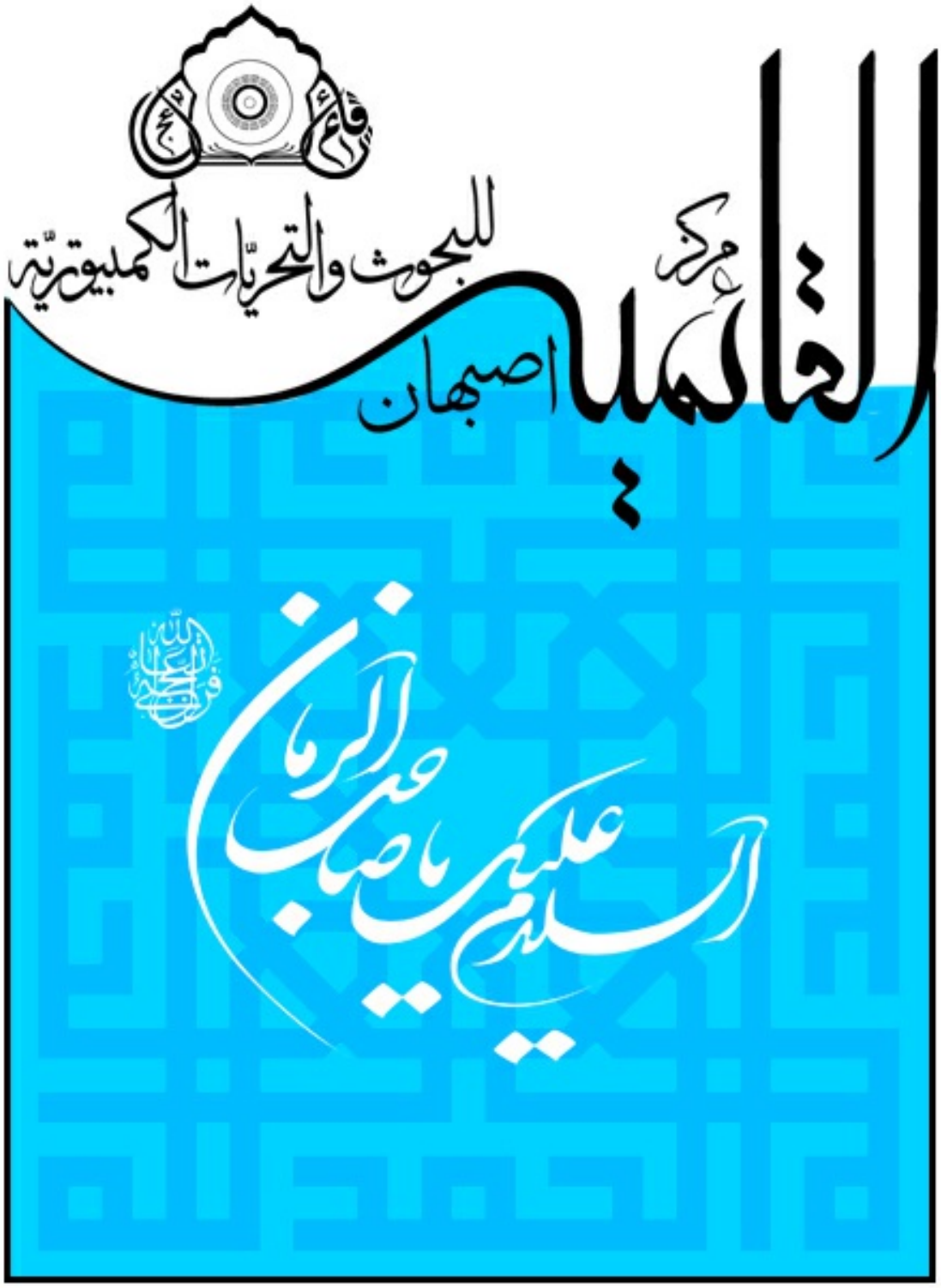

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مصباح الهداية

إلى

الخلافة والولاية

تأليف

الإمام الخميني

بسم الله الرحمن الرحیم

موسوعة الامام الخميني قدس سرة الشريف المجلد 44 مصباح الهداية إلى الخلافة و الولاية

كاتب:

آيت الله العظمي سيد روح الله موسوي الخميني قدس سرة

نشرت في الطباعة:

موسسة تنظيم و نشر آثارالامام الخميني قدس سرة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

موسوعة الامام الخميني قدس سرة الشريف المجلد 44 مصباح الهداية إلى الخلافة و الولاية 14

هوية الكتاب 14

معرفى مصباح الهدايه المجلد 1 14

اشارة 14

الفهرس الإجمالي 18

مقدّمة التحقيق 20

مقدّمه 24

معرفى مصباح الهدايه 28

اشارة 28

گفتار در «غيب مغيب» و «مجهول مطلق» 29

گفتار در «مفاتيح غيب» 30

بحثى در باب حديث «كنت كنزاً مخفياً» 35

گفتار در «اراده» و «مشيت» 38

وصل: گفتار در اطلاق ذات 42

تتميم فيه تحقيق رشيق 43

تتميم 46

تحقيق و تتميم 49

تنبيه 55

تحقيق اجمالى در مباحث گذشته و بيان اصل مطلب در حد تقرير و تحرير 56

نقل و تحقيق: گفتار در حقيقت عماء 57

تنبيه فيه تحقيق 59

گفتار در ظهور اسم «واحد» 60

گفتار در كمال اسمائى 61

نتيجة 64

گفتار در اعیان ثابتة و حقیقت آن ـــــ 66
نقل و تحقیق ـــــ 66
گفتار در احدیت لا بشرط ـــــ 76
گفتار در حقیقت وجود و مراتب آن ـــــ 78
گفتار در بداء و قدر ـــــ 80
نقل و تأیید ـــــ 88
تنبیه ـــــ 97
نقل و تحقیق ـــــ 103
تتمیم ـــــ 108
نقل و تأیید ـــــ 110
روایة و درایة ـــــ 114
گفتار در تعادل و انباء ـــــ 116
تنبیه ـــــ 117
گفتار در اقسام کلام ـــــ 120
تتمیم: گفتار در اسم «المتکلّم» ـــــ 124
گفتار در عقل اوّل ـــــ 129
گفتار در جبر و تفویض و «امر بین الامرین» ـــــ 133
گفتار در اسم اعظم ـــــ 135
گفتار در مقام موسی(ع) و خضر و ولایت آن دو بزرگوار ـــــ 139
نقل و تتمیم ـــــ 146
گفتار در تفاوت مقام حضرت ختمی مرتبت با موسی(ع) ـــــ 147
گفتار در ثبوت اعیان ـــــ 150
تذکرة و تنبیه: گفتار در کیفیت إسناد أفاعیل به باری تعالی ـــــ 153
نسبت میان وجوب و امکان و اشاره به سرّ «قاب قوسین» ـــــ 157
گفتار در تشبیه و تنزیه ـــــ 160
گفتار در سبب اظهار معجزه ـــــ 163

تنبیه: گفتار در سعادت و شقاوت 165
گفتاری در طینت 172
گفتار در نسبت میان اسماء و اعیان 174
نقل و تحقیق 178
گفتار در تعیین عارض بر «وجود منبسط» و «مشیت فعلیه» 180
شرحی در باب حدیث «إنّ اللّه کان...» 185
گفتار در صادر نخست و چگونگی صدور کثیر از واحد 187
تحقیق عرشی 196
گفتار در نحوهٔ سریان «فیض مقدس» و کیفیت تقوّم اشیاء به حق 198
نقل و تأیید 199
نقل و تحقیق 200
تتمیم 206
نقل و تحقیق: گفتار در وساطت صادر نخست و عقل اوّل 213
نقل و إعادة 219
خاتمه: گفتار در جامعیت مقام اسم اعظم 225
گفتار در مظهریت عین ثابت انسان کامل جمیع اسماء الهیه را 227
گفتار در نبوت حضرت ختمی مرتبت در عالم شهادت 231
گفتار در «عروج» و «معراج» 243
گفتار در نحوه ظهور حقیقت محمّدیه در عالم کثرت 246
گفتار در اقسام «فتح» 249
گفتار در مقام اولیای محمّدیین(ع) 251
أهل البیت و مواليهم 253
أهل البیت أقطاب العالم 253
نقل و تأیید: گفتار در «اسفار اربعه» 254
فهرست موضوعات 257
مصباح الهدایة إلی الخلافة و الولایة المجلد 2 263

هوية الكتاب ---- 263
اشارة ---- 263
المشكاة الأُولى ---- 267
اشارة ---- 267
مصابيح نوريّة تشير إلى حقائق يقينيّة يستفاد منها معارف إيمانيّة ---- 269
مصباح [1] ---- 269
مصباح [2] ---- 270
مصباح [3] ---- 270
مصباح [4] ---- 271
مصباح [5] ---- 272
مصباح [6] ---- 272
مصباح [7] ---- 273
مصباح [8] ---- 274
مصباح [9] ---- 274
مصباح [10] ---- 274
مصباح [11] ---- 275
مصباح [12] ---- 275
مصباح [13] ---- 276
مصباح [14] ---- 276
مصباح [15] ---- 276
مصباح [16] ---- 277
مصباح [17] ---- 278
مصباح [18] ---- 279
مصباح [19] ---- 279
مصباح [20] ---- 280
مصباح [21] ---- 281

مصباح [22] ---- 282
مصباح [23] ---- 282
مصباح [24] ---- 283
مصباح [25] ---- 284
مصباح [26] ---- 287
مصباح [27] ---- 288
مصباح [28] ---- 288
مصباح [29] ---- 289
مصباح [30] ---- 289
مصباح [31] ---- 290
مصباح [32] ---- 292
مصباح [33] ---- 292
مصباح [34] ---- 292
مصباح [35] ---- 293
مصباح [36] ---- 293
مصباح [37] ---- 294
مصباح [38] ---- 296
مصباح [39] ---- 296
مصباح [40] ---- 297
مصباح [41] ---- 298
مصباح [42] ---- 298
مصباح [43] ---- 299
مصباح [44] ---- 300
مصباح [45] ---- 301
مصباح [46] ---- 301
مصباح [47] ---- 302

مصباح [48] ----- 302
مصباح [49] ----- 303
مصباح [50] ----- 304
مصباح [51] ----- 305
مصباح [52] ----- 306
مصباح [53] ----- 307
مصباح [54] ----- 308
مصباح [55] ----- 309
مصباح [56] ----- 310
المشكاة الثانية ----- 311
اشارة ----- 311
المصباح الأوّل: فيما استنار القلب من نفحات عالم الأمر من ناحية النَفَس الرحماني طبقاً لذوق من ذاق رحيق الهداية من كأس الولاية ودخل مدينة العلم والمعرفة من بابها بعد الاستيذان من أربابها 313
وفيها «أنوار» تشير إلى أسرار: ----- 313
نور [1] ----- 313
نور [2] ----- 314
نور [3] ----- 314
نور [4] ----- 315
نور [5] ----- 316
نور [6] ----- 316
نور [7] ----- 316
نور [8] ----- 317
نور [9] ----- 318
نور [10] ----- 321
نور [11] ----- 324
نور [12] ----- 325
نور [13] ----- 326

نور [14] 327
نور [15] 328
نور [16] 329
نور [17] 330
نور [18] 331
نور [19] 332
نور [20] 333
نور [21] 334
المصباح الثاني: فيما ينكشف لك من سرّ الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الغيبيّة والأنوار العقليّة الإلهيّة 337
اشارة 337
مطلع [1] 337
مطلع [2] 340
مطلع [3] 344
مطلع [4] 346
مطلع [5] 347
مطلع [6] 348
مطلع [7] 350
مطلع [8] 352
مطلع [9] 353
مطلع [10] 354
مطلع [11] 356
مطلع [12] 357
مطلع [13] 360
اشارة 360
أصل: في بيان سبقهم إلى معرفة ربّهم 366
أصل: [الأركان الأربعة للتوحيد] 366

أصل: [بيان الوجه في ترتيب الأركان المذكورة في الرواية] 368
أصل: [حظّ الملائكة والإنسان الكامل من التوحيدات والتنزيه] 369
خاتمة 369
المصباح الثالث: فيما نختم به الكلام من أسرار الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الظاهرة الخلقيّة ؛ وسرّ بعث الأنبياء عليهم السلام ومنزلتهم مع نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله 371
وفيه «وميضات» نوريّة تشير إلى أسرار ربوبيّة: 371
وميض [1] 371
وميض [2] 372
وميض [3] 372
وميض [4] 373
وميض [5] 374
وميض [6] 375
وميض [7] 377
وميض [8] 378
وميض [9] 379
وميض [10] 380
وميض [11] 382
وميض [12] 382
خاتمة ووصيّة 383
الفهارس العامّة 385
اشارة 385
1 - فهرس الآيات الكريمة 387
2 - فهرس الأحاديث الشريفة 392
3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام 397
4 - فهرس الأعلام 399
5 - فهرس الكتب الواردة في المتن 403
6 - فهرس أشعار 406

7 – فهرس التعابير والمصطلحات ---- 408

8 – فهرس مصادر التحقيق ---- 533

9 – فهرس الموضوعات ---- 543

تعريف مركز ---- 556

موسوعة الامام الخميني قدس سرة الشريف المجلد 44 مصباح الهداية إلى الخلافة و الولاية

هوية الكتاب

عنوان واسم المؤلف: موسوعة الامام الخميني قدس سرة الشريف المجلد 44 مصباح الهداية/ [روح الله الامام الخميني قدس سرة].

مواصفات النشر : طهران : موسسة تنظيم و نشر آثارالامام الخميني قدس سرة، 1401.

مواصفات المظهر: 2ج

الصقيع: موسوعة الامام الخميني قدس سرة

ISBN: 9789642123568

حالة القائمة: الفيفا

ملاحظة: الببليوغرافيا مترجمة.

عنوان : الخميني، روح الله، قائد الثورة ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية، 1279 - 1368.

عنوان : الفقه والأحكام

المعرف المضاف: معهد الإمام الخميني للتحرير والنشر (س)

ترتيب الكونجرس: BP183/9/خ8الف47 1396

تصنيف ديوي : 297/3422

رقم الببليوغرافيا الوطنية : 3421059

عنوان الإنترنت للمؤسسة: https://www.icpikw.ir

جمعية خيرية رقمية: مركز خدمة مدرسة إصفهان

ويراستار: حسن حاج هاديان

ص: 1

معرفی مصباح الهدایه المجلد 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

الفهرس الإجمالي

مقدّمة التحقيق ... هفت

مقدّمه ... يازده

مقدمه: معرفی مندرجات مصباح الهدايه ... 225 - 1

فهرست تفصيلی مقدمه ... 227

مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية

خطبة المؤلّف ... 3

بيان ما يتضمّنه الكتاب ... 4

المشكاة الأُولى: في بعض أسرار الخلافة المحمّدية والولاية العلوية في الحضرة العلمية ... 5

المشكاة الثانية: في بعض أسرار الخلافة والولاية والنبوّة في النشأة الغيبية ... 49

وفيها مصابيح:

المصباح الأوّل: في الإشارة إلى بعض أسرار عالم الأمر ... 51

المصباح الثاني: سرّ الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الغيبية ... 75

المصباح الثالث: أسرار الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الخلقية ... 109

خاتمة ووصية: في التحذير من كشف الأسرار لغير أهلها ... 121

الفهارس العامّة ... 123

مقدّمة التحقيق

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

يعتبر كتاب «مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية» كتاباً عديم النظير في العرفان النظريّ حيث قدّم الأبحاث الواسعة والمترامية الأطراف في أُسلوب منظّم وبترتيب ترنو إليه الأبصار.

بدأ الإمام الخميني(س) في تأليفه هذا، من الحقيقة الغيبيّة التي تحجب عنها حتّى قلوب الأولياء الكاملين والتي تقدّست عن وصفي الظهور والبطون ثمّ يشرح لنا حقيقة النبوّة المحمّدية صلى الله عليه و آله وسلم والولاية العلوّية عليه السلام في عالم الأسماء والصفات الإلهيّة والعالم العينيّ بأسرها. ومن أجل إيضاح مراده يشرح نظام عالمي الأمر والخلق في قوس النزول، وفي الخاتمة يشير إلى قوس الصعود والأسفار الأربعة للإنسان الكامل.

يتفضّل سماحته موضحاً أنّ موضوع الكتاب بيان سريان الخلافة والولاية في عوالم الغيب والشهود ومراتب النزول والصعود، ويبيّن قسماً من مقامات النبوّة بالرمز والإشارة ويطلب من أصدقائه الروحانيّ-ين بأشدّ التأكيد بأن لا

يُظهروا على مثل هذه الأسـرار أحداً من غير المستأهلين لها معلّلاً بأنّ علوم باطن الشريعة من النواميس الإلهيّة الّتي يجب إخفاؤها عن غير أهلها والأجنبيّ عنها.

يذكّر سماحة الإمام الجميع بأنّ الرجوع إلى مثل هذه الكتب ومطالعتها من غير تلقٍّ لهذه المعارف عن الأكابر والعرفاء و من دون إدراك تامّ لأقوال المتألّهين وآرائهم لا ينتجان إلاّ الخسران والحرمان.

يقوم سـماحة الإمام في هذا السِفر بشـرح للآيات والأحاديث العرفانية مراراً وتكراراً ويستفيد كثيراً من المبدأ الفيّاض للعلوم الربّانية ومعدن الوحي الإلهيّ ويتبيّن من خلالها الفرق السافر بين العرفان الشيعي وسائر المكاتب العرفانيّة كما يتعرّض لبيان آراء وأنظار عدّة من الفلاسفة والعرفاء كصاحب أثولوجيا وابن سـينا والسـهروردي وصدر المتألّهين وابن عربي والقونوي والقاضي سعيد القمّي والقمشه اي و الشاه آبادي ونقدها.

يطرح سـماحة الإمام ضـمن أبحاث هذا الكتاب وبالمناسبة، مطالب عرفانيّة أُخرى وأهمّها: قضيّة ليلة القدر وحقيقة العماء والقضاء والقدر والبـدأ وقاعـدة بسـيط الحقيقـة ووضع الألفاظ لروح المعاني وكيفيّة إحاطة الفواعل الإلهيّة والفرق بين العرفاء والحكماء في التحقيق وأركان التوحيـد. قـدّم الإمام في هـذا السـفر مع سـهولة العبارات وإيجازها وعـذوبتها ونضـجها متناً سامياً وفخيماً في العرفان النظري وجمع بنثر مسـجّع بين أناقـة التعبير وعمق المعنى ونظّم أبحـاث العرفـان النظريّ تنظيماً يُلقي إلى ذهن القارئ أنّ من المحتمل إرادة سـماحته تأليف كتاب بغرض التدريس والتعليم في هذا الموضوع.

تمّ تأليف هذا الكتاب الشريف في الخامس والعشرين من شوّال عام 1349ق وكان لمؤلّفه العلاّمة آنذاك تسعة وعشرون عاماً من العمر ولم يمضِ من تحصيله في العرفان النظري عند شيخه وأُستاذه المرحوم آية الله الشاه آبادي أكثر من عامين.

كان سماحة الإمام قد أتمّ تأليف «شرح دعاء السحر» و«التعليقة على الفوائد الرضويّة» قبل هذا الكتاب وكان قد بدأ بتأليف كتابه «التعليقات على شرح فصوص الحكم».

الاسم المضبوط للكتاب كما ذكر في مقدّمته هو «مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية» ولكنّ الإمام نفسه قد يعبّر عنه في كتبه الأُخرى تارةً ب-«مصباح الهداية» وأُخرى ب-«مشكوة الهداية إلى حقيقة الخلافة والولاية» أو ب-«مصباح الهداية إلى حقيقة الرسالة والولاية».

ذكر المرحوم الشيخ آقا بزرگ الطهراني في «الذريعة» الكتاب باسم «مصباح الهداية في حقيقة الخلافة والولاية» مشيراً إلى أنّه (الإمام) عدّه في فهرس كتبه.

أمّا نسخة الكتاب فهي بخطّ المؤلّف العلاّمة وبهامشها حواشٍ بخطّ صديق الإمام وزميله في المباحثة آية اللّه الميرزا خليل اللّه كمره اي رحمه الله عليه بعضها منقول من المصنّف وقد ذكر في منتهاها: «منه عفي عنه» أو «منه دامت أيّام إفاضاته» وهكذا وبعض آخر من توضيحاته وتحقيقاته وقد أوردنا جميعها في هذه الطبعة.

نشر كتاب مصباح الهداية بإذن من سماحة الإمام مع ترجمته إلى الفارسيّة على يدي المرحوم آية اللّه السيد أحمد الفهري رحمه الله عليه عام 1360 ش من قبل دار «پيام آزادى» للنشر.

طبعة أُخرى من الكتاب نشرت عام 1372 ش من قبل مؤسّسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني(س) مع مقدّمة محقّقة ومفصّلة تكون بمنزلة الشرح للكتاب كتبها الأُستاذ العلاّمة المرحوم السيّد جلال الدين الآشتياني.

لحدّ الآن هناك ترجمة منشورة من الكتاب إلى الفارسيّة بقلم حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ حسين مستوفي وترجمة وشرح من آية اللّه حسن الممدوحي وترجمة إلى الأُرديّة ترجمها السيّد محمّد حسين السابقيّ النجفيّ وإلى الإنجليزية من قبل السيّد سلام جوديّ.

الآن تنشر هذه المؤسّسة كتاب «مصباح الهداية» بتصحيح و تحقيق جديدين مع فهارس فنّية في موسوعة الإمام الخميني(س) وترى من الواجب عليها أن يقدّم جزيل الشكر للمحقّقين المساهمين في إنجاز هذا التحقيق وأن يدعو لهم بالعافية والخير.

مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني(س)

فرع قم المقدّسة

ص: 10

مقدّمه

بسمه تعالی

یکی از آثار نفیس در مبحث نبوت و ولایت، به طریقهٔ محققان از عرفا و کمّل از حُکمای اسلامی، رسالهٔ مصباح الهدایة إلی الخلافة و الولایة اثر سید سادات و أماجد العرفاء والفقهاء، قدوة الحکماء المتألهین، استاد محقق در حکمت متعالیه، مرحوم مبرور، حضرت امام خمینی – سقی اللّه تربته – می باشد. مرحوم امام خمینی کتاب سرّ الصلوة، که به حق اثری است بی نظیر و شرح دعاء السحر، و اثر حاضر را به زبان عرفان – که لسان خاص این قبیل از آثار است و جز خامهٔ کمل از ارباب عرفان هیچ قلمی را توانایی آن نیست که اثری قابل دوام و کتابی که حق مطلب عرفانی را ادا نماید به وجود آورد – تصنیف فرموده اند. نگارنده در مقدمه بر شرح فصوص قیصری، که چاپ آن به پایان رسیده و تعالیق امام قدّس سرّه در حواشی همین شرح نفیس چاپ شده، در نحوهٔ تفکر آن محقق عالی مقام در عرفانیات بحث و آثار آن جناب را ذکر کرده ام.

اهل حق و حقیقت به این اصل غیرقابل تردید نزد مردم دانا معترف اند که در گلزار معانی و حقایقی که چمن آرای فکر بشـر به وجود آورده است، هیچ گلی خوشـبوتر و دل پذیرتر از گل عرفان نرسته است؛ و اگر در گل های دیگر نفحه ای از این گل نرسیده باشد، عطری از آنها به مشام نمی آید؛ اگر چه بسـیار بوده و هسـتند جُعَل صـفتانی که از بوی روحانی و نفحهٔ ربوبی این گل مانند شخص مبتلا به زکام که از عطر گل فرار می نماید مشمئزند.

در این اثر منیف از مباحث «توحید» و «علم الاسـماء» و مسائل مهمی از قبیل بحث «بَدا» و «سرّ قدر»، علم حق به اشیا قبل از کثرت، به طریقهٔ حکما نیز گفتگو شده است.

زبان کتاب رسا و زیبا و بهجت افزاست؛ مسائل غامض و مباحث عالیهٔ نبوت و ولایت در عبارات نسبتاً کوتاه ولی رسا با مهارت تقریر شده است. مصـنف عظیم همه جـا به لسـان خواص از عرفا با عبارات پرمعنا سـخن می گویـد؛ و سـعی فرموده است که اثر خود را از صورت رساله در جلباب کتاب مبسوط درنیاورد، و از تعرض به مسائل غیرنافع احتراز نموده است.

در نحوهٔ سـیر یا سـریان، و به عبارت دیگر، ظهور حقیقت «نبوت تعریفیه» و ولایت محمدیه و علویه در کافهٔ ذراری وجود، مطالب دقیق و تحقیقی به قیـد تحریر آورده انـد که خاص خواص و در بعضـی از موارد ابتکاری است. مرحوم امام – أعلی اللّه درجته في المراتب العلمية والعمليـة – در ذوق و سـلیقهٔ علمی و پرهیز از ذکر مطالب غیر لازم نظیر ندارند. یکی از علل جاذبهٔ قابل توجه در آن بزرگ زمانه، علاوه بر نظم و ترتیب خاص در درس و بحث، جامعیت او بود.

مردی که سالیان متمادی حوزهٔ فلسفی منظمی داشت (تدریس شرح منظومه و

اسفار حدود 15 سال) و سطوح فقه و اصول تدریس می فرمود، و در عرفان و تصوف نظری و عملی آثار با ارزش تألیف نمودند، بعد از شروع به تدریس فقه و اصول خارج و اجتهادی، در اندك زمانی بهترین و گرم ترین حوزه را به خود اختصاص دادند.

از قدیم الایام ابتلای به «تك علمی» موجب لطمهٔ شدید به حوزه های علمیهٔ شیعه بوده است. و افراد نادرِ در حداقلِ از قلیل هستند که در چندین علم استاد و ماهرند: علوم متفاوت، از «عرشی»، چون عرفان و حکمت متعالیه؛ و از «فرشی»، مانند علوم نقلیه.

آنچه که در این مقدمه مذکور افتاد، از حدود سی سال به این طرف در آثار خود به نحو متفرقه ذکر کرده ام. و در آثار عرفانی و کتب فلسفی، که طی سالیان متمادی منتشر ساخته ام، همه جا از آن بزرگ یاد کرده ام؛ و از عنایات و الطاف آن بزرگوار نسبت به خود همیشه یاد می کنم. از برادر عزیز و سرور گرامی، حضرت حجة الاسلام، آقای حاج احمد آقا – ادام اللّه حراسته – متشکرم که این حقیر را در امری خیر شریك و به اداء واجبی موفق گردانیدند.

سید جلال الدین آشتیانی

مشهد، 8 آذرماه، سنهٔ 1371

معرفی مصباح الهدایه

اشارة

معرفی مندرجات موجود در این رساله توقف دارد بر ذکر چند مقدمه در بیان حقیقت وجود، و کیفیت تعیّن آن حقیقت به دو اسم «احد» و «واحد»، و ظهور کثرات اسمائیه از ناحیهٔ مفاتیح غیب، و بیان ظهور کثرت عقلی در «واحدیت»، و کیفیت تعیّن و ظهور «نبوت تعریفی» و ولایت و نبوت محمدیه و ولایت علویه، و سریان آن در کلیهٔ درجات وجودی.

گفتار در «غیب مغیب» و «مجهول مطلق»

قال المصنّف – أعلى اللّه مقامه الشريف – في «المصباح الثاني»:

«هذه الحقيقة الغيبية لاتنظر نظر لطف أو قهر، و لا تتوجّه...»

أقول: در مقام «غیب مَغیب» و «غیب الغیوب» نه نشانی از اسم «الظاهر» و نه خبری از اسم «الباطن» بود؛ حکم ظهور در بطون مندمج، و اسم «احد» و «واحد»، و دیگر اسماء منتشئهٔ از این دو، با کلیهٔ مظاهر اسمائیه در غیب ذات مستهلك بود. نه خبر از اسم و رسم، و نه رایحهٔ تعیّنی از وحدت و کثرت

استشـمام می شد. نه از عینیت اسـماء و صـفات نسبت به ذات، و نه از غیریت اسماء زمزمه ای بود، و نه از «وجوب» و «امکان» نشانی در میـان بود. حقیقت غیب الغیوب نه نظر لطف به غیر داشت، و نه نظر قهر. لـذا از غیبِ هویت تعـبیر به «عنقـاء مُغْرِب» و «مجهول مطلق» نموده اند.

گفتار در «مفاتیح غیب»

اما این پرسش که ابواب خیرات و برکات، یا جواهرِ موجود در ذات و کلماتِ طیّبهٔ متحقّق در مقامِ غیبِ هویت به وجود استجنانی، یا تعیّنِ لازمِ افاضت و اسـتفاضت، چگونه ظاهر گردیـد؟ در جواب این سؤال ارباب تحقیق و اهل حق بحث از «مفاتیح غیب»(1) نموده اند(2). در مأثورات نبویه و ولویه، و نیز در مأخذ معارف اولیا، یعنی کلام مجید و قرآن شـریف، به آنچه عنوان شد تصـریحات کم نیست؛ و گاهی هم مطالب تلویحاً و تلمیحاً مذکور افتاده است. و شك نیست که لسان و بیان و قلم از ذکر برخی از مطالب عاجز است.

1- «مفاتیح غیب» بر دو قسم است: مفاتیح در «قوس نزول»، و «قوس صـعود». چه آن که حق جز از طریق اسماء و صفات، یا قبول تعیّن اسـمائی، در هیچ مظهری تجلّی ننماید. و این که خاتم انبیا و اولیا - علیه و علی أولاده السـلام و التحیّة - فرموده اند: «إنَّ للّه سَبعین أَلْفِ حجـابٍ مِن نورٍ وظلمـةٍ؛ لَو کَشَـفَها، لأحْرَقَت سُـبُحاتُ وَجهِه مَـا انتَهی إلیه بَصـرَهُ مِن خلقِه». نتوان از «سُـبحات وجه» اراده نمود تجلی وجودی را، وگرنه تجلی ذاتْ کلیهٔ تعیّنات، از جمله اسـماء صـفات، را به برق غیرتِ احدیّتِ ذاتیه محترق نماید. می شود که از نظر شـهودِ سالك در تجلّی شهودی جز ذاتْ همهٔ تعیّنات ناشی از ذاتْ غیر مشهود، و مشهودْ حق باشد و بس.

2- ر.ك: النفحات الإلهیّة، ص 63 - 75؛ مشارق الدراري، ص 134 - 147.

سعید الدین سعید فَرْغانی، از مردم «فرغانه»(1)، در مقدمه بر شرح خود بر تائیهٔ

ابن فارض مراتب و مقامات عرفانی را بهتر از جمیع ارباب این فن بیان کرده است.

وی در مقدمه بر شرح عربی خود بر تائیه مطالب عالیه ای به رشتهٔ تحریر درآورده؛ و شارح مفتاح الغیب تمام مقدمهٔ آن بزرگ زمانه را در مصباح الأُنس آورده است(2). بسیاری از کمّلِ ارباب توحید از سعیدالدین سعید فرغانی در بیان عویصات استمداد نموده اند؛ و اگر در مقدمه بر اثر نفیس استاد عصر قدّس سرّه جای پایی از شارح فرغانی دیده شود جای تعجب نیست.

1- «فَرْغانه» نام ولایتی است از ملك ماوراء النهر، بین سمرقند و کاشغر. و کاسان گویا شهری است از نواحی فرغانه. اهل موسیقی گوشهٔ معروف به «نهاوندك» را فرغانه نیز گویند. کاسان در جانب راست رود سیحون قرار دارد. سرزمین خراسان قدیم تمام این نواحی از جمله کاشغر را شامل بوده است. و کاشغر در عصر ما ضمیمهٔ چین است که مانند ایالت تبّت با قوهٔ قهریه منضم به چین شده است. در تبّت مسلمان نیز وجود دارد، و اکثر مردم آن بودایی مذهب اند. انفجار در چین هم مانند کشور شوراها امر حتمی است. و از خواص لاینفك حکومت مطلقه، خصوصاً نوع مارکسیست، تجزیه می باشد. برخی از جاهلان مغرور و بی خبر از سیاست جهانی به خیال خود مقدمهٔ ظهور اقتصاد مارکسیستی را پی ریزی کردند! و این مسلك سخیف را ماهرانه در فکر نوجوانان رسوخ دادند. برخی از ارباب عمامه نیز به مروّج این مسلك اظهار بندگی و تعشّق می نمودند! و تا جایی رفتند که حتی مارکسیست های حرفه ای قدیمی نیز از کار ایشان به حیرت افتادند! رسیده بود بلایی ولی به خیر گذشت. ولی این دمِ شیطانی و نفخهٔ عزازیلی موجب گرفتاری جماعت کثیری و فنای طایفهٔ کم تجربه ای شد که با هیچ دم اسرافیلی بر سر عقل نیامدند، ولی رنود برق آسا رنگ عوض کردند!

2- مصباح الأُنس، ص 62.

از حضـرت ختمی مقـام – علیه و علی عترته الصـلاة والسـلام – نقل شـده است که قال عزّ وجلّ: «کنتُ کَنْزاً مَخْفیّاً ؛ فَأَحْبَبْتُ أن أُعْرَفَ ، فَخَلَقْتُ الخَلْقَ لِأُعْرَفَ»(1). «کنز مخفی» و گنـج پنهـان کنـایه است از کنه غیب و حضـرت غیب الغیوب و باطن هویت ازلیه که معرّا از تعیّن و منزّه از حد و رسم است، که لا یدخل تحت حکم متعیَّن(2)؛ اللّهمَّ [إلاّ] حکماً سلبیاً بأنّها لا تُعلم.

یـا رب این راز نهـان بـا که توان گفت که هویت غیبی الهی با وصف خفا و کمون و إبا از قبول مطلقِ ادراك و امتناع از قبول شـهود، و اینکه دست رد بر سـینهٔ مطلق مَن یریـد شـهوده بالبُراق من أرباب الکشف، می نهد و نهیب «دور باش» بر شـهسواران قرب و وصال، فضـلاً عن الذین یریدون إدراکه بِرَفْرَفِ العقل المستکمل بأنوار القلب، می زند، با وجود این فهو مع کل ذرّة و درّة! و قد أفصح

1- این حـدیث را برخی «کنت کنزاً خفیّاً» ضـبط کرده اند؛ و ابن عربی و دیگران در چند مورد به جای «لأُعرف» جملهٔ «لِکَيْ أُعْرَفَ» و نیز «فخلقتُ الخلقَ و تَعرَّفْتُ إلیهم فَعَرفوني» آورده اند. این حدیث قدسی با سند در هیچ جا مذکور نیفتاده است.
2- لاـ یخفی علی النـاظر که عـدم تعیّن در ماهیـات غیر از لاـ تعیّن در حقیقت وجود است. چه آنکه هر چه وجود از قیود معرا شود و از تعیّن ماهوی منزه، سـذاجت و قوّت و شـدت و محوضت در کمالات ذاتیه در او تام تر و از جهات عدمی منزه تر خواهد بود. و ماهیت هر چه از سـعه و کلیت و اطلاق مفهومی و دایرهٔ عموم دورتر گردد، به تشـخص و تعین نزدیك تر شود؛ و بعـد از اتحاد با وجود خاص از ابهام خارج گردد. و این امر در وجود برعکس است: اگر حقیقت وجود از جمیع قیود دور و از کافـهٔ تعیّنات عـدمیه دورتر گردد، از عرصهٔ ادراك نظری، با آنکه اظهر از هر ظاهری است، دور گردد و از دایرهٔ شهود خارج. «آن قدر هست که بانگ جرسی می آید.»

عن هذا بقوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ)(1) و (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)(2) وقد أخبر عنه تعالى بقوله: (وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً)(3) و (يُحَذِّرُكُمُ اللّه ُ نَفْسَهُ وَاللّه ُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ)(4) از نهايت رأفت و مهربانى، كمّل از انبيا و اولیا را از طلب محال، منع می نماید.

طريق فهم اين اصل كه مقام «غيب الغيوب» به وصف عدم تعيّن لا يُشهد ولا يُفهم ولا يُدرك بر يك اصل مهم استوار است. و آن اينكه حقيقت وجود از جهت اطلاق و عدم تعيّن با هيچ موجودى مرتبط نمى باشد. نه از اين جهت كه محيط حقيقى محاط نشود؛ بلكه از اين جهت كه حقيقت وجود اگر به نحو عدم تعيّن و قيد لحاظ شود، نسبت به هر متعيَّنى منقطع الارتباط است. و اين كلام و حكم در اوصاف كماليه و صفات و اسماء نيز جارى است. چه آنكه اسم «عليم» و «قدير» و «مريد» نيز اگر مطلق و عارى از جميع قيود، از جمله قيد «اطلاق» لحاظ شود، «مجهول مطلق» و «غيب محض» و «كنز مخفى» مى باشد. مأثورات نبويّه، نظير «رَبِّ زِدْني فيك تحيُّراً»(5) و حديث معجز نظام «اللّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ بكلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ به نفسَك . . . أوِ اسْتَأْثَرْتَ في مكنونِ الغَيب عِندَكَ»(6)، شاهد بر اين اصل است.

1- الحديد (57): 4.

2- ق 50: 16.

3- طه (20): 110.

4- آل عمران (3): 30.

5- الفتوحات المكّية، ج 1، ص 271؛ شرح فصوص الحكم، قيصرى، ص 527.

6- مصباح المتهجّد، ص 241؛ الإقبال بالأعمال الحسنة، ج 2، ص 177؛ كنز العمّال، ج 2، ص 177.

بالغان به مقام «أو أدنی» نیز بعـد از ولوج در «واحـدیت» و «احـدیت» معترف به عجز و قصور در شـهود احـدیت ذاتیه اند. و یعترفون بأنّ ماوراء غایة مشاهداتهم ونهایة مشهد فهومهم بحار یحار في تَیّار فهم کلّ غائص.

در سورهٔ مبارکـهٔ «توحیـد» فقط به «هو» به آن حقیقت مطلقه اشاره شده است. و امام صادق – علیه السـلام – فرموده است «هو» اشاره به مقام بعید از افهام است؛ و «ضـمیر شأن» نیست. و اسم «اللّه» و «احد» و «صـمد» تعابیر و عناوین و لوازم آن حقیقت حقّه اند؛ و ذات، به تصـریح ارباب کشف و یقین و عترت طاهره علیهم السـلام، اسم ندارد. و وضع اسمِ دال بر حقیقت غیبیه محال است؛ چه آنکه واضع و یا مفیض این اسم ناچار بایـد حق باشـد، و اظهار آن از مقام غیب بر اقرب موجودات به آن حقیقت، یعنی خاتم انبیا – علیه السـلام – چیزی جز امری نازل از مقام غیب نیست که رنگ تخاطب پذیرفته، و از جهت تنزل از غیب محض از اطلاق ذاتی خارج گردیده است. بنابر آنچه ذکر شد، مقام ذات و غیب الغیوب نه قبول اسم نماید و نه پذیرش رسم:

«نه اشارت می پذیرد نه عیان *** نه کسی زو نام دارد نه نشان(1)»(2)

1- منطق الطیر، ص 83، بیت 127.

2- در روایتی مفصّل، منقول از ابوعبداللّه، جعفر بن محمد، امام صادق – علیه السـلام – از ذات حق تعبیر به «شـیء بحقیقة الشـیئیة»، که همـان حقیقت وجود باشـد، نموده. این روایت را اسـتاد زمـانه، عـارف محقق، آقا میرزا محمـدرضا قمشه ای، شـرح کرده است. و از این روایت معجز نصاب معلوم می شود که مقام ذات اسم ندارد.

بحثی در باب حدیث «کنت کنزاً مخفیاً»

از مقام «غیب الغیوب» – بنابر خبر یا اثر منقول در مسفورات اهل عرفان – تعبیر به «کنز مخفی» شده است که «کنت کنزاً مخفیّاً». و در اثر بعضی تعبیر به «کنت کنزاً خفیّاً» شده است. وجه اطلاق «کنز» و گنج بر مقام «غیب» از این قرار است که کنز در این مقام عبارت است از غیب مکنون و سرّ محفوظ که به کمون و بطون ذاتی ازلاً و ابداً باقی است؛ و هر موجود متعیّن به هر تعینی از نیل به آن حقیقت محروم است. کلید و مفتاح این گنج پنهان و مستور، که ابطن من کل باطن و محتجب بحجاب عزت و قهر احدیت است، در همان کنز خفی متحقق است.

توضیح آنچه که ذکر شد از این قرار است: اعیان ممکنات، که صورت و تعیّن اسماء الهیه اند، و نیز اسماء الهیه، که تعیّن و حجاب ذات اند و «صورت ذات» و «سُبُحات جلال» نام دارند، مجموعاً به وجود یا کینونت استجنانی در غیب مغیب تحقق دارند. و در خبر مذکور در آثار ارباب عرفانی از مقام غیب وجود تعبیر به «کنز خفی» یا مخفی شده است، که «کُنتُ کَنزاً مَخفِیّاً» اشاره است به مقام «غیب». «فأَحبَبْتُ أن أُعرف» اشاره است به ظهور ذات للذات، که در آن غیبِ مصون نفیس ترین جواهر اسماء ذات اند، که منقسم به اقسامی می شوند، که قسمی از آن اسماء در مقام غیبْ ازل الآزال و ابدالآباد در ذاتْ مستجن و خارج از نسب و احوال و خلایق اند؛ و برخی از آن اسماء اسمائی است که از آنها به اسماء «مستأثره» تعبیر نموده اند – که استأثَرَها اللّه لنفسهِ . و مطابق نبوی شریف:

«اللّهُمَّ إنّی أَسْأَلُكَ بكلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ به نفسَك» ، «أو علّمتَه أحداً من عبادك» ، «أو استأثرتَه لِغَيْبِك» – و از آنجا که حضرت ختمی مقام – صلّی اللّه علیه و آله – مستجاب الدعوه است، به این قسم از این اسماء عالم است.

اینکه فرمود: «کنتُ» اشاره فرمود به تحقق اسماء ذات. واللّه اعلم.

و اینکه فرمود: «فأحببت أن أعرف». اشاره نمود به جواهر نفیسهٔ اسماء صفات که حاکم بر مظاهر غیب و شهودند. چه آنکه حقیقت را دو کمال است:

کمال ذاتی؛ که از آن به «ظهور الذات للذات» تعبیر کرده اند؛ که آن حقیقت مطلقه اوّلین تعینی که از ناحیهٔ «مفاتیح غیب» قبول نماید، عرضه داشتن کمالات ذاتی خود است بر خود به نحو «حدیث نفس». حق در این نحو از ظهور و تجلی غیبی و عرضه داشتن آنچه در غیب پنهان بود بر خود، به نحو شهود المفصل مجملاً در احدیت و شهود المجمل مفصلاً در واحدیت و تعیّن ثانی، غیری با او نیست و از مظهر امکانی در مقام و موطن بی نشانی نشانی نتوان دید.

خلاصهٔ کلام و لب لباب مرام آنکه در مقام «کنز مخفی»، که کلمهٔ مبارکهٔ «کنت کنزاً» کنایه از آن است، از مطلق غیریت عین و اثری نیست. و حقیقت وجود که همان حقیقت عشق باشد که گاهی به ظهور معشوقی متعیّن و گاهی به صورت عاشقی جلوه نماید، در مقام غیبْ منزه از تعیّن معشوقی و عاشقی است؛ بلکه عشق صرف است که از قید اطلاق و تقیید منزه است. و در آن مقام، عاشق در جمال معشوق فانی، و هر دو در حقیقت عشق مندك و مستجن اند، و از تعیّن خبری نیست که تَعَالَی العشقُ عَن هِمَمِ الرِّجالِ.

قوله تعالی: «فأَحبَبتُ أن أُعرف» اشاره است به ظهور حب و عشق و تعیّن آن

به ظهور ذاتیِ ذات للذات و شهود خود به شهود ذاتی، که از آن تعبیر به «کمال

ذاتی» نموده انـد. و به مقتضای من أحبّ ذاته أحبّ آثاره، تجلی ذاتی وکمال ذاتی ملازم است با ظهور ذات در کسوت اسـماء و صـفات و سریان عشق و حب به سریان و ظهور ذاتی «بشرط لا» از تعیّنات امکانی، که حکما از آن به «تمام هویت واجب» تعبیر نموده اند؛ و برخی از اربـاب ذوق از آن به ظهور حقیقت عشق در جلوهٔ معشوقی ملاـزم بـا تجلی به جلوهٔ عاشـقی، و ظهور و سـریان هویت مطلقـهٔ حب در کسوت ممکنات عبارت کرده انـد؛ و نیز از آن به «کمالِ اسـتجلاء» تعبیر کرده اند. ظهور در کسوت اسـماء در مقام واحدیت را نیز «کمال جَلاء» نامیده اند.

حقیقت وجود از بـاب اشـتمال بر جمیع اسـماء و صـفات و تعیّن هر اسـمی به عین ثابت امکانی، در مقام تجلی به اسـماء حُسـنی در هر مظهری جلوه گر و ساری یا ظاهر است، که:

«در صورت هر چه گشت موجود *** بنمود جمال خویش ظاهر»

*

«در عین ظهور گشت مخفی *** در عین خفا نمود اظهار»

از حقیقت مطلقهٔ «اراده» تعبیر نموده اند به «حبِّ به ذات» یا «سریان اراده در کسوت اسماء و صفات».

در روایـات موجود در اصولِ کافی و توحیـد صـدوق، و به عبارت واضـح تر در مأثورات عترت و اهل بیت – علیهم السـلام – که حق را به جمیع اسماء و صفات در عین ثابتِ کلیِ خود، که سمت سیادت بر اعیان جمیع اشیا دارد، می خوانند، منشأ ظهور ذات به «فیض اقدس»، که همان ظهور علمی در هیاکل ممکنه نیز

می باشد، و نیز منشأ تعیّن و ظهور حقیقت وجود در تعیّن ثانی و مرتبهٔ «واحدیت»، صریحاً «مشیّت » نامیده شده است.

گفتار در «اراده» و «مشیت»

حضـرت امام هشـتم، هشتمین قطب عالم از اقطاب کلیه و وارثان مقام ولایت مطلقهٔ محمدیه – علیه و علیهم السلام – از «اراده» تعبیر به «العزیمة علی مایشاء» نموده اند. در روایت است که امام هشتم به یونس فرمودند:

«أَ تَعْلَمُ ما المشـيئةُ؟» قال: لا . قال علیه السـلام : «المشـيئةُ هي الـذِّكرُ الأوّل» . قال علیه السـلام : «أَتَعْلَمُ ما الإرادةُ؟» قال: لا . قال علیه السلام : «هي العزيمةُ على ما يَشاءُ»(1) .

1- الكافي، [ج 1، ص 158] «كتاب التوحيـد»، «باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين»، الحديث الرابع. يونس بن عبدالرحمن نقل كرده است كه ابوالحسن، على بن موسـى – عليهماالسـلام – به من گفت: «يا يُونسُ، لا تَقُلْ بقولِ القَدَريّـة؛ فإنَّ القَدَريّةَ لَمْ يَقولوا بقولِ أهلِ الجنَّةِ ولا بِقولِ أهلِ النارِ ولا بِقولِ إبليسَ». (چه آنكه «قدريه»، كه همان فرقهٔ معتزله اند، به اسـتقلال تام خلق در افاعيل خود قائل اند، و مشيّت و ارادهٔ حق را نافذ در اشـيا نمى دانند؛ و درك نكرده اند كه اسـتقلال در فعل با استقلال در ذات ملازم است؛ و نيز غفلت دارند از اصل مهم غيرقابـل انكـار كه ممكن در وجودْ متقوم به واجب الوجود است؛ و معيّت قيوميـهٔ حق بـا هر پديـده اى و احاطـهٔ قيوميـهٔ حق با هر موجود امكانى مسـلّم، و انكار آن كفر صـريح مى باشد.) يونس به آن حضـرت عرض كرد: واللّه، ما أَقولُ بقولهم ولكِنى أقول: لا يَكونُ إلاّ بما شاء اللّه وأرادَ وقَضـى وقَدَّرَ. امام، عليه السـلام، فرمود: «ليس هكذا. لا يكونُ إلاّ ما شاء اللّه وأراد وقدّر وقضى». بعضى فرمودهٔ امام را همچنان كه يونس خبر داده نقل كرده اند كه «أراد وقدّر وقضى». در حالى كه در برخى از نسخ – از جمله نسخهٔ چاپى «دفتر نشر فرهنگ اهل بيت» و بعضـى از نسخ ديگر – در كلام امام – عليه السـلام – و كلام منقول از يونس «قدّر وقضى» مذكور شده است. و مترجمان يا شارحان در آن حيران شـده انـد، و به رواياتى كه در چند صـفحهٔ قبل از آن ذكر شده است مراجعه نكرده اند. در كافى، باب «في أنّه لا يكون شـيءٌ في السـماء والأرض إلاّ بسـبعة» در حـديث اوّل اين باب مذكور افتاده است: عِدَّةٌ مِن أَصـحابِنا...عن أبي عبدِاللّه – عليه السـلام – أنَّه قال: «لا يكونُ شـيءٌ في الأرضِ ولا في السَّماء إلاّ بهـذه الخصالِ السَّبعِ: بمشـيَّةٍ، وإرادة، وقـدر، وقضاء، وإذن، وكتاب، وأَجَلٍ». در روايت دوم اين باب مذكور است، عن موسـى بن جعفر – عليهماالسـلام – : «لا يكون شـيءٌ... إلاّ بسـبعٍ: بقضاء، وقدر، وإرادة، ومشـيئة، وكتاب، وأجل، وإذن». در بعضـى از روايات مـذكور است: «عن علم، وقضاء، وقـدر، ومشـيئة». بايـد توجه داشت كه «اراده» اگرچه به معناى مطلق علم نيست، ولى ارادهٔ واجب همان علم به نظام اتم است از آن جهت كه نظام اتم مقتضاى ذات، بلكه عين ذات است. يكى از اساتيد بزرگ ما «اراده» را صـريحاً – بـا وجود اين همه روايـات و آيات – نفى كرده است، به اين دليل كه اراده با «علم» فرق دارد، و اراده از معانى انتزاعيه است كه بعـد از تعلق «قدرت» انتزاع مى شود. و نگفت كه از فعل انتزاع مى شود يا فاعل. و توجه نفرمود كه در هر صـفتى از صـفات حق معانى كليهٔ صـفات موجود است؛ نه آنكه مفاهيم صـفات متحد باشـند، كما زعمه كثير من المتأخرين. و كثيرى نيز از توجه به اين امر مهم كه فاعلِ فاقد ارادهٔ فاعل موجَب و مضـطر است غفلت كرده اند. از «كلام» نيز، به زعم اسـتاد، «قدرتْ» اراده شده است، ولى مگر مفهوم كلام و قدرت يكى است. در مقام ذكر امهات اسـماء حق به جاى «فاعل» و «جاعل»، و غير اين دو، «متكلم» و «قائل» گفته اند. نه هر كه سر بتراشد قلندرى داندالف. الف – ديوان حافظ، ص 324، غزل 257.

«مشیّت » مرتبهٔ اعلای اراده، و اراده از اظلال مشیّت است. و آنچه به فیض

اقدس در تعیّن ثانی ظاهر می شود متعلق مشـیّت است؛ و شامل اموری نیز می شود که در حضـرت علمیه همیشه مستور و از قبول وجود عینی ابا دارند. و اراده تعیّن و تنزل همان مشـیّت است؛ و هر دو از اظلال تعیّن اوّل، و همه ظلّ ذات اند. و از تضاعف اظلال نوبت ظهور حق در مجالی و مظاهر عالم ماده و اسـتعداد رسید؛ و آن نقطهٔ سیال به حرکت انعطافی بعد از طی درجات عروج، یا «معراج تحلیلی»، به عروج ترکیبی روی آورد. و به بیان دیگر، حقیقت مطلقـهٔ وجود، یا حب و عشق، در صورت ظاهری و لباس مظهریْ تنزل به صورت بسایط عنصریه نمود؛ و همان رقیقهٔ عشقیهٔ پنهان در بسایطْ میل به طرف ترکیب نام گرفت که:

«طبایع جز کشش کاری ندانند

حکیمان این کشش را عشق نامند»(1)

و در تعبیر از آن به «جمال»، نوعی لطفْ مستور یا آشکار است.

عبـدالرحمن جامی این نغمـهٔ حقیقت را – که نزد اهل ذوق و وجد و حال از نغمه های روحانی، و نزد محرومان از لطف حقْ نامطلوب، و چه بسا مکروه، تلقی شود – نوای عزت معشوقی و نالـهٔ غربت عاشـقی خوانـده، و هر یك از جمال و عشق را، که به منزلهٔ هزاردسـتان عالم رازنـد، به مرغی تشبیه فرموده است که از آشـیانهٔ وحـدت پریـده و بر شاخسـار مظاهر ظاهر گردیـده، که «اگر نوای عزت معشوقی است از آنجاست؛ و اگر نالهٔ غربت و محنت عاشقی است هم از آنجاست»(2).

1- خمسهٔ نظامی گنجوی، ص 108، مثنوی خسرو و شیرین.

2- عبارت از جامی است.

در مباحث گذشته بیان کردیم که حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است در کمال عزّ خود همیشه مستغرق است؛ و تجافی این حقیقت از مقام غیب محض امری محال است. با آنکه اسماء جمالیه و نعوت کمالیه و مظاهر این اسماء به استجنان ذاتی با سلطان وجود متحدند، مع هذا آن حقیقت را کمالی است ذاتی و کمالی است اسمائی، که بر این دو کمال احکام و آثار و لوازم مترتب است.

حقیقت «حبّ» بدون تعیّن و قبول تنزّل (به معنای تجافی از مقام غیب خود) منشأ اشتقاق «محبوبی» و «محبّی» است. کما اینکه منشأ اشتقاق «ضارب» و «مضروب» و «ضرب» مادهٔ «ضاد» و «راء» و «باء» است؛ چه اصل مصدر و منشأ «ضَربْ»، که متعیَّن است به فتح «ضاد» و سکون «راء» و «باء»، نشود که منشأ اشتقاق گردد. کلیهٔ صفات عامهٔ وجود، مانند «علم» و «قدرت» و «اراده» و «کلام» «قول» و «سمع» و «بصر»، اگر به نحو عدم تعیّن لحاظ شود، مانند اصل ذات و حقیقت وجودْ مجهول مطلق و غیب الغیوب اند. و عدم توجه به این اصل منشأ و مبدأ اشتباه عظیم و انحراف قویم در برخی از ارباب داعیهٔ معرفت گردیده. چنان که بعضی علم را از مقام «غیب الغیوب» نفی، و آن را در «واحدیت» و مقام ظهور اسماء و صفات، در مرتبهٔ «الوهیت»، اعتبار کرده اند؛ و دیگران را مورد مؤاخذه قرار داده اند که چرا به این انحراف رو نیاورده اند! و بعضی نیز ذات را ینبوع علم دانسته اند؛ غافل از آنکه آنچه در دار وجود قرار دارد، بعینه در دار علم تحقق دارد؛ و حقیقت وجود در مقامِ اعتبارِ اطلاق و تقییدْ همان حقیقت مطلقهٔ علم است که به اطلاق و تقیید متصف می شود.

وصل: گفتار در اطلاق ذات

اینکه از مقـام «الجمع» و «الوجود» و مقـام «غیب الغیوب» به مظهر تفصـیلِ وجود خبر داد که «کنتُ کنزاً»، اشـارت فرمود که غیب ذاتْ مقام خفای محض از جمیع تعیّنات، بلکه منزّه از کافّهٔ جهاتی است که با اطلاق ذاتیِ معرّا از قیـد اطلاق منافات دارد. و به مـذاق تحقیق، تعیّنِ به اخبارِ موجود در کلام معجز نظام «کنتُ» خود تعیّن مسبوق به اطلاق است. و معنایِ «اطلاق»، و یا اتصاف آن حقیقت به اطلاق، عدم تقید به مطلقِ قید است، اگر چه آن قیدْ نفس اطلاق باشد. چه آنکه حقیقت مقیَّد به قید اطلاقْ «وجود منبسط» و «نَفَس رحمانی»، و به اعتبـاری «فیض اقـدس» می باشـد که تمیز آن از مفیض و مسـتفیض و فیض به اعتبار تحلیل عقلی است؛ بلکه تکثر اسـمائی و صـفاتی و تعیّنات اسمائیه به حسب عقل و ذهن است؛ وگرنه در اصلِ حقیقت، کثرت خارجی منافات با بساطت ذاتی واجب الوجود دارد.

فقوله: «کنتُ» اِخبارٌ عن تعیّن مسـبوق بالإطلاق. چه آنکه مفهوم «تاء» متکلمْ مشـعر به تعیّن، و اِخبار است از خفای محضِ حقیقتِ ذات که به «کنز مخفی» از این حقیقت تعبیر نموده. و به کلاـم دلنواز «فـأَحببتُ» مشـعر است به میـل اصـلی؛ و بالأخره حبّ و عشقِ رابط بین خفای اصـلی و ظهور در عرصـهٔ تعیّن: «فأَحببتُ أَن اُعرف» . و جملـهٔ «أَن اُعرف» اشاره است به ظهور بعـد از خفای رقیقهٔ عشـقیه و حبّیهٔ الهیه و ظهور ذات للذات در عرصهٔ کمال ذاتی و «کمال جَلاء» در این مرحله از ظهور.

و قوله: «فخلقت الخلق لكي أُعرف» – و در بعضی تعبیرات: «لاِعُرف» – اشارت به آنکه تقدیر مقدَّرات و اظهار جواهر ذات و اسماء صفات و ظهور تعیّنات اسمائیه در عین و حصولِ ظهور تام یا «کمال استجلاء» بالاخره برمی گردد به حبِّ به معروفیتِ ذات از ناحیهٔ اسماء ذات، و وساطت اسماء ذات جهت ظهور اسماء صفات، و ترتب اسماء افعال بر اسماء صفات؛ با این ملاحظه که تقدم مقام «غیب» بر تعیّن ناشی از «کنتُ»، و تأخر «فأحببت لِأُعرف»، و نیز تأخر دیگر تعیّنات از یکدیگر بر سبیل ترتیب، تأخر به حسب رتبهٔ عقلیه است، نه زمانیه، و نه ثبوت عدم صریح بین مراتب.

تتمیم فیه تحقیق رشیق

اوّلین تعیّن از مقام غیب الغیوب و نخستین جلوهٔ آن حقیقت محض:

الوحدة التي انتشئت منها الأحدية والواحدية ؛ فظلّت برزخاً جامعاً بينهما ؛

کحقیقة المحبّة المنتشئة منها «المحبّیة» و«المحبوبیة» ، وکونها جامعة بینهما ورافعة من البینونة بینهما موحّدة إیّاهما(1) .

این حقیقتی که ظلّت برزخاً جامعاً بین الأحدیة والواحدیة از جهتی عین حقیقت وجود، و از جهتی عین احدیت و واحدیت است. چه آنکه متعلق آن اگر

1- محقق جامی در اوایل کتاب نقد النصوص، در مقام تلخیص عبارات شارح فرغانی، نوشته است: «والتعیّن التالي لغیب الهویة و اللاتعیّن، هذه الوحدة التي انتشئت منها الأحدية والواحدية». آن محقق قدری راه خود را دور کرده است؛ برای رفع ابهام کافی بود عبارت «والتعیّن التالي لغیب الهویة واللاتعیّن» را پیش از عبارت «الوحدة التي انتشئت منها الأحدية والواحدية» می آورد.

بطون ذات و حقیقة الحقائق اعتبار شود، «احدیت» است. و اگر از آن جهت که مبدأ جمیع فعلیات و قابلیات و مکمنِ کلیهٔ فعلیات (اسماء الهیه) و قابلیات (اعیان ثابته) لحاظ گردد و در آن «تنزّلٌ ما» اعتبار شود، «واحدیت» نام دارد. و از آنجا که ظهور حبّ ذاتی و محبتِ جامع بین مقام محبّی و محبوبی در مقام فرق و تعینْ به عین ثابت و صورت علمی «حقیقت محمدیه» تحقق یابد، این وحدت حقیقیه هدف سهمِ فأحببت است. و از تجلی حق به اسم جامع در این صورت و تعیّن علمی، که صورت معلومیت ذات است و عین ثابت کلی او سمت سیادت بر جمیع اعیان ثابته دارد، حق تعالی، یعنی حقیقة الحقائق، در مقام کمال اسمائیْ خود را به اسماء حسنی و صفات علیا در عین جامع محمدی مشاهده نماید؛ و «کمال استجلاء»، که علت غایی ایجاد است، با ظهور آن حقیقت، که متصف به کافّهٔ اسماء الهیه می باشد جز قدم و وجوب ذاتی، حاصل می گردد: و به یَنظُر الحَقُّ إلی الخلائقِ و یَرْحَمُهم(1).

از آنچه ذکر شد معلوم می شود که حقیقت خلافت محمدیه به اعتباری (جهت کمال استجلاء) مُنبئ از ذات و صفات و افعال حق است، و در هر مرتبه ای حکم خاص دارد(2).

1- فصوص الحکم، ص 50، فصّ آدمي.

2- تفصیل این بحث و کیفیت سهم تام آن حضرت از مظهریتِ تجلیات ذاتی و جواهر مکنون در غیب الغیوب و فتح خزاین جواهر ذات و اسماء و افعال بر آن حضرت را شیخ عارف کامل محقق، ابن فارض مصری، که سمت ترجمانی علوم و احوال و مقامات آن حضرت را بر عهده گرفته است، در تائیّهٔ خود بیان داشته و در این مقام ید بیضا نموده است. از ابیات تائیّه است: وأَسماءُ ذاتي عن صفاتِ جوانحي جوازاً لأسرارٍ بها الروح سُرَّت رموزُ کنوزٍ عن معاني إشارةٍ بمکنون ما تُخفی السّرائر حُفَّت

نبوت آن حضـرت در مقام اسـماء و صـفات، و ولوج او در مقام احدیت، و ظهور آن حضرت به صورت فیض عام و رحمتِ واسعهٔ الهیه و تجلی در هیاکـل سـکنهٔ جبروت، و سـیر در مظـاهر در عروج تحلیلی، «نبوت تعریفی» نـام دارد. و بعـد از عبور از مراتب استیـداع و طی درجـات کمالیه در عروج ترکیبی و اتصال به عقل اوّل (اوّلین جلوهٔ أحمـدی که «أوَّلُ مَن بایَعَه العقلُ الأوّلُ»)(1) و بالأخره بعد از بلوغ به مقـام «أو أدنی» و فرق بعـد الجمع، به نبوت تشـریعی و خاتم الأنبیاء و الأولیاء جلوه گر شـد، و به کلام معجز نظامِ «وآدمُ ومَن دونَه تحتَ لِوائي» مترنم گردید.

و مـا در بیـان سـیر ولاـیت و ظهور نبوت تـا عیسـی بن مریم - علیهما السـلام - و ختم «ولایت عامه» به او، و نحوهٔ سـیرِ «ولایت مطلقهٔ محمـدیه»، و ختم اقسـام و انواع نبوات و ولایـات به ختم انبیـا مطالبی بیان کردیم؛ و باز نمودیم که به وجود حضـرت محمـد مصـطفی - صلوات اللّه علیه - نبوت به اعلی درجهٔ کمال خود رسـید و دولتِ اسـماء حاکم بر مدارجِ نبوت به سر آمد؛ چه آنکه نبوت جهت «خلقی» است، و دارای دولت خـاص است که تـابع اسـماء حـاکم بر صاحب آن مقام است؛ ولی ولایت جهت «حقّی» است، و حکم آن ازلی و ابدی است و در اقطاب و کمل از محمدیّ-ین سریان و ظهور دارد؛ و خاتم «ولایت محمدیه»، که

1- الفتوحات المکّیة، ج 3، ص 137، باب 336.

عیسی و خضر و هر ولیّی در امت مرحومه در دایرهٔ ختمیت او قرار دارد، حضرت مهدی موعود – علیه و علی آبائه السلام – است.

تتمیم

آن وحـدتی که اصـل و مایـهٔ جمیع قابلیات و فعلیات است و تالی غیب ذات می باشـد، اوّل تعینی است از ذات که کمالات مسـتجن در «غیب هویت» را بر خود عرضه می دارد. و نمونه و مثال آن در نفس ناطقهٔ انسانی همان «حدیث نفس» است و عرضه داشتن آنچه در غیب هویت نفس موجود است بر خود.

شارح محقق، فرغانی، در بیان و کشف این حقیقت گوید:

فهي (الوحـدة) مع أنّها عين الـذات ، كانت كالمتحدّثـة مع نفسـها في نفسـها ؛ والمخبرة لها بما هي عليه من اقتضاء ظهورها وظهور اعتبار واحديتها والكمال الذاتي والأسمائي المتعلّق بذلك الظهور(1) .

عرض شـد که اوّلین ظلِّ مرتبـهٔ «غیب الغیوب» از ناحیـهٔ «مفاتیـح غیب» وحدتی بود که اصل کلیهٔ قابلیات و خمیرمایهٔ خلقت و افاضـت است؛ که اگر جهت ارتبـاط آن بـا مقـام بطون ذات، و یا متعلَّق آن وحـدتْ بطون ذات لحاظ شود، به آن لفظ و اسم مبارك «أحـد» اطلاق شود، که فرمود: (قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ) به تصریح امام صادق – علیه السلام – (هو) ضمیر شأن نیست، بلکه عنوانِ مشیر به مقام «غیب هویت» الهیه است؛ و از لوازم آن حقیقتْ اسم مبارك «أحد» است. و از آنجا که مقام غیب الغیوب قبول اسم و رسم نمی نماید، اهل بیت،

1- منتهى المدارك في شرح تائية ابن فارض، ج 1، ص 24 - 25.

علیهم السلام، فرموده اند: «أسماؤه تعبیراتٌ». و قبول اسم شأن آن وحدتی است که متعلق آن ظهور ذات باشد. و حق، یا وحدت مطلقه، به اعتبار تعیّن «واحد»ی مسمای اسماء کلیه و جزئیه است؛ و اسم جامعْ اسم «اللّه» می باشد. و از سوادن این اسم، یکی اسم شریف «الصمد» است؛ و لذا به حقْ «السیّد المصمود» اطلاق شده است. و چون ذاتِ متعیّن به اسم «اللّه» جهت وحدت یا جامع جمیع اسماء حسنی و صفات علیاست و کمال مفقود در آن متصور نمی باشد، متصف به اسم جامع «الصمد» است. و ذوات الماهیات بذاتها أجوف؛ و به اعتبار تجلی حق، سهم وجوداتِ محدود به حد ماهویْ از وجود و شؤون وجودی (وجود و علم و قدرت و دیگر اوصاف کمالیه) به نحو ظلّیت می باشد. چه آنکه کلیهٔ اوصاف کمالیه از آن جهت که در عرصهٔ ذات عین ذات اند، هرگز قبول تحقق خارجی ننمایند: «ولها الحکم و الأثر فیما له وجود عینی»(1).

در مباحث گذشته عرض شد که فقط حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است متصف به حقیقت مطلقهٔ غیر متعینِ معرّا از قید اطلاق نمی باشد؛ بلکه این حکم در حیات و علم و قدرت و اراده و کلام و سمع و بصر، و دیگر اسماء کلیه، جاری است. مثلاً «علمِ» غیر متعینِ مطلقِ عاری از قید اطلاق نیز مانند اصل وجود یا ذاتْ غیب محض و مجهول مطلق است؛ و از علم به اوصافْ در عرصهٔ ذات مانند اصل ذات احدی را بهره ای نیست. عدم توجه به این اصل اصیل برخی از مدعیان معرفت را در ورطهٔ هولناك انکار علم ذاتی

1- فصوص الحکم، ص 51، فصّ آدمي.

افکنده است؛ و خیال کرده اند حق تعالی، یا حقیقت وجود، به اعتبار تعیّن ثانی و مرتبهٔ «واحدیت» متصف به علم است. و بعضی نیز گفته اند: ذات ینبوع علم است. توجه ندارند که مقام غیب الغیوب و اصل حقیقت وجود عین حقیقت علم و قدرت و دیگر اوصاف است به نحو عدم تعیّن و اتصاف به اطلاقِ صرف و عاری از هر قید، اگر چه آن قید اطلاق باشد.

آن وحدتی که اصل کلیهٔ قابلیات و منشأ ظهور فعلیات است و تعیّن «احدی» و «واحدی» از آن حاصل می شود، با آنکه عینِ ذات است حدیث نفس در صقع نفس و در نفس است؛ و در نهایت کمون و خفا خبر از ظهور می دهد، یا متذکر اقتضای ظهور ذات و اعتبارات آن است و دم از ظهور کمال ذاتی و اسمائی می زند به حرفِ تنزیه وحدانی؛ و ینبوع و سرچشمهٔ جمیع معانی کلیه و جزئیه، حتی الفاظ و کلمات فعلیه و قولیه، می باشد.

نفس ناطقهٔ انسانی در صقع داخلی خود که با خود حدیث نفس می نماید،

این حدیث نفس ابتدا در کسوت حرف و صوت ظاهری نیست؛ ولی در مرتبهٔ غیب آن قابلیت میل به سماع و شنیدن احادیث ناشی از محبت ذاتیهٔ نفس، که ظلّ محبت ذاتیهٔ حق است، تحقق دارد. همان وحدتِ اصل کلیهٔ تعیّنات قابلی و فاعلی، از جهت تضمن آن به قابلیت استماع حدیث نفس و نغمهٔ عشق و حبِّ متضمن حقیقت محبّی و محبوبی، پردهٔ حکم غیب و بطون را از چهرهٔ عزت و جلال، از ناحیهٔ غلبهٔ حکم جمال و رحمت و سبق آن بر بطون و احکام غضب، به یکسو کرد، و رخسارهٔ شاهد ازلی از خلوت سرای غیب به منصهٔ ظهور آمد، و

حضرت عزت به ندای جانفزای «سَبَقَتْ رَحْمتي غضبي» مترنم گردید، و خود به

لسان غیبی بر خویشتن حدیث دلکش «سُبُّوحٌ قدّوسٌ ، ربُّ الملائکةِ والروحِ ، سَبَقَتْ رَحْمتي غضبي» برخواند و خود برشنود؛ چه آن گاه نیز جهت تغایر اسم «المتکلم» و «السمیع» مغلوب حکم وحدت بود. و جلوهٔ اوّل، که به «حدیث نفس» تعبیر شد، متضمن یا منصبغ است به معانی حقیقت اسماء و باطن صفات کمالیه که از مقام استجنان ذاتی در مرتبهٔ استجنان علمی، یعنی علم اجمالیِ بشرط لا نسبت به تعیّنات، متنزل گردیده است.

تعیّن اوّل را، از آن جهت که به نحو وحدت و کلیت مشتمل بر جمیع حقایق الهیه و کونیه و اصل جمیع حقایق مفصّله و مادة المواد جمیع اصول و فروع فاعلیه و قابلیه می باشد، «برزخ البرازخ الأزلیة» نامیده اند؛ و مقام «أو أدنی» و «حقیقت محمدیه» یکی از القاب آن است. و اوّلین تعیّن و صورت و ظهور آن، مقام «قاب قوسین» نام دارد؛ چه آنکه حقیقت وجود در مقام نزول و صعودْ دایره ای معنویه را ترسیم می نماید که مشتمل بر دو قوس است: نزول و صعود. (إِنَّا للّه ِ) اشاره است به قوس نزولی. و (إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ)اشاره است به قوس صعود، که شرح آن ذکر خواهد شد.

تحقیق و تتمیم

تجلی اوّلِ حاصل از وحدتی که اصل جمیع قابلیات است، متضمن کمال تامِ مبدأ کلیهٔ جهات فاعلیه و قابلیه است؛ چه آنکه هر اصل و فرع و هر فاعل و قابل به استجنان علم اجمالی در این موطن تحقق دارند؛ و ذکر کردیم که آنچه در این مرتبه تحقق دارد، به وجودِ ذاتیِ وحدانیِ اجمالی موجود است. و از این جهت،

یعنی جهت عـدم امتیاز حقایق اسـمائیه از یکدیگر، و نیز از جهت عدم تمیز صور این حقایق، که «اعیان ثابته» نام دارند، در این مقام آنچه محقق است معانی صفات است بدون جهت امتیاز. و لذا این مقام را «حقیقة الحقایق» نامیده اند. و اگر لحاظ غیریت فرض شود، فقط در عقل است؛ چه آنکه «ذات» در این موطن تعریف شـده است به حقیقتِ احدیهٔ کلیهٔ جمعیهٔ وحدانیهٔ منحاز از جمیع نسب و اعتبارات. لذا اعتبار نسب و شؤون ذاتیه در آن غیر معقول است.

صـورت این حقیقت و تعیّن این مرتبه، که اصـل الاـصول کلیـهٔ نسب و شؤون است، «واحـدیت» نـام دارد. و در این مرتبه ذات به «فیض اقـدس» به جمیع اسـماء و شؤون اسـماء ظهور نمایـد؛ و مشاهده نماید کلیهٔ نسب و شؤون نسب را که ظهور اسـمائیه متعیّن به اعیان ثابته باشد، شهود مجمل به صفت تفصیل؛ که در اوّل اعتبار، ذات حق مفصّلات را به نعت اجمال و اندماج و وحدتْ شهود نماید. و این شهود ملازم است با شهود مجملات به صفت تفصیل. و عجب آنکه ذات به صرافت خود باقی است، و کثرت اسماء فاعلیه و قابلیه به اعتبار عقل است و لا غیر.

در تعیّن اوّل، اسماء و نسب ذات، از باب عدم تعیّن و مغایرت با ذات، تمایز ندارند؛ لذا گفته اند در این مرتبه آنچه تحقق دارد معانی اسماء و صفات است. و در تعیّن ثانی، اسماء ظهور و تمایز دارند؛ ولی تمیز عقلی است، و در عین و ظاهر وجود اسماء و اعیان متحدند.

در تعیّن ثانی، که از آن به مقام «قاب قوسـین» تعبیر کرده انـد، اثری خفی از تمیّز بین قوس وجوب و امکان باقی است. ولی در مرتبهٔ قبل از این تعین، که

تعین اوّل باشـد، اثری از تمایز بین این دو قوس موجود نیست؛ و «أو أدنی» اشاره به این مقام و کنایه است از «حقیقت محمدیهٔ» جامع بین الوجوب و الإمکان، و یا برزخ بین این دو، که جز وجوب ذاتی و قدم ذاتی از کلیهٔ صـفات بهره دارد. و سیأتي زیادة تحقیق في مقام بیان قول المؤلف، قدّس اللّه سرّه.

حقِّ مبدأ تعیّن اوّل و ثانی را دو کمال است: کمال ذاتی، و کمال اسمائی.

مبـدأ هستی متعاقب «کمال ذاتی»، یعنی ظهور ذاتی که از آن به ظهور ذات للذات و شـهود اسـماء ذاتیه در غیب الغیوب عبارت کرده اند، خویش را در ملابس اسـماء کلیه و جزئیه و مظاهر علمی اسـمائیه شـهود کند، و در این تعیّن ثانی خویش را به کمال مطلق شهود نماید، و عرضه دارد بر خود کمالات منبعث از شهودیْن را قبل از ظهور اعیان بر سبیل جمع الجمع در «احدیت»، و به تفصیل در «واحدیت».

اما کمال و تجلی حق به اسـماء حُسـنی و صفات علیا در مظاهر خلقی، که از آن به «کمال اسمائی» تعبیر کرده اند. در مقام کمال اسمائی حق خواست در ازل الآـزال خویش را در مظهری جـامعِ جمیع اسـماء کلیه و جزئیه مشاهـده نمایـد؛ و بالاتفاق مقصود بالـذات از ظهور کمال اسمائی «حقیقت محمدیه» و عین ثابت حضرت ختمیه است:

«نظری کرد ببیند به جهان قامت خویش*** خیمه در مزرعهٔ آب و گل آدم زد»(1)

این مطلب مهم با تحقیق کامل بیان خواهد شد. فلیکن هذا في ذکر منك إلی

1- دیوان حافظ، ص 247، غزل 180.

أن يأتي بيان ما هو الحقّ في هذه الوجيزة.

عرض شـد که از تعیّن اوّل، که اصل و اساس کلیهٔ جهات قابلیه و فاعلیه می باشد، به «حقیقت محمدیه»(ص) تعبیر کرده اند، که برزخ بین حقیقت وجوب و امکان دانسـته شده است. مؤلف محقق رسالهٔ مصـباح الهدایة، الامام العارف(رض)، کراراً در این وجیزه متذکر شده اند که مرتبه و مقام حضـرت ختمی نبوت و ولایتْ باطن «فیض اقدس» است. و چون ممکن است برخی در فهم این مهم گرفتار شبهه گردند، ناچاریم از توضیح مختصر، یا توضیحی برزخ بین تفصیل و اجمال.

در این مقـدمه بیـان کردیم که حقایق اسـماء و صـفات در تعیّن اوّل به وجودی جمعی تحقق دارنـد؛ و لـذا از این مرتبه به «باطن اسـماء و صفات» تعبیر کرده انـد. و نیز گفته اند: «في هذه المرتبة معاني الصـفات و الأسـماء متّحدة مع الذات». بدون تعین و ظهور علمی و تغایر این اسـماء در حکم. این مرتبه همان بطن «هفتم» از بطون سـبعهٔ قرآنیه است؛ که عامه و خاصه از حضرت ختمی مقام نقل کرده اند و در کلام اهل بیت نیز با عبارات مختلف به آن تصـریح شده است که «إنَّ للقرآنِ ظَهراً وبَطناً . ولِبطنِه بطنٌ إلی سَبْعةِ أَبْطُنٍ»(1). و نیز نقل کرده اند که «إنَّ للقرآنِ ظهراً ، وبَطناً وحَدّاً ، ومَطْلَعاً . ولبطنهِ بَطنٌ إلی سَبعینَ أَبْطُنٍ»(2). و«إلی سبعین بطناً» نیز نقل شده است.

در کتاب تکوین نیز «ظهر» و «بطن» و «حد» و «مطلع» تحقق دارد. صاحب

1- عوالي اللآلي، ج 4، ص 107، حديث 159.

2- تفسير الصافي، ج 1، ص 28.

«تفسیر فاتحة الکتاب» (إعجاز البیان فی تأویل اُمّ القرآن) صدرالدین قونوی، در این بحث، مانند سایر عویصات، محققانه مطالبی در سلك تحریر کشیده است که در مقام تطبیق بین نظام کل و حقیقت عالم و نظام جمعی انسان کامل محمدی - علیه و علی آله السلام - بیان خواهد شد.

بطن هفتم از کلام الهی و قرآن، مقام «أو أدنی» و «تعیّن اوّل» و «حقیقة الحقایق» (أصل کل الفاعلیات والقابلیات) نام دارد، که نهایت سیر انسان محمدی، و اصل کلیهٔ نبوات و ولایات است. این مرتبه به اعتباری کینونت قرآنیِ آن حقیقت و اوّلین ظهور و نور طالع از غیب الغیوب است که فرمود: «أَوَّلُ

ما خَلَقَ اللّه (أو قدَّر اللّه) نوري» . و به اعتبار مقام فرقی و «عروج تحلیلی» و قبول تنزّل بعد از تنزّل تا استقرار در رحم، و ابتدای «عروج ترکیبی» و قبول عروج بعد العروج تا انتهای آن به ولوج در واحدیت و مظهریت نسبت به اسماء کلیهٔ

مستجنّهٔ در احدیت و اسماء فرقیهٔ کلیه و جزئیه در واحدیت و تهیّؤ و استعداد مزاج تام الاعتدال عنصری، آن وجود جمعی جامعِ جمیع کلمات الهیه، که متصف به اعلی درجات اعتدال است، تولد یافت به قلب تقیّ نقیّ احدی احمدی، الثابت فی حاقّ الوسطیة والبرزخیة والعدالة؛ وقال: «نحنُ السابقونَ الآخِرونَ». از همین جهت در ازل الآزال آنچه که بر کلیهٔ انبیاء و اولیاء از امم سابقه و لاحقه افاضت شد، بر کتاب استعداد آن حقیقت الهیه دفعتاً نازل گشت. و او در حقیقت به حسب عین ثابت و قابلیتْ منشأ ظهور قابلیاتْ است؛ و در مقام ظهور در عرصهٔ فعلْ واسطهٔ کلیهٔ کمالات است؛ و آنچه بر کتاب استعداد او رقم زده شد، به ظهور تدریجی در عوالم خلقی ظاهر گردید.

کریمهٔ (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) اشارت است به وجود جمعیِ کلام الهی در مقام علمی اجمالی و قرآنی. و قوله: (فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) اشاره است به نزول حقیقت قرآنیهٔ شامل جمیع حقایقِ خاصِ مرتبهٔ الهیه و کونیه در بنیهٔ احمدی و قلب بالغ به مقام «قاب قوسینِ» محمدی. چه آنکه به اعتبار فنای آن حقیقت در مقام احدیت نزول و تنزل امکان ندارد، جز تنزّل آن حقیقة الحقایق، بدون تجافی از مقام ذاتی خاص خود که از آن به «قلب واقع در مقام سرّ» تعبیر می شود، به مرتبهٔ

«قاب قوسین».

نفس انسانی بعد از عبور از مقام عقلِ منوّر به نور شرع و منزه از تبعات نفس، به مقام «قلب» می رسد. و در مقام قلب دریچه ای از مقام غیب بر او گشوده شود، و با ادامهٔ سیر معنوی و عروج روحانی باب تجلیات اسمائیه بر او گشوده شود و به مقام «روح» رسد. و مرتبهٔ روحیه محاذی مقام «واحدیت» قرار دارد، که از آن تعبیر به مقام «قلب بالغ به مقام روح» می نمایند.

از آنچه ذکر شد فهمیده می شود که چرا مؤلف محقق، امام خمینی - أعلی اللّه مقامه - مکرر در رساله تصریح نموده اند که «فیض اقدس» باطن مقام ولایت محمدیه - علیه السلام - است. مرادشان آن است که مرتبهٔ «واحدیت»، که از آن به مرتبهٔ اسماء و صفات و مقام ظهورِ اسماء و تعیّنات اسماء، یعنی اعیان ثابته، تعبیر کرده اند، ناشی است از مقام احدیت؛ و صورت و تعیّن و ظهور اسماء و تمیز آنها به تفصیل و تعیّن هر اسمی یا صفتی، به عین ثابت، که صورت معلومیت حق به ذات خود است، می باشد. و آنچه ظهور به هم رساند انحاء تعقلاتِ حق است. و علم حق به ذات مستلزم تعیّنی است در مقام ظهور و

تفصیل اسمائی، که در مرتبهٔ علم تفصیلی در تعیّن ثانی حاصل گردد؛ و هر اسمی را صورتی علمی و عینی است که صورت معلومیت ذات است.

تنبیه

باید توجه داشت که بین «احدیت» و «واحدیت» از آن جهت که این دو مرتبهٔ تعین ذات است تباین نیست؛ و خارج است از مقام خلق؛ چه آنکه آنچه تحت ذُلّ کلمهٔ «کُن» وجودی قرار گیرد مخلوق است. و از اهل بیت طهارت - علیهم السلام - مأثور است که «کُلُّما وَقَعَ اسمُ شيءٍ ما خَلاَ اللّه فهو مخلوقٌ»(1)، و نیز مأثور است: یَجوزُ أَنْ یُقال للّه: إنّه شيءٌ؟ قال: «نَعم یُخْرِجُهُ مِنَ الحَدَّیْنِ: حدِّ التعطیلِ وحدِّ التشبیهِ»(2).

و نیز باید به این دقیقه توجه داشت که اسماء و صفات از جهت مقام جمعی، که به آن «اسم اللّه» گویند، دارای مظهر واحدی است که آن به «حقیقت محمدیه»(ص) موسوم است. و این عین ثابت جمعیْ در واقع واحد، و حق به جمیع اسماء و صفات در این عین ثابت واحد متجلی است، و «صورت معلومیت ذات» عنوانی است که به این عین، و بر جملهٔ اعیان، داده اند. و از باب وحدت ظاهر و مظهر، حضرت ختمی معنای اسم اعظم است. بنا بر آنچه ذکر شد، عین ثابت محمدی(ص) مشتمل است بر اعیانِ کافهٔ موجودات، و بر دیگر اعیان سمت سیادت مطلقه دارد. در مطالب گذشته عرض شد که کثرت اسمائی

1- الکافي، ج 1، ص 82، «کتاب التوحید»، «باب الإطلاق القول بأنّه شيء»، حدیث 3.

2- الکافي، ج 1، ص 82، «کتاب التوحید»، «باب الإطلاق القول بأنّه شيء»، حدیث 2.

و اعیانی در مرتبهٔ «واحدیت» و «صمدیت مطلقه» فقط به اعتبار تفصیل عقلی است، و حقیقت حق از جهت تعیّن اُلوهی به وحدت و صرافت خود باقی است.

* * *

تحقیق اجمالی در مباحث گذشته و بیان اصل مطلب در حد تقریر و تحریر

ارباب تحقیق از بزرگان اهل حق گفته اند: حق به اعتبار ذات و مقام کنز مخفی و غیب الغیوب از هر تعینی منزه است؛ و احکام اوّلیت و آخریت و احدیت و واحدیت و اوصاف ظهور و بطون در هویت غیبیه به تحقق ذاتی مستهلك در احدیت ذاتیه متحقق، و کلیهٔ ما فی الوجود به استجنان ذاتی در غیب مغیب مندرج بود. و آن گاه که شاهد خلوتکدهٔ غیبْ خویش را بر خویش جلوه داد، جلوهٔ اوّل بر صفتِ وحدتِ تام بود.

چون این وحدت را، که اصل الاُصول کل الفاعلیات و القابلیات است، مضاف به باطن وجود لحاظ کردیم، چون منتشأ از ذات است ناچار متعلق آن بطون ذات خواهد بود. و از این اضافه، یعنی از اضافهٔ وحدتِ متعینِ از ذات، اسم «احد» جلوه گر گردید. و از آنجا که تعیّن «کنتُ کنزاً» به تعیّن «فأحببت» اضافه شد، یعنی از جهت تعلق آن به ظهور ذات، آن هویت غیبیه به صفت وحدتی دیگر، که حامل کلیهٔ فاعلیات و قابلیات است، متصف گردید. اما اعتبار کثرت اسمائی و اعیانِ لازم اسماء در آن به اعتبار عقل است، و اصل ذات به صرافت خود باقی است. از تجلی در مظاهر خارجیه و خلقیه است که کثرت ظاهر

می شود؛ و از تضـاعفِ کثرات بسایـط حاصل می گردد؛ و بالأخره از طریق حرکتِ انعطافیِ لازم وجود جهتِ ظهورِ سـرِّ «آخریتْ» قوس صعود حاصل آید.

و عجب آنکه حقیقت وجود همیشه و دایماً در کمال عزّ خود مسـتغرق است، و عین ممکن همیشه عدمی است. و بین «عدم» و «عدمی» فرق است. و نیز فرق واضـح است بین عـدمیت اعیـانِ ممکنه و اثرِ فیض وجـودی که به «وجود خـاص» و «اثر» از آن تعـبیر شـده است. عـدمیت در مـاهیت ممکن از آن لحـاظ است که مـاهیت ظلّ وجود است و جهتی جز حکایت نـدارد. و اگر بر وجود امکانی «عـدمی» اطلاق شود، از آن جهت است که ظلّ اسماء الهیه است و خود عین ربط و حکایت است.

نقل و تحقیق: گفتار در حقیقت عماء

ابو رزین عقیلی از حضـرت ختمی مرتبت - علیه و آله السلام - سؤال نمود: أَیْنَ کانَ رَبُّنا قَبْلَ أَنْ یَخْلُقَ الخَلْقَ؟ قال علیه السلام : «کانَ في عماءٍ ما فَوْقَه هواءٌ وما تَحتَه هواءٌ»(1). برخی «عماء» مذکور در حدیث را مرتبهٔ احدیت، و برخی مقام واحدیت دانسته اند. در حدیث دیگر مذکور است: «کانَ قَبلَ أَنْ یَخْلُقَ الخَلقَ في یاقوتةٍ بَیْضاءَ» .

1- این حـدیث را ترمذی [ج 4، ص 351، حدیث 5109] و ابن مـاجه [ج 1، ص 64، حدیث 182] و احمـد بن حنبل [ج 12، ص 481، حدیث 16132] نقل کرده انـد. رجوع شود به نقـد النصوص، چاپ پروفسور ویلیام چیتیك، قسـمت «تعلیقات»، ص 341. از ابو رزین به «أعرابی» در مواردی تعبیر شده است: قال النبیص في جواب سؤال الأعرابي.

مراد از «ما فوقه هواء» آن است که حقیقت وجود، یعنی حقیقة الحقایق، به حسب اشتمال بر جمیع اسماء کلیه و جزئیه و مظاهر اسمائیه به وجود استجنانی ذاتی، اختصاص به نسبت و جهتی از جهات خاص ندارد؛ و آنچه از صفات و اسماء به او اضافه شود، به نحو عدم تعیّن اعتبار شود، لا ـ إلی ما هو أعلی منه ولا ـ أدنی. چه آنکه نسب و اعتبارات کلاً از تنزل و تجلی و ظهور آن حقیقت، بدون تجافی از مقام و مرتبه یا حقیقت غیبیه که «کنز محض» بر آن اطلاق شده، حاصل شود. و حقیقت ذات همیشه در کمال عزّت و کبریایی خود مستغرق است؛ چه قبل از خلقت و ایجاد و اظهار کلمات وجودیه، و چه بعد از تنزل از مقام کنزیت مخفیه.

