آثار عرفانی - نظماً و نثرآ - بوجود آورده اند و تصوف اسلامی در غرب در ابتدا از ناحیه برخی از آثار فارسی عرفانی - آثار شعری و نظم - راه باز نمود و دانشمندان مغرب زمین بعد از مطالعات وسیع در اشعار فارسی متوجه دیگر آثار عرفانی شدند و به تدریج بمطالعه کتب فن عرفان روی آوردند و آثار عرفا از قبیل فصوص و شروح آن مورد بحث و نظر قرار گرفت .

در دوران صفویه و افشاریه و زندیه و قاجاریه نیز محققانی وجود داشته اند که در عرفان متضلع بودند اگرچه عده آنها کم است و از این جهت برخی گمان کرده اند در ۵ قرن اخیر ایران بکلی از وجود اساتید بزرگ تصوف خالی بوده است و جای عرفای بزرگ را قلندرانی بی معلومات و یا کم معلومات گرفته اند .

این گفته بکلی اشتباه است، بوده اند اساتید بزرگی که عالی ترین آثار عرفانی را بسهولت تدریس می نمودند و بهترین آثار عرفانی را از خود باقی گذاشته اند، ولی وجود قلندرانی عامی و مدعیان خالی از معلومات در این دوران قابل انکار نیست، مایه کار بعضی از آنها چند شعر و بالاتر از آن حفظ اصطلاحات ابتدائی تصوف .

در عصر ما کسانی بودند (و یکی دوفتر از آنها در قید زندگی میباشد) که از عهده تدریس کتب تحقیقی عرفانی بر می آمدند این اساتید، شاگرد آخرین استاد بزرگ عرفان آقامیرزا هاشم اشکوری میباشد، مؤلف رساله ولایت و محشی فصوص و تمهید القواعد و نصوص .

۱ - از تلامذ آقا میرزا هاشم ، فقط حضرت استاد تحریر ، آقامیرزا محمود آشتیانی - روحفدا - در قید حیثتند . آقای آشتیانی در علوم عقلی و نقلی از اساتید بزرگ این عصرند ولی معظم له از همان اوان فراغت از تحصیل انزوا اختیار نمودند و صرفاً به تالیف و مطالعه پرداختند .

آقا میرزا هاشم در عرفان از تلامیذ آقا محمدرضا قمشه‌بی است^۲ و این آقا محمدرضا شعله تابناک و مشعل‌دار عرفان در دوران قاجاریه است که در ذوقیات از اکابر اهل تأویل و در بین افاضل از عرفای تلامیذ و شارحان کلمات ابن‌عربی همپایه بزرگترین اساتید است، و در احوال وی نوشته‌اند از قدما همین‌یک نفر موجود است و در مقام تدریس فصوص، از قونوی کم نمی‌آورد، و در مواظبت بر طاعات و مراعات واجبات و سنن و انغمار در عبادت چنان متوغل است که تو گویی ابوذر عصر و سلمان زمان است، و او در موقعی که این کلمات را درباره‌اش نوشته‌اند چهل سال نداشته است و در اصفهان تدریس می‌نموده است و بعدها به تهران آمد و در آنجا چهره به نقاب خاک پنهان نمود.

استاد او در حکمت متعالیه آخوند ملاعلی نوری است و در مشرب تصوف از تلامیذ نامدار سیدالعرفا و سندالازکیاء سید رضی لاریجانی مازندرانی است و سید

۲- معاصران آقا محمدرضا، غیر از آخوند ملا آقای قزوینی کتب عرفانی را تدریس نمی‌نمودند و آثاری که از این اعظم در دست است حکایت از تضحیح آنان در عرفانیات نمی‌نماید. آخوند ملا عبدالله زنوزی که در کتاب «انوار جلیه» در شرح حدیث حقیقت مأثور از مبداء معرفت امیر مؤمنان «ارواحنا فداه» با اینکه حدیث مشتمل است بر اساس عرفان، آنچه که در عرفانیات از او بظهور رسیده است، مطالبی است که در اسفار ذکر شده است. حکیم سبزواری نیز صرفاً به تدریس کتب ملاصدرا می‌پرداخته است و این معلوم است که آن حکیم محقق ذوق عرفانی سرشاری دارد ولی، کتب عرفانی تدریس نمی‌نمود، و تلامیذ او، هم، رویه استاد را دنبال نموده‌اند. از رساله حاضر، نسخه‌بی در اختیار نگارنده است که جزء کتب ملکی مرحوم آخوند ملا عبدالوهاب - مایوانی قوچانی - معروف به منجم‌بازی است. این عالم بزرگوار بعد از پایان رساندن تحصیلات خود، از سبزواری، به قوچان مراجعت مینماید و گرفتار امیر حسین خان شجاع‌الدوله رئیس ایل زعفرانلو میشود و چون در فئون ریاضی و نجوم تسلط داشت، شجاع‌الدوله منصب منجم‌بازی باو میدهد، و این عالم متأله مدتها مبتلا به معاشرت با امیر حسینخان میشود. آخوند ملا عبدالوهاب از تلامیذ فاضل‌حوزه حکیم سبزواری است، شخصی بسیار بزرگوار و مقید به آداب‌شرع و خیلی پاکیزه و در حدّ وسواس مقید به نظافت لباس و در همین حدّ مقید به سلامت روح و طهارت باطن و در اخلاق نمونه بود.

رضی از اکابر تلامیذ عارف محقق شیخ زاهد متقی قره عیون الموحّدین آقامیرزا عبدالجواد شیرازی است و استاد او برای حقیر معلوم نشد و ندانستیم که سلسله این مشایخ با چند واسطه، به عرفای نامدار مثل عبدالرزاق ابوالغنائیم کاشی یا قیصری و غیر قیصری از شاگردان ملا عبدالرزاق میرسد، ما به برخی از تلامیذ اردستانی بر میخوریم که مشرب عرفان داشتند، عرفان محض، نه مثل خود اردستانی که در حکمت نیز محقق و پابند بنظریاتست، مثل مولانا عبدالرحیم دماوندی مؤلف شرح اسرار اسماء حسنی.

تحریر تاریخ تصوف در چهار قرن اخیر بل که تا زمان متصل بخاندان ترکه، محتاج به تنبّهی وسیع است.

موضوعی که باید پیرامون آن بررسی کامل صورت گیرد، تحقیق در پیرامون احوال جمعی از اکابر اهل معرفت است که دارای طریقه خاصی بودند (والحق باید آنان را متشرع حقیقی بحساب آورد) و سالیان متمادی در نجف و کربلا و کاظمین و سامراء (سر من رأی) سکونت داشتند، و مصدر افاضات و مظهر تجلیات و بوارق غیبی و بالجمله عارف بمعنای حقیقی بودند حقیر مدتها گمان می نمود، این

۱ - آقا سید احمد حائری طهرانی واحدالعین، و آقا سید مرتضی کشمیری، و آخوند ملا فتحعلی عراقی (سلطان آبادی) و آخوند ملاحسینقلی همدانی و اکابر سابقان بر آنها که سید بحر العلوم و بعضی دیگر که به آقا محمد بیدآبادی متصل میشوند، از این جماعت بشمار میروند، و این آقا محمد استاد محیی مراسم متألّهین آخوند ملا علی نوری است که طریقه صدر المتألّهین را زنده نمود، و اساتید تلامیذ اساتید طهران در حکمت متعالیه به آخوند نوری میرستند و وارث مقام علمی اویند.

از مرحوم آقا سید احمد حائری و بعضی دیگر از این طبقه از اعظم آثار تهبیه نموده ایم که بطبع و انتشار آنها اقدام خواهد شد. این آثار حکایت از عظمت مقام علمو درجه آنان در علم و عمل نماید.

جماعت در سلوک عملی استوارند و در عرفان نظری شاید از متوسط هم کمتر، تا اینکه بآثار علمی و افکار نظری این اکابر آشنا شدم، و آنان را در علم و عمل کامل و در عرفان نظری و عملی راسخ یافتیم. این جماعت بی‌شک از اکابر اهل شهود و کشف میباشند، و برخی از لا حقیقین بآنها که در ظاهر مدعی سالك بتبعیت از طریق آنان و در باطن همسنگ این اکابر خود را ارائه دادند و در علم راجل و یا حظ آنان قلیل و بضاعت آنان در معرفت، مزجات است، هر گز معرفت مقام آنان نبودند، چه آنکه سلوک طریق شهود اگر مسبوق بعلم نباشد، نتیجه نمیدهد، و عوامان مدعی وجدان، که جاهل بمعارف الهیه‌اند، مدعیان کاذب باید بحساب آیند.



برای روشن شدن اساس مطلب و تحقیق این اصل مهم که عرفان و تصوف بمعنای واقعی همان سلوک طریق نبوت و شریعت است، حضرت ختمی مرتبت و وارث معرفت و باب مدینه علم او، سرسلسله اولیاء و کمال از اهل شهود علی بن ابیطالب «صلوات الله علیهما و آلهما» مستعدان از خواص امت مرحومه را بعین جمع واحدیت وجود، دعوت نموده‌اند، و فرق است بین عالمان بحق اول و واصلان باو، و رجوع بحق، بمدلول کریمه «اننا لله وانا الیه راجعون» رجوع عینی و تحقیق خارجی است نه رجوع علمی و نظری. ناچاریم از بیان اصلی که اکابر علمای شریعت و اعظام مجتهدان و فقها بآن تصریح فرموده‌اند، و گفته‌اند حفظ اصطلاحات و ورزیدگی در نظریات بدون کسب ملکات و نیات مبدء فضائل اخلاقی، و تخلیه نفس از رذائل اخلاقی و روشن نمودن قلب به تذکر حق و توجه تام بحق و اعراض از آنچه که انسان را از یاد او باز میدارد، انسان را بجایی نمیرساند و عالم متوغل در دنیا که بیشتر هم او نیل بمقام دنیایی و کسب لذات ناپایدار است، چه بسا مخلد در عذاب حق باشد، و خلاصی برای او از عذاب فراهم نیاید و عقاب او بمیزان

معلومات او از عوام بیشتر و شدیدتر باشد .

باید دانست که عرفان همان معرفت است و معرفت حقیقی از متابعت شریعت غیرا حاصل شود ولی نه بعلم تنها بل که علم موافق و ملازم با عمل، در جمیع مراحل و مراتب سلوک علمی . و باید دانست که مرتبه معرفت بالاتر از مرتبه و مقام حکمت است و نیز مطلب اهل عرفان بالاتر و عزیزتر است از مطلب حکما، و مطلب حکما بالاتر است از مطلب اهل کلام ، و مقام عارف ارفع است از مطلب عبّاد و زهّاد، چه زاهدان و عابدان از مشتهیات و لذّات دنیوی بگذرند برای رسیدن بلذّات اخروی از حور و قصور و کآنه معامله نمایند با حق و بگذرند از لذّات دنیا برای رسیدن بلذّات آخرت .

و نیز باید توجه داشت، که عارف بتحقیق زاهد و عابد حقیقی است و عبادت و زهد او به تبعیت از قبله اهل عرفان مولی امیر مؤمنان و شاه جوان مردان نه بطمع جنّت است و نه از ترس عذاب و آتش دوزخ بل که به طمع لقاء حق، حق را پرستش نمایند .

وجه همت عارف و قبله مقصود او حق است و مواظبت او بر طاعات و تصفیه نفس از رذائل و تحلیه آن بفضائل فقط برای آنستکه حجب ظلمانی و نورانی واسطه بین او و حق برداشته شود و شاهد غیبی رخ بنماید. این طایفه در سلوک راه باطن (چون طریقه حکمت و کلام هر دو سلوک راه ظاهر است) مقاماتی را پیمایند که اول آن توبه است و آخر آن گذشتن از همه چیز و روی و اقبال بحق مطلق و گذشتن از همه چیز ، شامل گذشتن از خود نیز میشود، و این گذشتن از غیر و خود به نحو تحقیق و شهود است نه به نحو علم و نظر، و از این گذشتن از اغیار و خود به فناء تعبیر

۱- لذا از اهل عصمت و طهارت مأثور است که اهل قیامت از گند بوی دهان عالم بی عمل و دانای متوفّل در دنیا، متعذّب شوند و شاید یکی از انواع عذاب برای اهل عصیان همین باشد که در جوار عالم بی عمل و منغم در دنیا قرار گیرند .

تکلیف انسان دانا سنگین است ، علم باید بکلی محفوظ از آلودگی بعاند و نیاید مقدمه امور دنیای قرار گیرد، از راه علم نان خوردن مذموم است « لعن الله المستاکل بعلمه » .

شده است، و فنای حقیقی شامل فناء از فناء نیز شود باین معنی که در مقام فناء، فنا منظور شود و گرنه همین خود حجابی است و آن وقت است که مقاف وصول دست دهد نه عارفی بماند و نه معروفی، نه واصفی، و نه موصوفی، و مراد از وحدت وجود، همین است که حق را باسم قهار مشاهده نمایی، و قبل از فرارسیدن اجل و موت اضطراری، با اختیار خود بمیری و اگر با اختیار نمیری، ترا میمیرانند، و مقام انسانی حاصل نشود، مگر بموت اختیاری و اجابت خطاب «موتوا، قبل آن تموتوا» و محققان علمای شریعت و صوفی و عارف حقیقی آنانند، خواه باین اسم خوانده شوند، و یا خوانده باین اسم نشوند. برای توضیح بیشتر می گوئیم: مناط تمامیت انسان و ملاک رسیدن بمقام انسانی، تکمیل قوه نظری و عملی است، و حصول کمال تام در علم و تحصیل ملکه عدالت و یا نیل بمقام عدالت حقیقی و اعتدال تام روحی بدون مسبوقیت بعلم حاصل نمی گردد، چه آنکه عمل صحیح، موقوف است بر آگاهی از عمل و علم به تأثیر عمل در روح چه آنکه مراد از حصول ملکه عدالت، حصول توسط در جمیع افعال و اعمالی که بحسب کمیّت و کیفیت در نفس تأثیر از خود باقی گذارند. اگر فعل عملی در حد توسط تفریط و افراط قرار گیرد، بحد اعتدال میرسد و مراعات این امر در کلیه اعمال و افعال توقف دارد بر علم به تأثیر هر فعل و معرفت

۱ - وقیل بالفارسیة :

از تو با مصلحت خویش نمیرد ازیم که محال است که در خود نگرده، هر که تودید بهمین مناسبت اهل معنا گویند: «وجودك ذنب لا یقاس به ذنب» والیه اشار «رض»: بینی و بینك انّی یعازنی - فارغ بلطفك انّی من البین .

حجاب چهره جان میشود غبار تم خوشا می که از این چهره، پرده برفکنم

«تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز»

اولین مرحله سلوک طریق باطن و تحقق بمقام عبودیت و بندگی، یقظه، و بیداری از خواب غفلت است. لذا از خواجه کائنات شاعر عرب و عجم - ص - و نیز از سرور احرار و پیشوای اهل توحید، حضرت مرتضی علی (ع) باب مدینه عرفان، مأثور است: «الناس نیام...».

به مقدار تأثیر، و کیفیت آن و معرفت این امر کیفاً و کمّاً، از قدرت بشر عادی خارج است. لذا گفته اند، حصول عدالت حقیقی در نفس و تحصیل ملکه عدالت و تهذیب اخلاق بدون تعلیم انبیاء و تعلم از اولیاء میسور نمیشود، و علم به مهلکات نفس و منجیات روح به تفصیل، با اختلاف نفوس در روش و سرشت فقط از طرق شرایع حاصل شود و لا غیر.

در صدر اسلام و بعدها در عصر ائمه «علیهم السلام» خلص از اصحاب به سبب باطنی می پرداختند و سلوک راه باطن را وجه همت خود قرار میدادند، بدون آنکه اسمی روی این کار بگذارند، و بوضع خاص و هیئت مخصوص مقید شوند، طریق بندگی می پیمودند، کم کم و به تدریج بواسطه دوری از مقام عصمت، رسوم و آداب خاص پیدا شد، پیری، و مرادی، شیخ، و قطب شایع شد، نیک و بد و زشت و زیبا درهم آمیخت و رطب و یابس باهم مخلوط گردید، هر جمعی بروش خاص ملتزم شد، القاب و اسامی جعل گردید، فرقه‌ی تریّی به زیّ مخصوص، و عده‌ی بروش دیگر، مقید شدند. در حالتی که عبودیت و بندگی به طریق مؤمنان، و مخلصان، و صالحان و اهل تقوی که در قرآن و اخبار اهل عصمت از آن یاد شده است بی اسم و مسمی است و بر طریق اهل تحقیق از اهل معرفت که ارباب هم عالی‌اند و فقط حق وجه همت آنان است و همت مقصور بر ذات یگانه دارند و از ماسوی الله بحسب قلب در عین خلطه با خلق، بریدن است و اهل الله خلق را از باب حکایت آنان از تجلیات ذات و صفات بنگرند که در این صورت نیز از غیر او بریده‌اند.

از حوزه درس آقا محمد رضا غیر از آقامیرزا هاشم، اساتیدی دیگری نیز بطور کامل بهره‌مند شدند که بعضی از آنها از طلاب قفقازی و بعضی از مردم آذربایجان بودند و بولایت خود و یا جاهای دیگر مراجعت و سفر نمودند که از آنها اثری در دست نیست برخی نیز از اهالی سایر ولایات ایران بودند که از طهران بمسقط الرأس خود مراجعت نمودند و قهراً بواسطه نبودن شاگرد مستعد وارث علمی از خود باقی نگذاشتند. بعضی از تلامیذ او به نجف اشرف مشرف شدند و در آنجا

مصدر افادت گردیدند .

آقامیرزا محمود حکیم قمی ، آقامیرزا علی محمد اصفهانی کرونندی ، آقامیرزا صفای اصفهانی کرونندی حکیم صفای معروف صاحب دیوان اشعار صوفیانه و حکیم بازرع و عارف متأله آقامیر شهاب الدین حکیم شیرازی ، شیخ غلامعلی شیرازی و آقامیرزا زکی قفقازی که علاوه بر آقامیرزا هاشم چند سالی آقامحمد رضا را درک نموده بود ، از تلامیذ آقامحمد رضا و از مدرسان عرفان بودند . آقامیرزا صفا یکی از مستعدترین شاگردان آقا محمد رضا بود که ابتلای او بدگرگونی حال و پیدایش روحيات خاص مانع شد که در مسند تدریس قرار گیرد ، ولی استعداد کم نظیر و درک فوق العاده قوی توأم با ذوق سرشار خارق العاده از امتیازات اوست ، و عدم انحراف در عقاید شیعی در این مرد ، و پابندی او بافکار خاص تشیع ، با آنچه فهم سرکش ، حاکی از تحصیلات عمیق و عالیلهی است که در نزد استاد و مرشد بی نظیر در علم و عمل ، نصیب او شده است .

میرزا محمود قمی نیز در استعداد کم نظیر بود ولی ابتلای بفقیر فکر او را هم پریشان نمود .

میرزا صفا ، در عرفانیات متضلع بود ، و در اشعاری که بسبک شیخ محمود شبستری تحت عنوان سؤال و جواب به تحقیق معارف پرداخته است احاطه او هویداست و در مبحث ولایت کلیه ، بطریق استاد خود ، مسائل را تقریر نموده و کلمات محیی الدین را در مسأله خاتم ولایت مطلقه ، یا ولایت خاصه و مقیّده محمدیّه ، مطابق عقاید شیعه بیان کرده است :

(چنین خواندم که محیی الدین اعراب کند دعوی ختمیت در این باب)
مطالب او مطابق است با آنچه که استاد او آقا محمد رضا در حواشی مقدمه و شرح فصوص بیان فرموده اند . مرحوم جهان گیر خان قشقایی نیز در اوائل ورود آقا محمد رضا به طهران برای تحصیل معارف به نزد وی شتافت و بعد از کسب معرفت

به اصفهان مراجعت نمود.

تصوف و عرفان بمعنای واقعی مبرا از انواع پیرایه، و معرّا از اموری که نیل بمناصب و یا مزایای دنیوی دامن گیر آن نموده است، و عرفای بزرگ و متألّهان از اُمت مرحومه تقریر و تحریر نموده اند، مستقیماً از اسلام مأخوذ است و پایه و اساس آن در قرآن مجید، و روح و بنیان آن در طریقه تشیع موجود است، و مسأله ولایت که اساس و رکن عرفان است و اصول و قواعدی که این امر مهم را استوار می نماید، همان امامت بمسلك امامیه است و لا غیر، و تحریر و تقریر مباحث عرفانی بسبک فلسفه و تدوین آن بصورت علم، و تأثیر آن از افکار فلاسفه مشاء و اشراق لازمه هر علمی است که رویت کامل می رود، و قهراً علمی که دارای بنیان اساسی است در افکار دیگران اثر میگذارد و ما بنحو کامل تقریر و تحقیق نموده ایم که تأثیر تصوف در افکار حکما بحدی قابل توجه است که می توان گفت بعد از طی قرون متمادی و جدال علمی، این عرفان و تصوف بود که فلسفه را تحت تأثیر و سیطره خود آورد، و بالأخره اهل حکمت در عالی ترین مباحث علمی، در مقام توجیه مباحث

۱ - نگارنده از میزان معلومات جهان گیر خان اطلاع کافی در دست ندارم، چون اثری از او باقی نمانده است و شاگرد خبیرگیری هم از او دیده نشد، مرحوم آقا شیخ محمد گنابادی معروف به حکیم (م ۱۳۵۵ ه. ق.) از تلامید اوست ولی از او هم اثر علمی باقی نمانده است. ایشان به مطالب موجود در کتب، همان مطالب موجود، بدون آنکه اندک تغییری در وضع آنها بدهد تسلط داشته است، ولی اهل (کَر و فَر) نبوده است، و از خطوط مرسوم در سطوح کتب ذره بی آن طرف تر نمیرفته است و استاد او نیز همین گونه بوده است، و آقای حاج آقا رحیم ارباب که در حکمت از تلامید جهان گیر خان است، همین حالت را دارند، بنده چند جلسه بدرس الهیات تجرید ایشان حاضر شده ام و این اعظم مسلماً بی پایه اسانید، شاگردان حوزه طهران نمیرسند و آن صولت علمی و حمله به میسر و میمنه و کَر و فَری را که لازم فتوحات علمی است در مقام تحریر مقاصد حکمی و عرفانی، دارا نمیباشند (والله اعلم).

عرفانی برآمدند و برطبق طریقه اهل توحید مطالب خود را در مبدء و معاد و مسائل ربوبی تقریر نمودند و در مباحث معاد و امور مربوط به عوالم بعد از موت صرفاً مباحث عرفانی را که فقط مأخوذ از شریعت است تحریر نمودند .

یهمین مناسبت سهم حکمای اسلام در مباحث معاد و نشئات بعد از موت قلیل و اندک است و این همه تحقیقات عالیه در مباحث نفس و حالات آن بعد از خراب دنیا ، از ارباب عرفان و در نتیجه از طریق نبوت و ولایت مأخوذ است .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأحد بذاته وكبريائه، والواحد بصفاته واسمائه، المتجلى باحديته في صور خلقه، وجعلها برقع وجوده. ثم الصلوة على سيدنا محمد صاحب مقام المحمود، مفتاح مفاتيح الغيب والشهود، وعلى وصيّه الذي جمع فيه مراتب الوجود، سرّ الأنبياء وباطن الأولياء وسيد الأصفياء (وبعد) فيقول العبد الفقير جلال الدين الموسوي الأشتياني، هذه تعليقات علّقتها على ما ألفه العارف النحرير والحكيم المتأله مولانا داود الدين محمود القيصرى في النبوة والولاية، ارجو من الله ان تكون تبصرة لنفسى وتذكرة لغيرى، قال - قد - :

«المقدمة فيها فصلان : الفصل الأول فى موضوع هذا العلم ومبادئه ومساء له .

اعلم ايدينا الله تعالى وايتاك : ان الوصول الى الله قسمان ، علمى وعملى، والعلمى مشروط بالعلمى ليكون العامل على بصيرة فى عمله . والعلوم انما يتميز بعضها عن البعض (عن بعض - خ ل) بتمييز موضوعاتها ، وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ؛ فالمعروض هو الموضوع

والعوارض هی المسائل» .

اقول : مؤلف علامه به تبع محققان از علمای حکمت و عرفان در فصل اول این رساله در صدد بیان و تحقیق چند امر مهم برآمده است یکی آنکه هر علمی دارای موضوع و مبادی و مسائل است و دیگر آنکه علم حکمت و عرفان باعث وصول سالک این علم بحق اول میشود و وصول نیز بر دو قسم است علمی و عملی و وصول عملی نیز بدون علم متحقق نمیشود و علم مقدمه عمل است و هر فاعل مختار باید فعل خود را بر طبق صورت علمی حاصل از عمل قبل از وجود خارجی فعل در خارج ایجاد نماید .

دیگر آنکه تمییز علوم مختلف از یکدیگر به تمایز موضوعات این علوم است و تمییز در غایت ناشی از تمایز و تعدد موضوعات علوم است و موضوع هر علمی چیزی است که در آن از عوارض ذاتی آن بحث و گفتگو شود . باین معنا که عوارض عبارتند از مسائل علم و معروض این عوارض همان موضوع میباشد . بنابراین موضوع جهت جامع مسائل و مسائل اجزاء و ابعاض موضوعند که تغایر آنها مثل تغایر بین طبیعت و افراد طبیعت میباشد . جمیع علوم در این امر مشترکند که هر علمی دارای موضوع و مبادی و مسائل است و مسائل هر علمی در آن علم بوساطت موضوع علم ثابت میشود و واسطه اثبات در علم نظری برهان و در علم عرفان و تصوف کشف و شهود است .

عارف محقق شیخ کبیر صدرالدین قونیوی گوید : فال موضوع^۱ ما

۱- شرح مفتاح «مصباح الانس» چاپ گه طهران ۱۳۱۳ هـ. ق. ص ۱۲، ۱۱

بیحث فيه عن حقیقته^۱ وعن الأحوال المنسوبة اليه والامور العارضة^۲ له

→ قوله: ما یبحث فيه عن حقیقته... حقیقت هرشیء نزد عرفا عبارات است از کیفیت ونحوه تعیین آن شیء در علم حق اول تعالی شأنه

۱ - محقق فناری شارح مقاصد مفتاح شیخ کبیر در شرح مراد شیخ از اینکه فرموده است: فالموضوع ما یبحث فيه عن حقیقته ... وعن الأحوال المنسوبة اليه (یعنی از حقیقت موضوع که منشأ تعیین احوال و حقایق تابع موضوع که تعیینات این احوال مقتضای حقیقت وذات موضوع است) گوید: «معنی الذاتية فی الموضوعین ان تكون تعییناتها مقتضی تلك الذات فلا یتوقف ثبوتها الاعلی شروط تمام الاستعداد ، فلا بد ان یختص بها من تلك الحیثیة ، اذ لو ثبت لغيرها ایضاً لكانت حکم الحقیقة الشاملة لها کمشی الإنسان من حیث حیوانیته. ففیما ذکرنا تنبیه علی خطاء اهل النظر من وجوه: الأول، تخصیصهم المبحوث عنه بالأحوال قولاً ب: ان حقیقة موضوع کل علم لابد ان یثبت فی علم آخر، لان الهلیة المركبة فرع البسیطة ، فاثبات مسائل العلم موقوف علی ثبوت حقیقة موضوعه فلو استفید من مسائله (دار) وذلك لانا لانسالم اختصاص المسائل بأحواله لا سیما فی علم لا اعلی منه...»

از این عبارات معلوم میشود که شارح کلام شیخ کبیر رومی صدرالدین را تقریر و تحریر فرموده است چه آنکه شیخ کبیر فرموده: موضوع کل علم ما یبحث فيه عن عوارضه الذاتية كما اینکه مؤلف علامه قیصری فرمود چه آنکه قونوی فرمود: موضوع کل علم ما یبحث فيه عن حقیقته... و حقیقت هرشیء نزد این اکابر عباراتست از کیفیت تعیین آن در علم حق و مراد شیخ کبیر آنستکه:

مسائل علم اختصاص باحوال آن ندارد بل که اثبات موضوع و بیان

←

لذاته كالوجود في العلم الالهي ... والمبأدي اما تصورات واما تصديقات،

→ حقیقت آن نیز از مسائل بشمار میرود و در علم از آن بحث میشود . و باید دانست که مسائلی که در این علم مورد بحث قرار می‌گیرند بنحو اطلاق توقف بر ثبوت حقیقت موضوع ندارد بل که مسائل مباحث عنها که از احوال موضوع محسوب میشوند توقف بر موضوع دارند و ثبوت موضوع از این مسائل (ای المسائل الاحوالیه) مستفاد نمی‌باشد بل که از مسائلی که در مقام اثبات و تحقیق حقیقت آن می‌باشیم مستفاد میشود .

از آنچه که ذکر شد معلوم میشود که سیدالکرماء العظام مرحوم آقامیرزا ابوالحسن جلوه - قده - بعبارت متن توجه نفرموده‌اند و نیز بین دو اعتباری که ذکر نمودیم خلط فرموده‌اند لذا در مقام تزییف کلام منقول از شارح فناری بر آمده‌اند و گفته‌اند :

«ان كان الموضوع من المسائل لا يبقى لقولهم (ای الحکماء) ولقول الشيخ (یعنی شیخ کبیر صدرالدین رومی) ان لكل علم موضوعاً و مبادئ و مسائل معنی علی عمومه» لذا استاد مشایخنا العظام عارف تحریر و حکیم محقق آقا میرزا هاشم رشتی - رض - فرموده‌اند : فانظر كيف غفل ولم يتأمل في عبارة الشيخ في تعريف الموضوع :

« فالموضوع ما يبحث فيه عن حقيقته ... » حيث جعل البحث عن حقيقة الموضوع ايضاً من المباحث المبحوث عنها في ذلك العلم مخالفاً للقوم حيث خصصوا المسائل المبحوث عنها فيه بالاحوال والامور العارضة للموضوع ومن اين هذا ينافي قوله : ان لكل علم موضوعاً و مبادئ و مسائل ... حتى لا يبقى لذلك القول معنی ولم يجعل احد نفس الموضوع من المسائل بل حمل الشارح اثبات الموضوع و تحقیق حقیقته من المسائل فافهم ... رجوع شود به شرح مفتاح - مصباح الانس - محمد بن حمزه بن محمد عثمانی روسالی ←

اما التصورات فهي الحدود، وتورد لموضوع العلم المبحوث فيه، او الصناعة وفروعه وتفاصيله واجزائه واعراضه .

واما التصديقات فهي المقدمات التي يبتنى عليها ذلك وهي مع الحدود يسمّى اوضاعاً ، فمنها يقينية، ومنها مسلمة ايماناً وعلى سبيل حسن الظن^۱ المخبر ويسمى اصولاً^۲ موضوعة» .

عارف محقق شارح مفتاح حمزه فناری گوید^۱ :

→ معروف به: ابن فناری حنفی خود (قاضی قضات عصر دربیروت وقسطنطنیه بانمملکه القرمانیة ط طهران ۱۳۲۳ هـ ج شیخ احمد شیرازی با حواشی عارف نامدار آقامیرزا هاشم لاهیجی -رض-

۲- در مقام تحریر و تقریر و شرح کلام مؤلف علامه شرف‌الدین قیصری رومی بیان می‌نمایم که موضوع علم عرفان ذات حق اول است از جهت ارتباط آن با خلق وانتشاء العالم منه و بحث از حقیقت وجود بدون اعتبار سریان و ظهور آن در خلق و یا اعتبار آن بنحو لا بشرطیت یا بشرط لائیت و بیان این اصل که حقیقت حق بحسب مقام غناء ذاتی و حقیقت لا تعینی^۳ غیر مرتبط باشیاست، بحث از وجود موضوع علم تصوف است نه بآن جهت که مسائل تصوف عارض بر حقیقت و یا متعین از حقیقت می‌باشند و در علم اعلی مثل تصوف که موضوعات جمیع علوم از آن منبعث میشوند و امری وراء وجود ساری در حقایق و ذراری و دراری معقول نیست بحث از حقیقت موضوع مما لا یبده^۴ منه است لذا قال الشیخ: ما یبحث عن حقیقته ... و تمام الکلام سیاتی انشاء الله تعالی شأنه .

۱ - مصباح الأنس - شرح بر مفتاح الغیب شیخ کبیر - تألیف حمزه

فناری چاپ طهران ۱۳۲۳ هـ . ق. ص ۶، ۷ .

«وعن احواله یعنی احواله الذاتیة ای الحقیقة التابعة لحقیقته التي تعیشها ، وتسمى المتبوعة ذاتاً والتابعة ذاتياً وعن عوارضها الذاتیة ای الحقایق اللاحقة بها ولو بواسطة الأحوال والمراتب . ومعنی الذاتیة فی الموضوعین ان تكون تعیشاتها مقتضی تلك الذات .»

م - «ولا شك ان المسائل اما ان يكون كلُّها بديهيًا ، أو كسبيًا أو بعضها بديهيًا وبعضها كسبيًا .»

فان كان كلُّها بديهيًا (مع عدم امکان الوقوع الا بالنسبة الى بعض الأذهان) فهي مبادئ باقى العلوم .

وان كان كلُّها كسبيًا فهي متوفقة على أمور بديهيّة يعلم بها هذه الامور المكتسبة ، وان كان بعضها بديهيًا وبعضها كسبيًا فالبديهي مبادئ الكسبي ولا شك ان هذه الطائفة انما تبحث وتبيّن عن ذات الله واسماءه

۱ - نگارنده این حروف درمباحث بعد بیان می‌کنم که موضوع عرفان حقیقت غیر متعیّن وجود است باعتبار تجلی اسمایی در مقام احدیّت وجود ، بنابراین بحث از ذات حق باعتبار اتصاف بوجوب وجود یعنی حقیقت وجود - بشرط لا - از تعیّنات امکانی و - بشرط شیء - نسبت بصفات و اسمای الهی و جویی از مسائل عالم تصوف محسوب میشود . بناءً علیهذا موضوع تصوف ذات وجود و حقیقت حق باعتبار تجلی درمظاهر کونیة نمی‌باشد و اشکال معروف محققان از متألّهان که درعلم ممکن نیست بحث از حقیقت موضوع شود چون هلیّت بسیطه مقدم است بر هلیّت مرکبه و اگر موضوع درعلم اثبات شود لازم آید فرض اعتبار امری اعم از موضوع که موضوع از مسائل و عوارض ذاتی آن محسوب شود دراین جا وارد نیست .

وصفاته من حیث انها موصلة لكل من مظاهرها ومستوراتها الى الذات الالهية» .

ش - بنا بر طریق اهل نظر که از معلوم پی بمجهول می‌برند و نتیجه افکار و عقاید آنان علم‌الیقین است و از ادراک حقایق بحسب حاقّ وجود و حقیقت محرومند (برخلاف اهل کشف و شهود که نتیجه سلوک آنان نیل بحقایق و رسیدن بحاقّ حقیقت موجود است) برخی از تصورات و تصدیقات نظری و برخی بدیهی می‌باشند و بواسطه فکر و نظر بدیهیات را واسطه از برای علم به مجهولات قرار میدهند و برخی از این دانایان گفته‌اند: اگر کافّة تصورات و تصدیقات نظری باشند باید ما بهیچ چیز علم بهم نرسانیم و اگر همه معلومات ما بدیهی باشند لازم آید که بهیچ امری جاهل نباشیم .

بعضی در وجه احتیاج بمنطق (علم منطقی) گفته‌اند معارف انسانی و معلومات او که منحصر است به تصورات و تصدیقات «لیست کلّها بدیهیه، والا لما جهلنا شیئاً، ولا کسبیّة والا لما تحصّلنا علی شیء، بل بعضها فطریّه و بعضها غیر فطریّه» این مسأله که برخی از معلومات انسانی فطری و بدیهی و برخی نظری و از سنخ مجهولاتی است که به‌خطور به ذهن و تنبیه و تجربه یا احساس و... مشهود و معلوم نمیشوند از مسائل فطری است که مختصر توجه و تأمل در ادراکات و معلومات کافی است از برای توجه و پی‌بردن باین امر .

باید بیک امر مهم توجه داشت و ملتفت بود که بدیهی بودن معلوم و

نظری بودن آن نسبت باشخاص و افراد و نشئات و اطوار و اوقات فرق می‌کند ممکن است شخص محقق واصل بحقایق قبل از نیل بمقام کمال کثیری از ادراکات او نظری و بعد از سیر در افکار و معانی همان مسائل از برای او بدیهی باشند و نیز مطلب واحد ممکن است برای برخی از نفوس از نظریات و از برای بعضی دیگر از فطریات محسوب شود و نیز باید دانست که علم حاصل به نظر و کسب غیر از علم حاصل از طریق حدس و انتقال دفعی است .

باید دانست که مقسم در تصور و تصدیق که مورد بحث علمای منطق است، علم ارتسامی و حصولی است و مراد از نظریات و فطریات علوم حاصل از انتزاع صور خارجی است و انسان در مقام تصور و تصدیق برخی از ادراکات را واسطه جهت ادراک برخی از معلومات قرار میدهد و مدراکاتی که جزء فطریات و بدیهیات محسوب نمیشوند و از طریق مشاهده حضوری و ادراک نفس حقایق بحسب وجود خارجی و واقعی مشهود نمی‌گردند باید از طریق وسایط فطری و بدیهی (بدیهی بالذات یا مع الواسطه) ادراک شوند .

بنابراین علوم اهل مکاشفه و علوم مجردات تامه و علم مجرد بذات خود و بعلم و معالیل خود باعتبار حاق وجود خارجی، خارج از این دو قسمند، اگرچه علوم و معارف حاصل از برای اهل کشف و کسائی که رفر عروج و براق صعودشان عقل عملی است و حقایق را بچشم قلب می‌بینند از باب آنکه مراتب کشف مختلف است مثلاً قبل از کشف صوری بمقام کشف معنوی نمیرسند (کائنه) کشف صوری مقدمه کشف معنوی

و نیز کشف مقام نازل مقدمه است از برای انکشاف مقام عالی و نیز کسانی که بعد از فنای در توحید و نیل بمقام صحو بعد از محو، حقایق را از مقام علم تفصیلی حق در واحدیت وجود شهود مینمایند، کشف نازل بعد از کشف مقام عالی بنحو تفصیل برای آنان حاصل میشود قهراً شهود مقامی، مقدمه است از برای شهود مقام دیگر، ولی طریقه حصول علم از برای آنان غیر از تهیه مقدمات معلومه جهت حصول به مجهولات و نظریات است.^۱

۱ - برخی معتقدند که اکتساب نظریات و مجهولات از معلومات مأخوذ نیست (مطلقاً) و بعضی در تصورات منکر اکتسابند و گفته‌اند: «تحصیل العلم بالنظریات غیر مقدور لنا، لان تحصیل التصورات غیر مقدور، فالتصدیقات البدیهیة غیر مقدورة، فجميع التصدیقات غیر مقدورة». برای آنکه طالب کسب مجهولات اگر عام بآنها داشته باشد، تحصیل غیر معقول است (چون تحصیل حاصل محال است) اگر جاهل به مجهولات باشد نیز اکتساب ممکن نیست. از باب آنکه طلب امری اختیاری است، و هر امر اختیاری توقف بر تصور مطلوب دارد. این قائل مثل اینکه ندانسته است شیء ممکن است از جهتی مجهول و از جهتی معلوم باشد.

دلیل دیگر مانع آنستکه: حضور طرفی التصدیق اما ان یكون کافياً للتصدیق البدیهی فیلزم ان یجزم الذهن باسناد احدهما الی الآخر بالنفی او الإثبات، او لا یلزم؛ فان لم یلزم لم یکن القضیة بدیهیة، وان لزم کان التصدیق واجب الحصول عندهما و ممتنع الحصول عند عدمهما و ما یكون واجب الدوران نفیاً و اثباتاً مع امر غیر مقدور نفیاً و اثباتاً و جب ان لا یكون

اما اینکه مؤلف علامه فرموده است اگر همه تصورات و تصدیقات بدیهیه باشند بر فرض امکان مقدمه اند از برای سایر علوم خالی از مناقشه نمی باشد و اینکه فرموده اند اگر همه معلومات کسبی باشند باید اموری بدیهی موجود باشند که مبدء اکتساب نظریات قرار گیرند نیز متحمل ایراد و اشکال است .

م - « فموضوع هذا العلم هو الذات الأحدیة ونعوتها الألیة وصفاتها السرمدیة » .

ش - وقد اشتهر عنهم : ان موضوع كل علم ما یبحث فیه عن عوارض الذاتیة . و مراد از عوارض ذاتی عند التحقیق و بنا به تصریح اهل تحقیق هی العوارض التي تعرضه لذاته اولاً مر یساویه بنا بر مبنای محققان عارض از ناحیه جزء اعم عرض ذاتی نمی باشد . تعجب و ضحك نسبت بانسان از اعراض ذاتی و نسبت بحیوان از عوارض غریبه بشمار میروند . لذا حس و حرکت ارادی از عوارض ذاتی حیوان و نسبت بانسان از عوارض غریبه محسوب می شوند .

بنا بر آنچه که ذکر شد هر عرضی که بالذات عارض موضوع و معروض شود و در مقام عروض حیثیت ذات کافی جهت عروض باشد بدون آنکه

→

مقدوراً - فثبت ان التصدیقات البدیهیة غیر مقدوره جوابه یعلم مما ذکرنا و مما ذكره اهل التحقیق ان الشیء یمكن ان یكون من وجه معلوماً و من جهات غیر معلوم و ان مجهول المطلق لا یعقل و تعدد الإعتبارات کافیة فی المطلوب فافهم و تأمل .

سبب شود معروض متخصّص به تخصّص و متعیّن بتعیّن خاصی شود و عروض سبب شود که معروض متنوع بنوع خاص شود تا صالح از برای قبول عرض گردد. بعبارت دیگر اگر ذات شیء معروض واقع شود بدون گردیدن نوع خاص جهت عروض، عرض را، عرض ذاتی نامند.

بنا بر این تحقیق لازم نیست عرض ذاتی مساوی معروض باشد بل که ممکن است اخص از آن باشد و معذک عرض، از عوارض ذاتی محسوب شود مثل آنکه شیخ اعظم - ابن سینا - تصریح فرموده است: جمیع فصول ذاتی اعراض ذاتی جنس می‌باشند و مکمل آورده است - انحاء و استقامت - را نسبت بخط و کذلک ناطق و صاهل نسبت بحیوان از عوارض ذاتی محسوب میشوند. ولی عروض تعجب نسبت بحیوان از عوارض ذاتی نیست از این باب که حیوان باید داخل نوع انسان شود تا معروض تعجب واقع شود. بهر حال اگر به نفس عروض عرض تخصّص و تعیّن حاصل شود، عرض،

۱- شارح‌مفتاح - حمزه فناری - عارض بواسطه جزء اعم را از عوارض ذاتی دانست و حقیر در طی این مباحث وجه صحت کلام شارح‌مفتاح را که از شیخ کبیر صدرالدین رومی اخذ شده است بیان می‌نماید (الف).

(الف) - در ذیل بحث مربوط به عرض ذاتی و ملاک (کون‌الشیء عرضاً ذاتیاً) بیان می‌شود که عام و خاص مثل حیوان و انسان اگر چه بحسب مرتبه و مفهوم متفاوتند ولیکن بحسب وجود خارجی متحدند و عوارض مخصوص حیوان مثل حرکت ارادی باعتبار وجود خارجی معمول است بر انسان بلا شوب مجاز و ملاک عرض ذاتی آنستکه واسطه در عروض نداشته باشد و عرض از معروض بحسب واقع صحت سلب نداشته باشد (فتأمل).

از عوارض ذاتی محسوب میشود مثل عروض ناطق نسبت به حیوان نه آنکه معروض و موضوع بواسطه جهات دیگر، غیر از عروض عرض متعیّن بنوع خاصّ شود و بعد صلاحیت عروض در آن حاصل گردد مثل آنکه حقیقت وجود بواسطه تجلیات ذاتیّه و تنزلات خاصّه، بوجود طبیعی متعیّن و متمیّز میشود و حرکت بآن عارض می گردد و نفس طبیعت وجود بدون قبول تنزلات معروض حرکت واقع نمیشود چه آنکه از لوازم ماده و جسم مادی است نه مطلق جسم^۱.

غفلت از این اصل مهم سبب شده است که جماعت متأخرین در مقام بیان ملاک عرض ذاتی و تعریف امور عامه دوچار زلات و مبتلا بهفوات گردند.

قولهم: موضوع کلی علم مایب بحث فیه عن عوارضه الذاتیّه... بحث از عوارض ذاتی چیزی غیر از اثبات عوارض ذاتی و حمل این عوارض بر موضوع نیست (عوارض) جمع (عارضه) و عارض همان امر خارج از شیء و محمول بر شیء است و عارض نیز بر چند قسم است.

لام موجود در (لذاته) لام تعلیل نیست بنابراین لام (صله) است.

- ۱- عارض لذات الموضوع بلا واسطه. ۲- با واسطه، واسطه یا جزء موضوع است. ۳- یا خارج از آن. ۴- اعم یا. ۵- اخص (مساوی) یا.
- ۶- مابین. برخی عارض بواسطه امر مابین را انکار نموده اند.

۱- برای آنکه در اجسام برزخی و اخروی حرکت وسیلان و تقضی و تصرّم واقع نمیشود و ماده و استعداد منشأ حرکت و تکامل است.

وقالوا: ما مثل به كون الواسطة امراً مباحيناً كعروض الحرارة للماء
 بواسطة النار وعروض الخط للجسم التعليمى بواسطة السطح والواسطة هناك
 ايضاً امر محمول على الموضوع كالمماسية والمسطحية وغيرها. وذلك
 لأن ما لا يحمل على الشيء لا يناسب الشيء. ولا يصح ان يقترن بقولنا:
 لأنه - حين يقال: لم كان هذا الشيء كذا» .

این مسلم است که واسطه در ثبوت ملازم با مناسبت نمی باشد و مقارن
 با تعلیل نیز نیست و مقارن با تعلیل که واسطه از برای اثبات وحدّ وسط
 جهت سریان حکم از قضیه بی بفضیّه دیگر است همان واسه در اثبات
 است^۱.

اقسام واسطه علی ما هو المفهوم عنهم علی اقسام: یکقسم از واسطه
 که نتیجه آن حصول به ثبوت محمول جهت موضوع است که بآن واسطه
 در اثبات اطلاق نموده اند همان واسطه در اثبات است این همان حد وسطی
 است که در برهین آورده میشود و بآن حد وسط اطلاق نموده اند.

قسم دیگر از واسطه، همان واسطه در عروض است که وصف عنوانی
 به واسطه بنحو حقیقت و از برای ذی الواسطه به نحو مجاز حمل میشود.
 قسم دیگر از واسطه، قسمی است که چیزی سبب عروض امری به
 شیء دیگر شود و معروض بنحو حقیقت متّصف بعرض شود مثل عروض
 حرارت به آب بواسطه نار مثلاً و مثل اتّصاف انسان به ضحك بواسطه جزء
 اخص آن که ناطق باشد.

کلمات متأخرین در مقام بیان ملاک عرض ذاتی مصطلح در موضوع

علم مضطرب و متشتت است . یکی از اکابر^۱ گوید :

«لا یخفی علی ذوی النهی ان العرض الذی یرض لأمر اخص»
 كالموضوعات للعلوم الجزئية بالنظر الى موضوع الالهی يكون بوجه فی
 بعض الصور عرضاً ذاتياً للأعم وبوجه عرضاً غریباً والسّر فيه ان العالم له
 ذات فی مرتبة من الواقع وذات فی الواقع و بین المرتبتین بون بعيد . والعارض
 لأمر اخص اذا كان الأعم عين الأخص فی الواقع لا فی مرتبة من الواقع كان
 عرضاً غریباً بالقیاس الى ذات الأعم فی المرتبة دون الواقع وبهذا ينحل
 الاعضال وینحسم مادة الشبهة والاشكال . والملاك فی العرض (الأولی)
 الذاتی هو نفی الواسطة فی العروض ، لكن فی جانب ذات الموضوع ، وقد
 یلاحظ ذاته فی الواقع ویختلف الحكم كل الاختلاف ، ومع ذلك لا اختلاف
 ولا اضطراب عند ذوی الألباب ...» .

بهمین ملاحظه متأخران از علمای اصول و منهم العلامة صاحب الكفاية
 قالوا : موضوع كل علم ما یبحث فيه عن عوارضه لذاتیه ای : بلا واسطة
 فی العروض . یعنی عرض ذاتی شیء چیزی است که عارض بشیء شود و
 معروض بآن متصف باشد بنحو حقیقت بدون شوب مجاز و نتیجه^۲ واسطه
 درعروض دربین نباشد ، اعم از این که واسطه مساوی یا اعم و یا اخص
 بوده باشد^۲ .

۱ - وهو الحکیم النحریر ، استاد الاقدم ، خاتم المتألهین آخوند ملا علی
 نوری در حواشی براوائل کتاب أسفار .

۲ - بنا برمسلك این اعظم لأمر اخص در صورتی که اخص واسطه در



نگارنده این حروف تبعاً للشیخ و صدرالحکما و دیگر از اکابر محققان عرض نمود: لازم نیست عرض ذاتی شیء مساوی معروض باشد مثل عروض تعجب و ضحک از برای انسان یا ناطق بل که ملائک عرض ذاتی آنستکه شیء در مقام قبول عرض حالت منتظره نداشته باشد و ذات معروض در مقام معروضیت متخصص و متعیّن بأمری زائد جهت قبول عرض نشود در این صورت تساوی شرط نیست بل که ممکن است اخص از موضوع و معروض باشد و به نفس عروض تعیّن حاصل شود لذا جمیع فصول ذاتیه عوارض ذاتی اجناس بشمار میروند چون موضوع بدون آنکه بجهت خاصی متعیّن شود معروض واقع میشود.

آنچه گفتیم برای دفع اشکال مشهور است که سبب اشتباه جمعی از متأخرین شده است و اشکال از قرار زیر است:

انکم فسرتم العرض الذاتی بالعارض لذات الشیء اولأمر يساويه وهذا مستلزم لكون العرض الذاتی مساویاً للمعروض ، لأنه اما مقتضى الشیء او

۱ - بنا برمسلك این اعظم اگر عارض لأمر اخص در صورتی که اخص^۱ واسطه در ثبوت باشد نه واسطه عروض، عرض ذاتی است نه غریب برای اینکه ملائک در عرض ذاتی نفی وساطت در عروض است. دلیل این امر آنست که اعم لا بشرط عین اخص^۲ است و تفایر و تباین بین عام و خاص (بشرط لا) موجود است. لذا گویند: کلّما صحّ علی الطبیعة، صحّ علی الفرد، وکلّما امتنع علی الطبیعة امتنع علی الفرد.

مقتضی المساوی له ولا يجوز تخلف العلة عن المعلول (ای المقتضی عن المقتضی) فینبغی ان ینکون العرض الذاتى مساویاً للمعروض وان لا ینکون العارض للشیء بتوسط امر اخص عرضاً ذاتیاً، مع انه ینبغی فی العلوم عن الأحوال التی ینتخب ببعض انواع الموضوع او انواع انواعه وانواع عوارضه^۱ .

جواب این اشکال آنستکه (لام) در... لذاته یا (لأمر مساویه) لام صله است نه علیت و اقتضا، بر فرض علیت، علیت تامه نیست باین معناکه ذاتی علت تامه از برای حصول عرض باشد و ممکن است عرض ذاتی اخص از موضوع باشد .

و نیز گفته شده است که بر فرض آنکه عارض لأمر اخص عرض ذاتی باشد ولی عارض بواسطه امر اخص نمیشود عرض ذاتی باشد^۲ بواسطه همین اشکال است که متأخران در مخمصه واقع شده اند کما ذکره صدر اعظم الحکماء فی مسفوراته .

محقق دوانی (ملا جلال فارسی) گفته است : ان المراد من العوارض الذاتیة فی کلامهم اعم من ان ینکون عرضاً ذاتیاً له اولنوعه اولنوع من العرض الذاتی لأصل الموضوع .

بعضی در مقام تقریر این مطلب گفته اند: لیس موضوع شیء من العلوم أمراً واحداً ، بل موضوعه امور کثیرة ینکون محمولات المسائل اعراضاً
 ۱ - کما فی العلوم الفرعیة مثل علم الاصول والفقه والنحو و غیرها من العلوم الالیه .

۲ - رجوع شود به اسفار و شواهد و شرح هدایه و حکمت متعالیه .

ذاتياً بالقياس اليها .

درمطاوی این مباحث معلوم میشود که در علوم حقیقی غیر اعتباری موضوع امر واحدی است و بنا بر آنچه ملاجلال و بعضی دیگر تقریر نموده‌اند فرق بین علم اعلی و علم ادنی باقی نمی‌ماند و نیز مسامحه باین درجه از اکابر فن مثل شیخ و اتباع او بسیار بعید است .

بعضی دیگر گویند: فرق است بین محمول علم و محمول مسائل علم کما اینکه فرق بین موضوع علم و موضوع مسأله واضح است: ان محمول العلم ما ينحلُّ اليه محمولات المسائل على طريق الترديد مثلاً: المحمول على الخط المفهوم المردد بين الاستقامة والانحاء، والمحمول على الكلمة المفهوم المردد بين المعرب والمبني لا خصوص واحد، واحد .

این تقریر نیز باطل است بجهت آنکه بنا بر این تقریر باید قدر مشترک موضوع و مورد بحث باشد درحالتی که مورد بحث احوال خاصه است نه مفهوم مبهم محتمل .

محقق خوانساری محشی شفا و شارح دروس - مشارق الشموس - گوید: «ذكر احوال ما هو اخص من موضوع العلم فيه لمجرد الاستحسان لكون ذلك الأخص نوعاً منه او صنفاً . بعبارة اخرى: المسائل التي محمولاتها اعراض غريبة بالنسبة الى موضوع العلم، ليست من مسائل العلم، بل هي مسائل علوم آخر مندرجة فيه يذكر على سبيل التبعية» .

شارح حکمت اشراق و کلیات قانون علامه، شیرازی نیز باین مسلك رفته است. ما بیان مینمائیم که این کلام در علوم اعتباری شاید تمام باشد نه در علوم حقیقی مثل اینکه علم اصول فقه مرکب است از مسائل و مباحث

مختلفه مربوط بعلوم متعدد که غرض خاص و معین جامع مثل این مختلقات است . سر کلام و جان سخن در امری است که این اعظم بحقیقت آن نرسیده اند و راه را کج نموده اند و صدر الحکماء آن را بیان فرموده است . و بعد از تقریر مرام شیخ در اسفار و شواهد شرح هدایه اثبات نموده است که نه در این مسأله مسامحه یی از اعظم رخ داده است و نه در کلام شیخ اعظم - ابن سینا - تدافع واقع شده است .

نقل و تحقیق، بحث و تفصیل

قال صدر الحکماء مولانا صدر المتألّهین فی شرحه علی الهدایة الأثریة: وقد فسروا الامور العامة تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض، وهو منقوض بدخول الكم المتصل العارض للجوهر والعرض فان الجسم التعليمي يعرض المادة والسطح يعرض الجسم التعليمي ويعرضه الخط . وكذا كيف لعروضه للجواهر والاعراض ونارة بما يشتمل الموجودات او اكثرها، فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقيّة والعلیة المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب . وتارة بما يشمل الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل، بان يكون هو وما يقابله شاملاً لها . ولشموله الأحوال المختصة زيد قيد آخر وهو ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي .

واعترض عليه المولى التدواني بانه ان اريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد والتضایف والسلب والایجاب والعدم والملکة، فالامکان والوجوب

ليسا من تلك الأقسام ، اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى ، كالوجوب والتلا
امكان او ضرورة الطرفين (احدى الطرفين - خ ل) وسلب ضرورة طرف
الموافق لا يتعلق به غرض علمي وان اريد مطلق المباينة والمنافاة، فالأحوال
المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة بالآخرين يشمل جميع
الموجودات ويتعلّق بجميعها الغرض العلمي فانّها من مقاصد الفن .

برای روشن شدن اصل مطلب و تحقیق در معنای امور عامّه و نیز برای
بیان کلام صاحب اسفار و تقریر مرام او و دیگر اکابر از محققان مثل شیخ
در بیان معنای امور عامّه ، و تحقیق در وجود فساد در کلمات متأخران از
صاحب مواقف و شارح آن و شارح مقاصد و ملا جلال و میرصدر ،
ناچاریم از بیان اقوال و تحریر آراء، فنقول، قال صاحب الموقف: «الموقف
الثاني في الامور العامة ، اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي
الواجب والجوهر والعرض ، فاما ان يشتمل الاقسام الثلاثة ، كالوجود
والعلية والوحدة ، فان كل موجود وان كان كثيراً ، له وحدة ما ، باعتبار
وكالماهية والتشخيص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده
وتشخيص مغاير لماهيته ، او يشمل الاثنيين منهما ، كالامكان الخاص
والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية - فانّها كلّها مشتركة بين
الجوهر والعرض ، فعليها لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي
والقدم من الامور العامة ، ويكون البحث عنها هاهنا على سبيل التبعية» .
شارح مقاصد گفته است: «الامور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها،
اما على سبيل الاطلاق ، كالامكان العام ، او على سبيل التقابل بان يكون
هو مع ما يقابله متناولاً لها جميعاً، ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض

علمی کالوجود والعدم» .

ملا جلال در حواشی تجرید بعد از نقل تفسیر شارح مواقف که گفت:
امور عامه چیزی است که اختصاص بقسمی از اقسام موجودات ندارد ...
گوید :

«ولقائل ان يقول : فيدخل فيه الكم المطلق (منظور دوانی آنستکه
تعریف مانع نیست، درحالتی که تعریف باید جامع و مانع باشد) فانه يوجد
في الجوهر والعرض (همانظوری که آخوند فرمود: وهو منقوض بدخول
الكم المتصل چون کم متصل عارض جوهر میشود، مثل جسم تعلیمی که
عارض ماده می گردد و همین کم عارض عرض نیز میشود مثل عروض خط
به جسم تعلیمی و همچنین تعریف از ناحیه کیفیات عارض بجواهر مثل
نفیدی و سیاهی عارض جسم و کم مختص بکیفیات مثل تربیع و...) .

و نیز ملا جلال جهت مانع نبودن تعریف گوید: «وكذا العلم والقدرة
والارادة والحیوة التي توجد في الجوهر والواجب (و این درست که صفات
عامه وجود در جوهر و عرض تحقق دارد ثم قال - ای الدوانی - : فان
قيل قد يبحث عما لا يشمل الموجود اصلاً كالعدم والامتناع، وعما يخص
الواجب قطعاً كالوجوب والقدم. قلنا : لما كان البحث مقصوراً عن احوال
الموجود ، كان بحث العدم والامتناع بالعرض لكونهما في مقابلة الوجود
والامكان وبحث الوجوب والقدم من جهت كونهما من اقسام مطلق الوجوب
والقدم ، اعنى ضرورة الوجود بالذات او بالغير وعدم المسبوقية بالعدم
وهما من الامور الشاملة. اما الوجوب فظاهر، واما القدم فعلى رأى الفلاسفة
حيث يقولون بقدم المجردات والحركة والزمان» .

ملا جلال بعد از بیان آنکه تعریف مواقف در امور عامه مانع نیست در حواشی برتجید گوید: «وقد یفسر الامور العامّة بما یعمّ اکثر الموجودات والمعدومات لیشمل العدم والامتناع» وقیل: هی الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبیل التقابل . ولما كان هذا صادقاً على الأحوال المختصّة ایضاً ، اذ یصدق على کل منهما انّه مع مقابله شامل لجميع الموجودات ، زاد بعضهم ان یتعلق بكل من المتقابلین الغرض العلمی . وقد یبدل فی هذا التعریف لفظ الموجودات بالمفهومات ، لتلا یصیر البحث عن العدم والامتناع استطرادياً .

قال الدوانی : (درمقام بیان عدم جامعیت تعریف) ان اراد بالمقابلة فی قوله : مع ما یقابلها شاملاً ... المعنی الاصطلاحی المنحصر فی الاقسام الأربعة ، فالامکان والوجوب لیساً من تلك الاقسام ، ضرورة ان احدهما سلب الضرورة عن الطرفين ، - در ماده امکان سلب ضرورت از دو طرف است ، چون امکان مقابل واجب امکان خاص است که سلب ضرورت دو طرف را ایجاب می کند - ، والآخر الضرورة فی الطرف الموافق - که ضرورت وجود باشد - ومقابل کل منهما بهذا المعنی ، کالتلا وجوب والتلا امکان ، او ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الموافق لا یتعلق به غرض علمی (برای آنکه فرق بین لا وجوب وسلب ضرورت طرف موافق آنستکه اول محمول است بر ماهیات بر سبیل توطی وحمل موافات ودر ثانی این طور نیست - اول نقیض وجوب است باعتبار حمل موافات و ثانی باعتبار حمل اشتقاقی نقیض است - دوانی ملا جلال معتقد است که نقیض سلب ایجاب است ناچار نقیض سلب ضرورت دو طرف ایجاب است که ضرورت دو طرف باشد

و میرصدر دشتکی معتقد است که تقیض سلب ضرورت - سلب سلب ضرورت است - و به هردو مشرب غرض علمی تعلق نمی‌گیرد - و خوب و امکان از باب حمل موافات از امور عامه نمی‌باشند - لأن قولنا : هذا الوجوب الخاص ، و خوب و کذا هذا الامکان الخاص امکان ... لا يتعلق بهما الغرض العلمی) .

و ان اراد مطلق المباینة والمنافات ، فالأحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة بالأخیرین تشمل جمیع الموجودات ویتعلق بجمیعها الغرض العلمی فانها من مقاصد الفن» این بود آنچه که ملا جلال در وجه جامع نبودن تعریف مواقف بیان کرده است .

برخی جواب داده‌اند «بان المراد هو الشق الثانی والمراد بالمقابل ، مقابل الواحد» فهو كما ترى .

صاحب شوارق در جواب از اشکال ثانی در کلام مواقف یعنی عدم جامعیت تعریف گفته‌اند «وهو ان المعتبران يتعلق به غرض علمی ، ولا یکون له ذکر بالاصالة فی احدى المقاصد» این همان کلام شارح مقاصد است که ما آنرا نقل نمودیم و ملا سعد گفته‌است: «الامور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها ، اما على سبيل الاطلاق کالامکان العام (که : قد يقال واجب ای ماليس بممتنع ، فهو يشمل الواجب الذاتى والممكنات بأسرها) او على سبيل التقابل بان یکون هو مع ما يقابله متناولاً لها جميعاً ، و يتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمی ، کالوجود والعدم» .

صاحب شوارق بعد از نقل کلام شارح مقاصد : «وهو ... ان يتعلق به غرض علمی ولا یکون له ذکر بالاصالة فی احدى المقاصد ... گفته‌است :

اي في الأحوال الخاصة ، فنختار مطلق المباشنة ، ويخرج الأحوال المختصة التي قد تعلق بها غرض علمي بسبب كونها مذكورة بالاصالة في احدي المقاصد، والأحوال الغير المذكورة بالاصالة في احدي المقاصد بسبب كونها مما لا يتعلق به غرض علمي .

آنچه که زائد بر کلام ملا سعد شارح مقاصد ذکر شده است در کلام شوارق گویا لاهیجی در مقام بیان مراد شارح مقاصد ذکر نموده است و در تعریف شرح مقاصد عین و اثری از این توجیه یا تقریر دیده نمیشود و قد اشتهر فی السنة الطلاب : ان بیان المراد لا يدفع الایراد .

بعضی دیگر گفته اند، مراد از تقابل در مقام چیزی است که در عناوین مسائل امور عامه ذکر میشود ، مثل اینکه میگوئیم: الکلام فی الحدوث او فصل فی العلة، مقابل ان قهراً لنگه و شق دیگر عنوان است که باهم باین صورت فصل فی القدم والحدوث او، الکلام فی العله والمعلول او فصل فی العلم والجهل او فصل فی العلم والمعلوم او غیر ذلك من المذکورات فی مسفورات المتأخرین المقلدین التي ینبوعنها الطبع السلیم فالمصیر الی ما حققناه حول کلمات الشیخ والخواجة و صدر اکابر المتألهین فاذا تأملت وتدبرت فیما حررناه فی المقام فلنرجع الی تنمة ما ذکره صدر الاکابر فی کتبه .

ثم ارتکبوا فی دفع الاشکالات تمحلات شديدة :

منها ان الامور العامة هی المشتقات وما فی حکمها (این همان جواب از بحث اول است که ملا جلال در باب عدم مانعیّت تعریف گفت این منقوض است بدخول کم در تعریف) ومنها ان المراد شمولها مع مقابل

واحد يتعلق بالطرفین غرض علمی (چون این احوال یا امور متکثره اند و یا آنکه غرض علمی به دو طرف مقابل تعلق نمی گیرد، مثل قبول خرق و التیام و عدم قبول خرق و التیام بمعنی سلب مطلق نه بمعنای عدم و ملکه، مثلاً نفس قبول خرق و التیام نمی نماید و عقل نیز كذلك ولی از باب آنکه خرق و التیام از عوارض جسم است و منها ان المراد بالمقابل ما هو اعم من ان یکون بالذات او بالعرض (این جواب از بحث و اشکال بر تفسیر سوم است بنا بر اختیار شق اول از تردید)، و بین الواجب و الممكن تقابل بالعرض كما بین الوحدة والكثرة، وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الأحوال الخاصة (اما وجه غفلت آنها از صدق آن بر احوال خاصه، برای آنکه تحييز طبيعى و سلب این تحييز - بنحو اطلاق - از آن چیزهایی هستند که بین این دو تنافی فی الجملة موجود است و غرض علمی نیز بآن تعلق می گیرد چون این دو از مقاصد فن بشمار میروند و بلحاظ تقابل فی الجملة شامل جميع موجودات نیز میشوند، بنا بر این تحييز و سلب تحييز باید از امور عامه باشند.

علاوه بر این ماهیت از احوال مشترکه بین دو چیز است و شامل جميع موجودات نیست چون واجب دارای ماهیت نمی باشد و بر نفس و جودات خاصه نیز ماهیت صدق نمی کند، نه شامل کل الأشياء و نه با مقابل واحد متعلق غرض علمی میشود.

م - « فموضوع هذا العلم هو الذات الاحدية و نعوتها الازلیة و

صفاتھا السرمیدیة » .

ش - یعنی ، موضوع علم تصوف و سلوک و علم الهی شرعی که بآن علم حقایق نیز اطلاق میشود ، وجود حق و ذات احدی است از جهت ارتباط حق با خلق و اتشاء عالم و ظهور خلاق از او ، چون مقام و مرتبه ذات و حقیقت حق از جهت احدیت ذاتیه ، موضوع علم واقع نمیشود ، چه آنکه حقیقت ذات بلحاظ غنائه عن العالمین نه قبول اشاره عقلی می نماید نه وهمی و هیچ عبارتی نمی تواند معرف و کاشف ذات باشد . مؤلف نعوت ازلیه و صفات سرمدیه را نیز موضوع علم توحید میدانند ولی معلوم ننمود که موضوع ذات احدیت بلحاظ اتصاف بنعوت ازلی و صفات سرمدی یا آنکه بحث از صفات و نعوت ، بحث از موضوع است .

قال رحمه الله تعالى : « و مسائله کیفیة صدور الکثرة عنها ، و رجوعها

الیها ، و بیان مظاهر الأسماء الالهیة و النعوت الربانیة ، و بیان کیفیة

رجوع اهل الله الیه ، و کیفیة سلوکهم و مجاهداتهم و ریاضاتهم ، و بیان

نتیجه کل من الأعمال و الافعال و الاذکار فی دارالدنیا و الآخرة علی وجه

ثابت فی نفس الأمر » .

اقول: چون صدور کثرت از مقام احدیت و واحدیت و ظهور اعیان خلقیه

در عالم وجود و نیز رجوع حقایق خلقیه بحق اول ، ناشی از اسماء حاکم

بر مظاهر و اعیانست و نیز ظهور اعیان در مقام تعین ثانی و واحدیت نیز

ناشی از آثار مفاتیح غیب و اسماء کلیه الهیه است و نیز حاکم بر مظاهر

سلاک و اهل ریاضت اسماء الهیه اند و هر عینی بحسب خارج با افعال و اذکار در دنیا و آخرت مرتبط با اسماء حاکم برشئون خلقیه است محقق قونوی شیخ کبیر در مقام بیان و تعریف مسائل علم الهی فرماید :

« و المسائل عبارة عما يتبين به حقايق متعلقات هذه الأسماء و المراتب بامتهات الاسماء التي هي المبادئ من حقايق متعلقاتها ، و المراتب و المواطن ، و نسبة تفاصيل احكام كل قسم منها و محله و ما يتعين بها و بآثارها من النعوت و الاوصاف و الأسماء الفرعية و غير ذلك . و مرجع كل ذلك الى امرين ، و هما معرفة ارتباط العالم بالحق و الحق بالعالم ، و ما يمكن معرفته من المجموع و ما يتعذر » .

اما مبادئ این علم ، یعنی : آن مبادئ که بآن مبادئ ارتباط حق با عالم و ظهور عالم از حق واضح و روشن میشود عبارتست از «امتهات الحقايق اللازمة لوجود الحق و تسمى اسماء الذات .

فمنها ماتعين حكمه في العالم و به يعلم (فعلم - خل) اما من خلف حجاب الأثر و هو حفظ العارفين من الأبرار، و اما ان يدرك كشفاً و شهوداً بدون واسطة و لاحجاب و هو وصف المقربين و الكمئل . و القسم الآخر من الأسماء الذاتية مالم يتعين له حكمه في العالم ، و هو الذي استأثر الحق به في غيبه، كما اشار اليه النبي -ص- بقوله في دعائه: او استأثرت به في علم غيبك .

وتلى هذه الأسماء اعنى اسماء الذات ؛ اسماء الصفات التابعة ، ثم اسماء الأفعال و النسب و الاضافات التي بين اسماء الذات و اسماء الصفات ، و بين اسماء الصفات و اسماء الأفعال » .

هذا ما ذكره الشيخ الكبير في المفتاح و يعلم مما نقلناه ان لهذا العلم احاطة تامة على جميع العلوم و مسائلها و مباديها .
 مبادی این عبارتست از امهات حقایق لازم وجود حق که مشتملت این حقایق بر اسماء ذات و اسماء صفات و اسماء افعال .
 پر معلوم است که این اسماء ثلاثه دارای متعلقات و مظاهر خارجیه و علمیه اند ، آنچه که متعلقات این اسماء بدان بیان میشود و حقایق متعلقات این اسماء بآن مبین می گردد ، مسائل این علم محسوب میشود ، و مرجع همه این امور بدو امر است :

معرفت ارتباط عالم بحق و شناسائی ارتباط حق بعالم ، چه آنکه رابط بین حق مفیض و حقایق مفاض اسماء الهیه اند و معرفت کیفیت صدور اشیاء از حق و رجوع اشیاء بحق توقف دارد بر معرفت اسماء کلیه و جزئیه ، اسماء منشأ ظهور و منشأ بطون ، اسماء حاکمه بر مظاهر غیبی و مظاهر مثالی و حقایق موجود در عالم شهادت ، اسمائی که دائماً حاکم بر مظاهرند ، اسمائی که دولت آنها بسر می آید و بغیب ذات رجوع می نمایند .

و قد قيل : و مسائله ما يتضح باسماء الذات و بمائليها من اسماء الصفات و الافعال و نسب البين من حقایق متعلقاتها و مراتبها و مواطنها و تفاصيل آثارها تعلقاً و تخلقاً و تحققاً و ما يتعين بها من النعوت و الأسماء الجزئية . و مرجع جميعها الى امرين .

یعنی معرفت ارتباط حق با عالم وجود و ارتباط عالم با حق و شناسائی اموری که معرفت بآنها ممکن و اموری که شناسائی آنها متعذر یا محال

است.

بیان وجوه فرق بین اسماء ذات و اسماء صفات و افعال

گفتیم که مبادی این علم امهات حقایق لازم وجود تعالی است که عبارتند از اسماء ذات و صفات و افعال. اسماء ذاتیه عبارتند از اسمائی که حکم آنها عام و از جهت عمومیت حکم بامور متقابله و صفات متباینه نعلق می‌گیرند، مانند حیات و علم و قدرت و اراده و نوریت و وحدت باعتبار جهت اطلاق و عدم تقید این اسماء بقیود جزئیه.

چون امهات اسماء بوجه اطلاق و صرافت و محوضت و عدم اضافه آنها بمظاهر عین ذات حقند و عدم زیادت صفات بر ذات و تحقق آنها در عرصه ذات بلحاظ عدم تقید و عدم امتیاز یا تمایز آنها از ذات مطلق وجود است و از این لحاظ تفسیر شده‌اند «بأنها الاسماء العامة الحکم القابلة للتعلقات المتقابلة و الصفات المتباینة» لذا در مقام تفسیر این اسماء گفته‌اند «کالحيوة من حيث هی و العلم من حيث هو...» و نیز شیخ کبیر فرموده است:

«انها - یعنی اسماء ذاتی - من حيث اتسابها اليه - یعنی ذات حق - عین الذات» اذلوکات متغایرة لتکثرت و بتیانیت او تناسبت، و قد اعتبرت فی الذات الاحدیة الكاملة من کل وجه، فلا یكون کما اعتبرت.»

۱ - مرادنگارنده در این تعلیقات و دیگر حواشی و شروح، از شیخ کبیر، صدرالدین قونوی و از شیخ اکبر، ابن عربی صاحب فصوص الحکم است.

این مسلم است که حقایق کلیه اسمائیه از جهت اطلاق عین ذات و هر اسمی در مقام اطلاق و جود سعی عین اسم دیگر و همه عین ذاتند ، و امتیاز و زیادت^۱ بر ذات باعتبار اضافه بمتعلقات و قبول قیودست و بالحافظ قیود از کمال اطلاق و صرافت خارج میشوند .

اسماء ذات بردو قسمند ، حکم برخی از این اسماء و اثر آن در عالم ظاهر و از ناحیه اثر و حکم شناخته میشوند ، چه آنکه جمیع تعیّنات خارجیه مظاهر اسماء ذاتیه اند و از این جهت حقایق وجودیه دلالت بروحدت ذات حق می نمایند و فیض اطلاق حق بوحدته ساری در جمیع مظاهر وجودیه و جمیع کثرات از وحدت منتشأ شده اند «وفی کل شیء له آیه - تدل علی انه واحد» .

عجب آنکه وجود منبسط و وجودات خاصّه مشتمل اند بر جمیع صفات ذاتیه وجودولی باندازه اصل وجود مفاض ، لذا علم و اراده و عشق و حب و قدرت و حیات و غیر اینها از صفات ذاتیه وجود در جمیع وجودات امکانی عین این وجوداتست معرفت به اسماء ذاتیه از وراء حجاب آثار بهره عارفان از ابرار است و مقربان و کمل بدون و حجاب آثار و احکام اسماء ذاتیه را مشاهده می نمایند .

حکم برخی از اسماء ذاتیه و اثر این اسماء در مظاهر خلقی ظاهر نمیشود ، اسماء مستأثره اختصاص بغیب ذات دارند و علم باسم مستأثر

۱ - وهاهنا نکتة لطيفة وهي : ان فی متعلقات الاسماء فی الخلق ایضاً

حفظاً من العام و القدرة و غیر هما من الکمالات اللازمة للوجود.

از مختصات احق است ، ولم يتعين اثره و حكمه في العالم و هو المذكور في دعاء سيدنا ، سيد الأولين و الآخرين بقوله صلى الله عليه وآله : « اللهم انى اسئلك بكل اسم سميت به نفسك... او استأثرت به فى علم غيبك » .

شئون الهیه غیر متناهیست و تجلیات واصله از غیب وجود و شئون وارد بر مظاهر خلقیه و وجود متحد با حقایق عینی متناهی و آنچه که در غیب وجود مستورست نسبت بحقایق خارجیه و علمیه تناهی ندارد و ییحدست . و لذا قيل : لانهاية لمراتب الأكمية .

بحث و تحقیق

درک و شناسائی مبادی علم توحید که معرفت مسائل علم بر آن مبادی توقف دارد شأن عارفان از ابرار و کمال از محققانست که از خلف حجاب

۱ - شاید اسماء مستأثرة دارای مظاهر خاقی باشند که غیر حق باثر و حکم آنها عالم نباشد، یعنی علم باثر و حکم این اسماء در مظاهر نیز اختصاص بحق داشته باشد که «مامن دابة فى الارض الاواخذ بناصيته ، ان ربى على صراط مستقیم » .

و هاهنا بحث و هوانه هل الاسم المستأثر خارج عن دائرة شئون الاسماء الكلية المتشعبة منها الاسماء الجزئية وليس فى المقام اسم جامع شامل للكل حتى الاسماء المستأثرة ، و قد حققنا هذا البحث فى المقدمة التى كتبناها على الشرح الفرغانى اى الشرح التائيه لابن الفارض الحموى المصرى .

آثار یا بدون واسطه و حجاب عارفان و کاملان این مبادیرا می شناسند. مبتدیان و متوسطان در سلوك از باب مسلمات باید مبادی را تلقی بقبول نمایند، الی ان ینکشف لهم الحال .

قال الشيخ الكبير فی اوایل المفتاح : « و هذه المبادی، اعنی مبادی العلم الالهی و المسائل أيضاً يأخذها من لا يعرفها مسلمة من العارف المتحقق بها ، الی ان یتبین له وجه الحق و الصواب فیها فیما بعد، اما بدلیل معقول ان تأتی ذلك للعارف المخبر ، و اقتضاه حکم حاله ووقته و مقامه الذی فیہ ، اما ان یتحقق السامع صحة ذلك و یلوح له وجه الحق فیہ بامر یجده فی نفسه من الحق لا یفتقر فیہ الی سبب خارجی کالاقیسة و المقدمات و نحوهما » برکثیری از این مباحث یعنی مبادی عرفان و مسائل علم توحید می توان برهان اقامه نمود ، لذا محققان از متأخران و اتباع و پیروان صدرالحکما ، اکثر مباحث عرفانی را برهانی نموده اند، و فرق بین مباحث مدونه در آثار راسخان در حکمت متعالیه و مسفورات محققان از عرفا ، همان فرق بین مشاهده عینی و معرفت علمی و نظریست و این برهان است که شاهد صدق و گواه تام است بر رجحان طریقه عرفان بر روش نظری ، ولی با اعتقاد باین اصل مهم که درک حقایق از طریق کشف شأن اوحدی از افرادست .

علی ای حال، در هر علم معیار و میزانی جهت شناسائی صحت مسائل آن علم و میزان و قانونی برای شناخت صحیح از سقیم و خطاء از صواب موجودست ، در علم توحید و معرفت حاصل از راه سلوك و مشاهده حقایق بدون واسطه و حجاب نیز قوانین و ضوابطی موجودست.

ولا منافات بین ما ذکرناه وما قبل ان هذا العلم لسعه دائرة موازینہ و کثرة قوانینہ اعظم من ان ینضببط بقانون مقنن او ینحصر فی میزان معین . نه از این باب که میزانی در آن نیست بل که سعه دوائر موازین آن قبول احاطه نمی نماید « بل قد صح عند الکمل من ذوی التحقیق من اهل الله ، ان له بحسب کل مرتبه و اسم من اسماء الله و مقام و موطن و حال و وقت و شخص میزانی یناسب المرتبه و الاسم و ما عددناه . »

نگارنده در مقدمه خود بر شرح فرغانی بر تائیه ابن فارض مراتب و درجات و احوال و مقامات سلاک را جهت درک مقاصد صاحب قصیده تقریر نمودم و در آنجا بیان شد که هر سالکی در مقام سیر معنوی مناسبت خاص با هر اسمی از اسماء الهیه دارد و اسماء الهیه متجلی در سالکان در هر موطن و حال از احوال متلونه و مقامات متمکنه و اوقات متحوله و متجدده ، حکمی و اثری خاص دارد و از برای هر شخص قوانینی مضبوط و اصولی خاص و متمایز موجود است .

