

رَسَائِلُ اقْصِرَى

الْوَحِيدِ النَّبِيِّ وَالْوَلِيِّ

بِاحْوَاشِ عَارِفِ مُحَقِّقِ آقَا مُحَمَّدِ رِضَايِ قَمَشِي

اَسَاسِ الْوَحْدَانِيَةِ

نَهَائِزِ الْبَيِّنَاتِ فِي زَمَنِ الْبُرْهَانِ

بِإِعْلَانِ قَصَصِ مَقَدِّمَتِنَا

سَيِّدِ جَلَالِ الدِّينِ أَشْتِيَانِي

چاپخانه دانشگاه مشهد

۳۲. ۱. ۵

رسائل اقصیری

باحاشی عارف محقق آقا محمد رضای قمی

الْوَحِيدُ الْوَحِيدُ الْوَحِيدُ

اسماء الوحدانية

نهاية البيان في معرفة الله تعالى

بإعانة الشيخ ومقدّمنا

سيد جلال الدين آشتياني

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 بیچاپ 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 هـ ق ، استاد محقق در حکمت اشراق و مشاء و یکی از بزرگترین شارحان و محققان در حکمت متعالیه مالاصدرا ، و استاد بی‌نظیر 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 الوجدانیة - نام دارد ، در مبحث وحدت و کثرت بطریقه عرفا .

رساله سوم ، نهاية 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
فی‌ان‌هذه‌الرسالة مشتملة علی مقدمة و :تألیف :

المقدمة ، فيها فصلان ، الفصل الأول فى موضوع هذا العلم و مبادئه و مسائله و بيان طريق الوصول الى الله بقدم المعرفة ص : ٦ ، ٧ الفصل الثانى فى بيان بعض اصطلاحاتهم و تقرير وجوه الفرق بين الذات و مرتبة الأحدية و الواحدية و التحقيق فى مدلول الاسم الاعظم اعنى اسم «الله» ص : ٨ ، ٩ .
المقصد الأول مشتمل على فصول : الفصل الاول فى 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 بھر نوره ص : ١١

فى انه تعالى ليس بجوھر و لا عرض و انه بحسب تجليه فى المظاهر فى الجوھر جوھر و فى العرض عرض و انه ليس للوجود افراد كما 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 الازال 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 التنشّلات الوجودية والحضرات الخمس الالهية و بيان مراتب الوجود فى النزول و الصعود 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 المنبىء 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 صـ
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 صـ 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 لحي و بيان كيفية الفناء و البقاء و كسب وجود الحقانى
و رد الودية 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 تنايجه و انما الجمع بزوال الحدوث بنور القدم ، و تقرير مراتب الفناء
و البقاء و الوصول بمقام المحو بعد المحو و الفناء عن الفنائين و التمكين بعد
التلوين 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 فى ختم الخلافة و بيان انه لا يجوز خلّو الزمان عن الانسان
الكامل القائم مقام الولاية المطلقة المحمدية ص : ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ .

فهرست رساله اساس الوجدانية

فى ان هذه الرسالة مشتملة على فصول اربعة فى بيان ماهية الوحدة و الكثرة
و تقرير اقسامها و التحقيق فى 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 نى

بيان تعريف الولاية و تقرير مراتب الايمان و التحقيق فى اقسام الولاية
من العامة و الخاصة و بيان وجوه الفرق بين الولاية المحمدية و الولاية التى
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
فى استعمال لفظ الولاية الخاصة و المطلقة و العامة و الجزئية و التحقيق فى
مسألة الولاية الختمية و انه ليس المراد من خاتم الأولياء من لا يكون بعده ولى
ص : ٦٣ ، ٦٤ .

فى ان الولاية الخاصة المحمدية هى الولاية المطلقة التى تدور فى مظاهر العترت 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 فى المقام ص : ٦٨ ، ٦٩ .
بيان كيفية ظهور الولاية المحمدية صعوداً و نزولاً و تقرير مراد الشيخ
الأكبر و بيان مرامه فى الولاية العامة و الخاصة ص : ٧ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٤ .
تقرير مراد الشيخ الحاتمى و بيان مرامه فى الفص الشيشى فى الولاية

الختمية و تزييف 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 وتزييف مقاله الشارح القيصرى واثبات 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 ، ويستفاد 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 الاقوال فى حقيقة الزمان ص : ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ .

الفصل الثانى فى وجود الزمان و كونه ازلياً و ابدياً ، و بيان وجوه الصحة و السقم فى الاقوال 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 .

تمليقات بررسائى 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 محمد رضا 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، وجیزه نیست در مبحث وحدت و کثرت بنا بر طریقه محققان و عظمای 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 دیباجه و خطبه کتاب در بیان معنای آل محمد گفته‌اند: «ومن صحّت نسبتہ الی رسول الله، صورة ومعنا، هو الخلیفه والامام القائم مقامه» . و شارحان برای تسجیل مطلب مکرر گفته‌اند کسانی که معارف الهی را از حضرت ختمی 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، در حالتی 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 در سالهای 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 فضایی 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 با توجه به شرح جندی نوشته‌اند، غیر از کاشانی که معاصر جندی و شرح او متأثر از جندی نیست.

قیصری در مقام تألیف شرح فصوص بشرح مؤیدالدین رجوع مینموده است و همه‌جای 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 تلامید او، مثل کاشانی، فرغانی، جندی و... بمعالمی 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 دانسته اند، مسأله ختم ولایت به مهدی موعود، در آخر الزمان است که جماعتی از محققان تصریح کرده اند 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 نموده اند و آن را به عیسی بن مریم، اختصاص داده اند و در اینکه آیا منشأ و واسطه مدارج خلافت عامه در عیسی، خاتم ولایت خاصه، یعنی مهدی موعود است، یا آنکه دایره ولایت عیسی تام تر 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 شیش- و در مواضع دیگر از شرح خود بر فصوص بیان کرده است بطور مختصر در رساله -التوحید والنبوۃ والولایة- 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 خانم العرفا آقا محمد رضا قمشه بی است. آقا محمد رضا حواشی زیادی بر شرح فصوص نوشته است که با شرح قیصری بهمین زودیها انشاء الله چاپ و منتشر میشوند.

شرف الدین قیصری از مدرسان بزرگ عرفان و یکی از مؤلفان نامی در دوران خود می باشد. از مقدمه و شرح او بر فصوص هویدا و آشکار است که شخصی با ذوق و سریع الانتقال 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 تلامذ ملا عبدالرزاق کاشانی است و او در عرفان از تلامذ نامدار صدرالدین قونوی است، شرح او بر فصوص و نیز شرح منازل السائرین او از آثار عالیّه 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 می کرد و با درگذشت آن مرد بزرگ، مشوق و راهنمای عزیزی را ازدست دادم. فوت دکتر فیاض برای همه دوستان او ضایعه‌ئی جبران ناپذیر بود.

مرحوم آقای دکتر فیاض دوستی صمیمی و انسانی تمام عیار بود، بفضائل علمی عشق میورزید و روحیات طلبگی در وی همیشه زنده و پابرجا بود. مردی متین و سنگین و دانشمندی منبع الطبع بود، آبروی دانش و معرفت را حفظ می کرد، برای نیل بمناصب دنیوی بکارهای سبک دست نمیزد. آقای دکتر چاپ چند رساله را به این حقیر توصیه می نمود - تهید القواعد - علی صائن الدین ترکه - شرح فارسی فرغانی بر تائیه ابن فارض و همین رساله قیصری. ایشان همین که دیدند بنده در مدت کم رساله را برای چاپ حاضر کرده ام 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 در صدد 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 در صدد 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 بپردازد، و باین حقیقت تلخ پی بردم که منظور اصلی دانشجویان تحصیل

→

اگر يك آن بتوانیم خود را مجرد از كشتش جسمانی تعقل كنیم و حضور ذات را مقدم بر ادراك هر چیز خارج از ذات مشاهده نمائیم، 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 كردم 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 قرائت کتب عالیة فقه و اصول و کلام و حکمت، به تحصیل علوم جدید پرداخت و دکتر داد بیات فارسی شد. دکتر فیاض استادی جامع و متبحر و دقیق النظر و جان کلام آنکه، استاد واقعی بود نه کنریکاتور 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 صفای صمیمیت بی نظیر بسیار متدین 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.

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

در زمانی که ما تحصيل می کردیم 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 می توان 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 نفیس ترین و غامض ترین علم علم عرفان و تصوف است لذا طلاب علوم قدیمه و شاگردان حوزه های تعلیماتی سابق بعد از فراغت از قرائت کتب تحقیقی فلسفه به تحصیل عرفان می پرداختند و کسانی که ذوق تحصیل فلسفه و حکمت الهی داشتند بعد از تحصیل علوم نقلی از فقه و اصول و تفسیر و حدیث و فراگرفتن 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 باهوش ترین شاگردان فلسفه قدرت فهم کتب عرفانی در خود احساس می کردند ، اشخاصی که دارای فهم متوسط بودند هرگز مأذون نبودند بدرس عرفان حضور بهم رسانند ، ولی در محیط علمی امروز هیچ شرطی لازم الراعیه نیست ، برسبیل دفع و خلق الساعه ، متخصص ظهور می کند ، ممکن است کسی استاد عرفان و سیر آن در ادبیات فارسی بحساب آید ولی از اولیات علم تصوف بی اطلاع باشد . از متخصص در مثنوی و عطار و امثال آنها مپرس ، کافی است که شخصی هوس این کار بسرش بزند .

این مجموعه مشتمل است بر چهار اثر نفیس در عرفان ، اول ، رساله - التوحید والولایة - 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 محمد رضا

قمشیهی .

ایران از قدیم یکی از مراکز مهم تعلیم و تعلّم فلسفه و عرفان بشمار میرود و محققان ایرانی بهترین آثار عرفانی - نظماً و ثراً - بوجود آورده‌اند و تصوّف 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 داشته‌اند که در عرفان متضلع بودند اگرچه عده آنها کم است و از این جهت برخی گمان کرده‌اند در ۵ قرن اخیر ایران بکلی از وجود اساتید بزرگ تصوف خالی بوده‌است و جای عرفای بزرگ را قلندرانی بی‌معلومات و یا کم‌معلومات گرفته‌اند .

این گفته بکلی اشتباه است، بوده‌اند اساتید بزرگی که عالی‌ترین آثار عرفانی را به سبب تدریس می‌نمودند و بهترین آثار عرفانی را از خود باقی گذاشته‌اند ، 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 (ویکی دونفر از آنها در قید زندگی میباشند) که از عهده تدریس کتب تحقیقی عرفانی بر می‌آمدند این اساتید، شاگرد آخرین استاد بزرگ عرفان آقامیرزا هاشم اشکوری^۱ میباشند ، مؤلف رساله ولایت و محشّی فصوص و تمهید القواعد و نصوص .

۱ - از تلامذ آقا میرزا هاشم ، فقط حضرت استاد نحیر ، آقامیرزا محمود آشتیانی

- روحیفده - در قید حیاتند . آقای آشتیانی در علوم عقلی و نقلی از اساتید بزرگ این عصرند ولی معظم له از همان اوان فراغت از تحصیل انرا اختیار نمودند و صرفاً به تألیف 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 ابن عربی همپایه بزرگترین اساتید است، و در احوال وی نوشته‌اند از قدما همین یک نفر موجود است و در مقام تدریس فصوص، از قونوی کم نمی‌آورد، و در مواظبت بر طاعات و مراعات واجبات و سنن و انعمار 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 سندالآزکیاء 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 درست است حکایت از تفضیح آنان در عرفانیات نمی‌نماید. آخوند ملا عبدالله زنوزی که در کتاب «انوار جلیه» در شرح حدیث حقیقت ماثور از مبداء معرفت امیر مؤمنان «ارواحنا فداه» بابینکه 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، نسخه‌ی در اختیار نگارنده است که جزء کتب ملکی مرحوم آخوند ملا عبدالوهاب - مایوانی قوجانی - معروف به منجم‌باشی است. این عالم بزرگوار بعد از پایان رساندن تحصیلات خود، از سبزواری، به قوچان مراجعت مینماید و گرفتار امیر حسین خان شجاع الدوله رئیس ایل زعفرانلو میشود و چون در فنون ریاضی و نجوم تسلط داشت، شجاع الدوله منصب منجم‌باشی باو میدهد، و این عالم 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 نظریاتست، 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 تتبعی 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 منتشرع 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 ملا حسینقلی همدانی و اکابر سابقان بر آنها که سید بحر العلوم و بعضی دیگر که به آقا محمد بیه آبادی متصل میشوند، از این جماعت بشمار میروند، و این آقا محمد استاد محیی مراسم متألهین آخوند ملا علی نوری است که طریقه صدار المتألهین را زنده نمود، و اساتید تلامیذ اساتید طهران در حکمت متعالیه به آخوند نوری میرسند و وارث مقام علمی اویند.

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

جماعت در سلوک عملی استوارند و در عرفان نظری شاید از متوسط هم کمتر، تا این که بآثار علمی و افکار نظری این اکابر آشنا شدم، و آنان را در علم و عمل کامل و در عرفان نظری و عملی راسخ یافتم. این جماعت بی شک از اکابر اهل شهود و کشف میباشند، و برخی از لاحقین بآنها که در ظاهر مدعی سالک بتبعیت از طریق آنان و در باطن همسنگ این اکابر خود را ارائه دادند و در علم راجل و یا حظّ آنان قلیل و بضاعت آنان در معرفت، مزجات است، هرگز معرفّ مقام آنان نبودند، چه آنکه سلوک طریق شهود اگر مسبوق بعلم نباشد، نتیجه نمیدهد، و عوامان از مدعی وجدان، که جاهل بمعارف الهیه اند، 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» مستعدّان از خواص امت مرحومه را بعین جمع و احدیت وجود، دعوت نموده اند، و فرق است بین عالمان بحق اول و واصلان باو، و رجوع بحق، بمدلول کریمه «انّا لله و انّا الیه راجعون» رجوع عینی و تحقیق خارجی است نه رجوع علمی و نظری. ناچاریم از بیان اصلی که اکابر علمای شریعت و اعظم مجتهدان و فقها بآن تصریح فرموده اند، و گفته اند حفظ اصطلاحات و ورزیدگی در نظریات بدون کسب ملکات و نیّات مبدء فضائل اخلاقی، و تخلیه نفس از ردائل اخلاقی و روشن نمودن قلب به تذکّر حق و توجّه 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 مخلّد در عذاب حق باشد، و خلاصی برای او از عذاب فراهم نیاید و عقاب او بمیزان

معلومات او از عوام بیشتر و شدیدتر باشد^۱.

باید دانست که عرفان همان معرفت است و معرفت حقیقی از متابعت شریعت غرا 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 زهاد، چه زاهدان و عابدان از مشتهیات و لذّات دنیوی بگذرند برای رسیدن بلذات اخروی از حور و قصور و کآنه معامله نمایند با حق و بگذرند از لذات دنیا برای رسیدن بلذات 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 جنت 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 آنست که 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 متوغل در دنیا، متعذب 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 بهاند و نباید مقدمه امور دنیای قرار گیرد، از راه علم نان خوردن مذموم است «لعن الله المستأكل بعلمه».

شده است، وفنای حقیقی شامل فناء از فناء نیز شود باین معنی که در مقام فناء، فنا منظور شود و گر نه 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 با اسم قهّار مشاهده نمایی، و قبل از فرارسیدن اجل و موت اضطراری، باختیار خود بمیری و اگر باختیار نمیری، ترا میمیرانند، و مقام انسانی حاصل نشود، مگر بموت اختیاری و اجابت خطاب «موتوا، قبل ان 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 با 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 کیفیّت 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 نمپردازیم که محال است که درخودنگرد، هر که تودید بهمین مناسبت اهل معنا گویند: «وجودك ذنب لا یقاس به ذنب» والیه اشار «رض»: بینی و بینك انّی یعنّی - فارفع بلفك انّی من البین .

حجاب چهره جان میشود غبار تنم خوشا دمی که از این چهره، پرده برفکنم

«تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز»

اولین مرحله سلوک طریق باطن و تحقیق بمقام عبودیت و بندگی، یقظه، و بیداری از خواب غفلت است. لذا از خواجه کائنات شاعر عرب و عجم - ص - و نیز از سرود 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 گفته‌اند، حصول عدالت حقیقی در نفس و تحصیل ملکه عدالت و تهذیب اخلاق بدون تعلیم انبیاء و تعلّم از اولیاء میسر 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» خلّص از اصحاب به سیر باطنی می‌پرداختند و سلوک راه باطن را وجهه همت خود قرار میدادند، بدون آنکه اسمی روی این کار بگذارند، و بوضع خاص و هیئت مخصوص مقید شوند، طریق بندگی می‌پیمودند، کم‌کم و به تدریج بواسطه دوری از مقام عصمت، رسوم و آداب خاص پیداشد، 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 واسامی جعل گردید، فرقه‌ی تزیّی 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 بی‌اسم و مسمی است و بر طریق اهل تحقیق از اهل معرفت که ارباب هم‌عالیه‌اند و فقط حق وجهه 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 قنّی ، آقامیرزا علی محمد اصفهانی کرونندی، آقامیرزا صفای اصفهانی کرونندی حکیم صفای معروف صاحب دیوان اشعار صوفیانه و حکیم بارع و عارف متألّه آقامیرزا 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 بدرگونی حال و پیدایش روحیات 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 با فکر خاص تشیع، با آنهمه فهم سرکش، حاکی از تحصیلات عمیق و عالیه‌یی 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 بفقر فکر او را هم پریشان نمود .

میرزا صفا، در عرفانیات متضلّع 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 کنند دعوی ختمیّت در این باب) مطالب او مطابق است با آنچه که استاد او آقا محمد رضا در حواشی مقدمه و شرح فصوص بیان فرموده‌اند . مرحوم جهانگیر 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^۱.

تصوّف 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 ائمّه 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 فلسفه مشاء و اشراق لازمه هر علمی است که رو ب تکامل 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 تصوّف در افکار حکما بحدی قابل توجه است که می توان گفت بعد از طی قرون متمادی وجدال علمی، این عرفان و تصوّف 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 خیرگیری هم از او دیده نشد، مرحوم آقا شیخ محمد کتابادی 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 (کُر و فُر) 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 بپایه اساتید، شاگردان حوزه طهران نمیرسند و آن صولت علمی و حمله به میسر و میمنه و کُرو فُرّی 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 .

بهمین 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 وكبرائه، والواحد بصفاته واسمائه ، المتجلى بأحدثه
فى صور خلقه، وجعلها براقع وجوده. ثم الصلوة على سيدنا محمد صاحب مقام المحمود،
مفتاح مفاتيح الغيب والشهود، وعلى وصيه الذى جمع فيه مراتب الوجود، سراً للأنبياء
وساطن الأولياء وسيد الأصفياء (وبعد) فيقول العبد الفقير جلال الدين الموسوى
الأشتيانى، هذه تعليقات علّقتها على ما ألفه العارف النحرير والحكيم المتأله مولانا
داود الدبن محمود القيصرى فى النبوة والولاية ، ارجو من الله ان تكون تبصرة لنفسى
وتذكرة لغيرى ، قال - قده - :

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

اعلم ايدنا الله تعالى وإياك : ان الوصول الى الله قسمان ، علمى وعملى ،
والعملى مشروط بالعلمى ليكون العامل على بصيرة فى عمله . والعلوم انما
يتميز بعضها عن البعض (عن بعض - خ ل) بتميز موضوعاتها ، وموضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة ؛ 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 ابعاد 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 گز طهران ۱۳۱۳ هـ . ق . ص ۱۱، ۱۲

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

→ قوله: ما یبحث فيه عن حقیقته... حقیقت هر شیء نزد عرفا عبارت 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 وحقایق تابع موضوع که تعیینات این احوال مقتضای حقیقت وذات موضوع است) گوید: «معنی الذاتية فی الموضوعین ان تكون تعیّناتھا مقتضی تلك الذات فلا یتوقف ثبوتھا الاعلی شروط تمام الاستعداد ، فلا بد ان یختص بها من تلك الحیثیة ، اذ لو ثبت لغيرھا ایضاً لكانت حکم الحقیقة الشاملة لها کمشی الإنسان من حیث حیوانیتھ. ففیما ذکرنا تنبیه علی خطاء اهل النظر من وجوه: الأول، تخصیصهم المبحوث عنه بالأحوال قولاً ب: ان حقیقة موضوع کل علم لابد ان یتثبت فی علم آخر، لان الهیة المركبة فرع البسیطة ، فاثبات مسائل العلم موقوف علی ثبوت حقیقة موضوعه فلو استفید من مسائله (دار) وذلك لانا لانسانم اختصاص المسائل بأحواله لا سیما فی علم لا اعلی منه...» از این عبارات معلوم میشود که شارح کلام شیخ کبیر رومی صدرالدین را تقریر وتحریر 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... وحقیقت هر شیء نزد این اکابر عبارتست از کیفیت تعیین آن در علم حق ومراد شیخ کبیر آنستکه:

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

لذاته كالوجود فی العلم الالهی ... والمبادئ اما تصورات واما تصدیقات،

→ 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 می گیرند 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 نمی باشد بل که از مسائلی که در مقام اثبات و تحقیق حقیقت آن می باشیم مستفاد میشود .

از آنچه که ذکر شد معلوم میشود که سیدالحکماء العظام مرحوم آقامیرزا ابوالحسن جلوه - قده - بعبارت متن توجه نفرموده اند و نیز بین دو اعتباری که ذکر نمودیم خلط فرموده اند لذا در مقام تزییف کلام منقول از شارح فناری بر آمده اند و گفته اند :

«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 عمومہ» لذا استاد مشایخنا العظام عارف تحریر و حکیم محقق آقا میرزا هاشم رشتی - رض - فرموده اند : فانظر کیف غفل ولم يتأمل فی عبارة الشيخ فی 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 خصّصوا المسائل المبحوث عنها فيه بالأحوال والامور العارضة للموضوع ومن اين هذا ينافي قوله : ان لكل علم موضوعاً و مبادئ و مسائل ... حتى لا يبقى لذلك القول معنى ولم يجعل احد نفس الموضوع من المسائل بل حمل الشارح اثبات الموضوع و تحقیق حقیقتہ من المسائل فافهم ...» رجوع شود به شرح مفتاح - مصباح الانس - محمد بن حمزة 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 ويسمّى اصولاً^۲ موضوعة^۳ .
 عارف محقق شارح مفتاح حمزه فناری گوید^۴ :

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

۲- در مقام تحریر و تقریر و شرح کلام مؤلف علامه شرف‌الدین قیصری رومی بیان می‌نمائیم که موضوع علم عرفان ذات حق اول است از جهت ارتباط آن با خلق وانتشاء العالم منه وبحث از حقیقت وجود بدون اعتبار سریان و ظهور آن در خلق ویا اعتبار آن بنحو لا بشرط یا بشرط لا یت و بیان این اصل که حقیقت حق بحسب مقام غناء ذاتی و حقیقت لا تعینی^۵ غیر مرتبط باشیاست، بحث از وجود موضوع علم تصوف است نه بآن جهت که مسائل تصوف عارض بر حقیقت ویا متعین از حقیقت می‌باشند ودر علم اعلی مثل تصوف که موضوعات جمیع علوم از آن منبعث میشوند وامری وراء وجود ساری در حقایق و ذراری و دراری معقول نیست بحث از حقیقت موضوع مما لا بد منه است لهذا قال الشيخ: ما یبحث عن حقیقه ... وتمام الکلام سیّاتی انشاء الله تعالی شأنه .

۱ - مصباح‌الانس - شرح بر مفتاح‌الغیب 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 ذاتیاً وعن عوارضها الذاتیة ای الحقایق اللاحقة بها ولو بواسطة الأحوال والمراتب . ومعنی الذاتیة فی الموضوعین ان تكون تعیشاتها مقتضی تلك الذات^۱ .

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

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

وان كان كلها 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 و تبيّن 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 جوبی 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 برطریق 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 بحاق 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 منطق) گفته‌اند معارف انسانی و معلومات او که منحصر است به تصورات و تصدیقات «لیست کله‌ها بدیهیه، والا لما جهلنا شیئاً، ولا کسیّة والا لما تحصّلنا علی شیء، بل بعضها فطریه و بعضها غیر فطریه» این مسأله که برخی از معلومات انسانی فطری و بدیهی و برخی نظری و از سنخ مجهولاتی است که به‌خطور به‌ذهن 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 نشأت و اطوار و اوقات فرق می کند 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 مדרکاتی که جزء فطریات و بدیهیات محسوب نمیشوند و از طریق مشاهده حضوری و ادراک نفس حقایق بحسب وجود خارجی و واقعی مشهود نمی گردند باید از طریق وسایط فطری و بدیهی (بدیهی بالذات یا مع الواسطه) ادراک شوند .

بنابراین علوم اهل مکاشفه و علوم مجرّدات تامّه و علم مجرد بذات خود و بعلل و معالیل خود باعتبار حاقّ وجود خارجی، خارج از این دو قسمند، اگرچه علوم و معارف حاصل از برای اهل کشف و کسانی که در فرف عروج و براق صعودشان عقل عملی است و حقایق را بچشم قلب می بینند از باب آنکه مراتب کشف مختلف است مثلاً قبل از کشف صوری بمقام کشف معنوی نمیرسند (کأئنه) 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 تهیّه مقدمات معلومه جهت حصول به مجهولات و نظریّات 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 البدیهیّة غیر مقدورة، فجميع التصدیقات غیر مقدورة».

برای آنکه طالب کسب مجهولات اگر عالم 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 كافياً للتصدیق البدیهی فیلزم ان یجزم الذهن باستناد احدهما الى الآخر بالنفی او الإثبات، او لا یلزم؛ فان لم یلزم لم یکن القضية بدیهیّة، وان لزم كان التصدیق واجب الحصول عندهما وممتنع الحصول عند عدمهما وما یكون واجب الدوران نفیاً واثباتاً مع امر غیر مقدور نفیاً واثباتاً وجب 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 الایة وصفاتها السرمدیة» .

ش - وقد اشتهر عنهم : ان موضوع کل علم ما یبحث فیہ عن عوارضه 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 ضحک 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 مقدورة جوابه یعلم مما ذکرنا و مما ذکره اهل التحقیق ان الشیء یمكن ان یكون من وجه معلوماً و من جهات غیر معلوم و ان مجهول المطلق لا یعقل و تعدد الاعتبارات 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 معذّلك عرض، از عوارض ذاتی محسوب شود مثل آنکه شیخ اعظم - ابن سینا - تصریح فرموده است: جميع فصول ذاتی اعراض ذاتی جنس می‌باشند و مکمل آورده است - انحاء واستقامت - 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^۱. بهر حال اگر به نفس عروض عرض تخصّص و تعیّن حاصل شود، عرض،

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

(الف) - در ذیل بحث مربوط به عرض ذاتی و ملاک (کون الشیء عرضاً ذاتیاً) بیان می‌شود که عام و خاص مثل حیوان و انسان اگرچه بحسب مرتبه و مفهوم متغایرند ولیکن بحسب وجود خارجی متحدند و عوارض مخصوص حیوان مثل حرکت ارادی باعتبار وجود خارجی محمول 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 (فتامل).

از عوارض ذاتی محسوب میشود مثل عروض ناطق نسبت بحیوان نه آنکه معروض و موضوع بواسطه جهات دیگر، غیر از عروض عرض متعیّن بنوع خاص شود و بعد صلاحیت عروض در آن حاصل گردد مثل آنکه حقیقت وجود بواسطه تجلیات ذاتیه و تنزلات خاصه، 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 دوجار زلات و مبتلا بهفوات گردند.

قولهم: موضوع کلی علم مایبخت فیه عن عوارضه الذاتیه... 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- مباین. برخی عارض بواسطه امر مباین را انکار نموده اند.

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

وقالوا: ما مثل به كون الواسطة امراً مبيناً كعروض الحرارة للماء
بواسطة النار وعروض الخط للجسم التعليمي بواسطة السطح والواسطة هناك
ايضاً امر محمول على الموضوع كاللماسية والمسطحية وغيرهما. 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 نمی‌باشد و مقارن
با تعلیل نیز نیست و مقارن با تعلیل که واسطه از برای اثبات وحدت وسط
جهت سریان حکم از قضیه‌ی بفضیه دیگر است همان واسه در اثبات
است^۱.

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

قسم دیگر از واسطه، همان واسطه در عروض است که وصف عنوانی
به واسطه بنحو حقیقت و از برای ذی‌الواسطه به نحو مجاز حمل میشود.
قسم دیگر از واسطه، قسمی است که چیزی سبب عروض امری به
شیء دیگر شود و معروض بنحو حقیقت متصف بعرض شود مثل عروض
حرارت به آب بواسطه نار مثلاً و مثل اتصاف 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^۲ العرض الذی یعرض لأمر اخص^۳ كالموضوعات للعلوم الجزئية بالنظر الى موضوع الالهی یكون بوجه فی بعض الصور عرضاً ذاتياً للأعم و بوجه عرضاً غریباً و السّر فی ان العالم له ذات فی مرتبة من الواقع و ذات فی الواقع و بین المرتبتین بون بعید . و العارض^۴ لأمر اخص اذا كان الأعم عین الأخص فی الواقع لا فی مرتبة من الواقع كان عرضاً غریباً بالقیاس الى ذات الأعم فی المرتبة دون الواقع و بهذا ینحل^۵ الاعضال و ینحسم مادة الشبهة و الاشكال . و الملاك فی العرض (الأولی) الذاتی هو نفی الواسطة فی العروض ، لكن فی جانب ذات الموضوع ، و قد یلاحظ ذاته فی الواقع و یختلف الحكم كل الاختلاف ، و مع 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 فیہ عن عوارضه لذاتیه ای : بلا واسطة فی العروض . یعنی عرض ذاتی شیء چیزی است كه عارض بشیء شود و معروض بآن متصف باشد بنحو حقیقت بدون شوب مجاز و نتیجه^۶ واسطه در عروض در بین نباشد ، اعم از این كه واسطه مساوی یا اعم و یا اخص بوده باشد^۷ .

۱ - و هو الحکیم النحریر ، استاد الاقدم ، خاتم المتألهین آخوند ملا علی نوری در حواشی بر اوائل کتاب أسفار .

۲ - بنا بر مسلك این اعظم لأمر اخص در صورتی كه اخص واسطه در



نگارنده این حروف تبعاً للشیخ و صدر الحکما 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 متخصّص و متعیّن بامری 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 تعین حاصل شود لذا جمیع فصول ذاتیه عوارض ذاتی اجناس بشمار میروند چون موضوع بدون آنکه بجهت خاصی متعیّن شود معروض واقع میشود^۱.

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 اولاً امریساویه و هذا مستلزم لكون العرض الذاتی مساویاً للمعروض ، لأنّه اما مقتضى الشیء او

۱ - بنا بر مسلک این اعظم اگر عارض الامر اخص در صورتی که اخص^۲ 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^۳ است و تغایر و تباین بین عام و خاص (بشرط لا) موجود است. لذا گویند : کلّما صحّ علی الطبیعة، صحّ علی الفرد، و کلّما امتنع علی الطبیعة امتنع علی الفرد.

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

جواب این اشکال آنستکه (لام) در... لذاته یا (لأمر مساویه) لام صله است نه علیّت و اقتضاء، بر فرض علیّت، علیّت 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 مخصه واقع شده اند کما ذکره صدر اعظم الحکماء فی مسفوراته .

محقق دوانی (ملا جلال فارسی) گفته است : ان المراد من العوارض الذاتية فی کلامهم اعم من ان یکون 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 کثیره یکون محمولات المسائل اعراضاً
 ۱ - کما فی العلوم الفرعیة مثل علم الاصول والفقه والنحو وغيرها من العلوم الآلیة .

۲ - رجوع شود به اسفار وشواهد وشرح هدایه وحکمت متعالیه .

ذاتاً بالقیاس إليها .

درمطاوی این مباحث معلوم میشود که درعلوم حقیقی غیراعتباری موضوع امر واحدی است و بنا برآنچه 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 ینحلّ الیه محمولات المسائل علی طریق التردید مثلاً : المحمول علی الخط المفهوم المردّد بین الاستقامة والانحناء ، والمحمول علی الكلمة المفهوم المردد بین المعرب والمبني لا خصوص واحد ، واحد .

این تقریر نیز باطل است بجهت آنکه بنا براین 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 : « ذکر احوال ما هو اخصّ 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 علی سبيل التبعية » .

شارح حکمت اشراق و کلیات قانون علامه، شیرازی نیز باین مسلك رفته است. ما بیان مینمائیم که این کلام درعلوم 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 ومعین جامع مثل این مختلقات است . سر کلام وجان 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 . وبعد از تقریر مرام شیخ در اسفار و شواهد شرح هدایه اثبات نموده است که نه در این مسأله مسامحه‌یی 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 الاثیریّة: 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 ونسارة بما يشتمل الموجودات او اكثرها ، فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقيّة والعليّة المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب . ونسارة 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 الدوانى بانّه ان اريد بالمقابلة ما ينحصر فى التضاد والتضایف والسلب والايجاب والعدم والملکة، فالامکان والوجوب

لیسا 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 المبينة والمنافاة، فالأحوال
المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة بالآخرين يشمل جميع
الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانّها من مقاصد الفن .

برای روشن شدن اصل مطلب و تحقیق در معنای امور عامّة و نیز برای
بیان کلام صاحب اسفار و تقریر مرام او و دیگر اکابر از محققان مثل شیخ
در بیان معنای امور عامه ، 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 المواقع: «الموقف
الثاني في الامور العامة ، اى مالا 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 والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده
وتشخص مغاير لماهيته ، او يشمل الاثنين منهما ، كالامكان الخاص
والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية - فانّها كلّها مشتركة بين
الجوهر والعرض ، فعليهذا 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 بأن يكون
هو مع ما يقابله متناولاً لها جميعاً، ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض

علمی کالوجود والعدم» .

ملا جلال درحواشی 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
سفیدی 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 یفسّر الامور العامة 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 ايضاً ، اذ یصدق على کل منهما انّه مع مقابله شامل لجميع الموجودات ، زاد بعضهم ان یتعلق بكل من المتقابلین الغرض العلمی . وقد یبّدل فی هذا التعریف لفظ الموجودات بالمفهومات ، لئلا یصیر البحث عن العدم والامتناع استطرادياً .

قال الدوانی : (در مقام بیان عدم جامعیت تعریف) ان اراد بالمقابلة فی قوله : مع ما یقابلها شاملاً ... المعنى الاصطلاحی المنحصر فی الاقسام الأربعة ، فالامکان والوجوب لیسا 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 المعنى 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 آنست که اول محمول است بر ماهیات بر سبیل تواطی وحمل موافات و در 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 نمی گیرد - وجوب و امکان از باب حمل مواطات از امور عامه نمی باشند - لأن قولنا : هذا الوجوب الخاص ، وجوب و کذا هذا الامکان الخاص امکان ... لا يتعلق بهما الغرض العلمی .