آن حقیقة الحقایق ازلیه، که حضرت ختمی مقام – علیه السلام – فرمود: «کان في عماء» و نیز فرمود: «کان في یاقوتة بیضاء»، بدون تجافی از مقامْ در حجاب اسماء و حجب صفات به صفت تجلی و ظهورْ در مراتب و مقامات و ظهورات ناشی از آن حقیقتْ ساری و ظاهر است، بدون قبول تأثیر و تحوّل از غیر؛ چه آنکه آن حقیقة الحقایق «مُحوِّل الحول والأحوال» است، نه متحول به صور خلقیه و تعیّنات قبل از ظهور کثرت و بعد از ظهور در مجالی و مظاهر. وحدیث «التحول»، المأثور من النبی – صلّی اللّه علیه و آله – ناظر إلی تحوّله في ظهوره من

جهة أسمائه. و هو متنوِّع بحسب الظهور، لا أنّه متحوَّل.

حقیقت ذات ازلاً و ابداً کنز مخفی و غیب الغیوب و متصف به احدیت ذاتیه است، که نه کسی زو نام دارد نه نشان. و عین ممکن در عدمیت و بطون باقی است.

«ممکن ز تنگنایِ عدم ناکشیده رخت *** واجب ز جلوه گاه عیان نانهاده گام

در حیرتم که این همه نقش غریب چیست *** بر لوح خاطر آمده مشهود خاص و عام»(1)

و نعم ما قیل:

«معشوق برون ز عالم امکان است *** ممکن به مکان در طلبش حیران است

ناید به مکان آن نرود این ز مکان *** اینست که درد عشق بی درمان است»

تنبیه فیه تحقیق

ذات به معنای صحیح یا به وجه اطلاق منشأ انتزاع صفات و یا مرجع استناد اسماء است. از آنجا که حقیقتِ حقّ موجود مطلق است و منزه از «ذات» به معنای معروف بین ارباب کلام، از اشعریه و معتزله، قهراً حقیقت ذات همان حقیقت مطلقهٔ علم و قدرت و دیگر صفات کمالیه و نعوت جلالیه است؛ به شرطی که اسماء و صفات نیز به حسب حقیقت، مانند اصل حقیقتِ هستیِ جامع اوصاف، به نحو عدم تعیّن لحاظ شوند. آن حقیقت مطلقه مُدرَك و مشهود احدی واقع نشود جز ذات مطلقه. پس، به بهانهٔ آنکه ذاتْ مرتبهٔ عدمِ لحاظ غیر و عاری از جمیع تعیّنات است، نباید علم ذاتی را از ذات، العیاذ باللّه،

1- نقد النصوص، ص 48.

نفی کنیم. معنای عدم اعتبار بطون و ظهور و اطلاق و تقیید، و نفی هر آنچه که مشعر به تعیّن است، آن نیست که علمِ ذاتیِ مطلقِ عاری از قید اطلاق را هم از آن اصل الاصولِ کافّهٔ اسماء کلیه و جزئیه و منشأ جمیع ذراری و دراری وجود نفی، و آن را در «تعیّن ثانی» لحاظ نماییم. و هو الموجود، أو الوجود، الذي بهويته استحقّ أن تنبجس منه كلّ الكمالات؛ ومن جملتها عدم الانتهاء، ونفي الإدراك والحكم بأنّه لا يُدرَك وهو يدرك ذاته.

گفتار در ظهور اسم «واحد»

در مباحث گذشته بیان کردیم که اوّلین تعیّن حق و ظلِّ ممدودِ غیبیِ ذاتْ وحدتی است که اصل و پایه و مایه و خمیرهٔ جمیع فاعلیات و قابلیات است. و از جهت اضافه به غیب ذات «احد» نام دارد، که اوّلین وصف مقام غیب الغیوب است که (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ). و به لحاظ تعلق این وحدت به ظهور و جلوهٔ ذات إلی أن تصل إلی الکمال الأسمائی آن را «واحد» گویند. و فیض وجود از ناحیهٔ این اسم ظاهر شود. و حقیقت مطلقهٔ حق به اعتبار تعیّن اُلوهی واحد و بسیط صرف است؛ و کثرات اسمائیه و تعیّنات صور اسماء الهیه فقط به لحاظ عقل است و لا غیر. این واحدِ جامع جمیع فعلیات و حافظ جمیع قابلیات و اعیان ثابته در مشهد علم تفصیلی، طالب مظهر و عین ثابتی است که مانند اسم «اللّه» که سمت سیادت بر جمیع اسماء دارد، آن مظهر نیز امّ القابلیات و سمت سیادت بر کافهٔ اعیان قابلیه داشته باشد. واعلم، أنّ الحقّ جعل هذا الاسم مرآة للإنسان. فإذا نظر بحقيقته ووجهه، علم حقيقة «كانَ اللّه ولا شيءَ معه». وكشف له أنّ سمعه سمع

اللّه، وبصره بصر اللّه. و لذا قال اللّه: «لا يَزالُ العبدُ يَتَقَرَّبُ إليَّ بالنوافل حتَّى اُحِبَّهُ ، فَإذا أَحْبَبْتُهُ ، كنتُ سمعَه وبصرَه ورجلَه ويدَه» .

گفتار در کمال اسمائی

شیخ اکبر در فصوص الحکم، در مقام بیان کمال اسمائی و تحقیق در اینکه در آن مرتبه که حق در کمال ذاتی و تجلی و ظهور ذاتی و شهود الذات للذات و شهود اسماء و صفات و مظاهر اسمائیه و صفاتیه در مقام جمع و تفصیل است، از غیر خبری نیست؛ یا به عبارت بهتر، تجلی در مقام غیب قبل از ظهور کثرتْ توقف بر مظهر امکانی ندارد، و در کمال اسمائی و تجلی در مرتبهٔ تفاصیلِ خلقیْ وجود و ظهور اعیان ثابته را مدخلیتی است و این اعیان مظاهر اسماء الهیه اند و به فیض اقدس از مقام احدیت در مرتبهٔ واحدیت و الوهیت و مقام علم تفصیلی تحقق یافته و صورت معلومیت ذات اند، گوید:

لمّا شاء الحقّ سبحانه من حيث أسمائه الحسنى ، التي لايبلغها الإحصاء ، أن يَرى أعيانها – وإن شئت قلت: أن يرى عينَه في كون جامع يَحصر الأمر كلّه لكونه متّصفاً بالوجود ويظهر به سرُّه إليه . . . وقد كان الحقّ سبحانه أوجد العالم كلّه وجود شبح مسوّى لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوَّة . . . فاقتضى الأمرُ جلاءَ مرآة العالم ؛ فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة(1) .

حقیقت کمال اسمائی جز از طریق ظهور حق در عین ثابت انسان کامل تحقق

1- فصوص الحكم، ص 48 – 49، فصّ آدمي.

نپذیرد. و کلیهٔ ملایکهٔ سکنهٔ جبروت و ملکوت و عالم شهادت از ابعاض و اجزای این حقیقتِ کلیِ جمعیِ احدی محسوب می شوند؛ و حقیقت حق به جمیع مظاهر و اسماءُ حاکم بر مظاهر عالم است. ولی فرق است بین رؤیت حق خویش را در مقام غیب و اجمال و ظهور و تفصیل در عرصهٔ شؤون ذات، و شهود خود در مظهری که به وجود خلقی تعیّن پذیرد ولی از حیث سعه و کمالِ قابلیتْ جامعِ جمیع وجودات و عین او مشتمل بر کافهٔ اعیان و مفاتیح عالم غیب (جبروت) و عالم غیبِ مضاف و شهادت مطلقه باشد، و در مقام رجوع به حق و اتمام تنزلاتِ وجود در قوس نزولْ باب الأبوابِ رجوع بدایات به نهایات شود؛ فهو باب الأبواب. و هر صاحب کمالی ناچار است این طریق را پیماید.

این حقیقت، یعنی کون جامعِ مشتمل بر کافهٔ اسماء جزئیه و کلیه، مفتاح غیب نیز می باشد. و هو - صلوات اللّه علیه - یرجع إلی أصله من دون واسطة. و در حکم اوست اولیاء کمّل از محمّدیین؛ و قوافل وجود در این صراط به اصل خود پیوندند. شیخ ابن عربی صاحب کون جامع را، که مشتمل بر جمیع حقایق و ساری در جمیع حقایق است، مظهر تام حق و مجلای فیض وجود، دنیاً و آخرةً، دانسته و گوید: به ینظر اللّه إلی الخلق، فیرحمهم(1).(2)

1- أي: یرحمهم، بالإیجاد وإیصال کلّ ممکن إلی کماله. چه آنکه این انسان «حادث» است به اعتبار ظهور در نشأت دنیاویه؛ و «ازلی» است به اعتبار وجود سِ عی قَدَری و وجود عقلانی و ظهور مثالی مسبوق به عدم ذاتی غیر زمانی، که لا ابتداءَ له ولا انتهاء به معنای اتصاف آن حقیقت بالأزلیة و الأبدیة.

2- فصوص الحکم، ص 50، فصّ آدمي.

از آنجا که حقیقت هر شی ء نحوهٔ تعیّن آن است در علم حق و تعیّن آن حقیقت به مقام «أو أدنی»، لذا اگرچه اوّلین ظهور خلقی آن حقیقت مقام «مشیّت» یا ظهور در صورت عقل اوّل و روح نخستین است، ولی استعداد ولوج در «واحدیت» و «احدیت» (اوّلین تعیّن وجود مطلق یا وحدتی که اصل کلیهٔ قابلیات و جامع بین احدیت و واحدیت است) که اوّلین تعیّن آن حقیقت است، ممکن التحقق، بلکه واجب التحقق است. چه آنکه حظّ آن حقیقت از مقاماتْ مقام «أو أدنی»، و از درجات درجهٔ اکملیت و تمحّض و تشکیك، و از بطونِ سبعهٔ قرآنیه نصیب او بطن هفتم است، و حسنات او را نهایت نیست. بهرهٔ آن حقیقت از تجلی، تجلی ذاتی است. و این درجات و مقامات برای ورثهٔ خاص او از محمّدیین، که نسبت تام با آن حضرت دارند، یعنی نسبت وراثت به حسب حال و مقام و علم و نسبت «طینی» و فرزندی، نیز ثابت است. و إن كنت في ريب وشكّ فيما حقّقناه، فارجع إلى ما حقّقه أولياء العرفان والتصوّف؛ وكن متأمّلاً فيما ذكره الإمام المؤلّف في الرسالة وحقّقه حقّ التحقيق.

قال الشيخ البارع العارف، صاحب كتاب الإنسان الكامل، الإمام العارف، عبدالكريم الجيلي:

فقد سبق فيما قلنا: إنّ الحقّ إذا تجلّى على عبده وأفناه عن نفسه ، قام فيه لطيفة إلهية . فتلك اللطيفة قد تكون ذاتية ، وقد تكون وصفية . فإذا كانت ذاتية ، كان ذلك الهيكل الإنساني هو الفرد الكامل والغوث الجامع ؛ عليه يدور أمر الوجود ، وله يكون الركوع والسجود ، وبه يحفظ اللّه العالم . وهو المعبّر عنه ب- «المهدي» و«الخاتم» ، عليه السلام ؛ وهو الخليفة . وأشار إليه

في قصّة آدم تنجذب الحقائق ، أي الموجودات ، إلى امتثال أمره ، انجذاب الحديد إلى المغناطيس(1) . ويقهر الكون بعظمته ؛ ويفعل ما يشاء بقدرته .. . غير مقيّد برتبة ، لا حقّية إلهية ولا خلقية عبدية(2) .

عارف عبدالكريم جيلی در جزء دوم فرموده است:

ومن أشراط الساعة خروج المهدي – عليه السلام – وأن يعدل أربعين سنة في الأنام ؛ وأن تكون أيّامه خضراء ولياليه زهراء .. . ومن أراد معرفة خروج المهدي – و هو صاحب المقام المحمّدي – فليطالع كتابنا المسمّى ب–«الكهف والرقيم في شرح بسم اللّه الرّحمن الرّحيم»(3) .

نتيجة

از آنچه که بیان شد مراد مؤلف محقق عارف – أعلی اللّه مقامه – معلوم می شود. از جمله، آنچه را که راجع به ذات و حقیقت وجود معرّا از کلیهٔ قیود، از جمله قید اطلاق، و نیز آنچه راجع به حقیقت ولایت محمّدیه و وارثان آن حضرت، یعنی ائمهٔ طاهرین علیه و علیهم السلام، بیان فرموده اند؛ و مکرر تصریح و تأکید نموده اند که باطن خلافت و ولایت محمّدیه «فیض اقدس» است؛ و همچنین آنچه را که در نحوهٔ تعیّن احدی و واحدی و تجلی حق به اسم جامع کلی در مظهر کلی محمّدی و تجلی و ظهور در مرآت حقایق امکانیه ذکر

1– وقيل فيه، عليه وعلى آبائه السلام: والكلُّ عبارةٌ، وأنتَ المعنى يا مَنْ هو للقلوبِ مغناطيسُ

2– الإنسان الكامل، ج 1، ص 72 – 73.

3– همان، ج 2، ص 83 – 84.

نموده اند. و نیز آنچه که در «مصباح بیست و هفتم» مذکور افتاده است که هذه

الخلافة روح الخلافة المحمدية. چه آنکه ماورای اولیای مخصوص به تجلی ذاتی و فوق مقام فرد اکمل از اقطاب وجود، نیست جز حقیقت مطلقهٔ حقیقة الحقایق و غیب محض.

مصنّف - قدّس اللّه روحه - در آخر «مصباح بیست و هفتم» مرقوم فرموده اند:

قال شيخنا في المعارف الإلهية ، في أوّل مجلس تشرفت بحضوره وسألته عن كيفية الوحي ، في ضمن بياناته ، أنّ «هاء» في «إنّا أنزلناه» إشارة إلى الحقيقة الغيبية النازلة في [ال-]بنية المحمّدية .

شیخ عارف محقق، ملاّ عبدالرزاق کاشی، در تأویلات گفته است:

«ليلة القدر» هي البنية المحمّدية ، حال احتجابه في مقام القلب بعد الشهود الذاتي(1) .

برای حضرت ختمی مقام در حال شهود ذاتی و فنا در عین وجود، در مقام «سرّ» بلکه «خفی»، بدون تنزل یا احتجاب به مقام «قلبْ» تلقی حقیقت قرآن ممکن نبود. و نیز در ابتدای بلوغ به مقام «قلب» نیز استعداد تلقی حقیقت جمعی قرآن امکان نداشت؛ چه آنکه مظهر حقیقت قرآن قلبی است که بالغ به مقام «روح» و «سرّ» و «خفی» و «اخفی» باشد، و در مقام شهود ذاتی مع نَزلة یسیرة و تنزّل در حدی که «فاصلة ما»ی موهوم تحقق یابد تا مظهر تجلی قرآنی قرار گیرد.

1- تفسير القرآن الكريم، ابن عربى، (تأويلات ملاّ عبدالرزاق الكاشاني)، ج 2، ص 831.

امام – علیه الرحمة والرضوان – سورهٔ مبارکهٔ «قَدْر» را تفسیر و اشاراتی به «تأویل» نیز نموده اند.

در «مصباح» سی و یکم مؤلف علامه به بیان معنای حدیث منقول از حضرت ختمی مقام در جواب سؤال ابو رزین عقیلی و تحقیق در حضرت «عمائیه» پرداخته اند، که حقیر در مباحث گذشته آن را بیان داشت. و نیز در اوایل بحث، در نحوهٔ ظهور تعیّن وجود مطلق به «احدیت» و «واحدیت» مفصل بحث نمودیم.

گفتار در اعیان ثابتة و حقیقت آن

در مقام بیان این مطلب مهم موجود در مسفورات ارباب عرفان که «الأعیان الثابتة ما شمَّت رائحة الوجود ولم تشمَّ». و این اصل مسلم که سنخ وجود متحقق بالذات است، و تقریر آنکه به چه نحو می توان قبول کرد که الأعیان الثابتة وجودات خاصّة علمیة. اشاراتی و تنبیهاتی لازم است.

نقل و تحقیق

مرحوم مبرور، آقا میرشهاب الدین نیریزی شیرازی، از تلامیذ بزرگ استاذ مشایخنا العظام، میرزا محمدرضای قمشه ای – رضوان اللّه علیهما(1) – در مقام

1– آقا میرشهاب الدین نیریزی به اسم «آقامیر» شهرت داشت. او معاصر آقا میرزا هاشم اشکوری، و آقا میرزا حسن کرمانشاهی بود. علاوه بر تدریس آثار ملاصدرا، حوزهٔ درسی در تفسیر قرآن مجید داشت که خواص از تلامیذ او در درس تفسیرش حضور می یافتند. نام این درس «تفسیر الإلقاء» بود. از افادات او در این درس تبحر او در علوم قرآنی به خوبی معلوم می گردد. مرحوم آقا میرزا محمدرضا – یا به قول آقا میرزا مهدی آشتیانی «آمْ رضا» – در اوایل ورود به طهران، در ایام تعطیلی، برخی از آیات قرآنیه را (آیات ذات و صفات و افعال و آیات ولایت و آیات هدایت و مختصر آیات متفرقه که دارای مضمون مشترك هستند) تفسیر و تأویل می نمود. اما بعدها به عللی آن بحث را ترك نمود. آقا میر شهاب الدین حکیم شیرازی در دوران تدریس دنبال کار استاد را گرفت، و از عهدهٔ این کار برآمد؛ ولی مانند استاد خود در بیان تأویل آیات ید باسط نداشت. آقا محمدرضا پیرامون سورهٔ مبارکهٔ «الکوثر» درست شش ماه تمام بحث کرد. گفته اند در اثنای بحث صورت او برافروخته و طلاقت لسان و عذوبت بیان در او رو به اشتداد می رفت تا بدان حد که شخص مستعد از تأثیر بیاناتش مدهوش می شد.

دفاع از مشرب عرفا و محققان از اولیای معرفت، و ذکر این نکته که فهم آثار ارباب عرفان از عهدهٔ غیر ارباب حق ساخته نیست، گوید:

لاـ تسارعنَّ إلى أن تنسبوهم إلى المجازفة في الكلام و المناقضة في القول ؛ لأنّهم بنور ضمائرهم وقوّة بصائرهم حكموا ببطلان ما سوى الوجود ، حيث وضعوا أنّ الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود ، وأنّ الوجود زائد على الماهية ، بمعنى اشتمال الوجود الإمكاني على معنى غير حقيقة الوجود ، وإلاـ لم يكن وجوداً إمكانياً ، بل وجوداً مطلقاً ، فلم يكن صدوره عن الوجود المطلق ممكناً ، وإلاّ لزم صدور الشيء من نفسه وتعدّد الشيء بنفسه وتكرّره بأصل حقيقته ؛ وهو في بدايات العقول مستحيل . وحكموا بأنّ الأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية ؛ وصورة الاسم هي علم الحقّ

بحقيقة الاسم التي هي الوجود المتجلّي بتجلّ كمالي هو صفة إلهية ؛ وعلم الحقّ وجوده ، ووجوده عين ذاته ؛ فلا يمكن أن يكون الأعيان الثابتة من حيث كونها صور الأسماء أُمور عدمية راجعة إلى العدم ، أو واسطة بين الثابت واللاثابت أو الموجود والمعدوم ؛ كما قد يظنّ بعض الظنّ . فإن بلغك عن حكيم فيلسوف أنّ الماهية ليست من حيث هي إلاّ هي ، وأنّها ليست بذاتها بموجودة ولا معدومة ، بل ولا شيء من طرفي النقيض ، وتوهّمت أنّه يقول بالواسطة بين الموجود والمعدوم ، فاستغرقْ في لُجَّة ذلك الكلام وخضه مع الخائضين حتّى تعلم أنّ الفيلسوف يريد بذلك ما يريد العارف بكلامه حيث يقول: الأعيان الثابتة ما شـمَّت رائحة الوجود ولن تشمّه . وفي ذوق يكون المراد من قوله تعالى: (كُلُّ شَيْ ءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ)(1) . ذلك من دون اختلاج ريب واعتلاق شبهة . فإن قلت: لا يمكن الواسطة بين الموجود والمعدوم من كلمة أهل الذوق والفيلسوف صريحة فيها . قلت: المراد من كلمته سلب الموجودية والمعدومية على سبيل العدول ، أو إيجاب سلب المحمول . فحيث إنّ في حمل الموجود أو المعدوم ، بأيّ نحو من النحوين المذكورين ، شائبة من الثبوت للماهية ، كان الجواب الحقّ أنّ الماهية ليست من حيث ذاتها بموجودة ولا معدومة . فمرجع كلمته ومفاد مقالته محصَّل مرام أهل الذوق حيث شاهدوا أنّ الأعيان الثابتة لا تشمّ ولم تشمّ رائحة الوجود . وأيضاً ، المراد من قولهم بأنّ الماهية بالحمل الأوّلي الذاتي غير الوجود ، ذلك ؛ حيث إنّها بذلك الحمل عنوان لما هو غير

1- القصص (28): 88.

الوجود ؛ وهو التعيّن العـدمي والامتياز الماهوي عن الوجود المطلق ؛ فهو بذلك الاعتبار لا يسـتشمّ رائحة الوجود . فإن قيل: نعقل الماهية ونغفل عن وجودها ، والمغفول غير المعقول . أُجيب بأنّ الغفلة إنّما هي عن الوجود الخارجى ؛ ولا يمكن الغفلة من الوجود الذهني ، وإلا يرتفع الماهية عن عرصة التعقّل حيث إنّها نفس الوجود الذهني والمقدّر أنّها معقولة ؛ هذا خلف . وتمام السرّ أنّ الغفلة من الوجود الذهني وكونهـا معقولـة متنافيـان . واعلم ، أنّ التغاير بينهما بوجه ؛ والتغاير بوجه الإطلاق متغائران ؛ ولا يمكن لأحـد أن يثبت المغايرة بين الماهية والوجود على سبيل الإطلاق .

چه آنکه وجود منحصر به وجود خارجی و ذهنی نمی باشد. وجود خارجی و ذهنی از اطوار و شؤون حقیقت مطلقهٔ وجود است که محیط به حقـایق خـارجیه و ظهـورات ظلیـهٔ ذهنیه است. و آنچه که متحقـق بالـذات است، وجود مطلق عـاری از کلیـهٔ قیود است، از جمله قید اطلاق، فإذا کان مطلق الوجود

متحققـاً، ناچـار وجـود مقیـد نیز متحقق است؛ چه آنکه مقیـد از جلوات و ظهورات مطلق است: (وَهُوَ الَّذِی فِی السَّمَـاءِ إِلهٌ وَفِی الْأَرْضِ إِلهٌ)(1)، و (إِنَّه بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحِیطٌ)(2) . ولی این اصل مسلم نزد ارباب حق و یقین باید محفوظ باشد که مطلق در مرتبهٔ مقید متحقق است، و مقید متقوم به مطلق است؛ ولی مقید در مرتبهٔ مطلق تحقق ندارد، که «کان اللّه ولا شیء معه» و الآن کماکان. کما صرّح بهذا

1- الزخرف (43): 84.

2- فصّلت (41): 54.

الكلام النوري أبو إبراهيم، موسى بن جعفر، عليهماالسلام(1).

مرحوم نيريزى شيرازى مى افزايد:

فالمطلق متحقّق ، وبتحقّقه يتحقّق المقيّد . وحيث تحقّق المطلق فلا يمتاز عن شيء من الأشياء العلمية أو العينية . فإن حصل الامتياز ، فإنّما هو من شطر التقييدات الامتيازية ؛ لا من مشرق الإطلاق الحقيقي . وكلّ ما هو ممتاز عن الوجود المطلق ، امتيازاً منبعثاً من أنفسها لا من المطلق ، فهو من حيث الامتياز عن الوجود المطلق ليس بموجود ، وإلاّ لم يحصل الامتياز عنه ، والمفروض خلافه . ومن حيث كونه مشاراً إليه ، عائد إلى الوجود ، راجع إليه ، صائر إيّاه . قوله: (أَلا إِلَى اللّه ِ تَصِيرُ ٱلأُمُورُ)(2) إشارة إلى صيرورة الماهيات من حيث هي صور علمية إلى الوجود المطلق . وقوله: (كُلُّ شَىْ ءٍ هالِكٌ)(3) إشارة إلى رجوع الأشياء ، أي رجوع وجوه الامتياز ، إلى العدم والهلاك . فإن قيل: إذا كانت الماهية من حيث هي هي عين الوجود ، فكيف يجوز أن يعرضها الوجود ؛ وإلاّ يلزم أن يعرض الوجود للوجود ، لكنّ الشيء لا يعرض لنفسه ؛ فيلزم أن لا يعرضها الوجود ، وليس كذلك . قلنا: الشيء قد يعرض لنفسه لا باعتبار واحد ، بل باعتبار تعدّده ، كعروض الكلّي للحصّة . وبالجملة ، يعرض الماهية الكون في الخارج تارة ، والكون في الذهن تارة أُخرى . فالماهية حقيقة من

1- التوحيد، الصدوق، ص 179، حديث 12؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 327، حديث 27.

2- الشورى (42): 53.

3- القصص (28): 88.

الحقائق ، تنسب تارة إلى المرآة الخارج ، وأُخرى إلى مرآة الـذهن ، فيحصل الكون الخارجي والكون الـذهني . كما أنّ الماهية تقرّرت في نشأة العلم بإضافـة الوجود المطلق إلى نشأة العلم . ومن أجل هذا قيل: الوجود هو الكون والحصول . وذلك اتّضح أنّ الوجود بمعنى الكون والحصول نازلـة من نوازل الوجود المطلق ؛ كمـا أنّ الصور العلميـة الحاصـلة في نشأة العلم الربوبي والصورة العينيـة الخارجيـة من نوازله ورواشـحه وروابطه وتوابعه وفروعه وأظلاله و أشـعته وشؤونه . والماهيات ليست إلاّ هـذه الصور العلمية . والصور العلمية وجودات خاصّـة علميـة ، تبعيـة للوجودات الأسـمائية التابعـة لوجود الحقّ الـذي هو حاق الكون ومتن التحصـيل وعين الأعيان وأصل الحقائق في الأعيان والأذهـان ، فبقـدر نور الوجود تظهر الأعيـان: فـإن ظهر نور الوجود قوّيـاً ، كما في العين ، تظهر الماهيات ولوازمها قوّيـة . وإن ظهرت في الذهن ، تظهر تلك ولوازمها ضعيفة .

آنچه که نقل شد، از مطالب مرحوم استاد المشایخ قدری رفع استبعاد نمود از گفتهٔ کسانی که وجود و ماهیت را دو سنخ مباین پنداشته اند. و اگر برخی خیلی تنزّل کرده اند، ماهیت را حد و ظلّ وجود، بلکه آن را ثانیهٔ ما یراه الأحول دانسته اند. برخی نیز از این باب که علم حق از سنـخ صورت و تعیّن ورای وجود نمی باشد، شدیداً قول به اعیان ثابته و صور قدریه را نفی، و تکثر اعیان را کثرت حقیقی پنداشـته اند. عدم ورود به مشرب ارباب تحقیق و اساطین معرفت و کشف و عدم درك لسان خاص آن جماعت و صعب المنال بودن طریقهٔ آنان

موجب طعن و نقد گردیده؛ و از استماع عدمیت اعیان ممکنه به تکفیر موحدان نیز پرداخته اند که:

و کَمْ مِن عائبٍ قولاً صحیحاً *** و آفاته من الدّرك السقیما(1)

مرحوم مصنف، امام – ضاعف اللّه قدره – در تعلیقه بر «مقدمهٔ قیصری»، در نحوهٔ ظهور کثرت در مرتبهٔ الوهیت و واحدیت به نحو اختصار جهت رفع توهم قاصران اشارات و تلمیحاتی در سلك تحریر آورده اند.

در مباحث گذشته پیرامون قول امام قدّس سرّه ، که در مقام بیان انطواء ذات نسبت به اسماء و اعتبار اسماء کلیه و جزئیه در ابطن بطون ذات در «مصباح سوم و چهارم» گفته اند: فإنّ البطون والغیب اللذان نسبنا هما إلی هذه الحقیقة. و قوله في «مصباح الرابع»: وهذه الحقیقة غیر مربوطة بالخلق، بیان کردیم که حقیقت وجود و احدیت ذاتیه، یا به تعبیر دیگر الوجود من حیث هو، لیس له بطون متقدم علی ظهور، ولا ظهور منبعث عن البطون؛ لأنّهما اسمان إضافیان یستلزمان اعتبار غیر الوجود من حیث هو؛ وما یستلزم اعتبار الغیر من حیث هو، فهو مغائر للوجود من حیث هو؛ وما یغایر الشيء لیس هو؛ فالوجود لیس من حیث هو بظاهر ولا باطن. ولذا قیل: إنّ الحقیقة البحتة والمطلقة لا نعت لها ولا وصف ولا اسم ولا له إضافة إلی شی ء. آن حقیقت از جهت عدم تعیّن و مقام غیب الغیوب نه به مبدئیت متصف است، و نه به اوّلیت و آخریت.

اما اتصاف آن حقیقت به وحدت. اگر ما «وحدت» را وحدت اطلاقی عاری از کلیهٔ قیود، از جمله قید اطلاق، لحاظ کردیم، و به تعبیر واضح تر وحدت را

1- دیوان المتنبّی، ج 2، ص 379.

مانند اصل وجود و ذاتْ غیر متعین دانستیم، منطبق بر احدیت ذاتیه است که از آن به «حقیقة الحقایق» تعبیر کرده اند. اما اطلاق «واحد» به حق و اتصاف آن حقیقت به وجود مطلق، الواجب الواحد المتفرِّد، ملازم است با:

تعيّن الوجود في النسبة العلمية الذاتية الإلهية . والحقّ من حيث هذه النسبة يسمّى عند المحقّق ب- «المبدأ» ، لا من حيث نسبته غيرها(1) .

عرض شد که اصل وحدتی که «احدیت» و «واحدیت» از آن منتشأ گردید عین ذات کرّوبی جهات حق است، و نتوان آن را از معانی و اوصاف زاید پنداشت. ولیکن آن وحدت که «تعین خفی» به آن اطلاق توان کرد، دو اعتبار در آن ملحوظ است که منشأ جمیع اعتبارات وارده بر حقیقة الحقایق است:

یکی از آن دو اعتبار ملازم است با سقوط جمیع اعتبارات؛ که در این فرضْ متعلق آن وحدتْ بطونِ ذات است؛ و اسم «احد» از این جهت به حق اطلاق می شود. و این اسم مضاف است به ذات از جهت اطلاق و ازلیت آن. و به همین جهت بوده است که گفته اند در مفهوم «احد» نسبت سلبْ احقّ یا اقوا از نسبت ثبوت و ایجاب است. در کریمهٔ مبارکه مذکور است: (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) و معلوم

است که مرادْ نفی کلیهٔ کثرات و قلع جمیع جهاتی است که از آن استشمام کثرت می شود. و اسم «احد» از لوازم آن حقیقة الحقایق است.

اما اگر متعلق آن وحدتْ ظهور ذات ملحوظ شود، این وحدت، که اصل الاصول کلیهٔ جهات و اعتباراتِ طالع از وحدت اوّل است، «تعین ثانی» نام دارد. و از «تعین اوّل» به إنّه أوسع التعيّنات، وهو مشهود الكمّل، وهو التجلّي الذاتي،

1- النصوص، صدر الدین قونوی، ص 18.

وله مقام التوحيـد الأعلى، ومبدئيـة الحقّ على هـذا التعيّن، و از «تعين ثانى» به والمبدئيـة هي محتد الاعتبارات، ومنبع النسب والإضافات الظاهرة في الوجود، والباطنـة في عرصـة التعقّلات، تعبير مى شود. يكى از اعتبارات در اين موطن، نسـبت علميـهٔ ذاتيـهٔ حق است به تعيّن أُلوهى:

وهو عبارة عن تعيّن الوجود في النسـبة العلمية الذاتية الإلهية . والحقّ من حيث هذه النسـبة يسمّى عند المحقّق بالمبدأ ، لا من حيث نسبة غيرها(1) .

برخى از ابناى تحقيق و ارباب معرفت (كه رفتنـد و جاى آنها را كسـى نگرفت)(2) گفته انـد اوّلين منزل از منـازل حق و غيب هويت مقام «واحديت» و «أُلوهيت» است(3). آنچه كه در عرصـهٔ هسـتى تحقق دارد حقيقت وجود است به مقتضـاى اسم «الظـاهر». و آن حقيقت متجلى است به صور عينيه؛ و در مقـام تجلى علمى متجلى است به صور علميه و اعيـان ثـابته در جلبـاب صور اسـمائيه و صـفاتيه. اعيان خـارجيه مظـاهر و حكايـات انـد جهت ظهور حقيقت وجود. و اعيـان علميه و صور قَدَريه مظاهرنـد جهت بطون وجود و ظهور علم در حضرت

1- النصوص، ص 18، شيخ كبير (قونوى)، رضى اللّه عنه، بعد از ذكر آنچه نقل شد گفته است: فقد أدرجت لك في هذا النصّ أصل أُصول المعارف.

2- وللّه درّ من قال: «يك تن از آيندگان نگرفت جاى رفتگان از عزيزان رفته رفته شد تهى اين خاكدان».

3- والمنزل الثانى من المنازل للغيب الهوية، عالم «جبروت» و عالم «قضا و قدر» و اقلام قضائيه و قدريه در مرتبهٔ فعل است. و اوّل مرتبهٔ قضاءْ «احديت» است؛ و مقام «واحديت» اوّلين مقام «قَدَر»ى مى باشد.

علمیه و ارتسام. به عبارت واضح تر، آنچه در عرصهٔ علم ظاهر شود و با باطنْ در این مشـهد باشد، یا ظاهر در وجود خارجی، و یا باطن در خارج باشـد (چه آنکه هر شـی ء چه در علم و چه در عین متحقق باشد دارای جهت ظهور است و جهت بطون: هو الظاهر والباطن). کلاً برگشت همـهٔ این حقـایق به اصـل وجود است؛ و این وجود است که به اسم «ظـاهر» و «باطن» متجلی در حقایق است. و این احکام من الازل إلی الابـد جاری است. و عجب آنکه مع هذا جمیع اشـیا از جهت امتیازات و اختلافات، که آن هم به آن اصل منتهی شود، به عدم باز می گردد. حاصل کلام آنکه صور ادراکیه و تعیّنات نازل، که بر عقل و اذهان ما از مبادی عالیه و اقلام قضائیه و الواح قدریه ظاهر شوند، اشعات و اظلال و ظهورات آن مبادی عالیه اند که در نفوس بر سبیل انعکاس و قبول قیود و تنزلات تحقق یابند. و آنچه که از غیب بر عقول و نفوس طالع شود، برگشت آن نوازل به وجود مطلق است، و بلکه عین وجود است.

اعتبـارات غیر متنـاهیه در «وحـدت» به معنـای دوم - که متعلق آن ظهور ذات است - از جهت ظهور ذات به تعیّن واحـدی (و همین جا اشاره می کنیم که ابدیت آن از جهت مبدئیت نیز به نسبت فیضی است که از غیب ذات لا ینقطع، به ظهور اعیان ثابته، ظاهر می گردد. که آن نیز به نوبهٔ خود به تبع اسـماء الهیه است؛ و دایماً اعیانْ به لسان استعداد ذاتی و قابلی طالب ظهور خارجی اند و فیض از مجالی اسمائیه هرگز منقطع نمی گردد.) و نیز اعتبـار حقیقت احـدی - که متعلق آن بطون ذات است - قـادح وحـدت و بساطت ذاتی ذات نمی باشـد، و حقیقت در مقام ظهور کثرت اسمائی و اعیانْ هرگز کثرت واقعی نپذیرد؛ و ظهور

و ابدیتِ حقیقتِ واحد در مقام ظهورْ مندك در بطون و ازلیت احدی است. و لهذه الجهة قال بعض الأكابر من أهل الحقّ:

إنّ «الواحد الأحد» اسم واحد مركّب ك- «بعلبك» و«معديكرب»(1) .

و از اسماء حاكم بر مظاهر اخروی، هنگام قیامت كبری، اسم مبارك «الأحد» و «الواحد» است.

گفتار در احدیت لا بشرط

گاهی اراده شود از احدیتْ «احدیت لا بشرط»؛ به این معنا كه مقابلهٔ با كثرت در آن لحاظ نشود؛ و فقط یك تعین، كه ظهور ذاته بذاته و كونه واحداً ظاهراً لذاته فَحَسْبُ باشد، در آن ملاحظ گردد. به این اعتبار حضرت «عمائیه» نیز به آن اطلاق گردیده است. احدیت لا بشرط از هر قید، از جمله قید اطلاق، «احدیت ذاتیه» است كه به مقام «غیب الغیوب» اطلاق می شود كه آن نه مقید است، و نه مطلقِ مقید به اطلاق. بلبل خوش الحان دیار تجرید و دستان سرای كشور توحید، عبدالرحمان جامی، نظر به «احدیت لا بشرطیه» داشته كه فرموده است:

«در آن خلوت كه هستی بی نشان بود *** به كنج نیستی عالم نهان بود

وجودی بود از نقش دویی دور *** ز گفتگوی مایی و تویی دور

وجودی مطلق از قید مظاهر *** به نور خویشتن بر خویش ظاهر

دل آرا شاهدی در حجلهٔ غیب *** مبرا دامنش از تهمت عیب

1- الفتوحات المكّیة، ج 2، ص 57.

نه با آیینه رویش در میانه *** نه زلفش را کشیده دست شانه

نوای دلبری با خویش می ساخت *** قمار عاشقی با خویش می باخت

ولی ز آنجا که حکم خوبروییست *** زپرده خوبرو در تنگ خوییست

نکو رو تاب مستوری ندارد *** چو در بندی سر از روزن برآرد

نظر کن لاله را در کوهساران *** که چون خرم شود فصل بهاران

کند شق شقّهٔ گلریز خارا *** جمال خود کند زان آشکارا

.....

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس *** تجلی کرد بر آفاق و انفس

ز هر آیینه ای بنمود رویی *** به هر جا خاست از وی گفتگویی»(1)

مؤلف علامه – قدّس اللّه سرّه – در رسالهٔ حاضر و تعلیقه بر مقدمهٔ قیصری، در آنجا که علامهٔ قیصری تصریح نموده است که «الأعیان الثابتة وجودات خاصّة علمیة»، در تعلیقه ای مختصر بر عبارت محقق قیصری در این موضع اشاره کرده اند بر این اصل مهم که این وجودات خاصه تعیّن اسماء الهیه و قائم به اسماءاند به قیام صدوری؛ و اسماء نیز از ناحیهٔ تجلی به فیض اقدس ظهور پیدا نموده اند؛ و کثرت و صدور اعیان از اسماء و ظهور اسماء از فیض اقدس کلاً در وجود واحد مندك و در عین وجود متحدند(2). لذا ارباب تحقیق گفته اند وجه تسمیهٔ فیض اوّل به «اقدس» به این اعتبار است که فیض و مفیض و مستفیض در

1- مثنوی هفت اورنگ، جامی، ص 591.

2- بیان مراد مصنف علاّمه و تقریر مقاصد آن بزرگ در مصباح میسور نیست مگر با شرحی مبسوط و بیان تحقیقات اکابر از صوفیه و محققان از عرفا.

عین وجود متحدنـد؛ وهـذا الفیض أقـدس من أن یکون غیر المفیض والمفاض أو المسـتفیض. ولی بذر کثرت از ناحیهٔ فیض اقدس به نحو خفا در مرتبهٔ «واحدیت» و حضـرت ارتسام و حضرت امکان، و به نحو بارز و ظاهر و متعین به کثرت خارجیه در اراضی مستعده و حقایق قابلیه و فاعلیه تحقق پیدا نموده است.

مغفور له، حضـرت امام – رضوان اللّه علیه – در تعلیقه بر شـرح قیصری بر فصوص ابن عربی از اینکه مؤلف در مقدمهٔ خود بر کتاب اعیان ثابته را «وجودات خاصة علمیه» دانسته است، آن را امری نامعقول تلقی فرموده و گفته اند:

قوله: «هدایـة للناظرین . واعلم ، أنّ الأعیان الثابتـة وجودات خاصّـة علمیـة» . لا یخفی ما في هذا الفصل من القصور والفتور علی مذهب الناظرین والعارفین(1) .

در «المشـکوة الثانیة»، در ضمن بیان مراتب و درجات ولایت و نبوت، اعیان ثابته را به وجهی از وجوه تشبیه به انوار ضعیفه نموده که تحت حیطة ظهور نور الحقّ لا ظهور لها.

گفتار در حقیقت وجود و مراتب آن

در مباحث گذشـته عرض شـد که حقیقت وجود را ظاهری است که از آن به مرتبـهٔ «وجوب ذاتی» تعبیر کرده اند. و در ذیل این بحث بیان خـواهیم کرد که وجـوب وجـود و یـا واجب الوجود دارای اطلاقـاتی است. و این حقیقت را بـاطنی است که از آن به «حضـرت امکـان و ارتسام» تعبیر کرده اند. حقیقت «علم» نیز

1- تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، امام خمینی قدس سره، ص 18، تعلیقه 12.

دارای ظاهری است که عبارت است از کثرات متمیّزه و مختلفه در حضـرت امکان؛ و مرتبهٔ واحدیت و الوهیت و باطن حقیقتِ علمْ وجود واجبی و وجوب ذاتی است. و این دو وحـدت مع کافّة شؤونهما مسـتهلك در عین وجودند. و این حقیقت وجود است که به حسب تجلی در حقایق خارجیه و عینیه ظاهر است به صور اعیان و حقایق اکوان؛ و در عرصـهٔ علمْ ظاهر و متجلی است به صور علمیه و حقایق قَدَریه و النسب الأسـمائیة. فالماهیات صور علمیـة؛ هي مظاهر لجهة بطون الوجود وظهور العلم، والحقایق العینیة هي مظاهر لجهة ظهور الوجود وبطون العلم(1).

و از آنچه که در این مشهد به منصهٔ ظهور رسید معلوم می شود که آنچه که در حضرت علمیه به جهت ظهور متعین می شود، و آنچه که در وجود خـارجی متصف به ظهور یا متعین به بطون می گردد، به اصل وجود و حقیقت هستی برمی گردد. وهي الظاهرة والباطنـة علماً وعیناً وجمعاً وتفصـیلاً. اما جهت تعیّن صور علمیه و اعیان ثابته به جهت و تعیّن عـدمی منافات با آنچه ذکر شـد ندارد؛ چه آنکه اشـیا برمّتها از جهت امتیاز و اختلاف به عدم بازمی گردند. وإن سـمعت منهم أنّ عین الممکن عدم، فصدِّقهم. اعیان ثابته از جهت آنکه صورِ معلومیت ذات اند و جلباب اسـماء، رقایق ذات و ظلال اسماءاند؛ والظلّ نور إن تَقسْه بالظلمة الصرفة، فالأعیان الثابتة، أو الصور العلمیة القدریة التي هي ظهور شؤون الذاتیة للحقّ، أُصول الحقائق. و آنچه که در عین خارجی از حقایق معقوله تحقق

1- این مضمون را در آثار عرفا، از جمله تعلیقهٔ مرحوم آقا میرزا شهاب الدین، می توان دید.

یابد، از اظلال حقایق اسـمائیه و اعیان ثابته در حضـرت ارتسام و الوهیت می باشند؛ و اضافهٔ اسماء و اعیان به اعیان خارجیه مانند خطوط شعاعیهٔ نوریه و مخروط متوهم است که رأس آن در غیب و قاعدهٔ آن بر اعیان خارجیه قرار دارد.

«ما خرابات نشینان همه همرنگ همیم *** ظاهراً عین وجودیم به باطن عدمیم»

گفتار در بداء و قدر

«مصباح» سی و پنجم و سی و ششم مصباح الهدایة مشتمل بر دو مسألهٔ مهم می باشد: منشأ تعیّن و ظهور «بداء»؛ و سرّ «قَدَر».

یکی از مباحث مهم در معارف خاص شـیعه مسألـهٔ «بداء» می باشد که هر کس به حسب درك خود از آن بحث کرده است. برخی بداء را در تکوین نظیر «نسـخ» در احکام و تشـریع دانسـته اند. این قول اگر چه مختار سـید محقق داماد است و کثیری از او تبعیت کرده اند، ولی صـدرالمتألهین آن را درست ندانسـته و بین «بـداء» و «نسـخ» فرق نهاده است. در آثار عرفا، از جمله تصـنیفات صدرالدین قونوی و تلمیذ نامی او سـعیدالدین سـعید فرغانی و دیگران، تحقیقاتی وجود دارد که مرحوم مبرور، استاد الأساتید، آقا میرزا هاشم اشکوری – که از او به میرزا هاشم رشتی و لاهیجی نیز تعبیر کرده انـد – آن تحقیقات و مطالب را مقـدمه برای تأیید قول صدرالمتألهین در مسألهٔ «بداء» قرار داده است. حقیر در زمانی که نزد مرحوم علامهٔ طباطبایی الهیات اسفار قرائت می کردم، در اواسط الهیات به

مشکلات عبارات اسفار برخوردم؛ و دانستم که مسألهٔ بداء غامض تر از آن مطالبی است که استاد به تقریر آن پرداخته و به وضوح معلوم شد درك این بحث محتاج به طور دیگر غیر اطوار عقل است. از دو آیه از آیات کلام اللّه (آیهٔ سی و چهارم سورهٔ «محمّد» و آیه نود و ششم سورهٔ «مائده») استفاده می شود که نسبت علم بالمستفادْ به حق یحتمل جایز است(1). قال صاحب کتاب الفصوص في «الفصّ اللقماني»:

«إن اللّه لطيف» فمن لطافته ولطفه أنّه في الشيء المسمّى بكذا . . . ثمّ ، نعّت وقال: «خبيراً(2)» أي عالماً عن اختبار ، وهو قوله: (ولَنَبْلُونَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ) . وهذا هو «علم الأذواق» . فجعل الحقّ نفسَه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيداً علماً ؛ ولا نقدر على إنكار ما نصّ الحقّ عليه في حقّ نفسه . ففرّق الحقّ ما بين العلم الذوق والعلم المطلق . فعلم الذوق مقيّد بالقوى . وقد أخبر عن نفسه أنّه عين قوى عبده في قوله: «كنتُ سمعَه» . وهو قوّة من

1- ممکن است مسألهٔ «بداء» نیز مانند علمِ حاصل از اسم «الخبیر»، که به آن «علم ذوقی» اطلاق کرده اند، باشد. اقرار به علم بالمستفاد برای حق تعالی بعد از قبول این اصل مسلم که حق به کلیهٔ اشیا، از جزئی و کلی و مجرد و مادی، قبل از ایجاد عالِم است ولا یعزب عن علمه شيء من الأشياء، مطابق صریح بعضی از آیات - از قبیل کریمهٔ («وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ»). و کریمهٔ («يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ ورِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ»). - ضروری است و آیات وارده در این باره جای شبهه و انکار باقی نمی گذارد.
2- أي، قال تعالى: («وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»).

قوى العبد . «وبصره» وهو قوّة من قوى العبد . «ولسانه» وهو عضو من أعضاء العبد . «ورجله ويده»(1) .

باید به این مسأله توجه داشت که حق در مقام و موطن تعیّن اوّل و تعیّن ثانی

کلیهٔ موجودات امکانیه را به نحو جمع و تفصیل مشاهده می نماید. و این امر منافات با «علم ذوقی» خاص، که در مظهر انسانی به اعتبار ظهور به وجود خاص خود در عالم شهادت حاصل می شود، ندارد. از این قرار که هذا العلم هو الذي يحصل بالذوق والوِجدان للهوية الإلهية في مظاهر الكمّل و أصحاب الأذواق. فعلم الذوق مقيّد بالقوى؛ إذ الذائق لاَ يذوق ذلك ولا يجده إلاّ بالقوى الروحانية أو الجسمانية. این معنی در آثار نبویه و ولویه کم نیست: قال رسول اللّه: «إنّي أشُمُّ رائحَةَ الرَّحْمنِ من قِبَلِ اليَمَنِ»(2) ؛ یعنی استشمام بوی حق از بُرْده ایِ (مجذوب) معروف، جناب اویس قرنی، رضی اللّه عنه.

در مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری (که ان شاء اللّه این شرح با تعالیق و حواشی اساتید فن قریباً منتشر خواهد شد) به تحقیق در معنای «بداء» نیز پرداخته ایم، و ذکر کرده ایم که حقیقت بداء مستند است به علم مستأثر و اسم خاص آن که مظهر آن نیز مستأثر است؛ و حصول علم به آن بعد از وقوع و ظهور در نشآت عالم شهادت مطلق می باشد. کسانی که از ناحیهٔ عدم تضلّع در حکمت متعالیه و عدم توجه به آیات قرآنیه و عدم تتبع در روایاتی که صریحاً

1- فصوص الحكم، ص 188 - 189، فصّ لقماني.

2- عوالي اللآلي، ج 1، ص 51، حديث 74؛ كنز العمّال، ج 12، ص 50، حديث 33951، بتفاوت.

اراده را از شؤون ذات و در حقیقت منشأ فعل شمرده – و فاعل مختار ممکن نیست که فاقد اراده باشد – اراده را از حق نفی کرده اند – مانند کسانی که علم سابق بر وجود اشیا را انکار نموده، و نه به علم تفصیلی عنائی قائل اند، نه اجمالی، و علم حق به نظام وجود را نفس حقایق خارجیه می دانند – نمی توانند حقیقت «بداء» را تصدیق نمایند؛ چه آنکه بداء مستند به اراده می باشد؛ و نسبت بین این دو از قبیل نسبت بین عاکس و عکس و اصل و فرع است.

مصنّف علامه، قدّس سرّه ، در مصابیح متعدد به بیان نحوهٔ تعیّن حقیقتِ ولایت و «نبوت تعریفی» و نحوهٔ ظهور آن حقیقت از مقام غیب (مرتبهٔ احدیت و واحدیت)، و سریان آن حقیقت در مراتب غیب و شهود، و تقریر این اصل که حقیقت ولایت و نبوت در هر موطن و مقام حکم خاص دارد، و نحوهٔ ظهور اسماء در این مظهر و تحقق آنکه عین ثابتِ صاحبِ مقام جمع الجمعِ نبوت بمقامها الغیبیة سمت سیادت بر دیگر اعیان دارد، پرداخته اند؛ و در عباراتی کوتاه مطالب عالیه ای را، که درك آن مطالب اختصاص به بارعین در حکمت یمانیه و صاحبان احاطه به معارف حقیقیه دارد، تقریر فرموده اند؛ و قسمت مهمی از مسائل خاص «علم الاسماء» را بیان کرده، و کثیری از معضلات را در منصهٔ حل قرار داده اند. و در ضمن تحریر مسائل عالیه جمع بین صورت و معنا کرده اند و هرگز مشکلی را از قالب اصطلاح و لسان کمل خارج نکرده اند.

در طی تقریر معضلات در مصابیح بیست و چهار تا سی و چهارم، و مصابیح بعدی، تدریجاً به تبیین مطلب پرداخته اند، و با نهایت درجهٔ حفظ مناسبات و تحقیق در مقدمات، با لسان خاص ارباب معرفت و تحریر عویصات به روش

محققان از عرفا، اشاره و تصـریح کرده اند به آنکه «اسم اعظم» در مرتبهٔ احدیت با باطن حقیقت محمّدیه به وجود جمعی تحقق داشت؛ و حقیقت محمّدیه، که صورت این اسم اعظم و مشـتمل بر اعیان کافّهٔ حقایق امکانیه است بحیث لا یشذّ عن حیطة تحقّقه عین من الأعیان، در حقیقتِ اسـماء کلیه و جزئیه (اسم اعظم) کامن، و در عین این اسم به اسـتجنان جمعی اجمالی به جمیع شؤون و اطوار متصف بود؛ و از تجلی ثانی به فیض اقـدس در حضـرت علمیه، یعنی علم تفصـیلی، به ظهور اسم اعظمْ آن باطن ظاهر شد؛ و در این باره در «مصـباح» سی و پنجم فرموده اند:

هذه الحضرة حضرة «القضاء» الإلهي ، و«القَدَر» الربوبی(1) ، وفيها يختصّ

1- به عقیدهٔ ارباب عرفان و اصـحاب ایقان «قضاء» عبارت است از علم جمعی الهی، که به آن مرتبهٔ «احدیت» اطلاق کرده اند. و به تعیّن ثانی و حضـرت ارتسام و مقام واحـدیت «قـدر» گفته انـد. برخی از ارباب معرفت مقام احـدیت را «قضاء اوّل»، و مقام واحدیت را «قضاء ثانی» و «قدر اوّل» دانسـته اند. و اسـتاد محقق در این موضع از رساله قول دوم را اختیار کرده اند. و در برخی از آثار خود هر یك از قضاء و قـدر را تقسـیم کرده انـد به «قضـاء علمی» و «قـدر علمی»، و «قضاء عینی» و «قـدر عینی». نزد ارباب این فن شـریف، عقل اوّل، که به آن «قلم» اطلاق کرده اند، اوّلین قضاء در مرتبهٔ فعل است؛ و بر صور و نقوشـی که از «قلم»، که کاتب آن حق است، به مقام ظهور می رسد و حقایق امکانیه ای که از مقام اجمال به مرتبـهٔ تفصـیل می آینـد «قدر» اطلاق کرده اند. نتیجتاً مرتبهٔ عقل ثانی نسـبت به عقل اوّل «قدر»، و نسـبت به عقل ثالث «قضاء» می باشد. و آخرین مرتبهٔ «قدر» عالم ماده و شـهادت است. به عبارت دیگر، عرفا مقام «قدر» را مرتبهٔ «اعیان ثابته» می دانند؛ (و اینکه گفته اند انسان کامل به سـرّ قدر آگاه است از آن جهت است که کاملْ ولوج در مرتبهٔ «واحدیت» دارد.) اما قضاء را بر تعیّن اوّل و مرتبهٔ علم اجمالی و حضـرت «احدیت» اطلاق کرده اند. ولی مراد مصـنف، قدس سره، آن است که علم تفصیلی حق به اعتبـار نسـبت آن با اقلام وجودیه «قضاء» نامیـده می شود؛ و به اعتبار آنکه از قضاءْ «علم اجمالی» اراده شود، به «قـدر» موسوم می گردد. حکما قضاء را «عقل اوّل» یا جمیع اقلام وجودیه دانسـته اند؛ و مرتبهٔ قدر را «الواح قدریه» می دانند که مشعر است به وجود موجودات در صورت و مرتبهٔ کثرت که آخرین مرتبهٔ آن عالم «شـهادت» است. پس در سلسلهٔ کون هر موجود دانی نسبت به عالی و مافوق خود «قدر»، و موجود عالی نسبت به دانی و مادون «قضاء» است.

صاحب كلّ مقام بمقامه ، ويقدّر كلّ استعداد وقبول بواسطة الوجهة الخاصّة التي للفيض الأقدس مع حضرة الأعيان . فظهور الأعيان في الحضرة العلمية تقدير الظهور العيني في النشأة الخارجية .

إلى أن ساق الكلام – أعلى اللّه مقامه الشريف – بقوله:

فالآن لك أن تعرف . . . حقيقة الحديث الوارد في جامع الكافي . . . في باب «البداء» ، عن أبي بصير ، عن أبي عبداللّه – عليه السلام – قال: «إنَّ للّه علمين . . .»

در كريمهٔ مباركه سورهٔ «حجر» مذكور است: (وَإِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)(1) ؛ لذا ممكن است كه مراد از «خزائن» أسماء الهيه

باشد؛ و آنچه كه در غيب وجود مذكور است، به وجود جمعى تحقق دارد؛ و اسماء حق واسطهٔ نزول خزائن غيب اند. و آنچه از حقايق در مقام قضاء علمى حق موجود است تناهى ندارد؛ و هرچه كه به وسيلهٔ اسماء از علم به عين و از

1- الحجر (15): 21.

ذات به وساطت اسـماء حق در خارج متحقق و متنزل از آن مقام می شود، محدود و غیرمتناهی است؛ و معلوم و مشـهود است در مراتب نازله، و غیرمحسوس است در مراتب عالیه.

«قَدَرِ» اصـطلاحی بعد از تعیّن احدیْ صورت اسم، و تعیّن آن منوط به اسم متجلی در آن است. و اینکه گفته اند حقیقت هر شی ء عبارت است از تعیّن آن شـی ء در علم حق، مراد تعیّن و صورت معلومیتِ ذات است. و از آن جهت که مستقر در حضرت علمیه و واقع در مرتبهٔ الوهیت است، هرگز به وجود خارجی متلبس نمی شود؛ و ظلّ آن در خارج تحقق می یابد. و اسماء الهیه نیز مانند صور قدریه از آن جهت که از شؤون ربوبی در مرتبهٔ واحدیت است، ظلّ آن اسماء از مجرای اعیان در خارج متحقق می شود؛ و هرگز از مرتبهٔ خود تنزل، به معنای تجـافی از ذات، نمی نمایـد: بـا حفـظ مقـام و هویتْ ظـاهر و ساری در نوازل است. نگارنـدهٔ این سـطور در مقام بیان فرق بین «عروج» و «معراج» سرّ این حقیقت را آشکار خواهد کرد.

فی صـحیح البخـاري: «مَن تَقَرَّبَ إلیَّ شِبْراً ، تَقَرَّبْتُ مِنه ذِراعـاً»(1). ایـن قرب «قرب مخصـوص» است؛ و برگشت آن به احـوال و اعمـالِ موجب قرب است. و از امور مسـلّمه قرب حق است به مخلوقات که از آن به «قرب وریدی» و «تولیه» تعبیر کرده اند، نظر به کریمهٔ (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)(2)، و کریمهٔ (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

1- صحيح البخاري، ج 9، ص 834، «كتاب التوحيد»، باب 1245، حديث 2336؛ كنز العمّال، ج 1، ص 226، حديث 1136.
2- البقرة (2): 148.

حَبْلِ الْوَرِيدِ)(1)، و مبارکهٔ (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ولكِنْ لاَ تُبْصِرُونَ)(2) . این «قرب» از ناحیهٔ معیّت قیّومیهٔ حق برای همهٔ مخلوقات ثابت است؛ و مقوِّم مخلوقْ نافذ در باطن مخلوقات و ظاهر و ساری در کافّهٔ انّیات است. و قرب به حق اگر چه امری مسلّم است، ولی حجب و استار ظلمانیِ حاصل از تبعات نفس امّاره و ظلمت کدهٔ نفسِ تابع شهوات، سبب بعد موجودِ متوطن در قریهٔ

انسان و متوقف در مقام نفس و مُدْبر به عقل می گردد که در آیهٔ مبارکهٔ (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ)(3) کلیات آن مذکور افتاده است؛ و نیز حجب نورانی، که

استار و حجب رقیقه محسوب می شوند، موجب دوری از خداوند است. و این مسافت دور و دراز از جانب خلق مانع قرب است. و حق جهت برداشتن حجبِ مانعِ مشاهدهٔ عبد، که از جانب عبد است، از نهایت لطف و رأفت و فتح باب هدایت گوشزد می فرماید که اگر یك وجب به من از ناحیهٔ اطاعت نزدیك شوی، من به قدر یك ذراع به تو نزدیك خواهم شد. و نیز می فرماید که «مَنْ أَتانِي يَسْ عَى ، أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً»(4). و این قبیل از خطابات عقول را حیران و سرگردان

می نماید که:

«از سبب سوزیش من حیران شدم

وز سبب سازیش سرگردان شدم(5)

1- ق (50): 16.

2- الواقعة (56): 85.

3- آل عمران (3): 14.

4- صحيح البخاري، ج 9، ص 787، ح 2207؛ كنز العمّال، ج 1، ص 225، ح 1133.

5- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص 37 (چاپ انتشارات جاویدان).

از سبب سازیش من سودداییم *** وز سبب سوزیش سوفسطاییم»(1)

و نیز منقول است: «إنَّ قلبَ المؤمنِ وَسِعَ جلالَ اللّه وعظمتَهُ»(2).

نقل و تأیید

مصنف محقق – قدّس اللّه عقله – در «مصباح» سی و دوم بیان فرموده اند که اسماء الهیه و صور اسمائیه، یعنی اعیان ثابته، از ناحیهٔ فیض اقدس از غیب ثانی به مرتبهٔ واحدیت تنزل نمودند؛ و از آنجا که هر عینی صورت و مظهر اسمی یا اسمائی می باشد، و حقیقت هر شی ء نیز عبارت است از تعیّن آن شی ء در علم حق، ناچار هر عین ثابتی صورت قَدَری آن کس است که از ناحیهٔ تجلیِ اسمِ مناسب با حال و استعدادِ آن حقیقتْ وجود خارجی پیدا نماید؛ و علم حق در این مرتبه ظاهر نماید آنچه را که در آن عینْ کامن بوده است. حضرت امام – رضوان اللّه علیه – در بیانات خود به نحو تلخیص به این مهم توجه نموده اند. و این مسأله یکی از غوامض علم توحید است؛ و در روایات و آیات تصریحاً و تلویحاً، و در مواردی تلمیحاً، از این اصل الاصول مباحث «قَدَر» پرده برداشته شده و حقیقت آن در معرض شهود هشیاران صومعهٔ ملکوتی قرار گرفته است:

قال السيّد المحقّق الداماد، رضى اللّه عنه، في القبسات:

لقد صحّ بتواتر النقل المستفيض عن سيّد البرايا – صلى اللّه عليه وآله – أنّه

1- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص 28، بیت 548.

2- ر.ك: عوالي اللآلي، ج 4، ص 7، حديث 7؛ المحجّة البيضاء، ج 5، ص 26؛ جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص 557.

قال: «جَفَّتِ الأقْلامُ وطُوِيَتِ الصُحُفُ»(1) . وقال علیه وعلی أولاده السلام: «أوَّلُ ما خَلَقَ اللّه القَلَمَ . فقال له: أكتُبْ . فقال: ما أكْتُبُ؟» قال تعالی: «القَدَرُ ما كانَ وما يَكونُ وما هو كائنٌ إلی الأبَدِ»(2) .(3) قال صلوات اللّه علیه وآله الطاهرين: «ما مِن نَسَمَةٍ كائنَةٍ إلی يَومِ القيامةِ إلاّ وهي كائنةٌ»(4) . وقال علیه وآله السلام: «جَفَّ القَلَمُ بما هو كائنٌ» . فقيل: فَفِيمَ العَمَلُ يا رسولَ اللّه؟ قال: «اعْمَلُوا ؛ فكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ له»(5) . وقال أيضاً: «ما مِنْكم مِن أحَدٍ إلاّ وكُتِبَ مَقْعَدُه مِن النّارِ ، ومَقْعَدُه من الجَنَّةِ» . قالوا: أفَلاَ نَتَّكِلُ علی كتابِنا ، ونَدَعُ العَمَلَ؟ قال: «اعْمَلُوا ؛ فكلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ لَه: أمَّا مَن كانَ مِن

أهْلِ السَّعادَةِ ، فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أهْلِ السَّعادةِ . وأمَّا مَن كانَ مِن أهْلِ الشَّقاءِ ، فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ الشَّقْوَةِ» . ثمَّ قَرَأ صلّی اللّه علیه وآله:)فَأمَّا مَن أعْطَی و

1- شعب الإيمان، ج 1، ص 217، حديث 195؛ كنز العمّال، ج 3، ص 102، حديث 5691.

2- تفسير القمّي، ج 2، ص 198؛ سنن الترمذي، ج 3، ص 311، حديث 2244؛ كنز العمّال، ج 1، ص 126، حديث 597.

3- در برخی از روايات به قلم خطاب می شود كه «اُكْتُبْ عِلْمي في خَلقي إلی الأبَدِ». يعنی، آنچه قلم بر صفحهٔ وجود دارد، و با نظامی خاص در صفحهٔ اعيان ظاهر می گردد. و آنچه كه ثابت است عوالم غيبی است؛ و آنچه كه متغير است حقايق موجود در عالم دنيا و ماده و شهادت است؛ كه فيض حق ثابت، و مستفيض متغير است؛ و از ناحيهٔ موجوداتی كه به مقام تجرد می رسند، اعم از تجرد عقلی و برزخی، قوس صعودی تحقق می يابد.

4- المسند، أحمد بن حنبل، ج 10، ص 214، حديث 11590؛ الدرّ المنثور، ج 1، ص 267؛ كنز العمّال، ج 16، ص 357، حديث 44912

5- صحيح مسلم، ج 2، ص 552، حديث 8؛ المعجم الكبير، ج 7، ص 120، حديث 6565.

اتَّقَى وصدّقَ بالحُسْنى . . .(1) وسئل عليه السلام: أ نحن في أمر فُرِغ منه ، أم في أمر مستأنف؟ فقال: «في أَمْرٍ فُرِغَ منه ، وفي أمرٍ مُسْتَأْنَفٍ(2)»(3) .

برخی برای فرار از عویصات سرّ قَدَرْ عالمِ «ألست» و حقیقت «قَدَر» را تطبیق

با نحوهٔ تحقق اشیا در عالم مواد و عالم شهادت و دار تکالیف نموده اند. سؤالی که به سرّ قدر باز می گردد، و غیر متدرّبان را حَیارا و سُکارا نموده است، آن است که به چه دلیل و یا چرا جمعی به اشقیا پیوندند و برخی به سعدا. از امام صادق - علیه السلام - سؤال شد که چرا در عالم قدر سعدا و اشقیا متمیّزند، و حال آنکه به عالم تکلیف و یا دنیا نیامده اند. فرمودند خداوند می داند اگر شقی به دنیا بیاید راه شقاوت را اختیار نماید(4).

اما تقریر این مسأله به طریق علمی از این قرار است که هر عین ثابت، که صورت معلومیت ذات است، عبارت است از حقیقت هر شی ء؛ و آن صورت و حقیقت مظهر اسمی از اسماء الهیه است؛ و اثر هر اسم در صورت و تعیّن آن

1- صحيح البخاري، ج 6، ص 563؛ سنن ابن ماجه، ج 1، ص 30، حديث 78؛ الدرّ المنثور، ج 6، ص 359.

2- المسند، أحمد بن حنبل، ج 13، ص 98، حديث 16584؛ كنز العمّال، ج 1، ص 356، حديث 1583.

3- القبسات، طبع جديد «مؤسسهٔ مطالعات اسلامی» وابسته به دانشگاه مك گيل كانادا، ص 125. سرپرست اين مؤسسه استاد أجل، دكتر مهدی محقق، دوست قديمی نگارنده است. شكّر اللّه مساعيه. [قبس 4، وميض 5]

4- الكافي، ج 1، ص 153، «كتاب التوحيد»، «باب السعادة والشقاء»، حديث 2؛ التوحيد، الصدوق، ص 354، حديث 1.

اسم ظاهر شود، و آن صورت غير مجعول است؛ چه آنكه استعداداتِ خاصِ اعيان غير مجعول انـد بلامجعولية أسـمائه تعالى و الأسـماء أيضاً غير مجعولة بلا مجعولية الحقيقة المقدّسة الإلهية. و في الأحاديث الولوية: «مَنْ خَلَقَهُ اللّه شَقيّاً لا يَصيرُ سعيداً ، ومَن خَلَقَهُ سعيداً لا يَصيرُ شقيّاً .» مراد از «خلق» تقدير است؛ و خَلَقَه، أي قدَّره. شيخ اكبر در «فصّ لوطي» از كتاب فصوص الحكم گفته است:

فمن كـان مؤمنـاً في ثبوت عينه .. . ظهر بتلـك الصورة في حال وجوده . و قـد علم اللّه ذلك منه أنّه هكـذا يكون ؛ فلـذلك قال: (وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ)(1) . فلمّا قال مثْل هـذا ، قال أيضاً: (مَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ)(2) لأنّ قولي على حدّ علمي في خلقي . (وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ)(3) . أي ، ما قدَّرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ، ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ؛ بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم(4) .

و في «الفصّ العزيري»:

فسـرُّ القَدَر من أجلّ العلوم ؛ فلا يُفهِّمه اللّه تعالى إلا لِمن اختصّه بالمعرفة التامّة . فالعلم به يُعطي الراحة الكلّية للعالم به ؛ ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً ؛ فهو يعطي النقيضين(5) .

1- القلم (68): 7.

2- ق (50): 29.

3- ق (50): 29.

4- فصوص الحكم، ص 130، فصّ لوطي.

5- فصوص الحكم، ص 132، فصّ عزيري.

یکی از مواردی که شیعه و فرقهٔ عامّه در آن اختلاف دارند بحث «بداء» می باشد. بسیاری از دانشمندان در این مسأله به تحقیق پرداخته اند؛ و به ندرت کسی را می توان سراغ کرد که در این عویصه مطلب قابل توجهی بیان کرده باشد. برخی از ارباب تحقیق، از منغمران در علوم نقلیه، مطالب حیرت آور در این باب ذکر کرده اند که مطلقاً به عویصهٔ «بداء» ارتباط ندارد. بعضی از ارباب فضل بداء را به معنای «اِبداء» حمل یا تأویل نموده اند، که از اسخف اقوال است؛ و این معنی قابل تشاجر و مناقشه نیست، و بداء یکی از مباحث مورد اختلاف ریشه دار بین خاصّه و عامّه می باشد.

آنچه که از غیب حق و مقام اطلاق بر مظاهر امکانیه ظاهر گردد، مصداق واقعیِ ظهور بعد از خفاست؛ و کسی را نرسد که این حقیقت را انکار نماید. یکی از اقوال ضعیف و سست در این مسأله مختار علم الهدی، سیّد مرتضی، استاد شیخ طوسی، است – رضیاللّه عنهما – در کتاب العُدّة مذکور است:

يمكن حمل ذلك على حقيقته بأن يقال: بدا للّه ، بمعنى أنّه ظهر ما لم يكن ظاهراً له من الأمر والنهى . لأنّ قبل وجود الأمر والنهي لا يكونان ظاهرين مُدرَكين ؛ إنّما أنّه يأمر أو ينهى في المستقبل . وأمّا كونه آمراً وناهياً ، فلا يصحّ أن يعلمه إلا إذا وُجد الأمر والنهي(1) .

1- این نحو برداشت از علم حق غیر از آن است که از ابن عربی در بیان علم حاصل از اسم «الخبیر» در مباحث گذشته بیان کردیم. مطالب مذکور پیرامون آیاتی مانند («وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ») و مبارکهٔ («لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ») از حیطهٔ درك متضلّعان در حکمت متعالیه خارج است، تا چه رسد به متصدیان علوم فرعیه.

شیخ بعد از نقل کلام علم الهدی می نویسد:

و جرى ذلك مجرى أحد الوجهين المذكورين في قوله تعالى:)وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ

حتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ((1) بـأن نحمله على أنّ المراد: حتّى نعلم جهـادكم موجوداً قبـل وجود الجهـاد . ولاـ يعلم الجهاد موجوداً وإنّما يعلم ذلك بعد حصوله . فكذلك القول في «البداء» .

در مقام توجیه مسأله و مشکلهٔ بداء فرموده است:

و أمّـا البـداء ، فحقيقته في اللغـة «الظهور» . ولـذلك يقـال: بَـدا لنـا سور المدينـة . وبـدا لنا وَجْه الرأي . قال تعالى: (وَبَـدَا لَهُمْ سَـيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا)(2) ويراد بذلك كلّه «ظَهَر» . وقد يستعمل في العلم بالشيء بعد ما لم يكن حاصلاً ؛ وكذلك في الظنّ . فإذا أُضيف هذه اللفظة إلى اللّه تعالى ، فمنه ما يجوز إطلاقه عليه ؛ ومنه لا يجوز من ذلك . فهو ما أفاد «النسخ» بعينه(3) .

این بزرگان خود را از مشکلات دور نگه داشته اند و (يُنَادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ)(4) را نعم المصداق اند! ارادهٔ ازلیه و مشیت الهیه همانند دیگر صفات ذاتیه، از جمله علم و قدرت، به اطلاقی ذاتی سریان در کافهٔ درجات وجودی دارد؛ و از آنجا که ارادهٔ حق نزد ارباب نظر همان علم به نظام اتمّ است، نافذ در اشیاست. و یؤید ما ذکرناه المأثورات النبویّة و الولویّة و الآیات القرآنیة، المبدأ

1- محمّد (47): 31.

2- الزّمر (39): 48.

3- العدّة في أُصول الفقه، ج 2، ص 495 - 496.

4- فصّلت (41): 44.

التامّ للخزائن الغیبیة التی لا نفاد لها؛ و منها یظهر ما یظهر من الغَیب المَغیب إلی جمیع الحضرات الوجودیة.

یکی از اُمهات صفات مستجن در «غیب الغیوب» به استجنان ذاتی، و نازل از این مقام در مرتبهٔ احدیت و ظاهر در مرتبهٔ واحدیت و متجلی به اسم «المرید» در مظاهر خلقیه و قبول اطوار متعدده و نزول در مرتبهٔ بسایط عنصریه، مشیّت مطلقهٔ الهیه است، که مانند ذات از حقایق ارسالیه و نافذ و ظاهر و ساری در کلیهٔ

مظاهر است. در یکی از فقرات دعای بهجت اثر و معجز نظام متعلق به سحرهای ماه مبارك رمضان مذکور است که «اللَّهُمَّ ، إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَشِيئَتِكَ بِأَمْضاها ، وكُلُّ مَشِيئَتِكَ ماضيةٌ»(1).(2) جمیع درجات «اراده» و «مشیت » در سلاسل حقایق جبروتیه و ملکوتیه و مظاهر خلقیهٔ شهادیه از مظاهر و شؤون مشیت ذاتیه اند؛ و در طبایع از آن به «کشش» و «میل» به ترکیب، جهت حرکت انعطافی محقِّق قوس صعودی، تعبیر نموده اند. شاعر بزرگ، مهین استاد کل، فرموده است:

«طبایع جز کشش کاری ندانند *** حکیمان این کشش را عشق خوانند»(3)

به هر حال، بداء از متعلقات اراده و مشیّت است، و مقلدان و متنطعانِ منکر

1- إقبال الأعمال، ص 346؛ بحار الأنوار، ج 95، ص 94.

2- یکی از آثار نفیس و با ارزش مؤلف محقق، عارف به رموز و اسرار اسماء اللّه، حضرت امام خمینی قدس سره همین شرح دعاء السحر است.

3- خمسهٔ نظامی گنجوی، ص 108، مثنوی خسرو و شیرین.

ارادهٔ ذاتی نمی توانند به بداء معتقد باشند.

بداء در سلسلهٔ علل و معالیل (عوالم غیبی)، که مقدم بر عالم اتفاق و شهادت است و حقایق موجود در آن عوالم منزه از حالت منتظره اند، جاری نمی باشد. بداء در حقایق کلیه و اصول نیز جاری نیست؛ مانند اصل نبوت و ولایت و خاتمیت حضرت ختمی نبوت و خاتمیت عیسی به خاتمیت ولایت عامه و خاتمیت حضرت خاتم الاولیاء به ختمیت مطلقه و خاصهٔ ولایت موروث از حضرت خاتم نبوات و ولایات، مهدی موعود، سلام اللّه علیه. ادعای بداء در اصل ختمیت، چه در سلسلهٔ انبیا و چه در سلاسل اولیای محمدیین، ناشی از سخافت عقل و گستاخی و انغمار در جهل مطلق است.

قول به آنکه حضرت صادق – علیه و علی أولاده السلام – معتقد به وراثت و امامت جناب اسماعیل بوده اند، و بعد از باب بداء و انکشاف ما هو الحق و الواقع بر آن حضرت معلوم شد که حضرت موسی بن جعفر – علیه السلام – وارث ولایت محمدیه و امام بر حق است، از مقولهٔ انیاب اغوال و شریك الباری و حاکی از ضلالت و وقاحت وضّاعین است. عدم آگاهی ارباب علوم آلیه به اصل و اساس عقاید و اخذ به روایت بدون درایت منشأ پیدایش این گونه اوهام است. در جایی می گویند حضرت ختمی مقام باسمْ اقطاب محمّدیین – علیهم السلام – را مشخص فرموده، و در جای دیگر سخن از خلافت و امامت حضرت اسماعیل به میان می آورند!

بداء مستند به مقام غیب الغیوب و احدیت ذاتیه و نیز تعیّن اوّل و مقام احدیت نیست؛ بلکه منشأ آن، مقام تعیّن حق است به اسم «المرید» و «المتکلم»

و مقام «واحدیت» و عالم «قَدَر»، یعنی اوّلین تعیّن حق به علم تفصیلی و صور و تعین معلومیت ذات. و بداء مظهر اسم است؛ یا از اسماء مستأثره است که متعلق علم احدی واقع نمی شود؛ و ظهورات و بروزات آن در جمیع عوالم برای غیر حق مجهول است؛ و وقوع آن اختصاص به عالم مواد و استعدادات دارد؛ و بعد از وقوع علم به آن تعلق می گیرد و پرده از این سرّ برداشته می شود.

در کلمات صدرالدین قونوی، در نصوص و نفحات، و نیز در آثار سعیدالدین فرغانی، از جمله در شرح تائیه و مقدمهٔ او بر شرح عربی تائیه، مطالبی مذکور است که مقدمه ای جامع الاطرافْ جهت فهم حقیقت بداء تواند بود. صدر أعاظم الحکماء و العرفاء، جناب آخوند ملاصدرا، در مقام بیان بداء و چند مسألهٔ دیگر به آن مطالب احاطه و وقوف کامل داشته است. مرحوم آقا میرزا هاشم به نقل کلام صدر الحکماء قدّس سرّه پرداخته، و در رساله ای مستقل مراد صدر الحکماء را تقریر و در آخر کلام خود فرموده است:

ولم أرَ ولم أسمع هذا البیان لعبارة الأسفار من الأساتذة المتعرّضین لکشف معضلاته .

مطالب آقا میرزا هاشم اشکوری را نگارنده در آخر رسالهٔ نصوص صدرالدین

قونوی نقل و با مطالب تحقیقی دیگر از آن حکیم و عارف زمانه منتشر کرده ام(1).

1- کلیهٔ اساتیدی که به درس آقامیرزا هاشم حاضر می شده اند و افتخار استفاضه از محضر او را داشتند او را بزرگ ترین مدرس اسفار و فرید عصر خود در عرفان و تصوف دانسته اند. مرحوم آقا میرزا محمدعلی شاه آبادی و آقا میرزا مهدی آشتیانی و مرحوم آقامیرزا احمد آشتیانی و آقا سید کاظم عصار و جمعی دیگر از بزرگان از محضر آقا میرزا هاشم استفاده کرده اند. مرحوم آقامیرزا مهدی می فرمود: آقای شاه آبادی از شاگردان دورهٔ اوّل درس آقا میرزا هاشم بودند، و شاید سال های 1312 تا 1318 دوران تحصیل آن بزرگ در خدمت آقامیرزا هاشم بوده باشد. آقامیرزا هاشم نیز از مرحوم شاه آبادی اسم می بردند.

تنبیه

دو بحث بسیار دقیق و مشکل، که از اصعب مسائل حکمیه و عرفانیه محسوب می شود، در کتاب حاضر، مصباح الهدایة، عنوان شده است. مصنف عظیم - أعلی اللّه ذکره - در باب مطالبی که ربط تام با اصل مسألهٔ نبوت و ولایت نداشته به تفصیل نپرداخته و به اشاره اکتفا فرموده اند.

یکی از این دو مسأله، بحث بداء، و دیگری بحث قَدَر است. و در این مبحث اخیر صحبت از سرّ «قدر» نیز به میان آمده است. بحث دوم را هم مطلقاً بسط نداده اند و به نقل حدیثی محیّر العقول از آدم الأولیاء و سرّ الأنبیاء، حضرت امیر مؤمنان - علیه السلام - اکتفا نموده اند. چه آنکه در کلمات معجز نظام آن حضرت در وصف قدر پرده از این سرّ برداشته شده است. و احدی از انبیا و اولیا مانند حضرت مرتضی علی - علیه السلام - در این عویصه با الفاظی بلیغ و فصیح سخن نگفته است:

«سخن سر بسته گفتی با حریفان *** خدایا زین معما پرده بردار»(1)

مرحوم مبرور، حضرت امام - رضوان اللّه علیه - عبارات امیر مؤمنان

1- دیوان حافظ، ص 355، غزل 288.

– علیه السلام – را در امر قدر از توحید صدوق نقل کرده اند(1)، ولی به شرح مشکلات آن نپرداخته و به اشاراتی اکتفا کرده اند؛ چه آنکه بیان مراد حضرت ختمی ولایت، آدم الأولیاء، امیر مؤمنان، توقف بر شرح مبسوط دارد که از حوصلهٔ رساله خارج بوده است.

بیان این حدیث معجز نظام در امر قدر به نهایت درجه از علو است، چنانکه احدی از متصدیان معرفت حقایق و واقفان به اسرار الهی در این باب به گرد آن جناب نرسیده اند؛ که هذه الکلمات اللاهوتیة المأخوذة عن غیب الوجود و الظاهرة علی قلبه من مقام الأحدیة و غیب الوجود، لا یصاب لها قیمة و لا یوزن بها حکمة، و لا یقرن إلیها کلام أحد من أرباب الهمم العالیة. در همین باب («القضا والقدر») از اَصبغ بن نُباته منقول است که:

جاء رجل إلی أمیرالمؤمنین ، علیه السلام ، فقال: یا أمیر المؤمنین ، أخبرني

عن القَدَر . قال ، علیه السلام: «بحرٌ عمیقٌ فلا تَلِجْهُ» . قال: یا أمیر المؤمنین ، أخبرني عن القَدَر . قال(ع): «طریقٌ مُظْلِمٌ فلا تَسْلُکْهُ» . قال: أَخبرني عن القدر . قال(ع): «سِرُّ اللّه فلا تَکَلَّفْهُ . . .»(2) .

مصنف بزرگوار – أعلی اللّه قدره – روایت منقول از علی، امیرمؤمنان – أرواحنا فداه – را تماماً نقل و از شرح آن خودداری فرموده اند؛ چه آنکه موضوع رساله مسألهٔ نبوت و ولایت و تحقیق در باب این مسألهٔ مهم است؛ اگر چه از خواص صاحبان ولایتِ کلیه وُلوج در واحدیت و احدیت است، و جنّات افعال به تمام

1- ر.ك: مصباح الهدایة إلی الخلافة والولایة، ص 32، مصباح 37.

2- التوحید، الصدوق، ص 365، حدیث 3.

مراتبها گنجایش کمل از اولیای محمّدیین را ندارد و مقام سیر تکاملی آن بزرگواران منتهی به جنّت اسماء و جنّت ذات می شود. و حدیث معجز نظام نبوی، صلوات اللّه علیه، که «عَلیٌّ مع الحقِّ والحقُّ مع عليٍّ ، یَدورُ معه حَیْثُما دَارَ» اشاره ای لطیف به آنچه ذکر شد دارد.

جنّت افعال عبارت است از مراتب عالم مثال و عوالم جبروت، که مرتبهٔ

اعلای آن عقل اوّل است. در باب «مبایعة القطبْ» کمل از عرفا، از جمله ابن عربی، گفته است: أوّل من بایعه العقل الأوّل(1). عقل اوّل حسنة من حسنات الحضرة المحمّدیه، سلام اللّه علیه. و اقطاب از ورثهٔ آن حضرت از این مقام بالوراثه حظ و بهره دارند. بنابر آنچه که در فقرهٔ آخر حدیث در مصباح الهدایه مذکور است که «لا یَنْبَغِي أنْ یَطَّلِعَ إلیها إلاّ اللّه الواحدُ الفَردُ»(2). این سؤال پیش می آید که آیا کمل به سرّ قدر واقف اند یا نه. و این مسأله در کتاب فصوص و شروح آن، و نیز در کلمات شیخ کبیر قونوی، و در بعضی از موارد کتاب الفتوحات المکیة، مورد تحقیق و تصدیق قرار گرفته است؛ و در فقرات روایت منقول از مولی الموالی، علیه السلام، اشاراتی وجود دارد که حکایت از احاطهٔ

آن حضرت به سرّ قدر می نماید(3).

1- الفتوحات المکّیة، ج 3، ص 137، باب 336.

2- ر.ك: مصباح الهدایة إلی الخلافة والولایة، مصباح 37.

3- اقبال تام و مطلق علمای امامیه به فروع (فقه و اصول و به ندرت علم رجال) و از باب اتفاق و ندرت و فداکاری! تفسیر، مصیبت بار است. توجه به حکمت الهی، که اساس و پایهٔ درك مسائل اعتقادی (توحید و نبوت، معاد و امامت) و شؤون آن است، روز به روز کمتر می شود؛ و آنچه که جای آن در مسائلی که عقل در آنها تصدیق به نارسایی خود می نماید خالی است، تصوّف و عرفان است. غوامض از روایات و آیاتِ ذات و صفات و افعال و کثیری از مسائل علوم قرآنی جز از طریق توسل به علم توحید و دانش و علمِ حاصل از عمل، که مکاشفه لازم آن است، میسور نیست.

در برخی از نسخ قدیم توحید صدوق در عبارت مذکور کلمهٔ «واو» بر سر

کلمـهٔ «الواحـد» آمـده: «لا ينبغي أن يطّلع إليها إلاّ اللّه والواحد الفرد». حکایت از آنکه بر سـرّ قدر جز خداوند و «واحد فرد»، که «کامل مکمل» و «قطب الاقطاب» و «امام زمان» و «خلیفـة اللّه» و «خلیفـة الرسول» به آن اطلاق می شود، کسـی وقوف نـدارد. شارح تائیـهٔ ابن فـارض، سـعیدالدین سـعید فرغـانی، در مقـام بیـان معنـای بیتی از ابیـات تـائیه و شـرح آن بیت گفته است ولیّ صـاحب تمکین و دعوت محمّدیه(ص):

فلا يَهتمّ بالنوازل ولا يغتمُّ بالحوادث أصـلاً ، ولا تؤثر فيه ، فلا يرى في عين البلايا والحوادث إلاّ هَشّاً بَشّاً بسّاماً مزاحاً ، فإنّ الفكاهة والمزاح دليل عـدم الانفعال عن الحوادث ، كعليّ كرّم اللّه وجهه ، فإنّه ما كان يرى قطُّ في عين تلك الحوادث والنوازل الهائلـة العظيمة من اختلاف الصحابة عليه ومحاربتهم إيّاه إلاّ بشّاشاً مزّاحاً ، حتّى أنّه كان يقال فيه: «لو لا دعابة فيه»!

فإنّه – عليه السلام – لمّا كان يعرف أصل ذلك وحكمته وأنّه لابدّ من وقوعها ، لا يؤثر ذلك فيه أصلاً(1) .

آنچه که نقل شد شارح محقق فرغانی در بیان معنی یك بیت تائیهٔ ابن فارض

1- مشارق الدراري، ص 573.

گفته است و آن بیت این است:

شَوادي مباهاة عوادي تنبُّه *** بَوادي فكاهات عوادي رجيَّة

یعنی: هذه الأسماء الذاتية، هي شَوادی مباهات. «شَوادي»، جمع «شادية»، به معنای مُغَنِّيَة یا آوازخوانی است که به افتخار این ولیّ بالغ به مقام تمکین و دعوت محمدیه به سرود و شعرخوانی پرداخته است. و این حق تعالی است که به اسم «القائل» تجلی در این کامل می نماید و لسان او در این مقام لسان حق است. ولیّ کامل در این مقام که به جذبهٔ الهی به قرب وصال رسیده تارةً لسان و ید و عین و سمع حق است؛ و حق نیز به مقتضای «کنْتُ سمعَه وبَصَرَه ولسانَه» سمع و بصر و زبان این کامل است؛ و در این مقام جمع بین قرب نوافل و قرب فرایض، که نتیجهٔ تجلی اسمائی و تجلی ذاتی است، متحقق گردد.

سید محقق داماد در کتاب ایقاظات، بعد از نقل حدیثی نسبتاً مبسوط راجع به سرّ قدر از توحید صدوق(رض) و ذکر جملهٔ آخر این حدیث بی نظیر و حیرت آور که:

«لا ينبغي أن يطّلع إليها إلا اللّه الواحد الفرد ، فَمَنْ تَطَلَّعَ إليها فقد ضَادَّ اللّه في عزِّه ونَازَعَه في سلطانِه وكَشَفَ عن سِرِّه وسِتْرِه (وبَاءَ بَغضبٍ من اللّه ؛ ومَأواه جهنَّمُ وبِئْسَ المَصيرُ)(1) .

قال رضي اللّه عنه:

قوله: «إلاّ الواحد الفرد» يعني به - عليه السلام - من كان ممّن خصّه اللّه عزّ

1- التوحيد، صدوق، ص 384، حديث 32.

وجلّ بعميم طوله وحقّه بعظيم فضله من العلماء الراسخين والحكماء الشامخين . فإنّه يحقّ له أن يتطلّع إليها ويتنطّح في سبيل الاستكشاط عن سـرّها ، فيتعرّف بالبرهان أنّه ليس يمكن أن ينال كنه حقيقتها إلاّ البصـير بجملـة نظام الوجود والمحيط بأسـباب كلّ موجود ؛ كما قال ، عليه السـلام: «لأنَّهُم لا يَنالونَه بحقيقةِ الربّانية» . قلت: وأرجو من اللّه ، جلّ سلطانه ، أن يكون مصنف هذا الكتاب ، وهو أضعف خلق اللّه وأفقرهم إليه ، من ذلك الواحد الفرد(1) .