مثلاً شخص سالک منغم در وحدت و معرض از کثرت جهت خلاص از ضلالت خاص خود قوانین خاص باید مراعات نماید تا از تلوین و فناء خلاص شود و سالک مظهر اسماء ظاهره جهت تحقق بمقام جمعی این اسماء و خلاصی از شتر تلوین باید تکالیف خاصی را غیر از تکالیف سالک منغم در وحدت ، انجام دهد .

از این موازین و قواعد سالک و عبد سیار بین انواع و اقسام فتح

و علوم شهودیه و لدنیه و القاءات و واردات و تجلیات حاصله ازغیب و خاص اهالی مراتب عالیه و صاحبان احوال و مقامات ، فرق میگذارد و القاءات صحیح و سقیم را ازیکدیگر تمیز میدهد .

عبد سیار بعد از عبور از مراتب یا منازل نفسیه و ظهور بکمالات روحیه و قلبیه بمقام فتح قریب، موافقا لقوله تعالی : نصر من الله و فتح قریب - و بعد از اتصاف بکمالات روحیه و قلبیه و ظهور مقام ولایت و کسب وجود حقانی و نیل بمقام تجلیات انوار اسماء الهیه مزیل و منفی صفات روح و قلب و منشأ ظهور کمالات سرتی بمقام فتح مبین میرسد .
والیه اشیر فی قوله تعالی : انا فتحنا لك فتحاً مبیناً . و بزوال صفات نفسیه و قلبیه از ناحیه تجلی انوار اسمائیه اشار تعالی بقوله : لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر .

عبد سیار بعد از کسب وجود حقانی لازم مقام ولایت و سیر در اسماء الهیه و تحقق بمقام جمعی اسماء و نیل بمقام تمکین تام از انواع تلوین لازم کثرت اسمائیه حاجب بین مظهر و ذات و فاصل بین عبدمحب و معبود محبوت مهیا از برای قبول تجلیات ذات میشود و بسی برده و حجاب حق را مشاهده می نماید و جمیع رسوم خلقیه در مقام فناء در عین جمع از نظر عبد سالک زائل و بمقام فتح مطلق میرسد که «اذا جاء نصر الله و الفتح» اشارت بآنست .

و ماذکرناه و حققنا ظهر معانی ما افاده المؤلف القیصری (ص ۶۷) بقوله : « و مبادیه معرفه حده و فایده و اصطلاحات القوم فیہ ، الی آخر ماذکره ، و الله علی ما نقول وکیل و الیه المستعان و هو یسدی

السبیل .

م - الفصل الثانی فی بعض اصطلاحاتهم . اعلم ان الذات الالهية اذا اعتبرت من حیث هی هی ، اعم من ان یکون موصوفة بصفة بها، فهی السمّاء عند القوم بالهویة و حقیقة الحقایق .

ش - حقیقت و ذات حق بتعریف اسمی یا لفظی یا چیزی دیگر غیر از این دو ، عبارتست از نفس حقیقت وجود و هستی صرف ، و حقیقت وجود محض لا بشرط و مطلق از کلیه قیود و رها از آنچه که قید بحساب آید ، اگرچه آن قید ، اطلاق باشد ، چه آنکه اطلاق نیز خود قید و منشأ تعین و تقید ذات میشود ، لذا اطلاق را محققان در حق بمعنای عدم قید گرفته اند، که مطلق است ، یعنی قید ندارد، اگرچه این قید، اطلاق باشد .

پس ذات حق و مقام حقیقت وجود ، نه مقیدست بصفتی ، نه غیر مقیده ، یعنی هر صفتی را که با ذات مقایسه نماییم ، نفس این صفت و عدم آن، قید و منشأ تعین اصل وجودست، در حالتی که اصل ذات غیر متعین و غیر مقیدست بهرقیدی که فرض شود . و مما ذکرناه یظهر سرماقیل: که اطلاق وجود نیز بر ذات، از باب تفهیم است ، نه آنکه اسم از برای ذات باشد ، لذا مقام ذات ، نه اسم دارد و نه رسم «نه کسی زونام دارد، نه نشان» درعین حال با هر موجودی بحسب ظهور فعلی و معیت قیومی، سری و ستری دارد .

عندلیب گلستان توحید و هزارستان بوستان تجرید در این مقام فرماید :

«کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست

انقدر هست که بانگ جرسی میآید»

از مقام ذات بحقیقه الحقایق و هویت مطلقه و حق مطلق و حقیقت کلیه و متأخران از عرفا، از آن بوجود لا بشرط مقسمی، یعنی وجود مجرد از هر قید، حتی عن الاطلاق تعبیر نموده‌اند، و بعضی از کمال فرموده‌اند: «قولنا، انه موجود او وجود، للتفهیم، لانه اسم له» و فی احادیث اصحابنا الامامیه اشارات لطیفه فی نفی الاسم عن الذات و الاسامی موضوعه للمقام الاحدیة و الواحیدیة.

تحقیق مشرقی

باید در این بحث خوب تأمل نمود تا بمغزای مرام اهل توحید و تفرید رسید و بدون تأمل و تحقیق و غور در این قبیل از مباحث نباید!

۱- در عصر ما بدون التزام بشرائط هر عام و بدون تحصیلات عمیق، در هر فنی، هر کس می‌تواند اظهار نظر کند و هرگز کسی او را ملامت نمیکنند. فارغ التحصیل در دوره لیسانس و دکتری در فلسفه چه بسا قادر به تجزیه و تحلیل سطحی یک مسأله فلسفی نباشد، قهراً اساتیدی از این فماش نادرالوجود نمیباشد. استاد در ادیان و عرفان سراغ دارم که یک سطر از کتب ابتدائی عرفان را نمی‌تواند معنی کند و شاید یک صفحه قرآن را نیز نتواند قرائت نماید. در دیگر فنون از علوم اسلامی نیز از این سنخ می‌توان یافت.

نمیدانم چه ایادی مرئی و نامرئی محیط ما را بدین بلا یا مبتلا نموده‌اند.

اظهار نظر نمود .

تحصیل علم منطق و کلام و عربیت با اندازه‌ئی که بتوان مطالب کتب تحقیقی‌ئی را که بزبان تازی نوشته‌اند فهمید، و قرائت آثاری که در حکمت مشاء و اشراق تألیف شده است و اطلاع کافی از تفسیر و احادیث و تحصیل آثار صدر المتألهین و تضحیح در عقاید او بخصوص مباحث وجود و مباحث الهیات، و سفر نفس اسفار، شرط اساسی فهم مطالب مدوّن در آثار عرفا و محققان از صوفیه می‌باشد .

همین مسأله وجود مصطلح در فن عرفان، یکی از غامض‌ترین مباحث نظریست : بحث از مفهوم وجود و نحوه صدق آن بر مقولات موجوده اعم از جوهر و عرض و معانی و مفاهیم ذهنیه، بحث از اصالت و تحقق آن باعتبار تحقق خارجی، و نحوه ظهور خارجی آن در ماهیات و اتحاد آن با اعیان با اصطلاح عرفا، بحث از وحدت خارجی آن بعد از تصور اشتراك معنوی آن، و تحقیق در این مسأله مهم که آیا وجود بعد

سپردن کارهای حساس و حیاتی بغیر اهل درکشور ما امری عادیست و یکی از دوستان از مردم مغرب‌زمین میگفت در مملکت ما بفرض آنکه دولت مرکب گناهی عظیم شود و کاری را بنا اهل و غیر مستحق رجوع کند، اجتماع از قبول آن امتناع می‌ورزد و در درجه اول کسی که اهلیت برای کاری نداشته باشد خود از قبول آن کار خودداری می‌نماید و شخصیت خود را برزد تمسخر قرار نمیدهد، لذا مانع نارغ التحصیل بی‌سواد داریم نه معّم کم‌سواد و نه وکیل بدون موکل .

از آنکه ثابت شد حقیقت واحده است ، دارای افراد متعدده و صاحب مراتب مختلفه است و یا آنکه حقیقت وجود دارای افراد بمعنای درجات و مراتب مقوله به تشکیک نمیباشد ، بل که وجود دارای یکفرد قائم بذات و یک اصل واحد مطلق عاری از کلیه قیودست و آنچه از وجود باسم احدیت و واحدیت و بنام عقل و روح و آنچه از هستی در صورت عقول طولیه و عرضیه و حقایق برزخیه و حقایق موجوده در عالم حس و شهادت ، ظهور و بروز نماید ، همه ظهور و تشآن یک اصلند که آن اصل چون بوحدت عددی محدود ، متصف نمیباشد ، در هر صورتی و مظهری متشآن و متجلی است و کثرت شئون قادح در وحدت ذات نمیباشد که کثرت اعتباری و وحدت حقیقی است .

در کلمات برخی از غیر واردان اشکالاتی بر مبحث وحدت وجود بطریق محققان از عرفا دیده میشود که حکایت از عدم احاطه آنان بمبانی و یا قواعدی است که این مسأله بر آن قواعد مبتنی است .
اغلب اهل فضل که در تصوف راسخ نبوده اند و این مسأله را مورد اشکال قرار داده اند ، بین وحدت اطلاقی و وحدت عددی خلط کرده اند .

در مباحث فلسفی نیز خلط بین این دو وحدت منشأ انکار برخی از مطالب گردیده است ، از جمله ، مسأله اتحاد عقل و عاقل و معقول ، و مبحث مثل افلاطونی و اتحاد نفس با عقل فعال و مسأله علم حق باشیاء درك مسأله « بسیط الحقیقه کل الاشیاء » و فهم نحوه احاطه هر موجود قوی محیط سعی بر مادون و کیفیت انطواء کثرات در وجود واحد و سریان یا احاطه وجود واحد بر وجودات متکثره متعدده مبتنی است بر درك

مسأله وجود و نحوه وحدت آن و فهم این مهم که وحدت اطلاقی دارای درجات و مراتب است .

فهم مسأله ولایت کلیه و نحوه تعیین آن در واحدیت و سریان آن در جمیع اشیاء وحدوث مظاهر و تجلیات آن در عالم شهادت و قدم اصل و باطن آن و اتحاد اولیاء محمدیین بحسب باطن ولایت و تعدد و تکثر آن بحسب ظهور در مشکات ائمه معصومین و درک این کلام جان فزا که «اولنا محمد و آخرنا محمد و اوسطنا محمد» و کیفیت رجوع خلاق بباطن وجود در قیامت و انتقار و فناء حقایق ممکنه ، هنگام تجلی حق باسم قهار و غیر آنچه که ذکر شد از مباحث عالیه ، بر معرفت اصل وحدت وجود مبتنی است ، چه نام از وحدت وجود برده شود، یا نشود، که : هو الأول و الآخر ، و الظاهر و الباطن ، و فی انفسکم أفلا تبصرون . آنان که باکثرت فهم و درک و نبوغ در این مباحث غور کرده و عمر خود را صرف تفکر و تحقیق و تدقیق در مسائل این علم نموده اند ، بعجز و قصور معترف و خود را به قلت بضاعت در این صناعت متصف دانسته اند .

مطالب علمیه و مسائل عویصه را فهمیدن هنرست نه مبادرت نمودن بردو اتقاد . قدس الله سر من افاد :

« نکته ها چون تیغ پولادست تیز

گر نداری تو سپر ، واپس گریز »

پیش این الماس بی اسپر میا

کز بریدن تیغ را نبود حیا

بناءً على ما ذكرناه ، يك حقيقت واحد و شخص فارد بحسب مقام ذات نه مطلق است و نه مقيد ، نه كلي و نه جزئي ، نه واحد - بمعناي ذات متصف بوحدت و معروض وحدت - و نه كثير ، يلزمه هذه العناوين بحسب تجليه و ظهوره و تدليه .

از اصل حقيقت ، به حقيقه الحقايق و تمام هويت حق و غيب مغيب و عنقاء مغرب و مقام ذات نيز تعبير مي شود . همين حقيقت اگر بشرط نسبت بتعيثات امكاني و منزه از حدود و رسوم و جامع كلي حقايق به نحو وحدت و صرافت لحاظ شود از آن بمقام احديت تعبير مي نمايند ، كما اينكه همين باعتبار اتصاف باسما حسني و صفات عليا ، و شهود اعيان مجلا و صوراسماء ملاحظه شود همان مقام واحدت و مرتبه الوهيت و تعين ثاني مي باشد .

قوله (ص ۸) : « واذا اعتبرت مجردة عن الصفات الزائدة عليها ،

فهى مسماة بالاحدية والعماء ايضا » .

حقيقت وجود که در مقام و موطن ذات غيب محض و نسبت به تعينات خلقی مجهول مطلق ولا بشرط نسبت بهر تعیني که فرض شود (اعم از تعین علمی و عینی) میباشد ، دارای تنزلات و تجليات متأخر از غيب ذاتست و این تنزل از مقام غيب در رتبه اول تنزل علمی و در درجه ثاني تنزل عینی و خارجی است .

باعتبار تجلی و تنزل متعلق ادراک و کشف و شهود میگردد و در مقام شهود ذات در کسوت اسما و صفات دو نوع جلوه دارد ، یکی مشاهده خود در حالتی که جامع کلیه شئون الهیه و کونیه و واجد کلیه صفات کمالیه

و اسمائیه و صور کلیه مستجن در باطن اسماء و مکنون درغیب وجود و رؤیت کلیه مظاهر خلقیه منبعت از اسماء و صفات به نحو رؤیه المفصل مجمل، بوجه کلی بدون امتیاز صفات و اسماء از ذات و بلا ملاحظه امتیاز اسماء از مظاهر اسماء یعنی «مجردة عن الصفات الزائدة» اعتبار ذات باین ملاحظه مقام و مرتبه احدیت است باصطلاح عرفا، و تمام حقیقت حق واجب است باصطلاح حکما.

قوله (ص ۸): «وإذا اعتبرت متصفة بجميع الصفات الكمالية، فهي مسماة بالاحدية، و الالهية مشتملة عليها».

حقیقت ذات در مقام تجلی و تنزل از مقام احدیت و ظهور در مقام تفصیل اسماء، بجمیع صفات و اسما کلیه و جزئیة متشأن و صور کلیه اسماء و صفات از مظاهر خلقیه از ناحیه تجلی در کسوت اسماء از مقام غیب و از مرتبه کمون، بفیض اقدس در عرصه علم ظاهر و حق در این موطن کلیه شئون کلیه و جزئیه و صور خلقیه، اعم از حقایق ملکوتیه و برزخیه و صور حقایق عالم شهادت را بر رؤیه المجمل مفصلاً شهودمی نماید. این همان مرتبه واحدیت است که ظل و صورت و تفصیل مقام احدیت میباشد، و در این مقام نیز کثرت وجودیه منتفی است با این فرق که در احدیت از کثرت نسبی عین و اثری نیست و در حضرت علم و مقام الهیه یا الوهیت کثرت نسبی که ریشه و اساس کثرت خارجی است تحقق دارد.

وان شئت قلت: احدیت و واحدیت دوشان ذاتی مقام غیب وجودند که ذات در مقام جلوه و تشان یا اتصاف باحدیت میرا از کلیه کثرات است

از جمله کثرت نسبیّه ، ولی در مقام احدیت کثرت نسبی و اضافی منتفی
 نمیباشد و حق در مقام تجلی بصور علمی کلیه حقایق را ازلا و ابدأ
 مشاهده می نماید ، و برطبق صور خلقیه ظاهر در احدیت ، در این صور
 در مقام ایجاد تجلی می نماید . لذا ارباب عرفان گفته اند : « الاحدیة و
 الواحدیة ذاتیان للذات الواحدة ، اما احدیتها ، فمقام انقطاع الکثرة
 النسبیة و الوجودیة و استهلاكها فی احدیة الذات ، اما واحدیتها وان
 اتفت عنه الکثرة الوجودیة ، فالکثرة النسبیة موجودة فیها . اذ الواحد
 من حیث کونه مبدأ العدد ، نصف الاثنین و ثلث الثلاثة و ربع الأربعة ،
 و جزء من ای عدد فرض . و هذه النسب ذاتیة التحقق للواحد ، ولكن
 ظهورها مشروطة بتعدد الواحد بذاته فی تفاصيل مراتب العدد وجوداً
 و علماً » از آنچه که تقریر شد معلوم میشود ، نحوه تقدم مقام احدیت
 و تقدم واحدیت برمظاهر خلقیه و نحوه ربط کثرت وجودیه بذات هستی
 محض مبرا از کلیه کثرات اعم عینی و علمی و وجودی و نسبی .

نقل و تحقیق

ارباب عرفان در مواردی حضرت عمایه را در مقام احدیت اعتبار
 ننوده اند و در مواردی از مقام و احدیت بمرتبه عمایه تعبیر نموده اند.
 عما ، اطلاق شده برعیم رقیق (ابرنازک) که حایل است بین چشم ناظر
 و قرص خورشید و مانع رؤیت نور خورشید می گردد . و یا مراد از
 عماء ابری است که حائل بین آسمان و زمین و قهراً مانع از تابش نور
 بر زمین و یا آنکه این عما ، خود واسطه نزول برکات است ، هرچه باشد ،

این اصطلاح را عرفاً از کلام خیر المرسلین خواجه عالم حضرت ختمی نبوت گرفته اند، چه آنکه ابورزین عقیلی از آن حضرت پرسید « این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق ؟ قال - ص - : کان فی عماء مافوقه ... ».

با مقدمه‌ئی که ذکر شد معلوم شود که - عما - را تارة بین مقام احدیت، مرتبه مبرّاً از کثرات نسبیّه و مرتبه واحدیت دارای کثرت اضافی و تارة بین واحدیت و مقام خلق و کثرت حقیقی اعتبار نموده اند، که در صورت اول واسطه بین شمس ذات و مقام احدیت وصفیه و مقام واحدیت که

۱ - یجب ان یعلم که سائل از حضرت رسالت پناه سؤال از مقام ذات و مرتبه و مقام حق باعتبار غیبت وجود نموده است، بل که از حق باعتبار تجلی باسم رب مربی عالم سؤال نموده است، در این صورت (از آنجا که حق مکان ندارد و متمکن در امری نمیباشد) مورد سؤال آنستکه رب قبل از تجلی در مربوبات و استعدادات بچه نحو از وجود و درجه مرتبه و درجه از هستی متحقق دارد و در مرتبه مقدم بر مخلوقات و استعدادات موجوده در عالم وجود، چه امری متحقق است؟
این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق، فقال - ص - فی عماء، مافوقه هو وما تحته هواء.

مراد از ابررقیق و تنک، بخار لطیفی است که کلمات وجودیه و حقایق امکانیه از آن ظاهر میشوند و این همان دم و نفس رحمانی است که حق از ناحیه تجلی باسم رحمان و ماده المواد هستی و هیولای اولی آفرینش، کلیه کلمات وجودیه را در صفحات عالم ظاهر نموده است.
مطالب دیگر پیرامون این حدیث بیان شده است که تقریر آن مطالب و تحقیق پیرامون آنها محتاج به تفصیل است.

کثرت آن ناشی از تجلی حق است در صور اسماء الهیه ، و در صورت دوم واسطه بین ذات مبدأ وجود و منشأ ظهور کثرات خلقیه و نفس حقایق خارجیّه و کثرات واقعیّه . و قدحققنا هذه المسألة فی شرحنا علی کتاب الفصوص ، منصلاً وقررناها فی شرحنا علی المقدمة القیصری علی سبیل الاجمال .

بحث و تحقیق

باید باین نکته و دقیقه واقف بود که مراد اهل معرفت و منظور ارباب عرفان از تجلی تلثون حق بالوان ممکنات و اتصاف او بصفات خلقی و تجسّم و تقدّر واجب الوجود بالذات نمیباشد ، بل که مراد از تجلی و ایجاد انکشاف شمس حقیقت وجود و ظهور نور او در مظاهر خلقیه است و نتیجه تجلی و ظهور ، خروج ممکنات از ظلمکنده عدم بعالم نور و وجودست و ساری در حقایق فعل حق است و ذات او مقنوم و از ناحیه ظهور فعلی از ممکنات طرد عدم نماید ، بدو تنزل ذات از مقام غیب مغیب و بدون تجافی ممکن و یا صعود آن از مقام فقر برترتبه غنای ذاتی و انقلاب ممکن بواجب بالذات .

بعبارت دیگر ، در ذات حق تحوّل و انقلاب امکان ندارد و تجلی او در مظاهر مختلفه باین معنائیست که گاهی متحول بصورت عقل گردد ، و گاهی منقلب بصورت روح و تارة بدون حفظ مقام ذات در صورت مجرد و مادی ظاهر گردد ، بل که مراد آنستکه فیض لازم ذاتی حق وجود و کرم ازلی لاینفک او ، بحسب ترتیب وجودی و نور منبعث از شمس

وجود او ، نازل شود برقابلیات و هرعینی را که مستعد قبول وجودست و آن غیر نیز از تجلی او بفیض اقدس متقرر در مقام علم میباشد ، بوجوب غیری و نور و وجود مفاض از ذات بعرضه نور و وجود آورد که «لایزیده کثرة العطاء الا جوداً و کرماً» .

بناءً علی ماحققناه ، اذاتجلی الحق التقدیم بصفة الجلال علی شیء ، اثر آن هیبت و کبریا و قهر و جبروت و نتیجه ان انقهار قابل و خضوع و خشوع است که ، اذاتجلی ربنا علی شیء خضع له .

کما اینکه نتیجه تجلی حق باسما جمالی ، رأفت و محبت و انس و سرور و کرامت و مکرمت میباشد و چون برگشت جمیع صفات و کلیه اسماء الهیه بذات واحد و اصل ذاتش بالذات منشأ لطف وجودست و در عین حال ، واجب دارای سلطه و احاطه کامله است ، در هر جا که صفت جمال ظاهر باشد ، صفت جلال در باطن آن مستور ، و در هر مورد که حق بصفت جلال ، تجلی نماید ، صفت جمال در باطن آن مخفی است .

۱- اینکه گوئیم محمد مصطفی -ص- مظهر کلیه صفات ، اعم از جلالی و جمالی است معنایش آنستکه حقیقت او در مقام ظهور با اسم هادی و مضل هردو جلوه می نماید که قرآن شفاء مؤمنان است و لکن ، لایزید الظالمین الا خساراً ، نه آنکه ذات احمد العیاذ بالله متصف بضلالت شود ، همانطوری مظهر اضلال است. ولی جهت رحمت همیشه غالب و قهر مغلوب است .

و لذا اهل تحقیق گویند. اصل تقدش لطف و داد و بخشش است

و مما حَرَّرناه ظهر مراد المؤلف من قوله (ص ۸): «والصفات ان كانت متعلقة باللفظ و الرحمة فهي مسماة بالصفات الجمالية...».

قوله (ص ۸): «واذا عتبرت المظاهر الخلقية مستهلكة في انوار الذات تسمى مقام الجمع...» سالک سیار در مقام سیر الی الله بعد از گذشتن از کثرات خلقیه و عبور از حجب ظلمانیه و نورانیه بمقام فناء در توحید میرسد و بعد از کسب وجود حقانی و خلاصی از فناء جمیع مظاهر خلقیه را مستهلك و فانی در وجود حق می بیند، مرتبه شهود جمیع مظاهر در وجود واحد حق را مقام جمع می نامند و سالک بعد از اتمام سفر اول و نیل بمقام ولایت مظهر تجلیات اسمائی قرار می گیرد و بعد از سیر در اسماء بمقام جمع اسماء ظاهر و بعد بمقام جمع اسماء باطنه و بعد از تشرف بمقام تحقق بجمعیت اسماء ظاهر و باطن بمقام تمکین تام نائل میشود این مقام را مقام جمع الجمع می نامند .

در مقابل جمع ، فرق قرار دارد ، فرق خاص غیر اهل سلوک عبارتست از اعتبار ذات و اعتبار مظاهر ذات هر یک جدا از دیگری .

قسم دیگر فرق عبارتست از شهود حقیقت وجود و انبساط و تجلی آن در مظاهر خلقیه ، چه آنکه سالک بعد از خلاصی از فناء و نیل بمقام تمکین تام یعنی تمکین بعد از تلوین و صحو بعد از محو و فناء عن الفنائین و صحوثانی ، صحو بعد از نیل بمقام تمکین اعلی و تحقق بجمعیت اسماء ص ظاهره و باطنه و رهائی از انواع شرک و شهود وحدت در کثرت و مشاهده کثرت در وحدت و رهانمودن وجود امکانی و کسب وجود حقانی ، حق را حق و خلق را خلق می بیند و لسی حق را متجلی

در خلق از باب شهود وحدت در کثرت و خلق را از مظاهر اسماء حق و مستهلک در حق می‌بیند، از باب شهود کثرت در وحدت.

و مما حققناه ظهر مراد المحقق المؤلف حيث قال: «والفرق ينقسم بقسمين: الاول والثاني...» الى آخر ما ذكره في هذا المقام.

قوله (ص ۹): ولما كان الوصول الى الحضرة الالهية متوقفاً على العناية الازلية الجاذبة للعبد الى ربه، كان حال العبد في البدايات دائراً بين الصحو والمحو. و نغنى بالمحو الشكر، و هو حالة ترد على الانسان بحيث يغيب عندها عن عقله، و يحصل منه افعال و اقوال لا مدخل لعقله فيها كالشكران من الخمر، لكن بينهما من الفرق ما بين السماء والأرض...» .

سالك بعد از عبور از منازل خلقیه و سیر در درجات خلق و کثرت، بمقام فنا میرسد و در نتیجه، جذبات الهیه بکلی از کثرات اعراض نموده بجز اصل وحدت چیزی را مشاهده نمی‌نماید. مرتبه اول فنا عبارتست از فناء در اصل وحدت و از غلبه وحدت از خویش و افعال و اقوال خویش غافل میشود، و این غفلت از وجود خود و شئون خود را سرنامیده‌اند، سکری که منبعث از حب و این منبعث از جذب و این جذب که عین عبودیت است که کسبی بطرف خود میکشاند ناشی از استعداد و تهیئتی خاصی است که کسبی نمیباشد و چه بسا صاحبان این استعداد احتیاج به ریاضیات و عبادات شاقه ندارند که «جذب من جذبات الحق یوازی عمل الثقلین» برخی از سالکان در مقام مرتبه اول از فناء که همان فناء سالك از ذات و وجود و آثار خویش

باشد متوقف میشوند و گرفتار سکر و بی خودی حاصل از فناء میگردند و سخنانی از آنان صادر می شود که شطحیات نام دارد .

مرتبه دوم از فنا ، فناء از اصل فناست ، که سالک علاوه بر فناء ذات و صفات و آثار خود ، از نفس فنا ، نیز فانی میشود ، و در نتیجه عنایات الهیه بمقام صحو اول میرسد و در نتیجه عنایات الهیه و جذبات حاصله از تجلیات اسمائیه شروع در سیر اسمائی نموده و هرسیری دارای تلوینی ملازم با فناء و محو و تمکینی ملازم با صحو میباشد ، و سالک بمقام جمعیت یا مرتبه جمعی اسماء ظاهره میرسد ، ثم شروع می نماید به سیر در اسماء باطنه ملازم با تجلیات حق با اسماء باطن که در این مقام نیز مقام تجلیات اسماء باطنه ، قهرآ از تجلیات این اسماء لون می گیرد و از برای نیل بمقام تجلی ذاتی (اگر اهل این مقام باشد) بمقام تمکین بعد از این تلوین که مقام تحقق بجمعیت اسم باطن ، ثم بمقام جمع الجمع اسم جامع بین اسماء ظاهره و باطنه باشد میرسد که بآن مرتبه اعلی از تمکین تعبیر نموده اند ، و در هر تلوینی در مقامات مذکوره سکری و فنائی و در مقابل آن صحو و بقا و هوشیاریئی موجودست .

پس نیل بمقام مشاهده حقیقی توقف دارد بر عبور از حجب اسمائیه که بآنها حجب نوریه اطلاق نموده اند ، و کمال از اولیاء محمدین بالوراثه بمقام و مرتبه تجلی ذاتی نائل میشوند ، و لسان آن « ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی » میباشد .

تحقیق مشرقی

در مقام سیر و سلوک ، سلاک از انبیاء و اولیا متفاوتند ، برخی در برخی از اسماء سیر می نمایند و معاد و مرجع آنان همان اسماء با اسم ظاهر خاص است ، برخی بجمعیت اسم ظاهر و برخی در اسماء باطن متوقف و برخی بمقام جمعی بعضی از اسماء ظاهر و باطن میرسند و برخی در کلیه اسماء سیر نموده ولی به مقام تجلی ذاتی نمیرسند بعضی مانند حضرت ختمی مقام و عترت از اولیای محمدین در کلیه اسماء جزئی و کلیه سیر نموده و بمقام مظهریت تجلی ذاتی نائل میگردند .

ثم دنی فتدلی ، فکان قاب قوسین اشاره بمقام اولوالعزم و «اوادنی» اشاره بمقام کمال از ورثه حضرت رسالت پناه است ، علیه و علیهم السلام .

تحقیق عرشی

نزد ارباب عرفان و صاحبان معرفت مسلم است که بین عبد و حق وسائط و حجب و استار ظلمانی و نورانی موجود است ، و فیض حق براتب نازله از طریق اسباب و وسائط که علل معده اند نه علل مفیض اصل وجود و اصل میشود .

و نیز نزد خواص از متابعان حضرت رسالت پناه مسلم است که موجودات از جمله عبدسالک سیار از طریق غیر طریق وسائط باحق ارتباط دارند ، و با این ملاحظه که حق از باب احاطه قیومیه غیر از طریق اسباب و علل از طریق

وجه خاص که بآن تویله و قرب و یریدی اطلاق کرده اند ارتباط دارد «لکل وجهه هومولیها» و «نحن اقرب الیهم من جبل الورید و فی انفسکم افلا نبصرون» لذا سیر سالکان و یا طریق وصول بحق گاهی از طریق علل و اسباب وجودیست که فیض وجود و تجلیات الهی بسالک از طریق اسباب متنازلاً منصباً بلون الاسباب بعبد میرسد و عبد از عبور از منازل و سائط بحق واصل میشود عبد در هر مرتبه فی بحکم آن مرتبه متصف و بعد از عبور از آن مرحله، صفت خاص مرتبه را رها نموده تا بمقصد و سر منزل اصلی برسد و این سیار بعد از نیل بمقام جمعی و جمع الجمعی وجود بتمام درجات محیط و خود و کامل و تام العیارست. برخی بموجب جذبه من جذبات الحق از طریق وجه خاص بمقام فناء در توحید و باسم مربی ذات و اصل و همان اسم مرجع و معاد او محسوب میشود.

برخی از همین مجذوبان بعد از نیل بمقام وحدت از ناحیه مناسبات استعدادیه و اسمائیه رجوع بکثرات نموده و به ترتیب درجات و مراتب را طی نمود و دارای معرفت تفصیلی و کمالات فرقی و جمعی میشوند. اصطلاح سالک مجذب و مجذوب سالک که در یکی جذبه مقدم بر سلوک و در یکی امر بعکس آنست، از این جا پیدا شده است. و مما ذکرنا ینظر الفرق بین الفرق قبل الجمع و الفرق بعد الجمع.

محقق قیصری بعد از بیان اعتبارات عارض بر حقیقت وجود، از احدیت و واحدیت و بیان و تقریر وجوه فرق بین مقام جمع و فرق در صد اثبات وحدت شخصیه و وجوب اصل حقیقت وجود برآمده و برهان اقامه

می‌نماید براین مهم (که قرّة العیون ارباب عرفانست) ، معنای وجوب از طبیعت وجود بماه‌هی انتزاع میشود و اصل هستی واجب بالذاتست و امکان و آنچه که از لوازم آن بشمار میرود اعتباری و موجود حقیقی حق و ماسوای او ثانیةً ما یراه الأحوال نزد عارف محقق بحساب می‌آید. در باب وجود آراء مختلف موجود است و در بین این آراء نزد محققان از متأخران دو مشرب مورد توجه قرار گرفته و باقی مشارب چندان مورد اعتنا نمیباشد ، جز نزد کسانی که صلاحیت از برای ورود در مباحث عالیہ عرفانی و فلسفہ رافاقد و باعوجاج سلیقه و فهم مبتلا می‌باشند .

پیروان صدرالحکما آخوند ملاصدرا وجود را حقیقت واحده مقول بتشکیک میدانند ، اصل حقیقت وجود که بالذات مبدأ کثراتست واجب و غنی بالذات و مراتب حاصله از اصل وحدت وجودات امکانیه اند که مرکبند از جهت فقدان لازم ماهیت و ذات و وجود و وجوب مستند بحق واجب بالذات .

نزد این دانایان وحدت در وجود ملازم با کثرت در وجودست و کثرت لازم ذاتی وحدتست لذا باصل وحدت برمیگردد و کثرت ناشی از اقتضای ذاتی وجود ، از باب آنکه وجود بالذات مقتضی علیت و معلولیت است و از این اقتضای ذاتی مراتب کثرت حاصل گردیده و چون مقوم کثرات اصل وحدت و کثرات مقوم بوحدت حقیقت وجودند ، کثرت نه باصل وحدت آسیب میرساند و نه موجب ترکیب در حقیقت وجود میشود .

نزد این اساطین علیت و معلولیت لازم اصل وجودست، و ماهیت نه علت بالذات واقع میشود و نه معلول بالذات، تحقق آن بالعرض است و کثرت ناشی از اصل وجود، کثرت ماهیتی نمیشد.

از آنجا که هر علت در بردارد معلول خود را با کمالی زائد بر آن، چه آنکه علت بالذات اقوی از معلول بالذاتست، وجود معلول رشح و پرتو وجود علت است و جمیع سلاسل علل و معالیل در مقام اصل حقیقت منطوقی و اصل حقیقت بوحدتها الحقیقیة مشتمل است بر کافه وجودات بنحو اعلی و اتم، مبرا از کثرات لازم تنزلات. چون کثرات متقوم باصل حقیقت وجودند که این اصل حقیقت نزد دانایان از حکما، مقام و مرتبه واجب الوجودست، ناچار مقام واجبی متقوم و مراتب کثرت متقوم بواجب بالذاتند و هر مقومی باید در مرتبه متقوم موجود باشد، لذا حق اقرب از هر مخلوقی است بآن مخلوق و مقوم اصل وجود در هر مرتبه‌ئی از مراتب موجود است ولی وجود ممکن متقوم در مرتبه حق واجب تحقق ندارد. درک عمق این بحث بسیار مهم و لیهذا «قل من یهدی الیه سیلا».

بنابراین ممشا وحدت مقام وجوب وجود بل که وحدت حقیقت صرفه اصل وجود حقیقی و اصل ذات متصف بوحدت حقه حقیقیه است و وحدت اصل وجودات امکانیه حقیقی و ناشی از اصل وحدت اطلاقیه است با کثرت لازمه تعدد وجودات.

دلیل این مهم از این قرار است که چون علت و معلول در رتبه واحد قرار ندارند و وجود و معلول در رتبه متأخر از علت و متنزل از

علتست ، قهراً معلول باحدّ عدمی توأم است و از این حدّ عدمی ماهیت
 انتزاع میشود و کثرت ناشی از ماهیات، کثرت اعتباری و سرایی و کثرت
 وجودات توأم با ماهیات و منشأ انتزاع معانی کلیه، کثرت حقیقی است.
 عرفاً چون حقیقت ممکن را همان ماهیات میدانند، گویند که کثرت
 در وجود اعتباری و وحدت حقیقی می باشد .

و یا آنکه چون وجود امکانی را ظهور و جلوه حق میدانند ،
 ظهورشع، در قبال آن شیء امری مستقل و حقیقت موجود در عالم نمیباشد،
 لذا وجود نزد آنان مطلقاً از صقع ربوبی است، ناچار کثرت وجودی نیز اعتباری
 و وجود ممکن باعتبار استناد بماهیت ممکنه ، چون از ذات ممکن
 خارج است ، بالمجاز موجودست یعنی نسبت وجود متجلی از حق ،
 بماهیت بالا مکان و قهراً بواجب قیوم بالوجوب و ناچار وجود ممکن
 مجازی و غیر حقیقی است بمعنائی که ذکر شد ، و وجود نزد آنان
 دارای افراد نمیباشد و مفهوم وجود نیز خارج از سعه نور هستی
 نیست ، ناچار طبیعت وجود باعتبار اطلاق وجود علمی را نیز فرا گرفته
 و حقیقت اطلاقی بوجدی واحد اطلاقی موجودست و تعدّد در نسب
 و ظهور وجودست نه اصل وجود .

در این جا يك مطلب باید مورد توجه قرار گیرد و آن مطلب این
 است که وجود متحد باهرماهیت آیامنشأ انتزاع وجود و موجودهست
 اگرچه انتزاع وجود از آن بلحاظ ارتباط یا اضافه آن بوجود واجبی
 باشد ، یا نیست .

آیا چه امری باعین ثابت هر ممکنی توأم میشود که از مقام علم

بمرتبه عین تنزل می نماید ، اگر از وجود منشأ ظهور ماهیت باضافه و نسب تعبیر کنیم ، اضافه و نسب از سنخ اضافه و نسب داخل در سنخ ماهیات نمیباشد .

این مطلبی است که متأخران از ارباب عرفان در آن بحث نموده اند و مؤلف محقق در مقام اثبات آن از راه برهان برآمده و گفته است -ص ۱۰- : « و اعلم ان کل احد من اهل العالم لایشک فی کونه موجوداً ، و وجوده لذاته و الالدار او تسلسل » منظور او اثبات وجوب بالذات جهت وجود است ، و چون هرفردی از افراد انواع مختلفه در نظام وجود مرکب است از جهت وجود که مساوق وجوب است و ماهیت و عین ثابت که قابل وجود است و از ناحیه تجلی وجودی مبدأ وجود تحقق یافته است و اگر حق باسم رحمان تجلی در مظاهر و اعیان ننموده بود ، عالم در عدم ازلی خود باقی مانده بود و عین و اثری از ماسوی الله نبود .

از آنجا که ماهیت بحسب ذات نه موجود است و نه معدوم ، قهراً بتحقیق وجود و ضمیمه هستی مصداق موجود واقع شده است و اصل وجود لذاته موجود است ، و این که لذاته و بذاته تحقق دارد ، عین حقیقت وجود است ، چون هر وجودی قطع نظر از ماهیت منشأ تقید وحد وجود ، وجود مطلق و غیر مقید بحد است .

بعبارت دیگر وجود از آنجا که وجود است واجب و بحسب ذات مطلق است و قیدگانه امری عارض بر وجود است .

از وجود بماهو وجود تعبیر بکلی طبیعی وجود نمود که این طبیعی

بالذات باماهیات تلتخ ندارد ، و حقیقت مطلقه از هر طبیعت صرف و غیر مقید و نتیجه طبیعت وجود از آن جهت که وجود است ، مطلق و واجب است ، و قیود عارضه از ناحیه اعیان که سرآب اصل وجود و امری اعتباری و نقش دومین چشم حول است ، قادح در اصل وحدت نمیباشد و لذا گوید :

« و ذلك الواجب هو عين حقيقة الوجود ، ای کلیه طبیعی
المعبر عنه بالوجود المطلق ؛ اذ لو كان غيرها ، لا يخلو اما ان تكون
حقیقه اخرى غير حقیقه الوجود و يعرض عليها الوجود ، لكون الواجب
مجردا كما يقوله المتكلمون ، او فرداً من افراد الوجود يفرض منه
غيره كما يقوله الحكماء ».

متکلمان قائل باعتباریت وجود و اصالت ماهیت میباشند و حق را
ماهیت مجهوله الکنه دانسته و گویند، ماهیت واجب لذاته موجود است
و مفهوم وجود بدون ملاحظه جهت و حیثیتی از حیثیات برواجب حمل
میشود و ممکن بملاحظه جهت مکتسبه از حق متحقق است و لذا ممکن
لذاته موجود نمیباشد .

محققان از حکما که باصالت وجود معتقدند ، از برای وجود افراد
مفوله بشکیک قائلند و یا آنرا از حقایق متباینه میدانند، در هر صورت ،
وجود در حق واجب لذاته است و دیگر افراد وجود که حقایق
امکانیه اند ، بوجود واجب موجودند .

به تعبیر دقیق تر ، مفهوم وجود نزد ارباب حکمت دارای افراد است
که این مفهوم مشترکست بین افراد وجود ، فرد اعلاهی از هستی موجود

است بذاته و لذاته ، یعنی نه از سنخ ماهیاتست که در تحقق محتاج به ضمیمه امری غیر سنخ ماهیت باشد و نه وجود مفاض از غیراست که بعلت متقوم باشد ، و ماهیت امکانی بضمیمه وجود و امری غیر سنخ ماهیت که از آن به جهت و یا حیثیت تقیدیه تعبیر نموده اند، متحقق است و وجود آن بذاته تحقق دارد ، چون وجود باوجوب مسانخ است وئی از علت و حیثیت تعلیلی بی نیاز نمیباشد. لذا وجودات امکانیه متقوم بحق و بذاتها عین ربط و نفس تعلق بوجود حق مطلقند .

بهرحال وجود در صورتی که دارای افراد و مراتب مختلف باشد و از باب اصالت در تحقق که خاص وجود است ، هر علت مبدأ وجود معلول ، بالذات و بحسب نفس حقیقت منشأ تحقق معلول است که علت وجود و معلول نیز وجودست و لیکن علت مرتبه اعلی و اتم معلول و معلول مرتبه نازله علت خود میباشد .

مراد حکما از افراد در وجود ، آنستکه مفهوم کلی وجود که از آن بوجود عنوانی و مفهومی و معقول ثانی تعبیر نموده اند ، بر جمیع وجودات صادق است نظیر صدق کلی مثل انسان بر افراد خود، نه آنکه وجود را معنای نوعی یا مفهوم جنسی بدانند .

در صورتی حقیقت واجب عین حقیقت وجود هستی صرف و بحت و مطلق نباشد ، ناچار ماهیتی از ماهیاتست ، و سنخ غیر وجود یا مقوله جوهر و یا از مقولات عرضیه است و از آنجاکه هر ماهیتی بحسب نفس ذاتها خالی از وجود و معرّا از هستی است ، بحسب نفس ذات موجود نمیباشد و قهراً بوجود متحقق خواهد شد . ماهیت معروض

وجود باید بعلت خارج از ذات خود معلل باشد و هر معلل بغیر معلول و ممکن است .

لذا در باب خود گفته شده است، حقیقت حق باید عین وجود صرف و عین تحقق و نفس هستی باشد و در صورتی وجود حق عارض و زائد بر ذات او باشد از باب آنکه هر عرضی معلل است بعلتی و وجود عرضی مفاض بر ماهیت ، یا مستند است به نفس ذات ماهیت ، از آنجا که علت باید بر معلول بالذات مقدم باشد ، لازم آید توقف شیء بر نفس خود ' و یا آنکه وجود مفاض معلل است بغیر ذات ماهیت حق ، لازم آید که حقیقتی خارج از ذات وجود حق ، افاضت وجود نماید بحق واجب بالذات .

مضافاً الی ما ذکرناه ، از آنجا که حقایق جوهریه و عرضیه، بالذات نه موجودند و نه معدوم ، و ممکن در مقام ذات فاقد وجودست ، اگر اصل وجود امر اعتباری باشد ، و از طرفی ماهیات نیز بحسب نفس ذات فاقد تحقق و هستی و با قطع نظر از هستی معدوم و باطل صرفند، باید جمیع حقایق وجودیه اعم از واجب و ممکن امر اعتباری و بل که لازمه اعتباری بودن اصل وجود آنستکه هیچ چیزی در دار هستی موجود نباشد .

پس وجود بذاته موجود است و حقایق جوهریه و عرضیه بوجود متحققند ، ناچار حقیقت وجود خارج است از مقولات جوهریه و عرضیه ، و بالذات نه جوهرست و نه عرض و هرچه که خارج از سنخ جوهر و عرض باشد واجب الوجودست و امکان وصف ذاتی ماهیات

جوهریه و عرضیه و از عوارض ماهیت بماهیهی میباشد و امر خارج از سنخ جوهر و عرض واجب الوجود بالذات است .

اما اینکه جائز نیست واجب فردی از افراد وجود باشد کما یقوله الحکماء ، برای آنکه فرد از هر حقیقت عبارتست از نفس آن حقیقت بانضمام تعین عارض و زائد بر اصل حقیقت .

مثلاً: زید که فرد انسانست عبارتست از انسان بانضمام موجبات تشخیص و لوازم تعین و این امور منشأ تعین نسبت باصل حقیقت انسان عارض و زائدست، مانند زمان و مکان و ماده و دیگر لوازم و عوارض خارجی وجود فرد که هر فردی در وجود خارجی بامور مذکوره متشخص و متعین می‌گردد و اگر تعین موجب تشخیص عین حقیقت قابل تعین باشد ، امتیاز بین افراد حقیقت حاصل نمیشود .

حقیقت انسان از نواحی تعینات قبول تعدد می نماید و حقیقت انسانیه فی نفسها مانند هر حقیقت صرفه تکثر ندارد ، در صورتی که تعین لازم افراد عین حقیقت انسان باشد امتیاز پیدا نمی‌کند و بین طبیعت و فرد فرق باقی نمی‌ماند .

آنچه که مدخلیت در اتزاع وجوب و اتصاف حقیقت بوجوب ذاتی دارد ، نفس طبیعت است و نفس طبیعت بماهیهی در افراد واحدست . باید در این مسأله دقت نمود و فهمید که نفس طبیعت وجود و کلی طبیعی هستی واجب بالذاتست و اگر نفس طبیعت وجود باهر تعینی که قبول نماید ، واجب نباشد ، واجب یا طبیعت مع التعین است و یا واجب تعین عارض یا منشأ از طبیعت است و یا آنکه بناءً علی

ما فرضنا ، واجب نفس طبیعت ، در صورتی که مجموع مرکب از تعین عارض و طبیعت معروض واجب باشد و وجوب از مجموع انتزاع شود ، یلزم ترکیب الواجب الغنی بالذات ، و ترکیب ینافی الوجوب الذاتی . تعین عارض نیز نمیشود واجب باشد لأن العارض محتاج الی المعروض و قائم به و منتشأ منه ، ولا بُدَّ ان یشود الواجب نفس الطبيعة من دون مدخلية للتعین و غیره اصلاً ولا یتوقف الطبيعة فی الوجود الی غیرها و هی موجودة مع التعینات فی مقام الظهور و التجلی وان العوارض و التعینات لا یتقدح فی وجوب الطبيعة وانها فی نفسها غنیة عن العالمین و فی مقام ظهورها الفعلی تقبل التعدد والتکثر وان التعدد و التکثر و التجسم انما تكون فی ظهوراتها لافی اصلها و لذلک اتفقت کلمة العرفاء علی التشکیک فی مظاهر الوجود لافی اصله . و مباحثنا ظهر مراده ، رحمه الله تعالی ، بقوله : «... وکل منهما محال، اما الاول، فللزوم الاحتیاج فی تحققها الی الوجود ، سواء کان الوجود معلولاً من معلولاتها ، اولم یکن ؛ اذ لا شک ان تحقق کل ما هو غیر الوجود بانوجود...» .

قوله : « و ایضاً الوجود انما یحصل له افراد ، اما باعتبار ظهوره بصور الحقایق... و صیورته عین المهیات الجوهریة بحسب التجلیات المختلفة بعد انکان واحداً حقیقة — واحداً حقیقیاً — لاتعدد فیہ...»

عرفا قائل وحدت وجود (بهمان معنایی که مورد بحث قرار دادیم) یعنی وحدت اصل حقیقت وجود و کثرت شئون و تجلیات آن میباشند و این معنی را مسلم دانسته و متأخران از آنها که بسبک استدلال بیشتر

از قدما آشنا هستند درصدد اقامه برهان برمدعای خود برآمده‌اند و یکی از براهین آنها را قیصری در این رساله تقریر نمود و ملاحظه شد که بکلی افراد را از وجود نفی کرد و کثرت را بالعرض دانست و از آن بشئون الهیه که همان کثرت ناشی از تجلی وجود واحد باشد تعبیر نمود.

باید باین مطلب توجه داشت که ارباب عرفان حقیقت ممکن را صورت معلومیت ذات حق باعتبار تلبس این ذات بشئون و صفات میدانند که باعتبار غیب ذات این صور با اسماء منشأ تعین آنها، عین ذات و مستجن در غیبت ذاتند.

معنای این گفته آنستکه حق اگرچه واحد بالذاتست ولی بحسب اسماء و شئون اسمائی متکثر میشود. و چون رابطین خلق و حق اسماء الهیه‌اند، این اسماء در مقام مظهریت نسبت بذات و تجلی ذات در کسوت اسماء دارای صورت و مظهرند و مظهر اسماء در مقام علم، صور خلقیه و اعیان ثابته‌اند که باعتباری انحاء تعلقات ذات‌اند. حق در مقام شهود ذات کلیه کثرات اسمائی و اعیانی را بعلم واحد شهود می‌نماید و این شهود واحد در مقام احدیت منشأ شهود کلیه کثراتست و این کثرات در مرتبه اول اسماء الهیه‌اند و در مرتبه ثانی صور اسماء.

بناءً اعلیٰ ماحققناه، علم حق بحقایق امکانیه عین علم او به شئون ذاتیه اوست، و از علم حق بذات خود که عین علم به شئون کلیه و جزئیه اوست به «تجلی لذاته بذاته» تعبیر نموده‌اند.

نقل و تحقیق

عارف محقق نورالدین عبدالرحمن جامی در مقدمه بر اشعۃ اللمعات در مقام تقریر عقیده قائلان بوحدهت وجود ، گوید : «هرچیز که در خارج هست و از لوازم هستی وی آنست که آثارمختصه وی بروی مترتب گردد ، یا از این قبیل است که در ترتب این آثار محتاجست بضمیمه ، که مادام که بوی منضم نگردد آن آثار بروی مترتب نگردد ، یا محتاج نیست بآن ضمیمه ، بل که آن آثار بی اشتراط انضمام امری مغایر وی بوی بروی مترتب می گردد ، از آنچه محتاجست بضمیمه بملکن تعبیر میکنند ، و از آنچه محتاج نیست بواجب ، و از آن ضمیمه بوجود . و صوفیه قائلین بوحدهت وجود که ارباب کشف و شهودند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است ، و وی بذاته بهمه اشیا محیط و در همه اشیا ساری ، و وجود همه اشیا باحاطه و سریان و یست دریشان .»

حکما ماهیت امکانی را که در ذات خود وجود ندارد بوجود خاص مفاض از حق موجود میدانند و آنچه که بملکن منضم میشود و ماهیت ممکن بدون انضمام این وجود و تقید آن باین حیثیت تقیدی منشأ اتزاع وجود و یا مصداق موجود واقع نمیشود و وجود واجب بالذات بنا بر مشرب اهل حکمت متعالیه منضم بملکن و حیثیت تقیدی ماهیت نخواهد شد ، چون ذات حق مطلقا از ماهیت وحد و قید مبراست و احاطه اش باشیا احاطه سریانی است .

از آنجا که ماهیت بالذات نسبت بوجود و عدم متساوی است از جهت نسبت، بالذات باقید ضمیمه وجود موجود نمی باشد، بل که وجود مفاض از حق موجود بالذات و منشأ طرد عدم از ماهیت است.

آن دسته از حکما که چندان توجهی به مطالب صوفیه ندارند، این قبیل از استدلال را شعری و خطابی و قائل آنرا بضعم اندیشه متهم می نمایند و جماعتی که باهل عرفان توجه دارند می گویند اغلب صاحبان کشف و شهود چون بمقام جمع و صحو بعد از محو نمیرسند فیض و تجلی حق را که ساری در اشیاء و منشأ ظهور وجودات خاصه است بوجود واجب اشتباه نموده و «اشتبه علیهم الواجب المجرّد عن کل حدّ و قید بفیضه الاطلاقی».

بنابراصلت وجود و لزوم سنخیت بین علت بالذات و معلول بالذات و تحقق تشکیک خاصی، وجود دارای درجات و مراتب مختلفه بشدت و ضعف است، و ماهیات امور اعتباریه اند و کثرت عارض بر وجودات از جانب ماهیات کثرت سرآبی و استناد وجود بماهیت نسبت مجازی است و هر ماهیتی بانضمام وجود موجود میشود و انضمام بحسب عقل است که هر مکنی را بجزء وجودی و ماهوی منحلّ می نماید و در خارج تحقق اختصاص بوجود دارد، تعدد و تکثر در اصل وجود، ناشی از نفس وجودست که باعتبار قبول تشکیک و تفاوت ذاتی، اصل وجود در مرتبهئی غنی بالذات و واجب و در مراتب امکانیه تفاوت بشدت و ضعف و کمال و نقص است نه به توحید وجودی نیز این اکابر توجه دارند، و برخی از آنان از باب آنکه عرفا از برای سنخ ماهیات در

مرتبۀ علم ثبوت و تقرر قائلند آنان را مورد مؤاخذۀ قرار داده‌اند و گفته‌اند ، اعتقاد به ثبوت ماهیات در هر نشأتی از نشئات با توحید وجودی وقاعدۀ بسیط الحقیقة کل الاشياء سازش ندارد و چون وجودات امکانیه نفس تعلق بواجب و فقر محض و حق غنی و بسی نیاز صرف است ، قطع نظر از تجلی حق و فیض ساری در مراتب امکانی ، وجودات امکانی محکومند بهلاک و فناء دائمی ، بل که نفس تعلق و عین الفقر و الفاقة بودن ممکنات همان هلاک دائمی و ازلی-ممکناتست لذا نگارنده در حواشی بر رسالۀ بسیط الحقیقة آخوندنوری و تعلیقات بر مکاتبات سید احمد طهرانی و شیخ محمدحسین اصفهانی بیان نمودم که مبنای ملاصدرا در وحدت وجود تمام تر و عالی تر از دیگر مبانی است .

در رسالۀ قاعدۀ بسیط الحقیقة کل الاشياء (منتخبات فلسفی جلد چهارم - قسمت مربوط به محقق بزرگ آخوند نوری) بیان فرموده‌اند که وجود عام مفهومی مشترك معنوی علاوه بر آنکه زائد بر ماهیاتست بر نفس وجودات خاصه نیز زائد و هر وجود خاص بضرب من التعلق، موجود است .

روایة و درایة

عارف محقق و تحریر مدقق فخر الحکماء الالهین آقامیرزا محمدرضا قمیسه‌ئی در مقام تقریر برهان صاحب تمهید که گفته است حقیقت وجود بماهی هی بالذات تفیض عدم و در مرتبۀ حقیقت واجب بالذاتست برهانی خاص بروحدت شخصی وجود بمشای عرفا افادت

فرموده اند که یکی از اکابر در اثر نفیس خود آن را تلخیص نموده اند که ما در این جا آنرا نقل می کنیم . قال ادام الله علوه و مجده و اضاءه فی سماء العلم بدره :

« قد اختلفت كلمة ارباب السلوك و العرفان، في ان حقيقة الواجب بهر برهانه ، هل هي الوجود بشرط عدم الأشياء معه المعبر عنه بالوجود بشرط لا و المرتبة الأحادية و التعین الأول و الهوية الغيبية و مرتبة العمائية على قول ، او الوجود المأخوذ لا بشرط شئ ، ان الطبيعة من حيث هي هي المعبر عنه بالوجود المطلق كما قال المشنوی :

۱ - سيدالاساطين و قرة عيون الموحدين و رئيس الملته والدين ادام الله ظلاله على رؤس مریديه ، در شرح نفیس خود به عادی متعلق بانسحار ، حول كلامه عليه السلام - اللهم اني اسئلك من علمك بانفذه و كل علمك نافذ ، اللهم اني اسئلك بعلمك كله .

۲ - بنابر آنکه تمام هویت وجود مقام احدیت باشد تعبیر از آن به تعین اول خالی از مسامحه نمیباشد و نیز بنابر این مبنا از احدیت تعبیر بمرتبه یا مقام عمائیه نیز خالی از وجه است چون مرتبه عمائیه واسطه است بین خلق و حق که حق با اسم رب متجلی در مظاهر خلقیه است که « این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق؟ قال ، علیه السلام ، کان فی عماء ما فوقه هوا . . . » .

لذا برخی از عمایه مقام احدیت تعبیر کرده اند که بین ذات و واحدیت واسطه است و بعضی از آن بواحدیت که واسطه است بین احدیت و مقام خالق . نگارنده در شرح خود بر فصوص ابن عربی و در مقدمه قیصری در این مسأله بحث نموده ام و سنجیء تفصیل هذا الكلام فی اثناء هذه

ما عدمهائي هستيها نما تو وجود مطلق و هستي ما
و الهوية السارية في الغيب و الشهود و عنقاء المغرب الذي
لا يصطاده او هام الحكماء كما قيل :

عنقا شكاركس نشود ، دام بازگير كآنجا هميشه باد بدست دام را
بعد الاتفاق في ان الفيض الاقدس و التجلي في مقام الواحدية ،
اظهار ما في غيب الغيوب في الغيب من الاعيان الثابتة و الاسماء الالهية
و الفيض المقدس و طلب ظهور مفاتيح الغيب من الحضرة العلمية في
العين و من الغيب الى الشهادة ظلان لذلك الوجود ، و ظل الشئ هو
هو باعتبار و غيره باعتبار آخر ، و بعد الاتفاق في وحدة حقيقة
الوجود بل الموجود الحقيقي . و قد استقر رأى الفحل المطابق
للبرهان و الموافق للأعيان على الثاني... و قد ثبت عند ارباب التحقيق
و اصحاب التدقيق ان المصداق الذاتي للشئ ما لا يكون لانتزاع مفهومه
عنه محتاجاً الى دخل حيثية تقييدية او تعليلية ، بل مع عزل النظر عن
كل شئ و حيثية ينتزع منه ، و الالم يكن المصداق مصداقاً بالذات .
و الفيض المنبسط على الأشياء المجامع مع كل شئ ظل الوجود الابلشرط
لابشرط لا ، فليتدبر في قوله: هو الذي في السماء اله و في الارض اله .
و هو معكم . و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن .

→

التعليقات. و في نيگتي طبع ما كتبه الاستاد في شرح دعاء المتعلق بالاسحار
مع المقدمة و التعليقات و تفصل القول في شرح معنى العماء المنقول عن
الرسول عليه السلام .

حقیر نگارنده ، این برهان را از آقا محمدرضا در شرح مقدمه قیصری نقل و مفصل در آن بحث نمودم ، حاصل کلام آنکه حقیقت وجود صرف بحث باید در مقام ذات بهیچ تعیینی مقید نباشد و اینکه می گوئیم حق وجود مطلق است ، مراد از اطلاق ، عدم قید است نه تقید باطلاق که خود قیدست ، لذا اصل حقیقت مصداق بالذات وجودست و انتزاع وجود از حقیقت هستی صرف و وجود محض خالص از هر قید توقف بر ملاحظه هیچ امری ندارد ، لذا انتزاع وجود از وجود بشرطاً نسبت بتعینات امکانیه حقیقت وجود را از اطلاق صرف و غنای محض خارج می نماید و مقتضای غناء ذاتی حق آنستکه بهیچ قیدی مقید نباشد ، لذا مرتبه بشرطاً از تعینات امکانیه تمام حقیقت واجب است نزد حکما و باید اصل حقیقت ساری در واجب و ممکن و متعین باحدیت و واحدیت که دو تعین عارض بر اصل حقیقت میباشند ، اوسع از مرتبه وجودی و امکانی و مطلق از هر قیدی باشد حتی قید الاطلاق .

قیصری در مقدمه شرح خود بر فصوص شیخ اکبر در فصل اول با تقریری عالی احکام ثبوتیه و سلویه وجود را بیان نموده و بعد از بیان این اصل ، که اصل حقیقت بر کلیه انواع و اقسام وجود از خارجی و ذهنی محیط و از کلیه تعینات مبرا و با حفظ وحدت متجلی در کلیه جواهر و اعراض است و نور آن اعدام مضافه را نیز شامل گردیده در آخر فصل گوید :

« تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر »

« الوجود واجب لذاته ، اذ لو كان ممكناً لكان له علّة موجودة ،

فیلزم تقدم الشئ على نفسه .

باید قبل از تقریر مطلب این عارف محقق که دارای استعداد هوش کم نظیری است ، از باب مقدمه تذکر بدھیم که واجب الوجود نزد حکما حقیقت وجود مبرا از ماهیت و لوازم آن و جزئی حقیقی متعین بذات خود میباشد ، و نزد صوفیه ، نه کلی و نه جزئی و نه عام و نه خاص است بل که عبارتست از وجود لامتعین صرف .

بعد از اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیات و اشتراك معنوی وجود ، تحقق طبیعت وجود غیرقابل انکارست ، و این طبیعت مانند هر طبیعت لازمه وجود که از عوارض ذاتی وجود محسوب میشود بالذات مقتضی صرافت و عدم ممازجت باقیودی که آنرا از اطلاق خارج می نمایند میباشد و به نفس ذات منشأ اتزاع وجوبست و اصل وجود مانند وجود اقتضا نماید صرافت و محوشت در وجوب راکه عبارة اخرى وجوب ذاتی است و منشأ اتزاع ضرورت ازلیه و ظهور آن در حقایق امکانیه و اتصاف ظهورات مقیده و محدوده آن بضرورت ذاتیه از لوازم ضرورت ازلیه لازم اصل ذات وجودست .

بنابراین ، مناقشه امثال سیدالحکماء در حواشی فصوص واشکالات غیر متدربان در عرفان اصلاً وارد نمیشد .

قال المؤلف القیصری بعد ما نقلنا عنه : « لا ینقال : الممكن فی وجوده ینحتاج الی علّة ، و هو غیر موجود عندنا لکونه اعتباریاً . لانسلّم ان الاعتباری لا ینحتاج الی علّة ، فانه لا یتحقق فی العقل الاعتبار المعبر ، فهو علته . و أيضاً المعبر لا یتحقق فی الخارج الا بالوجود ،

اذعند زوال الوجود عنه مطلقاً لا يكون الا عدماً صرفاً ، فلو كان اعتبارياً لكان جميع ما في الوجود ايضاً اعتبارياً ، اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية و هو ظاهر البطلان . و تعلق الشئ بنفسه^۱ لا يخرج عن كونه امراً حقيقياً . ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصله للوجود الخاص الواجبي فهو في الخارج ، فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها ، و لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى غلة ضرورة .»

مطالب مذکور در فصل اول مقدمه قیصری بسیار دقیق و علاوه بر تحقیقات عرشی ، دقایق و نکات برهانی نیز در آن فراوان است و

۱- باید عبارت «تحقق الشئ بنفسه» باشد نه «تعلق الشئ بنفسه» و نه «تعقل الشئ نفسه» کما فی بعض النسخ مؤلف در ضمن این تنبیه بر اصالت وجود برهان اقامه نمود و در جواب شبهه شیخ اشراق که گفته است ، هر مفهومی که تحقق خارجی آن مستلزم تکرر نوع آن گردد، مانند مفهوم وحدت و وجود ، باید حکم باعتباریت آن نمود، گوید ، از تحقق وجود تکرر نوع وجود لازم نمی آید ، چون وجود بالذات موجود است و اصل وجود هم وجود است و هم موجود و ماهیات با لحاظ انضمام وجود موجودند ، و وجود بذات خود موجود است و اصل طبیعت وجود مع عزل النظر عن جمیع الاعتبار واجب بالذاتست نزد مؤلف و نزد حکمای قائلان باصالت وجود از تحقق وجود و ملازمه آن با وجود لازم نیاید که کلیه موجودات واجب بالذات باشند ، چون واجب به ضرورت ازلیه شان حق ، و ممکنات بحسب وجود واجب هستند ولی به ضرورت ذاتیه و نبوت وجود به لحاظ جهت تعلیلی است نه تقییدی .

اشکالات برخی از محققان از متکلمان مانند شارح مواقف ملاسعدو بعضی از محشین تجرید نزد راسخ در حکمت متعالیه ناوارد و برخی از آن مناقشات او هن از بیت عنکبوت است که «او هن البیوت لیت العنکبوت» .

حقایق ممکنه اگرچه باعتبار نفس ماهیت بی نیاز از علت و در تحقق و وجود بعلت محتاجند و علت مفیض وجود بمعلول ممکن است ، و این وجود را قائلان باصالت ماهیت امر اعتباری متحقق در ذهن میداند و آنرا از معقولات ثانیه دانسته اند . جواب آنکه امور اعتباریه بحسب وجود ذهنی قائم به معتبر و اعتبارکننده اند ، معتبر علت امر اعتباریست ، مضافاً بر این ، معتبر خود بحسب وجود خارجی و تحقق واقعی محتاج است و بدون علت موجود نمیشود . باصرف نظر از وجود بطور مطلق ، باید حقایق خارجیّه عدم صرف باشند، چه آنکه ماهیات بحسب نفس ذات نه موجود و نه معدوم است و بدون علت در خارج تحقق ندارد و شیء بحسب واقع یا موجود است یا معدوم و صدق وجود و موجود برماهیت باعتبار ضمیمه وجود مفاض از علت است و صدق آن برنفس وجود بالذاتست .

از آنجا که طبیعت وجود بخودی خود (از باب اقتضای طبایع وجودیه عدم اختلاط باغیار و اموریکه طبیعت را از صرافت و محوضت خارج می نمایند) صرف وجود و هستی صرف است موجود است بضرورت ازلیه و چون حقیقت وجود خارج از سنخ طبایع ممکنه و حقایق جوهریه و عرضیه است و در تخوم ذات واجب و ضروری الوجودست ،

افراد ندارد .

علت این امر آنستکه افراد اختصاص دارند به طبیعت و ماهیتی که بحسب نفس مفهوم کلی و قابل انطباق بر امور خارجی و نکته مهم که اساس کار است آنستکه وجود از طبایع امکانیه خارج و ممکنات در وجود خارجی بعلت تقوم دارند و فرد عبارتست از ماهیت و طبیعت منضم بوجود و تشخص که از آن بذات مع التشخص تعبیر نموده اند . پس ماهیت از جهت قبول افراد و تعدد بامور خارج از ذات خود احتیاج دارند و اصل وجود به نفس ذات غنی و بی نیاز و از باب غناء ذاتی و فیاضیت مقتضای ذات متجلی در حقایق امکانیه است و منشأ تحقق ماهیات و سبب تحقق ماهیات اضافه اشراقیه اصل وجودست که طرف را خود می سازد ، لذا وجود دارای شئون و مظاهر و روابط و منشأ خطوط شعائیه نوریه است و بساطت ذاتی آن مانع از قبول تعدد و تکثر و افرادست .

نقل و تأیید

شبهه برهان مذکور برهان دیگری است که محقق قیصری تحت عنوان «تنبیه آخر» آنرا تقریر فرموده است . مرحوم آقا شیخ غلامعلی شیرازی از تلامیذ استاد مشایخنا العظام آقامحمد رضا «رحمة الله علیهما» در حاشیه بر این موضع گفته است : « انما صدر هذه المباحث بالتنبیه مع أنها برهانیة ، للإشارة الی ان هذا التصدیق ، ای قولنا : الوجود واجب بدیهی لایحتاج الی البرهان ، الا ان التصدیقات البدییه قدیقه

فبها الخفاء لعدم تصور اطرافها کماهی ، فتحتاج الی تنبیه - تنبیه -
 ما کما فیما نحن فیه « مراد آنکه تصور وجود بعنوان امریکه بذاته ابا
 از قبول عدم می نماید و تحقق و وجوب و ضرورت عین ذات آن و
 وجود بالذات مقتضی طرد عدم از ممکنات که وجوب زائد و عارض
 بر آنهاست و ضرورت و تحقق در وجود هرگز زائد بر ذات نمیباشد
 کافی است از برای تصدیق بآنکه وجود واجب است بالذات و بنفس
 ذات ممتنع العدم است . بهر حال قیصری در این تنبیه گوید : «الوجود
 لیس بـ جوهر ولا عرض ، و کلمات هو ممکن فهو اما جوهر او عرض ،
 ینتج ان ان الوجود لیس بممکن ، فتعین ان یکون واجباً .

و أيضاً : الوجود لاحقیقه له زائدة علی نفسه (والا یکون کباقی
 الموجودات فی تحققه بالوجود و یتسلسل ، و کلمات هو كذلك فهو واجب
 بذاته لاستحالة انفکاک ذات الشئ عن نفسه » .

باید از این دقیقه غافل نماند که وجوبی که عین ذات وجودست
 غیر از وجوبی است که جهت قضایای ضروریه قرار می گیرد و شامل
 واجب بالغیر نیز میشود بنابراین وجوب در مانحن فیه از قبیل نسب
 عارض بر ماهیات باعتبار وجود خارجی نمیباشد .

در این جا این شبهه را باید از میان برداشت که بنا بر مشرب محققان
 از حکما نسب و اضافات عارض بر حقایق ممکنه که طرد عدم از ممکنات
 می نمایند و از آنها باضافه اشراقی تعبیر نموده اند بلحاظ تقوم آنها
 بوجود واجبی مصداق وجود و موجودند اگرچه در موجودیت
 بحیثیات تعلیلیه توقف دارند و متقوم بواجبند و این تقوم که ملازم

معیت مبدأ وجود باوجودات خاصه است غیر از معیت سریانی است که خاص وجود منبسط است ، لذا وجود حق باعتبار اطلاق ضمیمه بممکن نمیشود و وجود مفاض از حق اول است که منضم بماهیت و جهت تقییدی و انضمامی است. این وجودات خاصه عین وجوب و ضرورتند ولی ضرورت و وجوب آنها مثل وجود آنها بحق واجب مرتبط است و نفس ارتباط و اضافه بحق میباشد .

باعباری مفهوم وجود همانظوریکه برنفس ماهیات زائد است برنفس وجوداتی که عین ربط بحقند نیز زائدست و ما درحواشی برمکاتبات هرجوم سیداحمد طهرانی و حاج شیخ محمدحسین اصفهانی مفصل در این مسأله بحث کرده ایم و عبارت صدرالحکما را در این باب ذکر و غوامض آنرا تقریر نمودیم^۱.

۱ - این تحقیق از آنجاکه درباب خوددرنفاست نظیر ندارد به نحو اجمال به بیان آن می پردازیم و تفصیل آن خود محتاج برسالهئی علیحده است . صدرالمتألهین «رضی الله عنه» در الهیات اسفار به نحو اجمال کما هو دابه ، علیه منی السلام ، بان اشارت فرمود و محشین اغلب از نهایت دقت و غموض مطلب بان توجه نموده اند ، بجز محیی مرام هذا العظیم شیخنا الا قدم المولی علی النوری نورالله مرقدہ و نصر وجهه . قال فی الهیات الاسفار « ان الوجود زائد فی الممكن عین فی الواجب ، معناه ان ذات الممكن و هویتہ لیست بحیث اذا قطع النظر عن موجدہ و مقومہ یكون موجوداً او واقعاً فی الاعیان ، لان الهویات المعولیه کما مر فاقرات الذوات الی وجود جاعاها و موجدہا ، فوجود الممكن حاصل بالجعل البسیط ، فوجد الجاعل مقوم لوجود المعمول ، فلو قطع النظر الی وجوده عن وجود جاعله ،

بناءً علی هذا اینکه عارف جامی فرمود: « صوفیه که قائلین بوحدهت وجود و ارباب کشف و شهودند بآن رفته اند که ذات واجب عین آن ضمیمه است که وجود دست و وی بذاته بهمه اشیاء محیط و در همه

→

لم یکن وجوده متحققاً کما علمت ، بخلاف الواجب... فالممکن لایتم له وجود الا بالواجب ، فوجود الواجب تمام لوجود غیره... فثبت ان الوجود زائد فی الممکن عین فی الواجب ، تأمل فیهِ ، فانه حقیق بالتصدیق و لعمری ان ما افاده ، قدّه ، فی الاسفار من خصائص افادته و در که کما هو حقه صعب. چون وجود ممکن نفس ربط و عین فقر و صرف ارتباط بمقوم واجبی تعالی شأنه است لاینظر و لایشار الیه بل لایمکن ادراکه الا بضرب من التبعية و لذا قیل « یا هو ، یا من لیس الا هو » در زیادت وجود در ممکن باین معنی و عینیّت آن نسبت بواجب ، سرّ توحید حقیقی آشکار میشود و این واجب است که مشار الیه به « هو » است و وجود ممکن چون رشح و نفس ظهور حق است نتوان ، به هو بآن اشارت نمود . غیر حقیقت هستی که اختصاص بحق اول دارد ، دارای هویت صریح و صمیم ذات نمیباشد. فلهذا لما سمعوا کلمة هو فی مثل « قل هو الله احد » علموا انه الحق ، لان غیره غیر موجود بذاته لذا اشاره بآن ، عین اشارت بعلم و مقوم آنست. این تحقیق با سلوب اهل نظر و طریق برهان از مختصات صدر الحکما و ملا صدرا است و تشریح و توضیح بل که تحقیق وافی در اطراف آن اختصاص باخوند نوری دارد و شاید بهتر و وافی تر این مبحث را تقریر فرموده باشند . حقیر در کلمات آقا علی مدرس مطالبی تحقیقی دیده ام که برخی قسمتی از این مباحث را از مختصات این حکیم محقق دانسته اند در حالتی که در رسائل آخوند نوری این مباحث دیده میشود .

اشیاء ساری است و وجود همه اشیا باحاطه و سریان و است « قابل خدشه است ، چه آنکه آنچه از حق ساری در اشیاست فعل حق است نه ذات حق که مقوم اشیاست ، چه آنکه مطلق بجهت اطلاق معیت سریانسی ندارد و سریان آن باعتبار قبول تقید است و آنچه با ماهیت متحد و باعتبار تعمل عقلی منضم بماهیات میشود وجود مقیدست که از جهت تقید عین ربط به مطلق است و اتحاد مطلق با مقید ، اتحاد حقیقت با رقیقت است و گر نه باید حقیقت وجود مقام و مرتبه‌ئی غیر ممزوج و مختلط با ماهیات نداشته باشد .

لذا هر ماهیت موجودی - عقلا - مرکب است از جهت امکان و ظلمت و جهت وجود و نوریت و در خارج يك امر تحقق دارد که وجودست و چون این وجود مقید و محدود و متنزل از مقام اطلاق است دارای جهت عدمی است که از آن بحد ماهوی تعبیر نموده‌اند و شدت و ضعف و کمال و نقص و دیگر جهات مربوط بانحاء تشکیک از این جا ظاهر میشود و نورغنی و نور فقیر و نور قائم بذات و مجرد و نور مادی ملازم با غسق لازمه اصل حقیقت وجودست . هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام والله يقول الحق و يهدي السبيل .

بحث و تحقیق

عرفا در مقام اقامه برهان بروجوب وجود و اثبات وجوب ذاتی برای حقیقت وجود ، مورد نفی و اثبات را اصل طبیعت وجود بماهی هی و نفس ذات وجود بدون اضافه و ارتباط با ماهیت یا اتحاد با ماهیات

و اعیان ثابتۀ قرار داده‌اند .

بنابراین اصل ، تکثر از ناحیۀ ظهور در قوایل در ماهیات و افراد از جانب تجلی در صور جواهر و اعراض حاصل میشود، نه از ناحیۀ اصل طبیعت ، و اضافه بماهیات و قوایل ، اصل حقیقت را متکثر نمی‌نماید ، چه آنکه تکثر از این ناحیه و قبول افراد از این جانب ، بالعرض خواهد بود نه بالذات ، و مخالفان این مشرب وجود را بالذات متکثر و صاحب افراد میدانند ، و لذا قال المؤلف (ص ۱۱) : «و اما باعتبار سیوررتة حقیقة عرضیة ، عارضة لكل من الاعیان الجواهر ، اذ العارض لجوهر غیر عارض لآخر...» .

یعنی حقیقت غیر متکثر بالذات در مقام تجلی در جلیاب جواهر و اعراض متعدد و متکثر میشود ، و این تعدد عارضی و ناشی از اضافه بماهیات است که باصل وحدت حقه حقیقیه قادح نمیشد .
مثلاً واحد از ناحیۀ تکرر و ظهور در درجات و مراتب عددیه منشأ تحصل اعداد غیر متناهیۀ میشود و در هریک از اعداد دارای خصوصیات متمیز از یکدیگرند و حق در مقام تجلی در مقام احدیت باعتبار ظهور در مجالی ساری در اشیاء و متکثر در قوایل و بلحاظ احدیت ذاتیه غیر متکثر بالذات و تکثر عرضی منشأ ظهور افراد وجودیه است که قطع نظر از ظهور در قوایل اصل حقیقت بوحدت صرفۀ خود باقی میباشد ، لذا اهل الله گویند : «التوحید اسقاط الاضافات» .

مؤلف از این تقریر نتیجه میگیرد «ص ۱۲- فبطل قولهم: الواجب وجود خاص مع القول بان الوجود حقیقة واحدة ، الا ان یقولوا ،

ان لفظ الوجود مقوله بالاشترک اللفظی علی وجود الواجب والممكن...»
 مراد مؤلف از نفی وجود خاص از واجب و منافات بین تحقق
 حق بوجود خاص و بودن وجود حقیقت واحده ، وجود مقید و متعین
 بمرتبه‌ئی خاص که مساوق است با وحدت عددیه می‌باشد .

اینکه در کلام عرفا از جمله مؤلف در این جا و رساله « اساس
 الوجودیة » دیده میشود که حق تعالی وجود خاص نیست ، مراد آنها
 نفی وحدت عددی و جزئی مقیدست که بآن فردی از افراد وجود
 اطلاق نموده‌اند و تصور کرده‌اند که وجود مفهومی کلی صاحب افرادست
 که فردی از آن واجب و ممکنات نیز از افراد این مفهوم کلی‌اند .

این اشکال به جماعتی از محققان که وجود را حقیقت واحده
 میدانند و مرتبه غیر متعین بماهیات و حدود و احکام امکانی را واجب
 و آن حقیقت را ، فوق مالایتناهی بمالایتناهی شدة و عده و مدة ،
 داشته و گویند این حقیقت متشخص و متعین و متمیز بنفس ذات
 خویش است و مراتب امکانیه که مجازاً بآنها فرد وجود اطلاق نموده‌اند ،
 چه آنکه فرد عبارتست از ماهیت کلی متشخص بوجود ، و حق را واحد
 شخصی و وجود جزئی غیر متعدد و مفهوم واجب را غیر منطبق بر
 مراتب امکانیه میدانند ، وارد نمی‌آید .

فرق واضح است بین قول بمراتب و درجات مقول بتشکیک در اصل
 وجود ، و قول به آنکه حقیقت وجود واحدست بوحده اطلاق سعی
 و اعتقاد باصالت ماهیات و یا اعتقاد به تباین در مراتب وجودی .
 بنابر این مسلك ، مفهوم وجود امر عام بدیهی و مشترك معنوی

بین کلیه اشیاء و مصداق آن حقیقت جامع واسع ذودرجاتست که فرق بین این مراتب بشدت و ضعف و کمال و نقص است ، مرتبه‌ئی اعلی و غیر متناهی بحسب ذات و صفات و فعل ، مرتبه‌ئی مجرد صرف مرتبه‌ئی برزخ بین مجرد و مادی و مرتبه‌ئی مادی صرف است و جمیع مراتب در سلك يك حقیقت واحد قرار دارند و بین مرتبه‌ئی و مرتبه دیگر، عدم تحقق ندارد .

تشکیک بنا بر مذهب محققان از حکما تشکیک خاصی و ذاتی است که دارای معنایی دقیق و صعب‌التعقل است ، و در چنین حقیقت تشکیکی ، مفهوم وجود بلحاظ صدق بر افراد و مراتب ، باعتباری مشترک معنوی است ، چون معنای وجود که همان نوریت و طارد عدم و تحقق بنفسه باشد در همه مراتب موجودست و باعتباری مشترک لفظی است کما حقیقانه فی بعض رسائلنا .