وان اراد مطلق المباینة والمنافات ، فالأحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة بالأخیرین تشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمی فانها من مقاصد الفن» این بود آنچه که ملا جلال در وجه جامع بودن تعریف مواقف بیان کرده است .

برخی جواب داده اند «بان المراد هو الشق الثاني والمراد بالمقابل ، مقابل الواحد» فهو كما ترى .

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

صاحب شوارق بعد از نقل کلام شرح مقاصد : «وهو ... ان يتعلق به غرض علمی ولا يكون له ذكر بالاصالة في احدى المقاصد ... گفته است :

ای فی الأحوال الخاصة، فنختار مطلق المباشنة، ويخرج الأحوال المختصة التي قد تعلق بها غرض علمي بسبب كونها مذكورة بالاصالة في احدى المقاصد، والأحوال الغير المذكورة بالاصالة في احدى 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 السليم فالمصیر، الى ما حققناه حول کلمات الشیخ والخواجة و صدر اکابر المتألهین فاذا تأملت وتدبرت فیما حررناه فی المقام فلنرجع الى تنمة ما ذکره صدر الاکابر فی کتبه .

ثم ارتكبوا 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 وعدم 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 يكون 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 جمیع موجودات نیز میشوند، بنابراین تحييز و سلب تحييز باید از امور عامه باشند.

علاوه بر این ماهیّت از احوال مشترکه بین دو چیز است و شامل جمیع موجودات نیست چون واجب دارای ماهیّت نمی باشد و بر نفس وجودات خاصه نیز ماهیّت 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 الازلية و صفاتها السرمدية » .

ش - يعنى ، موضوع علم تصوف و سلوك و علم الهى شرعى كه بآن علم حقايق نيز اطلاق ميشود ، وجود حق و ذات احدى است از جهت ارتباط حق با خلق و انتشاء عالم و ظهور خلائق از او ، چون مقام و مرتبه ذات و حقيقت حق از جهت احديت ذاتيه ، موضوع علم واقع نميشود ، چه آنكه حقيقت ذات بلحاظ غنائه عن العالمين نه قبول اشاره عقلى مى نمايد نه وهى و هيچ عبارتى نمى تواند معرف و كاشف ذات باشد . مؤلف نعوت ازليه و صفات سرمديه را نيز موضوع علم توحيد ميداند ولى معلوم نمود كه موضوع ذات احديت بلحاظ اتصاف بنعوت ازلى و صفات سرمدى يا آنكه بحث از صفات و نعوت ، بحث از موضوع است .

قال رحمه الله تعالى : « و مسائله كيفية صدور الكثرة عنها ، و رجوعها اليها ، و بيان مظاهر الأسماء الالهية و النعوت الربانية ، و بيان كيفية رجوع اهل الله اليه ، و كيفية سلوكهم و مجاهداتهم ، و رياضاتهم ، و بيان نتيجة كل من الأعمال و الافعال و الاذكار فى دار الدنيا و الآخرة على وجه ثابت فى نفس الأمر » .

اقول: چون صدور كثر از مقام احديت و واحديت و ظهور اعيان خلقيه در عالم وجود و نيز رجوع حقايق خلقيه بحق اول ، ناشى از اسماء حاكم بر مظاهر و اعيانست و نيز ظهور اعيان در مقام تعين ثانى و واحديت نيز ناشى از آثار مفاتيح غيب و اسماء كلييه الهيه است و نيز حاكم 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 حقائق متعلقات هذه الأسماء و المراتب بامتهات الاسماء التي هي المبادئ من حقائق 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 الحقائق اللازمة لوجود الحق و تسمى اسماء الذات .

فمنها ما تعين حكمه في العالم و به يعلم (فعلم - خل) اما من خلف حجاب الأثر و هو حظ العارفين من الأبرار ، و اما ان يدرك كشفاً و شهوداً بدون واسطة و لاحجاب و هو وصف المقربين و الكمل . و القسم الآخر من الأسماء الذاتية ما لم 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 .

و تلى 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 مبادئها .
مبادی این عبارتست از امهات حقایق لازم وجود حق که مشتملست
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
الاسماء الجزئية . و مرجع جميعها الى امرين .

یعنی معرفت ارتباط حق با عالم وجود و ارتباط عالم با حق و شناسائی
اموریکه 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 متقابل و صفات متباینه نعلق می گیرند ، مانند حیات و علم و قدرت و اراده و نوریت و وحدت باعتبار جهت اطلاق و عدم تقید این اسماء بقیود جزئی .

چون امهات اسماء بوجه اطلاق و صرافت و محو صفت 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 شده اند « بأنها الاسماء العامة للحکم القابلة للتعلاقات المتقابلة و الصفات المتباینة » لذا در مقام تفسیر این اسماء گفته اند « كالحيوة من حيث هي و العلم من حيث هو ... » و نیز شیخ کبیر فرموده است :

« انها - یعنی اسماء ذاتی - من حيث اتسابها اليه - یعنی ذات حق - عین الذات » اذلوکانت متغایرة لتکثرت و بتیانیت او تناسبت ، و قد اعتبرت فی الذات الاحدية 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 بالحاظ 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 اطلاقی 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 - وها هنا نکته لطیفه وهی : ان فی متعلقات الاسماء فی الخلق ایضاً حظاً من العام و القدرة و غیر هما من الکمالات اللازمة للوجود .

از مختصات^۱ حق است ، ولم يتعين اثره و حكمه فى العالم و هو المذكور فى دعاء سيدنا ، سيدالأولين 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 تناهى ندارد و بيجدست . و لذا قيل : لانهاية لمراتب الأكملية .

بحث و تحقیق

درک و شناسائی مبادى علم توحیدکه معرفت مسائل علم برآن مبادى توقف دارد شأن عارفان از ابرار و کمئل از محققانست که از خلف حجاب

۱ - شاید اسماء مستأثره دارای مظاهر خاقى باشند که غیر حق باثر و حکم آنها عالم نباشد، يعنى علم باثر و حکم این اسماء در مظاهر نیز اختصاص بحق داشته باشد که «مامن دابة فى الارض الا و أخذ بناصيته ، ان ربى على صراط مستقيم » .

و هاهنا بحث و هوانه هل الاسم المستأثر خارج عن دائرة شئون الاسماء الكلية المتشعبة منها الاسماء الجزئية وليس فى المقام اسم جامع شامل لكل 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 سلوک از باب مسلمات باید مبادی را تلقی بقبول نمایند، الی ان ینکشف لهم الحال .

قال الشيخ الكبير فی اوایل المفتاح : « و هذه المبادئ، اعنی مبادئ 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 » برکیری 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 سلوک و مشاهده حقایق بدون واسطه و حجاب نیز قوانین و ضوابطی موجودست .

ولا منافات بین ما ذکرناه وما قبل ان هذا العلم لسعه دائرة موازیه و کثرة قوانینه اعظم من ان ینضبط 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 صحَّ 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 که یناسب المرتبه و الاسم و ماعددناه ».

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 متحول و متجدده ، حکمی و اثری خاص دارد و از برای هر شخص قوانینی مضبوط و اصولی خاص و متمایز موجودست .

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 شر 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 اهای مراتب عالیہ 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 مفضی صفات روح و قلب و منشأ ظهور کمالات سّری 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 وما 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 عبد محب و معبود محبوت مهیا از برای قبول تجلیات ذات میشود و بسی پرده 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 مآذکرناه و حققنا ظهر معانی ما افاده المؤلف القیصری (ص ۶۷) بقوله : « و مبادیه معرفه حده و فایده و اصطلاحات القوم فیه ، الی آخر ما ذکره ، والله علی ما نقول وکیل والیه المستعان و هو یمهدی

السیل .

م - الفصل الثانی فی بعض اصطلاحاتهم . اعلم ان الذات الالهية اذا اعتبرت من حیث هی هی ، اعم من ان یكون موصوفة بصفة بها ، فهی المسمّاة عند القوم بالهویة و حقيقة 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 فید 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 نمائیم ، 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 زو نام 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 لایشرط مقسمی، یعنی وجود مجرد از هر قید، حتی عن الاطلاق تعبیر نموده اند، و بعضی از کمال فرموده اند: «قولنا، انه موجود او وجود، للتفهيم، لانه اسم له» و فی احادیث اصحابنا الأمامیه اشارات لطیفه فی نفی الاسم عن الذات و الاسامی موضوعه للمقام الأحدیة و الواحیدیة.

تحقیق مشرقی

باید در این بحث خوب تأمل نمود تا بمنزای 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 علم و بدون تحصیلات عمیق، در هرفنی، هر کس می تواند اظهار نظر کند و هرگز کسی او را ملامت نمیکند. 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 نادرا لوجود نمیباشد. استاد در ادیان و عرفان سراغ دارم که یک سطر از کتب ابتدائی عرفان را نمی تواند معنی کند و شاید یک صفحه قرآن را نیز نتواند قرائت نماید. در دیگر فنون از علوم اسلامی نیز از این سنخ می توان یافت.

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

اظهار نظر نمود .

تحصیل علم منطق و کلام و عربیت باندازه‌ئی که بتوان مطالب کتب تحقیقی‌ئی را که بزبان تازی نوشته‌اند فهمید، و قرائت آثاری که در حکمت و مثنوی و اشراق تألیف شده است و اطلاع کافی از تفسیر و احادیث و تحصیل آثار صدر المتألهین و تضايع 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 مغرب زمین میگفت در مملکت ما بفرض آنکه دولت مرتکب 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 مورد تمسخر قرار نمیدهد، لذا مانع فارغ التحصیل بی‌سواد داریم نه معام 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 يك 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 يك 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 الاشياء » و فهم نحوه احاطه هر موجود قوی محیط سعی بر مادون و کیفیت انطواء کثرات در وجود واحد و سریان یا احاطه وجود واحد بروجودات 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 درك این کلام جان فزاکه «اولنا محمد و آخرنا محمد و اوسطنا محمد» و کیفیت رجوع خلائق بباطن وجود در قیامت و انتقار و فناء حقایق ممکنه ، هنگام تجلی حق باسم قهار و غیر آنچه که ذکر شد از مباحث عالیّه ، 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 با کثرت فهم و درك 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 .

مطاب علمیه و مسائل عویصه را فهمیدن هنرست نه مبادرت نمودن برد و انتقاد . 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 حقيقة واحد و شخص فارد بحسب مقام ذات نه مطلق است و نه مقيد ، نه كلى و نه جزئى ، نه واحد — بمعناى ذات متصف بوحدت و معروض وحدت — و نه كثير، يلزمه هذه العناوين بحسب تجليه و ظهوره و تدليه .

از اصل حقيقت ، به حقيقة الحقايق و تمام هويت حق و غيب مغيب و عنقاء مغرب و مقام ذات نيز تعبير مى شود . همين حقيقت اگر بشرط نسبت بتعیشات امكانى و منزله از حدود و رسوم و جامع كليه حقايق به نحو وحدت و صرافت لحاظ شود از آن بمقام احديت تعبير مى نمايند، كما اينكه همين باعتبار اتصاف با اسماء حسنى و صفات عليا ، و شهود اعيان مجلا و صور اسماء ملاحظه شود همان مقام واحدت و مرتبه الوهيت و تعين ثانى مى باشد .

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

فهى مسماة بالاحدية و العماء ايضا » .

حقيقت وجود كه در مقام و موطن ذات غيب محض و نسبت به تعينات خلقى مجهول مطلق و لا بشرط نسبت بهر تعينى كه فرض شود (اعم از تعين علمى و عينى) مى باشد ، داراى تنزلات و تجليات متأخر از غيب ذاتست و اين تنزل از مقام غيب در رتبه اول تنزل علمى و در درجه ثانى تنزل عينى و خارجى است .

باعتبار تجلى و تنزل متعلق ادرالك و كشف و شهود ميگردد و در مقام شهود ذات در كسوت اسماء و صفات دو نوع جلوه دارد ، يكي مشاهده خود در حالتى كه جامع كليه شئون الهيه و كونه و و اجد كليه صفات كماليه

و اسمائیه و صور کلیه مستجن در باطن اسماء و مکنون درغیب وجود و رؤیت کلیه مظاهر خلقیه منبعث 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): «واذا اعتبرت متصفة بجميع الصفات الكمالية، فهي مسماة بالاحادية، 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 جزئیة و صور خلقیه، اعم از حقایق ملکوتیه و برزخیه و صور حقایق عالم شهادت را بر رؤیه المجمل مفصلاً شهود می 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 خارجیه است تحقق دارد.

وان شئت قلت: احدیت و واحدیت دوشان ذاتی مقام غیب وجودند که ذات در مقام جلوه و تشأن یا اتصاف باحدیت مبرا 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 ازلاء و ابداً
 مشاهده می نماید ، و برطبق صور خلقیه ظاهر در واحدیت ، 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
 اتلفت 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 بر مظاهر 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
 نموده اند و در مواردی از مقام و احدیت بمرتبه عمایه تعبیر نموده اند .
 عما ، اطلاق شده برغیم 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 برکاتست ، هرچه باشد ،

این اصطلاح را عرفا از کلام خیر المرسلین خواجه عالم حضرت ختمی نبوت گرفته‌اند، چه آنکه ابورزین عقیلی از آنحضرت 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 مبرّا از کثرات نسبی و مرتبه واحدیت دارای کثرت اضافی و تارة بین واحدیت و مقام خلق و کثرت حقیقی^۱ اعتبار نموده‌اند، که در صورت اول واسطه بین شمس ذات و مقام احدیت و صفیه و مقام واحدیت که

۱ - یجب ان یعام 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 ق 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 تحقق دارد و در رتبه 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 خارجیه و کثرات واقعیه . و قدحققنا هذه المسألة فی شرحنا علی کتاب الفصوص ، مفصلاً و قررناها 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 تلشون حق بالوان ممکنات و اتصاف او بصفات خلقی و تجسّم و تقدر 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 ظلمکندۀ عدم بعالم نور و وجودست و ساری در حقایق فعل حق است و ذات او مقوم و از ناحیه ظهور فعلی از ممکنات طرد عدم نماید ، بدون تنزل ذات از مقام غیب مغیب و بدون تجافی ممکن و یا صعود آن از مقام فقر بر مرتبه غنای ذاتی و انقلاب ممکن بواجب بالذات .

بعبارت دیگر ، در ذات حق تحشول 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 القدیم بصفة الجلال علی شیء ، اثر آن هیبت و کبریا و قهر و جبروت و نتیجه آن انتقهار 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 جاکه 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 باسم هادی و مضل هر دو جلوه می نمایند 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 نقدش 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 نسمى مقام الجمع...» سالك سيار در مقام سير الى الله بعد از گذشتن از کثرات خلقیه و عبور از حجب ظلمانی 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 سالك بعد از انتهای 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 يك جدا از دیگری .

قسم دیگر فرق عبارتست از شهود حقیقت وجود و انبساط و تجلی آن در مظاهر خلقیه ، چه آنکه سالك 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 صحو ثانی ، صحو بعد از نیل بمقام تمکین اعلی و تحقق بجمعیت اسماء ص ظاهره و باطنه و رهائی از انواع شرك 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 می بیند ، 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 نعى 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 چیز را مشاهده نمی نماید . 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 سرگشته اند ، سگری که منبعث از حب و این منبعث از جذبه و این جذبه که عین عبد را بطرف خود میکشاند ناشی از استعداد و تهیّو خاصی است که کسبی نمیشد و چه بسا صاحبان این استعداد احتیاج به ریاضیات و عبادات شاقه ندارند که « جذبه 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 ، قهراً 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 بانوراثه بمقام و مرتبه تجلی ذاتی نائل میشوند ، و لسان آن «ایست عند ربی یطعمنی و یسقینی » میباشد .

تحقیق مشرقی

در مقام سیرو 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 بمراتب نازله از طریق اسباب و وسائط که علل معده اند نه علل مفیض اصل وجود واصل میشود .

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

وجه خاص که بآن تولیه و قرب و ریدی اطلاق کرده اند ارتباط دارد «لکل وجهه هو مولیها» و «نحن اقرب الیهم من جبل الورید و فی انفسکم انلا 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 بعد از عبور از منازل و سائط بحق واصل میشود عبد در هر مرتبه‌ئی 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 ربی 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 ما ذکرنا يظهر 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 وجود 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 بماهیهی 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 ثانیّه مایراه الأحوال نزد عارف محقق بحساب می‌آید.

درباب وجود آراء مختلف موجود است و درین 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 عالیّه عرفانی و فلسفه 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 متقوم 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 نمیباشد.

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 منطوی و اصل حقیقت بوحداتها الحقیقیه 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 مقوم 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. درك عمق این بحث بسیار مهم و لهذا «قل من یهتدی 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 اطلاقی 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 منزل از

علتست ، قهراً معلول باحدّ عدمی توأم است و از این حدّ عدمی ماهیت انتزاع میشود و کثرت ناشی از ماهیات، کثرت اعتباری و سرابی 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 ، ظهورشی، در قبال آن شی 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 بوجودی 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 با هر ماهیت آیامنشأ انتزاع وجود و موجود هست 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 وجوبست 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 موجودست و نه معدوم ، قهراً بتحقیق وجود و ضمیمه هستی مصداق موجود واقع شده است و اصل وجود -لذاته- موجودست ، و این که لذاته و بذاته تحقق دارد ، عین حقیقت وجودست ، چون هرووجودی قطع نظر از ماهیت منشأ تقید و حدود وجود ، وجود مطلق و غیر مقید بحدست .

بعبارت دیگر وجود از آنجا که وجودست واجب و بحسب ذات مطلق است و قید کانه امری عارض بروجودست .

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

بألذات باماهیات تلطّخ ندارد ، و حقیقت مطلقه از هرطبیعت صرف و غیر مقید و نتیجه طبیعت وجود از آن جهت که وجودست ، مطلق و واجب است ، و قیود عارضه از ناحیه اعیان که سرآب اصل وجود و امری اعتباری و نقش دومین چشم احول است ، قادح در اصل وحدت نبیاشد و لذاگوید :

« و ذلك الواجب هو عين حقيقة الوجود ، ای کلیه الطبیعی المعبر عنه بالوجود المطلق ؛ اذ لو كان غيرها ، لایخلو اما ان تسكون حقيقة اخرى غیر حقیقه الوجود و یعرض علیها الوجود ، لكون الواجب موجوداً كما یقوله المتكلمون ، او فرداً من افراد الوجود یفیض منه غیره كما یقوله الحكماء ».

متکلمان قائل باعتباریت وجود و اصالت ماهیت میباشند و حق را ماهیت مجهوله الکنه دانسته و گویند، ماهیت واجب لذاته موجودست 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 نبیاشد .

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 افرادست که این مفهوم مشترکست بین افراد وجود، فرد اعلا ی 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 با وجوب مسانخ است ولی از علت و حیثیت تعلیلی بی نیاز نمیباشد. لذا وجودات امکانیه متقوم بحق و بذاتها عین ربط و نفس تعلق بوجود حق مطلقند .

بهر حال 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 وهستی 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 آنجا که 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 ، 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 آنست که 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 بالذاتست .

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

مثلاً: زید که فرد انسانست عبارتست از انسان بانضمام موجبات تشخص 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 می گردد و اگر تعین موجب تشخص عین حقیقت قابل تعین باشد ، امتیاز بین افراد حقیقت حاصل نمیشود .

حقیقت انسان از نواحی تعیّنات 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 نمی کند و بین طبیعت و فرد فرق باقی نمی ماند .

آنچه که مدخلیت در اقتزاع 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 ، يلزم ترکیب الواجب الغنی بالذات ، و التركيب ينافي الوجوب الذاتی . تعین عارض نیز نمیشود واجب باشد لأن العارض محتاج الى المعروض و قائم به و منتشأ منه ، ولا بد أن يكون الواجب نفس الطبيعة من دون مدخلة للتعین و غیره اصلاً ولا يتوقف الطبيعة فی الوجود الى غیرها و هی موجودة مع التعینات فی مقام الظهور و التجلی وان العوارض و التعینات لا یقدح فی وجوب الطبيعة وانها فی نفسها غنیة عن العالمین و فی مقام ظهورها الفعلى تقبل التعدد والتکثر وان التعدد و التکثر و التجسم انما تكون فی ظهوراتها لا فی اصلها و لذلک اتفقت کلمة العرفاء على التشکیک فی مظاهر الوجود لا فی اصله . و ملاحظنا ظهر مراده ، رحمه الله تعالى ، بقوله : «... وکل منهما محال، اما الاول، فللزوم الاحتیاج فی تحققها الى الوجود ، سواء كان الوجود معلولاً من معلولاتها ، اولم یکن ؛ اذ لا شک ان تحقق کل ماهو غیر الوجود بالوجود . . .» .

قوله : « و ایضاً الوجود انما یحصل له افراد ، اما باعتبار ظهوره بصور الحقایق ... و صیورته عین المهیات الجوهرية بحسب التجلیات المختلفة بعد انکان واحداً حقيقة - واحداً حقیقیاً - لاتعدد فيه...»

عرفا قائل وحدت وجود (بهمان معنائی 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 فیصری 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 بالذات 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 اعلی 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 اشعة اللمعات در مقام تقریر عقیده قائلان بوحث وجود ، گوید : «هرچیز که در خارج هست و از لوازم هستی وی آنست که آثار مختصه وی بروی مرتب گردد ، یا از این قبیل است که در ترتب این آثار محتاجست بضمیمه ، که مادام که بوی منضم نگردد آن آثار بروی مرتب نگردد ، یا محتاج نیست بآن ضمیمه ، بل که آن آثار بی اشتراط انضمام امری مغایر وی بوی بروی مرتب می گردد ، از آنچه محتاجست بضمیمه بممکن تعبیر میکنند ، و از آنچه محتاج نیست بواجب ، و از آن ضمیمه بوجود . و صوفیه قائلین بوحث وجود که ارباب کشف و شهودند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است ، و وی بذاته همه اشیا محیط و در همه اشیا ساری ، و وجود همه اشیا با حاطه و سریان ویست دریشان .»

حکما ماهیت امکانی را که در ذات خود وجود ندارد بوجود خاص مفاض از حق موجود میدانند و آنچه که بممکن منضم میشود و ماهیت ممکن بدون انضمام این وجود و تقید آن باین حیثیت تقیدی منشأ انتزاع وجود و یا مصادق موجود واقع نمیشود و وجود واجب بالذات بنا بر مشرب اهل حکمت متعالیه منضم بممکن و حیثیت تقیدی ماهیت نخواهد شد ، چون ذات حق مطلقا از ماهیت وحد و قید مبرا است و احاطه اش با شیا 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 بضعف 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 المجرد عن کل حّد و قید بفیضه الاطلاق».

بنابر اصالت 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 ممکنی را بجزء وجودی و ماهوی منحلّ می نماید و در خارج تحقیق 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

مرتبه علم ثبوت و تقرر قائلند آنان را مورد مؤاخذه قرار داده‌اند و گفته‌اند ، اعتقاد به ثبوت ماهیات در هرنشائی از نشئات با توحید وجودی وقاعده بسیط الحقیقه کل الاشياء سازش ندارد و چون وجودات امکانیه نفس تعلق بواجب و فقر محض و حق غنی و بی‌نیاز صرف است ، قطع نظر از تجلی حق و فیض ساری در مراتب امکانی ، وجودات امکانی محکومند بهلاك و فناء دائمی ، بل که نفس تعلق و عین الفقر و الفاقة بودن ممکنات همان هلاك دائمی و ازلی- ممکناتست لذا نگارنده درحواشی بررسالة بسیط الحقیقه آخوندنوری و تعلیقات بر مکاتبات سید احمد طهرانی و شیخ محمدحسین اصفهانی بیان نمودم که مبنای ملاصدرا در وحدت وجود تمام تر و عالی‌تر از دیگر مبانی است .

در رساله قاعده بسیط الحقیقه 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 هرووجود خاص بضرب من التعلق، موجود است .

روایه و درایه

عارف محقق و تحریر مدقق فخر الحکماء الالهیین آقامیرزا محمد رضا قمیشه‌ئی در مقام تقریر برهان صاحب تمهید که گفته است حقیقت وجود بماهی هی بالذات نقیض عدم و در مرتبه حقیقت واجب بالذاتست برهانی خاص بروحدت شخصی وجود بممشای 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 اضاء فی سماء العلم بدره :

« قد اختلفت كلمة ارباب السلوك و العرفان، في ان حقيقة الواجب بهربرهاته ، هل هي الوجود بشرط عدم الأشياء معه المعبر عنه بالوجود بشرط لا والمرتبة الأحدية و التعین الأول و الهوية الغیبیة و مرتبة العمائیة علی قول ، او الوجود المأخوذ لا بشرط شیء ، ان الطبيعة من حيث هي هي المعبر عنه بالوجود المطلق كما قال المشنوی :

۱ - سیدالاساطین و قرة عیون الموحدين و رئیس الملّة والدين ادام الله ظلالة علی رؤس مریدیہ ، در شرح نفیس خود به عادی متعلق باسحار ، حول کلامه علیه السلام - اللهم انی اسئلك من علمك بانفذه وکل علمك نافذ ، اللهم انی اسئلك بعلمك كله.

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

لذا برخی از عمایم 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 فرصت ابن عربی و در مقدمه قیصری در این مسأله بحث نموده ام و سیجیء تفصیل هذا الكلام فی اثناء هذه
←

ما عدمهائي هستي ها 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 شكار كس نشود ، دام باز گير 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 الايعان الثابتة و الاسماء الالهية
و الفيض المقدس و طلب ظهور مفاتيح الغيب من الحضرة العلمية في
العين و من الغيب الى الشهادة ظلال لذلك الوجود ، و ظل الشيء هو
هو باعتبار و غيره باعتبار آخر ، و بعد الاتفاق في وحدة حقيقة
الوجود بل الوجود الحقيقي . و قد استقر رأي الفحل المطابق
للبرهان و الموافق للأعيان على الثاني... و قد ثبت عند ارباب التحقيق
و اصحاب التدقيق ان المصداق الذاتي للشيء ما لا يكون لاتزاع مفهومه
عنه محتاجاً الى دخل حيثية تقييدية او تعليلية ، بل مع عزل النظر عن
كل شيء و حيثية ينتزع منه ، والالم يكن المصداق مصداقاً بالذات .
و الفيض المنبسط على الأشياء المجمع مع كل شيء ظل الوجود الابلشرط
لابشرط لا ، فليتدبر في قوله: هو الذي في السماء له و في الارض له.
و هو معكم . و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن .

→

التعليقات. و في نيته طبع ما كتبه الاستاد في شرح دعاء المتعلق بالاسرار
مع المقدمة و التعليقات و تفصيل 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 تعیشتی 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 بشرط لا نسبت بتعیینات 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 بشرط لا از تعیشتات امکانیه تمام حقیقت واجب است نزد حکما و باید اصل حقیقت ساری در واجب و ممکن و منعین باحدیت و واحدیت که دو تعین عارض بر اصل حقیقت میباشد ، اوسع از مرتبه وجوبی 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 سلبیه 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 بدهیم 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 لا متعین صرف .

بعد از اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیات و اشتراك معنوی وجود ، تحقق طبیعت وجود غیر قابل 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 انتزاع وجوبست و اصل وجود مانند وجود اقتضا نماید صرافت و محوشت در وجوب را که عبارة اخرى وجوب ذاتی است و منشأ انتزاع 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 و اشکالات غیر متدربان در عرفان اصلاً وارد نمیشد .

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

اذ عند زوال الوجود عنه مطلقاً لا يكون الا عدماً صرفاً ، فلو كان اعتبارياً لكان جميع ما في الوجود ايضاً اعتبارياً ، اذ الماهيات منفكّة عن الوجود امور اعتبارية و هو ظاهر البطلان . و تعلق الشئ بنفسه^۱ لا يخرجه عن كونه امراً حقيقياً . ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلّة للوجود الخاص الواجبى فهو في الخارج ، فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها ، و ح 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 نمیآید ، چون وجود بالذات موجود است و اصل وجود هم وجود است و هم موجود و ماهیات باحاط 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 وجوب لازم نباید که کایه موجودات واجب بالذات باشند ، چون واجب به ضرورت ازلیه شان حق ، و ممکنات بحسب وجود واجب هستند ولی به ضرورت ذاتیه و تبوت وجود به لحاظ جهت تعلیلی است نه تقيیدی .

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 هـن از بیت عنکبوت است که «او هـن البیوت لبیت 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 میدانند و آنرا از معقولات ثانیه دانسته اند . جواب آنکه امور اعتباریه بحسب وجود ذهنی قائم به معتبر و اعتبار کننده 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 خارجیه 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 بر ماهیت باعتبار ضمیمه وجود مفاض از علت است و صدق آن بر نفس وجود بالذاتست .

از آنجا که طبیعت وجود بخودی خود (از باب اقتضای طبایع وجودیه عدم اختلاط باغیار و اموریکه طبیعت را از صرافت و محوشت 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 امکانه خارج و ممکنات در وجود خارجی بعلت تقوم دارند و فرد عبارتست از ماهیت و طبیعت منضم بوجود و تشخیص که از آن بذات مع تشخیص 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 امکانه 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 آقا محمد رضا «رحمة الله علیهما» در حاشیه براین موضع گفته است : « انما صدر هذه المباحث بالتنبیه مع أنها برهانية ، للإشارة الى ان هذا التصديق ، ای قولنا : الوجود واجب بدیهی لایحتاج الى البرهان ، الا ان التصدیقات البدیهة قد یقع

فیها الخفاء لعدم تصور اطرافها کماهی ، فتحتاج الی تنبیه - تنبیه -
ماکما 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 بجوهر ولا عرض ، وکلما هو ممکن فهو اما جوهر او عرض ،
ینتج ان ان الوجود لیس بممكن ، فتعین ان یکون واجبا .

و ایضا : الوجود لاحقیقه زائده علی نفسه (والا یکون کباقی
الموجودات فی تحققه بالوجود و یتسلسل ، وکلما 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 برماهیات 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 وئی ضرورت و وجوب آنها مثل وجود آنها بحق واجب مرتبط است و نفس ارتباط و اضافه بحق می باشد .

باعتباری مفهوم وجود همانطوریکه بر نفس ماهیات زائد است بر نفس وجوداتی که عین ربط بحقند نیز زائدست و ما در حواشی بر مکاتبات مرحوم سید احمد طهرانی و حاج شیخ محمد حسین 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 آنجا که در باب خود در نفاست نظیر ندارد به نحو اجمال به بیان آن می پردازیم و تفصیل آن خود محتاج بر سالهئی علیحده است . صدر المتألهین «رضی الله عنه» در الهیات اسفار به نحو اجمال کما هو دأبه ، علیه منی السلام ، بآن اشارت فرمود و محشین اغلب از نهایت دقت و غموض مطلب بآن توجه ننموده اند ، بجز محیی مرام هذا العظیم شیخنا الا قدم المولی علی النوری نور الله مرقده و نصر وجهه . قال فی الهیات الاسفار « ان الوجود ترائد فی الممكن عین فی الواجب ، معناه ان ذات الممكن و هویتة لیست بحیث اذا قطع النظر عن موجد و مقومه یكون موجوداً او واقعاً فی الایان ، لأن الهویات المعولیه کما مر فافرات الذوات الی وجود جاعلها و موجدها ، فوجود الممكن حاصل بالجعل البسیط ، فوجود الجاعل مقوم لوجود المعجول ، 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 وجودست و وی بذاته بهمه اشیاء محیط و در همه

→

لایمکن وجوده متحققاً کما عامت ، 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 ، قده ، فی الاسفار من خصائص افادانه و در که کما هو حقّه صعب.
چون وجود ممکن نفس ربط و عین فقر و صرف ارتباط بمقوم واجب
تعالی نشانه 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 نمیشد.
فان هذا لما سمعوا کلمة هو فی مثل « قل هو الله احد » علموا انه الحق ، لأن غیره
شیر موجود بذاته لذا اشاره بآن ، عین اشارت بعات و مقوم آنست. این
تحقیق باسلوب اهل نظر و طریق برهان از مختصات صدرالحکما و ملاصدرا
است و تشریح و توضیح بل که تحقیق وافی در اطراف آن اختصاص
بآخوند نوری دارد و شاید بهتر و وافی تر این مباحث 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 اشیاء با حاطه و سریان و یست» 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 سریانی ندارد و سریان آن باعتبار قبول تقید است و آنچه با ماهیت متحد و باعتبار تعشمل 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 ممازج 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 نور غنی 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 ناحیه ظهور در قوایل در ماهیات و افراد از جانب تجلی در صور جواهر و اعراض حاصل میشود، نه از ناحیه 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 سیوررتـه حقیقه عرضیه ، عارضه لکل من الاعیان الجواهر ، اذ العارض لجوهر غیر عارض لآخر...» .

یعنی حقیقت غیر متکثر بالذات در مقام تجلی در جلباب جواهر و اعراض متعدد و متکثر میشود ، و این تعدد عارضی و ناشی از اضافه بماهیاتست که باصل وحدت حقه حقیقه قած نمیباشد .
مثلاً- واحد- از ناحیه تکرر و ظهور در درجات و مراتب عدیده منشأ تحصل اعداد غیر متناهی میشود و در هریک از اعداد دارای خصوصیات متمیز از یکدیگرند و حق در مقام تجلی در مقام واحدیت 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 صرفه 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 حقیقه واحده ، الا ان يقولوا ،

ان لفظ الوجود مقوله بالاشتراك 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 الوجدانية » 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 مالایتنهای بمالایتنهای شدة وعدة و مدة ، دانسته 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 نیاید .

فرق واضح است بین قول بمراتب و درجات مقول بتشکیک در اصل وجود ، و قول به آنکه حقیقت وجود واحدست بوحدة اطلاقی 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 معنائی دقیق و صعب‌التعقل است، و در چنین حقیقت تشکیکی، مفهوم وجود بلیحاظ صدق بر افراد و مراتب، باعتباری مشترك معنوی است، چون معنای وجود که همان نوریت و طارد عدم و تحقق بنفسه باشد در همه مراتب موجودست و باعتباری مشترك لفظی است که محققان 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 اشتراك با جهت امتیاز متحدند، جهت اشتراك سپیدی و جهت امتیاز نیز عین جهت اشتراك است.