باید توجه داشت که رئیس ابن سینا، عظّم اللّه قدره، در سرّ قدر رساله نوشته است، ولی مورد بحث و استدلال خود را در قدرِ عینی قرار داده است. چه آنکه «قَدَر» بر دو قسم است: علمی و عینی. اوّلین مقام ظهور قدر علمی مرتبهٔ «واحدیت» و موطن علم تفصـیلی حق است که اعیـان ثابته و صور قـدریه، که ظهورشان به تجلی علمی و تعیّن علمی حق است به صور اعیان که صورت معلومیت ذات انـد، ظهور پیـدا کرده است. و کمل از ارباب عرفان، که مرد میدان این سـرّ مقنّع بالسـرّند، حقیقت هر ممکنی را نحوهٔ تعیّن آن در علم حق می دانند؛ و هر که به شـهود عینی به اعیان ثابته نایل گردد، همهٔ احوال و آثار این عین را شـهود می نماید. چنان که اگر پرده از این سـرّ برای کسـی که فاقد درك حقـایق است و از پیش چشم کسانی که جاهل انـد و (فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ)(2) برداشـته شود، مصداق کلام امیر ارباب عرفان و شهنشه سلاطین معرفت حقایق و ایقان خواهد

1- مصنّفات میرداماد، ج 1، الإیقاضات (الإیقاظات)، ص 37.

2- البقرة (2): 10.

بود که فرمود: «فمن تطلّع إليها فقد ضادّ اللّه في عزّه ونازعه في سلطانه»(1) .

نقل و تحقیق

مصنف علاّم – أعلى اللّه قدره – در «مصباح» سی و پنجم از مصابیح رساله فرموده اند:

هذه الحضـرة هي حضـرة القضاء الإلهي والقدر الربوبي . وفيها يختصّ كلّ صاحب مقام بمقامه ويُقدِّر كلّ اسـتعداد وقبول بواسطة الوجهة الخاصّـة التي للفيض الأقدس مع حضـرة الأعيان . فظهور الأعيان في الحضـرة العلمية تقدير الظهور العيني في النشأة الخارجية ، والظهور في العين حسب حصول أوقاتها وشرائطها .

در «مصباح» سی و هفتم مرقوم داشته اند:

و من تلك العلوم التي تنكشف على قلبك بالاطّلاع على مصابيح الماضية ، يظهر سرّ من أسرار القدر . فإنّ القوم يقولون فيه أقوالاً .

إلى أن ساق الكلام بقوله:

ولعمر الحبيب إنّ في هذا الحديث . . . أسراراً لا يبلغ عُشراً من أعشارها عقول أصحاب العرفان .

رئیس ابن سـینا و میرداماد، که در سرّ قدر بحث کرده اند، به اعتباری مقام «قضاء» را علم الهی و مرتبهٔ «قدر» را مجموعهٔ نظام وجود دانسته اند؛ چه آنکه کلیهٔ مراتب و درجات وجودی و عوالم جبروتی و عالم نفوس و عالم ماده را، که

1- التوحيد، صدوق، ص 384، حديث 32.

مرتبـهٔ نازلهٔ قدر است، مطابق نظام ربوبی دانسـته اند. چون قضاءٔ علم تفصـیلی و اجمالی حق است، و حق از آنجا که «فاعل بالعنایه» می باشـد عـالم است به کلیـهٔ نظـام وجود، و این نظـام وجود، یـا علم به نظام اتم، مبـدأ ظهور معلومات و ممکنات در وجود عینی و خارجی است، لـذا نظـام کیـانی ظل و متفرع بر نظام ربّانی است. و این نظام چون منبعث از ذات حق است، که عین علم به نظام کل است، ناچار نظام کیانی نظام اتم است، و اتم از آن متصور نمی باشـد بلکه محال است. و اگر نظامی اجمع و اکمل از این نظام متصور یا ممکن باشد، ناچار بایـد در حق تعالی جهتی که وافی به صـدور و ایجاد اتم نظامات است وجود نداشـته باشـد؛ و این امر با وجوب وجود و غیرمتناهی بودن حق تعالی به حسب شـدت کمالات و ذات منافی خواهـد بود. پس، ناچار نقشه و برنامـج وجود کیانیْ علم ذاتی و بالأخره عین ذات حق است. و جمیع اجزای وجود، که مظهر نظـام علمی است، مطـابق حکمت و تابع نظام کل است؛ و بالأخره بازگشت آن به امری ذاتیِ لاـزم هویت هر شـی ء است. و غیر آن نحوه از وجود جهت موجود خـاص که احسن و اتم از آن نحو وجود باشـد محال است. انکار این اصل که «به هر کس هر چه لایق بود دادنـد» و (مَا تَرَى فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفَاوُتٍ)(1) أو فتور، انکار مبدأ نظام هستی است. و لهذا قال الرئيس في جواب بعض من سأل عنه مغزى كلام الصوفية حيث قالوا: من سأل عن سرّ القدر فقد ألحد:

إنّ هذه المسألة فيها أدنى غموض [أو غموضة] . وهي من المسائل التي لا تُدوَّن إلاّ مرموزة ولا تعلم إلاّ مكنونة ، لِما في إظهارها من إفساد العامّة .

1- الملك (67): 3.

والأصل فيه ما روي عن النبيّ – صـلّى اللّه عليه وآله – أنّه قال: «القَدَرُ سِرُّ اللّه ، ولا تُظْهِروا سرَّ اللّه» . وما رُوي أنّ رجلاً سأل أمير المؤمنين عَليّاً – عليه السّـلام – فقال: «القَـدَرُ بحرٌ عميقٌ فلا تَلِجْهُ» . ثمّ سأله ، فقال: «طريقٌ وَعِرٌ فلا تَسْـلُكْهُ» ثمّ سأله ، فقال: «إنَّه صَـعودٌ عَسِـرٌ فلا تَكَلَّفْهُ»(1) .

بسا که این معاصـران مولی الموالی سؤال را مکرر از آن سـرور آزادگان – علیه وعلی أولاده السـلام – نموده باشند، و لذا با تفاوت عبارات جواب داده انـد: در توحیـد صـدوق «طریق مظلِم» به جای «طریق وعر» ذکر شده است؛ و در کتب عامّه نیز سؤال واحد و جواب مختلف نقل شده است. در این مقام نباید به تفصیل به این بحث پرداخت، چه آنکه مؤلف عظیم قدّس سرّه از تفصیل در این باب پرهیز کرده اند؛ و لذا مسائل را با مراعات جانب اختصار ذکر می کنیم.

شیخ سه مقدمه برای جواب از سؤال، ذکر و از تفصیل، خودداری کرده است(2).

ورود در این بحر بی ساحـل و بیـداء بی انتهـا از عهـدهٔ عقل نظری تا حـدودی خارج، و جولان در این میـدان شأن ارباب کشف و ولایت است. و کشف سرّ قدر

1- رسائل ابن سينا، رسالة في سرّ القدر، ص 238.

2- اربـاب دقـت از اولیـای معرفـت می داننـد که شـیخ اعظم، رئیس اربـاب حکمت، در هر فنی حریـف است. و چه خـوب گفته اسـت صدرالدین قونوی در اوایل إعجاز البيان في تأويل أُمّ القرآن: و قد ذهب الرئيس ابن سينا... عند عثوره على هذا السرّ، إمّا من خلف حجاب القوّة النظريّة بصحّة الفطرة، أو بطريق الذوق... إلى أنّه ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الأشياء.

خارج از شأن نبی بما هو نبی می باشد و با رسالت نبی سازگار نیست؛ کما لا یخفی علی أهله.

قال عزّ من قائل: (رَبُّنَا الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ)(1)، فینزل بقدر ما یشاء؛ و ما یشاء إلا ما علم، فحکم به؛ و ما علم - کما قلناه - إلا بما أعطاه المعلوم من نفسه(2).

فسّر القدر من أجلّ العلوم ؛ وما یفهّمه اللّه تعالی إلاّ لمن اختصّه بالمعرفة

التامّة . فالعلم به یعطي الراحة الکلّیة للعالم به ؛ ویعطي العذاب الألیم للعالم به أیضاً . فهو یعطي النقیضین(3) .

یعنی، عارف به سرّ قدر از آنجا که مآل همه به اوست و مطابق خواستهٔ اوست، قابل از فیض اقدس و ظهور عینی از فیض مقدس و نَفَس رحمانی است؛ لا یهتمُّ بالنوازل و یصبر علی البلایا؛ ناچار به فرمودهٔ أعرف العرفاء و الأولیاء بأسرار القدر، علیه السلام: «المؤمنُ هَشٌّ بَشٌّ وبَسَّامٌ»(4). و مراد از «مؤمن» در این قبیل از مقامات عارف است. و اگر کسی این حقیقت را بر جاهل به اسرار قدر ظاهر نماید، آن جاهل به اهل طغیان پیوندد. یقیناً نفوس در قبول ایمان و امتناع

1- طه (20): 50.

2- «بر من جفا ز بخت بد آمد و گرنه یار/ حاشا که رسم جور و نشان ستم نداشت». [دیوان حافظ، ص 160، غزل 93]

3- فصوص الحکم، ص 882، فصّ عزیري.

4- الکافي، ج 2، ص 229، «کتاب الإیمان والکفر»، «باب المؤمن وعلاماته وصفاته»، حدیث 1. عبارت حدیث «المؤمن هشاش بشّاش... بسّام» است واما عبارت متن عین عبارت شیخ است در شرح اشارات.

از قبول آن مختلف انـد. در روایات ما، معاشـر الإمامیـة، اشاره شـده که ایمان و عـدم ایمان در عالم «ذرّ» بوده، و عدم قبول ایمان مسـتند است به «طینت». و نیز مأثور است که شخصـی از حضرت صادق – علیه السلام – سؤال کرد که چرا بر ناصیهٔ صاحبان شقاوت و بر ناصیهٔ ارباب ایمان مسـطور است که آن شـقی و این مؤمن است. امام مطابق درك سائل جواب دادند که خدا می داند که اگر شقی در دار تکلیف وارد شود، جز راه عصـیان نپیماید. مع هذا این سؤال به جای خود باقی است که چرا بعضـی از مردم سـعید و برخی شـقی هسـتند. بعد از تفتیش زیـاد، این نتیجه مقبول است که طینت ها متفاوت است. کما اینکه ذوات اختلاف نوعی دارنـد: برخی از قبیلـهٔ حیواناتْ فاقـد ادراك عقلانی؛ و بعضـی نیز مانند انسان در صورتِ اجتماعِ شـرایط به مقام عقل بالفعل می رسند؛ و نوادری تا نیل به مقام اتحاد با سکنهٔ جبروت مسـتعد سـلوك انـد؛ و قلیلی نیز به فنای در توحیـد و بقای به حق نایل آینـد که «النّاسُ معادنُ کَمعادنِ الذَّهَبِ والفِضَّة». تقدیر سـعادت و شقاوت و اختلاف نوعی در موالید همه باز می گردد به اختلاف اسـتعدادات در حضـرت علمیه؛ و اسـتعدادات و قوابل غیر مجعول اند بلا مجعولیـة أسـمائه و صـفاته و ذاته تعالی. علم حق هر چند به اعتبار علم ذاتی سـبب ظهور حقایق خارجی و قوابل در تحقق و ثبوت قدری است، از باب تطابق و توازن بین العلم والعینْ علم تابع معلوم است. در علم تفصـیلی، که موطن قدر است، هر عین ثابتی مظهر اسـمی از اسـماء الهیه و یا مظهر چنـد اسم و یا مظهر جمیع اسـماء الهیه می باشـد. و کمال هر عینی از اعیان خارجیه که به تحقق و ثبوت خارجی متصف می شود آن است که خواص آن اسم در آن مظهر تحقق

یابـد، آن هم به حسب اسـتعداد مظهر. اسـتعدادات نیز در حضـرت علمیه غیر مجعول است بلا مجعولیـة الأسـماء. عنایت الهیه به اسـم «الرحمـان» و رحمت امتنانیه اعطای وجود می نمایـد؛ و همـهٔ اعیان از این رحمت نصـیب دارنـد. و اسم «الرحیم» تابع اسم «الرحمان» است و از سوادن این اسم مبارك است. رحمت امتنانیه مقیـد به عمل نیست، و حکم آن غالب و شامل است. و رحمتی که مطمـح ابلیس است همین رحمت است؛ چنـان که منشـأ تخفیـف عـذاب و انقطـاع آن نیز همین رحمت است. و در مـأثورات نبویه و ولویه به این مهم اشارت و تصریح شده است که آخر من یَشفع هو اللّه. ویَشفع باسمه «الرحمان» عند اسمه «المنتقِم».

تتمیم

واعلم، أنّ الحقائق الإمکانیة والصور القدریة التي هي عناوین الأسـمائیة والصور العلمیة الإلهیة من جهة انبعاثها عن الوجود المطلق، ومن حیث إنّها عبارة عن صورة معلومیـة الذات، راجعة إلی الوجود المطلق، وإن کانت من جهة تقییدها وقبول وجوه الامتیاز والکثرة راجعة إلی العدم. از آنجا که تعیّنات قدریهٔ علمیهٔ

نازل از سـماء اطلاقْ وجودات خاصـهٔ علمیه انـد که مندك در اسـماء و اسـماءْ تعیّنات و صور ذات اند، از آن صور به وجود قدری و ثبوت علمی تعبیر کرده اند. در لسان ارباب عصـمت از آن حقایق از آن جهت که به تحقق تبعی و ثبوت ظلی متحقق اند، به وجود «ذَرّی» تعبیر شده است. کسانی که عالم ذرّ و «ألست» را عالم شهادت و اقرار به ربوبیت حق را اقرار تکوینی دانسته اند جاهل اند، و به

جای اصل سراغ فرع رفته اند. شیخ اکبر در فتوحات افاضت فرموده اند:

فكانت أعيان الممكنات أنّها في حال عـدمها مرئيّـة رائيـة ، مسـموعة سامعة برؤية ثبوتية ؛ وسـمع ثبوتي لا وجود له . فعيّن الحقُّ ما شاء من تلـك الأعيان ، فوجَّه عليه دون غيره مِن أمثاله قولَه المعبّر عنه باللسان العربي المترجم ب- «كن» . فأسـمعه أمره وبادر المأمور ، فتكون عن كلمته ، لا ، بل كان عين كلمته . ولم تزل الممكنات في حال عدمها الأزلى لها تعرُّف الواجب الوجود لذاته كلّها .. . فلا بدّ أن يكون كلّ ما في الكون والوجود من ممكن موجود يسـبّح اللّه بحمده فيسـمعه أهل الكشف شهادة ، ويقبله المؤمن إيماناً وعبادة ، فقال تعالى: (وَإِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً)(1) .

شیخ در همین باب تصریح کرده اند که برخی از ارباب حق:

يسمعون نطق الممكنات قبل وجودها ؛ فإنّها حيّة ناطقة درّاكة بحياة ثبوتية ونطق ثبوتي(2) .

شیخ اکبر - رضـی اللّه عنه - در موارد متعـدد، و غیر او از اکابر ارباب معرفت گفته انـد که صاحبان ولایت کلیه آنچه بر آنها در عالم ذرّ و ألست از عبادت و استماع کلام حق گذشته است به یاد می آورند. این بزرگان خواص از کمل هستند که از باب اتصال به حقیقت خود، که نحوهٔ تعیّن آنان است در علم حق و مقام واحدیت و مرتبهٔ تفاصیل اسماء و صفات و مظاهر علمی اسماء الهیه، شهود

1- الإسراء (17): 44.

2- الفتوحات المكّية، ج 3، ص 257 - 258، باب 357.

می نمایند آنچه را که در تقدیر استعدادات در حضرت علمیه می دانستند.

نقل و تأیید

در روایـات و مأثورات ولویه و اولیای محمـدیین – علیهم السـلام – به کینونت و تحقق آن بزرگواران در عالم قـدر اوّل اشارةً و تصـریحاً و تلمیحاً از این سـرّ مستسـر یا سرّ مقنّع بالسرّ، پرده برداشته شده است. و اهل اصطلاح و وارد به لسان این نوع از روایاتْ حق گفتگو در این قبیل از عویصات را داراست که:

«میان عاشق و معشوق رمزی استچه داند آنکه اشتر می چراند»

بکیر بن اعین (علی ما في الکافي) از امام باقر – علیه السلام – نقل کرده است:

«إنَّ اللّه أَخَذَ میثَاقَ شِیعَتِنَا بالولایةِ ، وهم «ذرٌّ» ، یَوْمَ(1) أَخَذَ المیثاقَ عَلَی الذَّرِّ والإقرارِ لَهُ بِالرُّبوبیّةِ ولِمحمّدٍ بالنُبُوَّةِ»(2) .

1– مراد از «یوم» یومِ زمانی نیست، کما هو الواضـح عند أهله؛ چه آنکه زمان دارای اطلاقات متعدد است. و در این موضع مناسب است با کریمـهٔ («وَذَکِّرْهُمْ بِـأَیَّامِ اللّهِ ـِ»). و اسـماء حـاکم بر زمان و باطنِ زمان همان اسم «الـدهر» و «الـدیهور» و «الـدیهار» است و وجود قبول تنزلات متعدد که از آن به «حرکت غیبی» تعبیر شده است. و این حرکت در قوس صـعود، که «حرکت انعطافی» نام دارد، از میل بسایط به ترکیبْ جهت حصول موالیـد سه گانه آغاز، و متـدرجاً به تدریـج زمانی به عالم انسانی ختم می گردد. و در انسان غیر از حرکت جوهری با حرکت عَرَضـی، که از ناحیـهٔ شارح مقدس به عنوان «تکلیف» به انسان عرضه می شود، موجب عروج در کامل مکمل تا فناء في اللّه، و در محمدیین به «أو أدنی» ختم می شود.

2– الکافي، ج 1، ص 436، «کتاب الحجة»، «باب فیه نتف وجوامع من الروایة في الولایة»، حدیث 1.

در همین باب مذکور است:

کان أبوجعفر – علیه السلام – یقول: «إنَّ اللّه أَخَذَ میثاقَ شِیعَتِنَا بالوَلایـةِ لنا ، وهم ذَرٌّ ، یَوْمَ أَخَذَ المیثاقَ عَلَی الذَّرِّ بالإقْرارِ لَهُ بالرُّبُوبِیَّةِ . . . وهُمْ أَظِلَّةٌ ؛ وخَلَقَهُمْ مِنَ الطِّینةِ التي خُلِقَ منها آدَمُ»(1) .

مراد از «طین» و «طینت» در روایـات، گـل یـا عنصـر خاکی نمی باشـد. چه آنکه «طینت» به معنای اصل و ماده ای است که مناسـبت با مخلوقـات دارد. و این طینت، یـا طین، به حسب مراحـل و مراتب متفـاوت است. گاه از آن به «هباء» به معنای مادهٔ ممکن نیز تعبیر شـده است. و مراد از «خلق» تقـدیر، و مقصود از «ظـلّ» وجود ذرّیِ تبعی است که به وجود خاص خود موجود نباشـد، بلکه به وجود تبعی در عالـم قدر اوّل، که از آن به «قضا در مرتبهٔ علم» نیز تعبیر شده است، متحقق باشد.

کلمـهٔ «ظـلّ» و «اظلالـل» در روایات مأثور از اهل بیت – صـلّی اللّه علیهم و سـلّم – بسـیار وارد شـده است. در همین باب مفضَّل از ابو عبداللّه، امام جعفر صادق – علیه السلام – سؤال می کند:

کیف کنتم حیث کنتم في الأظلّة؟ [قال – علیه السلام – یا مفضّل:] «کُنَّا

عِنْدَ رَبِّنا لَیسَ عِندَهُ أَحَدٌ غَیْرُنا في ظُلّةٍ خَضْرَاءَ ، نُسَبِّحُهُ ونُقَدِّسُهُ ونُهَلِّلُهُ ونُمَجِّدُهُ ، ومَا مِنْ مَلَكٍ مُقرَّبٍ ولا ذِي روحٍ»(2) .

1- الکافي، ج 1، ص 438، «کتاب الحجة»، «باب فیه نتف وجوامع من الروایة في الولایة»، حدیث 9.
2- الکافي، ج 1، ص 441، «کتاب التوحید»، «باب مولد النبي»، حدیث 7.

از آنجـا که عین ثـابت کمـل از عترت و نیز عین قَدَری حضـرت ختمی مقـام سـمت سـیادت بر اعیـان و صور قدریـهٔ انبیـا و اولیا و دیگر موجودات دارد، در مقام تقـدیر علمی مقـدم اند بر کافهٔ ذراری وجود. و این تقدم زمانی نیست؛ بلکه تقدم مطلق بر مقید است. و به همین ملاحظه امام – علیه السلام – فرمود: «کنّا

عند ربّنا لیس عنده أحد غیرنا». و نفرمود: لیس فیها أحدٌ غیرنا.

تعبیر به «ظلّة خضراء» و «أظلّه» در کیف کنتم في الأظلّة با ملاحظهٔ این جهت است که از تحقق خارجی آن بزرگواران، خصوصاً حضرت ختمی مقام، به «نور» تعبیر شده است؛ که مسـلماً آن حضـرت اوّلین صادر از حق است که به عبارات مختلف در آثار خاصّه و عامّه از آن حقیقت باهر مطلق تعبیر به «أوّلُ ما خلق اللّه روحي» و نیز «أوّلُ ما خلق اللّه نوري» ، و در حدیث جابر – رضـي اللّه عنه – بنا به نقل عامّه و خـاصّه: «أوّلُ مـا خلق اللّه نورُ نبیّنـا» شـده است. احـادیث از طرق عـامه و خاصه در خلقت «نوری» حضـرت ختمی ولایت و نبوت و خواص از عترت لا تعـدّ و لا تحصـی است. ارباب کلام و حـدیث، و غیر این فرق که درك فرق بین «نبوت تعریفی» و «نبوت تشـریعی» را فاقدنـد، به بیراهه زده انـد و نمی دانند روح نبوت و حقیقت ولایتْ وابسـته به اِنباء و اِخبار از ذات و صـفات و احکام در عالم خلق و ماده و شهـادت نیست؛ والنبيّ هو المُنبئ عن ذاته و صـفاته و أفعاله تعالی. از آنجا که این مقام برای کمل از محمّدیین در مقام وساطت در فیض ثابت است، ارباب تحقیق نبوت را خاص پیغمبری دانسـته و یا اطلاق بر کسـی نموده اند که در همین عالم شهادت بر وی وحی نازل شود، آن هم توسط ملك مقرب، یا ظهور

علایمی از عالم مثال کدَویّ النحل أو سلسلة الجرس.

اینکه در حدیث مفضَّل از امام صادق – علیه السلام – سؤال شد: کیف کنتم في الأظلّة؟

مراد از «أظلّه» و «ظلّة خضـراء» تحقق آن بزرگواران به صور قدریه در حضرت «لاهوت» و مرتبهٔ واحدیت و مقام ظهور صور قدریه و اعیان ثابته می باشد.

اینکه فرمود: «في ظلّة خضـراء»، وجه تسمیهٔ ساکنان در حضرت لاهوت به «في ظلّة خضراء» یا وجه اطلاق «أظلّة» به خضراء آن است که «خُضْـرت» سیاهی مخلوط و ممزوج به سفیدی را گویند؛ و در لسان ارباب عرفان که گویند «سیاهی خود نشان از نور ذاتست»، و تعریف این اکابر، و یا تعبیر آنها، از نور ذاتْ به ظلمت و سـیاهی، از جهت تمامیت ظهور ذات است، که به لحاظ آنکه نور باهر ابهرِ ذات از جهت شـدت و تمامیت و اطلاق ذاتیِ معرّا از قیـد اطلاق در منتهای ظهور است، و به لحاظ عـدم توانایی و عجز صاحب شـهود از مشاهـدهٔ نور ذات و عدم قدرت مقید بر شهود مطلق، از این نور تعبیر به «سیاهی» کرده اند، ولی سیاهی ممدوح.

و در حـدیث مشـهور نبوی – صـلّی اللّه علیه و آله – است که از آن حضـرت سؤال شد: هل رأیتَ ربّك؟ فرمود: «نورٌ إنّي أَرَاهُ»(1). از این لحاظ اهل تحقیق فرموده اند: النور لا یُدرك ویُدرك به؛ والضیاء یُدرك ویدرك به(2). هر چند که در

1- المسند، أحمد بن حنبل، ج 15، ص 512، حدیث 21287؛ صحیح مسلم، ج 1، ص 210، حدیث 291.
2- راجع: الفکوك، ص 226، فكّ الیوسفي.

مقام واحدیت و مرتبهٔ اسماء و صفات، که تعین بلاواسطهٔ ذات است، حقیقت وجود از مقام اطلاق ذاتی تنزل نموده است، فرق آن با ذات، اعتباری است؛ و اثری از نور ذات در ضیاء، که تنزل نور خالص صرف است، باقی است؛ و از مزج آن با نور متعینْ خُضرت در آن حاصل شده است.

تعبیر حضرت صادق به «کُنّا» و سؤال سائل از آن حضرت به عنوان کُنْتم از این جهت است که اولیای محمدیین و وارثان مقام و علم و احوال آن حضرت در مقام «لي مع اللّه» متحدند؛ و از این اتحاد در این مقام تعبیر به «لَنَا مَعَ اللّه حالاتٌ لیس فیها مَلَکٌ مقَرَّبٌ ولا نبيٌّ مُرْسَلٌ» کرده اند. عارف محقق، سلطان سلاطین مملکت ذوق و شهود، شیخ محمود شبستری(رض)، به این معنا تصریح کرده است که:

«نبی چون آفتاب آمد ولی ماه *** یکی شد در مقام لی مع اللّه»(1)

روایة و درایة

از روایات دیگری که به نزد آشنایان به مأثورات ولویه و مأنوسان با احادیث وارده از مقام قدس اولیای محمّدیین و اقطاب عالم هستی و کمّل از محرمان اسرار الهیه از حکم بالغه به شمار است، حدیثی است مذکور در کافی، تألیف شیخنا الأقدم، حضرت ثقة الاسلام و قدوهٔ ارباب حدیث، منقول از امامنا و سیّدنا و مقتدانا و مفیض النور علی قواطن الجبروت، حضرت امام محمد باقر، أرواحنا فداه:

1- گلشن راز، ص 80.

عن جابر بن يزيد ، قال عليه السلام: «يا جابرُ ، إنَّ اللّه أوّلَ مَا خَلَقَ ، خَلَقَ محمّداً وعترتَه الهُداةَ المُهتَدِينَ فكانوا أشباحَ نورٍ بَيْنَ يَدَي اللّه» . قلت: وما الأشباح؟ قال: «ظِلُّ النورِ أبدانٌ نورانيّةٌ بِلا أَرْواحٍ ، وكانَ مُؤَيَّداً بروحٍ واحدةٍ وهي روحُ القُدوُس»(1) .

مراد از «اشباح» اعیان ثابته و صور قدریه است که صورت اسماء الهیه اند. و از آنجا که به وجود تبعی در حضرت امکان و ارتسام و لاهوت و مقام واحدیت موجودند، به «أظلال» و «أظلّة» در روایات تعبیر شده اند؛ و حضرت باقر اشباح را به «ظلّ نور» تعبیر فرموده اند.

و مراد از «ابدان» اعیان تبعی قدری واقع در صقع لاهوت است. و تعبیر به «أبدان نورانیة بلا أرواح» از این لحاظ است که حقایق اعیانْ طینتْ و به منزلهٔ

مادهٔ قابل تعلق به وجود خاص است، که از ناحیهٔ «نَفَس رحمانی» و مشیّت ساریه به وجود خاص موجود شوند؛ و به همین جهت از آن وجود خاص تعبیر به «ارواح» کرده اند.

باید توجه داشت که مراد از «خلق» تقدیر است و «خَلَقَ» به معنای «قدَّر» می باشد. اعیان ثابتهٔ آن بزرگواران سمت سیادت بر اعیان کافهٔ ذراری وجود دارد. و خودْ انوار واحده اند که در موطنِ عهد و میثاق و نشئت ذَرّیه به تحقق قَدَری متحقق اند. و مراد از «روح القدس» فیض اقدس و تجلی ارفع اعلای حقیقة الحقایق است.

مقصود از نقل این روایات آن است که در کلام ارباب ولایت و عصمت به

1- الكافي، ج 1، ص 442، «كتاب التوحيد»، «أبواب مولد النبي»، حديث 10.

عالم «قَدَر» تصریح شده است؛ و از عالم میثاق و عهد و الست و قدرِ اول تعبیر به أظلال و أظلّه فرموده اند.

گفتار در تعادل و انباء

حضرت مؤلف عظیم در «مصباح» چهل و نهم به تقریر مطلبی عالی پرداخته اند، و گوشزد فرموده اند که مکالمه و تقاول و مقاوله در هر عالمی مناسب با آن عالم است و اِنباء و اِخبار به حسب عوالم مختلف است. و در این اصل اصیل سرّ مراتب کلام الهی و معنای کلام اللّه مطوی و مذکور است.

انباء در عالم اعیان ثابته و اسماء الهیه غیر از مکالمه و مقاولهٔ حق تعالی با ملایکه در عالم جبروت است؛ و نیز تکلم در عالم شهادتِ مضاف، یعنی عالم مثال، غیر از اِنباء و اخبار و تکلم در عالم جبروت است. تقاول در عالم مثال و تکلم در دنیا و عالم شهادت با آنکه مختلف اند، ولی بین تکلم در این دو عالم مناسبت بیشتر است تا انباء در عالم جبروت.

از آنچه که در این «مصباح» بر سبیل اشاره ذکر شده است شخص هوشمند به مراتب و درجات کلام الهی پی می برد و می فهمد که تکلم حق و خطاب وجود مطلق در عالم اعیان قدریه و انباء غیبی حق در عالم احدیت و واحدیتْ عبارت است از عرضه داشتن صفات و اسماء و کمالات بر خویشتن، نظیر حدیث نفس. و اعیان به لسان استعداد ذاتی و تکلم ثبوتی طلب ظهور خارجی نمودند؛ و حق به اسم «السمیع» کلام آنها را شنید؛ و به اسم «المتکلم» کلیهٔ قوافل وجود را به کسوت هستی و وجود آراست. و در مرتبه ای کلام امری زاید بر ذات «المتکلم»

نمی باشد. از این مرتبه به «کلام ذاتی» تعبیر نموده اند. و در موطن و موارد و

درجاتی از عوالم به فرمودهٔ خلاّق هستی: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْ ءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ)(1) . و قبلهٔ اولیاء - علیه السلام - بعد از ذکر این آیهٔ مبارکه فرمودند: «لا بصوتٍ یَقْرَعُ ولا بِنِداءٍ یُسْمَعُ . وإنَّما کلامُه فعلُه»(2).

کلام حق نیز مانند همهٔ صفات در مقام «غیب مغیب» تعیّن و لسان ندارد، و در مقام «احدیت» به نحوی رقیق ظهور دارد. در «واحدیت» و لاهوت اعیان به لسان استعداد ذاتی طلب ظهور نمودند، و حق به اسم «المتکلم» به آنها پاسخ داد، بعد از آنکه به اسم «السمیع» ندای آنها را شنود. و قلنا إن أوّل کلمة قرعت أسماع الممکنات همان کلمهٔ «کن» وجودیه است.

تنبیه

یکی از صفات و اسماء کلیهٔ حق، که از امهات اسماء است، اسم شریف «القائل» و «المتکلم» است. در درك این حقیقت، که از عویصات علم توحید و علم الأسماء می باشد، اکثر ارباب معرفت از متکلمان و حکما از طریق ثواب دور شده اند و مختلف سخن گفته اند. معتزله ملاك تکلم حق را قدرت حق بر ایجاد اصوات در اجسام دانسته اند، و تکلم شجره به (إِنِّی أَنَا اللّه) را دلیل مسلك خود دانسته اند. اگر ملاك تکلم حق آن باشد که معتزله گفته اند، باید هر صوتی صدای حق باشد.

1- النحل (16): 40.

2- نهج البلاغة، ص 274، خطبه 186.

اسم «المتكلم» از امهات اسـماء الهيه است؛ و از اسـمائی است که دارای سوادن و خوادم است و دارای مراتب مختلفه است، و از صفات عامهٔ وجود است که در مقام واحديت همان علم ذاتی است که مبدأ کليهٔ کلمات وجوديه می باشد(1).

قال صدر أعاظم العرفاء والحكماء، رضى اللّه عنه، في الموقف السابع من السفر الثالث:

اعلم ، التكلّم مصدر صفة نفسية مؤثّرة ؛ لأنّه مشتقّ من الكلم(2) .

قوله: «لأنّه مشتق» دليل على قوله: «صفة... مؤثّرة». قال في مفاتيح الغيب:

التكلّم صـفة نفسية مؤثّرة ، معناه إنشاء الكلام(3) وفائـدته الإعلام والإظهار . ومن قال: إنّ الكلام صـفة المتكلّم ، أراد به المتكلّميـة . ومن قال: إنّه قائم

1- حضـرت استاد علامهٔ طباطبايی قدس سره در کتاب نهاية الحكمة گفته اند بازگشت کلام حق به قدرت است. و مترجم دانشمند خيال کرده است که مؤلف با اين تحقيق رشـيق مسألـهٔ قدم و حدوث کلام حق را برای هميشه حل کرده است. مفهوم قدرت چه ارتباط با مفهوم «کلاـم» دارد. آن مرحوم از بـاب تغاير مفهومی «اراده» و «علم به نظام اتمْ» مشـيّت و اراده را امر انتزاعی دانسـته، و آن را از حق نفی کرده است. و در نهاية الحكمة به اين دليل که اراده در انسان از سـنخ ضـمير و حادث است، اراده را از حق نفی نموده، و توجه نداشـته است که فاعل بلا اراده فاعل موجَب است و گويا آن همه آيات که بالصراحه خلق ممکنات را مستند به ارادهٔ حق نموده ناديده گرفته اند: («إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْ ءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أنْ نَقُولَ لَهُ کُن فَيَکُونُ») و («إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ»).

2- الحكمة المتعالية، ج 7، ص 2.

3- «و هي (صفة نفسية) عين ذاته و مصدر لكلّ كلمة تكوينية».

بالمتكلّم ، أراد به قيام الفعل بالفاعل ، لا قيام العرض بالموضوع . ومن قال:

إنّ المتكلّم من أوجد الكلام ، أراد من الكلام في الشاهد(1) ما يقوم بنفَس المتكلّم ؛ وهو الهواء الخارج من جوف المتكلّم من حيث هو متكلّم ، لا ما هو مباين له مباينة الكتاب للكاتب والنقش للنقّاش . قال بعض العارفين أوّل كلمة شقّ(2) أسماع الممكنات(3) كلمة «كن» . وهي كلمة وجودية . فما ظهر العالم إلا ـ بالكلام ؛ بل العالم كلّه أقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمان(4) .

از نفس رحمانی به «مشیّت ساریه»، «فیض مقدس»، «ظلّ ممدود» و غیر اینها از القاب تعبیر کرده اند؛ و حقایق ممکنات مراتب تعیّنات این فیض ساری و وجودی است. از جواهر عقلیه به «حروف عالیات» تعبیر شده؛ و جواهر جسمانیه مرکبات اسمیه و فعلیه اند که مظهر تجلیات دایمی حق اند. اَعراضِ لازمهٔ جواهر به منزلهٔ «بِناء»، و اَعراضِ مفارقه «اِعراب» این کلمات اند.

و اعلم، أنّ الحروف العاليات باعتبار عبارة عن المفاتيح الغيب المستورة في غيب الوجود. والأسماء الإلهية تستدعي بألسنة الأسمائية الظهور و البروز لإظهار خواصّها في الأعيان الثابتة والحقائق القدرية. والحقّ يسمع بسمعه أدعية

1- یکی از معانی «شاهد» زبان آور در مجلس سخن است.

2- ورد في بعض العبارات: قَرَعَ.

3- مراده من الممكنات الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية و الإمكان. کلمات از جهت مقاطع حروف وجودیه متکثر و در عین وجودْ واحد است.

4- مفاتيح الغيب، ص 18.

الأسماء والأعيان، ويجيبها باسمه «القائل» و«المتكلّم». وإنّه سميع مجيب.

گفتار در اقسام كلام

واعلم، أنّ الكلام على ثلاثة أقسام:

فأعلى الأقسام ما يكون عين الكلام مقصوداً أوّلياً بالذات، و لا يكون بعده مقصوداً أشرف منه.

وأوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر غيره؛ إلاّ أنّه يترتّب عليه على وجه اللزوم، من غير جواز الانفكاك بحسب الواقع. و ذلك كأمره عزّ وجلّ لملائكة السماوات والمدبِّرات العلوية و التحريكات و الأشواق من جهة العبادات والنسك الإلهية لغايات أُخروية؛ فلا جرم لا يعصون اللّه ما أمرهم، وهم بأمره يفعلون. و معلوم و واضح است كه كلام و امر الهى در دايرهٔ تكوين قرار دارد. و اين امر و طلب - و إن شئت قلت إرادة إلهية - بعد از مرور به عوالم جبروتى و مثالى والسماوات العُلى، كه امر تكوينى نيز به آن اطلاق مى شود، قابل تخلف از مراد نيست. و بعد از نزول به عالم تكوين و دار تكاليف، تقسيم به امر و طلب تكوينى و تشريعى شود؛ و در امر تشريعى تخلف ظهور پيدا مى كند. و قوهٔ عاصم از خطا، و نفوس غير متخلق به اخلاق الأنبياء و الأولياء - عليهم السلام - مكلفان را به مطيع و عاصى متعين نمايد. و فرق است بين امر و طلب تكوين و تشريع و هر يك از ديگرى جداست و هر كدام حكم خاصى دارد.

وأدناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر؛ ولكن قد يتخلف عنه، وقد لا يتخلف. و فيما لا يتخلف أيضاً إمكان التخلف و التعصي، إن لم يكن هناك

عاصم من الخطأ والعصيان؛ وهذا كأوامر اللّه وخطاباته للمكلّفين. و مراد از این کلام اوامر تشریعیه است.

حقیقت وحی از انواع کلام الهی است، و دارای درجات و اقسامی است: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً)(1) . حقیقت وحی از غیبِ وجود بر سه قسم است. مرتبهٔ اعلای آن از ناحیهٔ وصول مخاطب به مقام وحدت است، که تحقق این مقام از ناحیهٔ خرق حجب نوری و سبحات وجه الحق و استماع کلام حق بدون واسطه است، بعد از فنای در وحدت و تحقق به وجود حقانی در مقام بقا بعد از فنائین و صحو ثانی؛ و یوحي إلیه من دون حجاب و واسطة. در کریمهٔ (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)(2) ، و در آیهٔ مبارکهٔ (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ)(3) این حقیقت برای ابناء تحقیق و اهل حق صریحاً، و برای هوشمندان صومعهٔ ملکوتی تلویحاً، بیان شده است. در ازل الآزال جمیع حقایقِ خاصِ ختمِ انبیا و اولیا - علیهم السلام - و نیز احکام نبوت تشریعیة دفعتاً بر کتاب استعداد آن حضرت نازل گردید. و پس از عروج آن وجود حقانیِ جامع کافّهٔ درجاتِ مُلك و ملکوت و همهٔ فعلیات جبروت در مقام قرب تام، و ولوجِ حضرتش در واحدیت و مظهریت جمیع اسماء الهیه در حضرت واحدیت و لاهوت و اسماء جمعیهٔ مستجن در احدیت، و یا به تعبیر دیگر، بعد از بلوغ به مقامِ قلبِ بالغ به مقامات روحیه و سرّیه، در

1- الشوری (42): 51.

2- النجم (53): 8 - 9.

3- القدر (97): 1.

مقامات و مراتب متدانیْ آن حقایق و احکام بر سبیل تدریج در عالم شـهادت به ظهور رسید. لذا ارباب تحقیق به این سرّ واقف گردیده اند که حقیقت کلام حق به وصف «جمع الجمع» به وجود قرآنی در «لیلة القَدْر» و «بُنیهٔ احمدی» و «حقیقت محمدیه» نازل گردیده است. و از ظهور تفصیلی آنچه که بر قلب حضرت ختمی مرتبت نازل گردیده است تعبیر به «فرقان» کرده اند. و «قرآن» و «فرقان» تنها بر آن کتاب جمعی که (لاَ یُغَادِرُ صَـ غِیرَةً وَلاَ کَبِیرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا)(1) اطلاق شـده، و کتب سایر انبیای صاحب کتابْ «فرقان» است؛ چه آنکه منشأ نزول آن، مقـامِ فرقِ کلاـم ذاتی است. از این جهت است که حـظّ حضـرت ختمی مرتبت از بطون کلام الهی بطن هفتم، و از مقامات مقام «أو أدنی»، و از درجات درجهٔ اکملیت و تمحض و تشـکیك، است. فما ظنّك بدرجات الأکملیة التي وراء الکلام! و نیز مظهریت کافّهٔ اسـماء الهیه، فروعاً و اصولاً، اختصاص به آن حضرت دارد. و خواص از ورثهٔ او، عترت طاهر - علیهم السلام - بر سبیل وراثت و تبعیت و حسن مطاوعت از آن بهره دارند.

حقیقت وحیْ بر غیبِ وجودِ جمعی حضرت ختمی مرتبت نازل و یا ظاهر می شود؛ و آن حضرت خبر داده است که در آن مقام «أَلْهَمَنِيٌ اللّه مَحامِدَ کُنْتُ أَحْمَدُهُ بِها ، ولا یَحْضُرُني الاْنَ شَرْحُها»(2) . آن حضرت در مقام عروج، ملایکهٔ عوالم مثالی، بدرجاتها، و ملایکهٔ عالم جبروت، بصفوفها، را مشاهده نمود؛ کان - علیه السلام - یسمع صریف أقلامهم. و بعد از عبور از منازل نوریه و بلوغ به

1- الکهف (18): 49.

2- صحیح البخاري، ج 9، ص 821، حدیث 2309.

مقام «قاب قوسین أو أدنی» و استیفای درجات اکملیت، ثم مع نَزلة یسیرة لقبول

الحقائق النازلة من غیب الوجود و شـهود آنچه که بر کتاب استعداد او در ازل نقش بسته بودند بدون تجافی از مقام غیب مغیبِ وجود خود و شـهود تفصـیلیِ کینـونت و مقـام جمـع الجمعِ قرآنی خویش و نزول به سـاحت ملکوت و ورود به منزل دنیوی، در صـحیفهٔ وجود خود مشاهده می کند مراتب و درجات وحی را.

به عبـارت اوضـح، حقیقت وحی بعـد از مرور به مقامات جمعی احـدی احمـدی، بر فصّ نفس شـریف آن حضـرت منطبع می گردد، و صورت جبروت بر حسّ باطن وی متمثل می شود؛ و نیز صورتی از آن بر حسّ ظاهرِ آن حقیقـة الحقایق منکشف می گردد. و در این مقام است که ملـکِ حامـل وحی، که از بـاطن و مقام غیب او اسـتمداد می نمایـد، به صورت محسوس ظاهر می گردد؛ و آن ملك را که هیکل جبروتی او مشـهود آن حضـرت بود به صورت محسوس می بیند؛ و آن ملك بدون تجافی از مقام جبروتی خود، متنزل در مرتبهٔ حس، و یا متمثل به صورتی مناسب با شهود حسّی، بر آن حضرت حقایق غیبی را القا می نماید.

و آن جناب کلام ملك را به مشیّت حق می شنود، و یا به صورت قَدَری در لوح، که حامل آن ملك وحی است، مشاهده می نماید.

به تقریری اشمخ، سرّ توحید در جمیع مراتب وجودیِ ختم نبوت ظاهر می شود، و حجاب از عین قلب و حسّ او مرتفع می گردد.

نفس نبویه در مقام خلق، یعنی بعـد از تنزل از مقامات حاصل از ولوج در واحـدیت و احدیت، از جهت عقلانی و روح عقلی معارف را از ملك مقربِ

حامل وحی تلقی نموده، و به بصر و سمع عقلی کلام حق را می بیند و می شنود. و از آنجا که این نفس شریف جامع جمیع حضرات است - از حضرت احدیت و واحدیت و حضرت جبروت و عالم مثال، که سومین منزل از منازل غیب وجود است، و عالم حس، که حضرت شهود نام دارد - ملك وحی را بعد ما کان معقولاً و عقلاً، و غبّ ما کان متمثّلاً و متنزّلاً في عالم المثال و الحسّ، به صورت محسوس متمثّل می بیند. و ثم يَنحدر إلى حسّه الظاهر و يسمع أصواتاً منظومة و حروفاً مسموعة.

کسانی که افق ولایت آنها نزدیك به روح کلی و قلبِ بالغ به مقام روح و سرّ است و اتحاد معنوی با خاتم انبیا دارند، چه بسا ملك نازل بر آن جناب را مشاهده نمایند و کلام حق را استماع نمایند.

در بین اصحاب حضرت ختمی مرتبت، حضرت آدم الأولیاء بوی وحی را قبل از نزول ملك استشمام می نمود؛ لذا به اتفاق ارباب حقیقت و اهل حق از عرفا قدّس سرّه أقرب الناس إلى رسول اللّه بود.

و قال - صلّى اللّه عليه و آله - لأقرب الخلائق إليه: «يا عليُّ ، أنت تَرَى ما أَرَاهُ ، وتَسْمَعُ ما أَسْمَعُ ، إلاّ أَنَّكَ لَستَ بِنَبيٍّ»(1).

تتمیم: گفتار در اسم «المتکلّم»

از آنجا که مراتب کلام الهی و انواع آن و اطلاع بر مغیبات از شؤون اسم جامع «المتکلم» است، و باحثان در علم کلام و اکثر ارباب حکمت نظریه از این معنا

1- نهج البلاغة، ص 301، خطبه 191.

غفلت کرده، و یـا حق این مطلب عـالی را، که از امهـات مسائـل مـذکور در کتب اربـاب عرفـان است، درست ادا نکرده انـد، و در تاریخ حکمت به ندرت فیلسوفی متألّه به نحوی شایسته در این بحث مهم، که همانا بحث معرفت وحی و نزول کتب سماویه و مقاوله بین ملایکه و تکلم سالکان درجات جنان و درکات نیران است، وارد شـده و از عهـدهٔ حق کلام برآمـده است، ناچار بعضـی از مهمات در این مقدمه تقریر می شود(1).

ص: 97

1- بحث از کلاـم (از کلاـم ذاتی که عین ذات است، تـا آخرین درجـهٔ کلاـم، یعنی کلام در عالم شـهادت، که در انسان به صورت الفاظ حاکی از معانی است، و در موجودات و صور نوعیهٔ اسـمائیه کلام و نطق خاص هر صورت و طبیعتی مناسب با همان شـی ء است، که از جملهٔ آن منطق طیور است؛ و نیز نفس حقایق وجودیه در عالم شـهادت (ظَهر کلام وجود و حد و مطلع و بطون سـبعه) خود مراتب کلام اند، و مرتبهٔ اعلای آن امری زاید بر متکلم نیست). از علوم قرآنی محسوب می شود. در دانشـگاه ها علوم قرآنی جزء دروس مستقل است، اما آنچه از آن عاید شاگرد می شود چند صـفحه از اتقان سـیوطی است! درس فلسفه و عرفان نیز آن چنان ملعبه قرار گرفته است که موجب ناامیـدی است و بس. ثمرهٔ تحصـیل طلبه هـای مسـتعد در حوزهٔ تعلیمـاتی قـدیم، که فقط به درس می پرداختنـد، در عین حال که گرفتار مشـکلات زندگی نیز بودند و با شهریهٔ 56 تومان (کرایهٔ یك اطاق 2 تومان بود.) سـر می کردند، در طی فقط 4 سال تقریباً قرائت سه جلد اسـفار، و قسـمت زیـادی از عرفان (شـرح فصوص، أشـعة اللمعات جامی) به ضـمیمهٔ درس خارج فقه و اصول بود. یعنی، مجموع درس فلسـفه در حوزه در مدتی کم چندین برابر دروس دورهٔ لیسانس و فوق لیسانس و دکترا در دانشـگاه های امروز بود. در این دانشگاه ها برنامهٔ درسی فلسفه 100 صـفحه اسـفار، به چاپ جدید، است که 50 صـفحهٔ آن حاشـیهٔ حکیم سبزواری است! و آن 50 صـفحه نیز، اگر خدا بخواهد! تنها محصول تحصـیل دانشـجوست - دانشجویانی که برخی از شیراز، بعضی از خراسان، بعضی از سیستان، در هفته دو روز باید در طهران حاضر باشند، و بالاجبار با بدنی کوفته و روحیه ای خمود به مجلس درس حاضر می شوند و در این نوع حوزهٔ تحصیلی است که اشـخاص پاچه ورمالیده میدان داری می کنند. در همه جای دنیا هر که بخواهد علمی را تدریس کند، باید مدرك و دانشـنامهٔ اساسی داشته باشد و پس از پیروز بیرون آمدن از امتحان دقیق و دادن آزمایش دشوار فلسفی و عرفانی حق تدریس فلسفه دارد، جز مملکت ما که روابط، ضوابط را محو و باطل کرده است. وای به حال ملتی که از ضوابط به روابط پناه ببرد! زوال حکومت ها و تجزیهٔ ممالك معلول همین سـنت سیئه است، و موروث از عثمان و برنامهٔ حکومت بنی امیه. جمعی می گویند تاریخ فلسـفه سیر خود را تمام کرده است! جاهلان مغرور از این کلام مشـعوف اند و نمی دانند که اینان دین را هم تاریخی می دانند و می گویند عصـر ما عصـر اتمام تاریخ ادیان است! بعضـی عقیده دارنـد که ما در فلسـفه اسـتثمار شـده ایم! مرادشان اسـتعمار یونان است! اتفاقاً در دین هم همین عقیده را دارند. نمی دانم ما چرا این اندازه خنگ تشـریف داریم که از زمان بابا آدم وننه حوّا منظم در سـیطرهٔ اسـتعمار گرفتاریم، و مرتب به عالم فحش و ناسـزا نثار می کنیم که ما را عقب نگه داشـته اند! مرحوم اسـتاد مطهری مورد طعن و هدف معرکه گیران قرار گرفته بود. و اکنون هم سه دسته از ابالسه بزرگان و اساطین فرهنگ ملت ما را هـدف اوهام خود قرار داده انـد، و با جنونی حیرت آور قلم فرسایی می فرماینـد! هر چه هم می نویسـند محصول فکری اسـتعمار است، و مطلوب اسـتعمار نیز متفکر نوع حس گراست. اینـان برای مصون مانـدن خود را پیروان خط امام قلمـداد می کننـد! این معرکه گیران در همه جاهای حساس مملکت وجود دارند. حضـرات دست رد به سـینهٔ احدی نزدند! ضـعف مدیریت و تبعات آن سـخت خطرناك است. آنچه در این پاورقی ذکر شد، شمه ای از واقعیات است که خدمت حضرت امام بر سبیل شکوا عرض کردم.

از متأخران، شيخنا و قائدنا و سيّدنا في المعارف الربوبية، قدوة أرباب الحقّ

ص: 98

والحقیقة، صدرالحکماء و شیخ العرفاء، آیة اللّه العظمی، المولی صدرالدین شیرازی - رضی اللّه عنه - در کتب خود به این مطلب عالی توجه کرده است.

حضرت ختمی مرتبت - علیه وآله السلام - در اوایل نبوت و ظهور آثار وحی در آن حضرت، از جهت اتصال به عالم مثال مطلق حقیقت وحی را تلقی می نمود.

از این نوع کشف، تعبیر به «کشف صوری» نموده اند که یحصل في عالم المثال من طریق الحواسّ الخمس. وذلك إمّا أن تکون علی طریق المشاهدة(1) مثل مشاهدهٔ حضرت ختمی مرتبت - علیه و علی عترته السلام - مقامات انبیا را در مراتب و درجات عوالم مثالیه و ارض الحقیقة، و رؤیة آدم و نوح و موسی و عیسی و ابراهیم - علیهم السلام - را در عالم مثال، و از این سرّ خبر داد که «یا علیُّ قَصّ رُكَ عَلَی جَنْبِ قَصْري»(2)؛ چه آنکه صورت و حقیقت عالم دنیا و شهادت متمثّل در عالم مثال است، و نیز صوری از مراتب حقایق جبروت، و نیز مظهر اعیان قدری نیز، به نحوی که راسخان در معارف الهی به آن اشاره کرده اند، در عالم مثال تحقق دارد. (از جمله عرش جسمانی برزخی که اوّلین ظهور و جلوه و تجلی به صورت اعظم اجسام است.) که فرمود: «إنَّ في العرشِ تمثالَ جَمیعِ مَا خَلَقَ اللّه»(3) .

نوع دیگر از شهود حضرت محمد مصطفی - علیه و علی أولاده السلام - به

1- شرح فصوص الحکم، قیصری، ص 107.

2- ر.ك: تفسیر فرات کوفی، ص 227.

3- روضة الواعظین، ج 1، ص 129، حدیث 153؛ بحار الأنوار، ج 55، ص 34، حدیث 54.

عنوان وحی از طریق حواس است؛ ولی حواس متبدل به حواس اخروی و تبدیل بصـر مثلاً به بصـیرت. از جملهٔ آن، سماع آن حضرت بود وحی نـازل بر خویش را کلاماً منظوماً، أو مثل صلصـلة الجرس ودويّ النحل؛ فإنّه – عليه السـلام – كان يسـمع ذلك ويفهم المراد منه؛ أو على سبيل الاستئناس. وهو التنسّم بالنفحات الإلهية والتشوّق لفوحات الربوبية(1).(2)

در حدیث منقول از آن حضرت مذکور است که «إنَّ لِرَبِّكُمْ في أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ ، ألا فَتَعرَّضوا لَها»(3).

قال رسول اللّه، صلّى اللّه عليه و آله: «إنِّي لأجِدُ نَفَسَ الرَّحْمانِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ» .

اما تلقی وحی از طریق لمس از جهت اتصال بین النورین، یا از جهت اتصال بین الجسدین المثالیین:

قـال رسول اللّه، عليه و آله السـلام: «رَأَيْتُ رَبِّي في أَحْسَنِ صورةٍ . وقالَ: فِيما يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الأعْلى ، يا محمّـد؟(4) قلتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ رَبِّي . مَرَّتَينِ . فقال، صلوات اللّه

1- شرح فصوص الحكم، قيصرى، ص 107.

2- در الفتوحات المكية [ج 2، ص 105]- على مايأتى في البال – مذكور است: كان رسول اللّه إذ أنزل عليه الوحى، كصلصـلة الجرس، يجد منه مشقّة عظيمة و يورثه سكوناً و غشية.

3- صدرالدين قونوى در رساله اى بى نظير حديث مذكور را بر طبق قواعد عرشيه معنا كرده است.

4- «تخاصم» در اسـماء الهيه غير از تخاصم در ملأ اعلى، يعنى مظاهر اسـمائيه، مى باشد. همان طورى كه اسـماء الهيه عبارت است از اسماء جماليه و جلاليه، مظهر اين اسماء نيز همين حكم را دارا هستند: قسم مظهر الجمال و الأمر التشبيهي؛ و قسم مظهر الجلال و الأمر التنزيهي. و اما انسان كامل محمدى و وارثان آن حضرت جامع بين جمال و جلال و احكام اين دو قبيله از اسماءاند.

علیه: «فَوَضَعَ اللّه كَفَّهُ بَيْنَ كِتْفَي(1) ، فَوَجَدْتُ بَرْدَها بَيْنَ ثَدْيَيَّ(2) فَعَلِمْتُ ما فِي السَّماوَاتِ وما في الأرضِ . ثمّ تلا هـذه الآيـة: (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكوتَ السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ) .»(3) و تلقی وحی از طریق ذوق نیز مسلم است.

از آنچه که ذکر شد مطالب مصابیح پنجاه و یکم و پنجاه و دوم معلوم و ظاهر می گردد.

گفتار در عقل اوّل

مصنّف بارع في الحكمة اليمانيه – قدّس اللّه سرّه – در «مصباح» پنجاه و پنجم فرموده اند:

قال كمال الدين عبدالرزّاق الكاشي ، في مقدّمات شرحه على قصيدة ابن فارض ما هذا لفظه: النبوّة بمعنى الإنباء ؛ والنبيّ هو المنبئ عن

1- شايـد، بلكه مسـلماً، «وضع الكف بين الكتفين» اشـاره است بر اين اصل مهم كه قيام به دو امر مـذكور محقق است، و منشأ تحصـل تنزيه در عين تشبيه و تشبيه در عين تنزيه می باشد.

2- در برخی از منقولات مذكور است: «فَوَجَدْتُ بَرْدَ أَنامِلِه بَيْنَ كِتْفَيَّ». اگر آنچه را كه ذكر شد نفهميدی، از بخت بد خود شـكايت كن كه يار طريق جور و رسم ستم نداشت.

3- المسند، أحمد بن حنبل، ج 16، ص 556، حديث 23103؛ سنن الدارمي، ج 2، ص 126.

ذات اللّه وصفاته وأسمائه وأحكامه ومراداته .

ملاّ عبدالرزّاق شارح قصيدهٔ تائيهٔ فارضيه نيست؛ و معاصر او، عزالدين محمود كاشى، كه او هم از مريدان و تربيت شدگان عارف نامى ملا عبدالصمد نطنزى است، تائيه را شرح كرده است؛ و در اوّل شرح خود متعهد شده است كه در مقام شرح تائيه به هيچ شرحى مراجعه ننمايد. حقير را عقيده بر آن است كه اگر به شرح شارح اوّل تائيه، سعيدالدين سعيد فرغانى، مراجعه مى كرد، شرح او

پُربارتر مى شد.

على أىّ حال، تمام هويت حضرت ختمى مقام روح اعظم و نور اوّل و عقل نخستين نيست. و در باب «المبايعة مع القطب» گفته اند: أوّل من بايعه العقل الأوّل(1). چه آنكه عين ثابت حضرت ختمى درجات سمت سيادت بر عين عقل اوّل دارد، و مظهر جميع اسماء الهيه از اسماء تنزيهيه و تشبيهيه مى باشد؛ و عقل اوّل در مقام «قاب قوسين» و نيز در مقام «أو أدنى» جايى ندارد. مهم تر از همه آنكه عقل و روح اعظم به وجود حقانى متصف نيست؛ و آن حقيقت كليهٔ محمديه - سلام اللّه عليه - در قوس صعود، بعد از فناء في اللّه و البقاء به، در كليهٔ اسماء سير نموده، و به خواص كليهٔ اسماء الهيه متحقق گرديده، و با جمع بين مظهريت اسماء ظاهريه و باطنيه به مقام جمعيت بين الأسماء و مقام اطلاق از قيود مذكوره رسيده است؛ و از باب اتحاد بين الظاهر و المظهر معناى حقيقى اسم اعظم اوست. و نعم ماقيل:

الحمد للّه الذي نوَّر وجه حبيبه بتجلّيات الجمال ، فتلألأ منه نوراً ، وأبصر

1- الفتوحات المكّية، ج 3، ص 137، باب 336.

فیه غایات الکمال ، «ففرح» اللّه به «سروراً» ، فصدَّره علی یده وصافّاه ،

وآدم لم یکن شیئاً مذکوراً ؛ ولا ـ القلم کاتباً(1) ؛ ولا ـ اللوح مسطوراً . فهو[ص] مخزن کنز الوجود ومفتاح خزائن الجود وقبلة الواجد والموجود وصاحب لواء الحمد والمقام المحمود(2) .

و من لسانه قال صفوة أرباب الکمال:

«بحر ظهور و بحر بطون قِدم بهم *** در من ببین که مجمع بحرین اکبرم»(3)

حامل «لواء حمد» و صاحب «مقام محمود»، یعنی مقام «أو أدنی»، اوست که فرمود در مقام عروج به مرتبه ای رسیدم که از احدی خبری و عین اثری نبود: «فَاسْتَأذَنَ علَیَّ رَبِّي ، فَیَؤذِنُ بي ، فَیُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بها ، لا ـ یَحْضُرُنِي الآنَ شرحُها ؛ وبإِذْنِهِ أَحْمَدُهُ بتلك المَحامَدِ»(4).

«روشن شود ز روشنی من همه جهان *** گر پرده صفات خود از هم فرو درم»(5)

عقل اوّل اوّلین جلوهٔ ولایت و نیز نبوت تعریفی اوست در عالم جبروت. و

این عقل، که واسطهٔ ظهور خیرات و برکات است، حسنه ای از حسنات حقیقت

1- در نسخه بدل: کائنا.

2- لمعات، ضمن دیوان عراقی، ص 389.

3- دیوان عراقی، قصائد، ص 273، قصیدهٔ 16.

4- صحیح البخاري، ج 9، ص 821، حدیث 2309، کتاب التوحید، باب 1231.

5- لمعات، ضمن دیوان عراقی، ص 390.

محمّدیه می باشد؛ چه آنکه ولوج در مقام واحدیت و احدیت، که انتهای سیر آن سلطانِ ممالك وجود است، اختصاص به او دارد. و عین ثابت او مقدم بر اعیان جمیع موجودات است؛ و جنت افعال با جمیع درجات آن گنجایش هستی او را ندارد؛ ولذا کان مع الحقّ حیثما دار. أو یدور معه حیثما دار. کسیّد الوجود و خلاق الملك و الملکوت. لذا جنّت محمدیین جنّت صفات و ذات است. حدیث مسلّم نبوی که فرمود: «عَلِیٌّ مَعَ الحقِّ ، والحقُّ مَعَ عَلِیٍّ ، یَدُورُ مَعَهُ حَیْثُما دَارَ»(1). مراد از «حق» سلطان وجود و خلاّق هستی می باشد. قاصران نخواسته اند بفهمند که معنای واقعی حدیث مذکور در شأن خاتم الأولیاء، علّی اعلی، چیست.

وممّا حرّرناه اتّضح سرّ ما أورده الإمام المصنّف(2) رفع اللّه درجته، علی مقالة الشیخ العارف المحقّق، عزّالدین محمود کاشانی. از آنجا که عارف کاشانی از اجلّهٔ ارباب حق و یقین است و حضرت امام قدّس سرّه احترام خاصی برای آن عارف نامدار قائل اند، به توجیه کلام آن عارف بزرگ پرداختند، و آن را به معنایی که اکثر خواص از درك آن عاجزند، تا چه رسد به ارباب علوم آلیه، با لسان خاص در جمله ای کوتاه تفهیم فرمودند، که حق با هر موجودی از طریق «وجه خاص» و «قرب وریدی» و «تولیة» نیز ارتباط دارد؛ و مولانا جلال الدین رومی از آن به جهت «سبب سوزی» تعبیر کرده است:

1- ر.ك: الغدیر، ج 3، ص 176 به بعد.

2- مصباح الهدایة إلی الخلافة والولایة، ص 48، مصباح 56.

«از سبب سازیش من سوداییم *** وز سبب سوزیش سوفسطاییم(1)

از سبب سازیش من حیران شدم

وز سبب سوزیش سرگردان شدم»(2)

از طریق وجه خاص و قرب وریدیْ صادر اوّل و «قلم أعلی» ینبئ عن ذاته و صفاته و آثاره. و إن سألت الحقّ، أنّ الحقّ هو المنبئ عن ذاته و صفاته و آثاره. در کریمهٔ (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ البَصِیرُ)(3) . جزء اوّل، دلیـل بر تنزیه حق، و جزء دوم، دلیل بر تشبیه است؛ چه آنکه حق یسمع بسمع کلّ سمیع، و یبصر ببصر کلّ بصیر؛ و في المحمّدیین التنزیه في عین التشبیه، والتشبیه في عین التنزیه. به لسان دیگر، کلیهٔ مبادی ادراك و علل از مراتب فاعلیت حق اند. و این امر نزد ارباب عصـمت مسلّم است که چه در انسان و چه در کلیهٔ علل و معالیلْ آثار مترتبه بر علل و اسباب هم نسبت به حق دارند، و هم به مبادی این آثار؛ و به لسان جمع: (قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّه ِ)(4) .

گفتار در جبر و تفویض و «امر بین الامرین»

و نیز معنـای این اصـل مسـلم نزد ارباب درایت و صومعه نشـینان بارگاه جبروتی و لاهوتی که «لا جَبْرَ ولا تَفْویضَ ؛ بَل أَمْرٌ بَیْنَ الأَمْرَیْنِ» جمع بین جبر و

1- مثنوی معنوی، دفتر اوّل، ص 28، بیت 548.

2- مثنوی معنوی، دفتر اوّل، ص 37 (چاپ انتشارات جاویدان).

3- الشوری (42): 11.

4- النساء (4): 78.

تفویض نمی باشد؛ بلکه اضطرار در عین اختیار، و اختیار در عین اضطرار است: «در عین اختیار مرا اختیار نیست» و یا «در اختیار خویش مرا اختیار نیست». و مختار حقیقی حق است که تمام جهات فاعلیه، از جمله غایت و غرض از ایجاد، ذات اوست. کلیهٔ مبادی آثارْ متقوّم به حق اند؛ و تقوم به حق و فقر و احتیاج به سلطان وجود نحوهٔ تحقق اشیاست: کلّ سمیع یسمع بسمعه؛ وکلّ بصیر یبصر ببصره؛ لأنّ کلّ سمیع مظهر لاسمه «السمیع»؛ وکلّ بصیر یبصر باسمه «البصیر». ولا حول ولا قوّة إلا باللّه العلیّ العظیم.

چنانکه گفتیم صفت «مشیّت » عین ذات اوست؛ ولی صفات کلیهٔ الهیه از حقایق ارسالیه اند؛ و در مقام تنزلْ سریان در همهٔ اشیا دارند، ولی بدون تجافی از مقام غیب و اطلاق حقیقی. این حکم در «علم» نیز جاری است، که فرمود:

«اللَّهُمَّ ، إنِّي أَسأَلُكَ من عِلْمِكَ بِأَنْفَذِهِ ، وكلُّ عِلْمِكَ نافِذٌ» و«اللَّهُمَّ ، إنِّي أَسْأَلُكَ من مَشِيئَتِكَ بِأَمْضَاها . وكلُّ مَشيئَتِك ماضيةٌ»(1) .

مؤلف عظیم – عظّم اللّه قدره – در شرح دعاء السحر حق مطلب را در بیان شمه ای از اسرار این دعا ایفا نموده، که داعی و متکلم به این الفاظ مبارکه لسان حق است، ولی «از فریب نقش نتوان خامهٔ نقاش دید» .

قال المؤلف العظیم، عظّم اللّه قدره في النشآت العقلیة و المثالیة:

المشکوة الثانیة فیما یلقی إلیك من بعض أسرار الخلافة والولایة والنبوّة

1- إقبال الأعمال، ص 346؛ بحار الأنوار، ج 95، ص 94، حدیث 2.

في النشأة العينية وعالمي الأمر والخلق رمزاً من وراء الحجاب ، بلسان أهل القلوب .

إلى أن ساق الكلام بقوله: وفيها أنوار إلهية تبزغ من مصابيح غيبية.

گفتار در اسم اعظم

در «نور اوّل» اشـاره فرموده انـد به آنچه که در مطـاوی «مشـکوة اوّل» با بیانی رسا و مبرّا از تفصـیل مملّ و منزّه از ایجازی که وافی به بیان مقصود نباشد بیان فرموده اند. در آنجا مذکور افتاد که اسم اعظم، جامع جمیع اسـماء کلیه و جزئیه، در مقام «احدیت» به وجود جمعی با تعیّنات اسماء، بدون تمیّز اسمی از اسم دیگر و عینی از اعیان از عین دیگر، تحقق دارد.

و حکما این مقام را «تمام هویت واجب» و «شـهود الحقائق بالعلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي» گفته اند؛ و عرفا از این مقام و از شهود حق حقایق مسـتجنهٔ در این مقام را به «رؤیـة المفصّل مجملاً» عبارت کرده انـد؛ و ظهور حقایق را در مرتبهٔ «واحدیت» و علم به آن حقایق را به «رؤیـة المجمل مفصّـلاً» تعبیر کرده انـد. و عرض شـد که کثرتْ در مقام تحلیل عقلی است و وجود به وحدت و اطلاق خود باقی است. مصنف مدقق اشاره فرمودند که اسم اعظم، یعنی اسم «اللّه»، عبارت است از احدیت جمیع اسماء، اعم از جمالیه و جلالیه و اسـماء لطفیه و قهریه. و فرق اسم جـامع، که «أئمـة الأسـماء» نیز به آن اطلاـق کرده انـد، با غیب وجود که اسـماء در آن به وجود جمعی متحقق اند، و فرق آنها با ذات، به

کمون و ظهور و بطون و بروز است(1).

مؤلف محقق در ذیل یکی از مباحث مهم نکتهٔ دقیقی را یادآور شده اند، و آن اینکه حقیقت حق بهویته الغیبیة مع کلّ شی ء. و آن حقیقة الحقایق با قید سریان و ظهور در حقایق امکانیه و تنزل در مظاهر غیب و شهودْ غیب محض و مجهول مطلق است. في الکریمة المبارکة: (هُوَ الَّذِی فِی السَّمَاءِ إِلهٌ وَفِی الْأَرْضِ إِلهٌ)(2). «هو» اشاره به مقام «غیب مطلق» است؛ و همان غیب مطلق متصف به «الوهیت» است. و حجب اسمائیه و صفاتیه مصحح قابلیت قوابل است؛ چه آنکه ذات بما هي ذات را مظهر نیست، و هر عین ثابت امکانی تعیّن و صورت معلومیت ذات است(3). و قد اتّفقت کلمة أرباب الکشف و الیقین علی أنّ الأثر

1- اسم اعظم و دیگر اسماء به نحو جمع الجمع در غیب وجود تعیّن اسمی ندارد؛ چه آنکه این اسماء در «احدیت» و «تعین اوّل» به وجود واحد متحقق اند؛ ولی از آنجا که این مقام از تعیّنات امکانیه مبرّاست و بشرط لاست نسبت به تعیّنات امکانیه، اسماء و صور اسماء، یعنی اعیان، در مقام استجنان علم اجمالی به وجود ذات متحقق اند. در مقام «غیب الغیوب» و «غیب مغیب» اسماء به نحو عدم تعینْ هر یك خود غیب مغیب و مطلقِ عاری از قید اطلاق است؛ و هر صفت و اسم را اگر به نحو اطلاقِ عاری از قید اطلاق لحاظ نماییم، غیب محض و مطلق است؛ و همهٔ تعیّنات در آن مقام به استجنان ذاتی متحقق اند.

2- الزخرف (43): 84.

3- و عن علی، علیه السلام: «و هو عالٍ في دُنوِّه، و دانٍ في عُلُوِّهِ». حقیقت حق در مقام ارتباط با ممکناتْ معیّت قیومیّه با هر شی ء دارد، در حالی که اشیا محدود و حق غیر متناهی است. ولی این دقیقه نباید فراموش گردد که آن هویت مطلقهٔ الهیه دارای وجود في نفسه است؛ و از این جهت با همهٔ اشیا نسبت واحد دارد؛ و هو أقرب إلی الخلق من حبل الورید. نیز او را وجودی است مضاف به ممکنات، که از جهت این اضافه مقوّم کل است.

لا يكون لوجود أصلاً من كونه وجوداً فقط؛ بل لابدّ من انضمام آخر خفي إليه، يكون هو المؤثّر، أو عليه يتوقّف الأثر؛ و لمّا كان أمر الكون محصوراً بين الوجود و مرتبة تعذّر إضافة الأثر إلى الوجود؛ فتعيّن إضافته إلى المرتبة؛ و مرتبة الوجود المطلق الأُلوهية؛ فإليها و نسبها، المعبّر عنها بالأسماء، تُستند الآثار. حق به تعيّن

الوهی و مقام تجلی به اسم «اللّه» مؤثر در ممکنات است، و خیرات و برکات از طریق اسماءِ مضاف و متجلی در اعیانْ مفتوح گردیده است(1).

در «نور دوم» از «مشکوة دوم»، بعد از تقریر این اصل که تأثیر هر مؤثر در هر

تأثیرپذیر از جهت اسم وصفت خاص آن مؤثر است، که (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)(2)، و هر موجودی دارای ذات و اوصاف و اعراض است، و جواهر عالم مظهر ذات حق و اعراضْ مظهر صفات حق اند، و هر جوهری محفوف به اعراض است، فرموده اند:

و تحت ذلك سرّ لا طاقة لإظهاره ، وبالحري أن نضعه تحت أستاره .

این حقیر مستفیض از این اثر نفیس عرض می کند: از باب اتحاد ظاهر و مظهر و ظهور هویت الهیه در هر درّه و ذرّه، هو الفاعل المفیض علی الأعیان؛ و کلّ صورة نوعیة اسم من أسمائه؛ و هو من أستار وجه الحقّ. و یظهر من هذا سرّ

1- من أراد تفصیل هذا البحث، فعلیه بالمراجعة إلی کتاب مفاتیح الغیب.
2- البقرة (2): 148.

التوحيـد الوجودي الـذي هو قرّة عيون أرباب الحقّ و اليقين، لا المتكلّمين و المتفقّهين، و أن لا حجاب مسدول بينه و مظاهر؛ و هو المؤثّر في الوجود من طريق وجه الخاصّ، و من طريق الأسباب و العلل المعدّة(1).

ص: 110

1- و يمكن أن نحرّر مقصود المصـنّف العظيم، أعلى اللّه ذكره، بوجه آخر، توضـيحاً للمرام، به اين عبـارات كه حقيقت هر ممكن عبـارت است از نحوهٔ تعيّن آن در علم حق؛ و متعين در علمْ همـان صور قـدريه و اعيـان ثـابته است؛ و اعيـان ثـابته غير مجعول انـد بلاـ مجعولية الأسـماء الإلهيـة، والأسـماء غير مجعولـة بلا مجعوليـة ذاته المقدّسة الأحدية؛ و اعيان ثابته و اسـماء الهيه از شؤون حق اند به اعتبار ظهور الذات للذات و شـهود الأسـماء و الأعيان؛ و اعيان و اسماء متعيّن در لاهوت و مقام الوهيت و واحديت عين حق اند، و كثرت در آن مقام امرى عقلى و وجود به صـرافت خود باقى است؛ و اسـماء الهيه و صور اين اسـماءِ مستقر در مكين لاهوت از آن جهت كه كمال ذاتى حق انـد هرگز به وجود خـارجى و تحقق امكـانى متصف نشونـد، و لها الأثر و الحكم فيما له الوجود والظهور العينى؛ و آنچه كه به حق در متن واقع متحقق است، حقيقت حق و صور معلوميت ذات حق اند كه اعيان ثابته نام دارند. مطلب ديگر آنكه آنچه كه متصف به ظهور است از باطن خود تأثير پذيرد؛ و آنچه را كه علل و اسـماء مى ناميم از جملهٔ شـروط جهت ظهور اشياءاند، نه مؤثر و مبدأ تحقّق. و ما هو المتّصف بالوجود يتغذّى من باطن وجوده و يسـتمدّ من غيبه. و ما هو المتحقّق في الخارج از جهتى مرآت اعيان ثابته و احكام اسـماء الهيه است. و آنچه كه «امداد» ناميده ايم، از باطن شـى ء به ظاهر آن مى رسد. ملخّص المرام، آنكه حق هرگز تأثير از غير قبول ننمايد؛ و حقايق ممكنات و اعيان قدريـهٔ علميه همان شؤون حق انـد و تأثر از غير نپذيرنـد. در حكمت متعاليه مـذكور است كه الإنسان لا يتغذّى إلاّ من قبل نفسه، والنفس يتغـذّى من جهـة حقيقته، و حقيقته ليست إلاّـصورة معلوميـة الـذات للـذات. و الوجود المضاف ليس غير ظهور الحقّ؛ و ظهور الشـيء نفس الشـيء، و باعتبار غير الشـيء؛ و هو الظاهر والمظهر. حق متصف به اسم «ظاهر» است باعتبار ذاته؛ مظهرْ نفسِ ظهورِ ظاهر است. و هو الظاهر من جهـة ذاته؛ والمظهر من جهـة شأنه. و شؤون وجوديه تنزلات آن حقيقت مطلقه انـد، بـدون حصول تجافى در ذات مقدس او. نعم ما قيل: «و هو عال في دنوّه و دان في علوّه».

في «المشكوة الثانية» (نور ششم):

فهو مع تقدّسه ظاهر في الأشياء كلّها ؛ ومع ظهوره مقدّس عنها جلّها ، فالعالم مجلس حضور الحقّ ، والموجودات حضّار مجلسه .

حقِ مطلق در غیب ذاتْ کلیهٔ مراتب وجودیه را مشاهده می نماید و به جمیع ممکنات، عالم است، و همهٔ حقایق خارجیه در مراتب طول و عرضِ وجود بنفس ذواتها مشهود حق اند. ارباب مکاشفه، خصوصاً بالغان به مقام تمکین بعد التلوین و صحو بعد المحو، و بالاخص صاحبان مقام فناء عن الفنائین و بالغان به مقام صحوین، حق را در مراتب و درجات عرش مشاهده کرده، و حضرتش را در مسند عزت محیط به اشیا، و حقایق ممکنه را حضار مجلس، بل به عنوان نفس الحضور، شهود نموده، و حق ادب را نسبت به سلطان وجود و ملك الملوك مراعات می نمایند.

گفتار در مقام موسی(ع) و خضر و ولایت آن دو بزرگوار

در «نور هفتم» فرموده اند:

قال شيخنا العارف الكامل ، الشاه آبادي ، أدام اللّه ظلّه الظليل على رؤوس مريديه ومستفيديه: إنّ مخالفة موسى . . . عن خضر(ع) في الموارد الثلاثة مع عهده بأن لا يسأل عنه ، لحفظ حضور الحقّ ؛ فإنّ

المعاصي هتك مجلس الحقّ ، والأنبياء ، عليهم السلام ، مأمورون بحفظ الحضور .

اجتمع بعض أرباب الشهود بالخضر، فقال عليه السلام:

«كنت أعْددت لموسى بن عمران ألف مسألة ممّا جرى عليه من أوّل ما ولد إلى زمان اجتماعه ، فلم يصبر على ثلاث مسائل منها»(1) .

فى صحيح المسلم: قال رسول اللّه، عليه السلام :

«يَرحَم اللّه موُسَى لَوَددْتُ أَنَّهُ كانَ صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ علينا من أَخْبارِهِما . . .» وقالَ ، صلّى اللّه عليه وعترته: «كانَتِ الأوْلَى مِنْ موسى نِسْياناً . . .»

حَدَّثَنا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ قال: سمعت عن رسول اللّه[ص]يقول: «إنَّه بَيْنَمَا موسَى ، عَلَيهِ السَّلامُ ، في قومِهِ يُذَكِّرهُم بِأَيَّام اللّه - أَيَّامُ اللّه نَعْمَاؤُهُ وبَلاؤُهُ - إذْ قالَ: مَا أَعلَمُ فِي الأرْضِ رَجُلاً خَيْراً أَوْ أَعْلَمَ مِنِّي . قال: فَأَوْحَى اللّه إليه: إنِّي أعلَمُ بالخَيرِ منه . أوْ عِنْدَ مَنْ هُوْ . إنَّ في الأرضِ رَجُلاً هُو أعْلَمُ مِنْكَ . قال [موسى]: يا رَبِّ ، فَدُلَّنِي عليه»(2) .

بعد از حکایت موسی و خضر - علیهما السلام - و ذکر ملاقات آن دو بزرگوار، و تذکر مکرر حضرت خضر به موسی - علیهما السلام - به روایتی دیگر:

«فأَرَاهُ مكانَ الحُوتِ . قالَ: هَاهُنا وُصِفَ لي . قال: فَذَهَبَ يَلْتَمِسُ فَإذَا هُوَ بِالخَضِر مُسَجَّى ثَوْبَاً مُسْتَلْقِياً عَلَى القَفَا . . . قال: السّلامُ عَلَيكُمْ . فَكَشَفَ

1- شرح فصوص الحكم، جَندى، ص 677، فصّ موسوية؛ شرح فصوص الحكم، كاشانى، ص 314.
2- صحيح مسلم، ج 4، ص 528، كتاب الفضائل، حديث 170.

الثَّوْبَ عَنْ وَجْهِهِ ، قال: وعَلَيكُمُ السَّلامُ»(1) .

موسی – علیه السلام – به جناب خضر – علیه السلام – گفت: (هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً)(2) خضر که از عواقب امر خود با موسی از جهت کمال ولایت، با آنکه خود را در حضور نبیّ مرسَل اولوا العزم می دید، اطلاع داشت گفت: (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * وكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً)(3) موسی – علیه السلام – اقرار کرد که من مأمورم از تو کسب معرفت نمایم. و خداوند او را مأمور به درك محضر خضر فرموده بود. و موسی در عین اینکه خالی از اضطراب و قلق نبود، به خضر گفت: (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللّه ُصَابِراً وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمراً)(4) ولی هر بار که از خضر عملی به نظر خود مخالف با شریعت می دید، عنان اختیار را از دست می داد. موسی(ع) با علم به اینکه خضر طریقت از او داناتر است، و خداوند داناتر از آن دو است، در هر دو نوبت اختیار را از کف داد؛ و خضر او را به حقیقت مقام خود متذکر ساخت که (أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً)(5). موسی – علیه السلام – عذر آورد که حجت او را از یاد برده بود: (وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً)(6). در مرحلهٔ سوم امتحان، یعنی مشاهدهٔ قتل

1- صحیح مسلم، ج 4، ص 529 – 530، کتاب الفضائل، حدیث 172.

2- الکهف (18): 66.

3- الکهف (18): 67 – 68.

4- الکهف (18): 69.

5- الکهف (18): 72.

6- الکهف (18): 73.

غلام، فذُعر عندها موسى – عليه السلام – ذَعْرَةً مُنكرةً، و(قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً)(1) فقال رسول اللّه – صلى اللّه عليه و آله وسلم – عند هذا المكان: «رَحْمَةُ اللّه عَلَيْنا وعَلَى موسَى ، لَوْلا أَنَّهُ عَجَّلَ ، لَرَأَى العَجَبَ ؛ ولكِنَّهُ أَخَذَتْهُ مِن صاحِبِه ذَمَامَةٌ»(2).

از اُبیّ بن کعب نقل شده است که رسول خدا(ص):

«إذا ذكر أحداً من الأنبياء ، بدأ بنفسه: رَحمَةُ اللّه عَلَيْنا وعلى أخِي»(3) .

در مأخذ مذکور (حدیث 174) آمده که بین ابن عباس و حرّ بن قیس بن حِصْن الفزاری در اینکه «صاحب موسی» کیست اختلاف شدید و تنازع و مجادله واقع شد. ابن عباس حضرت خضر را صاحب موسی – علیهما السلام – می دانست. در این هنگام ابیّ بن کعب انصاری از کنار آنها عبور می کرد، ابن عباس از او سؤال کرد:

فهل سمعتَ رسول اللّه يَذكر شأنَه(4) . فقال أُبيّ: سمعت رسول اللّه – صلى اللّه عليه وآله – يقول: «بَيْنَما موسَى في مَلأٍ مِنْ بني إسرائيل ، إذ جَاءَهُ رَجُلٌ ، فقال له: هَلْ تعْلَمُ أحَداً أعْلَمَ مِنْكَ؟ قال موسى: لا . فَأَوْحَى اللّه إلى مُوسَى: بَلْ عَبْدُنَا الخضرُ»(5) .

1- الكهف (18):74.

2- صحيح مسلم، ج 4، ص 529، كتاب الفضائل، حديث 172. (ذمامة، أي حياء وإشفاق من الذمّ واللوم.)

3- صحيح مسلم، ج 4، ص 529، كتاب الفضائل، حديث 172.

4- أي، صاحب موسى.

5- صحيح مسلم، ج 4، ص 532، كتاب الفضائل، حديث 174.

مقصود حضرت ختمی مرتبت از اینکه فرمود ای کاش موسی سکوت می نمود و به خضر اعتراض نمی کرد، آن بود که آن گاه خداوند تمام ماجرای آن دو شخص را حکایت می فرمود.

ولو كان موسى عالماً بذلك ، لما قال له الخضر: (مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً) أي:

إنّي على علم لم يحصل لك عن ذوق ؛ كما أنت على علم لا أعْلمه أنا . فأنصف [الخضر(1)] .

اما حکمت فراق خضر و علت آن امر دیگری است. عالمان به حق و عارفان به خداوند، که خضر در صدر آنان قرار دارد، به خطاب کرّوبی جهاتِ کریمهٔ (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(2) توجه تام دارند. آن اِعلام خضـر به موسی جهت زدودن رنجش او بود و دواءً لما جرحه به في قوله:)كَيْفَ

تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبراً(3) مع علمه بعلوّ رتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة

للخضر(4).

خضـر در عین مراعات ادب نسـبت به مقام رسالت، به عین قلب مشاهده کرده بود که خداوند گوشـزد موسی ساخته که خضر از او در علم خاص ولا یت اکمل است. و این خطابی بود از مصدر ربوبی. و وقتی معلوم شد موسـی – علیه السلام – در علم خاص اسم «الخبیر»، که ذوق و تجربه است، در حد خضر

1- فصوص الحكم، ص 206، فصّ موسوية.

2- الحشر (59): 7.

3- الكهف (18): 68.

4- فصوص الحكم، ص 206، فصّ موسوية.

قرار نـدارد، و در باطنْ جهت ولایت اقوی از جهت نبوت است - چون اگر موسـی در کشفِ حاصل از ولایت در حد خضـر بود، در مقام اعتراض بر نمی آمد در حالی که حقْ نفس موسوی را متوجه این امر نمود - دیگر نه اجتماع با خضـر لازم بود، و نه خداوند او را تحریص به درك محضـر خضر فرمود. در حقیقت، خضر قصور موسی را به وی یادآور گردید و گفت، بلکه تأیید کرد، که آنچه می گوید مفاض از حق است. با این وصف، حضرت موسی به هر علت که بود - از جمله نسیان - حضرت خضر را وادار کرد که بگوید:

(إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَیْ ءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِی)(1) فنهاه عن صحبته . فلمّا وقعت الثالثة ، قال: (هذَا فِرَاقُ بَیْنِی وَبَیْنِكَ)(2) وما قال له موسی لا تفعل ولا طلب صحبته ، لعلمه بقدر التي هو فيها التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه . فسكت موسى ، ووقع الفراق(3) .

حضـرت ختمی مرتبت ناشکیبایی موسی را ناشی از عدم بلوغ ولایت حضرت موسویه در حد ولایت حضرت خضر، یا قریب الافق بودن ولایت آن دو مقرب درگاه الهی، دانسـته و فرمودند: «رحمة اللّه علینا وعلی موسـی ، لَیْتَهُ صَبَرَ حَتَّی یَقُصَّ عَلَیْنا مِن أَنْبَائِهِما» . و قال، صلی اللّه علیه و آله: «لو لا أنّه عجّل ، لرأی العجب ؛ ولكنّه أخذتْه من صاحبه ذمامة»(4).

1- الكهف (18): 76.

2- الكهف (18): 78.

3- فصوص الحكم، ص 206، فصّ موسوية.

4- صحيح مسلم، ج 4، ص 529، كتاب الفضائل، حديث 172.

و اما فایدهٔ این مصاحبت آن بود که موسـی – علیه السلام – نظر به آنکه بر کثیری از رسل رجحان داشت، و نیز از جهت علوّ مرتبهٔ حضرت موسویه و امتیازات خاصـهٔ آن جناب (از جمله تکلم حق با او بـدون وساطت ملك، و نزول تورات که کتابـة الحقّ له التوراة بیـده عزّ شأنه، چنانکه در مأثورات نبویه – صـلی اللّه علیه و آله – مـذکور است: «إنَّ اللّه کَتَبَ التَوْراةَ بِیَـدِهِ ، وغَرَسَ شَـجَرَةَ طُوبَی بیده ، وخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بیـده ، وخَلَقَ آدَمَ بیده(1)»(2)، و اینکه موسـی از عطایـا و هبـات حاصـل از اسم «الظـاهر» حـظّ وافر داشت، خداونـد جهت تکمیل او خواست تا از فیض حاصل از اسم «الباطن» و احکام آن او را بهره مند نماید، و از این راه موسـی به مقام جمع بین هذین الاسـمین متشرف گردد، ولو آنکه بهرهٔ او از اسم «الظاهر» بیشتر باشد(3).

1- صحیح مسلم، ج 5، ص 209، کتاب القدر، حدیث 15؛ جامع البیان في تأویل القرآن، ج 9، ص 196، سورة المؤمنون؛ تفسیر الدرّ المنثور، ج 3، ص 121.

2- پروفسور ویلیام چیتیك در تعلیقات خویش بر نقد النصوص نوشـته است سـندی از این حدیث به دست نیامد. رجوع کنید به تعلیقات، ص 364. در مآخـذ عامه، في «حـدیث القیامـة حال عرض الأُمم علیه [ص]»، نقل شده است: «إنّه لم یر أُمّة نبیّ من الأنبیاء أکثر من أُمّة موسی علیه السلام». اما پیداست که این جزء حدیث با واقع مطابقت ندارد. بلکه ولم یر أُمّة نبیّ أقلّ من أُمّة موسی؛ ولن یر أُمّة أکثر فتنة من صهیونیزم، قد غلب علی نفوسهم الإلحاد و أکثر رؤسائهم.