اکثر عرفا از جمله مؤلف علامه از تشکیک، تشکیک خاص کیفیات عرضیه فهمیده‌اند و تشکیک در ذاتیات را به تبع متکلمان و برخی از حکما نفی نموده‌اند و خیال کرده حرکت جسم در مقام قبول الوان و اشتداد کیفی و خروج از قوه بفعلیت و حرکت از سپیدی ضعیف بسوی سفیدی قوی بحسب حرکت در کیف منشأ تحقق مراتب مختلف از سفیدی است که جهت اشتراک با جهت امتیاز متحدند ، جهت اشتراک سپیدی و جهت امتیاز نیز عین جهت اشتراک است .

مؤلف چون وحدت مفهومی وجود را عین وحدت خارجی آن میداند و از آنجا که مفهوم واحد از جهت وحدت از حقایق متباینه

اتزاع نمیشود ، از برای آن مصداق واقعی واحدی قائل است که ذاتاً تکثر ندارد و باعتبار اضافه فعلیه و نوریه بماهیات متکثر میشود و چون ماهیات امور اعتباریه اند و هرگز رائحه وجود را استشمام ننموده اند ، لذا بالعرض متحققند ، این نوع کثرت به اصل واحد بودن وجود و وحدت شخصی آن ضرر نمیزند .

محققان از اهل حکمت یکقسم دیگر از کثرت در وجود قائلند که این کثرت نیز مؤکد وحدت است ولی مراتب را از وجود نفی نمی کند ، بل که اصل حقیقت خود مراتب سازست ، چه آنکه حقیقت وجود بالذات مقتضی علیت و معلولیت است ، و چون کثرت ، ناشی از اصل وحدتست ، بوحدت برمیگردد و جمیع مراتب وجودیه در سلك اصل فارد و حقیقت واحد قرار دارند ، و این کثرت را اعتباری نمیدانند ، چه آنکه روی ابن اصل مقرر در مسفورات آنها ، وحدت حقیقی و کثرت ناشی از اصل وحدت نیز حقیقی است ولی بین این دو حقیقت فرق بسیارست ، چه وحدت و تحقق مرتبه اعلاى از وجود که بشرط لاست نسبت به تعیشتات امکانیه و قائم بذات و متصف بضرورت ازلیه است ، و وجودات امکانی عین تعلق و ارتباط و نفس فقر و احتیاجند کما حقه صدر الحکماء العظام و قرره محیی طریقه استادنا الاقدام مولانا المولی علی النوری فی رسائله و تعالیقه .

ملاصدرا در الهیات اسفار و بعضی دیگر از آثار خود در مقام توجیه طریقه ارباب عرفان اشارات و تصریحاتی دقیق و نکاتی در حد اعلی تحقیقی دارد که اغلب مدعیان فن حکمت بر موز آن توجه ننموده اند .

حقیر در تعلیقات بر مکاتبات سیداحمدطهرانی و حاج شیخ محمدحسین اصفهانی برخی از مطالب نفیس لازم را ذکر نموده است و در این شرح به نحو اجمال می‌گوییم: وجود به نحو اطلاق از صقع ربوبی وهستی اختصاص بحق اول دارد وهستی همانطوریکه بر ماهیان و اعیان ثابته و کلیات طبیعیّه زائدست، بر اصل وجود امکانی نیز که متحقق بذاته است نه لذاته، زائدست با آنکه اصالت اختصاص بوجود دارد و تحقق، بالذات خاص وجودست و ماهیات بالعرض و المجاز متحققند، چه آنکه وجود امکانی را بدون ارتباط بعلت منشأ تحقق آن نتوان تصور نمود، و حقیقت ذات ممکن عین ربط بحق اولست و بالذات نفس ربط و عین تدلی و ظهور حق است و حکم به موجودیت بآن بضرب من التبعیة و متحقق بحسب حقیقت حق است که نفس تحقق و موجودیت است بدون شرط و قید و حیثیت تعلیلی و تقییدی.

اما مسأله خروج وجود از مقولات جوهریه و عرضیه، و عدم اتصاف آن بجوهریت و عرضیت، از امور مسلمه است نزد ارباب تحقیق، چه آنکه وجود بحسب مفهوم بر ماهیات زائد و عارض و بحسب تحقق منشأ ظهور و بروز ماهیات است و از تجلیات متفننه وجود، ماهیات در علم و ذهن و خارج و عین، ظاهر میشوند و وجود بذات خود قائم و تحقق آن ذاتی و بنفسه منشأ تحقق اعیان جوهریه و عرضیه است، و افراد وجود همان ظهورات و تبدلیات و تجلیات حقیقت وجودند که بذات خود متقوم و مقوم و منشأ تقوم و تحقق ماهیات و تجلیات منشأ تحقق ماهیاتست و آنچه که مقوم اصل

حقیقت است ، مقوم ظهورات و افراد منبعث از اصل حقیقت نیز می باشد .

حقیقت وجود باعتبار قبول تجلیات غیبیه و شهادیه ، مبدأ ظهور اسماء و اعیان در احدیت و واحدیت و متجلی در اعیان در مقام ظهور و تعین خارجی ماهیات و ساری در کلیه مجالی و مظاهرست ، لذا مبدأ مطلق و قیثوم و از آنجا که کثرات باصل وحدت رجوع می نمایند ، منتهای ماسواست .

بیان نحوه تحقیق ممکنات و کیفیت تقوم اشیا بحق تعالی شانه

قال المؤلف العلامة (ص ۱۲ س ۹) : « والمقوم للحقیقة مقوم لأفرادها ، فظهرت قیومیه و احاطته... وکذلك اولیته و آخریته... وظهرت ظاهریته... وکذلك باطنیته . »

اقول : حق تعالی بحسب نفس ذات وجود صرف وهستی محض است که از باب صرافت ذات بهیچ حدی از حدود محدود نمیشد ، و مطلقاً بقیدی از قیود وجودیه و ماهویه مقید نمیشد و از تقید به اطلاق نیز آزاد ورهاست و چون وجود منبع کلیه کمالاتست ، بحسب نفس حقیقت ، صرف علم و قدرت و اراده و سایر کمالات تابعه وجودست . کثرات وجودیه باعتباریه احاء تجلیات او و باعتباری انحاء تعقلات ذات کثروبی صفات آن حقیقت مطلقه اند ، و باو قائمند بقیام صدوری نه حلولی ، چون حد ندارد با جمیع اشیا موجود و در جمیع حقایق ساری است ، چون حقایق وجودیه از حیظه وجود او خارج نمیشند

و هیچ چیز خالی از او نیست ، سر این سریان و معیت را باید در احاطهٔ قیومیه و صرافت ذات و صفات او جستجو نمود، چه آنکه صرف شیء دومی از سنخ خود نمی‌پذیرد و ماسوی ظهورات و انحاء تجلیات و تفصیل و فرق آن حقیقت بسیطه‌اندکه :

غیرتش غیر در میان نگذاشت زین سبب اصل جمله اشیا شد

ارباب معرفت فرموده‌اند ، حقایق ممکنات صور ظهور و انکشاف ذات حقند باعتبار تلبس و تعین و تقید ذات به صفات و شئون منبعثه از ذات . این حقایق که تعیّنات و خصوصیات و تمیّزات و شئون و اعتبارات مستجن و مخفی در بطون ذات و غیب وجودند از تجلی ذاتی ظاهر میشوند کما قال الشيخ الكبير صدرالدين الرومي القونوي : « الوجود يتجلّى بصفة من الصفات و يتميز عن الوجود المتجلى بصفة اخرى ، فيصر حقيقة مامن الحقائق الاسماءية ، و صورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه هي المسماة بالماهية والعين الثابتة » .

سرّ تحقق کثرات نسبیّه را باید در کثرت صفات جستجو نمود ، چون حق اگرچه بالذات واحدست ولی بحسب صفات مستجن در غیب ذات قبول تعین و تکثر می‌نماید ، چه آنکه هر صفتی باعتبار ظهور در مقام تعین در مرتبهٔ احدیت و واحدیت از صفت دیگر متمیز میشود و هر صورت و تعین حاصل از تجلیات صفاتی نیز در حضرت علم متمیز از دیگری می‌باشد و این صور صفاتیّه حقایق ممکنه‌اندکه با اسماء متجلیه متحد و در غیب وجود تمیزی ندارند و هرچه از منبع وجود و اصل وحدت بواسطهٔ تجلی ذاتی اصل وحدت دور شوند ، بر تمیز و

تکثر آنها افزوده میشود . و الاعیان الثابتة هی الصور الاسمائیة المتعیّنة فی الحضرة العلیمة ، و تلك الصور فائضة من الذات الالهیة بالفیض الأقدس بواسطة الحب الذاتی و طلب مفاتیح الغیب التي لا یعلمها الا هو » و از ناحیه جلوه دوم و تجلی حق به فیض مقدس از ناحیه طلب اسمائیه ، اعیان بوجود خارجی و ظهور عینی متلبس میشوند .
 بناءً علی ماحققناه ، علم حق بذات خود در صورت تقید بشأنی از شئون و یا متعین بشئون متعدد از باب تلازم بین علم بعلم باعلم بمعول ، متعلق آن علم صور ممکنات و حقیقت ماهیاتست که از آنها باعیان ثابته تعبیر نموده اند .

بنابراین علم حق بحقایق باعتباری عین ذات و باعتباری صورت علمیة تعین اسمی از اسماء و قهراً متأخر از ذات است نه بوجه ارتسام کما ذهب الیه الشیخ الرئیس و المعلم الثانی و اتباعهما ، و نه به نحو قیام صدوری مثل قوام اشیاء بحق بلحاظ وجود خارجی ، بل علی وجه مذکوره فی هذه التعلیقة .

مراد از شئون ذاتیه که عرفاً فرموده اند : علم حق به اشیاء و حقایق امکانیه عین علم او بذات خود و شئون ذاتیه خود است ، معانی و حقایق اسمائیه و صور اسمائیه است که در مقام احدیت متحد و در مرتبه واحدیت متمیز و مندرج و مستجن در ذاتند و از آنها بحروف عالیات نیز تعبیر نموده اند . اندراج این صور و حروف و کلمات عالیات در ذات مثل اندراج صور مفصله عقل تفصیلی در عقل اجمالی خلاق این صور مفصله است که از آن بخزینة معقولات تعبیر کرده اند که : «العقل

الاجمالی خلاق للصور المفصلة او التفصیلیة» از این اندراج در کلام عرفا به «اندراج اللوازم فی ملزوماتها» تعبیر شده است. لذا محقق^۱ جامی گوید «مراد باندراج آنها در ذات، بودن آنهاست بحیثیتی که هنوز از قوت بفعلیت نیامده باشند، چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی پیش از آنکه جز واثین یا ثلاثه یا اربعه واقع شود».

مراد از قوت و فعلیت در این جا قوت و فعلیت مصطلح در متحرکات و جسمانیات نمیباشد، بل که مقصود از قوت بودن ذاتست در مرتبه‌ئی از قوت و فعلیت و تمامیت، که بمشاهده ذات و مجرد ظهور ذات للذات ذات در کسوت اسماء و صور اسمائیه متجلی میگردد، و این صور، از آنجاکه ذات در نهایت تمامیت و در مرتبه اعلائی از جامعیت و واجد جمیع کمالات وجودیه به نحو صرافت و وحدتست، منبجس میشوند و پایه و اساس و ریشه کثرت را در این کثرت که بآن کثرت نسبی اطلاق نموده‌اند جستجو نمود. نفس ناطقه در مقام نیل بفعلیت تامه در مقام مراوده با صور کلیه در عقل کلی و کسب ملکه تامه جهت ادراک کلیات، و در مقام غایت فناء در عقلی و اتحاد با عقل فعال بمقام و مرتبه‌ئی از قوت و قدرت و فعلیت میرسد که در موطن ذات خزینه مدرکات و بحسب غیب ذات جمیع صور فعلیه با ذات متحد و ذات نفس صور کلیه و در مقام تفصیل خلاق صور کلیه میشود.

۱ - مقدمه اشعة اللمعات چاپ سنگی قدیم ص ۸.

بیان حقیقت وجود ممکن و نحوه معیّت حق با اشیا.

باید در این مبحث عمیق که از معضلات مسائل و مباحث عرفانی و فلسفی است، خوب تأمل نمود و دانست که بین برخی از مباحث مذکور در کتب عرفانی و مشرب برهان تهافت و تناقض به نظر میآید ولی با مراجعه بمطالب متفرقه در آثار عرفانی بخصوص کتب شیخ کبیر صدرالدین رومی و کتب شیخ بارع کامل سعیدالدین فرغانی و شیخ محقق مؤیدالدین و مولانا عبدالرزاق کاشانی و تلمیذ او مؤلف این اثر که ما در صدد نگارش تعالیق بر آن برآمده ایم می توان مطالب عرفانی را بمدد تحقیقات عظیم و بی بدیل صدرالصدور و بدرالبدور خاتم المحققین آیه الله العظمی والحجة الكبرى قائدنا و مفیدنا و مولانا صدرالمتألهین حکیم و منسرس و بارع در معارف الهیه و متأرب ائمه اثناعشریه روی قواعد برهانی تقریر نمود.

وجود امکانی بتصریح عرفا عبارتست از ظهور وجود حق در عین ثابت هر ممکن که هر ماهیتی بعد از تحقق شرائط وجودی مجلای ظهور حق واقع میشود و بین عین ثابت ممکن و وجود متجلی در آن نسبتی خاص که کنه آن مجهول است حاصل میشود و آنچه که منشأ ظهور اعیان می گردد و آثار هر عینی بر طبق استعدادات لازمه آن عین وجود خاص هر ممکنی است که بآن ظاهر وجود نیز اطلاق میشود و این ظاهر وجودست که بعد از قبول تعین و انصباع باحکام عین ثابت و اسماء الهیه وجود خارجی و حقیقت عینی هر ممکن محسوب میشود و حقیقت وجود در مقام تجلی در هر مرتبه از مراتب بحسب استعدادات لازمه اعیان،

آثار و احکام خاصی دارد، و لذا اعیان و استعدادات لازمه اعیان غیر
مجموع و وجود مفاض بر این اعیان همان وجود منبسط است که نفس
فیض و تجلی تدلی حق میباشد.

بناءً علی مآقرانه، نزد صوفیه از انضمام و اقتران و سریان و
معیت وجود با اعیان، نسبتی مجهول کیفیه که بحسب علم حصولی
و نظری حقیقت آن مجهول است میان حق و اعیان حاصل میآید که از
نوازم و اقتضاء آن نسبت، ظهور ماهیت در خارج و ترتب احکام و
آثارست بر ماهیت.

و نزد این طایفه وجود از عوارض ماهیات نمیشد و این ماهیت
و تعین از عوارض وجود مطلق که از ناحیه تنزل وجود از سماء اطلاق
باراضی تقیید عارض وجود میشود که:

« من وتو عارض ذات وجودیم ».

اما اینکه این عارض از چه نوع از عوارض است، عارض تحلیلی
و عقلی است، عارض خارجی است، باید در آن تأمل نمود و دقت
کرد. برخی از آنان که در حکمت نظری راسخ نبوده اند این مطلب را
طوری تقریر نموده اند که متحمل اشکالات لاینحل است، از جمله آنکه
عارف نامدار جامی در مقدمه اشعه گوید:

ماهیت عارض وجودست و قائم بسوی و وجود معروض و قیثوم
وی، اما نه عارضی که به عروض وی مرمعروض را، صفتی وجودی
نو شود، و بزوال آن صفتی حقیقی زائل گردد، زیرا که تجدد صفات
و زوال آن، موجب تغیر مفضی بحدوثست، تعالی الله عن ذلك. بلکه

عروض ماهیت مروجود را چون عروض صورتست مرآینه را ؛ زیرا که صورت مرئی درآینه ، بحسب حس عارض آینه می نماید ، اما چون رجوع بعقل کنیم میدانیم که عارض آینه نیست ، نه بسطح وی قائمست نه در ثخن وی حال « خلاصه کلام آنکه صور برآینه وارد میشوند و آینه منشأ ظهور صور متعدده است که از زوال صور ، نسب حاصل از این ظهورات متغیر و متبدل میشود نه آنکه در آینه تغیر و تبدل واقعی حاصل شود ، چه آنکه قیام این صور به مرآت قیام عارض بمعروض نیست که تجدد عوارض منشأ تغیر در معروض شود .

آنچه را که نقل کردیم محقق جامی مقدمه قرارداده است برای بیان معیت حق تعالی با حقایق خارجی و گفته است : « و از این جامعلوم میشود که معیت حق با اشیاء و قیومیت و قیومت وی مرایشاء را نه چون معیت جوهرست به جوهر ، یا عرض بعرض ، یا جوهر بعرض ، یا عرض بجوهر ، بل که نه چون معیت وجودست بموجود ، بل که معیت وجودست بماهیت من حیث هی هی که بآن معیت ماهیت موجود میگردد ، و دوام وجود و بقای وی بدوام آن معیت است با وی من حیث هی لامن حیث الوجود . پس علت دوام و بقای ماهیت این معیت است ، و ورای این معیت ، حق را سبحانه معیت دیگر نیست بحسب ذات با اشیاء . »

و اعلم ان فیما ذکره هذا العارف مواضع انظار لا بأس بذکرها و تقریر ماهو الحق فی المقام .

ماهیات چون امور اعتباریه و بحسب نفس ذات از تحقق واقعی

ابا دارند ، بالذات موجود نمیشوند و موجودیت و تحقق در سنخ ماهیات بالعرض و المجازست نه بحسب حقیقت .

بنابر این معیت وجود با ماهیت، معیت خارجی و فرق بین این دو بحسب تحلیل عقلی است نه باعتبار واقع و نفس الامر . بعبارت دیگر ماهیات امور عدمیه و از حدود و نفاذ وجودات و ملازم با مراتب منتزله حقیقت وجودند نه با اصل حقیقت وجود و علیت و معلولیت و تشان و ظهور و نوریت شان وجود و از ماهیات بالذات امور مذکوره با نقائص آنها مسلوبست بسلب بسیط تحصیلی و باید از معیت وجود و ماهیت تلازم عقلی و اتحاد خارجی را قصد نمود ؟ اتحاد وجود با عدم ملازم آن که همان حد وجود باشد .

بناءً علی ما ذکرناه ، وجود در مقام منشأ بودن نسبت با آثار و احکام خود متکی بماهیت نیست و آثار مرتبه ماهیات در واقع آثار وجودست ولی از باب اتم انحاء اتحاد ، اتحاد امر متحصّل با شیء غیر متحصّل بین این دو ، آثار هر یک از آنها بدیگری سرایت می نماید .

بنابر این معیت و اتحاد بحسب حقیقت و رقیقت بین وجود حق و وجود منبسط و فیض اقدس بالذات و بین نفس وجودات خاصه بالتبع است ولی نه بالمجاز ، چون وجود مقید و اثر وجود مطلق از جهتی عین مطلق و از جهتی غیر مطلق و فرق به تعین و عدم تعین است . معیت حق با ممکنات معیت وجودی و حقایق وجودی که از باب مسامحه با آنها با افراد وجود تعبیر نموده اند از جهت اطلاق فعل سریانی حق در هیاکل ممکنات و از جهتی آثار وجود مطلقند .

از احاطه اصل فیض وجودی منبعث از وجود حق باحاطه سریانی
تعبیر کرده‌اند و این فیض چون عین تدلی و ظهور و تجلی حق و نفس
ربط و عین فقر و صرف ارتباط بوجود مطلق است، مطلقاً استقلال
ندارد و عدم استقلال در نهاد ذات و نحوه تحقق آنست، لذا بمقوم خود
که وجود حق باشد متقوم است و از این احاطه و تقوم به قرب و کریدی
و تویله تعبیر نموده که و « فی انفسکم افلا تبصرون » .

و این مسلمست که نفس ماهیت من حیث هی هی اعتباری صرفست
و تحقق خارجی ندارد فضلاً عن ان یکون متقوماً بالحق، و یا آنکه
باوجود حق دارای معیت باشد، مگر آنکه بگوئیم معیت ماهیت
باوجود نوری و ظهوری منبعث از حق به تبع همین وجود منشأ ظهور
ماهیت است و این ماهیت باوجود در جمیع انحاء و درجات و نشئات
و مشاهدی وجودی متحد می‌باشد .

برخی از متأخران از ارباب عرفان حقیقت ممکن را ماهیت آن
دانسته‌اند و وجود را مقارن و منضم بآن فرض کرده‌اند و خود را در
مخمسه اصالت ماهیت قرارداده‌اند و بخیال خود حق را وجود صرف
و خلق را ماهیت محض فرض کرده‌اند و در نحوه ارتباط بین این دو
بحیرت دوچار گردیده و چون قبل از سلوک عرفانی روش کلامی
داشته‌اند، چاره‌ئی نداشته‌اند که از اینکه بگویند ارتباط و اقتران
وجود با ماهیت من حیث هی هی است و در ضمن بین عوارض ماهیت
و عوارض وجود نیز خلط کرده‌اند .

و در مقام مکاشفه از باب غلبه وحدت بطور مطلق وجود را از

ماسوی الله نفی نموده‌اند و از ممکن الوجود، عین ثابت و ماهیت من حیث هی هی فهمیده‌اند، غافل از آنکه ماهیت هرگز در عین ظاهر نمیشود و در مقام تعقل یک نحو ظهوری که آن نیز یک نحو وجودی است برای ماهیت متصورست آنهم بحمل اولی و مقایسه مفهوم وجود با مفهوم از ماهیت.

ماهیت من حیث هی هی فقط در مقام تعقل و تعمثل شدید ذهن معروض وجود است، در حالتی همان ماهیت بوجود ظاهر است و احول آنرا امری ماوراء وجود مقرر در قوه ادراکی می‌پندارد. لذا محققان از مشایخ عرفان گویند «المهیات وجودات خاصة علمية» البته بحمل شایع و باعتبار وجود واقعی و تحقق خارجی، ماهیات وجودات خاصه‌اند.

از آنجاکه مقام غیب وجود، مبرا از کلیه کثرات اسمائی و صفاتی است هرگز دارای ماهیت و حّد وجودی نمیباشد و از تجلی و تنزل که همان ایجاد و خلاقیت و فاعلیت حق تعالی است، ماهیات منبعث میشوند که در حق آن گفته‌اند «موجوده فی العلم ومعدومه فی العین». چون قطع نظر از حقیقت وجود و تجلیات آن، ماهیات بالعرض نیز متحقق نمیشوند علیت و تجلی و اشراق در سنخ وجود متصور است و با قطع نظر از وجود، ماهیتی متصور نمیباشد و ماهیت در وجودات ظاهر میشود، چه آنکه وجود منبسط با آنکه از مقام غیب ذات تنزل دارد، از ماهیت معراست و نفس وجودات خاصه نیز که از آنها به اثر تعبیر کرده‌اند، بالذات نه جوهرست و نه عرض و بالعرض با جوهر،

جوهر، و باعرض، عرض و باعتبار حقیقت از سنخ اصل حقیقت و کلیه کمالات خاص اصل حقیقت در وجودات خاصه تحقق دارند ولی باندازه هروجود .

لذا در حقیقت محمدیه باعتبار وجود رفیع وسیع الدرجات خاص آن حقیقت کلیه، کلیه صفات کمالیه موجودست غیر از وجوب ذاتی و كذلك علم و قدرت و اراده خاص مقام واجب الوجود بی نیاز از غیر. اما معیت حقیقت باهروجود امکانی از جهت قُرب و ریدی و تولیه تحقق دارد و هروجود امکانی از آن جهت که عین فقر و نفس ربط و صرف فنا، نسبت بوجود قیومی است عبارتست از تقوم ذات و وجود خاص هر ممکن بذات کروی بی جهات حق و عدم استقلال و تقوم وجود ممکن بواجب، نحوه وجود آنستکه در هیچ مرتبه و ملاحظه خالی از وجود صرف مبدأ تقوم خود نمیباشد و همین وجود مقید باعتباری نفس سریان فیض است که متحد باوجود منبسط و نفس رحمانی ساری در ذراری وجود است .

و مما حققناه ظهر ما یرد علی ظاهر کلام صاحب الاشعة عبدالرحمن الجامی، حیث قال :

« اگر کسی گوید : که موجودات به فیض حق موجودند نه بذات وی چنانکه در سخنان بعضی از مشایخ واقعست، پس ملاحظه حق با اشیاء خسیسه لازم نیاید .

جواب گوئیم که خالی از آن نیست که این فیض موجودی است حقیقی یا امری اعتباری . بر تقدیر اول موجود بذاته تواند بود ، و

الا واجب باشد، پس موجود بفیض دیگر باشد و متسلسل گردد تا منتهی بذات واجب شود و حینئذ اعتراف بمَدعای مالازم آید که در موجودات باین اعتبار تفاوت نیست، ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت و بر تقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی باشد، انضمام و اجتماع وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیست، بی قیام هردو، یا یکی با امری، وجود حقیقی معقول نیست. و تحقیق آنستکه، فیض همان ذات مفیض است، اما باعتبار نسبِ عموم و انبساط بر حقایق ممکنات، و این نسبت - نسب - از امور اعتباریست. پس ذات مأخوذ باین نسبت از امور اعتباری باشد، و فی نفسها از امور حقیقی و الله تعالی اعلم»
 هذا ما افاده المحقق الجامی فی مقدمة الأشعة، و فیما ذکره مواضع انظار عقلا و کشفاً و تذکرها علی سبیل الاختصار، و قد حققنا هذه المسألة فی تعالینا علی النصوص المنسوبة الی الشیخ الکبیر «رضی الله عنه» .
 نزد مشایخ فن از عرفا و متألهان از حکما، ذات کثر و بی صفات حق در مرتبه معرّا از تعیثات امکانی، در کمال عز خود مستغرق و باهیچ موجودی ارتباط ندارد، چون در آن مرتبه غیر متصور نمیشود، از کثرت اسمی و صفتی نیز خبری نیست تا چه رسد بکثرت خلقی .
 بنابراین وجود تا از مقام اطلاق و غیب بوساطة المفاتیح الغیب التي لا یعلمها الا هو، تنزل نماید متجلی در خلق نگردد. و نیز محققان از عرفا و صدر الحکما مبرهن ساخته اند که اول صادر از حق در مقام

۱- مرحوم آخوند ملا عبد الله در انوار جلیه و لمعات الهیه و آقاعلی مدرس فرزندی در اثر نفیس خود.

تجلی فعلی وجود منبسط است و عقل اول اولین قابل از قوایل امکانیه است .

وجود منبسط از جهت اطلاق ساری در قوایل امکانیه و اعیان ثابتیه است و چون فیض مقدس نفس اضافه اشراقی حق است و اضافه حق بحقائق وجودیه اضافه وجودی و خارجی است نه اضافه مقولی ماهوی، بحسب نفس ذات متقوم است به تقوم وجودی و خود نیز ساری است در مظاهر سریان وجودی و خارجی و چون از جهت اطلاق با حق معیت دارد و ملائک معیت تقوم آن بوجود مطلق عاری از اطلاق است، اتحاد آن با وجود مطلق، اتحاد حقیقت با حقیقت است و حق اول نیز از جهت اطلاق و ظهور فعلی عین اشیاست نه از لحاظ مقام ذات و مرتبه غناء ذاتی .

بنابراصلت وجود، منبسط و وجودات خاصه که از جهت اطلاق غیر مقید بماهیت و از لحاظ سریان در اعیان عین وجودات مقیده است، موجود است بذاته نه لذاته، برخلاف ماهیات که بذات خود تحقق ندارند و از ناحیه وجود و حیثیت به حیثیت تقییدیه موجودند، لذا بالعرض تحقق دارند .

بنابراین فیض ساری در اشیا موجودیست حقیقی و منشأ ظهور و انبعاث ماهیات و نیز موجود است « بذاته » و نفس ظهور و تجلی و فیض حق اول است .

بهمین جهت است که وجود حق بدون تجافی از مقام ذات و مرتبه غناء ذاتی و بی نیازی از عالمیان، در حقایق متجلی فعلی او همان وجود

منبسط است .

لذا به تعبیر روشن‌تر، حق به تمام جهات ذات و مقام کبریائی خود، داخل در اشیاء نمیباشد و به تمام جهات خدائی خود، خارج از اشیا نمیباشد، بحسب تجلی فعلی عین اشیاست، چون اشیا نفس تدلی و ظهور حقند و از این جهت متقوم بحقند، تقوم مقید بمطلق، و قوام فیض بمفیض که اتم است از تقوم ماهیت باجزاء ذاتی خود .

محقق جامی از باب انس بکلمات متکلمان و متکلفان بین ضرورت ازلیه و تحقق حقیقت هستی محض لذاته و وجود امکانی موجود «بذاته» یعنی متحقق بدون ضم ضمیمه است .

اشنع از تمام آنچه که در این باب گفته شده است، کلام اوست در ارتباط حق با اعیان و ماهیات و تصریح باینکه انضمام حق بماهیات من حیث هی ملائک تحقق ماهیاتست و در این جا متأثر شده است از قائلان باصالت ماهیت که گفته اند، ماهیت من حیث هی با اعتبار حیثیت مکتسبه از جاعل حق مصداق مفهوم موجود واقع میشوند و از آنها طرد عدم میگردد، و ایشان چون خواسته است بمشرب عرفان سخن گوید فرموده است آن ضمیمه وجود حق است که همساری در اشیا و هم ملائک تقوم اشیا باو وهم میزان و معیت او با اشیا است. بنابر آنچه که ذکر شد وجود حق باعتبار اطلاق ذاتی و مقام غناء فطری بهیچ امری منضم نمیشود و باعتبار تجلی و سریان و افاضت و ایجاد و تنزل از مقام غیب بدون تجافی از مرتبه وجوب و ضرورت ازلی، بوجه اطلاق و سریان، منشأ بروز ماهیاتست یعنی از ناحیه

تنزلات متعدده ذاتی وجود ، حدود و نفاذ ، عارض وجود میشود ، به آنکه فیض ساری منضم بماهیت شود در حالی که ماهیت هرگز تحقق خارجی ندارد .

بناءً علی ماحققناه ، فیض حق امری است حقیقی بعین حقیقت حق و بلحاظ مقایسه آن بماهیت موجودی است - بذاته - ، یعنی بدون جهت تقییدی و انضمام امر مکتّر موضوع باصطلاح ارباب تحقیق ، تحقق دارد ، و لذا تحقق آن سبب تسلسل نمیشود ، چون متقوم بجهت و حیثیت تعلیلی بحق است .

از اینجاست که ارباب تحقیق کلیه وجودات امکانی را از جهت وجود ، بسیط و غیر مرکب میدانند و از اینجاست که هر وجودی ، اگرچه در درجه ادنی و در صف نعال وجود قرار گرفته باشد ، مجمع کلیه کمالات وجودیه است از علم و قدرت و اراده .

فیض نشاید که نفس ذات مفیض باشد ، و گرنه باید مفیض مقام و مرتبه‌ئی مقدم بر فیض نداشته باشد و در نتیجه ، مقام و مرتبه‌ئی خارج از حقایق امکانیه را که از آن بمقام غناء ذاتی تعبیر نموده‌اند فاقد باشد .

ظاهر کلام جامی آنستکه ماهیات متنور به نور وجود دارای مرتبه‌ئی از تحقیقند آنهم بحسب وجود خارجی و حق متجلی در این ماهیات باین ماهیات منضم میشود ، انضمام امر موجود بتمام هویت صرف الوجود و آبی از قبول حدود و از این انضمام نسبتی حاصل میشود از قبیل نسب اضافیه اعتباریه مقولیه ملازم با تکثر طرفین نسبت .

در حالتی که حق مطلق صرف الوجود دارای جهات و اضافات

مختلف نمیباشد و فقط بیک اضافه اشراقیه که خود طرف سازست ، منشأ ظهور کثرات وجودیه اولاً و کثرات سراییه ماهویه در مرتبه ثانی میگردد، لذا نه فیض اعتباریست ، نه وجودات خاصه مقیده و نه مبدأ فیض یعنی حق مطلق مفیض اصل وجود و نه در دار وجود مجاز متصورست لذا اکابراهل فن مانند قونوی و ابن فناری و دیگر اعظم از ارباب معرفت فرموده اند ، لامجاز فی الوجود ، اعیان قطع نظر از تجلیات حق امور عدمی و اعتباری اند و با ملاحظه تجلی حق ، حقایق وجودیه امور واقعی اند . واگر کسی از ارباب عرفان بگوید ، غیر هستی محض ، امور اعتباری است یا مراد او ماهیاتست که بآن ماسوی الله اطلاق کرده اند و یا آنکه نفس وجود هر ممکنی از آنجا که حقیقت وجود نیست و عین ربط و نفس فقر و ارتباط بحق است، ملاحظه بدون مقوم و مؤسس آن امکان ندارد و اطلاق وجود بر آن بدون لحاظ تقوم آن بحق که از آن به حیثیت تعلیلی تعبیر نموده اند ، ممکن نیست و در این مقام است که محقق به سر توحید وجودی و فعلی پی میبرد . بلی ممکن است سالک ناقص در مقام فناء در توحید ، قبل از نیل بمقام صحو بعد از محواز غیر حق نفی وجود نماید و کثرات حاصل از تجلی حق را از باب عدم کمال خاص سالکان کامل ، اعتباری صرف بداند .

نقل و تأیید

قال بعض الاکابر من ارباب المعرفة « ادام الله برکاته علی رؤس

الموحدين^١) : اعلم يا حبيبي و ففك الله لمعرفة اسمائه و صفاته و جعلك من المتدبرين في اسرار آياته ، ان الاسماء الالهية و الصفات العليا الربوية حجب نورية للذات الأحدية المستهلكة فيها جميع التعيّنات الاسمائية المستجّنة في حضرتها كل التجليات الصفاتية ، فان غيب الهوية و الذات الأحدية لا يظهر لأحد في حجاب التعين الإسمي ولا يتجلى في عالم الافى نقاب التجلى الصفتي ، ولا اسم ولا رسم له بحسب هذه المرتبة ، فانه لا تعين ولا حد لحقيقة المقدسة ، و الاسم و الرسم حدّ و تعين ، فلا اسم له ولا رسم لا بحسب المفهوم و المهية ، ولا بحسب الهوية ، لاعلماً ولا عيناً ، و ليس ورائه شئ حتى يكون اسمه و رسمه - سبحان من تنزه عن التحديد الاسمي ، و تقدس عن التعين الرسمي - و العالم خيال في خيال - و ذاته المقدسة حقيقة قائمة بنفسها ، ولا تنكشف الحقيقة بالخيال ، كما هو قول الأحرار . فالمفاهيم الاسمائية كلها و الحقايق الغيبية بمراتبها تكشفان عن مقام ظهوره و تجليه و اطلاقه و انبساطه ، و الوجود المنبسط و مفهومه العام يكشفان عن مقام اطلاقه ، و لذا قال الشيخ القونوي في مفتاح الغيب والشهود: فللوجود اعتباران، احد هما نفس كونه وجوداً فحسب ، و هو الحق و انه من هذا الوجه لاكثره فيه و لا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا رسم ولا حكم ، بل وجود بحت ، و قولنا ، انه موجود - وجود - للتفهم ، لان ذلك اسم حقيقي

١ - و جيد عصرنا و فريد دهرنا، سيد الاساطين المترقي بدرجات الحق و اليقين الحاج آقاروح الله الخميني ، في شرحه على الدعاء المتعلق بالاسحار في شرح قوله عليه السلام: اللهم اني اسئلك باسمائك الخ.

له ، بل اسمه عین صفته...»

مقصود آنکه وجود در مقام احدیت ذاتیه ، از باب آنکه مفاهیم اسمیه و رسمیه حکایت از حقایق خارجی می نمایند ، و موضوع له اسماء و رسوم کاشف از مسمیات می باشند ، اسم و رسم قبول نمی نماید ، چه آنکه مفاهیم محدود و مقام ذات غیر محدود و غیر قابل اکتناه و ادراک است و وجود منبسط و مفهوم عام هستی حکایت از انلاق و عدم تقید آن بحد و قید می نمایند ولی هرگز کاشف از ذات نیستند ، اگرچه وجود منبسط نیز از آنجا که از مقام ذات تنزل دارد و عدم استقلال و تقوم بحقیقت وجود نحوه حقیقت آنست از ترکیب معرا نمیشد و دارای ترکیب مزجی است اگرچه ماهیت ندارد و ترکیب از وجود ماهیت اختصاص بموجودات مقید و خاص دارد که نسبت بوجود منبسط متصف بوحدت عددیه آنه ، نه وحدت اطلاقیه.

قال المؤلف - رحمه الله تعالى - ص ۱۳ - : « ظهر اولاً بصور الأعیان الثابتة و استعداداتها فی باطنه و حضرة علمه الذاتی بالفیض الأقدس و التجلی الأول بحسب الحسب الذاتی الذی قال عنه - كنت كنزاً مخفياً... - ثم اظهرها بحسب مراتبه الذاتیة بالفیض المقدس فی الخارج و دبّرها بحكمته علی ما اقتضته الاستعدادات الأزلیة، كما قال تعالى : يدبر الأمر من السماء الى الأرض، ثم يعرج الیه فی يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون...».

اقول : ظهور یا تجلی بصور اعیان و استعدادات و لوازم اعیان ،

ملازم است با تجلی حق در کسوت اسماء و صفات، چون اسم عبارتست از ذات با اعتبار صفتی از صفات الهیه، و این همان تجلی حق در صور اسماء خودست.

قال بعض الاغظم روحفده فی شرحه علی الدعاء المتعلق بالاسحار: « فاعلم ان الاسم عبارة عن الذات مع صفة معينة من صفاته و تجل من تجلیاته، فان الرحمان ذات متجلية بالرحمة المنبسطة والرحیم ذات متجلية بالتجلی الرحمة التي هی بسطالکمال... و هذا اول تکرر وقع فی دار الوجود...».

حقیقت ذات باعتبار ظهور در صفات کلیه و جزئیه و تشآن بصور کمالیه و تجلی در صور اسماء الهیه، متعین است به تعین جامع کلی و چه آنکه ذات بیهمال او از ازل الآزال بذات خود عالم بود و از آنجاکه علم بذات در بردارد علم بکلیه تعینات وجودیه را اعم از اسماء الهیه و حقایق امکانیه که همان اعیان ثابته و صور اسمائیه باشند. از علم ذات بذات که از آن به «تجلی حق بذاته» تعبیر نموده اند تعین اول و از تعینات غیر متناهیة لازم این تجلی ذاتی که منشأ کثرات اسمائیه و صفاتیه و ظهور اعیان ثابته و تعین کلی جامع تعینات غیر متناهیة است به تعین ثانی تعبیر شده است انکشاف تفصیلی حقایق وجودیه در حضرت علمیه به عین علم حق بذات خویش، همان علم حق است بکلیه حقایق وجودیه و کثرات حقیقیه و کثرات نسبیة اعتباریه.

اولین تکرر حاصل در وجود، تکرر حاصل از تجلی و ظهور ذات للذاتست و این تکرر همان حضور و ظهور ذات للذات و حضور و ظهور

کلیه تعیّنات بعین حضور ذات للذات میباشد که ارباب تحقیق از آن به علم اجمالی در عین کشف تفصیلی تعبیر نموده‌اند. در تعین ثانی کانه اسماء الهیه و صور اسمائیه یعنی ثابته مشهود حقند به نحو تفصیل که ناشی از اقدس است با آن اجمال که تعین اول باشد بوجودی واحد مبرا و معرا از ترکیب موجودند.

سر مطلب در این مقام از این جام معلوم میشود که بنا بر این مسلک، حقیقت وجود در مقام تجلی و تنزل بین اجمال و تفصیل قرارداد. مقام احدیت، مرتبه جمعی و اجمالی مقام واحدیت، و مقام واحدیت، مقام جمع و اجمال عالم خلق و موطن و مرتبه اعیان ثابته و عالم خارجی و مراتب کونیه، مقام تفصیل مرتبه واحدیت است. در سلسله طولیه عقل اول مقام جمعی و قرآنی عقل ثانی و عقل ثانی تفصیل و مقام فرق عقل اول است.

کلیه مظاهر و جودیه از عقل اول تا عالم ماده و عنصر، مظاهر اسماء غیر متناهیة حقند، حق در هر مظهری که ظهور کند، معبود بحق و شایسته بندگی است، نه آنکه هر مظهری اله و معبود است.

قال المؤلف العلامة: «الفصل الثانی فی مراتب التنزلات الوجودیه و الحضرات الخمس الالهیه» اقول: بین ارباب تحقیق از حکما و عرفا اختلاف است که آیا صادر نخست و اولین وجود متنزل از مقام غیب و نور ظاهر در مراتب خلقیه، عقل اول است یا وجود منبسط. هر دو طایفه در این امر اتفاق دارند که حق تعالی وجود صرف مبرا از کلیه

انواع و اقسام ترکیب است و نیز در این مسأله اتفاق دارند که از واحد صرف مبرا از ترکیب و منزّه از جهات مختلف غیر واحد صادر نمیشود. عرفا صادر اول را فیض ساری در مظاهر و رحمت و اوسعاً عامه الهیه و حکما آنرا عقل اول مرکب از وجود ماهیت دانسته اند. وجود منبسط ماهیت ندارد، اگرچه از مقام و مرتبه اصل حقیقت وجود چون تنزل دارد در عین اطلاق از قید عدمی مبرا نمیشود و دارای ترکیب مزجی است^۱.

نزد عرفا، عقل اول، نخستین قابلی است که از این نور ساری در مظاهر، بوجود خارجی متحقق شده است، و این فیض از مجلا و مشکوه عقل اول به عقل ثانی و از عقل ثانی بعقل سوم و هکذا از جمیع مظاهر واقع در سلسله طولیه عبور نموده تا با آخرین مرتبه نازل و وجود رسیده است و در قوس صعود نیز همین فیض واحد از نطفه مستقر در ارحام طبایع شروع بسیر تکاملی نموده و بمقام فناء فی الله سیر خود را ختم می نماید. خلاصه کلام و لب لباب مرام آنکه وجودی واحد در نزول و صعود وجود جمیع مظاهر در سلك يك حقیقت سعی اطلاقاً قرار داده است.

يك نقطه دان حقیقت ماکان و مایکون

این نقطه که صعود نماید گهی نزول

کلیه ارباب تحقیق در این بحث اتفاق دارند که فیض وجود در مراتب

۱ - آخوند ملاعبده الله زنوزی در لمعات و انوار جلیه و آقاعالی زنوزی در بدایع برهان قویم الارکان بر حقایق مذهب عرفا اقامه فرموده اند.

نزول ، از عالی شروع می نماید و به دانی میرسد تا آنکه بمرتبۀئی از تنزل برسد که حقیقت آن جز قوه صرف و هیولای محض نباشد .
 عقل اول راند بر عقل دوم ماهی از سرگنده گردد ، نی زدم
 صورت عقلیه که عرفا از آن به روح تعبیر می نمایند از ماده و مقدار جسمانی تجرّد دارد ، ولی دارای ماهیت و عین ثابت کلی است که بوجود ساری در مظاهر حنّد ماهوی میدهد ، نفوس کلیه که از جهت تروحن و تجرّد شبیه عقل و از جهت خیال شبیه برزخ و از لحاظ تعلق بجسم ، از سنخ نفوس انسانیّه متعلق بابدانند ، متشعب از صورت عقلیه اند .

بناءً اعلیٰ ماحققناه عالم منقسم میشود به عالم عقول و برارخ و نفوس و عالم ماده مشتمل بر نفوس بشریه و حیوانیه و عالم نباتات و معادن و بسائط عنصریه که عالم غیب و شهادت و عالم برزخ بین غیب و شهادت ، نیز بآن اطلاق کرده اند .

باعتباری عالم اعیان ثابتّه و ماهیات امکانیه ، غیب مطلق و عالم عقول (جبروت) و عالم ملکوت ، یعنی عالم نفوس کلیه و حقایق برزخیه ، غیب مضاف و عالم ماده و ملک عالم شهادت مطلق است .

عرفا اگرچه عالم را بحسب جزئیات غیر متناهی میدانند ، ولی اصول عوالم کلیه و حضرات الهیه را در پنج - حضرت - محصور واز آن به حضرات خمس تعبیر نموده اند و برچهار حضرتی که مذکور شد ، عالم انسان کامل را نیز افزوده اند .

مرتبۀ انسان کامل عبارتست از جمع جمیع مراتب و درجات بانضمام

تحصيل مقام جمعی احدی و مظهریت تجلی ذاتی و فناء در احدیت و بقاء بحق بوجود حقانی و نیل باعلی مراتب تمکین .

نقل و تحقیق

قال الشيخ العظيم في النفحات : « ان الحق سبحانه اطلعني في مشهد شريف عالي المنار شاسع المنزل والمزار على حقيقة العلم ومراتبه التفصيلية و احكامه الجليلة و الحفية... و انحصار مراتبه الأصلية في الحضرات الخمس الالهية الكلية و هي الغيب المشتمل على الاسماء و الصفات و الاعيان الممكنة و المعانى المجردة و التجليات ، و في مقابلتها حضرة الشهادة و الحس و الظهور و الاعلان ، و بينهما حضرة الوسط الجامع بين الطرفين و يختص بالانسان و بين الغيب . و هذا الوسط حضرة الأرواح العلى و الروح الاعظم و ماسطره بالامر العلى من كونه مسمى بالقلم الاعلم . و بين الشهادة و الوسط ايضاً مرتبة عالم المثال المقيد و مستوى المصحف الالهية و الكتب المتفرعة عن الكتاب الرباني المختص بسماء الدنيا « شيخ مرتبة و احديت را از آنجهت كه مشتمل است بر اعيان ثابتة امكانيه و اسماء كليہ و جزئيه و از آن بمقام و موطن و مشهد علم تفصيلي حق بحقايق خلقيه تعبير نموده اند ، غيب مطلق ، و عالم مواد و اجسام و مواليد را شهادت مطلق و بين اين دو موطن از موطن وجوديه را منحصر در عالم مثال مطلق ، مثال منفصل و عالم عقول و ارواح و نفوس كليہ الهية ميداند .

انسان کامل اگرچه باعتبار تنزلات حاصله از تجليات ، در مرتبه

نازله از وجود قرار گرفته ، ولی باعتبار سیر صعودی و عروج ترکیبی و نیل بمقام تجلی ذاتی و مقام اوادنی مشتمل است بر کلیه حضرات بانضمام شأنی جامعتر و کاملتر ، و بلحاظ احاطه آن بر عالم اعیان جمیع حضرات از اجزاء و ابعاض وجود کلی کامل انسان محسوب میشوند و لذا از انسان به عالم اکبر تعبیر نموده اند.

باعتباری هر موجودی بموجب احکام حضرات خمس ، دارای پنج مرتبه و مشتمل بر پنج حضرتست :

هر موجود دارای عین ثابت و حقیقت و ماهیتی است در علم حق که مطلقاً قبول تغییر و تبدل نمی نماید و ازلا و ابداً صورت علم حق باعتباری و صورت معلومیت او بذات خود میباشد. ایضاً هر موجودی دارای مقام روحانیت و واجد مرتبه‌ئی از تروحن و تجردست که در پاره‌ئی از اشیاء این تجرد و تروحن ظاهر و احکام آن بارز و دارای سلطنت و حکم است مانند ملائکه، که تجرد تام دارند و یا آنکه از ماده معرراً باشند ، مانند ارواح و حقایق برزخیه حاکم بر مادیات و طبایع و حیوان و انسان که جهت تجردشان ظاهر و حاکم است .

در نباتات و معادن و صور عنصریه جهت تجرد مخفی و سلطنت و حکم آن مستورست ، چه آنکه هر موجودی دارای کلمه و باطنی است که حافظ ظاهر و نوعیت آن و جهت بقاء و وحدت آن میباشد . هر شیئی از جهت طبیعت و صورت و ظاهر نیز دارای مرتبه و مقام و حضراتی است که باطن آن ملکوت ادنی و باطن باطن آن ملکوت اعلی و باطن آن نیز عالم غیب و حضرت علم و ارتسام است و خود نیز مشتمل

بر احکام و آثار این حضرات ، چه آنکه هر موجود طبیعی بعد از تنزل از مقام غیب در جمیع مظاهر سیر نموده تا بصورت موجود طبیعی و مادی ، مستقر در عالم طبع شده است .

و ما واضعنا ظهر مراد الشيخ الكبير حيث قال في النقصات : « و ثمة اعتبار آخر و هو اعتبار الشئ من حيث التجلي الوجودی الساری فی المراتب الثلاث المذكورة ، ثم الوصف والحکم الجامع بین هذه الأربعة المتوقف معرفته علی تعقل الهيئة المعنوية المتحصلة من اجتماع الأربعة و هو الحکم الاخير الکمالی و النفسی الرحمانی » .

بحث و تحقیق

از آنجا که در بین حقایق عنصریه و انواع مستقر در رحم طبیعت ، صورت عنصری انسان باعتبار آخرین تنزل وجود و استقرار در رحم مادر ، قابلیت و استعداد تکامل و سیر تدریجی جهت رجوع بیدایات وجود را واجدست ، و از جهت استعداد لازم غیر معتل و ذاتی عین ثابت غیر مجعول به نحو اعتدال مبرا از انحراف مظهر جمعیت احکام حقائق مذکوره و جامع کلیه حضرات به تفصیل وجودی است ، اهل عرفان انسان کامل را یکی از حضرات خمس دانسته اند ، و گرنه هر موجودی جامع کلیه حضرات است و لذا قیل : « کل شئ فیه کلشئ » . چون مبدأ و منشأ جمیع حضرات و کلیه تجلیات حضرت معانی و مقام جمع الجمع احدی است ، و مرتبه واحدیت نسبت بمرتبه احدیت متعین از غیب الغیوب و مقام وجود صرف مبرا از کلیه تعینات ، غیب

مضاف است نه غیب مطلق ، برخی از ابناء تحقیق حضرات رادرشش قسم محصور نموده اند و در کلیه مراتب خلقیه از عقل و ارواح تا عالم ماده و عنصر ، حقیقت جامعه انسانست که محیط بکافه تعیناتست ؛ تارة جمعاً و فراداً ، و مشتمل است بر احکام کلیه تعینات به نحو تفصیل و فرق ، لذا عقل اول با آنکه مشتمل است بر کلیه فعلیات و خیرات وجودیه ، صلاحیت مظهریت و مراتبیت تامه حق را فاقدست .

قال بعض الاکابر من المعاصرين ادام الله تعالى ظله : « تنبيه بلسان اهل الذوق - واعلم يا حبيبي ، ان العوالم الكلية الخمسة ظلل الحضرات الخمس الالهية ، فتجلى الله تعالى باسمه الجامع للحضرات ، فظهر في مرآت الانسان (نظري كرد كه بيند بجهان قامت خویش - خيمه در مزرعه آب و گل آدم زد) و هو الاسم الاعظم والظل الأرفع وخليفة الله في العالمين ، و تجلى بفيضه الأقدس و ظله الأرفع ، فظهر في ملابس الأعيان الثابتة من الغيب المطلق و الحضرة العمائية و الحضرة العمائية ، ثم تجلى بالفيض المقدس و الرحمة الواسعة والنفس الرحمانى من الغيب المضاف و الكنز المخفى و مرتبة العمائيه على طريقة شيخنا العارف^۲ «مدظله» في مظاهر الارواح الجبروتية والملكوتية اى العقول المجردة، ثم فى مرآتى

۱ - وحيد عصرنا و فريد دهرنا سيد الاساطين السيد روح الله الخمينى جعائى الله عن كل مكروه فداه فى شرحه على الدعاء المتعلق بالاسحار الذى ألفه فى عنفوان شبابه .

۲ - و هو العارف المحقق و الفقيه الكامل المغفور له ، آقا ميرزا محمدعلى اصفهان شاه آبادى .

عالم المثال و الخيال المطلق ، اى عالم المثل المعلقة، ثم فى عالم الشهادة المطلقة ، اى عالم الملك و الطبيعة . فالانسان الجامع لجميع العوالم و ما فيها ظل الحضرة الجامعة الالهية ، و عالم الايعان ظل الحضرة الغيب المطلق، و عالم العقول و النفوس ظل الحضرة الغيب المضاف الاقرب الى المطلق ، و عالم الخيال و المثال المطلق ظل الحضرة الغيب المضاف الأقرب الى الشهادة ، و عالم الملك ظل الحضرة الشهادة المطلقة «الم تر الى ربك كيف مدّ الظل» فى الحضرة الاسمائية و الايعان الثابتة بالظل الاقدس ، و فى الحضرة الشهادة و عالم الملك و الملكوت و الجبروت بالظل المقدس...».

حضرات خمس ويا حضرات ست ، و كل ما فى العوالم الكلية الخمسة او الستة ، اظلال اسماء الهيه اند ، چه آنكه ايعان ثابت و استعدادات و لوازم غير مجعوله آنها ظل اسماء الهیه منتشئة از مقام احدیت میباشند که بفيض اقدس از مقام و مرتبه احدیت از صورت اجمال و حقیقت جمعی بمقام تفصیل و صورت فرقانی در مقام واحدیت ظاهر شده اند . از ايعان در لسان عصمت و طهارت به اظله تعبیر شده است از این جهت که ايعان اظلال و صور اسماء ، و اسماء اظلال و صور ذاتند که بوساطت مفاتیح غیب ، و تجلی جامع کلی به فیض اقدس از مقام اجمال در صورت تفصیلی اسمائی و ايعانی ظهور بهم رسانیده اند . عالم جبروت و عقول نیز بوساطت ايعان صورت و ظل اسماء مناسب با این ايعان است .

باعتبری جميع حقایق وجودیه اسماء الهیه اند که از آنها بصور نوعیه نیز تعبیر شده است ، و لذا قال الشيخ البارع مولانا عبدالرزاق

الكاشاني في تأويلاته : « اسم الشئ ما يعرف به ، و اسماء الله هي الصور النوعية التي تدلُّ بخصائصها وهوياتها على صفات الله وذاته ، وبوجودها على وجهه و بعينها على وحدته ، اذ هي ظواهرها التي بها يعرف » .

نقل و تحقيق

قال بعض الاكابر من المعاصرين « جعلني الله عن كل مكروه فداه »
في شرحه على الدعاء المتعلق بالاسحار :

« -هداية- و اعلم ان الله تعالى اسماءاً اعظمها اذ ادعى به على مغالق ابواب السماء للفتح بالرحمة انفتحت ، و اذ ادعى به على مضائق ابواب الارض للفرج انفرجت ، وله حقيقة بحسب مقام الألوهية و حقيقة بحسب مقام المألوهية و حقيقة بحسب اللفظ و العبارة . و اما الاسم الأعظم بحسب الحقيقة الغيبية التي لا يعلمها الا هو ولا استتار فيه فبالاعتبار الذي سبق ذكره وهو الحرف الثالث والسبعون المستأثر لنفسه في علم غيبه كما في رواية الكافي ، في باب ما اعطوا من اسم الله الأعظم باسناده عن ابي جعفر قال : « ان اسم الله الاعظم على ثلاثة و سبعين حرفاً وانما كان عند -آصف- منها حرف واحد ، فتكلم به و خسف بالارض ما بينه و سرير بلقيس حين تناول السريريده ، ثم عادت الأرض كما كانت اسرع من طرفة عين ، و عندنا نحن من الاسم الاعظم اثنان و سبعون حرفاً و حرف عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده... » .

ثم قال دام ظله : « و اما الاسم الاعظم بحسب المقام الألوهية و الواحدية هو الاسم الجامع بجميع الاسماء الالهية مبدء الأشياء و اصلها لها و النواة للشجار من الفرع و الاغصان و الاوراق او اشتمال الجملة

لأجزائها كالعسكر للأفواج و الافراد...» خلاصه کلام سیدالاعلام در این مقام آنستکه این اسم اعظم باعتباری حاکم و متجلی و ظاهر در کافه اسماء جزئیه و کلیه است و قهراً جمیع اسماء مظهر و مجلای این اسم اعظمند .

این اسم در مرتبه ذات متجلی بنفس ذات خود و باعتباری متجلی در صورت حقیقت کلیه انسانی است که صورت و معنای جمیع عوالم و کلیه عوالم مجلا و مظهر و مربوط این اسم میباشند .

حقیقت محمدیه بحسب مقام جمعی و کینونت قرانی عین این اسم جامع و باعتبار مقام تفصیل مظهر این اسم اعظم است . در نوع انسانی در قوس نزولی و مقام تجلی حق با اسم کلی جامع مظهر تام و تمام این اسم حقیقت محمدیه و خواص از عترت اویند و در مقام صعود و عروج ترکیبی ، حضرت ختمی مقام از باب عروج بمقام اودانی و نیل بمقام برزخیت بین مقام احدیت و واحدیت ، اسم اعظم صورت آن حقیقت کلیه الهیه است و از این جهت نبوت او ازلی و حقیقت او که همان حقیقت نبوت کلیه باشد دارای درجات و مراتب و مقامات متعدده از انباء است و مرتبه نازله این انباء عبارتست از اخبار از جانب حق جهت ارشاد خلائق و دعوت عباد بحق و هدایت تشریحی و بیان احکام الهیه و وضع قوانین و سنن برای ایجاد مدینه فاضله از شئون ولایت تشریحیه است .

تنبيه

مرتبه اعلاى نبوت کلیه محمدیه عبارتست از مقام تجلی حق با اسم

جامع کلی در مرتبه واحدیت و مقام قاب قوسین . در این مقام حقیقت محمدیه واسطه است جهت ظهور اعیان و اسماء متجلی در این اعیان . از باب اتحاد ظاهر و مظهر و از آن جهت که عین ثابت آن حقیقت کلیه سمت سیادت نسبت بجمیع اعیان دارد ، واسطه است جهت ظهور کلیه اعیان در مقام تجلی باسم جامع کلی الهی که از آن باسم اعظم نیز تعبیر کرده اند .

باین اعتبار، اصل نبوت بمنزله دایره کلیه رفیع الدرجاتست که از آن دوائر کلیه و جزئیه منشعب میشود و سعه و ضیق و اطلاق و تقیید این دوائر مستنداست به استعدادات لازم و غیرمجموعول عین ثابت انبیاء ، از اوالالعزم از انبیاء و غیر اوالالعزم - علیهم السلام - همانظوری اسم - الله - اسم جامع کلی الهی است و از باب کلیت، جمیع اسماء از فروع و اغصان و اجزاء و توابع آن میباشند و این اسم باعتباری عین حقیقت محمدیه است، اعیان و حقایق جمیع انبیاء در مقام علم و حضرت واحدیت بمنزله ابعاض و اجزاء و فروع عین ثابت حقیقت محمدیه اند .

والی ما ذکرناه اشار المؤلف بقوله : فالنَّبوة دائرة مشتملة علی نقط فی محیطها ، وکل نقطة منها مرکز دائرة برأسها . فخاتم المرسلین ، صلوات الله علیه ، صاحب هذه الدائرة الكلية ؛ لذلك كان نبياً و آدم بین الماء والطين ، و غیره من الأنبياء کنقط محیطها » .

بناءً علی ما حقیقتنا، اولین انباء آن حقیقت کلیه عبارتست از وساطت آن حضرت جهت ظهور اعیان و اسماء متجلی در این اعیان در حضرت

علمیه و مرتبه واحدیت . و از این جهت است که اهل تحقیق نبوت اورا ازلی میدانند .

مرتبه نازله این انباء غیبی عبارتست از ظهور آن حقیقت مطلقه در عالم عین و خارج جهت تحقق هر عین بوجود خاص خود در صفحه اعیان و اولین جلوه آن حقیقت عقل اولست که «اول من بایعه هو العقل الاول» و لذا عقل اول حسنه‌ئی از حسنات آن حقیقت کلیه است و اول ظهور او در جلاباب وجود نوری جبروتی .

سهم و نصیب هر نبی از تجلیات اسمائیه تابع نحوه تعین و ظهور و استعداد غیر مجعول عین ثابت و حقیقت او در عالم اعیان و حضرت علمیه است ، لذا همانطوریکه کلیه اعیان در مقام تقدیر و عالم قدر علمی اعضاء و ابعاض و اجزاء حقیقت محمدیه اند ، در وجو دخارجی نیز از توابع فروع آن اصل الاصول عالم وجودند و نبوت و ولایت انبیاء مانند شریعت آنان نیز از توابع و فروع آن حقیقت کلیه است که «آدم و من دونه تحت لوائی» .

تحقیق عرشی

حقیقت محمدیه در مقام قوس نزولی و معراج تحلیلی بعد از تجلی و ظهور در صور عقول و نفوس و حقایق برزخی و مثالی و ظهور در عالم شهادت و تنزل از مقام غیب و استقرار در رحم مادی ، از آن جهت که صعود بر طبق نزول است و رجوع بیدایات که همان حقیقت نهایات باشد، جهت پیوند باصل خود که غایت خلقت و کمال استجلاء بر آن مترتب

میشود، از نواحی تکامل جوهری و عروج و صعود ترکیبی جهت استیفاء آنچه را که در مقام نزول در مراتب و درجات تنزلات بودیعه نهاده بود، بعد از طی درجات معدنی و نباتی و حیوانی و کسب وجود عقلانی و عبور از منازل و بوادی بکسب وجود حقانی نائل آید و بعد از نیل بمقام اعلای از تمکین و خلاصی از اقسام تلوین و عبور از مرتبه و مقام واحدیت و فناء در احدیت و تحقق بمقام مظهریت اسم الله ذاتی، و مشاهده خواص و آثار کلیه اسماء الهیه و اعیان ثابته در مقام مظهریت تجلی ذاتی و احاطه بعوالم وجودی، رجوع بکثرت می نماید.

این حقیقت کلیه در مقام «اودنی» و مرتبه مظهریت تجلی ذاتی و مقام ظهور سرتام و تمام «فاحبیت ان اعرف» بحکم «ابیت عند ربی، یطعمنی و یسقینی» و «لی مع الله وقت لایسهه ملک مقرب و لانبی مرسل» از نحوه ظهور مفاتیح غیب و احکام اسماء مستأثرة التی لایعرفها الا هو و کیفیت ظهور و تجلی اسماء کلیه و امهات اسماء در مرتبه واحدیت، مطلع و باسرار وجود واقف و به نحوه سریان آن مفاتیح بصور استعدادات عالم میشود.

و در مقام واحدیت باعتبار تحقق باسم اعظم و اسم الله آثار و احکام مفاتیح و اسماء مستأثرة را به تفصیل در اعیان شهود نموده و حافظ عهد «الم اعهد الیکم یا بنی آدم، الی قوله: و ان اعبدوننی هذا صراط مستقیم» و بیاد آورنده میثاق «من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله...» میباشد و چون بستر اعیان و استعدادات لوازم اعیان واقف میشود در مقام هدایت و تشریح احکام هرذی حتی را بحق خود و هر ممکنی را بکمالات

لایقۀ خود میرساند و چون صدور حوادث و وقوع وقایع را مستند
باسماء الهیّه و استعدادات و قابلیت ذاتیّه لازمه این استعدادات راناشی
از حکمت بالغه الهیه میدانند « فلا یهشم بالنوازل ولا یغشم بالحوادث
اصلاً ، ولا تؤثر فیہ ، فلا یری فی عین البلیا ، الا هشاً بشاً بساماً مزاحاً ،
کعلتی ، کرم الله وجهه ، فانه ما یری قشط فی عین تلك الحوادث والنوازل
الهائلة العظيمة من اختلاف الصحابة علیه واخذهم حقه و محاربتهم اياه ،
الابشاشاً مزاحاً ، حتی قال بعض الخلفاء فی حقه فی مقام تضييع حقوقه
المسلمة « لولا دعابة فیہ » فانه علیه السلام ، لمّا کان يعرف اصل ذلك و
حکمته و انه لا بدّ من وقوعها ، لا یؤثر ذلك فیہ اصلاً ، ولكن غیره
لا يعرف مقامه و ما یراه و یشاهد من الأسرار ، ولا یعلم انه ، کرم الله وجهه ،
کان فی مقام التمکین و الدعوة وان الواصل الی هذا المقام ینظر بصورة

۱ - رجوع شود به شرح تائیه ابن فارض ، منتهی المدارک تألیف
سعیدالدین فرغانی . مراد او از « من لا یرف مقامه » خلیفه ثانی است که
در مقام تمجید از خاتم الاولیاء علی علیه السلام ، و صلاحیت او جهت
خلافت و برتری او بر کلیه صحابه ، گفته است : « لولا دعابة فیہ »
خندان روئی و بشاش و بسام بودن او را عیب و نقص دانسته است ،
لذا زمینه را نحوی فراهم نمود که عثمان جانشین او شود ، درحالی که
تمام معايب عثمان را برشمرد و گفت اگر او خلیفه شود ، بنی امیه را
برمردم مسلط خواهد نمود . شارح علامه آنچه را که خلیفه ثانی دلیل
بر عدم صلاحیت علی دانسته ، شرط لازم خلافت شمرده و باکمال زیرکی
سلب صلاحیت از دیگران نموده است . اللهم لعن اول غاصب لحق علی
و آخر تابع له علی ذلك .

طیبة نفس و مزاح...».

از آنجا که متجلی در حقیقت کلیه محمدیه مفاتیح مختص بحضرت احدیت جمع و صاحب مقام اکملیت می باشند و قلب مبارک او بمقام پرزخیت کبری و تجلی احدی جمعی و مظهریت اسم الله ذاتی نائل آمده و تجلیات الهیه از ناحیه ذات و حقیقت او بعالم اسماء و صفات و عوالم عقول و مراتب عالم مثال و عالم ماده و طبیعت واصل میشود و آن حقیقت کلیه بحکم جامعیت تامه مشتمل بر کافه حضرات است، و جمیع حقائق ابعاض و اجزاء وجود اویند، مفاتیح غیبی در هر درجه از درجات وجود او، اثری از مقام غیب ذات باو می رسانند.

در مقام غیب وجود، ملهم از ذات حق است بدون وساطت امری - كالعالم بالاسماء المستأثرة الغیبیة چه آنکه فرمود: «اللهم انی اسئلك بكل اسم هولك، سمیت به نفسك، او انزلته فی کتابك، او علمته احداً من خلقك، او استأثرت به فی مكنون الغیب عندك» این اسماء متضمن علوم و اسراری هستند که انباء از غیب ذات و علم تفصیلی بآثار و مقتضیات اسماء کلیه و جزئیه و استعدادات و قابلیت لازم اعیان و حقایق خلقیه بر آنها توقف دارد، و این اسماء در عالم جبروت و حضرت علمیه علت و منشاء سیر آن حقیقة الحقایق در اسمائی که رقائق اسماء مستأثرة و صور ابهامات غیبیه مخصوص بمقام احدیت جمع الجمع میباشند. تقلب و سیر در اسماء ظاهره و باطنه و تحقق بمقام جمعیت این اسماء و افاقت و خلاصی از سکر فناء در فناء، و نیل بمقام تمکین تام ناشی از استمداد از اسماء مستأثرة و تجلیات واصله از غیب ذات است.

وقد افضح عليه السلام عن هذا بقوله: «فضرب بيده بين كنفى، فوجدت بردانامه بين ثديي، و علمت علم الأولين و الاخرين».

اثر این مفاتیح در عالم ملکوت و ارواح مکاشفات معنویه و واردات و تنزلات روحانیه و مجرده است، که علوم شریعت و طریقت و حقیقت و رموز و اسرار آنها، ثمره آن میباشد، و مکاشفات صوری و شهود مقامات و درجات انبیاء و اعمال خلائق در عوالم برزخی، رقائق و صور مکاشفات معنویه اند و عبد سیار قبل از نیل بمکاشفات معنویه از باب عدم جواز ظفره در صعود و نزول وجود، بمکاشفات صوریه نائل آید، و این مکاشفات به صورت دحیه بکلی و مشاهده مقامات انبیاء در سماوات برزخی جهت آنحضرت منافات با کشف حقایق معنوی در عالم ارواح و شهود مقدرات و حقایق خواص اسماء در واحدیت و قبول تجلیات ذاتیه در احدیت ندارد، چه آنکه آن حقیقت کلیه جامع جمیع این حضرات است. ولا یخفی علی احد، که به تصریح شیخ اکبر و دیگر اکابر از عرفا، جمیع این مقامات بالوراثه برای عترت و اهل بیت او ثابت و متحقق است لکونهم وراث حاله و مقامه و علومه و اسراره کعلی، علیه السلام، الذی عبّر و اعنه بآدم الاولیاء و اول ولی مفرد ورثه حالا و مقاماً و علماً و سرّاً، كما صرح به الشيخ الاکبر و تلمیذ الشیخ الکبیر، و الشارح الفرغانی و الشارح الجندی و غیرهم و صرحوا ایضاً بان الولاية الخاصة المحمدية تختتم بالمهدی، علیه السلام، ولذا کان صلوات الله علیه من امر اط الساعة.

تنبيه و تحقیق

از آنجا که حضرت ختمی مرتبت، خاتم انبیاء و شریعت او مکمل

کلیه شرایع الهیه است و بمظهریت تجلی ذات حق و اسم الله ذاتی نازل آمده است ، و حقیقت او مشتمل است بر جمیع مراتب وجودی ، ناچار کتاب نازل بر قلب او نیز مشتمل است بر جمیع درجات و مراتب وجود که مرتبه نازله آن الفاظ قرآنی و نقوش و ارقام و سور و آیات و کلمات مابین التدفین است و خطابات قرآنی از این جهت السنه احوال مخاطبین و استعدادات آنان و معرف احوالات و مقامات و نشئات مکلفین در مقام صعود وجود ، بل که السنه احوال و مقامات و درجات کلیه نفوس و جمیع حقایق در قوس نزولی است .

لذا مرتبه عالی قرآن کتاب الهی که از آن بمطلع کتاب و مرتبه تعیین حق باسم المتکلم - تعبیر نموده ، مقام احدیت جمع است و مراتب و درجات آن بعینها متحدست با درجات و مراتب وجودی آنکه ، این کتاب براو نازل شده است .

مرتبه نازله انسان عارف بحقائق قرآنی ، جسم و جسد متعلق روح و مقام نازل قرآن ، سور بینات و آیات محکمت و متشابهاتست و لذا قال علی ، علیه السلام ، : انا کلام الله الناطق .

فاذا علمت ما حَرَّرناه يجب علينا بیان حقیقه الکلام والکتاب لیظهر لك ان جمیع العوالم کتب الهیه و کلمات ربانیه و سور قرآنی و آیات فرقانیه حسبما صرح به فی الکتاب و السنه .

قال بعض ارباب المعرفة « جعلنی الله تعالی عن کل مکروه فداء » فی بعض آثاره : « و اعلم ان عوالم الوجود و اقلیم الکون من الغیب و الشهود ، کتب الهیه و کلمات ربانیه ، وله ابواب و فصول مفصلة ، و

مفاتيح يفتح بها الكتاب ، و لكل مفتاح-مفاتيح- و ابواب ، و لكل باب فصول و لكل فصل آيات و لكل آية كلمات و لكل كلمة حروف و لكل حرف كلمة زير و بينات . ففاتحة الكتاب التكويني الالهى الذى صنفه ، تعالى جده ، بيدقدرته الكاملة التى فيها كل الكتب بالوجود الجمعى الالهى المنزه عن الكثرة المقدس عن الشين و الكدورة بوجه هو عالم العقول المجردة و الملائكة و التعين الاول للمشية ، و بوجه عبارة عن نفس المشية ، فانها مفتاح غيب الوجود. و خاتمة كتاب الالهى و التضييف الربانى عالم الطبيعة و سجّل الكون بحسب قوهس النزول .

باعتبارى مرتبة احديّة و مقام علم ذاتى و شهود المفصلات مجملات ، اول كتاب جامع جميع حروف و كلمات و كتب وجوديه رامطالعهمى نفايد و اين كتاب اصل و مبدأ كليّه كتب است كه مفصل آن عبارتست از مقام واحدیت و مرتبه مشاهده كليّه حروف وجوديه شهوداً مفصلاً. اين مرتبه از كتاب ام الكتاب نام دارد و حق در مقام تجلى به فيض اقدس و ظهور در صور اسماء الهيه ، باعتبارى متعين به تعين اعيان گردیده و از ناحيه تجلى به فيض مقدس گویا به اولين كلمه تامه ئى شده است كه از آن باول كلمه قرع اسماع المسكنات ، تعبیر شده است و از مرور اين نفس رحمانى بمخارج حروف ، كليّه عوالم غيب و شهود در صورت كتابى جامع شامل محكمات و متشابهات و مجملات و مفصلات و داراى ظهير و بطن وحد و مطلع ، و باعتبارى داراى هفت بطن و باعتبارى داراى هفتاد بطن بوجود آمده است . و از آنجاكه قرآن ترجمه احوال و مقامات حضرت ختمى مقام و السنه احوال مخاطبان است ، آنچه از بطون

و حد و مطلع برای کتاب تدوین، کتاب جامع الهی ثابت است برای انسان که مخاطب باین خطابات است ثابت .

بدون تردید قرآن کلام و کتاب جامع الهی و جلوه و ظهور و تنزل متکلم باین کلام جامع است و چون کلام نازل بر قلب حضرت ختمی مرتبت خاتم جمیع کتب نازله بر انبیاست بحکم «لارطب ولا یابس الا فی کتاب مبین» مشتمل است بر کلیه احکام و آداب و سنن و حالات و مقامات سالك الی الله و لسان آن منطبق است بر جمیع السنه و جودیه از مقام طبع و نفس و عقل تا مقام و مرتبه قاب قوسین او ادنی، لذا در مقام مقایسه آن با اصناف خلائق دارای السنه مختلف و آیات بینات آن ترجمه احوال کلیه افراد انسان است .

قال المؤلف (ص ۲۳، ۲۴) العلامة: «والنبوة عطاء الهی لامدخل

للكسب فيه، فالنبي هو المبعوث من الله تعالى لارشاد الخلق و هدايتهم
المخبر عن ذاته و صفاته و احكام الآخرة... ولما كان للكتاب ظهر و بطن
و حد و مطلع، كما قال عليه السلام: ان للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلعاً.
و قال ايضاً: ان للقرآن بطناً و لبطنه بطناً الى سبعة ابطن و فی رواية
الى سبعين بطناً».

در روایات مأثوره از آل عصمت در باب حقایق قرآنیه و مراتب و درجات آن و تطبیق این درجات بر احوال سالك الی الله و تقریر آنکه علم بجمیع مراتب و درجات آن اختصاص دارد باهل عصمت و از آنان به «من خوطب به القرآن» تعبیر شده است، تصریحات و اشارات و لطائف زیاد موجود است .

قال المؤلف : « وظهره مايفهم من الفاظه بسبق الذهن اليه ، وبطنه المفهومات اللازمة للاول وحده ماينتهي اليه غاية ادراك الفهوم والعقول و مطلع ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار الالهية والإشارات الربانية ».

مراتب و درجات ناس و عباد ، از عوام و خواص و انبياء و اولياء و خاص الخاص و اخص الخواص از كمل بحسب فتح ابواب درجات و مراتب كتاب الهى متعين ميشود .

فهم ظاهر از الفاظ قرآنيه سهم اهل ظاهر و مفسران كلمات قرآنيه و فهم بواطن آن نصيب صاحبان تأويل على حسب مراتبهم و درجاتهم و مطلع آن اختصاص بكمل از انبياء و اولياء و مابعد مطلع آن از مختصات حضرت ختمى مقام و وارث حال و مقام و علم آنجناب ميباشد .

قال الشيخ الاكبر فى خلاصة الفصوص المسماة : : نقش الفصوص : « فص حكمة فردية فى كلمة محمدية . معجزته القرآن ، و الجمعية اعجاز على امر واحد لما هو الانسان عليه من الحقايق المختلفة ، كالقرآن بالآيات المختلفة بما هو كلام الله مطلقا و بما هو كلام الله و حكاية الله . فمن كونه كلام الله مطلقا هو معجز و هو الجمعية ، و على هذا يكون جمعية الهية » .

همانطوريكه قرآن باعتبار جمعيت وجودى و انطواء بر كليه حقايق مربوط به نظام وجود نزولاً و صعوداً و اشتمال بر شريعت و طريقت و حقيقت و بلحاظ بودن آن ، صورت علم كلى الهى شامل جميع مراتب و درجات وجود و ظهور آن از مقام بصورت ترجمان احوال خلاق ،

معجزه و دارای مقام اعجازست ، واسطه ظهور این کلام الهی از جهت مقام احدیت جمعی بطریق اولی معجز و دارای حد اعلی و اتم و اعجازست . لذا شیخ فُص مختص بحضرت ختمی مرتبت را معنون به عنوان فردیه و از حکمت مخصوص باین فص به حکمة فردیه فی کلمة محمدیه تعبیر نموده است و آن حقیقت کلیه دارای مقام جمعی احدی و متصف به صفت «وتریه» و «شفعیه» است و ازله صلوات الله علیه مقام الشفاعة الکلیة فی درجات الصعود والنزول .

چون مباحث مهمه ولایت مترتب برتحقیق در این اصل مهم است و درجات اولیاء محمدین واصل مسأله ولایت کلیه محمدیه که بحسب بطون عین حقیقت ولایت علویه و دیگر محققان از ورثه . او میباشد بر اصل مذکور در کلام شیخ اکبر مبتنی است ناچاریم از بیان و تحقیق در اطوار ولایت و نبوت حضرت ختمیه و نقول متوکلاً علی الله و مستمداً من باطن ولایت ائمتنا و ساداتنا لاسیما الخاتم لولایتهم علیهم السلام :

فاعلم أن للفردیه مراتب ظهور و بروز و فی کل مرتبه علة للاتحاج و سبب للائثار .

مرتبه اول از مراتب فردیت ، مرتبه و حقیقت و ذات مجرد از اطلاق و تعین و مبناً از کلیه قیود و اعتباراتست که از آن به غیب مغیب و غیب الصیوب و غیب ذات تعبیر نموده اند .

مرتبه دوم ، مقام و مرتبه غیب ثانی و تعین اول احدی ذاتی جمعی کمالی وجودست که بآن عین حقیقت و از ناحیه اصل آن عین متعین و حقیقت ذاتیه بحسب نفس ذات و بذات خود بدون وساطت امری متعین

متحقق گردیده است که از آن به حقیقه الحقایق تعبیر نموده اند و حقیقت
محصدیه در قوس نزول نیز همین حقیقت است .

این تعین از جهتی به احدیت ذاتیه و از جهتی به «وتریت» و باعتباری
به «شفعیت» متصف است .

اما وتریته ، فلأنه امتاز بنفس التعین عن اللاتین الذی نسبتہ الی
العین کنسبة التعین سواء . چه آنکه عین و حقیقت متعین بتعین اول
بصحب ذات - من حیث هی هی - نه متعین است و نه غیر متعین ، بل که
تعین و عدم تعین از نسب ذاتی آن می باشند و از جهت اضافه باین دو
نسبت دارای حالت متساوی است . - لیس احدهما اولی من الآخر ، ومع
کونها عینهما فهی مطلقه عن الجمع بینهما و الاطلاق عنهما
تعین اول که نسبت بمقام غیب الغیوب متعین و نسبت به تعینات ناشی
از این تعین احدی غیر متعین است ، در مقام اتصاف به تعین قبول
واسطه نموده و بنفس ذات متعین بتعین احدیت به نحوی که در آن
ظهور در بطون پنهان بطون در ظهور مخفی است بدون رجحان یا غلبه
ظهور بر بطون و بالعکس ، و چون به نفس تعین ممتاز از مقام غیب غیر
متعین است در مقام قبول تعین قبول واسطه نمی نماید و در مقام اتصاف
باحدیت شافع نمی پذیرد و بی نیاز از شفیع است ، چه آنکه خود دارای
مرتبه احدیت جمع جمیع تعیناتست و بوساطت او تعینات ، عارض
برحقیقت وجود میشوند ، و اسماء و صفات در مقام ظهور تفصیلی در
صور اعیان از این تعین متعین بالذات (در مقام احدیت) تجلی می نمایند .
بناءً علی ماحققناه ظهر وجه شفعیته و وتریته و فردیته ، صلی الله

علیه وآله وسلم . اما در مقام ذات و مرتبه غیب الغیوب و مرتبه لاتعین و اطلاق نه حکمی و نه اسمی و نه رسمی و نه نعتی و نه صفتی متصور است - فلاشفع ولا وتر ولا واحد ولا فرد و غیر ذلك . و ان الحقیقة المحمدية بحسب بطون الذات و مرتبه الأحدية شفاعة مقبولة ، و شفاعت او در مقام احدیت جهت تجلی حق در مجالی ارواح و نفوس و اکوان منبعت از مقام شفیعیت و فردیت و مرتبه احدیت اوست و نور اول و عقل نخست اولین جلوه او در عالم ارواح است .