مؤلف چون وحدت مفهومی وجود را عین وحدت خارجی آن میدانند 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 مؤکّد 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 میدانند ، 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 اعلای از وجود که بشرط لاست نسبت به تعیّنات 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 می‌گویم: وجود به نحو اطلاق از صقع ربوبی وهستی اختصاص بحق اول دارد وهستی همانطوریکه بر ماهیان و اعیان ثابته و کلیات طبیعیه زائده است، بر اصل وجود امکانی نیز که متحقق بذاته است نه لذاته، زائده است با آنکه اصالت اختصاص بوجود دارد و تحقق، بالذات خاص وجود است 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 اول است و بالذات نفس ربط و عین تدلی و ظهور حق است و حکم به موجودیت بآن بضرب من التبعية 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 تدلیات و تجلیات حقیقت وجودند که بذات خود متقوم و مقوم و منشأ تقوم و تحقق ماهیات و تجلیات منشأ تحقق ماهیات است 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 اشیاء بحق تعالی شأنه

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

اقول : حق تعالی بحسب نفس ذات وجود صرف وهستی محض است که از باب صرافت ذات بهیچ حدی از حدود محدود نمیباشد ، و مطلقا بقیدی از قیود وجودیه و ماهویه مقید نمیباشد 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 اشیاء موجود و در جمیع حقایق ساری است ، چون حقایق وجودیه از حیطة وجود او خارج نمیباشند

و هیچ چیز خالی از او نیست ، سرّ این سریان و معیت را باید در احاطه قیومیه و صرافت ذات و صفات او جستجو نمود، چه آنکه صرف شیء دومی از سنخ خود نمی پذیرد و ماسوی ظهورات و انحاء تجلیات و تفصیل و فرق آن حقیقت بسیطه اندکه :

غیرتش غیر درمیان نگذاشت زین سبب اصل جمله اشیا شد

ارباب معرفت فرموده اند ، حقایق ممکنات صور ظهور و انکشاف ذات حقند باعتبار تلبّس 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 صدرالدین الرومی القونوی : « الوجود يتجلّى بصفة من الصفات و يتميز عن الوجود المتجلّى بصفة أخرى ، فيصر حقيقة مامن الحقائق الاسماءية ، و صورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه هي المسماة بالماهية والعين الثابتة » .

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

تکثر آنها افزوده میشود . والاعیان الثابتة هی الصور الاسمائية المتعینة فی الحضرة العلمية ، و تلك الصور فائضة من الذات الالهية بالفيض الأقدس بواسطة الحب الذاتی وطلب 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 ما حققناه ، علم حق بذات خود در صورت تقيّد بشأنی از شئون و یا متعین بشئون متعدد از باب تلازم بین علم بعلم با علم بمعلول ، متعلق آن علم صور ممکنات و حقیقت ماهیاتست که از آنها باعیان ثابتّه تعبیر نموده اند .

بنابراین علم حق بحقایق باعتباری عین ذات و باعتباری صورت علمیه تعین اسمی از اسماء و قهراً متأخر از ذات است نه بوجه ارتسام كما ذهب اليه الشيخ الرئيس و المعلم الثاني و اتباعهما ، و نه به نحو قیام صدوری مثل قوام اشیاء بحق بلحاظ وجود خارجی ، بل علی وجه تذکره فی هذه التعليقة .

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 واثنین یا ثلاثه یا اربعه واقع شود».

مراد از قوت وفعلیت در این جا قوت وفعلیت 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 آنجا که 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.

بیان حقیقت وجود ممکن و نحره معیت حق با اشیاء

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 صدرالشدور و بدرالدور خاتم المحققین آیه الله العظمی والحجة الكبرى قائدنا و مفیدنا و مولانا صدر المتألهین حکیم و مفسر و بارع در معارف الهیه و متأرب ائمه اثنا عشریه 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 معمول و وجود مفاض براین اعیان همان وجود منبسط است که نفس فیض و تجلی تدلی حق میباشد .

بناءً علی مقررانه ، 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 می آید که از نوازم و اقتضاء آن نسبت ، ظهور ماهیت در خارج و ترتب احکام و آثارست برماهیت .

و نزد این طایفه وجود از عوارض ماهیات نمیباشد 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 بوی و وجود معروض و قیثوم وی ، امانه 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 متبذل 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 قراردادده است برای بیان معیت حق تعالی با حقایق خارجی و گفته است : « و از این جامع معلوم 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 بذكرها و تقرير ماهو الحق فی المقام .

ماهیات چون امور اعتباریه و بحسب نفس ذات از تحقق واقعی

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

بنابراین 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 منتزعه حقیقت وجودند نه با اصل حقیقت وجود و علیت و معلولیت و تشآن و ظهور و نوریت شأن وجود و از ماهیات بالذات امور مذکوره با نقائص آنها مسلوبست بسبب 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 بآثار و احکام خود متکی بماهیت نیست و آثار مرتبه ماهیات در واقع آثار وجودست ولی از باب اتم انحاء اتحاد ، اتحاد امر متحصّل با شی غیر متحصّل بین این دو ، آثار هریک از آنها بدیگری سرایت می نماید .

بنابراین 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 بآنها 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 تدلّی 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 تولیه تعبیر نموده که و « فی انفسکم افلاتبصرون » .

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 معیّت 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
مخمضه اصالت ماهیت قرار داده‌اند 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

ما سوری الله نفی نموده‌اند و از ممکن الوجود ، عین ثابت و ماهیت من حبث هی هی فهمیده‌اند ، غافل از آنکه ماهیت هرگز در عین ظاهر نمیشود و در مقام تعقل يك نحو ظهوری که آن نیز يك 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 تمثیل شدید ذهن معروض وجود است ، در حالتی همان ماهیت بوجود ظاهر است و احوال آنرا امری ماوراء وجود مقرر در قوه ادراکی می‌پندارد . لذا محققان از مشایخ عرفان گویند « المہیات وجودات خاصۃ علمیة » البته بحمل شایع و باعتبار وجود واقعی و تحقق خارجی ، ماهیات وجودات خاصه‌اند .

از آنجا که 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 « موجودۃ فی العلم و معدومۃ 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 معرّاست 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 با هروجود 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 وجود خاص هر ممکن بذات کروی 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 با وجود 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 ملابسه 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 بمّدعای 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 ماهیّتست ، 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 ذکرها علی سبیل الاختصار ، وقد 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 تعیّنات امکانی ، در کمال عز خود مستغرق و با هیچ موجودی ارتباط ندارد ، چون در آن مرتبه غیری متصور نمیشد ، 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 انوارجایه و لمعات الهیه و آقاعلی مدرس فرزند وی 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 ثابته 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 منقوم 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 ملاک معیت تقوم آن بوجود مطلق عاری از اطلاق است، اتحاد آن باوجود مطلق، اتحاد حقیقت باریقت 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 حیث 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 .

همین 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 اشیاء نمیباشد، بحسب تجلی فعلی عین اشیاست، چون اشیاء 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 هی ملاک تحقق ماهیاتست و در این جا متأثر شده است از قائلان باصالت ماهیت که گفته‌اند، ماهیت من حیث هی هی باعتبار 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 اشیاء و هم ملاک تقوم اشیاء باو و هم میزان و معیت او با اشیاء است. بنابراین 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 تفاد ، عارض وجود میشود ، نه 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 باماهیت موجودی است - بذاته - ، یعنی بدون جهت تقییدی و انضمام امر مکثر 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 هروجدی ، 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 ، وگرنه 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 آنست که 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 تکرر طرفین نسبت .

در حالتی که حق مطلق صرف الوجود دارای جهات و اضافات

مختلف نمیباشد و فقط يك اضافه اشراقیه که خو دطرف سازست ، منشأ ظهور کثرات وجودیه اولاً و کثرات سرائیه 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 اکابر اهل 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 می برد . 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 وجعلك من المتدبرين فى اسرار آياته ، ان الاسماء الالهية و الصفات العليا الربوبية حجب نورية للذات الأحدية المستهلكة فيها جميع التعيينات الاسمائية المستجئة فى حضرتها كل التجليات الصفاتية ، فان غيب الهوية و الذات الأحدية لا يظهر لأحد فى حجاب التعين الإسمى ولا يتجلى فى عالم الافى نقاب التجلى الصفتى ، ولا اسم ولا رسم له بحسب هذه المرتبة ، فانه لاتعين ولاحد لحقيقة المقدسة ؛ و الاسم و الرسم حد و تعين ، فلا اسم له ولا رسم لا بحسب المفهوم و المهية ، ولا بحسب الهوية ، لاعلم ولا عيناً ، و ليس وراءه شئ حتى يكون اسمه ورسمه - سبحان من تنزه عن التحديد الاسمى ، و تقدس عن التعين الرسمى - و العالم خيال فى خيال - و ذاته المقدسة حقيقة قائمة بنفسها ، ولا تنكشف الحقيقة بالخيال ، كما هو قول الأحرار . فالمفاهيم الاسمائية كلها و الحقائق الغيبية بمراتبها تكشفان عن مقام ظهوره و تجليه و اطلاقه و انبساطه ، والوجود المنبسط و مفهومه العام يكشفان عن مقام اطلاقه ، و لذا قال الشيخ القونوى فى مفتاح الغيب والشهود: فللوجود اعتباران، احد هما نفس كونه وجوداً فحسب ، و هو الحق و انه من هذا الوجه لا كثرة فيه و لا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا رسم ولا حكم ، بل وجود بحت ، وقولنا ، انه موجود - وجود للتفهم ، لان ذلك اسم حقيقى

١ - وحيد عصرنا وفريد دهرنا، سيد الاساطين المترقى بدرجات الحق و اليقين الحاج آقاروح الله الخمينى ، فى شرحه على الدعاء المتعلق بالأسحار فى شرح قوله عليه السلام: اللهم انى اسئلك باسمائك الخ.

له ، بل اسمہ عین صفتہ...»

مقصود آنکه وجود در مقام احدیت ذاتیه ، از باب آنکه مفاهیم اسمیه و رسمیه حکایت از حقایق خارجیہ 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 اکتناہ و ادراک است و وجود منبسط و مفهوم عام هستی حکایت از اطلاق وعدم تقید آن بحد و قید می نمایند ولی هرگز کاشف از ذات نیستند ، اگرچه وجود منبسط نیز از آنجاکہ از مقام ذات تنزل دارد و عدم استقلال و تقوم بحقیقت وجود نحوه حقیقت آنست از ترکیب معرّا نمیباشد 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 انه ، نه وحدت اطلاقیه.

قال المؤلف - رحمه الله تعالى - ص ۱۳ - : « ظهر اولاً بصور الأعيان الثابتة و استعداداتها في باطنه و حضرة علمه الذاتي بالفيض الأقدس و التجلي الأول بحسب الحب الذاتي الذي قال عنه - كنت كنزاً مخفياً... - ثم أظهرها بحسب مراتبه الذاتية بالفيض المقدس في الخارج و دبّرها بحكمته على ما اقتضته الاستعدادات الأزلية، كما قال تعالى: يدبر الأمر من السماء الى الأرض، ثم يرج اليه في 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 الاعاظم روحیفده 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 التی هی بسط الکمال... و هذا اول تکرر وقع فی دار الوجود...».

حقیقت ذات باعتبار ظهور در صفات کلیه و جزئیه و تشان بصور کمالیه و تجلی در صور اسماء الهیه، متعین است به تعین جامع کلی و چه آنکه ذات بیهمال او از ازل الازل 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 متناهی لازم این تجلی ذاتی که منشأ کثرات اسمائیه و صفاتی و ظهور اعیان ثابته و تعین کلی جامع تعینات غیر متناهی 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 نسبی اعتباریه.

اولین تکرر حاصل در وجود، تکرر حاصل از تجلی و ظهور ذات للذات 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 نموده اند . در تعین ثانی کأنه اسماء الهیه و صور اسمائیه یعنی ثابته مشهود حقند به نحو تفصیل که ناشی از اقدس است با آن اجمال که تعین اول باشد بوجدی واحد مبرا و معرا از ترکیب موجودند .

سر مطلب در این مقام از این جامع معلوم میشود که بنابراین 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 اولست یا وجود منبسط . هردو 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 واسعه عامه الهیه و حکما آنرا عقل اول مرکب از وجود ماهیت دانسته‌اند. وجود منبسط ماهیت ندارد، اگرچه از مقام و مرتبه اصل حقیقت وجود چون تنزل دارد درعین اطلاق از قید عدمی مبرا نمیباشد 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 مشکوة عقل اول به عقل ثانی و از عقل ثانی بعقل سوم و هكذا 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 نقطه مستقر در ارحام طبایع شروع بسیر تکاملی نموده و بمقام فناء فی الله سیر خود را ختم می‌نماید. خلاصه کلام و لب لباب مرام آنکه وجودی واحد در نزول و صعود وجود جمیع مظاهر در سلك يك حقیقت سعی اطلاق در 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 ملا عبدالله زنوزی در لمعات و انوار جلیه و آقاعای زنوزی

در بدایع برهان قویم الارکان برحقانیت مذهب عرفا اقامه فرموده‌اند.

نزول ، از عالی شروع می نماید و به دانی میرسد تا آنکه بمرتبه‌ئی 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 حادّ 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 بآبدانند ، 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 ثابته 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 بر چهار حضرتی که مذکور شد، عالم انسان کامل را نیز افزوده اند .

مرتبه انسان کامل عبارتست از جمع جمیع مراتب و درجات بانضمام

تحصیل 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 على 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 المعاني 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 ماسطوره 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 واحدیت را از آنجهت كه مشتمل است بر اعيان ثابتة امكانيه و اسماء كليہ و جزئيه و از آن بمقام و موطن و مشهد علم تفصيلی حق بحقایق خلقیه تعبیر نموده اند ، غیب مطلق ، و عالم مواد و اجسام و موالید را شهادت مطلق و بین این دو موطن از موطن وجودیه را منحصر در عالم مثال مطلق، مثال منفصل و عالم عقول و ارواح و نفوس کلیه الهیه میدانند .

انسان کامل اگرچه باعتبار تنزلات حاصله از تجلیات ، 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 نموده‌اند.

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

هرموجود دارای عین ثابت و حقیقت و ماهیتی است در علم حق که مطلقاً قبول تغییر و تبدل نمی‌نماید و ازلا و ابداً صورت علم حق باعتباری و صورت معلومیت او بذات خود میباشد. ایضاً هرموجودی 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 معترّا 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 هرموجودی دارای کلمه و باطنی است که حافظ ظاهر و نوعیت آن وجهت بقاء و وحدت آن میباشد . هر شیء 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 مما واضحه ظهر مراد الشيخ الكبير حيث قال في النفحات : « و ثمة اعتبار آخر و هو اعتبار الشئ من حيث التجلی الوجودی الساری فی المراتب الثلاث المذكورة ، ثم الوصف والحکم الجامع بین هذه الأربعة المتوقف معرفته على تعقل الهيئة المعنوية المتحصلة من اجتماع الاربعة و هو الحكم الاخير الکمالی والنفسی 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 ببدایات وجود را واجدست ، و از جهت استعداد لازم غیر معلل 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 گر نه هر موجودی جامع کلیه حضرات است و لذا قیل : « کل شئ فیه کله » . 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

مصاف 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 جمعا 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 مرآتیت تامه حق را فاقدست .

قال بعض الاکابر من المعاصرين ادام الله تعالى ظله : « تنبيه بلسان 'هل الذوق - واعلم يا حبيبي ، ان العوالم الكلية الخمسة ظلّ الحضرات الخمس الالهية ، فتجلّى الله تعالى باسمه الجامع للحضرات ، فظهر فى مرآت الانسان (نظري کرد که بیند بجهان قامت خویش - خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد) و هو الاسم الاعظم والظل الأرفع وخليفة الله فى العالمين ، و تجلى بفيضه الأقدس و ظله الأرفع ، فظهر فى 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 العمائية على طريقة شيخنا العارف^۲ «مدظله» فى مظاهر الارواح الجبروتية والملكوئية اى العقول المجردة، ثم فى مرأى

۱ - وحید عصرنا و فرید دهرنا سیدالاساطین السید روح الله الخمینی جمدانى الله عن کل مکروه فداه فى شرحه على الدعاء المتعلق بالاسحار الذى اتّفقه فى عنفوان شبابه .

۲ - و هو العارف المحقق والفقیه الكامل المغفور له ، آقامیرزا محمدعلی اصفهان شاه آبادی .

عالم المثال و الخيال المطلق ، ای عالم المثل المعلقة، ثم فی عالم الشهادة المطلقة ، ای عالم الماک و الطبيعة . فالانسان الجامع لجميع العوالم و مافيها ظل الحضرة الجامعة الالهية ، و عالم الاعيان 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 الاقرب الى الشهادة ، و عالم الملك ظل الحضرة الشهادة المطلقة «السم ترالى ربك كيف مدّ الظل» فی الحضرة الاسماءية و الاعيان الثابتة بالظل الاقدس ، و فی الحضرة الشهادة و عالم الملك و الملكوت و الجبروت بالظل المقدس...».

حضرات خمس ویا حضرات ست ، وکل مافی العوالم الكلية الخمسة او الستة ، اظلال اسماء الهیه اند ، چه آنکه اعیان ثابتة و استعدادات و لوازم غیر مجعوله آنها ظل اسماء الهیه منتشئة از مقام احدیت میباشند که بفیض اقدس از مقام و مرتبة احدیت از صورت اجمال و حقیقت جمعی بمقام تفصیل و صورت فرقانی در مقام واحدیت ظاهر شده اند . از اعیان درلسان عصمت و طهارت به اظله تعبیر شده است از این جهت که اعیان 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 اعیانی ظهور بهمرسانیده اند . عالم جبروت و عقول نیز بوساطت اعیان صورت و ظل اسماء مناسب با این اعیان است .

باعباری جمیع حقایق وجودیه اسماء الهیه اند که از آنها بصور نوعیه نیز تعبیر شده است ، و لذا قال الشیخ 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 اسماءً 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 وحقيقة بحسب مقام المألوهية و حقيقة بحسب اللفظ و العبارة . واما 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 طرفه 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 : « واما الاسم الاعظم بحسب المقام الألوهية و الواحدية هو الاسم الجامع بجميع الاسماء الالهية مبدأ الاشياء واصلها لها والنواة للأشجار 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 مربوب 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 تشریعی و بیان احکام الهیه و وضع قوانین و سنن برای ایجاد مدینه فاضله از شئون ولایت تشریعیه است .

تنبيه

مرتبه اعلای 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 جزئی منشعب میشود و سعه و ضیق و اطلاق و تقید این دوائر مستند است به استعدادات لازم و غیر مجعول عین ثابت انبیاء ، از اوالوالعزم از انبیاء و غیر اوالوالعزم - علیهم السلام -

همانطوری 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 ماذکرناه اشار المؤلف بقوله : فالنبوة دائرة مشتملة علی نقط فی محیطها ، وکل نقطة منها مرکز دائرة برأسها . فخاتم المرسلین ، صلوات الله علیه ، صاحب هذه الدائرة الكلية ؛ لذلك کان نبیاً و آدم بین الماء والطين ، و غیره من الأنبياء کنقط محیطها .

بناءً علی ما حققناه، 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 او را 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 جلاب 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 د خارجی 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 نهایت 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 « اوادنی » 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 لایسعه 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 مستأثره را به تفصیل در اعیان شهود نموده و حافظ عهد « الم اعهد الیکم یا بنی آدم، الی قوله : و ان ابدونی هذا صراط مستقیم » و بیاد آورنده میثاق « من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله... » میباشد و چون بسر اعیان و استعدادات لوازم اعیان واقف میشود در مقام هدایت و تشریع احکام هر ذی حقی را بحق خود و هر ممکنی را بکمالات

لا یقته خود میرساند و چون صدور حوادث و وقوع وقایع را مستند باسماء الهیه و استعدادات و قابلیت ذاتیه 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 حقّه و محاربتهم اياه ، الا بشاشاً مزاحاً ، حتی قال بعض الخلفاء فی حقّه فی مقام تضييع حقوقه المسلمة « لولا دعابة فیہ » فانه علیه السلام ، لما كان یعرف اصل ذلك و حکمته و انه لا بدّ من وقوعها ، لا یؤثر ذلك فیہ اصلاً ، ولكن غیره لا یعرف مقامه^۱ و ما یراه و یشاهد من الأسرار ، ولا یعلم انه ، کرم الله وجهه ، کان فی مقام التمکین و الدعوة و ان الواصل الی هذا المقام یظهر بصورة

۱ - رجوع شود به شرح تائیه ابن فارض ، منتهی المدارک تألیف سعیدالدین فرغانی . مراد او از « من لا یعرف 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 ، در حالی که تمام معایب عثمان را بر شمرد و گفت اگر او خلیفه شود ، بنی امیه را بر مردم مسلط خواهد نمود . شارح علامه آنچه را که خلیفه ثانی دلیل بر عدم صلاحیت علی دانسته ، شرط لازم خلافت شمرده و با کمال 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 برزخیت 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 برکافه حضراتست، و جمیع حقائق ابعاض و اجزاء وجود اویند، مفاتیح غیبی در هر درجه از درجات وجود او، اثری از مقام غیب ذات باو میرسانند.

در مقام غیب وجود، مثلهم از ذات حق است بدون وساطت امری - کالعلم بالاسماء المستأثرة الغیبیه چه آنکه فرمود: «اللهم انی اسئلك بكل اسم هولک، سمیت به نفسك، او انزلته فی کتابک، او علمته احداً من خلقک، او استأثرت به فی مکنون الغیب عندک» این اسماء متضمن علوم و اسراری هستند که انباء از غیب ذات و علم تفصیلی بآثار و مقتضیات اسماء کلیه و جزئی 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 حقیقه الحقایق در اسمائی که رقائق اسماء مستأثره 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 افاق و خلاصی از سکر فناء در فناء، و نیل بمقام تمکین تام ناشی از استمداد از اسماء مستأثره و تجلیات واصله از غیب ذاتست.

وقد افصح علیه السلام عن هذا بقوله: «فضرربیده بین کنفی، فوجدت بردانامه بین ثدی، و علمت علم الأولین و الاخرین».

اثر این مفاتیح درعالم 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 طفره 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 باکشف حقایق معنوی درعالم 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 عبث 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، والشارح الفرغانی و الشارح الجندی و غیرهم و صرحوا ایضاً بان الولاية الخاصة المحمدية تختم بالمهدی، علیه السلام، ولذا كان صلوات الله علیه من اشرط 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 نشأت 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 بادرجات و مراتب وجودی آنکه ، این کتاب بر او نازل شده است .

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

فاذا علمت ماحررناه 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 «جعلني الله تعالى عن كل مكروه فداه» فی بعض آثاره : « و اعلم ان عوالم الوجود و اقليم الكون من الغیب و الشهود ، کتب الهیه و کلمات ربانیه ، وله ابواب و فصول مفصّله ، و

مفاتیح یفتتح بها الكتاب ، و لكل مفتاح-مفاتيخ- و ابواب ، و لكل باب فصول و لكل فصل آیات و لكل آية كلمات و لكل كلمة حروف و لكل حرف كلمة زبر و بينات . ففاتحة الكتاب التكويني الالهى الذى صنفه ، تعالى جده ، يیدقدرته الكاملة التى فيها كل الكتب بالوجود الجمعى الالهى المنزه عن الكثرة المقدس عن الشين و الكدورة بوجه هو عالم العقول المجردة و الملائكة و التعین الاول للمشیة ، و بوجه عبارة عن نفس المشیة ، فانها مفتاح غیب الوجود . و خاتمة كتاب الالهى و التضييف الربانى عالم الطبيعة و سجل الكون بحسب قوس النزول .

باعتبارى مرتبة احدية و مقام علم ذاتى و شهود المفصلات مجبلاً ، اول كتاب جامع جميع حروف و كلمات و كتب وجودیه رامطالعهمى نماید و این کتاب اصل و مبدأ کلیه کتب است که مفصل آن عبارتست از مقام واحدیت و مرتبة مشاهدۀ کلیه حروف وجودیه شهوداً مفصلاً . این مرتبه از کتاب ام الكتاب نام دارد و حق در مقام تجلی به فیض القدس و ظهور در صور اسماء الهیه ، باعتبارى متعین به تعین اعیان گردیده و از ناحیه تجلی به فیض مقدس گویا به اولین کلمۀ تامه ئی شده است که از آن باول کلمۀ قرع اسماع امکانات ، تعبیر شده است و از مرور این نفس رحمانی بمخارج حروف ، کلیۀ عوالم غیب و شهود در صورت کتابی جامع شامل محکّمات و متشابهات و مجملات و مفصلات و دارای ظہر و بطن وحد و مطلع ، و باعتبارى دارای هفت بطن و باعتبارى دارای هفتاد بطن بوجود آمده است . و از آنجا که قرآن ترجمۀ احوال و مقامات حضرت ختمی مقام والسنة احوال مخاطبان است ، آنچه از بدئون

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 سلاک الی الله و لسان آن منطبق است بر جمیع السنه وجودیه از مقام طبع و نفس و عقل تا مقام و مرتبه قاب قوسین او ادنی، لذا در مقام مقایسه آن با اصناف خلایق 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 ، فالنبی هو المبعوث من الله تعالی لارشاد الخلق و هدايتهم المخبر عن ذاته و صفاته و احكام الآخرة... ولما كان للكتاب ظهر و بطن و حد و مطلع، كما قال علیه السلام: ان للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلعاً. و قال ایضاً : ان للقرآن بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن و فی رواية الی سبعین بطناً».

در روایات مأثوره از آل عصمت در باب حقایق قرآنی و مراتب و درجات آن و تطبیق این درجات بر احوال سالک 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 ، ويطنه المفهومات اللازمة للاول وحده ماينتهي اليه غاية ادراك الفهم والعقول و مطلع مايدرك 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 كمّل بحسب فتح ابواب درجات و مراتب كتاب الهی متعین میشود .

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 بكمّل از انبياء و اولياء و مابعد مطلع آن از مختصات حضرت ختمی مقام و وارث حال و مقام و علم آنجناب میباشد .

قال الشيخ الاكبر في خلاصة النصوص المسّمات : : نقش الفصوص : « فص حكمة فردية في كلمة محمدية . معجزته القرآن ، و الجمعية اعجاز على امر واحد لماهو الانسان عليه من الحقائق المختلفة ، كالقرآن بالآيات المختلفة بماهو كلام الله مطلقا و بماهو 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 وجودی و انطواء بر کلیه حقایق مربوط به نظام وجود نزولاً و صعوداً و اشتغال بر شریعت و طریقت و حقیقت و بلحاظ بودن آن ، صورت علم کلی الهی شامل جمیع مراتب و درجات وجود و ظهور آن از مقام بصورت ترجمان احوال خلایق ،

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 فُصّ 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 انله صلوات الله علیه مقام الشناعة الکلیة فی درجات الصعود والنزول .

چون مباحث مهمه ولایت مترتب بر تحقیق در این اصل مهم است و درجات اولیاء محمدیین 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 للاتاج و سبب للإثمار .

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

مرتبه دوم ، مقام و مرتبه غیب ثانی و تعین اول احدی ذاتی جمعی کسالی 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 حقیقة الحقایق تعبیر نموده اند و حقیقت محمدیه 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 اللاتعین الذی نسبتہ الی العین کنسبة التعین سواء . چه آنکه عین و حقیقت متعین بتعین اول بحسب 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 ، و مع کونها عنینهما فهی مطلقۃ عن الجمع بینهما و الاطلاق عنینهما 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 احدیست 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 بر حقیقت وجود میشوند ، و اسماء و صفات در مقام ظهور تفصیلی در صور اعیان از این تعین متعین بالذات (در مقام واحدیت) تجلی می نمایند .

بناءً علی ما حققناه ظهر وجه شفعیته و وتریته و فردیته ، صلی الله

علیه و آله 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 الحقیقه المحمدیه بحسب بطون الذات و مرتبه الأحدیه شفاعه مقبولة ، و شفاعت او در مقام واحدیت جهت تجلی حق در مجالی ارواح و نفوس و اکوان منبث از مقام شفعیّت و فردیت و مرتبه احدیت اوست و نور اول و عقل نخست اولین جلوه او در عالم ارواح است .

«و انه احدیه جمع جمیع الحقائق الالهیه و الحقائق الکمالیه الانسانیه ، و لهذه الحقیقه المحمدیه المشار الیه الفردیه الاولی ، و منها تفرعت الفردیات فی جمیع المراتب المعنویه و الروحانیة و الالهیه و الکونیة و غیرها . بهمین مناسبت شیخ اکبر در فصوص گفته است : «و انما کانت حکمته فردیه ، لأنه اکمل موجود فی هذا النوع الانسانی ، و لذابدیء به الأمر و ختم ، فکان نبیاً و آدم بین الماء و الطین ، ثم کان بنشأته . العنصریة خاتم النبیین - و اول الأفراد الثلاثة » .

از آنجا که این حقیقت جمعیه الهیه کامل ترین نوع انسانی کمالی است و در نوع انسان کامل تر 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 تعین 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 واحدیت و اعطاء کل ذی حق

حقه بحسب ظهور اسماء الهی وصور 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 نبئی مبعوث است بر کافه ارواح انبیاء و اولیاء و باعتبار نشأت عنصری و مادی و ظهور در عالم شهادت دارای مقام ختمیت نبوتست و بعد از غروب شمس نبوت ظهور در مشکات اولیاء محمدیین می نماید و مقام ولایت او بظهور مهدی بحد اعلای 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 باسم 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 لله 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 الائیة الى فضاء الوحدة الحقيقية ، و هذا هو البروز بقوله : برزوا لله الواحد...

اما ظهور هذه القيامة وبروز الجميع لله و حدوث التقاؤل بین الضعفاء و المستکبرین ، فهو بوجود المهدی ، علیه السلام ، القائم بالحق ،

الفارق بین اهل الجنة و النار ، عندالقضاء الامر الالهی بنجاة السعداء و هلاك الأشقياء ، لأنه صح عن رسول الله-ص- : یملا الله به الأرض قسطاً و عدلاً بعدما ملئت ظلماً و جوراً . و نیز در تفسیر « اتی امرالله ، فلا تستعجلوه » گوید : « لماکان 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 امرالله » . و لماکان ظهورها علی التفصیل بحيث تظهر لكل احد ، لا یكون الا بوجود المهدي، علیه السلام، و قال: فلا تستعجلوه ».

همانطوری که نبوت و ولایت آن حقیقت کلیه ازلی است و نبوت دیگر انبیاء ازلی نمیباشد ، ولایت اولیاء محمدیین نیز ازلی است، لذا شیخ اکبر در قصص شیثی فرمود ، خاتم الاولیاء نیز کان ولیاً و ادم بین الماء و الطین ».

لذا تمام انبیاء و اولیاء ، حتی شخص ختم انبیاء باعتبار جهت نبوت -نه ولایت- کسب معرفت از باطن ولایت خاتم الاولیاء می نمایند ، چون بحسب باطن ولایت عین حقیقت محمدیه و « اقرب الناس الى الحقيقة الكلية الاحمدية ، است آنچه را که در این مقام بیان نموده ایم بیاد باید داشت تا در مقام شرح کلمات مؤلف علامه قیصری و مطالب منقول از فصوص در تعیین خلافت و ولایت مطلقه خاتم الاولیاء علی بن ابیطالب و نحوه ختمیت ولایت صاحب العصر و الزمان دوچار لغزش نشویم و بین ولایت عامه مخصوص عیسی که مرتبه تعین ولایت او از ابعاض و اجزاء

خلافت محمدیه و بحسب رتبه متأخر از ولایت اولیاء محمدیین است خلط ننمائیم - والله یقول الحق و یرحم 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 عمل 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 شفعت همین تعین عینی

۱ - مسأله تعصب بین عامه و خاصه در دوران اسلامی د ر همه جا؛ حتی بین برخی از ارباب عرفان که مرتبه ختمیت ولایت و مقام خلافت را بنابر روایات مسامه مروی از طرق عامه و احادیث موجود در صحاح معتبره از مختصات عترت و اهل بیت عصمت و طهارت میدانند ؛ ناخود آگاه 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 التعین ، و این حقیقت صاحب مقام
جمع و فصل بین غیب محض و تفصیل آن غیب و از باب آنکه برزخ
بین دوشی باعتباری واجد آن دوشی است ، عین و متحد با دو طرف
است .

این حقیقت باعتباری تفصیل و مظهر ذات و از باب اتحاد بین ظاهر
و مظهر (ولی اتحاد حقیقت بارقیت) 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 ، عین واحدیت است در مقام تفصیل و تعین تفصیلی جهت حصول^۱

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
بذات باعتبار وجود متحدند و تحقق و وجود علمی اعیان همان تحقق
اسماء و صفاتست و باعتبار تحلیل عقلی ممتازند و مگر 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 آنجا که 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 آنجا که 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 ایمریکا را که در فلسفه ملاصدرا تألیف نموده برای حقیر فرستاده است که در بیان و تقریر مسائل فلسفی و عرفانی هفتادی برشته تحریر آورده است که آدمی در دریای حیرت غرق میشود .

در قسمتی از سطور این کتاب تاخته است بآنهائی 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 آنقدر بنیه علمی داشته باشد که بتواند پاسخگوی اراجیف امثال باصطلاح پروفیسور فضل الرحمن برآید . در عصر مغول هم این قسم فرهنگ ملی ضعیف نشد و مورد مهاجم بلاد دفاع 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 وحدود غیر منفک از معلولات و مخلوقاتند، ناچار اعیان نیز به تبع وجودات مکشوف حقند 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 شیئی 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 صدرا الحکما دوچار حیرت شده و بجای آنکه خود را ملامت نماید بملاصدرا 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 ، وبطور کلی دقت در کلمات ابن سینا نموده و نفهمیده

است که شیخ در آنجا که مصراً مفهوم وجود را عین تحقق ماهیت میداند، 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 هیکل 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 محمدیین دور میزند و تمام جلوة او در عالم بشری باسم عدل الهی در خاتم الاولیاء 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 مفضل، 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 شرعی 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 خلایق 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 قرآنی و کلمات مأثورہ از عترت بربك منوال و جهت قرار ندارند و ما در مقام تصفح آیات و تدبر در کلمات قرآنیہ از این سّر مطلع میشویم ، و نیز بیان نمودیم کہ احوال نفوس نسبت بہ ظواهر و بواطن و اسرار و کلمات قرآنیہ و نیز آیات قرآنیہ در مقام بیان احوال و نشئات نفوس دارای السنۂ متعدد و مختلف است .

برخی بواسطہ انغمار در طبیعت و گرفتاری در ورطہ غفلت و اغراض از حق فطرت اصلی خویش را از دست میدهند و روزنه‌ای از ابواب ملکوت بر روی آنها باز نمیشود و آیاتی نظیر «سواء علیہم و انذرتہم ام لم تنذرہم ، فہم لا یؤمنون» و «من یرد ان یضللہ یجعل صمدہ ضیقاً... کذلک یجعل اللہ الرجس علی الذین لا یعلمون» برخی از مردم بعد از انغمار در طبیعت و ابتلا بہ سجن عالم مادہ و وقوع در دام اوہام و شہوات از فاحیہ تأثر از انذار و موعظہ دعائ حق و یا از جانب تجلی حق باسم ہادی از خواب غفلت بیدار میشوند و بخود می‌آیند و در صدد جبران مافات برآمده و در عین تعلق بحب نفس و شہوات و عشق بہ ثروت و مال ، اعمال صالحہ نیز از آنان سر میزند و حق را بخطاب «ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة» مخاطب قرار میدهند . این آیہ مبارکہ لسان حال این جماعت است کہ بہ تدریج از دنیا معرض و بآخرت رومی‌آوردند و کم کم از سجن طبیعت رهایی یافته ولی چون از کلیہ مقامات نفس عبور ننمودہ اند بہ 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 نبغات 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 برادات 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 متصدی اصول عقاید و جمعی متبحر در فروع فقهیه اند .