3- غیر از حضـرت ختمی مقام، که جهت قابلیت و عین ثابت او سیادت بر دیگر اعیان قدریهٔ علمیه دارد، و ناچار جهت و لسان قابلیت او اتم الألسـنه است و حقیقت محمـدیه، یعنی عین ثابت او، حاکم بر جمیع اسـماء الهیه می باشـد به وصف جمعیت و حد اعلای عدالت، دیگر انبیا بهره از مظهریت اسم اعظم ندارند، و به مقام اطلاق جمع بین الاسماء الظاهرة و الباطنة نرسیده اند. در برخی از انبیا غلبه از ناحیهٔ اسم «الظاهر» است؛ و در بعضی غلبه از ناحیه اسم «الباطن» است؛ و همچنین است در اسماء جمالیه و جلالیه.

نقل و تتميم

شيخ كبير، عارف متضلّع، صدرالدين رومى قونوى – رضي اللّه عنه – در «فكّ شعيبى» از كتاب فكوك گفته است:

اعلم ، أنّ للقلب خمس مراتب: مرتبة معنوية ، ومرتبة روحانية ، ومرتبة مثالية ، ومرتبة حسّية ، ومرتبة جامعة . ولكلّ مرتبة من هذه المراتب الخمسة مظهر ، هو منبع أحكام تلك المرتبة ومحتد التشـعّب المتفرّع منها . ولكلّ قلب خمسة أوجه: وجه مواجهة حضرة الحقّ بلا واسطة بينه وبين الحقّ ؛ ووجه يقابل به عالم الأرواح ومن جهته يأخذ من ربّه ما يقتضيه استعداده بواسطة الأرواح ؛ ووجه يختصّ بعالم المثال ؛ .. . ووجه يلي عالم الشهادة ويختصّ بالاسم «الظاهر» «والآخِر» ، .. . والخصيص بالشعيب – عليه السلام – من هذه الوجوه ، الوجه المثالي ؛ وأنّه من وجه في مقامه هذا ، شبيه بالروح الحيواني .. . فإنّه برزخ بين الروح الإنساني وبين المزاج .

چه آنكه روح حيوانى از جهت بسـاطت مناسب است با روح انسانى؛ و از جهت اشـتمال آن بر قواى مختلف مناسب است با مزاج مركب از اجزاء و طبايع مختلف.

ص: 118

فلـذلك تأتّي الارتباط وتيسَّر المـدد ؛ إذ لو لـم يكن كـذلك ، لا يمكن ارتباط الروح البسـيط . فاعلم ، أنّه لمّا كانت التصوّرات المثاليـة هي المثمرة للصور الحسّية الظاهرة ، كانت تربية موسى على يد الشعيب عليهما السلام(1) . ولذلك كان الغالب على حال موسى وآياته أحكام الاسم «الظاهر» . ولمّا شاء الحقّ تكميله لكونه اصـطنعه لنفسه ، لذلك أرسله إلى الخضر – عليه السلام – الذي هو مظهر الاسم «الباطن» وصورة وجه القلبي الـذي يلي الحقّ دون الواسـطة المنبّه عليه في القصّة ب– «أرَدْنا وأراد ربُّك وعلّمْناه من لدنّا علماً» بخلاف الاعتراضات الموسوية ، عليه السلام(2) .

چون امر جامعی که بین موسـی از جهتی و بین خضـر از جهت دیگرْ واسـطهٔ ارتباط باشد وجود نداشت، همت آن دو نبی بزرگ به جایی نرسید.

گفتار در تفاوت مقام حضرت ختمی مرتبت با موسی(ع)

فرق حضرت ختمی مآب – صلی اللّه علیه وآله – با موسی و دیگر انبیا در این بود که اسماء ظاهر و باطن بر او در حد اعتدال تام حاکم بود، و علم او به اسرار قدر تعارض با مقام تبلیغ و انذار و بشارت نداشت و همت او حد و نهایت نمی پذیرفت. تعارض موسی و خضر ناشی از عدم جامعیت آن دو بود: در

1– شـعیب (ع) از انبیـای بنی اسـرائیل است، که موسـی هفت سـال در خـدمت او بود، و دختر او را به ازدواج خود در آورد. و دیـدیم که جهت مناسـبت بین این دو پیغمبر – علیهما السـلام – موجود بود. خواجهٔ شیراز گوید: «شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد / که چند سال بجان خدمت شعیب کند».

2– الفكوك، ص 250 – 251.

موسـی اطلاع از سـرّ قدر، که خضـر بالاخره به او عرضه کرد، تباین با دعوتش داشت؛ لذا از تبلیغ، که همان اعتراض به خضر باشد، قصور نورزیـد. و خضـر به نحو اجمال از حقیقت (مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ)(1) آگاه بود، و مشـکل موسـی را تصدیق کرد و عتاب و اعتراض را جبران نمود که إنّي علی علم... کما أنت علی علم. اما وجود جمعی احدی احمدی - صـلی اللّه علیه و أولاده - به سرّ مشکل وظیفهٔ خود آگاه بود، و آن را آشکار ساخت که «شَيَّبَتْنِي سورةُ هودٍ وأَخَواتُها». یعنی همان امر به استقامت بقوله تعالی (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ)(2).

و لمّا اشتملت علی الأمر بالاستقامة في الدعوة التي قد تردّ عند الكافر ولا

تردّ عنـد المؤمن ، فيشقّ عليه أن يرد أمر اللّه لكونه مأموراً بالامتثال . فالمحمّدي المشـرب لا يأخذه فتور عند شـهود ذلك ، ولا لومة لائم . ولم يكن أحد من الأنبياء كذلك(3) .

هذا ما أردنا تحريره في هذه الوجيزة. و ظهر وجه تأييد الإمام - قدس اللّه روحه - كلام اُسـتاذه العارف حيث قال كانت وظيفة موسی حفظ المحضر، و وجه الفرق بين الحضور و المحضر(4).

در «نور نهم» از «مشکوة دوم» فرموده اند:

1- المائده (5): 99.

2- هود (11): 112.

3- شـرح فصوص الحکم، جَنـدی، ص 677، فصّ موسویـة. (بـا انـدکی تغییر در عبارات) این سـخنان را جنـدی از قول قونوی نقل کرده است.

4- رجوع شود به «نور هفتم» از «المشکوة الثانية».

فإنَ كنتَ ذا قلب متمكّن في التوحيد . . . إلى قوله ، أعلى اللّه مقامه: لمكان هذه الكريمة لنقصان اُمّته .

چنانكه راجع به موسى و حفظ مقام حضور و خضر - عليهما السلام - عرض شد، خضر از جهت سعهٔ دايرهٔ ولايت از سرّ قدر خبر مى داد، و موسى از جهت غلبهٔ اسماء ظاهر بر او تحمّل قبول حكم اسماء باطن را نداشت؛ چه علم به اين اسماء با رسالت او منافات داشت. و حضرت ختمى نبوت متحقق به مقام جمعيت و مظهريت اسماء ظاهره و باطنه بود. و آن مظهر اسماء غير متناهى به اين حقيقت اشاره فرمود كه «أَنا ذُو العَيْنَيْنِ»(1) . پس، بر ذمهٔ او بود كه جمع كند بين اسرار قدر، و ارشاد قوم خود در مقام اظهار احكام تشريعيه و ابلاغ آيات كريمهٔ دالهٔ بر وعد و وعيد و انذار و تبشير و تحريص نفوس به سلوك إلى اللّه. قال عليه وعلى عترته السلام و التحيّة: «ما مِنْ نَسَمَةٍ كائنَةٍ إلى يَوْمِ القيامةِ إلاّ وكُتِبَ مَقْعَدُه مِن النَّارِ ، أو الجَنَّةِ»(2) . و نيز فرمود: «قال تعالى (بعد خلق القلم): «اُكتُبْ عِلمِي في خَلقِي إلَى الأبَدِ»(3) وقال: «جَفَّتِ الأقْلامُ وطُوِيَتِ الصَّحائفُ»(4) . اصحاب هشيار او عرض كردند: أفلا نتّكل على الكتاب وندع العمل؟ قال عليه أفضل التحيّات: «اعمَلُوا ؛ فكلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ لَهُ»(5).

1- بيان السعادة في مقامات العبادة، ج 4، ص 99 و 127.

2- ر.ك: كشف الأسرار وعدّة الأبرار، ج 3، ص 347.

3- ر.ك: الفتوحات المكّية، ج 2، ص 423.

4- ر.ك: قوت القلوب، ج 2، ص 12؛ كشف الأسرار وعدّة الأبرار، ج 10، ص 428.

5- ر.ك: كشف الأسرار وعدّة الأبرار، ج 10، ص 426.

آن حضـرت معنای اسم اعظم و جامع جمیع اسـماء کلیه و جزئیه و تنزیهیه و تشبیهیه است. شـهود حقایق قدریه و ابلاغ احکام شرعیه از عهدهٔ همهٔ انبیا خارج بود، جز حضـرت ختمی مقام؛ لذا حق تعالی، که خود مربی آن حقیقة الحقایق أي الإنسان الحادث الأزلي والأبدي بود، تکلیف شاق او را گوشـزد فرمود در موارد متعدد؛ و أهم الموارد قوله تعالی: (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ)(1). و قد أخبر عن عظمة ما أمره اللّه بقوله: «شيّبتني سورة هود لمكان هذه الآية» .

گفتار در ثبوت اعیان

از «نور» یازدهم از «مشکوة» دوم، پرداخته اند به تحقیقی رشیق در نحوهٔ ثبوت اعیان به تبع اسماء و صفات؛ و تحریر این حقیقت که ظهورْ خاص حضـرت ذات است و حق از طریق اسـماءْ متجلی به اسم کلی «الظاهر» است؛ و تقریر کلام معجز نظام حضرت موسی بن جعفر، علیهما السلام که: «لَيْسَ بَيْنَهُ وبَيْنَ خَلْقِهِ حجابٌ مَسْدولٌ ولا غطاءٌ مَضْروبٌ ؛ واحْتَجَبَ بِغَيْرِ حجابٍ محجوبٍ

واسْتَتَرَ بِغير سِترٍ مستورٍ»(2).

و حقیقـة الحقّ مع کونها في حجاب عزّة و مع اتّصافها بالغیب المطلق، متجلی و ظاهر در حقایق علمیه و عینیه است. و ممّا یؤیّد المقام و ینور المرام أنّه تعالی قال: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالاْخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)(3) و قال أیضاً:)اللّه ُنُورُ السَّموَاتِ

1- هود (11): 112.

2- التوحید، صدوق، ص 179، حدیث 12.

3- الحدید (57): 3.

وَالْأَرْضِ(1) و (هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَفِی الْأَرْضِ إِلهٌ)(2) و قال:)لَیْسَ کَمِثْلِهِ

شَیْ ءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ(3)(4) (وَهُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ)(5) در کلیهٔ آیات مذکوره

تنزیه و تشبیه و تنزیه در عین تشبیه مشهود است؛ و در مقام غیب الغیوب نه تشبیه است و نه تنزیه(6)؛ و حق در مراتب تجلی و ظهور در حقایق اکوان به وحدت حقّهٔ اطلاقیه لا یخلو منه شيء من الأشیاء؛ چنانکه کلام معجز نظام (وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَمَا کُنْتُمْ)(7) بر این معنا دلالت دارد. و هو الموجود في کلّ مکان و المعبود في کلّ أوان. وحدت حق - عزّ شأنه - وحدت اطلاقی و سعی است؛ و

1- النور (24): 35.

2- الزخرف (43): 84.

3- مع أنّ الحقّ أجلّ من أن یکون غیره سمیعاً و بصیراً، مع هذا یسمع بسمع کلّ سمیع؛ و یسمع ببصر کلّ بصیر. و لصفاته مراتب و درجات. و منها «المشیئة الذاتیة» و الإرادة الذاتیة، مع کونهما عین الحقّ في مقام الذات، کالکلام الذاتي. و لهما ظهورات و تنزّلات في مراتب الوجود، نه به نحو تجافی، بلکه در مقام سریان. علم نیز همین حکم را داراست و نافذ در اقطار وجود است. دستان سرای عالم لاهوت مترنم به این مقال است که «اللّهمّ إنّی أسألك بعلمك بأنفذه، وکلّ علمك نافذ».

4- الشوری (42): 11.

5- البقرة (2): 137.

6- در مقام «احدیت»، که تمام حقیقت واجب است، تنزیه صرف است؛ و آنچه دلالت بر تنزیه نماید، از آیات باهرات و مأثورات نبویه و ولویه، محمول بر مقام احدیتِ بشرط لا نسبت به تعیّنات امکانیه می باشد، که از آن به مقام ظهور ذات للذات، و ظهور الحقّ بذاته و في ذاته تعبیر کرده اند. رایحهٔ تشبیه در حضرت ارتسام و ظهور حق در اعیان ثابته و صور معلومیت ذات و شهود المجملات مفصلاً استشمام می شود.

7- الحدید (57): 4.

هیچ موجودی در مقام اطلاق ذاتی تحقق ندارد؛ و وجود مطلقِ مقید به اطلاقْ فعل حق است که ساری درجمیع اشیاست؛ لذا هیچ چیز از حیطـهٔ احاطهٔ قیّومیهٔ حق و سـعهٔ وجودی او خارج نیست، و هرگز در عرض وجود او امری متصور نیست؛ و آیاتی نظیر (أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَیْ ءٍ مُحِيطٌ)(1) و (أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَیْ ءٍ شَهِيدٌ)(2) بـدین معنا ناطق است. و في الكتاب الإلهي الجامع لجميع الحقائق الكلامية من جهة إطلاقه و بطنه وحـدّه و مطلعه: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللّه ثَالِثُ ثَلاثَةٍ)(3) و فيه أيضاً: (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ)(4).

برخی از باب تمثیلْ عـدد واحد را، که داخل در اعداد نمی باشد (یعنی عادّ ندارد) آیت حق دانسـته اند. به این معنی، همان طوری که عدد داخل در اعـداد نیست ولی از تکرر و ظهور آن، اعـداد تحقق یابنـد و متقوم به عـدد واحـد می باشـند، حقیقت مبدأ المبادی با آنکه منزّه از نقـایص بل مبرّا از کمالات خاص ممکنات است، از تجلی و ظهور، بلکه از تجلیات او، کثرات ممکنه تحقق یابنـد، و در عین تحقق متقوّم به حق اند.

خلاصة الكلام، أنّ الحقّ المنزّه عن نقائص الإمكان، بل عن كمالات الأكوان، هو الخلق المشـبّه؛ و إن قد تميّز الخلق من الخالق بإمكانه و فقره و نقصه عن الخالق بوجوبه و شرفه. و قد ورد عن بعض ساداتنا و ائمّتنا من العترة الطاهرة:

1- فصّلت (41): 54.

2- فصّلت 41: 53.

3- المائدة (5): 73.

4- المجادلة (58): 7.

«لَنا مَعَ اللّه حالاتٌ: هوهو ، ونحن نحن ، وهو نحن ، و نحن هو»(1).

و ما ذكرناه في المقام خلاصة لما حقّقه المصنّف العلاّم، قدوة عصره في المعارف الذوقية و المتمهّر في الكشف عن مقاصد أهل الحقّ(2)، و الجامع لشتات العلوم، مع توضيح منّي، غفراللّه له. مقصود آنكه آنچه ذكر شد مشتمل است بر تنزيه و تشبيه و تنزيه در عين تشبيه در كلمات قوم موافقاً لما هو المذكور في الصحيفة الإلهية والمأثورات النبوية و الولوية.

تذكرة و تنبيه: گفتار در كيفيت إسناد أفاعيل به باری تعالی

فرقه ای از مسلمين كه در لسان ائمه – عليهم السلام – به «قدريه» معروف اند ذوات انسان ها را مخلوق و مقدور حق می دانند، ولی آنها را در تأثير و مبدئيت مستقل دانسته اند؛ و رؤسای آنها گفته اند: إنَّ اللّه أقدرنا على أفعالنا. اين فرقه از مسلمين، كه به «عدليه» و «معتزله» نيز مشتهرند، همان اوايل اسلام سر از گريبان طبيعت بيرون آوردند. طايفه معتزلی عقايد خود را به قيد كتابت درآوردند و رفته رفته بدل به فرقه ای متحرك و فعال گرديدند و در مراكز علمی با شوقی زايد

1- كلمات مكنونه، ص 114؛ شرح توحيد الصدوق، قاضي سعيد القمي، ج 3، ص 396.

2- به ندرت عالمی نحرير و استادی مسلم در حكمت متعاليه و مبرّز در عرفان نظری و عملی و محقّقی عظيم در فقه و اصول فقه طی اعصار و قرون می توان سراغ كرد. صاحب استعداد خارق العاده می تواند عرشی و فرشی باشد. مرحوم امام – أعلی اللّه قدره – شخصی خودساخته بود، و در ترقّی علمی و ادارهٔ حوزهٔ تدريس بی نظير و به خود متكی بود. ذوق علمی او در چهار فن ممتاز (فقه، اصول، عرفان، حكمت متعاليه) و زبردستی او در اين علوم موجب حيرت صاحبان ذوق بود. كلّ ميسر لما خلق له.

الوصف به تبلیغ مرام خود می پرداختند. در مقابل این فرقه، جماعتی پیدا شدند که در بسیاری از عقاید به طور کامل طرف مقابل فرقهٔ اول قرار گرفتند. این جماعت ذوات انسان ها را مستقل فرض کردند، ولی افاعیل و آثار مترتب بر ذوات را مستقلاً (جدا از مبادی فعل) به ارادهٔ حق مستند کردند. این فرقه که خود را وارث و طرفدار سلف صالح معرفی می نمودند، کثیری از احکام مستقلهٔ عقل را تخطئه کردند. از باب مثال، خداوند را از ماده و لوازم آن تنزیه نمودند، ولی صفات الهیه را از این باب که معنای صفات و هویتِ نعوتْ زیادت این اوصاف بر ذات است، چنانکه در انسان زاید بر ذات اند، غیر از ذات دانستند؛ و ناچار خود را از چند جهت در دام تشبیه گرفتار کردند. حتی کار را به آنجا رساندند که حکم به کفر قایلان به عینیت صفات و ذات کردند! در این فرقه نیز «دُم کلفت هایی» (به اصطلاح عوام) در صحنهٔ زمان ظاهر شدند؛ و این فرقه با فرقهٔ اول در حد دو نقیض قرار گرفتند، و به تکفیر یکدیگر پرداختند، و خون بسیار از طرفداران این دو فرقه بر زمین ریخت. حکام وقت هم «لدی الحاجة» (چون تکلیف حکام جور معلوم است) گاهی از قدریه، و زمانی از طایفهٔ دوم، که به اشاعره موصوف و به «مشبّهه» مشهورند، طرفداری می کردند. هر یك از این دو فرقه به زعم خود جانب حق را مراعات می کرده اند. «مفوّضه» گمان می کردند اسناد افاعیل عباد به حق نوعی اسائهٔ ادب به مقام ربوبی است، و تنزیه حق را از افاعیل ممکنات تجلیل او می پنداشتند، و خیال می کردند استناد افاعیل مخلوقات به حق و تعذیب آنها به دلیل ارتکاب معصیت با عدالت الهیه سازش ندارد که البته این اشکال بر فرقهٔ محقّه وارد نیست، و کلام بلند «لا جبر

ولا تفويض . . .» صادر از مصدر ولايت و الباب الأعظم لمدينة العلوم الوهبية، سرّ الأولياء، على – عليه السلام – فصل الخطاب اين باب است. قال الصادق، الإمام المحقّق السابق على كلّ إمام: «إنّ القَدَرِيَّةَ مجوسُ هذه الأُمَّةِ وهُمُ الَّذينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا اللّه بِعَدْلِهِ ، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطانِهِ»(1). استدلال امام جعفر صادق – عليه السلام – در اين باب به كريمهٔ مباركهٔ)يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ

ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَىْ ءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ((2) به قدرى حيرت انگيز است كه بايد گفت مرحباً بفرقة.

اراده و قدرت حق ساری در جميع ممكنات است و هيچ پديده ای از حيطهٔ سلطان قدرت خارج نيست. و إن سألت الحقّ، ذاتِ متّحد با كليهٔ صفات كماليه خود از حقايق ارساليه می باشد؛ و قد وصف الحقّ نفسه بأنّه)رَفِيعُ

الدَّرَجَاتِ((3) و (ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ)(4).

در كتاب توحيد شيخنا الأقدم، محمد بن علي بن الحسين، أبي جعفر،

الصدوق: قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلام: جعلنِي اللّه فداك، أبَقَدَر يصيب الناس ما أصابهم، أم بِعمل؟ فقال عليه السلام:

«إنَّ القَدَرَ والعَمَلَ بَمَنْزِلَةِ الرُّوحِ والجسدِ: فالرُّوحُ بغَيرِ جَسَدٍ لا تَحِسُّ ، والجَسدُ بغيرِ روحٍ صورةٌ لا حَراكَ بها ؛ فَإذَا اجْتَمَعَا قَوِيا وصَلُحا ؛ كَذلك

1- التوحيد، صدوق، ص 382، حديث 29.

2- القمر (54): 48 – 49.

3- غافر (40): 15.

4- البروج (85): 15.

العملُ والقدَرُ ، فَلَوْ لَم يَكُنِ القَدَرُ واقعاً عَلَى العَمَلِ ، لم يُعْرَفِ الخالقُ مِنَ المخلوقِ . وكان القَدَرُ شيئاً لا يُحَسُّ . ولَوْ لَمْ يَكُنِ العَمَلُ بِمُوافَقَةٍ مِنَ القَدَرِ لَمْ يَمْضِ وَ لَمْ يَتِمَّ ؛ ولكِنَّهُما بِاجْتِماعِهِما قَويا ، وللّه فيهِ العَوْنُ لِعِبادِهِ الصَّالِحينَ»(1).

در روايات كثيره مذكور است: «لا يَقَعُ شَيءٌ في الأرضِ وَلا في السَّماءِ إلاّ

بمَشِيئَةٍ و إرادةٍ وقضاءٍ وقَدَرٍ و إمْضاءٍ». مضمون جملهٔ عَلِمَ وشاءَ وأَرادَ در رواياتْ به معنای مذكور است(2).

اشاعره را «مشبِّهه» از آن جهت ناميده اند كه با آنكه به تجرد و وجوب وجود حق قائل شده اند، مع ذلك صفات حق را، مانند صفات انسان، زايد بر ذات او دانسته اند. و بر اين طريقهٔ منافی با توحيد خالص پافشاری كردند در حدی كه قايلان به عينيت صفات را تكفير كردند، و مذهب خويش را در باب صفات مذهب يا طريقهٔ سلف صالح قلمداد كردند!

ديگر آنكه جهت اثبات توحيد فعلی، ذوات ممكنه را مستقل، و آثار آن ذوات را مستقيماً متعلق ارادهٔ حق دانستند؛ و اراده و عدم ارادهٔ عباد را در تحقق آثار و عدم تحقق آن غير مؤثر انگاشتند؛ در نتيجه، افاعيلی را كه ضرورتاً بايد

1- التوحيد، صدوق، ص 366، حديث 4.

2- معلوم نيست چرا حوزه های شيعه افراط در تك علمی (فقه و اصول) كرده اند، و روايات صادر از مصدر الوهيت را بر قلوب ارباب عصمت و طهارت كم اهميت پنداشته اند. اولين شارح اصول كافی بعد از طی قرون متماديه صدر المتألهين است؛ و جاهل مغرور مبتلا به اوهام و فاقد حس مسئوليت گفته است: أوّل من شرحه بالكفر صدرالدين الشيرازی¨ (!)

فاعل مباشـر آن افعالْ وجود مادی باشـد بـدون توجه به مفاسـد آن، فعل بلاواسـطهٔ حق تعالی محسوب داشـتند. فالحقّ منزّه عن أن یکون صفاته زائدة علی ذاته؛ و منزّه عن کونه فاعلاً مباشراً للحرکات و المتحرّکات. ولکن یمکن أنّ الفعل فعل اللّه و فعلنا؛ و الفرق إنّما یظهر لمن علم أنّ المطلق مقوّم للمقیّد، و

المقیّـد متقوّم بالمطلق؛ و الفعل من جهـة الإطلاق إنّما هو شأن الحقّ؛ و من جهـة التقیید فعل المقیّد. و یؤیّده قوله تعالی: لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلاّ باللّه .

وأمّا التشبیه و التنزیه، علی أُسلوب أرباب التحقیق من الصوفیة وطریقتهم، أنّ الحقّ المنزّه عن التعیّنات الإمکانیة و الأوصاف الخلقیة یتجلّی علی صور الأعیـان و یظهر في مظاهر الإمکان، بلا تجاف عن مقام غنائه عن العالمین. چه آنکه در نزد کمل از ارباب تحقیق محقق و ثابت است که حقیقت وجود به حرکت غیبیه تنزل نمایـد در مظاهر خلقیه، و هویت آن حقیقتِ مرسـله در هر مرتبه ای احکام خاص آن مرتبه را قبول نماید.

نسبت میان وجوب و امکان و اشاره به سرّ «قاب قوسین»

وجـوب واجب و امکـان ممکن را دایره ای فرض کن؛ چه آنکه امر وجود دایره ای است که آن را خطی به دو نیم دایره تنصـیف کنـد. و این خط خود قطر دایره است. و «قطر» اصطلاحاً خط مستقیمی است که از محیط دایره به مرکز مرور نماید و به کنار دیگر آن رسد. این خط از دیگر خطوط که در میان دایره واقع شـده است، و آن را «اوتار» گویند، اطول باشد. و دایره با این خط بر شـکل دو قوس یا کمان ظاهر شود. شیخ اکبر، رضی اللّه عنه، در فتوحات گفته است:

وما أظهر القوسين من هذه الدائرة إلاّ الخطّ المتوهّم. وكفى بك قولنا فيه المتوهّم؛ والمتوهّم ما لا وجود له في عينه(1). وقد قسّم الدائرة إلى القوسين. فالهوية عين الدائرة، وليست سوى عين القوس في القوس الواحد عين القوس من حيث الهوية. وأنت الخطّ القاسم المتوهّم في جنب الحقّ، متوهّم الوجود، وليس إلاـ عين الحقّ. وهو قوله: «أو أدنى». والأدنى رفع المتوهّم. وإذا رفع من المتوهّم، لم يبق سوى الدائرة، فلم يتعيّن القوسان(2).

بنابر آنچه شيخ فرمود، سرّ «قاب قوسين» از خط متوهم پيدا می شود. و چون اين خط از ميان برخيزد، مقام «أو أدنى» است، كه صاحب اين مقام بعد از فرق بعد الجمع، يعنى فرق دوم، آن را ادراك نمايد(3)، بايد توجه داشت كه در تجلى شهودى ممكن است كه آن خط كه دايره را به دو نيم نموده از نظر شهود سالك محو شود، ولى در حقيقت باقى است(4).

1- چه آنكه دايرهٔ محيط بر ذرارى و دراری وجود عبارت است از «الواسع العليم».

2- الفتوحات المكّية، ج 4، ص 40، باب 427.

3- همين بود مراد مصنّف محقّق - قدس اللّه سرّه - در «نور» هيجدهم كه فرمود: الظلومية التي هي التجاوز عن قاطبة الحدودات و التخطّي عن كافّة التعيّنات و اللاـ مقامي . . . وتفكّر في قوله تعالى: («أَوْ أَدْنَى»). قال أميرالمؤمنين: «الحقيقةُ مَحْوُ الموهومِ و صَحْوُ المعلوم». و أشار إلى مقام الفرق بعد الجمع بقوله: الحقيقة نورٌ يَشرُقُ مِن صُبح الازَلِ، فَيَلُوحُ عَلى هَياكِلِ التوحيدِ آثارُه. أطفِ السِّراجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُبْحُ.

4- عجب آنكه اين خط موهوم اگر بالمرّه زايل گردد، نسبت امكانى نيز از ميان برداشته شود. شيخ شبسترى به اين عدم شهود خط در مقام «أو أدنى» - نه در «قاب قوسين» - اشاره كرده است كه «چو ممكن گرد امكان برفشاند / بجز واجب دگر چيزى نماند» و با ارتفاع خط امكان نه سيرى معنا دارد، و نه سيّارى. به عبارت صحيح تر، اگر مانند ديگر اعتبارات اين نسبت واحد مرتفع گردد، از آنجا كه اين نسبت همانا نسبت تعلق ممكن به واجب است، نه سلوكى و نه استنادى و نه توجهى، بلكه نه منازله نه تدنّى و تدلّى و نه جذبه، معنا و مفهوم دارد: و لا تظنّ أنّ هذه الحالة إنّما هو بالنسبة إلى المحجوب، بلكه عارف صاحب شهود و معرفت نيز اگر به اعلى مرتبهٔ اطلاق برسد و به عالم اطلاق محض بپيوندد، اين نسبت، كه نسبت امكانى نام دارد، زايل نگردد. و چه بسا ولى مطلق كه در مرتبهٔ اعلاى از اطلاق قرار گرفته، بلكه منتفى شده از او احكام تقييدى خاص و اسماء خاصهٔ ظهور عبادات و امتثال اوامر و اعراض از منهيات و عدم رغبت به مكروهات، در دايرهٔ فوق تكاليف قرار گيرد و جهت نسبت امكانى را بيند، و بعد از مقام فرق بعد از جمع و سير من الحقّ إلى الخلق و سير من الخلق إلى الخلق و احاطهٔ تفصيلى به مراتب وجود، لسان او مترنم به اين مقال شود كه: «ما عَبَدْتُكَ خوفاً مِنْ نارِك... بَلْ وَجَدْتُكَ أهْلاً للعبادةِ». و يقول: «أنَا الفَقيرُ الّذي أغْنَيتَني». آتش شوق به عبادت در كمل از اولياى محمّديين - عليهم السلام - بعد از نيل به مقام اطلاق تيزتر شود، و عشق تكلم با حق فزونى گيرد و روحاً و جسماً به وجود حقانى متحقق گردد؛ و از آنجا كه جامع جميع حضرات است، مسكنت و فقر را در عين غناء به غناءِ حق شهود نمايد. آنچه ذكر شد اختصاص به معراج يا سلوك معراجى دارد، و با عروج مصطلح اين طايفه، كه ارباب ولايت و نبوت نام دارند، فرق دارد. به هر حال، عروج عبارت است از ترقى و تكامل نفس ناطقهٔ عبد سيّار و انسلاخ او از هيكل جسمانى، و عبور از منازل عوالم مثالى، و بلوغ به مقام جبروتى كه مرتبهٔ اعلاى جنت افعال باشد. تدلّى و تدنّى و منازله از لوازم معراج است نه عروج؛ و بينهما فرقان عظيم.

شیخ عراقی قدّس سرّه گفته است:

محب و محبوب(1) را یك دایره فرض کن که آن را خطی به دو نیم کند،

که بر شکل دو کمان ظاهر شود. اگر این خط که می نماید که هست و

1- ممکن و واجب.

نیست(1) وقت منازله از میان طرح افتد(2) دایره چنانکه هست یکی نماید؛ سرّ «قاب قوسین»(3) پیدا آید.

«گر بخوانی تو این خط موهوم

بشناسی حدوث را ز قدم»(4)

گفتار در تشبیه و تنزیه

«نور سیزدهم» از مصابیح «مشکوة دوم» در تأکید این اصل است که در خطابات الهیه و مأثورات نبویه و ولویه جهت تنزیه حق مراعات شده است؛ لذا مؤلف علامه فرموده اند:

هـذا ولكن حفظ مقام العبودية والأدب لدى الحضـرة الربوبية يقتضـي أن يكون النظر إلى جهة التقديس والتنزيه أكثر ، بل هي أنسب لحال السالك .

إلى أن ساق الكلام بقوله:

فإنّه قلّ في كلمات الكمّل من أصـحاب الوحي والتنزيل التصـريح به [أي التشبيه] . . . . وما وقع من الشطحيات لبعض أصحاب المكاشفة والسلوك

وأرباب الرياضة ، فهو لنقصان سلوكهم وبقاء الأنانية في سرّهم .

مقصود آنکه در آثار کمل از اولیا و بالغان به مقام الجمع و الوجود تأسّیاً باللّه و ختم الأنبیاء و وارثان مقام تمکین محمّدی - علیهم السلام - جنبهٔ تنزیه و آداب

1- یعنی نمود است نه بود؛ و بود و وجود حق طلق اوست.

2- یعنی از نظر شهودِ سالك محو گردد؛ ولی هرگز عین ثابت ممکن و تعیّن از وجود متنزل محو نگردد.

3- و أو أدنی.

4- لمعات، ضمن دیوان عراقی، ص 408، لمعهٔ چهاردهم.

عبادت و تسبیـح و تحمیـد حق بیشتر مراعات شده است. و اگر جمع بین تشبیه و تنزیه در کلام آنها دیده شود، و نیز کلامی که در آن تنزیه در عین تشبیه موجود باشد، بسا که معانی را با عباراتی کوتاه و یا بر سبیل رمز بیان کرده باشند؛ و مطلقاً

الفاظی نظیر «سبحاني ما أعظم شأني!» و«أنا الحقّ» در کلام ارباب وحی و تنزیل و وارثان علوم و احوال و مقامات ختم نبوت دیـده نشده است. علت این مهم آن است که آن بزرگواران به حسب فطرت از مجذوبان اند، و به لسان دیگر، سیر آنان به طرف قربِ جوار حق و نیل به اعلی درجات تمکین در نفوسـشان به جهت اسـتعداد ذاتی متمکن است؛ و نیز از آن جهت که ولایت آن بزرگواران موهوبی است، سلوك تفصـیلی و سـیر در مقامـات و مراتب لایتناهی بعـد از جـذبه و نیل به مقام ولایت است، لـذا ظهور تلوین در آن ارواح مقـدسه سـریعاً به تمکین، و فنا و «محو» آنها در سـلطان وجود مبدل به «صـحو» می شود؛ و جهت عصمت مانع از وقوع آنان در دام سُکر و تلوین است؛ و شیطان آنان سر تسلیم فرود آورده است و لسان هر یك از آن بزرگان به «شیطاني أسْلَمَ بِيَدِي»(1) مترنم است. آیاتی نظیر (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ)(2) و (وَمَا قَدَرُوا اللّه ـ حَقَّ قْدرِهِ)(3) و کریمهٔ (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ)(4) و (وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِی السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)(5) و)يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّه ِ وَاللّه ُ هُوَ الْغَنِیُّ

1- عوالي اللآلي، ج 4، ص 97، حديث 136.

2- الشورى (42): 11.

3- الأنعام (6): 91.

4- الصافّات (37): 180.

5- الجاثية (45): 37.

الْحَمِيدُ((1) صریح در تنزیه حق است.

و در روایات «معراج» نیز اصل تنزیه مراعات شده است؛ ولی نه تنزیه خاص ارباب اعتزال. اساساً کلیهٔ مفسران و محدثان و فقها و متکلمان، که مطلقاً از علم عرفان و قواعد ارباب ایقان و حکمت متعالیه خبری ندارند، تنزیه آنان همان تحدید ذات و صفات حق است. بلکه تنزیه جمعی از ارباب نظر از محققان نیز خالی از اشکال نمی باشد. مراعات جهات تنزل و حفظ ادب نسبت به حضرت ربوبیت امری است غیر از آنچه که ارباب ظاهر می فهمند. حضرت ختمی مرتبت، علیه و علی خلفائه من عترته و أهل بیته السلام والتحیة، در معراج از جبرائیل سؤال کرد: «أَلِرَبِّكَ صلاةٌ؟ قال: نَعَمْ ، یا رسولَ اللّه . وقال صلّی اللّه علیه وآله: ما ذِكْرُهُ؟ قال: سُبُّوحٌ قدّوسٌ ، رَبُّ المَلائكةِ والرُّوحِ ، سَبَقَتْ رَحْمَتي غَضَبي»(2).

«سُبّوح» به معنای مسبَّح، و «قدّوس» به معنای مقدّس است. و بین آن دو فرقی دقیق است و تکرار در کلام حق نیست. او منزه از جهات نقص و لوازم امکان، و نیز منزه از کمال خاص ممکنات است. آنچه که کمال است برای موجود مطلق به امکان عام، یجب إثباته للحقّ؛ ولی صفت کمال، مانند علم و قدرت و مشیت مضاف به حقایق ممکنه (از جمله ملایکهٔ جبروت) اسم عظیم «قدّوس» آن را نفی نماید. و جلَّ جناب الحق أن ینزَّه و یشبَّه. آنکه حق را تنزیه می نماید، نمی داند که قوهٔ عقلی و ادراکی خود را تنزیه کرده است. و آنکه تشبیه

1- فاطر (35): 15.

2- الكافي، ج 1، ص 443، «كتاب الحجة»، «باب مولد النبي(ص)»، حديث 13؛ تفسير العياشي، ج 2، ص 280، حديث 14؛ تفسير الدرّ المنثور، ج 5، ص 206، بتفاوت.

کنـد حق را، جاهل است و نمی فهمد که حق فرمود: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ). حقیقت تقوای ارباب همم عالیه آن است که کمالات ظاهر از وجود مطلق را به ذات خود که منبع امکان است اضافه ننمایند، و گویند: لا کمالَ إلاّ للّه ولا حول ولا قوة إلاّ باللّه.

گفتار در سبب اظهار معجزه

در «نور چهاردهم» فرموده اند:

من ذلك المقام إباء الأنبياء المرسلين والأولياء الراشدين – صلوات اللّه عليهم أجمعين – عن إظهار المعجزات والكرامات .

یکی دیگر از علل طفره رفتن انبیا از معجزه و ابای اولیای محمدیین از اظهار کرامت – جز موارد خاص آن هم به امر الهی – کثرت شـفقت و علاقـهٔ آن بزرگان به امت خود بود. چه آنکه اگر چه فرق بسـیار است بین معجزه و سـحر، عموم مردم گاهی بین این دو فرق نمی نهنـد؛ و مغرضـان و ملحـدان با القای وسوسه موجب انحراف ابنای امت می شونـد. شـیخ بزرگ در فصوص الحکم، «فصّ لوطی» افاضت فرموده است:

فمتى تصـرَّف العارف بالهمّـة في العالم ، فعن أمر إلهي وجبر ، لا باختيار . ولا شكّ أنّ مقام الرسالة يطلب التصـرّف لقبول الرسالة ، فيظهر عليه ما يصدق عند أُمّته وقومه ، ليَظهر دين اللّه . والوليّ ليس كذلك ؛ مع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر(1) .

1- فصوص الحكم، ص 129، فصّ لوطي.

مگر آنکه امر حق اقتضا نمایـد و از رسول بخواهـد جهت «تحـدّی»، یا امری دیگر، به اعجاز مبادرت نماید. کقوله تعالی في حق موسـی: (وَإِذِ اسْتَسْـقَی مُوسَی لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ . . .)(1) و قوله: (أَوْحَيْنَا إِلَی مُوسَـی أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِیَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ)(2) و قوله تعالی: (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَی مُوسَـی أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِی فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِی الْبَحْرِ يَبَساً)(3) از انبیای دیگر نیز معجزه ظاهر گردید؛ و این از طریق وحی در قرآن مجیـد و فرقـان عظیم به تحقیق پیوسـته است. از آنجا که عیسـی ملقب به «روح اللّه» بود و روح از عالم «امر» است، معجزهٔ او احیای اموات و انشاء الطیر من طین بود. قال علیه السلام (خطاب به بنی اسرائیل):

(أَنِّی قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ . . . وأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ . . .)(4).

شیخ اکبر بعد از آنچه نقل شد، نوشته است:

لأـنّ للرسول الشـفقة علی قومه ، فلا يريـد أن يبالغ في إظهار الحجّـة عليهم ، فإنّ في ذلك هلاكهم ؛ فيبقی عليهم(5) . ولقد علم الرسول أيضاً أنّ الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة ، فمنهم من يؤمن عند ذلك ؛ و منهم من يَعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلماً وعلوّاً وحسداً ؛ ومنهم من يُلحق ذلك

1- البقرة (2): 60.

2- الأعراف (7): 117.

3- طه (20): 77.

4- آل عمران (3): 49.

5- أي، يبقی عليهم صورة الحجاب تعطّفاً ورحمة منه عليهم.

بالسحر والإيهام(1) . ولمّا رأت الرسل ذلك وأنّه لايؤمن إلا من أنار اللّه قلبه بنور الإيمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمّى إيماناً فلا ينفع في حقّه الأمر المعجز ، فقصرت الهمم(2) عن طلب الأُمور المعجزة لمّا لم يعمّ أثرهم في الناظرين(3) .

عموم مردم از دقایق صنع حق خبر ندارند؛ خصوصاً عِبرانيّ-ين و اجلاف عرب که در انکار بلادلیل اصرار می ورزیدند.

تنبیه: گفتار در سعادت و شقاوت

اعیان ثابته و صور قدریه در مرتبهٔ علم تفصیلی حق به وجود تبعی متحقق اند. و این اعیان یتکلمون بقول ثبوتي و یستمعون بسمع ثبوتي؛ و أنّها رائیة و مرئیة. و هر صورت قدری تعیّن اسمی از اسماء الهیه است؛ و متحقق است به تحقق اسماء الهیه در مقام ظهور اسماء؛ و کامن است در اسماء در مقام کمون اسماء در مقام اتحاد با ذات. و قیام اعیان به اسماء و قیام اسماء در مقام ظهور به ذاتْ قیام صدوری است، ولی به حسب تحلیل عقلی. و عجب آنکه در عین وجودْ متحقق به وجود واحدند. و هذا من الحکمة التي لا یمسّ ها إلاّ المطهّرون. درك این اصل و نیل به حقیقت آن صعب و مستصعب است. سرّ قدر در این مقام مکنون و مکتوم است. و معنای کلام معجز نظام صادر از مصدر

1- أي: الشعبدة.

2- أي: همم الأنبياء.

3- فصوص الحکم، ص 129 - 130، فصّ لوطيّ.

عزت و ولایت که مروی است: «السَّعادةُ والشَّقاوةُ مخلوقَتانِ»؛ أی مقدورتان و مقدّرتان. و مَن قدّره اللّه شقیّاً، لا یصیر سعیداً؛ و بالعکس:

و اعلم بأنّ اللّه ذا الجلال قد قدرفی الصحف الأُولی التي کان ستر

نقل منصور بن حازم، من أصحاب الإمام الصادق - علیه السلام - عنه:

«إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ خَلَقَ(1) السَّعادةَ والشَّقاوَةَ قَبْلَ أَنْ یَخلُقَ خَلْقَهُ . فَمَنْ عَلِمَهُ سَعیداً ، لَم یُبْغِضْهُ أَبَداً ؛ وإنْ عَمِلَ شَرّاً ، أَبْغَضَ عَمَلَهُ ولَمْ یُبْغضْهُ . و إنْ

کان عَلِمَهُ شَقِیّاً ، لَم یُحِبَّهُ أَبَداً ؛ وإنْ عَمِلَ صالحاً ، أَحَبَّ عَمَلَهُ وأَبْغَضَهُ لِمَا یَصِیرُ إلیه . فإذا أَحبَّ اللّه شَیْئاً ، لم یُبْغِضْهُ أَبَداً ، وإذا أَبْغَضَ شَیئاً ، لَمْ یُحِبَّهُ أَبَداً»(2) .

مراد از «علم» حق در این مقام، علم تفصیلی قدری (قَدَر أول) متأخر از قضاء (قضاء اول) است. و حق تعالی به حسب علم خود اشیا را به همان نحوی که به صور قدری تحقق دارند وجود داده است. أي، ما عامل معهم في الإیجاد إلا بما علمهم: فمن عَلِمَه سعیداً أوجده؛ و من علمه شقیّاً أیضاً أوجده. سعید و شقی در مقام ظهور خارجی امر تکوینی حق را اجابت نمودند؛ اما در مقام عمل و اطاعت امر تشریعی، برخی اطاعت کردند و برخی عصیان ورزیدند. شقی کسی است که از اطاعت حق سر باز می زند. و این عصیانِ منظم از شقی ناشی از ذات و جوهر اوست. و حق عالم بود به شقاوت شقی و او را ایجاد کرد. و احیاناً

1- أي: قدّر.

2- الکافي، ج 1، ص 152، «کتاب التوحید»، «باب المشیئة والإرادة»، حدیث 1؛ التوحید، صدوق، ص 357، حدیث 5، بتفاوت.

اگر مرتکب خیر شود، هویت او محبوب خداوند نیست، ولی عمل خیر او پسندیده است.

آنچه از توحید صدوق نقل شد دلالت دارد بر اینکه علم تابع معلوم است(1).

ابن عربی در «فصّ لوطی» گفته است:

فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عـدمه ، ظهر بتلك الصورة في حال وجوده . وقـد علم اللّه ذلك منه أنّه هكذا يكون ؛ فلذلك قال: (وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)(2) فما قال مثل هذا ، قال أيضاً: (مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ)(3) لأنّ قولي على حدّ علمي في خلقي . (وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ) أي ، ما قدّرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ، ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به .

با مرور دقیق در روایت مذکور از خاتم ولایت خاصهٔ محمدیه، الإمام جعفر الصادق – علیه السـلام – سـرّی از اسرار قَدَر ظاهر می گردد. شیخ توضیحاً

للمرام گوید:

بل ما عملناهم(4) إلاـ بحسب مـا علمناهم ؛ وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسـهم ممّا هم عليه . فإن كان ظلماً ، فهم الظالمون . وقال تعالى: «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»(5) .

1- و این گفته منافات با علّیت علم نسبت به معلوم خارجی ندارد؛ چه آنکه علم حق «فعلی» و علتِ معلوم است.

2- الأنعام (6): 117؛ النحل (16): 125؛ القصص (28): 56؛ القلم (68): 7.

3- ق (50): 29.

4- نسخه بدل: عاملناهم.

5- فصوص الحكم، ص 130، فصّ لوطي.

خلاصه آنکه کفر و ایمان و سعادت و شقاوت ناشی از صورت قدر و ظهور علمی خلق در قَدَر اول است. و مؤید آن، کلام حضرت ختمی ولایت، امام صادق – علیه السلام – است که فرمود: «إن اللّه عزّ وجلّ خلق السعادة والشقاوة قبل أن یخلق خلقه .» مراد از «خلقِ» اول تقدیر است؛ و «خَلَقَ» به معنای قَدَّر می باشد. و تتمهٔ کلام امام، علیه السلام ، آن است که «فمن علمه اللّه سعیداً ، لم یبغضه أبداً». یعنی، لا یصیر شقیّاً. و صدور خطا از او، بر سبیل ندرت، ناشی از شقاوت او نیست. لکن اشقیا آنهایی هستند که بالذات به طرف شرور می روند؛ هر چند گاهی از آنها عمل خیر نیز ظاهر می شود؛ و آن عمل خیر خیر است، اگرچه از صاحب شقاوت ظاهر شود.

هستند از اشقیا که به عبادات شاقه و اعمال عبادی بسیار دشوار دست می زنند، ولی در مواقع امتحان تغییر رویه داده، و چنان منغمر در خواسته های نفس اماره می شوند که غیر واقف به اسرار حیرت می کند(1).

حضرت ابوالحسن، موسی بن جعفر، علیه السلام ، از کلام معجز نظام نبوی،

1- برخی معتقدند که انسان موجود ناشناخته ای است، و در قوای خیال و وهم و عقل پیچیدگی های موجود است؛ لذا می گویند در احراز عدالت نیز به حسن ظاهر قناعت باید کرد، و ملکهٔ عدالت را نتوان احراز نمود. و در برخی از نفوسْ حسن ظاهر، العیاذ باللّه، از ریا تحقق پیدا می نماید. و چه بسا اشخاص منغمر در محاسبهٔ نفس و بالغان به مقام مراقبه، از خود فریب خورده باشند. لذا شناخت بالغان به مقام عصمت برای اولواالعزم از انبیا میسور نیست، و جز از طریق وحی شناخته نتوانند شد. و به نظر تحقیق، عصمت در کمل از اولیای محمدیین نیز موهوبی است؛ و در کمل از انبیا نیز امر چنان است که ذکر شد.

صلی اللّه علیه و آله، نقل فرمودند که فرمود: «الشَّقِيُّ مَنْ شَ قِيَ في بَطْنِ أُمِّهِ ؛ والسَّعيدُ مَنْ سَ عِدَ في بَطْنِ أُمِّهِ» . فقال: «الشَّقِيُّ مَن عَلِمَ اللّه وهُوَ فَی بَطْن أُمِّهِ أنَّه سَيَعْمَلُ أَعْمالَ الأشْقياءِ . والسَّعيدُ مَنْ عَلِمَ اللّه (1) وهو في بطن أُمِّهِ أنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمالَ

السُّعَداءِ»(2) .

در نبوی معروف، منقول در کتب متعدد، از اصحاب حدیث نقل شده است که حضرت ختمی مقام وقتی فرمودند: «جَفَّت الأقلام وطويت الصحائف ومَا مِنْ نَسَمَةٍ كائنة إلى يوم القيامة إلا أنّه كُتب مقعده من النار . . .» صحابه گفتند: أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: «اعملوا ؛ فكلٌّ ميسّر لما خُلق له». و کلام معجز نظام سیدالساجدین، که نسبت قَدَر به عملْ نسبت روح است به جسد، تفسیر کلام نبوی است که «اعملوا . . .» .

در علم قَدَری حق، اعیان قدریه به لسان استعداد ذاتی طلب وجود کردند، و حق به کلمهٔ «کن» تکوینی درخواست آنها را اجابت فرمود. و وقتی در عالم شهادت مطلق – بعد از تنزلات کثیره – قرار گرفتند، امر تشریعی و تکالیف الهی را برخی قبول و برخی رد کردند. آنچه در روایات در این باب مذکور است دلالت بر این اصل دارد که خداوند سعادت و شقاوت را در دایرهٔ تقدیر قرار داده است: «إنَّ اللّه عزَّ وجَلَّ خَلَقَ السَّعَادَةَ والشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ» . و این معنا منافات با اختیار ندارد؛ بلکه بر این اصل استوار است که نفوس انسانی تقسیم به اشقیا و سعدا شده اند؛ و مقدر تغییر نپذیرد. امام صادق – علیه السلام – در روایت بعد از

1- در برخی از نسخ: «الشقي في علمه اللّه... و السعيد من علمه اللّه».

2- التوحيد، صدوق، ص 356 ، حديث 3.

روایت مذکور فرموده است: «إنَّ مَنْ عَلِمَهُ اللّه سَعیداً و إنْ لَمْ یَبْق مِنَ الدُنیا إلاّ فُواقُ ناقةٍ ، خُتِمَ لَهُ بالسَّعادَةِ»(1) .

اکثر نفوس انسانی به سعادت گرایش دارند. سعید مطلق و شقی مطلق در مجموعهٔ نظام بشری قلیل اند. في الحدیث الأوّل من «باب السعادة و الشقاوة»، المذکور في کتاب التوحید للشیخ الأقدم، أعظم المحدّثین حفظاً و أوثقهم درایة، رضی اللّه عنه، سأل السائل عن أبي عبداللّه علیه السلام:

من أین لَحِقَ الشقاءُ أهلَ المعصیة حتّی حَکم لهم في علمه بالعذاب علی عملهم؟ فقال علیه السلام : «عَلِمَ اللّه عزَّ وجَلَّ أَنْ لایَقُومَ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِه بِحَقِّه ؛ فَلَمَّا عَلِمَ بذلكَ ، وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ القُوَّةَ عَلَی مَعْرِفتِهِ ، وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقْلَ العَمَلِ بِحَقِیقَةِ ما هم أَهْلُهُ . وَوَهَب لِأهْلِ المَعْصِیَةِ القُوَّةَ عَلَی مَعصِیَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فیهم ، ولَمْ یَمْنَعْهُمْ إطاقَةَ القَبُولِ مِنْهُ ، لأنَّ عِلْمَهُ أَولَی بِحَقیقةِ التَّصدیقِ ؛ فَوافَقوا ما سَبَقَ لَهم في عِلْمِهِ . وإن قَدَرُوا أن یَأتُوا خِلالاً ، تُنجِیهِم عَن مَعصِیَتِه . وهو مَعْنَی «شاءَ ما شاءَ» و هو سِرٌّ»(2) .

«رحمت امتنانیه» یا رحمانیه در کلیهٔ اشیا سریان دارد؛ و اصل فیض وجود و رحمت واسعه توقف بر عمل ندارد؛ و کریمهٔ)کُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ

رَبِّكَ وَمَا کَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً(3) اشاره به رحمت امتنانیه دارد(4). رحمت

1- التوحید، صدوق، ص 357، حدیث 4.

2- التوحید، صدوق، ص 354، حدیث 1.

3- الإسراء (17): 20.

4- مطمح ابلیس همین رحمت است که «عاقبت ما را بدان شه رهبر است».

رحیمیه، که از سوادن اسم «رحمان» است، خاص اهل طاعت است. و در این تبعیت رحیم از رحمان اسراری نهفته است.

سعادت و شقاوت در علم قَدَری، قبل از خلق موجودات، در عین ثابت سعید و شقی کامن است؛ و بعد از تنزل از علم به عین، از کمون به ظهور آید؛ و عوامل و علل اعدادی مدخلیت در ظهور آنچه کامن است دارد. و هیچ یك از این دو نحو از وجود تغییر نپذیرد؛ چه آنکه موازنه بین علم و عین امری واقعی است. اما اگر کسی سؤال نماید چرا مخلوق قبل از تحقق خارجی و ظهورِ فعلِ حاکی از سعادت و شقاوت به تعیّن سعید و شقی متعیَّن است. جواب آن است که خداوند عالم است به افاعیل عباد قبل از ظهور خارجی. این جواب جهت جلوگیری از انحراف سائل از واقع و گرایش او به جبر یا تحیّر ذکر گردیده است، وگرنه اصل اشکال به جای خود باقی است. چه آنکه تفاوت اعیان به صورت علم قدری، و تفاوت طینتها قبل از ظهور خارجی(1)، و تعیّن اعیان به اسماء مختلفه و متقابلهٔ در مقام ظهور، سبب تفاوت در اعمال و افعال خارجی است؛ و المقدّر کائن: جفّت الأقلام وطویت الصحف . حاصل آنکه انسانها در صورت و تعین متفاوت اند؛ و به اعتبار باطن و تعیّن آنها به تعیّن اسماء و صفات، انقسامشان به سعید محض و شقی محض و برزخ بین این دو، امری اجتناب ناپذیر است. و إلی هذا أشار في النبوي المعروف: «النّاسُ مَعادِنَ کَمَعادِنِ الذَّهَبِ والفِضَّةِ» و دیگر معادن. شیخ اجل و سعدی آخرالزمان فرموده است:

1- در خلقت، دو نوع «طینت» وجود دارد: سرشت قبل از خلقت، و طینت بعد از خلقت، که ملایکه مرتب در کار ساختن و پرداختن این اخیرند.

«پرتو خورشید حسن بر همه تابد ولی *** سنگ به یك نوع نیست تا همه گوهر شود»(1)

گفتاری در طینت

یکی از عویصات علم الهی و از مستصعبات روایات، احادیث «طینت» است که در کتاب کافی از جوامع اولیهٔ احادیث صادره از مصدر ارباب عصمت و طهارت است. آنچه مرحوم مجلسی و اتراب و اذناب او در این باب نوشته اند مصداق «ظلمات متراکمة بعضها فوق بعض» است! و صدر أعاظم أرباب الحقّ و الیقین توفیق شرح نوشتن بر کلیهٔ ابواب اصول کافی را نیافت؛ اما آنچه که او در شرح اصول کافی نوشته است فیها شفاء للصدور. و قد قال بعض من لا خبرة له بعد ذکر شروح کافی: أوّل مَن شَرحه بالکفر . . . صدرالدین(2).(!) حقاً که مرض جهل مرکب علاج ناپذیر است. مراد از «طینت» عین ثابت هر موجود ممکن است، که هر عین ثابتی مظهر اسم مناسب با آن ممکن می باشد. و عین ثابت حضرت ختمی مرتبت اصل کلیهٔ قابلیات است. و طینتْ اصل هر شی ء و مادهٔ

منشأ تعیّن هر صورتی را گفته اند. بیش از این بسط مقال مناسب با این مقدمه نمی باشد.

عین ثابت اهل بیت - علیهم السلام - از اصل واحد و حقیقت فاردِ حقیقت محمّدیه است؛ و آن حقیقتْ صورت و تعیّن تعقل ذاتِ بهجت انبساط حق

1- کلیات سعدی، غزلیات، ص 203، غزل 269.

2- روضات الجنّات، ج 4، ص 121.

است، و تعیّن تعقل و حضور ذات للذاتْ عین ثابت محمدی است، علیه و علی عترته التحیّة و السلام. در مأثورات اهل بیت مذکور است که «شیعَتُنا خُلِقُوا من فاضل طِینَتِنَا». و مراد از جملهٔ مبارکهٔ «عُجِنوا بِمَاءِ ولایَتِنا» مشیت فعلیه و وجود عام ساری در ذراری وجود است که به «حقیقت محمدیه» موسوم گشته است.

آنچه در مأثورات نبویه و ولویه راجع به «تقدیر» و وجود علمی سعدا و اشقیا و متوسطین ذکر شده است، از جهاتی مطابق است با مطالبی که در سرّ قَدَر از شیخ کبیر، صاحب فصوص الحکم، نقل نمودیم. و بر سبیل تلخیص و اشارتْ به دلیل و برهان آنچه که ذکر شد پرداختیم. تفصیل آن را در حواشی بر شرح فصوص قیصری و شرح قیصری پیرامون عبارات فصوص باید دید(1). در این روایات اشاره به سرّ قدر شده است. کسانی که می دانند - ولو از طریق علم نظری - که آنچه واقع می شود ناشی از علم سابق و قضاء الهی است و آنچه که متعلق ارادهٔ حق قرار گیرد خیر محض است، قلبشان همیشه متوجه حق است؛ و می دانند که آنچه که استعداد و قابلیت هرکس اقتضا دارد، از جانب حق بر او ایصال گردد؛ و حضرت ربّ الارباب هیچ مستحقی را محروم ننماید. کما قال رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و آله: «إنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ في رُوعي أَنَّ نَفْساً لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تسْتَكْمِلَ رِزْقَها ؛ أَلاَ ، فَأَجْمِلُوا في الطَّلَبِ» .

1- نگارش مقدمهٔ حاضر بر رسالهٔ نفیس مصباح الهدایة، اثر عمیق و محققانهٔ مصنف بزرگ آن، مصادف گردید با چند ساعت تدریس هفتگی و تصحیح چند کتاب؛ لذا از شرح و بسط کلام معذورم. قدرت کار و مطالعه و نوشتن مقدمه و تعلیقه در چندین ساعت متوالی از عهدهٔ دوران جوانی، «آن تازه بهار زندگانی»، ساخته است.

و قال أيضاً: «إنّ لربّكم في أيّام دهركم نفحات ؛ ألا ، فتعرّضوا لها» .

نفوس غير مستعد كه نفس آنها ذاتاً يا از راه القاء شبهاتْ نسبت به كلمات وجوديه و كتاب هستى شاك است و كليهٔ آيات وجودى را متشابه مى پندارند، و عدم قابليت خود را نيز ناشى از عدم توجه و التفات حق به خود مى پندارند، چه بسا تبعيض در نظام وجود و خلقت آنها را مضطرب كند و در صدد انكار برآيند و خود را محروم پندارند؛ و رفته رفته خود را در ورطهٔ شكوك بيشتر قرار دهند، و نتوانند از شبهات شيطانى نجات يابند. به نظر منغمران در اوهام، در كتاب تدوينى، يعنى قرآن مجيد، نيز نارسايى زياد است! ولى ارباب تفكر و صاحبان قدرت فكرى در كلام حق متشابه نمى بينند. در نظر برخى از مفسران سطحى نيز متشابه در كلام حق بسيار است. ورود به اصول و قواعد زبان عرب نيز گره از كار فرو بستهٔ اين طايفه نخواهد گشود. تنها تبحر در عقليات و سلوك إلى اللّه بقدم المعرفة و توجه دايم به متكلم آيات قرآنى و انس با حقْ كليد اصلى فهم قرآن است(1).

گفتار در نسبت ميان اسماء و اعيان

قال المصنّف العظيم - أعلى اللّه قدره - في «المصباح الأوّل» من «المشكوة الثانية» (نور بيست و يكم):

1- احاطه به درجات و مراتب كلام حق و عبور از صورت به معنى و شهود كلمات از طريق معانى قرآنى اختصاص به ارباب معرفت و اهل دارد. و هر بطنى از بطون قرآن مختص به طايفه اى خاص و نيز منطبق بر طوايف خاص است؛ و هر بطنى لسان خاص دارد.

قـد عرفت بما كشـفنا الغطاء عن بصـرك وصار اليوم حديـداً ، أنّ ثبوت الأعيان الثابتة في العلم الإلهي بوجه كثبوت الأنوار الناقصة في النور التامّ .

چنانکه عرض شد، در مرتبهٔ «واحدیت» تمیز ذات از اسـماء و اسـماء از اعیان به حسب تحلیل عقلی است؛ و در عین وجودْ اسماء الهیه و اعیان ثابته متحدنـد. لـذا فرمودند: إنّ ثبوت الأعيان الثابتة في العلم الإلهي بوجه كثبوت الأنوار الناقصة في نور التامّ . شاید از همین جهت است که شارح علامه، قیصری، در مقدمه گفته است: الأعيان الثابتة وجودات خاصّة(1). و از مسلمات است که در علم حق، چه در علم تفصـیلی و چه در علم اجمالی، تکثّر حقیقی راه ندارد. اما انتساب افعال به عین ثابت، یعنی حقیقت محمدیه، دون الأسماء الإلهیه و قیاس عین ثابت و اسـماء الهیه به ماهیت و وجود، که در کلام اسـتاد الاساتیـد، میرزا محمدرضا قمشه ای، نوّر اللّه مضـجعه، آمده، شاید به این معنا باشد که با آنکه اسـماء الهیه در تجلیات اسـمائیه علماً حجاب ذات اند، و با آنکه در حقیقتْ ذاتْ متجلی است و اسـماء حجاب ذات انـد، ولی فیض از طریق خزاین اسـماء به اعیان، و از اعیان به عالم جبروت، و بعـد از مرور به عوالم جبروتیه به عالم مثال و الأرض الثالث من غیب الهویة، و از عالم مثال به عالم شـهادت، تنزل می یابد. اما ماهیات در علم (به معنای عین ثابت) از آن جهت که صورت و ظهور اسـماء الهیه انـد، لولاـ جهـات التمـایز، وجود خـاص انـد؛ و فیض وجود از غیب ذاتْ به اسـماء، و از اسـماء به اعیان، و از اعیان به عالم جبروت، نازل می گردد؛ و بعد از

1- شرح فصوص الحکم، قیصری، ص 66.

تنزلات به عالم شهادت می رسد.

برخی از اربـاب عرفان عین ثابت هر ممکنی را به منزلـهٔ مثال نوری افلاطونی می داننـد؛ و یا تشبیه به «مُثُل» کرده انـد که به منزلـهٔ روح اند نسـبت به انواع خـارجیه. لـذا شـیخ در فصوص گفته است اسـماء الهیه از جهت کلیت و معقولیت و تحقق به جهت وحـدتْ هرگز تحقق خارجی نمی یابنـد؛ ولها الأثر والحکم فما له وجود عینی(1). این حکم در اعیان نیز جاری است؛ ولـذا قیل: الأعیان الثابتـة لا تنتقل من الغیب إلی العین؛ بل الظاهر هو الظلّ للغیب. وما قیل إنّها ما شـمّت رائحـة «الوجود»، مرادهم الوجود الخارجي. والأعیان من جهة کونها علوم تفصیلیة للحقّ، لا تقبل التجافي.

وأمّا قیاس اُسـتاد المشایخ الأسـماء بالماهیة، فإنّما هو من جهة التعین؛ لأنّ الأسـماء إنّما هی حجب الذات؛ والأعیان بنفسها حجاب علی وجه الأسـماء. لأنّ کلّ اسم یعرف بصورته، ویظهر بها آثاره؛ ومن هـذه الجهـة، الماهیـة وجود خاصّ إمکاني، ولیس في العالم غیر سـنخ الوجود. وقـد حقّقنـا هـذه العویصـة حیث قلنـا: وللعلم ظاهر؛ هو الکثرات المتمیّزة المختلفـة؛ وهو حضـرة الإمکان. وباطن؛ هو الوجود والوجوب الـذاتي. فللوجود ظاهر؛ هو مرتبـة الوجوب الـذاتي. وباطن؛ هو حضـرة الإمکان. فالوجود هو الظاهر في عرصة الوجود والتحقّق بالصور العینیـة والحقائق الخارجیـة؛ وفي حضـرة العلم بالصور العلمیـة. فالماهیات صور علمیـة. هي مظاهر لجهـة بطون الوجود وظهور العلم. والحقائق العینیة مظاهر لجهة ظهور

1- فصوص الحکم، ص 51، فصّ آدمیّ.

الوجود. والأشياء من جهة امتيازاتها وجهات اختلافاتها راجعة إلى العدم والبطلان.

ثمّ بعد ما أورد – أعلى اللّه مقامه – على أُستاذ مشايخه، عليهم الرحمة و الرضوان، قال:

والتحقيق الحقيق بالتصديق ما عرفت في طيّ الأنوار الإلهية .

إلى أن ساق الكلام بقوله:

أنّ التوحيد الحقيقى بإيقاع الاسم على المسمّى ؛ وإلاّ فعبادة الاسم كفر ؛ وعبادة الاسم والمسمّى شرك(1) .

ظاهراً مراد از «اسم» اسمِ اسم است. مثل اسم «اللّه» در كتابت. و اگر مراد از اسمْ ذات متصف به الوهيت باشد، فهو المعبود لعباده. و أمّا من كان يريد عبادة الذات، أي الغيب المغيب، فليعلم أنّ الذات غير متعيَّن بالتعيّن المعبودي. وإله العالم هو الذات المتّصفة، أو المتعيَّنة، بالألوهية. وأمّا الواصل

إلى أعلى درجة الفناء كان ربّه و معبوده التعيّن الأوّل، أو الحقيقة الجامعة للتعين

الأوّل والثاني.

1- «نور بيست و يكم» قال الإمام – قدّس اللّه سرّه – في هامش هذه الرسالة التي استنسختها من نسخة الأصل أيّام شبابي: ومعناه الآخر، الاستقلال النظر إلى الأسماء بلا نظر إلى المسمّى كفر، لستر المعبود الحقيقي بالأسماء. و مع استقلال النظر إليها على كون المعبود منظوراً إليه أيضاً شرك. و جعل الاسم مرآة لعبادة الذات توحيد. و له معنى آخر أدقّ. هذه عبارته، أدام اللّه ظلّه الظليل على رؤوس المستفيديه و أُديمت إشراق نوره مستديماً على رؤوس المستعدّين.

نقل و تحقیق

قال الشارح العارف المحقّق، شرف الدين القيصري الساوي، في الفصل الثالث من المقدّمة التي صنفها لكشف معضلات كتاب الفصوص وشرحه:

واعلم ، أنّ للأسماء الإلهية صوراً معقولة في علمه تعالى ؛ لأنّه عالم بذاته

لـذاته وأسـمائه وصـفاته . وتلك الصور العلميـة من حيث إنّها عين الذات المتجلّية بنحو خاصّ ونسـبة معيّنة ، هي المسـمّاة ب- «الأعيان الثابتة» ، سواء كانت كلّية وجزئية ، في اصـطلاح أهل اللّه . و يسـمّى كلّياتها ب- «الماهيات» والحقائق ، وجزئياتها ب- «الهويات» ، عند أهل النظر(1) .

اعیان ثابته صور علمیه حق اند، و منشأ امتیاز شؤون حق از جهت تجلیات اسـمائیه اند. و از آنجا که اعیان، تعیّن اسماء الهیه اند، تأخّر آنها از اسـماء الهیه به حسب تحلیـل عقلْ ذاتی آن اعیان است. و تعیّن حق به شؤون کلیـهٔ اطلاقیه منشأ تمیز صور علمیه است. منشأ ظهور هر عین ممکن در حضـرت علمیه اسـمی از اسماء الهیه است؛ و نیز منشأ ظهور اعیان امکانیه اسم کلی جامع الهی است. و حقیقتِ تجلی از جهت تعین، اسم حـاکی از غیب مطلق است که شـأن آن غیبْ عـدم تعیّن است. و هر تعینی از جهت اسمِ منشأ آن تعینْ شأنی از شؤون غیب است؛ و اسم جامع الهی منشأ جمیع تعیّنات است.

مراد از «اسم» نفس مفهوم اسم نیست. در تجلیات اسـمائیه حقیقت ذات است که متشأن به شؤون اسـمائیه است. یعنی، در تسمیهٔ «اسم» نظر به تنزل

1- شرح فصوص الحکم، قیصری، ص 61.

ذات است در جلباب اسماء کلیه و جزئیه؛ نه مفاهیم منتزع از ذات در مقام الوهیت.

إذا عرفت معنى ما حرّرناه لك، تعرف أنّ الأثر وإن كان للذات ولكن الحقيقة الغيبية المطلقة تأبى عن التجلي في مظهر، أيّ مظهر كان. لذا اعیان ممکنه مستندند به استار و حجب ذات. یعنی اسماء الهیه سُبحات وجه و ذات حق اند، که اگر حق به تجلی وجودی بدون این سُبحات ظاهر گردد، لاَحْتَرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ ما انْتَهَى إليه بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ. و بر همین روال، اسماء الهیه نیز در مقام تجلی فعلی، از طریق تجلی در اعیان ثابته در حضرت علمیه، ظاهر یا ساری یا متجلی در حضرات عینیه گردند. و متجلی در حقیقتْ حضرت ذات است ولی در جلباب اسماء؛ و ساری در حقایق خارجیْ ذات است در جلباب اعیان ثابته، بدون تجافی ذات از مقام غیب الغیوب، و بدون تجافی اسماء از افق وحدت در حضرت اعیان. و اعیان ثابته نیز خود ظلّ اسماء الهیه، و اسماء الهیه ظلّ ذات اند؛ و اعیان خارجیه اظلال اسماء الهیه اند. اعیان ثابته از آن جهت که شؤون حق اند، وجودات خاصه اند، به تعبیر شارح علامه قیصری؛ و انوار ضعیفه اند، به تعبیر مصنف علامه، امام محقق، نور اللّه مضجعه. از آنجا که اصالت، خاصّ سنخ وجود است، اعیان از جهت وحدت، نه غیریت و کثرت، واسطهٔ ظهور حقایق غیبیه اند؛ و اظلال اسماء و وجودات خاصه اند از جهت غیریت مفهوم.

از آنچه که به تفصیل ذکر شد، فرمودهٔ استاد مشایخنا العظام، عارف زمانه، میرزا محمدرضا قمشه ای اصفهانی - رضیاللّه عنه - بی وجه نمی باشد. قال:

فإن قلت: إذا كان اسم اللّه والعين الثابتة المحمّدية متّحدين في العلم ، فلِم

أسند العالم إلى تلك العين ، ولِم يسند إلى ذلك الاسم؟ أقول: العين الثابتة تعيّن ذلك الاسم ، والشيء يفعل بتعيّنه . فالمتجلّي في الملك والملكوت والجبروت واللاهوت تلك الحقيقة(1) بإذن اللّه وخلافته . واللّه هو الملك الحقّ المبين .

مرحوم آقا محمدرضا و امام - قدّس اللّه سرّهما - معترف اند که آنچه در اعیان ظاهر می شود، اثر اسماء الهیه می باشد؛ و آنچه که از خزاین اسماء نازل بر مظاهر شود، اثر ذات است؛ بل سریان اسماء الهیه عین سریان و ظهور حق است.

گفتار در تعیین عارض بر «وجود منبسط» و «مشیت فعلیه»

قوله قدّس سرّه :

المصباح الثاني(2) فيما ينكشف لك من سرّ الخلافة . . . وفيه حقائق إيمانية ، تطّلع من مطالع نورانية .

خلاصهٔ این «مطلع» (مطلع اول) آن است که اولین تعیّن لاحق یا حاصل و عارض بر وجود منبسط و نفس رحمانی و مشیت مطلقه و حقیقت محمدیه، تعین در کسوت عقل اول است؛ و در کمال اسمائی اولین جلوه و ظهور حق، وجود منبسط و مشیت فعلیه می باشد، که از سماء اطلاق بر اراضی تقیید نازل می شود. و اولین تعیّن و قیدی که آن فیض ساری در ذراری وجود قبول نماید،

1- أي: الحقيقة المحمّدية.

2- من «المشكوة الثانية».

تعین عقلی است. بایـد توجه داشت که در این سـریان و ظهورْ امر ساری متقوم است به حق؛ بلکه تقوم به حق نحوهٔ ظهور آن است. ارباب تحقیق گفته انـد برخی از تعیّنات منبعث از ذات حقیقتِ وجود است؛ مانند تعیّن «احدی» و «واحدی». و بعضـی از قیودْ عارض و لاحق است؛ مانند لحوق تعیّنات غیرمتناهیه بر وجود منبسط إلی الأبد.

اولین تعیّن وارده بر فیض سـاری و حقیقت محمـدیه، تعیّن آن حقیقت در صورت عقـل اول است. و به این حقیقت اشـاره شـده است در کلام برخی از کاملان در معرفت که گفته انـد: أَوَّلُ مَنْ بایَعهُ العَقْلُ الأوَّلُ(1)، وهو حسنةٌ من حسناته. باید توجه داشت که فیض از مجرا و مجلای عقلْ ساری در جمیع اشـیاست. لذا برخی در صدد جمع بین مشـرب عرفا و حکما در اولْ صادر از غیب وجود برآمده اند، و گفته اند عقل مرتبهٔ جمع و اجمال وجود منبسط، و وجود منبسط مرتبهٔ تفصیل آن می باشد. و یؤیّد هذا الجمع قوله، صلی اللّه علیه و آله: «أوّل مـا خلق اللّه القلم» و ورد أیضـاً: «أوّل ما خلق اللّه نوري» و«أوّل ما خلق اللّه روحي»(2) از امیر مؤمنان - علیه السـلام - به سند صحیح روایت شده است که:

1- الفتوحات المکّیة، ج 3، ص 137، باب 336.

2- برخی از ارباب حـدیث از عامّه بـدون ذکر دلیل کلیهٔ روایات و احادیث مربوط به عقل اول، و تعبیرات دیگر از صادر اول مانند «أوّل ما خلق اللّه نوری» و «اوّل ما خلق اللّه القلم»، و غیر ذلك من التعابیر، را مطلقاً انکار کرده اند؛ و جمهور علما و مشایخ عامّه موجود مجرد از ماده و مترفّع از زمان را منکرنـد. از اقدمین این فرقه موجود را با محسوس مساوق دانسـته و گفته اند غیر محسوس موجود نمی باشد! و منهم الحنابلة من أصحاب الحدیث.

«سُئِلَ النَّبِيُ عَنْ أَوَّلِ ما خلق اللّه . و قال: خَلَقَهُ اللّه مَلَكاً ، لَهُ رُؤوسٌ بِعَدَدِ رؤوسِ الخلائِقِ» . حديث «أوّل ما خلق اللّه القلم» و نيز خطاب صادر از حق: «اُكتب وقال القلم: ما أكتب؟» قال تعالى شأنه: «القَدَر ما كان وما يكون إلى الأبد» صريح است كه مشيّت فعليه بعد از مرور از عقل، به ذرارى وجود نازل مى گردد كه (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا)(1) .

در كتب عامه و خاصه رواياتى در خلقت نورى حضرت ختمى مرتبت و عترت آن حضرت - عليه وعليهم السلام - موجود است. مصنّف علاّمه - قدّس اللّه روحه - چند حديث در اين باب ذكر كرده اند، و به تفسير و تحقيق در مضامين آن روايات پرداخته اند. از جمله، حديثى است در كتاب كافى، «كتاب الحجّة»، مأثور از امام صادق - عليه السلام - حيث قال صلوات اللّه عليه:

«إنَّ اللّه كانَ إذْ لا كانَ ؛ فَخَلَقَ الكانَ والمَكانَ ؛ وخَلَقَ نورَ الأنْوارِ الَّذي نُوِّرَتْ منه الأنوارُ ؛ وأَجْرَى فيه مِنْ نورِهِ الَّذي نُوِّرَتْ مِنه الأنوارُ ، وهو النُّورُ الَّذي خَلَقَ مِنْهُ محمّداً وعليّاً»(2) .

مرجع ضمير «هو» در «وهو النور الذي خلق منه محمّد» ، «نور الأنوار» يا «نور الأنوار الذي نوّرت منه الأنوار» است. و نظر به اتحاد خاتم الأنبياء و خاتم الأولياء، آن دو بزرگوار «صادر نخست» به شمار آمده اند.

وجه اتحاد آن دو بزرگوار آن است كه اگر چه در مقام ظهورْ حضرت ختمى نبوت بر كافهٔ موجودات تقدم دارد و هو - صلّى اللّه عليه و آله - سيّد العالم و مبدأ

1- الرعد (13): 17.

2- الكافي، ج 1، ص 441، «كتاب الحجّة»، «باب مولد النبى(ص)»، حديث 9.

ظهوره و ختمه و رجوعه إلی اللّه، ولی در نهایات متحدند که:

«نبی چون آفتاب آمد ولی ماه

یکی شد در مقام لی مع اللّه»(1)

تأخر حضرت مولی الموالی از سرور کاینات نظیر تأخر جوهر مجردی از جوهر مجرد دیگر نیست. و از باب تنظیر، همچون تأخر عرض از جوهر است. زیرا عرض از شؤون جوهر و ظهور جوهر است. و تشبیه از جهتی مقرّب، و از جهاتی کثیره مبعد است.

برخی از ارباب حدیث روایت شریف را از این قرار نقل کرده اند که «إن اللّه تعالی کان إذ لا کان ، فخلق الکان والمکان» . به این لحاظ که اطلاق «ممکن» به «مکان» در عرف اکابر از محدثان نظایر زیاد دارد. مصنّف محقّق حدیث شریف را به نحو کامل شرح و دقایق آن را ذکر فرموده اند. ذوق آن قدوهٔ ارباب حق و یقین بی نیاز از توصیف است. و شرح مشکلات از احادیث و تقریر مراد صاحبان و وارثان ولایت مطلقهٔ محمدیه از عهدهٔ متکلمان خارج است؛ و در بعضی از موارد حتی تسلط به علم اعلی و حکمت متعالیه نیز در این مقام کافی نیست؛ تنها احاطه به رموز کلمات ارباب عرفان مشکل گشاست که گفت:

خلیلی قطّاع القوافي إلی الحماء

کثیر وأمّا الواصلون قلیل

«که حد خوبی گل را هزاردستان گفت»(2).

نظر به اینکه انظار سائلان و طالبان معرفت در عصر ائمه به عالم شهادت و ماده متوجه بود، از آن بزرگواران سؤال می شد که خداوند قبل از خلقت، چگونه

1- گلشن راز، ص 80، بیت 338.

2- دیوان فروغی بسطامی، غزل 136.

عالم به اشیا بود. ائمه اهل بیت نیز مناسب با حال آنان سخن می گفتند. سر و کار

ائمه، علیهم السلام ، پیوسته با دانایان و واقفان به مسائل علمی نبود. در نظر دارم که فضیل از امام محمدباقر - علیه السلام - سؤال کرد که آیا خداوند قبل از ایجاد خلایق به وحدانیت و تفرد خود آگاه بود، یا علم به وحدانیت بعد از خلقت برای او حاصل شد. چون وی دیده بود در این مسأله اصحاب امام(ع) اختلاف دارند: بعضی قائل و برخی منکرند. برخی از آنها معتقد بودند که اگر خداوند عالم به وحدت خود بود قبل از ایجاد ممکنات و به اینکه غیر او وجود ندارد، لازم می آید که ممکنات ازلی باشند؛ چه آنکه علم به تفردِ خود مستلزم علم به خود و علم به ممکنات است. این کسان از علم به نحو اطلاق صورت زاید بر ذات می فهمیدند. برخی از اصحاب نیز می پنداشتند که اگر خداوند قبل از ایجادْ عالم به اشیا بود، باید ممکنات قبل از وجود موجود می بودند. اینان می پنداشتند که علم به معدوم تعلق نمی گیرد. در علم سمعی و بصری حق نیز از آن جهت که به زعم ایشان سمیع کسی است که صوت را بشنود و بصیر کسی است که مبصر را ببیند مشکل داشتند. اینکه امیرمؤمنان - علیه السلام - فرموده اند: «بصیرٌ إذْ لا مَنْظورَ إلیه مِن خَلْقِه». جواب از شبههٔ غیر واقفان به این دو صفت الهی است که از اسماء کلیه و امهات اسماء به شمار می روند. و نیز فرموده اند: «عالمٌ حیثُ لا معلومَ لَه» أو «سمیع إذ لا مسموع له» .

دامنهٔ اختلاف در ذات و صفات و اسماء الهیه و تشاجر بین اصحاب ائمه، بعد از گذشت دو قرن نیز، وسیع بوده است. خبر بهجت اثر «وأمَّا الحوادثُ الواقعةُ . . .» ناظر است به انواع اختلاف بین اصحاب و پیروان اهل بیت که در بین

آنان صاحبان قریحهٔ مستقیم و متکلمان ورزیده سراغ نداریم جز قلیل.

شرحی در باب حدیث «إنّ اللّه کان...»

اینکه مصنّف علاّمه – رفع في الخلد مقامه – در مقام بیان معانی حدیث «إنّ اللّه کان إذ لا کان . . .» فرموده اند:

و قوله: «فخلق الکان والمکان» إلی قوله: «منه الأنوار» إشارة إلی ترتیب

اُمّهات مراتب الوجود من النازل إلی الصاعد(1) .

برداشت دقیقی از معانی حدیث شریف است. و کلام کمل از عترت مانند قرآن و کلام تدوینی دارای بطون متعدده است؛ و مرتبه و مقام امام – علیه السلام – در مقام بیان و ذکر حدیث مذکور قریب به مقام تعیّن حق به اسم کلی جمعی «المتکلم» می باشد. و آنچه در معارف افاضه فرموده اند، مأخوذ از حیّ لایموت است؛ نه مانند علم ارباب رسوم که علمشان مأخوذ است از «میّت بعد میّت».

مراد از «فخلق الکان والمکان» خلق کاینات و مکوّنات، یعنی موجودات واقع در عالم خراب آباد ماده و صور نوعیه و حقایق متصرمهٔ متحرکه، است. والشاهد علی ذلك قوله، علیه السلام : «خلق الکان والمکان». چه آنکه سؤال از مکانْ جهت تحقق حق شده است. ولی ترتیب و نظم خاص حدیث با این توجیه چندان ملایم نیست. هر چند زیاد مشاهده می شود که در احادیث نظم و ترتیب خاص مراعات نگردیده، در عین حال در همین احادیث با جملات

1- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص 62، المشكاة الثانية، المصباح الثاني، المطلع 2.

بسیار دقیق مطالب عالیه ذکر شده است. در این حدیث نیز نظم و نسق خاص مراعات نگردیده است.

دیگر آنکه در «خلق نور الأنوار» نیز بایـد به توجیه قائل شـد. چه آنکه «نور الأنوار» خارج از عالم خلق و کون و نسب خلقیه است؛ و نیز با تنزل از این اصل و قبول آنکه بر حقیقت محمدیه و مشیت ساریهٔ مطلقه «نور الأنوار» اطلاق گردیده است. اما در جملهٔ «خلق الأنوار» مراد از «أنوار» عقول طولیه و نفوس اسپهبدیه است که کلاً از مراتب نور و جلوات نور مطلق اند.

دیگر آنکه اگر مراد از «نور الأنوار» حقیقت غیبیه باشـد و از آن، نور ذات و حقیقت نور که لایُدْرك ویدرك به، والضـیاء یُدرك ویدرك به مراد شده باشد، مراعات ترتیب نشده است. ولی با ملاحظهٔ اینکه در نسخ معتبر آمده:

«خَلَقَ نُورَ الأنوار الَّذي نُوِّرَتْ منه الأنوارُ ، وأَجْرَى فيه من نوره الَّذي نُوِّرَتْ منه الأنوارُ ، وهو النّور الَّذي خَلَقَ منه محمّداً» .

عبارت نظم خاص خود را داراست. چه آنکه نور الأنوار همان «فیض مقـدس» است که انوار، یعنی حقایق نوریه، از آن متنوِّرند. و از همین «نور الأنوار» است اولین جلوهٔ احمدی و علوی – علیهما السلام – که به تحقیق پیوسته است که مکرر حضرت ختمی مرتبت فرموده اند:

«أَنا وعليٌّ من نورٍ واحدٍ» ؛ و«أَنا وعليٌ من شجرةٍ واحدةٍ» .

بنابراین، عالم انوار عبارت است از عوالم جبروتیه، که اولین منزل از منازل غیبِ هویت است؛ و به اعتباری نیز از آن عالم به «المنزل الثاني للغيب الهوية الإلهية» تعبیر کرده اند؛ و از عالم مثال «المنزل الثالث للغيب الهوية» قصد

شـده است. و مرجع «هو» در «هو النور الـذي . . .» «نور الأنوار» یا «نوره الّـذی نوِّرت منه الأنوار» است. و شایـد مقصود واقعی از «نور الذي نوّرت منه . . .» نورالأنوار باشد.

گفتار در صادر نخست و چگونگی صدور کثیر از واحد

در «مطلع سوم»، از «مصباح ثانی»، صحبت از «صادر اوّل» به میان آمده است؛ و حضرت امام قدّس سرّه به این مسأله پرداخته اند که نزد حکما صادر نخستْ

«عقـل اوّل» است. و روایات متعـدد در کتب ارباب حـدیث، از عامّه و خاصّه، بر این اصل دلالت دارد؛ و احـدی از ارباب «درایت» این اصل اصیل و قاعدهٔ غیرقابل انکار را رد نکرده است(1). کسانی که صدور کثیر را از حق جایز دانسته اند، مبدأ المبادی و نورالأنوار را واحد حقیقی ندانسـته اند، و قایل به صـفات زایده و جهات متکثره در حق اند. نزد قایلان به بساطت ذاتیهٔ حق و نافیان صفات کلیهٔ زاید بر ذات – خلافاً للشیخ الأشعري و أذنابه، چه آنکه اشاعره امهات صفات را زاید بر ذات می دانند، و ذات را ماهیتی مجهولة الکنه فرض کرده اند – در مبدأ اول جهت کثرت نیست، و اختیار نیز عین ذات اوست؛ لذا بهویته البسـیطة منشأ ظهور جمیع اشـیاست، ولی بر سبیل نظم و تنسـیق. چه آنکه نزول برکات از سماء اطلاق به اراضی تقیید بر طریق الأشرف فالأشرف إلی

1- اینکه عرض شد «ارباب درایت» مراد محققان از ارباب تحقیق اند. اما هسـتند جاهلان مغروری که بدون توجه به معنای واحد حقیقی در همه جا از انکار احدیت ذاتیه سخن گفته اند. «چشم باز و گوش باز و این عمی / حیرتم از چشم بندی خدا»

أن ينتهي إلى الأخسّ است.

شیخ کامل، غزالی، که در زمان تألیف تهافت شیخ اشاعرهٔ زمان خود بود، در این کتاب این اصل مسلم را مورد تمسخر قرار داده است. او صریحاً قائلان به نفی صفات زایده را جزء منکران صفات می داند؛ و غفلت دارد که صفت زاید بر ذات – هر صفتی که فرض شود – محدود خواهد بود، و موجود متأخر از ذاتِ غیرمتناهی متناهی و محدود به حد عدمی است. و کلام آدم الأولیاء و سرّ الأنبیاء – علیه السلام – به همین تالی فاسد ناظر است که:

«لَیسَ لِصِفَتهِ حدٌّ محدودٌ ولا نَعْتٌ موجودٌ . . . وکمالُ الإخلاصِ لَهُ نَفْیُ الصِّفاتِ عَنْهُ» .

غزالی در آن زمان، و شاید تا دم مرگ نیز، به ارادت به شیخ اشعری مفتخر بوده است. عجب آن است که ابن عربی نیز جهات مختلفه در حق را قبول کرده است. اما تلمیذ او، صدرالدین قونوی، آن را رد فرموده اند. شیخ در جلد اول از فتوحات گفته است:

مسألة: الواحد من جمیع الوجوه لا ـ یصدر منه إلاّ ـ واحد . وهل ثَم مَن هو علی هذا الوصف ، أم لا؟ في ذلك نظر للمنصف . ألا تری الأشاعرة ما جعلوا الإیجاد للحقّ إلاّ من کونه قادراً ، والاختصاص من کونه مریداً ، والإحکام من کونه عالماً؟ وکون الشیء مریداً ما هو عین کونه قادراً . فلیس قولهم بعد هذا: إنّه واحد من کلّ وجه . صحیحاً في التعلّق العامّ . وکیف ، وهم مثبتوا صفات زائدة علی الذات ، قائمة به تعالی . وهکذا

القائلون بالنسب والإضافات(1) .(2)

از آنجا که درازنویسی خالی از مشکلات نیست، گاه در نوشته های شیخ اکبر قدّس سرّه مطالب غثّ و سمین در کنار هم می آید. آنکه قایل به عدم جواز صدور کثرت از وحدت است، حق اول را واحد حقیقی می داند، و قول به صفات زایده را باطل می خواند، و قایل به این مسلك فضیح را خالی از شرك خفی نمی داند.

ص: 161

1- الفتوحات المکّیة، ج 1، ص 42، مقدّمة الکتاب.