«وله احدية جمع جميع الحقائق الالهية والحقائق الكمالية الانسانية، و لهذه الحقیقة المحمدية المشار اليها الفردية الاولى ، و منها تفرعت الفرديات في جميع المراتب المعنوية و الروحانية والالهية والكونية و غيرها . بهمین مناسبت شیخ اکبر در فصوص گفته است : «وانما كانت حکمته فردية ، لأنه اکمل موجود في هذا النوع الانساني ، و لذا بدیء به الأمر و ختم ، فكان نبياً و آدم بين الماء و الطين ، ثم كان بنشأته . العنصرية خاتم النبیین - و اول الأفراد الثلاثة .»

از آنجا که این حقیقت جمعیه الهیه کاملترین نوع انسانی کمالی است و در نوع انسان کاملتر از حضرت ختمی مقام وجود ندارد ، دارای مقام فردیت مطلقه و باعتبار وجود جمعی کمالی در نوع خود متفرد است ، و از خواص فردیت مطلقه ، احاطه بجمیع مراتب و درجات است از مقام تعیین اول تا آخرین درجه نزول و عالم شهادت مطلقه .

در مقام احدیت واسطه است جهت ظهور حقایق و معانی غیبی مستجن در ذات بوجود تفصیلی در مرتبه احدیت و اعطاء کل ذی حق

حقه بحسب ظهور اسماء الهی و صور اسمائیه و اعیان ثابته و استعدادات و لوازم اعیان به فیض اقدس که همین فیض اقدس اولین جلوه و ظهور حقیقت محمدیه است و قابلیت او بحسب عین ثابت اتم قابلیت است و اعیان کافه ممکنات بمنزله ابعاض و اجزاء و ذراری عین کلی او هستند چون عین ثابت او صورت اسم الله ذاتی است .

این حقیقت باعتبار نشأت روحانیت نبوی مبعوث است بر کافه ارواح انبیاء و اولیاء و باعتبار نشأت عنصری و مادی و ظهور در عالم شهادت دارای مقام ختمیت نبوت است و بعد از غروب شمس نبوت ظهور در مشکات اولیاء محمدین می نماید و مقام ولایت او بظهور مهدی بحد اعلائی از کمال میرسد، کما اینکه جهت نبوت او بوجود شخصی جزئی عنصری بحد کمال رسید و بحسب علم عنائی حق که مقتضی رسیدن هر فردی از افراد انسان است بکمال لایق خود و لزوم تجلی حق با اسم عدل و تجلی حق در مشکات ختم ولایت با تمام اسماء و صفات خود و ظهور تفصیلی اسماء و صفات در مظاهر خلقیه در عالم شهادت ، دولت اسماء حاکم بر مظاهر اولیا تا قیام قیامت انقطاع نمی پذیرد .

شیخ در تأویل « برزوا الله الواحد القهار » گوید : للخلاق ثلاث برزات : برزة عند القيامة الصغرى بموت الجسد... و برزة عند القيامة الوسطى... و برزة عند القيامة الكبرى بالفناء المحض عن حجاب الایة الى فضاء الوحدة الحقيقية ، و هذا هو البروز بقوله : برزوا الله الواحد... اما ظهور هذه القيامة و بروز الجميع لله و حدوث التقاؤل بین الضمعا و المستکبرین ، فهو بوجود المهدي ، علیه السلام ، القائم بالحق ،

الفارق بین اهل الجنة و النار ، عندالقضاء الامر الالهی بنجاة السعداء و هلاك الأشقیاء ، لأنه صح عن رسول الله ص - : یملا الله به الأرض قسطاً و عدلاً بعدما ملئت ظلماً و جوراً . و نیز در تفسیر « اتی امر الله ، فلا تستعجلوه » گوید : « لما كان رسول الله من اهل القيامة الكبرى ، يشاهدها و يشاهد احوالها فی عين الجمع ، و قال : بعثت انا و الساعة كهاتین ، و اخبر عن شهوده و قال : « اتی امر الله » . و لما كان ظهورها على التفصیل بحيث تظهر لكل احد ، لا يكون الا بوجود المهدي ، عليه السلام ، و قال : فلا تستعجلوه . » .

همانطورى كه نبوت و ولايت آن حقيقت كليہ ازلى است و نبوت ديگر انبياء ازلى نميباشد ، ولايت اولياء محمدین نیز ازلى است ، لذا شيخ اكبر در فقص شيثى فرمود ، خاتم الاولياء نیز كان ولياً و ادم بين الماء و الطين .» .

لذا تمام انبياء و اولياء ، حتى شخص ختم انبياء باعتبار جهت نبوت - نه ولايت - كسب معرفت از باطن ولايت خاتم الاولياء مى نمايند ، چون بحسب باطن ولايت عين حقيقت محمدية و « اقرب الناس الى الحقيقة الكلية الاحمدية ، است آنچه را كه در اين مقام بيان نموده ايم بياد بايد داشت تا در مقام شرح كلمات مؤلف علامه قيصرى و مطالب منقول از فصوص در تعيين خلافت و ولايت مطلقه خاتم الاولياء على بن ابيطالب و نحوه ختميت ولايت صاحب العصر و الزمان دوچار لغزش نشويم و بين ولايت عامه مخصوص عيسى كه مرتبه تعين ولايت او از ابعاض و اجزاء

خلافت محمدیه و بحسب رتبه متأخر از ولایت اولیاء محمدیین است
خلط نمائیم - والله یقول الحق و یرد السبیل .

واما سرّ اتصاف این مقام به احدیت ، از این جهت است که در
مرتبه تعین اول ، تعین عین متعین و نفس حقیقت آن می باشد نه امری
زائد بر آن . یعنی بحسب وجود خارجی ، در مقام احدیت ذاتی تعین
و متعین واحد و باعتبار تعمل عقلی تمیز و تغایر متصور است چون
ذات بحسب نفس ذات متعین بتعین احدی میشود - فانه تعین الذات
بذاتیه الذات - لذا مستند احدیت و فردیت و شفعیّت همین تعین عینی

۱ - مسأله تعصب بین عامه و خاصه در دوران اسلامی در همه جا؛
حتی بین برخی از ارباب عرفان که مرتبه ختمیت ولایت و مقام خلافت
را بنا بر روایات مسلمة مروی از طرق عامه و احادیث موجود در صحاح
معتبره از مختصات عترت و اهل بیت عصمت و طهارت میدانند ،
ناخودآگاه راه پیدا نموده است .

باید توجه داشت که امامت و خلافت در اسلام موروثی نیست و
ارتباطی با سلطنت و حکومت موروثی مرسوم بین حکام و سلاطین جور
ندارد ؛ نظیر خلافت فرزندان امیه و ابناء عباس و دیگر جباران روزگار.
همانطوریکه فرزندان کثیری از انبیا بمقام نبوت و امامت مبعوث
گردیدند ، علی و افراد خاصی از اولاد او بواسطه دارا بودن شرایط ولایت
وارثان مقامات و احوال و علوم و صفات و اخلاق حضرت ختمی مقام
می باشند و حقیقت ولایت آنان بحسب نحوه تعین اعیان آنان در عرصه
علم و مقام واحدیت موهوبی است نه کسی ، نظیر نبوت اولوالعزم از رسل
و انبیا و نفوس مستکفی بالذات از اولیا و ورثه انبیاء .

ذاتی است که اول تعین عارض برحقیقت مطلقه وجود میباشد .
 و اذا تأملت فيما حققناه بشرط سلامة سرك و تلطيف روحك عن
 الأمراض والإعوجاج ظهر لك وجه تعين حقيقته عليه السلام بالحقيقة
 البرزخية الجمعية بين الاطلاق و التعين ، و ابن حقيقت صاحب مقام
 جمع و فصل بين غيب محض و تفصيل آن غيب و از باب آنکه برزخ
 بين دوشعی باعتباری واجد آن دوشعی است ، عين و متحد با دو طرف
 است .

این حقیقت باعتباری تفصیل و مظهر ذات و از باب اتحاد بین ظاهر
 و مظهر (ولی اتحاد حقیقت بارقیقت) متصل بذات و از باب آنکه مقام
 واحدیت تفصیل مرتبه احدیتست و ظهور کثرات تفصیلی اسماء و اعیان
 از ذات بدون واسطه ممکن نیست و واحدیت رقیقه حضرت احدیت
 است ، عين واحدیت است در مقام تفصیل و تعین تفصیلی جهت حصول

۱ - نگارنده در مقدمه شرح فصوص مفصل مراد عرفا را از ثبوت
 و ظهور اعیان به تبع اسماء تقریر نموده ام و در مقدمه النصوص جامی
 از انتشارات انجمن فلسفه بیان کرده ام که اعیان و اسماء در مقام واحدیت
 با ذات باعتبار وجود متحدند و تحقق و وجود علمی اعیان همان تحقق
 اسماء و صفاتست و باعتبار تحلیل عقلی ممتازند و گر نه کثرت خارجی
 و ترکیب حقیقی در حق بسیط من جمیع الجهات ، لازم میآید . الحق
 درک این مباحث بسیار مشکل و بدون استمداد از استاد متضلع نمی توان
 بکنه این مطالب دست یافت . اصولاً مباحث فلسفی اعم از اشراقی و
 مشائی و حکمت بطریقه ملاصدرا را نمیشود با مطالعه یا حضور در بحث
 ←

امتیاز نسبی ، و این امتیاز نسبی واسطه و منشأ امتیاز حقیقی در مقام کثرت خلقی است . از آنجاکه وجود علت تامه کلیه موجودات بحسب وجود مشتمل است بر جمیع موجودات صادره از او به نحو کثرت در وحدت بدون امتیاز وجودی بحسب عین و تحقق ، و از آنجاکه علم

→

کسانی که وارد بعمق این مباحث نیستند درک نمود .

یکی از دوستان قسمت هائی از ترجمه اثر شخصی بنام پروفیسور فضل الرحمن استاد فلسفه اسلامی دانشگاه شیکاگو امریکا را که در فلسفه ملاصدرا تألیف نموده برای حقیر فرستاده است که در بیان و تقریر مسائل فلسفی و عرفانی هفواتی برشته تحریر آورده است که آدمی در دریای حیرت غرق میشود .

در قسمتی از سطور این کتاب تاخته است بآتهائی که گفته اند ، اکثر فلاسفه و عرفای اسلام ایرانی بوده اند و پیش خود در مقام ایراد به برخی از مباحث کتاب اسفار برآمده است که واقعاً باید گفت بهتر است این قبیل افراد بروند درس بخوانند بعد دست به تألیف بزنند .

جای تأسف است که در محیط دانشگاهی ما برای نمونه يك نفر هم در فلسفه و عرفان اسلامی ایرانی در مدت بیش از (۶۰ سال) تربیت نشده که بتواند بزبان انگلیسی یا فرانسوی و یا آلمانی برخی از عالی ترین آثار فلاسفه ما را بدانشمندان بشناساند و یا آقدر بنیه علمی داشته باشد که بتواند پاسخگوی اراجیف امثال باصطلاح پروفیسور فضل الرحمن برآید . در عصر مفلول هم این قسم فرهنگ ملی ضعیف نشد و مورد لهاجم بلادفاع قرار نگرفت .

بعلت مستلزم علم بمعلول است و این علت چون عین علم است کما اینکه عین وجودست ، در موطن ذات جمیع حقایق خلقیه را مشاهده می نماید، چه آنکه علم صرف عین وجود صرف نفس علم بکلیه اشیاء است به علم جمعی اجمالی در عین کشف تفصیلی . و در مقام خود گفته ایم که ماهیات و اعیان لوازم و حدود غیر منفک از معلولات و مخلوقاتند، ناچار اعیان نیز به تبع وجودات مکشوف حقتند و به تحقق اسماء در موطن علم متحققند ، نه بوجود ممتاز ، کما اینکه در وجود خارجی خاص خود نیز عین حقایق وجودیه اند .

شیخ رئیس و دیگر از اتباع مشائیه نیز گویند، مفهوم وجود بحسب مصداق نفس تحقق ماهیاتست نه منضم بماهیات .

آقای پروفیسور فضل الرحمن چون بین وجود سعی و اطلاقی که با هر شیء در عین وحدت معیت دارد و وحدت اطلاقی آن موجب کثرت بل که کثرت سازست و این کثرت چون از اصل وحدت منبعث است قածح در وحدت اصل وجود نمیباشد بماندکه خود مؤکد وحدتست ، و وحدت عددی مباین کثرت خلط کرده است ، در فهم کلام عرفا و صدرالحکما دوچار حیرت شده و بجای آنکه خود را ملامت نماید ببلاصدرا ایراد نموده است .

اصلاً در مقام فهم و درک تمیز بین وجود و ماهیت و فرق واقعی بین این دو ، متحیر مانده و ندانسته است که در ذهن ماهیات معروض و وجود بآن منضم میشود و از این انضمام و الحاق حکما بعروض تعبیر نموده اند ، و بطور کلی دقت در کلمات ابن سینا ننموده و نفهمیده

است که شیخ در آنجا که مصراً مفهوم وجود را عین تحقق ماهیت میدانند، در صدد نفی ترکیب انضمامی برآمده‌نه آنکه باصالت ماهیت نظر داشته باشد.

حقیقت محمدیه که از آن به برزخ البرازخ الازلیه و حقیقه الانسانیة الازلیة الابدیة تعبیر نموده‌اند متجلی در مظاهر و اعیان جمیع انبیاء و اولیاست و اولین ظهور او در صورت و هیكل بشری و جلباب انسانی در آدم ابوالبشر است، و کمال آن حقیقت در مقام ظهور در مشکوة انبیاء در صورت شخصی حقیقت کمالی جمعی محمدی ظاهر میشود و بعد از ختم دائرة نبوت در اولیاء محمدین دور میزند و تمام جلوة او در عالم بشری باسم عدل الهی در خاتم الأولیاء مهدی موعود علیه السلام، ظاهر می‌گردد و بوجود مهدی ولایت به حد کمال میرسد.

قوله رحمه الله تعالى (ص ۲۳، ۲۴): «و لكل من العوام والخواص و اختص الخواص فيها انباءات رحمانية و اشارات الهية، و كان للشریعة ظاهر و باطن و مراتب العلماء ایضاً فيها متکثرة، ففیهم فاضل و مفضول، و عالم و اعلم...».

ظواهر و نصوص کتاب و سنت مشتمل است بر اصول عقاید مثل علم توحید و معرفت صفات و اسماء حق و علم بأحوال انسان بعد از موت و مسائل متعلق به معرفت نفس و نحوه تأثیر افعال و نیات منشأ این افعال در نفوس.

بیان احکام شرعیه و فروع فقهیه از معاملات و عبادات و حدود

ودیات و کلیه احکام و آداب و سنتی که متکفل ایجاد مدینه فاضله و نفوس کامله میباشند از شئون شریعت و در کتاب و سنت مذکورند .
عالم بمدالیل کتاب و سنت کسی است که از ناحیه معرفت بقواعد مفرره در کتب اهل فن معانی کلام خداوند و نصوص و ظواهر کتاب و سنت را بفهمد .

در مقام فهم فروع فقهیه بر منابع و مستندات احکام شرعیه واقف باشد و در مقام درک یا تقریر و بیان اصول عقاید و آغازشناسی و انجامشناسی بقواعد و مبانی علم الهی و معرفت نفس تسلط داشته باشد .
معرفت بانواع فضائل نفسانی و علم به تأثیر افعال و نیات در نفوس و دانستن موجبات نجات یا هلاک نفوس و انواع و اقسام سعادت و شقاوت و بالجمله علم اخلاق و متعلقات آن از نصوص و ظواهر کتاب و سنت حاصل میشود .

در جای خود به تفصیل بیان کرده ایم که کتاب و سنت مشتمل است بر انواع خطابات الهیه با نفوس ناطقه و از لوازم خطابات الهیه بیان احوال مخاطبان و نسب موجوده بین عبد و معبود و متکلم و مخاطب است .

سلسله ممکنات عبارتند از نسب موجوده بین مبدأ حق و خلائق و ارواح و عقول و نفوس ، و این ارتباطات بواسطه اختلاف موجودات و تباین موجود بین نفوس انسانیه مختلف میباشند .

هر متکلم و مخاطب در مراتب وجودیه دارای لسان مخصوص بخود است ، و نفوس انسانی نیز از ناحیه اختلافات و تباین در مقام تکلم با حق و نیز خطابات الهیه متضمن احوال و نشئات نفوس نیز دارای السنه

مختلف است .

از همین جهاتست که محققان گفته اند ، آیات قرآنیه و کلمات مأثوره از عترت بريك منوال و جهت قرار ندارند و ما در مقام تصفح آیات و تدبر در کلمات قرآنیه از این سر مطلع میشویم ، و نیز بیان نمودیم که لحوال نفوس نسبت به ظواهر و بواطن و اسرار و کلمات قرآنیه و نیز آیات قرآنیه در مقام بیان احوال و نشئات نفوس دارای السنه متعدد و مختلف است .

برخی بواسطه انغمار در طبیعت و گرفتاری در ورطه غفلت و اعراض از حق فطرت اصلی خویش را از دست میدهند و روزنه ای از ابواب ملکوت بر روی آنها باز نمیشود و آیاتی نظیر «سواء علیهم اندرتهم ام لم تندرهم ، فهم لایؤمنون» و «من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقاً... كذلك یجعل الله الرجس علی الذین لا یعلمون» برخی از مردم بعد از انغمار در طبیعت و ابتلا به سجن عالم ماده و وقوع در دام اوهمام و شهوات از فاحیه تأثر از انذار و موعظه دعوات حق و یا از جانب تجلی حق باسم هادی از خواب غفلت بیدار میشوند و بخود میآیند و در صدد جبران مافات برآمده و در عین تعلق بعب نفس و شهوات و عشق به ثروت و مال ، اعمال صالحه نیز از آنان سر میزند و حق را بخطاب «ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة» مخاطب قرار میدهند . این آیه مبارکه لسان حال این جماعت است که به تدریج از دنیا معرض و بآخرت رومیآورند و کم کم از سجن طبیعت رهائی یافته ولی چون از کلیه مقامات نفس عبور ننموده اند به تبعات و لوازم آن گرفتارند ،

خطابات الهیه مختصه بمقام نفس لسان حال آنان است و این جماعت در عین نیل بمقام تروحن و تجرد ، بجسمانیات نزدیکترند و از فتوحات بمقام فتح قریب رسیده‌اند و بعد از عبور از منازل نفس و خلاصی از تبعات آن بمقام روح و فتح مبین میرسند .

برروی کمال از اولیاء و انبیاء جمیع ابواب جز باب هفتم گشوده میشود و مظهر تجلی ذاتی و احدیت جمع میباشند که این مقام ، مقام قاب قوسین و مطلع کتاب وجود و مرتبه ظهور حق باسم - المتکلم - است و مرتبه هفتم که باعتباری مطلع و نزد برخی مابعد مطلع کتاب حق میباشد اختصاص بحضرت ختمی و کمال از عترت دارد و مقام احدیت جمع الجمع کمال همین مرتبه است .

فهم ظواهر و علم بمرادات و مدالیل ظاهر از الفاظ و معانی قرآن اختصاص بعلمای ظاهر از فقها و متکلمان دارد و باحثان در این مرتبه از مراتب کلام حق مفسران کلام الهی محسوب می‌شوند که برخی در اصول و فروع و اخلاق و آداب و سنن تخصص دارند و بعضی مقصدی اصول عقاید و جمعی متبحر در فروع فقهیه‌اند .

ولی محققان از علمای شریعت که به فتوحات غیبیه نائل آمده‌اند ، صاحب مقام تأویلند و حال مفسران ، نسبت بصاحبان تأویل ، مانند احوال نائمان است نسبت بحالات بیداران و هشیاران .

تنبيه

باید توجه داشت که ظواهر و نصوص کتاب و سنت که اساس شریعت

بر آن استوار است واجب الاتباع و متابعت از شریعت مقدسه اسلام موجب سعادت دارین و نشأتین یعنی دنیا و آخرتست و در نتیجه متابعت و پیروی از قوانین و احکام و فرامین موجود در کتاب محکم و خطاب مبرم الهی نمی توان باعلی درجه مقام انسانی رسید و طریق راه بحقایق و بواطن قرآن عمل بظواهر و مدلولات خطابات این کتاب عظیم است و از همین طریق اولیاء محمدین باعلی درجه ولایت رسیدند و مادامی که انسان در قالب بدن زندگی می کند به تکالیف شرعیه مکلف است و تفشوه باینکه عمل ظواهر کتاب و سنت اختصاص بعوام و غیر واصلان دارد ، ملازم با انکار شریعت است .

اسماعیلیه در مقام تأویل احکام و فروع فقهیه و انحراف از ظاهر و تمایل بیاطن مجعول از خود ساخته من حیث لایشعر ، و یا من حیث یسحر دروادی ضلالت افتاده اند و در حقیقت اصل رسالت را انکار نموده اند .

صاحب تأویل و یا نائل بمقام تأویل کسی را باید دانست که از عالم طبع و نفس و قلب و روح و سر ، گذشته باشد و بواسطه اتصال بمقام غیب و ام الكتاب و خلاصی از تلوین و تسلط بر شیطان نفس و رهائی از انواع شرك خفی احاطه بدرجات و ظهور و بطون و حد و اتصال و با اشراف بمطلع کتاب وجود ، حافظ بین صورت و معنا باشد و گرنه با حفظ اصطلاحات مدونه از کتب ارباب عرفان کسی صاحب تأویل نمیشود ، همانطوریکه انغمنا در صورت و ظاهر موجب توقف روح و سبب عدم تأثیر عبادات در باطن نفس میشود و عبادت غیر ملازم باسلوک و تصفیه

- تفرکنقر الغراب - است ، انغمار در باطن و انحراف از صورت ، موجب تسلط شیطان نفس و سبب دوچار به شطح و طامات و حرمان ابدی از معرفت حق میشود. قال بعض الاعلام - وحیده عصره و صفوة دهره - :

فاستعد بالله من التلبیسات والتسویلات الشیطانیة فی طریق اکتساب المعارف الحققة و المعرفة الربویة و ایاک ان تنفوه بمقالة من یقول : ان العلوم الظاهرية لیست بشئ ، لأنها تختص بالعوام و اهالی الصورة و ارباب القشور ، وان اصحاب المعنی فی غنی عن القشر و القالب و انهم مکلون بالاذکار القلیبة و الخواطر السریئة ، لأنهاروح العبادة و غایة العبودية . حل این مغالطه و فك این شبهة شیطانی از این قرار است که صورت و ظاهر خالی از معنی و باطن و صورت منفصل و جدا از معنا و باطن باطل است نه صورت و قالب متصل بمعنا و حقیقت . اما ظاهر متحد با باطن و فرع متصل باصل حفظ آن در شرایع الهیه واجب و انحراف از آن کفر صریح است .

پای حضرت ختمی مرتبت بواسطه کثرت نماز در لیالی و ایام متورم گردید و موسی بن جعفر از کثرت عبادت بدن مبارکش ضعیف و نحیف شد . قال بعض ارباب المعرفة فی هذا المقام : « کیف ، و علم ظواهر الكتاب و السنة من اجل العلوم قدراً و ارفعها منزلة ، و هو اساس اعمال الظاهرية و التکالیف الالهية و النوامیس الشرعية ، و الشرایع الالهية و المحکمة العلمیة التي هی طریق المستقیم الی الأسرار الربویة و الأنورا الغیبیة و التجلیات الالهية . ولولا الظاهر لما وصل السالك الی کماله ولا المجاهد الی مآله . و العارف الکامل من حفظ المراتب و اعطی کل

ذی حق حقه...» .

انغمار در وحدت و اعراض از کثرت و عدم مشاهده حق در آفاق و انفس و عدم شهود خلق در حق و بقاء در حالت فنا و محو ، ناشی از عدم استعداد سالک و عدم خلاصی وی از شرک خفی است . ولذا قال بعض ارباب الحق و الیقین وحید عصرنا و فریددهرنا فی العلوم الثقلیه و المعارف الالهیه : «والکامل یکون ذاللعینین و صاحب المقامین و النشأتین و یقرء ظاهر الکتاب و باطنه و یتدبر فی صورته و معناه و تفسیره و تأویله ؛ فان الظاهر بلا باطن و الصورة بلا معنی ، کالجسد بلا روح و الدنیا بلا آخره ، کما ان الباطن لا یمکن تحصیله الا عن طریق الظاهر ، فان الدنیا مزرعة الآخرة فمن تمسک بالظاهر و وقف علی بابه قصر و عطل ، و یردشه الآیات و الروایات المتکاثرة الدالة علی تحسین التدبر فی آیات الله و التفکر فی کتبه و کلماته و التعریض بالمعرض عنهما ، و الاعتراض بالواقف علی قشرهما . و من سلك طریق الباطن بالانظر الی الظاهر ضلّ و اصّل عن الطریق المستقیم . و من اخذ الظاهر و تمسک به للوصول الی الحقایق و نظر الی المرآت لرؤية جمال الحق المحبوب فقد هدی الی الصراط المستقیم ، و تلی الکتاب حق تلاوته . و لیس ممن اعرض عن ذکرربه . والله العالم لحقیقه کتابه و عنده علم الکتاب » هذا ما ذکره الأستاذ نقلته بعباراته تیمناً بافادته و تذکراً باضائته ادام الله ظلّه الظلیل علی رؤس امریده بادامة وجوده الشریف و عزه الجلیل و اضاء اشراق نوره مستدیماً علی قلوب المستعینین .

۱- رجوع شود به شرح دعاء سحر اثر سید الاساطین و رئیس الملة والدين.

بحث و تحقیق

يجب ان يعلم ان العارف الواصل بعد البلوغ الى نهاية التمكين و الخلاص عن جميع انواع التلوين و قبول التجليات الذاتية و الاسماوية يرجع الى الخلق و يدعوهم الى الحق بعد ما عرف استعداداتهم . و اين سفر عبارتست از سفر رابع سالك كه بطريقه ملاصدرا منطبق است بر سفر نفس كه همان سير از خلق در خلق بوجود حقاني الهی باشد .

سالك كامل در اين سير است كه حق را در كثرات بجهة الوحدة مشاهده می نماید و از ناحیه اسم حاكم بر عين و حقيقت ممكن و از طريق عين ثابت هر ممكن در اعيان خارجيه سير می نماید و هر ممكنی را واجد جميع حضرات می بیند و در نظر شهود او نه وحدت مانع و حجاب مشاهده كثر و نه كثر مانع شهود وحدت می گردد .

جميع صفات و کمالات حق را اين سالك در ظاهر و باطن وجود مشاهده می کند علم و قدرت و اراده و حیات و اختيار حق را در اعيان خارجيه از نسب و اطلاق حق می بیند . قال بعض الاكابر من المحققين: « تحصيل اشراقی - فاذا بلغ السالك الى الله والمجاهد في سبيل الحق الى ذلك المقام و تجلی عليه الحق في مظاهر الخلق مع عدم احتجاب عن الخلق و الحق بنحو الوحدة في ملابس الكثرات و الكثرة في عين الوحدة يفتح عليه ابواب من المعرفة و العلوم و الأسرار الالهية من علم وراء الرسوم ، منها - حقيقة الأمر بين الامرین التي وردت من لدن علیم حكيم على لسان الرسول الكريم و اهل بيته و ورثة علمه و مقامه و احواله ؛

فان فهم هذه الحقيقة و درك سرها و حقيقتها لا يتيسر الا لمن له قلب او القى السمع و هو شهيد ؛ فانه يرى بعين البصيرة و التحقيق بلاغشاوة التقليد و حجاب العصبية ، ان كل موجود من الموجودات و حقيقة من الحقائق بذواتها و قواها الظاهرية و الباطنية من شؤون الحق و اطواره و ظهوره و تجلياته و هو تعالى مع علو شأنه و تقدسه عن مجانسة مخلوقاته و تنزهه عن ملابسة التعيشتات و ان في المظاهر الخلقية ظاهر في مرآة العباد ، و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن . كذلك الافعال و الحركات و التأثيرات كلها منه في المظاهر الخلقية ، فالخلق فاعل بفعل الله و قوة العبد ظهور قوة الحق « مارميت اذرميت ولكن الله رمي » فجميع الذوات و الصفات و المشيات و الارادات و الآثار و الحركات من شؤون ذاته و صفاته و اظلاله مشيته و ارادته و بروز نوره و تجليه...».

در مبحث جبر و تفویض و الامر بین الامرین بچند وجه می توان این مسأله را مورد بحث قرار داد .

یکی آنکه آیا این مسأله در کلیه مظاهر خلقیه و موجودات خارجیه از ارواح و عقول و حقایق برزخی و نفوس انسانی و حیوانی و افاعیل صادره از جمیع صور نوعیه اعم از جماد و نبات و حیوان و انسان ، قابل طرح و بحث است ، چه آنکه افاعیل صادره از مظاهر خلقیه دارای در جهت است ، جهت اطلاق و جهت تقیید ، از جهت اطلاق وجود مطلقا از صقع ربوبی است و « قل کل من عند الله » شاهد مدعاست و حتی شامل قوا بل امکانیه در حضرت علمیه نیز میشود که « القابل لایکون

الامن فیضه الاقدس» و وجود ساری در مظاهر ناشی از سریان فیض مقدس است.

اما از جهت تقیید هر فعلی مستند بفاعل خود است و هر مظهر وجود و آثار مترتبه بر آن را بخود مقید می‌سازد و از طرق و سائط منتهی بحق میشود، چه آنکه هیچ ذی‌شعوری افاعیلی را که باید فاعل مباشر آن افاعیل، اجسام و طبایع متحرك و سیال و متغیر باشد، بحق مستند نمی‌نماید، چه آنکه آكل و شرب و تبرید و تسخین و سکون و حرکت و افاعیل صادره از انسان که فاعل مباشر آن قوای بدنیه است، از خواص اجسام و صور منغمر در ماده و نفوس متعلق بماده میباشند.

بناءً علی ما حققناه، در مقام، فرق بین موجود صاحب اراده و قدرت و حیات و موجود فاقد اراده و حیات نمی‌باشد و حق اول بحسب مقام ذات و غناؤه الذاتی و مقام لاتعین صرف منزله است از مصدریت افاعیل مقیده مستنده باعیان و حقایق نازله در مراتب امری و خلقی، و در مقام ظهور و تحلی و سریان در مظاهر خلقی عین هر شیء و اثر مترتب بر هر شیء بوجه اطلاق بروی مترتب است.

طائفة جبری و تفویضی از این جهت در ضلالت واقع شده اند که طائفة اول بخیال فاسد و اوهام کاسد خود گمان کرده اند که استناد کلیه افعال حتی افاعیلی که فاعل مباشر آن افعال باید طبایع متحرکه باشد، موجب حفظ عظمت و سطوت حق میباشد، از این جهت مقام تنزیه حق واجب را نفی و به تشبیه صرف گرویده اند مفوضه برای دوری جستن از استناد شرور و افاعیل خاص جسمانیات و طبایع، نفوذ اراده و مشیت

وسعه فیض و اراده و قدرت او را من حیث لایشعر انکار کرده‌اند و به تنزیه صرف قائل شده‌اند .

جمعی از ارباب بحث مسأله جبر و تفویض را در افعال عباد و آثار صادره از انسان که افعالش بعلم و قدرت و اراده مستندست ، مورد بحث و موضوع نفی و اثبات قرار داده‌اند .

جمعی از معروفین بفضل و معرفت از شیعه ، از اختیار در افعال عباد ، استقلال در اختیار فهمیده‌اند ، باین معناکه هر فعل صادر از عبد را که مستحق مدح یا ذم است مستند بعبد میدانند و اراده و مشیت و قدرت حق را در حقیقت در فعل عبد نافذ نمیدانند و گفته‌اند ، خداوند وجود و علم و قدرت و اراده و اختیار به عباد عطا فرموده ولی فعل صادر از عباد باراده حق مستند نمیباشد ولی خداوند اگر اراده نماید عدم فعل را از عباد ، قهراً اراده حق غالب خواهد بود ، باین معنی که حق تعالی نخواهد صدور فعل از عبد محال است .

این مقاله همان گفتار مفوضه و مخالف مذهب اهل حق و یقین است و مسلك الأمرین الأمرین ، غیر از هر دو مسلك مجبّره و مفوضه است .

قال المؤلف العلامة (فی الفصل الثانی ص ۲۶) : « اعلم ان الولاية مأخوذة من الولی ، و هو القرب ، لذلك یسمی الحیب ولیاً... » .

ولایت بفتح (واو) بمعنای نصرت و به کسر آن بمعنای امارت و ربوبیت و محبت نیز آمده است . و اما ولی علی ماصرح به بعض الاعاظم ، فعیل باشد بمعنای فاعل که بنده تولی کند بطاعت او و حقوق

او را علی‌الدوام رعایت کند. بمعنای فعلیل بمعنای مفعول نیز آمده است چنانکه فرمود: وهویتولی الصالحین درفهم حقیقت ولایت و نبوت اکثر باحثان در این مسأله دوچار زلات شده‌اند و بیشتر تعاریف در این باب جامع و مانع نمیباشد.

برخی از اهل ظاهر بگمان آنکه ولی تابع نبی است بطور اطلاق قائل بافضلیت نبی از ولی شده‌اند درحالتی که نبوت جهت خلفی و ولایت جهت حقی است و باطن و سر نبوت و قهراً افضل از آنست و دیگر آنکه بیش از یک ولی کامل در هیچ عصری از اعصار موجود نباشد، و شاید که در عصر واحد انبیاء متعدد موجود باشند.

حضرت ختمی مرتبت بشرحی که ذکر شد و در مباحث بعد نیز بیان میشود، صاحب ولایت کلیه مطلقه جامع جمیع ولایات و نبوت او قهراً محیط بر جمیع نبواتست و مقام تعیین او واسطه است بین لاتین صرف و اولین تعیین شامل و جامع جمیع تعینات؛ لذا از آن به برزخ البرازخ الازلیه تعبیر نموده‌اند.

برخی ولایت را از آنجهت افضل از نبوت دانسته‌اند که ولایت نهایت ندارد و نبوت محدودست و وجه دیگر آنکه، ولایت باطن و سر و نبوت ظاهر و علانیه است، و نیز ولایت جهت حقی و نبوت جهت خلقی است و وجه دیگر آنکه، ولایت صفت حق و نبوت صفت خلقتست. برخی از ابناء معرفت ولایت را منقسم نموده‌اند بولایت لاهوتی و جبروتی و ملکوتی و ناسوتی. از ولایت لاهوتی بولایت عظمی و از ولایت جبروتی بولایت کبری و از ملکوتی بولایت وسطی و از قسم

اخیر از اقسام آن بولایتِ صغری تعبیر نموده‌اند .

به تقسیم دیگر، ولایت را بولایت شمسیه و قمریه و نجمیه ، تقسیم نموده‌اند و هر قسمی را اختصاص به شخص یا اشخاص داده‌اند .

ولایت و نبوت حضرت ختمی مرتبت به تقریری که گذشت اوسع از جمیع دوائر ولایات و ازلی و دائمی است. وارث ولایت مطلقه محمدیه بحسب باطن ولایت متحد وسعه ولایت او برابرست با ولایت حضرت ختمی مقام ، با این فرق که این مقام جهت خاتم انبیاء بالاصاله و جهت خاتم الاولیاء بالوارثه است ، لذا در مقام ظهور و صورت تابع ختمی مقام و در معنا متحد با آن میباشد که صرح بمحققناه الشیخ الاکبر فی کتاب الفصوص .

سئل عن علی، علیه السلام؛: عرفت الله بمحمد او عرفت محمداً بالله، قال ارواحنا فداه : لو عرفت الله بمحمد ، لكان محمد او ثو . منی ، ولو عرفت محمداً بالله ما احتجت الی رسول، ولكن الله عرفنی نفسه بلا کیف كما شاء، و بعث محمداً رسولاً لتبلیغ القرآن و الایمان و تثبیت الحجّة و تقویم الناس علی منهج الاسلام ، فصدقت بما جاء من الله...» .

لذا شیخ کبیردر فکوک تصریح فرمود که ولایت، مهدی علیه السلام، از آنجهت ولایت مطلقه است که ولایت او مضاف بحق است بلا واسطه لأن رسول الله اضاف ولاية المهدي ، علیه السلام ، الی الله و قال اذا رایت ریات السود من ارض خراسان فأتوها ولو جثوا ، لان فیها خلیفة الله . و این منافات ندارد با گفته محققان که تصریح نموده‌اند جمیع

شئون خاصر ولایت محمدیه برای اولیاء محمدیین ، یعنی عترت ثابت است به نحو وراثت و مأخذ معارف آنها بعینه مأخذ معارف ختمی مقام است . درک این حقیقت برای اهل ظاهر صعب است، و چه بسا از روی نادانی و جهل بمقام ولایت ارباب معرفت را رمی به غلو نمایند و ندانند که ولایت خاتم ولایت مطلقه محمدیه نیز ازلی است و «کان ولیاً و آدم بین الماء والطين» ولكن الحق احق ان يتبع و انه يقول الحق و یهدی السبیل .

تحقیق عرشی

باعباری ولایت کلیه الهیه در برمی گیرد . جمیع انواع و اقسام ولایت را از : عامه و خاصه و مطلقه و مقیّده . ولایت از صفات کلیه الهیه است که باعتباری ازلی و بلحاظ حکومت این اسم کلی الهی در مظاهر خلقیه دولت آن ابدی و غیرقابل نفاد و زوال است اگرچه نبوت تشریحی که جهت ظهور و صورت آن میباشد بایان می پذیرد ، چه آنکه آفتاب و خورشید سفارت و رسالت محمدیه غروب نمود و حقیقت ولایت او در مشکات وجود اولیاء او الی یوم القیامه متجلی است و کمال حقیقی آن در ولایت مطلقه خاتم اولیاء مهدی موعود ، صلوات الله علیه ، ظهور بهم میرساند .

چون اسم کلی ولی از اسماء دائم الظهور و سلطنت آن برمظاهر خلقی ابدی است و انقطاع ظهور و انظماش نور آن موجب زوال و فناء مظاهر خلقیه در عالم ناسوت و طبیعت است . و لذا ورد عن المعصوم

« لولا الحجة لساخت الأرض باهلها » ولایت (بفتح) بمعنای قرب بولایت عامه و خاصه منقسم میشود و ولایت خاصه نیز به ولایت مطلقه و ولایت مقیده منقسم می‌گردد . در این تقسیمات باید توجه نمود، تا در فهم کلام ارباب تحقیق در این باب دوچار اشتباه نشد، کما اشتبه الأمر علی کثیر من ارباب المعرفة .

ولایت عامه بر دو قسم است ؛ ولایتی که از ایمان به خدا و رسل و انبیاء و اولیاء و . . . حاصل میشود که در آیه «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور» بآن اشارت رفته است .

این ولایت دارای ابتدائی است و انتهائی ؛ ابتداء آن از تخلیه نفس از رذائل اخلاقی و تحلیه آن به فضائل انسانی شروع میشود ، و بمقام قرب نوافل ختم می‌گردد و در مقام فناء عبد در حق ، حق سمع و بصر و لسان او میشود . سهم این سالک ولی حق ، از لطائف سبعة ، لطیفه روحیه ، و از فتوح ، فتح قریب ، و از بطون سبعة قرآنیه ، بطن دوم و سوم ، و از منازل ، نهایت اودیه ، و از مراتب یقین مقام حق الیقین است .

قسم دوم از ولایت عامه ، اختصاص باریاب قلوب و کاملان از عباد سیار سالک دارد که فانی در حق و باقی به بقاء سلطان وجودند و بین قرب نوافل و فرائض جمع نموده‌اند .

این ولایت نیز دارای ابتدائی و انتهائی است، که سالک سیار در این مقام بعد از فناء در حق و بقاء با او از ناحیه کسب وجود حقانی و خلع وجود خلقی و طی جمیع درجات مخصوص سفر اول از اسفار اربعه

سالك، شروع به سفر دوم می‌نماید. بنابراین ابتداء سیر صاحب این ولایت که در صدد تحقیق آن برآمده‌ایم انتهای سفر از خلق بحق و ابتدای سفر دوم یعنی سفر از حق به سوی حق است بوجودی حقانی و انتهاء آن نهایت مقام «قاب قوسین» است. نصیب عبد سیار و ولی سالك در این سیر حقانی از فتوحات ربانی، فتح مبین و از بطون هفتگانه بطن ششم است که در بردارد بطن چهارم و پنجم را بناء اعلیٰ ماحققناه، ولایت عامه در مقابل ولایت خاصه بنا بر اصطلاح ارباب معرفت بر دو قسم تقسیم میشود، که هر قسمی اختصاص باشخاص خاص دارد. اما ولایت خاصه مقابل ولایت عامه که اختصاص بحضرت ختمی مرتبت و اوصیاء خاص او که از آنان در سنت به عترت و در کتاب به اهل بیت تعبیر شده است و حب و عشق بآنان اجر رسالت است، دارای ابتدائی است که همان نهایت مقام - قاب قوسین - باشد.

سالك این مقام بعد از سیر در اسماء ظاهر و باطن و نیل بمقام تحقق بمرتبه جمعی اسماء کلیه و جزئیه و ظاهریه و باطنیه و عبور از حجب نوریه اسمائیه بمقام و مرتبه مظهریت تجلی ذاتی و مشاهده ذات بدون حجاب اسماء، تشریف حاصل نموده و از جمیع انواع شرك و تلویح خلاصی یافته و بمرتبه اعلیٰ از تمکین از ناحیه محو تام و محقق مطلق و زوال احکام امکانیه خاص عین ثابت و تحصیل احاطه و معرفت تمام و تام بجمیع مدارج و مراتب و نیل بمقام اکملیت و تمحض و تشکیک و اصل و نصیب وی از مقامات مقام «اوادنی» و از لطائف لطیفه «خفی و اخفی» و از انواع فتوح «فتح مطلق» و از بطون «بطن سابع» است.

باعباری درجات و مراتب و حسنات وجودی او نهایت ندارد و نزد ارباب عرفان صاحب مقام ولایت کبری و ریاست مطلقه و مبدأ جمیع فضائل و کمالات و منشأ جمیع نبوات و ولایات و متجلی در مظهر و مشکات کلیه انبیاء، باید بمقام مظهریت تجلی ذاتی نائل آید.

باعباری همین ولایت خاصه محمدیه که متجلی در جمیع مظاهر و مجالی وجودیه است و جمیع نبوات و ولایات اشعه و انوار وجود سعی و حقیقت جمعی اویند، در مقام ظهور، مقید بحدی از حدود و مقید باسمی از اسماء کلیه و تجلیات ذاتیه میشود با اینکه بحسب ذات دارای اطلاق و شمولست، از آن تعبیر بولایت مقیده محمدیه می نمایند.

این ولایت که ولایت قمریه نیز از آن تعبیر شده است، اختصاص بامت محمد دارد که از این جهت ولایت - امیه محمدیه - نیز بآن اطلاق شده است.

همین ولایت مطلقه اگر در مقام تجلی بوجه اطلاق و عموم و سریان لحاظ شود و از حدود و قیود معرّا باشد، ولایت مطلقه محمدیه نام دارد که گاهی تجلی در وجود جزئی شخصی حضرت ختمی مرتبت می نماید و تارة در مظهر یکی از اوصیاء خاص او (علی و اوصیاء او) ظهور می نماید. باعتبار تقید به وجود مادی و شخصی حضرت ختمی مقام بآن ولایت - شمسیه - و باعتبار تجلی در مشکوة یکی از افراد عترت، بآن ولایت قمریه اطلاق نموده اند، و باعتبار اتحاد و وحدت او و عترت او بحسب اصل ولایت بهردو، ولایت شمسیه اطلاق کرده اند و کما اینکه

در صورت تقید آن بحدی از حدود باعتبار تجلی در جلاباب کاملان از امت او ، بآن باعتباری ولایت قمریه و بلحاظی ولایت نجمیه ، اطلاق شده است ، و باید شخص ناظر در کلمات ارباب عرفان بین این اصطلاحات فرق بگذارد و اگر در کلام اعظم مثل شیخ اکبر دید که بعیسی خاتم ولایت عامه و به مهدی موعود - ارواحفدام - ولایت خاصه اطلاق شده است ، گمان نبرد که ولایت مهدی تابع ولایت عیسی علیه السلام ، است .

چه مقام و مرجع ولایت کلیه محمدیه و اولیاء محمدین مقام - او ادنی - و مرتبه عیسی مقام - قاب قوسین - است و وجه تسمیه آن بولایت عامه ، مقابل ولایت خاصه محمدیه باعتباری و ولایت مطلقه ، باعتبار دیگر است . برخی از ابناء تحقیق آخرین مرحله سیر ولایت عیسوی را مرتبه عقل اول دانسته اند ، باعتبار غلبه جهت روحانیت و عدم اعتدال و استعداد و استقامت خاص ولایت محمدیه و غلبه اسماء تنزیهیه بحسب حکم و تعیین برعین ثابت مسیح علیه السلام .

گاهی نیز بولایت مطلقه محمدیه ولایت کلیه و عامه و بر انبیاء و اولیاء تابع او ولایت جزئی و خاصه و مقیده اطلاق نموده اند .

عبد سیار بعد از نیل به مقام فناء در حق و بقاء باو ، و نیل بمقام قرب نوافل از مراتب فنا و رسیدن به نهایت اودیه از منازل بواسطه اشتداد جهت ولایت و ادامه سیر معنوی بحسب اقتضای عین ثابت از مقام ولایت عامه بمعنای اول بجانب ولایت عامه بمعنای دوم مخصوص اولو العزم از رسل انتقال پیدا می نماید و بعد از طی درجات این ولایت که اختصاص بکامل از رسل دارد از نواحی اشتداد جهت ولایت و

استعداد ارتقاء بعد از تشریف بمقام قاب قوسین شروع به سیر در اسما کلیه و جزئیة نموده تا بمقام مظهریت تجلی ذاتی واصل و بر جمیع مظاهر کونیه بحسب باطن ولایت حاکم میشود و جمیع انبیا و اولیاء از مقام و باطن ذات او استمداد می نمایند .

این مقام اختصاص بحضرت ختمی مقام دارد که در مقام ظهور و تجلی و تنزل در کسوت یکی از اولیاء محمدین که دارای مقام ختیت ولایت است ظاهر میشود .

بنابر آنچه ذکر شد مظهر تام این ولایت بعد از غروب شمس نبوت حضرت ختمی مقام، بحسب باطن ولایت که از آن بولایت خاصه محمدیه، ولایتی که - کانت علی قلب محمد - افضل از جمیع انبیا و اولیاء است و باعتبار اتحاد این ولایت با مقام ولایت خاص حقیقت محمدیه، جمیع انبیا و کمل از رسل تابع این ولایت خاصه اند که بلحاظ احاطه بردو اثر ولایات انبیا و اولیاء، از آن بولایت کلیه و عامه و مطلقه تعبیر نموده اند .

ابن عربی در فصوص بآنچه که ذکر شد تصریح نموده و صاحب این ولایت را - ولایت خاصه - افضل از جمیع رسل و انبیا میداند . از صاحب ولایت خاصه محمدیه باعتباری و ولایت مطلقه محمدیه باعتبار دیگر، به خاتم الاولیاء تعبیر نموده اند و مراد از خاتم اولیاء، این نیست که بعد از او ولیئی موجود نباشد، بل که مراد از خاتم اولیاء کسی است ولایت او مطلق از قیود و معارف خاص او مأخوذ از حق باشد بدون وساطت احدی از اولیاء، اگرچه این مقام برای او بحسب

وراثت ثابت باشد، و ولایت او باعتبار اتساع و ارتباط بحق بالواسطه نباشد کما صرح به الشیخ الکبیر فی الفکوک و قال فی حق المهدی الموعود انه خلیفة الله.

صاحب این ولایت یعنی ولایت خاصه محمدیه باید نزدیکترین شخص بحضرت ختمی مقام باشد کما صرح بذلك الشیخ الاکبر فی- الفتوحات و عبّر عن، علی علیه السلام، باقرب الناس الی رسول الله و اسرار الانبیاء اجمعین .

خلط بین اصطلاحات از طرفی و زندگی در محیط حکومت سنت و جماعت از طرف دیگر و ابتلاء بعقاید موروثی تقلیدی خاص محیط از جانب دیگر، سبب شده است که برخی از شارحان عبارات فصوص را بمیل خود تفسیر نمایند و خود را در مقام بیان مراد شیخ عمداً دوچار هفوات نمایند، برخی عیسی را خاتم اولیاء و برخی عبارات فصوص را ناظر به خود شیخ اکبر میدانند که خویش را خاتم اولیاء میدانند در حالتی که عبارات او ابا از این قبیل تفاسیر دارند و مقرر درس و وارث علم او شیخ کبیر قونوی مراد او را در آثار خود بیان فرموده است .

قال الشیخ الاکبر فی فصوصه : « و لیس هذا العلم (یعنی علم باین که حق از جهت ذات مرآت عین عبد و عبد از ناحیه تجلیات اسمائی مرآت حق است) ، الا لخاتم الرسل ، خاتم الاولیاء ، و ما یراه احد من الرسل الا من مشکوة الخاتم ، و لا یراه احد من الاولیاء الا من مشکوة الولی الخاتم . حتی ان الرسل لا یرونه متی رأوه ، الا من مشکوة خاتم الاولیاء . » . عدم ظهور این معنی از این جهت است که آن حضرت ،

بوصف رسالت ودر كسوت نبوت ظاهر شده است و هنگام ظهور بوصف ولایت مطلقه و خاصه محمدیه در كسوت مهدی ، علیه السلام ، این امر ظاهر و منجلی شود و قیل « انه یسمع من شرك نعله ای المهدی - اسرار التوحید .

و قال : « ان الرسالة و النبوة تنقطعان و الولاية لا تنقطع ابداً . فان المرسلون ین كونهم اولیاء لا یرون ما ذكرنا الا من مشکوة خاتم الأولیاء ، فكیف من دونهم من الأولیاء .

و ان كان خاتم الأولیاء تابعاً فی الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا یقدح فی مقامه . . . » .

شارح محقق كاشانی در شرح عبارات مذکور فرموده است : « اشارة الى ان خاتم الاولیاء قديكون تابعاً فی حكم الشرع كما يكون المهدی ، علیه السلام ، فانه يكون فی الأحكام الشرعية تابعاً لمحمد صلى الله علیه ، و فی المعارف و العلوم و الحقيقة تكون جميع الأنبياء و الاولیاء تابعین له كلهم . ولا یناقض ما ذكرناه ، لأن باطنه باطن محمد علیه السلام ، ولذا قیل انه علیه السلام ، حسنة من حسناته ، صلى الله علیه . و اخبر علیه السلام بقوله : ان اسمه اسمی و كنيته كنيتي فله المقام المحمود ، ولا یقدح كونه تابعاً فی انه معدن علوم الجميع من الأنبياء و الأولیاء ، فانه يكون فی علم التشريع و الأحكام انزل ، كما يكون فی علم التحقيق و المعرفة بالله اعلى . . . » .

قال الشيخ الاكبر فی كتاب الفصوص : « فكل نبی من لدن آدم الى آخر نبی ما منهم احد يأخذ الا من مشكات خاتم النبیین وان تأخر وجود

طبیته ، فانه بحقیقته موجود ، و هو قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين » و غيره من الأنبياء ما كان نبياً الا حين بعث ، وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً و آدم بين الماء و الطين ، و غيره من الأولياء ما كان ولياً الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بهامن كونه تعالى تسمى « بالولي الحميد » فخاتم المرسل من حيث ولايته نسبتبه مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء و الرسل معه . . . » .

بنابراین باید خاتم ولایت محمدیه و وارث مقامات و احوال و حقایق او نزدیکترین اولیاء و اقرب ناس به خاتم الأنبياء باشد، و این خاتم در عصر مامهدی علیه السلام است و این منافات ندارد با گفته اهل تحقیق که علی ، علیه السلام ، خاتم اولیاء و وارث مقامات و احوال اوست و نیز موافق است با نص کلام شارحان فصوص که فرموده اند « من صحّت نسبتبه الی رسول الله صوره و معنی فهو الامام القائم مقامه » .

چه آنکه به تواتر از رسول الله نقل شده است : « انی تارك فيکم الثقلين ، کتاب الله و عترتی » .

نقل و تأیید

شیخ اکبر در کتاب فتوحات مطلبی را افادت فرموده است که پرده ابهام از کثیری از مطالب فصوص و فتوحات و دیگر آثار در عرفان و تصوف در مسأله ختم ولایت محمدیه بر میدارد .

در جزء ثالث از فتوحات - طدارالکتب العربیة ، معروف به چاپ کشمیری ص ۳۲۷ ، ۳۲۸ ، ۳۲۹ - گوید : « اعلم ایدنا الله ان الله خلیفة

يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً و ظلماً ، فيملأها عدلاً و قسطاً ، لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد ، طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذه الخليفة من عتره رسول الله من ولد فاطمة ، يواطى اسمه اسم رسول الله ، جده الحسين بن علي ، يبايع بين الركن و المقام ، يشبه رسول الله في خلقه...»
 منشأ اين قول روايات متعدده منقول از طرق عامه است كه در صحاح معتبر نزد علمای عامه موجود است و شيخ عارف بارع عبد الرزاق كاشاني در تأويلات گفته است. «خاتم النبوة هو الذي ختم الله به النبوة و لا يكون الا واحداً ، و هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وكذا خاتم الولاية - الذي قطع المقامات و بلغ نهاية الكمالات و لا يكون الا واحداً- و هو الذي يبلغ به صلاح الدنيا و الآخرة نهاية الكمال و يختل بموته النظام و هو المهدي الموعود».

شيخ اكبر در فتوحات - جزء اول باب سادس - في معرفة بدء الخلق الروحاني ، بعد از بيان اين معنا كه اول تعيين عارض بوجود متجلى از حق حقيقت محمد عليه السلام است گويد : « فلم يكن اقرب اليه قبولا »
 الا حقيقة محمد . . . و اقرب الناس اليه علي بن ابي طالب امام العالم و سائر الأنبياء اجمعين ، ثم سائر الأنبياء و الاولياء . . . » .

در برخى از نسخ خطى چاپ نشده به : « اقرب الناس الى رسول الله و سيد العالم باسره و اسرار الأنبياء و الأولياء اجمعين » از آن حضرت
 تعبير نموده .

در معنای - آل محمد - عليه و عليهم السلام نيز شارحان فصوص الحكم از جمله شارح اول فصوص محقق جندی و شارح علامه ، شرف الدين

فیصری در مقام تقریر مطالب خطبه فصوص شیخ اکبر گفته اند :
 « و آله ، اهل و اقاربه . و القرابة اما ان يكون صورة فقط ، او
 معنى فقط ، او صورة و معنى . فمن صحّت نسبته اليه صورة و معنى ،
 فهو الخليفة و الامام القائم مقامه » .

شیخ محقق جندی امیر مؤمنان حضرت ولایتمدار ، مرتضی علی را
 « اول ولی مفرد و ادم الاولیاء » در مقام تقریر نحوه سیر ولایت کلیه
 محمدیه در مشکات انبیاء و اولیا ، و مهدی موعود را در جای دیگر از
 شرح خود ، اکمل و افضل اولیاء محمدیین دانسته است . منشأ این قبیل
 از اقوال روایات صحیحہ منقولہ از حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی
 علیه وآله السلام است ، نه تأثر از شیعه ، و نیز برطبق قواعد عرفانی که
 نبوت انقطاع پذیر و ولایت دائمی و ابدی است آنانرا و ادار باعتراف
 بحقایقی نموده است که برخی از علمای شیعه از فیض عظمای این قسم
 از معرفت محروم مانده اند .

اهل عرفان بخصوص اتباع شیخ اکبر و اکثر از ارباب تحقیق از عرفا
 همانطوری که ملاحظه شد ، عترت را خلیفه و امام و وارث حقیقی علوم
 و احوال و حقایق خاص خاتم پیغمبران دانسته اند ، و برخی از غیر
 متدربان در معرفت از عامه و خاصه ، بین خلافت و امامت فرق گذاشته اند
 و از این راه خواسته اند اجلاف و غاصبان حقوق خلفا و اولیاء محمدیین
 را تبرئه نمایند .

و عن النبی علیه السلام ، علی ماورد عن طرق العامة « علی منی و
 امامنه ، هو ولی کل مؤمن . لکل نبی وصی و وارث و ان علیاً و صیّی و

وارثی». وقال صلی الله علیه و آله : «یا علی انا اقاتل علی تنزیل القرآن و انت تقائل علی تأویلہ» به ابوبکر ولد ابوقحافه ، فرمود: کفّی و کف علی فی العدل سواء». انامدینه العلم و علی بابها ، انادار الحکمة و علی بابها . قسمت الحکمة عشرة اجزاء و اعطی علی تسعة ، و الناس جزءاً واحداً. انا و علی من نور واحد .

و نیز از طرق عامه زمخشری و دیگران از علمای سنت نقل کرده اند «لوا اجتمعوا الناس علی حب علی لما خلقت النار» و روی ایضاً عن طرقهم «حب علی حسنة لا تضثر معها السيئة».

برطبق مضامین این قبیل از روایات و روایات مأثوره در شأن عترت و احادیت مخصوص به مهدی موعود که رسول الله و امیرمؤمنان از او به «قائما» و ارباب عرفان از وی به قائم آل محمد و صاحب الزمان تعبیر نموده اند ، ارباب معرفت فرموده اند یکی از افراد عترت و آل محمد ، علی سبیل تجدد الأمثال خلیفه و امام و قائم مقام نبوت و الهام الهی بر آن بزرگواران جانشین وحی است ، و تصریح نموده اند که بین الهام خاص عترت و وحی نازل بر قلب ختمی مرتبت فرق واقعی وجود ندارد و مأخذ علم خاتم ولایت محمدیه ، بعینه مأخذ علم خاتم انبیاء است ، فرق بین این دو بالاصالة و الوارثة و التبعية ، است ، لذا نبوت حضرت ختمی یعنی نبوت اصلی و تکوینی باطن نبوت تشریحی و ولایت عترت ازلی است و کان خاتم الاولیاء ولیاً و آدم بین الماء و الطین، كما حققه الشيخ الأكبر و الغوث الاعظم فی کتاب الفصوص ، و نصر عزیز و فتح مطلق - لینصرك الله نصر عزیزاً- و قیام قیامت حقیقی در مقام تجلی

حق و ظهور حقیقت ولایت کلیه محمدیه ، از ناحیه ظهور و خروج مهدی علیه السلام حاصل میشود .

الا ان ختم الاولیاء شهید و عین امام العالمین فقید
هو السیدالمهدی من آل احمد هو الصارم الهندی حین یبید
هو الشمس یجلوکل غیم وظلمة هو الوابل الوسی حین یجود

ولایت محمدیه ماده المواد و اصل کلیه ولایاتست و ولایت کلیه
انبیاء و اولیا از آن منشعب و از فروع و اغصان آن شجره کلیه الهیه
میشوند و بنابراین اصل گفته اند ولایت جمیع انبیاء نسبت بولایت کلیه
محمدیه و ولایت خاصه محمدیه که خاتم الاولیاء بآن متصف است، مقید
بقیود و بین ولایات انبیاء نیز از جهت اطلاق و تقیید، اختلاف موجودست
و از آنجا که جهت نبوت حضرت ختمی مقام ، جهت خلقی و جهت
ولایت او حقی و سر و باطن نبوت اوست و بحسب جهت بطون عین
ولایت خاتم الاولیاء است و خاتم الاولیاء اقرب الناس الی رسول الله است،
شیخ اکبر گفت جمیع انبیاء از جمله خاتم الانبیاء از جهت نبوت تابع خاتم الاولیاء
و جمیع معارف و احکام خاص جهت نبوت او مأخوذ از باطن ختم ولایت است
و این منافات ندارد با گفته او که خاتم الاولیاء حسنه فی از حسنات اوست،
چون جهت ولایت کلیه ختم ولایت تابع ولایت کلبه محمدیه است. سر کلام از
آنجا ظاهر میشود که ولایت مطلقه خاتم الاولیاء که بآن ولایت خاصه و
کلیه نیز اطلاق شده است اگرچه عین ولایت مطلقه محمدیه است ولیکن
فرق بین آنها به استقلال و اصالت و تبعیت و وراثت است ، لذا شیخ

کبیر در فص خالدی از فکوک فرموده است ولایت مهدی موعود ، ولایت از آن جهت مطلقه است که بدون واسطه به حق تعالی منتسب است و رسول الله از آن حضرت به خلیفه الله تعبیر نموده است و این ولایت مانند اصل نبوت ختمی مرتبت موهوبی است نه اکتسابی .

سر*للخواص

چه بسا توهم شود که خاتم انبیاء و خاتم اولیاء با وجود تأخر وجودی بحسب زمان از دیگر انبیا و اولیاء، بچه نحو واسطه ظهور و بروز و منشأ ایصال فیض وجود و کمالات خاص هر موجودی از جمله عقول و ارواح و حقایق برزخیه و نفوس مطهره انبیا و اولیاء مقدم بر خود می باشند و جمیع نفوس کامله بعد از ارتحال بنشئات باقیه از خاتم اولیا کسب فیض می نمایند و قسمت ارزاق علوم و اذواق و مقامات واحوال و اخلاق آنها از مشکلات وجود ختم نبوت و ولایت بانان میرسد .

جواب این قبیل از شبهات از تعقل تام در نحوه وجود و ظهور و کیفیت تعیین خاتم الانبیاء و اولیاء بحسب صورت ازلی و ابدی معلوم میشود ، چه آنکه خاتم باید بحسب باطن اول الاوائل و به لحاظ صورت عنصری مادی متأخر باشد تا جمیع مدارج ولایات و نبوات را بحسب سیر صعودی به پیماید و به صورت اصلی خود که تعیین اول باشد به پیوندد .

چون از تجلی حق در مقام ظهور بصفات کلیه و جزئیه کمالیه بصورت مقام تعیین باسم جامع کلی ، صورت این اسم جامع که از آن باسم اعظم

نیز تعبیر نموده‌اند ، بعنوان ختمیت ولایت خاصهٔ محمدیه متعین شد ، بین مشکات خاص ولایت خاصهٔ محمدیه (که از آن بولایت الهیه کمالیه ختمیه احدیه تعبیر شده است) و ختم نبوت تشریحیه محیط کامل الهی جامع جمیع نبوات ، نسبت و ارتباط خاص در مقام تعین در مرتبهٔ احدیت و مشهد علم الهی متحقق گردید .

نتیجه و ثمرهٔ این ارتباط و ظهور آن در مقام نزول عبارتست از تعین و تنزل این ولایت کلیهٔ خاصهٔ محمدیه بصورت نبوت تشریحی خاتم رسل و انبیا در مقام فرق و تفصیل . بنابراین مأخذ علوم و معارف جمیع انبیاء و اولیا از جمله خاتم انبیاء ، مقام و مرتبهٔ مخصوص به خاتم اولیا میباشد و آن حقیقت کلیه واسطهٔ تنزل فیض از مقام اطلاق در جمیع مظاهر خلقیه از جمله مظاهر انبیاء و اولیا است .

بحسب باطن ، مرتبه و مقام مخصوص خاتم الاولیاء صورت حقیقت محمدیه و ظهور و تجلی آن حقیقت کلیه است که حقیقت محمدیه در مقام تعین کلی جامع دارای صورت و ظاهر و معنا و باطن است که صورت آن مقام مخصوص ختم اولیاء و باطن آن مقام مخصوص حقیقت محمدیه است که از باب اتحاد بین ظاهر و مظهر این دو حقیقت کلی جامع محیط واسع رفیع الدرجات متحدند و فرق بین آنها به تفصیل و اجمال است ، لذا شیخ اکبر از ختم ولایت به اقرب الناس الی رسول الله ، تعبیر نموده و قرب ختم رسل به ختم اولیاء در مقام ظهور بوجود ناسوتی جسمانی ، صورت و ظاهر آن قرب معنوی است .

تبعیت و مظهریت ختم رسل نسبت به ختم ولایت در مقام تفصیل و فرق ، منافات با تبعیت ختم اولیا نسبت به ختم انبیاء بحسب باطن ولایت ندارد ، چه آنکه رسول الله جامع نبوت و رسالت و ولایت و خلافت است و اقرب الناس الیه و وارث اکمل او خاتم اولیا محمدیین و محیط برولیات الوالعزم از انبیا و رسل میباشد و فیض وجود حق ، در صعود و نزول وجود ، از مشکات خاتم الاولیاء به ارواح و نفوس انبیاء و اولیا میرسد و تأخیر صورت عنصری خاتم الاولیاء علی علیه السلام باعتباری و مهدی موعود باعتبار دیگر ، لازم مقام ختمیت آن بزرگواران است « فلا بد للختم من الآخریة » .

بناءً علی ماحققناه ، قرآن که مشتمل است بر علوم و ادواق و مقامات و احوال مخصوص ختم رسل ، قبل از ظهور بصورت حروف و کلمات و آیات ، از مقام باطن ختم رسل به باطن خاتم اولیا نازل میشود و حقیقت خاتم اولیاء واسطه نزول آنست بملك حامل وحی جهت ابلاغ بوجود عنصری خاتم رسل .

لذا از علی علیه السلام به معلم جبریل تعبیر کرده اند و از این جهت است که آنحضرت میفرمود ، من رایحه وحی و آیات نازل بر مقام رسالت

۱- شاید مردم کوردل یا غیر وارد به اصول و معارف ، آنچه را که ما تقریر می‌نمائیم نوعی غلو بدانند ، ولی کسانی این قسم مطالب را بیان کرده اند که شیعه نیستند ولی اهل حکمت و معرفت حقیقی اند . مگر نه آنستکه حضرت خاتم رسالت فرموده است : « انا و علی من نور واحد » و نیز فرموده است ، من و علی و دو فرزند او و فاطمه زوجه او و دختر

را قبل از نزول استشمام می‌نماییم .

از این جا ظاهر میشود ستر عدم احتیاج نفوس کامل از اولیاء محمدیین به معلم خارجی؛ چه آنکه نفوس مستکفی بالذات بصرف مشاهده آیات وجودی و عبادات و طاعات ، از طریق قرب و ریدی بمقام ولایت میرسند و برخی درجات و مراتب بین خود و حق را متدرجاً پیموده و باصل خود واصل میشوند .

تفصیل این اجمال از این قرار است که واصلان بمقام قطبیت و ولایت کلیه الهیه از ناحیه جذبات حق بمقام قرب نائل میشوند و در مقام رجوع بکثرت درجات وجودی را به تفصیل مشاهده می‌نمایند و در سیر دوم بمراتب و احوال احاطه تفصیلی حاصل می‌نمایند .

بعبارت دیگر، از آنجا که حق مطلق از دو طریق باموجودات ارتباط دارد و در نتیجه بین عبد و حق دو قسم از معیت متحقق است : یکی از طریق وجه خاص و قرب و ریدی و تولیه از باب آنکه احاطه قیومیه حق اقتضاء نماید که از هر نزدیکی به عبد نزدیکتر است . قسم دیگر از معیت و ارتباط ، ارتباط حق است با اشیاء از طریق سلسله علل و معالیل، چه آنکه وجود و تحقق برخی از اشیاء توقف بر علل و اسباب سابق بوجود او دارد و فقط صادر اول و عقل نخست با حق بدون واسطه

→ من ، قبل از خلقت عالم و آدم حق را به اسم قدوس و سبح و دیگر اسماء کلیه می‌خواندیم . مقام تعین حقیقت علویه مقدم است بر تعین قرآن بصورت کلام حق که فرمود «اناکلام الله الناطق» .

مرتبط است .

نزد ارباب عرفان فیض واصل از حق بعد از هر دو طریق ممکن است ، بل که فیض حق هم از طریق تولیه و قرب و ریدی باشیاء میرسد و هم از طریق علل و وسائط طولیه و حقایق و مراتب سابق بوجود بعد . فیض واصل بعد از طریق علل و اسباب بعد از مرور در مراتب وجودی و انصباغ باحکام خاص از هر مرتبه علی وجه التنازل به عبد سیار میرسد و عبد سیار در مقام سیر حکم خاص هر مرتبه را بآن مرتبه باز میگذارد و بدرجات فوق صعود نموده ، بعد از قطع حجب و وسائط در اسم حاکم بر عین خود فانی میشود و بمبدأ تعیین خود میرسد .

اگر عبد مستعد فیض از جهت تولیه و وجه خاص و قرب و ریدی و از جهت ارتباط مقید بمطلق - چه آنکه بین این دو فاصله وجود ندارد - توجه بیاطن خود که حق است پیدا نماید و جهت خلقی او فانی در حق شود ، آنرا جذب می نامند و این جذب عبارتست از اضمحلال و استهلاك عبد در حق ، و این جذب بر مجاهدت عبد مقدم است و عین ثابت عبد دارای استعداد تامی است که منشأ انجذاب او میباشد ، لذا این عبد را محبوب حق نامیده اند که حق موجب انجذاب و سبب جلب او بسوی خود است .

این عبد مجذوب اگر برگردد بر طریق سلسله علل و اسباب و سیر خود را درجه بدرجه ادامه دهد تا به اسم منشأ تعیین خود برگردد ، از آنجا اول مجذوب حق گردد و بعد از جذب مراتب و درجات سلوک را طی نموده ، او را مجذوب سالک گویند .

عبد اگر از ناحیه سلوک بحق نزدیک شود و بعد از طی درجات و مراتب بمقام قرب وفنا واصل شود ، و سلوک سبب و علت جذبه او گردد ، و جذبه اش موقوف بر محبت منشأ قرب باشد ، او را سالک مجذوب گویند .

برخی از نفوس بعد از جذبه ، گرفتار فناء در اسم منشأ تعیین خود میشوند و بوجه من الوجوه از این فنا خلاص نمی شوند . این قسم از نفوس نسبت بکمّل ناقض و فاقد استعداد ادامه سلوکند وجه بساکلماتی که از آن به شطح تعبیر شده است از آنها صادر شود .

اعمال و افعال موجب قرب حق بردو قسمند . قسمتی از قبیل نوافل و مستحبات که حق آن اعمال را بعباد خود واجب نموده است ولی انجام اعمال با آنکه الزامی نبیاشند موجب قرب بحق میشوند .
قسم دیگر از اعمال موجب قرب عبادات و اعمال واجبه اند که اثر این اعمال قرب بحق اول تعالی شأنه است . فرق بین این دو قسم از اعمال و مقربات و قرب حاصل از این دو از این قرار است که در مستحبات چون ترك آن از جانب حق جائز و فعل آن الزام آور نبیاشد و وجود عبد در این مقام - کان لم یکن- فرض نگردیده ، قرب حاصل از مستحبات و توحید مترتب بر آن ، قرب نوافل نام دارند . و در قسم دوم وجود و اراده عبد از باب الزام واجبات و عدم جواز ترك آن در این مقام مورد اعتبار قرار ندارد و - کانه- جهت خلقت عبد در جهت حقیقت حق مستهلك و فانی فرض شده است لذا قرب مترتب برواجبات

و توحید حاصل از این قرب، قرب فرائض و توحید قرب فرائض نام نهاده اند. در مرتبه اول، یعنی در توحید حاصل از قرب ناشی از اتیان به نوافل، عبد فاعل فعل خود و حق بمنزله آلت و واسطه فعل عبد است. و کلام معجز نظام «لا یزال یتقرب الی العبد بالنوافل، حتی احبه، و اذا احبته کنت سمعه و بصره و یده...» بآن ناظر است.

در قرب فرائض عبد آلت فعل حق و حق متجلی در صورت عبد است و کلام معجز نظام و بلاغت انتظام قال الله علی لسان عبده «سمع الله لمن حمده» و کلماتی نظیر «بی یسمع و بی یبصر...» اشارت باین قسم از قرب است و مرتبه بالاتر از این دو قرب عبارتست از جمع بین این دو قرب که ناشی از کمال و احاطه عبد است بر این دو مقام، و وصول بمقام جمعی الهی در این مقام عبد یکی از این دو قرب مقید نیست و بهر دو قرب متحقق و مطلق از تقید یکی از این دو میباشد.

در قسم سوم عبد به جمع بین دو قرب بدون تقید یکی و بی مناوبه، که زمانی بقرب نوافل و زمانی بقرب فرائض مقید باشد، بل بهر یک از دو قرب و احکام آن تحقق یابد.

مقام جمع الجمع و مرتبه قاب قوسین و مقام کمال عبارت از این مقام است و کریمه «ان الذین یتابعونک...» لسان این مقام جمعی الهی است. مرتبه چهارم از توحید و قرب عبارتست از مقام عدم تقید عبد بسیار باحوال سه گانه و بلوغ بمقام و مرتبه اطلاق و عدم تقید عبد سالک بقرب نوافل و فرائض و عدم تقید به جمع بین این دو و عدم تقید بهیچ حالی از این احوال و وصول بمرتبه اطلاق نسبت بقیود مذکوره در

احوال سه گانه .

باین مقام اشارت رفته است در کلام الهی «مارمیت اذرمیت ولکن الله رمی» و از آن بمقام - اوادنی - نیز تعبیر شده است و مقام - قاب قوسین - به قسم سوم اختصاص دارد .
از قسم چهارم بمقام اکملیت و تمحض و تشکیک نیز تعبیر نموده اند .
این مقام از مختصات خاتم الانبیاء است باصالت و خاتم الاولیاء بوراثت و تبعیت .

حقیر در مقدمه مشارق الدراری طرق اکتساب ولایت و منازل و مراحل و درجات و مقامات سلاک این طریق را از مقام یقظه تا مقام تحقق به توحید حقیقی و نیل بمقام اوادنی مفصل بیان و در اطراف مباحث جمع و توحید و مراتب آن نیز بحث نموده است .

فی الخلافة

قال المؤلف القیصری - ص ۳۷ - : الفصل الثالث فی الخلافة ...»

ارباب عرفان در این مسأله متفقند که حق تعالی وجود صرف مطلق معرا از کلیه قیود از جمله قید اطلاق است و اطلاق مطلق و موجود و غیر این دو از الفاظ برحقیقت ذات جهت تفهیم است نه آنکه این الفاظ اسم حقیقی ذات باشند .

مراد از اطلاق همان عدم تقید ذاتست بقیدی از قیود ، لذا گفته اند این لفظ در حق متضمن معنای سلبی است . و از آنجا که ذات حق از باب عدم قبول احاطه و قید ، در مرتبه و موطن ذات بدون تنزل ، مدرك و مفهوم و مشهود هیچ موجودی واقع نمیشود و بین او و غیر

او هیچ نسبتی تحقق ندارد ، مجهول مطلق و غیب الغیوب و بنفس ذات و حقیقت در حجاب عزت و در مرتبه‌ئی از رفعت قرار دارد که طلب و اراده شهود آن حقیقت و ادراک آن معشوق مطلق، تضییع وقت و طاب امر محال است و در کریمه «یحذركم الله نفسه» اشارت باین معنا رفته است و حق از نهایت رأفت عباد خود را متوجه این معنا نموده است و آنها را از طلب محال منع فرموده .

حقیقت ذات باعتبار قبول تعین یا تعینات ناشی از تنزل از مقام رفعت و جلالت در کسوت اسماء و صفات تجلی نموده و از نواحی تجلیات اسمائیه که باعتباری عین ذات حقند در صور اعیان و در کسوت اغیار ظاهر میشود ، حقیقت ذات اگرچه واحدست بوحدت اطلاقیه و لیکن اسماء و صفات او متکثرند و هر اسمی در مقام تجلی و تنزل و تعین بصورتی عینی از اعیان ممکنات در حضرت علمیه از ناحیه مفاتیح غیبی متجلی میشود .

اسماء الهیه و صور اسمائیه باعتبار تجلی حق در مقام تعین اول بصورت جمعی و جمع الجمعی و در واحدیت در صورت تفصیلی و در عوالم کونیه در صورتی مفصلتر از تعین واحدی در اعیان متجلی هستند . هر اسمی دارای خاصیت و اثریست که در مقام ظهور در کسوت اعیان اثر آن ظاهر میشود و این اثر ناشی از طلب فاعلی اسماء و طلب قابلی اعیان میباشد .

همانطوری اسماء هر یک طالب ظهورند ، مقام جمع الجمع اسماء که اسم کلی جامع و اعظم باشد نیز طالب مظهری است و مظهر جامع این

اسم اعظم، حقیقت محمدیه است که واسطه ظهور اعیان کلیه ممکنات است.

حقیقت وجود باعتبار اطلاق حقیقی و اتصاف به هویت ذاتیه مطلقه، بنفس ذات ابا دارد از آنکه محاط و معلوم و مدرك و مشهود غیر گردد.

و چون آن حقیقت متصف باطلاق حقیقی، ذاتاً ابا از قبول تعین و تمیز در موطن هویت غیبی دارد، دائماً باعتبار ذات غیر مکشوف و غیر متمیز است و در قوه و قدرت هیچ موجودی نیست که در ساحت کبریائی او راه پیدا نماید، این حکم برای او همیشه ثابت است. و فی التنزیل «لا یحیطون به علماً، و عنت الوجوه للهی القیوم» و قال اعلم الناس: «لا احصى ثناءً علیک، ولا ابلغ کلماتیک، رب زدنی تحیراً».

بنابر قواعد مقرر در مسفورات متألهان از حکما و محققان از عرفا، جهل به ذات و عدم تعلق علم بحقیقت حق، باعتبار کنه ذات و غیب وجود و عدم احاطه بمعلومات کامن در مقام غیب ذات ولی بلحاظ تجلی در مظاهر و مراتب تعینات، حق مشهود و معلوم غیر، و هر موجودی باندازه وجود خود به نحو بساطت بحسب فطرت و علم حضوری بعلت فیاض وجود و مقوم حقیقت خود عالم است.

تحقیق و تمییم

در مباحث گذشته بیان کردیم که حق اگرچه بحسب مقام اطلاق ذاتی

غیر متعین به تعینات اسمائیه و غیر اسمائیه است و لیکن اسماء و صفات مستجن در غیب وجود در مقام شهود حق ذات خود را در عین اتصاف بجمع صفات و کمالات ذاتیه و اسمائیه و از باب تضمن تعین اول مفاتیح غیبیه و تعین عین و حقیقت مطلقه به مرتبه لاشرطیت نسبت به اطلاق و تمیید و تعین و عدم تعین و وحدت و کثرت و فعل و انفعال ، در نتیجه نسب ذاتیه الهیه ، یعنی اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت به تعین اول متعین شدند و اولین کثرت از تجلی باطنی ظاهر شد .

تعین اول باعتبار تعاقب به بطون ذات و حضرت جلال و قهر لازم آن منشأ فنا و استهلاك و انتقار اغیار و ملازم با غضب و غیرت ناشی از اسم جلال و باعتبار اسم جمال مقابل جلال ، ناظر بر اظهار حقایق و قوایل و مفیض فیض بر هر عین مستحق وجود و قابل ظهور است ، و این دو اسم که در آیه کریمه «بلیداه مبسوطتان» بآن اشارت رفته است لایزال بر تعینات علمیه و عینیه حاکمند ، یکی منشأ قهر و انتقار و قبض و دیگری منشأ ظهور و بسط و انبساط ، یکی منشأ رجا و رضا و دیگری منشأ خوف و بیم است .