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 داربن 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 بطواهر و مدلولات خطابات این کتاب عظیم است و از همین طریق اولیاء محمدیین 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 تمایل بیاطن مجعول از خود ساخته من حیث لایشعر ، و یا من حیث یشر 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 الکتاب 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 گر نه با حفظ اصطلاحات مدونه از کتب ارباب عرفان کسی صاحب تأویل نمیشود ، همانطوریکه انما در صورت و ظاهر موجب توقف روح و سبب عدم تأثیر عبادات در باطن نفس میشود و عبادت غیر ملازم باسلوک و تعمینیه

— نقر کنقر 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 اکنساب المعارف الحققة و المعرفة الربویة و ایاك ان تنفوه بمقالة من یقول : ان العلوم الظاهرية لیست بشئ ، لأنها تختص بالعوا م و اهالی الصورة و ارباب القشور ، وان اصحاب المعنی فی غنی عن القشور و القالب و انهم مکلنون بالاذکار القلبية و الخواطر السریة ، لأنهاروح العبادة و غایة العبودية . حل این مغالطه و فك این شبهة شیطانی از این قرار است كه 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 كفر صریح است .

پای حضرت ختمی مرتبت بواسطه كثرت نماز در لیالی و ایام متورم گردید و موسی بن جعفر از كثرت 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 التكاليف الالهية و النوامیس الشرعية ، و الشرایع الالهية و الحکمة العلمية التي هی طریق المستقیم الى الأسرار الربویة و الأنورا الغیبية و التجلیات الالهية . ولولا الظاهر لما وصل السالك الى کماله ولا المجاهد الى مآله ، و العارف الكامل من حفظ المراتب و اعطى كل

ذی حق حقّه...» .

انعمار 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 اليقين وحيد عصرنا و فریددھرنا فی العلوم النقلیه و المعارف الالهیه : « والکامل یکون ذا العینین 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 یسکن تحصیلہ الا عن طریق الظاهر ، فان الدنیا مزرعة الآخرة فمن تمسک بالظاهر و وقف علی بابه قصر و عطل ، و یردّه 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 بلا نظر الی الظاهر ضلّ و اصل عن الطريق 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 ذکر ربّه . والله العالم لحقیقه کتابه و عنده علم الکتاب » هذا ما ذکره الأستاذ نقلته بعبارة تیمنا بافادته و تذکراً بأضائته ادام الله ظلّه الظلیل علی رؤس المریدة بادامة وجوده الشریف وعزه الجلیل و اضاء اشراق نوره مستديماً علی قلوب المستعدين .

بحث و تحقیق

يجب ان يعلم ان العارف الواصل بعد البلوغ الى نهاية التمكين و
انغلاق عن جميع انواع التلوين و قبول التجليات الذاتية و الاسماءية
يرجع الى الخلق و يدعوهم الى الحق بعد ما عرف استعداداتهم . و اين
سير عبارتست از سفر رابع سلاك 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 عین و حقیقت ممكن و از طريق عین
ثابت هر ممكن در اعیان خارجیه 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 كثرت مانع شهود وحدت می گردد .

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

فان فهم هذه الحقيقة و درك سرّها و حقيقتها لا يتيسّر الا لمن له قلب او القى السمع و هو شهيد ؛ فانه يرى بعين البصيرة و التحقيق بلا غشاة التقليد و حجاب العصبية ، ان كل موجود من الموجودات و حقيقة من الحقائق بذواتها و قواها الظاهرية و الباطنية من شئون الحق و اطواره و ظهوره و تجلياته و هو تعالى مع علو شأنه و تقدسه عن مجانسة مخلوقاته و تنزهه عن ملابسة التعيّنات و ان في المظاهر الخلقية ظاهر في مرائى العباد ، و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن. كذلك الافعال والحركات والتأثيرات كلها منه في المظاهر الخلقية ، فالخلق فاعل بفعل الله و قوة العبد ظهور قوة الحق «مارميت اذرميت ولكن الله رمى» فجميع الذوات و الصفات و المشيات و الارادات و الآثار و الحركات من شئون 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 مرتبه بر آن را بخود مقید می سازد و از طرق و سائط منتهی بحق میشود، چه آنکه هیچ ذی شعوری افاعیلی را که باید فاعل مباشر آن افاعیل، اجسام و طبایع متحرك و سیال و متغیر باشد، بحق مستند نمی نماید، چه آنکه آکل 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 حقیقناه، در مقام، فرق بین موجود صاحب اراده و قدرت و حیات و موجود فاقد اراده و حیات نمی باشد و حق اول بحسب مقام ذات و غنائی 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 تجلی 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 متحرك 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 فیاض و اراده و قدرت او را من حیث لایشعر انکار کرده اند و به تنزیه صرف قائل شده اند .

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 داده اند .

جمعی از معروفین بفضل و معرفت از شیعه ، از اختیار در افعال عباد ، استقلال در اختیار فهمیده اند ، باین معنا که 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 گفته اند ، 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 الحبيب 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 تولى کند بطاعت او و حقوق

او را علی‌الدوام رعایت کند . بمعنای فعیل بمعنای مفعول نیز آمده است چنانکه فرمود: وهویتولی الصالحین در فهم 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 لاتعین صرف و اولین تعین 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 می باشد کما صرح بماحققناه الشیخ الاکبر فی کتاب الفصوص.

سئل عن علی، علیه السلام: عرف الله بمحمد او عرف محمد بالله، قال ارواحنا فداءه : لو عرف الله بمحمد ، لكان محمد او ثوب . منی ، ولو عرف محمد بالله ما احتجت الى رسول، ولكن الله عرفني نفسه بلا كيف كما شاء، و بعث محمداً رسولاً لتبليغ القرآن و الايمان و تثبيت الحجة و تقويم الناس على 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 ، الى الله و قال اذا رايتم رايات السود من ارض خراسان فأتوها ولو جثوا ، لان فيها خليفة 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 . درك این حقیقت برای اهل ظاهر صعب است، و چه بسا از روی نادانی و جهل بمقام ولایت ارباب معرفت را رُمی به غلو نمایند و ندانند که ولایت خاتم ولایت مطلقه محمدیه نیز ازلی است و «كان ولیاً و آدم بین الماء والطين» ولكن الحق احق ان يتبع و انه يقول الحق و یهدی السبیل .

تحقیق عرشی

باعباری ولایت کلیه الهیه دربرمی گیرد . جمیع انواع و اقسام ولایت را از : عامه و خاصه و مطلقه و مقیّده . ولایت از صفات کلیه الهیه است که باعباری ازلی و بلحاظ حکومت این اسم کلی الهی در مظاهر خلقیه دولت آن ابدی و غیرقابل نفاد و زوال است اگرچه نبوت تشریعی که جهت ظهور و صورت آن میباشد پایان 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 انطماس 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 می گردد . 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 ورسل 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 تخلیه آن به فضائل انسانی شروع میشود ، و بمقام قرب نوافل ختم می گردد 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 قرآنی ، بطن دوم و سوم ، و از منازل ، نهایت اودیه ، و از مراتب یقین مقام حق الیقین است .

قسم دوم از ولایت عامه ، اختصاص بارباب 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 نموده اند .

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

سالك، شروع به سفر دوم می نماید. بنابراین ابتداء سیر صاحب این ولایت که در صدد تحقیق آن برآمده ایم اتتهای سفر از خلق بحق و ابتدای سفر دوم یعنی سفر از حق به سوی حق است بوجدی حقانی و اتتهاء 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 رابناء علی ماحققناه، ولایت عامه در مقابل ولایت خاصه بنا بر اصطلاح ارباب معرفت بردو 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 با آنان 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 جزئی و ظاهریه و باطنیه و عبور از حجب نوریه اسمائیه بمقام و مرتبه مظهریت تجلی ذاتی و مشاهده ذات بدون حجاب اسماء، تشرف حاصل نموده و از جمیع انواع شرك و تلویح خلاصی یافته و بمرتبه اعلی از تمکین از ناحیه محتوام 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 تشکیك 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 وجودسعی و حقیقت جمعی اویند، در مقام ظهور، مقید بحدی از حدود و مقید باسمى 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 معترّا 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 بعدی از حدود باعتبار تجلی در جلاب 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 - ارواحفاده - 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 - اوادنی - 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 برولایت مطلقه محمدیه ولایت کلیه و عامه و برانبیاء 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 اولوالعزم از رسل انتقال پیدا می نماید و بعد از طی درجات این ولایت که اختصاص بکمل از رسل دارد از نواحی اشتداد جهت ولایت و

استعداد ارتقاء بعد از تشرف بمقام قاب قوسین شروع به سیر در اسما و 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 یکم از اولیاء محمدین که دارای مقام ختمیت 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 اتساب و ارتباط بحق با واسطه نباشد کما صرح به الشيخ الكبير فی الفکوک و قال فی حق المهدي الموعود انه خليفة الله.

صاحب این ولایت یعنی ولایت خاصه محمدیه باید نزدیکترین شخص بحضرت ختمی مقام باشد کما صرح بذلك الشيخ الاکبر فی -
انفتوحات و عبّر عن، علی علیه السلام، باقرب الناس الى رسول الله واسرار الانبياء اجمعين .

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 هنوات 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 الشيخ الأكبر فی فصوصه : « و ليس 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 الأولیاء ، و ما یراه احد من الرسل الا من مشکوة الخاتم ، و لا یراه احد من الأولیاء الا من مشکوة الولی الخاتم . حتی ان الرسل لا یرونه متی رأوه ، الا من مشکوة خاتم الأولیاء . » 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 قيل «انه يسمع من شراك نعله - اي المهدى -
اسرار التوحيد .

و قال : « ان الرسالة و النبوة تنقطعان و الولاية لا تنقطع ابداً . فان
المرسلون ين كونهم اولياء لا يرون ماذكرنا الا من مشكوة خاتم الأولياء ،
كفیف من دونهم من الأولياء .

و ان كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من
التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه . . . » .

شارح محقق كاشانی در شرح عبارات مذکور فرموده است : « اشارة
انی ان خاتم الاولياء قديكون تابعاً في حكم الشرع كما يكون المهدى ،
عليه السلام ، فانه يكون في الأحكام الشرعية تابعاً لمحمد صلى الله عليه ،
و في المعارف و العلوم و الحقيقة تكون جميع الأنبياء و الاولياء تابعين
له كلهم . ولا يناقض ماذكرناه ، لأن باطنه باطن محمد عليه السلام ، ولذا
قيل انه عليه السلام ، حسنة من حسناته ، صلى الله عليه . واخبر عليه السلام
بقوله : ان اسمه اسمي وكنيته كنييتي فله المقام المحمود ، ولا يقدح كونه
تابعاً في انه معدن علوم الجميع من الأنبياء و الأولياء ، فانه يكون في علم
التشريع و الأحكام انزل ، كما يكون في علم التحقيق و المعرفة بالله
اعلى . . . » .

قال الشيخ الاكبر في كتاب الفصوص : « فكل نبي من لدن آدم الى
آخر نبي ما منهم احد يأخذ الا من مشكات خاتم النبيين وان تأخر وجود

طُبْنَتْه ، فانه بحقیقته موجود ، و هو قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين » و غیره من الأنبياء ما كان نبياً الا حين بعث ، و كذلك خاتم الأولياء كان ولياً و آدم بين الماء و الطين ، و غیره من الاولياء ما كان ولياً الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية فی الاتصاف بهامن كونه تعالى تسمى « بالولی الحمید » فخاتم المرسل من حيث ولايته نسبتة مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء و الرسل معه . . . » .

بنابراین باید خاتم ولایت محمدیه و وارث مقامات و احوال و حقایق او نزدیکترین اولیاء و اقربناس 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 نسبتة الى رسول الله صورة و معنى فهو الامام القائم مقامه » .

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

نقل و تأیید

شیخ اکبر در کتاب فتوحات مطلبی را افادت فرموده است که پرده ابهام از کشیری 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 وقسطاً ، لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد ، طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذه الخليفة من عترة 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 درصحيح معتبر نزد علمای عامه موجود است و شيخ عارف بارع عبدالرزاق كاشاني در تأويلات گفته است. «خاتم النبوة هو الذي ختم الله به النبوة ولا 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 بروجود متجلى از حق حقيقت محمد عليه السلام است گويد : « فلم يكن اقرب اليه قبولاً الا حقيقة محمد . . . و اقرب الناس اليه على 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 نیز شارحان فصوص الحكم از جمله شارح اول فصوص محقق جندی و شارح علامه ، شرف الدين

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

شیخ محقق جندی امیرمؤمنان 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 و آله السلام است ، نه تأثر از شیعه ، و نیز برطبق قواعد عرفانی که
 نبوت انقطاع پذیر و ولایت دائمی و ابدی است آنانرا وادار باعتراف
 بحقایقی نموده است که برخی از علمای شیعه از فیض عظمای این قسم
 از معرفت محروم مانده‌اند .

اهل عرفان بخصوص اتباع شیخ اکبر واکثر 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 دانسته‌اند ، و برخی از غیر
 متدربان در معرفت از عامه و خاصه ، بین خلافت و امامت فرق گذاشته‌اند
 و از این راه خواسته‌اند اجلاف و غاصبان حقوق خلفا و اولیاء محمدیین
 را تبرئه نمایند .

و عن النبی علیہ 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 صلى الله عليه وآله: «يا علي انا اقاتل على تنزيل القرآن و انت تقاثل على تأويله» به ابوبكر ولد ابوقحافه ، فرمود: كفى وكف على في العدل سواء». انامدينة العلم و على بابها ، انادار الحكمة و على بابها . قسمت الحكمة عشرة اجزاء و اعطى على تسعة ، و الناس جزءاً واحداً. انا و على من نور واحد .

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

برطبق مضامین این قبیل از روایات و روایات مأثوره در شأن عترت و احادیث 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 تشریعی و ولایت عترت ازلی است و کان خاتم الاولیاء ولیاً و آدم بین الماء والطین، كما حققه الشيخ الأكبر و الغوث الاعظم فی کتاب الفصوص ، و نصر عزیز و فتح مطلق - لينصرك الله نصراً عزيزاً- 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 یجلو کل غیم وظلمة هو الوابل الوسمی 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 میباشند 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 حسنهائی از حسنات اوست، چون جهت ولایت کلیه ختم ولایت تابع ولایت کلبه محمدیه است. سرّ 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 الخواص

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 مشکات وجود ختم نبوت و ولایت بآنان 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 خاصّه محمدیه متعین شد، بین مشکات خاص ولایت خاصّه محمدیه (که از آن بولایت الهیه کمالیه ختمیه احدیه تعبیر شده است) و ختم نبوت تشریعی محیط کامل الهی جامع جمیع نبوات ، نسبت و ارتباط خاص در مقام تعین در مرتبه احدیت و مشهد علم الهی متحقق گردید .

نتیجه و ثمره این ارتباط و ظهور آن در مقام نزول عبارتست از تعین و تنزل این ولایت کلیه خاصّه محمدیه بصورت نبوت تشریعی خاتم رسل و انبیا در مقام فرق و تفصیل . بنابراین مأخذ علوم و معارف جمیع انبیاء و اولیا از جمله خاتم انبیاء ، مقام و مرتبه مخصوص به خاتم اولیا میباشد و آن حقیقت کلیه واسطه تنزل فیض از مقام اطلاق در جمیع مظاهر خلقیه از جمله مظاهر انبیاء و اولیاء 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 ، چنانکه رسول الله جامع نبوت و رسالت و ولایت و خلافت است و اقرب الناس الیه و وارث اکمل او خاتم اولیا محمدیین و محیط بر ولایات 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 تأخّر صورت عنصری خاتم الاولیاء علی علیه السلام باعتباری و مهدی موعود باعتبار دیگر ، لازم مقام ختمیت آن بزرگواران است « فلا بد للختم من الآخرة ».

بناءً على ما حققناه ، قرآن که مشتمل است بر علوم و ادواق و مقامات و احوال مخصوصه 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 ابر مقام رسالت

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

را قبل از نزول استشمام می‌نمایم .

از این جا ظاهر میشود ستر عدم احتیاج نفوس کمال 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 مطابق 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 «انا کلام 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 عبد . فیض واصل بعد از طریق علل و اسباب بعد از مرور در مراتب وجودی و انصباع با حکام 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 تعین 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 جذبه می نامند و این جذبه عبارتست از اضمحلال و استهلاك عبد در حق ، و این جذبه 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 تعین خود برگردد ، از آنجا اول مجذوب حق گردد و بعد از جذبه 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 تعین خود میشوند و بوجه من الوجوه از این فنا خلاص نمی شوند . این قسم از نفوس نسبت بکمّل ناقض وفاقد 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 مستحباتند که حق آن اعمال را بعباد خود واجب ننموده است ولی انجام اعمال با آنکه الزامی نمیباشند 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 نمیباشد 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 - کأنه - جهت خلقت عبد در جهت حقیقت حق مستهلك و فانی فرض شده است لذا قرب مترتب بر واجبات

و توحید حاصل از این قرب، قرب فرائض و توحید قرب فرائض نام نهاده‌اند. 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 يزال يتقرب التي العبد بالنوافل، حتی احبه، و اذا احبته كنت 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 «بی‌سمع و بی‌بصر...» 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 بی‌مناوبه، 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 یبایعونک...» لسان این مقام جمعی الهی است. مرتبه چهارم از توحید و قرب عبارتست از مقام عدم تقید عبد سیار باحوال سه‌گانه 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 ولكن 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 القيصری - 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 بر حقیقت 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 آنجاکه ذات حق از باب عدم قبول احاطه و قید ، در مرتبه و موطن ذات بدون تنزل ، مدرک 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 اراده‌ی شهود آن حقیقت و ادراک آن معشوق مطلق، تضییع وقت و طالب امر محال است و در کریمه «یَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ» 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 بوحده اطلاقه و لیکن اسماء و صفات او متکثرند و هراسمی 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 . هراسمی دارای خاصیت و اثریست که در مقام ظهور در کسوت اغیار اثر آن ظاهر میشود و این اثر ناشی از طلب فاعلی اسماء و طلب قاضی اعیان میباشد .

همانطوری اسماء هر يك طالب ظهورند ، مقام جمع الجمع اسماء که اسم کلی جامع و اعظم باشد نیز طالب مظهري 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 «لایحیطون به علماء، و غنت الوجوه للحي القيوم» و قال اعلم الناس «لا احصى ثناءً عليك، ولا ابلغ كلمافيك، 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 تعیّنات، 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 تنمیم

در مباحث گذشته بیان کردیم که حق اگر چه 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 به جمیع صفات و کمالات ذاتیه و اسمائیه و از باب تضمن تعین اول متناهی غیبیه و تعین عین و حقیقت مطلقه به مرتبه لا بشرطیت نسبت به اطلاق و تقیید 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 بطون ذات و حضرت جلال و قهر انوار منشأ فنا و استهلاك و انقهار اغیار و ملازم با غضب و غیرت ناشی از اسم جلال و باعتبار اسم جمال مقابل جلال ، ناظر بر اظهار حقایق و شوائب و مفیاض فیض بر هر عین مستحق وجود و قابل ظهور است ، و این در اسم که در آیه کریمه «بلیده مبعوطان» بآن اشارت رفته است ، لایزال بر تعینات علمیه و عینییه حاکمند ، یکی منشأ قهر و انقهار و تبذیر 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 با خاصیت و اثر مخصوص بخود است ؛ مثلاً اسم رحمان مقتضی رحمت و اسم قاهر علت قهر و منشأ انقهار مظهر خود و بالعجله : اسم جلال علی الاطلاق طالب اظهار و اعمال سلطنت خود و اسماء جمالیه منشأ آثار خاص خود می باشند ، و قهراً بین آنها با آنکه در غیب ذات متحدند ، تنازع واقع میشود و از این معنا به تخصیص در ملا علی تعبیر شده است ،

و از همین ناحیه تخصص و تنازع در مظاهر اعیان و وجود خارجی ماهیات حاصل میشود، فاحتاج الامر الالهی الی «ظهر حکم عادل، لبحكم بينهما و يحفظ نظامهما فی الدنيا و الآخرة كما صرح به الشيخ 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 ابعاد 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 با اسم 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 التحقيق من الدقائق التي قل من يصل اليه . .

نقل و تأیید

قال الشيخ الأكبر في فصوصه: «انما كانت حكمته فردية، لأنه اكمل موجود في هذا النوع الانساني، ولهذا بدى به الأمر وختم، فكان نبياً و آدم بين الماء و الطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين».

درمباحث 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 باسم عدل الهی در مشکات 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: «یما لأرض 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 «كنت نبياً 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، قهر اکمل ترین موجود و فرد اکمل نوع خود میباشد سر ختمیت حضرت رسالت پناه در درجات و مراتب نبوت از این جا ظاهر میشود.

درمباحث 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 جمعیة 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 تفرعت الفردیات فی جمیع المراتب المعنویة و الروسانیة والالهیة والکونیة- و لذا قال الشیخ الاکبر فی فصوص الحکم: « و ما زاد 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 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 حقیقت و حقیقت محمدیه جامع کلیه کلمات الهیه است باعتبار اتصاف بمقام برزخیت جامع بین مقام و تریث و شفیعیت و لذا قال الشیخ الاکبر : «فاشبه الدلیل فی تثلیثه ، و الدلیل دلیل لنفسه ، فكان محمد اوضح دلیل علی ربّه» و قدحررنا مغزی کلام الشیخ فی المقام فی شرحنا علی هذا الفصل 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 تعین آنشیء در علم حق .

حقیقت ذات باعتبار مقام ظهور دارای تجلی واحدیت 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 الابدی . قال الشيخ الاکبر فی فصوصه :

«لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنی التي لا يبلغها الاحصاء ، ان يرى اعيانها ؛ وان شئت قلت ، ان يرى عينه فی کون جامع يحصر الأمر كله لكونه متصفاً بان وجود و يظهر به سره اليه ، فان رؤية الشئ نفسه بنفسه ، ماهی مثل رؤيته نفسه فی امر آخر يكون له كالمرآة ؛ فانه يظهر له نفسه فی صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له ، و قد كان الحق سبحانه اوجد العالم كله وجود شبح مسوی لاروح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة ، و من شأن الحكم الالهی انه ماسوی محلاً الا و يقبل روحاً الهياً عبر عنه بالنفخ فيه ؛ وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول التجلی الدائم الذي لم يزل ولا يزال . . .»

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

خارجی و اسماء الهیه طالب اظهار حقایق مختلفی در موطن ذات حقند 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 کنیه 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 کرد که 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 مبدء 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 سراً ضافه 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 عینیه 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 مجلای، 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 تعین لاهوتی و - تاء - در کلام قدسی آیات « کنت کنزاً مخفياً ، فاحببت ان اعرف » کنایت است از تعین ذات در صور جواهر اسماء و صفات ، باعتبار تحقق و استهلاك کثرت اسمائی در احدیت عین ذات .

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

قوله تعالی : « فاحببت 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 تعین 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 با اسم 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 با اسماء الهیه ، و تعینات جلالیه و جمالیه و اضافه با اسم حق ، احق است از اضافه بهر اسمی دیگر و تحقق و حقیقت هر اسم و صفت متحقق با اسم 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 (یا 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 ظلالیه و تجلی در قوالب سفلیه است و هیچ يك از این مظاهر شأنت و قابلیت جهت رؤیت حق خویش را در آن مظهر ندارد. حقیقت حق در مقام کنز مخفی و مقام بطون حقیقی طلب ظهور نمود و خویش را متعین بتعین اسمائی و نسب ذاتی مشاهده نمود، و بعد از ظهور در مجالی جمالیه نوریه و جلالیه ظلالیه علی سبیل الانفراد و تمیز هر مظهري از مظهر دیگر بلحاظ عدم احاطه این مظاهر بر کلیه مظاهر وجودیه، از آن جهت که این مظاهر - غیر جامع لرؤیته نفسه ولا حاصر للامر-، اراد الظهور و شاء ان یری نفسه او اعیان الحقایق فی کون جامع یحصر الأمر -

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 یقتضی المسبوقیه بعدم هذه المشیه المقتضیه لظهوره له فی الکون الجامع بعد ظهوره فی الاکوان الغیر 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 حقیه و خلقیه واول 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 ازلاء 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 قطرست :

شطری و جزء اعلاى آن حق و جزء دیگر آن خلق است و حقیقت برزخیة انسان از آنجاکه برزخ بین دوشی 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 مقاله 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 مشاهدهتہ وجوده الجمعی الاحدی .
من غیر ظهور شیء من الاشیاء و تعیّنات ذاته اذهو «بصیر ولا منظور الیه من خلقه و عالم حیث لا معلوم و قادر حیث لا مقدور» کما ورد عن الکمل من العترۃ 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 سرکامل 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 سرکا 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 ،

در جلیاب و مظهر و آینه جامع انسان و کتاب حاوی کلیه رقوم و سطور کمالات وجودی، تجلی نمود - فانرؤية الشئ نفسه فی نفسه لیس مثل رؤيته نفسه فی امر آخرله کالمرآت». .

و اما معنی ماقاله الشیخ الاکبر: «فانه تظهرله نفسه فی صورة تعطیها المحل المنظور فيه مماله یکن یظهرله من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له...».

فاعلم ان الحق بحسب غنائہ الذاتی وکماله الأحدى یری ذاته بذاته و اسمائه و صفاته بوجود جمعی احدى الهی وکذلك 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 بوجود مظاهر دارد و عین ثابت و حقیقت جامع انسانی محل و مظهر تجلی حق است باسم کلی جامع و در این مرتبه است که ربوبیت حق طالب مربوب والوهیت متوقف بر مألوه 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 - فیری الحق فیها حقایق الاسماء مستویة علی عروشها و محتویة علی جنودها و جیوشها - هر موجودی دارای مقام معلوم و صاحب رزقی مقسوم است. از آنجا که هر اسمی مظهري 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 هریک 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 تكثر 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 مظهري 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 مثنوی لاروح فبه فکان کمرآت غیر مجلوة... فاقتنضی الاجلاء مرآت العالم، فکان آدم

عين جلاء تلك المرات و روح تلك الصورة...». و الى هنا ينتهي هذا الشرح و لعدم مساعدة الحال و تفرق البال و تراكم الأحوال ليس لى مجال ادامة الأبحاث مع اعترافى بقلّة البضاعة و قصور الباع فى هذه الصناعة، واتوقع 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

يستم شعبان ١٣٩٨

دَاوُدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقِصْرِيُّ

التَّوْحِيدُ وَالنَّبِيُّ وَالْقَوْلُ

باحواشي عارف محقق آقا محمد رضای قمی

نَعْلَيْنِ وَيُصَحِّحُ وَمُقَدِّمٌ
سَيِّدُ جَلَالِ الدِّينِ شَيْخِ

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

نصو اسلامي

رساله توحيد و نبوت و ولايت بانضمام رساله
اساس الوجدانية تأليف عارف نامدار شرف الدين
داوود قيصري بانضمام حواشي حكيم محقق و
عارف متأله آقا محمد رضا قمشه اي اصفهاني، از
آثار عالي در تصوف است كه با حواشي و شرح و
تعليقات فارسي در دسترس اهل معرفت قرار
مي 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 فى موضوع هذا العلم ومباده ومسايله

اعلم ايدينا الله واياك: ان الوصول الى الله سبحانه قسمان، علمى وعملى ،
والعلمى مشروط بالعلمى، ليكون العامل على بصيرة فى 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 اما ان 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 علمی 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 محمد رضا قمشہی بر قسمت ولایت بانضمام رسالہ
-نصوص- صدرالدین رومی ، و باحواشی محققانہ آقا میرزا ہاشم اشکوری بر نصوص و تعلیقات و
مقدمہ حقیر منتشر می شود .

بعض الازدهان) 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، ولا شك 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 ونعوتها الازلية وصفاتها السرمدية . و مسائله كيفية صدور الكثرة عنها و رجوعها اليها و بيان مظاهر الاسماء الالهية والنعوت 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 ، وفائدته ، 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 واتيان الطاعات .

والمدرّك بعلومهم، المفهوم باوهمهم وفهومهم، ليس الامجعول نظرهم الفكرى لاعين الحق الازلى .

فحده هو العلم بالله سبحانه من حيث أسماء 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 و ظامات ذكرية لا برهان لاهله عليها ، ومجرد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتداء اليها بينت موضوع هذا الفن ومسائله ومبادئه .

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 .

الفصل الثانى

فى بعض اصطلاحاتهم

اعلم ان الذات الالهية اذا اعتبرت من حيث هى هى أعم من ان يكون موصوفة بصفة او غير موصوفة بها فهى مسماة عند القوم بالهوية و حقيقة الحقايق .

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

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

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

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

والفرق ينقسم بقسمين : الاول ، والثانى . ونعنى بالاول ما يكون قبل الوصول وبالثانى ما يكون بعد الوصول .

والفرق الاول للمحجوبين ، والثانى للكاملين المكملين . وقد يقال له

الفرق بعد الجمع والصحو بعد المحو والبقاء بعد الفناء والصحو الثانى وما يشبه ذلك ، وهو عبارة عن افاقة العبد بعد صعقته ، اى بعد ان يتجلى الحق سبحانه للعبد وافناء عن انيته وتلاشى جبل تعيشته ، وفنى طور انانيته ، اعطاء 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 لا بنفسه 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 والعناية ، فلا مدخل للكسب فيها .

وهذا حال المحبوبين لآحال 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 لا يشك فى كونه موجوداً ، و وجوده لذاته والالدار او تسلسل . [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 ، اوفرداً ، من افراد الوجود يفيض منه غيره كما يقوله الحكماء .

وكل منهما محال ، اما الاول : فللزوم الاحتياج فى تحققها - الى الوجود سواء كان الوجود معلولاً من معلولاتها ، او لم 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 لا وجود له مفيضاً للوجود وبديهية العقل تقضى بطلانه ، 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 والتعین او العارض وحده ، او المعروض وحده ، والاوّل يوجب التركب (و كل ما هو مركب من الاجزاء فهو حادث ممكن) .

والثانى يوجب قيامه بالغير ، والقيام 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 حقائق الموجودات وصيرورته عين الماهيات المتكثرة والجوهرية، بحسب التجليات المختلفة بعد ان كان واحداً حقيقياً لاتعد فيه .

واما باعتبار صيرورته حقيقة عرضية، عارضة لكل من الاعيان الجواهر اذا 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 وابدأً، كالواحد فانه بتكراره وظهوره فى المراتب العديدة يحصل الاعداد الغير المتناهية التى لكل منها خصوصية لاتوجد فى آخر ، ولكل منها حقيقة غير حقيقة الاخر و هو على واحدته ازلاً وابدأً . 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 نفظ 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 .

واذا كان الوجود عين الواجب فلا يكون في نفسه جوهرأ و لا عرضاً لكونهما متحققين بالوجود موجودين به ، اذلولاه لما كان جوهر ولا عرض ومن كونهما متحققين بالوجود يظهر ان الوجود محقق لجميع العالم لانه [اى العالم] اعراض وجواهر لاغير .

والمقوم للحقيقة مقوم لافرادها ؛ فظهرت قيوميته تعالى واحاطته بالذات لما سواه .

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

وظهرت ظاهرته ايضاً ، لان كل ما يظهر غيره لا بد أن يكون ظاهراً بنفسه متحققاً في وجوده ليوحد غيره .

وكذلك باطنيته لخفاء حقيقته عن عيون العالمين وعقولهم لا تدركه البصائر والابصار ولا يحيط به العقول والافكار .

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

استاره . فليس لوجهه نقاب الاالنور ، ولالذاته حجاب الاالظهور ، بطن عن عيون المحجوبين فى عين ظاهريته ، وظهر لقلوب العارفين فى عين باطنيته ، وليس حال ما يطلق عليه السوى والغير ، الا كحال 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 يتموجه يظهر من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتيياز بينهما ، ويثبت الغير والسوى . ومن نظر الى البحر وعرف انها امواجه والامواج لاتحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود .

فليس عنده الا الحق سبحانه وما سواه 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
لا يحجبك اشكال تشاكلها عن تشكل فيها ؛ فهى استار
ظهر أوّلاً بصور الاعيان الثابتة واستعداداتها فى باطنه وحضرة علمه
الذاتى بالفيض الاقدس والتجلى الاول بحسب الحب الذاتى الذى قال عنه :
« كنت كترأ مخفياً فاحببت ان اعرف ... » ثم اظهرها بحسب مراتبه الذاتية

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

الفصل الثانى

فى مراتب التنزلات الوجودية والحضرات

الخمس الالهية

اعلم ان اول ما تجلّى الحق سبحانه لنفسه ، واطهر فى وجوده الذى هو الهيولى الكلية المسماة 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 التى 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 فى المراتب الوجودية منه وفيه ؛ متدرجاً سالكاً على المراتب الوجودية ، الى ان يترقى ويصل الى المبدء الاول وعلّة العلل الذى منه بدء اولاً . فاول العوالم فى الوجود الخارجى هو عالم العقول والنفوس المجردة المسماة 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 ما فى العلم الالهى من الاعيان 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 الاعيان 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 ؛ لا كالتغاير بين الحقيقتين المختلفتين كما

ظن المحجوبون ممن لا يعلم الحكمة المتعالية . فانهم ظنوا ان كلاً من العقول المسماة عند الطائفة بالارواح المجردة حقيقة نوعية مباينة لما سواها ، وينحصر 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 فلامباينة 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 التى هذه النفوس الناطقة جزئياتها ليست مباينة بالحقيقة للعقل الكلى المسمى بالروح الكلى ، بل المباينة بينهما باعتبار التعلق واللاتعلق والصفتان الخارجتان عن حقيقة الشئ لا يوجبان المغايرة والمباينة بالحقيقة ، كما ان الذكورة والانوثة في الانسان وباقى الحيوانات لا توجب ان يكون لكل من موصوفها حقيقة مغايرة للآخر . وفي الحقيقة العقل الاول هو آدم الحقيقي والنفس الكلية هي حواء الحقيقية ، والعقول والنفوس الناتجة منهما اولادهما لا غير . وآدم ابو البشر وحواء صورتا ما في عالم العقول والنفوس المجردة المسمى بعالم الجبروت في عالم الملك والشهادة المطلقة ،

كما ان لكل ما فى 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 أوتي 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 بغى احدهما على الآخر . 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 مايكشفون الامور الغيبية يكون في هذا العالم وفيه يتجسد الاعمال والافعال الانسانية الحسنة والقييحة 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 و هو 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 «اضغات احلام» لا يلتفت اليه لسوء مزاج الدماغ ، لذلك يصيب بعض المنامات ويخطأ بعضها .

وللارباب 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 ظنى 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 القلبى انما هو فى هذا العالم .