2- الفتوحات المکّیة، چاپ استاد عثمان یحیی، ج 1، ص 192193. عثمان یحیی خود شخصاً تمام کارهای چاپ فتوحات را عهده دار شده، و حقاً که ید بیضا نموده است. متصدی چاپ اول فتوحات، الأستاذ العارف المجاهد، الرئیس الروحي للثورة الجزائریة، عبدالقادر جزایری - أعلی اللّه مقامه - است که خود از ارباب سلوك و مجاهدت بود و آثار با ارزش دارد. وی دقت کافی در چاپ کتاب وحید در باب خود، که لم یسبقه سابق و لا یلحقه لاحق، به خرج داد. مصحح جدید، عثمان یحیی، که چندی نیز با مرحوم پروفسور کربن همکاری داشت، قسمتی از فتوحات را در چند مجلد منتشر ساخت؛ و این کتاب را با اسلوبی جدید، مشتمل بر جزئیات و دقایق، در دسترس علاقه مندان قرار داد. وی کاری عظیم، که کوشش و همت جمعی از عشاق معرفت را می طلبید، خود به تنهایی بر عهده گرفته و به خوبی از عهده بیرون آمده است. وی با چاپ تدریجی و فروش مجلدات فتوحات به کار خود ادامه می داد که گویا ناشری نفع طلب قبل از تمام شدن چاپ اول، مجلدات چاپ شده را با چاپ افست (بساز و بفروش!) به صورتی زشت و با حروفی رنگ پریده و زار و نزار به بازار عرضه داشته، و ناشیانه آن را با حروف بسیار باریك چاپ کرده چنانکه در کاغذ نامناسب خوب جا نیفتاده و در کهنگی همانند حروف مرسوم زمان گذشته است و چنان می نماید که مدت ها کار کرده و مستعمل گردیده است. این قبیل سودجویی ها در کار علم از مظاهر انحطاط فرهنگی و ناشی از فقدان مؤلفان محقق است.

در هر صفتی از صفات حق، به حسب واقع و وجود خارجی، معانی جمیع صفات تحقق دارد. و فرق بسیار است بین کثرت صفات به اعتبار مفهوم، و وحدت آنها به اعتبار تحقق و وجود خارجی.

شیخ در فتوحات در اینکه حق واحد حقیقی است نوعی مناقشه دارد. قال:

قول القائل: إنّما وجد عن المعلول الأوّل الكثرة ، وإن كان واحداً ، لاعتبارات ثلاثة وجدت فيه . وهي عقلُه علَّته ، ونفسَه ، وإمكانَه . فنقول لهم: ذلك يلزمكم في العلّة الأولى ، أعني وجود اعتبارات فيه ؛ فلِم منعتم أن لا يصدر عنه إلاّ واحد؟ فإمّا أن تلتزموا صدور الكثرة من العلّة الأولى ، أو صدور واحد عن المعلول الأوّل ؛ وأنتم غير قائلين بالأمرين(1) .

شیخ اکبر حقیقتِ ذات را از آن لحاظ که غیب محض است مبدأ کثرت نمی داند؛ چه آنکه ذات بعد از تجلی ذاتی و ظهور حاصل از شهود ذات للذات و تعیّن احدی و واحدی و تعیّن الوهی، مبدأ ظهور به وحدت سریانی و نفس رحمانی گردید. به عبارت دیگر، مبدأ ظهور سلاسل طولیه و عرضیه اسم «اللّه» متجلیِ در عقل اول است، و یا ظهور حق به اسم کلی «الرحمان» و نفس رحمانی و «حق مخلوق به».

ولی یك اصل مسلم و انکارناپذیر آن است که در تعیّن «احدی» و «واحدی» کثرت به اعتبار مفهوم است، و حقیقت وجود به صرافت و وحدت باقی است. و هیچ یك از ارباب تحقیق تفوّه به تحقق کثرت واقعی و حقیقی وجود قبل از تنزل آن در مراتب خلقیه و مجالی امکانیه ننموده است. به عبارت دیگر، حق در

1- الفتوحات المكّية، ج 1، ص 42، مقدّمة الكتاب.

مقام اتصاف به «الوهیت» یا «واحـدیت» واحد حقیقی است؛ و مظهر آن نیز، در مذاق قومی، حقیقت محمدیه است که اصل کافهٔ قابلیات در مقام علم و منشأ اصل فاعلی در مقام عین است. و ارباب نظر آن مظهر واحـد را «عقل اوّل» گویند، که خالی از کثرت – در خارج نه به حسب مفهوم – نیست. و این کثرت در حق تعـالی نیست. این جهتِ امکـانی لاـزم تنزل وجود از سـماء اطلاق است به اراضـی تقییـد، و همان منشأ کثرات است. صفت «امکان» اُم الکثرات، و منشأ انتزاع آن حد حاصل از تنزل است.

در مبـدأ هستی وجودْ حـد ندارد، غیرمتناهی است به اعتبار شدت نوریت و وجود؛ و عقلْ متصف به عدم تناهیِ شدّی نمی باشد. حقیقت وجود به شـهود واحد مشاهده نماید ذات خود را و اعیان را که صور معلومیت ذات اند. و به همین شهود، یعنی شهود ذاتی، مشاهده نماید همهٔ تعیّنات حاصل از تجلی در مظاهر را؛ و با همان شـهود مشاهده نماید اسـماء الهیهٔ مسـتجن در حقیقت خارجی وجود را به استجنان علم اجمالی و تفصـیلی. به عبارت واضـح تر، تعیّن احدی و واحدی و ظهور و تجلی حق به «فیض اقدس» و تعیّن حقیقت وجود به صور اسمائیه و اعیان ثابته، موجب کثرت حق به اعتبار اتصاف او به «احدیت» نمی شود، و حصول کثرت و تعدد جهات و اعتبارات را در وجود محض ایجاب نمی کند؛ بلکه کثرتْ امری عقلی و تعیّن اسـماء به صور قدریه فقط به اعتبار تحلیل عقل است و بس. کثرت از ناحیهٔ تجلی اسماء در جلباب اعیان ثابته حاصل می گردد؛ چه آنکه وجود و کمالات خاص آن از جهت اطلاق و

معقوليتْ در خارج تحقق نمى يابند، و لها الأثر والحكم فيما له وجود عيني(1).

قال الإمام العارف في «المطلع الثالث» من «المصباح الثاني»:

هل بلغك اختلاف ظاهر كلمات الحكماء المتأ لّهين والفلاسفة الأقدمين؟

محقّقـان از عرفـا و كمّـ ل صوفيه و غوّاصـان دريای معرفت از حكما متفق القول انـد كه اولين صادر و نخستين جلوهٔ حق در مراتب كونيه و درجات وجوديه واحـد است؛ و صدور كثير در مرتبهٔ واحده موجب كثرت در مبدأ المبادی است؛ با اذعان و اتفاق بر اينكه صادر نخسـت مشتمل است بر جميع كمالات مادون، و مظهر است جميع اسماء و صفات حق را(2)، و فيض وجود از او به كاينات می رسد، كه فرمود: «نَحْنُ السَّابِقونَ الآخِرونَ» يا «نحن الآخرون

السابقون» . فهو الإنسان الحادث الأزلي، و النش ء الدائم الأبدي. و لسان مرتبهٔ اين حقيقت: «كُنْتُ نبيّاً وآدمُ بَيْنَ الماء والطِّينِ» .

مصنّف محقّق در مقام تحقيق حقيقت نبوت و ولا يت قبل از تعيّن خلقی و بعد از ظهور در مراتب غيب، يعنی عالم جبروت و ملكوت، ثمّ الظهور في عالم الشـهادة، و الرجوع إلى ما بدأ منه، والولوج فی المرتبة الواحدية (قاب قوسـين) و الأحدية (أو أدنى)، در اين رسالهٔ مختصر، كه در عين حال مشتمل بر امهات مباحث ولا يت و نبوت اعم از نبوت تعريفی و تشريعی است، همراه با ذكر

1- فصوص الحكم، ص 51، فصّ آدمي.

2- جز برخی از اسـماء كه حـاكم بر مظهر موجود در عـالم ماده می باشـند. لـذا افضل كاينات موجودی است كه مظهر جميع اسـماء و صفات است، و از اين رو اكمل كاينات حقيقت محمديه است كه جامع جميع حضرات از جمله حضرت «شهادت» است.

دلایل نقلی و عقلی توأماً، به تحریر عالی ترین مباحث عرفانی و ذوقی پرداخته اند.

محققان از حکما، از اقدمین، یعنی اوایل(1)، و متضلّعان در حکمت و معرفت در دوران اسلامی و مشایخ عرفا و صوفیه (ارباب کشف و شهود) اتفاق نظر دارند که از مبدأ المبادی، که مبرّا از انواع و اقسام ترکیب و متصف به بساطت حقیقی و وحدت صرف است، جز واحد صادر نشود. و در این مسأله هیچ اختلافی ندارند. ولی در اینکه این واحدِ صادرِ از افقِ مطلقْ «عقل اوّل» یا «وجود

1- حکمت الهی با آنکه در یونان ظاهر شد و محققان از اساطین فن الهیات در آن سامان ید بیضا نمودند و سپس مقالات دانایان و متألهان یونان به ضرورت زمان و احتیاج در عالم اسلام به زبان رسمی اسلام ترجمه شد و نضج یافت، ولی متفکران بزرگ اسلامی آن مطالب را درك کردند و با کمال مهارت به بسط آن پرداختند. وارثان این علم خود از نوابغ بشری بودند، و با نظری محققانه به تألیف آثار علمی، اعم از الهیات و طبیعیات و ریاضیات و دیگر شعب علوم، پرداختند. اولین شخصیتی که در دوران اولیه و ابتدای رغبت هوشمندان به تحصیل حکمت و معرفتْ به تدوین کامل علم حکمت پرداخت، رئیس فلاسفهٔ اسلام، ابن سینا، بود. او چون در مولد و موطن خود احساس خطر نمود، دیار مألوف را ترك گفت و بعد از تحمل مشقات در همدان سکونت اختیار کرد، و بنا به شرحی که شاگرد او نوشته است، بین مشاغل دیوانی و تدریس و تصنیف جمع نمود و آثار بی نظیری به وجود آورد. شیخ در هوش و قوت ذکاء تالی ندارد؛ نبوغ بی مانندی که خداوند به او عطا فرموده بود او را از معلم بشری بی نیاز ساخته بود. شیخ در علم تفسیر و فقه نیز سرآمد عصر خود بود، ارسطو، معلم اول، سالیان متمادی به تحصیل منطق و فلسفه و دیگر علوم اصلی پرداخت، اما آنچه که او پس از سالها تلمذ نزد استاد فرا گرفت، ابن سینا به برکت استعداد بی مانند خویش با مطالعه نزد خود در مدتی اندك حاصل نمود.

منبسط» و «مشـيّت فعليه» و «نَفَس رحمانی» و «حق مخلوق به» باشد، اختلاف کرده اند. قاطبهٔ حکمای قبل از صدر المتألهین صادر اول را «عقل اول»، و عرفا آن را «وجود منبسط» و رحمتِ واسـعهٔ الهیه و «رحمت امتنانیه» می داننـد؛ و هر یك جهت اثبات نظر خود دلایلی ذکر کرده اند که اغلب آن دلایل قابل مناقشه است.

مصـنّف محقّق قـدّس سـرّه بعد از نقل مورد اختلاف این دو طایفه از حکما و عرفا، از نصوص شـیخ محقق، صدرالدین رومی قونوی، نقل کرده اند:

والحقّ ، سـبحانه ، من حیث وحـدة وجوده لم یصدر عنه إلاّ واحد ، لاسـتحالة إظهار الواحد وإیجاده من حیث کونه واحداً ما هو أکثر من واحـد . لکن ذلك الواحـد عنـدنا ما هو الوجود العامّ المفاض علی أعیان المکوّنات ؛ وما وجد منها وما لم یوجد ممّا سـبق العلم بوجوده ، وهذا الوجود مشترك بین القلم الأعلی .. . وبین سائر الموجودات(1) . ثمّ قال قدّس سرّه : وقال بمثل المقالة في مفتاح الغیب والوجود(2) .

مؤلف محقق در «مطلع چهارم» فرموده اند:

قد حان حین أداء ما فرض علینا بحکم الجامعة العلمیة والعرفانیة والأخوة

الإیمانیة بإلقاء الحجاب عن وجه مطلوبهم(3) .

منظور از القاء حجاب توجیه وجیه و جمع بین اقوال عرفای شامخین و

1- النصوص، ص 74، نصّ 20.

2- مفتاح الغیب، ص 20 - 21، فصل شریف.

3- مصباح الهدایة إلی الخلافة والولایة، ص 65، المشکاة الثانیة، المصباح الثاني، المطلع 4.

فلاسفهٔ محققین است به بیانی صریح. یعنی تقریر این حقیقت که:

فإنّ طور العرفاء وإن كان طوراً وراء العقل إلاّ أنّه لا يخالف العقل الصريح .

نه مشاهدات ارباب معرفت منافی حکم صریح عقل است، و نه برهان عقلی مخالف شهود ارباب کشف. ارباب معرفت و سلاطین اقلیم حکمت نظر دارند به جهات کثرت و حفظ مراتب وجود و ظهور آن در عوالم غیب و شهود و مراعات جهات علل و اسباب و نحوهٔ تحقق قوس صعود و نزول؛ و وجههٔ همت آنان بیان

نحوهٔ صدور کثرات از واحد من جمیع الجهات است، با حفظ این اصل که فیض وجود در قوس نزول، بعد از مرور در درجات و مراتب اشرف و عوالم جبروت و ملکوت، به عالم ماده تنزل می کند؛ و در قوس صعود به حرکت انعطافی از اخس شروع، و بعد از طی منازل معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی به اشرف موجودات ختم می شود؛ و باب خیرات و برکات نازل از مقام غیب وجود به تعین عقلی متحقق، و در قوس صعودی به عقل ختم می گردد. و در حقیقت، کثرات مترائی در نظام هستی مستند به صادر اول و قلم اعلاست. و این قلم است که بنابر روایات عالیة المضامین نقوش غیر متناهیه بر لوح هستی می زند، که «أَوَّلُ ما خَلَقَ اللّه القَلَمَ» . وقال له اللّه: «اُكْتُبْ علمي في خلقي إلى الأبد» .

و اما ارباب عرفان و محققان از اصحاب ایقان لم ینظروا إلى تعیّنات العوالم؛ ویروا أنّ تعیّنات الوجود المطلق، المعبّر عنها ب- «الماهيات» في العوالم، خيال في الخيال(1).

1- مراد از «خیال» تخیّلات غیر حاکی از واقع نیست. و مقصود از «عالم» (ماسوی اللّه) مفاهیم و ماهیات اعتباریه نمی باشد؛ بلکه وجود امکانی از آن جهت که مظهر کمالات حضرت غیبیهٔ وجود است، جهتی غیر از حکایت ندارد؛ لذا به آن «وجود ظلّی» گویند. و ظلّ الشيء بالنسبة إلى الحضرة الوجود شيء، وليس بشيء. وقال الصادق - عليه السلام - حيث سئل عنه: هل الظلّ شيء، أم ليس بشيء؟: «أُنْظُرْ إلى ظِلِّكَ، أَنَّهُ شَيءٌ، وليس بشيءٍ». الكافي، ج 1، ص 436، «كتاب الحجة»، «باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية»، حديث 2؛ تفسير العيّاشي، ج 2، ص 127، حديث 37.

تحقیق عرشی

عارفـانِ ناظر به حقایق و مشاهـد درجات و منازل وجود و صاحبان مقام تمکین و دعوت نبویه لسـعة دائرة ولایتهم لا ینظرون إلی الأشـیاء بـالعین الیُمنی، و لاـ بِـالعین الیُسـری. صاحبان ولایت مطلقه و وارثان مقام و علوم و احوال حضـرت ختمی ولایت و نبوت به وحـدت در کثرت و کثرت در وحـدت قایـل انـد. حقیقت وجود بـدون تجافی از مقام غیب الغیوب متجلی در مظاهر خلقیه است. لـذا ارباب تحقیقْ حقیقت وجود، یا حقیقت ذات را از حقایق ارسالیه می دانند. و معنای سـریان وجود در مظاهر غیب و شـهود، تنزل و ظهور ذات است در مظـاهر خلقیه، که اولین تنزلْ ظهور آن حقیقت به وصف وحـدت است، که از آن تعبیر به «نَفَس رحمـانی» و «وجود منبسط» نموده انـد. عرفـا صـادر اول یا نخستین جلوهٔ وجود را به قیـد اطلاق همان «نفس رحمانی» نام داده انـد. و آن عبارت است از نفس ظهور و سـریان در مراتب اکوان. و از وجودات امکانیه، که وجود مقید نام دارد، به «فعل» حق تعبیر کرده اند. در مسفورات ارباب عرفان مذکور است:

فاعلم ، أنّ أحد اعتباري الوحدة ؛ وهو الحقيقي منهما . هو معنى الإطلاق الذي يلحق الوجود لذاته ويقتضيه أوّلاً ؛ فإنّه من خواصّه اللازمة البيّنة . فحقيقة الوجود حيث يظهر لا يظهر إلاّ به ؛ ولا يتحقّق أحكامها إلاّ باعتباره . وظاهر الوجود في كلام المحقّقين عبارة عن الوجوب . والثاني من الاعتبارين ، هو النسبي منهما . هو الـذي يلاحظ فيه الحقائق الارتباطية . ولا شكّ أنّه إنّما يلحق الوجود بعد ارتباط لحوق العلم إيّاه . . . والإمكان إشارة إليه(1) .

اینکه در کلمات عرفا مذکور است که کلیهٔ صفات کمالیه در عین وجود، یا ظاهر وجود، متحدند، مرادشان حقیقت وجودِ متصف به ازلیت ذاتیه می باشد، نه مقام غیب الغیوب. و نیز در هر موضع از کلماتشان که از حقایق «ارتباطیه» سخن گفته اند، مرادشان وجودات خاصه می باشد که ظلّ وجودند. و صدر الحکماء و العرفاء از این حقایق ارتباطیه به «عین الربط بالحق»، یا «معانی حرفیه» به اصطلاح ارباب حقیقت، تعبیر فرموده است. و در اصطلاح ارباب معرفت به آن «اضافهٔ اشراقیه» و «اثر وجود خاص امکانی» گویند(2). صدرالمتألهین به وجه جمعی بین قول ارباب تحقیق از عرفا و حکما قایل گردیده، و گفته است که نظر

1- منقول از کلام مرحوم استاد میر شهاب الدین نیریزی.

2- اینکه در بعضی از مراسلات حکمی و عرفانی دیده می شود که علم، یا حقایق امکانی، همان ماهیات عارض بر وجود در مقام سریان و ظهور است، چندان پایه ای ندارد. امکان، در نظر تحقیق، وصف وجود ظلّی است؛ و نفس رحمانی و وجود ساری و ظاهر در اودیهٔ امکانْ وجود خاص است که به مطلق و مقید موصوف است.

قایلان به صادر اول بودن عقل اول آن است که «فیض مقدسْ» نفس تعیّن و فیض است، نه مفاض و متعیَّن. معنای کلام آن بزرگ زمانه آن است که «فیض مقـدس» نفس ظهور و جلوهٔ حق و عین تدلی و ظهور اوست، نه مفاض و متعیَّن؛ و عقل اول نخستین تعیّن طاری بر فیض مقـدس است. و اما بیان این معنا که ضـروری صدورْ فرض مصدر و صادر و مفیض و مفاض و آن نیز فرع بر غیریت و تعدد است، چندان وجیه نمی باشـد. چه آنکه بنابر مسـلك تحقیق، وجودِ عقل اول نیز نفس ربط و نسـبت به مبـدأ هستی، بلکه نفس ظهور آن حقیقة الحقایق، است به اعتبـار تعیّن به مرتبـهٔ الوهیت؛ و نیز عقلِ صادر از نفسِ ذاتْ بسـیط حقیقی است؛ لـذا اگر در مرتبـهٔ عقل اول عقلی دیگر صادر و متنزّل از حق تصور شود، لازمهٔ آن کثرت در ذات خواهد بود. مضافاً علی ما ذکرنا، «فیض مقدس» ساری و ظاهر در جمیع مظاهر امکانیه است؛ و سـریان «نفس رحمانی» در مظاهر خلقیه عین سـریان حق است؛ نه آنکه حقیقت وجود را یك نوع سـریان، و نفس رحمانی را نوع دیگر از سریان و ظهور در حقایق ارتباطیه باشد.

گفتار در نحوهٔ سریان «فیض مقدس» و کیفیت تقوّم اشیاء به حق

دیگر آنکه وجود مطلقِ مقیّد به اطلاق، که «فیض مقدس» به آن اطلاق شده، با وجودات مقیّده معیّت سـریانی دارد، ولکن وجودات مقیّده در مرتبهٔ فیض مطلق تحقق ندارند. «وجود منبسط» متعیَّن به تعیّن اطلاق، و مبدأ ظهور اطلاق حق است؛ یعنی، ظهور آن حقیقت است و ساری است در جمیع اشیا. و این فقط اختصاص به حق دارد که ظاهر است به حسب ذات، و مظهر است به

اعتبار فعل؛ و هيچ يك از ظاهر و مظهر خارج از حيطهٔ وجود مطلقِ عارى از قيد اطلاق نيست.

نقل و تأييد

محقق قونوى در اوايل النصوص في تحقيق طور المخصوص، بعد از بيان اين اصل مهم كه حق

من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه إلاّ الواحد ؛ لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العامّ .

إلى أن ساق الكلام بقوله:

فإنّه ما ثَمّة عند المحقّقين إلاّ الحقّ ؛ والعالم ليس بشيء زائد على حقائق معلومة للّه أوّلاً ، متّصفة بالوجود ثانياً .

ثمّ، قال صدر العرفاء، صاحب النصوص، بعد أسطُر:

ثمّ إنّ هـذا الوجود العـارض للممكنات المخلوقـة ليس مغائراً في الحقيقـة للوجود الحقّ الباطن المجرّد عن الأعيان والمظاهر ، إلاّ بنسـب واعتبارات ؛ كالظهور والتعيّن والتعدّد الحاصل بالاقتران ؛ وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلّق بالمظاهر . وينبوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة تجلّيه ومنزل تعيّنه وتدلّيه «العماء» الذي ذكره النبيّ(ص) . وهو مقام تنزّل الربّاني ومنبع الجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية وحجاب عزّ الإنّية(1) .

1- النصوص، ص 74 - 78، نصّ شريف.

نقل و تحقیق

در اینکه اولین جلوه و ظهور و تجلی حق، از این جهت که ذات کرّوبی جهـات او صـرفِ صـرفِ وجود و واجـد جمیع کمالاـت و منزه از کثرت و جهت عـدمی است و به نفس ذات متجلی است، واحـد است، شـکی وجود نـدارد. ولی آیا این تجلی و ظهور به صـفت وحـدتْ همـان عقـل اول و قلم اعلاست؟ یا آنکه نخستین جلوهٔ احـدی، وجود عام و مطلق و به حسب ظهور واجـد جمیع نشآت و مراتب است؟ محققـان از متألّهـان و غوّاصان بحر حکمت و معرفت، که از مشـرب عرفان و مسـلك صوفیـهٔ صافی قلب اطلاع دارنـد، این مهم را بهتر از ارباب کشف تقریر و تحریر نموده اند. آخوند ملا عبداللّه زنوزی، والد ماجد و مربی آقا علی مدرس، در أنوار جلیّة، و استاد محقق، آقا علی حکیم – رضوان اللّه علیهما – در بدایع الحکم، وجود عام و مطلق و کلی را اولین جلوهٔ حق در عالم خلق و کثرت دانسته، و گفته اند:

نزد حاذق محقق بعـد از امعان نظر و دقت تام منکشف می شود که این مرتبه از وجودْ فعل مطلق حق و مظهر ذات مقدس حق اول است. به این بیـان که در مبـاحث سـابقه منکشف گردیـد که حقیقت واجب الوجود، که متصف به وجوب و ازلیت ذاتیه است، بسـیط من جمیع الجهـات و الحیثیـات اسـت؛ پس، به نفس ذات متجلی و فیّـاض است، نه به ضـمیمه ای از ضـمایم و حیثیـتی از حیثیـات، و گرنه جهت امکانی، بلکه ترکیب از جهت وجوبی و امکانی، در ذات اقدس او ثابت می شود؛ و حال آنکه حق به تمام هویت متجلی و فیّاض است، نه به جزء

ذات. ناچـار بایـد اثر و فعل و فیض او تمام اثر ذاتِ حق و جلوهٔ ذات و حقیقت مبـدأ اول باشـد. و از بیّنات است که اثرِ تمامِ ذاتْ تمامِ اثر ذات، و جلوهٔ تمام ذاتْ تمامِ جلوهٔ ذات است در شدت و قوّت و تمامیت، و قوّت و صرافت

غیرمتناهی است به عـدهٔ غیرمتناهی. ناچار تمام اثر ذات نیز صـرف و تام است و محـدودیتی در او متحقق نباشـد، مگر به قـدری که لازمهٔ مجعولیت است(1).(2)

خلاصـهٔ بیان مبسوط مرحوم زنوزی آن است که این وجود عام اگر چه غیرمتناهی است، ولی غیرمتناهی است از جهت «عِـدّتِ» کمالات وجودی. چه آنکه کلیـهٔ وجودات مقیّـده که متقوّم به این وجودنـد از ناحیهٔ این فیض تعیّن می پذیرند؛ ولی این وجود مطلق ساری در کلیهٔ مظـاهر در «شـدت» وجود نامتناهی نمی باشـد. از این حقیقت تعبیر به «رحمت رحمانیه»، یعنی رحمت امتنانیه، نیز شـده است. و لقب «حبیب اللّه» و نیز کلمهٔ طیّبهٔ «رحمة للعالمین» از اخص القاب حضرت ختمی نبوت و ختمی ولایت است(3).

1- بدایع الحکم، ص 329 - 330.

2- یعنی لازمـهٔ تنزل از مقام وجود مطلقِ عاری از قیـد اطلاق آن است که حدی قبول نماید؛ و آن حد اگر چه از سـنخ ماهیت نیست، حد عـدمی و نفادِ وجودیِ ناشـی از تنزل و نوعی از ترکیب، که به آن ترکیب مزجی می توان اطلاق کرد، ذاتی آن وجود عام خواهد بود. مراد از «عام» و «کلی» و «مطلق» نیز سعهٔ وجودی است، نه قید مفهومی. در مقابل این سعهٔ وجودی، وجود مقیّد و خاص و جزئی است که شأن قیودِ نازله در عوالم مادون است. ر.ك: بدایع الحکم، چاپ سنگی، ص 174.

3- به یـاد دارم که در ایـام صـباوت با جـده ام، که «باران رحمت بر او هر دمی»، به مجلس روضه خوانی می رفتم حال و هوای آن روزگار چیز دیگر و خلوص آن مردم حیرت آور بود. ذاکرین سیّدالشـهداء - علیه و علی أصـحابه المستشـهدین بین یدیه من الصلوات أزکاها و من التحیّات أنماها - که در عرشهٔ منبر قرار می گرفتند، بعد از ذکر بسـمله به این جملهٔ دلنشین «یا رحمة اللّه الواسعة، و یا باب نجات الأُمّة» با اخلاص تمام مترنم می شدنـد. سال ها پس از آن نیز، در دوران جوانی، در طهران، هفته ای یك شب، در خـدمت مرحوم اسـتاد الأساتید، آقا میرزا مهدی آشتیانی - قدّس اللّه روحه - به مسجد «حوض» (که پیشنماز آن مسجد به آقا سیدمحمد باقر مسجد حوضی شهرت داشت و مردی شریف و بزرگوار بود) می رفتم. در این مجالس مرد سالخوردهٔ موقری که قدی بلند و خمیده داشت قبل از افادت و افاضت مرحوم میرزا ذکر مصـیبت می کرد. آقا میرزا مهدی پس از اسـتماع روضهٔ او، به افاده می پرداخت و معمولاً با طرح دو- سه مسألهٔ فقهی صحبت خود را آغاز می کرد، و سـپس به تدریس اصول عقاید می پرداخت. در آن زمان عده ای از تجار علاقه به شـرکت در این گونه مجالس نشان می دادنـد، و با اشتیاق تمام به مطالب مرحوم آقا میرزا مهدی در معارف اسـلامی که به طریق ارباب معرفت و ذوق بیان می کرد گوش می سپردند. بعدها، روزهای جمعهٔ هر هفته، در منزل مرحوم «جام ساز» رشتی این مجلس منعقد می شد. و آن مرد کهنسال مانند گذشـته در این مجـالس شـرکت می کرد و قبل از بیانات آقا میرزا مهـدی به نوحه سـرایی می پرداخت. و همچون گذشـته بسـیار مورد توجه و احترام حضار بود. از مرحوم حاج میرزاتقی آجیلی (که از تجار محترم بازار طهران بود و بعـدها بین ایشان و بنـده دوستی ای عمیق برقرار شد) نام آن پیرمرد را پرسـیدم. گفت نامش «ضیاء خراسانی» و مشهور به «شیخ حسن رثائی» است، و آقای میرزا برای او احترام خاصی قایل است. یك بار هنگام مراجعت از مسـجد حوض نگارنده به آقای آشتیانی عرض کرد که هرکس صدای دلنشـین و رسای آقا شـیخ حسن را بشـنود، خیال می کند این صدای کسی است که سی سال عمر دارد، نه شخصی که حدود هشتاد سال از سنش گذشته است. مرحوم میرزا فرمودند او اسـتاد بی مانند در آواز و ضـربی های قدیم است، و بسـیاری از اساتید آواز ایرانی شاگرد ایشان بوده اند. و فرمودند که او و آقا سیدجواد

معلم عراقی(اراکی) حضور آقا محمـدرضا قمشه ای نیز رسـیده اند. مرحوم آقامحمدرضا نیز خود شخصـی اهل ذوق بود و هنگام تدریس عرفان حال خاصـی پیدا می کرد، و گفته اند در این موقع زیبایی و گیرایی بیان او به حدی می رسـید که مستمعان مستعد را از خود بی خود می کرد. آنچنان داد سـخن می داد که بعـد از اتمام درس شاگردان با ذوق تا چنـد دقیقه توجه نداشـتند که درس تمام شـده است، و بعد از دقایقی به خود می آمدنـد و از آن حالت سـکر و جذبه که در وقت شـنیدن بیانات اسـتاد به ایشان دست داده بود خارج می شدند. مرحوم آقامحمـدرضا شاگردی در اصـفهان داشت که برادر وی عطار بود و در سبزه میـدان طهران دکان عطاری داشت. وی به دسـتور برادرش در منزل خود اطاقی مجزا برای آقامحمدرضا مهیا کرده بود (البته به اصرار و التماس زیاد او مرحوم میرزا راضی شده بود که به منزل او برود.) و بعضی از اوقات تعطیلی آقا محمدرضا به آن منزل می رفت، و در حمام مجاور آن خانه، که در کوچهٔ سرتخت بربری ها، منتهی به امامزاده یحیی واقع بود، اسـتحمام می کرد. میزبان لباس آقا را می شـست، و سلمانی محل هم لدی الاقتضاء سر و ریش میرزا را اصلاح می کرد. در موسم گرمای طهران نیز همو میرزا را به باغچه ای که در یوسف آباد داشت می برد، و همان شـیخ حسن رثائی در این منزل لیالی جمعه روضه می خواند. یادش به خیر باد.

فتح باب وجود به اسم کلی «الرحمان» محوّل است. این اسم مفتاحِ مفاتیحِ غیب است. اسم «الرحمان» به «ذاتی» و «اسمائی» و «افعالی» تقسیم شده است. دو اسم اخیر نسبت به «رحمان ذاتی» از جملهٔ مرحومین به شمار می روند. چنانکه اشاره شد، ذکر نماز الهی این جمله مبارکه است: «سبُّوحٌ قدُّوسٌ ، ربُّ الملائکةِ والرُّوحِ ، سبقت رحمتي غضبي» . رسول اللّه – علیه آلاف التحیّة و الثناء – از

جبریل سؤال کرد: «ألربك صلاة؟ قال نعم . قال ، علیه السلام : ما ذکره تعالی؟ قال: سبّوح قدّوس . . .» اگر گوش نیوشا باشد، این ذکر مبارك را از زبان کافهٔ موجودات می شنود: (شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ)(1) و این کریمه دلالت دارد که حق دایماً به وحدانیت خود شهادت می دهد و این ندای ملکوتی و طنین آن غلغله در ملك و ملکوت درانداخته؛ و آنچه او تکلم می نماید «صِدا»، و از دیگران «صَدا»ست.

خلاصهٔ مراد در مجعولیتِ «وجود منبسط» آن شد که نخستین فیضِ حق باید جامع کلیهٔ کمالات و فعلیاتی باشد که در حقایق وجودیه و نسبت خلقیه ظهور می نماید. و این فیضْ ساری در جمیع دراری و ذراری وجود است. و این حقیقت اطلاقیه متصل است به مقام الجمع والوجود. حضرت مصنّف امام - نوّر اللّه سرّه - «فیض مقدس» را نفس «امر» و عین ظهور حق می دانند، نه مفاض؛ و جهت سوائیت و غیریتِ لازمهٔ علیت و معلولیت را از آن نفی کرده اند. از این فیض به أوّل کلمة شقّت أسماع الممکنات تعبیر نموده اند؛ و نیز آن را به مدلول کریمهٔ مبارکهٔ (وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ)(2) و (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْ ءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ)(3) نفس کلمهٔ «کن» وجودیه دانسته که عین ربط و نفس فناء در وجه وجود حق است و جهاتِ تمایزِ لازمِ حدیث ظاهریت و مظهریت در آن نمی باشد. و اولین حقیقتی که از ناحیهٔ کلمهٔ «کنِ» وجود متعین شد، عقل اوّل و نور اوّل و قلم اعلی است که از سنخ نور است.

1- آل عمران (3): 18.

2- القمر (54): 50.

3- النحل (16): 40.

تتمیم

از آنجا که حقایق کونیه از سریان و ظهور و تجلی حق لباس هستی بر تن کرده اند، و حق با حفظ وحدت اطلاقیه مبدأ تقوم ممکنات است، اصل ثابت در مراتب تنزل وجود و حقیقت حافظ در مراتب صعودْ وجودی واحد است که متصف است به ازلیت ذاتیه و وجوب ذاتی. این حقیقت را همچون دایره ای فرض کن که خطی موهوم آن را به دو قوس تقسیم نماید. حقایق ممکنه به فیضِ واحدِ ساری در مراتب صعود و نزول متحقق انـد. و این فیض سـاری چیزی جز نفسِ سـریان حق نیست. به عبـارت واضـح تر، دو سـریان در بین نیست؛ سـریان «وجود منبسطْ» نفسِ سریان حق است و عین تقوم به وجود قیّوم مطلق.

صـدرالمتألهین در الشواهـد الربوبیـة و المشاعر و «الهیات» اسـفار و فصول عرفانیهٔ این کتاب به تبع ارباب عرفان فرموده است که حقیقتِ وجودِ لا بشرط نسبت به قید اطلاق و تقییدْ حق است. و مقام غیب مغیب اگر به اطلاق مقید بود، حقیقتی جز حقایق وجودیه نداشت، و با هر تعینی یا در هر متعیّنی ظاهر نبود، چه آنکه مقام غیبِ حقیقـة الحقایقْ غیر متعین نسـبت به قیودی است که از تجلی و ظهور تحقق پیدا می نماید. عدم تعیّن در وجود محض و صرفِ صرفِ هستی مساوی با عدم تناهی حقیقت وجود، بل فوق ما لا یتناهی بودن آن حقیقت، از جهت عـدم نفاد آن حقیقت و عدم تناهی آن وجود مطلق به حسب شدت وجود، است. و نیز مقام غیب الغیوب مُدرَك و مشـهود و معلوم هیچ حقیقتی و قبلهٔ توجه هیچ سالکی نیست. به عبارت کوتاه، در آن مقام منیعْ اوست و لاغیر؛

و آنچه که در درجات طول و عرض هستی متحقق است، جلوه ای از جلوات اوست، مع أنّه تعالی بکلّ شيء محیط و أنّه بکلّ شيء شهید.

مرتبهٔ دوم وجود، هستی مقیّد به اطلاق است، که وجه باقی او و فعل اوست.

مرتبهٔ سوم وجود، هستی مقیّد است، که بعض عرفا از آن تعبیر به «الرقائق الارتباطیة» کرده اند.

صدر الحکماء در برخی از مواضع اسفار و بعضی دیگر از آثار خود، بین مختار عرفا و محققان از حکما جمع نموده است. از این قرار که نظر قایلان به مجعولیتِ عقل اوّل آن است که فیض ساری و وجود عام به منزلهٔ معنای حرفی است، و نفس فیض و امر و تعیّن است، نه مفاض و متعیّن. و جان کلام آنکه عقل اوّلْ صادر و مفاض و اوّلین تعیّن عارض بر فیض مقدس است. و مراد از «عروض» نیز غیر اقسام معهودهٔ عروض است. شیخ شبستری، آن عندلیب

گلستان توحید، فرموده است: «من و تو عارض ذات وجودیم»(1).(2)

1- گلشن راز، ص 78، بیت 291.

2- به طوری که به یاد دارم مغفورله، مصنف بزرگوار - ضاعف اللّه قدره - این وجه جمع را تصحیح کردند و فرمودند که عقل اول همان وجود منبسط است به اعتبار جمع؛ و همین عقل مجرای سریان نور هستی است علی سبیل الأشرف فالأشرف؛ و وجودِ ساری در مظاهرْ مقام تفصیل عقل اول است. اگر تعیّنات را اعتباری دانستیم، در این صورت وجود به صرافت خود باقی است. هذا ما ذکره الإمام المحقّق علی ما هو ببالی. چون از آن مرحوم سؤال شد مراد ابن عربی در باب متابعت قطب که گفته است: «أوّل من بایعه العقل الأوّل» چیست. فرمودند فیض مقدس اولین جلوهٔ حقیقت محمّدیه در مرتبهٔ فعل است.

از عبارات مذکور در رسالهٔ حاضر، مصباح الهدایة، از جمله همین مبحث، معلوم می شود که مصنّف محقّق وجه جمع آخوند ملاصدرا را پسندیده اند و اشکالی بر مطالب آن بزرگ نکرده اند.

آقا علی مدرس در بدایع الحکم در مقام ترجیح قول عرفای شامخین گفته است:

از آنجا که [وجودی عام] تمام اثر مبدأ اول باشد وتمام ظهور اسماء وصفات او ، در حقیقت اطوارِ اطوارِ حق اوّل بود ؛ لیکن نه به حسب ذات وکنه ، بلکه به حسب فعل وظهور ووجه:

در هر چه بنگرم تو پدیدار آمدی

ای نانموده رخ تو چه بسیار آمدی

و چون هویت خاصهٔ مجعول بالذات در مرتبهٔ اقتضای جاعل بالذات ، که عین ذات او بود به حکم مناسبت ذاتیهٔ جاعل بالذات با مجعول بالذات – نظر به عدمِ امکانِ عمومِ اقتضای او ، یا تساوی اقتضای او نسبت به مجعول بالذات و غیر او ، و الاّ تخصیص بلا مخصص لازم آید – باید متعیَّن بود به تعینی که او را به حسب وِجدان بود ، نه به حسب فقدان ؛ زیرا که حد عدمی ، یعنی فقدانی ، که مجعول بالذات باشد ، به حسب مقامی که او را در ترتّب و نظام وجود بود ، در مرتبهٔ ذات و اقتضای ذاتی جاعل بالذات نباشد ؛ و الاّ جاعل بالذات محدود شود در مرتبهٔ ذات به حدی که مجعول بالذات را بود ؛ بلکه ترکیب در ذات او لازم آید . و آنچه مفروض شد که به تمام ذات جاعل بالذات بود ، چنین نباشد ؛ بلکه تکرر یك عین

وجودی به حـدی خاص و تعینی مخصوص لازم آیـد ؛ و هم شـی ء واحـد مفیض ذات خود شود ، و هم جاعلِ بالذاتِ مفروض فاقد مقام خود بود و مکافئ بامجعول بالذات شود(1) .

خلاصـهٔ کلاـم این محقق آن است که سـنخیت بین جاعل بالـذات و مجعول بالـذات اقتضا نمایـد که جهت فاعلیت حق عین ذات فیض مقـدس باشد، اما این فیض قهراً از مقام واجبْ متنزل و منبعث است؛ و لازمهٔ مجعولیت، عدم تساوی در رتبهٔ وجودی و عدم تکافؤ در عین خارجی است. و از اینکه جاعل بالذات به تمام هویت مبدأ مجعول بالذات است، لازم نمی آید که مجعول در وجود خارجی مساوی با آن حقیقت باشد.

مجعول بالـذات در مرتبـهٔ متقدمـهٔ بر حدود عدمیه و ماهویه ، به حسب ذات و تقرر وجودی مظهر و مرآت و محل نمایش ذات و کمالات ذاتیهٔ جاعل بالذات باشد ؛ ولیکن بوجهِ وجه ، نه به طور کنه . لذا ذات او را و کمالات ذاتیهٔ او را از حدود عدمیه و ماهویه مطلق نماید(2) .

حقیقت «نفس رحمـانی» از آن جهت که مطلق و سـاری در تمـام درجـات وجودی است - چه در مراتب عوالم جـبروتی و چه در عوالم مثالی و چه در عالم شـهادت و چه در قوس صـعودی تا وصول به اصل خود - در مقام ذاتْ متعین به حـدی نیست جز حد «اطلاق». و از آن جهت که مفاض نفس فیض است، از مفیض تأخر دارد؛ و نشود که فیض در مرتبهٔ مفیض واقع شود. و از آنجا که این

1- بدایع الحکم، ص 334 - 335.

2- بدایع الحکم، ص 336.

فیضْ نفسِ ظهورِ وجودِ حقیقی است، عین ربط به حق است و جهتی غیر از جهت حکایت ندارد؛ و حاکی در رتبهٔ محکیّ عنه واقع نشود. و از لحاظ سریان در اشیا و ظهور در مراتب کثرات نیز حکمی دارد. چه آنکه این حقیقتِ ساریْ ظاهر در اشیاست به نفس ظهور حق؛ زیرا حقیقت وجود از حقایق ارسالیه است و سریان در اشیا دارد؛ و «نفس رحمانی» از آن جهت که متنزل از غیب وجود است، متعلق اراده و مشیّت و علم فعلی حق است. این حقیقت ساریه و رحمت واسعهٔ الهیه در مرتبهٔ فعلْ نفس علم و اراده و مشیّت فعلیه می باشد؛ و مسبوق الوجود است به علم و اراده و قدرت و دیگر صفات عامهٔ وجود. این حقیقت مرسله و مطلقه، که ظل وجود حق است، از جهتی عین وجود مطلق عاری از قید اطلاق است؛ و از جهت سریان و ظهور در مظاهر مقیده عین مقیدات است که از آنها به «اثر» تعبیر کرده اند. و از جهت آنکه نفس ظهور حق است و ظهور الشيء بجهة الإطلاق عین شی ء است، احکام غیریت مغلوب احکام وحدت است. و از آنجا که ساری در کلیهٔ کثرات است، یعنی از جهت سریان اطلاقی، در مراتب صعود و نزول قبول قیود نماید و معروض معانی ماهویهٔ سرابیه گردد: در عقلْ عقلْ و در نفس نفس است؛ و در هر شی ء که ظاهر گردد عین آن شی ء است از جهت قبول حدود، و غیر آن شی ء است از جهت اطلاق؛ واللّه من ورائهما محیط. و در لسان شرع بر «وجود منبسط» و مشیّت و ارادهٔ فعلیه و رحمت واسعهٔ الهیه و «حقّ مخلوق به» و «قیّومیت ظلیه» و «حقیقت محمدیه» و علویه «هَباء» اطلاق گردیده. و نیز بر این حقیقت، که خمیر مایهٔ مخلوقات است، «مادة المواد» و «حقیقة الحقایق» نیز اطلاق کرده اند. سریان عشق و حب در مرتبهٔ فعلْ

ظهور لازم این حقیقت است. و در کلام الهی به این حقیقت اشارت رفته است که (أَلَمْ تَرَ إِلَی رَبِّكَ كَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلِیلاً)(1) مخاطب به خطاب مبرَم حق در این کریمهٔ مبارکه حضرت ختمی مرتبت است؛ و «ربّ» آن حضرت تعیّن اول است؛ و اوست - علیه و آله السلام و التحیة - که حق را متجلی به وصف اطلاق در موجودات مشاهده می نماید. و کسی می تواند مخاطب به این خطاب باشد که بین او و شمس الشموسِ عوالم غیب و شهود فاصله موجود نباشد: (أَلاَ إِنَّهُمْ فِی مِرْیَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَیْ ءٍ مُحِیطٌ)(2) .

این وجود عامّ جامع جمیع اسماء و صفات الهیه است به نحو ظلیت و در مقام ظهور؛ و مظهر تفاصیل اسماء الهیه وجود عام و فیض مقدس و وجود منبسط است. از آنجا که کلیهٔ صفات الهیه در این حقیقت مطلقه ظاهر گردیده است و این حقیقت مظهر تام حقیقت وجود، یعنی حقیقت حق، به تعیّن الوهیِ واحد من جمیع الجهات است و مظهری است که جامع کلیهٔ مظاهر و عین ثابتی است که سمت سیادت بر جمیع اعیان دارد، «حقیقت محمدیه» نام دارد. و این فیض عام ساریْ همان حقیقت است در مقام ظهور. از همین لحاظ به «فیض منبسط» حقیقت محمدیه نیز اطلاق کرده اند. همچنین از جهت مظهریت آن حقیقت نسبت به کلیهٔ اسماء جزئیه و کلیه، گفته اند که حقایقِ صفاتْ مشترك اند بین حق و مظهر تام او.

1- الفرقان (25): 45.

2- فصّلت (41): 54.

هوشـمند صومعـهٔ ملکوتی است که درك می کند چرا به این حقیقت، یعنی وجود ساری، «برزخ بین وجوب و امکان» اطلاق کرده اند، در حالی که موجود یا واجب است یا ممکن. به حقیقتِ ظاهرِ از تجلی حق به اسماء کلیه و جزئیه «واجب» اطلاق نمی شود. صفات الهیه به نحو ظلیت و فرعیت در این مظهر موجود و یا ظاهر به ظهور ذات در مقام فعل اند، نه در مقام واحدیت و احدیت.

وإلى مـا حقّقنـاه أشار الإمام – قـدّس سـره – في «المطلع السادس»(1). ومـا ذكرنـاه مفصّـلاً نـاظر إلى مغزى مرامه – رضوان اللّه عليه – تلخيصاً لأنّ بناء هذه الرسالة على الاختصار. ونسأل اللّه التوفيق لشرح هذه الرسالة شرحاً مَزجياً. وقد فصّلنا كلامه – أعلى اللّه مقامه – أيّام دراسة الكتاب و البحث في معضـلاته. و لقد وفّقني اللّه تعالى، وليَّ التوفيق، تدريس شرح الإمام – رضوان اللّه عليه – على الدعاء المتعلَّق بالأسـحار. ونرجو من اللّه التوفيق والتأييد لشرح يذلّل صعاب ما في هذه الرسالة. وقد تكلّم المصنّف في مسألة النبوّة والولاية بلسان أرباب المعرفة على نحو جامع كامل، مشـحونة بتحقيقات عالية، لا يمسّ ها إلاّ من اكتحل عينه بنور الولاية. چه آنکه مصنّف – ضاعف اللّه قدره – به واسطهٔ تدرّب در حکمت متعالیه و تسلط تامّ به رموز معارف حقیقیه عالی ترین و زبده ترین مسائل را با عباراتی موجز و پرمحتوا به رشتهٔ تحریر درآورده، و از تکرار و ذکر مباحث سـطحی پرهیز نموده اند؛ و در خلال تحقیقات نشان داده اند که در دو فن مذکور از قدرت فکری و ذوق سرشار عدیم النظیر برخوردارند. مرحوم امام قدّس سرّه در عرفان عملی نیز

1- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص 66، المشكاة الثانية، المصباح الثاني، المطلع 6.

بهترین آثار را از خود باقی نهادند. تدرّب او در عرفان نظری و عملی در حدی است که به جرأت می توان گفت احدی جای آن استاد زمانه را نگرفت و «جذب سمع است گر کسی را خوش لبی است» .

نقل و تحقیق: گفتار در وساطت صادر نخست و عقل اوّل

قال الشيخ الأكبر:

الباب الثالث في تنزيه الحقّ عمّا في طيّ الكلمات التي أطلقها عليه سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله من التشبيه والتجسيم . اعلم ، أيّدك اللّه ، أنّ جميع المعلومات ، عُلْوها وسُفلها ، حاملها العقل الذي يأخذ عن اللّه

تعالى بغير واسطة . فلمْ يَخف عنه شيء من علم الكون الأعلى والأسفل . ومِن وَهْبه وجوده تكون علم معرفة النفس الأشياء ؛ ومن تجلّيه إليها ونوره وفيضه الأقدس . فالعقل مستفيد من الحقّ تعالى مفيد للنفس ؛ والنفس مستفيدة من العقل وعنها يكون الفعل . وهذا سار في جميع ما تعلّق به علم العقل بالأشياء التي هي دونه . وإنّما قيّدنا ب- «التي هي دونه» من أجل ما ذكرناه من الإفادة . وتحفظ في نظرك من قوله تعالى:)حَتَّى

نَعْلَمَ((1) .

بنابر آنچه نقل شد، عقل کل و صادر نخست واسطه در فیض است. و چون عقل واسطهٔ ظهور حقایق مستجن در غیب وجود است، به آن «قلم» نیز اطلاق کرده اند. و این قلم از نور است؛ و آنچه که توسط آن بر صفحهٔ عقول و نفوس

1- الفتوحات المكّية، ج 1، ص 92 - 93، باب 3.

افاضه می شود از سنخ نور، و کاتب آن نور الأنوار است؛ و مداد آن، که نور متنزل

از حضرت احدیت جمع و وجود است، نور است که)اللّهُ نُورُ السَّموَاتِ

وَالْأَرْضِ((1) .

ارباب عرفان کلیهٔ حقایق صادر از عقل اول، یعنی ملك واسطه در ترقیم و نقوش امکانیه، را نازل از عقل می دانند. و حدیث مشهور، بلکه مستفیضِ «أوّل ما خلق اللّه القلم» . و قال له: أُكتب القدرَ ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة. (و در برخی از روایات: إلى الأبد) مؤید ظهور حقایق خزاین غیبی از طریق عقل بر کاینات است. ولی بزرگان از صوفیه و اکابر از عرفا این مطلب مهم و دقیق را در آثار خود عنوان کرده اند که در صدر ساقهٔ وجودْ عقولی تحقق دارند که صادر از «عقل اوّلِ» مصطلح حکما و عرفا نیستند، و در عرض عقل اول قرار دارند. و عالم این ملایکهٔ جبروتی را «عالم مهیِّمین» نام نهاده اند که:

واعلم ، أنّ العالَم المهيِّم لا يستفيد من العقل الأوّل شيئاً . وليس له(2) على المُهَيّمين سلطان ؛ بل هم وإيّاه في مرتبة واحدة ؛ كالأفراد منّا الخارجين عن حكم القطب . وإن كان القطب واحداً من الأفراد ، لكن خُصّ العقل بالإفادة ، كما خصّ القطب من بين الأفراد بالتولية(3) .(4)

1- النور (24): 35.

2- أي: للصادر الأوّل.

3- الفتوحات المكّية، ج 1، ص 93، باب 3.

4- شیخ اکبر در فصوص خود را از اقطاب شمرده، و در بسیاری از آثار خویش خود را از «افراد» دانسته است. «افراد» به کاملان از انسان ها اطلاق می شود که محکوم به حکم اقطاب نیستند. در بین «افراد» بندرت اتفاق می افتد که شخصی تام الاستعداد به واسطهٔ استعداد خفی در عین ثابت خود به اقطاب بپیوندد؛ لذا عبارات مذکور در این موضع از فتوحات منافات با آنچه که در فصوص الحکم گفته است ندارد.

بر طبق مبنـا یـا مبـانی حکما، تحقق عقول مجرده در عرض یکـدیگر بـدون شك از محالات و بطلان آن از اوّلیات است. کسـی که تصور صحیحی از صدور و مصدر و صادر، و نیز تصور صـحیحی از بسـیط حقیقی و واجب الوجود بالذات داشـته باشد، امتناع آن را بدیهی می یابد. چه آنکه لازم تعددِ معالیل صادرِ بلاواسـطه از بسـیط حقیقی مسـتلزم ترکیب حقیقی در حق اول است. و این مسأله ربطی به مختار و غیر مختار ندارد.

برخی از به ظاهر عارفان، از طایفهٔ سنت و جماعت، چون به طور روشن می دانستند که آدم الأولیاء، علی بن أبی طالب – علیهما السلام – در میـان خلفـا، بلکه صـحابه، افضل و اتم و اقرب خلایق به حضـرت ختمی مقام است، و روایت معتبر «یا عليُّ ، لَحْمُك لَحْمي ؛ ودَمُك دمي ؛ وحَرْبُك حربي ؛ والإيمانُ مُخالِطٌ لَحْمِك ودَمِك» . به وضوح مؤید این معناست، هم داسـتان با فرقهٔ اشاعرهٔ اتباع شـیخ اشـعری (از احفاد ابوموسـی اشـعری) حسن و قبح عقلی را رد کردند، و صـراحتاً گفتند می شود که در شخصـی جمیع علل و اسـباب افضلیت و تقدم موجود باشـد، با این وصف، مقام برتری نزد خداونـد را دارا نباشد. و جایز است که یاغی مطلق به اعلی درجات قرب به حق و اتمّ درجات جنان و فردوس خلـد واصل و متنعم شود؛ و مطیع محض و بنـدهٔ کامل در علم و عمل در درکات نیران جای گیرد! این فرقهٔ ضاله نفهمیده اند که حقیقت بهشتْ نفوس کاملهٔ در علم و عمل،

و حقیقت جهنم نفوس شقیهٔ طغیانگر و معرض از حق است. خلاصهٔ کلام آنکه سرور اولیا و سرّ انبیا، علی – علیه السلام – در دوران خلفا از «افراد» بود و قهراً

محکوم به حکم آنان نبود. این جماعتْ که یاد کردیم خلفای بعد از رحلت حضـرت ختمی ولایت و نبوت را از اقطاب می دانند؛ و علی – علیه السلام – را از جملهٔ «افراد» می پندارند که بعد از شیخین (نزد برخی) و بعد از عثمان (نزد برخی دیگر) به مقام قطبیت رسید. و بعضی نیز آن حضـرت را مظهر مهیِّمین گفته انـد. محققـان از ارباب عرفان آن جناب را قطب الأقطاب می داننـد. برخی نیز خلافت را به خلافت ظاهری و باطنی تقسیم کردند، و خلفا را متصرف در ظاهر، و علی(ع) را متصرف در باطن وجود و قطب الأقطاب دانسته اند.

قال الشيخ في السفر الثالث من الفتوحات:

فلمّا شاء الحقّ أن يخلق عالم التـدوين والتسـطير ، عيَّن واحـداً من هؤلاء الملائكة الكرُّوبيين . وهو أوّل ملك ظهر من ملائكة ذلك النور ؛ سمّاه العقل والقلم ؛ وتجلّى له في مجلى التعليم الوهبي بما يريـده إيجاده من خلقه لا إلى غايـة وحدّ . فقبل (العقل) بذاته علم ما يكون ، وما للحقّ من الأسـماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقي . فاشتقّ من هذا العقل موجوداً آخر ، سمّاه «اللوح» . وأمر القلم أن يتدلّى إليه ويودّع فيه جميع مـا يكون إلى يوم القيامـة ، لاـغير . وجَعـل (الحقّ) لهـذا القلم ثلاث مائـة وستّين سـنّاً في قلميته ؛ أي من كونه قلماً . (وجعل الحقّ لهـذا القلم) من كونه عقلاً ثلاث مائـة وستّين تجلّياً أو رقيقة ، كلّ سنٍّ أو رقيقة تغترف من ثلاث مائة وستّين صـنفاً من العلوم الإجمالية ؛ فيفصِّلها القلم في اللوح . فهذا حصر ما

في العالَم من العلوم إلى يوم القيامة(1) .

در علل الشرائع شيخنا المعظّم، ابن بابويه، از خاتم الأولياء، على - عليه السلام - نقل كرده كه حضرت ختمى مقام حديث «أوّل ما خلق اللّه العقل» را به اين شرح تعريف فرمود:

«خلَقَهُ اللّه مَلَكاً ؛ لَهُ رؤوسٌ بَعَدَدِ رُؤوسِ الخلائِقِ(2) مَنْ خُلِقَ ومَن لَمْ يُخْلَقْ إلى يَوْمِ القيامةِ . ولِكُلِّ رَأسٍ وَجهٌ ؛ ولِكُلِّ آدَمِيٍّ رَأسٌ مِن رؤوسِ العقلِ . واسْمُ ذلك الإنسانِ عَلَى وَجهِ ذلك الرَأسِ مكتوبٌ . وعَلَى كُلِّ وجهٍ سِترٌ مُلْقىً ، لا يُكشَفُ ذلك السِتْرُ مِن ذلك الوجهِ حَتَّى يُولَدَ ذَلك المولودُ ، ويَبْلُغَ حَدَّ الرِّجال ، أوَ حَدَّ النِّساءِ . وإذَا بَلَغَ كُشِفَ ذلك السِتْرِ ، فَيَقَعُ في قَلْبِ هذا الإنسانِ نورٌ ، فَيَفْهَمُ الفَريضَةَ والسُّنَّةَ والجَيِّدَ والرَّدِيءَ . أَلا ، مَثَلُ العَقْلِ في القَلْبِ كَمَثَلِ السِّراجِ في وَسَطِ البَيْتِ»(3) .

در كتاب فصل الخطاب، در حديث اعرابى، از حضرت مرتضى على - عليه السلام - سؤال شده است:

قال: يا مولاي ، وما العقل؟ قال ، عليه وعلى أولاده السلام: «جوهرٌ دَرَّاكٌ محيطٌ بِالأشياءِ مِن جميعِ جِهاتِها ؛ عارفٌ بِالشيْءِ قَبْلَ كونِهِ ؛ فهو عِلَّةُ

الموجوداتِ ونهايةُ المطالبِ» .

چندين روايت ديگر در باب «عقل و جهل» كافى موجود است كه مانند

1- الفتوحات المكّية، ج 1، ص 148، باب 13.

2- در برخى از نسخ: له رؤوس بعدد الخلائق.

3- علل الشرائع، ج 1، ص 98، حديث 1.

روایات مذکوره جز بر صادر نخست و عقل اول تطبیق نمی شود. و برخی از اصحاب حدیث و ناقلان روایت مجرد از درایت خیلی سعی کرده انـد که آن روایات معجز نظام را بر عقل جزئی آدمی تطبیق نماینـد، اما راه باطل پیموده اند. در کتاب توحید شـیخنا الأقدم، أبوجعفر، محمد بن علی بن بابویه، حدیثی

صعب الادراك موجود است که تطبیق بر عقل مجرد و نور محمدی و ظهور و جلوهٔ علوی – علیهماالسلام – می شود. قال(رض) في «باب أسماء اللّه»، بسنده المتصل إلی أبي عبداللّه، سلام اللّه علیه:

«إنَّ اللّه تعَالی خَلَقَ اسْماً بالحروفِ غَیْرَ مَنْعوتٍ ، وباللَّفْظِ غَیْرَ مُنْطِقٍ ، وبِالشَّخْص غَیْرَ مُجَسَّدٍ ، وبِالتَّشْبِیهِ غَیْرَ مَوصوفٍ ، وبِاللّونِ غَیْرَ مَصْبوغٍ»(1) .

مرحوم امام – أعلی اللّه قدره – این حدیث را از کافی نقل کرده اند، و تفسیر و تأویل محققانه ای از عارف کامل، آخوند ملامحسن فیض – قـدّس اللّه سّـره – دربارهٔ این حـدیث صـعب المنال – که از غرر کلمات خاتم الأولیاء حضـرت امام صادق – أرواحنا فـداه – است – نقل فرموده انـد. آخوند فیض «اسم» مذکور در حدیث را بر صادر اول تطبیق فرموده، و با کمال دقت عبارات این حدیث مبسوط را معنی کرده است. حضـرت امـام – رضوان اللّه علیه – این اسم مبارك را بر وجود منبسط و فیض مقـدس و نفس رحمانی و حقیقت محمّـدیه – علیه و علی عترته السـلام – حمل کرده اند. و الحق در مقام تطبیق اوصاف و نعوتی که در روایت شـریفه وارد شده – و می توان در باب معانی آن کتاب مفصلی پرداخت – حق مطلب را ادا

1- التوحید، صدوق، ص 190، باب 29، حدیث 3.

نموده اند(1). حمل اسم مزبور با اوصاف مـذکوره به وجود منبسط و عام، که ارباب عرفان آن را اول صادر از حق می داننـد، بهتر و با همهٔ فقرات حـدیث سازگـارتر است. مرحوم فیض مقام «مشـیّت» را تفصـیل عقل، و عقل را مقام جمع و اجمال وجود منبسط، دانسـته انـد. و سيأتى تحقيق هذه المسألة في آخر المبحث.

نقل و إعادة

قال صـدرالحكماء و العرفاء – رضـياللّه عنه و أرضاه – في شـرحه على «أُصول» الكافي، بعـد تمهيد مقدمات و أُصول عرفانية المأخوذة من أكابر الموحّـدين: إنّ الموجودات هي كلمات اللّه، كما قال تعالى (لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً .. .)(2) إلى آخر ما قال في سورة «الكهف»؛ و قال في حقّ عيسى، عليه السلام : (وكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ)(3) . سـپس به بيان اين اصل می پردازد که هر موجودی کلمه و اسمی است؛ و هر موجـودی حیّ است از جهت سـریان حیـات در جمیع مراتب وجود؛ و افراد انواع مختلفه از موجودات نطقی و لسـانی مخصوص به خود دارند؛ و وجود مطلق ساری در اعیان امکانیه مادة المواد حقایق امکانیه است؛ و آنچه که

1- ر.ك: شـرح دعاء السـحر، تصنیف منیف حضرت امام، در مقام بیان جملهٔ مبارکهٔ نوریهٔ: «اللّهـمَّ إنِّی أَسْأَلُكَ مِن أَسْمائِكَ بأَكبَرِها، و كلُّ أسمائك كبيرةٌ». (ص 79 از چاپ آقای فهری) شرح و تفسیر آن حضرت بر دعای متعلق به اسحار ماه مبارك رمضان نیز پرمحتوا و مملو از تحقیقات است. بنیهٔ علمی در منقول و معقول و حکمت و عرفان با ذوق سرشار اگر توأم شود، این قبیل از آثار به وجود می آید.

2- الكهف (18): 109.

3- النساء (4): 171.

در خارج تحقق دارد سنخ وجود است، اگر چه وجود امکانی وجودی ظلّی است. صدرالحکماء بعد از بیان اصول و قواعد مسلمه، و نیز بیان این حقیقت که صادر اول عقل است – موافقاً لما ورد في أحاديث الإمامية و غيرهم من أَنَّ اللّه عزَّ وجَلَّ خَلَقَ العَقلَ وهو أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحانيِّينَ عَنْ يَمينِ العرشِ – و اینکه اعتقاد

به صادر اول بودن عقل منافات ندارد با آنچه که گفتیم: أوّل ما ينشأ من الحقّ هو الوجود المطلق الذي ليس عمومه وشموله على سبيل الكلّية والاشتراك، بلكه سريان و ظهور اين فيض مطلقْ سريان و ظهور مجهول الكنه و الحقيقة است، كه لا يعرفه إلاّ المنسلخين عن هياكل البشرية، آن گاه، بين قول كسانى كه عقل اول را نخستين جلوهٔ حق دانسته اند، و آنهايى كه فيض سارى و وجود منبسط را صادر اول مى دانند، جمع كرده است. شايد حق با او باشد؛ چه آنكه ماهيت در عقل اول امرى عقلى است، زيرا عقل اول بسيط است، غاية البساطة. و عقل اول هر چند نسبت به علت خودْ مركبْ و وحدت آن عددى است، نسبت به موجوداتى كه فيض وجود از اين هيكل توحيد به ماسوى مى رسد وحدت آن اطلاقى است.

ديگر آنكه وحدت وجود منبسط و فيض مقدس نيز نسبت به مرتبهٔ الوهيت، از آن جهت كه انحطاط از مقام وجود صرفِ صرف دارد عددى است؛ و اطلاق و تقييد از امور نسبى است؛ اگر چه مطلق حقيقىْ واجب الوجود، و مقيد واقعى حقايق منغمره در دار ماده و استعداد است.

ديگر آنكه نمى توان قايل شد كه مرتبهٔ تعيّن وجود به اسم «اللّه»، يعنى مقام الوهيت، علت وجود منبسط و وجود منبسط سبب عقل اول است. چه آنكه

فیض مقـدس از جهت اطلاـق با عقلْ عقلْ و با نفس نفس و با مجرد مجرد و با مادی مادی است؛ و في العقل عقل و في النفس نفس و فی السمّ سمّ، و في الترياق ترياق؛ ناچـار ظهور وجود و سـریان آن در عقل عین صـدور عقل از حق است. و هکـذا سائر الموجودات. و در مباحث گذشـته بیان شـد که فیض ساری و مشـیت در مقام فعل، قبل از قبول تعینِ خاصِ اشـرف الکائنات، متعین به تعیّن دومین صادر از حق، یعنی عقل دوم، نخواهـد شد. والفیض یصل أوّلاً إلی الأشـرف فالأشـرف، إلی أن ینتهي إلی الأخس. لذا از حصول کثرات در صوادر واقع در صدر ساقهٔ عالم جبروتْ فیضْ قبول تکثر و تعدد نماید.

در برخی از احـادیث راجع به «عقل» تصـریح شـده است که حق به عقل خطاب نمود: «بِكَ أُبْـدِئُ وبِكَ أُعِيـدُ» . و نیز به عقل فرمود: «ما خَلَقْتُ خَلقاً أَعْظَمَ مِنْك» . و نیز در کلام امیرمؤمنان از عقل به «أوّل خلق من الرّوحانیین» تعبیر گردیده است. و این از مسـلمات است که منظور از این «عقل» عقل جزئی بشری نیست؛ لذا «أَوَّلُ مَنْ قَرَعَ بابَ الأَحَدِيَّةِ هو العقلُ». و«أَوَّلُ مَنْ صَدَرَ عَنِ الأَحَدِيَّةِ هو العقل» . و قیل في حقه:

«دو سرِ خطِّ حلقهٔ هستی *** به حقیقت به هم تو پیوستی»(1)

در روایت منقول از علل الشـرائع، که پیش تر مذکور گردید، اسـراری نهفته است که عقل را در حیرت فرو می برد. قوله: «خلقه اللّه ملکاً له رؤوس بعدد رؤوس الخلائق»، نزد هوشمندان صومعهٔ ملکوتی – نه جاهلان مغرور غیر وارد به مبانی

1- دیوان اوحدی مراغه ای، مثنوی جام جم.

عقلی و نامأنوس با درر و غرر کلمات ارباب عصمت – دلالت دارد بر اینکه عقلْ مصداق «بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء» است؛ و بین عقل و کلیهٔ صوادر از عقلْ خطوط شعاعیهٔ معنویه موجود است.

و «له رؤوس بعدد الخلائق» دلالت نماید بر تحقق اشیا به قضائی اجمالی، و یا قَدَری تفصیلی، به جهات متحققه در عقل که آن را «جهات فاعلیه» نام نهاده اند. مضمون این جمله با مفاد جملهٔ معجز نظام حق یکی است که به «قلم» فرمود: «اُکْتب علمي في خلقي إلى الأبد». و در برخی از روایات: «إلى یوم القیامة» .

علم عقل به ذات خودْ علم به کلیهٔ مظاهر وجودیه است، علماً بسیطاً إجمالیاً. و همین علم اجمالیْ خلاّقِ جمیع صور موجودهٔ مستجن در عقل است. و این عقل که در صدر و ساقهٔ عوالم غیب و شهود قرار دارد، مجرد از ماده و مقدار است؛ وگرنه امکان ندارد که به نحو وحدت و بساطتْ فاعل ما به الوجود و مشتمل بر تفاصیل هستی باشد از ماکان و مایکون.

و جملهٔ له رؤوس بعدد رؤوس الخلائق نیز دلالت دارد که سنخیت بین عقل و مادونْ سنخیت ظل و ذی ظل و اصل و فرع است، نه مناسبت تولیدی، کالبحر و القطرات و الأمواج.

و جملهٔ مبارکه، بلکه کلام معجز انتظام «واسم ذلك الإنسان علی وجه ذلك الرأس مکتوب» اشاره است بر اینکه عقل از مراتب کتاب و کلام و آیات سور وجودی است؛ و اسم «المتکلم» مانند اسم «العالم» و «القادر» ظاهر و ساری در همهٔ اشیاست؛ و مرتبهٔ اعلای کلامْ کلام ذاتی حق، و مرتبهٔ اعلای علم علم ذاتی حق، و مرتبهٔ اعلای قدرت قدرت ذاتی حق است. همان طوری که علم حق نافذ

و قدرت او نیز نافذ در کلیهٔ اقطار وجودیه است، کلام او نیز ساری و نافذ در کافهٔ کلمات وجود است؛ و کلمات وجودیه متقوم به اسم کلی سعی احاطی «القائل» است: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْ ءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ)(1) .

و قد ضلّ من زعم أنّ کلامه تعالی یرجع إلی قدرته؛ أو کلامه عبارة من إیجاد الأصوات فی الأجسام. وقد قال الشیخ الأعظم، صدر أرباب المعرفة، في مقام بیان التطبیق والموازنة بین النفس الرحماني والنفس الإنساني: کلام صادر از نَفَس انسانی و مرور آن به مقاطع حروف و حصول کلمات مرکبهٔ دالهٔ بر معانی - از جهت آنکه مفردات آن، حروفْ و مرکب از این مفرداتْ کلمات است - مطابق است با نَفَس رحمانی نسبت به اعیان ثابته. و اعیان موجوداتِ ظاهر از ممکن غیب، از جهت ملاحظهٔ افرادْ حروف وجودیه، و به جهت ترکیبْ کلمات تکوینیه اند. و لذا کلیهٔ مراتب هستی کلام و کتاب حق، یا حروف وجودیه و کلمات الهیه می باشند.

ثمّ، قال صدر الحکماء والعرفاء وسیّد مشایخنا وسندهم فی المعارف الإلهیة في بیان الروایة المنقولة عن سیّد الأولیاء وخاتمهم، الإمام الصادق:

فلنعد إلی المقصود ، فنقول قوله ، علیه السلام : «إنّ اللّه ، تبارك وتعالی ، خَلَقَ اسْماً بالحُروفِ غَیْرَ متُصَوَّتٍ وباللَّفْظِ غَیْرَ مُنْطقٍ وبِالشَّخْصِ غَیْرَ مُجَسَّدٍ [إلی قوله]: مُستَتِرٌ غَیْرُ مَستُورٍ»(2) إشارة إلی أوّل ما نشأ منه تعالی(3) .

1- النحل (16): 40.

2- الکافي، ج 1، ص 112، «کتاب التوحید»، «باب حدوث الأسماء»، حدیث 1.

3- یعنی صادر اوّل؛ یا اوّلین جلوهٔ حق.

وظاهر أنّه ليس من جنس الأصوات والحروف المسموعة(1) .

منظور آنکه بر وجود صـادر اول، یا اولین فیض ساری یا رحمت واسـعه، دلایل زیاد و مصادیق کثیره که حکایت از یك حقیقت می نمایند بسیار است.

در شـرح حـدیث مـذکور در کافی، «باب الأسـماء»، و در توحید صدوق، اهل ظاهر حیران و سـرگردان اند؛ ولی مشایخ معرفت از اسـرار موجود در این حدیث شریف، که از مصدر تألّه، امام صادق، صادر گردیده، پرده برداشته اند.

کلمـات و آیات عرشـی بنیان این حـدیث بهترین دلیل بر عظمت مقام امام صادق، و دلیل قوی و شاهـد اقواست که آن ولیّ مطلق از نوادر اولیایی است که مسـتکفی بالـذات اند، و از ثدی نبوت و ولایت حضـرت ختمی مرتبتْ علوم لدنیّه نوشـیده اند، و در مقام معرفت حق از معلم و مرشد بشـری بی نیازند، و در سـیر محبوبی به جذبات الهیه به مقام ولایت رسـیده اند؛ و از آن جهت که محبوب حق اند – در ازل الآزال – از باطن وجود خود و مقوّم ذات خود قوّت می گیرنـد؛ و از وجه خاصْ عالِم بما کان و ما یکون و ما هم کائن انـد. حقایق غیبیه از احدیت در ازل بر کتاب استعداد آن بزرگ و ولی مطلق دفعتاً نازل گشت، ولی ظهور آن در مقام تفصیل و خلقی بر سبیل تدریج است.

لسان این روایت لسان صاحب ولایت مطلقه می باشد. این نوع از اسرار و اخبار، که سیاق آن نیز سیاق خاصی است و اسلوب مخصوصی دارد، از معجزات باهره و باقیه است.

1- شرح أُصول الكافي، صدر المتألّهين، ج 3، ص 243.

از زمان نقل این حدیث، و دیگر احادیث صعبهٔ مستصعبه، تا زمانی که صدرالمتألهین بر «اصول» کافی شرح نوشت، ناقلان احادیث از معانی عمیق این نصوص و فصوصِ خاص ختم ولایت محمدیه بی خبر، بلکه از این کلمات ارجمند شمه ای نیز مسّ نکرده بودند.برخی از ارباب حدیث روایات صعبه را با اقرار به صحت سند آنها از کتاب خود حذف کرده اند! و این رویه هنوز هم ادامه دارد. ظاهراً اصول عقاید و به نحو جامع و فراگیر، علم توحید و شعب و فروع آن در حوزهٔ شیعه مورد بی اعتنایی قرار گرفته است. اگر کسی بگوید که علم فقه از علوم فرعی و آلی است و تعلیم آن به نحوی که علوم قرآنی و علم تفسیر و علوم عقلیه و کثیری از مسائل مهم را – که در قرآن موجود است و بقای اسلام نیز مبتنی بر توجه به همهٔ جهات قرآن است – تحت الشعاع قرار دهد، امری بس خطرناك است و عواقب وخیمی در پی دارد، نباید گفتهٔ او را انکار کرد. البته به این اصل مهم نیز باید توجه داشت که وجود فقها و مجتهدان متبحر و تربیت فقهای عظیم الشأن امری ضروری است؛ و اگر کسی خیال کند که اجتهاد با قرائت چند کتاب حاصل می شود و همه کس از عهدهٔ این مهم برمی آید، خیال باطل کرده است.

خاتمه: گفتار در جامعیت مقام اسم اعظم

در این رسالهٔ محققانه و نفیس، بر این اصل مهم مکرر تأکید شده است که «اسم اعظم» دارای مقام جمع و مقام تفصیل است. چه آنکه این اسم مبارك «اُم الاسماء» است، و به نحو وحدت و بساطتْ جامع جمیع اسماء کلیه و جزئیه و

فرعیه و اصلیه می باشد. این اسم – نه مفهوم آن بلکه حقیقت آن – به نحو تفصیل در کلیهٔ مظاهر وجودیه متجلی است. و إن سألت الحقّ، تنزل این اسم از مقام غیب الغیوب به مقام احدیت و واحدیت و مظاهر خلقیه جدا و منحاز از تنزل ذات نمی باشد.

همـان طور که گفته شـد، تنزل ذات به معنـای انخلاع و تجافی نیست؛ و این حکم در اسـماء نیز جاری است. چه آنکه اسمْ نزد این طایفه، ذات متجلی به اسم «العلیم» و «القدیر» و غیر این دو است. و بنابر مسلك ائمهٔ طایفهٔ شیعه، یعنی اهل بیت و خاتمان ولایت و وارثان مقام و احوال و علوم حضرت نبویه – سلام اللّه علیه و آله – اسم همان ذات حق است به اعتبار صفتی از صفات جمالیه و جلالیه.

به اصـطلاح عرفـا در ظـاهر وجودْ اوصـاف و اسـماء عین وجودنـد. و مراد از «ظاهر وجود» واجب الوجود است. و واجب همان حقیقت وجود است به اعتبار تنزه آن از جهات امکانی؛ و یا اعتبار وجود به شـرط لا از تعیّن امکانی. اوصاف و اسـماء ماننـد اصل وجود ساری در حقـایق وجودیه انـد. و اگر صـفتی در مظهری ظاهر و بارز باشـد، منافات با کمون صـفات و اوصاف دیگر در آن مظهر نـدارد. در کلمات اربـاب عصـمت و طهـارت به حقـایق خـارجیه «اسم» اطلاق شـده است؛ چه آنکه کلیـهٔ کلمات و حروف وجودی حاکی از حق انـد. به تعبیری دیگر، حق یا حقیقت وجودْ ساری در کلیهٔ اشـیا و مقوم جمیع اشیاست. در آثار محققان اوایل لفظ «کلمه» و «کلمات» به «باطن» و «ظاهر» هر موجود اطلاق شده است. و اینکه به ذوات مقدسهٔ انبیا و اولیا و ملایکه «کلمه» و «کلمات

تامات» اطلاق کرده اند، از آن جهت است که حکایت آن ذوات از حق تعالی تام تر و کامل تر است.

گفتار در مظهریت عین ثابت انسان کامل جمیع اسماء الهیه را

اینکه در کلمات ارباب عرفان مذکور است که عین ثابت انسان کامل ختمی، و یا حقیقت محمدیه، مظهر کافهٔ اسـماء الهیه می باشد، مراد آن است که فرق است بین ظهور و تجلی حق به عنوان اتصاف به مقام الوهیت، و مقام جمع وجود مع جمیع أسمائه و کلماته در عین ثابت کلی جامعِ مشتمل بر کافهٔ اعیان و قابلیات. به این معنا که اعیان قدریهٔ کلیهٔ خلایق، از جملهٔ کافهٔ انبیا و اولیا از امم

سابقه و خلایق از امم لاحقه، از ابعاض و اجزای حقیقت محمـدیه است؛ و اسم اعظمِ حاکم و متجلی در مظهرِ کلیِ حقیقت محمدیه، از باب اتحاد ظاهر و مظهرْ از مجلای آن حقیقت کلیه متجلی در اعیان انبیا و اولیاست. از این جهت ارباب معرفت گفته اند کلیهٔ شرایع الهیه از اغصان و اوراق شـریعت مطلقهٔ محمدیه است؛ و کلیهٔ انبیا و اولیا از امم گذشـته و اولیای محمدیین، همه مطالع انوار شـمس الشـموس خواجهٔ عالم وجودند.

چه آنکه آن حقیقت مطلقه، اوّلین تعیّن و ظهوری است که از حقیقت لا متعیَّن و غیب هویت ظاهر گردیـد؛ و اوست قبلهٔ کل از آن جهت که همو حقیقت و معنای اسم اعظم است، و جهت تعیّن قابلی او نیز سـمت سیادت بر همهٔ اعیان دارد. اهل معرفت متفق اند که آن اصل الاصول عوالم غیب و شهودْ صورت و مربوب اسمِ کلّیِ جامعِ اسمِ «اللّه»، و به اعتباری مظهر اسم اللّه

ذاتی است؛ و از مشکات آن حقیقت فیض به عالم می رسد. و هو الإنسان الحادث الأزلي.

«بود نور نبی خورشید اعظم *** گه از موسی پدید و گه ز آدم»(1)

آن مقام صدرنشین عالم وجودْ خورشید اعظم و مرکز دایرهٔ وجود و متجلی در اعیان کلیهٔ انبیاست، بلکه سکنهٔ جبروت از اقمار شمس حقیقت اویند. و ترجمان احوال آن حضرت است که عارف واصل کامل، ابن فارض، در تائیهٔ خود گوید:

و مَنْ لم یرث منّي الکمال فناقص *** علی عقبیه ناکص في العقوبة(2)

و مِنْ مطلعي النّور البسیط کلمعة *** و مِن مشرعي البحر المحیط کقطرة(3)

و لو لاي لم یوجد وجود ولم یکن *** شهود ولم یعهد عهود بذمّة(4)

صورت هر نبی از انبیا و تعیّن هر ولی از اولیا در واقع و نفس الامر و در حقیقتْ محل ظهور و بروز صفتی از اوصاف آن حقیقت است. چه آنکه حقیقت محمدیه دایرهٔ محیط به عوالم آفرینش است؛ و هر که دایرهٔ ولایتش نزدیك تر به آن دایرهٔ محیط شد، از اولیای امت اوست؛ و ختم ولایت خاصهٔ او اقرب خلایق به اوست. قال الشیخ في فتوحاته:

و منهم ، رضي اللّه عنهم ، الختم . وهو واحد لا في کلّ زمان ، بل هو واحد

1- گلشن راز، ص 82، بیت 375.

2- دیوان ابن الفارض، التائیّة الکبری، ص 107.

3- دیوان ابن الفارض، التائیّة الکبری، ص 105.

4- دیوان ابن الفارض، التائیّة الکبری، ص 120.

في العالم . يختم اللّه به الولاية المحمّدية . فلايكون في الأولياء المحمّديين

أكبر منه . وثمّ ختم آخر ، يختم اللّه به الولاية العامّة من آدم إلى آخر وليّ . وهو عيسى ، عليه السلام . وهو ختم الأولياء(1) .

مراد ختم «ولایت عامه» می باشد که نهایت آن «قاب قوسین» است.

امـا «ولایت خاصـهٔ محمـدیه»، یا ولایت موروث از حضـرت ختمی مرتبت، «ولایت مطلقه» نام دارد. اگر چه به ولایت عامه، که عیسـی خاتم آن است، «مطلقه» نیز (در مقابل ولایت خاصـهٔ محمـدیه) گفته انـد. همان طوری که نبوت محمـدیه موهوبی است، ولایت اولیای محمدیین نیز موهوبی است نه کسبی. هر کس غیر آنچه ذکر شد گوید، معذور است و عذره جهله!(2)

در مرتبهٔ واحدیت، که مقام تفصـیل اسـماء و صفات است به حسب علم، هر عین و صورت قابلی، که تعیّن معلومیت ذات و ملاك علم به حسب تفاصـیل است، به حسب فطرت و ذات، کشش به اسم منشأ تعیّن آن، به لسان قابلی یا ثبوتی داشت. و قبلهٔ توجه و ربّ هر عینْ اسمِ منشأ تعیّن آن اسم بود؛ و اقرار به ربوبیت اسمْ امر ذاتی و غیر قابل تخلف بود. چه آنکه «دانش حق ذوات را

1- الفتوحات المكّية، ج 2، ص 9، باب 73.

2- برخی از جاهلان مغرور، که در عصر ما - یعنی از ده - دوازده سال قبل به این طرف - مشرب طبیعت گرایی اختیار کرده اند، معتقدند که تمـام انسان ها از حیث ادراکات در یك رتبه انـد! آنها علم خاص انبیا و اولیا را که مأخوذ از حیّ لایموت است بـدون اسـتفاده از معلم بشری منکرند. نفوس مستکفی بالذاتِ بی نیاز از معلم بشری نمی شناسند.

فطری است»: (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)(1) . از آنجا که جهت قابلیت و لسان استعداد ذاتی و عین ثابت و صورت قدریِ انسان، که صورت تعیّن اسم اعظم و منشأ تمیز ربّ از مربوب است، از جهت مظهریت، یا قبول ظهور کلیهٔ اسماء و صفاتْ، اتم و اشمل بود، بلکه عین ثابت انسان کامل محمدیْ مضاف به اسم اعظم و ربّ او مقام «احدیتِ» جامع جمیع اسماء بود، فطرت ذاتی عین ثابت او مقتضی اضافهٔ عین او به رب الارباب گردید؛ و از باب اتحاد ظاهر و مظهر متعلم به جمیع اسماء الهیه گشت؛ و سمت سیادت نسبت به جمیع مظاهر وجودْ خاص او گردید؛ و چنانکه گفته شد فیض از مظهر جامع او به جمیع انبیا و اولیا، بلکه به جمیع موجودات من الأزل إلی الأبد، نازل می گردد.

کلمهٔ جامعهٔ «رحمة للعالمین» از اوصاف خاص اوست؛ و مظهریت رحمت رحمانیهٔ امتنانیه در آن مظهر اتم افسر شفاعت بر سر او نهاد، و فرمود: «ادَّخَرْتُ شَفَاعَتي لِأَهْلِ الكبائِرِ مِنْ أُمَّتِي»(2) . و سرّ «اوّلیت» و «آخریت» در آن مظهر اتم ظاهر گردید. اما حدیث نبوتِ حقیقت محمدیه در عوالم جبروت و عوالم مثالی عبارت است از اِنباء ذات و صفات و افعالِ حق، علی ما فصَّله المصنّف الوحید – قدّس اللّه روحه – وقد شرحنا بعض عباراته المنیفة في المباحث السابقه.

1- البقرة (2): 148.

2- بحار الأنوار، ج 8، ص 30؛ المعجم الأوسط، ج 6، ص 106.

گفتار در نبوت حضرت ختمی مرتبت در عالم شهادت

اما مسألهٔ نبوت حضرت ختمی مرتبت در عالم شهادت و شهر دیجور طبیعت از این قرار است:

حضـرت امام قدّس سرّه در مباحث مربوط به صادر اوّل و اوّلین جلوهٔ حقیقت محمدیه در عالم خلق در مقام ظهور به فیض مقدس و نفس رحمانی و قبول اوّلین تعیّن جبروتی در کسوت عقل اوّل، چنـد حدیث جامع نقل، و با ذوق خاص خود به شـرح و بیان آن پرداختند. حقیر در ضـمن تحریر تحقیقـات مؤلف علاّم به نقل چنـد حـدیث معجز نظام و عرشـی بنیان و اساس پرداخت، و عرض کرد: أوّل من قرع باب الأحدیة هو العقل. ومن الحقّ ظهر فیض الوجود وإلیه یعود.

عرض شـد که در خمیره و بنیـهٔ حقیقتِ عقل مجرد از حقایق ارسالیه، یعنی «خلیفـة الرحمان»، قبول تنزلات بعد تنزلات، بإذن اللّه الواحد القهـار و تأییـده، برای انبسـاط نور هستی در طول و عرض عـالم وجود نهفته است. و إن سألت الحقّ، العقل یتنزّل بتنزّل الحقّ إلی العوالم الخلقیة. و این تنزل بر سبیل انخلاع و

تجـافی نیست؛ کمـا توهّمه بعض من لاـ خبرة له. شـك و ریبی از این جهت نیست که حقیقت «قرآن» و «فرقـان» نـازل بر قلب صـاحب شریعت محمدی – صلوات اللّه علیه وآله – که «کلام» نام دارد، قبل از نزول کلام ذاتی حق است. و این کلام از

آن جهت که علم حق به نظـام اتم و به جمیع کلمـات و حروف و آیـات وجودیه عین ذات اوست، و «تنزل» نیز به معنـای تجافی و انخلاع نیست – که فرمود:)إِنَّا

أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ((1) – آنچه نازل می شود رشح و ظل آن حقیقة الحقایق است.

اسـماء الهیه به «خزاین غیبی» تعریف شده اند: (وَإِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)(2) لازمهٔ نزولْ قبول حد است؛ و گرنه کلیهٔ کمالات وجودیه به مقام جمعی در «اُم الکتاب»، و یا در مرتبهٔ واحدیت و احدیت، موجودند، و از طریق اسـماء بر عالم نازل می شوند. بناءاً علی ما حقّقناه، عقل اوّل بدون تجافی از مقام خود متنزل گردید؛ و یا قبول سیر و عروج به عالم شهادت نمود، و بعد از ظهور به صور بسایط و عروج به عالم معدنی و نباتی و حیوانی و استقرار در رحم و طی درجات نباتی و حیوانی، لباس انسانی در بر نمود، و به طرف مقصد اصـلی روان گردید، و سـرانجام به عقل اوّل متصل گشت. اگر سائلی بپرسد که فیض به حضرت ختمی مرتبت از چه مقامی نازل و فـایض می گردیـد. جواب آن است که حقیقت محمـدیه و عین ثابت او متکفل تربیت او بود. چه آنکه حقیقت هر موجود عبارت است از نحوهٔ تعیّن او در علم حق؛ و تعین آن حقیقت در علم حق جامع جمیع تعیّنات و حقایق است؛ و حقیقت محمدیه ظهور و صورت و تعیّن اسم جـامع سِ عی «اللّه» و مظهر مرتبـهٔ الوهیت و معنای «اسم اعظم» است. آن وجود کامل انسانی مسـتکفی بالـذات و بی نیاز از معلم بشری است.

از آنجا که وجود آن حضرت جامع جمیع حقایق وجودیه و مشتمل بر کافهٔ کلمات قدسیه است، آنچه از کمالات وجودی بر هر نبی کامل و ولیّ مکمل نازل

1- القدر (97): 1.

2- الحجر (15): 21.