از آنجا که هر اسمی علی الاطلاق مقتضی اظهار خواص و آثار یا خاصیت و اثر مخصوص بخود است ؛ مثلاً اسم رحمان مقتضی رحمت و اسم قاهر علت قهر و منشأ انتقار مظهر خود و بالجمله : اسماء جلالیه علی الاطلاق طالب اظهار و اعمال سلطنت خود و اسماء جمالیه منشأ آثار خاص خود می باشند ، و قهرآیین آنها با آنکه در غیب ذات متحدند ، تنازع واقع میشود و از این معنا به تخصم در ملااعلی تعبیر شده است ،

و از همین ناحیه تخصص و تنازع در مظاهر اعیان و وجود خارجی ماهیات حاصل میشود، فاحتاج الامر الالهی الی مظهر حکم عادل، لب حکم بینهما و یحفظ نظامهما فی الدنیا و الآخرة كما صرح به الشیخ العارف المؤلف و این مظهر عدل حقیقت محمدیه است.

ولی باید توجه داشت که این مظهر حاکم عادل در مقام تعیین اول جهت رفع تخصص از مقتضیات اسماء بصورت اسم اعظم در مرتبه واحدیت ظهور می نماید و باعتبار جهت قبول و استعداد عین ثابت او حاکم بر کلیه اعیان، و اعیان ثابته کلیه موجودات از ابعاض و اجزاء عین ثابت او و عین ثابت او سمت سلطه و سیادت بر دیگر اعیان دارد، و چون آن حقیقت کلیه مظهر اسم الله ذاتی است و اسم الله متجلی در عقول و نفوس و انواع عرضیه صورت حقیقت اوست، حقیقت محمدیه در مقام انباء تکوینی که همان باطن ولایت او باشد باسم عدل منشأ تعادل و رفع تخصص در اسماء جهت ظهور آثار و واسطه است جهت ظهور کثرت از مرتبه احدیت ذاتی بمقام واحدیت. و هذا التحقیق من الدقایق الی قتل من یصل الیه . .

نقل و تأیید

قال الشیخ الاکبر فی فصوصه: «انما کانت حکمته فردیه، لأنه اکمل موجود فی هذا النوع الانسانی، ولهدا بدیء به الأمر و ختم، فكان نبیاً و آدم بین الماء و الطین، ثم کان بنشأته العنصریه خاتم النبیین».

در مباحث گذشته اشاره نمودیم که این مقام بالوراثه اختصاص بخاتم

الاولیاء دارد و حقیقت محمدیه بل که حق از باب آنکه خلافت مهدی موعود، بنابر تصریح شیخ کبیر قونوی مطلق از کلیه قیودست با اسم عدل الهی در مشکلات خاتم الاولیاء تجلی نماید و لذا عرفا و ارباب تحقیق بنابر نصوص وارد از حضرت رسالت پناه گفته اند، دفع دجال و قلع و قمع کفر و شرک و فسوق و فجور از شئون خاتم الاولیاست که: «یملأ الأرض قسطاً و عدلاً بعدما ملئت ظلماً و جوراً».

قوله: ولأنه اکمل موجود فی هذا العالم الخ.

اقول: اکمل نوع انسانی باید کسی باشد که باعتبار جهت روحی و امری اشرف ارواح قدسیه و باعتبار جهت جسمانی اشرف اجسام طبیعیه باشد. اشرف ارواح در قوس نزولی عقل اول است که فرمود: «اول ما خلق الله نوری» و نیز از آن مقام وارد شده است «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین» شریف ترین اجسام در عالم ماده جسمی است که متعلق اشرف نفوس باشد و مناسبت بین بدن و نفس از حیث شرافت و خست واجب و موجودی که بحسب جسم و ماده، و باعتبار روح و نفس، اشرف موجودات باشد، قهرآکمل ترین موجود و فرد اکمل نوع خود می باشد سر ختمیت حضرت رسالت پناه در درجات و مراتب نبوت از این جا ظاهر میشود.

در مباحث گذشته بیان کردیم که حقیقت برزخیه انسانیه صاحب مقام احدیت جمعیه ازلیه و ابدیه از آن جهت که واسطه بین مقام اطلاق صرف و غیب مغیب و تعین است و از باب آنکه دارای مقام جمع و فصل بین اطلاق حقیقی و تعین و ظهور اسمائی و جامع مقام شفیعیت و وتریت

و احدیت است ، صورت او در مقام ظهور در اولین مرتبه نبوت خاص نوع انسانی ، آدم و در آخرین مرتبه متجلی در صورت حضرت نبوت جمعی ختمیه محمدیه میباشد و لذا صاحب مقام احدیت جمع جمیع حقایق الهیه و حقایق کمالیه انسانیه است و متصف است بمقام احدیت و فردیت اول - و منها تفرّعت الفردیات فی جمیع المراتب المعنویة و الروحانیة و الالهیة و الکوئیة- و لذا قال الشیخ الاکبر فی فصوص الحکم: « و مازاد علی هذه الأولیة من الأفراد فانه عنها ، فكان -ص- ادل دلیل علی ربه ، فانه اوتی جوامع الکلم التي هی مسمیات أسماء آدم». مسمیات اسماء همان حقایقی است که آدم به تعلیم الهی آموخت . این کلمات الهیه که حقایق ممکناتند ، بحسب اصول منحصر در سه اصل و باعتبار جزئیات تناهی ندارند .

حقایق و اعیان فعلیه مؤثره و جوییه الهیه و حقایق انفعالیه کیانیه امکانیه مربوب ارباب فعلیه مؤثره ، حقایق جمعیه کمالیه انسانیه . حقیقت حق بحسب اطلاق ذاتی محیط بر کلیه این حقایق و کلیه حقایق ، شئون ذاتیه حقتد و حقیقت محمدیه جامع کلیه کلمات الهیه است باعتبار اتصاف بمقام برزخیت جامع بین مقام و تریث و شفیعیت و لذا قال الشیخ الاکبر : «فأشبه الدلیل فی تثلیثه ، و الدلیل دلیل لنفسه ، فكان محمد اوضح دلیل علی ربّه» و قدحررنا مغزی کلام الشیخ فی المقام فی شرحنا علی هذا الفص باللغة الفارسیة.

بحث و تحقیق

در مباحث گذشته بیان کردیم که عالم صورت حقیقت کلی و جمعی

انسان است و مراد از حقیقت انسان عین ثابت اوست باعتبار ظهور در مرتبه واحدیت به تبع اسم اعظم و حقیقت هر شیء عبارتست از نحوه تعیین آنشیء در علم حق .

حقیقت ذات باعتبار مقام ظهور دارای تجلی واحدیتست که در صورت احدیت جمعی متعین و متجلی است ، حقیقت ذات متعین بتجلی جمعی احدی در عرف ارباب عرفان و در لسان قرآن مسماست باسم الله ، و این اسم الله که بآن - الله ذاتی اطلاق نموده اند دارای مظهر جمعی احدی است که از آن به عین ثابت انسان و حقیقت انسانی اطلاق نموده اند و هو القطب الازلی الأبدی . قال الشيخ الاکبر فی فصوصه :

«لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنی التي لا يبلغها الاحصاء ، ان یری اعیانها ؛ وان شئت قلت ، ان یری عینه فی کون جامع یحصر الأمر کله لکونه متصفاً بالوجود و ینظر به ستره الیه ، فان رؤیة الشئ نفسه بنفسه ، ماهی مثل رؤیته نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة ؛ فانه ینظر له نفسه فی صورة یعطیها المحل المنظور فیہ مما لم یکن ینظر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له ، و قد کان الحق سبحانه اوجد العالم کله وجود شبح مسوی لاروح فیہ ، فکان کمرآة غیر مجلوة ، و من شأن الحکم الالهی انه ماسوی محلاً الا و یقبل روحاً الهیاً عبّر عنه بالنفخ فیہ ؛ وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة القبول التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال . . .» .

در مباحث قبل گفتیم که حقایق عالم و اعیان ثابته - مرتسم در حضرت علمیه از ناحیه ظهور اسماء الهیه - طالب ظهور و وجود و تحقق

خارجی و اسماء الهیه طالب اظهار حقایق مختفی در موطن ذات حقتند و وجود طلب از قابل مستعد و فیاض علی الاطلاق موجب وجود عوالم غیب و شهود و منشأ تحقق قوس نزول و صعود است .

چون غرض از ایجاد حصول کمال، جلا و استجلاء حق در مرائی وجود، و کمال جلاء و استجلاء حاصل نمیشود جز از طریق تجلی در مظهر تام کامل در موطن علم اولاً و در عوالم عینی و خارجی ثانیاً، و مظهر تام کلیه اسماء علیه که بحسب اصول محدود و باعتبار فروغ نامحدودند . در بین مظاهر و مرائی حقیقت کلی انسان است که مشتمل است بر جمیع مراتب و درجات وجودی . و الی ماحققناه اشار العارف الربانی بقوله: نظری کرده بیند بجهان قامت خویش خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد

باید توجه داشت که کلمه حق مشعر به حقیقت و تحقق و وجود است، و اطلاق حق بر مبدء کائنات از این باب است که مبدأ وجود علاوه بر آنکه عین تحقق و حقیقت و واقعیت و مبرا از جهات عدمی منافی با حق و حقیقت است، مفیض وجود و معطی وجود بر هر مستحق وجود و واهب کمالات وجودی بر هر موجودی که واقع در صراط قبول کمال و مستعد قبول حرکت و استکمال است .

و سراًضافه مشیت با اسم حق نیز از این جا ظاهر میشود که جمیع حقایق و کلیه مجالی و مظاهر حق از ناحیه مشیت الهیه و تعلق آن بظاهر علمیه و عینی از مقام احدیت و مشهد کلی جمعی الهی و مجلای ظهور کثرات اسمائی و صفاتی و مجالی و صور اسمائیه بوجدی جمعی الهی کالشجرة فی النواة و موطن شهود المفصلات مجملات، در مرتبه

واحدیت بصور تفصیلی ظاهر میشوند .

اسماء الهیه در قبضه قهر احدیت حق در مقام تحقق بوجود جمعی احدی دارای ظهور نیستند و ظهور بر بطون در این موطن و بطون بر ظهور در این مقام در حد تساوی قرار دارند . لسان این مقام کان الله ولا شیء معه - است .

غیبت ذات در این مقام متعین است به تعیین لاهوتی و - تا - در کلام قدسی آیات « کنت کنزاً مخفياً ، فاجبت ان اعرف » کنایت است از تعیین ذات در صور جواهر اسماء و صفات ، باعتبار تحقق و استهلاك کثرت اسمائی در احدیت عین ذات .

کنز یعنی وجود و ذات متعین به تعیین احدی ، اگرچه مخفی از نظر اغیار است ولی ظاهر و متحقق و متعین بذات خویش است .

قوله تعالی : « فاجبت ان اعرف .. » یعنی : اردت ان اعرف ، که مثلاً معنای آن از این قرار است که اراده نمودم شناسائی خود را در صور تعینات خلقی و خواستم که شناخته شوم برای مظاهر و مجالی بواسطه ظهور در مجالی علمی و عینی .

قول الشیخ : « لما شاء الحق ... » این مشیت عبارتست از تجلی و ظهور حق در مقام ظهور به اسماء و صفات و بطون اعیان در کسوت اسماء الهیه ، جهت اظهار اعیان ، و حق از جهت اسماء و یا تجلی و ظهور در جلباب اسماء ، خواست که این اعیان را بوجود خارجی (بعد از تعیین بوجود علمی) متحقق گرداند .

بنابراین اسماء الهیه تجلی ذات و اعیان تجلیات اسماء حقند باعتبار

وجود عینی . نتیجه رابط بین حق و اعیان اسماء الهیه اند که بحسب اصول محصور در اسماء ظاهر و باطن و اول و آخر و محدود ، در حیطة امهات سبعة اسمائیه ، و بحسب فروع و جزئیات غیر متناهی و غیر محصورند و مظاهر اسماء نیز غیر متناهی اند .

بهمین لحاظ اضافه نمود مشیت الهیه را باسم حق از جهت اسماء حسنی و صفات علیا که محصور و محدود به حدی نمی باشند .

اسم در این جا عبارتست از ذات حق متعین باسماء الهیه ، و تعینات جلالیه و جمالیه و اضافه باسم حق ، احق است از اضافه بهر اسمی دیگر و تحقق و حقیقت هر اسم و صفت متحقق باسم حق است چه آنکه هر اسمی عبارتست از حقیقت حق تعالی ، باعتبار تعین حقیقت در مرتبهئی از مراتب الهیه و کونیه .

حقیقت حق باعتبار تجلیات و تعینات ذاتیه اراده نمود خویش را (با اعیان و حقایق منفرد و مفصله وجودی را) در حقیقت کلی جامع جمیع تعینات ذاتی و اسمائی و صفاتی و در مجلا و مظهر کلی جامع جمیع مراتب و درجات روحانیه و مثالیه و شهادیه ، رؤیت نماید ، اگر چه قبل از ظهور کون جامع خویش را بوجودی جمعی الهی جامع جمیع حقایق ازلا و ابدأ مشاهده می نماید و حقیقت وجود بحسب نفس حقیقت مشتمل است بر کلیه اسماء و صفات جمالیه و جلالیه و لیکن شهود اعیان در مظاهر غیر جامع ، مشتمل بر کلیه حقایق سریه و جهریه و دقایق ظاهره و باطنه نمیشد . چه آنکه تجلی حق در مظاهر نوری جمالی مباین است با تجلی در مظاهر جلالیه و ظهور در مظاهر نوریه

غیر ظهور در مجالی ظلایه و تجلی در قوالب سفلیه است و هیچ یک از این مظاهر شأنیت و قابلیت جهت رؤیت حق خویش را در آن مظهر ندارد. حقیقت حق در مقام کنز مخفی و مقام بطون حقیقی طلب ظهور ننمود و خویش را متعین بتعین اسمائی و نسب ذاتی مشاهده نمود، و بعد از ظهور در مجالی جمالیه نوریه و جلالیه ظلایه علی سبیل الانفراد و تمیز هر منظری از مظهر دیگر بلحاظ عدم احاطه این مظاهر بر کلیه مظاهر وجودیه، از آن جهت که این مظاهر - غیر جامع لرؤیته نفسه و لاحاصر للامر-، اراد الظهور و شاء ان یری نفسه او اعیان الحقایق فی کون جامع یحصر الامر -

از آنجا که حقیقت انسان که از آن به حقیقت جامع تعبیر نموده اند بعد از ظهور در نشأت عنصری و ثم از ناحیه حرکات ذاتیه و تحولات جوهریه و عروج ترکیبی بوجود کلی جامع مشتمل بر ستر و علن و بمقام جمعیت و برزخیت بین دریای وجوب و امکان و مرتبه شامل بر مقام خلقت و حقیقت نائل میآید، شیخ اکبر فرمود: « ولما شاء الحق ... » علی صیغه یتقضى المسبوقیه بعدم هذه المشیه المقتضیه لظهوره له فی الکون الجامع بعد ظهوره فی الاکوان الغير الجامعه، اگرچه مشیت و اراده او در مقام رؤیت خود و شهود اسماء و صفات و نسب ذات خویش بحسب تعلق مقدم است بر ظهور اسمائی در عالم قبل از کون جامع و باعتبار ظهور آن در صورت عنصری بموجب ترکیب حکمی وجودی تعلق مشیت بر این ظهور که در آن سرختمیت نهفته است آخر است، چه آنکه انسان بحسب حقیقت اول الاوائل و باعتبار غایت و نهایت

آخر است و این از مقتضیات مظهر تام اسماء الهیه است که بین اسماء متقابله جمع نموده است ، و من اسمائه تعالی : الاول و الآخر والظاهر و الباطن .

حقیقت انسان از آنجاکه بحسب جمعیت وجودی جامع بین مراتب حقیقه و خلقیه و اول الاوائل باعتبار حقیقت و آخر الاواخر بحسب نهایت و ستر الأسرار بلحاظ کینونت قرآنی و ظاهر بصورت بشری باعتبار وجود فرقانی و در حقیقت جامع مقامات سر و علن و درجات صورت و معناست و اصل - مرتبه - منحصر است در حق باطن و خلق ممکن و ظاهر و حق ، حق است ازلاً و خلق ، خلق است دائماً و حقیقت وجود در مرتبه حقی حق ، و در مرتبه خلقی خلق است ، ولی در نشأت کلی جامع انسان حق و خلق و انسان هم حق است و هم خلق ، شیخ اکبر فرمود: « و لما شاء الحق ان یری عینه فی کون جامع یحصر الأمر کله » .
دائرة وجود محیط بدو قوس و منقسم بدو قسم و دارای دو شطر و دو قطب است :

شطر و جزء اعلائی آن حق و جزء دیگر آن خلق است و حقیقت برزخیه انسان از آنجاکه برزخ بین دوشع جامع دو طرف و از هر طرف دارای نصیب و جامع بین بحر امکان و وجوب است هم بصورت اسماء و هم در صورت مسمیات و ذات ظاهر میشود ، لذا میشود گفت « ان یری اعیانها » یعنی اعیان ممکنات ، و نیز می توان گفت « ان یری الحق نفسه فی کون جامع » و لذا قال : ان یری عینه فی کون جامع یحصر الأمر .
در حقیقت ، حق خویش را در خویش به شهود ذاتی غیبی و حقایق

اسماء و صفات خود را در مقام فناء و استهلاك اسماء و صفات در ذات به شهود احدی و عین خود و اسماء خویش را در حقیقت جامع انسان به شهود جمعی جامع بین جمع و تفصیل مشاهده می نماید و خواص و آثار ذات خویش را در مرآت و مظهر جمعی احدی ظاهر سازد .
و اما معنی ماقاله الشیخ فی فصوصه : لکونه متصفاً بالوجود ، و یظهر به ستره الیه^۱ .

وقد ذکرنا ان الحق یری ذاته بذاته و یری الاسماء و مظاهرها فی عین رؤیة ذاته و مشاهدته وجوده الجمعی الاحدی .

من غیر ظهور شیء من الاشیاء و تعیّنات ذاته اذ هو « بصیر و لا منظور الیه من خلقه و عالم حیث لا معلوم و قادر حیث لا مقدور » كما ورد عن الکمل من العتره علیهم السلام .

و لیکن رؤیت حاصل در مرایا و مظاهر و مشاهده در عین جامع کنی انسانی و مظهر تفصیلی عینی که محل ظهور کامل خواص و آثار ذات و اسماء و صفاتست ، غیر شهود اجمالی جمعی در موطن ذات احدیت ذاتی است .

این رؤیت عبارتست از ظهور ستر کامل و کامن از من اسماء الهیه بتجلی تعریفی « احببت ان اعرف فخلقت الخلق .. و تعرفت الیهم فعرفونی » ولی در حقیقت جامع و بوجود جامع ، چه آنکه حق از آنجا که دوست داشت اظهار سترکا من در وجود خود و جلاء حسن باطن در ذات خویش و در نمایش قرار دادن کمال حسن جامع جمیع محامد و محاسن خود را ،

۱- و یظهر به عطف علی یری .

در جلیب و مظهر و آینه جامع انسان و کتاب حاوی کلیه رقوم و سطور کمالات وجودی، تجلی نمود - فان رؤیة الشیء نفسه فی نفسه لیس مثل رؤیته نفسه فی امر آخر له کالمرآت» .

و اما معنی مسأله الشیخ الاکبر : «فانه تظهر له نفسه فی صورة تعلیها المحل المنظور فیه مماله یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له...» .

فاعلم ان الحق بحسب غنائه الذاتی و کماله الأحدى یری ذاته بذاته و اسمائه و صفاته بوجود جمعی احدى الهی و كذلك مشاهده می نماید نسب و اضافات و متعلقات ذات و صفات خود را در مرتبه احدیت بدون تمیز ذات و صفات و متعلقات صفات از یکدیگر و بدون ظهور آثار و احکام و نسب و شئون ذاتیه آنها در مقام قهر احدى. کینونت و اندماج و تحقق و اندراج اسماء در ذات نظیر کینونت نصفیت و ثلثیت و ربعیت و خمسیت است در - واحد -

اطلاق اسماء و صفات بر مرتبه احدیت و مسا بودن ذات نسبت با اسماء از این جهت است که حقیقت وجود در مقام و مرتبه احدیت بحیثیتی است که میشود از آن با حفظ وحدت اسماء و صفات متعدد و مختلف انتزاع نمود . از این جهت است که گفته اند ، حق در مقام کمال ذاتی و غناء ازلی ظاهر بذاته و در مقام ظهور ذاتی مبرا از نسب و اضافات خلقیه و اسمائیه است .

در مقام و مرتبه کمال اسمائی است که مشیت او تعلق گرفته بر رؤیت خویش در مرتبه تفصیل و کثرات نسب حاصل از تجلیات اسمائی . تجلی

در مرائی خلقیه و ظهور در کون جامع توقف بر وجود مظاهر دارد و عین ثابت و حقیقت جامع انسانی محل و مظهر تجلی حق است با اسم کلی جامع و در این مرتبه است که ربوبیت حق طالب مربوب و الوهیت متوقف بر مالوه است و از این ناحیه حقایق وجوبیه و نسب و اضافات مقتضی ربوبیت در متعلقات و مظاهر خارجی ظهور می نمایند و آنچه در عالم تحقق دارد مظاهر نسب و مجالی تعینات ربوبی است - فیزی الحق فیها حقایق الاسماء مستویة علی عروشها و محتویة علی جنودها و حیوشها - هر موجودی دارای مقام معلوم و صاحب رزقی مقسوم است. از آنجا که هر اسمی مظهری مناسب خود می طلبد و هر مظهر و عینی طالب وجود عینی و مشتاق به تحقق خارجی است و قهراً مظاهر اسمائیه از یکدیگر متمیز و از این جهت کثرت در مراتب طولیه و عرضیه وجود ظاهر میشود، و هر یک از ظاهر و مظهر رنگ و صبغه خود را در دیگری ظاهر میسازد.

حق اگرچه احدی الذاتست ولی اسماء و صفات او متکثرند و از تکثر اسماء اعیان حاصل میشوند و از تجلی اسماء اعیان بوجود خارجی متحقق میشوند و ظهور وجود در مقام تجلی با اسماء و صفات توقف بر مجالی و مظاهر دارد و حق در هر مظهری جلوه و اثر خاص دارد، ظهور در عالم جسمانی غیر ظهور در عوالم روحانی است، ظهور در مظاهر جمالیه غیر از تجلی در مظاهر جلالیه است.

قال الشيخ: «وكان الحق اوجد العالم وجود شبح مشوی لاروح فبه فكان كمرآت غیر مجلوة... فاقتضى الإجلاء مرآت العالم، فكان آدم

عين جلاء تلك المرآت و روح تلك الصورة...». و الى هنا ينتهي هذا الشرح و لعدم مساعدة الحال و تفرق البال و تراكم الأحوال ليس لى مجال اقامة الأبحاث مع اعترافى بقلّة البضاعة و قصور الباع فى هذه الصناعة، و اتوقع من الناظر فى هذا الشرح ان يصلح مافيه من الخلل بشرط التجنّب عن طريق العناد . اللهم نجّنا من تراكم امواج العناء و تراحم افواج البلاء بحق نبيّنا محمد و اوصيائه الطاهرين.

سيدجلال الدين آشتياني

بيستم شعبان ١٣٩٨

داود بن محمود القيصري

التوحيد والنبوة والولاية

باحثي عارف محقق آقا محمد رضاي قمشهني

تَعَلَّمُوا وَيُصِحِّحُوا وَمُقَدِّمًا
سَيِّدِ جَلَالِ الدِّينِ الشَّيْبَانِيِّ

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ
فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ

این کتاب در هزار نسخه درموسسه چاپ و انتشارات و گرافیک دانشگاه فردوسی بچاپ رسیده است

رمضان المبارک ۱۳۹۴ هـ ق، اکتبر ۱۹۷۴ م

نصو اسلامي

رساله توحيد و نبوت و ولايت بانضمام رساله
اساس الوجدانيه تأليف عارف نامدار شرف الدين
داوود قيصرى بانضمام حواشى حكيم محقق و
عارف متا لله آقا محمد رضا قمشه اى اصفهاني، از
آثار عالي در تصوف است كه با حواشى و شرح و
تعليقات فارسى در دسترس اهل معرفت قرار
مى گيرد .

سيد جلال الدين آشتياني

رساله نصوص تألیف شیخ بزرگ و عارف
محقق صدرالدین رومی قونیه‌ای با حواشی
استاد محقق و عارف کامل آقامیرزا هاشم گیلانی
- اشکوری - با مقدمه و تعلیقات فارسی
در دست طبع است. رساله نصوص یکی از عالی‌ترین
آثاری است که در تصوف نظری تألیف شده است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة فيها فصلان

الفصل الاول في موضوع هذا العلم ومبادئه ومسائله
اعلم ايدينا الله واياك: ان الوصول الى الله سبحانه قسمان، علمي وعملي،
والعلمي مشروط بالعلمي، ليكون العامل على بصيرة في علمه .
والعلوم انما يتميز بعضها عن البعض، بتميز موضوعاتها، وموضوع كل
علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية؛ فالمعروض هو الموضوع والعوارض هي
المسائل .

ولاشك ان المسائل امان يكون كلها بديهيًا، او كسبيًا، او بعضها بديهيًا
وبعضها كسبيًا. فان كان كلها بديهيًا (مع عدم امكان الوقوع الا بالنسبة الى

* چون این رساله یکی از آثار عالیہ در عرفان نظری و تصوف ہلمی است و مشتملست بر
امہات مباحث عرفانی، آن را برای تدریس در رشتہ فوق لیسانس چاپ و با شرح مفصل فارسی
در اختیار اہل عرفان قرار میدہیم . این رسالہ با شرح نگارندہ این سطور بانضمام حواشی
محققانہ استاد مشایخنا العظام آقا میرزا محمدضای قمشہبی بر قسمت ولایت بانضمام رسالہ
نصوص - صدرالدین رومی، وباحواشی محققانہ آقامیرزا ہاشم اشکوری بر نصوص و تعلیقات و
مقدمہ حقیر منتشر می شود .

بعض الازهان) فهي مبادئ باقى العلوم .

وان كان كلها كسبياً فهي متوقفة على امور بديهية يعلم بها هذه الامور المكتسبة .

وان كان بعضها بديهيّاً وبعضها كسبياً فالبديهي مبادئ الكسبي، ولاشك ان هذه الطائفة انما تبحث و تبين عن ذات الله واسماء وصفاته من حيث انها موصلة لكل من مظاهرها و مستوراتها الى الذات الالهية .

فموضوع هذا العلم هو الذات الاحدية ونوعاتها الازلية وصفاتها السرمدية .
ومسائله كيفية صدور الكثرة عنها و رجوعها اليها و بيان مظاهر الاسماء الالهية والنوعت الربانية و بيان كيفية رجوع اهل الله اليه و كيفية سلوكهم و مجاهداتهم و رياضاتهم و بيان نتيجة كل من الاعمال والافعال والاذكار فى دار الدنيا والاخرة على وجه ثابت فى نفس الامر .

ومبادئه ، معرفة حده ، و فائده ، واصطلاحات القوم فيه ، وما يعلم حقيقته بالبديهية ليبتنى عليه المسائل .

فهذا العلم اشرف من جميع العلوم واعزها لشرف موضوعه وعزّة مسائله .
وعلم الحكمة والكلام وان كان ايضاً موضوعهما موضوع هذا العلم ؛ لكن لا يبحث فيهما عن كيفية وصول العبد الى ربه ، والقرب منه الذى هو المقصد الاسنى والمطلب الاعلى من تحصيل العلوم و اتيان الطاعات .

والمدرک بعلومهم، المفهوم باوھامهم وفھومهم، ليس الامجوعول نظرهم الفكرى لاعين الحق الازلى .

فحدده هو العلم بالله سبحانه من حيث اسماءه وصفاته ومظاهره واحوال المبدء والمعاد . وبحقايق العالم وبكيفية رجوعها الى حقيقة واحدة هي الذات الاحدية ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة لتخليص النفس عن مضايق القيود الجزئية ، واتصالها الى مبدءها واتصافها بنعت الاطلاق والكلية وقد علم الفائدة ايضاً .

وهذا العلم وان كان كشفياً ذوقياً لا يحظى منه الا صاحب الوجد و الوجود واهل العيان والشهود ، لكن لما رأيت ان اهل العلم الظاهر يظنون ان هذا العلم ليس له اصل يبتنى عليه ولا حاصل توقف لديه، بل تخيلات شعرية وظلمات ذكرية لا برهان لاهله عليها ، ومجرد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتداء اليها بينت موضوع هذا الفن ومسائله ومباده .

وما ذكرت من البرهان والدليل انما اتيت به الزاماً لهم بطريقتهم وافحاماً لهم بشريعتهم فان كشف اهل الشهود ليس حجة عليهم و ظاهر الايات و الاخبار المبنية لما يقوله اهل الكشف مأول لديهم ؛ فوجب ان نقول معهم بلسانهم كما قال تعالى : « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم - والله على ما نقول وكيل »^٢ ، واليه المستعان وهو يهدي السبيل .

١- س ١٢ ، آيه ٦٥ .

٢- سورة ١٤ آيه ٤ .

الفصل الثاني

في بعض اصطلاحاتهم

اعلم ان الذات الالهية اذا اعتبرت من حيث هي هي اعم من ان يكون موصوفة بصفة او غير موصوفة بها فهي مسماة عند القوم بالهوية و حقيقة الحقايق .

واذا اعتبرت مجردة عن الصفات الزائدة عليها فهي مسماة ، بالاحدية والعماء ايضاً .

واذا اعتبرت متصفة بجميع الصفات الكمالية فهي مسماة بالواحدية و الالهية مشتملة عليها .

والصفات ان كانت متعلقة باللفظ والرحمة فهي مسماة بالصفات الجمالية ، وان كانت متعلقة بالقهر والهيبة ، فهي مسماة بالصفات الجلالية . ولكل منهما جمال و جلال . وللصفات الجمالية جلال وللجلالية جمال .

واذا اعتبرت المظاهر الخلقية مستهلكة في انوار الذات تسمى بمقام الجمع واذا اعتبرت الذات والمظاهر الخلقية من غير استهلاكها فيها تسمى مقام الفرق .

والفرق ينقسم بقسمين : الاول ، والثاني . ونعني بالاول ما يكون قبل الوصول وبالثاني ما يكون بعد الوصول .

والفرق الاول للمحجوبين ، والثاني للكاملين المكملين . وقد يقال له

الفرق بعد الجمع والصحو بعد المحو والبقاء بعد الفناء والصحو الثاني وما يشبه ذلك ، وهو عبارة عن افاقة العبد بعد صعقته ، اى بعد ان يتجلى الحق سبحانه للعبد وافناه عن انيته وتلاشى جبل تعيثنه ، وفنى طور انانيته ، اعطاه الحق سبحانه وجوداً ثانياً ، ووهب له عقله ، وتصرفه فى نفسه مرة ، أخرى ، وهذا الوجود الثانى يسمى وجوداً ، حقانياً ، لكونه بعد الوصول وعلمه متحققة بالحق سبحانه لابنفسه كما كان يزعم من قبل .

ولما كان الوصول الى الحضرة الالهية متوقفاً على العناية الازلية الجاذبة للعبد الى ربه ؛ كان حال العبد فى البدايات دايراً بين الصحو والمحو ونعنى بالمحو السكر وهو حالة ترد على الانسان بحيث يغيب عندها عن عقله ويحصل منه افعال و اقوال ، لا مدخل لعقله فيها كالسكران من الخمر ، لكن بينهما من الفرق ما بين السماء والارض .

وهذا السكر نتيجة المحبة ، وهى نتيجة الجذبة ، وهى نتيجة التوفيق و العناية ، فلامدخل للكسب فيها .

وهذا حال المحبوبين لاحال المحبين ، فان انجذابهم انما هو بعد السلوك والمجاهدة . وسندكرها فى موضعها . وباقى اصطلاحاتهم كالوجدان والوجد والوجود والشهود والعيان والمكاشفة والتلوين والتمكين وامثال ذلك مما هى مشهورة ومسطورة فى الكتب ، لشهرتها والعلم بها بأدنى ملاحظة ترك ذكرها خوفاً من التطويل والحمد لله الجليل الجميل .

المقصد الاول ، وهو مشتمل على فصول

الفصل الاول

فى الوجود الالهى واسمائه و صفاته

اعلم ان كل احد من اهل العالم لايشك فى كونه موجوداً ، و وجوده لذاته والالدار اوتسلسل . [و كل وجود لذاته واجب]

وذلك الواجب هو عين حقيقة الوجود اى كليه الطبيعى ؛ المعبر عنه بالوجود المطلق اذ لو كان غيرها لا يخلو اما ان يكون حقيقة أخرى، غير حقيقة الوجود ويعرض عليها الوجود ، لكون الواجب موجوداً ، كما يقوله المتكلمون ، او فرداً ، من افراد الوجود يفيض منه غيره كما يقوله الحكماء .

و كل منهما محال ، اما الاول : فللزوم الاحتياج فى تحققها - الى الوجود سواء كان الوجود معلولاً من معلولاتها ، اولم يكن ؛ اذ لا شك ان تحقق كل ماهو غير الوجود انما هو بالوجود ، اذ لو فرض زوال الوجود عنه او امكان زواله لم يكن متحققاً بنفسه ، فالواجب لا يكون واجباً و للزوم كون ما الوجود له مفيضاً للوجود وبديهية العقل تقضى ببطلانه ، والمنازع مكابر مقتضى عقله .

واما الثانى : فلان فرداً من افراد الحقيقة عبارة تلك الحقيقة مع تعيين زايد عليها ، اذ لو كان التعيين عينها لما حصل الامتياز بينها وبين ماهو فرد

منها ان كان تعين ذلك الفرد عينها فقط مع انه موجب لثبوت المدعى و ان كان تعين كل منها كذلك . فلا امتياز بين افرادها ايضاً لوجودها فى كل منها ، و حينئذ لا يخلو الواجب اما ان يكون مجموع تلك الحقيقة والتعيين او العارض وحده ، او المعروض وحده ، والاول يوجب التركب (و كل ماهو مركب من الاجزاء فهو حادث ممكن) .

والثانى يوجب قيامه بالغير ، والقائم بالغير لا يكون واجباً بالذات، فبقى الثالث وهو : ان الحقيقة من حيث هى هى واجبة وهو المطلوب .
وايضاً الوجود انما يحصل له افراد اما باعتبار ظهوره بصور حقايق الموجودات و صيرورته عين الماهيات المتكثرة والجوهرية، بحسب التجليات المختلفة بعدان كان واحداً حقيقياً لاتعدد فيه .

واما باعتبار صيرورته حقيقة عرضية، عارضة لكل من الاعيان الجواهر اذ العارض لجوهر غير عارض لآخر . وهذا لا يتم الاعلى قول اهل الله بانه بتجلى بحسب صفاته المتكثرة ويصير عين الاعيان الجوهرية والعرضية ، و هو فى نفسه على وحدته الحقيقية لا يتغير مما كان عليه ازلاً وابدأ، كالواحد فانه بتكراره وظهوره فى المراتب العددية يحصل الاعداد الغير المتناهية التى لكل منها خصوصية لاتوجد فى آخر ، ولكل منها حقيقة غير حقيقة الاخر و هو على واحدته ازلاً وابدأ . و اما باعتبار كونه باقياً على وحدته الحقيقية، غير ظاهر فى صور الاعيان الجوهرية والعرضية فليس له افراد بل التعدد فيه بالاضافة الى الماهيات والاعيان ، لذلك قيل : «التوحيد اسقاط الاضافات» والاضافة لاتوجب ان يكون له افراد متكثرة ، فبطل قولهم : ان

الواجب وجود خاص مع القول بان الوجود حقيقة واحدة الا ان يقولوا : ان نلفظ الوجود مقولة بالاشتراك اللفظي على وجود الواجب والممكن ، فيكون له مسميات مختلفة الحقايق وبطلانه ظاهر ، اذا المفهوم من الوجود ليس الاشياء واحداً والمنازع مكابر لوجدانه .

و اذا كان الوجود عين الواجب فلا يكون في نفسه جوهرأ و لاعرضأ لكونهما متحققين بالوجود موجودين به ، اذ لولاه لما كان جوهر و لاعرض ومن كونهما متحققين بالوجود يظهر ان الوجود محقق لجميع العالم لانه [اي العالم] اعراض وجواهر لا غير .

والمقوم للحقيقة مقوم لافرادها ؛ فظهرت قيوميته تعالى واحاطته بالذات لماسواه .

وكذلك اوليته و آخريته ، لانه مبدء كل شيء ومنتهاه كما قال : « منه بدء واليه يعود ، واليه يرجع الامر كله »^١ .

وظهرت ظاهريته ايضاً ، لان كل ما يظهر غيره لا ببدء ان يكون ظاهراً بنفسه متحققاً في وجوده ليوجد غيره .

وكذلك باطنيته لخفاء حقيقته عن عيون العالمين وعقولهم لاتدركه البصائر والابصار ولايحيط به العقول والافكار .

« ف سبحانه الذي لا اله الا هو العزيز الغفار » اظهر كل شيء بحكمته و اعطى كل شيء خلقه بقدرته واوجد اعيان العالمين برحمته وليس ذلك الاتجليه بصورة ما اراد اظهاره ، وتترله الى مراتب الاكوان عند اسباله

استاره . فليس لوجهه نقاب الاالنور ، ولاذاته حجاب الاالظهور ، بطن عن عيون المحجوبين فى عين ظاهريته ، وظهر لقلوب العارفين فى عين باطنيته، وليس حال ما يطلق عليه السوى والغير، الاكحال الامواج على البحر الزخار، فان الموج لاشك انه غير الماء من حيث انه عرض قائم بالماء ، واما من حيث وجوده فليس شىء فيه غير الماد [الماء] . و كحال البخار والثلج والبرد الجمد بالنسبة الى الماء . فمن وقف عند الامواج التى هى وجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذى بتموجه يظهر من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز بينهما ، ويشبث الغير والسوى . ومن نظر الى البحر وعرف انها امواجه والامواج لاتحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود .

فليس عنده الاالحق سبحانه وماسواه عدم يخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لاغير .

لذلك قال الجنيد «قدس سره» : «الآن كما كان» عند سماعه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله : «كان الله ولم يكن معه شىء» . ومن هاهنا قيل :

البحر بحر، على ما كان فى قدم ان الحوادث امواج ، و انهار
لايحجبك اشكال تشاكلها عن تشكل فيها ؛ فهى استار
ظهر أو لا بصورا اعيان الثابتة واستعداداتها فى باطنه وحضرة علمه
الذاتى بالفيض الاقدس والتجلى الاول بحسب الحب الذاتى الذى قال عنه:
« كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف ... » ثم اظهرها بحسب مراتبه الذاتية

بالفيض المقدس في الخارج ودبرها بحكمته على ما اقتضته الاستعدادات الازلية كما قال تعالى : « يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الفسنة مما تعدون. » والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الثاني

في مراتب التنزلات الوجودية والحضرات

الخمس الالهية

اعلم ان اول ما تجلّى الحق سبحانه لنفسه ، و اظهر في وجوده الذي هو الهيولى الكلية المسمّاة بالنفس الرحمانى هو الصورة العقلية المتشعبة منها صورة النفس الكلية كما قال - عليه السلام : « اول ما خلق الله العقل. » ثم تشعب منها صور العقول والنفوس المجردة والطبيعة الاصلية ثم صور النفوس المنطبعة والهيولى الكلية التي للاجسام النورية المثالية والعنصرية ، ثم صور تالعرش والكرسى ، ثم صور الاجسام العنصرية السماوية وغيرها . ثم صور المركبات من المعادن والنباتات والحيوانات الى ان انتهت الحركة الوجودية الى الانسان فهو آخر مراتب التنزلات ، ثم شرع يترقى ما تنزل في المراتب الوجودية منه وفيه ؛ متدرجاً سالكاً على المراتب الوجودية ، الى ان يترقى ويصل الى المبدء الاول و علة العلل الذي منه بدء اولاً . فاول العوالم في الوجود الخارجى هو عالم العقول والنفوس المجردة المسمّاة بعالم الجبروت ، ثم عالم

التمثال المطلق الذى لكل من الموجودات المجردة و غير المجردة فيه صور مثالية مدركة بالحواس الباطنة، ويسمى بعالم الملكوت ، ثم عالم الملك الذى هو العرش والكرسى، والسموات والعناصر، وما يتركب منها . وهذه العوالم الثلاثة صوراً فى العلم الالهى من الايعان الثابتة المسماة بالماهيات الممكنة ، والحقايق وامثالها ، وهى عالم الغيب المطلق لاشتماله على غيوب كل ما فى العالم .

والانسان وان كان من حيث صورته الظاهرة من عالم الملك لكن لجامعيته وكونه مشتملاً على كل ما فى العالم الخارجى فهو عالم آخر برأسه، فصارت العوالم الكلية والحضرات الاصلية خمساً :

عالم الايعان الثابتة وهى عالم الغيب المطلق ،

وعالم الجبروت ،

وعالم الملكوت ،

وعالم الملك ،

وعالم الانسان الكامل .

وهذا العقل الاول المشار اليه هو الروح المحمدى «صلوات الله و سلامه عليه وآله» كما اشار اليه بقوله : «اول ما خلق الله نورى» . وفى رواية «... روحى» وذلك باعتبار اتصاف روحه بالكلية ، وارتفاع التقيد الموجب للجزئية الحاكم بينهما بالاثنيئية .

و اما باعتبار التعلق بالصورة البشرية ، والهيئة الناسوتية ، والمغايرة بينهما كالتغاير بين الكلى وجزئية ؛ لالاكتفايين الحقيقتين المختلفتين كما

ظن المحجوبون ممن لا يعلم الحكمة المتعالية . فانهم ظنوا ان كلاً من العقول المسماة عند الطائفة بالارواح المجردة حقيقة نوعية مباينة لماسواها، وبتنحصر نوعها في شخصها . وهذا الكلام وان كان له وجه ، وهو ان الكلى الحقيقي اذا انضم بصفة كلية يصير نوعاً من الانواع لكن ذلك لا يجعل الحقيقة الكلية مباينة بالكلية عن غيرها الذى هو افرادها . وان نسبة الروح الكلى المسمى بالعقل الاول الى باقى الارواح الفلكية والحيوانية والانسانية، عند من انكشف الغطاء عن بصره ، وارتفع الحجاب عن بصيرته كنسبة الجنس الى انواعه واشخاصها فلما بينة بينهما بالكلية .

فان قلت : النفوس الناطقة المتعلقة بالابدان هي المسماة بالارواح الانسانية المدبرات لابدانها وهي مباينة بالحقيقة للعقول المجردة . و غاية ما ذكرتم ان العقول المجردة ليست متباينة بالكلية لكون العقل الاول كالجنس لها .

قلنا : النفس الكلية التي هذه النفوس الناطقة جزئياتها ليست مباينة بالحقيقة للعقل الكلى المسمى بالروح الكلى، بل المباينة بينهما باعتبار التعلق واللاتعلق والصفتان الخارجتان عن حقيقة الشيء لا يوجبان المغايرة والمباينة بالحقيقة ، كما ان الذكورة والانوثة فى الانسان وباقى الحيوانات لا توجب ان يكون لكل من موصوفها حقيقة مغايرة لآخر . وفى الحقيقة العقل الاول هو آدم الحقيقي والنفس الكلية هي حواء الحقيقية ، والعقول والنفوس الناتجة منهما اولادهما لا غير . و آدم ابو البشر وحواء صورتا ما فى عالم العقول والنفوس المجردة المسمى بعالم الجبروت فى عالم الملك والشهادة المطلقة ،

كما ان لكل مافى العالمين صورة فى العالم المثالى، كما سنبينه انشاء الله تعالى. ومن هذا يعلم ان الروح والقلب والنفس المدبرة للبدن الانسانى شىء واحد يختلف اسمائها باختلاف صفاته فان عرفت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة «ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً» والله الهادى^١.

الفصل الثالث

فى العالم المثالى

اعلم ان بين عالم الاجسام و عالم الارواح المجردة عالماً آخر يسمى برزخاً. واليه الاشارة فى قوله تعالى: «مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان»^٢. اى بين بحرى عالم الارواح والاجسام برزخ يمنع عن بغي احدهما على الاخر. وللبرزخ ان يكون نصيب منهما فهو من حيث انه غير مادى شبيه بعالم الارواح، ومن حيث انه ذو صورة وشكل ومقدار شبيه بعالم الاجسام. وفى هذا العالم تقبل المعانى النازلة من الحضرة الالهية اولاً صورة جسمية كالصور الخيالية التى فىنا، ثم ينزل الى عالم الملك. ولذلك يسمى بالخيال المنفصل ايضاً.

وكذلك لكل من الارواح الكلية والجزئية من العقول والنفوس المجردة وغير المجردة فيه صورة على حسب كمالاتها ودرجاتها، وكذلك الارواح الكلية

١-س ٢، ي ٢٧٢ و ي ٢٦٨.

٢-س ٥٥، ي ١٩ و ٢٠.

الانسانية قبل ظهورها في الابدان ظاهرة بتلك الصور مشهورة فيها لارباب الشهود ، وجميع ارباب المكاشفة اكثر مايكاشفون الامور الغيبية يكون في هذا العالم وفيه يتجسد الاعمال والافعال الانسانية الحسنة والقيحة كل بما يناسبها . ولكل انسان فيه نصيب وهو القوة الخيالية التي فيها يرى المنامات ويسمى بالخيال المقيد . ونسبة هذا المقيد الى مطلقه نسبة البيوت الى الخارج منها .

واول ما يفتح للانسان عند غيبته من هذا العالم الجسماني هذا العالم المثالي ، وفيه يشاهد احوال العباد بحسن صفاء الباطن ، وقوة الاستعداد . فان من يشاهد امراً يقع بعد سنة اقوى استعداداً ممن يشاهد ما يقع دون تلك المدة . وكل ما يشاهد في الخيال المقيد قد لا يكون محتاجاً الى التعبير وهو القليل والاكثر ما يحتاج اليه ، وذلك لان المعاني اذا ظهرت بالصور انما يظهر فيها بحكم المناسبة بينها وبين ما يظهر فيها من الصور ، فلا بد ان يعبر الرائي او من يعبر له من تلك الصور الى المعنى الظاهر فيها . وقد يكون «اضغاث احلام» لا يلتفت اليه لسوء مزاج الدماغ ، لذلك يصيب بعض المنامات ويخطأ بعضها .

وللاصابة والخطاء فيها اسباب لا يحتمل المقام بيانها . والبرزخ الذي يدخل فيه الانسان بعد المفارقة من البدن الجسماني ايضاً من هذا العالم ، لكن الموطن الذي يدخل فيه الانسان بعد الوفات مغاير للموطن الذي منه يدخل

قوله (س ٤) : فيها يرى المنامات ... في بعض النسخ : فيها يرى المقامات

قوله (س ٨) : بحسن صفاء ... في بعض النسخ : بحسب صفاء الباطن و ظني انه الصحيح بل

المتعين .

فى الدنيا ، وليس هذا موضع تحقيقه ، وفيه الجنة والنار والثواب والعقاب كما دلت الاحاديث الصحيحة عليها . وفيه نعيم القبر وعذابه وسؤال المنكر و النكير ، ومنه البعث والنشور على ما اخبر به الانبياء « عليهم السلام » .
 ومنه يتبين كيفية المعراج و شهود رسول الله « صلى الله عليه وآله »
 الانبياء عليهم السلام - والجنة والنار وانواع المشاهدات المتعلقة بالحواس الخمس القلبي انما هو فى هذا العالم .
 و الكشف الصورى الذى يحصل للمرئاضين من احوال الناس و
 انحوادث الذى يقع انما يحصل فيه ولكونه غير مخصوص باهل الايمان وعدم التفات خاطر اهل الله بالحوادث الزمانية لا يلتفت اليه الكُمَّل .
 وجميع ما نبهنا عليه ويتعلق به من المباحث الشريفة ، فقد ذكرناها فى مقدمات شرح الفصوص فمن اراد ذلك فليطلب هنالك .

المقصد الثانى فى طريق الوصول الى الاصول

وفيه فصول

الفصل الاول فى النبوة

اعلم ان الوصول الى الله تعالى لا يمكن للخلق الا بتابع الانبياء والاولياء « عليهم السلام » اذ العقل لا يهتدى اليه اهتداء تطمئن به القلوب ، ويرتفع عن صاحبه الريب والشكوك ، ولا سبيل فى معرفة الحق غير انه ينظر فى الممكنات

ويستدل بها على وجودها ، وهو الحق سبحانه ، وعلى وحدته ووجوبه وعلمه وقدرته . لا يعلم من صفاته التشبيهية الا هذا القدر ، ومن صفاته التنزيهية انه ليس بجسم ولا جسمانى ولا زمانى ولا مكانى وامثال ذلك .

وليس هذا الاستدلال الامن وراء الحجاب ، ومثل هذا المستدل كمثله من يرى ظل الشخص القائم فى الشمس ، وهو فى البيت لا يراه ، يعلم يقيناً ان ثمة شخصاً انسانياً قائماً ، لكنه لا يعلم من هو ، وما شكله وهيبته ، وما نعتة و صفته ؟ لعدم شهوده اياه ، فهو كأعمى يلمس شيئاً ، فيدرك بالة لمسه بعض صفات ملموسه ، ولا يشاهده ، ولا يعلم حقيقته ، ولا جميع صفاته .

فاصحاب العقول كالذين قال تعالى فيهم : « اولئك ينادون من مكان بعيد »^١ ، لانهم يجعلون الحق بعيداً عن انفسهم خارجاً عن الممكنات كلها ، فرداً واحداً مشخفاً ممتازاً عن جميع ماسواه ، صدر منه الموجودات الممكنة ، والحق سبحانه يخبر عن نفسه انه قريب بقوله : « واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ، ونحن اقرب اليه منكم ، ولكن لا تبصرون »^٢ .

بل يخبر انه « هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم » . وفى هذا الاخبار جعل نفسه عين كل مظهر وما بطن ، وهو اعلم بذاته عن غيره ، وقوله صادق والايمان به واجب .

والقرب وان كان غير القرب الذى يكون بين الجسمين معاً لكنه كالقرب

١-س ٤١ ، ي ٤٤ .

٢-س ٢ ، ١٨٢ وس ٥٠ ، ي ١٥ وس ٥٦ ، ي ٨٤ ، س ٥٧ ، ي ٣ ، س ٥٧ ، ي ٤ ، س ٢ ، ي ١٠٩

بين الحقيقة وما يتعين منها من الأفراد ، ويظهر سر هذا المعنى لمن يظهر له سر
قوله : « وهو معكم اينما كنتم ، واينما تولّوا فثم وجه الله » .

فالاhtداء اليه تعالى اما باخباره تعالى عن ذاته وصفاته واسمائه ، او
بتجليه لعباده واشهادة نفسه لهم « وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل
وارد ، او يطلع عليه الا واحد بعد واحد » فهم الانبياء والاولياء « عليهم السلام »
الذين هم خلاصة خاصة اهل الوجود والشهود ، فوجب لطالب الحق اتباعهم
والاhtداء بهم . قال تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » .
و بقدر متابعتة للانبياء والاولياء « عليهم السلام » يظهر له الانوار الالهية و
الاسرار الربانية .

* * *

والنبوة لغة مأخوذ من النبأ وهو الخبر ، و فى الاصطلاح هى البعثة
للاخبار من الله تعالى ارشاداً للعباد واهتداء لهم طريق الرشاد وهى - عامة و
- خاصة - ونعى بالنبوة العامة : ما لا يكون مقروناً بالرسالة والشريعة . ولعمومها
الانبياء - عليهم السلام - تسمى العامة . وبالخاصة ما يكون كذلك ، الا ولاكنبوة
الانبياء الذين كانوا داخلين فى شريعة موسى « عليه السلام » فانه - عليه السلام -
كان مبعوثاً بالرسالة والشريعة ، وغيره من انبياء زمانه ك : - هارون - و - يوشع -
وغيرهما ، كانوا تحت أمره ، وطوع حكم شريعته - منبئين عن الحق واسراره ،
مخبرين عن الغيب و انواره ، مرشدين للعباد بحسب استعداداتهم و اقتضاء
زمانهم - .

والثانية كأولى العزم من الرسل « صلوات الله عليهم اجمعين » ، الظاهرين

بالرسالة والشريعة ، والكتب الالهية .

فالنبوة -دائرة- مشتملة على نقط في محيطها ، وكل نقطة منها مركز دائرة برأسها فخاتم النبيين المرسلين محمد « صلى الله عليه وآله » صاحب هذه الدائرة الكلية . لذلك - كان نبياً و آدم بين الماء والطين- وغيره من الانبياء « عليهم السلام » كنقط محيطها .

والنبوة عطاء الهى لامدخل للكسب فيه . فالنبي هو المبعوث من الله تعالى لارشاد الخلق وهدايتهم المتخير عن ذاته وصفاته وافعاله ، واحكام الاخرة من الحشر والنشر والثواب والعقاب . وللنبوة باطن هو -الولاية- فالنبي بالولاية يأخذ من الله او من الملك المعانى التى بها كمال مرتبته فى الولاية والنبوة ، وبالنبوة يبلغ ما أخذه من الله -بواسطة- أو -لابواسطة- الى العباد ويكملهم به ، ولا يمكن ذلك الا بالشرعة . وهى عبارة عن كل ما اتى به الرسول « صلى الله عليه وآله » من الكتاب والسنة .

وما استنبط منهما من الاحكام الفقهية ، على سبيل الاجتهاد ، وانعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما . ولما كان للكتاب -ظهر- و -بطن- و -حد- و -مطلع- كما قال « عليه السلام » « ان للقرآن ظهراً وبتناً وهداً ومطعاً » .

وقال « عليه السلام » : ان للقرآن بتناً ولبطنه بتناً الى سبعة ابطن و فى رواية « الى سبعين بتناً » . وظهره ما يفهم من الفاظه بسبق الذهن اليه ، وبتنه المفهومات اللازمة للمفهوم الاول ، وحده ما ينتهى اليه غاية ادراك الفهم والعقول .

ومطلعه ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار الالهية و

الإشارات الربانية .

و المفهوم الاول الذى هو الظهر للعوام ، و المفهومات اللازمة له للخواص ، و لمدخل للعوام فيه .

و الحد للكاملين منهم ، و المطلع لخلاصة اخص الخواص كأكابرة الاولياء و كذلك التقسيم فى الاحاديث القدسيّة ، و الكلمات النبوية ، فان لكل من العوام و الخواص و اخص الخواص فيها انباء آت رحمانية ، و اشارات الهيّة . كان للشريعة ظاهر و باطن . و مراتب العلماء ايضاً فيها متكثرة ، ففيهم فاضل و مفضول ، و عالم و اعلم ، و الذى نسبته الى نبيه اتم و قربه من روحه اقوى ؛ كان علمه بظاهر شريعته و باطنها اكمل ، و العالم بالظاهر و الباطن منهم احق ان يتبع لغاية قربه من نبيه ، و قوة علمه بربه و احكامه ، و كشفه حقايق الاشياء و شهوده اياها . ثم من هودونه فى المرتبة الى ان ينزل الى مرتبة علماء الظاهر فقط . و فيهم ايضاً مراتب اذ العالم بالاصول و الفروع احق - ان يتبع من العالم باحدهما . و اعنى بالاصول الكتاب و السنة و ما يدلان عليه من العقائد الحقّة فى الحق سبحانه و كتبه و صحفه و اليوم الاخر ، و ما يقضى به العقل المنور بالنور الالهى ، و التجلى الرحمانى من الاحكام الحقّة الالهية ، لا المسائل الكلامية المختلفة فيها اختلافاً لا يكاد يرتفع الى يوم القيامة ، لثبوت الدين و اصوله و القائلون بهافى كتم العدم مع عقولهم .

و بالفروع ما يستنبط منها من المسائل الكلامية ، و اصول الفقه ، و الاحكام الفقهية المترتبة على الكتاب و السنة .

فلكل من الظاهر و الباطن خلفاء ، و كلهم داخلون تحت حكم الخليفة ،

الذى هو العالم بالظاهر والباطن ، واكمل من الكل .

فالواجب على الطالب المسترشدا اتباع علماء الظاهر فى العبادات والطاعات والانقياد لعلم ظاهر الشريعة ، فانه صورة علم الحقيقة لاغير ، ومتابعة الاولياء فى السير والسلوك ، لينفتح له ابواب الغيب والملكوت ، وعند الفتح وانكشاف الباطن له والمفهومات اللازمة للمفهوم الاول ؛ المعلوم من لسان الاشارة يجب عليه العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن ان كان مما يمكن الجمع بينهما ، وان لم يمكن الجمع بينهما فهو مادام لم يكن معلوماً كحكم الحال والوارد ايضاً يجب عليه اتباع العلم ، وان كان معلوماً بحيث خرج من مقام التكليف ، فعمله بمقتضى حاله ، لكونه فى حكم المجذوبين ، وكذلك الكاملون المكملون ، فانهم فى الظاهر متابعون لخلفاء ظاهر النبى «صلى الله عليه وآله» ، وهم العلماء المجتهدون .

واما فى الباطن فلا يلزم لهم الاتباع لكونهم يحكمون بظاهر المفهوم الاول من القرآن والحديث . وهاء لاء يعلمون ذلك مع المفهومات الاخر ، و الاعلام لا يتبع من دونه ، بل الامر بالعكس ، لشهود الاعلام امر على ما فى نفسه . لذلك لا بد ان يرفع المهدي - عليه السلام - الخلافات بين اهل الظاهر ، ويجعل الاحكام المختلفة فى مسألة حكماً واحداً وهو ما فى علم الله سبحانه ، ويصير المذاهب حينئذ مذهباً واحداً ، لشهوده الامر على ما هى عليه فى علم الله تعالى ، لارتفاع الحجاب عن عينى جسمه وقلبه ، كما كان فى زمن رسول الله - صلى الله عليه وآله - .

فاذا اجماع علماء الظاهر فى امر يخالف مقتضى الكشف الصحيح ، الموافق

للكشف الصريح النبوي ، والفتح المصطفوي ، لا يكون حجة عليهم . فلو خالف من له المشاهدة والكشف ، اجماع من ليس له ذلك ، لا يكون ملاماً في المخالفة ، ولا خارجاً عن الشريعة ، لاخذة ذلك من باطن رسول الله - صلى الله عليه وآله .

فيجب على الطالب الايمان بالله وكتبه ورسله ، واليوم الاخر ، والجنة والنار ، والحساب والثواب والعقاب .

وبان كل ما اخبروا به فهو حق صدق ، لاشك فيه ولاشبهة والعمل بمقتضى ما امروا به ، والانتفاء عما نهوا عنه على سبيل التقليد ، لينكشف له حقيقة الامر ، ويظهر له السر المصون في كل من الأمور والمنهيات ، فيكون عند ذلك اتيانه بالأمورات ، وانتهاؤه عن المنهيات عن علم و يقين ، بل عن الشهود والعيان ، لا بمجرد التقليد والايمان فيتفطن الى امور أعلى منها ، فيزيد في العبادة ، كما كان يعبد رسول الله « صلى الله عليه وآله » ، وانه قام بالليل حتى تورمت قدماءه ، ف قيل له في ذلك ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال « عليه السلام » : « افلا اكون عبداً شكوراً » . جعلنا الله من الشاكرين ، وحشرنا بين الذاكرين .

الفصل الثاني

في الولاية

اعلم ان الولاية مأخوذة من الولي ، وهو القرب ، لذلك يسمى الحبيب ولياً ، لكونه قريباً من محبه ،

وفي الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه ،
وهي عامة وخاصة ،

والعامة حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحاً . قال الله تعالى «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ...» .

والخاصة هو الفناء في الله سبحانه ذاتا وصفة وفعلاً . فالولي هو الفاني في الله ، القائم به ، الظاهر باسماءه وصفاته تعالى ، وهي عطائية وكسبية .
والعطائية ما تحصل بالانجذاب الى الحضرة الرحمانية قبل المجاهدة .
والكسبية ما يحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة .

ومن سبق جذبته على مجاهدته ، يسمى بالمحبوب ، لان الحق سبحانه يجذبه اليه . ومن سبق مجاهدته جذبته ، يسمى بالمحب ، لقربه الى الحق سبحانه اولاً ، ثم يحصل له الانجذاب ثانياً ، كما قال رسول الله «صلى الله عليه وآله» ناقلاً عن ربه : «لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه...»
«الحديث» فجذبته موقوفة على المحبة الناتجة من تقربه ، لذلك يسمى كسبياً .

وان كان هذا القرب ايضاً من جذبته سبحانه من طريق الباطن اليه ودعوته باستعداده الازلى الى حضرته ، اذ لولاه لمامكن لاحدان يخرج من حظوظ نفسه .

والمحبوبون اتم كمالاً من المحبين ، فلا يصل الى القطبية الا الاولون ولهم مراتب :

الاولى مراتب القطبية ، ولا يكون فيها ابدأ الا واحداً بعد واحد، ويسمى غوثا لكونه مغيثاً للخلق فى احوالهم .

ثم مرتبة الامامين، وهما كالوزيرين للسلطان. احدهما، صاحب اليمنى وهو المتصرف باذن القطب فى عالم الملكوت والغيب .

وثانيهما ، صاحب اليسار ، وهو المتصرف فى عالم الملك والشهادة ، و عند ارتحال القطب الى الاخرة لايقوم مقامه منهما الا صاحب اليسار ، لانه اكمل فى السير من صاحب اليمين ، لانه بعدما نزل فى السير من عالم الملكوت الى عالم الملك ، وصاحب اليسار نزل اليه وكملت دايرة فى السير والوجود. ثم مرتبة الاربعة كالاربعة من الصحابة الكبار .

ثم مرتبة البدلاء السبعة الحافظين للاقاليم السبعة وكل منهم قطب للاقليم الخاص .

ثم مراتب الاولياء العشرة المبشرة ،

ثم مراتب الاثنى عشر الحاكمين على البروج الاثنى عشر وما يتعلق بها و يلزمها من حوادث الاكوان .

ثم العشرين والاربعين من التسعة والتسعين مظاهر الاسماء الحسنى الى

الثلاثمائة والستين ، وهاء لاء قائمون في العالم على سبيل البدل في كل زمان ، لا يزيد عددهم ولا ينقص الى يوم القيامة ، وغيرهم من الاولياء يزيدون و ينقصون بحسب ظهور التجلى الالهى وخفائه ، وبعدهم مرتبة الزهاد والعباد والصلحاء من المؤمنين الكاملين في كل زمان الى يوم الدين .

وجميع هاء لاء المذكورين داخلون في حكم القطب، والافراد من الكمل الذين تعادل مرتبتهم مرتبة القطب الا في الخلافة ، هم الخارجون من حكمه، فانهم يأخذون من الله سبحانه ما يأخذون من المعانى والاسرار الالهية، بخلاف الداخلين في حكمه فانهم لا يأخذون شيئاً الا منه «جعلنا الله من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان الواصلين الى ذروة مقامات العرفان» وصلى الله على محمد وآله .

الفصل الثالث

في طريق اكتساب الولاية

قال الله تعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا»^١ اي لنبيئنا لهم طريق الوصول اليها .

اعلم ان للانسان ثلاث مقامات كلية ، كل مقام منها يشتمل على حجب كثيرة ظلمانية ونورانية ، يجب رفعها ليصل الى الحقيقة التي معه ازلاً وابدأ

ما انفكت منه، ولكنه احتجب وبعد عنها للاشتغال بغيرها ، وتلك المقامات مقام النفس ، ومقام القلب ، ومقام الروح ، لاغير .

وما قيل : من ان بين العبد والرب ، الف مقام لا بد للسالك من قطعها ، كلها تفاريع هذه المقامات الثلاث . واول ما يلد المولود فى مقام النفس ، فانه حيوان كباقي الحيوانات ، يعرف الاكل والشرب لاغير ، ثم بالتدريج يظهر له باقى صفات النفس ، من القوى الشهوية والغضبية والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الصفات التى هى نتايج الاحتجاب والبعد من معدن الصفات الكمالية ، فهو حيوان منتصب القامة يصدر منه الافاعيل المختلفة بحسب الارادات المتنوعة ، فهو فى الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه وحقيقته . ثم اذا تيقظ من سنة الغفلة وتنبه على ان ما وراء هذه اللذات البهيمية لذات اخر ، وفوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية ، وينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه ، فيشرع فى ترك الفضول الدنياوية طلباً للكمالات الاخر اوية ، ويعزم عزمًا تاماً ، ويتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه ، فيهاجر مقامها ، ويقع فى الغربة . والمسافر لا بد له من رفيق يرافقه ، ودليل يدلّه على طريقه ، فيصاحب من له هذا التوجه ، والعلم بالطريق وهو الشيخ . ثم انه مادام لا يعتقد فيه لا يفتح له شىء ، ولا ينتفع بصحبته فوجب عليه ان يعتقد فيه بالخير ، وان صحبته منجية من المهالك وانه عالم بالطريق الذى يسرى اليه ، وهو الارادة فاذا تحقّق بالارادة لا بد له ان يعمل بما يقوله الشيخ ليتمكن له حصول المقصود ، حتى قيل : ان المرید بين يدي الشيخ ينبغي ان يكون كالميت بين يدي الغاسل . اذا دخل فى الطريق يزهد

عن كل ما يعوقه عن مقصوده من الاموال الدنياويّة ، و احوال معيشتة فيها ويتقى عن كُثْل خاطر يرد في قلبه ويجعله ما يلا الى غير الحق ، فيتصّف بالورع والتقوى، والزهد، ثم يحاسب نفسه دائماً في افعاله وأقواله ويجعلها متهمّة في كُثْل ما تأمر به وان كان امرها بالعبادة ايضاً لان النفس مجبولة على محبّة شهواتها ولذاتها ، فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها فانها من المظاهر الشيطانية ، فاذا خلص منها و صفى وقته و طاب عيشه بالالتذاذ بما يجده في طريق المحبوب ، يتنوّر باطنه ، فيظهر له لوايح انوار النيب و يفتح له باب الملكوت و يلوح منه لوايح مرة بعد اخرى ، فيشاهد اموراً غيبية في صور مثاليّة. فاذا ذاق شيئاً منها يرغب في العزلة والخلوّة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والوضوء والعبادة والمراقبة والمحاسبة ، و يعرض عن المشاغل الحسيّة و يفرغ القلب عن محبّتها و يتوجه باطنه الى الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوجدان والشوق والذوق والمحبة والهيمن والعشق ، فيمحوه تارة بعد اخرى فيجعله فانياً عن نفسه ، فيشاهد المعاني القلبية والحقايق السّرية والانوار الروحية ، فيتحقق في المشاهدة والمعينة والمكاشفة ، وتفيض عليه العلوم اللدنيّة والاسرار الالهية ، ويظهر له انوار حقيقية تارة ويختفي اخرى ، حتى يتمكن و يخلص (يتخلص خل) من التلوين ، و ينزل عليه السكينة الروحية ، ويصير ورود هذه الاحوال ملكة فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة و المدبرات الكلية للامور الالهية من الملائكة المقربين والمهيّمين في جمال الله تعالى من الكروبيّين ، ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية،

و سواطع العظمة والكبرياء الالهية ، فيجعله هباءً منثوراً ، و يندك عنده
 جبال انيته ، فيخر له خروراً ، و يتلاشى تعينه فى التعين الذاتى فيجد عينه
 عين الوجود الالهى ، وهو مقام الجمع والتفريد ، والاتحاد والتوحيد ، وفى
 هذا المقام يستهلك فى نظره الاغيار ويحترق بنوره الحجب والاستار فينادى
 « لمن الملك اليوم »^١ و يجيب بنفسه لنفسه « لله الواحد القهار »^٢ و هذا هو
 السفر الاول من اسفار الاربعة التى للسالكين والكاملين جعلنا الله وايّاكم
 من الفائزين به والواصلين اليه .

المقصد الثالث فى الجمع والتوحيد ومراتبها ، وفيه فصول

الفصل الاول

فى الجمع و نتائجها

اعلم ان الجمع عبارة عن زوال الحدوث بنور القدم ، وهلاك كل ما
 ظهر وجوده من العدم ، اى من الوجود العلمى الى الوجود العينى فى عين
 الذات الاحدية والكمالات الالهية ، مما ينعت بالامكان و يوصف بالحدثان ،
 ولانعنى به ان الموجودات تنعدم مطلقاً ؛ و يبقى الواحد الجبار بلا ملك

لاستيلاء الهلك عليه ، فان ذلك من متوهمات ارباب الحجاب كما توهموا وجود رب الارباب مع عدم من يتعلق به العلم والخطاب مطلقاً، وانه موجود مشخص ممتاز عن جميع الموجودات ، و خالق من العدم المحض اعيان الممكنات ، بل المراد به ان الحق سبحانه كما كان وليس معه شيء غيره ، اعنى غيره فى الحقيقة ، ليكون مقارناً معه . كذلك يشاهد هذا السالك الواصل الى مقام الجمع ، ان الحق هو الموجود فقط ، وليس هنا سالك ولا مسلوك اليه ولا سلوك ، بل السالك والمسلك اليه والسلوك ، لابل كل ما فى العالم المسمى بالغير هو عين الهوية الالهية الظاهرة فى مراتبها المختلفة بصور مختلفة ، كما قيل :

لقد كنت دهرأ قبل ان يكشف الغطاء اخالك انى ذاكر لك شاكر
فلما اضاء الليل أصبحت عارفاً بأنك مذكور ، وذكر ، و ذاكر

فلا يكون حينئذ فى نظره شيء غيره ، فاذا نظر الحق الى نفسه فى صورتى الناظر والمنظور اليه ، و اذا سمع شيئاً سمع الحق كلامه من لسان نفسه الظاهرة فى صورة القايل ، كما قال رسول الله « صلى الله عليه وآله » : « ان الله قال بلسان عبده ، سمع الله لمن حمده » واليه اشار فى نتيجة قرب النوافل بقوله : « فاذا احببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ولساناً ، فبى ينطق و بى يسمع و بى يبسط » الحديث وقال تعالى : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى »^١ .

وفي هذه النصوص إشارة إليه ، و وجود العبدانية ، وان كان متحققاً في نفس الامر ، لكن هذا الناظر لكونه مغلوباً بنور الحق ، لا يشاهد الا الوجود الحقاني ، فلا يبقى عنده رب وعبد ، بل رب وحده . وحينئذ ان انجذب بالانوار الالهية القاهرة للعقول والاهوام ، يالحق بالمهمين في جمال الله سبحانه دائماً ان دام انجذابه ، وان لم يدم ، فمدة من الزمان يكون في حكمهم ، وتلك المدة ينقطع عنه التكليف الشرعية من الصلاة والصوم وغيرهما . و ان لم ينجذب ويكون باقياً على عقله مميزاً بين الاشياء ، فهو ان يدركه اللطف الالهي ويحفظه عن الوقوع في الزندقة والاباحة ، والظهور بحكم الطبيعة المحضة ، ولا يخرج من التكليف الشرعية مع رؤية الكل حقاً ، يتمكن في مقامه ويدخل في مقام الفرق بعد الجمع في شاهد الخلق والحق معا من غير ان يحتجب باحدهما عن الاخر بشهوده الوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة فان قال حق كله صدق ، وان قال خلق كله صدق ، وان قال حق وخلق معاً ، صدق وتارة يجمع بين الكثرة في حكم واخرى يفرق بينهم بحكم آخر ، كما قال تعالى « لانفرق بين احد من رسله »^٢ قال في آخر « فضلنا بعضهم على بعض . . . درجات »^٣ . وهذا الفرق بعد الجمع المسمى بالصحو بعد المحو ، مقام الكمل المكملين من الانبياء ، والاولياء « عليهم السلام اجمعين » وصاحب هذا المقام يستوى عنده الخلوة والجلوة ، والانزال من الخلق والخلطة معهم لعدم احتجابه بالحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق

فإذا امر الخلق بأمر يحفظه الأدب معهم ولا يأمر إلا بمقتضى مراتبهم وبما يطلب الحق منه في تلك المراتب لا يتعداه ، ويلزم حينئذ مقام جمع العبودية ولا يضيف إلى نفسه إلا العجز والقصور والمسكنة والحاجة ، بخلاف ما كان في مقام الجمع ، فإنه فيه يطلق على نفسه الأسماء الإلهية ويضيف إليه الصفات الرحمانية والأفعال الربانية ويرى كل ما صدر من غيره صادراً من نفسه خيراً كان أو شراً ، لغلبة الأحدية عليه . ولأجل تمكنه في مقام الفرق بعد الجمع و لزومه مقام العبودية وحفظه الأدب مع الحضرة الإلهية ، صار الفرق بعد الجمع أعلى من مقام الجمع . قال شيخنا المحقق خاتم الولاية المحمدية : « لا تدعنى إلا بيا عبدها فإنه أشرف اسمائي ... » جعلنا الله تعالى من المتحققين بكمال العبودية والمتأدبين بأداب الربوبية .

الفصل الثاني

في التوحيد ومراتبه

اعلم أن للتوحيد مراتب أدناها قول لا اله الا الله ، لذلك قال رسول الله « صلى الله عليه وآله » : « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » وهذا توحيد العوام .

والتوحيد ينقسم ثلاثة أقسام ، توحيد الأفعال ، وتوحيد الصفات ، و توحيد الذات .

فان من اثبت فاعلاً حقيقياً غيره تعالى، فقد اشرك فى الفعل معه غيره، ومن اثبت صاحب صفات كمالية مشابهة للصفات الالهية مغايراً بالحقيقة لذاته تعالى، فقد اشرك فى صفته وذاته .

فالمراد بتوحيد الافعال رجوعها كلها الى مبدء واحد وهو الحق سبحانه، وليس ذلك الا كالأفعال الصادرة من المظهر الانسانى، فانها لاشك ان مبدء افعاله هى النفس الناطقة وصفاتها، والاختلاف فى الجوارح والالات لا يقدح فى وحدة الفاعل، كذلك كل ما يصدر من اهل العالم انما هو فى الحقيقة من الله سبحانه وتعالى وبارادته، وان اختلفت الاسباب القريبة المستندة هى اليها . والمراد بتوحيد الصفات رجوع الصفات الكمالية الانسانية الى الصفات الالهية واستهلاكها فيها، فان العلم الانسانى مثلاً رشحة من رشحات حقيقة العلم الالهى، وكذلك الارادة والقدرة قطرة من قطرات بحر ارادته وقدرته . والمراد بتوحيد الذات رجوع الذوات الكونية كلها الى الذات الالهية واستهلاكها كلها فيها .

والعلم بهذه المراتب التوحيدية اما بالاستدلال من وراء الحجاب، واما بالشهود ومعينة رب الارباب وصفاته وفعاله فى مظاهره، واما بتقليد الرسل وخلفائهم من الاولياء والعلماء والتوحيد الاستدلالى قل ان يخلص صاحبه عن الشكوك والشبه، وكذلك التوحيد التقليدى الذى «هو كان خل» فى معرض الزوال، ومع هذا لا يخلص عن التوهيمات الباطلة . فانه اذا سمع ان الحق سبحانه واحد يظن ان وحدته شخصية^١ قياسا الى نفسه و

١- واعلم ان وحدة الحق شخصية لانوعية ولا جنسية ولا ... لان الحق صرف الوجود البسيط

كذلك جميع صفاته ، اذ لا يعرف من الحق سبحانه الا ما هو حاصل له ، فلا يقيس ذاته تعالى وصفاته وافعاله الا بذاته وصفاته وافعاله ، بل المستدلون ايضاً قل ان يخلصوا من هذه التوهيمات خصوصاً الفقهاء منهم ، فانهم عالمون باحكام الله ، وفي معرفة الذات والصفات والافعال الالهية كباقي المقلدين من المؤمنين ، بخلاف اهل التوحيد والشهود بشهودهم بالنور الالهى الحق وصفاته وافعاله وكيفية تصرفاته فى الوجود باسماء وصفاته ومظاهرهما على ما هو عليه فى نفس الامر ، لا يتطرق عليهم الشبهة ، ولا يدخل فى قلوبهم الريبة ، ولا يحكم عليهم ولا يطرء على مرايا قلوبهم الرين والظلام ، فهم الموحّدون حقاً والعالمون بربهم يقيناً وصدقاً ، كمال هذا التوحيد هو الذى يكون من الحق سبحانه لنفسه، ثم من الانسان الكامل المكمل، المشاهد لمراتب جميع الوجود الحقانى والكونى، ثم ممن يكون نسبتبه اليه اتم وقربه منه اكثر الى ان ينتهى الى توحيد من له شهود مثالى لا غير ، ثم مرتبة التوحيد الاستدلالي العقلى والنقلى ، ثم مرتبة التوحيد التقليدى لذ لك قيل :

→

العارى عن التعيينات بل هو نفس الخارجية والتشخيص مراده من نفى الوحدة الشخصية نفى الوحدة العددية المحدودة بحد خاص معين موجود فى مرتبة خاصة والحال ان الحق نفس الوجود الظاهر فى الخلق بحسب الظهور و باعتبار تجليات اسماء الظاهرة ونفس الوجود العينى المحض العارى عن التميّات بحسب اقتضاء اسماء الباطنة وهو الظاهر والباطن ومن امثال هذه الكلمات زعم غير اهل التحقيق ان العرفاء يقولون بان الحق كلى طبيعى مبهم فى غاية الابهام و عنوان الابهام ، الابهام المفهومى لا الابهام اللازم لمقامه الغيبى بحسب ادراك المحجوبين مع انه فى نفسه فى غاية الظهور والجلال . لمحرره سيد جلال الدين الأشتياني .

«ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينعت توحيدته عارية أبطها الواحد
توحيدته ايّاه ، توحيدته و نعت من ينعته ، لاحد»

الفصل الثالث

فى الخلافة

لما كان الحق سبحانه بذاته غنياً عن العالمين ، الذين اقتضاهم
الاسماء الالهية ، اذ لكل منها لا بد ان يكون مظهر يظهر اثره منه وبه ، فان
الرحمان مثلاً لا يتم ظهوره الا بالراحم والمرحوم ، اذ لو يكن راحم
ولا مرحوم فى الخارج ، لا يعلم رحمانية الحق سبحانه ، وكذلك القهار
يطلب قاهراً ومقهوراً ، فالراحم والقاهر مظهران للرحمان والقهار ، وكذلك
جميع الاسماء والصفات لا يظهر اثرها الا بالمظهر ، فوجب ان يكون مظهر
اسم الله الجامع للاسماء والصفات ، خليفة عنه قريباً للعالم بايصال كل ما فيه الى
كماله اللايق ، وليس ذلك الا الروح المحمدى «صلوات الله وسلامه عليه وآله»
ولذلك قال تعالى : «ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله ، يدالله فوق ايديهم»^١
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله عند البيعة تحت الشجرة «هذه يدالله وأشار
الى يده اليمنى ، وهذه يدعثمان ، وأشار الى يده اليسرى» وبايع عنه فى غيبته.