و الكشف الصورى الذى يحصل للمرتاضين من احوال الناس و الاحداث الذى يقع انما يحصل فيه ولكونه غير مخصوص باهل الايمان وعدم التفات خاطر اهل الله بالحوادث الزمانية لا يلتفت اليه الكمّل .

وجميع مانبهنا 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» اذا 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 موجدها ، وهو الحق سبحانه ، وعلى وحدته ووجوبه وعلمه وقدرته . لا يعلم من صفاته التشبيهية الا هذا القدر ، ومن صفاته التنزيهية انه ليس بجسم ولا جسماني ولا زمني ولا مكاني وامثال ذلك .

وليس هذا الاستدلال الامن وراء الحجاب ، ومثل هذا المستدل كمثل من يرى ظل الشخص القائم في الشمس ، وهو في البيت لا يراه ، يعلم يقيناً ان ثمة شخصاً انسانياً قائماً ، لكنه لا يعلم من هو ، وما شكله وهيئته ، وما نفعه و صفته ؟ لعدم شهوده اياه ، فهو كأعمى يلمس شيئاً ، فيدرك بآلة لمسه بعض صفات ملموسه ، ولا يشاهده ، ولا يعلم حقيقته ، ولا جميع صفاته .

فانما باب 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 عبادي عني فاني 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 شيء عليم» . وفي هذا الاخبار جعل نفسه عين كل مظهر وما بطن ، وهو اعلم بذاته عن غيره ، وقوله صادق والايمان به واجب .

والقرب وان كان غير القرب الذي 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 الافراد ، 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 واشهاد 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 ، فاتبعوني يحببكم الله» .
و بقدر متابعتهم للانبياء والاولياء «عليهم السلام» يظهر لنا الانوار الالهية و
الاسرار الربانية .

* * *

والنبوة لغة مأخوذ من النبأ وهو الخبر ، وفي الاصطلاح هي البعثة
للاخبار من الله تعالى ارشاداً للعباد واهتداء لهم طريق الرشاد وهي عامة و
خاصة - ونعني بالنبوة العامة : ما لا يكون مقروناً بالرسالة والشريعة ، ولعمومها
الانبياء - عليهم السلام - تسمى العامة . وبالخاصة ما يكون كذلك ، الاولاء كنبوته
الانبياء الذين كانوا داخلين في 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 وأسراره ،
مخبرين عن الغيب و انواره ، مرشدين للعباد بحسب استعداداتهم و اقتضاء
زمانهم - .

والثانية كأولى العزم من الرسل «صلوات الله عليهم اجمعين» ، الشاهرين

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 وآدم 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 المخبر عن ذاته وصفاته وافعاله ، واحكام الآخرة 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 بالشريعة . وهى عبارة عن كل ما تاتى 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 و بطناً و حداً و مطعلاً» .

وقال «عليه السلام» : ان للقرآن بطناً و لبطنه بطناً الى سبعة ابطن و فى رواية «الى سبعين بطناً» . وظهره ما يفهم من الفاظه بسبق الذهن اليه ، و بطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الاول ، وحده ما ينتهى اليه غاية ادراك الفهوم والعقول .

ومطلعه ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار الالهية و

الإشارات الربانية .

و المفهوم الاول الذى هو الظهر للعوام ، والمفهومات اللازمة له
للخواص ، ولامدخل للعوام فيه .

والحد للكاملين منهم ، والمطلع لخاصة اخص الخواص كأكابر الاولياء
وكذلك التقسيم فى الاحاديث القدسيّة ، والكلمات النبوية ، فان لكل من
العوام والخواص و اخص الخواص فيها انباء آت رحمانية ، وإشارات الهيّة .
كان للشيعة ظاهر و باطن . ومراتب العلماء ايضاً فيها متكررة ، ففيهم فاضل
ومفضول ، وعالم واعلم ، والذى نسبته الى نبيه اتم وقربه من روحه اقربى ؛
كان علمه بظاهر شريعته وباطنها اكمل ، والعالم بالظاهر والباطن منهم احق
ان يتبع لغاية قربه من نبيه ، وقوة علمه بربه واحكامه ، وكشفه حقايق
الاشياء وشهوده اياها . ثم من هودونه فى المرتبة الى ان ينزل الى مرتبة علماء
الظاهر فقط . وفيهم ايضاً مراتب اذا العالم بالاصول والفروع احق - أن يتبع
من العالم باحدهما . واعنى بالاصول الكتاب والسنة وما يدلان عليه من العقائد
الحقة فى الحق سبحانه وكتبه وصحفه واليوم الآخر ، وما يقضى به العقل المنور
بالنور الالهى ، والتجلى الرحمانى من الاحكام الحقة الالهية ، لا المسائل
الكلامية المختلفة فيها اختلافاً لا يكاد يرتفع الى يوم القيامة ، لثبوت الدين و
اصوله والقائلون بها فى كتم العدم مع عقولهم .

وبالفروع ما يستنبط منها من المسائل الكلامية ، واصول الفقه ، والاحكام
الفقهية المترتبة على الكتاب والسنة .

فلكل من الظاهر والباطن خلفاء ، وكلهم 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 الا علم لا يتبع من دونه ، بل الامر بالعكس ، لشهود الاعلم الامر على ما فى نفسه . لذلك لا بد ان يرفع المهدى - 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 عيني 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 النبوى ، والفتح المصطفوى ، لا يكون حجة عليهم . فلو خالف من له المشاهدة والكشف ، اجماع من ليس له ذلك ، لا يكون ملاماً فى المخالفة ، ولا خارجاً عن الشريعة ، لاخذ ذلك من باطن رسول الله - صلى الله عليه وآله - .

فيجب على الطالب الايمان بالله وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، والجنة والنار ، والحساب والثواب والعقاب .

وبان كل ما اخبروا به فهو حق صدق ، لاشك فيه ولا شبهة والعمل بمقتضى ما امروا به ، والانتفاء عما نهوا عنه على سبيل التقليد ، لينكشف له حقيقة الامر ، ويظهر له السر المصون فى كل من المأمورات والمنهيات ، فيكون عند ذلك اتيانه بالمأمورات ، وانتهاؤه عن المنهيات عن علم ويقين ، بل عن الشهود والعيان ، لا بمجرد التقليد والايمان فيتفطن الى امور أعلى منها ، فيزيد فى العبادة ، كما كان يعبد رسول الله « صلى الله عليه وآله » ، وانه قام بالليل حتى تورمت قدماءه ، ف قيل له فى 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

فى الولاية

اعلم ان الولاية مأخوذة من الولى ، وهو القرب ، لذلك يسمى الحبيب ولياً ، لكونه قريباً من محبه ،

وفى الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه ،
وهى عامة وخاصة ،

والعامة حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحاً . قال الله تعالى «الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ...» .

والخاصة هو الفناء فى الله سبحانه ذاتا وصفة وفعلاً . فالولى هو الفانى فى الله ، القائم به ، الظاهر باسماء وصفاته تعالى ، وهى عطائية وكسبية .
والعطائية ماتحصل بالانجذاب الى الحضرة الرحمانية قبل المجاهدة .
والكسبية مايحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة .

ومن سبق جذبته على مجاهدته ، يسمى بالمحسوب ، 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 » ناقل 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 لما امكن لاحدان يخرج من حظوظ نفسه .

والمحبوبون اتم كمالاً من المحبين ، فلا يصل الى القطبية الا الاولون ولهم مراتب :

الاولى مراتب القطبية ، ولا يكون فيها ابداً الا واحداً بعد واحد، ويسمى غوثا لكونه مغيثاً للخلق فى احوالهم .

ثم مرتبة الامامين، وهما كالوزيرين للسُّلطان. احدهما، صاحب اليمين وهو المتصرف باذن القطب فى عالم الملكوت والغيب .

وثانيهما ، صاحب اليسار ، وهو المتصرف فى عالم الملك والشهادة ، و عند ارتحال القطب الى الآخرة لايقوم مقامه منهما الا صاحب اليسار ، لانه اكمل فى السير من صاحب اليمين ، لانه بعد ما نزل فى السير من عالم الملكوت الى عالم الملك ، وصاحب اليسار نزل اليه وكملة دائرة 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 ويلزمها من حوادث الاكوان .

ثم العشرين والاربعين من التسعة والتسعين مظاهر الاسماء الحسنى الى

الثلاثمائة والستين ، وهاء لاء قائمون فى العالم على سبيل البدل فى كل زمان ، لايزيد 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 فى كل زمان الى يوم الدين .

وجميع هاء لاء المذكورين داخلون فى حكم القطب ، والافراد من الكمل الذين تعادل مرتبتهم مرتبة القطب الا فى الخلافة ، هم الخارجون من حكمه ، فانهم يأخذون من الله سبحانه ما يأخذون من المعانى والاسرار الالهية ، بخلاف الداخلين فى 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

فى طريق اكتساب الولاية

قال الله تعالى «والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سُبُلنا»^١ اى لنبيِّن لهم طريق الوصول الينا .

اعلم ان للانسان ثلاث مقامات كلية ، كل مقام منها يشتمل على حجب كثيرة ظلمانية ونورانية ، يجب رفعها ليصل الى الحقيقة التى معه ازلاً وابدأً

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 ، ألف 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 للذات البهيمية لذات اخر ، وفوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية ، وينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه ، فيشرع فى ترك الفضول الدنيوية طلباً للكمالات الاخر اوية ، ويعزم عزماً تاماً ، ويتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه ، فيهاجر مقامها ، ويقع فى الغربة . والمسافر لا بد له من رفيق يرافقه ، ودليل يده له 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 تحقق بالارادة لا بد له ان يعمل بما يقوله الشيخ ليتمكن له حصول المقصود ، حتى قيل : ان المرید بين يدي الشيخ ينبغي ان يكون كالमित بين يدي الغاسل . اذا دخل فى الطريق يزهد

عن كل ما يعوقه عن مقصوده من الاموال الدنياويّة ، و احوال معيشته فيها ويتقى عن كل خاطر يرد في قلبه ويجعله ما يلا الى غير الحق ، فيتّصف بالورع والتقوى، والزهد، ثم يحاسب نفسه دائماً في افعاله وأقواله ويجعلها متهمّة في كل ما تأمر به وان كان امرها بالعبادة ايضاً لان النفس مجبولة على محبة 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 لوازم 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 والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامّة والوضوء والعبادة والمراقبة والمحاسبة ، و يعرض عن المشاغل الحسنيّة 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 السريّة والانوار الروحية ، فيتحقّق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ، وتفيض عليه العلوم اللدنيّة والاسرار الالهية ، و يظهر له انوار حقيقية تارة ويختفي اخرى ، حتى يتمكن و يخلص (يتخلص خل) من التلوين ، و ينزل عليه السكينة الروحية ، ويصير ورود هذه الاحوال ملكة يدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة و المدبرات الكلية للامور الالهية من الملائكة المقربين والمهيّمين في جمال الله تعالى من الكروبيّين، ويتحقّق 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 واياكم
من الفائزين به والواصلين اليه .

المقصد الثالث فى الجمع والتوحيد ومراتبها ، وفيه فصول

الفصل الاول

فى الجمع و نتائجه

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 والمسلوك 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 وبى يسمع وبى يبطن » الحديث وقال تعالى : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى »^١ .

وفى هذه النصوص إشارة إليه ، ووجود العبدانية ، وان كان متحققاً فى نفس الامر ، لكن هذا الناظر لكونه مغلوباً بنور الحق ، لا يشاهد الا الوجود الحقانى ، فلا يبقى عنده رب وعبد ، بل رب وحده . وحينئذ ان انجذب بالانوار الالهية القاهرة للعقول والاهوام ، يلحق بالمهمين فى جمال الله سبحانه دائماً ان دام انجذابه ، وان لم يدم ، فمدة من الزمان يكون فى حكمهم ، وتلك المدة ينقطع عنه التكليف الشرعية من الصلاة والصوم وغيرهما . و ان لم ينجذب ويكون باقياً على عقله مميزاً بين الاشياء ، فهو ان يداركه اللطف الالهى ويحفظه عن الوقوع فى الزندقة والاباحة ، والظهور بحكم الطبيعة المحضة ، ولا يخرج من التكليف الشرعية مع رؤية الكل حقاً ، يتمكن فى مقامه ويدخل فى مقام الفرق بعد الجمع فيشاهد الخلق والحق معا من غير ان يحتجب باحدهما عن الآخر بشهوده الوحدة فى عين الكثرة والكثرة فى عين الوحدة فان قال حق كله صدق ، وان قال خالق كله صدق ، وان قال حق وخلق معاً ، صدق وتارة يجمع بين الكثرة فى حكم واخرى يفرق بينهم بحكم آخر ، كما قال تعالى « لانفرق بين احد من رسله »^٢ قال فى 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 ، والانعزال 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 تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشرف اسمائي ... » جعلنا الله تعالى من المتحققين بكمال العبودية والمتأديين بآداب الربوبية .

الفصل الثاني

في التوحيد و مراتبه

اعلم ان 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 الى الالهية . والمراد بتوحيد الصفات رجوع الصفات الكمالية الانسانية الى الصفات الالهية واستهلاكها فيها، فان العلم الانسانى مثلاً رشة 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 وافعاله 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 ايضا 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 الالهي الحق وصفاته وافعاله وكيفية تصرفاته في الوجود باسماء وصفاته ومظاهرهما على ما هو عليه في نفس الامر ، لا يتطرق عليهم الشبهة ، ولا يدخل في قلوبهم انريية ، ولا يحكم عليهم ولا يطرء على مرآيا قلوبهم الرين والظلام ، فهم الموحدون حقاً والعالمون بربهم يقيناً وصدقاً ، كمال هذا التوحيد هو الذي يكون من الحق سبحانه لنفسه، ثم من الانسان الكامل المكمل، المشاهد لمراتب جميع الوجود الحقاني والكوني، ثم ممن يكون نسبته اليه اتم وقربه منه اكثر الى ان ينتهي الى توحيد من له شهود مثالي لا غير ، ثم مرتبة التوحيد الاستدلالي العقلي والنقلي ، ثم مرتبة التوحيد التقليدي لذلك قيل :

→

العاري عن التعيينات بل هو نفس الخارجية والتشخص مراده من نفى الوحدة الشخصية نفى الوحدة العددية المحدودة بحد خاص معين موجود في مرتبة خاصة والحال ان الحق نفس الوجود الظاهر في الخلق بحسب الظهور و باعتبار تجليات اسماء الظاهرة ونفس الوجود العيني المحض العاري عن التعيينات بحسب اقتضاء اسماء الباطنة وهو الظاهر والباطن ومن امثال هذه الكلمات زعم غير اهل التحقيق ان العرفاء يقولون بان الحق كلي طبيعي مبهم في غاية الابهام و عنوان الابهام ، الابهام المفهومي لا الابهام اللازم لتمام الغيبى بحسب ادراك المحجوبين مع انه في نفسه في غاية الظهور والجلال . لمحرره سيد جلال الدين الآشتياني .

«ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينعت توحيد عاريةً أبطلها الواحد
توحيد اياه ، توحيد و نعت من ينعت ، لاحد»

الفصل الثالث

في الخلافة

لما كان الحق سبحانه بذاته غنياً عن العالمين ، الذين اقتضاهم
الاسماء الالهية ، اذ لكل منها لابد ان يكون مظهر يظهر اثره منه وبه ، فان
الرحمان مثلاً لا يتم ظهوره الا بالراحم والمرحوم ، اذ لو يكن راحم
ولا مرحوم في 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 اللائق ، وليس ذلك الا الروح المسمى «صلوات الله وسلامه عليه وآله»
ولذلك قال تعالى : «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ، يد الله فوق ايديهم»^١ .
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله عند البيعة تحت الشجرة «هذه يد الله و اشار
الى يده اليمنى ، وهذه يد عثمان ، و اشار الى يده اليسرى» و بايع عنه في غيبته.

واوتى فى الكتاب والسنة بالاسم الله دون غيره من الاسماء ، اشارة الى انه مظهر هذا الاسم الجامع ، فهو خليفة الله على العالمين ازلا وابدأ ، لذلك كان نبياً و آدم بين الماء والطين « وآدم ومن دونه تحت لوأى يوم القيامة » وهوسيد ولد آدم يوم القيامة ، وبه يفتح باب الشفاعة ، وغيره من الاقطاب والكمال 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 والنقص 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 وهمته لكان ابو طالب 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 لا بد لها من انقضاءها فى الدنيا ، لانها متناهية ، وكل ما فيها متناه ، ومن جملتها الخلافة ، فوجب انتهاءها . ولما كانت الخلافة بعد اختتام النبوة الخاصة التى هى التشريعية للكمل 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 ، والانبياء «صلوات الله عليهم اجمعين» لم يظهروا بالولاية ، بل بالنبوة على ما اعطاهم الاسم الظاهر ، ظهر فى 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 الولاية الكلية من حيث انه صاحب دائرة النبوة الكلية ، لان باطن تلك النبوة الولاية المطلقة ، وهو صاحبها . ولما كان ولاية كل من الانبياء «عليهم السلام» فى هذه الامة مظهر يقوم به ، لابد 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 محبى 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 مطلقاً ، وختم يختم به الولاية المحمدية ،

فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى «عليه السلام» فهو النبى الولى بالولاية المطلقة فى زمان هذه الامة ، وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل فى آخر الزمان وارثاً خاتماً لاولى بعده ، فكان اول هذا الامر نبى ، و

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 به محمد « 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 . فهاء لاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدى ، ولا يوجد ولى على قلب محمد « صلى الله عليه وآله » هذا معنا ختم الولاية المحمدية .

واما ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده ولى 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 اشبه الأمر على المؤلف فى درك 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 بيناها هنالك مشبعاً ، 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 القيصري

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، بناءً على انه سبحانه حقيقة نوعها منحصر فى شخصها، ولم يتعرض لبيانها احدا 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 لجميعها. وجرى فى اثناء البحث مع الطالبين للاسرار الالهية على لسان هذا الضعيف

تحقيقها، طلب منى سيد من سادات الدهر، ان اكتب هذه المعانى 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 الحقائقية 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 الشئ 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 أخرى. كالشخص الانساني مثلاً فانه كثير من حيث اعضائه المتكثرة وقواه المختلفة، وواحد من حيث شخصيته الواحدة. والقول بانها غير وجودى، بناءً على انها نفى الكثرة عما هي صفته - وان كان قريباً من الحق، لكن جواز كون ذلك النفى لازماً لمعنى وجودى هو المعبر عنه بالوحدة يبطله. ولا شك ان كل احد منا يجد من نفسه ذوقاً، ان وحدته الشخصية وكثرته الاجزائية ليستا امرين عديمين، بل ثبوتيين وجوديين.

وايضاً: 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 لابلثانى، وهذه الوحدة المذكورة هى الوحدة الكونية، لا الوحدة الذاتية الالهية التى سُبِيَتْ عنها. 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 الحيشية .

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 أو الاشياء 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 ، و غير ذلك من التعيّنات الشخصية . وقد يكون من قبيل انعمقولات ، كالتعيّنات المميزة لكل من الجواهر المجردة عن غيره . و قد يكون جزءً من الزمان ، فانه من جملة المعيّّنات لافراد الموجودات الحادثة بالحدوث الزمانى ، وليست الوحدة كذلك ، فتعين ان يكون امراً زائداً 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 فى الذوات ولوازمها ، واما ان لا تكون فيها ، بل فى اللوازم التى يلحقها من الصفات والافعال . الاولى مختصة بالعالم اذ لا كثرة فى ذات الحق سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه ، والثانية مشتركة بين العالم والحق سبحانه ، اذ للحق سبحانه ايضاً اسماء وصفات غير متناهية ، وافعال وشئون 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 المميّنة 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 في تحديدهما ، والشئ الموصوف بالوجود فى قولهم : موجود فى موضوع ، فى حد العرض ، وموجود لافى موضوع فى حد الجوهر ، ليس الاحقيقة الوجود ، اذ الشئ 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 متكثرة متغيرة للوجود فى الحقيقة ، والا يلزم ان يكون الحق سبحانه او علمه الذاتى الذى هو عين ذاته محلاً للامور المتكثرة المتغيرة لهن كل الوجود . وقد بيناهنا المعنى فى مقدمات شرح الفصوص مشبعاً ، فمن اراد تحقيقه وليطلب هناك .

فان قلت : يلزم من هذا القول ان يكون الشئ موصوفاً بنفسه ، وهو محال . قلنا : الوجود يطلق على معان مختلفة بالاشتراك اللفظى بعضها عرض و بعضها لاعراض ولا جوهر ، فانه يطلق على الحصول والظهور والتحقيق ، كما يقال

وجدو تحقق، للشئ الذي وجدو تحقق، فظهر في عالم الشهادة بعدما كان حاصلًا في عوالم الغيب من عالم المجردات و عالم الارواح البنى هو العالم المثالي ، اذ لا ارواح كلها فيه صور . والوجود بهذا المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على جميع الموجودات على سبيل التشكيك . ويطلق على الحقيقة التي بها يتقوم الوجود الخارجى والذهنى وغيره من انواع الوجود وتلك الحقيقة هي الوجود الحقايق القائم بذاته المقوم لغيره ، ولا شك ان الحصول والتحقق والظهور عرض ، والحقيقة القائمة بذاته المقومة لكل ماسواها من الجواهر والاعراض ووجوداتها العلمية والعينية ليست بجوهرًا ولا عرضًا . فقولنا : الشئ موجود في الخارج ، معناه ان الحقيقة الوجودية المتعينة بتعيين خاص ، النابتة في حضرة علمه تعالى ظاهرة في 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 لا غير . وقد بينا هذا المعنى فى كتاب كشف الحجاب عن كلام رب الارباب . فحقيقة الوجود التى ليست بجوهر ولا عرض ، بل مقومها ، هي حقيقة انحقايق الالهية والكونية كلها . فبما ان من اظهر من ذاته جميع الحقايق ، و بطن فى ذاته عن فصوص الخلايق وصلى الله على محمد وآله .

فى اقسام الوحدة

الوحدة قد تكون عين الشئ الموصوف بها كوحدة الواجب الوجود التى بها سمى نفس بالاحد ، وقد تكون غيره من وجه ، وعينه من آخر ، كالوحدة التى بها سمى الحق نفس بالواحد ، كما يميزها 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 تاحقه وتختص بدون غيره ، وقد لا يكون مقومة لما تصدق عليه الواحد بل عارضه كالوحدة اللاحقة للموجودات الكونية . وهذه الوحدة الكونية قد تكون جنسية ، كوحدة الجواهر الذى هو جنس الاجناس كلها ، ووحدة غيرهما من الاجناس الداخلة تحتها ، وقد تكون نوعية كوحدة الانواع الحقيقية كالانسان والفرس وغير ذلك ، وقد تكون شخصية كالوحدة التى لافراد الانواع كزيد وعمر ، فان الطبيعة التى تاحقها الجنسية والنوعية والشخصية مثلاً ، من حيث هى ليست واحدة ولا كثيرة ، كما انها ليست جنساً ولا نوعاً ولا شخصاً ، فانها من المعقولات الثانية التى تاحق الطبائع 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 والضحك فى الانسان ، وان كانت الكتابة والضحك حقيقتان متنايرتان ، متحدتان فى العرضية ، المتحدة مع الجوهر فى حقيقة الوجود . وقد تتحد الموضوعات فى المحمولات ، كما يقال : العاج والتلج 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 لاتجسها حقيقه اصلاً لما امكن اتحادها لوجوداً ولا عقلاً . فمن فاز بمعرفة هذه الحقيقة الجامعة لجميع الحقائق ، ولاح له 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 اسم بعد 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 ، وثلاث الثلاثة ، وربع الاربعة وغير ذلك من النسب التى تلاحقه 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 الثبوتية عينها بالاحدية اذ ليس شىء منها زائد على الذات . اذ اعلمت هذا فاعلم ان الوحدة التى يتضمنها الاحد ، غير الوحدة التى

يتضمنها ابواحد . وذلك لان الوحدة الاحدية لايمكن ان تكون زائدة على الذات الالهية ، اذ لو كانت كذلك لكان الحق سبحانه فى 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 ، فهى الوحدة الصفاتية التى هى من وجه غيرها ، فالحق سبحانه احد بالوحدة الذاتية ، ووحدة الصفاتية التى هى نسبة من النسب اللاحقة للذات . وبها تين الوحدتين سمي الحق تعالى نفسه بالوحد الواحد .

فان قلت : الوحدة الواحدية ايضاً ينبغى 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 التى هى من حيث الوجود عين الذات الالهية . لذلك ذهب الاشعرى ومن تابعه ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها ، اذ الشئ الذى هو من وجه يكون عين الذات ، ومن وجه غيرها ، لا يكون على الاطلاق عيناً ولا غيراً . ولولا التعيينات التى تلتحق الوجود ، ويخرجه عن اطلاقه الذاتى ، لكان الكل عيناً لا غيراً . فالعقل اذا اعتبر تعيينات الصفات وكثرتها ، يقضى بانها غير الذات ، واذا انها من تجليات الذات الاحدية لنفسها ، وليست غيرها فى الحقيقة يقضى بانها عينه ، كالامواج التى للبحر ، فانها تعيينات ونقوش تظهر على الماء من تموجه . فاذا اعتبرت عين الماء الظاهر بصور الامواج ونقوشها ، لا يوجد شئ غير الماء ، واذا اعتبرت الامواج التى هى النقوش الظاهر فيه ، يوجد امور قائمة بعين الماء ، لكن لاحقيقة لها فى

١- بحسب ظاهر ما يندمج له من عبارات افتاده باشد «فالعقل اذا اعتبر رجوع الصفات الى الذات وفنائها واندماجها فى الذات يقضى ...» .

نفس الامر سوى تلك النقوش . وفي التحقيق هذا حال العالم بعينه مع الحق سبحانه لان صور العالم بأسرها مظاهر للصفات الالهية ، وهى نقوش الذات المتجلية فيها ، وبها على العالم . لذلك قيل :

البحر بحر ، على ما كان فى قدم ان الحوادث امواج ، وانهار
لا يججبك اشكال تشاكلها عمن تشكل فيها ، فهى اسرار
وهاتان الوجدتان مختصتان بالرحمان ، لان جميع ما سوى الحق وحدته
عارضة لاذاتية فان طبائع العالم سواء كانت كلية او جزئية ، من حيث هى هى ،
ليست واحدة ، ولا كثيرة ، فوحدتها عارضية ، فتعين ان يكون الوحدة الاحدية
مختمة بالحق .

واما الوحدة الواحدية ، فهى ايضا مخصصة به ، لانها وان كانت نسبة من
النسب ، عارضة للذات الالهية ، لكنها مطلقة لاتعين لها سوى التعيّن الذى به
يمتاز عن غيرها من النسب ، وليس ذلك التعيّن ، كتعين الوحدة الجنسية ،
والفصلية ، والنوعية ، والشخصية . اذ الثلاثة الاول وان كانت كلية مطلقة من
وجه ، لكنها مقيدة من وجد آخر ، والرابعة جزئية مقيدة ، ولا يليق بالجانب
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 الوجدانية

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 التى يفعل بتكرارها الكثرة فى الوجود ، الى ان ينتهى الى غايتها التى 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 ، الظاهرة بالقيود الشخصية ، والطبيعة النوعية واحدة لاتنفك وحدتها عنها ، فوجب ان تكون تلك الوحدة فى كل واحد من الاشخاص حاملة ، والا يلزم انفكاك اللازم من الملزوم . والطبيعة النوعية هى الطبيعة الجنسية ، المتعينة بتعيش كلى قريب من التعيش الجزئى ، وهو فصلها المميز اياها عن الطبيعة الجنسية ، لانها فرد من افرادها ، فحقيقة الوحدة اللازمة للطبيعة الجنسية سارية معها فى الطبيعة النوعية ، فى حصصها المكننة بالتعشيات الجزئية ، المسماة اشخاصها ، وهكذا الامر متصاعداً ، الى ان ينتهى الى الجنس العالى ، ووحدة الطبيعة المسماة بالجنس العالى ، حاملة من الوحدة الواحدة 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 والانس الا ليعبدون » ، اى ليعرفون فيعبدوني . وقال : كنت كنزاً مخفياً ، فاحببت ان اعرف ، فخلقت الحق لاعرف . ولا يعرف الشئ معرفة تامة ذوقية الا بما عنه 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 التعيش ، والوحدة والحياة ، والعلم والقدرة ، وغير ذلك من النصفات ، 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 تنزل لها عن مقامها الاطلاقى تنقيد وتقع في مضايق الامكان وخطاير الحداث - شيئاً فشيئاً ، الى ان تقع في غاية المضيق الشخصى ، الذي هو عين الجزئى، فالجزئى هو الكلى، المتنزل عن مقامه الاصلى ، وبحكم «اليه» يرجع الامر كله» ، وقوله تعالى : «ولله ميراث السموات^٢ والارض» وقوله : «ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها» ، يرجع كل شىء الى اصله ، و ينوز بسعادة وصله . ومن هذا التنبيد يتنبه من اخذت الفطنة 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 : «اليديرجع الامر كله» .

ومن عرف ان الحق سبحانه وتعالى لا يتطرق عليه عدم بوجه من الوجوه، ولا يوصف ولا ينعت به باعتبار من الاعتبارات ، وامعن النظر فيه ، وفيما مر من التنبيد ، يظهر له كيفية احاطته سبحانه للاشياء ، ومعينته 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» : «لو دليتم 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 المتعينة بالتعينات الكونية ، والاحاطة العلمية ، لا تنافى الاحاطة الذاتية التى ظهرت واظهرت كل شىء والله على ما نقول وكيل .

تحقیق درمباحث ولایت کبیه

حواشی بر فصوص

از

عارف نامدار و حکیم متأله آقا محمد رضا قمشه‌ای

بامقدمه و حواشی جلال‌الدین آشتیانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آقا محمد رضا قمشه‌یی 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 شیخی (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 می‌داند، 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 دوازده 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 الشأن عارف قمشه‌یی -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 ارباب 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 آخرین 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 معنوی الفاظ، غیب محض است شرح بر این روایت حکایت از آشنائی مؤلف بکلمات اهل عصمت و دلائل برانس عجیب آقا محمد رضا با آثار اهل بیت در اصول و عقاید می باشد.

شرف الدین داود بن محمود قیصری در همین رساله (توحید و نبوت^۲ و ولایت) ص ۱۶، و در مقدمه خود بر نصوص^۳ گزید: «الفصل الثانی فی الولاية، اعلم ان الولاية مأخوذة من الولی وهو القرب...» استاد مشایخنا العظام آقا محمد رضا در تعلیق خود بر این موضع فرماید:

۱- حاج میرزا محمود قزوینی از افاضل تجار عصر خود و شخص با ذوق 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 مالا صدرا و توغل در مضامین آثار وارده از ائمه شیعه اثنا عشریه و حقایق مآثور 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 می شود.

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 کتابفروشی باستان ص ۵۹۰، قیصری در این جا گوید: «... ان الظاهر لا یأخذ التأيید الا بالباطن وهو مقام الولاية المأخوذة من الولی وهو القرب والولی بمعنی الحبيب ایضاً منه».

۳- ما در حواشی بر این رساله، به نقل کلمات آنان می پردازیم و در شرح خود بر مقدمه فصوص و نیز در شرح بر فصوص این عربی، در این مهم بطور تفصیل بحث نموده ایم «والله يقول الحق وهو یهدی السبیل».

«الولاية» من الولی بمعنی القرب وهی امام‌عامه ، یعم جمیع المؤمنین ، والیهما اشیر فی قوله عزوجل : «الله ولئى الذین آمنوا، یرخرجهم من الظلمات^۲ الى النور...» فانه تعالى اذا کان ولیاً للذین آمنوا ، کانوا - اولیاء له تعالى ایضاً ، لأن القرب امر اضافی ، یتّصف به الطرفان ، والایمان له مراتب ودرجات :

منها ، اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع ، من دون برهان ، کاعتقاد المقلد ، فانه لیس مستنداً ، ومأخوذاً ، من البرهان ، وانما استناده الى مّخبر صادق .

ومنها ، العلم الیقینی الثابت الجازم المطابق للواقع ، المستند الى البرهان ، وهواقوی وارفع من الأول ، کایمان اهل النظر .

ومنها ، هو العلم الشهودی الاشرافی ، المطابق للواقع ، المعبر عنه بالكشف الصحیح ، وعین الیقین ، وهذا قوی من المرتبتین السابقتین ، کایمان اهل السلوک ، واصحاب الکشف .

ومنها ، هو العلم الشهودی الاشرافی ایضاً ، لکن 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 کدنگارنده 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 میرزا هاشم رشتی و حواشی آقامیرزا محمد دققی شراف قمی شاگرد بزرگوار آقا محمدرضا و برخی از تعلیق دیگر اساتید معرفت ، بر فصوص و شرح آن بضمیمه شرح قیصری در دسترس صاحبان معرفت قرار گیرد .

ویمکن انیکون المؤمن فی بعض العقاید علمه علم الیقین ، وفی بعضها عین الیقین ، وفی بعض آخر حق الیقین وهذا اقوی من السراتب السابقة ، وكل هاء لاء اولیاءه تعالی ، والله ولیهم ، ویتفاوت درجاتهم ، حسب درجات ایمانهم ، ولاتختص لهم عن الشریک الخفّی .

واما خاصة تختص بأصحاب القلوب ، واهل الله الفانین فی ذاته ، الباقین ببقائه ، صاحبی^١ قرب الفرائض . والیها اشیر فی قوله تعالی : «الا ان اولیاء الله ، لاخوف عیهم ولاهم^٢ یحزنون» وفی الحدیث القدسی بقوله تعالی : «اولیائی تحت قبای لیعرفهم غیری ...» وهذه الولاية تختص بالکاملین ، قدنضوا ، جلباب البشیرة ، وخلعوها وتجاوزوا ، عن قدس الجبروت ، ودخلوا فی قدس اللاهوت ، وهم الموحدون حقاً . وهذه الولاية ایضاً^٣ لها درجات : اولها ، فناء العبد فی ذاته تعالی بالتجلی الالهی ، وبقائه به بخلع الوجود الامکانی ، ولبس الوجود الحقیقی ، فی نهاية السفر الاول من الاسفار الاربعة ، وابتداء السفر الثانی منها ، وهو السفر فی الحق بالحق ، بالتجلیات الاسمائیة ، وهذا مقام قاب قوسین ، قوس من ابتداء المرتبة الواحیدیة الی آخرها ، بالشئون الالهیة ، وقوس من مرتبة الواحیدیة الی الاحدیة ، بالتجلیات الذانیة وشئونها . وتلك الولاية تختص بمحمد «صلی الله علیه وآله» ومحمدیین من اوصیاءه وورثته بالتابعیة له «صلی الله علیه وآله» .

واما الانبیاء السابقون و اوصیائهم المرضیون ، ان حصل لهم تلك حصل لهم علی ان یکون حالاً ، لاعلی ان یکون مقاماً ، یدل علی ذلك رؤیة الخاتم «صلی الله علیه وآله» کبرائهم فی الأفلاك ، لیلة الأسراء ، کل منهم فی فلك اما بمرتبتها النفسانیة ، او العقلانیة

١- نگارنده در شرح خود بر رساله قیصری مشکلات این تعلیقات را نیز تقریر نموده وبرخی از اصطلاحات را مفصل شرح می نماید .