گردیده، خارج از سعهٔ جهت قابلی و فاعلی آن حقیقت اطلاقیه نیست؛ اگر چه تنزل آن حقیقة الحقائق الأزلیة به عالم عناصر و تراکیبْ او را از احکام و لوازم عالم «ألست» و جبروت دور نمود. و فرق بسیار است بین حقیقت منزه از عوارض ماده و مقدار، بلکه منزه از تعیّن عدمی خاص عالم ربوبی، و تعیّن آن حقیقت در عالم محدود ماده و مقدار شهر دیجور مزاج. ولی تنزلات وجودی و سیر در منازل متأخر از مقام تجرد، بلکه فوق التجرد، برای او صعود به شمار می رود. چه آنکه نیل به مقام «خاتمیت» و عبور از منازل عالم مثال و شهود تفصیلی آن عالم، که خود دارای مراتبی است، و در آن سماوات سبعْ شهود تفصیلیِ منازلِ انبیا در وجود مثالی - کما أخبر، علیه السلام، عن درجاتهم بعد المعراج - و مشاهدهٔ مثال اعیان جمیع حقایق در عوالم مثالی: «إنَّ فِي العرشِ تِمْثالَ جمیع ما خَلَقَهُ اللّه»(1) ، و نیز عبور از عوالم جبروت و مشاهدهٔ ارواح انبیا در آن عالم، و ولوج به مقام واحدیت و مشاهدهٔ اعیان قابلیه و احاطه به حقایق این حضرت، که «قاب قوسین» کنایه از آن مقام و مرتبه است، و ولوج به مقام احدیت و نیل به مظهریتِ اللّه ذاتی، که «أوأدنی» اشاره به آن مقام است، باری همهٔ این مراحل و سیر در همهٔ این درجات جز پیمودن طریق کمال نیست.

و نیز باید به این سرّ واقف شد که همان طوری که حضرت روح اللّه، عیسی بن مریم - علیه السلام - در گهواره از نبوت خود خبر داد که (إِنِّی عَبْدُ اللّه ِ آتَانِیَ الْکِتَابَ وَجَعَلَنِی نَبِیّاً)(2) آن حقیقة الحقائق الأزلیة و «الإنسان الحادث الأزلي

1- بحار الأنوار، ج 55، ص 34، حدیث 54.

2- مریم (19): 30.

والنش ء الدائم الأبدى» نيز آگاه بود به آنچه كه عيسى - عليه السلام - از آن خبر داد، به اضعاف المضاعف. چه آنكه عيسى - عليه السلام - حسنه اى از حسنات آن مقام منيع است. وقد أخبر - عليه السلام - عن ذلك بقوله: «كُنْتُ نَبِيّاً وآدمُ بَيْنَ الماءِ والطِّين» و قال: «وآدَمُ ومَن دونَه تَحْتَ لِوائي يومَ القيامةِ» . و يعرف هذا من عرف سرّ قوله، صلّى اللّه عليه وآله: «نَحْنُ الآخرون السَّابقونَ والسَّابقونَ اللاحقون». فالآخر عين الأوّل، و بوجوده يظهر سرّ الأوّلية و الآخرية. قال علي، عليه و على أولاده السلام: «أنَا صاحِبُ الكَرَّاتِ» .

قال في الفصوص (الفصّ الشيثي): «كان خاتم الأولياء وليّاً وآدم بين الماء والطين»(1). نزد ابن عربى خاتم الاولياء به حسب رتبه اميرالمؤمنين، آدم الأولياء، على بن ابى طالب - عليه السلام - است؛ و به اعتبار زمان، محمد مهدي الموعود المنتظر، عليه و على آبائه و أعوانه و وزرائه آلاف التحيّة و الثناء.

عارف محقق، قدوة أرباب الكشف المترقّي بأعلى درجات الحقّ و اليقين، ابن فارض - رضي اللّه عنه - كه به حق ترجمانى احوال و مقامات حضرت ختمى نبوت و ولايت را بر عهده گرفته است و از مقامات و احوال و علوم آن حضرت خبر داده است و آنچنان داد سخن داده است كه لم يسبقه سابق و لا يلحقه لاحق، و حقاً در اين باب فريد و وحيد است - با نهايت ادب فهمانده است كه در اين مهم، كه صعب المنال است، از شيخ اكبر، ابن عربى، استاد قونوى، دست كم ندارد؛ و هرگز از عارف وحيد زمان خود، ابن عربى، متأثر نشده است. و اين

1- فصوص الحكم، ص 64، فصّ شيثي.

معنی امری محقـق و مسـلم است؛ و تلامیـذ ابن عربی، از جمله بزرگ ترین شـاگرد او و نیز شـاگردان مکتب قونـوی، بر این اعتقادنـد که مـذکور افتاد. فرزنـد ابن فارض، یا سـبط او، که متصـدی جمع آوری آثار او و شارح احوال او بوده، نوشـته است که ابن فارض ایام ابداع و انشاء «تائیّهٔ» کبری:

إنّه كان في غالب أوقاته لا يزال دَهِشاً، وبصره شَخِصاً؛ لا يسمع من يكلّمه

ولا يراد. وتارة يكون واقفاً؛ وتارة يكون قاعـداً؛ وتارة يكون مضـطجعاً على جنبه؛ وتارة يكون مسـتلقياً على ظهره مسـجّى كالميّت. تمرّ على أيّام وهو في هذه الحالة؛ لا يأكل ولا يشرب ولا يتكلّم ولا يتحرّك(1).(2)

1- ديوان ابن الفارض، ص 5، مقدّمه.

2- رجوع شود به مقدمـهٔ ديوان ابن فارض. جدّ ابن فارض از بلاد شام به ارض مصـر نقل مكان نمود؛ و ابن فارض در مصـر پرورش علمی يافت، و در زمرهٔ اساطين علم و معرفت قرار گرفت. نام مبارك او شـرف الدين، أبوحفص، عمر بن السعدی است، كه از او به «أبو حفص» و ابو القاسم، عمر بن أبی الحسن علی بن مرشد بن علی نام می برند. معاصر او، ابن خلّكان، در كتاب وفيات (جلد اوّل) گفته است: «إنّ ابن فارض ولد في الرابع من ذي القعدة، عام 576 ه. ق. وتوفّي يوم الثلاثاء الثاني من جمادي الأُولى سنة 632، ودفن من الغد بصفح المقطم. در اينكه او از نژاد تازی بوده يا نه، اختلاف است. ارباب تراجم نوشـته انـد كه والده قدم من حماة إلى مصـر، فقطنها؛ وصار يثبت الفروض للنسـاء على الرجـال بين يـدي الحكّـام. ثمّ، ولّی نيابـة الحكم، فغلب عليه التلقيب ب- «الفارض». ثمّ، سـئل بعـد ذلك أن يكون قاضٍ ياً للقضات. وقيل إنّه(رض) رأى فی¨ المنام النبي - عليه السـلام و الصلوة - فسأله عن نسبه. فإذاً يجيبه بأنّه حفظ هذا النسب عن والده وجدّه. و علم أنّه ينتهي إلى بني سـعد، قبيلة «حليمة» مُرضـعة النبي. ابن فارض هر چند به ظاهر سنی مذهب است، قبلهٔ حبّ وجهت عشق او آل علی و عترت رسول اللّه - عليهما السـلام - است. و از اوست، رضي اللّه عنه: حِيْرتي بين قضاءٍ جيرتي / من ورائی وهَوىً بين يَدي. ذهب العمر ضـياعاً وانقصـی / باطلاً إذ لـم أفُز منكم بِشَيء. غير ما أوليت مِن عقدی ولاء/عترة المبعوث، حقّاً، من قُصیً. مراد از «عترة»، كه حبّ آنان فرض است، فرزندان علی از بطن فاطمه - عليهما السـلام - است. نام «تائيّهٔ كبری» («نظم السـلوك - نظم الدرر») را حضرت ختمی مرتبت - عليه و علی عترته السـلام - در واقعـهٔ صادقه ای كه مؤلف را - كه به حق از ترجمانی احوال و مقامات او دم می زند - روی نمود، به وی القا فرمود. در حقيقتْ شارح اوّل تائيّه شـيخ المشايـخ و اُسـتاذ الأساطين في الآفاق، حضـرت صدرالدين قونوی - رضـي اللّه عنه - است. و همهٔ شارحان از فيض كلمات او بهره ور شده اند. چه آنكه كامل عصـر و زمانه، صدرالدين قونوی، بعد از رؤيت قصيدهٔ «تائيّه» آن را برای اصـحاب خود و اصـحاب ابن فارض در ديار مصـر و شام و قونيه تدريس فرمود. و تلاميذ فرمودهٔ استاد را به قيد تحرير درآوردند. با آنكه كاملان عصـر در آن درس شـركت داشـتند، توفيق ضـبط كامل افادات آن خواجهٔ بزرگ را دربارهٔ تائيّه جز شـيخ المشايخ، سعيدالدين سعيد فَرْغانی، كسی نيافت. قونوی به شرح آثار استاد خود نپرداخت؛ و در مقدمه بر مشارق الدراری نوشته است: «و آنچه در اين قصيده از جوامع علوم و حقايق ربانی از ذوق خود و اذواق كاملان و اكابر محققان - رضـي اللّه عنهم - جمع كرد و به نظم آورد، كسی ديگر را پيش از وی بدين خوبی و جزالت و حسن بيان و كمال فصاحت ميسر نشد». زمانی كه قونوی تائيّه را به فارسی شرح می فرمود؛ در ابتدای درس فتح باب افاضات خود را به چند بيت از ابيات فارسـی (أملح الألسـنه) تمثل می جست. او با چنان تسـلطی مقاصد تائيّه را بيان كرده است كه حيرت آور است. قونوی در آخر مقدمهٔ خود بر مشارق الدراری مرقوم فرموده است: «اميد چنان است كه مطالعه كنندگان اين قصيده و اين شرح نفيس مرمنشی اين قصيده و محرر اين شرح و اين ضعيف را نيز به دعای خير ياد كنند. واللّه وليّ الإجابة و الإحسان.» پدر قونوی

از ترکان سلاجقهٔ روم و از بزرگان اهل حق و معرفت بود. از تمکن مالی اسحاق بن محمد بن یونس قونوی، والد ماجد آن بزرگ، بعضی از بزرگان مانند شیخ اکبر، ابن عربی، مستفید شده اند. قونوی در آثار خود تصریح کرده است که به مؤلفات و آثار دیگران در مقام تصنیف کتاب مراجعه نمی کرده؛ و سعی کافی به عمل می آورده که دریافت خود را عرضه دارد. در فکوك گوید که از برکت صحبت شیخ آنچه را که از غیب وجود نازل بر استاد شد، بر او نیز نازل گردید، در حد تمام و کمال بدون نقیصه. شیخ قونوی (رض) در تصنیف ذوقی خاص داشته و به تفصیل کمتر می پرداخت؛ و آنچه به رشتهٔ تحریر درآورده است، بسیار حساب شده و سنجیده است. در آثار او مطلب کم وزن مطلقاً وجود ندارد. آنچه نوشته است در نهایت استحکام و از جهاتی بی مانند است. او به حکمت نظری نیز احاطهٔ کامل داشته، و آثاری بی نظیر در این باب دارد که برای تدریس عالی است. در آنچه که نوشته است چندان پایهٔ مطلب را بلند گردانیده که کسی را یارای همسری با او نیست. قونوی از خواجهٔ طوسی بسیار تجلیل کرده؛ و حل چندین مسألهٔ مهم علمی را از آن حکیم عصر خواسته و خواجه جواب داده است. خواجه نیز از او به عنوان مرشدی کامل و عارفی بی رقیب یاد نموده است و خواجه احدی را غیر او با آن عناوین یاد نکرده است. قونوی در اوایل إعجاز البیان از ابن سینا نیز تجلیل فراوان کرده. در مقام تحقیق این مهم که علم به حقایق از طریق عقل نظری ممکن نیست، فرموده است: و قد ذهب الرئیس، ابن سینا، الذي هو أُستاذ أهل النظر و مقتداهم، عند عثوره على هذا السرِّ إمّا من خلف حجاب القوّة النظرية بصحّة الفطرة، أو بطريق الذوق، كما يؤمى إليه في مواضع من كلامه إلى أنّه ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الأشياء.

و من هذا المقال قال بعض أرباب المعرفة:

تَرى الُمحبّين صَرْعى في ديارِهم *** كفِتْية الكهْف لا يدرون كم لبثوا

ص: 208

و اللّه لو حلف العشّاق أنّهم *** صرعی من الحبّ أو موتی لما حنثوا

در اینکه آیا بین ابن عربی و ابن فارض ملاقات واقع شـده است، و یا آنکه بین آن دو هرگز ملاقات رخ نداده است، به ضـرس قاطع نمی توان حکم کرد. نوشـته اند شیخ در زمانی که ابن فارض در مصر بوده به آنجا سفر کرده است، ولی نظر به آنکه ابن فارض نیز گاه مصر را ترك می کرده، می توان تصور کرد که در زمان سـفر شیخ به مصر، ابن فارض در مکه یا مکانی دیگر بوده و شیخ را ندیده بوده است(1). این مطلب مهم - که بسـیاری از خواص آن را نقل کرده انـد - که ابن فارض در زمان سـرودن «تائیـهٔ کبری» در حال جـذبه و شور و در حالت سُکرِ حاصل از عشق به حق و جذبات متواليهٔ توأم با صـحو بر سـر می برده و توجه به طعام و آشامیدنی نداشته است، نباید مایهٔ تعجب شود. چه آنکه او عارف واصلی است

1- از معاصران این دو بزرگ، المقرّی، نقل کرده است که ابن عربی با ابن فارض ملاقات کرده بود و از او اجازه خواسته بود که «تائیهٔ» او را شرح نمایـد، و ابن فارض به شـیخ گفته بود: فتوحات مکّیـهٔ تو شـرح تائیّهٔ من است. اما بعید است که قونوی از چنین موضوع با اهمیتی بی اطلاع بوده، و با آنکه علاقهٔ بسـیار به تائیّه و تدریس آن در مصـر و شام و قونیه، برای اصحاب خود و مریدان ابن فارض داشته، از نقل چنین ملاقاتی خودداری کرده باشـد. برداشت قونوی از تائیه و عظمتی که برای این اثر بی نظیر قایل بوده، بهترین دلیل است بر اینکه ابن فارض از ابن عربی و الفتوحات المکّیـة او اسـتفاده نکرده است. وانگهی، در تائیّه نقصـی وجود نداشـته است تا شـرح آن محتاج به رجوع به آثار ابن عربی باشـد. شـخص قونوی اعتقاد کامل داشـته که این اثر عظیم، که در بیان اطوار عشق به وجود آمـده، در حـد خود تام و تمام بلکه فوق التمام است، و هیچ نثر و نظمی به فارسـی و عربی همسـنگ تائیّه نیست؛ و به مریدان خود سفارش می کرده است که به مطالعه و حفظ آن بپردازند.

که درجـات ولاـیت را پیموده، و در حـدی قرار گرفته است که از عهـدهٔ بیـان علوم و احوال و مقامـات حضـرت ختمی نبوت و ولاـیت به سهولت برآمـده است؛ و لسـان او و قلم او، که وسـیلهٔ نگـارش چنین اثر بی نظیری گردیـد، از جهت نهایت قربْ در کف کاتب غیبی قرار داشـته است، و در آنچه بر او القا می شده احکام سوائیت و غیریتْ مغلوب جهت ربّی و الهی و یلی الحقی بوده است، و ملهم به الهامات خاص مقرّبان و اظهار یافت آنچه بر قلب آنان وارد می شده است بوده؛ و می توان گفت او در حکم شجرهٔ موسی بود که عنان اختیارش در یـد واسـطه در فیض قرار داشـته و معانی از وجه خاص بر ضـمیرش نازل می گردیـده است. بایـد توجه داشت که کمل، که در آنان جهت غیریت ضعیف است و احکام روح غالب است، از غیب وجود تغذیه می شوند:

«قوّت جبریل از مطبخ نبود *** بود از دیدار خلاّق ودود(1)»(2)

1- مثنوی معنوی، ص 344، دفتر سوم، بیت 6.

2- در هر عصـری افرادی یا فردی دیده می شوند که وضع حال و سرگذشت آنان عقل را حیران می کند. در امت مرحومه اولیائی یافت می شونـد که خواجهٔ عوالم غیب و شـهود فرمود: و مِنْهم علی قَدَمِ موسـی؛ و منهم علی قدم إدریس.آخوند ملاحسن نایینی، هم عصـر تلامیذ آخوند ملاعلی بن جمشـید نوری - نوّر اللّه مرقده - یکی از آنان بود. او از ابدال و اوتاد زمان خود بود، و ارباب تحقیق و اسـتادان فن متفق بودنـد بر بزرگی او و حیران بودنـد از وضع زنـدگی او. مرحوم میرزا حسن خان، فرزنـد محمد ابراهیم خان، تحویلدار معاصـر محمد شاه قاجـار، در کتـاب یـا رسالـهٔ جغرافیای شـهر اصـفهان (که به همت اسـتاد دانشـمند، حضـرت آقای دکتر منوچهر سـتوده، در سال 1342 خورشیدی چاپ شد.) نوشته است: «مرحوم ملاحسن نایینی مردی بود از اوتاد؛ در علوم دینی یگانه، و در علم توحید مردانه. شصت سال در یکی از حجرات فوقانی مدرسهٔ «نیماورد» مجردانه به سـر برد. بضاعت او مکرر به تقویم اهل بصیرت رسید، لباساً، و اساساً زاید بر چند قران نمی ارزیـد. و حـالش شایـد شـعر مولوی بود که فرمود: «دسـتار و سـر و جبـهٔ من جمله به هم / قیمت کردنـد هر سه را یـك درهم. نشـنیدستی نـام مرا در عالم / من هیـچ کسم زهیـچ هم چیزی کم.» ملاحسن در عمر دراز تحفه و نیاز از احـدی قبول ننمود. راه گـذرانش منحصـر بود که سالی ده - بیست روز وقت حصادْ به دهات حوالی شهر خوشه چینی می فرمود. روزی یك من ونیم - به سنگِ شاه - جو دستگیرش می شد. تمام سال را به همان اکتفا می فرمود. شبانه روز دو - سه سیر آن را با سنگ و چوب نیمکوب می کوبید و با آب و نمك در دیزی گلی می پخت و می خورد، و همیشه متـذکر و متشـکر. در زمسـتان و تابسـتان زیرانـداز نداشت، و با بی لحافی و روی باز عادت داشت. خواب به چشـمش نمی رفت الا قلیل. خود را دایم با آب سـرد می شـست. دیر دیر چرك می شـد؛ و زود زود از حجره بیرون نمی رفت. شب ها چراغ دلش روشن و منزلش تاریك. یك ورق کتاب نـداشت. همـهٔ عمر شاگردیش را کسـی ندید، ولی در همهٔ علوم اسـتاد و فرید دهر بود، خاصه حکمت الهی و انواع علوم ریاضـی. از صـبح تا به شام طلاب علوم مختلفه دسـته دسته پیوسته به مَدرسش حاضر می شدند و اسـتفاده می کردند. فیضـش بسـیار می رسـید. و مادام حیاتْ ناخوشی به او نرسید الا مرض موت. فرزند جسمانی نداشت، اما در بلاـدْ اولاـد روحـانیِ او زیادنـد. «هر کجـا ز ایشـان یکی نیکو پی است / بی مزاج آب و گـل نسل وی است». مرحوم حاج شـیخ مهـدی مازندرانی از میر شـهاب الدین نیریزی شـیرازی، و او از میرزا محمد رضا، نقل کرده که آخوند ملاحسن اشخاص نادری را می پذیرفت؛ و گـاهی که به ذکر و عبادت و یا در عالمی دیگر سـیر می کرد، می گفت: «حسن زیر جُل است.» آقای آقا میرزا محمود آشتیانی از آقا میرزا هاشم نقل کرده که از آقامیرزا محمدرضا قمشه ای از طریقهٔ ملاحسن در سلوك سؤال کردند، فرمود: «کان علی قدم إدریس».

ابن فارض گوید:

و قبلَ فِصالي دون تكليف ظاهري *** خَتَمتُ بشَرعي الموضحي كلّ شرعة(1)

حضـرت ختمی مقـام – علیه السـلام – قبل از ظهور و تجلی، و یا تنزل به عالم ماده و شـهادت، واسـطهٔ ظهور وجود و انبساط نور بر کافهٔ ذراری و دراری وجود بود، تارة به تعیّن عقلی و ظهور و سریان در جمیع عوالم جبروت و مراتب مثالیه. بعد از تنزل به عالم بسایط – که آن نیز نوعی عروج است از روی تمـامیت اسـتعداد و از جهت عنـایت خاص الهی، بـدون ظهور تعویقات و موجبات مانع از سـیر آن اصـل الاـصول عوالم غیب و شـهود – به حرکت انعطـافی و طی درجات معـدنی و نباتی و حیوانی، به مشـیّت الهیه به صورت مزاجی انسانی که وجود خـاص انسانی است، ظاهر گشت. و حق تعالی به عنایت خود آن سـرور عالمیان را مربی و معلم و مرشـد گردیـد؛ و او به مظهریت اصـل خود اختصـاص داشت که مقام برزخیت کبری و اصل الاصول حقایق علمیه و عینیه است، و برخی از ابنای تحقیق و ارباب معرفت آن را «برزخ اکبر» دانسته اند؛ أي، البرزخ الجامع لجميع البرازخ الأزلية و الأبدية.

مقـام «قـاب قوسـین» صورت و تعیّن این حقیقت است، که قوسـی در افق وحـدت، و قوس دیگر مضاف به کثرت است. و از آن به «قوس جامع» (جهت

1- دیوان ابن الفارض، التائیّة الکبری، ص 120.

فاعلیت و قابلیت) و «قوس وجوب و امکان» نیز تعبیر کرده اند. در مباحث گذشته عرض شد که این دو قوس دایره ای را ترسیم می کند، و خود حاصل ترسیم خط موهومی است در وسط دایره که آن را به دو نیمدایره تنصیف کند. حاصل کلام آنکه هویت مطلقهٔ الهیه همچون دایره ای است؛ و تنزل آن حقیقت به مرتبهٔ وجوب و امکان به منزلهٔ انقسام دایره به قوسین است؛ و تعیّناتی که ممکن را از واجب ممتاز نماید – خواه در مرتبهٔ علم و خواه در مرتبهٔ عین – مانند خط مستقیمی است که دایره را به دو کمان تقسیم کند. و تعیّنات امکانی و خطی، که جهت امتیاز است، نمود است نه بود؛ و هر چند این نمودْ هنگام منازله از نظر شهود عارف زایل شود، در واقع تحقق دارد.

گفتار در «عروج» و «معراج»

در مباحث گذشته از «عروج» و «معراج» سخن به میان آمد؛ و به اختصار «عروج» به اصطلاح این قوم را بیان کردیم. و اما «معراج» آن است که سرّ وحدانی الذات، که یَسَعُهُ قَلْبُ عَبْدِهِ المؤمنِ، تعیّن در مرتبهٔ قلبیه است؛ و یا عبد بالغ به مقام قلب را، که مظهر تجلی اسمائی است اما نه به نحو اطلاق، از این قید خلاصی دهد و یکی از این سه حالت واقع شود:

حالت اوّل، سرّ وحدانی (تنزل حق در مرتبهٔ قلب) به تدریج عروج نماید، و هر حقیقتی از حقایق را به اصل خویش رساند و در آنجا که خاص آن است قرار دهد: جسد را در زمین، و نفس را در عالم نفوس، و عقل را در عالم جبروت، و روح را در مرتبهٔ روحیه که بعد از مقام قلب قرار دارد. و چون بعد از مرتبهٔ «روح»

مقام «سرّ» است، سرّ الهی در نور ذاتیْ مستهلك العین شود، و به مقام «قاب قوسین» و «أو أدنی» و مرتبهٔ اطلاق حقیقی، که مقام جمع بین قرب نوافل (تجلی اسمائی) و قرب فرایض (تجلی ذاتی) است، نایل گردد.

حالت دوم یا قسم دوم، آن است که عبـد را پروای طیران نباشـد، و لکن در او خصوصـیتی و نیز نحوی اسـتعدادی ذاتی نهفته باشد که حق بـدون تجافی و انخلاع، به تجلی ذاتی به مرتبـهٔ عبـد آید، و حجاب خلقی و تعیّنات او را یکسـره بسوزاند و نور الهی سراسـر وجود او را فرا گیرد، و مندك و فانی در حق شود و جهت امتیاز از میان برخیزد. اما باید به این نکته توجه داشت که:

«خیال کژ مبر اینجا و بشناس *** که هر که گم شود در حق خدا نیست»(1)

حالت سوم، «مُنازلهٔ» اصـطلاحی است. و آن اینکه اگر رقیقهٔ مناسـبتی که بین مُتحابّین، یا طالب و مطلوب، وجود دارد، سـبب انجذاب از دو طرف گردد و التقاء در وسط واقع شود، به اصطلاح اهل معرفت «منازله» تحقق یابد.

این بود خلاصه ای از «معراج» که درصدد بیان آن بودیم.

حضـرت امـام - أعلی اللّه مقـامه - در مباحث آخر رساله از نبوت حضـرت ختمی نبوت و ولایت سـخن در میان آورده انـد؛ و در خلال مباحث به بیان حقیقت عقل اوّل، که از آن به «حقیقت محمدیه» نیز تعبیر کرده اند، پرداخته اند. این مطلب از مطالب مهم و عالی عرفانی است که درك آن صعب المنال است، و

1- دیوان عطار، غزلیات، ص 82، غزل 109.

اوحدی از ارباب تحقیق در این نوع از مباحث مطلب قابل توجه عرضه داشته اند.

حقیقت تنزلات عقل اوّل در قوس نزول بدون انخلاع و تجافی از مقام و رتبهٔ خود از عویصات است. در مباحث گذشته بیان کردیم که عقل از ناحیهٔ تنزلات و سریان در عوالم جبروتی و مثالی و ظهور به صورت بسایط عنصری و حصول ترکیب از ناحیهٔ بسایط، از جهت میل یا حب ذاتیِ بسایط به ترکیب، و حصول حرکت انعطافی و طی درجات معدنی و نباتی و حیوانی و بلوغ به مقام انسانی، و نیز پس از نیل به مقام عقل بالفعل، به اصل خود رجوع می کند. و علت این اصل ذکر گردید که وجود از عقل شروع و به آن ختم می شود که أوّل مَن قرع باب الأحدیة هو العقل.

و عرض شد که مربّی حضرت ختمی مرتبت از ابتدای ظهور در ماده تا استقرار در رحم و تولد به وجودی انسانی، عین ثابت اوست. چه آنکه این رقیقه ظهور آن حقیقت است؛ و حقیقت هر شی ء عبارت است از نحوهٔ تعیّن آن شی ء در علم حق. و مظهریت آن حقیقتِ متعین در علم حق نسبت به کلیهٔ اسماء الهیه، از باب اتحاد ظاهر و مظهر و عنایت الهیه به آن حقیقت جامعه مظهریت تام است؛ و پس از رفع موانع و عوایق و قواسری که مانع از رشد طبیعی این مظهر است، به اصل خود پیوندد و عین ثابت خود را مشاهده نماید؛ و نهایتاً از بابِ النهایات هي الرجوع إلی البدایات به وجود جمعی واحدی و حقیقتی اوسع و اتمْ به ختم نبوت، بلکه خاتم نبوات و ولایات، ظاهر گردد، و به نغمهٔ

جان نواز «لِي مَعَ اللّه وَقْتٌ لا یَسَعُهُ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ ولا نَبِيٌّ مُرسَلٌ» مترنم گردد.

گفتار در نحوه ظهور حقیقت محمّدیه در عالم کثرت

اینك ما به نحو اختصار نحوهٔ ظهور حقیقت محمّدیه را از مقام جمع والوجود به عالم کثرت و نیل به مقام مظهریت جمیع اسماء، از جمله اسماء حاکم بر نشأت انسان، و رسیدن به مقام جمع الجمعِ اسماءِ تنزیهیه و تشبیهیه(1) و پیوستن به اصل خود، و نیز راز اکملیت و اتمیت قوس صعود نسبت به قوس نزول، را باز نموده؛ و بیان می کنیم که وارثان مقامات و علوم و احوال آن سرور عالم، بالوراثة والتبعیة از آن مقامات بهره دارند. شیخ اکبر در چند موضع از کتاب الفتوحات المکیة این سرّ را آشکار ساخته است.

از ابن فارض نقل شد که

قبل فصالي دون تكليف ظاهري *** ختمت بشرعي الموضحي كلّ شرعة

و إنّي و إن كنت بن آدم صورةً *** فلي فيه معنىً شاهد بأُبُوّتي(2)

«بودم آن روز من از طایفهٔ دردکشان *** که نه از تاك نشان بود و نه از تاك نشان»

«من بظاهر گرچه ز آدم زاده ام *** لیك معنی جدِّ جدّ افتاده ام»

1- برخی از اسماء الهیه حاکم بر سکنهٔ جبروت نیستند و اختصاص به عالم شهادت دارند. و تجلی برخی از اسماء اختصاص دارد به مظهر بالغ به مقام «قاب قوسین أو أدنی». و نیز اسمائی که از اسماء مستأثره اند و حضرت ختمی مقام از آن اسماء بهره دارند، نه ملائکه و نه اولواالعزم از انبیا به مقام مظهریت آن اسماء می رسند، و تنها اختصاص دارد به جناب ختم انبیا. «ندانمت به حقیقت که در جهان به چه مانی / جهان و هر چه در او هست صورت اند تو جانی».

2- دیوان ابن الفارض، التائیّة الکبری، ص 120.

وفي المهد حِزبي الأنبياء وفي العَنا *** صر لوحي المحفوظ والفتح سورتي(1)

در معنای این بیت ابن فارض:

وقبل فِصالي دون تكليف ظاهري *** ختمت بشرعي الموضحي كلَّ شرعة

شارح فرغانی گوید:

پیش از فصال و شیر باز کردن من در حال طفولیت ، و پیش تر از آنکه به مبلغ سنی رسیدمی که ظاهر صورت من به تکلیفات اوامر و نواهی مطالَب شدی ، یا نزد آن وقت صبی ، ختم کردم به شریعت کامل جامع شامل خودم ، که پیدا کننده و بیان کنندهٔ حال و مقام و علوم و اسرار و اخلاق و آثار من است ، مر هر شریعتی را که پیش از من بود ؛ زیرا که شریعت من صورت جمع شامل ، و فذلکه و سرّ جمله و حاصل کلیهٔ شرایع است . و شرایع دیگر صور اجزاء و تفاصیل جزئی او بود ؛ لاجرم همه بر وی ختم شد(2) .

مقصود شارح علامه آن است که حضرت ختمی مقام قبل از اوان بلوغ، بلکه هنگام طفولیت، از آنجا که نفس شریف او مستکفی بالذات و بی نیاز از معلم بشری بود، رشد عقلی در او در ایام صباوت در حد اعجاز بود، و این حکایت می کند از آنکه خطوط شعاعیهٔ نوریه بین او و عین ثابت و حقیقت اصلیهٔ او در مقام لاهوت ظاهر، و عقلی کلی و صادر اوّلْ مربی او در اوان طفولیت بوده

1- ديوان ابن الفارض، التائيّة الكبرى، ص 120.

2- مشارق الدراري، ص 661.

است. حق تعالی تربیت او را به اسماء حسنی و صفات علیا بر عهده گرفت، و آنچنان سعهٔ روحی در باطن او به هم رسید که خویش را خاتم جمیع شرایع الهیه دید.

نفوس کامله، خصوصاً أب الأرواح و العقول، از آن جهت که سیرشان سیر محبوبی است، جذبات الهیه آن نفوس مقدسه، لا سیّما أکمل النفوس، را برق آسا به اصل خود پیوندند؛ و این بزرگواران در طی مقامات و درجات به عبادات شاقه نیاز ندارند. چه در مقام تنزل از غیب به شهادت، و چه در مقام صعود به اصل خود، از جذبات حق مدد می گیرند. بعد از بلوغ آن حقیقة الحقایق به اصل خود، و بعد از طی مقامات روحیه و سرّیه، در مقام سیر «من الحق إلی الخلق» به وجودی حقانی - بدون تجافی از مقام غیب - به سیر «من الخلق إلی الخلق بالحق»، یعنی به وجودی حقانی، کلیهٔ نفوس انسانیه را به تفصیل وجودی مشاهده نماید؛ و از طریق حقیقت اصلیهٔ آنان و از راه عین ثابت هر انسانی به نحوی اعلی و اتم به سرّ قدر واقف گردد؛ و پس از احاطه به حقایق علمیه، به مقام خاتمیت جمع نبوات و ولایات بالغ شود؛ و آنچه از حقایق بر کتاب استعداد او در ازل نازل گردیده بود إلی أبد الآباد شهود نماید. و در دوران نبوت و خاتمیت آنچه که مدخلیت در وظایف او دارد به تدریج بر او نازل گردد. حق تعالی حقیقت قرآن را، که سند ختمیت اوست، تارةً از وجه خاص بدون واسطه، و تارةً از طریق و وساطت ملك وحی، بر قلب او القا فرماید. و ابن فارض از لسان آن حضرت خبر می دهد که الفتح سورتي(1).

1- دیوان ابن الفارض، التائیّة الکبری، ص 120.

«کرم بستانی»، که تائیه را چاپ کرده و اطلاع او از تائیه به همین اندازه است که می داند این اثر به زبان عربی سروده شده، گفته است: «الفتح» الانكشاف لأمر مغلق في عناصر لوحي. بستانی چون از تصوف بی اطلاع و مطلقاً فاقد ذوق عرفانی است، منشی این حقایق را یعنی عارفی که با لسانی گرم و ذوقی بی نظیر چنین مطالب عالیه ای را به نظم درآورده و آنچه را که دیگران، یعنی ارباب معرفت از کمل عرفا، اگر می خواستند بیان کنند باید چندین مجلد می پرداختند، او در چند صفحه انشاد کرده، چنین گرم و سرمست از بادهٔ تجلیات ذات و صفات را که فانی در سلطان وجود است و زبان او زبان حق است و حقیقة الحقایق ملقی آن حقایق معجزنشان بر قلب اوست - متکلف می داند! او معانی یك بیت از این قصیده را هم نمی فهمد، اما مدعی است که از آن جهت به تفسیر ابیات نپرداخته که شیخ حسن بورینی «لم يترك في شرحه لها زيادة لمستزيد.»!

اینکه ابن فارض در مقام ترجمانی حضرت ختم نبوت گفت: الفتح سورتي، مراد او سورهٔ «الفتح» است که با آیات (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً * لِيَغْفِرَ لَكَ اللّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً * وَيَنْصُرَكَ اللّهُ نَصْراً عَزِيزاً)(1) . آغاز می شود.

گفتار در اقسام «فتح»

فتوح رسول اللّه - علیه و آله السلام - سه «فتح» است متفاوت از یکدیگر. و هر کدام دارای احکام خاص است:

1- الفتح (48): 1 - 3.

أوّل الفتوح «الفتح القريب». قال اللّه تعالى: (فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً)(1) . ترقی انسان از مقام نفس به مقام عقل منوّر به نور شرع و مطیع اوامر حق گردیدن و قبول تجلیات نوری و مکاشفات غیبیِ خاص مقام قلب، به اصطلاح ارباب عرفان و عارفان به لسان قرآن، «فتح قریب» است. این فتح مقدمه است برای عبور از مقام «قلب» به مقام «روح». کریمهٔ (نَصْرٌ مِنَ اللّه ِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ)(2) . شاهد دیگری است بر این معنا.

قسم دوم از فتوحات نبویه «فتح مبین» است. این فتح در مقام «روح» تحقق یابد؛ و از آن به «قلبِ بالغ به مقام روح» تعبیر کرده اند. مرتبهٔ روحیه همان مقام «واحدیت» و لاهوت است. فنای حاصل از «فتح مبین» فنای اسمائی و صفاتی نام دارد، و مقام «قاب قوسین» کنایه از آن است. علم خاص حق في قوله: (لاَ يُحِيطُونَ بِشَيْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ)(3) عبارت است از علم حاصل از عمل در مقام فناء اسمائی که در «کنت سَمْعَه وبَصَره» به آن اشاره شده است.

دیگر «فتح مطلق» است که خاص قلبِ بالغ به مقام سرّ است، و خاص مقام «قرب فرایض» و جمع بین القربین، یعنی نوافل و فرایض، می باشد. مقام «أو أدنی» اشاره به این فتح است؛ و کریمهٔ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّه ِ وَالفَتْحُ)(4) فتح باب وحدت و فنای در «احدیت» است. فنای مطلق و استغراق در عین جمع و شهود

1- الفتح (48): 27.

2- الصف (61): 13.

3- البقرة (2): 255.

4- النصر (110): 1.

ذاتی و ظهور نورالحق باسـمه «الأحـد» خاص حضـرت ختم نبوت است. مراد از «ذنب» در کریمـهٔ مبارکـهٔ (لِيَغْفِرَ لَكَ اللّه ُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ)(1) «گناه» اصطلاحی نیست؛ چه آنکه نزد ما، معاشر الإمامیة، انبیاء معصوم اند. بلکه مراد از)مَا

تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ(هو المبعّدات التي في السلسلة النزولية اللازمة للتنزّلات الوجودية وتشأن الحقيقة الإلهية بشؤونه وصور كمالاته. و«الذنب المتأخّر» هو النقصانات والمبعدات، لكن في السلسـلة الصـعودية. والإنسان الكامل الختمي وورّاث أحواله ومقاماته تجبر تلك النقصانات ويمحوها ويسترها بالوصول إلى عين الحقيقة. وهذا معنى «المغفرة». فافهم واخفض جناح عقلك، ولا تكن من الجاهلين.

گفتار در مقام اولیای محمّدیین(ع)

رسالهٔ مصـباح الهداية إلى الخلافة و الولاية از آثار تحقیقی و دقیق و در عین اختصار مطالب آن روان و جذاب است؛ و محتاج به شـرحی مبسوط می باشد. در تحریر شـرح مفصل بر این اثر و حل و توضـیح مشکلات رساله، اشخاص با ذوق و طالبان مستعد خود را نیازمند می بینند که در اثبات نبوت و ولایت به آثاری مراجعه نمایند، و به تحقیقاتی پی برند که آنها را از مباحث سطحی و جدلی و اخذ به روایات غیر متواتر بی نیاز نماید. بحث و تحقیق در حقیقت نبوت و ولایت محمدیه و احوال وارثان مقام و علوم و احوال حضـرت ختمی مرتبت، یعنی اولیای محمّدیین، را باید در آثار ارباب عرفان جستجو نمود، نه در

1- الفتح (48): 2.

مباحث موجود در کتب متکلمان. مرحوم امام – رضوان اللّه علیه – از کثیری از

اکابر ارباب عرفان به «خلّص شیعیان امیر مؤمنان» علیه السلام، تعبیر کرده اند. صدق این بیان عرشی بنیان از رجوع به آثار ارباب تحقیق و اهـل حق هویـدا و ظاهر می گردد. نمونه را بیانات ابن عربی است در جواب 153 سؤال حکیم ترمـذی در مسائل مختلف که برخی از آن مسائل از عویصات است. شیخ اکبر سالیان متمادی بعد از رحلت ترمذی به این سؤالات جواب داده است:

السؤال الخمسون ومائة: «أَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لأُمَّتي» . الجواب: قال [ص]: «سَلمانُ مِنَّا أَهْلَ البَيْتِ» فكلّ عبد له صفات سيّده .. . وأهل القرآن هم أهل اللّه .. . والقرآن أمان ؛ فإنّه شـفاء ورحمة .. . وأهل بيته مَن كان موصوفاً بصـفته؛ فسـعد الطالح ببركة الصالح . فانظرْ ما تحت هذه اللفظة: «أهل بيتي أمان لأُمّتي» من الرحمة الإلهية بأُمّة محمّد[ص] وهذا معنى قوله تعالى: (وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْ ءٍ)(1) .. . فببركة أهـل الـبيت ومـا أراد اللّه به من التطهير بقوله: (إِنَّمَا يُرِيـدُ اللّه ُلِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ)(2) تفعـل الأزواج ما أوصـيناهنّ به . (وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) .. . أهل البيت أمان لأزواج النبي من الوقوع في المخالفات(3) . فلذلك أُمّة محمّد[ص]لو خلّدت في النار لعاد العار و القدح في منصب النبي[ص] . فكما طهَّر اللّه بيت النبوّة في الدنيا بما ذكره ممّا يليق بالدنيا ، كذلك الذي يليق بالآخرة إنّما هو الخروج

1- الأعراف (7): 156.

2- الأحزاب (33): 33.

3- أهل البيت أمان للمؤمنين و للناس جميعاً.

من النـار . فلا يبقى في النار موحّـد ممّن بعث إليه رسول اللّه[ص] .. . ولو بقي من في النار ، فإنّها ترجع إليه «بَرْداً وسـلاماً» من بركـة أهل البيت في الآخرة . فما أعظم بركة أهل البيت! [دنياً وآخرةً(1)]

أهل البيت و مواليهم

ولما كان رسول اللّه[ص] عبداً محضاً ، قد طهّره اللّه وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس . وهو كلّ ما يشـينُهُم . فإنّ «الرجس» هو القذر عنـد العرب . قال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيـدُ اللّه ُلِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) . ولا يضاف إليهم إلا مطهّر ولا بدّ . . . فهذه شهادة من النبيّ[ص]لسـلمان الفارسـي بالطهارة والحفظ الإلهي والعصـمة حيث قال فيه رسول اللّه[ص]: «سلمان منّا أهل البيت» . وإذا كان لا ينضاف إليهم إلا مطهّر ومقدَّس ، حصـلت له العناية الإلهية بمجرّد الإضافة ، فما ظنّك بأهل البيت في نفوسـهم؟ فهم المطهَّرون ، بل هم عين الطهارة . فهذه الآية تدلّ على أنّ اللّه قد شـرَّك أهل البيت مع رسول اللّه[ص]في قوله تعالى: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللّه ُمَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)(2) .

أهل البيت أقطاب العالم

يا ولي ، إذا كانت منزلة مخلوق عند اللّه بهذه المثابة أن يشـرف المضاف إليهم بشـرفهم وشـرفهم ليس لأنفسـهم وإنّما اللّه تعالى هو الذي اجتباهم

1- الفتوحات المكّية، ج 2، ص 126 - 127، باب 73.

2- الفتوحات المكّية، ج 1، ص 196، باب 29.

وكساهم حُلّة الشـرف ، وكيف يا وليّ بمن اُضيف إلى من له الحمد والمجد والشرف لنفسه وذاته؟ والمضاف إليه من عباده الذين هم عباده؛ وهم الـذين لا سـلطان لمخلوق عليهم في الآخرة . قال تعالى لإبليس: (إنَّ عِبَادِى) فأضافهم إليه . (لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُ لْطَانٌ)(1) فما ظنّك بالمعصومين المحفوظين منهم .. . الواقفين عند مراسمه؟ فشرفهم أعلى وأتمّ ، وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام(2) .

نقل و تأييد: گفتار در «اسفار اربعه»

حضـرت امـام – قـدس سـرّه – در آخر مبـاحث كتـاب پرداخته انـد به بيان «اسـفار اربعـهٔ» سـلاك حقيقت و عارفان و محققانى كه رفرف عروجشان حب به حق است و بزرگانى كه سالك طريق باطن نام دارند. مصنف محقق – أعلى اللّه ذكره في المقرّبين – تصريح كرده اند كه اسفار اربعهٔ استاد الأساتيد، ميرزا محمد رضا قمشه اى، را تلخيص نموده اند:

قوله قدّس سرّه : الأوّل: السفر من الخلق إلى الحقّ(3) .

أقول: اعلم، أنّ السـفر هو الحركـة؛ سواء كـان على وجه الاسـتعداد والخروج في القوّة إلى الفعل؛ أو على وجه التجلي والتنزل من مقام إلى مقام أدْون منه، أو دونه، بلا شوب التجافي ورائحة الانخلاع، سواء كانت طولية أو عرضية.

1- الحجر (15): 42.

2- أي، أقطاب العالم، الفتوحات المكّية، ج 1، ص 196، باب 29.

3- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص 87، المصباح الثالث، الوميض 9.

وللسلاك الإلهية حركات أربعة تسمّى بالأسفار الأربعة. ثنتان منها استعداديتان: إحديهما، طولية صعودية. وهي السفر من الخلق إلى الحقّ، لا بالحقّ. والأُخرى، عرضية إلهية. وهي من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ. وثنتان منها كماليتان: إحديهما، طولية نزولية. وهي السفر من الحقّ إلى الخلق بالحقّ. والأُخرى، عرضية كونية. وهي من الخلق إلى الخلق بالحقّ.

بداية الأُولى من هذه الأربعة، النفس. وهي مقام الحيوانية المطلقة. ونهايتها السرّ. وهو الفناء عن الذات؛ وما فيه المقامات القلبية والعقلية والروحية. وبداية الثانية منها نهاية الأُولى. ونهايتها المقام «الأخفوية». وهو الفناء عن الفناء المعبّر

عنه ب- «البقاء بعد الفناء». وما فيه مقامات. الخفاء هو الفناء في صفاته تعالى بالتجلي الأسمائي. وبداية الثالثة نهاية الثانية. ونهايتها نهاية الصحو وما فيه أفعال الحقّ. وبداية الرابعة نهاية الثالثة. وهي الموقف الذي انتهت الحركة النزولية الكمالية. وما فيه مراتب الكون، وخواص الأشياء ونحوها، وحركات أرباب العلوم وأصحاب السلوك البرهاني منطبقة على حركات أرباب الكشوف وأصحاب السلوك الفنائي. وشرح هذا المقام وإن كان أكثر من هذا، بل هذا شيء يسير ذكرته، تذكرة لنفسي.

***

هذا تمام الكلام وآخر ما قصدنا تحريره في هذه المقدّمة.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه، والسلام على سيّدنا محمّد وآله.

ص: 225

فهرست موضوعات

مقدّمة التحقیق ... هفت

مقدّمه ... یازده

معرفی مصباح الهدایه

گفتار در «غیب مغیب» و «مجهول مطلق» ... 1

گفتار در «مفاتیح غیب» ... 2

بحثی در باب حدیث «کنت کنزاً مخفیاً» ... 7

گفتار در «اراده» و «مشیت» ... 10

وصل: گفتار در اطلاق ذات ... 14

تتمیم فیه تحقیق رشیق: بیان حقیقت خلافت و نبوت محمدیه ... 15

تتمیم: بیان وحدتی که نخستین تعین ذات است ... 18

تحقیق و تتمیم: بیان مقام «حقیقة الحقائق» و مقام «واحدیت» ... 21

تنبیه: مظهر واحد اسم اللّه ... 27

نقل و تحقیق: گفتار در حقیقت عماء ... 29

تنبیه فیه تحقیق: گفتار در ظهور اسم «واحد» ... 32

گفتار در کمال اسمائی ... 33

نتیجة ... 36

گفتار در اعیان ثابتة و حقیقت آن ... 38

نقل و تحقیق ... 38

گفتار در احدیت لا بشرط ... 48

گفتار در حقیقت وجود و مراتب آن ... 50

گفتار در بداء و قدر ... 52

نقل و تأیید ... 60

تنبیه ... 69

نقل و تحقیق ... 75

تتمیم ... 80

نقل و تأیید ... 82

روایة و درایة ... 86

گفتار در تعادل و انباء ... 88

تنبیه ... 89

گفتار در اقسام کلام ... 92

تتمیم: گفتار در اسم «المتکلّم» ... 96

گفتار در عقل اوّل ... 101

گفتار در جبر و تفویض و «امر بین الامرین» ... 105

گفتار در اسم اعظم ... 107

گفتار در مقام موسی(ع) و خضر و ولایت آن دو بزرگوار ... 111

نقل و تتمیم ... 118

گفتار در تفاوت مقام حضرت ختمی مرتبت با موسی(ع) ... 119

گفتار در ثبوت اعیان ... 122

تذکرة و تنبیه: گفتار در کیفیت إسناد أفاعیل به باری تعالی ... 125

نسبت میان وجوب و امکان و اشاره به سرّ «قاب قوسین» ... 129

گفتار در تشبیه و تنزیه ... 132

گفتار در سبب اظهار معجزه ... 135

تنبیه: گفتار در سعادت و شقاوت ... 137

گفتاری در طینت ... 144

گفتار در نسبت میان اسماء و اعیان ... 146

نقل و تحقیق ... 150

گفتار در تعیین عارض بر «وجود منبسط» و «مشیت فعلیه» ... 152

شرحی در باب حدیث «إنّ اللّه کان...» ... 157

گفتار در صادر نخست و چگونگی صدور کثیر از واحد ... 159

تحقیق عرشی ... 168

گفتار در نحوهٔ سریان «فیض مقدس» و کیفیت تقوّم اشیاء به حق ... 170

نقل و تأیید ... 171

نقل و تحقیق ... 172

تتمیم ... 177

نقل و تحقیق: گفتار در وساطت صادر نخست و عقل اوّل ... 184

نقل و إعادة ... 190

خاتمه: گفتار در جامعیت مقام اسم اعظم ... 196

گفتار در مظهریت عین ثابت انسان کامل جمیع اسماء الهیه را ... 198

گفتار در نبوت حضرت ختمی مرتبت در عالم شهادت ... 202

گفتار در «عروج» و «معراج» ... 213

گفتار در نحوه ظهور حقیقت محمّدیه در عالم کثرت ... 216

ص: 229

گفتار در اقسام «فتح» ... 219

گفتار در مقام اولیای محمّدیین(ع) ... 221

أهل البیت و مواليهم ... 223

أهل البیت أقطاب العالم ... 223

نقل و تأیید: گفتار در «اسفار اربعه» ... 224

مصباح الهداية إلى الخلافة و الولاية المجلد 2

هوية الكتاب

عنوان واسم المؤلف: موسوعة الامام الخميني قدس سرة الشريف المجلد 44 مصباح الهداية/ [روح الله الامام الخميني قدس سرة].

مواصفات النشر : طهران : موسسة تنظيم و نشر آثارالامام الخميني قدس سرة، 1401.

مواصفات المظهر: 2ج

الصقيع: موسوعة الامام الخميني قدس سرة

ISBN: 9789642123568

حالة القائمة: الفيفا

ملاحظة: الببليوغرافيا مترجمة.

عنوان : الخميني، روح الله، قائد الثورة ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية، 1279 - 1368.

عنوان : الفقه والأحكام

المعرف المضاف: معهد الإمام الخميني للتحرير والنشر (س)

ترتيب الكونجرس: BP183/9/خ8الف47 1396

تصنيف ديوي : 297/3422

رقم الببليوغرافيا الوطنية : 3421059

عنوان الإنترنت للمؤسسة: https://www.icpikw.ir

ص: 1

اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه المستكنّ في حجاب العماء والمستتر في غيب الصفات والأسماء ، الباطن المختفي بعزّ جلاله ، والظاهر الغير المحتجب بنور جماله ؛ الذي بقهر كبريائه محجوب عن قلوب الأولياء ، وبظهور سنائه يظهر في مرائي الخلفاء .

والصلاة والسلام على أصل الأنوار ومحرم سرّ الأسرار ، المستغرق في غيب الهويّة والمنمحي عنه التعيّنات السوائيّة ، أصل أُصول حقيقة الخلافة وروح أرواح منصب الولاية ، المستتر في حجاب عزّ الجلال والمخمّر بيدي الجلال والجمال ، كاشف رموز الأحديّة بجملتها ومظهر حقائق الإلهيّة برُمّتها ، المرآة الأتمّ الأمجد ، سيّدنا ، أبي القاسم ، محمّد – صلّى اللّه عليه وآله – الشموس الطالعة من فَلَك الخلافة الأحمديّة(ص) ، والبدور المنيرة من أُفق الولاية العلويّة(ع) ، سيّما خليفته ، القائم مقامه في الملك والملكوت ، المتّحد بحقيقته في الحضرة الجبروت واللاهوت ، أصل «شجرة طوبى» وحقيقة «سدرة المنتهى» ، «الرفيق الأعلى» في مقام «أو أدنى» ، معلّم الروحانيّين ومؤيّد الأنبياء والمرسلين ، علي ، أمير المؤمنين ، عليه صلوات اللّه وملائكته ورسله أجمعين .

وبعـد ، يقول المفتخر بالانتسـاب إلى المبعوث إلى الثقلين ، والمتمسّـك بعروة وثقى الثقلين ، السـيّد روح اللّه، ابن العالم المقتول السـيّد مصطفى الموسوي الخميني ، القاطن بقم الشريف، أحسن اللّه حالهما وأصلح مآلهما :

إنّي أحببت أن أكشف لك في هـذه الرسالة ، بعون اللّه وليّ الهداية في البداية والنهاية ، طليعة من حقيقة الخلافة المحمّديّة(ص) ، ورشـحة من حقيقـة الولايـة العلويّـة – عليهما التحيّات الأزليّـة الأبديّـة – وكيفيّـة سـريانهما في عوالم الغيب والشـهود ونفوذهما في مراتب النزول والصـعود ؛ ونشـير إلى لمحـة من مقام النبوّة بطريق الإجمال بل الرمز والإشارة في المقال ، وأنّها أيضاً سارية في العوالم ، دائمة باقية أزليّة أبديّـة ؛ في «مشـكاتين» ، فيهما «مصابيـح» نوريّـة و«أنوار» مضـيئة . ثمّ نلقي إليك حقيقـة الشـجرة المنهيّ عنها أبونا آدم – عليه السـلام – ومظاهرها ، بطريق الرمز في الكلام ، حسب ما نسـتفيد من معادن الوحي والتنزيل ومَحالّ معرفـة الربّ الجليل ، وكيفيّة التوفيق بين الأخبار الواردة على اختلافها بحسب الظاهر ، لتوافقها عند أُولي البصائر وأصـحاب القلوب والخواطر ، في شـجرة نوريّة ينشعب عنها فروع إيمانيّة . ثمّ ، نهـدي إليك هديّـة عرفانيّة ، هي كشف السـرّ عن قوسـي الوجود في سلسـلتي النزول والصـعود في دائرة ملكوتيّة ، يسـتفاد منها قوسان وجوديّتان تنقسمان بقطاع يقينيّة .

وبالحري أن نسـمّيها «مصـباح الهداية إلى الخلافة والولاية» . وأرجو من اللّه التوفيق ، فإنّه خير معين ورفيق ، وأستمدّ من أوليائه الطاهرة في الدنيا والآخرة .

المشكاة الأُولى

اشارة

فيما يستكشف من بعض أسرار الخلافة المحمّديّة(ص) والولاية العلويّة(ع) في الحضرة العلميّة ، ونبذة يسيرة من مقام النبوّة ، بطريق الرمز والإشارة بلسان أولياء المعرفة من خلّص شيعة أهل بيت العصمة والطهارة ، عليهم الصلاة والسلام ، وفيها:

ص: 5

مصابيح نوريّة تشير إلى حقائق يقينيّة يستفاد منها معارف إيمانيّة

مصباح [1]

اعلم ، أيّها المهاجر إلى اللّه بقدم المعرفة واليقين ، رزقك اللّه وإيّانا الموت في هذا الطريق المستبين وجعلنا وإيّاك من السالكين الراشدين ، أنّ الهويّة الغيبيّة الأحديّة والعنقاء المغرب المستكنّ في غيب الهويّة والحقيقة الكامنة تحت السرادقات النوريّة والحجب الظلمانيّة في «عماء» وبطون وغيب وكمون ، لا اسم لها في عوالم الذكر الحكيم ، ولا رسم ، ولا أثر لحقيقتها المقدّسة في الملك والملكوت ، ولا وسم ؛ منقطع عنها آمال العارفين ، تزلّ لدى سرادقات جلالها أقدام السالكين ، محجوب عن ساحة قدسها قلوب الأولياء الكاملين ، غير معروفة لأحد من الأنبياء والمرسلين ، ولا معبودة لأحد من العابدين والسالكين الراشدين ، ولا مقصودة لأصحاب المعرفة من المكاشفين ، حتّى قال أشرف الخليقة أجمعين : «ما عَرَفنَاكَ حقَّ مَعرِفَتِكَ ، وما عَبَدناكَ حَقَّ عِبادَتِكَ»(1) .

1- بحار الأنوار 68 : 23 / 1 ؛ شرح فصوص الحكم ، القيصري : 346 .

وقيل بالفارسيّة :

«عنقا شكار كس نشود دام بازگير ***كان جا هميشه باد به دست است دام را»(1)

وقد ثبت ذاك في مدارك أصحاب القلوب حتّى قالوا : إنّ العجز عن المعرفة غاية

معرفة أهل المكاشفة(2) .

مصباح [2]

هذه الحقيقة الغيبيّة لا تنظر نظر لطف أو قهر ولا تتوجّه توجّه رحمة أو غضب إلى العوالم الغيبيّة ، والشهادتيّة ، من الروحانيّين القاطنين في الحضرة الملكوت والملائكة المقرّبين الساكنين في عالم الجبروت ؛ بل هي بذاتها ، بلا توسّط شيء ، لا تنظر إلى الأسماء والصفات ولا تتجلّى في صورة أو مرآة ؛ غيب مصون من الظهور ، مستور غير مكشوف عن وجهها حجاب النور ؛ فهو الباطن المطلق والغيب الغير المبدأ للمشتقّ .

مصباح [3]

البطون والغيب اللذان نسبناهما إلى هذه الحقيقة الغيبيّة ليسا مقابلين للظهور الذي من الصفات في مقام «الواحديّة» والحضرة الجمعيّة ؛ ولا «الباطن» هو الذي كان من الأسماء الإلهيّة الذي هو من أُمّهات الأسماء الحقيقيّة ؛ فإنّ البطون

1- ديوان حافظ : 76 ، غزل 9 .

2- شرح فصوص الحكم ، القيصري : 530 ؛ شرح فصوص الحكم ، الجندي : 245 .

الذي من الأوصاف القدسيّة و«الباطن» الذي من الأسماء الربوبيّة ، كلّ واحد منهما التجلّي بذلك المقام ؛ وهما متأخّران عن تلك الحضرة ، بل التعبير بمثل هذه الأوصاف والأسماء لضيق المجال في المقال . فالحقيقة التي قلب الأولياء عن التوجّه إليها محروم ، كيف يمكن أن يعبّر عنها بما كان من مقولة المفهوم؟ ونعم ما قيل :

«ألا إنّ ثوباً خيط من نسج تسعة *** و عشرين حرفاً من معاليه قاصر»(1)

فاللفظ قاصر ، والمتكلّم أبكم ، والسامع أصمّ . كما قيل بالفارسيّة :

«من گنگ خواب ديده و عالم تمام كر *** من عاجزم ز گفتن وخلق از شنيدنش»(2)

مصباح [4]

هذه الحقيقة الغيبيّة غير مربوطة بالخلق ، متبائنة الحقيقة عنهم ، ولا سنخيّة بينها وبينهم أصلاً ولا اشتراك أبداً . فإذا قرع سمعك في مطاوي كلمات الأولياء الكاملين نفي الارتباط وعدم الاشتراك والتباين بالذات ، فكلامهم محمول على ذلك ؛ وإذا سمعت الحكم بالاشتراك والارتباط ، بل رفع التغاير والغيريّة ، من العرفاء المكاشفين ، فمحمول على غير تلك المرتبة الأحديّة الغيبيّة . وسيأتيك ، إن شاء اللّه زيادة تحقيق في مصباحه(3) .

1- أُنظر شرح المنظومة 2 : 38 .

2- منسوب إلى الشمس التبريزي.

3- راجع المصباح 8 .

مصباح [5]

إيّاك وأن تزلّ قدمك من شبهات أصحاب التكلّم وأغاليطهم الفاسدة ووهميّات أرباب الفلسفة الرسميّة من المتفلسفين وأكاذيبهم الكاسدة ؛ فإنّ تجارتهم غير رابحة في سوق اليقين وبضاعتهم مزجاة في ميدان السابقين ؛ (ذَرهُمْ فِى خَوضِهِمْ يَلْعَبُونَ)(1) وبآيات اللّه وأسمائه يجحدون ، ولهم عذاب البعد عن حقّ اليقين ونار الحرمان عن جوار المقرّبين . ولهذا تراهم قد ينفون الارتباط و يحكمون بالاختلاف بين الحقائق الوجوديّة ويعزلون الحقّ عن الخلق ، وما عرفوا أنّ ذلك يؤدّي إلى التعطيل ومغلوليّة يد الجليل : (غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا)(2) . وقد يذهبون إلى الاختلاط المؤدّي إلى التشبيه غافلاً عن حقيقة التنزيه .

والعارف المكاشف والمتألّه السالك سبيل المعارف يكون ذا العينين : بيُمناهما ينظر إلى الارتباط والاستهلاك ، بل نفي الغيريّة والكثرة ؛ وبالأُخرى إلى نفيه وحصول أحكام الكثرة وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه ؛ حتّى لا تزلّ قدمه في التوحيد ويدخل في زمرة أهل التجريد .

مصباح [6]

قد ورد أخبار كثيرة من طرق أهل بيت العصمة (ع) تشير إلى ما ذكرنا :

منها : ما في «الكافي» الشريف في كتابة عن عبدالرحيم بن عَتيك القصير

1- الأنعام (6) : 91 .

2- المائدة (5) : 64 .

على يدي عبدالملك بن أعين إلى أبي عبداللّه(ع) . وفيما أجاب (ع) :

«فَاعلَم ، رَحِمكَ اللّه ، أنَّ المَذهَبَ الصَّحيحَ في التَّوحيدِ ما نَزَلَ بِهِ القُرآنُ مِن صِفاتِ اللّه تعالى . فَانفِ عَنِ اللّه تَعالى البُطلانَ والتَشبيهَ ؛ فلا نَفيَ ولا تشبيه ؛ هُواللّه الثابِتُ المَوجُودُ . . .» إلى آخره(1) .

وفيه أيضاً عن الحسن بن سعيد ، قال سئل أبو جعفر الثاني(ع) : يجوز أن يقال للّه إنّه شيء؟ قال(ع) :

«نَعَم ، تُخرِجُه مِنَ الحَدَّينِ ؛ حدِّ التَّعطيلِ وحدِّ التَّشبيه» (2) .

مصباح [7]

إنّ الأسماء والصفات الإلهيّة أيضاً غير مرتبطة بهذا المقام الغيبي بحسب كثراتها العلميّة ؛ غير قادرة على أخذ الفيض من حضرته بلا توسّط شيء ؛ حتّى اسم «اللّه» الأعظم بحسب أحد المقامين الذي كان استجماعه للأسماء استجماع الكلّ للأجزاء ؛ وبالأخرة ، مقام ظهوره في مرائي الصفات والأسماء ؛ فإنّ بينها وبينه حجاب نوري مقهور الذات ، مندكّة الإنّيّة في الهويّة الغيبيّة ، معدوم التعيّن ، غير موصوف بصفة . وهذا مقام آخر للاسم الأعظم والحجاب الأكبر . وهذا هو الفيض الأقدس من شوائب الكثرة والظهور ، وإن كان ظاهراً بحسب مقامه الأوّل ؛ كما يأتي بيانه ، إن شاء اللّه .

1- الكافي 1 : 100 / 1.

2- الكافي 1 : 82 / 2.

مصباح [8]

وإذا انكشف على سرّك أنّ هذه الحقيقة الغيبيّة أجلّ من أن ينال بحضرتها أيدي الخائضين ويستفيض من جناب قدسها أحد من المستفيضين ، ولم يكن واحد من الأسماء والصفات بما لها من التعيّنات محرم سرّها ولم يؤذَن لأحد من المذكورات دخول خدرها ، فلا بدّ لظهور الأسماء وبروزها وكشف أسرار كنوزها من خليفة إلهيّة غيبيّة ، يستخلف عنها في الظهور في الأسماء وينعكس نورها في تلك المرايا ، حتّى ينفتح أبواب البركات وينشقّ عيون الخيرات وينفلق صبح الأزل ويتّصل الآخر بالأوّل .

فصدر الأمر باللسان الغيبي من مصدر الغيب على الحجاب الأكبر والفيض الأقدس الأنور بالظهور في ملابس الأسماء والصفات ولبس كسوة التعيّنات ؛ فأطاع أمره وأنفذ رأيه .

مصباح [9]

هذه الخليفة الإلهيّة والحقيقة القدسيّة التي هي أصل الظهور ، لابدّ وأن يكون لها وجه غيبيّ إلى الهويّة الغيبيّة ، ولا يظهر بذلك الوجه أبداً ؛ ووجه إلى عالم الأسماء والصفات ؛ بهذا الوجه يتجلّى فيها ويظهر في مراياها في الحضرة الواحديّة الجمعيّة .

مصباح [10]

أوّل ما يستفيض من حضرة الفيض الأقدس والخليفة الكبرى حضرة الاسم

الأعظم ، أي الاسم(1) «اللّه» بحسب مقام تعيّنه ، باستجماع جميع الأسماء

والصفات وظهوره في جميع المظاهر والآيات ؛ فإنّ التعيّن الأوّل للحقيقة اللامتعيّنة هو كلّ التعيّنات والظهورات ، ولا يرتبط واحد من الأسماء والصفات بهذا الفيض الأقدس إلاّ بتوسّط الاسم الأعظم على الترتيب المنسَّق ؛ كلٌّ حسب مقامه الخاصّ به .

مصباح [11]

أوّل ما ظهر من مظاهر الاسم الأعظم مقام الرحمانيّة والرحيميّة الذاتيتين .

وهما من الأسماء الجماليّة الشاملة على كلّ الأسماء ؛ ولهذا سبقت رحمته غضبه(2) . وبعدهما الأسماء الأُخر من الأسماء الجلاليّة على حسب مقاماتها .

مصباح [12]

هذه الخلافة هي الخلافة في الظهور والإفاضة والتعيّن بالأسماء والاتّصاف بالصفات من الجمال والجلال ، لاستهلاك التعيّنات الصفاتيّة والأسمائيّة في الحضرة المستخلف عنه واندكاك كلّ الإنّيّات في مقام غيبه وعدم الحكم لواحد منها وعدم الظهور لها .

1- تصدير الاسم ب «الألف» و«اللام» كلّما وقع ، بواسطة أنّ الاسم هو اللّه تعالى ، فما بعده بيان له . منه عفي عنه .

2- علم اليقين 1 : 57 ؛ بحار الأنوار 87 : 158 / 10 ؛ كنز العمّال 9 : 230 / 25783 .

مصباح [13]

فهذه الخليفة الإلهيّة ظاهرة في جميع المرائي الأسـمائيّة ؛ منعكسة نورها فيها حسب قبول المرآة واستعدادها ؛ سارية فيها سريان النفس في قواها ؛ متعيّنـة بتعيّناتها تعيّن الحقيقـة اللابشـرطيّة مع المخلوطـة . ولا يعلم كيفيّـة هذا السـريان والنفوذ ولا حقيقة هذا التحقّق والنزول إلاّ الخلّص من الأولياء الكاملين والعرفاء الشامخين الذين يشـهدون نفوذ الفيض المقدّس الإطلاقي وانبساطه على هياكل الماهيّات بالشـهود الإيماني والذوق العرفاني . والمرقاة لأمثال هذه المعارف ، بل كلّ الحقائق ، للسالك العارف ، معرفة النفس . فعليك بتحصيل هذه المعرفة ؛ فإنّها مفتاح المفاتيح ومصباح المصابيح : من عرفها ، فقد عرف ربّه .

مصباح [14]

أوّل تكثّر وقع في دار الوجود ، هي هذه الكثرة الأسـمائيّة والصـفاتيّة في الحضـرة العلميّة ومقام الواحديّة الجمعيّة بظهور الخليفة الإلهيّة في صور التعيّنات

الأسمائيّة وتلبّسه بلباس الكثرات واكتسائه بكسوة الصفات . وهذه الكثرة هي مبدأ مبادئ كلّ كثرة وقعت في العين ، وأصل أُصول الاختلاف لمراتب الوجود في الدارين .

مصباح [15]

كلّ اسم كان أُفقه أقرب من أُفق الفيض الأقـدس ، كانت وحـدته أتمّ ، وجهـة غيبه أشدّ وأقوم ، وجهات الكثرة والظهور فيه أنقص وعن أُفقها أبعد . وعلى سبيل التعاكس ، كلّما بعُد عن حضرته ورفض عن مقام قربه ، كانت الكثرة فيه

أظهر ، وجهات الظهور أكثر . ومن ذلك يستكشف على قلب كلّ عارف مكاشف ويعرف كلّ سالك عارف ، أنّ الاسم الأعظم المستجمع لجميع الأسماء والصفات مع اشتماله للكثرات واستجماعه للرسوم والتعيّنات كان من أُفق الوحدة أقرب . وكان ذلك الاشتمال بوجه منزّه عن الكثرة الحقيقية ؛ بل حقيقته متّحد مع الفيض الأقدس ومقام الغيب المشوب ، واختلافهما بمحض الاعتبار ، كاختلاف المشيئة والفيض المقدّس مع التعيّن الأوّل المعبّر عنه في لسان الحكماء ب «العقل الأوّل».

مصباح [16]

إيّاك وأن تظنّ من قولنا : إنّ مرتبة الاسم «اللّه» الأعظم أقرب الأسماء إلى عالم القدس وأوّل مظاهر الفيض الأقدس باعتبار اشتماله على كلّ الأسماء والصفات ، أنّ سائر الأسماء الإلهيّة غير جامعة لحقائق الأسماء ، ناقصة في تجوهر ذاتها . فإنّ هذا ظنّ الذين كفروا بأسماء اللّه ويلحدون فيها ، فحجبوا عن أنوار وجهه الكريم ، بل الإيمان بها أن تعتقد أنّ كلّ اسم من الأسماء الإلهيّة جامع لجميع الأسماء مشتمل على كلّ الحقائق ؛ كيف ، وهي متّحدة الذات مع الذات المقدّسة ، والكلّ متّحد مع الكلّ ؛ ولازم عينيّة الصفات مع الذات والصفات بعضها مع بعض ذلك .

وأمّا قولنا : إنّ الاسم الكذائي من أسماء الجلال ، وذاك من أسماء الجمال ، وهذا «الرحيم الرحمن» ، وذلك «القهّار الجبّار» ، باعتبار ظهور كلّ فيما اختصّ به ، وأنّ ما يقابله باطن فيه : ف «الرحيم» تكون الرحمة فيه ظاهرة ، والسخط باطناً فيه . والجمال ظهور الجمال بطون الجلال ، والجلال بالعكس . و«الظاهر»

مختفٍ في «الباطن» ، و«الباطن» مستكنّ في «الظاهر» . وكذا «الأوّل» في «الآخر» ، و«الآخر» في «الأوّل» .

وأمّا اسم «اللّه» الأعظم ، ربّ الأسماء والأرباب ، فهو في حدّ الاعتدال والاستقامة ؛ وله البرزخيّة الكبرى ؛ لا الجمال يغلب جلاله ، ولا الجلال جماله ؛ لا الظاهر حاكم على باطنه ، ولا الباطن على ظاهره . فهو الظاهر في عين البطون ، والباطن في عين الظهور ، والأوّل بعين الآخريّة ، والآخر بعين الأوّليّة .

فاعرف ذلك ، فإنّه باب واسع للمعرفة .

مصباح [17]

فالآن قد طلع شمس الحقّ من مشرقها وعين الحقيقة من أُفقها من أنّ التعبير ب «التعيّن» و«المشموليّة» و«المحيطيّة» و«المحاطيّة» لضيق العبارة وقصور الإشارة.

وإيّاك أيّها الأخ الروحاني وأن تفهم من تلك العبارات وهذه التعبيرات معانيها العرفيّة ومصطلحاتها الرسميّة ، فتقع في الكفر بأسماء اللّه والبعد عن ساحة قدسه ومقام أُنسه ؛ فإنّ الألفاظ والعبارات حجب الحقائق والمعاني ؛ والعارف الربّاني لابدّ وأن يخرقها ويلقيها ، وينظر بنور القلب إلى الحقائق الغيبيّة ، و إن كانت في بدو الأمر للجمهور محتاجاً إليها ؛ كما أنّ الحواسّ الظاهرة مرقاة للمعاني العقليّة

والحقائق الكلّية النوريّة ، حتّى صحّ من أصحاب الحكمة : إنَّ مَن فَقَدَ حِسّاً ، فَقَد

فَقَدَ عِلماً(1) .

1- راجع الجوهر النضيد : 200 ؛ الحكمة المتعالية 8 : 327 .

مصباح [18]

فانظر ، أيّها السالك سبيل الحقّ ، إلى الآيات الشريفة في أواخر «الحشر» وتدبّر فيها بعين البصيرة . وهي قوله تبارك وتعالى :

)هُوَ اللّه الَّذِى لا إِلهَ إِلاّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللّه الَّذِى لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْمَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللّه ِعَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللّه الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِى السَّموَاتِ وَالأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ((1) . صدق اللّه العليّ العظيم.

فانظر كيف حكم – تعالى شأنه – في الآي الثلاثة الشريفة باتّحاد حضرة الإلهيّة مع غيب الهويّة باعتبار اندكاكها في ذاته واستهلاكها في إنّيّته . ثمّ حكم

– تعالى شأنه – باتّحاد الصفات الجماليّة والجلاليّة والأسماء الذاتيّة والصفاتيّة

والأفعاليّة على الترتيب المنظّم مع الذات الأحديّة ، ففيها إشارة لطيفة إلى ما قدّمنا لمن (أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)(2) .

مصباح [19]

قال الشيخ العارف الكامل ، القاضي السعيد الشريف القمّي – رضوان اللّه عليه – في «البوارق الملكوتية» :

من المتَّضَح عند أهل الذوق الأكمل والمشرب الأسهل أنّ «اللّه» اسم جامع

1– الحشر (59) : 22 – 24 .

2– ق (50) : 37 .

لحقائق جميع الأسـماء الإلهيّة . لست أعني أنّ غيره لا يتضـمّن سائر الأسماء؛ إذ لا ريب عند أهل الذوق أنّ كلّ اسم إلهي يتضمّن جميع الأسـماء الإلهيّـة ؛ فإنّ كلّ اسم ينعت بجميع النعوت ، إلاّ أنّ هاهنا مراتب : أحـدها : مرتبـة السدنة والرعايا . والثانية : الأرباب والرؤساء . والثالثة : الملك والسلطان . فللاسم «اللّه» هذه المرتبةُ الأخيرة ؛ فلهذا اختصّ بالجامعية(1) ، انتهى كلامه .

مصباح [20]

لا تتوهّمن التهافت بين ما ذكره ذلك العارف الجليل ، والـذي سـبق منّا في بعض المصابيح السالفة ؛ فإنّا قد آمنّا بأنّ بعض الأسـماء حاكم على بعض بتوسّط أو بلا وسط – كما مرّت الإشارة إليها – كما أنّ بعض الأسماء ربّ الحقائق الروحانيّة ؛ وبعضها ربّ الحقائق الملكوتيّة ؛ وبعضها ربّ الصور الملكيّة الكائنة .

وهو – قدّس اللّه سـرّه – أيضاً مؤمن بما أوضـحنا سبيله من أنّ أسـماء الجمال مسـتتر فيها الجلال ، وأسـماء الجلال مستكنّ فيها الجمال ، والاختصاص بالاسم باعتبار الظهور ؛ كما صنع الشيخ محيي الدين في الأسماء الذاتيّة والصفتيّة والأفعاليّة(2) ؛ وأُشير إليه في النبويّ : «إنَّ الجَنَّةَ حُفَّت بالمَكارِهِ ، والنّارَ حُفَّت بِالشَّهَواتِ»(3) . وقد أشار مولانا ومولى الكونين ، أميرالمؤمنين – صلوات اللّه

1– الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات ، الطلائع والبوارق : 284 .

2– إنشاء الدوائر : 29 – 31 .

3– نهج البلاغة : 251 ، الخطبة 176 ؛ بحار الأنوار 67 : 78 / 12 ؛ كنز العمّال 3 : 332 / 6805 .

وسلامه عليه – إشارة لطيفة خفيّة إلى ذلك بقوله : «ما رَأيتُ شَيئاً إلاّ وَرَأيتُ اللّه قَبلَهُ

وبَعدَه وَمَعَهُ» (1) أو «فيه»(2) ؛ فإنّ مظهريّة كلّ شيء للاسم «اللّه» الأعظم ، مع اختصاص كلّ مربوب باسم ، ليس إلاّ من جهة أنّ كلّ اسم يستكنّ فيه كلّ الأسماء والحقائق .

مصباح [21]

إذا علمت بالعلم اليقين الخالي عن الشبهات والمعرفة الكاملة المقدّسة عن الجهالات أنّ التكثّر الواقع في الحضرة «الواحديّة» ومرتبة الأُلوهيّة هو من تجلّي الفيض الأقدس في صور الأسماء والصفات وانعكاس نوره في مرائيها ، فاعلم أنّ لهذه الأسماء الإلهيّة وجهين :

وجهاً إلى أنفسها وتعيّناتها ؛ وبه يظهر أحكام الكثرة والغيريّة ؛ ولها لوازم في الحضرة العلميّة وتأثير في الأمر والخلق . كما سيأتي تفصيله ، إن شاء اللّه .

ووجهاً إلى الحضرة الغيب المشوب ومقام الفيض الأقدس الفاني في الذات الأحديّة والمستهلك في غيب الهويّة . وبهذا الوجه كلّها فانية الذات ، مقهورة الإنّيّة تحت كبرياء الأحديّة ، غير متكثّر الهويّة والماهيّة .

1– ونسب بعض المشايخ العظام – رضى اللّه عنه – هذا إلى مولانا الصادق – سلام اللّه عليه – على ما رأيت في بعض رسائلها. [منه قدس سرّه] أ – رسالة لقاء اللّه، الملكي التبريزي: 29.

2– شرح أُصول الكافي، صدر المتألهين 3: 432؛ الحكمة المتعالية 1: 117؛ مرآة العقول 10: 391؛ شرح الأسماء، السبزواري: 516.

مصباح [22]

إذا عثرت على آثار من معادن الحكمة ومحالّ المعرفة تنفي الصفات عن حضرة الذات والواحد من جميع الجهات ، فاعلم أنّ المقصود نفيها عن تلك الهويّة الغيبيّة الأحديّة المقهورة عندها الأسماء والصفات . وإذا رأيت إيقاعها عليها في التنزيل العزيز الحكيم من لدن عليّ عظيم وفي أحاديث الأئمّة المعصومين – صلوات اللّه عليهم أجمعين – فاعرف أنّها بحسب الظهور بفيضه الأقدس في الحضرة «الواحديّة» ومقام الجمعيّة الإلهيّة .

مصباح [23]

إنّي لأتعجّب من العارف المتقدّم ذكره ، مع علوّ شأنه وقوّة سلوكه ، كيف ذهل عن ذاك المقام الذي هو مقام نظر العرفاء العظام حتّى حكم بنفي الصفات الثبوتيّة عن الحقّ – جلّ شأنه – وحكم بأنّ الصفات كلّها ترجع إلى معانٍ سلبيّة ؛ وتحاشى كلّ التحاشي عن عينيّة الصفات للذات(1) . وأعجب منه الحكم بالاشتراك اللفظي بين الأسماء الإلهيّة والخلقيّة والصفات الواقعة على الحقّ والخلق(2) . وأعجب من الأعجب ما سلك في «الطليعة» الأُولى من «البوارق الملكوتية» من أنّ ما يوصف بوصف فله صورة ؛ لأنّ الوصف أعظم الحدود للشيء في المعاني ولا إحاطة أوضح من إحاطة الصفة في العوالي(3) . وجعل

1- شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي 1 : 116 و289 ، و2 : 467 ، و3 : 112 .

2- شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي 3 : 65 – 66 و109 – 112 .

3- الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات ، الطلائع والبوارق : 247 .

ذلك سرّ ما ورد في الخبر : «إنّ اللّه لا يُوصَفُ»(1) . مع ذهابه – قدّس اللّه سرّه – في تلك الرسالة على ما سمعت في المصابيح السابقة إلى أنّ كلّ الأسماء مشتمل على جميع مراتب الأسماء ؛ فإذا كانت الأسماء كلّ الحقائق ، فلها مقام الإطلاق ، كما للاسم «اللّه» ، فكانت لمبادئها التي هي الصفات ، مقام الإطلاق . وظنّي أنّ ذهابه إلى ذلك لعدم استطاعته على جمع الأخبار ، فوقع فيما وقع .

وليس هذا المختصر الموضوع لغير تلك الأبحاث محلّ تفصيل تلك المباحث العظام ؛ فالواجب أن نكتفي بنقل كلام منه في عينيّة الصفات للذات ؛ فإنّي لا أتملّك إلاّ من ذكره والكلام فيه .

مصباح [24]

قال – رضي اللّه تعالى عنه – في المجلّد الثالث من شرح كتاب «التوحيد» لشيخنا الصدوق القمّي رضي اللّه تعالى عنه – وهو كتاب عزيز كريم متفرّد في بابه – في باب أسماء اللّه تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين ، بهذه العبارة :

المقام الثاني في رجوع تلك الصفات ، أي الذاتيّة منها ، إلى سلب نقائصها . ولنذكر في هذه الغاية القصوى برهانين : البرهان الأوّل ، قد بيّنّا أنّ تلك المفهومات التي عندنا اُمور وجوديّة ، وأنّها لا سبيل لها إلى حضرة الأحديّة – تعالى شأنه – فالذي عند اللّه – جلّ جلاله – منها ، لو كانت على المعنى الذي يليق بعزّ جلاله ، اُمور وجوديّة ؛ ولا ريب أنّها صفات ؛ وأنّ الصفة ما

1- الكافي 1 : 103 / 11 .

يكون معه الشيء بحال ؛ وكلّ ما يكون معه الشيء بحال ، يكون لا محالة غير ذلك الشيء بالضرورة ؛ وكلّ ما يكون غير المبدأ الأوّل وكان أمراً ثبوتيّاً ، فهو معلول اللّه .

ثمّ ، ساق إلى آخر البرهان بذكر توالي فاسدة ، كلّها مبتنية على تلك المقدّمات . ثمّ أقام - قدّس سرّه - برهاناً آخر مبتنياً على بعض مقدّمات هذا البرهان . ثمّ قال :

هذا الذي ذكرنا إلى الآن ، هي البراهين العقليّة على المطلبين المذكورين ؛ أي اشتراك الصفات بين الخالق والمخلوق اشتراكاً لفظيّاً ؛ ورجوع الصفات الذاتيّة إلى سلب النقائص . وأمّا النقل فمتضافر ؛ بل يكاد أن يكون من المتواتر(1) ، انتهى .

وقد ذكر في «المقام الأوّل» - أي مقام إثبات الاشتراك اللفظي بين صفات الخالق والمخلوق - برهاناً وصفه ب «أجود البراهين» . وعمدة مقدّماته أنّ «الذات» يقال لما به الشيء هوهو ، و«الصفة» لما يكون معه الشيء بحال(2) .

مصباح [25]

إنّ المصابيح السالفة رفعت الظلام عن وجه قلبك ، وعلّمتك ما لم تكن تعلم من كيفيّة عينيّة الذات والصفات والأسماء . وعلمت أنّ الصفات لم تكن من قبيل الحالات والعوارض الزائدة عليها ؛ بل هي عبارة عن تجلّيها بفيضها الأقدس في

1- شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي 3 : 112 - 113.

2- شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي 3 : 110 .

الحضـرة «الواحديّة» وظهورها في الكسوة الأسمائيّة والصفاتيّة ؛ وحقيقة الأسماء بباطن ذاتها هي الحقيقة المطلقة الغيبيّة . فبالمراجعة إليها يعرف ما في كلام هـذا العارف الجليل – رضوان اللّه عليه – من أنّ برهانه يرجع إلى المناقشـة اللفظيّة والمباحثة اللغويّة التي هي من وظيفة علمـاء اللغـة والاشـتقاق ؛ وليس للعـارف الكامل شأن معها ، ولا من جبلّته أن يحوم حولها ؛ فإنّها الحجاب عن معرفـة اللّه والقاطع طريق السلوك إليه ؛ مع أنّ هذا العارف السالك كرّ على ما فرّ منه .

فلقائل أن يقول : أيّها الشيخ العارف – جعلك اللّه في أعلى درجات النعيم –

أنت الذي فررت من الاشتراك المعنوي بين الحقّ والخلق ، وجعلت التنزيه ملاذ التشبيه ، ما الذي دعاك إلى الذهاب إلى أنّ الصـفة ما معه الشـيء بحال في أيّ موطن من المواطن حصل وفي أيّ موجود من الموجودات وجد؟ بمجرّد أنّ الصفة في الخلق – لا مطلقاً ؛ بل في عالم المادّة والهيولى – كذلك . هل هذا إلاّ التشبيه الذي وردت الأخبار الصحيحة(1) من أهل بيت العصمة والطهارة ، صلوات اللّه عليهم ، بل الكتاب العزيز ، على نفيه؟(2) وفررت منه حتّى وقعت في ما وقعت من نفي الصفات التي قال اللّه تعالى في حقّها :

(وَلِلّه ِ الأسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)(3) .

1- الكافي 1 : 82 و100 ؛ التوحيد، الصدوق: 31 و104 ؛ بحار الأنوار 3 : 257 .

2- الشورى (42) : 11 ؛ المؤمنون (23) : 91 ؛ الحجّ (22) : 74 .

3- الأعراف (7) : 180 .

وقال تعالى شأنه : (قُلِ ادْعُوا اللّه ـ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)(1) .

وهل زعمت أنّ من قال من الحكماء العظام والأولياء الكرام – رضوان اللّه عليهم – بعينيّة الصفات للذات المقدّسة (2)، أنّها بما ذكرت عينها؟(3) وهل المراد إلاّ أنّ الوجود الحقيقي بأحديّة جمعه يصلح فيه المتغائرات ويجمع فيه الكثرات بالهويّة الوحدانيّة الجمعيّة المنزّهة عن شائبة الكثرة؟ فنطق لسان الحكماء المتألّهين لإفادة ذلك الأمر العظيم الذي كان العلم به من أجلّ المعارف الإلهيّة بأنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء بالوحدة الجمعيّة الإلهيّة(4) . وقالت العرفاء الكاملون : إنّ الذات الأحديّة تجلّى بالفيض الأقدس ؛ أي الخليفة الكبرى ، في الحضرة الواحديّة ، وظهر في كسوة الصفات والأسماء(5) ؛ وليس بين الظاهر والمظهر اختلاف إلاّ بالاعتبار .

هذا ؛ وليس هاهنا موضع البحث عن هذه الحقائق ؛ فإنّ هذه الرسالة

1- الإسراء (17) : 110 .

2- الحكمة المتعالية 6 : 133 – 149 ؛ شرح المنظومة 3: 552 – 556.

3- في الثاني والثلاثين من «الصحيفة السجاديّة» ، زبور آل محمد ، عليهم السلام : «ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفاتُ وتَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُعُوتُ». فانظر أيّها المسكين إلى لطافة البيان، كيف أثبت الصفات واستهلكها في الذات الأحديّة . وهذا غاية بحث أصحاب الحكمة ونهاية شهود أرباب المعرفة . وفي كلماتهم ، عليهم السلام ، إشارات ورموزات لايبلغ إلى عشر من أعشارها دقائق الحكم ، ولا يصل إلى خردلة منها مشاهدة أرباب الهمم . منه عفي عنه

4- الحكمة المتعالية 2 : 368 – 372 ؛ و6 : 110 – 118 ؛ شرح المنظومة 3: 586 – 599.

5- شرح القيصري على تائية ابن الفارض الكبرى : 120 .

موضوعة لبيان غيرها ؛ فلنرجع إلى المقصود .

مصباح [26]

اعلم ، أيّها الخليل الروحاني ، وفّقك اللّه لمرضاته وجعلك وإيّانا من أصحاب

شهود أسمائه وصفاته ، أنّ هذه الخلافة من أعظم شؤونات الإلهيّة وأكرم مقامات الربوبيّة ، باب أبواب الظهور والوجود ومفتاح مفاتيح الغيب والشهود ؛ وهي مقام «العندية» التي فيها مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو . بها ظهرت الأسماء بعد بطونها وبرزت الصفات غبّ كمونها . وهذه هي الحجاب الأعظم الذي يعدم عنده كلّ صغير وكبير ، ويستهلك لدى حضرته كلّ غنيّ وفقير . وهذه الفضاء اللايتناهى الذي فوق العرش الذي لا خلأ فيه ولا ملأ . وهذه سبحات وجهه التي لو كشفت الحجب النورانيّة والظلمانيّة ، لأحرقت ما انتهى إليه بصره(1) . فسبحان ما أعظم قدره وأجلّ شأنه وأكرم وجهه وأرفع سلطانه . سبّوح قدّوس ، ربّ السموات الأسمائيّة والأراضي الخلقيّة .

فيا عجباً من خفّاش يريد أن يمدح شمس الشموس الطالعة! وحرباء يصف البيضاء القاهرة الساطعة! فما أعجز القلم والبيان وأكلّ القلب واللسان! (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّی)(2) ، فكيف بمبدأ الكلمات ومصدر الآيات! فإنّ أبحر الوجود وأقلام عالم الغيب والشهود تعجز عن وصف تجلّ من تجلّياته ؛ بهر برهانه وعظم سلطانه .

1- أُنظر : علم اليقين 1 : 157 ؛ بحار الأنوار 73 : 31 .

2- الكهف (18) : 109 .