واوتى في الكتاب والسنة بالاسم الله دون غيره من الاسماء ، اشارة الى انه مظهر هذا الاسم الجامع ، فهو خليفة الله على العالمين ازلاً وابدأ ، لذلك كان نبياً و آدم بين الماء والطين « وآدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة » وهو سيد ولد آدم يوم القيامة ، وبه يفتح باب الشفاعة ، وغيره من الاقطاب والكملة خلفاء عنه ، والخليفة لا بد ان يكون موصوفاً بجميع الصفات الالهية الا الوجوب الذاتى ، ومتحققاً بكل اسماءه ليعطى مظاهر الاسماء كلها ما يطلبونه ويوصل كلامهم الى كماله ، والا لا يقدر على الخلافة . وانما قيدنا الا الوجوب الذاتى اذ به يمتاز الواجب عنه ، وبامكانه يمتاز الخليفة عن الواجب ولكونه جامعاً للحقايق الالهية ومظهراً للاسم الجامع جميع حقايق العالم ايضاً فى ذاته و حقيقته ، ليكون بين الظاهر والمظهر مضاهاة فى الجامعية والاحاطة ، فحقيقته حقيقة الحقايق كلها ، ولكل من الاعيان العالم انما يرب هذه الخليفة ، ويوصله الى كماله اللايق به ، ويمده بما فيه فى حقيقته . فالخليفة عبد الله ورب للعالم بر بويته له ، فكل ما فى العالم سواء كان من اهل الجبروت او الملكوت او الملك ، لا يأخذ ما يأخذ الامنه ، فكما لهم به ، كما ان خلافته ايضاً بهم ، اذ لولا العالم لما كان الخليفة خليفة وكون الخليفة بحكم البشرية موصوفة بصفات العجز والنقصان لا يقدح فى كونه متصفاً بصفات الملك الرحمان ، وهذه الخليفة لا يتصرف فى اهل العالم الا بما اقتضته العناية الالهية ، والمشية الذاتية الازلية واعطته الاعيان الثابتة باستعداداتها فى الازل . فلا يقال لو كان يتصرفه وهمسته لكان ابوطالب مؤمناً

١- وقد ورد متواتراً فى كتب علمائنا الامامية منقولاً عن الائمة المعصومين « عليهم السلام » ما يدل على ايمان ابى طالب وبه قال كثير من اعلام علماء العامة ، ولا يمكن انكار ايمانه « عليه السلام »

لحرصه «عليه السلام» على ايمانه ومن غاية حرصه على ايمان اكابر القريش كان يستغفر لهم فنزلت «استغفر لهم اولاستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم»^١.

فقال : والله لازيدن على السبعين . لان هذه الارادة الجزئية ناشية من التقيدات البشرية ، ولكونها غير مطابقة لما فى علم الله تعالى لم يحصل آثارها فى هذه النشأة الاحتجاجية .

واما فى نشأته الروحانية فلا احتجاب له مما فى علم الله تعالى من الاحكام الالهية التى تجرى على الاعيان الوجودية ، فيتصرف فى الوجود بما قضى الله وحكم به فى الازل - والله الهادى واليه المصير - .

خاتمة

فى ختم الخلافة

اعلم ان الخلافة لابدلها من انقضائها فى الدنيا ، لانها متناهية ، وكل ما فيها متناه ، ومن جملتها الخلافة ، فوجب انتهاءها . ولما كانت الخلافة بعد انختم النبوة الخاصة التى هى التشريعية للكامل والاقطاب من الاولياء ، فانختمها فى خاتم الولاية . والولاية لما كانت منقسمة الى مطلقة ومقيدة ، و

→

والشاهد على ذلك اشعاره فى الجاهلية من قبيل .

ولقد علمت بان دين محمد (ص) من خير اديان البرية ديناً

نعني بالمطلقة الولاية الكلية التي جميع الولايات الجزئية افرادها ، وبالمقيدة تلك الافراد ، وكل منهما اى من الكلية والجزئية يطلب ظهورها ، والانباء «صلوات الله عليهم اجمعين» لم يظهرها بالولاية ، بل بالنبوة على ما اعطاهم الاسم الظاهر ، ظهر في هذه الامة المحمدية جميع ولاياتهم على سبيل الارث منهم . واليه الاشارة من الكمل ، فلان على قلب موسى ، وفلان على قلب عيسى . اى هو الظاهر بولايته على سبيل الارث ، ونبينا «صلوات الله عليه وآله» صاحب انولاية الكلية من حيث انه صاحب دائرة النبوة الكلية ، لان باطن تلك النبوة الولاية المطلقة ، وهو صاحبها . ولما كان ولاية كل من الانبياء «عليهم السلام» في هذه الامة مظهر يقوم به ، لا بد ان يكون لولايته ايضاً مظهر ، وولايته قسمان ، كلية من حيث كلية روحه المسمى بالعقل الاول ، وجزئية من حيث روحه الجزئى المدبر لجسده . فالظاهر بولايته الجزئية هو شيخنا الكامل المكمل سلطان المحققين محيى الملة والدين «قدس الله سره» والظاهر بولايته الكلية هو عيسى «عليه السلام» *

قال فى الفصل الثالث عشر [من فتوحاته] من اجوبة الامام محمد بن على الترمذى «قدس سره» الختم ختمان ، ختم يختم الله به الولاية مطلقا ، وختم يختم به الولاية المحمدية ،

فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى «عليه السلام» فهو النبى الولى بالولاية المطلقة فى زمان هذه الامة ، وقدحيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل فى آخر الزمان وارثاً خاتماً لاولى بعده ، فكان اول هذا الامر نبى ، و

* براين قسمت از كلام مؤلف استاد مشايخنا العظام حاشيه يى نوشتهاست .

هو آدم ، وآخره نبي ، وهو عيسى . اعنى نبوة الاختصاص ، فيكون له حشران ، حشر معنا ، وحشر مع الانبياء والرسل .

واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب ، من اكرمها اصلاً و بدءاً ، وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسائة ، و رأيت العلامة التى اخفاها الحق فيه عن عيون عباده ، وكشفها لى بمدينة (فاس) حتى رأيت خاتم الولاية منه ، وهو خاتم الولاية الخاصة ، لا يعلمه كثير من الناس ، وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق فى سره ، و كما ان الله ختم بمحمد «صلى الله عليه وآله» نبوة التشريع ، كذلك ختم الله بالختم المحمدى الولاية التى تحصل من الوارث المحمدى ، لا التى يحصل من ساير الانبياء ، فان من الاولياء من يرث ابراهيم ومنهم من يرث موسى وعيسى . فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدى ، ولا يوجد لى على قلب محمد «صلى الله عليه وآله» هذا معنا ختم الولاية المحمدية^١ .

واما ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده لى فهو عيسى «عليه السلام» هذا كلامه رحمه الله وبان ختام الولاية لعيسى «عليه السلام» ، صار من اشراط الساعة ، فانه اذا قبض ، وقبض مؤمنو زمانه ، ينتقل الامر الى الآخرة ، ويقوم الساعة ، كما بينه فى الفصوص .*

١- ونحن نقرر فى هذا الشرح ان ختم الولاية المقيدة المحمدية اى الذى ختم الله به الولاية التى تحصل من الوارث المحمدى خاتم جميع الولايات و به يقتدى العيسى و هو المهدي الموعود كما عليه الشيخ الأكبر و قد اشتهب الأمر على المؤلف فى ذلك عبارات الشيخ رض-
* رجوع شود به حواشى منضم باين رساله از عارف كبير خاتم العرفاء آقا محمد رضا قمشه يى رضی الله عنه .

وفي هذه المباحث تحقيقات واسرار لا يمكن اظهاره ، فمن اراد ذلك ،
فليطلب في شرح الفصوص الذي لنا ، فقد بينها هنالك مشعباً ، والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب ، والصلاة على محمد خير من نطق بالصواب
وعلى آله وصحبه خير آل واصحاب ، وسلم تسليماً كثيراً .

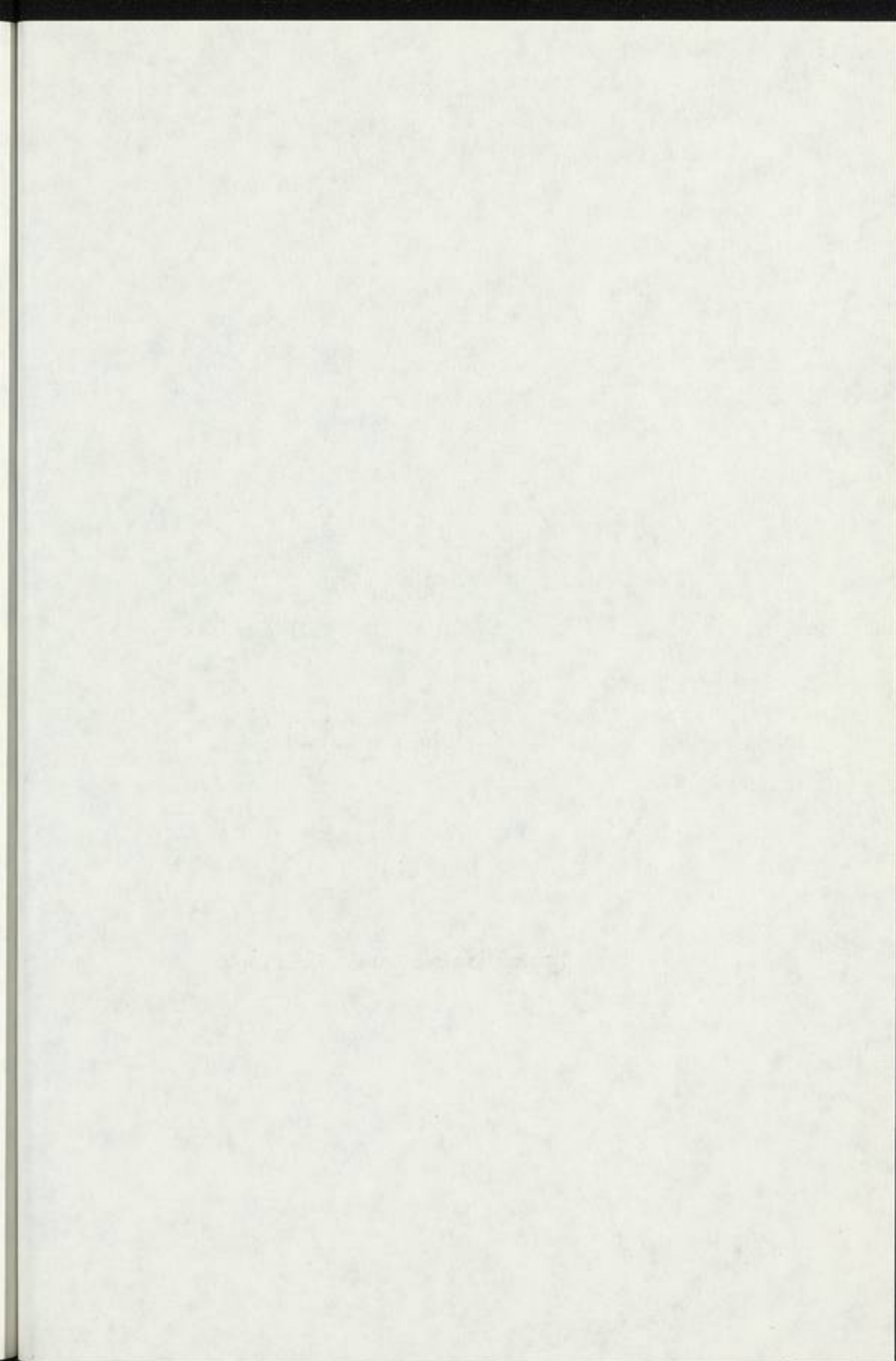


رسالة

اساس الوحدةانية

تأليف

عارف محقق داود بن محمود القيسرى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الاحدى بالذات، الواحدى بالصفات، الجاعل للنور والظلمات، الخالق للوحدات والكثرات، الذى بسط الوجود على اعيان الموجودات، وكثر صورة بتكرر الوحدات، وعينه بالتجليات الموجبة للتعيّنات .

والصلاة على افضل المكونات، واكمل الموجودات، محمد وعترته الطاهرين الطاهرات^١. يقول العبد الراجى رحمة ربه داود بن محمود بن محمد الرومى القيصرى: لما وجدت اكثر مقلدى علماء العصر، القائلين بالوحدانية، المعترفين بالفردانية، ظانين ان وحدة الحق سبحانه وتعالى وحدة شخصية، بناء على انه سبحانه حقيقة نوعها منحصر فى شخصها، ولم يتعرض لبيانها احد من علماء الظاهر فى كتبهم اعتماداً على ان مفهوم الوحدة امر بديهى، و كان الحق سبحانه قد كشف لى ان وحدته تعالى ليست وحدة شخصية، ولا نوعية، ولا جنسية، بل امر يغير هذه الوحدات كلها، ومصدر لجمعيتها. وجرى فى اثناء البحث مع الطالبين للاسرار الالهية على لسان هذا الضعيف

١- فى النسخة التى اعتمدنا عليها: الطاهرين الطاهريات .

تحقيقها، طلب منى سيد من سادات الدهر، ان اكتب هذه المعاني لتكون الافادة تامة، فكتبت هذه الرسالة مشتملة على اربعة اصول :

الاول، فى بيان ماهية الوحدة والكثرة

الثانى، فى اقسام الوحدة،

الثالث، فى وحدة الحق سبحانه وتعالى،

الرابع، فى ان الوحدات الكونية والكثرات كلها راجعة الى الوحدة الحقانية الذاتية. وسميتها «اساس الواحدانية، ومبنى الفردانية» لان معرفة الوحدة الالهية اصل من اصول التوحيد، يرجع حقايق التوحيد اليه، ومبنى بيتنى الواحدانية والفردانية عليه.

الاصل الاول

فى ماهية الوحدة والكثرة

اعلم ان الوحدة والكثرة معنيان عقليان، لا يمكن خلوا الاشياء الموجودة فى الخارج عن احدهما. اذ الشىء الخارجى اما ان يكون واحداً - او كثيراً، ولكل منهما احكام ولوازم فى الموجودات العينية، فهما من حيث انهما امران عقليان اعتباريان، لذلك قيل: انها من الامور العامة الكلية التى لا وجود لها ولا عين الا فى العقل. ولكون الاشياء- الخارجية لا تخلو عنهما، وعن احكامهما، ووجدان كل احد منا فى نفسه تحققهما، قيل: انهما امران

وجوديان، بهما يكون الشيء واحداً-او كثيراً. فالوحدة معنى يجعل معروضه فيه بحيث لا يدخل فيه التعدد والكثرة معنى يجعل معروضه بحيث يدخل فيه التعدد. فهما متضادان لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة، وان كان يمكن اجتماعهما فيه من جهتين مختلفتين، لان الشيء قد يكون واحداً من جهة، كثيراً من اخرى. كالشخص الانساني مثلاً فإنه كثير من حيث اعضائه المتكثرة وقواه المختلفة، وواحد من حيث شخصيته الواحدة. والقول بانها غير وجودى، بناءً على انها نفى الكثرة عما هي صفة- وان كان قريباً من الحق، لكن جواز كون ذلك النفي لازماً لمعنى وجودى هو المعبر عنه بالوحدة ببطله. ولاشك ان كل احد منا يجد من نفسه ذوقاً، ان وحدته الشخصية وكثرته الاجزائية ليستا امرين عديمين، بل ثبوتيين وجوديين.

و ايضاً: الكثرة وجودية قطعاً، وهى مركبة من الوحدات لان الوحدات بتكرارها تفعل الكثرة، كما ان الواحد بتكراره يفعل الكثير.

فان قلت: الوحدة ضد الكثرة، وتقوم احد الضدين بالآخر بديهي البطلان، لعدم امكان اجتماعهما في موضوع واحد.

قلنا: للوحدة اعتباران، اعتبار تكررها الموجب للكثرة، واعتبار كونها مانعة من الانقسام، فبالاعتبار الاول جزء للكثرة، وبالاعتبار الثانى ضدها، فهى بالاعتبار الاول فاعل للكثرة لبالثانى، وهذه الوحدة المذكورة هى الوحدة الكونية، لا الوحدة الذاتية الالهية التى سببناها. وهذا المعنى الذى به يكون الشيء واحداً - ليس عين وجوده، والالكان قولنا: الشيء موجود. مرادفاً لقولنا: الشيء واحد.

وايضاً ، الكثير من حيث انه كثير موجود ، وليس بواحد من تلك
الحيثية .

وايضاً ، العدم قد تتصف بالوحدة والكثرة ، كما يقال لعدم الشيء الواحد ،
عدم واحد ، ولعدم الاشياء الكثيرة ، اعدام كثيرة ، و لا تتصف بالوجود ، اذ
لا يقال لعدم الشيء الواحد والاشياء الكثيرة انه موجود ، وليس عين التعيّن ،
لان الكثير من حيث انه كثير له تعيّن ، وليس بواحد .

وايضاً ، التعيّن قد يكون من قبيل المحسوسات ، كالهئية الخاصة و
الوضع المعيّن ، وغير ذلك من التعيّنات الشخصية . وقد يكون من قبيل
المعقولات ، كالتعيّنات المميزة لكل من الجواهر المجردة عن غيره . وقد
يكون جزءً من الزمان ، فانه من جملة المعيّنات لافراد الموجودات الحادثة
بالحدوث الزماني ، وليست الوحدة كذلك ، فتعين ان يكون امرأ زايدياً
على التعيّن ، لكنه لازم له ، لان كل ماله تعيّن خاص ، لا بد ان يكون له
وحدة ، وهكذا الكثرة ليست عين وجود الكثير ، ولا عين تعيّن ، لان الواحد
باعتبار انه واحد موجود ومتعيّن ، وليس بكثير .

وايضاً ، قولنا : الشيء موجود ، ليس مرادفاً لقولنا : الشيء كثير ،
ولو كانت الكثرة عين الوجود ، لكانا مترادفين . والكثرة اما ان تكون في
الذوات ولوازمها ، واما ان لا تكون فيها ، بل في اللوازم التي يلحقها من
الصفات والافعال . الاولى مختصة بالعالم اذ لا كثرة في ذات الحق سبحانه
وتعالى بوجه من الوجوه ، والثانية مشتركة بين العالم والحق سبحانه ، اذ
للحق سبحانه ايضاً اسما وصفات غير متناهية ، وافعال وشؤون غير منحصرة

كما ان للعالم صفاتاً وفعالاً غير متناهية ، والذوات المتكثرة ان كانت اشخاصاً فهي متحدة بالنوع، اى يرجع تلك الذوات الى حقيقة نوعية اختصت بالمشخصات المعيّنة اياها ، فصارت شخصاً واحداً ، فتكثرها بالتعيينات الجزئية ، والانواع متحدة فى الجنس . اى يرجع الحقايق النوعية الى حقيقة هي اعم منها ؛ تعينت بالتعينات الكلية ، وهي الفصول المنوعة اياها ، فصارت نوعاً . والاجناس كلها متحدة فى الجنس العالى الذى بظهوره فى صفة كلية، وتعين كلى يحصل وجود الجنس الاضافى ، فالجواهر كلها راجعة الى حقيقة جوهرية هي جنس الاجناس الجوهرية كلها ، وكذلك الاعراض مع اختلاف انواعها واجناسها راجعة الى حقيقة عرضية شاملة للكل .

وهما اعنى: الجواهر والاعراض يرجعان الى حقيقة الوجود المأخوذ فى تحديدهما ، والشىء الموصوف بالوجود فى قولهم : موجود فى موضوع ، فى حد العرض ، وموجود لافى موضوع فى حد الجوهر ، ليس الاحقيقة الوجود ، اذ الشىء مرادف للوجود والعدم لا يمكن ان يوصف بالوجود والماهيات ليست صوراً علمية ثبوتية فى حضرة الامكان حاصلة من تجلى الوجود المطلق الذى هو الحق سبحانه لذاته بذاته فى حضرة علمه الذاتى الذى هو عين ذاته تعالى، فليست اموراً متكررة متغايرة للوجود فى الحقيقة ، والايلزم ان يكون الحق سبحانه او علمه الذاتى الذى هو عين ذاته محلاً للأمور المتكررة المتغايرة له من كل الوجود . وقد بينا هذا المعنى فى مقدمات شرح الفصوص مشعباً ، فمن اراد تحقيقه وليطلب هناك .

فان قلت : يلزم من هذا القول ان يكون الشىء موصوفاً بنفسه ، وهو محال . قلنا : الوجود يطلق على معان مختلفة بالاشترك اللفظى بعضها عرض و بعضها الاعراض ولا جوهر، فانه يطلق على الحصول والظهور والتحقق، كما يقال

وجدو وتحقق، للشئ الذى وجدو وتحقق، فظهر فى عالم الشهادة بعدما كان حاصلًا فى عوالم الغيب من عالم المجردات و عالم الارواح الئدى هو العالم المثالى ، اذ للارواح كلها فيه صور . والوجود بهذا المعنى مقول بالاشتراك المعنوى على جميع الموجودات على سبيل التشكيك . ويطلق على الحقيقة التى بها يتقوم الوجود الخارجى والذهنى وغيره من انواع الوجود وتلك الحقيقة هى الوجود الحقايق القائم بذاته المقوم لغيره ، ولاشك ان الحصول والتحقق والظهور عرض ، والحقيقته القائمة بذاته المقومة لكل ماسواها من الجواهر والاعراض ووجوداتها العلمية والعينية ليست بجوهرًا ولاعرضًا . فقولنا : الشئ موجود فى الخارج ، معناه ان الحقيقة الوجودية المتعينة بتعيين خاص ، الثابتة فى حضرة علمه تعالى ظاهرة فى الخارج . هذا ان كان المعبر بالشئ ماسوى الحق وان كان عينه تعالى ، فالمراد به ان الحقيقة الوجودية المتعينة بالتعيين الذاتى ظاهرة بذاته لذاته ، ولما سواه ، فالوجود الذى فى قولنا : موجود ، الظهور والحصول لاغير . وقد بينا هذا المعنى فى كتاب كشف الحجاب عن كلام رب الارباب . فحقيقة الوجود التى ليست بجوهر ولاعرض ، بل مقومهما ؛ هى حقيقة انحقايق الالهية والكونية كلها . فسبحان من اظهر من ذاته جميع الحقايق ، و بطن فى ذاته عن مفهوم الخلاق و صلى الله على محمد وآله .

فى اقسام الوحدة

الوحدة قد تكون عين الشئ الموصوف بها كوحدة الواجب الوجود التى بها سمى نفسه بالاحد ، وقد تكون غيره من وجه ، وعينه من آخر ، كالوحدة التى بها سمى الحق نفسه بالواحد ، كما سنبينها فى الاصل الثالث . وقد تكون غيره من جميع الوجوه ، وهذا الوحدة قد تكون مقومة لما تصدق عليه الواحد ،

كوحدة الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك من الاعداد . فان الاثنين نوع واحد من العدد ، والثلاثة نوع آخر غيره ، والاربعة نوع آخر غيرهما ، لذلك صار الاول زوجاً منقسماً بمتساويين ؛ كل منهما مقوم للعدد ، وليس منه . و الثانى فرداً لا ينقسم كذلك متقوماً بما ليس من العدد ، وهو الواحد ، والثالث زوجاً منقسماً بمتساويين كل منهما من العدد ، وهكذا جميع مراتب الاعداد البسيطة والمركبة ، فان كلاً منهما نوع واحد يمتاز عن غيره بخصوصية تلحقه وتختص به دون غيره ، وقد لا يكون مقومة لما تصدق عليه الواحد بل عارضة كالوحدة اللاحقة للموجودات الكنونية . وهذه الوحدة الكونية قد تكون جنسية ، كوحدة الجواهر الذى هو جنس الاجناس كلها ، ووحدة غيرها من الاجناس الداخلة تحته ، وقد تكون نوعية كوحدة الانواع الحقيقية كالانسان والفرس وغير ذلك ، وقد تكون شخصية كالوحدة التى لافراد الانواع كزيد وعمرو ، فان الطبيعة التى تلحقها الجنسية والنوعية والشخصية مثلاً ، من حيث هى هى ليست واحدة ولا كثيرة ، كما انها ليست جنساً ولا نوعاً ولا شخصاً ، فانها من المعقولات الثانية التى تلحق الطبايع الاخر ، وحينئذ ان كانت الوحدة العارضة لها بحيث لا يمنع معروضها عن ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة ، لا يخلو اما ان تكون مانعة اياه عن ان يكون مقولاً على كثيرين متفقين بالحقيقة ، فهى الوحدة النوعية و ان كانت مانعة اياه عنه ايضاً ، فهى الوحدة الشخصية ، فغاية الكثرة فى الافراد الشخصية وهى عبارة عن اجتماع الوحدات الشخصية ، وتلك الوحدات تتحد فى الوحدة النوعية ، ووحدات الانواع تتحد فى الوحدة الجنسية ، كما مر من ان الافراد الشخصية التى هى معروضات الوحدة الشخصية ، متحدة فى انواعها ، والانواع فى اجناسها ، والاجناس فى الجنس العالى المحيط بذاته كل ما يصدق عليه من الانواع والاشخاص ، وقد تتحد المحمولات ايضاً

فى موضوعاتها ، كالكاتب والضاحك فى الانسان ، وان كانت الكتابة والضحك حقيقتان متغايرتان ، متحدتان فى العرضية ، المتحدة مع الجوهر فى حقيقة الوجود . وقد تتحد الموضوعات فى المحمولات ، كما يقال : العاج والناليج ابيض . وهذه الاتحادات المتنوعة المذكورة انما هى لاتحادها فى الاصل الذى هو الذات الالهية التى فيها تهلك وتتلاشى جميع الاشياء التى يقع عليها اسم السوى والغير ، اذ لو كانت متغايرة الذوات بالحقيقة بحيث لاتجمعها حقيقه اصلاً لما امكن اتحادهما لوجوداً ولا عقلاً . فمن فاز بمعرفة هذه الحقيقة الجامعة لجميع الحقايق ، ولا حله كيفية تنزلاته فى صور الاكوان ، وعروجاتها عن مراتب الحدثان بالتخلى عنها ، والتخلى بانوار احديتها الذاتية ، فقد فاز فوزاً عظيماً .

فى وحدة الحق تعالى

ان هذا المطلب مبنى على معرفة اصل ، وهو الفرق بين الاحد والواحد ، ليعلم ان للحق تعالى وحدة بحسب اسم الاحد ، ووحدة بحسب اسمعه الواحد . وذلك الفرق هو ان الاحد المطلق للحق انما هو بحسب الذات فقط ، من غير اعتبار النسب اللاحقة اياها . والواحد يطلق عليه تعالى باعتبار نسبة الوحدة التى هى من جملة الصفات الى عين تلك الذات ، لذلك ياحق الواحد نسب غير متناهية ، كما يقال : الواحد نصف الاثنين ، وثالث الثلاثة ، وربع الاربعة وغير ذلك من النسب التى تلحقه باعتبار مراتب الاعداد الغير المتناهية ، وبملاحظة هذا المعنى الذى فى الواحد سميت المرتبة الالهية التى هى حضرة الاسماء و الصفات فى اصطلاح ارباب الكشف والشهود بالواحدية ، والذات الالهية التى جميع الصفات الثبوتيه عينها بالاحدية اذ ليس شىء منها زائداً على الذات . اذ اعلمت هذا فاعلم ان الوحدة التى يتضمنها الاحد ، غير الوحدة التى

يتضمنها اواحد . وذلك لان الوحدة الاحدية لا يمكن ان تكون زائدة على الذات الالهية ، اذ لو كانت كذلك لكان الحق سبحانه في كونه احداً ، محتاجاً الى ما يطلق عليه اسم الغير ؛ سواء كان هذا الاطلاق بالحقيقة او بالاعتبار ، فلا يكون الغنى بالذات غنياً بالذات ، فهذه الوحدة عين الذات الالهية .

واما الوحدة الواحدية ، فهي الوحدة الصفاتية التي هي من وجه غيرها ، فالحق سبحانه احد بالوحدة الذاتية ، ووحدة الصفاتية التي هي نسبة من النسب اللاحقة للذات . وبهاتين الوحدتين سمي الحق تعالى نفسه بالوحد الاحد . فان قلت : الوحدة الواحدية ايضاً ينبغي ان يكون عين الذات بعين ما ذكرتم من الدليل .

قلنا : هذه الوحدة ايضاً وان كانت غير الذات من وجه ، وهو كونها نسبة من النسب اللازمة للذات ، لكنها عينها من وجه آخر ، وهو كونها تجلياً من التجليات الوجودية التي هي من حيث الوجود عين الذات الالهية . لذلك ذهب الاشعري ومن تابعه ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها ، اذ الشيء الذي هو من وجهه يكون عين الذات ، ومن وجه غيرها ، لا يكون على الاطلاق عيناً ولا غيراً . ولولا التعيينات التي تلحق الوجود ، ويخرجه عن اطلاقه الذاتي ، لكان الكل عيناً لا غيراً . فالعقل اذا اعتبر تعيينات الصفات وكرتها ، يقضى بانها غير الذات ، واذا انها من تجليات الذات الاحدية لنفسها ، وليست غيرها في الحقيقة يقضى بانها عينه ، كالامواج التي للبحر ، فانها تعيينات ونقوش تظهر على الماء من تموجه . فاذا اعتبرت عين الماء الظاهر بصور الامواج ونقوشها ، لا يوجد شيء غير الماء ، واذا اعتبرت الامواج التي هي النقوش الظاهر فيه ، يوجد امور قائمة بعين الماء ، لكن لاحقيقة لها في

١- بحسب ظاهر بايدجمله يي از عبارات افتاده باشد « فالعقل اذا اعتبر رجوع الصفات الى الذات وفنائها واندماجها في الذات يقضى ... » .

نفس الامر سوى تلك النقوش . وفي التحقيق هذا حال العالم بعينه مع الحق سبحانه لان صور العالم باسرها مظاهر للصفات الالهية ، وهى نقوش الذات المتجلية فيها ، وبها على العالم . لذلك قيل :

البحر بحر ، على ما كان فى قدم ان الحوادث امواج ، وانهار
لايجيبنك اشكال تشاكلها عن تشكل فيها ، فهى استار

وهاتان الوجودتان مختصتان بالرحمان ، لان جميع ما سوى الحق وحدثه عارضية لاذاتية فان طبائع العالم سواء كانت كلية او جزئية ، من حيث هى هى ، ليست واحدة ، ولا كثيرة ، فوحدتها عارضية ، فتعين ان يكون الوحدة الاحدية مختصة بالحق .

واما الوحدة الواحدية ، فهى ايضا مختصة به ، لانها وان كانت نسبة من النسب ، عارضة للذات الالهية ، لكنها مطلقة لاتعين لها سوى التعيين الذى به يمتاز عن غيرها من النسب ، وليس ذلك التعيين ، كتعين الوحدة الجنسية ، والفصلية ، والنوعية ، والشخصية . اذ الثلاثة الاول وان كانت كلية مطلقة من وجه ، لكنها مقيدة من وجه آخر ، والرابعة جزئية مقيدة ، ولا يلىق بالجناب الالهى المطلق عن كل قيد ، المقدس عن الجنسية ، والفصلية ، والنوعية ، و الشخصية . وجميع الوحدات العارضة لذوات طبائع العالم ، كليها وجزئها ، ليست خارجة عن هذه الانواع الاربعة التى للوحدة ، فتعين ان الوحدة الالهية الاحدية والواحدية ، ليست كالوحدات المنسوبة الى العالم .

فى ان الوحدات الكونية كلها راجعة الى الوحدة الوجودية

الحاصلة من الوحدة الاحدية

اعلم ان هذه الوحدات الكونية سواء كانت جنسية ، او نوعية ، او شخصية ،

راجعة الى الوحدة الالهية ، كما رجعت الكثرات كلها اليها - كما مر بيانه . و ذلك لان اصل الكثرة هو الوحدة التي يفعل بتكرارها الكثرة فى الوجود ، الى ان ينتهى الى غايتها التي هى الكثرة فى الافراد كما ان الواحد هو الذى يفعل الكثير بتكراره . والوحدة الشخصية متفرعة على الوحدة النوعية ، لان كل واحد من الاشخاص هو الطبيعة النوعية ، لظاهرة بالقيود الشخصية ، والطبيعة النوعية واحدة لا تنفك وحدتها عنها ، فوجب ان تكون تلك الوحدة فى كل واحد من الاشخاص حاصلة ، والا يلزم انفكاك اللازم من الملزوم . والطبيعة النوعية هى الطبيعة الجنسية، المتعينة بتعيين كلى قريب من التعيين الجزئى ، وهو فصلها المميز اياها عن الطبيعة انجنسية ، لانها فرد من افرادها ، فحقيقة الوحدة اللازمة للطبيعة الجنسية سارية معها فى الطبيعة النوعية ، فى حصصها المكتنفة بالتعينات الجزئية، المسماة اشخاصها ، وهكذا الامر متصاعداً ، الى ان ينتهى الى الجنس العالى ، ووحدة الطبيعة المسماة بالجنس العالى، حاصلة من الوحدة الواحديّة التى للحق سبحانه، فان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر منه الا واحد ، لذلك قيل : المعلول صورة العلة ، لانها به تعرف . قال تعالى : « وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون » ، اى ليعرفون فيعبدونى . وقال : كنت كنزاً مخفياً ، فاحببت ان اعرف ، فخلقت الحق لاعرف . ولا يعرف الشئ معرفة تامة ذوقية الا بما منه فى غيره ، فخلق الخلق على صورته ، وكساه من حلال صفاته ، ليستدل منه عليه ، فأول ما اعطاه خلقه الوجود الذى هو ملزوم جميع الكمالات ، ثم رتب عليه مقتضياته من التعيين ، والوحدة والحياة ، والعلم والقدرة ، وغير ذلك من الصفات، حتى جعله مع انه ممكن بالذات، واجب بالغير . غاية ما فى الباب ان تلك

الصفات الكمالية الجمالية والجلالية في الحضرة الالهية باقية على اطلاقها، الذي هو مقتضى حقايقها الذي هو مقتضى الذات الاحدية ، وفي الممكنات غير باقية على الاطلاق، فانها تنتزلها عن مقامها الاطلاقى تنقيداً وتقع في مضايق الامكان وخطاير الحدثنان - شيئاً فشيئاً ، الى ان تقع في غاية المضيق الشخصى ، الذي هو عين الجزئى، فالجزئى هو الكلى، المنتزل عن مقامه الاصلى ، وبحكم «اليد» يرجع الامر كله» ، وقوله تعالى : «ولله ميراث السموات والارض» وقوله : «ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها» ، يرجع كل شىء الى اصله ، و يفوز بسعادة وصله . ومن هذا التنبيه يتنبه من اخذت الفطانة بيده ، ان عينه التى هى موصوفة بالوجود وكمالاته ، ليست ايضاً مغايرة للعين الاحدية ، السارية في الكل بذاتها، المحيط للاشياء ، المظهرة اياها باختفائها في صورها، وذواتها . لذلك قال : «اليد يرجع الامر كله» .

ومن عرف ان الحق سبحانه وتعالى لا يتطرق عليه العدم بوجه من الوجوه ، ولا يوصف ولا ينعت به باعتبار من الاعتبارات ، وامعن النظر فيه ، وفيما مر من التنبيه ، يظهر له كيفية احاطته سبحانه للاشياء ، ومعيته معها ، وحقيقة قوله : «هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم» ، و «نحن اقرب اليه من حبل الوريد» ، «وهو معكم اينما كنتم» . وقول النبى «صلى الله عليه وآله وسلم» : لودليتم بحبل هبط على الله .، فان الموجود في الباطن مثلاً دون الظاهر ، اوفى جهة دون اخرى ، اوفى زمان دون زمان ، او مكان دون مكان، لصدق عليه انه معدوم بالنسبة الى ما ليس فيه ، وان كان موجوداً بالنسبة الى ما هو فيه . فاحاطته تعالى بظهوره في صور الاشياء بصفة من الصفات المتعيّنة بالتعيّينات الكونية ، والاحاطة العلمية ، لاتنافى الاحاطة الذاتية التى ظهرت واظهرت كل شىء والله على ما نقول وكيل .

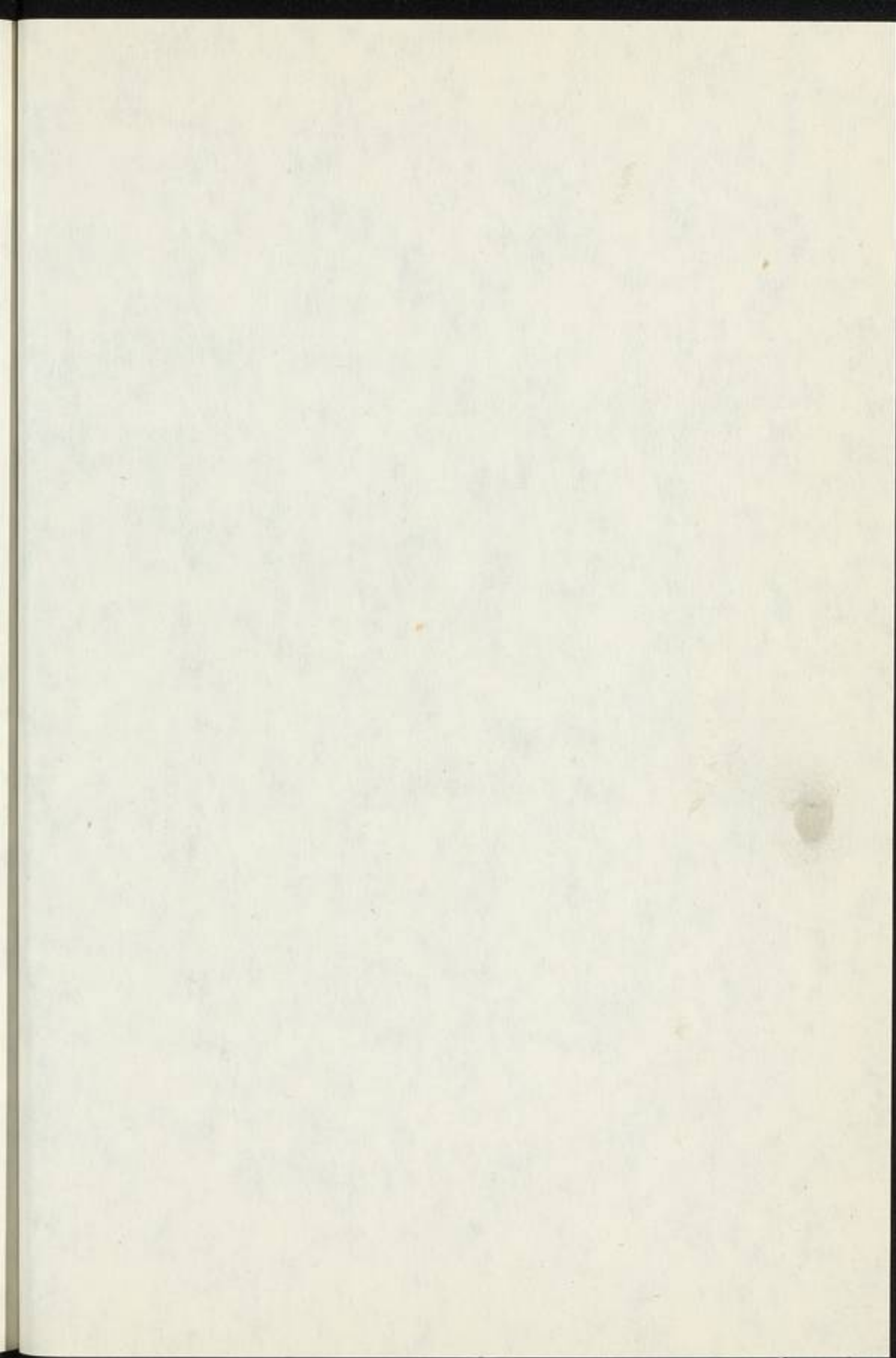
تحقیق در مباحث ولایة کلیه

حواشی بر فصوص

از

عارف نامدار و حکیم متأله آقا محمد رضا قمشه‌ای

باعقده و حواشی جلال‌الدین آشتیانی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آقا محمد رضا قمشه بی در مسأله ولایت کلیه مطلقه محمدیه، بر مواضع مختلف مقدمه شارح محقق قیصری بر فصوص شیخ اکبر و نیز، بر چند موضع از مواضع شرح قیصری بر فصوص شیشی (ع) تعلیقه نوشته است و بر شارح محقق از اینکه در فهم کلمات محیی الدین در تعیین خلافت مطلقه و عامه محمدیه اشتباه نموده و اینکه خیال کرده است، محیی الدین عیسی علیه السلام - را خاتم خلافت عامه محمدیه می داند، به توضیح مواضع مبهم از عبارات فصوص پرداخته و نیز از موارد دیگر از کلمات شیخ اکبر شاهد آورده است که خاتم ولایت مطلقه محمدیه باعتباری شخص مقدس علی بن ابیطالب «علیهما السلام» و باب مدینه علم آن حضرت و باعتباری مهدی موعود، در آخر الزمان است.

عقیده محیی الدین^۱ در مسأله ولایت، با عقیده محققان از اهل معرفت از شیعه موافقت دارد، و نیز در بعضی از مسائل دیگر بشیعه نزدیک است بنحوی که بعضی از ناظران بکلمات محیی الدین از دانشمندان عامه تصریح نموده اند که شیخ اعظم در این مباحث متأثر از شیعه دو ازرده امامی است در حالتی که محیی الدین مطابق آنچه که محدثان عامه از حضرت ختمی مرتبت نقل نموده اند مشی نموده است.

این حواشی را شاگرد عظیم الشان عارف قمشه بی - قده - مرحوم عارف نامدار آقا میرزا هاشم گیلانی بخط بسیار زیبای خود از حواشی استاد بر شرح فصوص استنساخ

۱- عارف تحریر صدر الدین قونوی شارح فصوص و خلیفه شیخ اکبر و تلمیذ نامدار او شیخ مشایخ از باب معرفت جمال الدین عبدالرزاق کاشی خاتم ولایت مطلقه و عامه و از جهتی خاتم ولایت حاصه محمدیه، مهدی موعود را دانسته و در شرح فصوص و فکوک و اصطلاحات عرفا و تأویل قرآن باین معنی تصریح فرموده اند

نموده است و به مرحوم حاج میرزا محمود قزوینی تقدیم داشته است^۱.

قسمت آخر این مجموعه مشتمل است بر شرح حدیثی از امام علیه السلام، در بیان حقیقت توحید و تحقیق عالی از آقا محمد رضا در بیان و شرح این مطلب مهم که مقام ذات اسم ندارد و اطلاق الفاظ بر آن مقام از باب تفهیم است و معنون الفاظ، غیب محض است شرح بر این روایت حکایت از آشنائی مؤلف بکلمات اهل عصمت و دلائل برانس عجیب آقا محمد رضا بآثار اهل بیت در اصول و عقاید می‌باشد.

شرف‌الدین داود بن محمود قیصری در همین رساله (توحید و نبوت^۲ و ولایت) ص ۱۶، و در مقدمه خود بر نصوص^۳ گوید: «الفصل الثانی فی الولاية، اعلم ان الولاية مأخوذة من الولی وهو القرب...» استاد مشایخنا العظام آقا محمد رضا در تعلیقه خود بر این موضع فرماید:

۱- حاج میرزا محمود قزوینی از افاضل تجار عصر خود و شخص باذوق بود که با اهل علم و دانش مراودت و معاشرت داشت.

عارف نامدار آقا محمد رضا در بحث ولایت و نیز در مقام شرح برخی از مشکلات عرفان آنچه که نوشته است حکایت از مقام شامخ او در عرفان و تصوف نماید و این معنی نباید مخفی بماند که این عارف متأله و حکیم عظیم الشأن یکی از بزرگترین دانشمندان ایرانی در دوران اسلامی است و از جهت احاطه با فکار حکمای مشایی و تبجّر در حکمت اشراق و تخصص در حکمت متعالیه ملاصدرا و توغل در مضامین آثار وارده از ائمه شیعه اثناعشریه و حقایق مأثور از اهل بیت وحی و تنزیل بر مشایخ عرفان برتری دارد و در حکمت بحثی و نظری، و عرفان و تصوف نظری و عملی از نوادر اعصار و دهور و از اکابر ادوار و اکوار محسوب می‌شود.

و در مقام تحریر قواعد عرفان و تحقیق در معضلات همسنگ مشایخ بزرگ معرفت و در سیر و سلوک و طی درجات معرفت از نوادر اهل توحید است.

۲- رجوع شود به مقدمه قیصری بر شرح فصوص چاپ گک طهران ۱۲۸۲ هـ ق، ص ۲۵ بمبئی ص ۱۶ الفصل الثانی عشر فی النبوة والرسالة والولاية... و نیز رجوع شود به شرح نگارنده بر مقدمه قیصری ط مشهد ۱۳۸۵ هـ ق از انتشارات کتابفرشی باستان ص ۵۹۰، قیصری در این جا گوید: «... ان الظاهر لا یأخذ التأيید الا بالباطن وهو مقام الولاية المأخوذة من الولی وهو القرب والولی بمعنى الحبيب ایضاً منه».

۳- ما در حواشی بر این رساله، به نقل کلمات آنان می‌پردازیم و در شرح خود بر مقدمه فصوص و نیز در شرح بر فصوص این عربی، در این مهم بطور تفصیل بحث نموده ایم «والله یقول الحق وهو یتهدی السبیل».

«الولاية» من الولی بمعنى القرب وهي امامة ، یعم جمیع المؤمنین ، والیهما اشیر فی قوله عزوجل : «الله ولئى الذین آمنوا، ینخرجهم من الظلمات^۲ الى النور...» فإنه تعالی اذا كان ولیاً للذین آمنوا ، كانوا - اولیاء له تعالی ایضاً ، لأن القرب امر اضافی ، یتَّصف به الطرفان ، والایمان له مراتب ودرجات :

منها ، اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع ، من دون برهان ، كاعتقاد المقلد ، فإنه لیس مستنداً ، ومأخوذاً ، من البرهان ، وانما استناده الى مُخبر صادق .

ومنها ، العلم الیقینی الثابت الجازم المطابق للواقع ، المستند الى البرهان ، وهو اقوی وارفع من الأول ، كایمان اهل النظر .

ومنها ، هو العلم الشهودی الاشرافی ، المطابق للواقع ، المعبر عنه بالكشف الصحیح ، وعین الیقین ، وهذا اقوی من المرتبتین السابقتین ، كایمان اهل السلوك ، واصحاب الكشوف .

ومنها ، هو العلم الشهودی الاشرافی ایضاً ، لكن الشاهد عین المشهود ، والمشهود عین الشاهد ، ويعبر عنه بحق الیقین .

۱- رجوع شود به - الفصل الثانی فی الولاية ص ۲۶ - این حواشی بمنظور شرح این قسمت از رساله در این جا آورده شد .

آقا محمدرضا بر مقدمه قیصری و بر مواضع مختلف از فصوص و شرح آن حواشی مفصلی نوشته است که نگارنده حواشی او را بانضمام شرح قیصری جهت طبع حاضر و آماده نموده است ، و بناست شرح فصوص قیصری بهمین زودیها طبع و منتشر شود . علاوه بر حواشی آقا محمدرضا تعلیقات تلمیذ نامدار او میرزاهاشم رشتی و حواشی آقامیرزا محمود قنبری شریف قنبری شاگرد بزرگوار آقا محمدرضا و برخی از تعالیق دیگر اساتید معرفت ، بر فصوص و شرح آن بضمیمه شرح قیصری در دسترس صاحبان معرفت قرار گیرد .

ويمكن ان يكون المؤمن في بعض العقائد علمه علم اليقين ، وفي بعضها عين اليقين ، وفي بعض آخر حق اليقين وهذا اقوى من المراتب السابقة ، وكل هاء لاء اولياءه تعالى ، والله وليهم ، ويتفاوت درجاتهم ، حسب درجات ايمانهم ، ولا تختص لهم عن الشرك الخفى .

واما خاصة تختص بأصحاب القلوب ، واهل الله الفانين في ذاته ، الباقيين ببقائه ، صاحبى^١ قرب الفرائض . واليها اشير في قوله تعالى : «الا ان اولياء الله ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» وفي الحديث القدسى بقوله تعالى : «اوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى ...» وهذه الولاية تختص بالكاملين ، قد نضوا ، جلباب البشريّة ، وخلعوها وتجاوزوا ، عن قدس الجبروت ، ودخلوا في قدس اللاهوت ، وهم الموحدون حقاً . وهذه الولاية ايضاً^٢ لها درجات : اولها ، فناء العبد في ذاته تعالى بالتجلى الالهى ، وبقائه به بخلع الوجود الامكانى ، ولبس الوجود الحقانى ، فى نهاية السفر الاول من الاسفار الأربعة ، وابتداء السفر الثانى منها ، وهو السفر فى الحق بالحق ، بالتجليات الاسمائية ، وهذا مقام قاب قوسين ، قوس من ابتداء المرتبة الواحديّة الى آخرها ، بالشئون الالهية ، وقوس من مرتبة الواحديّة الى الاحديّة ، بالتجليات الذاتية وشئونها . وتلك الولاية تختص بسحمد «صلى الله عليه وآله» ومحمديين من اوصيائه وورثته بالتابعية له «صلى الله عليه وآله» .

واما الانبياء السابقون واوصيائهم المرضيئون ، ان حصل لهم تلك حصل لهم على ان يكون حالاً^٣ ، لاعلى ان يكون مقاماً ، يدل على ذلك رؤية الخاتم «صلى الله عليه وآله» كبرائهم فى الأفلاك ، ليلة الأسراء ، كل منهم فى فلك اما برتبته النفسانية ، او العقلانية

١- نگارنده در شرح خود بر رساله فيصرى مشكلات اين تعليقات را نيز تقرير نموده و بر خى

از اصطلاحات را مفصل شرح مى نمايم .

٢- بوره ١٠ ، آيه ٦٢ .

٣- جوع شود به صفحه ٢٨ ، قوله : ان للانسان ثلاث مقامات كليه .

والنفس والعقل اى النفوس الفلكية وعقولها القدسية، اوليائه بالولاية العامة، لولا الولاية الخاصة، لأن وجوداتهم وجودات امكانية، ليست وجودات حقانية، فان الوجود الحقانى وجود جمعى الهى، ووجودات هاء لاء وجودات فرقية امكانية.

نه فلك راست ميسر نه ملك را حاصل

آنچه در سر سویدای بنی آدم، از اوست

كلامنا فى المقام لافى الحال، فالولاية الخاصة وهى الولاية المحمدية، قديكون مقيداً - باسم من الاسماء، وحد من حدودها، وقديكون مطلقة عن الحدود، معترأة عن القيود، بان يكون جامعة لظهور جميع الأسماء والصفات، واجدة الأنحاء تجليات الذات. فالولاية المحمدية مطلقة، ومقيدة. ولكل منهما درجات، للمقيدة بالعدة، وللمطلقة بالشدة. فلكل منهما خاتم، فيمكن ان يكون عالم من علماء امته خاتماً لولايته المقيدة، ووصى "من اوصيائه، خاتماً لولايته المطلقة. وقديطلق الولاية المطلقة على الولاية العامة، والولاية المقيدة المحمدية على الولاية الخاصة. وبما قررنا يندفع التشويش والاضطراب فى كلماتهم ولا يناقض العبارات ولا يخالف الديانات.

فتقول القول المستأنف تفريراً وتقريراً لماسلف:

امير المؤمنين على بن ابي طالب «عليه الصلاة والسلام» خاتم الاولياء، بالولاية المطلقة المحمدية بالاطلاق الاول، وخاتم الولاية المقيدة المحمدية باطلاق الثانى. وعيسى بن مريم «على نبينا وآله، وعليه السلام» خاتم الولاية المطلقة بالاطلاق الثانى، ولا بأس بان يكون الشيخ المشاهد قدس سره خاتم الولاية المقيدة المحمدية باطلاق الاول، والمهدى القائم المنتظر «عجل الله تعالى فرجه» خاتم الولاية المطلقة للمعنى الاول، وخاتم الولاية المقيدة بالمعنى الثانى.

والفرق بينه «عليه السلام» و«ارواحنا فداه» وبين جده امير المؤمنين على بن ابي طالب «عليهما السلام» مما سيأتىك. فالآن نقول تقديماً لبيان وجه اختصاص كل واحد منهم

«عليهم السلام بما نسبناه اليه من مقام الختمية»، وليس المراد بخاتم الاولياء من لا يكون بعده ولى فى الزمان ، بل المراد ان يكون اعلى مراتب الولاية ، واقصى درجات القرب مقامه ، بحيث لا يكون من هو اقرب منه الى الله تعالى ، ولا يكون فوق مرتبته فى الولاية والقرب مرتبة ، فالولى الحق والخاتم المطلق فى القرب والولاية، سيد الاولين والآخريين و محدث السابقين و اللاحقين خاتم الانبياء و المرسلين محمد «صلى الله عليه وآله» فانه اقرب اليه تعالى من جميع ماسواه ، لأنه المظهر لاسم الله ، الجامع لجميع الأسماء ، و آدم الحقيقى الذى خلقه الله على صورته ، بل هو عين ذلك الاسم الجامع بحكم المظهرية فان المظهر عين الظاهر وصورته ، و الاسم عين المسمى ، والتميز بنحوى الظهور ، اى الظهور بالذات ، والظهور بالصفات ، وهذا التمايز والتفارق ليس لقصوره فى طور التجلى ، بل لامتناع كون التجلى فى مرتبة المستجلى . لكن الولاية اذا اشتدت وقويت ، يتغضى غطاء النبوة ، ويكتسى كساء الرسالة ، فيختفى فيهما ، و يستتر بهما ، وفيه سر عظيم ، وحكمة بالغة ، ولانبالى ان نشير اليه ، فان الصدور ساذجة والقلوب واسعة ، والحمد لله الواسع العليم .

فنقول : ان الله جعل وليه فى عباده ، و اودع حبيبه فى امانته فان عباد الله امانة الله ، لان العبودية هو (هى خ ل) الانقياد ، والعبء لا يتخطىء من امر سيده ومولاه ، «وقضى ربك ان لاتعبدوا الاياه» وذلك القضاء ، هو نفس كونهم عباداً - له تعالى ووجب على الأمين ان يرد الامانة الى صاحبها ، والعوارض الغريبة عاقبة عن رد تلك الوديعة ، فوجب على ذلك الولي بحكم كونه رحمة للعالمين ، ان يمددهم فى رد تلك الوديعة ، وليس ذلك الرد الارجوعهم اليه تعالى ، لأن الوديعة ليست الاذواتهم ، و انفسهم ، فمن رحمته لهم ان يستوى طريقهم ، ويهديهم الى صراط مستقيم ، ولاصراط الالهو مستقيم لقوله تعالى : «اهدنا الصراط المستقيم^٢ صراط الذين انعمت عليهم

١- سورة ١٧ ، آية ٢٤ .

٢- سورة ٢ ، آية ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ .

غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فيكتسى كساء النبوة في التعريف والتشريع، ليكون ممدأ - لهم بارجاعهم و ايصالهم اليه تعالى ، فسي رد تلك الامانة ، فان التعريف والتشريع هما الهداية والارشاد ، ويلزم من ذلك كله ، رجوع الكل الى الله تعالى «الا الى الله تصير الامور - انا لله وانا اليه^٢ راجعون ، فذكر بالقرآن^٣ من يخاف وعيد» اي الذين يخاف وعيدى ، ذكرهم بزواله واجتماعهم معى ، فان القرآن هو الجمع ، وذلك لأن الثناء بصدق الوعد، لا الوعيد على ان صدقه لا ينافى زواله، والبرهان العقلى عليه عدم دوام القسر ، وطلب كل شىء كماله واصل حقيقته ، وآيات الخلود لا ينافيه، زكاه مادامت السماوات والارض ، اي مادام بقاء آثار طبائع العلوية والسفلية ، فى اهل النار ، كيف وقد قال الله تعالى «قل^٤ يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم، لا تتقنوا من رحمة الله، ان الله يغفر الذنوب جميعاً» ولا اسراف على النفس الا بالكفر، والمعصية والله هو العالم بسرائر الامور ، ولست اقول الا - ان رحمة الله واسعة ، وسبقت رحمته غضبه ، ان الله يفعل فى ملكه ما يشاء .

فقد نهى سبحانه عن اليأس بالكفر والمعصية من رحمة الله ووعدهم بالغفران عن الذنوب جميعاً، ووصف نفسه بأنه هو الغفور الرحيم، ووجب عليه الوفاء بوعده لأنه لطلب الثناء المحمود ، فيلزم ان يكون مثال الكل الى الرحمة ، وقوله تعالى : «ان الله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك» وعيد، والوعيد لا يكون الا للتخويف والانتقاء كما قال «وما نرسل بالآيات^٦ (اي آيات الوعيد) الا تخويفاً» ولعلمهم^٧ يتصنون وايضاً وعد بالتجاوز فقال : «وتتجاوز عن سيئاتهم^٨ ، ولا تحسن^٩ الله مخلف وعد رسله» جف القلم بما هو كائن منه دام ظله العالى .

٢- سورة ٢ ، آية ١٥١ .

٤- سورة ٣٩ ، آية ١٣ .

٦- سورة ١٧ ، آية ٦١ .

٨- سورة ٤٦ ، آية ١٥ .

١- سورة ٤٢ ، آية ٥٣ .

٣- سورة ٥٠ ، آية ٤٥ .

٥- سورة ٤ ، آية ٥١ .

٧- سورة ٢٠ ، آية ١١٢ .

٩- سورة ١٤ ، آية ٤٨ .

فلنرجع الى بيان امر الولاية ومراتب الختم فيها ، ونقول من رأس :
الولاية صفة الهيئة وشأن من الشؤون الذاتية ، التي تقتضى الظهور ، اشار اليه
بقوله : «وهو الولي الحميد» ، وتلك الصفة عامة بالقياس الى ماسوى الله ، ليس مقيساً
الى بعض دون بعض ، لاستواء نسبتته الى الأشياء . عن موسى الكاظم «عليه السلام» فى
تفسير قوله : «على العرش استوى» : اى استوى على كل شىء ، فليس شىء اقرب اليه
من شىء . وفى رواية : استوى فى كل شىء ، فليس شىء اقرب اليه من شىء ، لم يبعد
عنه بعيد ، ولم يقرب منه قريب . فصورته ايضاً شاملة لجميع ماسوى الله تعالى ، وليست
صورة شاملة لجميع ماسوى الله ، سوى العين الثابت المحمدى فصورة ذلك الاسم هي
الحقيقة المحمدية «صلى الله عليه وآله» وقد كانت صورة لاسم الله الجامع ، و الصورة
الواحدة لا تكون صورة للمتمايزين فى العرض ، فالاسمان فى طول الترتيب ، واسم
الولى باطن اسم الله ، لأن الولاية اخفى من الالهيّة ، فالولاية باطن الالهيّة فى السرّ
انمستتر ، والسر المقنع بالسرّ ، فالالهيّة باطن الحقيقة المحمدية ، فالولاية باطن
الحقيقة المحمدية ، وتلك الحقيقة ظاهرهما ، و صورتها ، والظاهر عين الباطن ،
والباطن عين الظاهر ، والفرق والأثنوة فى التمايز العقلى ، وقد اتحدت فى الوجود
الوجوبى .

وكأنما قدح ولاخمر»

«فكانما خمر ولاقدح

فالحقيقة المحمدية هي الولاية المطلقة الالهية ، التي ظهرت باوصاف كماله
ونعوت جماله ، وهي النبوة المطلقة الجامعة للتعريف ، والتشريع ، وقد سمعت مراراً
ان ظهور الشىء كشفه بوجه ، وحجابه بوجه ، فترت الولاية بالنبوة ، واختفيت فيها
ولعمري لولم تحتف فيها ولم تعمى فى ذلك العماء ، ولم يكتس ذلك الكساء ، وظهرت بذاته

١- سورة٤٢ ، آية٢٧ .

٢- سورة٢٠ ، آية٤ .

الساذجة الصرفة لا احترقت الحقيقة المحمدية ، و باحتراقها احترقت السماوات والارض ، وما بينهما ، فانها محتدها واصلها ، ومرجعها ، ولم يكن في الوجود الا الله الواحد القهار واليه اشار بقوله عز شأنه : «لولاك لما خلقت الافلاك» ثم ظهرت الولاية المطلقة الالهية المحمدية بنعت الولاية والصورة الولوية ، فصارت ولي الله وخليفة الله ، وخليفة رسول الله «صلى الله عليه وآله» ثم ظهرت كل يوم في شأن من شئونه ، وفي كل مظهر بنعت من نعوته ، فصارت حجج الله وخلفائه وخلفاء رسوله ، الى ان ظهرت بجميع اوصافه ، فصارت قائمهم ومظهرهم ، ومظهر اوصافهم ، وكلهم نور واحد ، وحقيقة واحدة ، اختلافهم في ظهور اوصاف حقيقتهم الاصلية ، وهي الولاية المطلقة الالهية المحمدية ، لست اقول باختلاف اعيانهم الثابتة ، بل عين واحد ثابتة في علم الغيب الالهي ، يختلف ظهوراته العلمية في ذلك الموطن ، فاسمع ما اقول لتتصور ذلك ، اقول : انت تعقل معنى المقدار مثلاً بعقلك المجرد ، فذلك المعنى صورة عقلية مجردة بالاتقدر وتشكل ، ثم تتخيل ذلك المعنى المجرد الكلي ، بقوتك الخيالية صار ذلك المعنى صورة مقدارية ، ولست تضيف اليه شيئاً ، ولا تسقط منه شيئاً ، فالعنى الواحد ظهر مرة مجردة كلية ، ومرة مقدره جزئية ، وليس بينهما اختلاف بزيادة شيء عليه ، او نقصان شيء منه ، وانما الاختلاف بالشأن والظهور .

فان قلت : الاختلاف بتجريد العقل وتلبيس الخيال .

قلت : لا ، العقل لا يجرد المقدار عن نفسه والخيال لا يلبسه نفسه ، فاجعله مراقبة لمعرفة العين الواحدة اعياناً متعددة باختلاف في الذات والعوارض ، فالعين الثابت المحمدي ، عين اعيان اوصيائه وخلفائه «صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين» فاذا كانت الولاية واحدة ولا اختلاف الا في الظهور بالاوصاف الذاتية الكامنة ، فصدق بقوله : «اولنا محمد ، وآخرنا محمد ، ووسطنا محمد» ولا تقف في ظاهر المعنى و هو المسمى بمحمد اولاً ، ووسطاً وآخرأ ، مع أن قوله : وكلنا محمد . يدفعه وحينئذ يرتفع الخلاف والتناقض في قولنا تارة : خاتم الولاية المحمدية امير المؤمنين علي بن

ابى طالب «عليه السلام» وتارة انه : هو المهدي المنتظر «عجل الله تعالى فرجه» لانهما بل انهم نور واحد وحقيقة واحدة بالذات والصفات، والاختلاف في الشئون والظهورات على حسب اقتضاء الأوصاف، والحكمة البالغة الالهية. فظهر ان خاتم الولاية المحمدية التي خلع لباس النبوة، واكتسى كساء الولاية، وظهر في صورة اوصيائه المعصومين، فان شئت قلت : امير المؤمنين، وان شئت قلت : باي امام من الائمة المعصومين، الان قائمهم اولى بذلك الظهور جمعياً الاوصاف فيه، ولما كان الأمر في عالم العلم والغيب كذلك، ففي عالم العين والشهادة ايضاً كذلك، ثم تلك الولاية الالهية المحمدية اذ انزلت عن مقام مواقف الوجوب الى منازل الامكان، كان اول منازل مقام الروح الالهية، وهو مقام عيسى بن مريم «على نبينا وآله وعليه السلام» والدليل عليه قوله تعالى «وكلمة التيها الى مريم وروح منه» فكان روح الله وكان ولياً لقربه الى الحق، وكان ختم الاولياء في الكون، لأنه لا اقرب منه الى الله في الشهادة، فانه فاتحة الوجود والفاتحة هي الخاتمة، وكان ولايته مستورة في نبوته، لأن عالم الشهادة يوافق عالم الغيب، والولاية في عالم الغيب مستورة في النبوة، وستظهر بالولاية عند نزوله، فتوافق ظهورات الغيب والشهادة، ويظهر بالولاية، والدليل عليه قوله تعالى «انفسنا وانفسكم» فدعى امير المؤمنين «عليه السلام» نفس محمد «صلى الله عليه وآله» وانما قلنا انه ختم الاولياء في الكون، لبقاء حكم امكانه، والدليل عليه عدم جامعته لان من تحقق بالوجود الحقاني، وتجاوز عن درجة الامكان، كان وجوده جمعياً - لافريقياً ولكونه روحاً، والروح من المسكنات .

واما رسول الله «صلى الله عليه وآله» فقد تجاوز عن حد الامكان، وكان وجوده جمعياً الهيئاً، اشار اليه بقوله : «شيطاني اسلم بين يدي، فكان قاب قوسين او ادنى» ولذلك كان علماء امته افضل من انبياء بني اسرائيل، فانهم يطيدون عن ققص الامكان

١- سورة ٣، آية ٥٤.

٢- سورة ٥٣، آية ٩.

الی قضاء الوجوب واللاهوت بفتاء ذواتهم فيه ، وبقائهم به . ولاجل عدم تلك الجامعية نيس ولاية عيسى «عليه السلام» ولاية المحمدية ، فانه خاتم الولاية العامة للمؤمنين وحسنه من احسانات خاتم الولاية الخاصة المحمدية ، وهو المهدي الموعود المنتظر «عجل الله فرجه» ولذلك كان عيسى تابعاً له ، وناصرأ اياه ، كما ان ابليس ودجال من سيئات ذلك القائم الموعود ، و«الحسنات^۲ يذهبن السيئات» . فلا تتعجب عما سمعت فان الاولين والآخرين من ظهوراته وشئوناته ، والدليل هو قولهم ارشادآلنا: «وارواحكم في الأرواح واجسامكم في الاجسام ، واجسادكم في الاجساد ، وقبوركم في القبور . والكل جموع محلاة بالالف واللام ، تدل على العموم ، وابليس ليس بخارج عن تلك الجموع وعموماتها ، وكذلك الدجال .

قال قطب العارفين الشيخ محين الدين في فتوحاته^۳ :

الا ان ختم الأولياء شهيد	و عين امام العالمين قييد
هو القائم المهدي من آل احمد	هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة	هو الوابل التوسمي حين تجود

۱- سورة ۱۱۶ ، آية ۱۱۶ .

۲- شارح محقق فصوص مولانا عبدالرزاق كاشاني وشارح محقق شيخ كبير قوينوي «قدهما» خاتم ولاية خاصة محمدی ، مهدي موعود را دانسته اند و تصریح نموده اند كه ولايت او بلا واسطه منسوب بحق وخاتم ولايت عامه يعنى عيسى (ع) حسنه يى از حسنات مهدي موعود است .

۳- اين اشعار در فتوحات است و شيخ اكبر آن را در شأن حضرت مهدي موعود سروده است ، نگارنده در مقدمه مأخذرا ذكر کرده ام ، رجوع شود بفتوحات مكبه جزه ثالث طبع دارالكتب العربية بمصر ، معروف بچاپ كشميرى ص ۳۲۷ ، ۳۲۸ ، ۳۲۹ . قبل از اين اشعار شيخ گوید : واعلم ايدينا الله - ان الله خليفة يخرج وقدامتلات الارض جوراً وظلماً ، فيملؤها قسطاً وعدلاً ، لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد ، طول الله ذلك اليوم ، حتى يلي هذه الخليفة من عتره رسول الله من ولد فاضله - ص - يواطى اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن على ، يبايع بين الركن والمقام ، يشبه رسول الله في خلقه وينزل عنه في الخلق ، لأنه لا يكون احد مثل رسول الله في اخلاقه ...

فخطبه امام العالمين ، والعالمين جمع محلا بالالف واللام ، ويفيد العموم ، و
عيسى «عليه السلام» من العالمين ، والروح ايضاً من العالمين ، وهو امامهم .

وانقرات العالمين - بكسر اللام - ، فعيسى والروح ايضاً داخلان في عموم العالمين
لانهما من العلماء بل الراسخين ، فنص «قدس سره» بامامته لعيسى «عليه السلام» والروح
فاسمعوا بسمع القبول ولا تتبعوا الهوى ، فان الهوا ، يخرجكم من النور الى الظلمات ،
فتكونوا اصحاب النار ، وتكونوا فيها خالدين .

وإذا عرفت مراتبهم في نزول الوجود ، فاعرفهم في صعوده ايضاً لقولهم : نحن
السابقون اللاحقون ، اي هويتنا الصاعدة ، لاحقة بهويتنا السابقة النازلة . وان شئت
زيادة توضيح في البيان فاستمع لما يتلى عليك فلنحقق حقيقة الولاية بقول مستأنف ،
فقول : الولاية حقيقة كلية الهية كسائر الحقايق الكلية الالهية يظهر حكمه في جميع
الاشياء ، من الواجب والسمكن ، فهو رفيق الوجود ويدور معه ، وكما ان الوجود
بحسب الظهور له درجات متفاوتة بالكمال والنقص والشدة والضعف ، كذلك الولاية
لها درجات متفاوتة بالكمال والنقص والشدة والضعف ، ويقال لها ، ويحمل عليها
بالتشكيك ، فانه بمعنى القرب ، ولا اقرب منه تعالى بالاشياء في مقامى الجمع والفرق
والاجمال والتفصيل ، كيف لا ؟ وهو عين الأشياء في كلا المقامين ، والقرب نسبة،
والنسبة بين المنتسبين ، فالحق قريب من الاشياء ، والاشياء قريب منه تعالى .

وكما ان الوجود اذا سكن الى العدم الواقعي ، يبقى اوصافه ويختفى احكامه ،
حتى يسلب عنه اسمه ، ويذول عنه رسمه ، فكذلك الولاية اذا نزلت وتنتهى اليه يزول
حكمها ، ويسلب عنها اسمها ، فلا يقال للغواسق والظلماتيات كالأحجار والامدار والكفرة
والفجرة اولياء الله ، كما لا يقال انها بموجودات وذلك - لانقهار نور الوجود واوصافه
وغلبة ظلمة العدم واحكامه ، فاذا خرج الوجود عن ذلك المسكن وتنور بنور الايمان ،
يظهر احكامه ، ويغلب اوصافه ، ويتصف بالولاية على تفاوت الدرجات ، «اللهولى الذين

آمنوا يخرجهم^١ من الظلمات الى النور» ثم يترقى الوجود ويشهد الولاية حسب ترقيات الايمان ، الى ان ينتهي عن مراتب النفوس الارضية ، الى مراتب النفوس السماوية ، و منها الى عالم القدس ، ويتدرج في مراتب قدس الجبروت ، حتى يصل الى مقام الروح الاعظم ، وهو مقام عيسى بن مريم «عليهما السلام» و«كلمته^٢ القىها الى مريم، وروح منه» وهاهنا اختتام الولاية العامة التي تقابل الولاية الخاصة المحمدية ، وهي الولاية العامة المحمدية في مقام الخلق والامكان ، ثم يترقى الوجود ويشهد الولاية عن مرتبة الامكان ويدخل في حريم قدس اللاهوت بالانقلاب عن الامكان الى الوجود ، والفناء في الله البقاء به، ويخلص الولاية عن الشرك الخفى - المغتفر - وهو الفتح المبين الذي يغفر ماتقدم من ذنبه وماتأخر، وهذا هو الولاية المقصودة للعارفين من هذه الامة المرحومة فيصير الولي حينئذ في مراتب الولاية الخاصة ، ومدارج الألوهية حتى يسرى في جميع الاسماء الالهية ، وينتهي الى مرتبة جميع الاسماء ويصير اماماً ، ومرجعاً لجميع الاولياء الخاصة والعامة ، والكل يأوى اليه ، ويستفيض منه .

وهذا الحد معاني قوله «صلى الله عليه وآله» : السلطان ظل الله ، يأوى اليه كل مظلوم وهو على بن موسى الرضا «عليهما السلام» ، لأن الأسماء تنزل من السماء . والاولياء لاسيما الخواص منهم هم المظلومون لانفسهم ، لانهم يفنون في الله ، وتلك الولاية الجامعة لدى اشتداده تكون صفة من اوصافه تعالى ، المشار اليه بقوله : «وهو الولي^٣ الحميد» .

فقد يظهر بكمال شدته، فيكون نبوة مطلقة من التعريف والتشريع ، فيستتر بالنبوة ويكون صاحبه ختم الأنبياء، فان الظهور التام حجاب بلاشك ، كما خفى الحق لفرط ظهوره وقد ينزل عن كمال شدته نزلة يسيرة، وتلك النزلة هي غلبة وصف الولاية لوصف النبوة

١- سورة ٢، آية ٢٥٨ .

٢- سورة ٤، آية ١٦٩ .

٣- سورة ٤٢، آية ٢٧ .

بحيث يخفى التشريع، ويبقى التعريف، لتتنزل الاعتدال المزاج الاسمائى والكونى، كما فى امير المؤمنين بالنسبة الى خاتم الانبياء، فانه كان عالماً بعلوم الاولين والآخرين، كما فى الاخبار.

ومنها الشرايع فلايكسى كساء النبوة، ويظهر باوصاف الولاية، و يكون صاحبه ختم الاولياء، مظهر الله الولي الحميد، وهو ولي الله الغالب على بن ابي طالب «عليه السلام» لانه اقرب الناس الى خاتم الانبياء، فى الغيب والشهادة. قال صاحب الفتوحات^١ بعد ذكر نبينا «صلى الله عليه وآله»: وانه اول ظاهر فى الوجود، واقرب الناس اليه على بن ابي طالب، امام العالم وسر الأنبيا اجمعين، نقل عنه المحدث الكاشانى^٢ فى كلماته المكنوفة.

اقول: كلامه هذا يدل على ان خاتم الولاية المطلقة الالهية عنده، كما هو عندنا على بن ابي طالب دون عيسى، بوجوه ثلاثة:

الاول، انه صرح بانه اقرب الناس اليه «صلى الله عليه وآله» وهو باطلاقه يشمل

١- فى الباب السادس من المجلد الاول من الفتوحات، فى معرفة بدو الروحاني ومن هو اول موجود وبوجود وفيم وجد.

٢- اكثر اهل معرفت اين مطلب را كه حضرت مولى الموالى -على، عليه السلام- اقرب الناس الى رسول الله وسر الانبياء اجمعين - ودومين تعين در مقام علم عنائى است وعين ثابت او سمت سيادت براعيان جميع انبياء واولياء دارد، از شيخ اكبر محيى الدين ابي عربى نقل کرده اند از جمله حمزه فارى شارح مفتاح قونوى، شيخ در باب سادس جزء اول - چاپ دار الطباعة الباهرة الكائنة ببولاق محروسه مصر، سنة ١٢٩٦ هـ ق، ص ١٣١، ١٣٢، گوید: فلما اراد الله وجود العالم وبدئه على حد ما علمه بعلمه بنفسه، ان فعل من تلك الارادة المقدسة بضر تجل من تجليات التنزيه الى الحقيقة انكليه حقيقة تسمى الهباء، وهذا اول موجود فى العالم وقد ذكره على بن ابي طالب، ثم انه تجلى بنوره الى ذلك الهباء... فقبل منه تعالى كل شىء فى ذلك ذلك الهباء، فلم يكن اقرب اليه قبولا فى ذلك الهباء الاحقيقة محمد -ص- المسماة بالعقل فكان مبتدء العالم باسره، واول ظاهر فى الوجود فكان وجود من ذلك النور، واقرب الناس اليه على بن ابي طالب (ع) امام العالم وسر الأنبيا اجمعين.

قرب المعنوی والصوری ای الشهادی والعیسی ، وصیفة التفصیل اما للزيادة على المفضل عليه ، اولنقى الزيادة عليه ، فعلى الاول قربه ازيد اليه من الكل ، وعلى الثانى ايضا كذلك لأن محتد الولاية المطلقة كما عرفت هو خاتم الأنبياء ، فمن كان اقرب اليه - اي لا اقرب منه اليه - ، هو خاتم تلك الولاية ، والخاتم لا يتعدد ، فمن لا اقرب منه اليه لا يتعدد ، فقربه ازيد من الكل ، فهو خاتم الولاية ، وغيره دونه ، وتحت لوائه ، وياخذ منه ، ومن الاولياء جبرئيل وعلى «عليه السلام» معلمه كما هو المشهور ، وعیسی «عليه السلام» من تفضیح جبرئیل وبذلك كان روحاً منه ، فيأخذ عنه «عليه السلام» .

الثانى ، انه صرح بانه امام العالم ، وعیسی «عليه السلام» ، من العالم فهو امام عيسى ، والامام مقدم على المأموم ، فعلى «عليه السلام» مقدم على عيسى ، فهو الخاتم دونه .

الوجه الثالث ، انه صرح بانه «عليه السلام» سر الأنبياء اجمعين^۱ وعیسی «عليه السلام» من الأنبياء ، فهو سره ، وسر انبياء ، ولا يتم ، فهو بولايته سارفيه ، وفي غيره من الانبياء ، فولايته هي الولاية المطلقة السارية^۲ فى المقيدات جميعاً ، والمقيدات شئون وظهورات ، ومأخوذات منه ، فهو الخاتم ، والكل يأخذون منه ، فعيسى «عليه السلام» يأخذ منه .

فان قلت : قد صرح الشيخ فى غير موضع بان عيسى خاتم الاولياء . اقول : اراد به

۱- این وجه زیاد مهم است و دلیل است بر سرایت ولایت کلیه علوی در جمیع امهات و اصول و فروع و ذدارى هستی .

ای گروه مؤمنان شادی کنید همچو سرو و سوسن آزادی کنید

۲- عن الكافي باسناده عن الباقر «عليه السلام» : الامام الرحمة التي يقول الله ، رحمتى وسعت كل شىء . الحديث لا يخفى ان هذا هو المطابق لما حقق من ان الولاية سارية فى كل شىء ، لمحوره (الف) .

(الف) این حاشیه از تلمیذ اعظم عارف قمشه ای ، آقامیرزا هاشم رشتی لاهیجی است و این رساله را بخط

خود نوشته است .

ختم الولاية العامة المقابلة للولاية الخاصة ، لا العامة الشاملة لهما ، كما قلت ، واعود اليه انشاء الله ، وبما قال الشيخ صرح المولوى الرومى «قدس الله روحهما» حيث قال :

تا صورت پیوند جهان بود علی بود

تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود

شاهی که ولی بود و وصی بود علی بود - ، والوصایة فوق الولاية،

سلطان سخا و کرم و جود علی بود ، و سلطان الجود اعلى و اشرف و فوق الرعیة .

هم آدم و هم شیث و هم ادريس و هم ایوب

هم یونس و هم یوسف و هم هود علی بود

هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم الیاس

هم صالح پیغمبر و داود علی بود

عیسی بوجود آمد و فی الحال سخن گفت

آن نطق و فصاحت که در او بود علی بود

مسجود ملائک که شد آدم ز علی شد

در کعبه (در قبله) محمد بدو مقصود علی بود

از لحمك لحمی بشنو تا که ییابی

کان یار ، که او نفس نبی بود علی بود

آن شاه سرافراز که اندر شب معراج

با احمد مختار یکی بود علی بود

محمود نبودند کسانی که ندیدند

کردش صفت عصمت و بستود علی بود

این کفر نباشد سخن کفر نه اینست

تا هست علی باشد و تا بود علی بود

الى ان قال :

سرّ دو جهان جمله ز پیدا و ز پنهان

شمس الحق تبریز که بنمود علی بود

ودلالة هذه الايات على انه خاتم الولاية المطلقة الكلية لكونه نفس رسول الله «صلى الله عليه وآله» كما يدل عليه آية «انفسنا»، وسرّ الانبياء والمرسلين، ومقدم على الكل ومنهم عيسى «عليه السلام»، ظاهرة ومستغنية عن البيان فلنرجع الى المقصود فنقول :

ثم ينزل الولاية في منازل في قدس اللاهوت ، الى ان ينزل في قدس الجبروت ، وليكن في الروح ، وهو مقام عيسى ، ثم ينزل الى ان يشمل المؤمنين ، وليكن فيهم على تفاوت درجات الايمان، وعيسى اولهم وخاتمهم باعتبار اختلاف اخذ الترتيب ، كما ان علياً اول الجمع وخاتمهم ، باختلاف اخذ الترتيب، فلنأخذ في شرح الكتاب وبيان مرام مصنفه قدس سره والاشارة الى ما ذهب على العلامة القيصري في تبين مرامه فاقول واسأل الله التوفيق والتكلان عليه في العصمة عن الخطاء في النظر :

قوله ١ : «قدس سره» وما يراه احد من الانبياء والرسل الى قوله : فان الرسالة ،

١- يعنى قول محبى الدين صاحب فصوص ، ابى عربى در فصوص در فص شيشى گويد : «فهذا الف) اعلى مراتب المعلم ، وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه احد من الأنبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم ، ولا يراه احد من الأولياء الا من مشكات الولى الخاتم ، حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكات خاتم الأولياء ... فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكات خاتم الاولياء ... وان كان خاتم اولياء تابعاً فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح فى مقامه ...» شارحان مقاصد كتاب فصوص گویند مراد از خاتم اوليا که کلیه انبياء از مشكات ولايت او کسب فیوضات خاصه نمایند مهدى موعود در آخر زمان است كما صرح به الشيخ العارف المحقق عبدالرزاق كاشانى بقوله : اشارة الى ان خاتم

(الف) سخن در علم بمراتب وجودی ومظاهر کونی نیست بل که کلام در علمى است که سکوت بخش است يعنى

حام مطاباه ذابيه الهدى اعطى السكوت لاحد من الله بالذات .