٢- موره ١٠ ، آیه ٦٢ .

٣- جوع شود به صفحه ٢٨ ، قوله : ان للانسان ثلاث مقامات کلیه .

والنفس والعقل ای النفوس الفلكیة وعقولها القدسیة ، اولیائہ بالولاية العامة ، لولا
الولاية الخاصة ، لأن وجوداتهم وجودات امكانية ، لیست وجودات حقانیة ، فان الوجود
الحقانی وجود جمعی الهی ، ووجودات هاءلاء وجودات فرقیة امكانية .
نه فلك راست میسر نه ملك را حاصل

آنچه در سر "سویداى بنى آدم ، از اوست

كلامنا فی المقام لافى الحال ، فالولاية الخاصة وهى الولاية المحمدية ، قد يكون
مقيداً - باسم من الاسماء ، وحد من حدودها ، وقد يكون مطلقة عن الحدود ، معرّة
عن القيود ، بان يكون جامعة لظهور جميع الأسماء والصفات ، واجدة لأنحاء تجليات
الذات . فالولاية المحمدية مطلقة ، ومقيدة . ولكل منهما درجات ، للمقيدة بالعدة ،
وللمطلقة بالشدة . فكل منهما خاتم ، فيمكن ان يكون عالم من علماء امتّه خاتماً
لولاياته المقيدة ، ووصى "من اوصيائه ، خاتماً لولاياته المطلقة . وقد يطلق الولاية
المطلقة على الولاية العامة ، والولاية المقيدة المحمدية على الولاية الخاصة .
وبما قررنا ندفع التشویش والاضطراب فى كلماتهم ولا يناقض العبارات ولا يخالف
الديانات .

فنقول القول المستأنف تفریعا وتقریرا لماسلف :

امیر المؤمنین علی بن ابی طالب «عليه الصلاة والسلام» خاتم الاولیاء ، 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
بلمعنى الاول ، وخاتم الولاية المقيدة بالمعنى الثانى .

والفرق بينه «عليه السلام واروا حنفاده» وبين جده امیر المؤمنین علی بن ابیطالب
«عليهما السلام» مناسیاتیك . فالآن نقول تقدیماً 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 مقامآله ، 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 و الآخرين 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 ، والاسم عين المسمى ، والتميز بنحوى الظهور ، اى الظهور بالذات ، والظهور بالصفات ، وهذا التمايز والتفارق ليس لقصوره فى طور التجلى ، بل لامتناع كون التجلى فى مرتبة المتجلى . لكن الولاية اذا اشتدت وقويت ، تغطى 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 ، واودع حبيبه فى امنائه فان عباد الله امناء الله ، لان العبودية هو (هى خ ل) الانقياد ، والعبد لا يتخطىء من امر سيده ومولاه ، «وقضى ربك^١ ان لا تعبدوا الاياه» وذلك القضاء ، هو نفس كونهم عباداً - له تعالى ووجب على الأمين ان يرد الامانة الى صاحبها ، والعوارض الغريبة عاتقة عن رد تلك الوديعة ، فوجب على ذلك الولي بحكم كونه رحمة للعالمين ، ان يمدّهم 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 ، ولا صراط الا هو 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 ممدداً - 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 - ان الله وانا اليه^٢ راجعون ، فذكر بالقرآن^٣ من يخاف وعيد» اي الذين يخاف وعيدي ، ذكرهم بزواله واجتماعهم معي ، فان القرآن هو الجمع ، وذلك لأن الثناء بصدق الوعد، لا الوعيد على ان صدقه لا ينافي زواله، والبرهان العقلي عليه عدم دوام القسر ، وطلب كل شيء كماله واصل حقيقته ، وآيات الخلود لا ينافيه، لأنه مادامت السماوات والارض ، اي مادام بقاء آثار طبائع العلوية والسفلية ، في اهل النار ، كيف وقد قال الله تعالى «قل^٤ يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله، ان الله يغفر الذنوب جميعاً» ولا اسراف على النفس الا بالكفر، والمعصية والله هو العالم بسرائر الأمور ، ولست اقول الا - ان رحمة الله واسعة ، وسبقت رحمته غضبه ، ان الله يفعل في 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 بوعدده لأنه لطلب الثناء المحمود ، فيلزم ان يكون مثالا لكل الى الرحمة ، وقوله تعالى : «ان الله^٥ لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك» وعيد، والوعيد لا يكون الا للتخويف والاتقاء كما قال «وما نرسل بالآيات^٦ (اي آيات الوعيد) الا تخويفاً» «ولعلمهم^٧ يتقون» وايضاً وعد بالتجاوز فقال : «وتتجاوز عن سيئاتهم^٨ ، ولا تحسبن^٩ انك مخلف وعدهم» جف القلم بما هو كائن منه دام ظله العالی .

٢- سورة ٢ ، آية ١٥١ .

١- سورة ٤٢ ، آية ٥٣ .

٤- سورة ٣٩ ، آية ١٣ .

٣- سورة ٥٠ ، آية ٤٥ .

٦- سورة ١٧ ، آية ٦١ .

٥- سورة ٤ ، آية ٥١ .

٨- سورة ٤٦ ، آية ١٥ .

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» ، وذلك الصفة عامة بالقياس الى ماسوى الله ، ليس مقيساً الى بعض دون بعض ، لاستواء نسبته الى الأشياء . عن موسى الكاظم «عليه السلام» فى تفسير قوله : «على العرش استوى» : اى استوى على كل شيء ، فليس شيء اقرب اليه من شيء . وفى رواية : استوى فى كل شيء ، فليس شيء اقرب اليه من شيء ، 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 هى الحقيقة المحمدية «صلى الله عليه وآله» وقد كانت صورة لاسم الله الجامع ، و الصورة الواحدة لا تكون صورة للتمايزين فى العرض ، فالاسمان فى طول الترتيب ، واسم الولي باطن اسم الله ، لأن الولاية اخفى من الالهية ، فالولاية باطن الالهية فهى السر المستتر ، والسر المقنع بالسر ، فالالهية باطن الحقيقة المحمدية ، فالولاية باطن الحقيقة المحمدية ، وتلك الحقيقة ظاهرهما ، و صورتها ، والظاهر عين الباطن ، والباطن عين الظاهر ، والفرق والأثنية فى التمايز العقلى ، وقد اتحدت فى الوجود الوجوبى .

«فكاننا خمر ولا قدح وكأنا قدح ولا خمر»

فالحقيقة المحمدية هى الولاية المطلقة الالهية ، التي ظهرت باوصاف كماله ونعوت جماله ، وهى النبوة المطلقة الجامعة للتعريف ، والتشريع ، وقد سمعت مراراً ان ظهور الشيء كشفه بوجه ، وحجابه بوجه ، فتسرت الولاية بالنبوة ، واختفيت فيها ولعمري لو لم تحتف فيها ولم تعمى فى ذلك العماء ، ولم يكتس ذلك الكساء ، وظهرت بذاته

الساذجة الصرفة لا احترقت الحقيقة المحمدية ، و باحتراقها احترقت السماوات والارض ، وما بينهما ، فانها محتدها واصلاها ، و مرجعها ، 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 واحدة 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 بلا تقدر وتشكل ، ثم تتخيل ذلك المعنى المجرد الكلي ، بقوتك الخيالية صار ذلك المعنى صورة مقدرية ، ولست تضيف اليه شيئاً ، ولا تسقط منه شيئاً ، فالمعنى الواحد ظهر مرة مجردة كلية ، ومرة مقدرة جزئية ، وليس بينهما اختلاف بزيادة شيء عليه ، او نقصان شيء منه ، وانما الاختلاف بالشأن والظهور .

فان قلت : الاختلاف بتجريد العقل وتلبس الخيال .

قلت : لا ، العقل لا يجرد المقدار عن نفسه والخيال لا يلبس نفسه ، فاجعله مرقاة لمعرفة العين الواحدة اعياناً متعددة بلا اختلاف 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 وآخر ، مع ان 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 المهدى المنتظر «عجل الله تعالى فرجه» لانهما بل انهم نور واحد وحقيقة واحدة بالذات والصفات، والاختلاف فى الشئون والظهورات على حسب اقتضاء الأوصاف، والحكمة البالغة الالهية. فظهر ان خاتم الولاية المحمدية التى خلع لباس النبوة، واكتسى كساء الولاية، وظهر فى صورة اوصيائه المعصومين، فان شئت قلت : امير المؤمنين، وان شئت قلت : باى امام من الائمة المعصومين، الا ان قائمهم اولى بذلك الظهور جمعية الاوصاف فيه، ولما كان الأمر فى عالم العلم والغيب كذلك، ففى عالم العين والشهادة ايضا كذلك، ثم تلك الولاية الالهية المحمدية اذ انزلت عن مقام مواقف الوجوب الى منازل الامكان، كان اول منازل مقام الروح الالهى، وهو مقام عيسى بن مريم «على نبينا وآله وعليه السلام» والدليل عليه قوله تعالى «وكلمة القاها الى مريم وروح منه» فكان روح الله وكان ولياً لقربه الى الحق، وكان ختم الاولياء فى الكون، لأنه لا اقرب منه الى الله فى الشهادة، فانه فاتحة الوجود والفاصلة هى الخاتمة، وكان ولايته مستورة فى نبوته، لأن عالم الشهادة يوافق عالم الغيب، والولاية فى عالم الغيب مستورة فى النبوة، وستظهر بالولاية عند نزوله، تتوافق ظهورات الغيب والشهادة، ويظهر بالولاية، والدليل عليه قوله تعالى «انفسنا وانفسكم» فدعى امير المؤمنين «عليه السلام» نفس محمد «صلى الله عليه وآله» وانما فلنا انه ختم الاولياء فى الكون، لبقاء حكم امكانه، والدليل عليه عدم جامعته لان من تحقق بالوجود الحقانى، وتجاوز عن درجة الامكان، كان وجوده جمعياً - لافريقيا ولكونه روحاً، والروح من الممكنات .

واما رسول الله «صلى الله عليه وآله» فقد تجاوز عن حد الامكان، وكان وجوده جمعياً الهياً، اشار اليه بقوله : «شيطانى اسلم بين يدي، فكان قاب^٢ قوسين اوادنى» ولذلك كان علماء امته افضل من انبياء بنى اسرائيل، فانهم يطيطرون عن قفص الامكان

١- سورة ٣، آية ٥٤ .

٢- سورة ٥٣، آية ٩٤ .

الى فضاء الوجوب واللاهوت بفناء ذواتهم فيه ، وبقائهم به . ولجل عدم تلك الجامعة
 نيس ولاية عيسى «عليه السلام» ولاية المحمدية ، فانه خاتم الولاية العامة للمؤمنين
 وحسنة من^۱ حسنات خاتم الولاية الخاصة المحمدية ، وهو المهدي الموعود المنتظر
 «عجل الله فرجه» ولذلك كان عيسى تابعا له ، وناصر اياه ، كما ان ابليس ودجال من
 سيئات ذلك القائم الموعود ، و«الحسنات»^۲ يذهبن السيئات . فلاتعجب عما سمعت
 فان الاولين والآخرين من ظهوراته وشئوناته ، والدليل هو قولهم ارشادنا : «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 ققيد
 هو القائم المهدي من آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد
 هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة هو الوابل الكوسمي حين تجود

۱- سورة ۱۱ ، آية ۱۱۶ .

۲- شارح محقق فصوص مولانا عبدالرزاق كاشاني رشارح محقق شيخ كبير قونيوي «قدهما»
 خاتم ولايت خاصه محمدي ، مهدي موعود را دانسته اند وتصريح نموده اند كه ولايت او بلا واسطه
 منسوب بحق وخاتم ولايت عامه يعني عيسى (ع) حسنه بي 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 مكبة جزء ثالث طبع دار الكتب
 انريية بمصر ، معروف بچاپ كشميري ص ۳۲۷ ، ۳۲۸ ، ۳۲۹ ، قبل از اين اشعار شيخ گوید : واعلم
 ايّدنا الله - ان الله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جوراً وظلماً ، فيملؤها قسطاً وعدلاً ، لولم يبق
 من الدنيا الا يوم واحد ، طول الله ذلك اليوم ، حتى يلى هذه الخليفة من عترة رسول الله من ولد
 فاطمه -ص- يواطى اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي ، يبايع بين الركن والمقام ، يشبه رسول الله
 في خلقه وينزل عنه في الخلق ، لأنه لا يكون احد مثل رسول الله في اخلاقه ...

فخطابه امام العالمين ، والعالمين جمع محلا بالالف واللام ، ويفيد العموم ، و عيسى «عليه السلام» من العالمين ، والروح ايضا من العالمين ، وهو امامهم .

وان قرأت العالمين - بكسر اللام - ، فعيسى والروح ايضا 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 .

واذا عرفت مراتبهم في نزول الوجود ، فاعرفهم في صعوده ايضا لقولهم : نحن السابقون اللاحقون ، اى هويتنا الصاعدة ، لاحقة بهويتنا السابقة النازلة . وان شئت زيادة توضيح في البيان فاستمع لما يتلى عليك فلنحقق حقيقة الولاية بقول مستأنف ، فنقول : الولاية حقيقة كلية الهية كسائر الحقايق الكلية الالهية يظهر حكمه في جميع الاشياء ، من الواجب والممكن ، 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 الواقعى ، يبقى اوصافه ويختفى احكامه ، حتى يسلب عنه اسمه ، ويذول عنه رسمه ، فكذلك الولاية اذا نزلت وتنتهى اليه يزول حكمها ، ويسلب عنها اسمها ، فلا يقال للغواصق والظلماتيات كالا حجار والامدار والكفرة والفجرة اولياء الله ، كما لا يقال انها بموجودات وذلك - لانتقار نور الوجود واوصافه وغلبة ظلمة العدم واحكامه ، فاذا خرج الوجود عن ذلك المسكن وتور بنور الايمان ، يظهر احكامه ، ويغلب اوصافه ، ويتصف بالولاية على تفاوت الدرجات ، «اللهولى الذين

آمنوا يخرجهم^١ من الظلمات الى النور» ثم يترقى الوجود ويشد الولاية حسب ترقيات الايمان ، الى ان ينتهى عن مراتب النفوس الارضية ، الى مراتب النفوس السماوية ، و منها الى عالم القدس ، ويتدرج فى مراتب قدس الجبروت ، حتى يصل الى مقام الروح الاعظم ، وهو مقام عيسى بن مريم «عليهما السلام» و«كلمته^٢ القاها الى مريم ، وروح منه» وها هنا اختتام الولاية العامة التى تقابل الولاية الخاصة المحمدية ، وهى الولاية العامة المحمدية فى مقام الخلق والامكان ، ثم يترقى الوجود ويشد الولاية عن مرتبة الامكان ويدخل فى حريم قدس اللاهوت بالانقلاب عن الامكان الى الوجوب ، والفناء فى الله البقاء به ، ويخلص الولاية عن الشرك الخفى - المغتفر - وهو الفتح المبين الذى يغفر ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، وهذا هو الولاية المقصودة للعارفين من هذه الامة المرحومة فيصير الولي حينئذ فى مراتب الولاية الخاصة ، ومدارج الالوهية حتى يسرى فى جميع الاسماء الالهية ، وينتهى الى مرتبة جميع الاسماء ويصير اماماً ، ومرجعاً لجميع الاولياء الخاصة والعامة ، والكل يأوى اليه ، ويستفيض منه .

وهذا احد معانى قوله «صلى الله عليه وآله» : السلطان ظل الله ، يأوى اليه كل مظلوم وهو على بن موسى الرضا «عليهما السلام» ، لأن الاسماء تنزل من السماء . والاولياء لاسيما الخواص منهم هم المظلومون لانفسهم ، لانهم يفنون فى 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 هى غلبة وصف الولاية لوصف النبوة

١- سورة٢ ، آية ٢٥٨ .

٢- سورة٤ ، آية ١٦٩ .

٣- سورة٤ ، آية ٢٧ .

بحیث یخفی التشريع، ویقی التعریف، لتنزل الاعتدال المزاج الاسمائى والكونى، كما فى امير المؤمنين بالنسبة الى خاتم الانبياء، فانه كان عالماً بعلوم الاولين والآخرين، كما فى الاخبار.

ومنها الشرايع فلا یکسى کساء النبوة، ویظهر باوصاف الولاية، ویكون صاحبه ختم الاولياء، مظهر الله الولی الحمید، وهو ولی الله الغالب علی بن ابی طالب «علیه السلام» لانه اقرب الناس الى خاتم الانبياء، فى الغیب والشهادة. قال صاحب الفتوحات^۱ بعد ذکر نبینا «صلی الله علیه وآله»: وانه اول ظاهر فى الوجود، و اقرب الناس اليه علی بن ابی طالب، امام العالم وسر الأنبياء اجمعين، نقل عنه المحدث الکاشانى^۲ فى کلماته المکتوفة.

اقول: کلامه هذا يدل على ان خاتم الولاية المطلقة الالهية عنده، كما هو عندنا علی بن ابی طالب دون عيسى، بوجوه ثلاثة:

الاول، انه صرح بانه اقرب الناس اليه «صلی الله علیه وآله» وهو باطلاقه يشمل

۱- فى الباب السادس من المجلد الاول من الفتوحات، فى معرفة بدو انوار وحانى ومن هو اول موجود وبهم وجد وفيهم وجد.

۲- اکثر اهل معرفت این مطلب را که حضرت مولی الموالى - علی، علیه السلام - اقرب الناس الى رسول الله، وسر الانبياء اجمعين - ودومین تعیین در مقام علم عنائی است وعین ثابت او سمت سیادت بر اعیان جمیع انبیاء واولیاء دارد، از شیخ اکبر محبى الدین ابی عربی نقل کرده اند از جمله حمزه فارى شارح مفتاح قونوى، شیخ در باب سادس جزء اول - چاپ دار الطباعة الباهرة الکائنة ببولاق محروستعصر، سنه ۱۲۹۶ هـ ق، ص ۱۳۱، ۱۳۲، گوید: فلما اراد الله وجود العالم وبدئه على حد ما علمه بعلمه بنفسه، انفعَلَ من تلك الارادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه الى الحقيقة النكلية حقيقة تسمى الهباء، وهذا اول موجود فى العالم وقد ذكره علی بن ابیطالب، ثم انه تجلى بنوره الى ذلك الهباء... فقبل منه تعالى كل شيء فى ذلك ذلك الهباء، فلم يكن اقرب اليه قبولاً فى ذلك الهباء الاحقيقة محمد -ص- المسماة بالعقل فكان مبتدء العالم باسره، واول ظاهر فى الوجود فكان وجود من ذلك النور، و اقرب الناس اليه علی بن ابیطالب (ع) امام العالم وسر الأنبياء اجمعين.

قرب المعنوی والصوری ای الشهادی والعیسی ، وصیغة التفصیل اما للزيادة على المفضل عليه ، اولنفي الزيادة عليه ، فعلى الاول قربه ازیدالیه من الكل ، وعلى الثاني ايضاً كذلك لأن محتد الولایة المطلقة كما عرفت هو خاتم الأنبياء ، فمن كان اقرب اليه - ای لا اقرب منه اليه - ، هو خاتم تلك الولایة ، والخاتم لا يتعدد ، فمن لا اقرب منه اليه لا يتعدد ، فقربه ازید من الكل ، فهو خاتم الولایة ، وغيره دونه ، وتحت لوائه ، وياخذ منه ، ومن الاولياء جبرئیل وعلى «عليه السلام» معلمه كما هو المشهور ، وعيسى «عليه السلام» من نفخ جبرئیل وبذلك كان روحاً منه ، فيأخذ عنه «عليه السلام» .

الثاني ، انه صرح بانه امام العالم ، وعيسى «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 وعيسى «عليه السلام» من الأنبياء ، فهو سره ، وسر انبياء ، ولا يتم ، فهو بولايته سارفيه ، وفي غيره من الانبياء ، فولايته هي الولایة المطلقة السارية^۲ في المقيدات جميعاً ، والمقيدات شئونات وظهورات ، ومأخوذات منه ، فهو الخاتم ، والكل يأخذون منه ، فعيسى «عليه السلام» يأخذ منه .

فان قلت : قد صرح الشيخ في غير موضع بان عيسى خاتم الاولياء . اقول : اراد به

۱- اين وجه زيادتهم است ودليل است برسريت ولايت كليه علوى در جميع امهات واصول وفروع وندارى هستی .

ای گروه مؤمنان شادی کنید همجو سرو و سوسن آزادی کنید

۲- عن الكافي باسناد عن الباقر «عليه السلام» : الامام الرحمة التي يقول الله ، رحمتي وسعت كل شيء . الحديث لا يخفى ان هذا هو المطابق لما حقق من ان الولایة سارية في كل شيء ، لمحرره (الف) .

(الف) اين حاشيه از تلميذ اعظم عارف قمشه‌ی ، آقاميرزا هاشم رشتی لاهیجی است و اين رساله را بخط

حود نوشته است .

ختم‌الولاية العامة المقابلة للولاية الخاصة ، لا العامة الشاملة لهما ، كما قلت ، واعداليه
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 الریة .

هم آدم و هم شئیث و هم ادریس 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 ملایک که شد آدم زعلی شد

در کعبه (در قبله) محمد بشود 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 مختاریکی 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 دوجهان جمله ز پيدا و ز پنهان

شمس الحق تبريز 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 مذهب على العلامة القيصرى في تبين مرامه فاقول واسأل الله التوفيق والتكلان عليه في العصمة عن الخطاء في النظر :

قوله^۱ : «قدس سره» وما يراه احد من الانبياء والرسل الى قوله : فان الرسالة ،

۱- يعنى قول محيى الدين صاحب فصوص ، ابى عربى در فصوص در فص شىئى 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 كه كلیه انبياء از مشكات ولايت او كسب فیوضات خاصه نمایند مهدى موعود در آخر زمان است كما صرح به الشيخ العارف المحقق عبد الرزاق كاشانى بقوله : اشارة الى ان خاتم

(الف) سخن در علم بمراتب وجودی ومظاهر كونی نیست بل كه كلام در علمى است كه سكوت بخشاست يعنى

مام مطالبه ذاتيه الهى اعطى السكوت لاحد من الله بالذات .

تعقیب توصیف 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 یدکر ان تلك الرؤیة من مشكاتها ، بل من مشكاة خاتم الاولیاء وذلك لمادريت ان كل من یرى الحق یراه فی صورة عینه ، فالانبياء یرونه فی صورة اعيانهم الثابتة ، واعیانهم الثابتة من شئونات العین الثابتة المتمدی ، ومظاهره من حیث انه نبی ورسول ، فكل عین من اعیان الانبیاء من مشكاة نبوته ورسالته ، فیرون الحق من مشكاة نبوته ورسالته ، فیرونه من مشكاة خاتم الانبیاء . وكذلك الاولیاء یرونه فی صور اعیانهم ، واعیانهم شئونات لذلك العین ومظاهره من حیث انه عین ولوی ، فكل عین من اعیان الاولیاء مشكاة ولایتہ - فیرون الحق من مشكاة ولایتہ ، فیرونه من مشكاة خاتم الاولیاء ، والیه اشار بقوله : «حتى ان الرسل لا یرونه^۱ متى یرونه ، الا من مشكاة خاتم الاولیاء» هذا .

→ الاولیاء قد یدکون تابعاً فی حکم الشرع كما یدکون المهدی - علیه السلام - الذی یدعی فی آخر الزمان فانه یدکون 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 وکنيته کنیتی (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 نموده وحق با استاد عارف خاتم اهل المعرفة آقا محمدرضا قمشه بی - رضی الله عنه - است .

۱- یعنی الشیخ الکامل ابن عربی اشار بان الرسل لا یرونه ... عبارت فصوص لا یرونه متى رأوه ... ودر هیچ نسخه متى یرونه ندیده ام .

(ب) رجوع شود به فصوص شرح کاشانی طبع قاهره ص ۲۶ ، ۲۷ ، ۲۸ ، فص شیخی ، و نیز رجوع شود به

واعلم^۱ ان العلامة القيصرى فسر خاتم 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 ، لأن 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 : «وانسنا^۲ 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 ينجلي 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 الأنبياء «عليهم السلام» كما قال الشيخ : و سر الانبياء اجمعين ، و رسول الله من الانبياء ، فهو سر رسول الله و غيبه و سره و لايته ، فهو و لايته ، و و لايته^۱ ختم الولاية ، فهو خاتم الولاية . ولذلك كان ليلة الاسرى معه ، و مطلعاً على سره ، حيث اخبره قبل ان يخبر عن نفسه ، وفيه قال لسان الغيب .

۱- مؤلف محقق از اين جا شروع مي فرمايند به رد استنباط شيخ داود رومى قيصرى .

۲- سورة ۳ ، آيه ۵۴ .

۳- لأن مرتبة ولايته عين ولاية محمد -ص- وانهما متحدان بحسب اصل الولاية كما كان

على نفس رسول الله .

سرّ خدا که عارف سالک بکس نگفت

در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

ویظهر منه ایضاً ان خاتم الاولیاء حسنة من حسنات خاتم الانبیاء ، كما سیصرّح الشیخ به ، لانه من ظهوراته وشئوناته ، ولذلك قال : انا عبد من عبيد محمد ، فان عید الشیء ظهوراته وشئوناته ، كما ان عباد الله من الملك والملکوت شئوناته و ظهوراته ، والعبودية والربوبية لا يتحقق ولا يمكن ان يكون الا بالظاهريّة والمظهرية ، ولذلك قال الله تعالى : « هو الاول^۲ والآخر والظاهر والباطن » وقال الامام الناطق بالحق محتد العلوم والمعارف ابو عبد الله جعفر الصادق « عليه السلام » : « العبودية جوهره کنها الربوبية » الحديث .

فتبت السنة القائلين بان الولی اکمل من النبی ويسندون ذلك المجازفة الى اولیاء العلم والمعرفة .

قوله : « فان^۲ الرسالة والنبوة » الى آخره ، شرح الشارح العلامة یغنی عن بیانہ لانه لم یصرّح وجه ارتباطه بما قبله وهوانه يستفاد عما قبله ان جهة الولاية اعلی واشرف من جهة النبوة ، ولعل الطباع يستبعدون ذلك فزال ذلك الاستبعاد بان الرسالة والنبوة ينقطعان ، والولاية لا ينقطع ، فغير المنقطع اعلی من المنقطع ، والشارح اشار اليه^۳ والی سر الانقطاع وعدمه بقوله : « الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية ، والولاية صفة الهیة » (الى آخره) .

قول الشیخ : فالمرسلون الى قوله : من التشريع ، تأکید لما سبق مع زیادة فائدة

۱- سورة ۵۷ ، آیه ۳ .

۲- قوله : قوله ... ای قول الشیخ فی الفصوص .

۳- یعنی شارح علامه دواودین محمود رومی در شرح خود برفصوص - رجوع شود به شرح قبصری ط تهران گ ، ۱۲۹۲ ، فص شیشی .

۲- شیخ در فصوص گوید : فالمرسلون من کونهم اولیاء ، لایرون ما ذکرناه الامن من مشکات

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^١ 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 سذكره 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 ، ط تهران ، فص شيى .

٣- 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 مأمثله به رسول الله «عليهما السلام» .

كلامه هذا على انه «رضى الله عنه» خاتم الولاية المقيدة المحمدية ، لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكلية ، هذا مؤيد لما ذكرنا من انه من احكام خاتم الولاية مطلقا ، ولا يختص بخاتم دون خاتم ، وايضا فيه تأييد ان لخاتم الاولياء اطلاقا .

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 الترمذي : «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 حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده ، فكان اول هذا الامر نبى وهو آدم ، و آخره نبى وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص ، فيكون لها حشران ، حشر معنا ، وحشر مع الانبياء والرسل . واما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من اكرمها اصلا ، وبدءا و هو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة - خمس وتسعين وخمسائة - ورايت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون العباد (عباده خ) ، كشفها الى بمدينة 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 وموسى وعيسى 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 ايضاً لدلالة عباراته عليه كما نشير اليها ، وبالاطلاق عدم التقيد بكونه على قلب محمد «صلى الله عليه وآله» ، لمقابلته للولاية المحمدية على ما صرح به . فقلوه : فامّا 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 لاولى 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 بالاكتساب ، بخلاف نبوة التعريف ، فانها تحصل بالاكتساب ، فهذه العبارات منه قدس سره دالة على ان مراده بالختم هاهنا

۱- 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 ، ويحوز خلقه ، وما هو المهدى المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من عترته وسلالته الحسينية والختم ليس من سلالته الحسينية ، ولكن من سلالة اعرافه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه - والله اعلم بالحقايق - .

الختم بحسب الزمان .

قوله : واما ختم الولاية المحمدية لرجل من العرب من اكرمها اصلاً وبدءاً، الى قوله : فى سره ، اى واما ختم الولاية المحمدية الذى لا يوجد بعده ولى على قلب محمد «صلى الله عليه وآله» فهو رجل من العرب ، واراد به المهدي الموعود المنتظر «عجل الله فرجه» . يدل عليه قوله من اكرمها اصلاً وبدءاً . ، فان اصله «عليه السلام» من قريش ، وهم اكرم العرب وسادتهم واکرمهم بدءاً ايضاً، فانه خاتم الولاية المحمدية فى المرتبة ، لقوله فى باب الرابع والعشرون من الفتوحات بهذه العبارة: وللولاية المحمدية 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 سلاله طينه واعراقه ، وهو على خلق عظيم ، وقد نقلنا عنه «رضى الله عنه» انه قال فى وصفه : - هو الوابل الوسمى حين تجود - . قوله : «وهو فى زمانه اليوم موجود ، مادل عليه قوله الا ان ختم الاولياء شهيد» .

قوله : وقد عرفت به (الى آخره) بيان كشفه وشهوده 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 المحمدى، اى خاتم ائمة المهديين واوصيائه المرضيين الولاية التى تحصل من الوارث المحمدى تأكيد وتقرير وتوضيح لما سبق من كون قائمهم «عليه السلام» خاتم الاولياء المحمدية 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 : لا التى تحصل من سائر الانبياء ... ، الى قوله : ولا يوجد ولى على قلب محمد ... ، اى بعد هذا الختم المحمدى فى الزمان .

قوله : «هذا معنا ختم الولاية المحمّدية ...» وقوله : «واما الختم الولاية العامة الذي لا يوجد ولي 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 المقابلة للولاية المحمّدية ، ولفظة يوجد في كلامه هذا من مادة الوجدان لا اليجاد ... ، يدل عليه قوله : فكان اول هذا الامر نبى وهو آدم ، وآخره 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» ، والارض لا يخلو عن الحجّة ، وهم اولياء الله ، كيف لا ، ومحمد اكمل الاولياء و اوصيائه اولياء الله ، والكل اوجدوا بعد ايجاد عيسى «عليه السلام» . فان قلت : بناءً على اخبار الرجعة والقول بها ، ان الائمة المعصومين يرجعون ويرجع 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 ازمة الدنيا ، كما ان الكلام ليس في الأدوار والاكوار ، فان الكلام فيهما يقتضى اساساً آخر ولسنا 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 وقد علمت فيما مر انه خاتم للولاية المقيدة المحمّدية لا المطلقة المحمّدية والكلام هاهنا في ختم الولاية في الزمان وليس هو ختماً في الزمان لان المهدي «عليه السلام» يوجد بعده .

وايضاً عباراته تأبى عن ذلك ، لانه ليس اكرم العرب اصلاً ، فانه من طى وقريش اكرم من طى ، وايضاً ليس هو اكرم بدءاً من العرب ، لانالو سملنا انه من سلالة اعراق انبى من كان من سلالة طينه واعراقه اكرم منه حتى لا يعدونه من اجواد العرب حيث يعدونهم اربعة وهوليس من تلك الاربعة .

وايضاً الاوصاف المذكورة فيه يتحقق في المهدي «عليه السلام» لافيه .

ثم العلامة نقل عنه كلاماً اخرأ ، وجعله ايضاً 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 اسمه ويحوز خلقه ، وما هو بالمهدى المسما المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته ، والختم ليس من سلالته الحسينية ولكن من سلالة اعراقه وانما قوله » 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 المتقابلة 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 الولي الجامع يجب ان يكون من سلالة طينته واعراقه جمعياً ، فانه اكمل ممن يكون من سلالة اعراقه 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 اسمه 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 ، ويبين الفرق بينهما بقوله : فان ذلك اي المهدي (عليه السلام) من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسينية اي المهدي « عليه السلام » من سلالة اعراقه وطينه ، وذلك الختم من سلالة اعراقه فقط ، فالالف واللام في قوله : والختم ... للعهد اي 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 جنهره : 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 «سخر را روى با صاحب 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 بجوده وكرمه ، والحمد لله وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله .

قوله : والسبب الموجب لكونه رأها الى آخره ، قد شرحها العلامة و يظهر من شرحه
و شرح ما قبله وما بعده ان قوله : واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرواء 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 بعلوه 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 نسبتہ مع الختم للولاية نسبة الرسل والانبياء معه ...» اي في استناد ولايتهم اليه ، لافي اخذها واستفاضتها عنه ، فان خاتم الرسول هو الاصل والمحتد في الولاية ، والكل يأخذ كل الكمالات عنه «صلى الله عليه وآله» ، فهو لا يأخذ عن غيره وقد علمت ان اوصيائه 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 ان يعلم ان ظهوره «صلى الله عليه السلام» فيهم ايضاً مختلف ، فان 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 ان الولاية منقسمة الى المطلقة والمقيدة ، اي العامة والخاصة لأنها من حيث هي هي صفة الهيّة مطلقة و من حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة ، والمقيدة متقومة بالطلق ، و المطلق ظاهر في المقيد ، فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة ، كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة ، فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ «رضي الله عنه» من ولاية خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ، ولا شك ان 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 ، اي 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 الموضعين مع الولاية المحمدية ، والعام اذا ذكر مع الخاص بالعطف او الترديد ، يراد منه ما وراء الخاص ، كما اذا قلنا : الحيوان والانسان كلاهما

كذا ، اويقال الشىء اما حيوان او انسان ، فالولاية العامة او المطلقة غير الولاية المحمدية ولا يشمله ولا يقبله ، فختمها لا تكون 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 سر الاولياء اجمعين ، لأن الكامل سر الثناقص وباطنه ، والانباء اولياء فهو سر 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 وسر الانبياء اجمعين ، فخاتم الاولياء الذى يرون الانبياء والاولياء والرسل الحق من مشكاة ولايته ، هو على بن ابي طالب «صلوات الله عليه وعلى اولاده» كما يتناه فيما مر ، ويظهر سلطانه فى قائمهم «عليه السلام» ، لكن العلامة زعم ان الاطلاق فى كلام الشيخ وصف الولاية الكلية الالهية ومراده حيث قال : فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى «عليه السلام» ان عيسى هو خاتم الولاية الكلية الالهية التى يأخذ جميع الانبياء والاولياء منه ، وغفل عن قول الشيخ حيث قال فى على «عليه السلام» : امام العالم وسر الانبياء اجمعين ، ولذلك زعم ان الاولياء والانباء يرون الحق من مشكاة ولايته ، وحمل كلام الشيخ هناك عليه و قد مر بيانه .