مصباح [27]

هذه الخلافة هي روح الخلافة المحمّديّة (ص) ، وربّها وأصلها ومبدؤها ؛ منها

بـدأ أصل الخلافـة في العوالم كلّها ؛ بل أصل الخلافـة والخليفـة والمسـتخلف إليه . وهـذه ظهرت ، تمام الظهور ، في حضـرة اسم «اللّه» الأعظم ، ربّ الحقيقـة المطلقة المحمّديّة (ص) ، أصل الحقائق الكلّية الإلهيّة ، فهي أصل الخلافة ، والخلافة ظهورها ؛ بل هي الظاهرة في هـذه الحضـرة ، لاتّحاد الظاهر والمظهر ؛ كما أشار إليه في الوحي الإلهي ، إشارة لطيفة ، بقوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْر)(1) . وقال شيخنا وأُسـتاذنا في المعارف الإلهيّة ، العارف الكامل ، الميرزا محمّد علي الشاه آبادي الأصـفهاني – أدام اللّه أيّام بركاته – في أوّل مجلس تشـرّفت بحضوره وسألته عن كيفيّـة الوحي الإلهي ، في ضـمن بياناته إنّ «هاء» في قوله تبارك وتعالى : (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَـةِ الْقَدْرِ) إشارة إلى الحقيقة الغيبيّة النازلة في [ال]بنية المحمّديّة التي هي حقيقة «ليلة القدر» .

مصباح [28]

ولعلّك بعد المصابيح الماضـية المستنيرة بالأنوار الإلهيّة المنوّرة لقلبك والنَفثَة الروحيّة النافخة في روعك ، عرفت كيفيّة ارتباط هذه الخليفة الكبرى بالأسـماء الحسـنى والصـفات العليـا ؛ وأنّ ارتباطهـا بهـا ارتبـاط افتقار ووجود ، كما أنّ ارتباط هـذه بها ارتباط تجلّ وظهور ؛ فإنّ الحقيقة الغيبيّة الإطلاقيّة لا ظهور لها بحسب

1- القدر (97) : 1 .

حقيقتها ، فلا بدّ لظهورها من مرآة يتجلّى فيها عكسها . فالتعيّنات الصفاتيّة والأسمائيّة مرائي انعكاس ذلك النور العظيم ومحلّ ظهوره .

مصباح [29]

كما أنّ الصور المنعكسة في المرائي الحسّ يّة تتشكّل بشكلها من الاستدارة والاستقامة ، وتتلوّن بلونها من الحمرة والصفرة وغيرهما ، وبحسب كدورتها وصفائها تختلف الصورة اختلافاً بيّناً ، مع أنّ تلك الاختلافات لم تكن في ذي الصورة ، وتكون بحسب اختلاف استعدادات المرائي ، كذلك وجه الحضرة الغيبيّة والهويّة العمائيّة المنعكسة في المرائي الأسمائيّة والصفاتيّة مع عدم تعيّنها بنفس

ذاتها لعدم ظهورها بذاتها ؛ تتعيّن بتعيّنات الأسماء والصفات ، وتتلوّن بلونها ، وتتجلّى فيها بمقدار صفائها ، وتظهر فيها حسب استعداداتها ؛ فتكون مع «الرحيم» رحيماً ، ومع «الرحمن» رحماناً ، ومع «القهّار» قهّاراً ، ومع «اللطيف» لطيفاً ، إلى غير ذلك من الجلال والجمال .

مصباح [30]

إنّ الأسماء والصفات الإلهيّة في الحضرة الواحديّة ، مع كونها مظهراً لهذه الحقيقة الغيبيّة والخليفة الإلهيّة ومظهرة إيّاها ، حجب نوريّة عن حقيقتها ، كلٌّ حسب درجتها ؛ فهي دائماً محتجبة في الأسماء والصفات ، مختفية تحت أستارها ؛ فهي مشهودة بعين شهودها ، ظاهرة بعين ظهورها ، مع اختفائها فيها وبها ، لكون المطلق باطن المقيّد ومحجوباً به ؛ كما أنّ النور الحسّي مع كونه

مظهراً للسطوح ، غير مشاهد بحقيقتها ونفسها ؛ وكما أنّ المرآة مع كونها مظهرة للصور المنعكسة فيها ، محجوبة بها ؛ فالصورة المرآتيّة مع كونها ظهور المرآة ، مختفية فيها المرآة ؛ وهي غير ظاهرة في موضع انعكاسها ، مع كون الصورة هي المرآة الظاهرة بتلك الصورة . فالحقيقة الغيبيّة أيضاً مع كونها ظاهرة بنفس ظهور الأسماء ، مختفية فيها وبها، اختفاء المرآة في الصورة . فالأسماء والصفات من الحجب النوريّة التي وردت :

«أنَّ للّه سَبعينَ ألفَ حِجابٍ مِن نُورٍ وظُلمَةٍ»(1) .

وهاهنا أسرار لا رخصة في إظهارها .

مصباح [31]

وممّا تلونا عليك في المصابيح السالفة تقدر على الحكومة بين العرفاء الكاملين في تحقيق حقيقة «العماء» الوارد فيها الحديث النبوي حين سئل عنه(ص) : «أيْنَ كانَ رَبُّنا قَبلَ أن يخلُقَ الخَلقَ»؟ قال (ص) على ما حكي عنه(ص) : «كانَ في عَماءٍ»(2) .

وقد اختلفت كلمة الأصحاب فيها :

فقيل: هي الحضرة «الأحديّة» ؛ لعدم تعلّق المعرفة بها ؛ فهي في حجاب الجلال(3) .

1- عوالي اللآلي 4 : 106 / 158 ؛ بحار الأنوار 55 : 45 / 13 ؛ كنز العمّال 10 : 369 / 29847 .

2- عوالي اللآلي 1 : 54 / 79 ؛ كنز العمّال 1 : 237 / 1185 ؛ الفتوحات المكّية 2 : 310 .

3- اصطلاحات الصوفية ، الكاشاني : 131 ؛ شرح فصوص الحكم ، القيصري : 22 .

وقيل: هي «الواحديّة» وحضـرة الأسـماء والصفات ؛ لأنّ «العماء» هي الغيم الرقيق الحائل بين السماء والأرض ، وهذه الحضرة واسطة بين سماء الأحديّة وأرض الكثرة(1) .

ونحن نقول : يشـبه أن يكون حقيقـة «العمـاء» هي حضـرة «الفيض الأقـدس» والخليفـة الكبرى ؛ فإنّها هي الحقيقـة التي لايعرفها بمقامها الغيبي أحد ؛ ولها الوساطة بين الحضرة الأحديّة الغيبيّة والهويّة الغير الظاهرة وحضرة الواحديّة التي تقع فيها الكثرة كم شئت .

وإنّمـا لـم نحمل على الحقيقـة الغيبيّـة ؛ لأنّ السؤال عن «الربّ» وهـذه الحقيقـة غير موصوفـة بصـفة ؛ كما عرفت فيما مرّ عليك . ولا على الحضرة الواحديّة ؛ لأنّها مقام اعتبار الكثرة العلميّة .

قال المحقّق القونوي في «مفتاح الغيب» :

«العمـاء» الـذي ذكره النبي(ص) مقـام التنزّل الربّـاني ، ومنبعث الجود الـذاتي الرحماني من غيب الهويّـة وحجاب عزّة الإنّيّـة . وفي هـذا «العماء» يتعيّن مرتبة النكاح الأوّل الغيبي الأزلي ، الفاتح لحضرات الأسماء الإلهيّة بالتوجّهات الذاتيّة الأزليّة(2) ، انتهى .

وهو وإن كان منظوراً فيه من بعض الجهات ، إلاّ أنّه لايخلو من تأييد لما ذكرنا .

1- أُنظر : اصطلاحات الصوفية ، الكاشاني : 131 ؛ مصباح الأُنس : 200 .

2- مفتاح الغيب : 22.

مصباح [32]

إذا تمّ ظهـور عـالم الأسـماء والصـفات ووقعت الكـثرة الأسـمائيّة – كـم شـئت – بظهور الفيض الأقـدس في كسوتهـا ، فتحت أبواب صور الأسـماء الإلهيّة ، حضـرة الأعيان الثابتة في النشأة العلميّة ، واللوازم الأسـمائيّة في الحضرة الواحديّة ؛ فتعيّن كلّ صفة بصورة ، واقتضى كلّ اسم لازماً ، حسب مقام ذاته ، من اللطف والقهر والجلال والجمال والبساطة والتركيب والأوّليّة والآخريّة والظاهريّة والباطنيّة .

مصباح [33]

أوّل اسم اقتضـى ذلك ، هو الاسم «اللّه» الأعظم ، ربّ العين الثابتـة المحمّديّـة(ص) ، حضـرة الجامعـة للحقائق(1) الأسمائيّة ؛ فظهرت بصورة العين الثابتـة المحمّديّـة(ص) في النشأة العلميّـة ؛ فحصل الارتباط ؛ أي ارتباط الظاهر والمظهر والروح والقالب والبطون والظهور ، فالعين الثابت للإنسان الكامل أوّل ظهور في نشأة الأعيان الثابتة ومفتاح مفاتيح سائر الخزائن الإلهيّة والكنوز المختفية الربّانيّة بواسطة الحبّ الذاتي في الحضرة الأُلوهيّة .

مصباح [34]

ظهور سائر اللوازم الأسمائيّة في الحضرة الأعيان بتوسّط العين الثابتة الإنسانيّة ؛ كما أنّ ظهور أربابها في الحضرة الأسمائيّة بتوسّط ربّها ؛ أي الاسم

1- في نسخة الأصل : «لحقائق» .

«اللّه» الأعظم . فلهذه العين أيضاً خلافة على جميع الأعيان ، ولها النفوذ على مراتبها والنزول في مقاماتها . فهي الظاهرة في صورها والسائرة في حقائقها والنازلة في منازلها . وظهور الأعيان بتبع ظهورها ، كلٌّ حسب مقامها بالمحيطيّة والمحاطيّة والأوّليّة والآخريّة ، حسب ما يعرفه أرباب الشهود والمعارف ، ويعجز عن عدّها الكتب والصحائف .

مصباح [35]

هذه الحضرة هي حضرة القضاء الإلهي والقدَر الربوبي؛ وفيها يختصّ كلّ صاحب مقام بمقامه ويقدّر كلّ استعداد وقبول بواسطة الوجهة الخاصّة التي للفيض الأقدس مع حضرة الأعيان ؛ فظهور الأعيان في الحضرة العلميّة تقدير الظهور العيني في النشأة الخارجيّة؛ والظهور في العين حسب حصول أوقاتها وشرائطها.

مصباح [36]

فالآن لك أن تعرف ، بإذن اللّه وحسن توفيقه ، حقيقة الحديث الوارد في جامع «الكافى» من طريق شيخ المحدّثين ، ثقة الإسلام ، محمّد بن يعقوب الكليني – رضوان اللّه عليه – في باب «البداء» ، عن أبي بصير ، عن أبي عبداللّه – عليه السلام – قال :

«إنَّ للّه عِلْمَينِ : عِلمٌ مكنونٌ مَخزونٌ لايَعلَمُهُ إلاّ هُوَ ؛ مِن ذِلكَ يكُونُ البَداءُ . وَعِلمٌ عَلَّمَهُ مَلائكَتَهُ ورُسُلَهُ وأنبياءَهُ فَنَحنُ نَعلَمُهُ»(1) . صدق وليّ اللّه .

1- الكافي 1 : 147 / 8 .

فإنّ منشأ «البداء» هي حضرة الأعيان التي لايعلمها إلاّ هو ، والاطّلاع على العين الثابتة الذي يتّفق لبعض الأولياء ، كالإنسان الكامل ، يعدّ من العلم الربوبي ، دون علم الأنبياء والرسل ؛ كما ورد في العلم الغيبي أنّه يعلم الغيب : (مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ)(1) وقال أبو جعفر – عليه السلام – : «وَاللّه ِ ، مُحَمَّدٌ مِمَّنِ ارتَضَاه»(2) .

و«البداء» بحسب النشأة العينيّة وإن كانت في الملكوت – كما هو المحقّق لدى الحكماء المحقّقين(3) – إلاّ أنّ منشأه هي الحضرة العلميّة . فما وقع من بعض المحقّقين ، من شرّاح «الكافي»(4) ، من أنّ البداء ليس منشأه من عنده ، بل ولا من عند الخلق الأوّل ؛ بل إنّما ينشأ في الخلق الثاني ، بزعم لزوم الجهل على العالم على الإطلاق ، من ضيق الخناق . نعم ، لا مضايقة لكون ظهور البداء بالمعنى الذي ذكروا في الخلق الثاني ؛ ولكنّ المنشأ الذي منه نشأ البداء هو ما عرفت .

مصباح [37]

ومن تلك العلوم التي تنكشف على قلبك بالاطّلاع على المصابيح الماضية يظهر سرّ من أسرار «القَدَر» ؛ فإنّ القوم قد يقولون فيه أقوالاً لا ترضى ، ويذهب كلٌّ من مذهب لايرتضى . وقد ورد عن أهل بيت العصمة خلاف ما توهّموا ، ونقضت أحاديث المعصومين – عليهم السلام – ما غزلوا . كما في كتاب

1– الجنّ (72) : 27 .

2– الكافي 1 : 256 / 2 ؛ بحار الأنوار 4 : 110 .

3– نبراس الضياء : 117 ؛ شرح أُصول الكافي ، صدر المتألّهين 4 : 188 .

4– الوافي 1 : 514 .

«التوحيد»(1) لشيخنا ، صدوق الطائفة – رضوان اللّه عليه – عن الأصبغ [بن] نُباتة ، قال قال أميرالمؤمنين ، عليه السلام ، في القدر :

«ألا ، إنَّ القَدَرَ سِرٌّ مِن سرِّ اللّه [وسِترٌ مِن سِترِاللّه]، وَحِرزٌ مِن حِرزِ اللّه ، مَرفوعٌ فى حِجابِ اللّه ، مَطوِيٌّ عَن خَلقِ اللّه ، مَختُومٌ بِخاتَمِ اللّه ، سابِقٌ في عِلمِ اللّه ، وَضَعَ اللّه العِبادَ عَن علمِهِ ، وَرَفَعَهُ فَوقَ شَهاداتِهِم وَمَبلَغَ عُقُولِهِم ؛ لِأنَّهُم لا يَنالُونَه بِحَقيقَةِ الرَبّانيَّةِ ، وَلا بِقُدرَةِ الصَمَدانيَّةِ ؛ وَلا بِعَظَمَةِ النُورانيَّةِ ، وَلا بِعِزَّةِ الوَحدانيّةِ ؛ لأنَّهُ بَحرٌ زاخِرٌ خالِصٌ للّه تَعالى ، عُمقُهُ ما بَينَ السَّماءِ وَالأرضِ ، عَرضُه ما بَينَ المَشرِقِ والمَغرِبِ ، أسوَدُ كَاللَّيلِ

الدّامِسِ ، كَثيرُ الحَيَّاتِ وَالحِيتانِ ، يَعلُو مَرّةً وَيَسفُلُ أُخرى ، في قَعرِهِ شَمسٌ تُضيىء ، لايَنبَغي أن يَطَّلِعَ إلَيهَا إلاّ اللّه الواحدُ الفَردُ ، فَمَن تَطَلَّعَ إلَيها ، فَقَد ضادَّ اللّه ، عَزَّ وَجَلَّ ، في حُكْمِهِ ، وَنازَعَهُ في سُلطانِهِ ، وَكَشَفَ عَن سِترِهِ وَسِرِّهِ ، و(بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّه ، وَمَأويهُ جَهَنَّمُ وَبِئس المَصيرُ)(2) . صدق وليّ اللّه .

ولعمر الحبيب ، إنّ في هذا الحديث الذي صدر من مصدر العلم والمعرفة أسراراً لا يبلغ عشراً من أعشارها عقول أصحاب العرفان ، فضلاً عن أنظارنا

---

1 – وفي ذلك الكتاب الشريف أيضاً عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله : إنّ اللّه – عَزَّ وَجلَّ – قَدَّرَ المقاديرَ وَدَبَّرَ التَّدابير قَبَل آدَمَ (خ : العالم) بِألفَى عامٍ» . هذا ؛ وليست هذه الرسالة موضوعة لتحقيق ذلك ؛ ولعلّ التوفيق يساعد لتفريد رسالة فيه ، إن شاءاللّه . منه دام ظلّه . أ – التوحيد : 376 / 22 .

2– التوحيد : 383 / 32 ؛ بحار الأنوار 5: 97 / 23.

القاصـرة وأفكارنا الفاترة! ومع ذلك شاهد عدل على صدق مقالتنا ، و كفى به شـهيداً ؛ ودليل متقن على كثير ممّا تلونا عليك وسنتلو من ذي قبل ، إن شاء اللّه ؛ وكفى به دليلاً . فاعتبر بعين البصيرة .

ولقد خرجنا عن طور الرسالة ، لكن كلام الحبيب جرّ كلامنا ؛ فليعذرني الإخوان . فلنرجع إلى المقصود .

مصباح [38]

اعلم ، أنّ النسـبة بين العين الثابتة للإنسان الكامل وبين سائر الأعيان في الحضـرة الأعيان ، كالنسـبة بين الاسم «اللّه» الأعظم في الحضـرة الواحديّـة وسائر الأسـماء في كلتا جهتيه ؛ أعني جهة غيبه ، المعبّر عنها ب «الفيض الأقدس» ؛ وجهة ظهوره ، المعبّر عنها ب «الاسم اللّه الأعظم» ، ومقام «الأُلوهيّة» وحضرة «الواحديّة» ، و«الجمع» . فكما أنّه بجهة غيبه لايظهر في مرآة ولا يتعيّن بتعيّن ، وبجهته الأُخرى تظهر في جميع المراتب الأسـمائيّة وينعكس شـعاع نوره في مرائيهـا ، وظهور سـائر الأسـماء تبع ظهوره ، كـذلك العين الثابت للإنسان الكامل بجهته الجمعيّـة الإجماليّة المنتسـبة إلى حضـرة الجمعيّة لايظهر في صور الأعيان . فهو بهذه الجهة غيب ؛ وبجهته الأُخرى ظاهر في صور الأعيان ، في كلٍّ بحسب استعداده ومقامه وصفاء مرآته وكدورته .

مصباح [39]

قال القيصري في مقدّمات «شرح فصوص الحكم» :

الماهيّات هي الصور الكلّية الأسمائيّة المتعيّنة في الحضرة العلميّة ،

تعيّناً أوّليّاً . وتلك الصور فائضة عن الذات الإلهيّة بالفيض الأقدس والتجلّي الأوّل ، بواسطة الحبّ الذاتي وطلب مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو ظهورها وكمالها ؛ فإنّ الفيض الإلهي ينقسم إلى الفيض «الأقدس» و«المقدّس» . وبالأوّل يحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصليّة في العلم . وبالثاني يحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها . وإليه أشار الشيخ بقوله : «والقابل لا يكون إلاّ من فيضه الأقدس»(1)، انتهى .

مصباح [40]

قد عرفت في المصابيح السالفة أنّ التجلّي الأوّل بالفيض الأقدس هو الظهور بالاسم «اللّه» الأعظم في الحضرة الواحديّة قبل أن يكون للأعيان عين وأثر .

وأمّا الأعيان الثابتة فتحصل بالتجلّي الثاني للفيض الأقدس ؛ وهو التجلّي بالألوهيّة في الحضرة العلميّة . ومفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو في تلك المرتبة ، هي الأسماء والصفات التي هي حاصلة للحضرة «العنديّة» .

فالفيض الأقدس لا يتجلّى بلا توسّط في حضرة الأعيان ؛ بل بتوسّط الاسم «اللّه» ؛ وإن كان متّحداً معه ، إلاّ أنّ الجهات لابدّ وأن تنظر ؛ كما صحّ عن أولياء

الحكمة : لولا الحيثيّات لبطلت الحكمة(2) .

1- شرح فصوص الحكم ، القيصري : 61 .

2- كثيراً ما أشار إليه ميرداماد . راجع : القبسات : 351 ؛ مصنّفات ميرداماد ، الأُفق المبين 2 : 8 و 261 .

وأمّا قول الشيخ : «والقابل لا يكون إلاّ من فيضه الأقدس» [ف]باعتبار أنّ الكلّ منه ؛ لا أنّ الأعيان تحصل بتجلّيه الأُولى . هذا ؛ وإن كان لكلام هذا الشارح

أيضاً وجه صحّة(1) .

مصباح [41]

عين الثابت للإنسان الكامل خليفة اللّه الأعظم في الظهور بمرتبة الجامعيّة ، وإظهار الصور الأسمائيّة في النشأة العلميّة ؛ فإنّ الاسم الأعظم لاستجماعه الجلال والجمال والظهور والبطون لايمكن أن يتجلّى بمقامه الجمعي لعين من الأعيان ، لضيق المرآة وكدورتها وسعة وجه المرئيّ وصفائها ؛ فلابدّ من مرآة تناسب وجه المرئيّ ويمكن أن ينعكس نوره فيها حتّى يظهر عالم القضاء الإلهي . ولو لا العين الثابت الإنساني ، لما يظهر عين من الأعيان الثابتة ؛ ولولا ظهوره ، لما ظهر عين من الأعيان الخارجيّة ، ولا ينفتح أبواب الرحمة الإلهيّة . فبالعين الثابتة الإنسانيّة اتّصل الأوّل بالآخر ، وارتبط الآخر بالأوّل ؛ فهي مع كلّ

الأعيان ، معيّة قيّوميّة .

مصباح [42]

إيّاك ، ثمّ إيّاك ، واللّه حفيظك في أُوليك وأُخراك ، أن تتّبع ما تشابه من كلمات

1- قوله : «وجه الصحّة» إلى آخره . ليس النسبة بين الفيض الأقدس والاسم الأعظم هو النسبة بين الاسم والمجلى الأتمّ ، أي العين الثابت للإنسان الكامل حتّى يتحصّل وساطة حقيقية ، بل كلاهما أي الاسم والمظهر مقام ظهور الفيض الأقدس وفائضان منه، والاستفاضة والإفاضة إنّما بينهما مع الغيب المفيض . خليل اللّه كمره اي

العرفاء السالكين وبيانات الأولياء الكاملين ، فتظنّ أنّ في الحضـرة الأعيان والأسـماء تكثّراً أو تغيّراً أو تميّزاً أو مرآة ومرئيّاً أو وجود شـيء من الأشياء أو

حصول حقيقـة من الحقائق أو خبراً من عين من الأعيان أو أثراً من اسم من الأسـماء على النحو الـذي في الممكن تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً ؛ فإنّ اتّباع

المتشابهات من كلماتهم من غير التجسّس لمغزى مرامهم والتفتيش البالغ لحقيقة مقاصدهم عند وليّ مرشد يرشدك إليها، يوجب الخروج عن طور التوحيد الذي هو قرّة أعين أهل المعرفة والأولياء ، والإلحاد بأسماء اللّه التي هي كعبة قلوب السالكين والعرفاء .

مصباح [43]

فالآن وجب عليّ بحكم الأُخوّة الإيمانيّة أن نشير إجمالاً إلى مرامهم .

فاعلم ، أنّ الذات الإلهيّة لمّا كانت تامّة فوق التمام ، بسـيطة فوق البساطة ، فهي كلّ الأشـياء بوجه بسـيط إجماليّ ، منزّه عن قاطبة الكثرات الخارجيّة والخياليّة والوهميّة والعقليّة ؛ فهي كلّ الأشياء وليس بشيء منها . وهذه قاعدة ثابتة في مسفورات أصحاب الحكمة المتعالية(1) ؛ مبرهنة في الفلسفة الإلهيّة ؛ مكشوفة ذوقاً عند أصحاب القلوب وأرباب المعرفة(2) ؛ مسدّدة بالآيات القرآنيّة ؛ مؤيّدة بالأحاديث المرويّة .

1- الحكمة المتعالية 2 : 368 ، و6 : 110 ؛ شرح المنظومة 3: 592 - 597.

2- راجـع : فصوص الحكم : 68 و111 ؛ اصـطلاحات الصوفية ، الكاشاني: 87 ؛ شـرح فصوص الحكم ، القيصـري : 16 ، 50 ، 497 و735 .

فالعرفاء الكمّل لمّا شهدوا ذلك ذوقاً ووجدوا شهوداً ، وضعوا لما شهدوا اصطلاحات وصنعوا لما وجدوا عبارات ، لجلب قلوب المتعلّمين إلى عالم الـذكر الحكيم ، وتنبيه الغافلين وتيقيظ الراقـدين ، لكمال رأفتهم بهم ورحمتهم عليهم ؛ وإلاّ فالمشاهـدات العرفانيّـة والـذوقيّات الوجدانيّة غير ممكن الإظهار بالحقيقة ؛ والاصطلاحات والألفاظ والعبارات للمتعلّمين طريق الصواب ، وللكاملين حجاب في حجاب .

وأُوصـيك ، أيّهـا الأـخ الأـعزّ ، أن لاـ تسوء الظنّ بهؤلاـء العرفـاء والحكماء الـذين كثير منهم من خلّص شـيعة عليّ بن أبي طالب وأولاده المعصومين – عليهم السلام – وسلاّك طريقتهم والمتمسّكين بولايتهم . وإيّاك أن تقول عليهم قولاً منكراً ، أو تسمع إلى ما قيل في حقّهم ، فتقع فيما تقع .

ولاـ يمكن الاطّلاع على حقيقـة مقاصـدهم بمجرّد مطالعـة كتبهم من غير الرجوع إلى أهل اصـطلاحهم ؛ فإنّ لكلّ قوم لساناً ولكلّ طريقة تبياناً . ولولا مخافة التطويل والخروج عن المنظور الأصـيل ، لذكرت من أقوالهم ما يحصل لك اليقين على ما ادّعيناه والاطمينان بما تلوناه ؛ لكنّ الإطالة خروج عن طور الرسالة . فلنعد إلى المقصود الذي كنّا فيه .

مصباح [44]

هذه الخلافة التي سـمعت مقامها وقدرها ومنزلها ، هي حقيقة «الولاية» ؛ فإنّ الولاية هي القرب ، أو المحبوبيّة ، أو التصـرّف ، أو الربوبيّة ، أو النيابة . وكلّها حقّ هذه الحقيقة ، وسائر المراتب ظلّ وفيء لها ، وهي ربّ الولاية العلويّة(ع) التي

هي متّحدة مع حقيقة الخلافة المحمّديّة (ص) في النشأة الأمر والخلق ؛ كما سيأتي بيانها ، إن شاء اللّه .

مصباح [45]

حقيقة الخلافة والولاية بمقامهما الغيبيّة التي لا يتعيّن بتعيّن ولا يتّصف بصفة ولا يظهر في مرآة ، لايكون لهما هيئة روحانيّة أصلاً . وأمّا بمقام ظهورهما في صور الأسماء والصفات وانعكاس نورهما في مرائي التعيّنات ، هما على هيئة كرات محيطة بعضها على بعض .

ولكنّ الأمر في الكرات الإلهيّة والروحانيّة على عكس الكرات الحسّيّة ؛ فإنّ الكرات الحسّيّة قد أحاط محيطها على مركزها ، وفي الكرات الإلهيّة والروحانيّة أحاط مركزها على محيطها ؛ بل المحيط فيها عين المركز باعتبار . والفرق بين الكرات الإلهيّة والروحانيّة أنّ الأُولى كانت مُصمَتَة ؛ والثانية مجوّفة بالتجويف

الإمكاني . ومع كون الكرات الإلهيّة مصمتة ، كانت إحاطتها بالكرات المحاطة الإلهيّة والنازلة الروحانيّة أتمّ .

مصباح [46]

لا تتوهّمن أنّ الإحاطة في تلك الكرات كالإحاطة في الكرات الحسّيّة من كون بعضها في جوف بعض وتماسّ سطوح بعضها بسطوح بعض؛ فإنّ ذلك توهّم فاسد وظنّ باطل ، فاخرج عن هذا السجن واترك دار الحسّ والوهم ؛ وارق إلى عالم الروحانيّات ؛ وابعث نفسك عن هذه القبور الهالك سكّانها ، الظالم أهلها :

«تو را ز کنگرهٔ عرش می زنند صفیر

ندانمت که در این دامگه چه افتادست»(1)

مصباح [47]

قد وقع في كلام معلّم الصناعة ، الحكيم أرسطاطاليس ، أنّ الحقائق البسيطة على هيئة استدارة حقيقيّة(2) . وبرهن عليه العارف الجليل ، قاضي سعيد القمّي – رضوان اللّه عليه – قال في «البوارق الملكوتية» :

الحقائق البسيطة ، سواء كانت عقلية أو غيرها ، تقتضي بذاتها لاستدارة حقيقته ، على حسب سعة الدرجة وضيقها ؛ وكلٌّ يعمل على شاكلتها . وذلك لأنّ نسبتها إلى ما دونها ممّا في حيطتها لا يختلف بجهة دون جهة ؛ فلو كان غير مستديرة ، لاختلف النسبة ، هذا خلف لايمكن(3) ، انتهى .

و هذا مرقاة لفهم حقائق الأسماء الإلهيّة ، وإن كان الفرق بينهما ثابتاً ؛ كما أشرنا إليه .

هذا الذي أشرنا إليه أُنموذج لأرباب الأسرار. وإيّاك وأن تهتك سترها عند الأغيار.

مصباح [48]

إنّ النبوّة الحقيقيّة المطلقة ، هي إظهار ما في غيب الغيوب في الحضرة الواحديّة حسب استعدادات المظاهر بحسب التعليم الحقيقي والإنباء الذاتي ،

1- ديوان حافظ : 90 ، غزل 23 .

2- أثولوجيا : 64 و196 و224 ؛ الحكمة المتعالية 5 : 240 .

3- الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات ، الطلائع والبوارق : 247 .

فالنبوّة مقام ظهور الخلافة والولاية ؛ وهما مقام بطونها .

مصباح [49]

إنّ الإنباء والتعليم بحسب نشآت الوجود ومقامات الغيب والشهود مختلف المراتب ؛ فإنّ لكلّ قوم لساناً ، وما أرسل رسول إلاّ بلسان قومه . فلهما مراتب شتّى تجمعها حقيقة الإنباء والتعليم .

فمرتبة منهما ما وقع لأصحاب سجن الطبيعة وأرباب القبور المظلمة في عالم الطبيعة .

ومرتبة منهما ما وقع لأهل السرّ من الروحانيّين والملائكة المقرّبين ، كما سيأتي – إن شاء اللّه – ذكرها . وفي الرواية : «سَبَّحنا ، فَسَبَّحَتِ الملائِكةُ ؛ هَلَّلنا ، فهلَّلَتِ الملائِكةُ»(1) . إلى غير ذلك من فقرات الرواية الآتي ذكرها(2) – إن شاء اللّه – في «المشكاة الثانية» . ومن ذلك تعليم أبينا ، آدم ، عليه السلام .

ومرتبة منهما ما وقع للحقيقة الإطلاقيّة من حضرة الاسم الأعظم ، ربّ الإنسان الكامل .

ومرتبة منهما ما وقع للأعيان الثابتة من حضرة العين الثابت المحمّدي(ص) .

ومرتبة عالية منهما ما وقع لحضرة الأسماء في مقام الواحديّة والنشأة العلميّة الجمعيّة من حضرة الاسم «اللّه» الأعظم بمقامه الظهوري . وفوق ذلك لايكون إنباء وظهور ، بل بطون وكمون .

1- بحار الأنوار 24: 89 / 4.

2- يأتي في المشكاة الثانية ، المصباح الثاني ، المطلع الثاني .

مصباح [50]

هـل بلغك من تضاعيف إشارات الأولياء – عليهم السـلام – وكلمات العرفاء(1) – رضـي اللّه عنهم – أنّ الألفاظ وضعت لأرواح المعاني وحقائقها؟ وهل تـدبّرت في ذلك؟ ولعمري ، أنّ التـدبّر فيه من مصاديق قوله (ع) : «تَفَكُّرُ سَاعَـةٍ خَيرٌ مِن عِبادَةِ سِتّينَ سَـنَةً» (2). فإنّه مفتاح مفاتيح المعرفة وأصل أُصول فهم الأسـرار القرآنيّة . ومن ثمرات ذلك التدبّر كشف حقيقة الإنباء والتعليم في النشآت والعوالم . فإنّ التعاليم والإنباآت في عالم الروحانيّات وعالم الأسماء والصفات غير ما هو مشاهد عندنا ، أصحاب السجون والقيود وجهنام الطبيعة وأهل الحجاب عن أسرار الوجود .

فـأخرج نفسك أيّها الكاتب الغير المجاهـد والمطرود والملعون المعانـد عن هـذا السـجن المظلم ؛ وابعثها عن ذاك القبر الموحش ؛ وقل : اللّهمّ ، يا باعث من في القبور ، ويا ناشـر يوم النشور ، ابعث قلوبنا عن هـذه القبور الداثرة ، وارحل راحلتنا عن تلك القرية الظالمة ، لنشاهد من أنوار معرفتك ، وتسـمع قلوبنا أنباء نبيّك في النشأة القلبيّـة ، لئلاّ يكون حظّنا من نبوّته (ص) فقط حفظ دمائنا وأموالنا بإجراء الكلمة على اللسان ، ولا من أحكامه الإجزاء الفقهي والوفاق الصوري ، ولا من كتابه جودة القراءة وتعلّم تجويده ، فنكون ممّن قال تعالى

1- شرح فصوص الحكم، القيصري: 1138؛ تمهيد القواعد، ابن تركه: 351؛ شرح الأسماء، السبزواري: 428.

2- تفسير الصافي 1 : 408 ؛ بحار الأنوار 66 : 293 ؛ كنز العمّال 3: 106 / 5710.

فيهم : (وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ)(1) وقال تعالى :)فِي قُلُوبِهِمْ

مَرَضٌ((2) وقال تعالى : (.. .يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ .. .)(3) الآيه .

مصباح [51]

هـل قرأت كتـاب نفسـك وتـدبّرت في تلك الآيـة العظيمـة التي جعل اللّه مرقاة لمعرفته ومعرفـة أسـمائه وصـفاته؟ فانظر ماذا ترى من إنباء حقيقتك الغيبيّة في عقلك البسـيط بالحضور البسـيط الإجمالي ، وفي عقلك التفصـيلي بالحضور التفصيلي ، وفي ملكوت نفسك بالتجلّي المثـالي والملكوتي ، ثمّ يتنزّل الأـمر بتوسّـط الملائكـة الأرضـيّة إلى عالم الملك . وإن شـئت قلت : بظهور جبروتك(4) في الملكـوت ، والملكوت في الملك ، فتظهر بالصوت واللفظ في النشأة الظاهرة

1- البقرة (2) : 7 .

2- البقرة (2) : 10 .

3- آل عمران (3) : 78 .

4- «ظهور جبروت الإنسانية يسـتصحّ في من حصل له مقام جمع الجمع، فيصـير مهبط الوحي الرحماني والملكي، وإلاّ فالإلقاء من جهة عالم الفرق ليس إلاّ للشيطان وليس له السلطنة للإيجاد اصلاً؛ إذ محطّ حكومته عالم الفرق، بل فرق الفرق وفي تلك النشأة لا سلطنة لشيء على آخر، وإنّما الحكومات على سبيل الإعـدادات؛ إذ ليس للشـرّ وجود فمبدأ الشـرور أوغل في العدم، وكلّما لوحظ المظهر غلب الوجود والظاهر فغلب العـدم، والظاهر والمظهر هناك بالعكس من الظاهر والمظهر في جهة الرحمان في التمامية والنقصان. فظهور الكامل - وهو المبـدأ الوجودي - إنباء، وظهور الناقص - وهو المبدأ العدمي - ليس بإنباء وتعليم، بل خدعة ومكيدة، فهو للإنسان عدوّ لا معلّم...» خليل اللّه كمره اى.

الملكيّة . هل الإنباء والإظهار في تلك النشآت والمراحل وهذه العوالم والمنازل

بنهج واحد وطريق فارد؟

مصباح [52]

وبعد تلك القراءة وذاك التدبّر ، فارق إلى مشاهدة أهل العرفان ومنزل أصحاب الإيمان من عرفان حقيقة الإنباء التي في عالم الأسماء التي كانت كلامنا هاهنا فيها .

فاعلم ، أنّ الإنباء في تلك الحضرة هو إظهار الحقائق المستكنّة في الهويّة الغيبيّة على المرائي المصيقلة المستعدّة ، لانعكاس الوجه الغيبي فيها حسب استعداداتها النازلة من حضرة الغيب بهذا الفيض الأقدس .

فالاسم «اللّه» الأعظم ؛ أي مقام ظهور حضرة الفيض الأقدس والخليفة الكبرى والوليّ المطلق ، هو النبيّ المطلق المتكلّم، على الأسماء والصفات بمقام تكلّمه الذاتي في الحضرة الواحديّة ، وإن لم يطلق عليه اسم «النبيّ»(1) ولا يجري

1- ولعلّ السرّ هو الفرق بين التكلّم والإنباء. وعلى هذا فبروز الكمالات المستجنّة في غيب الهوية تكلّم لا إنباء، أو الكلام هو إظهار الضمير مطلقاً، فإن كان للغير فيكون إنباءاً أيضاً، ولا غير هناك يسمع كلامه ويسجّل عليه مرامه. اللهمّ ذاته بذاته. فالاسم الأعظم كلمة تامّة وساير الأسماء كلمات ناقصات بالنسبة وبوجه، وإذ لا سمع من غير، يسمع كلامه إلاّ سمع ذاته، قال: «قمار عاشقى با خويش مى باخت / نواى دلبرى با خويش مى ساخت»أ فينبئ عن نفسه بنفسه لا لغيره بل لنفسه، ولا سمع للأعيان هناك حتّى يظهر لهذا المراد؛ إذ لا وجود لها هناك، ولذا فافتقر الظهور إلى التجلّي الثاني وما يتنفّس من الكرب إلاّ به. فاعرف سرّه وأبلغ غوره. خليل اللّه كمره اى غفرله أ - هفت اورنگ، اورنگ پنجم.

على اللّه تعالى اسم غير الأسماء التي وردت في لسان الشريعة ؛ فإنّ أسماء اللّه

توقيفيّة .

مصباح [53]

إنّ كلاً من الأسماء الإلهيّة في الحضرة الواحديّة يقتضي إظهار كماله الذاتي المستكنّ فيه وفي مسمّاه على الإطلاق ؛ أي ، وإن حجبت اقتضاآت سائر الأسماء تحت ظهوره ؛ فالجمال يقتضي ظهور الجمال المطلق ، والحكم على الجلال واختفاءه فيه . والجلال يقتضي بطون الجمال تحت قهره . وكذا سائر الأسماء الإلهيّة .

والحكم الإلهي يقتضي العدل بينهما ، وظهور كلّ واحد حسب اقتضاء العدل ؛ فتجلّى الاسم «اللّه» الأعظم الحاكم المطلق على الأسماء ، كلّها ، باسمي «الحكم العدل» . فحكم بالعدل بينها . فعدل الأمر الإلهى وجرت سنّة اللّه التي لاتبديل لها

و تمّ الأمر وقضى وأمضى . وهذا هو الحكم العدل ؛ وذاك هو الاختصام في الملأ الأعلى الذي جرى في لسان بعض العرفاء(1) ؛ وسيأتي(2) ، إن شاء اللّه ، ذكره في مقامه .

1- الفتوحات المكّيّة 1 : 323 ؛ الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات، الطلائع والبوارق: بارقة 51، 287.

2- يأتي في المشكاة الثانية ، المصباح الثالث ، الوميض 6 .

فقـد ظهر لك أنّ شأن النبيّ(ص) في كلّ نشأة من النشآت وعالم من العوالم حفظ الحـدود الإلهيّـة والمنع عن الخروج عن حـدّ الاعتـدال والزجر عن مقتضـى الطبيعة ، أي إطلاقها ، لا على الإطلاق . فإنّ المنع على الإطلاق خروج عن طور الحكمة وقسـر في الطبيعة ، وخلاف العدل في القضيّة ؛ وهو خلاف النظام الأتـمّ والسنّة الجارية .

فالنبيّ (ص) هو الظاهر باسمي «الحكم العدل» لمنع إطلاق الطبيعة ، والدعوة إلى العدل في القضيّة . وخليفته مظهره ومظهر صفاته . وهذا أحد معاني قوله(ع) في حديث «الكافي»(1) و«التوحيد»(2) : «وأُولي الأمرِ بِالمَعروفِ والعَـدلِ والإحسانِ» أي اعرفوهم بكـذا . إلاّ أنّ في «الكافي» : «بالأمر بالمعروف» .

وليس هاهنا مقام تحقيق معنى الحـديث . وقد أشـبعت الكلام المشايخ العظام ، رضوان اللّه عليهم ، فيه(3) بما لا مزيد عليه (4). ولنا فيه التحقيق

1- الكافي 1 : 85 / 1 .

2- التوحيد ، الصدوق: 285 / 3 .

3- التعليقـة على أُصول الكافي، ميرداماد: 203؛ شرح أُصول الكافي، ملاّصالح المازندراني 3: 106؛ تفسير بيان السعادة 3: 47 وغيرهم الذين ذكرهم في الهامش.

4- والحـديث في «الكـافي» عن أبي عبـداللّه(ع) ، قـال : «قـال أميرالمؤمنين(ع) : اعرِفوا اللّه بـاللّه ، والرسولَ بالرسالـةِ ، وأُولي الأمرِ بالأمرِ بالمعروفِ والعـدلِ والإحسانِ». وفي «التوحيـد» كـذلك ؛ إلاّ أنّه ليس فيه لفظ الأمر. وقد تصدّى لشـرحه جملة من المشايخ كالصدوق(أ) والكليني(ب) وصدر المتألّهين(ج) قدس سره والمحدّث الكاشاني(د) وقاضي سعيد القمّي(ه) ، رضوان اللّه عليهم. منه دامت أيّام إفاضاته أ - التوحيـد، الصدوق: 290. ب - الكـافي 1 : 85. ج - شـرح أُصول الكـافي، صـدر المتألهين 3 : 60. د - الـوافي 1 : 337. ه - شـرح الأربعين، القاضي سعيد القمّي: 237، الحديث 11؛ شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي 3: 630.

الرشيق(1) ؛ ولعلّ بعضه يستفاد ممّا مرّ عليك من المصابيح النوريّة .

مصباح [55]

قال كمال الدين عبدالرزّاق الكاشاني في مقدّمات شرحه(2) على قصيدة ابن فارض ما هذا لفظه :

«النبوّة» بمعنى الإنباء ؛ و«النبيّ» هو المنبئ عن ذات اللّه وصفاته وأسمائه وأحكامه ومراداته . والإنباء الحقيقي الذاتي الأوّلي ليس إلاّ للروح الأعظم الـذي بعثه اللّه تعالى إلى النفس الكلّيـة أوّلاً ، ثمّ إلى النفوس الجزئيّـة ثانياً ، لينبئهم بلسانه العقلي عن الـذات الأحديّة والصـفات الأزليّة والأسماء الإلهيّة والأحكام القديمة والمرادات الحسّيّة(3) ، انتهى كلامه .

1- شرح چهل حديث (اربعين حديث)، الإمام الخميني قدس سره، الحديث السابع والثلاثون.

2- ليس عبـدالرزاق شارحاً لقصـيدة ابن فارض، بل شارحها معاصـره عزّالدين محمود الكاشـي. راجع مقدمة المحقّق الآشتياني، صـفحه 110.

3- كشف الوجوه الغُرّ لمعاني نظم الدُرّ: 164.

مصباح [56]

هذا غاية بلوغهم في حقيقة النبوّة ؛ بل الخلافة والولاية أيضاً . كما يظهر بالمراجعة إلى مسفوراتهم والمداقّة لمسطوراتهم . وأنت بحمداللّه وحسن توفيقه بعد استنارة قلبك بالمصابيح النوريّة واستضاءة سرّك بالحقائق الإيمانيّة ، تجلّى حقيقة الخلافة ورفيقها لطور قلبك ، فصرت مغشيّاً عليه بالغشوة الغيبيّة الروحانيّة ، فأُحييت بالحياة السرمديّة الأبديّة ، فلك أن تقول لهذا العارف الجليل وأمثاله : أيّها السالك طريق المعرفة ، إنّ النبوّة التي وصفتها بأنّها الحقيقي الذاتي الأوّلي ظلّ النبوّة التي في الحضرة الأعيان التي هي ظلّ النبوّة الحقّة الحقيقيّة في الحضرة الواحديّة ، أي حضرة الاسم «اللّه» الأعظم المبعوث على الأسماء في النشأة الواحديّة المنبئ عن الحضرة الأحديّة الغيبيّة بلسانه الإلهى والتكلّم الذاتي ؛ ونبوّة نبيّنا – صلّى اللّه عليه وآله – بحسب الباطن مظهرها ؛ وبنشأتها الظاهرة مظهر بطون نبوّته . كما سيأتى – إن شاء اللّه – بيانها .

وأمّا قوله : لينبئهم بلسانه العقلي عن الذات الأحديّة . . . إلى آخره ، فمجمل المراد، يمكن تطبيقه على التحقيق الحقّ الذي قد أشرنا سابقاً إليه في حجاب الرمز . وهو ارتباط غيب الهويّة مع كلّ شيء بالوجهة الخاصّة من دون وساطة . وبقاؤه تحت الأستار أولى ، وترك التكلّم في تلك الحقائق أسنى . فلنغمض العين عنه ، ونشرع في الطور الآخر ، بتوفيق اللّه تعالى وحسن تأييده .

المشكاة الثانية

اشارة

فيما يلقى إليك من بعض أسـرار الخلافـة والولايـة والنبوّة في النشأة العينيّـة وعالمي «الأمر» و«الخلق» ، رمزاً من وراء الحجاب بلسان أهل القلوب من أحباب وأرباب السلوك من أُولي الأذواق والألباب .

وفيها أنوار إلهيّة تبزغ من مصابيح غيبيّة ، تشير إلى أسرار ربوبيّة .

ص: 49

المصباح الأوّل: فيما استنار القلب من نفحات عالم الأمر من ناحية النَفَس الرحماني طبقاً لذوق من ذاق رحيق الهداية من كأس الولاية ودخل مدينة العلم والمعرفة من بابها بعد الاستيذان من أربابها

وفيها «أنوار» تشير إلى أسرار:

نور [1]

قد استنار قلبك من الأنوار الطالعة من «المشكاة» الأُولى أنّ اسم «اللّه» الأعظم هو أحديّة جمع الحقائق الأسمائيّة الجلاليّة والجماليّة واللطفيّة والقهريّة ؛ لا فرق بينه وبين المقام الغيبي والنور الأقرب إلاّ بالظهور والبطون والبروز والكمون . وهو كلّ الأسماء بالوحدة الجمعيّة والبساطة الأحديّة المنزّهة عن الكثرة والمقدّسة عن اعتبار وحيثيّة . كما استضاء روعك بالإشراقات الملكوتيّة أنّ الهويّة الغيبيّة لا تظهر في عالم من العوالم ولا ينعكس نورها في مرآة من المرائي إلاّ من وراء الحجاب .

فـاعلم الآن – إن كنت ممّن (أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَـهِيدٌ)(1) – أنّ الـذات مع تعيّن من التعيّنات الأسـمائيّة منشأ لظهور عالم مناسب لـذلك التعيّن ، كتعيّنهـا باسم «الرحمن» لبسط الوجود ؛ وباسم «الرحيم» لبسط كمال الوجود ؛ وباسم «العليم» لظهور العوالم العقليّـة ؛ وباسـم «القـدير» لبسـط عوالم الملكوت . ولأـنّ الاـسم هو الـذات مع التعيّن الـذي صار منشأ لظهور عالم من العوالم ، أو حقيقـة من الحقائق ، صارت أسماء اللّه توقيفيّة ؛ فإنّ العلم بذلك علم إلهي ، لا يحصل إلاّ لمن

يكون من أصحاب الوحي وأرباب التنزيل .

نور [2]

بـل نرجع ونقول : إنّ كلّ فاعل من الفواعل في كلّ عالم من العوالم لا يكون بحسب ذاته بـذاته منشأ لأثر من الآثار وظهور في النشآت عند أُولي الأبصـار ؛ فـإنّ ذاته بـذاته في حجـاب الصـفات وغيب الأسـماء والملكـات ، لاـ يظهر إلاّ من وراء الحجاب ؛ وتأثيراته من التعيّنات الأسمائيّة ، لا بذاته . وتحت ذلك سرّ لا طاقة لإظهاره ؛ وبالحريّ أن نضع تحت أستاره .

نور [3]

لمّا تعلّق الحبّ الذاتي بشهود الذات في مرآة الصفات ، أظهر عالم الصفات ؛ وتجلّى بالتجلّي الذاتي في الحضرة الواحديّة في مرآة جامعة أوّلاً ؛ وفي مرائي أُخرى بعدها ، على ترتيب استحقاقاتها وسعة المرآة وضيقها .

1- ق (50) : 37 .

وبعـد ذلك تعلّق الحبّ برؤيتها في العين ؛ فتجلّى في المرائي الخلقيّـة من وراء الحجب الأسـمائيّة ، فأظهر العوالم على الترتيب المنظّم ؛ وظهر في المرائي على التنسـيق المنسّق في المرآة الأتمّ الأعظم بالاسم الأعظم أوّلاً ؛ وفي المرائي الأُخرى بعـدها ، على ترتيبها الوجودي من الملائكة المقرّبين وبُهَم الصافّين إلى أخيرة عوالم الملك والشهود ، نازلاً من الصعود .

نور [4]

أوّل من فلق الصبح الأزل وتجلّى على الآخر بعد الأوّل وخرق أستار الأسرار هو المشيئة المطلقة والظهور الغير المتعيّن التي يعبّر عنها تارة ب «الفيض المقدّس» ، لتقدّسـها عن الإمكان ولواحقه والكثرة وتوابعها ؛ وأُخرى ب «الوجود المنبسط» ، لانبساطها على هياكل سـماوات الأرواح وأراضـي الأشـباح ؛ وثالثـة ب «النَفَس الرحماني» والنفـخ الربوبي ؛ وبمقام «الرحمانيّـة» و«الرحيميّـة» ، وبمقام «القيّوميّة» ، وب «حضـرة العماء» وب «الحجاب الأقرب» ، وب «الهيولى الأُولى» ، وب «البرزخيّـة الكبرى» ، وبمقام «التـدلّي» ، وبمقام «أو أدنى» – وإن كان ذلك المقام عندنا غيرها ، بل ذاك ليس بمقام أصلاً – وبمقام «المحمّديّة» ، و«علويّة علي(ع)» ؛ كلٌّ حسب مقام ومورد ؛ عباراتنا شتّى .. . إلى آخره(1) ، إلى غير ذلك من الاصطلاحات والعبارات والإشارات ، حسب المراتب

والمقامات .

1- تمامه: عباراتنا شتّى وحسنك واحد كلٌّ إلى ذاك الجمال يشير

نور [5]

إنّ للمشيئة المطلقة مقامين : مقام اللاتعيّن والوحدة ، لا الظهور بالوحدة ؛ ومقام الكثرة والتعيّن بصورة «الخلق» و«الأمر» .

وهي بمقامها الأوّل مرتبطة بحضرة الغيب ؛ أي ، الفيض الأقدس . ولا ظهور لها بذلك المقام .

وبمقامها الثاني ظهور كلّ الأشياء ؛ بل هي الأشياء كلّها أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

نور [6]

إنّ الحضـرة المشـيئة لكونها ظهور الحضـرة الجمع تجمع كلّ الأسـماء والصـفات بأحديّة الجمع . وهذه مقام [ال]تجلّي العلمي في نشأة الظهور والعين ؛ فلا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في السماوات والأرضين .

فكلّ مراتب الوجود مقام «العلم» و«القدرة» و«الإرادة» وغيرها من الأسـماء والصـفات . بل كلّ المراتب من أسـماء الحقّ . فهو مع تقدّسه ظاهر في الأشياء كلّها ؛ ومع ظهوره مقدّس عنها جلّها . فالعالم مجلس حضور الحقّ والموجودات حضّار مجلسه .

نور [7]

قال شيخنا العارف الكامل ، الشاه آبادي – أدام اللّه ظلّه الظليل على رؤوس مريديه ومستفيديه – :

«إنّ مخالفة موسى – على نبيّنا وآله وعليه السلام – عن خضر(ع) في الموارد

الثلاثة(1) ، مع عهده بأن لا يسأل عنه ، لحفظ حضور الحقّ ؛ فإنّ المعاصي هتك مجلس الحقّ، والأنبياء – عليهم السلام – مأمورون بحفظ الحضور . وحيث رأى موسى (ع) أنّ خضراً (ع) ارتكب ما بظاهره ينافي مجلس الحضور ، نسي ما عاهد معه وحفظ الحضرة . وكان خضر النبيّ لقوّة مقام ولايته وسلوكه يرى ما لا يرى موسى (ع) . فموسى (ع) حفظ الحضرة ، وخضر (ع) الحاضر . وبين المقامين فرق جليّ يعرفه الراسخون في المعرفة .

نور [8]

حضرة المشيئة المطلقة لفنائها في الذات الأحديّة واندكاكها في الحضرة الألُوهيّة واستهلاكها تحت سطوع نور الربوبيّة ، لا حكم لها في نفسها ؛ بل لا نفسيّة لها أصلاً . فهي ظهور الذات الأحدي في هياكل الممكنات على قدر استحقاقها ؛ وبروز الجمال السرمدي في مرآة الكائنات على قدر صفائها . وبها يكسو كسوة الإمكان ويتلبّس بلباس الأكوان ؛ فظهر واستتر ، وبرز وضمر ، وتجرّد وتمثّل ، وتوحّد وتكثّر .

فلقد أشار إلى ذلك بكمال اللطافة ، وأرمز حق الرمز ، بقوله تعالى :)اللّهُ نُورُ

السَّموَاتِ وَالأَرْضِ((2) . فانظر بكمال المعرفة سرّها ، وتدبّر طورها وغورها ، كيف بيّن الحقيقة بألطف بيان وأعذب تبيان ، بحيث لا يتوحّش عنها الأذهان

1- الكهف (18) : 60 – 82 ؛ راجع بحار الأنوار 13 : 278 .

2- النور (24) : 35 .

القاسية ولا ينبو عنها الطباع الغير المستقيمة ، مع إظهارها لأهل الحقيقة والمعرفة

وبيانها ، بأتمّ بيان ، لأصحاب القلوب والأرواح الصافية . فقال : إنّه تعالى ظهور السماوات والأرض ؛ أي عالم الغيب والشهادة ، والأرواح والأشباح ، فهو تعالى بكمال تقدّسه ظاهر في مرائيها ؛ وظهورها هو ظهوره تعالى ، فانظر كيف مثّل نوره بالمصباح المجلُوّ من خلف الزجاجة الرقيقة على البساط .

ولعمري إنّ فيها رموزاً على حقائق يعجز عن ذكرها البيان ويكلّ عنه اللسان . وليست هذه الرسالة موضوعة لذلك ؛ فالأولى الكشح عنها وإيكال الأمر إلى أهلها .

نور [9]

وأنت بما تلونا عليك من البيان ورفعنا الحجب عن بصيرتك بالعيان تقدر – بحمد اللّه القادر المنّان – على توفيق كلمات أصحاب الكشف والمعرفة الذوقي ، وأرباب الحكمة والطريق البرهاني . ألا وإنّها غير متخالف الحقيقة ، وإن كان القائل بها متفاوت الطريقة ؛ فإنّ السلوك إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق(1) ، وإن كان المقصد هو اللّه الخالق ؛ حيث قال الطائفة الأُولى في ذلك المقام إنّه – تعالى

قدسه – ظهر في مرائي التعيّنات وملابس المخلوقات ومجلى الحقائق ومهبط الرقائق ؛ كما قال تعالى : (هُوَ الَّذِی فِی السَّمَاءِ إلهٌ وَفِی الأَرْضِ إلهٌ)(2) . وعن النبيّ – صلّى اللّه عليه وآله وسلم – : «لَو دُلِّيتُم بِحَبلٍ إلى الأَرضِ السُّفلَى ، لَهَبَطتُم

1– الفتوحات المكّيّة 3 : 411 ؛ جامع الأسرار : 8 ؛ شرح الأسماء ، السبزواري : 660 .

2– الزخرف (43) : 84 .

علَىَ اللّه»(1) . وورد إشارة إلى ذلك أنّ معراج يونس – على نبيّنا وآله وعليه السلام – كان في بطن حوت ؛ كما أنّ معراج رسول اللّه (ص) بعروجه إلى فوق الجبروت(2) .

وقال الطائفة الأُخرى : إنّ سلسلة الموجودات من عالمي «الأمر» و«الخلق» مراتب فعله ومدارج خلقه وأمره ؛ وأنّه – تعالى قدسه – منزّه عن العالمين ومقدّس عن النزول في محفل السافلين ؛ «و أين التراب وربّ الأرباب!»(3) وأنت قد عرفت ، بتأييد رحماني من ناحية النفَس الرحمة من جانب يَمن القدس ، أنّ مقام المشيئة المطلقة والحضرة الأُلوهيّة لمكان استهلاكها في الذات الأحديّة واندكاكها في الإنّيّة الصرفة لا حكم لها ؛ فهي معنى حرفيّ معلّق بعزّ قدسه تعالى .

والآن تعلم أنّ الوجودات الخاصّة في كلّ نشأة من النشآت ظهرت ، والأنوار المتعيّنة في كلّ مرتبة من المراتب برزت ، مستهلكات في الحضرة الأُلوهيّة .

فإنّ المقيّد ظهور المطلق ، بل عينه ؛ والقيد أمر اعتباري . كما قيل : «تعيّنها أُمور اعتباريست»(4) والعالم هو التعيّن الكلّ . فهو اعتبار في اعتبار وخيال في

1- سنن الترمذي 5 : 78 / 3352؛ شرح فصوص الحكم، القيصري: 837؛ الحكمة المتعالية 1: 114.

2- راجع أحكام القرآن، ابن عربي 4: 35؛ تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن 2: 523 – 524؛ مقالات شمس التبريزي: 502؛ مثنوى معنوى: 539، بيت 4512.

3- إشارة إلى الحديث المنقول عن لسان الملائكة : «ماللتراب وربّ الأرباب» . راجع كشف الأسرار وعدّة الأبرار 3 : 726 .

4- گلشن راز : 87 . «وجود اندر كمال خويش ساريست تعيّن ها امور اعتبارى است»

خيال عند الأحرار(1) . والوجود من صقعه وحضرته لا حكم له بذاته ؛ فلابدّ

للحكيم المتألّه أن يستهلك التعيّنات في الحضرة الأحديّة ؛ ولا يغضّ عينه اليمنى وينظر باليسرى . كما أنّه لابدّ للعارف المشاهد أن يتوجّه إلى الكثرات وينظر باليسرى إلى التعيّنات .

وبالجملة : إنّ مغزى مرامهم وإن كان أمراً واحداً ومقصداً فارداً ، إلاّ أنّ غلبة حكم الوحدة وسلطانها على قلب العارف تحجبه عن الكثرة ، فاستغرق في التوحيد وغفل عن العالمين ومقامات التكثير ؛ وحكم الكثرة على الحكيم يمنعه عن إظهار الحقيقة ، ويحجبه عن الوصول إلى كمال التوحيد وحقيقة التجريد . وكلاهما خلاف العدل الذي به قامت سماوات [ال]لطائف السبع الإنسانيّة . فإن كنت ذا قلب متمكّن في التوحيد وحصل لك الاستقامة التي قال النبيّ – صلّى اللّه عليه وآله – فيها : «شَيَّبَتْني سورةُ «هودٍ» لِمكانِ هذِهِ الكَريمَةِ»(2) ؛ لنقصان أُمّته وتكفّله لهم (3)، فاتّبع الحقّ الحقيق والحقيقة الحريّ بالتصديق .

1- راجع فصوص الحكم : 104 ، فصّ يوسفي ؛ الحكمة المتعالية 1 : 198 .

2- شرح فصوص الحكم، القيصري: 529؛ تفسير القرآن الكريم، ابن عربى (التأويلات، عبدالرزّاق الكاشاني) 1: 582؛ راجع علم اليقين 2 : 971 ؛ شرح المنظومة 3: 625.

3- كما أنّ قوله (ع) في دعاء «الافتتاح» فيما يدعو لمولانا القائم – روحي له الفداء – وهو : «مَكِّن لَه دينَهُ الَّذي ارتضيته له، أَبْدِله مِن بَعدِ خَوفِهِ أَمناً، يَعبُدُكَ لا يُشرِكُ بِكَ شَيئاً»(أ). محمول على ذلك . فإنّ العباد أوراق شجرة الولاية ؛ والأوراق زينة الشجرة ؛ فالوليّ متكفّل لتربية العباد ؛ فلهذا ينتسب تركهم إليه وعبادتهم إليه، صلوات اللّه عليه . تلطّف تجد واضحاً . منه دامت فيوضاته أ – مصباح المتهجّد : 404 ؛ إقبال الأعمال : 324 ؛ بحار الأنوار 24 : 167 / 14 .

وهو أنّ حضـرة المشـيئة المطلقـة المسـتهلكة في الـذات التي هي ظـلّ اللّه الأـعظم وحجـابه الأـقرب الأكرم وظهوره الأوّل ونوره الأتمّ ، بحقيقتها المستهلكة في الحضرة الأحديّة ، نازلة إلى العوالم السافلات وبيداء الظلمات ؛ وهي مقام اُلوهيّة الحقّ الأوّل في السماوات العلى والأرضـين السـفلى . ولا حكم لها بنفسـها ؛ بل لا نفسـيّة لها . فإن قلت إنّ اللّه تعالى ظاهر في الأكوان ومتلبّس بلباس الأعيان ، صدقت . وإن قلت إنّه تعالى مقدّس عن العالمين ، صدقت .

فعليك بتحكيم هذا الأساس والتحقّق بهذا المقام ؛ فإنّه من العلم النافع في اُوليك واُخراك .

نور [10]

وبالحريّ أن نشـير إلى أصل الحقيقـة بخرق الحجاب ، بلسان أصـحاب السـلوك العلمي من ذوي اللباب ؛ فإنّ طريقهم سـهل المأخذ عند جمهور أهل الخطاب ؛ وإن كان طريق أهل اللّه أقرب إلى الصواب ؛ لكونهم رافضين للنقاب .

فنقول : لمّـا كـان الحقّ – تعـالى شـأنه – في كمال التقـدّس عن الأوضاع والجهات وتمام التنزّه عن المكان والمكانيّات ونصاب الترفّع عن الزمـان والزمانيّـات ، لم يكن نسـبته تعـالى مع فعله كنسـبة سائر الفواعل مع أفعالها : فإنّ سائر الفواعل ، أيّ فاعل كان حيث كان ، في قيد الماهية وأسر التعيّن ؛ فمقام ماهيّته وذاتيّته يصحّح الغيريّة مع أثره وفعله ؛ فالفواعل الغير الواجبة بحسب

مقام ذاتها التي هي التعيّن و الماهيّة منفصل الذات عن الفعل والأثر ، منعزل الحقيقة عن الذي فيه أثر ؛ وإن كان في هذه الفواعل أيضاً مراتب في النوريّة والكمال ودرجات في الشدّة والضعف ؛ فإنّ فواعل عالم الملك والطبيعة لكونها تحت حكومة الأبعاد المكانيّة وسلطان الجهات الإمكانيّة ، ولأسرها بقيد الهيولى والهيولانيّات، وتقيّدها بقيود المادّة والماديّات وسلاسل الزمان والحركات ، صارت آثارها منعزل الوجود عنها وضعاً ، ومنفصل الهويّة عنها مكاناً . وهذا أعلى مراتب العزل والانفصال . وذلك لتشابك وجوداتها مع الأعدام وبُعدها عن ساحة قدس الملك العلاّم .

وأمّا موجودات عالم العقل ومقام التجرّد ومحلّ الأُنس وموطن التفرّد ، لتنزّهها عن تلك القشور وقربها من عالم النور ، بل كونها من أصل النور ونوراً على نور ، واندكاك جهات إمكانها في الوجوب الأحدي وجبر نقصان ماهيّاتها بالوجود السرمدي – ولهذا يقال بالوعاء الذي هي فيه «عالم الجبروت» ، لجبر نقصانها ورفض إمكانها – كانت مقدّسة عن الأوضاع مع منفعلها ، ومنزّهة عن جهات هذا العالم الأدنى . ولقد صحّ عن الأوائل أنّ العالم العقلي كان كلّها في الكلّ(1) ؛ لا حجاب مسدول بينها ، ولا وضع لبعضها مع بعض ولا مع غيرها . هذا ؛ مع أنّ النقطة السوداء الإمكانيّة على وجهها وذُلّ الفقر الذاتي على ناصيتها .

فإذا كان حال العالم العقلي مع الإمكان الذاتي كذلك ، فانظر ماذا ترى في

1- أثولوجيا : 149 و154 ؛ مصباح الأُنس : 74 و145 ؛ الحكمة المتعالية 6 : 147 ، تعليقة السبزواري .

حقّ مبـدأ الوجود المنزّه عن كـلّ تعيّن وكثرة وجهـة والمقـدّس عن الماهيّـة وجهـات الغيريّـة ، فهو تعالى ظاهر بظهور الأشـياء لا كظهور الأجسام بالأنوار الحسّـيّة ، ولا كظهور شـيء بشـيء ؛ وباطن فيها ، لا كبطون شـيء في شيء ؛ ومع ذلك ظهوره بها أشدّ من ظهور كلّ ذي ظهور ؛ وبطونها فيها أتمّ من بطون كلّ محجوب ومستور . فهو تعالى بعين الظهور بطون ؛ وبعين البطون ظهور . كما صرّح به سيّدنا ومولانا ، القائم – عجّل اللّه فرجه الشـريف – في التوقيع الخارج على يد الشـيخ الكبير ، أبي جعفر ، محمّد بن عثمان بن سـعيد – رضي اللّه عنه – فقال في ما قال(ع) : «يا باطِناً في ظهوره ، وظاهِراً في بُطونه ومَكنونه»(1) . صدق وليّ اللّه روحي فداه .

وقال الشيخ محيي الدين في «فتوحاته» في الفصل الأوّل من أجوبة الترمذي :

وأمّـا ما تعطيه المعرفـة الذوقيّـة فهو أنّ الحقّ ظاهر من حيث ما هو باطن ، وباطن من حيث ما هو ظاهر ، وأوّل من حيث ما هو آخر ، وآخر من حيث ما هو أوّل(2) ، انتهى كلامه .

فهذا مقام العائذ به تعالى من قصور الإدراك ، فيقال : «چه نسبت خاك را با عالم پاك»(3) .

1- مصباح المتهجّد : 556 ؛ إقبال الأعمال : 145 .

2- الفتوحات المكّية 2 : 40 .

3- گلشن راز : 22 . «چه نسبت خاك را با عالم پاك كه ادراك است عجز از درك ادراك»

ولنرجع إلى المقصود الأصـلي ؛ فإنّ الرسالـة غير موضوعة لتحقيق هذه المباحث والتطويل في تلك المعارج ، فليعذرني إخواني عمّا خرج عنان القلم عن الاختيار .

فنقول : لك أن ترتقي إلى أوج الحقيقة لفهم أسرار أهل المعرفة ؛ فاسمع لما نتلو عليك :

واعلم أنّ هذه الخلافة أيضاً خلافة في الظهور ؛ فإنّ الأوّل – جلّ مجده – لمّا

أراد أن يظهر في الأكوان، لرؤية نفسه وكمالات ذاته في مرآة كاملة جامعة، تجلّى باسـمه الأعظم الأتمّ الذي له مقام أحديّة الجمع، فأشرقت من ذلك التجلّي سـماوات الأرواح وأراضي الأشباح، فكلّ المراتب الوجودية والحقائق النزوليّة والصعوديّة من تعيّن تجلّيه الذاتي الحاصل بالاسم الأعظم . فمقام الخلافـة مقام اسـتجماع كلّ الحقائق الإلهيّـة والأسـماء المكنونة المخزونة . فحيث لاحجاب في الوجود من ناحية الربّ الودود ؛ فإنّ الحجاب من التعيّنات والحـدود ، وإذ لاتعيّن من ناحية عالم القدس، فلا حجاب ، فكان ذاته بذاته ظهرت في الأشـياء ، وعلى حدّ إطلاقه أشـرقت الأرض والسماء : (وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا)(1) ، الذي هو الحقيقة الإطلاقيّة الجامعة لكلّ الحقائق والتعيّنات المشهودة والمعلومة في العالمين ، من ناحية عالم الكثرة و[ال]جنبة الخلقيّة : (وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ)(2) .

1- الزمر (39) : 69 .

2- النساء (4) : 79 .

فمن عرف حقيقة استهلاك الوجود المنبسط والإحاطة القيّوميّة للذات الواجبة وعدم النسبة ، أيّة نسبة ، بينها وبين الخلق وتنزّهها عن كلّ التعيّنات ، يمكن له معرفة هذا الظهور الذاتي والتجلّي الأسمائي والصفاتي . فمع كون التجلّي بالأسماء وفي هياكل الممكنات ، كان التجلّي ذاتياً ؛ بلا ملابسة بأقذار التعيّنات الخلقيّة ومناسبة لسكّان عالم من العوالم . فاعرف ولا تختلط .

نور [12]

كما أنّ عالم الأعيان الثابتة أيضاً غير مانع عن كون الظهور ذاتياً – وإن كان الترتيب يقتضي أن يكون الأعيان ظاهرة ، إلاّ أنّك قد عرفت أنّ الأعيان الثابتة لا وجود لها في الحضرة العلميّة ولا كون لها إلاّ كون الثبوت – فحقائقها أيضاً غير حاجبة عن الظهور الذاتي والتجلّي الأسمائي والصفاتي ، فهو تعالى بلاحجاب مسدول بينه وبين خلقه ظاهر في مرآة الكلّ ، كما قال تعالى شأنه : (هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)(1) فأشار بلفظ «هو» إلى الحقيقة الغيبيّة المستكنّة في الحضرة الأسمائيّة والصفاتيّة ، وقال : الحقيقة الغيبيّة المقدّسة عن التلبّس بالأسماء والصفات ، فضلاً عن ملابسة الأكوان الزائلات الداثرات ، بحقيقتها الشريفة ظاهر وباطن وأوّل وآخر ، فالظهور – كلّ الظهور – له ، والبطون – كلّ البطون – له . لا ظهور لشيء من الأشياء ، ولا بطون لحقيقة من الحقائق ؛ بل لا حقيقة لشيء أصلاً . كما في دعاء يوم عرفة لمولانا وسيّدنا أبي عبداللّه الحسين ، – روحي له الفداء – :

1– الحديد (57) : 3 .

«أيَكونُ لغَيرِكَ مِن الظهورِ ما لَيسَ لَكَ ، حتَّى يكونَ هو المُظهِر لك؟

مَتَى غِبتَ حتَّى تَحتاجَ إلى دليلٍ يَدُلُّ عليك...»(1) إلى آخره. صدق وليّ اللّه.

وبهذا ينظر كلام الأحرار : «العالم خيال في خيال»(2) . ومن ذاك المقام قول العارف الشيرازي ، قدّس سرّه :

«مدعى خواست كه آيد به تماشاگه راز *** دست غيب آمد وبر سينهٔ نامحرم زد»(3)

ولتكن على خُبر ممّا أُلقي إليك حتّى لايشتبه عليك الأمر ، فتزلّ قدمك .

نور [13]

هذا ؛ ولكن حفظ مقام العبوديّة والأدب لدى الحضـرة الربوبيّة يقتضي أن يكون النظر إلى جهة التقديس والتنزيه أكثر ؛ بل هي أنسب لحال السالك وعن الخطرات أبعـد . فلابـدّ لكلّ من سـلك طريق المعرفـة ، أو دخل مدينـة الحقيقـة بالقـدمِ الراسخ العلمي ، أن يكون في جميع الأحوال منزّهاً ، وفي كلّ المقامات مقدّساً ومسـبّحاً ، ولهذا يكون التقديس والتنزيه في لسان الأولياء أكثر تداولاً ، وكانوا – عليهم السلام – إذا وصـلوا إلى ذلك المقام ، صـرّحوا بالقول تصـريحاً ، لا إشارة أو تلويحاً . بخلاف مقام التشبيه والتكثير ؛ فإنّه قلّ في كلمات الكمّل ، من أصحاب الوحي والتنزيل ، التصريح به ؛ بل كلّما وصلوا إليه ، رمزوا بالقول رمزاً ،

1- إقبال الأعمال : 660 ؛ بحار الأنوار 95 : 226 .

2- راجع فصوص الحكم : 104 ، فصّ يوسفي ؛ الحكمة المتعالية 1 : 198 .

3- ديوان حافظ : 247 ، غزل 180 .

ورفضوا التصريح به رفضاً .

وما وقع من الشّطَحيّات من بعض أصحاب المكاشفة والسلوك وأرباب الرياضة ، فهو لنقصان سلوكهم وبقاء الأنانيّة في سرّهم أو سرّ سرّهم ؛ فتجلّى عليهم أنفسهم بالفرعونيّة .

وأمّا السالكون على طريق الشريعة ، مع رفض الأنانيّة بجملتها وترك العبوديّة لأنفسهم برمّتها ، مع طهارتها وعدم التوجّه إلى إظهار القدرة والسلطنة والفرعونيّة ، فهم في أعلى مرتبة التوحيد والتقديس ، وأجلّ مقامات التكثير ؛ ولم يكن التكثير حجاباً لهم عن التوحيد ، ولا التوحيد عن التكثير ؛ لقوّة سلوكهم وطهارة نفوسهم وعدم ظهورهم بالربوبيّة التي هي شأن الربّ المطلق . مع أنّ هيولى عالم الإمكان مسخّرة تحت يدي الوليّ ، يقلّبها كيف يشاء . وجاء لهم في هذا العالم الكتاب من اللّه العزيز الذي أخبر عنه رسول اللّه ، صلّى اللّه عليه وآله

- على ما نقل - مخاطباً لأهل الجنّة :

«مِنَ الحَيِّ القَيُّوم الذي لا يَمَوتُ إلى الحَيِّ القَيّومِ الذي لا يمَوتُ . أَمّا بَعدُ ، فإنّي أَقولُ لِلشَّيء : كُن ، فَيكُونُ ؛ وقَد جَعَلتُكَ تَقولُ لِلشّيء : كُن ، فَيَكونُ . فقال (ص) : فلا يَقولُ أَحَدٌ مِن أهلِ الجَنَّةِ لِلشَّيء كُن ، إلاّ ويَكُونُ»(1) .

نور [14]

ومن ذلك المقام إباء الأنبياء المرسلين والأولياء الراشدين - صلوات اللّه عليهم أجمعين - عن إظهار المعجزات والكرامات التي أُصولها إظهار الربوبيّة

1- الفتوحات المكّية 3 : 295 ؛ علم اليقين 2 : 1061 .

والقدرة والسلطنة والولاية في العوالم العالية والسافلة ، إلاّ في موارد اقتضت المصلحة لإظهارها . وفيها أيضاً كانوا يصلّون ويتوجّهون إلى ربّ الأرباب بإظهار الذلّة والمسكنة والعبوديّة ورفض الأنانيّة ، وإيكال الأمر إلى بارئه واستدعاء الإظهار عن جاعله ومنشئه – علت قدرته – مع أنّ تلك الربوبيّة الظاهرة بأيديهم – عليهم السلام – هي ربوبيّة الحقّ – جلّ وعلا – إلاّ أنّهم عن إظهارها بأيديهم أيضاً يأبون .

وأمّا أصحاب الطلسمات والنيرنجات ، وأرباب السحر والشعبذة والرياضات التي أُصولها الاتّصال بعالم الجنّ والشياطين الكفرة ، وهو الملكوت السفلى التي هي الظلّ الظلماني لعالم الملك ، مقابل الظلّ النوراني الذي هو الملكوت العليا ، عالم الملائكة ، تراهم لا زال في مقام إظهار سلطنتهم وإبراز تصرّفهم ، لفرط العشق بأنانيّتهم وزيادة الشوق بحيثيّة نفوسهم ، فهم عباد أصنام النفس وتابعي الجبت والطاغوت، غافلون عن ربّ العالمين؛ (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)(1) .

نور [15]

إذا صعدت تلك الذروة العالية وعرجت بروحك إلى أوج هذه الحقيقة النوريّة وعرفت حقيقة ما تلونا عليك من الظهور الذاتي ، يمكن لك فهم بعض الحقائق ويفتح عليك بعض أبواب الرموز والدقائق :

منها : سرّ قول الحكماء السالفين والفلاسفة السابقين: أنّ البارئ – جلّت

1- التوبة (9) : 49 .

عظمته – يعلم الجزئيّات على الوجه الكلّي(1) ؛ فإنّ الجنبة العالية من كلّ حقيقة على حدّ الإطلاق وصرافة الفعليّة ومحوضة الكلّيّة ؛ والتشخّصات المشهودة والتعيّنات المعلومة من الجنبة السافلة الخلقيّة ، ومن عالم الفرق ، لا الجمع .

ومنها : سرّ «القَدَر» في النشأة العينيّة الذي حارت العقول فيه وتشتّتت آراء

الفلاسفة لديه(2) . وأمّا القدر العلمي ، فقد عرفت سالفاً(3) رجوعه إلى عالم

الأعيان .

ومنها : سرّ قول فُرفُوريوس – الذي هو من أعاظم الحكماء في علم البارئ – من جعل مناط علمه تعالى اتّحاده بالمعلومات(4) .

ومنها : وجه صحّة رأي الشيخ المقتول – مقدّم إشراقيّة الإسلام – في علم البارئ ، وجعل العلم على مشربه ذاتيّاً مقدّماً على الأشياء ؛ وإن كان بوجه فعلياً هو الأشياء(5) . إلى غير ذلك من الأسرار التي يضيق المجال عن ذكرها والغور في تحقيقها .

نور [16]

إنّ النبوّة في ذلك المقام الشامخ هي إظهار الحقائق الإلهيّة والأسماء

1– الشفاء ، الإلهيات : 359 ؛ الإشارات والتنبيهات : 329 – 333 ، فصل 18 – 22 .

2– الشفاء ، الإلهيات : 439 – 440 ؛ الإشارات والتنبيهات، شرح المحقق الطوسي 3 : 317 ؛ القبسات : 416 – 425 ؛ الحكمة المتعالية 6 : 291 – 292 .

3– تقدّم في المشكاة الأُولى ، مصباح 37 .

4– الحكمة المتعالية 6 :181 – 188 ؛ شرح المنظومة 3 : 581 .

5– مجموعة مصنّفات شيخ إشراق 1 : 72 و483 ، و2 : 150 – 153 .

والصفات الربوبيّة في النشأة العينيّة طبقاً للإنباء الحقيقية الغيبيّة في النشأة

العلميّة ، ومن ذاك المقام أعطى كلّ ذي حقّ حقّه ، بإكمال المستعدّين وإيصال القابلين إلى كمالاتها اللائقة والمترقّبة ؛ فإنّ مقام «الرحمانيّة» التي هي مقام بسط الوجود ؛ ومقام «الرحيميّة» التي هي مقام بسط كمال الوجود من ذاك المقام ؛ وهو أحديّة جمعهما ، ولهذا جعل «الرّحمن الرّحيم» تابعين لاسم «اللّه» في قوله تعالى: (بِسمِ اللّه الرَّحمنِ الرَّحيمِ) وقال الشيخ العربي في «فتوحاته» : ظهر العالم ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم(1) ، انتهى . وهو الرسول على سكّان عالمي الغيب والشهادة ، والناطق بالحقّ عن مقام الجمع على قطّان سكنة الملك والملكوت .

نور [17]

أوّل من آمن بهذا الرسول الغيبي والوليّ الحقيقي ، هو سكّان سكنة الجبروت من الأنوار القاهرة النوريّة والأقلام الإلهيّة العالية ، فهي أوّل ظهور بسط الفيض ومدّ الظلّ ؛ كما قال النبيّ – صلّى اللّه عليه وآله – : «أوّلُ ما خَلَقَ اللّه نوري»(2) أو «روحي»(3) ، ثمّ على الترتيب النزولي من العالي إلى السافل ، ومن الصاعد إلى النازل ، حتّى انتهى الأمر إلى عالم المادّة والماديّات وسكّان أراضي السافلات ، بلا تعصّ ولا استنكار . وهذا أحد معاني قوله – صلّى اللّه عليه وآله وسلم – :

1- الفتوحات المكّية 1 : 102 .

2- عوالي اللآلي 4 : 99 / 140 ؛ علم اليقين 1 : 156 ؛ بحار الأنوار 15 : 24 / 44 .

3- عوالي اللآلي 4 : 99 / 141 ؛ علم اليقين 1 : 155 .

«آدمُ ومَن دونَه تَحتَ لوائي»(1) ، وأحد معاني عرض الولاية على جميع الموجودات .

وأمّا عدم قبول بعضها – كما في الخبر(2) – فمبنيّ على نقصان القابلية والاستعداد من قبول الكمال ؛ لا عدم القبول مطلقاً ، حتّى في مقام الوجود ، بل في مقام كماله ، وبعبارة أُخرى : قبول مقام «الرحمانيّة» ، وعدم قبول مقام «الرحيميّة» ؛ وإلاّ فكلّ موجود على مقدار سعة وجوده وقابليته قبل الولاية والخلافة الباطنيتين ؛ وهما نافذتان في أقطار السماوات والأرضين ؛ كما نطق به الأحاديث الشريفة(3) .

نور [18]

لعلّ الأمانة المعروضة على السماوات والأرض والجبال التي أبين أن يحملنها ، وحملها الإنسان الظلوم الجهول(4) ، هي هذا المقام الإطلاقي ؛ فإنّ السماوات والأرضين وما فيهنّ محدودات مقيّدات ، حتّى الأرواح الكلّية ؛ و من شأن المقيّد أن يأبى عن الحقيقة الإطلاقيّة ؛ والأمانة هي ظلّ اللّه المطلق ، وظلّ

المطلق مطلق ، يأبى كلّ متعيّن عن حملها ؛ وأمّا الإنسان بمقام الظلوميّة التي هي التجاوز عن قاطبة الحدودات والتخطّي عن كافّة التعيّنات واللامقامي المشار إليه

1- عوالي اللآلي 4 : 121 / 198 ؛ علم اليقين 1 : 457 ؛ كنز العمّال 11 : 404 / 31882 .

2- الاختصاص : 249 ؛ مناقب آل أبي طالب 2 : 350 ؛ بحار الأنوار 27 : 283 / 6 .

3- السرائر 3: 575 – 576 ؛ مناقب آل أبي طالب 2 : 350 ؛ بحار الأنوار 27 : 46 / 7 .

4- إشارة إلى الآية الشريفة: («إنّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّموَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الأِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً») . (الأحزاب (33) : 72)

بقوله – تعالى شأنه – على ما قيل(1) : (يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقَامَ لَكُمْ)(2) ، والجهوليّة التي هي الفناء عن الفناء ، [ف]قابل لحملها ، فحملها بحقيقتها الإطلاقيّة حين وصوله إلى مقام «قاب قوسين» . وتفكّر في قوله تعالى : (أَوْ أَدْنَى)(3) ؛ «وأطف السراج ، فقد طلع الصبح»(4) .

نور [19]

اعلم – هداك اللّه طريق الصواب – أنّ هذا المقام ؛ أي الظهور بمقام النبوّة في النشأة العينيّة وإظهار الحقائق الغيبيّة والأسماء الإلهيّة طبقاً لصور الأسماء في النشأة العلمية والأعيان الثابتة ، هو النبوّة للإنسان الكامل ؛ أي الحقيقة المحمّديّة(ص) في النشأة الثانية ، بل في الحضرة الثالثة ، لمكان اتّحاد الظاهر والمظهر ؛ خصوصاً المظهر الأتمّ الإطلاقي الذي لا تعيّن ولا نفسيّة له .

فالمقام الأوّل ، هو الإنباء بالحقيقة الجمعيّة والاسم الأعظم ، أحدية جمع الأسماء ، عن لسان غيب الغيوب للحضرات الأسمائيّة وفي مقام الواحديّة .

والمقام الثاني ، هو الإنباء بالمظهر الأتمّ والمجلي الأعظم ؛ أي العين الثابتة الإنسانيّة ، عن لسان الحقيقة الجمعيّة ؛ أي الإسم الأعظم ، بل عن لسان الغيب أيضاً – لعدم الحجاب أصلاً – لصور الأسماء الإلهيّة ؛ أي الأعيان الثابتة .

1- الفتوحات المكّية 2 : 646 .

2- الأحزاب (33) : 13 .

3- النجم (53) : 9 .

4- إشارة إلى حديث منسوب إلى أمير المؤمنين(ع) . راجع جامع الأسرار: 29 و172؛ كلمات مكنونه : 30 ؛ شرح الأسماء ، السبزواري : 385 .

ومقامنا هـذا ؛ أي ثالث المقامات الـذي كلامنا فيه ، هو الإنباء بالمظهر الأتمّ في النشأة العينيّـة ؛ أي الحقيقـة الإنسانيّة في عالم الأمر ، عن لسان العين الثابتة

– حقيقتها العلميّة – بل عن الاسم الأعظم ، بل عن مقام الغيب ، لما عرفت .

نور [20]

قال شـيخ مشايخنا ، آقا محمّدرضا القمشه اي – قدّس سـرّه – في «تعليقته على مقدّمات شرح فصوص الحكم» – بعد قياسه الأعيان الثابتة في الأسماء الإلهيّة بالماهيّة والوجود ، وأنّ الماهيّة كما تكون تعيّن الوجود والأشياء منسوبة

إليها ، لا إليه؛ لأنّ الشـيء يفعل بتعيّنه ، كـذلك الأعيان تعيّن الأسـماء ، والعالم منسوب إلى العين الثابتـة للإنسان الكامل – ما هذا كلامه الشريف :

نقـد وتلخيص : الأعيان الثابتـة تعيّنات الأسـماء الإلهيّـة ؛ والتعيّن عين المتعيّن في العين ، غيره في العقل ، كما أنّ الماهيّة عين الوجود في الخـارج وغيره في العقـل ؛ فالأعيان الثابتـة عين الأسـماء الإلهيّـة ؛ والأسـماء الإلهيّـة تجلّيات لاسم «اللّه» باعتبار ، وأجزاؤه باعتبار آخر ، والاعتباران كونه اسم الذات باعتبار الصفات وكونه اسم الذات مع الصفات . فالأعيان الثابتة تجلّيات لاسم «اللّه» باعتبار ، وأجزاؤه باعتبار . فهي تجلّيات للحقيقـة الإنسانيّـة باعتبار ، وأجزاؤها باعتبار ؛ لأنّ الحقيقـة الإنسانيّة عين ذلك الاسم لاتّحاد التعيّن والمتعيّن . فالعين الثابتة الأحمديّـة – التي هي الحقيقـة الإنسانيّـة ، وهي الحقيقـة المحمّديّـة(ص) – هي المتجلّيـة في صورة الأسـماء والأعيان في عالم الأسـماء والأعيان الثابتة .

و«العالم» بمعنى ما سوى اللّه هو صور الأسـماء ومظهرها . فهو صورة الحقيقـة الإنسانيّة ومظهرها ، لأنّا قلنا إنّ الأسـماء والأعيان تجلّيات تلك الحقيقـة باعتبار ، وأجزاؤها باعتبار ، وصورتها صورة تلك الحقيقـة ومظهرها ؛ فالحقيقـة المحمّديّـة هي التي تجلّت في صورة العالم ؛ والعالم من الذرّة إلى الدرّة ظهورها وتجلّيها .

ثمّ قال قدّس سرّه العزيز :

فإن قلت : إذا كان اسم «اللّه» والعين الثابتـة المحمّديّة متّحدتين في العين ، فلِم أُسـند العالم إلى تلك العين ، ولم يسـند إلى ذلك الاسم؟ أقول : العين الثابتـة تعيّن ذلك الاسم ، والشـيء يفعل بتعيّنه ؛ فالمتجلّي في الملك والملكوت والجبروت واللاهوت تلك الحقيقة بإذن اللّه وخلافته ؛ واللّه هو الملك الحقّ المبين(1) انتهى كلامه ، زيد في الروحانيين مقامه .

نور [21]

قـد عرفت ، بما كشـفنا الغطاء عن بصـرك وصار اليوم حديداً ، أنّ ثبوت الأعيان الثابتة في العلم الإلهي بوجه كثبوت الأنوار الناقصة في النور التامّ والعقل التفصـيلي في العقل البسـيط الإجمالي . وحيث لا حجاب في الأعيان والأسـماء ، كلّ ما نسب إلى العين الثابتة ، نسـبت إلى الذات المقدّسة والأسماء والصفات الإلهيّة . فالتجلّيات ، مع كونها في لباس الأسماء والصفات وكسوة الأعيان ، ذاتية .

1- مجموعه آثار حكيم صهبا (آقا محمدرضا القمشه اى) : 86 - 87 .

فالقياس بالماهيّة والوجود مع كونه مع الفارق ليس الأمر في المقيس عليه على ما أفاد – قدّس سرّه – عند أرباب البصيرة وأصحاب الذوق والسلوك ؛ فإنّ انتساب الآثار إلى الماهيّة ، إمّا بنظر الوحدة في الكثرة ، وأنّ الوجود مع تنزّهه عن التعيّنات ظاهر فيها وهو الأشياء كلّها ، وإمّا بنظر أصحاب الفلسفة الرسميّة من كون العالم ؛ أي الكلّيّات الطبيعيّة ، موجوداً ، لا المشرب العرفاني ؛ فإنّه عند

الأحرار خيال في خيال(1) .

وبالجملة : إن أراد بقوله : إنّ الشيء يفعل بتعيّنه ، أنّه لا يفعل ذاته بذاته بلا التعيّن الاسمي والصفتي ، أو في كسوة الأعيان ، فهو حقّ ؛ كما عرفت تحقيقه ، لكنّه لا يوجب نفي الانتساب إلى المتعيّن ؛ بل الفعل منسوب إلى المتعيّن حقيقة لا التعيّن .