تعقیب لوصف خاتم الانبیاء وخاتم الاولیاء ، فانه لمّا ذکر ان هذا العلم ليس الا لهما ، وقد ذکر ان العبد يرى الحق فی مرآة نفسه ، بل یرى صورته فی مرآة الحق ، اراد ان ینظر ان تلك الرؤیة من مشکاتهما ، بل من مشکاة خاتم الاولیاء وذلك لمادریة ان کل من یرى الحق یراه فی صورته عینه ، فالانبیاء یرونه فی صورة اعیانهم الثابتة ، و اعیانهم الثابتة من شئون العین الثابتة المحمّدی ، ومظاهره من حیث انه نبی ورسول ، فکل عین من اعیان الانبیاء من مشکاة نبوته ورسالته ، فیرون الحق من مشکاة نبوته ورسالته ، فیرونه من مشکاة خاتم الانبیاء . وكذلك الاولیاء یرونه فی صور اعیانهم ، و اعیانهم شئون لذلك العین ومظاهره من حیث انه عین ولوی ، فکل عین من اعیان الاولیاء مشکاة ولایته - فیرون الحق من مشکاة ولایته ، فیرونه من مشکاة خاتم الاولیاء ، والیه اشار بقوله : «حتى ان الرسل لا یرونه ا متی یرونه ، الا من مشکاة خاتم الاولیاء» هذا .

→

الاولیاء قد ینكون تابعاً فی حکم الشرع كما ینكون المهدي - علیه السلام - الذی یجیب فی آخر الزمان فانه ینكون فی الاحکام الشرعیة تابعاً لجدّه محمد - ص - وفی المعارف والعلوم والحقیقة تكون جمیع الانبیاء والاولیاء تابعین له کلهم ولا یناقض ما ذکرناه ، لانه حسنة من حسناته وان باطنه باطن محمد ، واخبر بوجوده بقوله : ان اسمه اسمی وكنيته كنييتی (ب) فله المقام المحمود ...» شیخ کامل صدرالدین رومی قونیوی نیز باین معنا تصریح نموده است وشیخ نیز تصریح کرده است که آنحضرت الآن موجود است واورا در مدینه فاس زیارت نموده است ، ولی قیصری خاتم الاولیاء را در این جا عیسی بن مریم می داند و استاد مشایخ عرفان در عصر اخیر اورا مورد مؤاخذة قرار داده است که کلام شیخ را در کفر موده وحق با استاد عارف خاتم اهل المعرفة آقا محمد رضا قمشینی - رضی الله عنه - است .

۱- یعنی الشیخ الكامل ابن عربی اشار بان الرسل لا یرونه ... عبارت فصوص لا یرونه متی رأوه ... ودر هیچ نسخه متی یرونه ندیده ام .

(ب) رجوع شود به فصوص شرح کاشانی طبع قاهره ص ۲۶ ، ۲۷ ، ۲۸ ، فص شیخی ، و نیز رجوع شود به

شرح قیصری فص شیخی .

واعلم ان العلامة القيصرى فرخاتم الاولياء هاهنا بمن هو مظهر تام لولاية الرسول الختم «صلى الله عليه وآله» وذلك قول حق لاريب فيه ، ثم عينه بانه عيسى «عليه السلام» وفيه نظر ، لان المظهر كلما كان اقرب من الظاهر ، كان اتم ولا اقرب اليه «صلى الله عليه وآله» فى الاولياء من امير المؤمنين على بن ابي طالب «عليه السلام» لقوله تعالى : «وانفسنا وانفسكم» فقرأه نفس الرسول ولا اقرب الى الشئ من نفسه ، ولقول المصنف «رضى الله عنه» واقرب الناس اليه على بن ابي طالب امام العالم وسر الانبياء اجمعين ، فيجب ان يكون مراده بخاتم الاولياء هاهنا على بن ابي طالب «عليه السلام» وقول العلامة القيصرى كما سيأتى بيانه ، سيأتى جوابه .

وقد علمت ان كونه خاتم الاولياء لا ينافى فى كون صاحب هذا العصر خاتم الاولياء بهذا المعنى لانهما بل انهم عين واحدة ، وقد بيَّنته ثم افاد العلامة المذكور ان صاحب هذه المرتبة ايضاً بحسب الباطن هو خاتم الرسل ، لانه هو المظهر الجامع ، فكان ان الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التى تحت مرتبته للخلق ، كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم غيبه فى صورة خاتم الاولياء للخلق ، فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية التامة» انتهى . وفيه تأييد تام لما ذهبنا اليه من كونه «عليه السلام» هذا الخاتم ومظهراً للولاية التامة ، لانه «عليه السلام» صورة غيب ختم الانبياء «عليهم السلام» كما قال الشيخ : و سر الانبياء اجمعين ، ورسول الله من الانبياء ، فهو سر رسول الله وغيبه وسره ولايته ، فهو ولايته ، وولايته ختم الولاية ، فهو خاتم الولاية . ولذلك كان ليلة الاسرى معه ، ومطلعاً على سره ، حيث اخبره قبل ان يخبر عن نفسه ، وفيه قال لسان الغيب .

١- مؤلف محقق از اين جا شروع مى فرمايند به رد استنباط شيخ داود رومى قبحرى .

٢- سورة ٣ ، آيه ٥٤ .

٣- لأن مرتبة ولايته عين ولاية محمد ص - وانهما متحدان بحسب اصل الولاية كما كان

على نفس رسول الله .

سرّ خدا كه عارف سالك بكس نگفت

در حيرتم كه باده فروش از كجا شنيد

ويظهر منه ايضاً ان خاتم الاولياء حسنة من حسنات خاتم الانبياء ، كما سيصرّح الشيخ به ، لانه من ظهوراته وشئوناته ، ولذلك قال : انا عبد من عبيد محمد ، فان عبيد انشىء ظهوراته وشئوناته ، كما ان عباد الله من الملك والملكوت شئوناته و ظهوراته ، والعبودية والربوبية لا يتحقق ولا يمكن ان يكون الا بالظاهريّة والمظهرية ، ولذلك قال الله تعالى : « هو الاول^٢ والآخر والظاهر والباطن » وقال الامام الناطق بالحق محتد العلوم والمعارف ابو عبد الله جعفر الصادق « عليه السلام » : « العبودية جوهرة كنهها الربوبية » الحديث .

فتبت السنة القائلين بان الولي اكمل من النبي ويسندون ذلك المجازفة الى اولياء العلم والمعرفة .

قوله : « فان^٢ الرسالة والنبوة » الى آخره ، شرح الشارح العلامة يعنى عن بيانه الا انه لم يصرح وجه ارتباطه بما قبله وهو انه يستفاد عما قبله ان جهة الولاية اعلى واشرف من جهة النبوة ، ولعل الطباع يستبعدون ذلك فزال ذلك الاستبعاد بان الرسالة والنبوة ينقطعان ، والولاية لا ينقطع ، فغير المنقطع اعلى من المنقطع ، والشارح اشار اليه^٢ والى سر الانقطاع وعدمه بقوله : « الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية ، والولاية صفة الهية » (الى آخره) .

قول الشيخ : فالمرسلون الى قوله : من التشريع ، تأكيداً لما سبق مع زيادة فائدة

١- سورة ٥٧ ، آية ٣ .

٢- قوله : قوله ... اى قول الشيخ فى الفصوص .

٣- يعنى شارح علامه دوا بن محمود رومى در شرح خود برفصوص - رجوع شود بشرح قبصرى ط تهران گ ، ١٢٩٢ ، فص شيشى .

٢- شيخ در فصوص گوید : فالمرسلون من كونهم اولياء ، لا يرون ما ذكرناه الامن من مشكات

وهي افادة كون خاتم الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل .
قوله : فذلك لا يقدر الى آخره .

اقول : قد علمت فيما مر ان النبوة ليست الا الولاية الكاملة فاذا اعتبر الولاية الخالية عن نبوة التشريع يكون ناقصاً بالقياس اليها ، ولا عجب في متابعة الولي للنبي ، واذا اعتبر مرتبتهما وقيس بينهما ، فالولاية اشرف من النبوة فيتعجب متابعة الولي للنبي ، والشيخ اعتبرهما بالوجه الثاني ، وازال الاستعجاب بهذا القول الى قوله فتتحقق ما ذكرناه .

قال الشارح العلامة : «ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء هو المهدي فان الشيخ «قدس سره» صرح بانه عيسى «عليه السلام» وهو يظهر من العجم ، والمهدي من اولاد النبي «صلى الله عليه وآله» ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه» .

اقول : قد علمت ان المراد بخاتم الاولياء هاهنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب «عليه السلام» .

وقول الشارح انه صرح بانه عيسى مدفوع بان لكل كلمة مع صاحبها مقام ، فان لخاتم الاولياء اطلاقات يطلق في كل مورد على شخص .

قوله : ولما^٢ مثل النبي «الى آخره» ، حكم من احكام خاتم الولاية مطلقاً و معناه ظاهر .

ونقل الشارح العلامة عنه في فتوحاته ، انه رأى حائطاً من ذهب وفضة ، و حمل

→
خاتم الاولياء ... وان كان خاتم الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه ، فانه من وجه يكون انزل ، كما انه من وجه يكون اعلى ...» .

١- شرح فصوص قيصري ، طهران ، فص شيخي .

٢- قال الشيخ في فصوصه : فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة ، وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله... ولما مثل النبي النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة ... واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ماثله به رسول الله «عليهما السلام» .

كلامه هذا على انه «رضى الله عنه» خاتم الولاية المقيدة المحمدية ، لا الولاية المطلقة التي لمرتبته الكلية ، هذا مؤيد لما ذكرنا من انه من احكام خاتم الولاية مطلقا ، ولا يختص بخاتم دون خاتم ، وايضا فيه تأييد ان لخاتم الاولياء اطلاقات .

واعلم ان الولاية المقيدة المحمدية التي قال به الشارح وحمل مراد الشيخ عليه ، غير الولاية المقيدة التي بيناه في الاقسام، ويحمل عليه كلامه في عد نفسه خاتم الاولياء - الولاية خ ل - فان الولاية المقيدة عنده هي الولاية الكلية المطلقة المضافة الى نبي من الانبياء على ما صرح به نفسه ، ونقل عنه ايضا انه قال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذى : «الختم ختمان ، ختم يختم الله به الولاية مطلقا ، وختم يختم الله به الولاية المحمدية ، فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى «عليه السلام» فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة ، وقد جيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده ، فكان اول هذا الامر بنبي وهو آدم ، و آخره نبي وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص ، فيكون لها حشران ، حشر معنا ، وحشر مع الانبياء والرسول . واما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من اكرمها اصلا ، وبدءا و هو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة - خمس وتسعين وخمس مائة ورايت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون العباد (عباده خ) ، كشفها الى بدينة فاس ، حتى رأيت خاتم الولاية منه^١ وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس ، وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره ، وكما ان الله ختم بمحمد «صلى الله عليه وآله» نبوة التشريع ، كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي يحصل من الوارث المحمدي لا التي من سائر الانبياء ، فان من الاولياء من يرث ابراهيم و موسى و عيسى فهاء لاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ، ولا يوجد ولي على قلب محمد ، هذا معنا ختم

١- در بعضی از نسخ از جمله چاپ سنگی طهران : «وهي الولاية الخاصة» ذكر شده است و در اكثر نسخه ها «وهو خاتم الولاية المطلقة» آمده است ، مراد از ولايت خاصه ، ولايت مختص بمقام ختمی مرتبت است كه قهراً ولايت مطلقه است لذا باطن نبوت مطلقه است .

الولاية المحمدية .

واما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد ولى بعده ، فهو عيسى «عليه السلام» انتهت عبارته .

اقول : اراد بالختم هاهنا الختم بحسب الزمان، وان كان بحسب المرتبة ايضا للدلالة عباراته عليه كما نشير اليها ، وبالاطلاق عدم التقييد بكونه على قلب محمد «صلى الله عليه وآله» ، لمقابلته للولاية المحمدية على ما صرح به . فقله : فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى (ع) اى الولاية العامة المقابلة للولاية المحمدية يختم فى الزمان لعيسى «عليه السلام» ولا يوجد بعده فى الزمان ولى من الاولياء حتى تقوم الساعة فهو الولى بالنبوة المطلقة فى زمان هذه الامة يعنى بالنبوة التعريف ، كما انه كان ولياً بالنبوة التشريع فى زمان امته ، وقد حيل بين نبوته التعريفى والتشريعى وان شئت قلت بين ولايته التشريعى والتعريفى، فينزل فى آخر الزمان ، اى فى ظهور حضرة القائم وارثاً لكونه ولياً باقياً بعد رحلته «عجل الله فرجه» من الدنيا ، خاتماً لولى بعده، اى فى الدنيا حتى تقوم الساعة ، فيكون اول هذا الامر نبى هو آدم «عليه السلام» اى فيكون اول الاولياء فى الدنيا وبحسب الزمان نبى هو آدم «عليه السلام» وآخره نبى وهو عيسى ، اى وآخر الاولياء فى الدنيا وبحسب الزمان نبى وهو عيسى «عليه السلام» .

قوله : اعنى نبوة الاختصاص اى نبوة التشريع فانه «عليه السلام» كان نبياً بالنبوة التشريعى ، وهى من الاختصاصات التى لا تحصل بالاكساب ، بخلاف نبوة التعريف ، فانها تحصل بالاكساب ، فهذه العبارات منه قدس سره دالة على ان مراده بالختم هاهنا

١- قيصرى بعد از آنچه كه مؤلف علامه از او نقل كرد گفته است : وقال فى الفصل الخامس عشر منها : فانزل فى الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطى اسمه، و يجوز خلقه ، وما هو المهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من عترته وسلالته الحسينية والختم ليس من سلالته الحسينية ، ولكن من سلاله اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه - والله اعلم بالحقايق - .

الختم بحسب الزمان .

قوله : واما ختم الولاية المحمّدية لرجل من العرب من اكرمها اصلاً وبدءاً، الى قوله : فى سره ، اى واما ختم الولاية المحمّدية الذى لا يوجد بعده ولى على قلب محمد «صلى الله عليه وآله» فهو رجل من العرب ، و اراد به المهدي الموعود المنتظر «عجل الله فرجه» . يدل عليه قوله من اكرمها اصلاً وبدءاً . ، فان اصله «عليه السلام» من قریش ، وهم اكرم العرب وسادتهم واکرمهم بدءاً ايضاً، فانه خاتم الولاية المحمّدية فى المرتبة ، لقوله فى باب الرابع والعشرون من الفتوحات بهذه العبارة: وللولاية المحمّدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد «صلى الله عليه وآله» ختم خاص هو المهدي، و هو فى الرتبة فوق ، وطبع دون بدل فوق ، وهو تحريف من الطابع ، لأن تلك المرتبة اعلى المراتب فى الولاية ، ويلزمه ان يكون اكرم العرب بدءاً ، لان من سلالة طينه واعرآقه ، وهو على خلق عظيم ، وقد نقلنا عنه «رضى الله عنه» انه قال فى وصفه : -هو الوابل الومسمى حين تجود- . قوله : «وهو فى زمانه اليوم موجود ، ما دل عليه قوله الان ختم الاولياء شهيد» .

قوله : وقد عرفت به (الى آخره) بيان كشفه وشهو ده اياه «عليه السلام» و معناه ظاهر . قوله : وقد ابتلاه الله باهل الانكار الخ ظاهر فى حقه ، وذلك سبب غيبته -عليه سلام الله وملائكته ، ومدلول قوله : فيما نقلنا عنه «رضى الله عنه» : وعين امام فقيد ... قوله : وكما ان الله ختم بمحمد نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمّدى، اى خاتم ائمة المهديين واوصيائه المرضيين الولاية التى تحصل من الوارث المحمّدى تأكيد وتقرير وتوضيح لما سبق من كون قائمهم «عليه السلام» خاتم الاولياء المحمّدية الذى لا يوجد بعده فى الزمان ولى على قلب محمد «صلى الله عليه وآله» ، وان كان يوجد بعده فى الزمان اولياء على قلب سائر الانبياء ، وافاد ذلك بقوله : لالتى تحصل من سائر الانبياء ... ، الى قوله : ولا يوجد ولى على قلب محمد ... ، اى بعد هذا الختم المحمّدى فى الزمان .

قوله : « هذا معنا ختم الولاية المحمّدية ... » وقوله : « واما الختم الولاية العامة الذي لا يوجد لى بعده فهو عيسى - عليه السلام - » تصريح بما ذكرنا من انه اراد بالختم هاهنا الختم بحسب الزمان ، و اراد بكون عيسى « عليه السلام » خاتم الاولياء ، الولاية العامة المتقابلة للولاية المحمّدية ، و لفظة يوجد في كلامه هذا من مادة الوجدان لا اليجاد ... ، يدل عليه قوله : فكان اول هذا الامر نبى وهو آدم ، و آخره نبى وهو عيسى ، فان عيسى آخر من يوجد في الاولياء من الوجدان لا من اليجاد ، لان بعد ايجاده « عليه السلام » اوجد الله تعالى اولياء كثيرة ، منهم سلمان « رضى الله عنه » و اوصياء اخر لعيسى « عليه السلام » ، و الارض لا يخلو عن الحجّة ، وهم اولياء الله ، كيف لا ، و محمد اكمل الاولياء و اوصيائه اولياء الله ، و الكل اوجدوا بعد ايجاد عيسى « عليه السلام » . فان قلت : بناءً على اخبار الرجعة و القول بها ، ان الائمة المعصومين يرجعون و يرجع محمد « صلى الله عليه وآله » فهم يوجدون بعد المهدي « عليه السلام » اولياء على قلب محمد ، فليس المهدي خاتماً في الزمان للولاية المحمّدية .

اقول : ليس الكلام في الرجعة ، فان زمانها ليس من ازمنا الدنيا ، كما ان الكلام ليس في الأدوار و الاكوار ، فان الكلام فيهما يقتضى اساساً آخر و لسنا في بيانه . ثم اعلم ان العلامة القيصرى جعل هذا المنقول عنه اشارة منه « قدس سره » الى نفسه لما رأى انه جعل نفسه خاتماً للولاية المحمّدية و قد علمت فيما مر انه خاتم للولاية المقيدة المحمّدية لا المطلقة المحمّدية و الكلام هاهنا في ختم الولاية في الزمان و ليس هو ختماً في الزمان لان المهدي « عليه السلام » يوجد بعده .

وايضاً عباراته تأبى عن ذلك ، لانه ليس اكرم العرب اصلاً ، فانه من طى و قریش اكرم من طى ، و ايضاً ليس هو اكرم بدءاً من العرب ، لاننا سئلنا انه من سلالة اعراق انبى من كان من سلالة طينه و اعراقه اكرم منه حتى لا يعدونه من اجواد العرب حيث يعدونهم اربعة و هو ليس من تلك الاربعة .

وايضاً الاوصاف المذكورة فيه يتحقق في المهدي « عليه السلام » لافيه .

ثم العلامة نقل عنه كلاماً آخرأ ، وجعله أيضاً اشارة منه الى نفسه ، وهو انه قال في الفصل الخامس عشر منها : « فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطى اسمه اسميه ويحوز خلقه ، وما هو بالمهدى السما المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته ، والختم ليس من سلالته الحسية ولكن من سلالة اعرافه واخلاقه » انتهى .

قوله : فانزل على صيغة المجهول ومن في من مقام اختصاصه موصولة ، ما بعده صلته ، ومقام مبتداء ، اضيف الى اختصاصه ، وخبره جملة استحق ان يكون ، والمراد منه محمد « صلى الله عليه وآله » ومقام اختصاصه مقام جامعته لجميع الاسماء الالهية وولايته الخاصة هي المقابلة للولاية العاملة ، وقد مر ذكرهما ، فذلك المقام استحق ان يكون له ختم جامع لجميع الاسماء الالهية ، يظهر فيه ولايته المطلقة الكلية ، كما انه استحق ان يكون له ختم جامع يظهر فيه نبوته الكلية الشاملة للتعريف والتشريع وذلك انولى الجامع يجب ان يكون من سلالة طينته واعرافه جمعياً ، فانه اكمل ممن يكون من سلالة اعرافه فقط ، وهو المهدي الموعود المنتظر كما يشعر به كلامه قدس سره هذا ويشير اليه .

وكذلك استحق ان يكون له ختم يظهر فيه ولايته المقيدة بالاسماء المتفرقة ، ولا محالة يكون هذا الختم دون الختم الاول ، ولذلك لا يكون من طينه ، وكل منهما يواطى اسمه اسميه ويحوز خلقه ، لان الاول صاحب مرتبة ولايته ، والثاني يقرب منه والاسم يطابق المسمى ويدل عليه والشيخ قدس سره الثاني ولدفع كونه هو الاول صرح بانه ليس بالمهدي المعروف المنتظر ، ويبيّن الفرق بينهما بقوله : فان ذلك اي المهدي (عليه السلام) من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسية اي المهدي « عليه السلام » من سلالة اعرافه وطينه ، وذلك الختم من سلالة اعرافه فقط ، فالالف واللام في قوله : والختم ... للعهداي الختم الذي كنت في بيانه غير الختم المحمدي الذي هو المهدي فانه صرح في غير موضع بانه « عليه السلام » خاتم الولاية المحمدية ، وقد عرفت بعضها .

وقال في صفحة استخراج ظهور المهدي من صفحات جفره : اذا دار الزمان على حروف
بسم الله فالمهدي قاما .

و يظهر بالحطيم عقيب صوم الا فاقرأه من عندي سلاما
اي تسليمي بانه خاتم الولاية المطلقة المحمدية وذلك المعنى للسلام مقصوده يدل
عليه قاعدتهم في التفسير ان كنت تعرفها والا «سخنرا روى باصاحب دلانست» .
قال : العلامة : والكل اشارة الى نفسه .

اقول : قد عرفت ان ما نقل عنه في الاول اشارة الى المهدي «عليه السلام» ، و في
الثاني اشارة الى نفسه ، ولا ينافي الاول ، بل يؤكد . ثم قال : والله اعلم بالحق .
اقول : ما علمه الله من الحق قد الهمني بجزوده وكرمه ، والحمد لله وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله» .

قوله : والسبب الموجب لكونه رآها الى آخره ، قد شرحها العلامة ويظهر من شرحه
وشرح ما قبله وما بعده ان قوله : واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الروايات لا يختص بخاتم
دون خاتم كما ذهبنا اليه . قوله : وكذلك خاتم الاولياء كان ولياً و آدم بين الماء والطين
(الى آخره) .

اقول : اراد بخاتم الاولياء خاتم الولاية المحمدية بحسب الرتبة والزمان كليهما لانه
صاحب مرتبة الولاية المحمدية ، وهو الذي جميع الانبياء والاولياء يرون الحق من
مشكاة ولايته ، فان ولايته ولاية رسول الله ، غير مستترة بستر النبوة ، وهو اقرب الناس
الى رسول الله ، ولذلك يسرى ولايته في جميع الانبياء والمرسلين والاولياء الكاملين ،
فيكون ولايته شمسية وولاية غيره قمرية ، فيكون سر الانبياء والاولياء اجمعين ،
كما ان الشمس سر القمر ونورها سر نوره ، تارة يظهر بعلمه في الصورة العلوية ، فيكون
امير المؤمنين وتارة يظهر بسلطانه في الصورة المهدوية ، فيكون سلطان العالمين -
فيما لا الارض قسماً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً- ولذلك قال قدس سره : «فخاتم

الرسول من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الرسل والأنبياء معه...» أي في استناد ولايتهم إليه ، لأفي أخذها واستفاضتها عنه ، فإن خاتم الرسول هو الأصل والمحتد في الولاية ، والكل يأخذ كل الكمالات عنه «صلى الله عليه وآله» ، فهو لا يأخذ عن غيره وقد علمت أن أوصيائه المعصومين ما هم بغيره .

قوله : (قدس سره فيما نقل عنه العلامة هاهنا) «واكمل مظاهره في قطب الزمان و في الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى ، وهو المعبر عنه بمسكنه يجب أن يعلم أن ظهوره «صلى الله عليه السلام» فيهم أيضاً مختلف ، فإن من لا يكون على قلبه ليس كمن يكون على قلبه ، وذلك ظاهر ، فظهوره «عليه السلام» في ختم الولاية المحمدية الذي يكون على قلبه ، اتم واكمل من ظهوره في ختم الولاية العامة .

قال العلامة : «واعلم أن الولاية منقسمة الى المطلقة والمقيدة ، أي العامة والخاصة لأنها من حيث هي هي صفة الهيئة المطلقة و من حيث استنادها الى الأنبياء والاولياء مقيدة ، والمقيدة متقومة بالمطلق ، و المطلق ظاهر في المقيد ، فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة ، كما أن نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة ، فإذا علمت هذا فاعلم أن مراد الشيخ «رضي الله عنه» من ولاية خاتم الرسول ولاية المقيدة الشخصية ، ولا شك أن هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة نسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة...» .

قد جعل الشيخ «قدس الله روحه» عيسى ختم الولاية المطلقة في اجوبة الامام محمد ابن علي الترمذي ، فقوله : واما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى «عليه السلام» و جعله هاهنا ، أي في آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ختم الولاية العامة بقوله : وختم الولاية العامة الذي هو عيسى «عليه السلام» فمراده من العموم والاطلاق معنى واحد ، لكنه ذكر العموم والاطلاق في الموضوعين مع الولاية المحمدية ، والعام اذا ذكر مع الخاص بالعطف او التريديد ، يراد منه ما وراء الخاص ، كما اذا قلنا : الحيوان والانسان كلاهما

كذا ، او يقال الشيء اما حيوان او انسان ، فالولاية العامة او المطلقة غير الولاية المحمدية ولا يشمله ولا يقابله ، فختمها لاتكون على قلب محمد «صلى الله عليه وآله» ، و ختم الولاية المحمدية من يكون على قلبه «صلى الله عليه وآله وسلم» فختم الولاية المحمدية اكمل من ختم الولاية المطلقة او العامة ، لكونه على قلبه «صلى الله عليه وآله» ، وعدم كون ختم الولاية العامة على قلبه «صلى الله عليه وآله» فهو سرّ الاولياء اجمعين ، لأن الكامل سرّ الناقص وباطنه ، والانبيا اولياء فهو سرّ الانبياء اجمعين وقد صرح الشيخ بانه على بن ابي طالب فيما نقلنا عنه حيث قال : واقرب الناس اليه «صلى الله عليه وآله» على بن ابي طالب «عليه السلام» امام العالم وسرّ الانبياء اجمعين ، فخاتم الاولياء الذي يرون الانبياء والاولياء والرسل الحق من مشكاة ولايته ، هو على بن ابي طالب «صلوات الله عليه وعلى اولاده» كما بيناه فيما مر ، ويظهر سلطانه في قائمهم «عليه السلام» ، لكن العلامة زعم ان الاطلاق في كلام الشيخ وصف الولاية الكلية الانهية ومراده حيث قال : فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى «عليه السلام» ان عيسى هو خاتم الولاية الكلية الالهية التي يأخذ جميع الانبياء والاولياء منه ، وغفل عن قول الشيخ حيث قال في على «عليه السلام» : امام العالم وسرّ الانبياء اجمعين ، ولذلك زعم ان الاولياء والانبيا يرون الحق من مشكاة ولايته ، وحمل كلام الشيخ هناك عليه و قد مرّ بيانه .

فقال هاهنا ايضاً : واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد ، فولاية الانبياء والاولياء كلها جزئيات الولاية المطلقة ، كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة .

فاذا علمت هذا فاعلم ان المراد الشيخ «رضي الله عنه» من ولاية خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ، ولاشك ان هذه الولاية نسبتة الى الولاية المطلقة نسبتة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة .

فسر القيصري المطلقة بالعامّة ، للإشارة الى ان الاطلاق والعموم فسي كلام الشيخ بمعنى واحد ، ثم ساق الكلام في نسبة المطلق والمقيد ، وقال : والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيدة ، الى آخر ماساق اليه الكلام .

اقول : اراد ان يبين ان ولايتة جميع الانبياء والاولياء مأخوذة من ولاية خاتم الولاية المطلقة العامة لانه صاحبها ومحتداها ، وهو عيسى بن مريم لقول الشيخ : فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى ، وقوله : وختم الولاية العامة الذي هو عيسى ، وانت تعلم ان العام اذا ذكر مع الخاص يراد به ما وراء الخاص كما اذا قلنا : رأينا حيواناً وانساناً او قلنا : هذا اما انسان او حيوان ، يريد بالحيوان ما وراء الانسان ، فالولاية المطلقة او العامة التي ذكرت مع الولاية المحمدية ، يراد بها ما وراء الولاية المحمدية ، والشيخ ذكرها معها ، فاراد بها ما وراءها ، فعيسى خاتم الولاية المطلقة المقابلة للولاية المحمدية والولاية التي تأخذ الانبياء والرسولون واولياء الكاملون ولايتهم منها و يرون الحق من مشكاتها ، ولاية المظقة المحمدية وصاحبها وخاتمها امير المؤمنين «عليه السلام» كما اشار اليه الشيخ بقوله : فهو سر الانبياء اجمعين .

ثم اقول : من يكون مظهراً للاسم الجامع الالهي هو محمد «صلى الله عليه وآله» ومن يكون على قلبه وقدمه ، كيف يأخذ اتم كمالاته الالهية وهو الولاية المحمدية من ليس له الاسم الجامع ويكون عبد الرحيم ، ويكون عيسى مظهراً للرحمة الرحيمية لا الرحمانية لجامعية الرحمان وعدم جامعية الرحيم ومحمد عبدالله وعبد الرحمان لقوله تعالى «وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» والرحمة العامة هي الرحمة الرحمانية فهو مظهر الرحمان ومظهر الشيء عبده ، والمحمديون يأخذون منها ، وجاء فيهم «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى» .

١- سورة ٢١ ، آية ١٠٧ .

٢- سورة ١٧ ، آية ١١٠ .

قوله : «وهو حسته من حسنات خاتم الرسل ...» لما قال فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه ربما يتوهم منه ان خاتم الاولياء اكمل من خاتم الرسل ، والامر ليس كذلك فدفن ذلك التوهم بقوله هذا ، قوله : «وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يتولد ...» الى آخره ، لما تكلم الشيخ في ختم الولاية بحسب الشأن والمرتبة والسع بعض شئونه و هو ختم بحسب الزمان ، و كان للولاية ختم بحسب الولادة فسي هذا النوع الانساني ويكون على قدم شيث ، اراد ان يتم الفص الشيثي بذكره وذكره بعض شئونه كما حمل كلامه هذا بعض المحققين ، ونقل عنه الشارح العلامة ، وحينئذ لا يحتاج عباراته الى تأويل وتكلف وتعسف ، والشارح العلامة حمله على ختم الولاية المطلقة وهو عيسى ، واستشهد في ذلك بكلام الشيخ في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم انترمدى ولادلالة له على حمله هذا عليه ، ثم تكلف في تأويل عباراته فيما ذهب اليه في حمل الكلام عليه ولا حاجة اليه اصلاً بل تآبى عباراته عنه كما لا يخفى للناظر فيها ، على انه يناهض في وضع الكتاب لانه في كشف الأسرار لافي ستر ما لا حاجة الى ستره وكنمانه ، و سرح به في غير موضع كما اعترف به الشارح نفسه ونقل عنه . هذا ما اردت بيانه في هذا انقص الشيثي والحمد لله الولي الحميد .

✽ شارح محقق فصوص ، مؤيد جندي - قدمه - كلام شيخنا حمل نبوده است بر آنچه كه خاتم العرفاء آقا محمدرضا عرض - از كلام فصوص استنباط کرده است : « كما حمله على ذلك الشيخ العارف صدر الدين الرومي والشارح الكاشاني وغيرهم من العرفاء ، وقال الجندي : « ثم كمل في مرتبة احديّة جمع جميع الاسماء ... في مقام فردية الكمالية بمحمد ، ثم ابتدأت الصورة الكمالية ... في مرتبة الباطن ، بآدم الاولياء وهواول مفرد في الولاية المورثة عن النبوة الختمية ... وهو علي بن ابي طالب (ع) ... » .

تقرير آخر في الخلافة
از آقا محمدرضا قمشه‌ای

بسم الله الرحمن الرحيم

تقرير آخر في تعيين موضوع الخلافة الكبرى وبعده رسول الله صلى الله عليه وآله
ببراهين عقلية مستفادة من اذواق المكاشفين واصول عرفانية مأخوذة عن طريق الحق
واليقين وذلك يستدعي تقديم مقدمات :

منها ، ان معادن اخذ الرسالة والخلافة وماخذ احكامهما حسب خزائن علمه تعالى
من المرتبة الالهية واسمائه وصفاته تعالى واحكامهما ولو ازمهما عالم الاعيان الثابتة في
علمه تعالى ومرتبة العلم الاعلى والقضاء الاجمالي ، عالم العقول المجردة والارواح المقدسة
ومرتبة اللوح المحفوظ والقضاء التفصيلي من النفوس الكلية ومرتبة لوح المحو والاثبات
والقدر العلمي من النفوس البرزخية .

ومنها ، ان الله تعالى اسماء مستأثرة يستأثرها لنفسه ، لا يعلمها الا هو ، « ولا يحيطون
بشيء^١ من علمه الا بما شاء » ، وهي التي بها « يخشى الله^٢ من عباده العلماء » من الانبياء
والمرسلين والاولياء المقربين ، لأنهم يعلمون تلك الأسماء ومقتضياتها ، فلعل فيها
ما يستعيذون عنه به تعالى « الهى اعوذ بك منك » .

ومنها ، ان رسول الكل لاسيما اذا كان خاتم الرسل ، يجب ان يكون قطب الزمان
بل اذا كان خاتم الرسل يكون قطب دائرة الامكان ، ولا يمكن ان يكون متعدداً كما هو
المقرر عنده .

١ - سورة ٢ آية ٢٥٦ .

٢ - سورة ٣٥ ، آية ٢٥ .

ومنها ، ان الرسول وان كان رسول الكل او الخاتم للرسول ، لا يمكن ان يحكم بما يجده فى معدن اخذه من احكام الاسماء والاعيان الثابتة فى علمه - الا باذنه تعالى ، بوجود الاسماء المستأثره عنده تعالى ، واحكامها وعدم علمه بها .

ومنها ، ان الخليفة فى حكم المستخلف عنه فيما استخلف فيه ، وذلك ظاهر ، اذا علمت ذلك فاعلم ان الرسول كان رسولا لكافة الناس «وما ارسلناك الا كافة للناس» وكان رسول الله وخاتم النبيين - بالكسر - و «وما كان محمد اباحدا^٢ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين» ، وكان «رحمة للعالمين» بايصالهم الى كمالاتهم اللائقة بهم «وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» فكان رسولا للعالمين ، فيجب ان يدعوهم الى الله تعالى باقامة الحجج عليهم والسيف عليهم اذا لم يطيعوه بعد اقامة الحجج لهم . ولما كان خاتم النبيين يجب ان يكون شريعته دائمة الى يوم القيامة ، فيجب ان يكون مأخذ رسالته ومعدن خلافته الخزانة الاولى من خزائن علمه تعالى ، ليطلع على اعيان جميع العالم و احكامها و كمالاتهم اللائقة بهم ، وطريق وصولهم الى كمالاتهم واسباب وصولهم اليها ونظام العالم على وجه يودى الى صلاحهم فى الدنيا والآخرة وليقدر على اقامة الحجج لهم فى كل ما يطلبون عنه ، فان القدرة على الشئ فرع العلم به ، فيكون قطبا للعالم ، والقطب لا يكون الا واحدا . ولما كانت دعوته غير بالغة الى الكل ، او كانت بالغة وما اقام الحجج لكل ولم يخرج بالسيف على الكل بعد اقامة الحجج .

وايضا كانت شريعته دائمة الى يوم القيامة ويجب حفظه وادامته باقامة الحجج و بالسيف بعد اقامة الحجج للمستحدثين بعده الى يوم القيامة - وجاء اجله الذى «لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون» ، وجب ان يكون له خليفة يقوم مقامه بعد اجاته

١- سورة ٣٤ ، آية ٢٧ .

٢- سورة ٣٣ ، آية ٤٠ .

٣- سورة ٢١ ، آية ١٠٧ .

٤- سورة ٧ ، آية ٣٢ : لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون .

داعی الحق سبحانه و تعالی فی دعوة الخلق الی الله بشریته ، و یقیم الحجة و یدیم شریعتہ و یحفظها و یخرج علیهم بالسیف اذا تخلفوا عنه . ولم یطیعوه ، ف یجب ان یکون ذلك الخلیفة ایضاً معدن اخذ خلافتہ و ماخذ علمه معدن اخذ خلافة الرسول لیقتدر علی ما اقتدر علیه الرسول ، فانه قائم مقامه ، و الخلیفة فی حکم المستخلف عنه ، و القدرة فرع العلم فذلك الخلیفة ایضاً قطب و لایکون متعددأ فی زمان واحد ، وله السیف ، و لیس انیسف لغيره ، لأن السیف بعد اقامة الحجة ، و الحجة لیست لغيره .

فلا ینقسم الخلافة الی الخلافة الظاهرة! و الی الخلافة الباطنة کما قال به بعض العرفاء و لایتعدد الخلیفة بالاعلم و الاعقل کما قال به بعض الحکماء ، فان الخلیفة و القطب لایتعدد اذا تمهد هذا و عرفت ذلك فنقول :

تعیین ذلك الخلیفة اما ان یکون من جانب الأمة ، او من قبل الرسول او من قبله تعالی ، و الاول باطل لعدم علمهم بمقامه و معدن اخذه و اقتداره فضلاً عن عدم علمهم بالاسماء المستأثرة عند الله . و الثاني ایضاً باطل لوجود الاسماء المستأثرة عنده تعالی و

۱- بر طبق دو آیه و آیات وارد، از حضرت ختمی مرتبت - امیر اهل ایمان و شاه مردان علی بن ابیطالب - باب اعظم مدینه علم آنحضرت می باشد و نیز نصوص و ظواهر منقول از خاتم رسالت بر وجوب رجوع بعترت و اهل بیت پیغمبر در کتب احادیث موجود است و از طرفی قبل از امیر مؤمنان در معارف اسلامی هر گز بیایه آنحضرت نمی رسیدند بل که میزان معرفت آنان جالب توجه نبود و اهل معرفت از اصحاب ، در مقام کسب معرفت با امیر مؤمنان رجوع می نمودند و علاوه بر این دلایل و شواهد زیاد در دست است که حضرت رسول علی را بجان نشینی خود تعیین نمود کثیری از عرفا و ارباب معرفت برای آنکه به تخطئه صحابه دچار نشوند ، و در نظر آنان مشکل می آمده است که قبول کنند که با کمال جرئت و جسارت اهل هوی و هوس حق باین مسلمی را زیر پا بگذارند گفته اند خلافت باطنی و واقعی حق علی بود ، برای آنکه او مأخذ معارف قرآن و واسطه فیوضات معنویه و قطب زمان است و خلفای قبل از او خلیفه ظاهری و در رتبه امیر جیوش بودند ، این مسلک منافات دارد با تخطئه آنحضرت خلفای قبل از خود را و اظهار تظلم و تصریح باینکه آنها مقامی را بحیله و خدعه بدست آوردند که اهل آن نبودند و همه مسلمانها می دانند که نتیجه این عمل نفاق و تفرقه بین مسلمانان است .

عدم علم الرسول بها وباحكامها ، فتعين الثالث وهو ان يكون تعيين الخليفة من قبله تعالى فيجب على الله تعيينه «وما كان لاحد ان يكلمه الله تعالى» الامن وحي يوحى او من وراء حجاب هو الرسول فيجب على الله ان يوحى امر الخلافة وتعيينه الى رسوله ، ويجب على الرسول ان يبلغه «يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك^١ من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس» ، يدل على ان في نفس الرسول كان خيفة من بعض اصحابه المنافقين ، «في الدرك الاسفل^٢ من النار» فيجب على الرسول تعيين موضوع الخلافة الكبرى والنص عليه بامرته تعالى وتعيينه ، ولما لم ينص على خلافة احد الاصحاب وغيرهم غير علي «عليه السلام» ، ولم يبق غيره «عليه السلام» فوجب ان يكون علي (ع) منصوباً عليه بالخلافة «صلى الله عليه وآله» بامرته تعالى ، فقال «صلى الله عليه وآله» : «من كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذن من اخذه» وانما لم يقل «صلى الله عليه وآله» : من كنت مولاه فعيّنت ان يكون علي^٣ مولاه ، للاشارة الى ان تعيينه ليس منه ومن قبل نفسه ، بل من الله بوحى يوحى اليه ، فوجب ان يكون علي «عليه السلام» موضوعاً للخلافة الكبرى منصوباً عليه بالخلافة من الرسول فهو خليفة الله ، وحجة الله على الخلق اجمعين ، في السماوات والارضين .

ثم اعلم انه كما ليس للرسول ان يحكم بحكم الابدانه تعالى ، لعدم علمه بالاسماء المستأثرة وكذلك الولي ، ولا يوحى اليه ، والا كان رسولاً ، فوجب ان يحكم بمتابعة الرسول ، فليس له ان يحرم ما احل الرسول «صلى الله عليه وآله» او يحلل ما حرم الرسول . ثم قد علمت ان الخليفة قطب الزمان والقطب خير من جميع اهل زمانه ، فليس في اهل زمانه خير منه ، فتحريم الفاروق الأعظم المتعتين ، وقرار الصديق الأكبر بانه ليس بخير من الامة وعلي^٤ «عليه السلام» فيهم ، دليل بطلان خلافتها ، بعد ما علمت ان تعيين

١-سورة٤٢ ، آية٥٠ ، وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيًا او من وراء حجاب .

٢-سورة٥٥ ، آية٧١ .

٣-سورة٤ ، آية١٤٤ .

الخلافة ليس على الامة . هذا ما هداانا اليه ربي «وما كنا لنهتدي لولا ان اهدانا الله ،
والحمد لله رب العالمين» .

رباعی

تاجان دارم مهر تو خواهم ورزید

وز دشمن بدخواه نخواهم ترسید

من خاك كف پای تو در دیده کشم

تا کور شود هر آنکه نتواند دید

بیان فرق بین اسم ذات و صفت و فعل حاشیه بر مقدمه قیصری

قوله^۳: «وينقسم الاسماء ايضاً بنوع من القسمة الى اسماء الذات، واسماء الصفات
واسماء الافعال...» .

قدمر فی کلامه ان الذات مع صفة معينة و اعتبار تجل من تجلياته يسمّى بالاسم .
فلتأمل ان يقول : اذا كانت الصفة مأخوذة في حد الاسم فكيف ينقسم الاسم الى اسماء
الذات واسماء الصفات ، والذات هي الذات الساذجة بحكم المقابلة ، ليس ذلك تقسيماً
لنشيء الى نفسه والى غيره .

وايضاً اذا انقسم الى اسماء الذات واسماء الصفات فلم لا يكون له تعالى في المرتبة
الاحدية الذاتية اسم ولا رسم ، والذات في هذه المرتبة حاصلة وان لم تنصف بالصفات .
فنجيب عن الاول بان ذاته تعالى وان كانت هي الطبيعة الاطلاقية للوجود اي الوجود
المأخوذ لا بشرط ، لأنه الواجب الوجود بالذات بالوجود الذاتي الازلي ، ضرورة

۱- سورة ۷ ، آية ۴۱ .

۲- سورة ۳۷ ، آية ۱۸۲ .

۳- شرح نگارنده بر مقدمه قیصری ص ۱۲۲ ، ۱۲۳ ، حقیر در این شرح تمامی مقدمه قیصری
را بانسخ قابل اعتماد تطبیق و بعد از تصحیح کامل تمام متن را نقل نموده است و بعد از نقل اصل
مقدمه بشرح مشکلات و حل معضلات آن پرداخته است .

ثبوت الوجود لنفسه بالضرورة الازلية الغير المتقيدة بالحيثيات التعليلية والتقييدية ،
الا انه لما كان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات ،
فكانت ماهيته انيته ، فيكون وجوداً صرفاً وانيتة محضة ، فيكون واحداً واحداً ،
والاحدية يوجب الصمدية ، فيكون عين جميع الصفات والكمالات و
هي شئونه الذاتية المندمجة فيه اندماج الاغصان والاوراق في النواة والحببات .
اذ عرفت ذلك عرفت ان اسم الذات مع من الصفة فان روح المعية هو الوحدة ، والذات
متحدة مع الصفات ، فالتقسيم باسم الذات واسم الصفة باعتبار ظهور الذات دون الصفات
في بعض الاسماء ، وظهور الصفات في بعض الآخر .

واما الجواب عن الثاني ، ان اسم الشيء ما يميّزه ويكشفه ، فيجب ان يطابقه ليكشفه
والذات الالهية لا يظهر ولا يكشف بمفهوم من المفاهيم ليكون اسماً له ، فارجع الى
وجدانك هل تجد مفهوماً من المفاهيم يكون ذلك المفهوم عين مفهوم آخر فضلاً عن
المفاهيم الغير المتناهية التي بازاء كمالاته تعالى ، كيف والمفهوم محدود وذاته تعالى
غير محدود ، فلا اسم للذات الاحدية اصلاً ، تقدست ذاته عن ان يحده حاد ، ويحيط
به شيء من الاشياء الغيبية كالمفاهيم ، او العينية كالوجودات فالوجود المنبسط العام
ومفهومه العام الاعتباري يكشفان عن اطلاقه لاعتن ذاته الاقدس الارتفاع الاعلى ، اما
سمعت كلام الأحرار : ان العالم كله خيال في خيال . وذاته تعالى حقيقة قائمة بنفس
ذاتها وينحصر الوجود بها .

قال الشيخ العظيم محيي الدين الاعرابي : « انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كل من يعلم هذا حاز اسرار الطريقة » .

والكون هو الوجود العام المنبسط ، واذ كان الكون خيالا والمفهوم العام
الاعتباري ايضاً خيال ، وحقائق الاشياء المسماة بالعالم ايضاً خيال ، فالعالم كله خيال

•• هذه متعلته على مقدمات شرح الفصوص (الف) لتبصرى في النصل الثاني .

(الف) ابن مبرار هذه متعلقة ازمرحوم آتاميرزا هاشم رشتي استاد محشى عارف است .

فی خیال ، و انت تعلم ان خیال الشیء لا یکشف عنه ، لان خیال الشیء دون حقیقته ،
والحکایة دون المحکی عنه ، و اذا کان الامر كذلك فاسماء الذات تعبيرات عنها يعبر
عنها بها للتفهيم .

قال الشيخ المتأله صدرالدين القونوی فی کتابه المسمى بمفتاح الغیب والشهود:
« وللوجود اعتباران ، احدهما من كونه وجوداً فحسب وهو الحق ، وانه من هذا الوجه
كما سبقت الاشارة اليه لاكثره فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة
ولا حكم ، بل وجود بحت .

وقولنا : وجود . للتفهيم ، لان ذلك اسم حقيقي له ، بل اسمه عين صفته وصفته
عين ذاته ، و كماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه ، وحياته و قدرته
عين علمه ... » الى ان قال : لا ينحصر في المفهوم من الوحدة او الوجود ، ولا ينضبط
بشاهد ولا في مشهود ... » فظهر من كلامه ان ذاته ليس لها اسم حقيقي ، وما يقال لها من
الاسماء تعبيرات عنه للتفهيم وهذا ما اردناه .

در بیان آنکه مقام ذات اسم ندارد و تمییز نمیدرد

وفي الكافي والوافي عن هشام بن الحكم في^۲ حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله
« عليه السلام » وكان من قول ابي عبد الله « عليه السلام » : لا يخلو قولك انها اثنان ، من
ان يكونا قديمين قويتين ... » الى ان قال هشام : فكان من سؤال الزنديق ان قال : فما

- ۱- رجوع شود بمصباح الأنس شرح برففتاح صدرالدين رومی قونیوی ، ط گ طهران ۱۳۲۳ هجری ص ۷۰ . برای قسمت از عبارات تلمیذ بزرگوار مؤلف حاشیه بی محققانه نوشته است .
- ۲- مؤلف عظیم الشأن در تفسیر و علم حدیث از اکابر علمای شیعه است و اصول کافی را تدریس می فرمود ، رجوع شود بوافی علامه فیض ، چاپ طهران ص ۱۹۶ .

آقا محمد رضا به روایت کافی در مقام نفسی اسم و رسم در مقام ذات استدلال می نماید این روایت
دلالت نماید بر آنکه حق اول دارای شیئیت ماهوی نیست و چون ماهیت ندارد ، حد ندارد لذا
بسیط الحقیقه است و ناچار بحسب ذات کل الاشیاء است .

الدليل عليه؟ فقال ابو عبدالله : وجود الافاعيل دلت على ان صانعاً صنعها ، الاترى انك اذا نظرت الى بناء مَشِيدِ مبنى ، علمت ان له بانياً ، وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده .

قال : فما هو ؟

قال : شيء بخلاف الأشياء ، ارجع بقولي الى اثبات معنى ، وانه شيء بحقيقة الشيئية ، غير انه لاجسم ولا صورة ولا يحس ولا يدرك بالحواس الخمس ، لا تدركه الأوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تغيره الأزمان .

فقال له السائل : فتقول انه سميع بصير؟ قال، هو سميع وبصير ، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة ، بل يسمع بنفسه ، ويصير بنفسه . ليس قولي انه سميع ، يسمع بنفسه ، ويصير بنفسه انه شيء ، والنفس شيء آخر ، لكن اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولاً وافهاماً لك اذ كنت سائلاً ، فاقول : انه سمع بكله لان الكل منه له بعض ، ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى ، وليس مرجعى فى ذلك الى انه السميع البصير العالم الخبير بالاختلاف الذات ولاختلاف المعنى» . قال له السائل : فما هو؟ قال ابو عبدالله : هو الرب ، وهو المعبود ، وهو الله . وليس قولي الله اثبات هذه الحروف - الف ، لام ، وهاء ، ولا - وراء ولا باء ، ولكن ارجع الى معنى وشىء خالق الاشياء وصانعها ، ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمان والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسماءه وهو المعبود جل و عز» .

قال له السائل : «فانا لم نجد موهوماً الامخلوقاً» .

قال ابو عبدالله : لو كان ذلك كما تقول ، لكان التوحيد عن امرتفعاً ، لانالم نكلف غير موهوم ، ولكننا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله ، فهو مخلوق ، اذ كان النفى هو الابطال والعدم ، والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف ، فلم يكن بُدُّ من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم انهم مصنوعون ، وان صانعهم غيرهم ، وليس مثلهم ، اذ كان مثلهم

شبيهاً لهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدودهم وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة ، لاحاجة بنا الى تفسيرها لبيانها ووجودها» فقال السائل : «فقد حددته اذ اثبت وجوده» .

قال ابو عبدالله : لم احده ولكنى اثبتته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة .
قال له السائل : فله اية ومائة ؟

قال : «نعم ، لا يثبت الشيء الا بانيته ومائيته» (بانيته وماهيته خل) .
قال له السائل : فله كيفية ؟

قال : لا ، لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ، ولكن لا بد من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه ، لأن من نفاه فقد انكره ورفع ربوبيته وابطله ، ومن شبهه بغيره ، فقد اثبتته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ، ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ، ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره...» .
اقول : في الحديث مواضع للشهادة على ما كنت بصدده يطول الكلام بذكرها وهو خارج عن طور هذا المرقوم ، فان شئت الاطلاع عليها فلا بأس بان نطول الكلام فيه فالأولى ان نسوق الكلام في شرح الحديث ونشير الى مواضع الاستشهاد فيه ، فنصرف عنان القلم اليه ونقول وبالله التوفيق :

لما بين «عليه السلام» توحيده بقوله : لا يخلو قولك انهما اثنان ... الى آخره ، ولم يثبت بذلك وجوده تعالى ، لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق الطرفين حتى يستلزم وجوده .

فسأل السائل عن اثبات وجوده تعالى بقوله : فما الدليل عليه ؟ اي على وجوده ، وهو مفاد هلية البسيطة ، فاثبت «عليه السلام» وجوده تعالى بقوله : وجود الافاعيل دلت ... الى قوله : ولم نشاهده» فعلم السائل وجوده وسأل عنه «عليه السلام» بما الحقيقية ، لان ما بعد الهل البسيطة ما الحقيقية ، فقال ماهو ؟ ولما لم يمكن لحقيقته تعالى ان يقع الجواب بها عند السؤال بما هو ، ولا يليق بجلاله الأرفع ، لأنه صرف الانية ولا يحيط به

الافهام ، ولا يضبطه الآوهام ، فلا يحدده حد ، فاجاب «عليه السلام» عنه بتنزيهه تعالى ارشاداً للسائل ، بأنه تعالى خارج عن الأفهام ولا يصح السؤال عنه بما هو ، واللايق بجلاله التنزيه حتى عن التحديد ، المستلزم للتشبيه - تعالى شأنه - فقال : شيء بخلاف الاشياء اى لا يقبل التحديد .

اقول : فى كلامه «عليه السلام» هذا ، دلالة على ان لاسم لحقيقته ، لأن الجواب فى القضية المخصوصة عند السؤال بما هو ، يكون باسم الحقيقة ، كما اذا سئل عن زيد بما هو ، بان يقال زيد ما هو ؟ كان الجواب انسان ، وهو اسم للحقيقة المسئولة عنها فى القضية ، فلو كان لحقيقته تعالى اسم ، لكان يجب له «عليه السلام» الجواب به ، ليكون الجواب مطابقاً للسؤال ، ولما لم يأت به ، فعلم ان ليس له اسم ، والالم يعط السائل حقه ومثله لا يخيَّب السائل حاشاه عن ذلك .

قوله «عليه السلام» : ارجع بقولى ... الى قوله : ولا تغيره الا زمان ... ، لما كان للسائل حق فى المسئول وهو المسئول عنه ، كما جاء فى التنزيل «وفى اموالهم حق السائل والمحروم» ، وبرهانه : ان السائل يدرك المسئول عنه ولو بوجه ، ووجه الشئ هو الشئ والمدرك عين المدرك بحكم اتحادهما ، وهو عند المسئول ، فالسائل يطلب نفسه من المسئول ونفسه حقه ، فللسائل حق يجب اعطائه ، لوجوب اعطاء كل ذى حق حقه ، وللمحروم الغير المتنبه ايضاً حق لادراكه الفطرى وسعة رحمة الله ، فرجع «عليه السلام» الى افاضة الفيض واعطاء حق السائل ، وقال : ارجع بقولى الى اثبات معنى ، و هو ما يطلبه السائل ، فاعطى حقه ، وقال : «انه شئ بحقيقة الشئية» اى هو ما يصدق عليه مفهوم الشئ مع عزل النظر عن جميع الحشيات والاعتبارات ، فان حقيقة كل شئ ما هو كذلك ، فهو بخلاف الأشياء لأن غيره تعالى ليس كذلك ، لان كل ما سواه تعالى مع عزل النظر عن جميع الاعتبارات ليس بشئ ، فلا حقيقة للشئ سواه ، والشئ ينحصر فيه ، كما انه لا وجود ولا موجود سواه ، وهو الشئ المطلق والوجود اللا بشرط ، فان

الشيء والوجود والموجود بأذات متساوقة ، ومع ذلك تلك المفاهيم قاصرة عن اعطاء تلك الحقيقة ، لانها محدودة ، وتلك الحقيقة غير محدودة ، ولذلك شرع «عليه السلام» في التنزيه بقوله : غير انه لاجسم ولا صورة ... الى آخره ، والا كانت تلك التنزيهات فضلاً من الكلام حاشاه عن ذلك .

اقول : في هذا الجواب ايضاً اشارة الى ان لاسم له تعالى ، والا كان يجب اعطاؤه عليه ، وكان «عليه السلام» استغنى حينئذ عن تلك التنزيهات لما مر ، ولما زه «عليه السلام» عن الجسمية والصفات الجسمية ، وعلم السائل تنزيهه تعالى ، فسأل عن صفات التشبيه ، وقال : فتقول انه سميع بصير ؟ ولم يقل فتقول انه عليم حكيم ، اى فكيف ثبت له صفات التشبيه ؟ وتقول انه سميع بصير ، مع كونه منزهاً عن الاوصاف الجسمانية ؟ فاجاب «عليه السلام» عنه : ان اثباتنا تلك الصفات له تعالى ليست على انها صفات التشبيه كما في الجسمانيات و اشار اليه بقوله : انه سميع بصير ، سميع بغير جارحة ، بصير بغير آلة ، بل يسمع بنفسه ، ويصير بنفسه ، ولما كانت القوى الادراكية للنفس واسطة للثبوت في ادراك النفس مدركاتهما على ما يراه المحققون من اهل الحكمة ، لا واسطة في العروض على ما يراه الآخرون ، كان للسائل ان يتوهم ان قوله «عليه السلام» يسمع بنفسه ، ويصير بنفسه ... ، اشارة الى التحقيق المذكور ، وحينئذ لا يدفع التشبيه كل الدفع ، فان الانسان بنفسه يسمع وب نفسه يبصر ، فازاح «عليه السلام» ذلك الوهم بقوله : ليس قولي انه سميع ، يسمع بنفسه ويصير بنفسه انه شيء آخر ، وتم بيانه باستدراكه عما في نفسه «عليه السلام» فقال : ولكن اردت عبارة عن نفسى ، اذ كنت مسئولاً وافهاماً لك ، اذ كنت سائلاً ، فاقول : انه سميع ب كله ، اى لما كنت مسئولاً وكنت سائلاً ، ويجب على افهامك ، فاردت التعبير عما في نفسى من سؤالك ، فاقول : انه سميع ب كله لافهامك لانه سميع كالانسان بنفسه التى هى بعضه ، وبذلك تم بيانه «عليه السلام» فى نفي التشبيه الذى يسأل عنه السائل ، وظن السائل انه تعالى منزه عن صفات الجسمانيات و مقدس

عنها قدس الجبروت ، كالعقول القادسة ، ولم يكن الامر كما ظنه ، بل كان له تعالى قدس الالهوت ، بل تقدسه بحسب حقيقة ذاته فوق تلك التقديسات ، وهو التقديس الذى قدس به نفسه حين صلاته حيث سمع رسول الله «صلى الله عليه وآله» ليلة المعراج ، انه يقول: «سبشوح قدوس رب الملائكة والروح» واراد «عليه السلام» ازاحة ذلك الظن عن السائل باعطاء ما فى نفسه من التقديس الواقع اللايق به تعالى ، اى التقديس من التنزيه والتشبيه ، فان التنزيه ايضاً تشبيه بالعقول القادسة وهو التسييح المختص بجلاله و كبريائه ، وكان ذلك التقديس حقاً للسائل عنده «عليه السلام» لأن السائل سأل عنه بما هو ولما لم يمكن الجواب بما هو حق ما هو ، فيجب ان يجاب بما يختص بما هو جوابه ، ولعل السائل حينئذ يستعد بارشاده لذلك فاستدرك «عليه السلام» وقال: ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى ... الى ان قال : ولا اختلاف المعنى ، اى قولى انه سميع كله ، ليس معناه ان له كل ، وله بعض ، وليس لسمعه الذى هو نفس ذاته الا قدس اسم و مفهوم يطابقه ، ويمكن اعطائه بلفظ ، ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى لاعطاء حقاك ، وليس لى بتدور جوع فى ذلك التعبير والاعطاء ، الا الى انه ان سميع البصير الخبير بلا اختلاف الذات والمصادق ، وبلا اختلاف المعنا والمفهوم ، يعنى المفهوم المطابق لما فى نفسى ان كان هو مفهوم يكون بوحدته كل تلك المفاهيم ، ويكون مصداقه بوحدته كل تلك انصاديق .

اقول : هذا هو الاسم المستأثر الذى لا يعلمه الا هو ، ثم اقول : يظهر من كلامه «عليه السلام» كل الظهور ، ان لا اسم لذاته الا قدس وصفاته المقدسة التى هى عين ذاته فى مرتبه ذاته ، والاسماء المطلقة عليها تعبيرات عنها للتفهيم والارشاد والهداية اليها ، فسبحان الذى جل عن ان يصفه الواصفون ويبلغه العارفون ، كلت العقول عن ادراكه وتبينه ، وخرست الألسن عن بيانه . ثم اقول انظر الى كمال حسن الترتيب فى التعليم والهداية كيف بدء بنفى كفر الشرك الجلى ثم بنفى كفر الجحود ثم بنفى الشرك الخفى ثم بنفى الشرك الاخفى ثم بنفى الاثنوة والتكثير مطلقا عنه تعالى ، فهل هو الارواحانياً

يتجسد ، اوجسمانياً يتروح ، ماظن فيلسوفاً الهياً ، او عارفاً ربانياً ، ينظر فسى جودة تعليمه ويشك فى امامته وخلافته ، او كافراً مجوسياً ، اوزنديقاً دهرياً ، يحضر مجلس افادته ولايسلم بين يديه ، فلنرجع الى شرح الحديث والاشارة الى مواضع الاستشهاد .
قال له السائل : فما هو ؟ قال ابو عبدالله : هو الرب وهو المعبود ، الى ان قال :
واشبهاء ذلك من اسماءه وهو المعبود جل وعز .

اقول : قد علمت ان السائل سئل عنه تعالى بما هو ، واجاب عنه بصفات التنزيه ،
واشار الى انه لا يصح السؤال عنه بما هو ، ولا اسم له . ثم سأل السائل عن صفات التشبيه
مثل السمع والبصر ، واجاب «عليه السلام» بان التشبيه فيه تعالى عين التنزيه بمعنى ان
معنى السمع مثلاً فيه عين معنى العلم ، لست اقول السمع بمعنى العلم ، بل اقول معنى
واحد هو معنى السمع ومعنى العلم ، وكل معنى من المعانى الكمالية كالارادة والقدرة
والحياة ، ولا يحيط به الافهام والاهوام ، فوقع فيه حيرة ودهشة ، فعاد فى السؤال عنه
بما هو وسؤال سائل مهيم ، ولما علم «عليه السلام» ذلك منه ، فاجابه بالصفات الثبوتية
دون السلبية ، فان الجلال يستدهش ، والجمال يستأنس ، فقال : هو الرب ، وهو المعبود
وهو الله .

ولما علمت ان القضية مخصصة ، والجواب فيها عما هو باسم الحقيقة ، ولم تكن
نلك الاسماء اسماء الحقيقة ، لانك قد عرفت ان لا اسم لحقيقته ، فاستدرك «عليه السلام»
عن معانى تلك الاسماء ، وقال : ليس معنى قولى : الله ، اثبات هذه الحروف ، اى اثبات
معانى هذه الحروف ، ولكن ارجع الى معنى وشىء خالق الاشياء وصانعها ، اى اردت
من اثبات هذه الحروف شىء خالق الاشياء ، ويحيط بالاشياء ، ولا يحيط به الاشياء ،
ولا يمكن ان يطابقه معنى من المعانى ويسمى باسم من الاسماء ، قال : ونعت هذه الحروف
اى المفهوم من هذه الحروف وهو المعنى ، سمي به «الله ، والرحمان ، والرحيم ، والعزيم»
واشبهاء ذلك من اسماءه ، اى معنى الاسم هو الذات مع صفة معينة والذات التى هى عين
جميع الصفات ليست معنى اسم من الاسماء .

والحاصل ان اسماء تعالی اسماء بحسب احديّة الجمع ، اما بحسب احديّة الذات ، هي تعبيرات للتفہيم ، ولا اسم ، وهو المعبود جل و عز عن ان يسمی باسم و يوصف بوصف .

اقول كلامه هذا مستغن عن بيان ما كنت بصدده ، لأنه صريح فيما هو مقصودنا . قال له السائل : «فانالم نجد موهوماً الامخلوقاً» قال ابو عبدالله «عليه السلام» : لو كان ذلك كما تقول ، لكان التوحيد عنا مرتفعاً .

اقول : لما ظهر من كلامه «عليه السلام» ان معاني الاسماء محدودة ولا سبيل لنا الى معرفته تعالی الا من جهة تلك المعاني ، فكان ما يقع عليه تلك محدودة ، وكل محدود مخلوق ، فلم نجد الامخلوقاً ، فقال له السائل : فانالم نجد الاموهوماً مخلوقاً ... ، اي ما وقع عليه المعاني الموهومة لنا مخلوق ، ولم نجد معنى محيطاً بجميع المعاني ليكون ما يقع عليه ذلك المعنى غير مخلوق ، وخالق الاشياء» اجاب «عليه السلام» بانه لو كان ذلك كما تقول : لكان التوحيد عنا مرتفعاً ، اي لو وجب ان يكون كل ما يقع عليه المعنى المحدود - محدوداً ، لكان التوحيد عنا مرتفعاً ، لكون كل محدود مركباً من هوية واحد بل ما يقع عليه المحدود على سبيل التحديد والتطبيق محدود لا على سبيل الاطلاق .

وبعبارة اخرى ما يقع عليه المعنى المحدود الموهوم ، لو وقع عليه على سبيل الاسميّة والتوصيف ، يجب ان يكون محدوداً ، لانه يقع عليه على سبيل الوجهة والتعبير .

وانا اذا اوقعنا عليه تعالی المعاني والاسماء ، اوقعنا عليه على سبيل الثاني دون الاول ، فانه لا يمكن ولا يسع لنا غير ذلك ، و «لا يكلف الله نفساً الا وسعها» ، و اليه اشار بقوله «عليه السلام» : لانالم نكلف غير موهوم ، ولكننا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق ، اي لا تقف على تطابق موهومنا لمعبودنا حتى يكون معبودنا محدوداً ومخلوقاً ، بل جعلناه وجهة له ، وتعبيراً عنه ، كما عرفت مراراً .

ثم علل «عليه السلام» تكليفنا بالموهوم بقوله : اذ كان النفي هو الابطال والعدم ، اى لولم يقع عليه تلك المعانى الموهومة لنا ولوعلى سبيل التعبير ، وجب نفيها عنه ، اذلا واسطة بين النفي والاثبات ، واذا نفى وسلب عنه تعالى جميع المعانى والمفاهيم ، وجب ابطال ذاته ، لأن من جملة المعانى معنى الوجود والموجود والشيئية ، واذا سلبت تلك المعانى عنه ، فيكون تحت العدم ، لعدم الواسطة بين الوجود والعدم .

ثم قال «عليه السلام» : والجهة الثانية التشبيه ، اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق ان ظاهر التركيب .

اقول : قوله «عليه السلام» هذا يحتاج الى بيان ، وهو ان ايقاع المعانى الكمالية المعبر عنها بالموهومات تارة ، وبالاسماء باعتبار آخر ، وبالتعبيرات باعتبار آخر - على حقيقته تعالى لوجهين ، الوجه الاول ما اشار «عليه السلام» اليه بقوله : اذ كان النفي هو الابطال ... ، وقد عرفت تفسيره .

والوجه الثانى ، التشبيه اى لولم يقع عليه الموهوم ، يلزم كونه تعالى شبيهاً بالمخلوقات ، لانا اذا اثبتنا تلك المعانى له ، اثبتنا لها مع عزل النظر عن جميع الحيثيات والاعتبارات ، ولم يثبت شىء من المعانى والمفاهيم حتى معنى الشىء والوجود لشىء من الاشياء ، بهذه الحيثية والاعتبار ، فلا يشبهه تقدست اسماءه بشىء من الاشياء سواء كان ذلك الشىء من المفارقات القدسية ، او من الجسمانيات الفاسقة . فقوله «عليه السلام» والجهة الثانية ... ، اشارة الى الوجه الثانى اى الوجه لاثبات المعانى له على الوجه الذى علمته نفي التشبيه عنه ، لبطلان الجحد والتعطيل ، ليستقيم الكلام ويثبت الملازمة .

فان لقائل ان يقول : نجحد وجوده تعالى من رأس ، ولا يلزم حينئذ التشبيه اصلاً ... ، ثم ابطال «عليه السلام» ذلك الجحد باثبات وجوده تعالى وقال : فلم يكن بدمن اثبات الصانع - لوجود المصنوعين ، واشار الى دلالة المصنوعين على الصانع بقوله فى ظاهر التركيب والتأليف ، الى ان قال : ووجودها ... اقول : قد ظهر من كلامه فى جواب هذا السؤال الى ان لاسم لحقيقته المقدسة ، والاسماء تعبيرات عنها ، وان كانت

باعتبار آخر اسماءه تعالى ، وهو اعتبار مقام واحدته ولا يحتاج ذلك الى بيان بعد ما
فسرناه .

ثم اقول : يظهر من هذا الجواب بطلان قول طائفة من الصوفية حيث ذهبوا الى ان
الموهوم لا اعتداده ، ويجب للسالك الى الله ان يأخذ صورة الشيخ في خياله وجهة عبادته
ولا يعلمون ان تلك الصورة ايضاً من الموهومات ، لأن الوهم هو الحاكم المتصرف في
الحواس الباطنة ، على ان الموهوم في كلامنا هاهنا هو المعنى المعقول الفاض على
النفس بافاضة العقل الفعال باعتبار الكثرة في الوجود ، ومن الله العليم الخبير باعتبار
التوحيد الوجودي ، وصورة الشيخ موهوم بمعنى انها من مجعولات القوة الوهمية
وربما استدلووا على صحة مذهبهم باخبار لادلالة لها على مرامهم اصلاً ولا نطون الكلام
بذكرها حذراً من تضييع الوقت بذكر المذهب السخيف ومقالات اهله ، فلنرجع الى
شرح الحديث وما كنا بصده .

فقال السائل : فقد حددته ، اذ اثبت وجوده ، قال ابو عبدالله «عليه السلام» : لم
احده ، ولكنى اثبته ، اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة .

اقول : لما اثبت «عليه السلام» ذاته لنفي الجحود واثبات الملازمة ، ووقع لفظه
الوجود عليه تعالى لاثبات معناه ، فقال السائل : «فقد حددته ، اذ اثبت وجوده ...»
وذلك لأن مفهوم الوجود محدد كسائر المفاهيم وهو تعالى غير محدود .

فان قلت : مفهوم الوجود ينتزع من حقيقة ذاته المقدسة ، وحقيقة ذاته المقدسة
غير محدودة ، والمنتزع من غير المحدود يجب ان يكون غير محدود ، فكيف قال السائل
فقد حددته اذ - اثبت وجوده .

اقول : تحدد الشيء نفاذه وانقطاعه ، ونفاذ الشيء قديكون باعتبار ذاته كنفاد الخط
وانقطاعه بالنقطة ، وقديكون باعتبار كمالاته وفقدان درجاته الكمالية ، كفقدان وجود
الممكن كمالاته الذاتية ، كالوجوب الذاتي والعلم والقدرة والارادة الذاتية ، والمنتزع
من غير المحدود غير المحدود بالاعتبار الاول ، ومحدود بالاعتبار الثاني ، غير ذلك

لا يمكن ولا يكون ، فان المنتزع يستحيل ان يكون في درجة المنتزع عنه ، والا يلزم الخلف ، واذا استحال ان يكون في درجة المنتزع عنه ، فيكون فاقداً لما يختص بتلك الدرجة من الكمالات الذاتية ، فمفهوم الوجود بالاعتبار الاول غير محدود ، ولا يحدبه حقيقته ، ويحيط بكل شيء حتى نقيضه وهو عدمه ، كما ان حقيقة الوجود يحيط بكل شيء حتى نقيضه الذي هو رفع حقيقة الوجود وعدمها .

بيان ذلك ، ان العدم قديقال ويراد به العدم المطلق ، كما ان الوجود قديقال ويراد به الوجود المطلق ، وقد يقال ويراد به العدم الاضافي كعدم وجود الارض وعدم وجود انساء ، كما ان الوجود قديقال ويراد به الوجود الاضافي كوجود الارض ووجود السماء والعدم المطلق لا يخبر عنه ولا يحكم عليه بشيء ولا يوصف بانه نقيض للوجود المطلق لأن نقيض كل شيء رفعه ، فنقيض الوجود المطلق رفعه ، وعدم اضافي لضافته الى الوجود المطلق ، وكل ذلك لبطلان ذاته وهلاك تفرره ، بمعنى انه محض البطلان وصرف الهلاك ، ولو كان له مثقال ذرة خيراً يره ، لسعة رحمة الله واحاطة الوجود بكل شيء و عدم الاضافي منه عدم الوجود المطلق وهو نقيضه ، وباعتبار اضافته الى الوجود المطلق له حظ من الوجود ، والوجود المطلق يحيط به ، وبالاختبار محدود فاقد لكمالاته الذاتية ، وغير ذلك لا يكون ، لانحطاط رتبة المنتزع من مقام المنتزع منه ، فانت تعقل مفهوم الوجود ولا تعقل مفهوم العلم والقدرة والحياة بنفس ذلك التعقل . فقول السائل : « فقد حددته ... » اراد ذلك التحديد لا التحديد الاول . فقوله « عليه السلام » : « لم احده ... » اي لست اثبت له تعالى مفهوم الوجود على انه يطابقه ليلزم كونه محدوداً بنفي الكمالات عنه تعالى ، ولكنني اثبتته اذ لم يكن بين النفي واثبات منزلة ، اي لولم يثبت الوجود له تعالى يلزم كونه نفيّاً لامتناع ارتفاع النقيضين .

اقول : قد ظهر من كلامه برهان لا ثبات ذاته تعالى من غير ان يتوسل فيه الى ابطال الدور والتسلسل ، وهو انه لولم يكن الواجب الوجود بالذات ، موجوداً لكان معدوماً لامتناع ارتفاع النقيضين عن الواقع ، واذا كان معدوماً ، يلزم كونه موجوداً ، لان

عدمه رفع وجوده ، ورفع وجوده مضاف الى وجوده والاضافة الى وجوده يستلزم وجوده ، فعدمه يستلزم وجوده ، وهذا خلف فيجب ان يكون موجوداً وهو المطلوب ، ولتأمل وانظر الى سعة رحمة الله كيف يشمل كل شيء حتى تقيضه الذي هو اعدى عدوه بوجه امكانه ، وهو عنوانه ، ويصيره عبداً محضاً له تعالى حيث لا وجهة للاضافة الا القوام بالمضاف اليه ، وهو الانقياد المحض والعبودية الصرفة .

وايضاً قد ظهر من كلامه «عليه السلام» ان مفهوم الوجود لو وقع عليه تعالى على سبيل المطابقة ، لكان محددآله ، فليس وقوعه عليه -تعالى- على سبيل المطابقة ، فاذا لم يكن على سبيل المطابقة ، فليس اسمآله -تعالى- لان الاسم هو الذات مع الصفة ، والذات مع الصفة يطابق حقيقته تعالى ، لان حقيقته بنفس ذاتها عين جميع صفاته وكمالاته ، واذا لم يكن اسماً له تعالى كان تعبيراً عنه للافهام والتخلص عن الابطال و التعتيل تعالى ذاته عنه ، كما صرح به بقوله : «ولكنى اثبتته ، اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة» .

قال السائل : فله انية ومائية ؟

اقول : هذه مقدمة مهدها السائل ليعترف بها «عليه السلام» ويسلمها حتى يفرع عليها نقض قوله في اثبات ذاته على ما يفعله ناقضوا الاوضاع ، اى اذا اثبت وجوده ، فله انية ومائية ، وسلمها «عليه السلام» بقوله : «نعم ؟ لا يثبت الشيء الابانية ومائية» قال له السائل : فله كيفية ؟ اى اذا اثبت له تعالى الوجود ، يثبت له الكيفية ، لان الوجود لا ينفك عن الكيفية كالوجوب والحياة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من كمالاته الذاتية ، وكلها كينيات زائدة على نفس ذاته ، واذا كانت الكينيات زائدة لذاته فذاته خالية عنها في حد نفسها ، واذا كانت خالية عنها فكانت متحددة بها ، واذا كانت متحددة كانت مركبة من الايس والليس ، والتركيب ينافي الوجوب الذاتى فاثباته يؤدى الى نفيه ، وهو الخلف فاثباته باطل فهو المسمى وهو المطلوب .

قال «عليه السلام» : «لا» اى ليس له كيفية ، لان الكيفية صفة ، والصفة يحيط

بالموصوف ، ولكن لا بد من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه ، اى من جهة الابطال والتشبيه . يعنى : لو لم يثبت له تعالى وجود ، لزم كونه معدوماً لعدم الوساطة و بطلان ارتفاع النقيضين ، فان من انكره ولم يثبت له وجوداً - رفع ربويته وابطله ، ومن شبهه بغيره فى اثبات الكيفية الزائدة، فقد اثبتته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوية فى كونهم على كيفية زائدة .

قوله «عليه السلام» : «ولكن لأبدم اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاطبها ولا يعلمها غيره» .

لما نفى «عليه السلام» عنه الكيفية الزائدة ، يتوهم منه نفى تلك الكمالات عنه «عليه السلام» فاستدرك وقال : كل تلك الكمالات والكيفيات ثابتة له تعالى على وجه لا يشارك فيها الغير ولا يعلمها ولا يستلزم تحده ، اى كل ذلك عين ذاته على وجه بسيط لا ينشلم بوحدته ، ويكون كل منها عين الآخر ، وبذلك يظهر ايضاً ان لاسم له تعالى ، لان الاسم هو الذات مع الصفة ، واذا كانت تلك الصفات عين ذاته فلا صفة ولا موصوف - بشهادة كل صفة انها غير الموصوف ، فلا اسم له تعالى من حيث الحقيقة والاسماء التى يطلق عليه تعالى ، اسماء له بحسب مرتبة الواحديّة بتليسه فى ملابسها ، وتجليه بها ، وتعبيرات بحسب حقيقته ، يعبر بها عنه تعالى للافهام ، والارشاد والهداية ، «والله يهدى^١ من يشاء ويضل من يشاء ، لا يسئل^٢ عما يفعل» لكونه حكيماً عالماً عادلاً جواداً كريماً هذا ما اردت بيانه من شرح الحديث و اشاراته الى ما كنت بصدده والله يعلم .

١- س ١٤ ، ي ٣٢ .

٢- س ٢١ ، ي ٢٣ .