فقال هاهنا ايضا : واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لانها من حيث هى هى صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر فى المقيد ، فولاية الانبياء والاولياء كلهما جزئيات الولاية المطلقة ، كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة .

فاذا علمت هذا فاعلم ان المراد الشيخ «رضى الله عنه» من ولاية خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ، ولا شك ان هذه الولاية نسبتة الى الولاية المطلقة نسبتة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة .

فسر القيصرى المطلقة بالعامّة ، للإشارة الى ان الاطلاق والعموم فى كلام الشيخ بمعنى واحد ، ثم ساق الكلام فى نسبة المطلق والمقيد ، وقال : والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر فى المقيدة ، الى آخر ماساق اليه الكلام .

اقول : اراد ان يبين ان ولاية جميع الانبياء والاولياء مأخوذة من ولاية خاتم الولاية المطلقة العامة لانه صاحبها ومحتدها ، وهو عيسى بن مريم لقول الشيخ : فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى ، وقوله : وختم الولاية العامة الذى 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 التى 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 التى تأخذ الانبياء والرسلون واولياء الكاملون ولايتهم منها و يرون الحق من مشكاتها ، ولاية المطفة المحمدية وصاحبها وخاتمها امير المؤمنين «عليه السلام» كما اشار اليه الشيخ بقوله : فهو سرّ الانبياء اجمعين .

ثم اقول : من يكون مظهراً للاسم الجامع الالهى هو محمد «صلى الله عليه وآله» ومن يكون على قلبه وقدمه ، كيف يأخذ اتم كمالاته الالهية وهو الولاية المحمدية ممن نيس 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 هى الرحمة الرحمانية فهو مظهر الرحمان ومظهر الشىء عبده ، والمحمديون يأخذون منهما ، وجاء فيهم «قل ادعوا الله فوادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى» هـ

قوله : «وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل ...» لما قال فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبتة مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه ربما يتوهم منه ان خاتم الاولياء اكمل من خاتم الرسل ، والامر ليس كذلك فدفع ذلك التوهم بقوله هذا ،

قوله : «وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يتولد ...» الى آخره ، لما تكلم الشيخ في ختم الولاية بحسب الشأن والمرتبة والمع بعض شئونه و هو ختم بحسب الزمان ، و كان للولاية ختم بحسب الولادة في هذا النوع الانساني ويكون على قدم شيث ، اراد ان يتم الفص الشيثي بذكره فذكره وذكر 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 ينافي وضع الكتاب لانه في كشف الأسرار لا في ستر ما لا حاجة الى ستره وكتمانه ، و صرح به في غير موضع كما اعترف به الشارح نفسه ونقل عنه . هذا ما اردت بيانه في هذا النقص الشيثي والحمد لله الولي الحميد .

* شارح محقق فخرى ، مؤيد جندى - قدس - كلام شيخرا حمل نهوده است بر آنچه كه خاتم العرفاء آقا محمدرضا - رض - از كلام فخرى استنباط كرد است : « كما حمله على ذلك الشيخ العارف صدر الدين الرومى والشارح الكاشانى وغيرهم من العرفاء ، وقال الجندى : « ثم كمل في مرتبة احدية جمع جميع الاسماء ... فى مقام فردية الكمالية بمحمد ، ثم ابتدأت الصورة الكمالية ... فى مرتبة الباطن ، بآدم الاولياء وعاول مفرد فى الولاية المورثة عن النبوة الختمية ... وهو على بن ابي طالب (ع) ... » .

تقرير آخر فى الخلافة
أوراقاً مع مدرّساً لشمسهاى

بسم الله الرحمن الرحيم

تقرير آخر فى تعيين موضوع الخلافة الكبرى وبعدر رسول الله صلى الله عليه وآله يراهين عقلية مستفادة من اذواق المكاشفين واصول عرفانية مأخوذة عن طريق الحق واليقين وذلك يستدعى تقديم مقدمات :

منها ، ان معادن اخذ الرسالة والخلافة وماخذ احكامهما حسب خزائن علمه تعالى من المرتبة الالهية واسمائه وصفاته تعالى واحكامهما ولوازمهما عالم الايمان الثابتة فى علمه تعالى ومرتبة العلم الاعلى والقضاء الاجمالى ، عالم العقول المجردة والارواح المقدسة ومرتبة اللوح المحفوظ والقضاء التفصيلى من النفوس الكلية ومرتبة لوح المحو والاثبات والقدر العلمى من النفوس البرزخية .

ومنها ، ان الله تعالى اسماء مستأثرة يستأثرها لنفسه ، لا يعلمها الا هو ، «ولا يحيطون بشيء^١ من علمه الا بما شاء» ، وهى التى بها «يخشى الله^٢ من عباده العلماء» من الانبياء والمرسلين والاولياء المقربين ، لأنهم يعلمون تلك الأسماء ومقتضياتها ، فلعل فيها ما يستعيدون 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 عندها .

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 في معدن اخذه من احكام الاسماء والاعيان الثابتة في علمه - الا باذنه تعالى ، بوجود الاسماء المستأثره عنده تعالى ، واحكامها وعدم علمه بها .

ومنها ، ان الخليفة في حكم المستخلف عنه فيما استخلف فيه ، وذلك ظاهر ، اذا علمت ذلك فاعلم ان الرسول كان رسولا^١ لكافة الناس «وما ارسلناك الا كافة^٢ للناس» وكان رسول الله وخاتم النبيين - بالكسر - و «وما كان محمد اباحدا^٣ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين» ، وكان «رحمة^٤ للعالمين» بايصالهم الى كمالاتهم اللائقة بهم «وما ارسلناك الا رحمة^٥ للعالمين» فكان رسولا^٦ 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 و معدن خلافته الخزانة الاولى من خزائن علمه تعالى ، ليطلع على اعيان جميع العالم و احكامها وكمالاتهم اللائقة بهم ، وطريق وصولهم الى كمالاتهم واسباب وصولهم اليها ونظام العالم على وجه يؤدي الى صلاحهم في الدنيا والآخرة وليقدر على اقامة الحجج لهم في كل ما يطلبون عنه ، فان القدرة على الشيء 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 .

وايضاً كانت شريعته دائمة الى يوم القيامة ويجب حفظه وادامته باقامة الحجج و بالسيف بعد اقامة الحجج للمستحدثين بعده الى يوم القيامة - وجاء اجله الذي «لا يستقدمون^٧ ساعة ولا يستأخرون^٨» ، وجب ان يكون له خليفة يقوم مقامه بعد اجابته

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 بشریعتہ ، و یقیم الحجة و یدیم شریعتہ و یحفظها و یخرج علیهم بالسيف اذا تخلفوا عنه و لم یطیعوه ، فیجب ان یکون ذلك الخليفة ایضاً معدن اخذ خلافتہ و ماخذ علمه معدن اخذ خلافة الرسول لیتقدر علی ما اقتدر علیه الرسول ، فانه قائم مقامه ، و الخليفة فی حکم المستخلف عنه ، و القدرة فرع العلم فذلك الخليفة ایضاً قطب و لا یکون متعددأ فی زمان واحد ، وله السيف ، و ليس انسیف لغيره ، لأن السيف بعد اقامة الحجة ، و الحجة لیست لغيره .

فلا ینقسم الخلافة الی الخلافة الظاهرة^۱ و الی الخلافة الباطنة کما قال به بعض العرفاء و لا یتعدد الخليفة بالاعلم و الاعقل کما قال به بعض الحكماء ، فان الخليفة و القطب لا یتعدد اذا تمهد هذا و عرفت ذلك فنقول :

تعیین ذلك الخليفة 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 روایات 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 بروجوب رجوع بعثت و اهل بیت پیغمبر در کتب احادیث موجود است و از طرفی قبل از امیر مؤمنان در معارف اسلامی هرگز پیاپی 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 دلائل و شواهد زیاد در دست است که حضرت رسول علی را بجانشینی 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 مرتبه امیر جیوش بودند ، این مسلک منافات دارد با تخطئه آنحضرت خلفای قبل از خود را و اظهار تعظلم 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 و باحکامها ، فتعین الثالث وهو ان يكون تعيين الخليفة من قبله تعالى فيجب على الله تعيينه «وما كان لاحد^۱ ان يكلمه الله تعالى» الا من وحى 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^۲ من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس» ، يدل على ان في نفس الرسول كان خيفة من بعض اصحابه المنافقين ، «فى الدرك الاسفل^۳ من النار» فيجب على الرسول تعيين موضوع الخلافة الكبرى والنص عليه بامر الله تعالى وتعيينه ، ولما لم ينص على خلافة احد الاصحاب وغيرهم غير على «عليه السلام» ، ولم يبق غيره «عليه السلام» فوجب ان يكون على (ع) منصوباً عليه بالخلافة «صلى الله عليه وآله» بامر الله تعالى ، فقال «صلى الله عليه وآله» : «من كنت مولاه فهذا على مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله» وانما لم يقل «صلى الله عليه وآله» : من كنت مولاه فعيّنت ان يكون على مولاه ، للإشارة الى ان تعيينه ليس منه ومن قبل نفسه ، بل من الله بوحى يوحى اليه ، فوجب ان يكون على «عليه السلام» موضوعاً للخلافة الكبرى منصوباً عليه بالخلافة من الرسول فهو خليفة الله ، وحجة الله على الخلق اجمعين ، فى السماوات والارضين .

ثم اعلم انه كما ليس للرسول ان يحكم بحكم الاباذنه 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 فى اهل زمانه خير منه ، فتحريم الفاروق الأعظم المتعتين ، واقرار الصديق الأكبر بانه ليس بخير من الامة وعلى^۴ «عليه السلام» فيهم ، دليل بطلان خلافتهم ، بعد ما علمت ان تعيين

۱-سورة ٤٢ ، آية ٥٠ ، وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب .

۲-سورة ٥٥ ، آية ٧١ .

۳-سورة ٤ ، آية ١٤٤ .

الخلافة ليس على الامة . هذا ما هدانا اليه ربى «وما كنا لنهتدى لولا ان اهدانا الله ،
والحمد لله^۲ رب العالمين» .

رباعی

تاجان دارم مهر تو خواهم ورزید

وز دشمن بدخواه نخواهم ترسید

من خاك كف پاى تو در دیده كشم

تا كورشود هر آنكه نتواند دید

بیان فرق بین اسم ذات وصفیت 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 واعتبار تجل من تجلياته يسمّى بالاسم .
فنقائل 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
نلشئ 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 تتصف بالصفات .
فنحجب عن الاول بان ذاته تعالى وان كانت هي الطبيعة الاطلاقية للوجود
المأخوذ لا بشرط ، لأنه الواجب الوجود بالذات بالوجوب الذاتي الازلي ، ضرورة

۱- سورة ۷ ، آیه ۴۱ .

۲- سورة ۳۷ ، آیه 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 الغيرالمقيدة بالحيثيات التعليلية والتقييدية ،
الا انه لما كان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات ،
فكانت ماهيته انيسته ، فيكون وجوداً صرفاً وانيّة محضة ، فيكون واحداً واحداً ،
والاحدية يوجب الصمدية ، فيكون عين جميع الصفات و الكسالات و
هي شئونه الذاتية المندمجة فيه اندماج الاغصان والاوراق في النواة والحبات .

اذ اعرفت 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 يميزه ويكشفه ، فيجب ان يطابقه ليكشفه
والذات الالهية لا يظهر ولا يكشف بمفهوم من المفاهيم ليكون اسماله ، فارجع الى
وجدانك هل تجد مفهوماً من المفاهيم يكون ذلك المفهوم عين مفهوم آخر فضلاً عن
ان مفاهيم 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 انعام
ومفهومه العام الاعتباري يكشفان عن اطلاقه لاعتن ذاته الاقدس الارفع 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 ، واذا كان الكون خيالا والمفهوم العام
الاعتباري ايضاً خيال ، وحقايق الاشياء المسماة بالعالم ايضاً خيال ، فالعالم كله خيال

١١ هذه متعلقة على مقدمات شرح النصوص (الف) للقيصري في الفصل الثاني .

(الف) اين عبارات هذه متعلقة از مرحوم آقاميرزا هاشم رشتي استاد محشي عارف است .

فی خیال ، و انت تعلم ان خیال الشیء لا یکشف عنه ، لان خیال الشیء دون حقیقه ،
والحکایة دون المحکی عنه ، و اذا کان الامر كذلك فاسماء الذات تعبیرات عنها یعبر
عنها بها للتفهیم .

قال الشیخ المتأله صدر الدین القونوی فی کتابه المسمى بمفتاح الغیب والشهود:
« وللوجود اعتباران ، احدهما من کونه وجوداً فحسب وهو الحق ، وانه من هذا الوجه
كما سبقت الاشارة اليه لا کثرة فيه ولا ترکیب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة
ولا حکم ، بل وجود بحت .

وقولنا : وجود . للتفهیم ، لان ذالك اسم حقیقی له ، بل اسمه عین صفته وصفته
عین ذاته ، و کماله نفس وجوده الذاتی الثابت له من نفسه لا من سواه ، و حیاته و قدرته
عین علمه ... » الی ان قال : لا ینحصر فی المفهوم من الوحدة او الوجود ، ولا ینضبط
بشاهد^۱ ولا فی مشهود ... » فظهر من کلامه ان ذاته لیس لها اسم حقیقی ، و ما یقال لها من
الاسماء تعبیرات عنه للتفهیم و هذا ما اردناه .

در بیان آنکه مقام ذات اسم ندارد و تعیین نمی‌پذیرد

و فی الکافی والوافی عن هشام بن الحکم فی^۲ حدیث الزندیق الذی اتی اباعبدالله
« علیه السلام » و کان من قول ابی عبدالله « علیه السلام » : لا یخلو قولک انهما اثنان ، من
ان یكونا قدیمین قویین ... » الی ان قال هشام : فکان من سؤال الزندیق ان قال : فما

۱- رجوع شود بمصباح الأنس شرح بر مفتاح صدر الدین رومی قونیوی ، ط گ طهران ۱۳۲۳
هجری ص ۷۰ . بر این قسمت از عبارات تلمیذ بزرگوار مؤلف حاشیه‌ی محققانه نوشته است .
۲- مؤلف عظیم الشأن در تفسیر و علم حدیث از اکابر علمای شیعه است و اصول کافی را تدریس
می‌فرمود ، رجوع شود بوافی علامه فیض ، چاپ طهران ص ۱۹۶ .

آقا محمد رضا بهر روایت کافی در مقام نفی اسم و رسم در مقام ذات استدلال می‌نماید این روایت
دلالت نماید بر آنکه حق اول دارای شیئیت ماهوی نیست و چون ماهیت ندارد ، حد ندارد لهذا
بسیط الحقیقه است و ناچار به حسب ذات کل الاشیاء است .

الدليل عليه؟ فقال ابو عبدالله: وجود الافاعيل دلت على ان صانعاً صنعها، الاترى انك اذ انظرت الى بناء مَشِيدٍ مبني، 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 لا جسم 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، ويبصر بنفسه. ليس قولي انه سميع، يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه انه شيء، والنفس شيء آخر، لكن اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولاً وافهاماً لك اذ كنت سائلاً، فاقول: انه سميع ب كله لان الكل منه له بعض، ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى، وليس مرجعى فى ذلك الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف لذات ولا اختلاف المعنى». قال له السائل: فما هو؟ قال ابو عبدالله: هو الرب، وهو المعبود، وهو الله. وليس قولي الله اثبات هذه الحروف - الف، ولام، وهاء، ولا - وراء ولا باء، ولكن ارجع الى معنى وشىء خالق الاشياء وصانعها، ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمان والرحيم والعزیز واشباه ذلك من اسماءه وهو المعبود جل وعز.

قال له السائل: «فانا لم نجد موهوماً المخلوقاً».

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 النفسى هو الابطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف، فلم يكن بدُّ من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم انهم مصنوعون، وان صانعهم غيرهم، وليس مثلهم، اذ كان مثلهم

شبيهاً لهم فى ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجرى عليهم من حدوثهم وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة ، لاجابة بنا الى تفسيرها ليانها ووجودها» فقال السائل : «فقد حددته اذ اثبت وجوده» .

قال ابو عبدالله : لم احده ولكنى اثبتته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة .

قال له السائل : فله انية ومائية ؟

قال : «نعم ، لا يثبت الشئ 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 اثبت به 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 : فى الحديث مواضع للشهادة على ما كنت بصده يطول الكلام بذكرها وهو خارج عن طور هذا المرقوم ، فان شئت الاطلاع عليها فلا بأس بنا ان نطول الكلام فيه فالأولى ان نسوق الكلام فى شرح الحديث ونشير الى مواضع الاستشهاد فيه ، فنصرف عن ان 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 ؟ اى 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

الأفهام ، ولا يضبطه الآوهام ، فلا يحده حاد ، 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 يخيّب السائل حاشاه عن ذلك .

قوله «عليه السلام» : ارجع بقولى ... الى قوله : ولا تغيره الازمان ... ، لما كان للسائل حق فى المسئول وهو المسئول عنه ، كما جاء فى التنزيل «وفى اموالهم حق» للسائل والمحروم» ، وبرهانه : ان السائل يدرك المسئول عنه ولو بوجه ، ووجه الشيء هو الشيء والمدرّك عين المدرّك بحكم اتحادهما ، وهو عند المسئول ، فالسائل يطلب نفسه من المسئول ونفسه حقه ، فللسائل حق يجب اعطائه ، لوجوب اعطاء كل ذى حق حقه ، وللمحروم الغير المنتبه 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 شيء بحقيقة الشيئية» اى هو ما يصدق عليه مفهوم الشيء مع عزل النظر عن جميع الجيئات والاعتبارات ، فان حقيقة كل شيء ما هو كذلك ، فهو بخلاف الأشياء لأن غيره تعالى ليس كذلك ، لان كل ما سواه تعالى مع عزل النظر عن جميع الاعتبارات ليس بشيء ، فلا حقيقة للشيء سواه ، والشيء ينحصر فيه ، كما انه لا وجود ولا موجود سواه ، وهو الشيء المطلق والوجود اللابشرط ، فان

الشيء والوجود والموجود باذات متساوقة ، ومع ذلك تلك المفاهيم قاصرة عن اعطاء تلك الحقيقة ، لانها محدودة ، وتلك الحقيقة غير محدودة ، ولذلك شرع «عليه السلام» فى التنزيه بقوله : غير انه لاجسم ولا صورة ... الى آخره ، والا كانت تلك التنزيهات فضلاً من الكلام حاشاه عن ذلك .

اقول : فى 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 نزه «عليه السلام» عن الجسمية والصفات الجسمانية ، 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 ب : ان اثباتنا تلك الصفات له تعالى ليست على انها صفات التشبيه كما فى الجسمانيات و اشار اليه بقوله : انه سميع بصير ، سميع بغير جارحة ، بصير بغير آلة ، بل يسمع بنفسه ، ويصير بنفسه ، ولما كانت التوى الادراكية للنفس واسطة للثبوت فى ادراك النفس مدركاتها على ما يراه المحققون من اهل الحكمة ، لا واسطة فى 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 وبفسه يبصر ، فازاح «عليه السلام» ذلك الوهم بقوله : ليس قولى انه سميع ، يسمع بنفسه ويصير بنفسه انه شىء آخر ، وتم بيانه باستدراكه عما فى نفسه «عليه السلام» فقال : ولكن اردت عبارة عن نفسى ، اذ كنت مسئولاً وافهماً لك ، اذ كنت سائلاً ، فاقول : انه سميع ب كله ، اى لما كنت مسئولاً وكنت سائلاً ، ويجب على افهامك ، فاردت التعبير عما فى نفسى من سؤالك ، فاقول : انه سميع ب كله لافهامك لانه سميع كالانسان بنفسه التى هى بعضه ، وبذلك تم بيانه «عليه السلام» فى نفى التشبيه الذى يسأل عنه السائل ، وظن السائل انه تعالى منزّه عن صفات الجسمانيات و مقدس

عنها قدس الجبروت ، كالعقول القادة ، ولم يكن الامر كما ظنه ، بل كان له تعالى قدس انلاهوت ، 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» اراحة ذلك الظن عن السائل باعطاء ما فى نفسه من التقديس الواقع اللايق به تعالى ، اى التقديس من التنزيه والتشبيه ، فان التنزيه ايضا تشبيه بالعقول القادة وهو التسبيح 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 اعطاءه بلفظ ، ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى لاعطاء حقائق ، وليس لى بحدود رجوع فى ذلك التعبير والاعطاء ، الا الى انه السميع البصير الخبير بلا اختلاف الذات والمصادق ، وبلا اختلاف السعنا والمفهوم ، يعنى المفهوم المطابق لما فى نفسى ان كان هو مفهوم يكون بوحدته كل تلك المفاهيم ، ويكون مصداقه بوحدته كل تلك المصاديق .

اقول : هذا هو الاسم المستأثر الذى لا يعلمه الا هو ، ثم اقول : يظهر من كلامه «عليه السلام» كل الظهور ، ان لاسم 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 الاثنية والتكثّر 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 ، اوز نديقاً دهرياً ، يحضر مجلس افادته ولا يسلم 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 : واشباه ذلك من اسماءه وهو المعبود جل وعز .

اقول : قد علمت ان السائل سئل عنه تعالى بما هو ، واجاب عنه بصفات التنزيه ، و اشار 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 والالوهام ، فوقع فيه حيرة و دهشة ، فعاد فى السؤال عنه بما هو سؤال 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 تلك 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 شىء 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 ، والعزیز واشباه ذلك من اسماءه ، اى معنى الاسم هو الذات مع صفة معينة والذات التى هى عين جميع الصفات ليست معنى اسم من الاسماء .

والحاصل ان اسماءه تعالى اسماء بحسب احدية الجمع ، اما بحسب احدية الذات ، هي تعبيرات للتفهم ، ولا اسم ، وهو المعبود جل وعز عن ان يسمى باسم و يوصف بوصف .

اقول كلامه هذا مستغن عن بيان ما كنت بصددده ، 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 تعالى الا من جهة تلك المعاني ، فكان ما يقع عليه تلك محدودة ، وكل محدود مخلوق ، فلم نجد الامخلوقاً ، فقال له السائل : فانالم نجد الاموهوماً مخلوقاً ... ، اى 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 ، اى 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 الاسمية والتوصيف ، يجب ان يكون محدوداً ، لانه يقع عليه على سبيل الوجهة والتعبير .

وانا اذا اوقفنا عليه تعالى المعاني والاسماء ، اوقفنا عليه على سبيل الثانى 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 ، اى لا نتقف 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 ولو على سبيل التعبير ، وجب نفيها عنه ، اذ لا واسطة بين النفي والاثبات ، واذا نفي 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 انما هو 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 يشبه تقديست اسماءه بشىء من الاشياء سواء كان ذلك الشىء من المفارقات القدسية ، او من الجسمانيات العاسقة . فقوله «عليه السلام» والجهة الثانية ... ، اشارة الى الوجه الثانى اى الوجه لاثبات المعانى له على الوجه الذى علمته نفي التشبيه عنه ، لبطان 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 بدم 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 اسماء 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 اتوحيد الوجودي ، وصورة الشيخ موهوم بمعنى انها من مجعولات القوة الوهمية وربما استدلوا على صحة مذهبهم باخبار لادلالة لها على مرامهم اصلاً ولا تطول الكلام بذكرها حذراً من تضييع الوقت بذكر المذهب السخيف ومقالات اهله ، فلنرجع الى شرح الحديث وما كنا بصدده .

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 ، وواقع لفظة 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 : تتحدد الشيء نقاده وانقطاعه ، ونفاد الشيء قديكون باعتبار ذاته كنفاذ 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 يحده حقيقة ، 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 ، وقديقال 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 لاضافته الى الوجود المطلق ، وكل ذلك لبطلان ذاته وهلاك تفرقه ، بمعنى انه محض البطلان وصرف الهلاك ، ولو كان له مثقال ذرة خير آيره ، لسعة رحمة الله واحاطة الوجود بكل شيء و عدم الاضافي منه عدم الوجود المطلق وهو نقيضه ، وباعتبار اضافته الى الوجود المطق 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 ، ولكني اثبتة اذ لم يكن بين النفي واثبات منزلة ، اي لولم يثبت الوجود له تعالى يلزم كونه نقياً 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 ، هذا خلف فيجب ان يكون موجوداً وهو المطلوب ، ولتأمل وانظر الى سعة رحمة الله كيف يشمل كل شيء حتى نقيضه الذي هو اعدى عدوه بوجه امكانه ، وهو عنوانه ، ويصيره عبداً محضاً له تعالى حيث لا وجهة للاضافة الا القوام بالمضاف اليه ، وهو الاتقياد المحض والعبدية الصرفة .

وايضاً قد ظهر من كلامه «عليه السلام» ان مفهوم الوجود لو وقع عليه تعالى على سبيل المطابقة ، لكان محدداً له ، فليس وقوعه عليه - تعالى - على سبيل المطابقة ، فاذا لم يكن على سبيل المطابقة ، فليس اسماً له - 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 للفهام والتخلص عن الابطال و انتعيطل تعالى ذاته عنه ، كما صرح به بقوله : «ولكنى اثبتته ، اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة» .

قال السائل : فله انية ومائية ؟

اقول : هذه مقدمة مهددا 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 ينزك عن الكيفية كالوجوب والحياة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من كمالاته الذاتية ، وكلها كيفيات زائدة على نفس ذاته ، واذا كانت الكيفيات زائدة لذاته فذاته خالية عنها في حد نفسها ، واذا كانت خالية عنها فكانت متحددة بها ، واذا كانت متحددة كانت مركبة من الاليس 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 لابد من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه ، اى من جهة الابطال والتشبيه . يعنى : لو لم يثبت له تعالى وجود ، لزم كونه معدوماً لعدم الواسطة وبطلان ارتفاع النقيضين ، فان من انكره ولم يثبت له وجوداً - رفع ربوبيته وابطله ، ومن شبهه بغيره فى اثبات الكيفية الزائدة ، فقد اثبتته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية فى كونهم على كيفية زائدة .

قوله «عليه السلام» : «ولكن لأبد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها 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 ينتمل بوحدته ، ويكون كل منها عين الآخر ، وبذلك يظهر ايضاً ان لا اسم 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 الواحدية بتليسه فى ملابسها ، وتجليه بها ، وتعبيرات بحسب حقيقته ، يعبر بها عنه تعالى للافهام ، والارشاد والهداية ، «والله يهدي^١ من يشاء ويضل من يشاء ، لا يسئل^٢ عما يفعل» لكونه حكيماً عالماً عادلاً جواداً كريماً هذا ما اردت بيانه من شرح الحديث واثباته الى ما كنت بصده والله يعلم .

١- س ١٤ ، ي ٣٢ .

٢- س ٢١ ، ي ٢٣ .

نهاية البيان

فى دراية الزمان

لمؤلفها العلامة شرف الدين القيصرى

با حواشى

سيد جلال الدين آشتيانى

بسم الله الرحمن الرحيم

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^١ جوهر غير جسم ولا

١ - على الظاهر أنهائي كه زمان را جوهر غير جسمانی دانسته اند ، نظر بباطن زمان ومقوم وجود ومعنای 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 ابو البركات البغدادي .
 احتج الاولون بانّه لو كان ممكناً 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 جسمانيّاً قائماً بغيره ،
 فيكون اّ 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 حیثیّت تعلیلیه است ، واجب است بعلت خود - جلال آشتیانی - .

فان قلت : يلزم من وقوع كل منهما في آن واحد، وجود الزمان لان الآن جزء الزمان. قلنا : حينئذ يطل كونه واجباً ، لان كل ماله جزء ، سواء كان بالعرض او بالفعل لا يمكن ان يكون واجباً، اما في الجزء الحقيقي 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 انّه عين فلك معدّل النهار : بان الفلك المعدّل محيط بجميع الحوادث والزمان ايضاً كذلك ، فهو عينه .

وجوابه : انّه لا يلزم من كون كل منهما محيطاً بالحوادث ان يكون كل منهما عين الآخر، لجواز ان يكونا حقيقتين مختلفتين مشتركين في الاحاطة ، متقابلتين بالذات وباقي الصفات .

واحتج من زعم انّه عين الحركة : بان الزمان مشتمل على الماضي والمستقبل ، لانقسامه بهما ، والحركة ايضاً كذلك، فهي هو . وجوابه : ان الموجبتين في الثاني لا ينتج .

واحتج ارسطو ومن تابعه : ان الزمان قابل للمساواة والمقارنة ، فهو كمّ، وليس منفصلاً كالعدد لاشتماله على الفصل المشترك ، ولا قارّة الذات ، والا لكان اليوم مع الماضي والمستقبل والكم لا بدّ له من مادة هو مقدارها، والزمان ليس مقداراً للمسافة، لأن المختلفين في هذه المقدار قديستويان في المسافة وبالعكس، ولا مقدار مادة الحركة والا لكان الأبطاء اعظم حجماً لكون هذا المقدار فيه اعظم ، فهو مقدار لشيء آخر غير قارّ ، اذ لو كان مقدار القارّ لكان قارّاً وغير القارّ هو الحركة ، وليس نفس سرعتها وبطؤها ، لأن الحركة ذي يساوي جزئها في السرعة والبطؤ ، ويخالف في هذا المقدار، فالزمان مقدار الحركة غير سرعتها وبطؤها .

وجوابه : انكم ان اردتم بقولكم : لو كان قارّ الذات لكان اليوم مع الماضي والمستقبل وهو محال ، لان الحادث في هذا اليوم لكان مع الحادث في الماضي 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 في بعض اجزائه بعض الحوادث وفي بعض آخر حوادث آخر .

وان اردتم به ان الجزء الذي يقع فيه الحوادث اليومية يلزم ان يكون مع الجزء الذي يحصل فيه الحادث الماضي والمستقبل في الوجود . فلانسلّم انّه محال ، فان اجزاء هذا الشيء القارّ جميعاً معاً في الوجود ، وليس شيء منها ماضياً ولا مستقبلاً ولا حالاً^١ لذلك قيل : ليس عند الله صباح ولا مساء ولا ماضى ولا مستقبل ، بل وجود هذه الأشياء بالنسبة اليها وتوهّم بعض الاجزاء المسمّاة بالماضي^٢ ، انما نشأ من توهّم انه غير قارّ الذات او من انعدام الحادث الذي كان فيه .

وايضاً انقسام الزمان بهذه الثلاثة ، انما هو بالحوادث الواقعة فيه لا بنفس الزمان ، فان الحقيقة الزمانية من حيث هي ليست الا هي ، 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 في جزء من اجزاء الزمان ، يسمّى ذلك الجزء بالمستقبل ، فبطل الثاني ، وبطل قولهم ، فهو مقدار شيء

١ - جميع اين مناقشات ناشى است از عدم فرق بين عروض تحليلي وعروض خارجي، زمان وحرکت متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبارند ، ولي عقل اول حرکت را تصوير نموده ثمّ زمان را عارض برآن می بیند، لذا زمان دراتصاف بجوهریت و عرضیت تابع حرکت است، درست مثل وجود وماهیت که عقل اول ماهیت را ملاحظه می نماید ثمّ وجود را عارض برآن می بیند ولی در خارج متحدند ، وفي الخارج ليس احدهما مقدماً على الآخر، بل لا تقدم ولا تأخر ولا علوية ولا معلولية - جلال الدين آشتياني -

غير القارّ .

والشيخ الرئيس نبّه في اشاراته أولاً 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 فأنّه 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 يتألّف من غير منقسمات» ثمّ قال في اشارة الى هذا التنبيه مثبتاً ماهيته : «ولأنّ التجشّد لا يمكن الا مع تغيير حال ، وتغيّر الحال ، لا يمكن الا الذي قوّة تغيير حاله ، اعنى الموضوع ، فهذه الاتصال اذا يتعلق بحركة ومتحرك اعنى بتغيّر ومتغيّر ، لا سيّما ما يمكن فيه ان يتصل ولا ينقطع ، وهي الوضعيّة الدوريّة ، وهذا الاتصال يحتمل التقدير ، فان قبلاً قد يكون ابعد وقبلاً قد يكون اقرب ، فهو كمّ مقدّر التغيّر ، وهذا هو الزمان وهو كميّة الحركة ، لا من جهة المسافة ، بل من جهة التقشّد والتأخّر الذين لا يجتمعان» .

هذا كلامه في وجود الزمان ، وفيه نظر لان القول بتعاقب المتجددات والتصمّمات ، قول بتألّف الزمان من الآتات المتواليّة المتتابعة الموجبة لوجود الجزء الذي لا يتجزى^۲

۱ - شرح اشارات جلد الهيات 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 و متصل است که اجزاء آن بالقوه است و گر نه لازم آید تشافع حدود و تنالیّ الآتات ، از همین لحاظ آن طرف زمان و انقسام در وهم است ، لذا جزء خارجی نه در زمان است و نه در حرکت مع ملاحظه اتحادهما فی الخارج - لمحرره جلال آشتیانی - .

وذلك لان كل تجدد منها يقع فى آن بالضرورة، لكونه حادثاً مسبوقاً بالزمان، فالقول بعدم وقوعه فى آن من الآتات ووقوع غيره من الحوادث الاخر فيه، ترجيح بلا مرجح. فان قلت: اتصال التجددات والتصرّمات عين الزمان فلا يقع كل منها فى آن ليلزم تألف الزمان منها، كما قاله الفاضل العلامة نصير الدين، نور الله ضريحه.