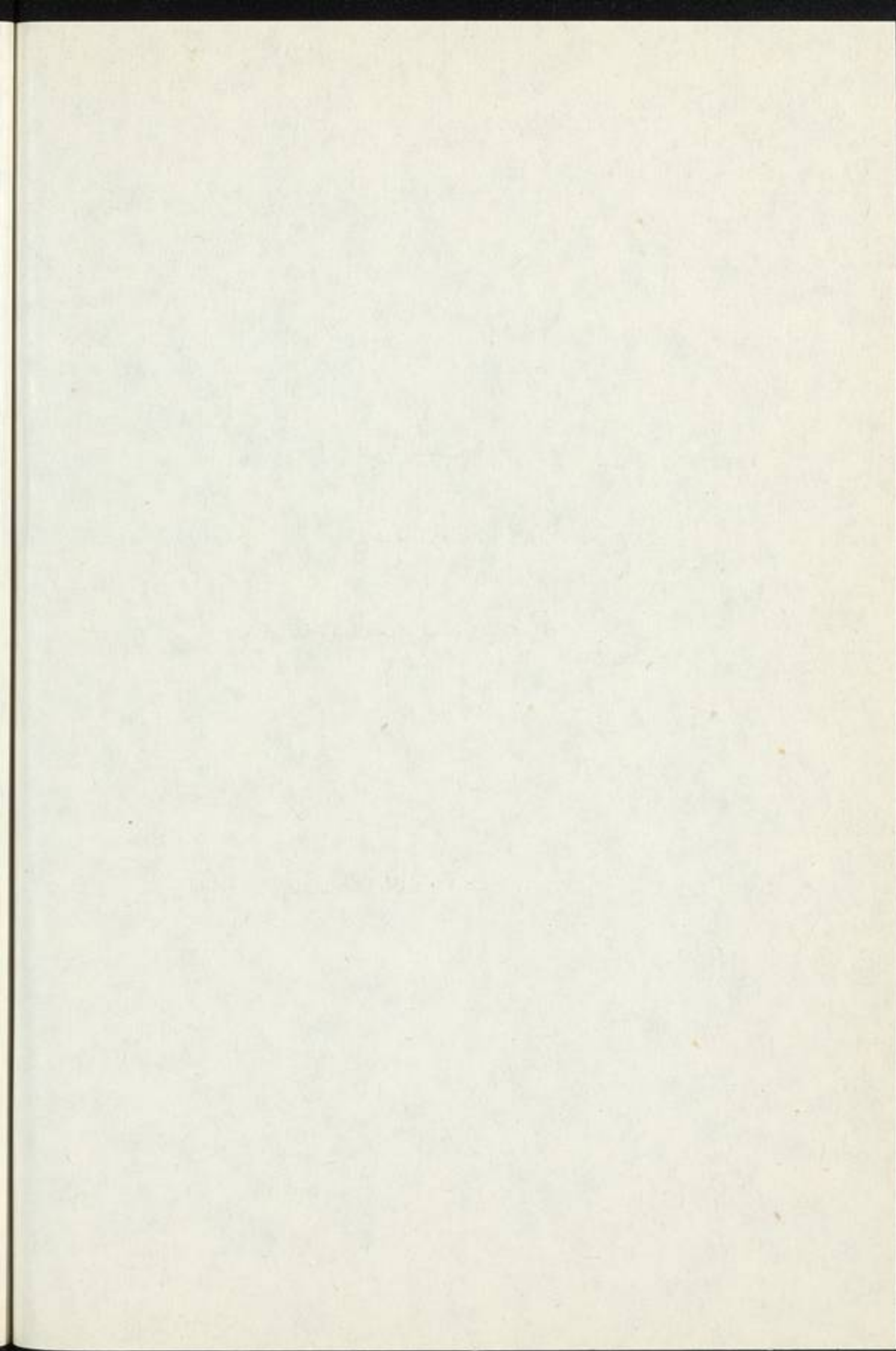
نهاية البيان

في دراية الزمان

لمؤلفها العلامة شرف الدين القيصري

با حواشي

سيد جلال الدين آشتياني



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه رسالة الفتها في مسألة الزمان ، وسميتها نهاية البيان في دراية الزمان ، وجعلتها
اربعة فصول يقوم بها بناء معانيها وتبني عليها اركان مبانيها :
الأول - في ماهية الزمان وحقيقته .
الثاني - في وجوده وكونه ازلياً وابدئياً ، وبيان وجه صواب كل قول فيه وخطائه .
الثالث - في انقسامه الى الآن والساعة واليوم غير ذلك .
الرابع - في بيان ايام كبار الآلهية والربانية ، والصغار الكونية وما يتعلق بها من
الأسرار .

الفصل الأول

في ماهية الزمان وحقيقته :

اعلم ان الحكماء اختلفوا فيها ، فذهب بعضهم الى انه جوهر غير جسم ولا

١ - على الظاهر آنهائي كه زمان را جوهر غير جسماني دانسته اند ، نظر بباطن زمان
ومقوم وجود ومعناى آن داشته اند كه دهر نام دارد

آنهائي كه زمان را جوهر دانسته اند، از اين باب است كه حرکت در جوهر اجسام

←

جسمانی، وذهب بعضهم الى انّه جوهر جسمانی، وهو عين فلك معدّل النهار .
 • وذهب بعضهم الى انّه عرض، وهؤلاء ايضاً اختلفوا: فمنهم من ذهب الى انه عين حركة معدّل النهار، ومنهم من ذهب الى انّه مقدار حركة معدّل النهار، وهو ارسطو ومن تابعه ومنهم من ذهب الى انه مقدار الوجود، وهو مذهب ابوالبركات البغدادي .
 احتجّ الاولون بانّه لو كان مسكناً لكان قابلاً للعدم بعد وجوده وقابلاً للوجود بعد عدمه وهذه القبليّة والبعديّة لا يجتمعان معاً في الوجود، فيكون زمان وجود القبليّة قبل زمان وجود البعديّة، بعد، فيلزم ان يكون للزمان زمان آخر، والكلام فيه كالکلام في الاول فتسلسل، فاذن لم يكن جسماً ولا عرضاً جسمانياً قائماً بغيره، فيكون جوهرأ واجباً بذاته .

وجوابهم : انّ وجود القبليّة بالذات مقدم على وجود البعديّة بالزمان، فلا يلزم ان يكون للزمان زمان آخر، وايضاً كل منهما لم لا يجوز ان يقع في آن وهو غير الزمان .

→

رسوخ دارد وعالم ماده جوهری سیال است و نتوان از برای جسم حقیقتی غیر از جوهر سیال تصور نمود و همانطوری که جسم بحسب جوهر و ذات قابل ابعاد ثلاثه است، حرکت نیز از جوهر جسم جدا نمی باشد و چون حرکت عین زمان است یعنی زمان در خارج متحد با حرکت است و ماده متحرک است بر صور جوهری، قهراً امتداد زمانی نیز جوهر است چون حرکت در جوهر، جوهر و در عرض، عرض است و فرق بین حرکت جوهری و عرضی مثل فرق جسم طبیعی با جسم تعلیمی است و حرکت محصور در حرکت وضعی جسم معدّل النهار نیست بل که حرکت وضعی منبعث از حرکت جوهر سیال فلك است - والله اعلم - لمعرره جلال الآشتیانی .

۱ - واحتجوا بان الزمان يمتنع عليه العدم بالذات، وكلما يمتنع عليه العدم بالذات فهو واجب . جواب آنکه زمان ما عين حرکت ومعلول علت حرکت است و وجوب و ضرورت آن، وجوب و ضرورت ذاتی است نه ضرورت ازلی و چون زمان در تحقق محتاج به حیثیت تعلیلیه است، واجب است بعلت خود - جلال آشتیانی - .

فان قلت : يلزم من وقوع كل منهما فى آن واحد، وجود الزمان لان الآن جزء الزمان.
قلنا : حينئذ يبطل كونه واجباً ، لان كل ماله جزء ، سواء كان بالعرض او بالفعل
لا يمكن ان يكون واجباً، اما فى الجزء الحقيقى فظاهر، لاحتياج الكل الى جزئه، والعرض
لا يكون، لا يكون الا بما يقبل الانقسام ، فهو ممكن، ضرورة، سواء كان الانقسام
بالفعل او بالفرض .

واحتج من زعم انك عين فلك معتدل النهار : بان الفلك المعتدل محيط بجميع
الحوادث والزمان ايضاً كذلك ، فهو عينه .
وجوابه : انك لا يلزم من كون كل منهما محيطاً بالحوادث ان يكون كل منهما عين
الآخر، لجواز ان يكونا حقيقتين مختلفتين مشتركين فى الاحاطة ، متقابلتين بالذات
وباقى الصفات .

واحتج من زعم انك عين الحركة : بان الزمان مشتمل على الماضى والمستقبل ،
لانقسامه بهما ، والحركة ايضاً كذلك، فهى هو .
وجوابه : ان الموجبتين فى الثانى لا ينتج .

واحتج ارسطو ومن تابعه : ان الزمان قابل للمساواة والمقارنة ، فهو كم ، وليس
منفصلاً كالعدد لاشتماله على الفصل المشترك ، ولا قارء الذات ، والا لكان اليوم مع
الماضى والمستقبل والكم لا بد له من مادة هو مقدارها، والزمان ليس مقداراً للمسافة،
لان المختلفين فى هذه المقدار قديستويان فى المسافة وبالعكس، ولا مقدار مادة الحركة
والا لكان الأبطاء اعظم حجماً لكون هذا المقدار فيه اعظم ، فهو مقدار لشيء آخر غير
قارء ، اذ لو كان مقدار القارء لكان قارءاً وغير القارء هو الحركة ، وليس نفس سرعتها
وبطؤها ، لان الحركة ذى يساوى جزئها فى السرعة والبطء ، ويخالف فى هذا المقدار،
فالزمان مقدار الحركة غير سرعتها وبطؤها .

وجوابه : انكم ان اردتم بقولكم : لو كان قارّ الذات لكان اليوم مع الماضى والمستقبل وهو محال ، لان الحادث فى هذا اليوم لكان مع الحادث فى الماضى والمستقبل ، فيلزم المحال ، فمسلّم ، لكن لا يلزم من استحالة حصول الحوادث الماضية مع الحوادث اليومية معاً استحالة كون الزمان قارّ الذات ، لجواز ان يكون مقداراً فارتفع فى بعض اجزائه بعض الحوادث وفى بعض آخر حوادث اخرى .

وان اردتم به ان الجزء الذى يقع فيه الحوادث اليومية يلزم ان يكون مع الجزء الذى يحصل فيه الحادث الماضى والمستقبل فى الوجود . فلانسلّم انّه محال ، فان اجزاء هذا الشئ القارّ جميعاً معاً فى الوجود ، وليس شئ منها ماضياً ولا مستقبلاً ولا حالاً . لذلك قيل : ليس عند الله صباح ولا مساء ولا ماضى ولا مستقبل ، بل وجود هذه الأشياء بالنسبة الينا وتوهّم بعض الاجزاء المسمّاة بالماضى^١ ، انكما نشأ من توهّم انه غير قارّ الذات او من انعدام الحادث الذى كان فيه .

وايضاً انقسام الزمان بهذه الثلاثة ، انكما هو بالحوادث الواقعة فيه لا بنفس الزمان ، فان الحقيقة الزمانية من حيث هى ليست الا هى ، واذا كان بحسب الحوادث يكون الزمان بحسب الوجود الحادث والحاضر واحوال الواقعة فيه حالاً ، وبحسب انعدام ذلك احوال ذلك الحادث او انعدام نفس ذلك الحادث يصير ما يقارن وجود احواله او وجود ذاته من اجزاء الزمان ماضياً وبحسب ما سيوجد منها ويقع وجودها فى جزء من اجزاء الزمان ، يسمّى ذلك الجزء بالمستقبل ، فبطل الثانى ، وبطل قولهم ، فهو مقدار شئ

١ - جميع اين مناقشات ناشى است از عدم فرق بين عروض تحليلى وعروض خارجى ، زمان وحرکت متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبارند ، ولى عقل اول حرکت را تصوير نموده ثمّ زمان را عارض برآن مى بيند ، لذا زمان در انصاف بجوهريّت و عرضيّت تابع حرکت است ، درست مثل وجود وماهيت كه عقل اول ماهيت را ملاحظه مى نمايد ثمّ وجود را عارض برآن مى بيند ولى در خارج متحدند ، وفى الخارج ليس احدهما مقدماً على الآخر ، بل لا تقدم ولا تاخر ولا على ولا معلولية - جلال الدين آشتياني .

غير القار.

والشيخ الرئيس نبّه في اشارته اولاً بوجود الزمان ، بقوله : «الحادث^۱ بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ، وليس كقبليّة الواحد على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قيل وما هو بعد معاً في حصول الوجود قبليّته قبل لا يثبت مع البعد ، فيه ايضاً تجدد بعديته بعد قبليّة باطلّة ، وليس تلك القبليّة نفس العدم ، فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل فانّه قد يكون قبل ومع وبعد ، فهي شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصمّم على الاتصال ، وقد علمت انّ مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير ، لم يتألف من غير منقسمات» ثمّ قال في اشارة يلي هذا التنبية مثبتاً ماهيته : «ولأنّ التجدد لا يمكن الا مع تغيير حال ، وتغيير الحال ، لا يمكن الا الذي قوّة تغيير حاله ، اعنى الموضوع ، فهذه الاتصال اذا يتعلق بحركة ومتحرك اعنى بتغيير ومتغير ، لا سيّما ما يمكن فيه ان يتصل ولا ينقطع ، وهي الوضعيّة الدوريّة ، وهذا الاتصال يحتمل التقدير ، فان قبلاً قد يكون ابعـد وقبلاً قد يكون اقرب ، فهو كمّ مقدّر التغيير ، وهذا هو الزمان وهو كميّة الحركة ، لا من جهة المسافة ، بل من جهة التقدّم والتأخّر الذين لا يجتمعان» .

هذا كلامه في وجود الزمان ، وفيه نظر لان القول بتعاقب المتجددات والتصمّمات ، قول بتألف الزمان من الآتات المتواليّة المتتابعة الموجبة لوجود الجزء الذي لا يتجزى^۲

۱ - شرح اشارات جلد الهيأت مبحث حدوث - چاپ ط ه ۱۳۷۸ هـ . ق . :

۲ - واعلم ان الحركة تنقسم الى قسمين ، القطعية والتوسطية . وفي الحركة القطعية ينطبق كل جزء من الزمان على جزء من الحركة ولهذا ينقسمان او يقبلان التقسيم ، لان كل متصل قابل للانقسام .

پس حرکت امری ممتد ومتصل است که اجزاء آن بالقوه است وگر نه لازم آید تشافع حدود و تتالی الآتات ، از همین لحاظ آن طرف زمان وانقسام در وهم است ، لذا جزء خارجی نه در زمان است و نه در حرکت مع ملاحظه اتحادهما فی الخارج - لمحوره جلال آشتیانی - .

وذلك لان كل تجدد منها يقع في آن بالضرورة، لكونه حادثاً مسبقاً بالزمان، فالقول بعدم وقوعه في آن من الآتات ووقوع غيره من الحوادث الاخر فيه، ترجيح بلا مرجح. فان قلت: اتصال التجددات والتصرّات عين الزمان فلا يقع كل منها في آن ليلزم تألف الزمان منها، كما قاله الفاضل العلامة نصير الدين، نور الله ضريحه.

قلنا: قوله عين ماهية الزمان^١ ممنوع والعناية غير كافية في تحقيق الحقايق. وايضاً القبليات والبعديات المتجددة والمتصرمة، لا يتصور فيها الاتصال الا بمعنى التعاقب وعدم انقطاع بعضها عن بعض، لذلك اخرجوا بانك غير قار الذات، واطلاق المتصل على ما يتعاقب اجزأؤه في الوجود مجاز، والماهيات الحقيقية لا يمكن بيانها بالفاظ مجازية. والكون الحركة متجددة متصرمة ولا يتصور بينهما اتصال حقيقي^٢، تردد الشيخ في الشفا في هذا الموضع، حيث قال: والزمان هو هذا العدد او المقدار. يعني عدد الحركة ومقدارها، كما فعله الفاضل العلامة في شرحه. وايضاً اتصال الانقضاء والتجدد، امر وهمي لان الانقضاء انعدام جزء من الحركة بوجود جزء آخر منها انما هو في الوهم، لان العدم ليس شيئاً في الخارج ليتصل بما هو في الخارج، والزمان امر حقيقي، فلا يصلح ان يكون مثل هذا الاتصال، ماهية الزمان، اللهم الا ان يقال: الزمان هو مقدار متصل في الوهم، حاصل من الحركات المتجددة والمتصرمة، وحينئذ يلزم ان لا يكون الحال والمستقبل زماناً، لعدم حصول تلك الحركات المتجددة والمتصرمة فيهما، وباعتبار ما يتجدد ويتصرم من اجزاء الحركة يكون اطلاق اسم الزمان عليها مجازاً، ويلزم ان لا يكون^٣ موجوداً في الخارج، فلا يكون ظرفاً للحوادث، وان ارادوا بالزمان^٤ نفسى

١ - عين بودن بحسب خارج ومغايرت بلحاظ تحليل عقل است وايضاً، القبليات والبعديات در نفس امتداد مقداری حرکت وزمان لحاظ ميشود ولا غير، وسبق ولحقق نیز در اجزاء حرکت وزمان ذاتی است نه عرضی فافهم وتأمّل جداً.

٢ - زمان از عوارض تحليلی حرکت است نه از عوارض خارجی، عارف مؤلف - قدّه -

→ بین عروض خارجی و عروض تحلیلی خلط فرموده‌اند و تحقیق ذلك ان العارض علی قسمین ، قسم يعرض الموضوع فی الخارج كعروض الحرارة للماء وسائر الاجسام التي تقبل الحرارة ، مثل این قبیل از عوارض، معروض بحسب وجود خارجی باید بر عارض مقدم باشد و این معنا در عوارض ذاتی که منبث از حاق ذات موضوعند، واضح و هویدا است، چون عرض از ذات موضوع و حاق حقیقت آن منبث می‌شود و موضوع علت خارجی معروض است و معروض تا بحسب وجود موجود نشود، انبعاث عرض از آن محال است، لذا معروض گاهی متصف با امری که ضد یا مابین عرض حاصل در معروض است متصف مثل میشود، زوال حرارت و عروض برودت و زوال لونی خاص و عروض لونی مضاد با لون قبل و مثل زوال حرکت و عروض سکون بجسم. قسم دیگر از عرض در خارج با موضوع خود متحد است بل که در خارج شیء واحد متحقق است و عارض بحسب نشاء ذهن ظاهر میشود چه بسا به نفس عروض معروض خود را تحصیل و تعیین بخشد، در این موارد، مراد از عروض لحوق احد المفهومین است بالآخر، مثل عروض وجود بماهیات. در جمیع اعراض باید موضوع خالی از عرض باشد و نسبت بقبول و لحوق عرض لا بشرط مأخوذ شود، در اعراض ذهنی و عوارض تحلیلی معروض و عارض در خارج و واقع بیک تحقق متحققند و مقایرت فقط بحسب ذهن است ، زمان یکی از اقسام عوارض تحلیلی است و زمان مثل نفس حرکت متصل واحد است و در وجود خارجی انقسام بالفعل نیست بل که بالقوه است و چون زمان مثل حرکت دارای وجودی ضعیف است که بقاء آن در فناء و استمرار آن عین زوال و ثبات آن عین تجدد و انقضاست ، فرد بالفعل متحصّل قابل اشاره ندارد، لذا مثل چنین موجوداتی معقول آن مطابق محسوس آن نمی‌باشد، بل که مقولات و حقایق متجدده، صورت بالفعل معقول و متخیل ندارند ، چون صورت عقلی و خیالی آنها ثابت و بالفعل و وجود خارجی آنها متصرّم و متجدد ، بل که نفس انقضاء و تجدد است. و اذا تأملت فيما تلونا عليك، ظهر ضعف ما قاله المؤلف العلامة: «ان الزمان مقدار متصل في الوهم حاصل من الحركات المتجددة المتصرّمة ، وح يلزم ان لا يكون الحال والمستقبل زماناً ... الخ» لان الزمان في الخارج هو نفس الحركة ، لا امتداد الحركة

→ او انقضائها وتجدها ... چون در عوارض تحلیلی ، عارض و معروض بوجودی واحد موجودند. مؤلف چون در کلام شیخ دیده است که زمان مقدار حرکت است گمان فرموده این عرض مقداری باید قائم باشد بموضوع خود که حرکت است، درحالتی که هر عرض و موضوعی لازم نیست به دو وجود موجود باشند، وجود بالاتفاق عارض ماهیت و مفایر و زائد بر آنست ، معدک از دو وجود و دو تحصیل خبری نیست .

۳ - قوله - قدس الله روحه - : « ان ارادوا بالزمان نفس التجدد والانقضاء ... » بلی اردنا بالزمان انه نفس التجدد والتصرم لا مقدارهما ، ولكن بحسب الوجود الخارجی وانه مقدار الحركة والحركة نفس التجدد والانقضاء ، ولی باعتبار ذهن از باب آنکه زمان مقدار تحلیلی حرکتست .

واعلم ان الان السیال (لا الان الذي هو طرف الزمان والحركة) يفعل بسيلانه الزمان، راسم للزمان، ولی این ترسیم بحسب وجود خارجی بالفعل و متحصل نیست بل که عقل و شاید وهم ، فرض می کند آن سیالی را، از باب آنکه زمان قابل تقسیم بآیات است ، ولی بحسب ذهن و تحلیل و وهم نه بحسب خارج، و این کلام نیز خالی از تسامح نمی باشد، و اعتباری است ذهنی، و گر نه راسم زمان، همان راسم حرکت است و راسم حرکت مبدأ حرکت و مقوله بی است که از تجدد و تصرم آن حرکت موجود می شود بل که حرکت همان تجدد المقولة و تصرمهاست نه امری دیگر . و اما ما قاله ابو البركات البغدادي من ان الزمان عبارة عن مقدار الوجود ، وهو غافل عن امر الوجود ، چون وجود بسیط است و داخل مقوله جوهری و عرضی نمی باشد ، و اتصاف آن به تجدد و انقضاء ، مثل اتصاف آن بجوهریت و عرضیت ، بالعرض است، لذا حرکت و تجدد در اصل وجود ، اعتبار نمیشود، و گر نه لازم آید، حرکت و تجدد در وجود ثابت بالفعل عقول و نفوس و برازخ . و مما ذكرنا ظهر ما في كلام المؤلف العلامة بقوله : ان الزمان مقدار بقاء الوجود ... ولعلّه يميل الى ما ذهب اليه بعض علماء الكلام القائلين بالزمان الموهوم ، چون بعضی از ارباب کلام عالم را مسبوق به حدوث زمانی موهوم میدانند و العیاذ بالله، گفته اند و هم از امتداد و استمرار وجودی حق، زمان انتزاع می کند، درحالتی که عقول کلیه بمقام ذات راه ندارند تا چهرسد باو هام . لمحرره جلال الدين آشتیانی .

التجدد والتصثرم لا مقدارهما ، يكون الزمان عين الحركة، وقد مرّ جوابه، وان ارادوا به الآن الذي فيه يحصل جزء من الحركة ، كما قال صاحب الصحايف ولا معنى للزمان الموجود، الا الآن الذي يفعل بسيلانه الزمان فهو ليس من قبيل الكمّ لا المتصل ولا المنفصل .

واحتجّ ابو البركات : بانّ ما يكون في الزمان لا يتصور بقاؤه الا في زمان مستمرّ ومالا يكون في الزمان ، لا بدّ وان يكون لبقائه ايضاً مقداراً من الزمان ، فالزمان مقدار الوجود .

وجوابه : ان الوجود من حيث هو هو، لا يسكن ان يكون له مقدار لانّه لا يتصور الا لما له امتداد واجزاء مترتبة قارة او غير قارة، ولا يمكن في الوجود هذا المعنى الا ان يكون المراد مقدار بقاء الوجود . والحق ان الزمان مقدار بقاء الوجود، وذلك لأن بعض الموجودات مسبوقة بالزمان كالحوادث الزمانية المعبر عنها بالمخلوقات ، فانّ لها ابتداء و انتهاء ، فقبل ابتدائها ومان لم تكن فيه موجودة ، وبعد انتهائها ايضاً زمان هي فيها معدومة ، والبعض الآخر غير مسبوقة في الوجود بالزمان، لكنّه يقارن الزمان، فانّه موجود معه في كل آن يفرض، وكل زمان يتقدّر ، كالمبدعات لكونها ازيلّة وابدية، ولا شك ان ازيلّة الآزال وابدية الآباد ، انما هي للوجود الالهي من حيث بقاءه السرمدى ودوامه الازليّ والابدى ، فهي من جملة الحقايق اللازمة للوجود الالهي المتأخّرة عنه وحده بالذات ، لذلك صار الدهر اسماً من اسمائه، تعالى، كما جاء في الحديث النبوي، صلى الله عليه وآله «لا تسبثو الدهر، فان الدهر هو الله» وبه يسمى الحق، سبحانه بالاسم الدائم والباقي^١ ودوامه ، تعالى، وبقاؤه ، بعين وجوده لا بامر آخر ،

١ - دوام وبقاء در زمان بمعنای ثبات وعدم زوال نیست، چون زمان حقیقتی غیر سیلان و ثباتی غیر زوال و بقائی غیر فنا ندارد . فرض ثبات در زمان، فرض عدم صریح وجود زمان است. ولی باید دانست که نحوه وجود حقایق مختلف است، برخی از حقایق ←

یغایره . و الحق سبحانه بذاته و جمیع اجزائه و صفاته ، مقدم علی جمیع ما صدر عنه من الموجودات ، فوجب ان يكون هذه الحقيقة المسماة بالزمانا في العرف مقدمة بالذات علی العقول و النفوس و الاجسام الكلية (الفلكیة - خ) و غیرها ، فلا يكون جوهرأ من الجواهر الروحانية ، و لا جوهرأ من الجواهر الجسمانية فضلاً ان يكون من لوازمها ، كالحركة ، او مقدارها ، لتعلقها بالذات علی جمیعها . فالمبدعات باسرها مسبوقة بتلك الحقيقة الزمانية لا بوجود ، فانها مع الموجود ، كما ان الحق سبحانه سابق بذاته علی جمیع اسمائه و صفاته و معلولاته الروحانية و الجسمانية سبقاً ذاتياً ، مع ان الاسماء و الصفات و جمیع المبدعات مع الحق فی الوجود ، و كذلك بعض الصفات متقدمة بالذات

→

ثابت و دائمی و از ناحیه تجرّد ذات و دوام علت مفیض و جود ازلی و غیر متفسّر بل که ثابت محض است ، برخی از حقایق در عالم اعتبار تحقق دارد ، و برخی از موجودات وجوداً و ماهیة سیّالند و عدم ثبات در مفهوم و ماهیت و تحقق و وجود خارجی آنها مأخوذ است مثل مقولات سیّال و برخی از حقایق بحسب وجود سیال و بحسب مفهوم ثابت می باشند ، حرکت و زمان علی الاطلاق از حقایق سیّالانه و ثبات زمان در سیلان و عدم بقاء آن است - جلال آشتیانی - .

۲ - فرض جدائی زمان از حرکت ، موجب اشتباه مؤلف شده است ، زمان در عالمی که حرکت وجود ندارد معدوم است ، و فرض ثبات جهت زمان همان انکار وجود زمان است ، لذا اگر تفسیر نباشد نه حرکت است ، و نه زمان ، لذا قیل : نسبة المتفسّر الی المتفسّر زمان ، لذا عقل اول بالزمان مقدم بر عقل دوم نمی باشد و حق بر اشیاء زماناً تقدم ندارد و گر نه - العیاذ بالله - در قطعه بی از زمان و محکوم بحکم زمان بود و ارتباط زمان و حرکت بموجود مفیض اصل زمان و حرکت از جهت ثبات و دوام حرکت جوهری جوهر عالم است لذا عالم ماده از جهات ثبات مرتبط بحق است ، و از باب آنکه حرکت ذاتی عالم ماده است و ذاتی شیء غیر معلّل است و منشأ این دوام ثبات و دوام فیض حق است و می شود که فیض ثابت و مستفیض متجدد و متصرم است - جلال الدین آشتیانی - .

علی البعض كالحياة المتقدمة بالذات علی العلم وهو علی الارادة، اذ العلم لا يتصور وجوده الا بعد الحياة ولا الارادة الا بعد العلم، مع انهما فی الوجود معاً ويكون حقیقته عین بقاء الوجود ودوامه صار ظاهر الانیة وخصی الماهیة، اذ الوجود اظهر من كل شیء انیة وخصی من جمیع الاشياء ماهیة، فمقداره كذلك. فالزمان حقیقته عرضیة لازمة

۱ - باید توجه داشت که زمان و حرکت از لوازم وجود حق نمی باشند، بل که زمان از عوارض مرتبه نازل وجود است و فاعل مباشر حرکت و زمان باید خود متجدد و متصمّم باشد، لذا در جای خود گفتیم، جواهر عالم ماده از باب آنکه علت مباشر حرکت در مقولاتند، باید متجدد و متصمّم بل که عین تصمّم و تجدد باشند، و از این راه متأخرین از صدر الحکماء به تبع او بحرکت جوهری معتقد شده اند لذا زمان و حرکت بوجودی واحد موجودند و چون حرکت در جوهر امری مسلم و بی چون و چراست نزد ما، و امری ذاتی است زمان نیز از باب آنکه عین حرکت است در خارج، منقسم میشود، بزمان عرضی و زمان جوهری و زمان جوهری عین جوهر مادی است و عین انقضاء و نفس تجدد و سیلان و تصمّم است، لذا ماهیت حاصل بالفعل ندارد.

چون ماهیت متحصل ندارد بقاء و ثبات ندارد، و چون زمان جوهری مثل حرکت جوهری ذاتی ماده متحول بصور است، در اصل وجود مستند بمجرد و بوصف حصول معنول حق است ولی در انصاف بحرکت بی نیاز از علت است یعنی محتاج است بعلت فیاضه در اصل وجود نه بوصف تحرك، پس حق مفیض اصل وجود زمان و حرکت است و حرکت مقدار زوال و فناء متحرکاتست نه مقدار بقاء آنها، بل که بقاء شیء متحرک بحرکت ذاتی همان فناء آن می باشد.

ومما ذکرنا ظهر فساد کلام من قال: ان الزمان مقدار بقاء الوجود، چون در مقام تجرّد وجود، مقدار و اندازه و حدّ جا ندارد و اندازه و حد اختصاص دارد بمقام نازل بل که انزل وجود.

لذا دوام و بقاء و ثبات در اصل وجود بمعنای مقدار یا ملازم با مقدار نمی باشد. اگر کسی بگوید زمان دارای روح و معنایی است بنام دهر و دهر نیز دارای معنا و باطنی است بمعنای سرمد و هر موجودی دارای امتداد و یا ظرف وجودی است و این معنی در

للذات الالهیة فایضه منها لیتقدر بها مئدة وجود الموجودات مبدعاتها ومخلوقاتها ، وبحسب الوجود کمّ متصل مستمر قائم بعین الوجود الخارجی یفرض فیہ الآت المتوالیة المتعاقبة التي یحصل فیها الکون والفساد .

لا یقال : لکان [لوکان - ظ] الزمان مقدار بقاء الوجود لزم الدور ، اذ البقاء عبارة عن ثبوت الشئ فی الحالة الثانیة بعد ثبوته فی الحالة الاولی ، فیکون البقاء متوقفاً علی الزمان ، فلو کان الزمان مقداراً له ، لیتوقف علیه ولزم الدور .

→ مجردات بمنزله زمان ویا امری مناسب با زمان و روح ومعناى زمان است، گوئیم مثال این کلام به نفی زمان و مقدار در امور مجردة است، واصلاً در مجرد مقدار، یعنی امری قابل تجزی و تقدر امکان ندارد .

بطور کلی زمان و حرکت و مقدار، از لوازم حقایقی است که در زمان و حرکت حادث می شوند ، و چون دارای وجود حاصل بالفعل نیستند متصف بقبل و بعد و در حال و ماضی و استقبال واقع میشوند و این معنی شان وجودی که از نهایت ضعف و محدودیت، محکوم با حکام حرکت و زمان است ولی در موجود محیط بزبان و مکان ، اعتبار ماضی و حال و ... محال است، ولذا قال - علیه السلام - «ولیس عند ربنا - ربک - صباح ولا مساء» .

اصولاً در مقام و مرتبه موجود مجرد از ماده و تجسم، سخن از مقدار، و گفتگو از امتداد که در آن تقسیم باجزاء متشابه جائز است ، از اغلاط است و مؤلف علامه و جمع کثیری از ارباب شهود و سلاک ، چون قبل از سلوک با افکار کلامی سروکار داشته اند ، و ذهن آنها مانوس با هفوات متکلمان از عامه است ، در مقام تقریر مسائل نظری خواه و ناخواه و گاه ناخودآگاه از شر این قبیل از استدلالات کلامی، مصون نمانده اند ، لذا متأخران از عرفا بخصوص عارفانی که در محیط فلسفی ایران بعد از غور در افکار متالهان از حکما طریقه سلوک عملی پیش گرفته اند در نظریات بسیار محکم سخن گفته اند . رجوع شود به حواشی آقامحمد رضا قمشه‌یی و آقامیرزا هاشم رشتی بر مقدمه شرح قیصری بر فصوص - لمحیره جلال الدین الاشتیانی - .

لانا نقول : بقاء كل شيء عين الوجود عبارة عن ثبوته في الزمان الثاني بعد ثبوته في الزمان الاول، وبقاء الوجود عبارة عن امتداده وثبوته بنفس الوجود، لا باعتبار الزمان، والا لزم قيام الوجود وثبوته بالزمان من حيث هو قائم بذاته باقٍ بنفسه غير محتاج في الحقيقة الى امر آخر غير ذاته، فمقدار بقائه ايضاً كذلك . وقد بيّنا ذلك في المقدمات شرح الفصوص ، فلتطلب هناك . والله اعلم

الفصل الثاني

في وجود الزمان وكونه ازلياً وابدئياً ، وبيان وجه

صواب كل قول فيه ووجه خطائه

لما تقرّر ان الزمان هو مقدار بقاء الوجود ودوامه، وبقاء الوجود ودوامه، صفة ثبوتية لازمة للوجود المطلق ، بل هو عينه في الحقيقة الاحدية ، وجب ان يكون امراً موجوداً في الخارج^۱ وانما قلنا عينه في الحقيقة الاحدية ، لان الوجود باق متحقق بذاته لا بصفة زائدة على ذاته والا يكون في تحقّقه وبقائه محتاجاً الى غيره، فيلزم الدور ، اذ كل ما هو غير الوجود لا يتحقق في الخارج ولا في الذهن ولا يقوم فيهما الا بالوجود. فان قلت : يلزم من هذا القول انه لا يكون صفة ثبوتية للوجود بل عينه .

۱ - مثلاً عقل اول يا وجود عام وفيض ساري امرى موجود خارجى است و اين وجود داراي بقاء و دوام است و اين بقاء عرض لازم و قائم بان مى باشد و چون اين عرض در مرتبه متأخر از جوهر عقل قرار دارد عرض و داخل مقوله كيف است و بقاء شأن ذات عقل است، لازمه اين قول آنستكه عقل در مقام بقاء معطل باشد به امرى خارج و زائد و عارض بر ذات خود، پس به حسب اصل ذات و حاق وجود خارجى بايد فانى و يا لا بشرط باشد نسبت به بقاء و عدم بقاء ، ثانياً وجود امرى بسيط صرف است بخصوص وجود مجرد و هرگز معروض مقدار و متصف بمقدار نميشود، مگر آنكه بگوئيم مقدار بقاء مجرد نیز مجرد است . فيضحك بهذا الكلام التكلّي .

قلت : صفة كونه ثبوتية ، انكما هو بحسب المفهوم الخاص المستمر عن مفهوم الوجود باق صفاته في العقل وكونه عين الوجود الخارجي وكذلك جميع الصفات الثبوتية فانكها عين الوجود في الخارج وان كانت غيره في العقل ، وهذا الوجود المسمى بالزمان في العرف ازلي وابدى اذ ازلية ماهو ازلي وابدية ماهو ابدى به ، فهو اولى بذلك ولكونه ظاهر الوجود والتحقق في الخارج قيل فيه انه بديهي ، وكونه راجعاً الى الوجود المتجلى للباطن ، اوجب ان يذهب قوم من القدماء الى انك جوهر غير جسيم ولا جسماني ، واجب بذاته ، وهو حق من حيث رجوعه الى الحقيقة الوجود القائم بذاته ، وان كان باطلاً من حيث مفهومه الخاص اللازم للوجود ، فان بقاء الوجود عرض من اعراضه ، اذ به يتميز الاسم الدائم الباقي عن غيره من الأسماء ، كذلك من امعن النظر يجد باقى المذاهب المذكورة فيه ، ايضاً حقاً من وجه باطلاً من وجه آخر ، فانه من حيث انك معنى من معانى اللازمة الموجودة ليس شيئاً من هذه الاحوال المذكورة ، واما من حيث هذه المعانى كلها يستدعى مظهراً به يظهر في الوجود العيني ، فذلك المظهر ان كان عرضاً ، فلا بد ان يستدعى موضوعاً يقوم به فهو مظهر ذلك العرض الذي هو مظهر ذلك المعنى ، فهو اولى بمظهريته ، واليه ذهب من ذهب الى انك عين فلك المعدل ، فان حركته لا يقوم ولا يظهر الا به ، ومن ذهب الى انك عين الحركة او مقدارها ، فنظره ، الى السبب القريب لظهور ذلك المعنى وهو الحركة ومقدارها ، وانما ذهبوا الى انك عين الفلك المعدل او حركته او مقداره مادون غيره من الافلاك وحركاتها ، لانك بالحركة القيثومية تقدر مدة بقاء الموجودات في الحساب ، كما قال الله تعالى ، وجعل الليل والنهار آيتين فسخونا (الى قوله) فصلناه تفصيلاً^١ ولكون البقاء معنى من المعانى واعيانها في الخارج .

وذهب قوم من الاولين الى ان الزمان ليس موجوداً الا في العقل ، وظروف الحوادث ليس الا وجود الحوادث الأخر كما يقال جئت عند طلوع الشمس ، وذهبت عند غروبها

وكتبت بالنهار وشربت بالليل وطلوع الشمس وغروبها. والليل والنهار حوادث يلحق وجود الشمس ، اما الطلوع والغروب فظاهر بانته من عوارض الشمس لا الليل والنهار، فلكون النهار عبارة عن مقدار كون الشمس فوق الأفق، والليل عبارة عن مقدار كون الشمس تحت الأفق، ومن تتبّع مواضع الاستعمالات ومثل هذه القضايا، يعلم ذلك، ومن هنا ايضاً يعلم انك ليس شيئاً آخر غير الوجود ودوامه ، والله اعلم .

الفصل الثالث

فى انقسامه الى الآن والساعة واليوم وغير ذلك

اعلم : ان بقاء الوجود ودوامه لكونه امراً مقداريّاً مستمراً غير منقطع لا بداية له ولا نهاية ، قابل للقسمة الغير المتناهية ، وتلك القسمة قد يكون فى الوهم وقد يكون فى الخارج، الاول، كانقسامه بالآفات المفروضة ، والثانى ينقسم الى ما يمكن الاحساس به والى ما لا يمكن ذلك لقلته، وصورة الاول كالساعة واليوم والجمعة وغير ذلك، والثانى كالآن الذى فيه يقع كل من اجزاء الحركة فانّها امور موجودة مستدعية لما يقع فيه من هذه المقدار الوجودى ، وهو الآن الذى توهّم فيه انك يفعل بسببانه الزمان ، فيلزم تركبته من الآفات المتوالية المتناهية ، ولعدم الاحساس به قال بعض الحكماء انك لا وجود له الا فى الوهم، والحق انك موجود متعيّن باعتبار ما يقع فيه من الكون والفساد، فان كل جزء الحركة مثلاً منطبق بآن واحد ، وظروف الوجود، لا يمكن ان يكون معدوماً وايضاً الآن بعض ذلك الامر المستمر الوجود وبعض الوجود ، لا بد ان يكون موجوداً .

فان قلت: يلزم ان يكون الآفات المفروضة ايضاً اموراً موجودة، لأنّها اجزاء الشئ الموجود ، وهو المقدار الوجودى على ما ذهبهم اليه، فيبطل القسمة بالفرض والخارج. قلنا : لا شك ، ان المقدار المتصل المستمر الوجود ، اذا فرض له اجزاء يعرض له

اعتباران ، اعتبار بعض ذلك المقدر المتصل لنفسه من غير اعتبار الجزئية معه ، واعتباره مع الجزئية ، والاول لاشك في وجوده ، لان بعض الموجود موجود ، واما اعتبار الجزئية الفرضية الغير الواقعة في الخارج والمتقدمة بعد وقوعها فيه ، ولاشك انه في الوهم فقط لعدم عروض ذلك التعيين له بعد ، او لانعدامه بعد عرضه له ، كما ان القطرة من الماء عند كونها متصلة بالبحر موجودة ، لكن باعتبار ما يجعلها قطرة وهو التعيين الشخصي لها ، بل باعتبار كونها ماء موجوداً في الخارج ، واما اعتبار ما سيحمله قطرة ، ليست موجودة الا في الوهم ، لعدم عروض ذلك التعيين لها بعد ، له ، لانعدامه بعد عروض واطلاق القطرة عليها مجازاً ، اما باعتبار ما يصير قطرة او باعتبار ما كان واما باعتبار عروضها لها ، فيصير باعتبار الجزئية ايضاً معها موجودة في الخارج .

فان قلت : الشيء الواحد الذي لا يمكن ان يفصل بعضه عن بعض ، كيف يتصور فيه الانقسام بالفعل ، ليكون له اجزاء موجودة كالقطرات ؟

قلنا : عروض التعيين للآن الموجودة انما هو بانطباقه لجزء من الحركة الموجودة او كون اوفساد ، فتعيين بانطباقه على متعين ، وقولنا موجود في الخارج ، هو بهذا الاعتبار لا غير ، ولا يلزم ان يكون الانقسام بالانفصال ، وانفصال بعضها عن بعض ، الا ترى كيف ينقسم الفلك بواسطة الكواكب الثابتة فيه ، الى البروج الاثنى عشر ، مع ان بعضه غير منفصل عن البعض وكذلك سطح الارض ينقسم الى اراضى مختلفة بواسطة اختلاف الاعراض الحاصلة فيها ، مع عدم الانقطاع فكذلك هو الامر المستمر المتصل يتعين بتعينات ما يقع فيه ، فتحصل الانقسام وبعدها تقرّر هذا فنقول : المقدار الذي يمكن الاحساس به اقله لحظة من الزمان واكثره لا نهاية له ، وهذا المقدار المحسوس ، وان كانت سبب تعينه حركة فلك معدّل النهار ، لكن سببه القريب حركة فلك النيرين ، اذ بهما وقربهما او لقربهما يتعين اليوم والليل واذ بهما يتعين الشهر والسنة وبالسنة يتعين الايام الكبار الالهية والربانية . وسيأتي بيانها في الفصل الرابع ، ان شاء الله تعالى ،

فكما ان الحركة يعيّنهُ ويجعله يوماً وجمعة وشهراً وسنة، كذلك وجود الحوادث وعدمها يعيّنهُ ويجعله ماضياً ومستقبلاً وحالاً، اذ المقدار الوجودي الذي كان قبل وجود هذا الحادث هو الحال، وهو في نفسه لا ماضى ولا مستقبل ولا حال، بل هذه الامور تلحقه بالنسبة الى وجود الحادث وعدمه كما بيّننا في الفصل الاول، فانقسامه اليها، ليس ذاتياً بل عرضياً، وكذلك ينقسم بالازل والابد والدهر، اذ المقدار الذي هو قبل وجود الحوادث المسمى بالماضي اذا اعتبرت بحيث لا اول له يسمى بالازل، وما هو بعد وجود الحادث المسمى بالمستقبل اذا اعتبرت بحيث لا نهاية له، يسمى بالابد، واذا اعتبر الازل والابد جمعياً بحيث لا فاصل بينهما يسمى بالدهر، ولكون هذا المقدار دائماً غير منقطع الاول والآخر يسمى بالسرمدى، قال الله، تعالى «قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون»، وبعضهم يريد بالدهر النسبة التي بين الامر الثابت ازلاً، وابدأ الى هذا المقدار الذي يسمى بالازل والابد والسرمد، يريد نسبة الثابت الى الثابت الواقعي في هذا المقدار الذي يسمى بالزمان معاً ابدأ، ولا نزاع في الاصطلاح.

الفصل الرابع

في بيان الايام الكبار الالهية والربانية والصغار الكونية

اعلم: ان المقدار الوجودي المستمر المتصل الذي لا بداية له ولا نهاية له، قد مرّ انّه ينقسم بحسب الحوادث الواقعة فيه الى الايام والجمع والشهور والسنين، ليعلم بها مدة بقاء الموجودات الكونية ويتميّز بها مدة بقاء وجود المخلوقات التي مسبوقة بالزمان عن مدة بقاء وجود المبدعات التي هي غير مسبوقة به بحسب الوجود. واليوم

يطلق في العرف الشرعى واصحاب الحقيقة من اهل الله واصحاب الكشف والوجود ، الى
مئة مقدارها خمسون الف سنة من السنين المعهودة ، كما قال الله ، تعالى : «تخرج
الملائكة والروح فى يوم كان مقداره خمسون الف سنة فاصبراً صبراً جميلاً» . وانما
امر بالصبر الجميل لبعده وكثرة مئدته بالنسبة الى اعمارنا القليلة ، واما بالنسبة الى
وجوده ، تعالى ، السنون المركبة من هذه الايام الكبار الازليّة لا يحصى كثرة ولا يحيط
بها الا سرّ الله ، شىء قليل ومئة يسيرة قريبة الحصول ، لذلك قال الله تعالى : «انكهم
يروونه بعيداً ونزيه^٢ قريباً» قال الحكيم السنائى ، قدس سرّه ، بالفارسيّة مخاطباً بالحق :

با وجودت ازل پرير آمد يگه آمد اگرچه دير آمد

وهو اليوم الذى يتعلق باسم الله من حيث ظهور احكامه فى الآخرة ، لذلك صار من ايام
القيامة الكبرى ، وهو مشتمل على ايام المواقف الخمسين التى توقف فيها الخلاق فى
الفصل والقضاء ، ويوم كل موقف مئدته الف سنة من السنين المعهودة ، كما روى
امير المؤمنين على بن ابي طالب ، عليه السلام وعلى اولاده الكرام عن سيّد البشر محمد ،
صلى الله عليه وآله وسلّم ، ان فى يوم القيامة خمسين موقفاً ، مئة كل موقف الف سنة
وهو اليوم الذى مقداره خمسون الف سنة ، وقد اورد الحديث بتمامه الشيخ المحقق
الوارث لولاية المحمدية ، صلى الله عليه وآله ، المحيى الملكة والدين ، قدس سرّه ، فى
الفتوحات فى الباب الثالث والستين فى بيان القيامة والبعث . وقد يطلق ايضاً على مئة
مقدارها ، الف سنة مما تعدون ، وهو اليوم الربانى الداخلى تحت اليوم الالهى ، لذلك
قال الله تعالى ، عند ربك^٣ ، وجاء باسم الرب ، ولكون هذا الاسم ، تحت حيطة اسم الله
تابعاً له ، كما قال الله ، تعالى ، الحمد لله رب العالمين^٤ فجعل الرب تابعاً لاسم الله ، صارت
يكامه ايضاً داخلية فى الايام الالهية او عكّة لها ، فظهور القيامة الكبرى وما يقع فيها من

٢ - س ٧٠ ، ي ٦-٧ .

٤ - س ١ ، ي ١ .

١ - س ٧٠ ، ي ٤-٥ .

٣ - س ٢٢ ، ي ٤٦ .

احوال الآخرة ، انما هو في هذه الايام ، وفيها اسرار اخرى ، لا يتحمل المقام بيانها ، بل حرم كشفها ووجب سترها الى ظهور الخاتم للولاية العامة ، فان اظهارها يتعلق بمرتبه ، وعلى هذا يكون جميعه سبعة آلاف سنة شهره ثلاثين الفاً من السنين المعهودة وسنته ثلاثمائة الف وستين الفاً منها ، وقس عليه اسبوع اليوم الالهى وشهره وسنته ، ليظهر لك الاحقاب المشار اليه بقوله : لا بشين فيها احقاباً^٢ ، فيحد اسبوع الايام الالهى بثلاثمائة الف وخمسين الف سنة وشهره ، الف الف واربعمئة الف سنة وسنته ، ستة عشر الف الف عام وثانية الف عام ، ويطلق اليوم ايضاً على هذه كل دورة عن دورات الافلاك ، كبارها وصغارها كما ذكر الشيخ المحقق ، قدس سره ، في جلد الاول من الفتوحات فدورة الفلك الاطلس التى هى فى اليوم والليلة يوم ودورة فلك الثوابت التى مدتھا اربعة وعشرون الف سنة وشئ منه ، يوم وكذلك دورة الزحل والمشتري والشمس وغيرها ، يطلق عليها اليوم ، واصغر الايام هو الآن ، قال رسول الله ، صلى الله عليه وآله وسلم ، فى ايام الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة ويوم كايامنا هذا ويوم طرفه عين ، يعنى الآن ، وقال الله ، تعالى ، كل يوم هو فى شأن^٣ ، اى كل آن هو فى شأن ، لان الله ، تعالى ، فى كل آن شأن يظهر من الغيب الى الشهادة ، وشأن يدخل من الشهادة الى الغيب ، وهذه اليوم الذى خلق الله ، تعالى فيه السماوات والارض ، كما قال الله ، تعالى ، خلق السماوات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش^٤ ، اذ وجود كل موجود ، لا يكون الا فى آن واحد من الآتات ، سواء كان ذلك الموجود مبدعاً او مخلوقاً ، سماء

١ - وهو الخاتم للولاية المطلقة لمحمدية ، وان ظهوره من اشراط الساعة وعنده الحقائق المستأثرة فى علمه تعالى والمراد من الولاية العامة الولاية التى بها ظهرت الولايات المقيّدة وبها ختمت جميع المدارج وصاحبها هو المهدي الموعود ، عليه السلام .

٢ - س ٧٨ ، ي ٢٣ .

٣ - س ٥٥ ، ي ٢٩ .

٤ - س ٢٥ ، ي ٦٠ .

او ارضاً، ومن عرف هذا المعنى خلص من الشبهة الباطل والاوهام الواقعة عند حمل اليوم الذى من الآية على غيره من الايام والكواكب السبعة بحسب سلطان الكل منها ، فظهور احكامه فى عالم الكون والفساد ودورات كل دورة منها مقدار الف سنة، وهذا الالف الذى نحن فيه دورة القمر وكل الف من هذه الآلاف السبعة التى هى هذه الدورات السبعة يوم، وقد شاع وذاع بين اهل العالم ان من ظهور آدم ابى البشر ، عليه السلام ، الى آخر هذه الالف سبعة الف سنة وظهوره يكون فى دورة زحل، لذلك كان اعمار اولاده القريبة منه قريباً من الف سنة واعمارنا الواقعة فى دورة قمر شيئاً قليلاً ، قل من يصل الى مائة سنة ، فمدة دور آدم، عليه السلام ، واولاده سبعة الف سنة ، فهى اسبوع واحد بالنسبة الى الايام الربانية، فاذا كمل هذا الاسبوع، ينقطع نسل الانسانى، كما قال عنه وارث علوم الولاية المحمدية ، صلى الله عليه وآله ، فى كتابه المسمى بالفصوص ، وعلى قدم شيثا يكون آخر مولود من هذا النوع الانسانى، وهو حامل اسراره ، وليس بعده ولد من هذا النوع، فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسرى العقم فى الرجل والنساء، فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله، فلا يجاب، فاذا قبضه الله وقبض مؤمنى زمانه، بقى من بقى مثل البهائم لا يحلون حلالاً، ولا يحرمون حراماً يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع ، فعليهم تقوم الساعة. وقد بينا ما يتعين به فى العالم الكبير والصغير الانسان فى شرحنا لهذا الكتاب ، وهذا المعنى المذكور فى فتوحاته فى مواضع كثيرة، اوردناها فى هذا الشرح .

وقال فى فتوحاته المكيّة فى الباب الحادى والثمانين وثلاثمائة ، شاهدت فى بعض المشاهد، انى اطوف بالكعبة وجماعة كانوا يطوفون لا اعرفهم ، فانشدوا بيتين غاب الواحد وبقى الآخر ، وهو هذا البيت :

بهذا البيت طراً اجمعينا

لقد طقنا كما طقتم سبقنا

فنظرت الى واحد منهم وقلت : من انت؟ فقال : انا من جملة اجدادك، فقلت : كم يكون مئسنة توفيت؟ قال : بضع واربعون الف سنة، فقلت : وليس لآدم هذا القدر، فائه من آدم سبعة الاف سنة ما كملت بعد، فقال عن اى آدم تقول؟ عن هذا الذى كان قريباً منكم، الذى ظهر فى اول هذه السبعة آلاف؟ فتذكرت ما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم : خلف الف آدم ، هذا مع ان الدنيا حادثة ، لا بد من افنائها . هذا كلامه ، رضى الله عنه .

معنى هذا يمكن ان يتدى فى ابتداء كل دورة منها وجود العالم الانسانى ، وينقضى الى ان تقوم الساعة ويحشر الجميع دفعة واحدة ، كما قال الله ، تعالى ، قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ، ويؤيد هذا المعنى ما وجد مكتوباً فى قبّة هرمان : بنى الهرمان والنسر الطائر فى السرطان ، وهو فى هذا الزمان فى الجدى ، فىكون بناؤه اثنى عشر الف سنة وشيئاً تقريباً . وهيهنا اسرار اخر لا يحتمل المقام بيانها ولا الافهام اعلانها ، والله اعلم بحقايق الامور .

بیان معنای زمان بمشرب عرفا در توضیح مطالب - درایة البیان -

زمان مطلقاً ملازم با حرکت است ولی حرکت دارای معنائی وسیع است، و این حرکت لازم ماده، که همان خروج شیء از قوه بفعل بر سبیل تدریج باشد، مرتباً نازل حرکت است.

نور نیز دارای معنائی وسیع است، مرتباً ضعیف نور، همین نور حسّی و ظاهری است که ارباب اشراق از آن به هیئت نوری و نورانی تعبیر نموده‌اند، مثل نور شمس و انوار مستفاد از شمس، و حرارت لازم جسم نورانی که منشأ و اساس حرکت در عالم مواد و استحالاتست، نور در مقام نازل ملازم با نار است و در مقام تکامل نار طبیعت به نور تبدیل نمیشود و از لوازم ماده و قوه رهائی می‌یابد.

اول مرتباً حرکت، حرکت غیبی است و منشأ آن حبّ بذات و حبّ بمعروفیت اسماء و صفات است، و از حبّ ذاتی، وجود بحرکت غیبی ساری در مقام اسماء و صفات و موجب ظهور ذات در مقام احدیت است و تجلّی اول شامل جمیع تجلیات و مبدأ کلیه ظهورات گردید که از آن به تجلی بذاته لذاته تعبیر نموده‌اند.

بهمین دقیقه اشاره شده است در کلام الهی بقوله: احببت ان اعرف - چه آنکه تجلی ذاتی و ظهور اول وجود، و اظهار ماهو کامن فی غیب الذات من الحقایق المستجنه بصور الاسماء، بدون تعیین اسماء بمظاهر اسماء به تفصیل وجودی، حرکت دوم، حرکت و ظهور اسماء الهیه است بصور اسماء از ناحیه تجلّی ساری و ظهور اسماء در جلباب اعیان و مظاهر. منشأ این حرکت غیبی، ظهور وجود است در جلباب

قلم اعلی و ملائکه مهیمین و ارواح کلیه مجرّده از عقول قاهره .
 اگر چنانچه در اصل وجود مطلقاً تغیر و جنبش و جلوه و ظهور و سریان در غیر
 حاصل نگرده و حقیقت وجودی بطور مطلق بخود تعین نگیرد، غیر حاصل نمیشود.
 مرتبه سوم، حرکت و جنبش وجودی، حرکت حقیقت وجود و سریان نور هستی
 از مجاری ارواح و عقول طولی و عرضی بصور عمّار سماوات و نفوس و ملائکه سماوی
 در مرتبه لوح و تعین بصور مثالی و برزخی است ثمّ حرکت و سریان حقیقت از موطن ذرّ
 و عهود و مواتیق و مقام ملکوت و غیب آخر و ظهور آن در صور مادی و طبایع و صور
 موجود در عالم شهادت مطلق و حصول مرتبه چهارم حرکت .

از آنجا که در حقیقت وجود سکون و در تجلیات حق تعطیل جائر نیست، وجود
 بعد از تحقق بمقام ماده و قوه و استعداد، بواسطه سریان محبت الهیه در جمیع مراتب
 وجودی متدرجاً باصل خود رجوع می نماید، چون غایت تجلّی و جنبش وجود و
 باعث ظهور اراده از مقام لا تعین، کمال جلاء و استجلاء است، از ناحیه حرکات
 چهارگانه، کمال جلاء حاصل شد، ولی کمال استجلاء متوقفاست بر عروج ترکیبی
 و تجلی حق بجمیع اسماء و صفات در مظهر کامل و تام انسانی و این مظهر تام،
 بفعلیت نمیرسد مگر آنکه صورت وجود بعد از استقرار در رحم بصورت ماده و
 عنصر تمام و تام القابلیه از ناحیه حبّ و عشق ساری در ذراری وجود بحرکت تدریجی
 مراتب معدنی و نباتی و حیوانی را طی نماید و زمینه فطرت تام انسانی حاصل گردد
 تا زمینه ظهور تفصیلی اسماء و صفات حق فراهم شود و از ناحیه همان حرکت ناشی
 از حبّ و عشق بکمال جهت نیل باصل ذات و رجوع بموطن اصلی (که النهایات هی
 الرجوع الی البدایات) احکام و خواصّ و آثار کامن در باطن جمیع اسماء و صفات
 الهی ظاهر شود و مظهر تام حقیقت حق بعد از طی درجات عقول و ارواح و نیل
 بمقام واحدیت و تجاوز از مقام قاب قوسین و وصول بمقام او ادنی و اتصال به تعین
 اول، بفعلیت برسد و حقیقت وجود، خود را در مرآت و مظهر تفصیلی شهود نماید .

بعد از تأمل که در آنچه ذکر شد، این معنا واضح میشود که وجود در مقام تجلی و ظهور دارای مراتب و درجات متعدد است و هر مرتبه از مراتب، از حرکت و تجلی و ظهور حاصل میشود و مراتب و درجات کلی حرکت در چهار مرتبه محصور است و از هر مرتبه‌یی از حرکت یوم و ساعات و دقائق ظاهر میشود و از این ناحیه، حرکت وجود از ماده و استعداد و طی درجات دنیا تا رجوع بعالم آخرت یوم و روزی و مراتب و درجات آخرت نیز یوم و روزی از ایام الهی است، کما اینکه حرکت غیبی وجود از غیب ذات بمقام احدیت یوم من ایام الله و حرکت آن از احدیت بواحدیت یوم من ایام و هکذا فاصله معنوی موجود بین مرتبه ملکوت اعلی و عالم عقول و ارواح و اول مرتبه و درجه ملکوت اسفل و عالم برزخ و مثال نزولی نیز روزی از روزهای الهی است که - فدکرم بایام الله - .

بحث در این مسأله که آیا حقیقت زمان چیست و اصولاً زمان باعتبار استناد باسم یا اسماء الهیة حاکم بر مظاهر خلقیه، از ناحیه چه اسمی متعین شده است، چون کلیة تعیّنات خارجی از عقل اول تا هیولی و ماده، ناشی است از یک اصل و حقیقت که همان حق اول باشد و ادلة توحید در ذات و صفات و افعال حکم می‌کند که همه حقایق و رقایق ظهور یک اصل و قائم بیک حقیقت است که از آن به - حقیقة الحقایق - تعبیر کرده‌اند .

اولاً، حقیقت حق از باب آنکه صرف وجود و محض هستی است، حدّ و نفاد و نهایت ندارد، اوصاف منشأ اسماء و مظاهر از باب اتحاد با ذات غیر متناهی در عرصه ذات هر کدام غیر متناهی میباشند، و فعل اطلاقی حق نیز تناهی ندارد و حق و آنچه که از صقع ربوبی است غیر متناهی و خلق یعنی مخلوقات واقع در امتداد زمان باعتبار واحدهای زمان متناهند .

آنچه که از صقع حق است قدیم است و آنچه که تعین خلقی بخود می‌گیرد حادث است، یعنی اصول ممکنات غیر متناهی و آنچه که در دار وجود وارد میشود و از غیب بظهور می‌پیوندد دارای مرتبه و مقام و تعین و موطن و ظهور خاص است، ناچار حقایق کلیه

واسماء الہیۃ حاکم بر اکوان از حیث حکم و جهت ظهور نامتناهی نیستند ، حکم برخی از اسماء و دولت و دورۂ ظهور آن تمام میشود ، مثل آنکہ مظهری از مظاهر وجود بعد از تحقق معدوم میشود و صورت نوعی آن باطل می‌گردد ، حکم برخی از مظاهر از جهت کلی انتہاء می‌پذیرد و نہ از جهت تفصیل ، برخی از مظاهر چون محکوم بحکم اسماء مختلفہ‌اند و از ناحیۂ حکم اسماء مختلف متعیّن گردیده‌اند ، دولت از برخی از اسماء حاکم بر آن سومی آید ولی حکم کلیۂ اسماء حاکمہ ، منقطع نمیشود مثل آنکہ دولت و سلطنت اسماء مخصوص عالم دنیا مادامی کہ انسان در عالم دنیا است و در این نشأت از وجود است ، مظهر احکام اسماء حاکمہ بردنیاست ولی بعد از رجوع بآخرت ، حکم اسماء حاکم بردنی نفاذ پذیرد .

منشأ ظهور و پیدایش زمان کہ ایام و هفته‌ها و ماہ‌ها و سنوآت و قرون بر آن متفرعند ، اسم دهر و دیهور است ، این اسم مثل دیگر اسماء الہیہ کہ بر مظاهر وجودی حاکمند ، از نسب و تجلیات و ظهورات ذات حق است کہ باطن آن غیب ذات و ظهور و ظاهر آن یکی از نسب متعیّنہ و حقایق معقولۂ کلیہ است کہ از جهت کلیت و سعه در احکام و ظهور در مواطن مختلف از اسمّات اسماء الہیہ بشمار میرود و در هر عالمی حکمی مناسب آن عالم دارد و مانند کلیۂ اسماء کلیۂ و نسب معقولہ^۱ متقید و متعیّن میشود بمظاهر و صور متعدد در نشأت مختلف و حکم آن بحسب هر نشأت بقید و حکم خاص آن نشأت تعین می‌گیرد ، و اگر چنانچہ مظهری از مظاهر آن

۱ - قولنا: «نسب معقولہ...» استناد عالم وجود بحق بحسب ذات صرف و حقیقت غیب وجود نیست ، بل کہ این استناد بلحاظ مرتبۂ الہیّت است و عالم مالوہ الہ العالمست و نسبت این مرتبہ ، نسبت سلطنت است بہ سلطان ، تمیّز بین این مرتبہ و مقام سلطنت حق ظاهر و هویدا است و لکن معقول است ، چون مرتبۂ خلق باین مرتبۂ از وجود حق غیر از ظهور حق نیست و ظهور حق عن این مرتبہ است - فلا يظهر فی الخارج للمرتبۂ صورة زائدة علی صورة صاحبها و لکن يشهد اثرها بمنّ ظهر بها -

اتها پذیرد، سلطنت این اسم و دوره حکومت آن تمام نمیشود و منتقل بمظاهر دیگر گردیده و بحکم آن منصب و رنگ آن مظهر را بخود گرفته و احکام خود را در آن ظاهر می‌سازد و یا آنکه مظهر آن از عالمی به عالم دیگر و از مقامی بمقام دیگر منتقل میشود، چون این اسم از فروع و شعب اسم دیگر است و با آنکه از اسماء کلی است، ولی برخی از اسماء از آن وسیع‌تر و دائرة حکم آنها کلتی‌تر است بآن اسم کلی پناه می‌برد و یا آنکه به غیب وجود رجوع می‌نماید .

از این جا ظاهر میشود سّر اختلاف شرایع و احکام آنها و علت اختلاف احکام الهیه و سبب نسخ برخی از احکام با احکام دیگر و هكذا... و اسم حاکم مطلق بر کلیه مظاهر در کلیه مراتب و مواطن اسم کلی واحدی است که دیگر اسماء فروع و اعضاء و شعب آن میباشند و حکم باقی اسماء تابع این اسم کلی است - لان السلطان لله وحده و الالهیه الحاكمة الجامعة للاسماء واحدة و امرها واحد، فمظهر ذلك الأمر فی کل وقت و حال لا یكون الا واحداً، اذ بالوحدة الالهیه یحصل النظام الکلی و یدوم حکمها فی المظاهر، ولو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا - .

قال العارف الكامل افضل المحققین مولانا الشیخ صدرالدین فی تفسیره علی فاتحة الكتاب : « فتعیّن الأوقات والأیام والشهور والاعوام والأدوار العظام کلتها تابعة لأحكام الاسماء و الحقایق المذكورة ، و العرش و الكرسي و الأفلاك و الكواكب مظاهر الحقایق و الاسماء الحاكمة المشار إليها ، و معیّنات لأحكامها ، فبالأدوار تظهر احكامها الكلية الشاملة المحیطة ، و بالآیات تظهر احكامها الذاتية من حیث دلالتها علی المسمی و عدم مغایرتها له كما بیّننا ذلك من قبل ، و ما بینها تین المرتبتین من الأیام و الساعات و الشهور و السنین ، فیتعیّن باعتبار ما یحصل بین هذین الأصلین من الأحكام المتداخلة و ما یتعیّن بینهما من النسب و الرقایق کالأمر فی الوحدة التي هی نعت لوجود البحت و الكثرة التي هی من لوازم الامكان و الموجودات الظاهرة بینهما و الناتجة عنهما - فافهم - و انظر اندراج جمیع الصور الفلكية و غيرها فی العرش مع انه اسرعها حركة و کیف یتقدّر بحرکته الأیام ، و ارق منه الی الاسم السدر من

حيث دلالتہ على الذات وعدم المغايرة كما بينا ، واعتبر الآن الذي هو الزمن الفرد الغير المنقسم فانه الوجود الحقيقي ، فما عداه امر معدوم ، سواء فرض ماضياً او مستقبلاً . فلو وجود الآن ، ولشور حكم الكثرة والامكان ، ولمعقولية الحركة التعلق الذي بين الوجود الحق وبين الأعيان فبين الآن والدوران ، المدرك ، بالكشف والمعقول في الأذهان ، تظهر الأكوان والألوان ، وتتفصل احكام الدهر والزمان .

عرفا اسم دهر را ، كه از اسماء الهيّه است منشأ ظهور زمان ميدانند و اين اسم چون از اسماء الهيّه ومستند بذات حق است ، در فوق زمان نيز داراي مظاهري است كه باين اعتبار منشأ ايام يا اعوام وسنوات الهيّه است ، لذا قال - عليه السلام - انا اصغر من ربّي بستين -- تفاصيل احكام دهر در عالم ماده و فرق آن در زمان متحد و با عارض بر حرركات ناشي از تدريجي و تدريجي بودن صور جسمانيّه و حرركات ذاتي و جوهری مبدأ و منشأ حصول انواع ماديّه ، ظاهر ميشود ، و لذا قال - قده - :

«فمستند الأدوار ، اكتب علمي في خلقي الي يوم القيامة ، ومستند الآن ومحتدّه ، كان الله ولا شيء معه ، وقوله : وهو معكم اينما كنتم ، فبالآن تتقدّر الدقائق ، وبالذقائق تتقدّر الشرح وبالدرج تتقدّر الساعات وبالساعات تتقدّر اليوم ، وتم الأمر بهذا الحكم الرباعي والسرّ الجامع بينهما . فان انبسطت سميت اسابيع وشهوراً وفصولاً وسنين ، والا كان الزائد على اليوم تكراراً ، كما ان مازاد على السنة في مقام الانبساط تكرار» .

بنا بر قواعد عرفاني تکرار در وجود نیست ، لذا قال تعالی «كل يوم هو في شأن» یعنی ، شأن بيديه ، لاشأن يبتديه . وفي الصحيفة الالهية ايضاً «وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب» بنا بر آنچه كه ذكر شد ، دنيا ، من اول تحقّقه الي آخر فائه يوم چون يك امر ممتد متدرج ، مرتبه نازل وجود است و يوم متصل بآن قيامت و مرتبه يا عالم رجوع نفوس بحق اول است ، لذا بآن - يوم الدين - و - يوم الآخرة - و - يوم الحشر - و يوم القيامة - و - يوم الجزاء - بآن اطلاق شده است ، لذا نرد صاحبان شهود ، همين دنيا ، يوم القيامة است از برای آنها ، لأن بدنه في

الدنیا ، وروحہ فی الآخرة - .

یوم بمعنای - جنگ بزرگ - مثل ایام الحرب ، و بمعنای حادثہ بزرگ ، مانند - الدهر یومان ، یوم لك ویوم عليك - ، کنایہ از اقبال وادبار و اشارہ بواقعة عظیم - یوم کان شہرہ مستطیراً - و بمعنای عصر و دورہ و مدت حکومت قومی ، مثل - ایام بنی عباس - یوم یا ایام الخصب - و بمعنای - نعمت - بنا بہ تفسیر ایام الله ، بہ - نعم الله - و بمعنای حرکت کوكب و كثره خاص ، و بمعنای بیاض و روشنی در مقابل تاریکی (روشنی روز در مقابل تاریکی شب) آمده است . یوم باصطلاح ارباب عرفان ، بمعنای وجود خاص و عالم و مرتبہ هریک از نشآت بنا بر مدلول کریمه ، خلقنا السموات والأرض فی ستة ایام ، می باشد و بلحاظ و اعتبار مقام و مرتبہ وجود حق می توان بمراتب خلقت ایام هفته اطلاق نمود . بهمین مناسبت به یوم الدین ، اطلاق روز از این باب است که یکی از مراتب و درجات وجود است .

علت آنکه اسم دهر حاکم بر جمیع مظاهر و نشآتست ، آنستکه اسماء الهیه مانند مراتب مقیده وجود ، مقید و محدود ، بحد و مرتبہ خاص نمی باشد و حقیقت وجود در مقام اتصاف بصفات و اسماء الهیه ، بوجه اطلاق و سعه و احاطه تامه بدون لحاظ و اعتبار قید ، بموصوف خود حمل میشود .

بهمین اعتبار اسم - دهر ، و دیهور و دیهار - که در لسان نبوت^۲ در مقام دعا

۱ - لا یخفی علی المتأمل الدقیق - یوم الدین - یوم عنوانی عالم آخرت نمیشد ، بل که از ایام اسمائی این نشأت از وجودست ، زیرا برای - یوم الدین - مقدار زمانی تعیین گردیده است ، و آخرت چون دار بقا و ثبات و دوام است هیچ گونه امدی و امتدادی مقداری ندارد ، و باقی بقاء ذاتست نه با بقای آن .

۲ - ولدا قال : « لا تسبوا الدهر ، فان الدهر هو الله » مقصود آنکه ، این دهر که مرتبہ نازل دهر کلی محسوب می شود ، از باب آنکه صورت اسم حق و مظهر یاد دهر و دیهورست ، بنا بر اتحاد ظاهر و مظهر و اتحاد حقیقت و با رقیقت ، همان دهرست که نباید آنرا سب نمود و ←

بحق اول اطلاق گردیده است ، دارای معنا و صورت و بطون و ظهور و اصل و فرع است ، و زمان متعین بعرض بنا بر اصطلاحی و زمان متعین از حرکت ذاتی ماده و جوهر عالم شهادت ، صورت اسم دهر و مقام و مرتبه متنزل از این اسم است ، و باعتباری حرکت متعین از جوهر و ماده صورت و ظهور حرکت غیبی است .

«وفی العرش انتهت رتب الحركة وتمت فظهر حکمها وخفیت اصولها ، كما بیننا ذلك فی سّر الفردیة وتوقف النتيجة علیه وتوقف ظهور الأثر من الظاهر علی امر باطن فیہ او منه...» .

از تأمل در آنچه که ذکر شد ، معلوم میشود ، آن سیال و فرد و نقطه غیر منقسمی که از صعود و نزول و ظهور و خفاء آن جمیع ازمنه وجودیه حاصل میشود ، همان موجود حقیقی است که از تجلی و ظهور و سرایت آن در صعود و نزول وجوداً و مدّ نور نیز اعظم و شمس الشمس عوالم غیب و شهود موجود شده اند .

و این زمان غیر منقسم باعتبار الصفة عین الموصف والأسماء عین الذات ، موجود حقیقی است و تعیّنات نسب و اعتبارات آن ذات است - و ما سواه معدوم ، فرض

→

دشنام داد .

باطن زمان که دهر باصطلاح حکماست که «نسبة المتغیر الی الثابت دهر» نیز صورت دهر و یهور و دیهارست و بان دهر اطلاق شده است که صورت اسم دهرست .

۱ - هذا اذا كان الباطن غیر داخل فی الظاهر ، بل مبدؤه له - آقا میرزا هاشم رشتی .

۲ - چون بنا بر مسلک تحقیق متّصف بکلیه تعیّنات و متجلی در جمیع مراتب حقیقت و اصل وجود است که باعتبار حصول تعیّنات و تضاعف و جره امکانات ، حقیقت وجود ، در مرتبه‌ی عقل و در مرتبه‌ی نفس و در مرتبه‌ی جسم و در مرتبه‌ی ظاهر و در مقامی باطن است و در مقام ذات مبدا از کلیه تعیّنات است ، لذا جمیع مراتب و درجات وجود اراده و علم و قدرت و ... حق است بمعنای مریدیّت و عالمیّت و قادریّت حق نه بمعنای مرادیت و مقدریّت و معلومیّت - كما ذكره شیخنا و استدنا و قائدنا فی الاسفار الاربعة العقلیة - رض - .

سیر دوجهان ، جمله زیبا ، و زینهان شمس الحق تبریز که بنمود ، علی بود

ماضياً او مستقبلاً ، والموجود الآن ، وللدور حكم الكثرة والامكان ، وللعقولة الحركة التعلق الذي بين الوجود الحق وبين الاعيان فبين الآن والدوران وبين الوجود والامكان تظهر الألوان والأكوان ، ويتفصل احكام الدهر والزمان .

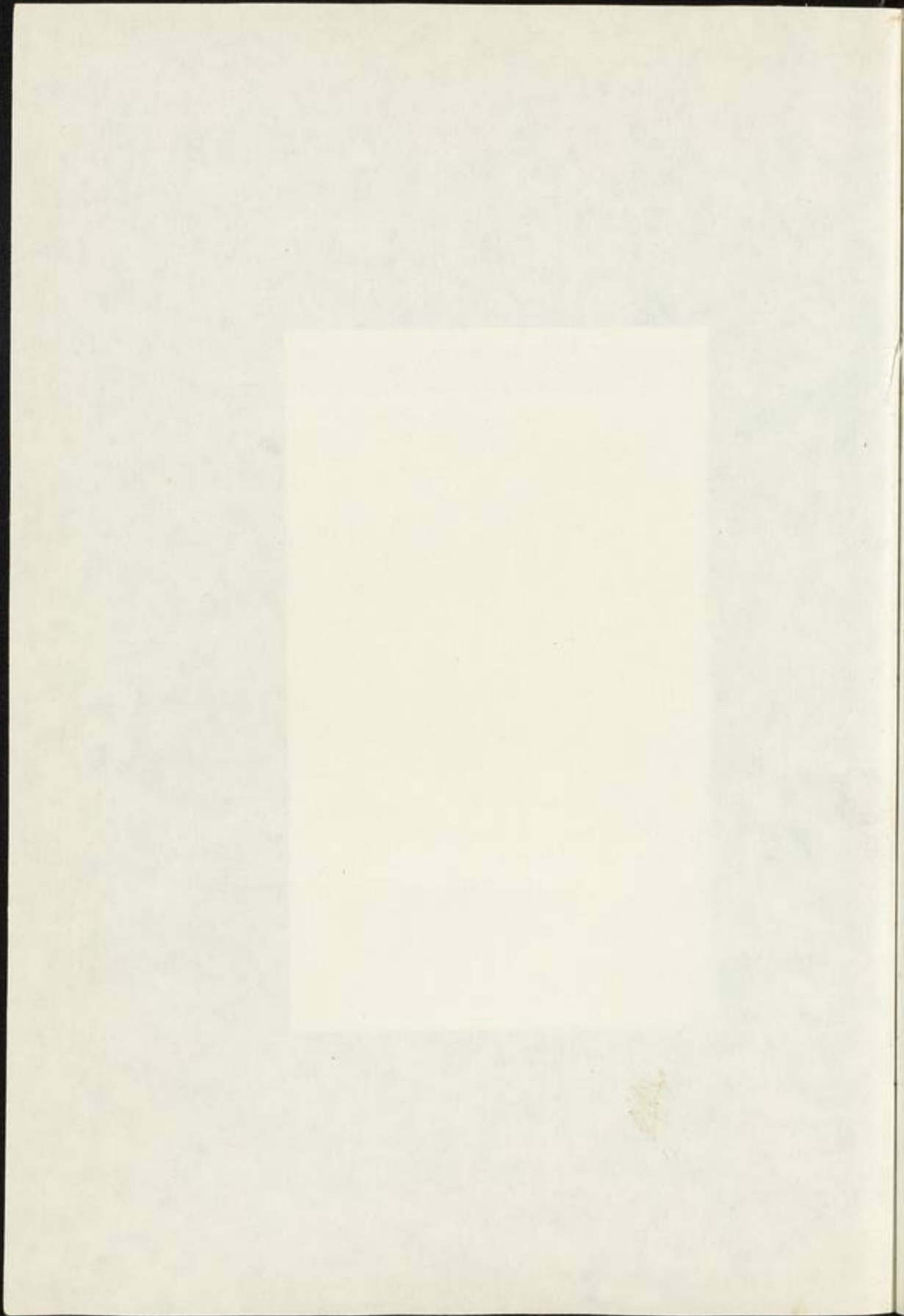
سّر عدد يومي که تابع عدد رقائق اسم الهی مستوی بر عرش است مثل ، رحمان ومحیط ومدبّر ، و سّر اسبوع که تابع هیئت جمعی حاصل از رقایق اسماء حاکم بی افلاک و کواکب و سّر شهر ، تابع هیئت جمعی اسمائی حاصل از اندراج رقیقه حاکم بر قمر (چون روحانیت قمر محل اجتماع آثار اسماء خاص است که محل تفصیل آن عالم عناصر بسیطه و مرکبه است) و اسرار عام و عرش و علت اندراج دیگر صور در عرش ، و تبعیت احکام الصور جمیعها و حرکاتها بحر کته و احکام صورته و اسم التدهر الذي هو روح الزمان واصله و کون الدور الارضی مظهر الزمان ، فرقائقه ایام ثمّ ساعات ثمّ درج ثمّ دقائق واما ماعدا اليوم (گفتیم یوم مدت واحدی است که از جهت تنامی مظهر ظهور و بطون است) اگر رو بزباده فرض شود ، هفته و ماه و سال است که از تکرار آن حاصل میشود ، و اگر متنازلاً فرض شود ، قسمت منتهی میشود بآن ، که قابل قسمت نیست و مبدأ ظهور کلیه از منہ است .

وقد فرغنا من تحریر هذه التعلیقة اول شهر المحرم الحرام

سنة ۱۳۹۶ هـ ق ، وانا العبد سید جلال الآشتیانی

۱ - المدرك مظهره في الاعيان - ميرزا عاظم فده - .

۲ - المدرك بالعقول والكشف في الازمان - آقاميرزا هاشم .



DATE DUE

FEB 15 2007

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.



AUG 24 1982

APR 82

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU55322379

BP166 .Q29 1974 Rasa'il-i Qaysari /