قلنا: قوله عين ماهيّة الزمان^۱ ممنوع والعناية غير كافية فى تحقيق الحقائق. وايضاً القبلات والبعديات المتجددة والمتصرمة، لا يتصور فيها الاتصال الا بمعنى التعاقب وعدم انقطاع بعضها عن بعض، لذلك اخرجوا بانّه غير قار الذات، واطلاق المتصل على ما يتعاقب اجزائه فى الوجود مجاز، والماهيات الحقيقية لا يمكن بيانها بالفاظ مجازيّة. والكون الحركة متجددة متصرمة ولا يتصور بينهما اتصال حقيقى^۲، تردد الشيخ فى الشفا فى هذا الموضع، حيث قال: والزمان هو هذا العدد او المقدار. يعنى عدد الحركة ومقدارها، كما فعله الفاضل العلامة فى شرحه. وايضاً اتصال الانقضاء والتجدد، امر وهمى لان الانقضاء انعدام جزء من الحركة بوجود جزء آخر منها انما هو فى الوهم، لان العدم ليس شيئاً فى الخارج ليتصل بما هو فى الخارج، والزمان امر حقيقى، فلا يصلح ان يكون مثل هذا الاتصال، ماهيّة الزمان، اللهم الا ان يقال: الزمان هو مقدار متصل فى الوهم، حاصل من الحركات المتجددة والمتصرمة، وحينئذ يلزم ان لا يكون الحال والمستقبل زماناً، لعدم حصول تلك الحركات المتجددة والمتصرمة فيهما، وباعتبار ما يتجدد ويتصرّم من اجزاء الحركة يكون اطلاق اسم الزمان عليها مجازاً، ويلزم ان لا يكون^۳ موجوداً فى الخارج، فلا يكون ظرفاً للحوادث، وان ارادوا بالزمان^۴ نفسى

۱ - عين بودن بحسب خارج ومفايرت بلحاظ تحليل عقل است وايضاً، القبلات والبعديات در نفس امتداد مقدارى حركت وزمان لحاظ ميشود ولا غير، وسبق ولحق نيز در اجزاء حركت وزمان ذاتى است نه عرضى فافهم وتأمّل جدّاً.

۲ - زمان از عوارض تحليلى حركت است نه از عوارض خارجى، عارف مؤلف - قده -

→

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 ازعوارض، معروض بحسب وجود خارجی باید برعارض مقدم باشد و این معنا درعوارض ذاتی که منبعث ازحاق ذات موضوعند، واضح و هویدا است، چون عرض از ذات موضوع و حاق حقیقت آن منبعث می‌شود و موضوع علت خارجی معروض است و معروض تا بحسب وجود موجود نشود، انبعاث عرض از آن محال است، لذا معروض گاهی متصف بامری که ضد یا مباین 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 بینك 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 و تجسدها ... 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 مغایر و زائد بر آنست ، معذک از دو وجود و دو تحصیل خبری نیست .

۳ - قوله - قدس الله روحه - : « ان ارادوا بالزمان نفس التجدد والانقضاء ... » بلی اردنا بالزمان ان الله 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 الآن السیال (لا الان الذي هو طرف الزمان والحركة) يفعل بسیلانه الزمان، راسم للزمان، ولی این ترسیم بحسب وجود خارجی بالفعل و متحصّل 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 یی است که از تجدد و تصرّم آن حرکت موجود می شود بل که حرکت همان تجدد المقولة و تصرّمهاست 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 بجوهریّت و عرضیّت ، 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 چه رسد باو هام . لمحروه جلال الدین آشتیانی .

التجدد والتضرم لا مقدارهما ، يكون الزمان عين الحركة ، وقد مرّ جوابه ، وان ارادوا به الآن الذى فيه يحصل جزء من الحركة ، كما قال صاحب الصحايف ولا معنى للزمان الموجود ، الا الآن الذى يفعل بسيلانه الزمان فهو ليس من قبيل الكمّ لا المتصل ولا المنفصل .

واحتجّ ابو البركات : بانّ ما يكون فى الزمان لا يتصور بقاءه الا فى زمان مستمرّ وما لا يكون فى الزمان ، لا بدّ وان يكون لبقائه ايضاً مقداراً من الزمان ، فالزمان مقدار الوجود .

وجوابه : ان الوجود من حيث هو هو ، لا يمكن ان يكون له مقدار لانّه لا يتصور الا لما له امتداد واجزاء مترتبة قارة او غير قارة ، ولا يمكن فى الوجود هذا المعنى الا ان يكون المراد مقدار بقاء الوجود . والحق ان الزمان مقدار بقاء الوجود ، وذلك لأن بعض الموجودات مسبوق بالزمان كالحوادث الزمانيّة المعبّر عنها بالمخلوقات ، فانّها لها ابتداء وانتهاء ، فقبل ابتدائها ومان لم تكن فيه موجودة ، وبعد انتهائها ايضاً زمان هي فيها معدومة ، والبعض الآخر غير مسبوق فى الوجود بالزمان ، لكنّه يقارن الزمان ، فانه موجود معه فى كل آن يفرض ، وكل زمان يتقدّر ، كالمبدعات لكونها ازليّة وابديّة ، ولا شك ان ازليّة الآزال وابديّة الآباد ، انما هي للوجود الالهى من حيث بقاءه السرمدى ودوامه الازلىّ والابدىّ ، فهي من جملة الحقايق اللازمة للوجود الالهى المتأخّرة عنه وحده بالذات ، لذلك صار الدهر اسماً من اسمائه ، تعالى ، كما جاء فى الحديث النبوى ، صلى الله عليه وآله «لا تسبّو الدهر ، فان الدهر هو الله» وبه يسمى الحق ، سبحانه بالاسم الدائم والباقي^۱ ودوامه ، تعالى ، وبقاؤه ، بعين وجوده لا بامر آخر ،

۱ - 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 . والحق سبحانه بذاته وجميع اجزائه وصفاته ، مقدم على جميع ما صدر عنه من الموجودات ، فوجب ان يكون هذه الحقيقة المسمّاة بالزمان^۱ في العرف مقدمة بالذات على العقول والنفوس والاجسام الكلية (الفلكیّة - خ) وغيرها ، فلا يكون جوهرأ من الجواهر الروحانية ، ولا جوهرأ من الجواهر الجسمانيّة فضلاً ان يكون من لوازمها ، كالحركة ، او مقدارها ، لتعاطفها بالذات على جميعها . فالمبدعات باسرها مسبوقة بتلك الحقيقة الزمانيّة لا بوجود ، فانها مع الوجود ، كما ان الحق سبحانه سابق بذاته على جميع اسمائه وصفاته ومعلولاته الروحانيّة والجسمانيّة سبقاً ذاتيّاً ، مع انّ الاسماء والصفات وجميع المبدعات مع الحق في الوجود ، وكذلك بعض الصفات متقدمة بالذات

→

ثابت ودائمی واز ناحیه تجرّد ذات و دوام علت مفیض وجود ازلی و غیر متغیّر بل که ثابت محض است ، برخی از حقایق در عالم اعتبار تحقق دارد ، و برخی از موجودات وجوداً و ماهیّة 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 سیّاله اند 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 تغیر نباشد نه حرکت است ، و نه زمان ، لذا قیل : نسبة المتغیّر الی المتغیّر زمان ، لذا عقل اول بالزمان مقدم بر عقل دوم نمی باشد و حق بر اشیاء زماناً تقدّم ندارد و گر نه - العیاذ بالله - در قطعه یی 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 - .

على البعض كالحياة المتقدمة بالذات على العلم وهو على الارادة، اذ العلم لا يتصور وجوده الا بعد الحياة ولا الارادة الا بعد العلم، مع انهما في الوجود معاً ويكون حقيقته عين بقاء الوجود ودوامه صار ظاهر الانية وخفى الماهية، اذ الوجود اظهر من كل شيء انية واخفى من جميع الاشياء ماهية، فمقداره كذلك. فالزمان حقيقته عرضية 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 متصرم باشد، لذا در جای خود گفتیم، جواهر عالم ماده از باب آنکه علت مباشر حرکت در مقولاتند، باید متجدد و متصرم بل که عین تصرم و تجدد باشند، و از این راه متأخرین از صدر الحکماء به تبع او بحرکت جوهری معتقد شده اند لذا زمان و حرکت بوجدی 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 تصرم است، لذا ماهیت حاصل بالفعل ندارد.

چون ماهیت متحصل ندارد بقا 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 اتصاف بحرکت بی نیاز از علت است یعنی محتاج است بعانت 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 تجرد وجود، مقدار و اندازه و حد 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

لِلذَاتِ الْإِلَهِيَّةِ فَايْضَةً مِنْهَا لِيَتَقَدَّرَ بِهَا مُدَّةُ وَجُودِ الْمَوْجُودَاتِ مَبْدَعَاتِهَا وَمَخْلُوقَاتِهَا ،
وَبِحَسَبِ الْوُجُودِ كَمْ مُتَّصِلٍ مُسْتَمَرٍّ قَائِمٍ بَعَيْنِ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ يَفْرُضُ فِيهِ الْآثَاتِ الْمَتَوَالِيَةِ
الْمُتَعاقِبَةِ الَّتِي يَحْصُلُ فِيهَا الْكُونُ وَالْفَسَادُ .

لا يقال : لكان [لو كان - ظ] الزمان مقدار بقاء الوجود لزم الدور ، اذ البقاء عبارة
عن ثبوت الشيء في الحالة الثانية بعد ثبوته في الحالة الاولى ، فيكون البقاء متوقفاً على
الزمان ، فلو كان الزمان مقدراً له ، ليتوقف عليه ولزم الدور .

→
مجردات بمنزلة زمان ویا امری مناسب با زمان و روح و معنای زمان است، گوئیم مثال
این کلام به نفی زمان و مقدار در امور مجرده است، و اصلاً در مجرد مقدار، یعنی امری
قابل تجزى 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 شأن وجودی که از نهایت ضعف و محدودیت،
محمکوم با حکام حرکت و زمان است ولی در موجود محیط بزبان و مکان ، اعتبار ماضی
و حال و ... محال است، و لذا 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 مأنوس با هفوات متکلمان از عامه است ، در مقام تقریر مسائل نظری خواه
وناخواه 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
متألهان از حکما طریقه سلوک عملی پیش گرفته اند در نظریات بسیار محکم سخن گفته اند .
رجوع شود به حواشی آقا محمد رضا قمشه یی و آقامیرزا هاشم رشتی بر مقدمه شرح
قیصری بر فصوص - لمحرره جلال الدین الآشتیانی - .

لانا نقول : بقاء كل شیء عین الوجود عبارة عن ثبوته فی الزمان الثاني بعد ثبوته فی الزمان الاول، وبقاء الوجود عبارة عن امتداده و ثبوته بنفس الوجود، لا باعتبار الزمان، والا لزم قیام الوجود و ثبوته بالزمان من حیث هو هو قائم بذاته باقٍ بنفسه غیر محتاج فی الحقيقة الى امر آخر غیر ذاته، فمقدار بقاءه ایضاً كذلك . وقد یبئنا ذلك فی المقدمات شرح الفصوص ، فلتطلب هناك . والله اعلم

الفصل الثاني

فی وجود الزمان وكونه ازیلاً وابدیاً ، و بیان وجه

صواب كل قول فی وجه خطائه

لما تقرّر ان الزمان هو مقدار بقاء الوجود ودوامه، وبقاء الوجود ودوامه، صفة ثبوتیة لازمة للوجود المطلق ، بل هو عینه فی الحقيقة الاحدية، وجب ان يكون امرأ موجوداً فی الخارج^۱ وانما قلنا عینه فی الحقيقة الاحدية ، لان الوجود باق متحقق بذاته لا بصفة زائدة علی ذاته والا يكون فی تحقیقه وبقائه محتاجاً الى غیره، فیلزم الدور ، اذ كل ما هو غیر الوجود لا تحقیق فی الخارج ولا فی الذهن ولا یقوم فیهما الا بالوجود. فان قلت : یلزم من هذا القول انه لا يكون صفة ثبوتیة للوجود بل عینه .

۱ - مثلاً عقل اول یا وجود عام و فیض ساری امری موجود خارجی است و این وجود دارای بقاء و دوام است و این بقاء عرض لازم و قائم بآن می باشد و چون این عرض در مرتبه متاخر از جوهر عقل قرار دارد عرض و داخل مقوله کیف است و بقاء شأن ذات عقل است، لازمه این قول آنستکه عقل در مقام بقاء معطل باشد به امری خارج و زائد و عارض بر ذات خود، پس به حسب اصل ذات و حاق وجود خارجی باید فانی و یا لا بشرط باشد نسبت به بقاء و عدم بقاء ، ثانیاً وجود امری بسیط صرف است بخصوص وجود مجرد و هرگز معروض مقدار و متصف بمقدار نمیشود، مگر آنکه بگوئیم مقدار بقاء مجرد نیز مجرد است . فیضحک بهذا الكلام الثکلی .

قلت : صفة كونه ثبوتية ، انما هو بحسب المفهوم الخاص المستمر عن مفهوم الوجود باق صفاته في العقل وكونه عين الوجود الخارجى وكذلك جميع الصفات الثبوتية فانها عين الوجود فى الخارج وان كانت غيره فى العقل ، وهذا الموجود المسمى بالزمان فى العرف ازلى وابدى اذ ازلية ماهو ازلى وابدية ماهو ابدى به ، فهو اولى بذلك ولكونه ظاهر الوجود والتحقيق فى الخارج قيل فيه انه بديهي ، وكونه راجعاً الى الوجود المتجلى للباطن ، اوجب ان يذهب قوم من القدماء الى ان الله جوهر غير جسم ولا جسمانى ، 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 ان الله معنى من معانى اللازمة الموجودة ليس شيئاً من هذه الاحوال المذكورة ، واما من حيث هذه المعانى كلها يستدعى مظهراً به يظهر فى الموجود العيني ، فذلك المظهر ان كان عرضاً ، فلا بد ان يستدعى موضوعاً يقوم به فهو مظهر ذلك العرض الذى هو مظهر ذلك المعنى ، فهو اولى بمظهريته ، واليه ذهب من ذهب الى ان الله عين فلك المعدل ، فان حركته لا يقوم ولا يظهر الا به ، ومن ذهب الى ان الله عين الحركة او مقدارها ، فنظره ، الى السبب القريب لظهور ذلك المعنى وهو الحركة ومقدارها ، وانما ذهبوا الى ان الله عين الفلك المعدل او حركته او مقداره مادون غيره من الافلاك وحركاتها ، لأن الله بالحركة القيسومية تقدر مدة بقاء الموجودات فى الحساب ، كما قال الله تعالى ، وجعل الليل والنهار آيتين فمحونا (الى قوله) فصلناه تفصيلاً^١ ولكون البقاء معنى من المعانى واعيانها فى الخارج .

وذهب قوم من الاولين الى ان الزمان ليس موجوداً الا فى العقل ، وظروف الحوادث ليس الا وجود الحوادث الآخر 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 بآثمه من عوارض الشمس لا الليل والنهار، فلكون النهار عبارة عن مقدار كون الشمس فوق الافق، والليل عبارة عن مقدار كون الشمس تحت الافق، ومن تتبّع مواضع الاستعمالات ومثل هذه القضايا، يعلم ذلك، ومن هنا ايضاً يعلم انّه 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 بالآانات 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 فآئها امور موجودة مستدعية لما يقع فيه من هذه المقدار الوجودى ، وهو الآن الذى توهّم فيه انّه يفعل بسيلا نه الزمان ، فيلزم تركّبه من الآانات المتوالية المتناهية ، ولعدم الاحساس به قال بعض الحكماء انّه لا وجود له الا فى الوهم، والحق انّه 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 بدّ ان يكون موجوداً .

فان قلت: يلزم ان يكون الآانات المفروضة ايضاً اموراً موجودة، لأنّها اجزاء الشىء الموجود، وهو المقدار الوجودى على ما ذهبهم اليه، فيبطل القسمة بالفرض والخارج. قلنا : لا شكّ ، ان المقدار المتصل المستمر الوجود ، اذا فرض له اجزاء يعرض له

اعتباران ، اعتبار بعض ذلك المقدّر 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 انّه في الوهم فقط لعدم عروض ذلك التعيّن له بعد ، او لانعدامه بعد عروضه له ، كما ان القطرة من الماء عند كونها متصلة بالبحر موجودة ، لكن باعتبار ما يجعلها قطرة وهو التعيّن الشخصى لها ، بل باعتبار كونها ماء موجوداً في الخارج ، واما اعتبار ما سيحمله قطرة ، ليست موجودة الا في الوهم ، لعدم عروض ذلك التعيّن 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 : الشئ الواحد الذي لا يمكن ان يفصل بعضه عن بعض ، كيف يتصور فيه الانقسام بالفعل ، ليكون له اجزاء موجودة كالقطرات ؟

قلنا : عروض التعيّن للآن الموجودة انما هو بانطباقه لجزء من الحركة الموجودة او كون افساد ، فتعيّن بانطباقه على متعيّن ، 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 فذلك هو الامر المستمر المتصل يتعيّن بتعيّنات ما يقع فيه ، فتحصل الانقسام وبعدها تقبّل هذا فنقول : المقدار الذي يمكن الاحساس به اقلّه لحظة من الزمان واكثره لا نهاية له ، وهذا المقدار المحسوس ، وان كانت سبب تعيّن حركته فلك معدّل النهار ، لكن سببه القريب حركة فلك النيّر ، اذ بهما وقربهما اولقربهما يتعيّن اليوم والليل واذ بهما يتعيّن الشهر والسنة وبالسنة يتعيّن الايام الكبار الالهية والربانية . وسيأتى بيانها في الفصل الرابع ، ان شاء الله تعالى ،

فكما ان الحركة يعيّنّه ويجعله يوماً وجمعة وشهراً وسنة، كذلك وجود الحوادث وعدمها يعيّنّه 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 يبيّن في الفصل الاول، فانقسامه اليها، ليس ذاتياً بل عرضياً، وكذلك ينقسم بالازل والابد والدهر، اذ المقدار الذي هو قبل وجود الحوادث المسمى بالماضى 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 بالسرمدي، 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 والسرمدي، 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 مدّة بقاء الموجودات الكونية ويتميّز بها مدّة 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 في يوم كان مقداره خمسون الف سنة فاصبر 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 قرية الحصول ، لذلك قال الله تعالى : «اتّهم يرونه بعيداً ونزيه^٢ قريباً» قال الحكيم السنائى ، قدس سرّه ، بالفارسيّة مخاطباً بالحق :

با وجودت ازل پریر آمد پگه آمد اگرچه دیر 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 الخلايق 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 محمدية ، 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 تعدّون ، وهو اليوم الربانى الداخلى تحت اليوم الالهى ، لذلك قال الله تعالى ، عند ربك^٣ ، وجاء باسم الرب ، ولكون هذا الاسم ، تحت حيلة اسم الله تابعاً له ، كما قال الله ، تعالى ، الحمد لله رب العالمين^٤ فجعل الرب تابعاً لاسم الله ، صارت ايّامه ايضاً داخلة فى الايام الالهية او علّة لها ، فظهور القيامة الكبرى وما يقع فيها من

احوال الآخرة ، انما هو فى هذه الايام ، وفيها اسرار اخر ، 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 وستة ثلاثمائة الف وستين الفاً منها ، وقس عليه اسبوع اليوم الالهى وشهره وستة ، ليظهر لك الاحقاب المشار اليه بقوله : لا بشين فيها احقاباً^٢ ، فيجد اسبوع الايام الالهى بثلاثمائة الف وخمسين الف سنة وشهره ، الف الف واربعمئة الف سنة وستة ، 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 ، فى جلد الاول من الفتوحات فدورة الفلك الاطلس التى هى فى اليوم والليل يوم ودورة فلك الثوابت التى مَدَّتْها اربعة وعشرون الف سنة وشىء 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 ، لأن 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 الآفات ، 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 المقيَّدة وبها ختمت جميع المداخل وصاحبها هو المهدي الموعود ، عليه السلام .

٢ - س ٧٨ ، ي ٢٣ .

٤ - س ٥٥ ، ي ٢٩ .

٣ - س ٢٥ ، ي ٦٠ .

او ارضاً، ومن عرف هذا المعنى خلص من الشبهة الباطل والالوهام 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 الربائية، فاذا كمل هذا الاسبوع، ينقطع نسل الانسانى، كما قال عنه وارث علوم الولاية المحمدية، صلى الله عليه وآله، فى كتابه المسمى بالفصوص، وعلى قدم شيث^١ 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 يتصترفون 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، اوردها فى هذا الشرح.

وقال فى فتوحاته المكية فى الباب الحادى والثمانين وثلاثمائة، شاهدت فى بعض المشاهد، اتى اطوف بالكعبة وجماعة كانوا يطوفون لا اعرفهم، فانشدوا بيتين غاب الواحد وبقى الآخر، وهو هذا البيت :

لقد طفنا كما طفتم سبقنا بهذا البيت طراً اجمعينا

فنظرت الى واحد منهم وقلت : من انت؟ فقال : انا من جملة اجدادك، فقلت : كم يكون مذسنة توفيت؟ قال : بضع واربعون الف سنة، فقلت : وليس لآدم هذا القدر، فاتته 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 ، فيكون 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 - درایةالبیان -

زمان مطلقاً ملازم با حرکت است ولی حرکت دارای معنایی وسیع است، و این حرکت لازم ماده، که همان خروج شیء از قوه بفعل پرسبیل تدریج باشد، مرتبه نازله حرکت است.

نور نیز دارای معنایی وسیع است، مرتبه ضعیف نور، همین نور حسّی و ظاهری است که ارباب اشراق از آن به هیئت نوری و نورانی تعبیر نموده اند، مثل نور شمس و انوار مستفاد از شمس، و حرارت لازم جسم نورانی که منشأ و اساس حرکت در عالم مواد و استحالاست، 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 می یابد.

اول مرتبه حرکت، حرکت غیبی است و منشأ آن حبّ بذات و حبّ بمعروفیت اسماء و صفات است، و از حبّ ذاتی، وجود حرکت غیبی ساری در مقام اسماء و صفات و موجب ظهور ذات در مقام احدیت است و تجلّی اول شامل جمیع تجلیات و مبدأ کلیّه ظهورات گردید که از آن به تجلی بذاته لذاته تعبیر نموده اند.

به همین 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 المستحجّة بصور الاسماء، بدون تعین اسماء بمظاهر اسماء به تفصیل وجودی. حرکت دوم، حرکت و ظهور اسماء الهیّه است بصور اسماء از ناحیه تجلّی ساری و ظهور اسماء در جلاب اعیان و مظاهر. منشأ این حرکت غیبی، ظهور وجود است در جلاب

قلم اعلی و ملائکه مهیمن و ارواح کلیه مجرده از عقول قاهره .

اگر چنانچه دراصل وجود مطلقاً تغیر و جنبش و جلوه و ظهور و سریان در غیر حاصل نگردد 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 عمار سماوات و نفوس و ملائکه سماوی در مرتبه لوح و تعین بصور مثالی وبرزخی است ثم 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 جائز 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 متوقف است 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 مخصوص 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 - فذكرهم بایام الله - .

بحث در این مسأله که آیا حقیقت زمان چیست و اصولاً زمان باعتبار استناد ب اسماء الهیه حاکم بر مظاهر خلقیه، از ناحیه چه اسمی متعین شده است، چون کلیه تعینات خارجی از عقل اول تا هیولی و ماده، ناشی است از یک اصل و حقیقت که همان حق اول باشد و ادله 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، حد و نفاد و نهایت ندارد، اوصاف منشأ اسماء و مظاهر از باب اتحاد با ذات غیرمتناهی در عرصه ذات هر کدام غیرمتناهی میباشد، و فعل اطلاقی حق نیز تناهی ندارد و حق و آنچه که از صقع ربوبی است غیرمتناهی و خلق یعنی مخلوقات واقع در امتداد زمان باعتبار واحدهای زمان متناهی‌ند .

آنچه که از صقع حق است قدیم است و آنچه که تعین خلقی بخود می‌گیرد حادث است، یعنی اصول ممکنات غیرمتناهی 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

و اسماء الهیة حاکم بر اکوان از حیث حکم و جهت ظهور نامتناهی نیستند ، حکم برخی از اسماء و دولت و دوره ظهور آن تمام میشود ، مثل آنکه مظهري از مظاهر وجود بعد از تحقق معدوم میشود و صورت نوعی آن باطل می گردد ، حکم برخی از مظاهر از جهت کلی انتهاء می پذیرد و نه از جهت تفصیل ، برخی از مظاهر چون محکوم بحکم اسماء مختلفه اند و از ناحیه حکم اسماء مختلف متعین گردیده اند ، دولت از برخی از اسماء حاکم بر آن سومی آید ولی حکم کلیه اسماء حاکمه ، منقطع نمیشود مثل آنکه دولت و سلطنت اسماء مخصوص عالم دنیا مادامی که انسان در عالم دنیا است و در این نشأت از وجود است ، مظهر احکام اسماء حاکمه بر دنیا است ولی بعد از رجوع بآخرت ، حکم اسماء حاکم بر دنیا نفاذ پذیرد .

منشأ ظهور و پیدایش زمان که ایام و هفته ها و ماه ها و سنوات و قرون بر آن متفرعند ، اسم دهر و دیهور است ، این اسم مثل دیگر اسماء الهیه که بر مظاهر وجودی حاکمند ، از نسب و تجلیات و ظهورات ذات حق است که باطن آن غیب ذات و ظهور و ظاهر آن یکی از نسب متعینه و حقایق معقوله کلیه است که از جهت کلیت و سعه در احکام و ظهور در مواطن مختلف از اسماء الهیه بشمار میرود و در هر عالمی حکمی مناسب آن عالم دارد و مانند کلیه اسماء کلیه و نسب معقوله متعین و متعین میشود بمظاهر و صور متعدد در نشأت مختلف و حکم آن بحسب هر نشأت بقید و حکم خاص آن نشأت تعیین می گیرد ، و اگر چنانچه مظهري از مظاهر آن

۱ - قولنا: «نسب معقوله...» استناد عالم وجود بحق بحسب ذات صرف و حقیقت غیب وجود نیست ، بلکه این استناد بلحاظ مرتبه الهیة است و عالم مألوه اله عالمست و نسبت این مرتبه ، نسبت سلطنت است به سلطان ، تمیز بین این مرتبه و مقام سلطنت حق ظاهر و هویداست و لکن معقول است ، چون مرتبه خلق باین مرتبه از وجود حق غیر از ظهور حق نیست و ظهور حق عن این مرتبه است - فلا ینظر فی الخارج للمرتبه صورة زائدة علی صورة صاحبها و لکن یشهد اثرها بمنّ ظهر بها -

انتها پذیرد، سلطنت این اسم و دوره حکومت آن تمام نمیشود و منتقل بمظاهر دیگر گردیده و بحکم آن منصب و رتبه آن مظهر را بخود گرفته و احکام خود را در آن ظاهر می‌سازد و با آنکه مظهر آن از عالمی بعالم 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 دائره حکم آنها کلی‌تر است بآن اسم کلی پناه می‌برد و با آنکه به غیب وجود رجوع می‌نماید.

از این جا ظاهر میشود سر اختلاف شرایع و احکام آنها و علت اختلاف احکام الهیه و سبب نسخ برخی از احکام با احکام دیگر و هکذا... و اسم حاکم مطلق بر کلیه مظاهر در کلیه مراتب و موطن 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 والالوهیه الحاکمة الجامعة للاسماء واحدة و امرها واحد، فمظهر ذلك الأمر فی کل وقت و حال لا یكون الا واحداً، اذ بالوحدة الالهیة یحصل النظام الکلی و یسود حکمها فی المظاهر، و لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا - .

قال العارف الکامل افضل المحققین مولانا الشیخ صدر الدین فی تفسیره علی فاتحة الکتاب : «فتعیّن الأوقات والأیام والشهور والاعوام والأدوار العظام کلّها تابعة لأحكام الاسماء والحقایق المدکورة، والعرش والكرسى والأفلاك والكواكب مظاهر الحقایق والأسماء الحاکمة المشار إليها، ومعینات لأحكامها، فبالأدوار تظهر احکامها الکلیة الشاملة المحیطة، وبالآفات تظهر احکامها الذاتیة من حیث دلالتها علی المسمی وعدم مغایرتها له کما بیّنا ذلك من قبل، وما بینها تین المرتبتین من الأیام والساعات والشهور والسّنین، فیتعیّن باعتبار ما یحصل بین هذین الأصلین من الأحکام المتداخلة وما یتعیّن بینهما من النسب والرقایق کالأمر فی الوحدة التی هی نعت لوجود البحت والکثرة التی هی من لوازم الامکان والموجودات الظاهرة بینهما والناتجة عنهما - فافهم - وانظر اندراج جمیع الصور الفلکیة و غیرها فی العرش مع أنّه اسرعها حركة و کیف یتقدّر بحرکته الأیام، و ارق منه الی الاسم السّاهر من

حيث دلالتہ علی الذات وعدم المغایرة كما بیّننا ، واعتبر الآن الذی هو الزمن الفرد الغير المنقسم فأنّه الوجود الحقیقی، فما عداه امر معدوم، سواء فرض ماضیاً او مستقبلاً . فللوجود الآن، وللدور حکم الکثرة والامکان ، ولمعقولية الحركة التعلق الذی بین الوجود الحق و بین الأعیان فبین الآن والدوران، المدرك، بالكشف والمعقول فی الأذهان ، تظهر الأكوان والألوان ، وتتفصل احکام الدھر والزمان .

عرفا اسم دھر را ، که از اسماء الهیّه است منشأ ظهور زمان میدانند و این اسم چون از اسماء الهیه و مستند بذات حق است، در فوق زمان نیز دارای مظاهری است که باین اعتبار منشأ ایام یا اعوام و سنوات الهیّه است، لذا قال - علیه السلام - انا اصغر من ربی بستین - تفصیل احکام دھر در عالم ماده و فرق آن در زمان متحد و یا عارض بر حرکات ناشی از تدریجی و تدریجی بودن صور جسمانیّه و حرکات ذاتی و جوهری مبدأ و منشأ حصول انواع مادیه، ظاهر میشود، ولذا قال - قده - :

«فمستند الأدوار، اکتب علمی فی خلقی الی یوم القيامة ، و مستند الآن و محتده، کان الله ولا شیء معه، و قوله: وهو معکم اینما کنتم، فبالآن تتقدّر الدقایق، و بالدقایق تتقدّر الدرّج و بالدرّج تتقدّر الساعات و بالساعات تتقدّر الیوم، و تتم الأمر بهذا الحکم الرابعی و السرّ الجامع بینهما. فان انبسطت سمیت اسابیع و شهوراً و فصولاً و سنین، و الا کان الزائد علی الیوم تکراراً، كما ان مازاد علی السنة فی مقام الانبساط تکرار» .

بنا بر قواعد عرفانی تکرار در وجود نیست ، لذا قال تعالی « کل یوم هو فی شأن» یعنی ، شأن بیدیه، لا شأن بیتدیه . و فی الصحیفة الالهیّة ایضاً «وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب» بنا بر آنچه که ذکر شد، دنیا، من اول تحقیقه الی آخر فناؤه یوم چون یک امر ممتد متدرّج ، مرتبه نازل وجود است و یوم متصل بآن قیامت و مرتبه یا عالم رجوع نفوس بحق اول است، لذا بآن - یوم الدین - و - یوم الآخرة - و - یوم الحشر - و یوم القيامة - و - یوم الجزاء - بآن اطلاق شده است، لذا نزد صاحبان شهود، همین دنیا، یوم القیامه است از برای آنها ، لأن بدنه فی

الدنیا ، وروحه فی الآخرة - .

یوم بمعنای - جنگ بزرگ - مثل ایام الحرب ، و بمعنای حادثه بزرگ ، مانند - الدهر یومان ، یوم لك ویوم عليك - ، کنایه از اقبال و ادبار و اشاره بواقعه عظیم -- یوم کان شره مستطیراً - و بمعنای عصر و دوره و مدت حکومت قومی ، مثل - ایام بنی عباس - یوم یا ایام الخصب - و بمعنای - نعمت - بنا به تفسیر ایام الله ، به - نعم الله - و بمعنای حرکت کوکب و کُثره 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 مرتبه هریک از نشأت بنا بر مدلول کرمه ، خلقنا السماوات والأرض فی ستة ایام ، می باشد و بلحاظ و اعتبار مقام و مرتبه 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 وجودست .

علت آنکه اسم دهر حاکم بر جمیع مظاهر و نشأتست ، آنستکه اسماء الهیه مانند مراتب مقیده وجود ، مقید و محدود ، بحد و مرتبه 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 نمی باشد ، 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 دوام است هیچ گونه امدی و امتدادی مقداری ندارد ، و باقی ببقاء ذاتست نه با بقای آن .

۲ - ولذا قال : « لا تسبوا الدهر ، فان الدهر هو الله » مقصود آنکه ، این دهر که مرتبه نازل دهر کلی محسوب می شود ، از باب آنکه صورت اسم حق و مظهر یا 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 متّزّل از این اسم است، و باعتباری حرکت متعین از جوهر و ماده صورت و ظهور حرکت غیبی است .

«وفی العرش انتهت رتب الحركة وتمّت فظهر حکمها وخفیت اصولها ، كما بینا ذلك فی سرّ الفردیّة وتوقف النتيجة علیه وتوقف ظهور الأثر من الظاهر علی امر باطن فیهِ او منه ...» .

از تأمل در آنچه که ذکر شد، معلوم میشود، آن سیّال 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 تجلّی و ظهور و سرایت آن در صعود و نزول وجود^۲ و مدّ نور نیّر اعظم و شمس الشّمس عوالم غیب و شهود موجود شده اند .
و این زمان غیر منقسم باعتبار الصّفة عین الموصف و الأسماء عین الذات ، موجود حقیقی است و تعیّنات نسب و اعتبارات آن ذات است - و ما سواه معدوم ، فرض

→

دشنام داد .

باطن زمان که دهر باصلاح حکماست که «نسبة المتغیر الی الثابت دهر» نیز صورت دهر و دیهور و دیهارست و بان دهر اطلاق شده است که صورت اسم دهرست .

۱ - هذا اذا كان الباطن غیر داخل فی الظاهر، بل مبداء له - آقا میرزا هاشم رشتی .
۲ - چون بنا بر مسلک تحقیق متّصف بکلیه تعیّنات و متجلّی 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 مبّرّا 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 مقدوریت و معلومیّت - كما ذكره شیخنا و سندنّا و قائدنا فی الاسفار الاربعة العقلیة - رض - .

سرّ دوجهان ، جمله زپیدا ، و زپنهان شمس الحق تبریز که بنمود ، علی بود

ماضیاً او مستقبلاً، والموجود الآن، وللدور حکم الکثرة والامکان، ولمعقولة الحركة التعلق الذی بین الوجود الحق و بین الاعیان فبین الآن والدوران^۱ و بین الوجود والامکان تظهر الألوان والأکوان، ویتفصل احکام الدهر والزمان.

سر عدد یومی که تابع عدد رقائق اسم الهی مستوی بر عرش است مثل، رحمان ومحیط ومُدبّر، و سر اسبوع که تابع هیئت جمعی حاصل از رقائق اسماء حاکم بر افلاک و کواکب و سر 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 بحرکته و احکام صورته و اسم الدهر الذی هو روح الزمان واصله و کون الدور الارضی مظهر الزمان، فرقائمه ایام ثم ساعات ثم درج ثم دقائق واما ما عدا الیوم (گفتیم یوم مدت واحدی است که از جهت تمامی مظهر ظهور و بطون است) اگر رو بزاید 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 منه است.

وقد فرغنا من تحریر هذه التعليقة أول شهر المحرم الحرام

سنة ۱۳۹۶ هـ ق، وانا العبد سید جلال الاشتیانی

۱ - المدرك مظهره فی الاعیان - میرزا هاشم قده - .

۲ - المدرك بالمقول والكشف فی الاذهان - آقامیرزا هاشم .