وإن أراد أنّ التعيّن فاعل ، فلا وجه صحيح له .

وإن أراد أنّه آلة للمتعيّن ، فمع كونه خلاف التحقيق لا يوجب نفي الانتساب أيضاً .

والتحقيق الحقيق بالتصديق ما عرفت في طيّ الأنوار الإلهيّة أنّ الذات في كسوة التعيّنات الأسمائيّة تتجلّى على الأعيان الثابتة ؛ وفي كسوتها تتجلّى على الأعيان الخارجية ، ولكن لعدم الحجاب وصفاء المرآة كان التجلّي ذاتياً ، لا شريك له تعالى في إلهيّته .

وهذا أحد معاني الحديث(2) الوارد عن أهل بيت العصمة – سلام اللّه عليهم – :

1– فصوص الحكم : 104 ، فصّ يوسفي ؛ الحكمة المتعالية 1 : 198 .

2– منقول بمعناه واللفظ ليس كذلك . [منه قدس سره]

أنّ التوحيد الحقيقي بإيقاع الاسم على المسمّى ؛ وإلاّ فعبادة الاسم كفر ، وعبادة

الاسم والمسمّى شرك(1) . صدق وليّ اللّه (2).

وفي كلامه – قـدّس سـرّه – نظر آخر ، نتركه مخافة التطويل . والآن نختم هذا «المصـباح» ، ونشـرع في طور آخر من الكلام ، بعون الملك العلاّم ، وبه نستعين في البدء والختام .

1- الكافي 1 : 87 / 1 ؛ التوحيد الصدوق : 220 / 12 .

2- ومعناه الآخر أنّ اسـتقلال النظر إلى الأسـماء بلا نظر إلى المسـمّى كفر لستر المعبود الحقيقي بالأسـماء. ومع استقلال النظر إليها مع كون المعبود منظوراً إليه أيضاً شرك. وجعل الاسم مرآة لعبادة الذات توحيد. وله معنى آخر أدقّ. منه[قدس سره]

المصباح الثاني: فيما ينكشف لك من سرّ الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الغيبيّة والأنوار العقليّة الإلهيّة

اشارة

وفيه حقائق إيمانيّة ، تطلع من مطالع نورانيّة ، لعلّك تتدرّج بها إلى الكمالات الإنسانيّة .

مطلع [1]

اعلم ، هداك اللّه إلى حقّ اليقين وجعلك منخرطاً في سلك الروحانيّين ، أنّ

الحقيقة العقليّة الثابتة بالبراهين العقليّة المتقنة ، على ما فصّلها الفلاسفة الكاملون

وأرمز إليها الإلهيّون الأقدمون وأشار إليها المسفورات الإلهيّة والصحف السماويّة وألقى الحجاب عنها الآثار النبويّة والولويّة ، هي التعيّن الأوّل لحضرة المشيئة المطلقة التي قد عرفت مقامها ومنزلتها من أحديّة الجمع . والبرهان عليه ، سوى ما ذكر في المفصّلات من مسفورات أرباب الفلسفة(1) ، ما أُلقي في روعي بلا رويّة حين بلوغي إلى هذا المقام من الرسالة .

1- راجع : الحكمة المتعالية 7 : 262 ؛ شرح المنظومة 2 : 317 - 318.

وهو أنّ الحقيقة الغير المتعيّنة ، أيّة حقيقة كانت ، إذا صارت متعيّنة بالتعيّنات المتشتّتة اللاحقة لها ، لا تتعيّن بشيء منها ، إلاّ بما هو أسبق رتبة وأقدم مرتبة وذاتاً ؛ أو بما هو أقدم زماناً ، إن كانت من الزمانيّات . وبالجملة ، يتعيّن ويتصوّر الحقيقة الغير المتعيّنة والمتصوّرة بالتعيّن الأسبق والصورة الأقدم . والماهيّة ، أينما حلّت ، تتقدّم على لواحقها وأعراضها من التعلّقات الملكوتيّة وتقدّراتها ولواحقها المادّيّة وأعراضها ؛ كما أنّ أصل التقدّر والتعلّق متقدّمان على لواحقهما الآخر . فتصوّر الحقيقة أوّلاً بالماهيّة ، ثمّ غيرها من اللواحق ، الأسبق فالأسبق .

وعند التفتيش التامّ والفحص الكامل عن حال مراتب الوجود وعالم النزول و الصعود ، لا نرى فيها ما تعيّن بالماهيّة فقط ، دون لواحقها ، إلاّ الحقيقة العقليّة

لا غير . وأمّا سائر الموجودات ، من أيّ عالم كان ، له تعيّن زائد على تعيّن الماهيّة ؛ فيجب أن يكون متأخّراً عنها ، وهي متقدّمة عليها ، تقدّماً دهريّاً ، كما أنّ تقدّم الحقيقة الغير المتعيّنة على المتعيّنات يكون تقدّماً بالحقيقة ؛ بل تقدّماً حقّانيّاً أزليّاً .

ولا تظنّنّ أنّ تلك اللواحق ، أي التعلّق والتقدّر الملكوتي والانغمار في المادّة والكون تحت سلطان الزمان والتدريج ، كانت من لواحق الوجود وأعراضه ، لا الماهيّة ، لانفكاكها عنها في التعقّل والتعمّل العقلي ؛ فإنّ ذلك ظنّ فاسد وخيال باطل ؛ لأنّ سنخ ذات الملكوت هو التعلّق والتقدّر ، وسنخ ذات الملك هو الإسارة بالمادّة ولواحقها ، لا يمكن انفكاكها ذاتاً وتعقّلاً ، خارجاً وذهناً . ولهذا

حُدّدت «النفس» بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعي آليّ(1) ؛ وصـار علم النفس من «الطبيعيّات» (2). وقد أقام شيخ العرفاء الكاملين وأعظم الفلاسـفة المعظّمين ، صـدر الحكمـاء والمتـألّهين ، قـدّس اللّه نفسه الشـريفة ، البرهان على أنّ نفسـيّة النفس في ابتـداء نشأتها ليست من العوارض اللاحقـة بذاتها ، لازمة كانت أو مفارقة(3) . كـذلك أسـر الصور الملكية بالمادّة ولواحقها ذاتاً ممّا قام البرهان عليه . ولولا مخافة التطويل لذكرنا ما يفيدك الاطمينان واليقين ، إلاّ أنّ الرسالة غير موضوعة لتحقيق تلك المباحث .

ولاـ تتوهّمن أنّ ذلك ينافي خلاص الصور الملكيّـة والحقائق الملكوتيّـة إلى عالم النور ؛ فإنّ ذلك أيضاً ثابت عنـدنا بلا تناقض في المقال ، تدبّر تجد .

هـذا بحسب القوس النزولي . وبهـذا البيـان يمكن إقامـة البرهان على ترتيب الوجود وتنسـيقها بحسب القوس الصـعودي أيضاً ؛ فإنّ مبـدأ حصول الصور والترقّي والتوجّه من الكثرة إلى الوحدة ومن النزول إلى الصعود ، هو الهيولي

1- الإشارات والتنبيهات ، شرح المحقق الطوسي 2 : 29 ؛ الحكمة المتعالية 8 : 14 - 23 ؛ شرح المنظومة 5: 17 - 18.

2- قـال الشـيخ في الفصـل الأوّل من الفنّ السادس من «الطبيعيّات» : واسم «النفس» يقع عليها لا من حيث جوهرها ، بل من حيث هي مـدبّرة للأبـدان ومقيسـة إليها. فلذلك يؤخذ البدن في حدّها ، كما يؤخذ مثلاً البناء في حدّ الباني ؛ وإن كان لايؤخذ في حدّه من حيث هو إنسـان. ولـذلك صـار النظر في النفس من العلم الطبيعي ؛ لأـنّ النظر في النفس من حيث هي نفس نظر فيهـا من حيث لها علاقـة بالمادّة والحركةأ، انتهى. منه دامت فيوضاته. أ - الشفاء، الطبيعيات 2: 9.

3- الحكمة المتعالية 8 : 12 - 13 .

الأُولى التي لا تتصوّر بصورة ذاتاً ولا تتعيّن بتعيّن جوهراً ؛ فتعيّنت بالتعيّنات

سابقاً فسابقاً ؛ فتصوّرت أوّلاً بالصورة الجسميّة المطلقة ؛ ثمّ العنصريّة ؛ ثمّ المعدنيّة ، إلى أن ينخرط في سلك الروحانيّين ويتّصل الآخر بالأوّل ويرجع الأمر من حيث بدأ : (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ)(1) .

مطلع [2]

إنّ الأحاديث الواردة عن أصحاب الوحي والتنزيل في بدء خلقهم – عليهم السلام – وطينة أرواحهم ، وأنّ أوّل الخلق روح رسول اللّه وعليّ – صلّى اللّه عليهما وآلهما – أو أرواحهم(2) ، إشارة إلى تعيّن روحانيّتهم التي هي المشيئة المطلقة والرحمة الواسعة تعيّناً عقليّاً ، لا أنّ أوّل الظهور هو أرواحهم ، عليهم السلام . والتعبير ب «الخلق» يناسب ذلك ؛ فإنّ مقام المشيئة لم يكن من «الخلق» في شيء ، بل هو «الأمر» المشار إليه بقوله : (أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ)(3) وإن يطلق عليه «الخلق» أيضاً ؛ كما ورد منهم (ع) : «خَلَقَ اللّه الأشياءَ بالمشيئةِ والمشيئةَ بنفسِها»(4) . وهذا الحديث الشريف أيضاً من الأدلّة على كون المشيئة المطلقة فوق التعيّنات الخلقيّة من «العقل» وما دونه .

ونحن نذكر رواية دالّة على تمام المقصود الذي أقمنا البرهان الذوقي عليه ،

1- الأعراف (7) : 29 .

2- راجع : بحار الأنوار 15 : 4 – 25 ، و25 : 1 – 36 .

3- الأعراف 7: 54.

4- الكافي 1 : 110 / 4 ؛ التوحيد ، الصدوق: 147 / 19 .

بحمد اللّه ، تيمّناً بذكره وتبركاً به :

في «الكافي» الشريف ، عن أحمد بن عليّ بن محمّد بن عبداللّه بن عمر بن عليّ بن أبيطالب(ع) ، عن أبي عبداللّه – عليهم السلام – قال :

«إنَّ اللّه كـانَ إذ لا كانَ ؛ فَخَلَقَ الكانَ وَالمَكانَ ؛ وخَلَقَ الأنوارَ ؛ وخَلَقَ نُورَ الأنوارِ الَّذي نُوِّرَت مِنهُ الأنوارُ ؛ وأَجرَى فيهِ مِن نُورِهِ الـذي نُوِّرَت مِنهُ الأنوارُ ؛ وَهُوَ النّورُ الَّذى خَلَقَ مِنهُ مُحَمّداً وَعَلِيّاً . فَلَم يَزالا نُورَين أَوَّلين ، إذ لا شـيءَ كُوِّنَ قَبلَهُما . فَلَم يَزالاَ يَجريانِ طاهِرَيْنِ مُطَهَّرَيْنِ في الأصلابِ

الطاهِرَةِ حَتّى افتَرَقا في أَطهَرِ طاهِرَيْنِ في عَبدِاللّه وأبي طالِب»(1) . صدق وليّ اللّه ، صلوات اللّه عليه .

ولسـنا بصدد شـرح الحديث الشـريف ؛ فإنّ شرحه – مع عدم كونه في عهدة مثلي – طويل الذيل ؛ ولكن نشير إلى بعض إشاراته التي تشير إلى مقصودنا . فنقول ، وباللّه التوفيق :

لعلّ قوله (ع) : «كان إذ لا كان» . إشارة إلى تقـدّمه – تعالى شأنه – بالحقيقـة على الموجودات ، والآن كما كان ؛ كما قال جنيـد البغـدادي حين سمع «كان اللّه ولَم يَكُن مَعَه شَيء»(2) : الآن كما كان(3) . وفي «توحيد» صدوق الطائفة : «إنَّ اللّه ، تَبارَكَ وتَعَالى ، كانَ لَم يَزَل بلا زَمان ولا مَكان ؛ وَهُوَ الآنَ كَما كانَ»(4) .

1– الكافي 1 : 441 – 442 / 9 .

2– التوحيد ، الصدوق: 67 / 20 ؛ كنز العمّال 10 : 37 / 29850 .

3– اصطلاحات الصوفية ، الكاشاني : 49 ؛ شرح فصوص الحكم ، القيصري : 390 .

4– التوحيد ، الصدوق: 179 / 12 .

وقوله : «فخلق الكـان والمكـان» إلى قوله : «منه الأـنوار» إشـارة إلى ترتيب أُمّهـات مراتب الوجود من النـازل إلى الصاعـد ؛ فإنّ «الكان» و«المكان» هو الكائنات والمكانيّات الطبيعيّة والأجرام السـماويّة والأرضـيّة ، أو مطلق ما ظهر في عالم الطبيعة وكان طالعاً عن بحر الهيولى المظلمة حتّى يشمل النفس التي هي بذاتها من عالم الأنوار لكنّها طالعة عن مطلع المادّة ظاهرة في الكائنات النازلة . و«الأنوار» هي العالم العقلي بقضّها وقضيضها ؛ أو هو مع العالم النفسي

باعتبـار أصـل حقيقتهـا التي هي الأـنوار . و«نور الأنوار» هو الفيض المنبسط والوجود المطلق الـذي منه الحقائق العقليّـة وغيرها والعوالم الصاعـدة والنازلـة . وتخصـيص خلق «الأنوار» منه بالـذكر ، مع أنّ جميع مراتب الوجود منه ، للتناسب الواقع بينهما ؛ أو لكون العقل أوّل ظهور المشـيئة المطلقة ؛ أو لأنّ صدور الكائنات لايحتاج إلى الذكر بعد ذكر صدور الأنوار منه ؛ فإنّ صدور الأنوار إذا كان من شـيء ، كان صدور الأكوان منه أيضاً بحسب ترتيب سلسلة الوجود وقوسي النزول والصعود .

والضـمير المجرور في قوله : «و أجرى فيه» إمّا راجع إلى الكان والمكان ، وفيه إشارة لطيفة إلى ظهور نوره في السماوات والأرض ؛ كما قال تعالى : (اللّهُ نُورُ السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ)(1) ، وإمّا راجع إلى الأنوار إشارة إلى أنّ المقيّدات التي هي الأنوار عين المطلق الذي هو نور الأنوار . ويمكن أن يكون راجعاً إلى «نور الأنوار» . فعلى هذا ، يكون المراد من نور الأنوار هو العقل المجرّد الأوّل ؛ ومن

1- النور (24) : 35 .

«الأنوار» النفوس الكلّيّة ؛ أو هي مع سائر العقول غير العقل الأوّل .

ويكون المراد من نوره «الذي نوّرت منه الأنوار» هو الفيض المنبسط . وهذا مناسب للعبارة من جهتين :

الاُولى : نسبة الخلق إلى نور الأنوار . قد عرفت مراراً أنّه من عالم الأمر ، لا الخلق ، وإن اُضيف إليه أحياناً ؛ كما في الحديث الشريف المتقدّم ذكره .

الثانية : إضافة «النور» إلى ذاته تعالى في قوله : «و أجرى فيه من نوره» . فإنّها إشارة إلى اتّحاد الظاهر والمظهر ؛ وإن جاز إضافة نور سائر الأنوار إلى ذاته تعالى أيضاً باعتبار ، لكنّ الأنسب ذلك .

وإيّاك وأن تفهم من «الإجراء» ما هو المتفاهم العرفي منه ، كجريان النور الحسّي في المستنير! بل هو بمعنى الظهور والإحاطة القيّوميّة ؛ كما لا يكون «النور» هو النور الحسّي .

وقوله(ع) : «وهو النور الذي خلق منه محمّداً(ص) وعليّاً(ع)» أي من نور الأنوار الذي هو الوجود المنبسط ، الذي قد عرفت(1) أنّه الحقيقة المحمّديّة(ص)

والعلويّة(ع) بنحو الوحدة واللاتعيّن ، خلق نورهما المقدّس . وهذا صريح فيما ذكرنا . فتفكّر فيه حتّى ينفتح عليك الأسرار .

وقوله(ع) : «فلم يزالا نورين أوّلين إذ لا شيء كوّن قبلهما» . يعني به أنّ نورهما المقدّس المنشأ من نوره ، هو العقل المجرّد المقدّم على العالم الكوني .

وقوله(ع) : «فلم يزالا» إلى آخره ، إشارة إلى ظهوره في العوالم النازلة ، من

1- تقدّم في المشكاة الثانية، المصباح الأوّل، النور 4.

صلب عالم الجبروت إلى بطن عالم الملكوت العليا ؛ ومن صلبه إلى بطن عالم الملكوت السفلى ؛ ومن صلبه إلى بطن عالم الملك ؛ ثمّ ظهر في خلاصة العوالم و نسختها الجامعة ، أي الإنسان الذي هو أبو البشر ؛ وانتقل منه إلى أن يفترق في أطهر طاهرين ، عبداللّه وأبي طالب ، عليهما السلام .

والسرّ في التعبير عن كلّ عالم صاعد بالنسبة إلى الهابط منه ب «الصلب» ، وعن كلّ عالم نازل بالنسبة إلى الصاعد منه ب «البطن» ، ظاهر لايحتاج إلى التفصيل .

مطلع [3]

هل بلغك اختلاف ظاهر كلمات الحكماء المتألّهين والفلاسفة الأقدمين ، كمفيد الصناعة ومعلّمها ، ومن يتلوه من المحقّقين مع كلمات العرفاء الشامخين والمشايخ العارفين في كيفيّة الصدور وتعيين أوّل ما صدر من المبدأ الأوّل؟ قال في «الميمر» العاشر من «أثولوجيا» :

فإن قال قائل : كيف يمكن أن تكون الأشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثنويّة ولا كثرة بجهة من الجهات؟ قلنا : لأنّه واحد محض مبسوط ، ليس فيه شيء من الأشياء ؛ فلمّا كان واحداً محضاً ، انبجست منه الأشياء كلّها . وذلك أنّه لمّا لم تكن له هويّة ، انبجست منه الهويّة .

وأقول واختصر القول : إنّه لمّا لم يكن شيئاً من الأشياء ، رأيت الأشياء كلّها منه ، غير أنّه وإن كانت الأشياء كلّها إنّما انبجست منه ؛ فإنّ الهويّة الأُولى ، أعني بها هويّة العقل ، هي التي انبجست منه أوّلاً ، بلا وسط . ثّم انبجست

منه جميع هويّات الأشياء التي في العالم الأعلى والعالم الأسفل بتوسّط هويّة العقل والعالم العقلي(1) ، انتهى كلامه .

ثمّ شـرع في البرهان على مطلبه . وليس لنا الحاجة إليه . وإليه يرجع كلام سائر المحقّقين ، كرئيس فلاسـفة الإسلام في «الشفاء»(2) وغيره من مسفوراته(3) ، والشيخ المقتول(4) ، وغيرهما من أساطين الحكمة وأئمّة الفلسفة .

وقال الطائفة الثانية ، إنّ أوّل ما صدر منه تعالى وظهر عن حضرة الجمع ، هو

الوجود العامّ المنبسط على هياكل الموجودات المشار إليه بقوله تعالى : (وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ)(5) . و(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّه ِ)(6) .

قال الشيخ صدرالدين القونوي ، خليفة الشيخ الكبير ، محيي الدين ، في «نصوصه» :

و الحقّ سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه إلاّ واحد ، لاستحالة إظهار الواحد وإيجاده من حيث كونه واحداً ما هو أكثر من واحد . لكن ذلك الواحـد عنـدنا ما هو الوجود العامّ المفاض على أعيان المكوّنات وما وجـد منها وما لم يوجـد ممّا سـبق العلم بوجوده . وهـذا الوجود مشترك بين القلم الأعلى الذي هو أوّل موجود ، المسمّى أيضاً بالعقل الأوّل ، وبين سائر

1- أثولوجيا : 134 .

2- الشفاء ، الإلهيات : 402 .

3- الإشارات والتنبيهات : 308 - 310 ، نمط 6 ؛ النجاة، الإلهيات : 649 .

4- مجموعة مصنّفات شيخ إشراق 1 : 61 و449 ، و2 : 125 و138 .

5- القمر (54) : 50 .

6- البقرة (2) : 115 .

الموجودات، ليس كما يذكره أهل النظر من الفلاسفة(1) . انتهى كلامه .

وقال بمثل المقالة في «مفتاح الغيب والوجود»(2) .

وقال كمال الدين عبدالرزّاق القاساني في «اصطلاحاته» :

التجلّي الشـهودي هو ظهور الوجود ، المسمّى باسم «النور» . وهو ظهور الحقّ بصور أسمائه في الأكوان التي هي مظاهرها . وذلك الظهور هو نفَس الرحمان الذي يوجد به الكلّ(3) ، انتهى .

مطلع [4]

قد حان حين أداء ما فرض علينا بحكم الجامعة العلميّة والعرفانيّة والأُخوّة الإيمانيّة بإلقاء الحجاب عن وجه مطلوبهم بحيث يرتفع الخلاف من البين ويقع إصـلاح ذات البين ؛ فإنّ طور العرفاء وإن كان طوراً وراء العقل ، إلا أنّه لا يخالف العقل الصـريح والبرهان الفصـيح ، حاشا المشاهدات الذوقيّة أن تخالف البرهان ، والبراهين العقليّة أن تقام على خلاف شهود أصحاب العرفان .

فنقول : اعلم أيّهـا الأخ الأعزّ ، أنّ الحكمـاء الشـامخين والفلاسـفة المعظّمين لمّا كان نظرهم إلى الكثرة وحفظ مراتب الوجود من عوالم الغيب والشـهود وترتيب الأسـباب والمسبّبات والعوالم الصاعدات والنازلات ، لا جرم يحقّ لهم أن يقولوا بصدور العقل المجرّد أوّلاً ؛ ثمّ النفس ؛ إلى أخيرة مراتب الكثرات . فإنّ مقام

1- النصوص : 74 .

2- مفتاح الغيب : 20 - 21 .

3- اصطلاحات الصوفية ، الكاشاني : 156 .

المشـيئة المطلقة لا كثرة فيه ؛ وإنّما هي تتحقّق في المرتبة التالية منه ، وهي تعيّناته . فالمشيئة لاندكاكها في الذات الأحديّة واستهلاكها في الكبرياء السرمديّة ، لم يكن لها حكم حتّى يقال في حقّها إنّها صادرة أو غير صادرة .

وأمّا العرفـاء الشـامخون والأوليـاء المهاجرون لمّا كان نظرهم إلى الوحـدة وعـدم شـهود الكثرة ، لم ينظروا إلى تعيّنات العوالم ، ملكها أو ملكوتها ، ناسوتها أو جبروتها ، ويروا أنّ تعيّنات الوجود المطلق – المعبّر عنها ب «الماهيات» و«العوالم» أيّـة عوالم كانت – اعتبار وخيال ؛ ولـذا قيل : العالم عند الأحرار خيال في خيال(1) . وقـال الشـيخ الكبير ، محيي الـدين : العالم غيب ما ظهر قطّ ؛ والحقّ ظاهر ما غاب قطّ(2) ، انتهى . فمـا كـان في دار التحقّق والوجود ومحفـل الغيب والشـهود إلاّ الحقّ ، ظاهراً وباطناً ، أوّلاً وآخراً . وما وراءه من تلبيسات الوهم

واختراعات الخيال .

مطلع [5]

بل نرجع ونقول : إنّ كلام المحقّق القونوي(3) أيضاً ليس عند العرفاء الكاملين

1- تقدّم تخريجه في المشكاة الثانية ، المصباح الأوّل ، النور 12 .

2- قال عفيف الـدين تلمساني في «شـرح مواقف النِفَّري» : «قال الشـيخ محيي الـدين رحمة اللّه عليه واسـعة في هذه المسألة مامعناه: أنّ العالم غيب لم يظهر قطّ ، والحقّ تعالى هو الظاهر الـذي ما غاب قطّ ، والناس في هـذه المسألـة على عكس الصواب فيقولون العالم ظاهر والحقّ تعالى غيب ، فهم بهـذا الاعتبار في مقتضـى هـذا التنزّل كلّهم عبيد السوى» . شـرح مواقف النِفَّري: 262؛ وراجع جامع الأسرار: 163.

3- تقدّم كلامه في المشكاة الثانية، المصباح الثاني، المطلع 3.

بشـيء ؛ بل ما توهّم أنّه من كلمات الأولياء الشامخين ، عندهم فاسد وفي سوق أهل المعرفة كاسد ؛ فإنّ الصدور لابدّ له من مصدر وصادر ، ويتقوّم بالغيريّة والسوائيّة ، وهي مخالفة لطريقة أصـحاب العرفان وغير مناسـبة لذوق أرباب الإيقان ؛ ولذا تراهم يعبّرون عن ذلك – حيث يعبّرون – ب «الظهور» و«التجلّي» . أمِن وراء الحقّ شـيء حتّى ينسب الصـدور إليه؟ بـل (هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)(1) . قال مولانا ، أبو عبداللّه الحسـين – عليه الصـلاة والسـلام – في دعاء «عرفة» : «أَلغَيْرِكَ مِنَ الظهُورِ مَا لَيسَ لَكَ؟»(2) صدق وليّ اللّه وروحي له الفداء . فالعالم بجهة السوائيّة ما ظهر قطّ ، والكلّي الطبيعي غير موجود في نظر أهل الحقّ ، وبغيرها هو اسمه «الظاهر» .

مطلع [6]

هذا حكم من غلب عليه سلطان الوحدة ، وتجلّى الحقّ بالقهر على جبل إنّيّته و جعله دكّاً دكّاً ، وظهر عليه بالوحدة التامّة والمالكيّة العظمى ؛ كما يتجلّى بـذلك عنـد القيامـة الكبرى . وأمّا الذي يشاهد الكثرة بلا احتجاب عن الوحدة ، ويرى الوحدة بلا غفلة عن الكثرة ، يعطي كلّ ذي حقّ حقّه ؛ فهو مظهر «الحكم العـدل» الـذي لا يتجاوز عن الحـدّ وليس بظلاّم للعبد ، فحكم تارة بأنّ الكثرة متحقّقة ؛ وتارة بأنّ الكثرة هي ظهور الوحدة . كما نقل عن المتحقّق بالبرزخيّة الكبرى والفقير الكلّ على المولى والمرتقي ب)قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ

1- الحديد (57) : 3 .

2- إقبال الأعمال : 660 ؛ بحار الأنوار 95 : 226 / 3 .

أَدْنَى((1) ، المصطفى المرتضى المجتبى ، بلسان أحد الأئمّة : «لنا مع اللّه حالات هو هو ، ونحن نحن ، وهو نحن ؛ ونحن هو» (2).

وكلمات أهل المعرفة ، خصوصاً الشيخ الكبير ، محيي الدين ، مشحونة بأمثال ذلك ؛ مثل قوله : الحقّ خلق ، والخلق حقّ ؛ والحقّ حقّ ، والخلق خلق(3) . وقال في «فصوصه» :

و من عرف ما قرّرناه في الأعداد وأنّ نفيها عين ثبتها ، علم أنّ الحقّ المنزّه هو الخلق المشبّه ، وإن كان قد تميّز الخلق من الخالق . فالأمر الخالق ، المخلوق ؛ والأمر المخلوق ، الخالق .

إلى أن قال :

فالحقّ خلق بهذا الوجه فاعتبروا ***وليس خلقاً بذاك الوجه فادّكروا

من يدر ما قلتُ لم تخذل بصيرته ***وليس يدريه إلاّ من له البصر

جمّع وفرّق فإنّ العين واحدة *** وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر(4)

وقد خرج الكلام عن طور هذه الرسالة . فلنطوي الكلام ولنصرف العنان إلى أصل المرام .

1- النجم (53) : 9 .

2- كلمات مكنونه : 114 ؛ شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي 3 : 396.

3- ورد مضمونه في فصوص الحكم : 79 و112 ؛ راجع شرح فصوص الحكم ، القيصري : 656 .

4- فصوص الحكم : 78 - 79 ، فصّ إدريسي .

مطلع [7]

اعلم ، هداك اللّه إلى جبروته وأراك بلطفه طرق ملكوته ، أنّ هذه الحقيقة العقليّة التي عرفت شأنها ، لكونها في غاية التجرّد عن تباعد المكان والمكانيّات وكمال التنزّه عن تغيّر الزمان والزمانيّات ، واندكاك ماهيّتها في إنّيّتها وقهر نور

وجودها على ظلمة ماهيّتها ، بل للتجرّد عن حقيقتها ونفسيّتها تحيط بعوالم الغيب والشهادة ، إحاطة المشيئة عليها وعلى غيرها ؛ وتسري فيها ، سريان الحقيقة في الرقيقة . بل هي حقيقة العوالم ، وهذا ظلّها ؛ وهي الروح ، والباقي قواها و جسمها . وبالجملة ، هي جهة وحدة العالم ؛ والعالم جهة كثرتها . بل هي العالم في صورة الوحدة ؛ والعالم هو العقل في صورة الكثرة .

قال الشيخ الكامل العارف ، قاضي سعيد القمّي – رضوان اللّه عليه – في جملة من كتبه ورسائله : «إنّ النفس عقل بالعرض ونفس بالذات»(1) . وفي شرحه ل«توحيد» صدوق الطائفة – رضي اللّه عنه – : امتثل العقل ؛ أي الأمر الإلهي ، فتصوّر بصورة النفس الكلّية لتصوير المادّة(2) ، انتهى . وهو – قدّس سرّه – وإن قصر ذلك – أي تصوير العقل – بصورة النفس فقط ، لكنّ العلم بمراتب الوجود وملكوت الغيب والشهود يعطي ما ذكرنا من تصويره بصورة الجسم أيضاً . وهذا مراد الأقدمين ، كأفلاطن الإلهي(3) ، ومفيد المشّائين ، أرسطاطاليس ، في

1- الفوائد الرضوية مع تعليقة الإمام الخميني : 92، 94، 98، 136؛ الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات، الطلائع والبوارق: 249.

2- شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي 1: 269؛ و 2: 35.

3- راجع الحكمة المتعالية 8 : 360 .

«أثولوجيا» ؛ من هبوط النفس إلى العالم السفلى(1) مع أنّ البرهان يعطي حدوثها عن المادّة(2) .

وما ذكره ذلك العارف القمّي – قدّس سرّه – مأخوذ من كلمات الأقدمين ، كهذا الفيلسوف العظيم ؛ فإنّه قال في «الميمر» الأوّل من «أثولوجيا» : النفس إنّما هو عقل ، تصوّر بصورة الشوق .

وممّا يؤدّي ما ذكرنا – أتمّ تأدية – قوله في ذلك «الميمر» أيضاً :

إنّها (أي النفس) لمّا اشتاقت إلى السلوك وإلى أن تظهر أفاعيلها ، تحرّكت من العالم الأوّل أوّلاً ؛ ثمّ إلى العالم الثاني ؛ ثمّ إلى العالم الثالث ؛ غير أنّها وإن تحرّكت وسلكت من عالمها إلى أن تأتي العالم الثالث ، فإنّ العقل لم يفارقها ، وبه فعلت ما فعلت(3) ، انتهى .

وفي كلماته الشريفة ما يفيد مقصودنا ويشير إلى مطلوبنا فوق حدّ الإحصاء ؛ خصوصاً في «الميمر» العاشر في باب نوادره . فمن أراد ، فليرجع إلى ذلك الكتاب الشريف ؛ لكن بعد الفحص الكامل عن مرموزات القوم والرجوع إلى أهله ؛ فإنّ لكلّ علم أهلاً ، وإيّاك والرجوع إليه وإلى مثله بأنانيّتك ونفسيّتك . فإنّه

لا يفيدك شيئاً ، بل لا يزيدك إلاّ حيرة وضلالة . ألا ترى أنّ الشيخ الرئيس ، أبا عليّ بن سينا يقول :

إنّي ما قرأت على الأُستاذ من الطبيعيّات والرياضيّات والطبّ إلاّ شيئاً

1- أثولوجيا : 18 و84 .

2- الحكمة المتعالية 8 : 330 – 380 ؛ شرح المنظومة 5: 114.

3- أثولوجيا : 19 – 20 .

يسيراً . وتكفّلت بنفسي على حلّها في مدّة يسيرة بلا تكلّف ؛ وظفرت على حلّها بغير تعسّف . وأمّا الإلهيّات ، فما فهمت منها شيئاً ، إلاّ بعد الرياضات والتوسّل إلى مبدأ الحاجات والتضرّع الجبلّي إلى قاضي السؤالات ، حتّى أنّ في مسألة واحدة منها راجعتُ أربعين دفعة! فما فهمت منها شيئاً ، حتّى آيست من حلّ ذلك العلم ، إلى أن انكشف لي بالرجوع إلى مبدأ الكلّ والتدلّي إلى بارئ القلّ والجلّ (1).

مع أنّ خطاياه في ذلك العلم الأعلى أكثر كثير ؛ كما يظهر بالمراجعة إلى كتبه . فإذا كان هذا حال الشيخ الرئيس ، النابغة الكبرى والأُعجوبة العظمى ، الذي لم يكن له في حدّة الذهن وجودة القريحة كفواً أحد ، فكيف بغيره من متعارف الناس! هذه نصيحة منّي على إخواني المؤمنين لئلاّ يهلكوا من حيث لا يعلمون .

مطلع [8]

إحاطة العقل المجرّد على ما دونه من الملك والملكوت ، ليست كإحاطة شيء محسوس بشيء محسوس ؛ حيث يكون الإحاطة فيه ببعض الجوانب والنهايات ، ولا يحيط بعضها ببعض إلاّ ببعض السطوح الخارجة عن الذات ، بل إحاطته من جميع الجوانب يحيط بباطن المحاط كما يحيط بظاهره ؛ فإنّ إحاطته يكون بنحو السريان والنفوذ ، فهو سارٍ في حقائق العوالم وذواتها ولبّ الحقائق وإنّيّاتها ، لا يشذّ عن إحاطته الوجوديّة وسريانه المعنوي ذرّة في السماء و

1- راجع تاريخ الحكماء ، قفطي : 557 ؛ الوافي بالوفيات 12 : 393 ؛ أعيان الشيعة 6 : 73 ؛ روضات الجنات 3 : 171 و173.

الأرض من جواهرها وعوارضـها الذاتيّـة والمفارقـة . وهو أقرب إليها من حبل الوريد وأنفذ فيها من الأرواح في الأبدان ، بل حضور العوالم عنده أشدّ وأعلى من حضورها عند أنفسها .

كلّ ذلك ، لأنّ المادّة التي هي مناط الغيريّة والتباعد عنه مفقودة ، والماهيّة

– التي هي أصـل السوائيّـة – فيه مسـتهلكة مضـمحلّه ، لاـ حكم لهـا أصـلاً ، بـل الحكم للوجود ، بل للوجود المطلق . وهو القاهر عليها والحاكم على كلّ إنّيّة وحقيقة . وإشارة إلى هذه الإحاطة الوجوديّة والسريان الذاتى قال معلّم المشّائين : إنّ الحقائق البسيطة تقتضي بذاتها لاسـتدارة حقيقيـة تامّـة ، إلاّ أنّ المحيط فيها لا يحوي المركز ؛ كما الأمر في الـدوائر الحسّـيّة كـذلك . بل الأمر في الدوائر العقليّة بعكس الدوائر الحسّيّة(1) . ونحن قد أشرنا إلى لمعة من التحقيق لهذا السرّ في «المشكاة الأُولى» فراجع(2) .

مطلع [9]

إنّ الحقيقـة العقليّـة التامّـة المجرّدة حاكمـة على ما سواها من الحقائق العقليّـة و النفوس الكلّيـة والجزئيّـة الملكوتيّة والبدعيّات والكائنات الملكيّـة الناسوتيّـة ، ترشـدها إلى طرق الهدايـة والاسـتقامة والكمـال ، وتسوقهـا إلى بارئهـا المتعال ، وتقودها إلى فناء الربّ ذي الجلال ؛ ولولاها لما عُبد اللّه وما وُحّد وما أُطيع وما

سجد . فالعقل هو الذي أرسـله اللّه إلى سـكّان جميع العوالم ، ليهديها ال«سواء الصـراط» . فقال له : «أقبل» إلى المسـجونين في ظلمات العوالم الخلقية من

1- أثولوجيا : 64 و196 و224 .

2- تقدم في المشكاة الأُولى ، المصباح 45 – 46 .

عالمك الأمري ؛ فأرشدهم إلى دار السرور وعالم يعلو فيه النور على نور . فظهر

في كلّ حقيقة بقدر الاستعداد إطاعة لأمر ربّ العباد ؛ فهداهم إلى عالم الأسرار ودعاهم إلى محفل الأُنس ودار القرار . ثمّ بعد الإرشاد والهداية ، أمره بالرجوع بجميع مظاهره من عالم الدنيا إلى الغاية القصوى والرفيق الأعلى ؛ فقال له : «أَدبِر فَأدبَرَ»(1) . وهذه الحقيقة هي التي أعطاها اللّه تعالى الجنود في بعض المظاهر المناسبة من عالم القدس ، لتقاوم جنود الشيطان وتغلب عليها ، وتقود الخلق إلى حزب الرحمن ؛ وأودعت فيها من حقائق عالم الغيب الإلهي ، ليجذب من هو لائق الجذبة الرحمانيّة .

مطلع [10]

فإذا انفتح بصيرتك بما أُلقي إليك من الأُصول وانكشف الأمر لديك في ضمن القواعد والفصول ، يمكن لك أن ترتقي بقدم المعرفة إلى أوج الحقيقة ، فتعرف بعض ما أُرمز في رواية «الكافي» الشريف عن مولانا ، أبي جعفر الباقر – عليه الصلاة والسلام – قال :

«لَمّا خَلَقَ اللّه تعالى العقلَ ، استَنطَقَهُ . ثُمّ قال لَهُ : أقبِل ، فَأَقبَلَ . ثُمَّ قالَ لَهُ : أدبِر ، فَأدبَرَ . ثُمَّ قالَ : وَعزّتي وَجَلالي ، ما خَلَقتُ خَلقاً هُوَ أحَبُّ إليَّ مِنك ، ولا أكمَلتُكَ إلاّ فيمَن أُحِبُّ . أما ، إنّي إيّاكَ آمُرُ وإيّاكَ أنهَى ، وإيّاكَ أُثيبُ ، وَإيّاكَ أُعاقِبُ»(2) . صدق وليّ اللّه تعالى .

1- الكافي 1 : 20 / 14 .

2- الكافي 1 : 10 / 1 .

وقد شرحه المحقّقون الكاملون(1) – رضي اللّه عنهم – ولكن لمّا لم يشيروا – قدّس اللّه أنفسهم – إلى بعض أسراره ، فنحن نشير إليه مع قلّة الباع ونقصان الاطّلاع ، كيف ، وعطاياهم لا يحمل إلاّ مطاياهم ؛ وليس لمثلي هذا المحلّ الأعلى والمنزل الأبهى الأسنى .

فنقول : قوله(ع) : «استنطقه» أي جعله ذا نطق وإدراك بنفس جعل ذاته ، فإنّ العلم وإلادراك في المبادئ العالية ، ولا سيّما العقل الذي هو أوّل التعيّنات ، عين

ذاتها . وهذا بوجه نظير قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)(2) ؛ فإنّ «التعليم» في ذلك المقام بإيداع صور الأسماء والصفات بنحو اللفّ والإجمال وأحديّة الجمع فيه ، لا أنّه خلقه مجرّداً عن العلم بالأسماء ثمّ علّمها إيّاه ؛ فإنّ الإنسان

مظهر «اسم اللّه» الأعظم الجامع لجميع المراتب والأسماء والصفات بنحو أحديّة الجمع ، والعقل أيضاً مظهر علم الحقّ ، فهو عالم في مرتبة هويّته ولبّ حقيقته .

وقوله : «أقبِل» أمر من حضرة الجمع إلى المظهر الأوّل بظهوره في جميع مراتب التعيّنات من عالم الملك والملكوت . فهو النافذ في جميع العوالم بأمر بارئه ، ليظهر الكمالات التي في عالم الأسماء والصفات ، وينشر الخيرات في مراتب الكائنات ، ويهديهم إلى الصراط المستقيم ويرشدهم إلى الطريق القويم .

وقوله(ع) : «أدبِر» أي أدبر من عالم التفصيل إلى الحضرة الجمع بجميع المظاهر إلى الاسم المناسب لمقامك ومقام مظاهرك : إمّا إلى الاسم «الرحمن» ،

1- راجع : شرح أُصول الكافي ، صدر المتألّهين 1 : 216 ؛ الوافي 1 : 52 ؛ مرآة العقول 1 : 25 .
2- البقرة (2) : 31 .

فتثاب؛ أو إلى الاسم «المنتقم» ، فتعاقب . فالعقل الظاهر في العوالم النازلة يثاب ويعاقب باعتبار اتّحاد الظاهر والمظهر . ومعاد كلّ شيء بتوسّطه ؛ بل بمعاده ؛ فإنّ الأشياء الكونيّة لا تعود إلى الحقّ ما لم تصل إلى العالم العقلي ، أو تفنى فيه ؛ وإن

كان معاد الكلّ بتوسّط الإنسان الكامل الذي كان العقل هو مرتبة عقله .

وقوله(ع) : «ولا أكملتك إلاّ فيمن أُحبّ» إشارة إلى أنّ ظهور العقل في مراتب الموجودات على قدر استعدادهم الذي قدّر لهم في الحضرة العلميّة بالحبّ الذاتي . ولولا ذلك الحبّ ، لما يظهر موجود من الموجودات ولا يصل أحد إلى كمال من الكمالات ؛ فإنّ بالعشق قامت السماوات .

وفي قوله(ع) : «إيّاك آمر وإيّاك أنهى وإيّاك أُثيب وإيّاك أُعاقب» بلا تخلّل «الباء» إشارة واضحة عند أرباب الذوق بما قلنا من أنّ العقل هو الظاهر وهو الباطن ، وهو النافذ في الملك والملكوت ، والنازل من مقامه الأرفع إلى المنزل الأدنى بلا تجاف عن محلّه الأعلى ومقامه الأرفع الأسنى . واللّه الموفّق في الآخرة والأُولى .

مطلع [11]

قد حان حين أن تعلم معنى «خلافة» العقل الكلّي في العالم الخلقي ؛ فإنّ خلافته خلافة في الظهور في الحقائق الكونيّة . ونبوّته إظهار كمالات مبدئه المتعال وإبراز الأسماء والصفات من حضرة الجمع ذي الجلال . وولايته التصرّف التامّ في جميع مراتب الغيب والشهود ، تصرّف النفس الإنسانيّة في أجزاء بدنها ، بل تصرّفه لا يقاس بتصرّفها ؛ فإنّه لعدم شوبه بالقوّة واعتناقه بالعدم والنقصان ،

يكون أقوى في الوجود والإيجاد والتصرّف والإمداد . فهو الظاهر والحقّ به «الظاهر» ؛ وهو الباطن والحقّ به «الباطن» .

ولا تتوهّمن من هذا التعبير أنّ ظهور الحقّ وبطونه تبع ظهوره وبطونه ؛ فإنّ

ذلك توهّم فاسد وظنّ في سوق اليقين والمعرفة كاسد . بل الأصل في الظهور والإظهار هو الحقّ . بل لا ظهور ولا وجود إلاّ له – تبارك وتعالى – والعالم خيال في خيال عند الأحرار(1) .

مطلع [12]

وممّا يرشدك إلى ما ذكرنا ، حقّ الإرشاد ، ويهديك كمال الهداية إلى الطريق السداد ، ما حدّثه صدوق الطائفة ، رضوان اللّه عليه ، في «عيون أخبار الرضا(ع)» بإسناده عن مولانا وسيّدنا ، علي بن موسى الرضا – عليه آلاف التحيّة والثناء – عن آبائه، عن عليّ بن أبي طالب – عليهم السلام – قال : «قال رسول اللّه ، صلّى اللّه عليه و آله» :

ما خَلَقَ اللّه خلقاً أفضَلَ مِنّي ؛ وَلا أَكرَمَ عَلَيه مِنّي ... . قالَ عَليٌّ ، عليه السلام ، فَقُلتُ : يا رَسُولَ اللّه ، فَأَنتَ أَفضَلُ ، أم جَبرئيلُ(ع)؟ فَقالَ : يا عَليُّ ، إنَّ اللّه ، تَبارَكَ وتَعالى، فَضَّلَ أنبيائَهُ المُرسَلينَ عَلى مَلائكتهِ المُقَرَّبينَ، وفَضَّلَني عَلى جَميعِ النَبيّينَ والمُرسَلينَ . والفَضلُ بَعدي لَكَ يَا عَليُّ ، ولِلأئَمَّةِ مِن بَعدِكَ . وإنَّ المَلائكَةَ لَخُدّامُنا وخُدّامُ مُحبّينا . يا عَليُّ ، (الَّذينَ يَحْمِلوُنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِم... وَيَسْتَغفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا)بِوِلايَتِنا .

1- راجع فصوص الحكم: 104، فص يوسفي؛ الحكمة المتعالية 1: 198.

يـا عَلِيُّ ، لَولاـ نَحنُ ، مـا خَلَقَ اللّه آدَمَ عليه السـلام ؛ وَلا حَوّاءَ وَلا الجَنَّةَ و[لا] النارَ ؛ ولا السَّماءَ و[لا] الأرضَ . فَكيفَ لا نَكونُ أفضَلَ مِنَ المَلائكَةِ وقَد سَبَقناهُم إلى مَعرِفَةِ رَبِّنا وتَسبيحِهِ وَتَهليلِهِ وتَقديسه؟ لأنَّ أوَّلَ ما خَلَقَ اللّه ، عَزَّ وجَلَّ ، أَرواحُنا ؛ فَأَنطَقَها بِتَوحيدِهِ وَتَمجيدِهِ . ثُمَّ ، خَلَقَ المَلائكَةَ . فَلَمّا شاهَدوا أَرواحَنا نُوراً واحِداً ، اسـتَعظَمَت أَمرَنا ؛ فَسـبَّحنا ؛ لِتعلَمَ المَلائِكَةُ أَنَّا خَلقٌ مخلوقونَ ، وَأَنَّهُ منزَّهٌ عَن صِـفاتِنا ؛ فَسَبَّحَتِ المَلائِكَةُ بِتَسبيحِنا وَنَزَّهَتهُ عَن صفاتنا .

فَلَمّا شاهَـدوا عِظَمَ شَأنِنا ، هَلَّلنَا ؛ لِتَعلَمَ المَلائِكَـةُ أن لا إلهَ إلاّ اللّه ، وَأَنّا عَبيدٌ ، وَلَسـنا بِالآلهة يَجِبُ أَن نُعْبَدَ مَعَهُ أو دوُنَهُ . فَقالوا : «لا إلهَ إلاّ اللّه» فَلَمّا شاهَـدوا كِبَرَ مَحَلِّنا ، كَبَّرنا ؛ لِتَعلَمَ المَلائكَـةُ أنَّ اللّه تَعالى أكبَرُ مِن أَن يُنالَ عِظَمُ المَحَلِّ إلاّ بِهِ . فَلَمّا شاهَدوا ما جَعَلَه اللّه لَنا مِنَ العِزِّ والقُوَّةِ ، قُلنـا : «لا حَولَ ولا قُوَّةَ إلاّ باللّه» ؛ لِتَعلَمَ المَلائكَـةُ أَن لا حَولَ لَنا وَلا قُوَّةَ إلاّ باللّه . فَلَمّا شاهَـدوا ما أَنعَمَ اللّه بِهِ عَلَينا وَأَوجَبَهُ لَنا مِن فَرضِ الطاعَـةِ، قُلنا : «الحَمدُ للّه» ؛ لِتَعلَمَ المَلائكَةُ ما يَحِقُّ للّه تَعالى ذكرُهُ عَلَينا مِنَ الحَمدِ عَلى نِعَمِهِ ، فَقالَت المَلائكَةُ : «الحَمدُ للّه» . فَبِنا اهتَدَوا إلى مَعرِفَةِ تَوحيدِ اللّه ، عَزَّ وجَلَّ ، وَتَسبيحِهِ وَتَهليلِه وتَحميدِهِ وَتَمجيدِهِ .

ثُمَّ ، إنَّ اللّه ، تَبـارَكَ وَتَعالى ، خَلَقَ آدَمَ(ع) فَأَودَعَنا صُـلبَهُ ؛ وَأَمَرَ المَلائكَـةَ بِالسـجودِ لَهُ تَعظيماً لَنا وَإكراماً . وكانَ سُـجودُهُم للّه عَزَّ وَجَلَّ ، عُبودِيَّةً ، وَلِآدَمَ إكراماً وَطاعةً ، لِكَونِنا في صُلبِهِ . فَكيفَ لا نَكونُ أفضَلَ مِنَ المَلائكَةِ

وَقَد سَجَدوا لِآدَمَ كُلُّهُم أَجمَعون؟

وَإنّهُ لَمّا عَرَجَ بي إلى السَّماء ، أذّنَ جَبرَئيلُ ، عليه السلام ، مَثنَى مَثنَى ، وأقامَ مَثنى مَثنى . ثُمَّ قالَ لي : تَقَدَّم ، يا مُحَمَّدُ . فَقُلتُ لهُ : يا جَبرئيلُ ، أتَقَدَّمُ عَلَيكَ؟ فَقالَ : نَعَم . إنَّ اللّه ، تَبارَكَ وتَعالَى ، فَضَّلَ أَنبياءَهُ عَلَى مَلائِكَتِه أَجمَعينَ ، وَفَضَّلَكَ خاصَّةً . قالَ : فَتَقَدَّمتُ ، فَصَلَّيتُ بِهِم ، وَلا فَخرَ .

فَلَمّا انتَهَيتُ به إلى حُجُبِ النُّورِ ، قالَ لي جَبرَئيلُ : تَقَدَّم ، يا مُحَمَّدُ . وتَخَلَّفَ عَنّي . فَقُلتُ : يا جَبرئيلُ ، في مثلِ هذا المَوضِعِ تُفارِقُني؟ فَقالَ : يا مُحَمَّدُ ، إنَّ انتِهاءَ حَدّي الَّذي وَضَعَني اللّه ، عَزَّ وَجَلَّ ، فيه إلى هذا المَكانِ ؛ فإن

تَجاوَزتُه ، احتَرَقَت أَجنِحَتي بِتَعَدِّي حُدودَ رَبّي ، جَلَّ جَلالُهُ . فَزُخَّ بى في النُورِ زَخَّةً (فَزُجَّ بى في النور زَجَّةً – خ ل) حَتَّى انتَهَيتُ إلى ما شاءَ اللّه من عُلُوِّ مُلكِهِ . فَنُودِيتُ : يا مُحمَّدُ(ص) . فَقُلتُ : لَبَّيكَ رَبّي وسَعدَيكَ ، تَبارَكتَ وتَعالَيتَ . فَنُودِيتُ : يا مُحَمَّدُ(ص) ، أَنتَ عَبدي ، وَأَنا رَبُّكَ ، فَإيّايَ فَاعبُد ؛ وَعَلَيَّ فَتَوَكَّل . فَإنَّكَ نُوري في عبادي ، وَرَسُولي إلى خَلقي ، وَحُجَّتي عَلى بَرِيَّتي . لَكَ وَلِمَن تَبِعَكَ خَلَقتُ جَنَّتي ؛ وَلِمَن خالَفَكَ خَلَقتُ نارِي ؛ ولِأوصِيائِكَ أَوجَبتُ كَرامَتي ؛ وَلِشيعَتِهِم أَوجَبتُ ثَوابي . فَقُلتُ : يا رَبِّ وَمَن أوصيائي؟ فَنُودِيتُ يا مُحَمَّدُ ، أوصياؤكَ المكتُوبُونَ عَلَى ساق العَرشِ . فَنَظَرتُ ، وأنَا بَينَ يَدي رَبّي جَلَّ جَلالُهُ ، إلى ساقِ العَرشِ ؛ فَرَأَيتُ اثنَي عَشَرَ نُوراً ؛ في كُلِّ نورٍ سَطرٌ أَخضَرُ ؛ عَلَيهِ اسمُ وَصِيّ مِن أَوصيائي أَوَّلُهُم عَلِيُّ بنُ أَبي طالِبٍ ؛ وَآخِرُهُم مَهدِيُّ(ع) أُمَّتي . فَقُلتُ : يا رَبِّ ، هؤُلاءِ أَوصيائي

بَعدي؟ فَنُوديتُ : يا مُحَمَّدُ ، هؤُلاءِ أَوليائي وَأَحِبّائي وَأَصفيائي وَحُجَجي

بَعدَكَ عَلى بَرِيَّتي . وَهُم أَوصياؤُكَ وَخُلفاؤُكَ وَخَيرُ خَلقي بَعدَكَ . وَعِزَّتي

وَجَلالي ، لَأظهِرَنَّ بهم ديني ، وَلأعلِيَنَّ بِهِم كَلِمَتي ، وَلَأطَهِّرَنَّ الأرضَ بِآخِرِهِم مِن أعدائي . وَلأمَلِّكَنَّهُ مَشارِقَ الأرضِ وَمَغارِبَها ؛ وَلأسَخِّرَنَّ لَهُ الرياحَ ؛ وَلأُذَلِّلَنَّ لَهُ السحابَ الصِّعابَ ؛ وَلأُرَقِّيَنَّهُ في الأسبابِ ؛ وَلأنصُرَنَّهُ بِجُندي وَلأمُدَّنَّهُ بِمَلائكَتي حَتَّى يُعلِنَ دَعوَتي وَيَجمَعَ الخَلقَ عَلى

تَوحيدي . ثُمَّ ، لأُدِيمَنَّ مُلكَهُ ، ولأُداوِلَنَّ الأيّامَ بَينَ أوليائي إلى يَومِ القِيامَةِ(1) . تمّ الحديث الشريف .

ولقد نقلته بطوله مع بناء هذه الرسالة على الاختصار ، للتبرّك والتيمّن وزيادة الفائدة والبصيرة . وها أنا أشرح بعض فقراته الراجعة إلى المقام مع الإيجاز والاختصار ؛ وأرجو التوفيق من الحقّ المختار .

مطلع [13]

اشارة

اعلم ، جعلك اللّه وإيّانا من اُمّة الرسول المختار وسلكنا سبيل الشيعة الأبرار ، أنّ قوله – صلّى اللّه عليه وآله – : «ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّي» إشارة إلى أفضليّته – صلّى اللّه عليه وآله – في مقام تعيّنه الخلقي ؛ فإنّه في النشأة الخلقيّة أوّل التعيّنات وأقربها إلى الاسم الأعظم ، إمام أئمّة الأسماء والصفات ؛ وإلاّ فهو بمقام

ولايته الكلّية العظمى وبرزخيّته الكبرى والهيولويّة الأُولى ، المعبّر عنها ب «دنى

فتدلّى» و«الوجود الانبساطي الإطلاقي» و«الوجه الدائم الباقي» المستهلك فيه كلّ الوجودات والتعيّنات والمضمحلّ لديه جميع الرسوم والسمات ، لا نسبة بينه وبين شيء ، لإحاطته القيّوميّة بكلّ ضوء وفيء . فلا يستصحّ الأكرمية

1- عيون أخبار الرضا عليه السلام 1 : 262 .

والأفضلية ، ولا يتصوّر الأوّليّة والآخريّة ، بل هو الأوّل في عين الآخريّة ، والآخر في عين الأوّليّة ، ظاهر بالوجه الذي هو باطن ، وبالوجه الذي هو ظاهر كامن ؛ كما قال : «نَحْنُ السَّابِقُونَ الاَوَّلُونَ»(1) .

قوله (ع) : «فأنت أفضل أم جبرئيل؟» اعلم ، أنّ هذا السؤال وغيره من المقال ، من مولانا أمير المؤمنين وإمام أصحاب الكشف واليقين – عليه صلوات ربّ العالمين – لمصلحة كشف الحقائق بالنسبة إلى سائر الخلائق ؛ وإلاّ فهو – عليه الصلاة والسلام – يستفيد من رسول اللّه – صلّى اللّه عليه وآله – حقائق العلوم وغُيَّبات السرائر بمقامه العقلي وشأنه الغيبي قبل الوصول إلى النشأة المثاليّة الخياليّة ، فضلاً عن نزولها إلى الهيآت اللفظيّة والكلاميّة ؛ فإنّ منزلته(ع) منه(ص) بعد اتّحاد نورهما بحسب الولاية الكلّية المطلقة ، منزلة اللطيفة العقليّة ، بل الروحيّة السرّيّة من النفس الناطقة الإلهيّة ، ومنزلة سائر الخلائق منه(ص) منزلة سائر القوى الباطنة والظاهرة منها ؛ فإنّ لرسول اللّه – صلّى اللّه عليه وآله – أحديّة جمع الحقائق الغيبيّة والشهادتيّة ، وهو أصل اُصول المراتب الكلّيّة والجزئيّة . ونسبته إلى رعيّته نسبة الاسم الأعظم في الحضرة الجمعيّة إلى سائر الأسماء والصفات ، بل هو الاسم الأعظم المحيط بسائر الأسماء الإلهيّة في النشأة الخلقيّة والأمريّة . فكما أنّ الفيض من حضرة الجمع لا يصل إلى التفاصيل المحضة إلاّ بعد عبوره في مراحل متوسّطة ، ولا يمرّ على السوافل إلاّ بعد مروره على العوالي التي هي الواسطة – كما قد أوضحنا سبيله في «المشكاة» السالفة

1- بحار الأنوار 15 : 15 / 19 ، و25 : 22 / 38 ؛ مشارق أنوار اليقين : 39 ؛ كنز العمّال 12 : 159 / 34475 .

وبيّنا دليله في «المصابيح» السابقة – كذلك الفيوضات العلميّة والمعارف الحقيقيّة

النازلة من سماء [ال]سرّ الأحمديّة(ص) لا تصل إلى الأراضي الخلقيّة إلاّ بعد عبورها على المرتبة «العماء» العلويّة . ولذلك ولأسرار أُخر قال – صلّى اللّه عليه

و آله – : «أَنَا مدينةُ العلمِ وعليٌّ بابُها»(1) .

وممّا يؤيّد ما ذكرنا لك ويشهد على ما تلونا عليك ، ما ورد أنّه(ع) يسمع كلام

جبرئيل (ع)(2) . ومن ذلك ما ورد في «الكافي» الشريف في باب العهود في رواية طويلة ، أنّه قال أمير المؤمنين (ع) :

«والَّذي فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ ، لَقَد سَمِعتُ جَبرئيلَ يَقولُ للنَّبيِّ (ص) : يا محمّدُ(ص) ، عَرِّفهُ أَنَّهُ مُنتَهِكُ الحُرمَةِ . . .»(3) الخبر الشريف .

ثمّ ، إنّ السؤال عن أفضليّته عن جبرئيل(ع) سؤال عن قاطبة سكنة عالم الجبروت ، واختصاصه بالذكر ، إمّا لعظمة شأنه من بين سائر الملائكة ، أو لتوجّه الأذهان إليه دون غيره . وبالجملة ، ليس السؤال مختصّاً به (ع) ولهذا أجاب – صلّى اللّه عليه وآله – بفضيلته على جميع الملائكة .

وليعلم أنّ هذه الفضيلة ليست فضيلة تشريفيّة اعتباريّة ، كفضيلة السلطان على الرعيّة ، بل فضيلة حقيقيّة وجوديّة كماليّة ، ناشئة من إحاطته التامّة

1– الأمالي ، الصدوق : 282 ، المجلس 55 ، حديث 1 و450 ، المجلس 83 ، حديث 2 ؛ التوحيد ، الصدوق: 307 / 1 ؛ الخصال 2 : 574 ، أبواب 70، حديث 1 .

2– نهج البلاغة : 301، الخطبة 192 ؛ تفسير فرات الكوفي : 378 ؛ شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد 13 : 210 .

3– الكافي 1 : 282 / 4 . وفيه: يُنْتَهَكُ الحُرْمَة.

وسلطنته القيّوميّة ، ظلّ الإحاطة التي لحضرة الاسم «اللّه» الأعظم على سائر الأسماء والصفات ؛ فإنّ سائر الأسماء والصفات من شؤونه وأطواره ومظاهره وأنواره . فكما أنّ شرافة اسم «اللّه» الأعظم المحيط على سائر الأسماء ليست تشريفيّة اعتباريّة وكذلك سائر الأسماء بعضها بالنسبة إلى بعض ، كذلك الأمر في مربوب الأسماء المحيطة الذي هو النبيّ في كلّ عصر وخصوصاً نبيّنا – صلّى اللّه عليه وآله – الذي هو مربوب إمام أئمّة الأسماء والصفات ، فله الرئاسة التامّة على جميع الأُمم السابقة واللاحقة، بل كلّ النبوّات من شؤون نبوّته، ونبوّته(ص) دائرة عظيمة محيطة على جميع الدوائر الكلّية والجزئيّة والعظيمة والصغيرة .

قوله(ص) : «والفضل بعدي لك وللأئمّة من بعدك» إشارة إلى ما ذكرنا من أنّ مرتبة وجوده(ع) ووجود سائر الأئمّة(ع) بالنسبة إلى النبيّ(ص) مرتبة الروح من النفس الناطقة الإنسانيّة ؛ ورتبة سائر الأنبياء والأولياء رتبة سائر القوى النازلة منه ؛ ورتبة سائر الرعيّة رتبة القوى الجزئيّة النازلة الظاهرة أو الباطنة ،

حسب درجاتهم ومراتبهم . وكلّ فضيلة وكمال وشرف في المملكة الإنسانيّة ثابتة للمرتبة الروحيّة ، ومنها يصل الفيض إلى سائر القوى والمراتب ، بل جميع القوى الظاهرة والباطنة ظهور حقيقة الروح . ولذلك قال عليّ – عليه السلام – :

«كُنتُ مع الأنبياء سِرّاً ومَعَ رَسوُلِ اللّه جَهراً» على ما حكي(1) . والمعيّة بالنسبة إلى

1– راجع : شرح دعاء الصباح، السبزواري : 121 . وقد ورد هذا المضمون عن النبي(ص) بالنسبة إلى أمير المؤمنين(ع) راجع : مظهر العجائب ، عطار نيشابورى : 91 ؛ جامع الأسرار : 401 ؛ شرح الأسماء، السبزواري : 104 .

سائر الأنبياء – عليهم السلام – معيّة قيّومية ، وبالنسبة إلى رسول اللّه – صلّى اللّه عليه و آله – معيّة تقوّميّة .

قوله(ص) : «وإنّ الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا» شاهد على ما ذكرنا من أنّ العالم بجميع أجزائه وجزئيّاته – من القوى العلاّمة والعمّالة – للوليّ الكامل . فبعض الملائكة من قواه العلاّمة ، كجبرئيل(ع) ومن في طبقته ؛ وبعضهم من العمّالة ، كعزرائيل ومن في درجته ، وكالملائكة السماويّة والأرضيّة المدبّرة . وخدمة الملائكة لمحبّيهم أيضاً بتصرّفهم(ع) كخدمة بعض الأجزاء الإنسانيّة لبعض بتصرّف النفس .

قوله (ص) : «والّذين يحملون العرش . . .» إلى آخره . ل «العرش» إطلاقات . والمراد ، هاهنا ، جملة الخلق ، أو الجسم المحيط . وحملته أربعة من الأملاك . وهي أرباب أنواع أربعة – كما نقل عن «اعتقادات»(1) الصدوق عليه الرحمة – لا الحضرة العلميّة ؛ فإنّ حامل العلم نفسه – صلّى اللّه عليه وآله – وشؤونه ؛ كما ورد

في «الكافى» الشريف عن أبي عبداللّه(ع) قال :

«حَمَلَةُ العرَش – والعَرشُ العِلمُ – ثَمانيةٌ : أَربَعَةٌ مِنّا ، وأَربَعَةٌ مِمَّن شاءَ اللّه»(2) .

وفي رواية أُخرى عن الكاظم ، عليه السلام ، قال :

«إذا كانَ يَومُ القيامةِ ، كانَ حَمَلَةُ العَرشِ ثَمانيةً . أَربَعةٌ مِن الأَوَّلينَ : نوحُ ، وإبراهيمُ ، وموسى ، وعيسى ، عليهمُ السَّلامُ . وأربعةٌ من الآخِرينَ : محَمَّدٌ ،

1- الاعتقادات ، الصدوق ، ضمن مصنّفات الشيخ المفيد 5 : 45 .

2- الكافي 1 : 132 / 6 .

وعلّيٌّ ، والحسنُ ، والحسينُ ، عليهُم السَّلام» (1).

قوله(ص) : «لولا نحن ، ما خلق اللّه آدم . . .» إلى آخره . لأنّهم وسائط بين الحقّ والخلق ، وروابط بين الحضـرة الوحـدة المحضـة والكثرة التفصـيليّة . وفي هـذه الفقرة بيـان وساطتهم بحسب أصل الوجود ، وكونهم مظهر الرحمـة الرحمانيّـة ؛ التي هي مفيض أصل الوجود ؛ بل بحسب مقـام الولايـة هم الرحمـة الرحمانيّـة ؛ بـل هم الاـسم الأعظم الـذي كان «الرّحمن الرّحيم» تابعين له . كما أنّ الفقرة الآتيـة ، أي قوله(ص) : «كيف لا نكون أفضل من الملائكـة» بيان كونهم وسائط بحسب كمال الوجود ، وكونهم مظهر الرحمـة الرحيميّة التي بها يظهر كمال الوجود . فبهم يتمّ دائرة الوجود ويظهر الغيب والشـهود ويجري الفيض في النزول والصعود . قال الشيخ محيي الدين في «فتوحاته» : ظهر الوجود ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم(2) . فتمام دائرة الوجود تحت هذه الأسماء الثلاثة ، جمعاً في الأوّل منها ، وتفصيلاً في الأخيرين .

ثمّ ، إنّ مقصودنا من نقل الروايـة الشـريفة بطولها هـذه الفقرات التي بصـدد بيان تعليمهم حقيقة العبوديّة والطريق إليها للملائكة في النشأة العقليّة الغيبيّة ، وبيان أنّ هذا التعليم هو حقيقة النبوّة في النشأة الغيبيّة . فنحن نشـير إلى فقراتها على الإجمال في ضـمن «اُصول» ، لتوضيح الحال مع ضيق المجال وتشويش البال .

1- الاعتقادات ، الصدوق ، ضمن مصنّفات الشيخ المفيد 5 : 46 ؛ وانظر : تفسير القمّي 2 : 384.

2- الفتوحات المكّية 1 : 102 .

أصل: في بيان سبقهم إلى معرفة ربّهم

إنّك قد عرفت فيما تلونا عليك : أنّ العالم العقلي وجودات نوريّة حيّة عليمة بلا تخلّل جعل بينها وبين كمالاتها ، بل كلّ ما يمكن لها بالإمكان العامّ ، واجب التحقّق لها . فالسبق إلى معرفة الربّ والتسبيح والتهليل لسبق الوجود . وهذا السبق هو السبق «الدهري» المناسب لهذا المقام الرفيع العالي المنزّه عن الزمان والمكان . وبالجملة ، هو السبق بالعلّيّة والحقيقة الذي هو ثابت في مراتب الوجود وحقائق الغيب والشهود .

وقوله : «فأنطقها» أي جعلها ذا نطق ، بعين جعل ذاتها ، نطقاً عقليّاً من غير صوت ولا لفظ . وتخلّل «الفاء» فيه لسبق الذات على كمالاتها ، سبقاً بالتجوهُر . وبما ذكر من معنى «السبق» ، ظهر كونهم وسائط في خلق الملائكة بحسب الوجود ؛ كما أنّهم وسائط بحسب كمالات الوجود .

أصل: [الأركان الأربعة للتوحيد]

اعلم ، هداك اللّه إلى الصراط المستقيم ، أنّ للتوحيد أربعة أركان . ولكلّ منها ثلاث درجات : درجة منها ظاهرة ودرجتان منها في البطون . والاسم تابع لما هي الظاهرة . كما أنّ الأمر كذلك في الأسماء الإلهيّة المنقسمة إلى الأقسام الثلاثة ؛ أي الأسماء الذاتيّة والأسماء الصفاتيّة والأسماء الأفعاليّة .

الركن الأوّل هو «التحميد» . وهو مقام توحيد الأفعال . وهو الدرجة الظاهرة منه ؛ وباطن فيه التوحيدان الآخران ؛ أي الصفتي والذاتي ؛ فإنّ التحميد مقام إرجاع جميع المحامد والأثنية إلى اللّه تعالى ، ونفي الاستحقاق عن غيره – جلّ

وعلا – ولا يتحقّق ذلك إلاّ بأن يكون جميع الأفعال الحسنة والأعمال الصالحة

وقاطبة العطيّات وجُلّ المنحات منه ؛ بأن يرى العبد المشاهد لهذا المقام أنّ العطيّات والمنحات التي في صورة الكثرة التفصيليّة ظهور العطيّة المطلقة التي هي المشيئة المطلقة التي هي وجه اللّه الفاني في ذي الوجه . فليس في الوجود جميل ولا فاعل جميل ، حتّى يحمد على جماله أو فعله ، سوى الجميل المطلق . ويؤكّده «الحوقلة» التي هي مقام نفي الحول والقوّة عن غيره ، وإثبات كونهما باللّه الجميل ، ولو كان في صورة التفصيل . وباطن هذا التوحيد توحيد الصفات والذات ، عند أصحاب الرموز والإشارات .

الركن الثاني هو «التهليل» . وهو مقام توحيد الصفات واضمحلال كلّ الكمالات ، بأن يرى العبد كلّ جمال وكمال وحسن وبهاء ظهور جمال الحقّ وكماله وتجلٍّ من تجلّيات جلاله . وكون «التهليل» لذلك المقام لما فيه من نفي الأُلوهيّة عن الغير . والأُلوهيّة هاهنا هي الأُلوهيّة الصفتيّة ، لا الفعليّة . والتوحيدان

الآخران فيه محجوب عند أرباب الأذواق والقلوب .

الركن الثالث هو «التكبير» . وهو مقام توحيد الذات واستهلاك جميع الإنيّات ، لما ورد في معناه : «أنّه أَكبرُ مِن أن يوصَفَ»(1) . لا من كلّ شيء ، معلّلاً بأنّه لا شيء هناك . والتوحيدان الآخران فيه على حدّ الاستتار عند أُولى السابقة الحسنى من الأحرار .

الركن الرابع هو «التسبيح» . وهو مقام التنزيه عن التوحيدات الثلاثة ؛ فإنّ فيها تكثير وتلوين . وهو مقام التنزيه والتمكين ؛ وبه يتمّ التوحيد :

1- الكافي 1 : 118 / 9 ؛ التوحيد ، الصدوق: 313 / 2 .

ففي «التوحيد الفعلي» يرى السالك كلّ فعل ظهور فعله . وتنزيهه بأن لا يرى فعل الغير أبداً .

و«التوحيد الصفتي» استهلاك الصفات والأسماء في أسمائه وصفاته . والتنزيه في ذلك المقام عدم رؤية صفة واسم في دار التحقّق إلاّ أسمائه وصفاته .

و«التوحيد الذاتي» اضمحلال الذوات لدى ذاته . والتنزيه في ذلك المقام عدم رؤية إنّيّة وهويّة ، سوى الهويّة الأحديّة .

وفي الآثار والأخبار : «يا مَن هو ، يا مَن ليس إلاّ هو»(1) . و«التوغّل» الذي هو بمنزلة النتيجة لكلّ المقامات والتوحيدات ، عدم رؤية فعل وصفة حتّى من اللّه تعالى ، ونفي الكثرة بالكلّيّة وشهود الوحدة الصرفة والهويّة المحضة التي هي الظاهرة في عين البطون والباطنة في عين الظهور . والتنزيه في كلّ مقام ينطوي في المقامين الآخرين .

أصل: [بيان الوجه في ترتيب الأركان المذكورة في الرواية]

اعلم ، أنّ في جعل «التسبيح» في الرواية الشريفة مقدَّماً على سائر الأركان دلالة على شرفه وعلوّ قدره على سائر المراتب ؛ مع أنّه مناسب لمقام الملائكة ونشأتهم . وأمّا جعل «التكبير» متوسّطاً بين «التهليل» و«التحميد» ، فلأنّ المركز في الحقائق المجرّدة محيط على المحيط ؛ بعكس الدوائر الحسّيّة ، كما سبقت الإشارة إليه (2)؛ ودلالة على أنّ ذاته ، تعالى شأنه ، محفوف بالصفات والأسماء ؛

1- مكارم الأخلاق 2 : 145 / 2355 ؛ مجمع البيان 10 : 860 ؛ شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد 20 : 348، الحكمة 994 .
2- تقدّم فيالمشكاة الأُولى ، المصباح 45 - 47 .

وأنّ رؤية الذات لايمكن إلاّ من وراء حجاب الأسماء والصفات والآثار . وتأكيد

«التحميد» ب «الحوقلة» للدلالة على كون الكثرة في الفعل أوغل بحسب رؤية السالكين .

أصل: [حظّ الملائكة والإنسان الكامل من التوحيدات والتنزيه]

اعلم ، أنّ حظّ الملائكة من التوحيدات الثلاثة والتنزيه ليس كحظّ الإنسان الكامل في جميع المقامات ؛ بل لكلّ منها مقام معلوم لايتجاوزه ، فالتعليم في تلك النشأة بحسب استعداداتهم التي يحيط بها النبيّ المكرّم(ص) الذي أحاط بكلّ الأشياء وترتيب تكميل كلّ العوالم والنشآت على طبق القضاء .

ولمّا كان بقية الحديث الشريف خارجاً عن مقصدنا ، جزنا عن شرحه ، مع كونه لائقاً للشرح الطويل والبحث والتفصيل . عسى اللّه أن يوفّقنا لإفراد رسالة في شرحه .

خاتمة

هذه التعاليم التي وقعت في النشأة العقليّة من النبيّ الكريم وآله الطيّبين الطاهرين – سلام اللّه عليهم أجمعين – هي حقيقة النبوّة والإمامة في العالم الأمري الغيبي . فقد عرفت في ما سبق بسطها وتفصيلها . ولنختم الكلام في المقام ، ولنصرف عنان القلم إلى طور آخر من الكلام . وهو الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الظاهرة الخلقيّة . وأسأل اللّه تعالى التوفيق ؛ فإنّه خير رفيق . والصلاة والسلام على الرسول الأمين وآله الطيّبين الطاهرين .

المصباح الثالث: فيما نختم به الكلام من أسرار الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الظاهرة الخلقيّة ؛ وسرّ بعث الأنبياء عليهم السلام ومنزلتهم مع نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله

وفيه «وميضات» نوريّة تشير إلى أسرار ربوبيّة:

وميض [1]

لعلّك قد أخذت الخبر بيديك وانكشف الأمر بإيضاحنا لديك من أنّ للأسماء الإلهيّة محيطيّة ومحاطيّة ورئاسة ومرؤوسية . فرُبّ اسم إلهي يكون محيطاً بالأسماء الجماليّة ، ك «الرّحمن» . ورُبّ اسم إلهي محيط بالأسماء الجلاليّة ، ك «المالك» و«القهّار» . ولا يكون في الأسماء الإلهيّة مرتبة الجامعيّة المطلقة وأحديّة جمع الحقائق الإلهيّة اللطفيّة والقهريّة بطريق الجمع والبساطة ، إلاّ لاسم

«اللّه» ربّ جميع الحقائق الإلهيّة ومفتاح مفاتيح الكنوز الغيبيّة. فهو الاسم المحيط التامّ الأعظم الأزلي الأبدي السرمدي . وغيره من الأسماء – حتّى الأُمّهات منها – لا يكون بهذه الإحاطة ، وإن كان لبعضها إحاطة على بعضها أقلّ وأكثر .

وميض [2]

كما أنّك قد عرفت من تضاعيف ما تلونا عليك أنّ ظهور الأعيان الخارجيّة إنّما يكون حسب اقتضاء الأسماء الإلهيّة ، على نظام ما في العلم الربوبي وحضـرة الأعيان الثابتة ، فلكلّ حقيقة من حقائق الأسـماء الإلهيّة رقيقة ، تكون مظهرها في العالم الغيبي ، وحكم الظاهر والمظهر سواء في السـنّة الإلهيّـة ، فما هو مظهر «الرّحمن» تكون الرحمـة فيه غالبـة ، ويكون محيطاً على سائر المظاهر اللطفيّة والجماليّة ، وحاكماً عليها . وما كان مظهر «المالك» و«الواحـد» كذلك بالنسـبة إلى المظاهر القهريّة ، فوجب لا محالة ، بحكم القضاء السابق الإلهي والعناية الرحمانيّة ، وجود خليفة جامعة لجميع الصفات الربوبيّة وحقائق الأسماء الإلهيّة ، ليكون مظهراً لاسم «اللّه» الأعظم .

وبالجملـة ، لمّا كان كلّ ما في الكون آيـة لما في الغيب ، لابـدّ وأن يكون لحقيقـة العين الثابتـة الإنسانيّـة ، أي العين الثابتة المحمّديّة(ص) ولحضـرة الاسـم الأعظم مظهر في العين ، ليظهر الأحكـام الربوبيّـة ويحكم على الأعيان الخارجيّـة ، حكومـة الاسم الأعظم على سائر الأسـماء والعين الثابت للإنسان الكامل على بقيّة الأعيان . فمن كان بهذه الصـفة ، أي الصفة الإلهيّة الذاتيّة ، يكون خليفة في هذا العالم ؛ كما أنّ الأصل كان كذلك .

وميض [3]

وكما أنّ اسم «اللّه» الأعظم بمقامه الجمعي كان جامعاً لجميع مراتب الأسـماء الإلهيّـة ، بنحو أحديّة الجمع وبساطة الحقيقة ، وكان عالماً بحقائقها بعلمه بذاته

وعالماً بكيفيّة ظهور صورها في الحضـرة العلميّة والكون العيني وكيفيّة اسـتهلاكها واضـمحلالها في مقام الغيب الأحدي الذي هو حقيقة القيامة الكبرى للأسـماء الإلهيّة ؛ إذ كما أنّ القيامة الكبرى للأكوان الخارجيّة بانطماس نورها وهويّتها تحت سـطوع النور الربوبي وبرجوع كلّ مظهر إلى ظاهره وفنائه فيه ، يكون للأعيان الثابتـة والأسـماء الإلهيّة بانقهارها تحت شـمس الأحديّة الذاتيّة وانمحاق أنوارها لدى نورها بتوسّط الإنسان الكامل في الأعيان الخارجيّة والعين الثابتة المحمّديّة(ص) في الأعيان الثابتة والاسم الأعظم الإلهي في الأسـماء الإلهيّة – كما ستسمع إن شاء اللّه فيما سيأتي تحقيقه من بيان قوسي النزول والصعود بشرط مساعدة التوفيق – كذلك الاسم الأعظم الإلهي الموجود في النشأة الظاهرة جامع لجميع مراتب الأسـماء وحقائق الأعيان ، ويرى الأشياء على ما هي عليها برؤية ذاته ويرى كيفيّة ارتباطها بالأسماء الإلهيّة ووصولها إلى باب أربابها الذي هو حقيقة القيامة الكبرى للأشياء الكونيّة الخارجيّة وهو في الحقيقة يوم «ليلة القدر» المحمّديّة (ص) ؛ كما سيأتي تحقيقها ، إن شاء اللّه .

وميض [4]

وكمـا أنّ الأسـماء المحيطـة حاكمـة على الأسـماء التي تحت حيطتهـا وقاهرة عليها ، وكلّ اسم كانت جامعيّته وحيطته أكثر ، كان حكمه أشمل ومحكومه أكثر ، إلى أن ينتهي الأمر إلى الاسم «اللّه» الأعظم الذي يكون محيطاً على الأسماء كلّها،

أزلاً وأبداً ، ولم يكن حكمه مخصوصاً باسم أو أسماء ، كذلك الأمر في المظاهر ،

طابق النعل بالنعل . فإنّ العالم نقشة ما في الأسماء الإلهيّة والعلم الربوبي . فسعة دائرة الخلافة والنبوّة وضيقها في عالم الملك حسب إحاطة الأسماء الحاكمة على صاحبها وشارعها – وهذا سرّ اختلاف الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – في الخلافة والنبوّة – إلى أن ينتهي الأمر إلى مظهر الاسم الجامع الأعظم الإلهي ، فيكون خلافته باقية دائمة محيطة أزليّة أبديّة حاكمة على سائر النبوّات والخلافات . كما أنّ الأمر في المظاهر كذلك . فدورة نبوّات الأنبياء – عليهم السلام – دورة نبوّته وخلافته ؛ وهم مظاهر ذاته الشريفة ، وخلافاتهم مظاهر خلافته المحيطة . وهو – صلّى اللّه عليه وآله – خليفة اللّه الأعظم وسائر الأنبياء خليفة غيره من الأسماء المحاطة ، بل الأنبياء(ع) كلّهم خليفته ، ودعوتهم في الحقيقة دعوة إليه وإلى نبوّته(ص) ، وآدمُ ومَن دونَه تَحتَ لِوائِهِ . فمن أوّل ظهور الملك إلى انقضائه وانقهاره تحت سطوع نور الواحد القهّار ، دورة خلافته الظاهرة في الملك .

وميض [5]

وبما علّمناك من البيان وآتيناك من التبيان يمكن لك فهم قول مولى الموحّدين وقدوة العارفين ، أمير المؤمنين – صلوات اللّه عليه وعلى آله أجمعين – : «كُنتُ مَعَ الأنبياء باطِناً ، ومَعَ رَسُولِ اللّه ظاهِراً»(1) ؛ فإنّه – صلوات اللّه عليه – صاحب الولاية المطلقة الكلّيّة . والولاية باطن الخلافة ؛ والولاية المطلقة الكلّيّة باطن الخلافة الكذائيّة ، فهو(ع) بمقام ولايته الكلّيّة قائم على كلّ نفس بما

1– قد تقدّم في المشكاة الثاني ، المصباح الثاني ، المطلع 13 .

كسبت ، ومع كلّ الأشياء ، معيّة قيّوميّة ظلّيّة إلهيّة ، ظلّ المعيّة القيّوميّة الحقّة الإلهيّة ، إلاّ أنّ الولاية لمّا كانت في الأنبياء(ع) أكثر ، خصّهم بالذكر .

وميض [6]

وبالحريّ أن نذكر ما لخّصه الشيخ العارف الكامل ، قاضي سعيد الشريف القمّي - رضي اللّه عنه - ممّا فصّله بعض أهل المعرفة(1) . قال في «البوارق الملكوتية» :

قال : إنّ الحقائق الخارجية في حال غيبتها تحت أستار الأسماء التي وسائط مشهودها . سألت تلك الأسماء سؤال افتقار وقالت : إنّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً ، وعن معرفة ما يجب لكم من الحقّ علينا . فلو أنّكم أظهرتم أعياننا ، لكنتم أنعمتم علينا ، وأمكن لنا أن نقوم بحقوقكم . ولكانت سلطنتكم متحقّقة ؛ واليوم أنتم سلاطين علينا بالقوّة ، من دون جنود ولاعدّة . فهذا الذي نطلبه منكم أكثر نفعاً لكم ممّا في حقّنا .

فلمّا سمعت الأسماء الإلهيّة مقالة الحقائق الغيبيّة ، نظرت في ذوات أنفسها ، وصدّقت الممكنات ؛ وطلبت ظهور أحكامها حتّى يتميّز أعيانها بآثارها . فإنّ «الخلاّق» و«المدبّر» وغيرهما نظروا في ذواتهم ، فلم يروا خلاّقاً ولا مدبّراً ، ولا غير ذلك . فجاءت تلك الأسماء إلى حضرة الاسم «البارئ» ، فقالوا له : عسى أن توجد أنت هذه الأحكام التي اقتضت حقائقها . فقال «البارئ» : ذلك راجع إلى الاسم «القادر» ؛ فإنّي تحت

1- الفتوحات المكّية 1 : 323 ؛ عنقاء مُغْرِب : 33 ؛ إنشاء الدوائر : 36 - 38 .

حيطته ؛ فالتجأوا إليه . فقال «القادر» : أنا تحت حكم «المريد» ؛ فلا أُوجد عيناً منكم إلاّ باختصاص ؛ وليس ذلك إلاّ بتخصّصه وأن يأتيه أمر من ربّه ، فحينئذٍ أتعلّق أنا بالإيجاد . ففزعوا إلى «المريد» ، وذكروا له مقالة «القادر» . فقال «المريد» : صدق «القادر» ، ولكنّي أنظر إلى أنّه هل سبق العلم من الاسم «العليم» بظهور آثاركم ، فأُخصّص أنا ما شاء اللّه من أحكامكم ؛ فإنّي تحت حكمه . فصاروا إلى الاسم «العليم» . فقال «العالم» : قد سبق العلم بإيجادكم ، ولكنّ الأدب أولى ؛ وليس الأمر هنا بمحض الافتقار ، بل لابدّ من الإذن مرّة بعد أُخرى . وإنّ لنا كلّنا حضرة مهيمنة علينا . وهي الاسم «اللّه» .

فاجتمعت الأسماء إلى الحضرة الإلهيّة ، فذكروا له قصّتهم ، وأظهروا له ما اقتضت حقائقهم . فقال : حقّاً أقول أنا اسم جامع لحقائقكم ، مشتمل على مراتبكم ، وإنّي دليل على ذات المقدّسة وحضرة الأحديّة . فمكانكم أنتم ورفقائكم حتّى أعرض عليه مقاصدكم .

فقال : يا من هو ، يا من لا هو إلاّ هو ، قد اختصم الملأ الأعلى وقالت الأعيان هكذا . فنودي من سرّه أن : اخرج عليهم ، وقل لكلّ واحد من الأسماء ما يتعلّق بما يقتضيه حقائقها . فخرج الاسم «اللّه» ، ومعه الاسم «المتكلّم» يترجم عنه الممكنات والأسماء الإلهيّة ، وذكر لهم ما أمره المسمّى . فتعلّق «العالم» بظهور الممكن الأوّل ، و«القادر» بظهور الممكن الثاني ، و«المريد» بسائر الأعيان . فظهرت الأدبار (الأدوار – ظ [منه قدّس سرّه]) والأكوان (الأكوار – ظ [منه قدّس سرّه]).

وأدّى الأمر إلى المنازعة والمخالفة ؛ كما هو مقتضى الأسماء الجماليّة والجلاليّة . فقالت الأعيان : إنّا نخاف أن يفسد نظامنا ، أو يطغى بعضنا على بعضنا ، ونلحق بالعدم الذي كنّا فيه . فالتجأوا ، تارة أُخرى ، إلى الأسماء بتعليم الاسم «العليم» و«المدبّر» ، وقالوا : أيّها الأسماء التي لكم السلطنة علينا ، إن كان أمركم على ميزان معلوم وحدّ مرسوم بأن يكون فيكم إمام يخفضنا ويخفض تأثيراتكم فينا ، لكان أصلح لنا ولكم . فسمعوا ذلك والتجأوا إلى الاسم «المدبّر» . فدخل «المدبّر» إلى المسمّى ، وخرج بأمر الحقّ إلى الاسم «الربّ» فقال له : صدر الأمر بأن تفعل أنت ما يقتضيه المصلحة في بقاء الممكنات . فقال : سمعاً وطاعة . وأخذ وزيرين يعينانه على مصالحه . وهما «المدبّر» و«المفصّل» . قال اللّه تعالى : (يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ)(1) أي ربّكم الذي هو الإمام ، فانظر ما أحكم كلام اللّه وأتقن صنع اللّه (2) انتهى .

وميض [7]

ولعلّك بتوفيق اللّه وحسن تأييده بعد الإحاطة بما في هذه الرسالة ، التي لا أظنّك أن سمعت به في غير تلك المقالة ، يمكنك فهم ما أرمزه ذلك العارف وتأويل ما أجمل ذلك المكاشف .

وإيّاك ، ثمّ إيّاك ، واللّه حفيظك في أُوليك وأُخريك ، أن تحمل أمثاله على

1- الرّعد (13) : 2 .

2- الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات ، الطلائع والبوارق : 286 - 288 .

ظاهرهـا ، من غير الغور الكامـل إلى غامرهـا . ولا تأخـذ بيـدك الطعن عليهم ، من غير فهم مقصـدهم ؛ كما هو دأب بعض المنتسبين إلى العلم . فـإنّهم جعلوا ميزان عـدم صـحّة المطالب عـدم اطّلاعهم عليها أو عـدم فهمهم إيّاها! فتراهم يتّهمون هؤلاء العظماء بكلّ التهمـة ، ويغتابون هذه المكاشفين كلّ الغيبة ، مع أنّها أشدّ من

الزِنيَة ؛ تعصّباً منهم ، تعصّب الجاهليّة . أعاذنا اللّه من شرّ الشيطان الذي هو قاطع عن طريق الرحمان .

وميض [8]

واعلم ، أنّ ما تلونا عليك ورفعنا الحجاب عن سرّه لديك ، بالنظر إلى إرجاع المسبّبات إلى أسبابها وانعطاف أمر المربوبات إلى أربابها . وهو كما قال الشيخ العارف ، خواجه عبداللّه الأنصاري : همه از آخر كار می ترسند و من از اوّل(1) . وأشار إليه المولوي في «المثنوي» : «ديده می خواهم سبب سوراخ كن»(2) .

وبالجملـة ، هـذا على مذاق العارف المكاشف الذي يتذكّر العهد الأزل والقضاء الأوّل ؛ وإلاّ فبالنظر إلى ترتيب ظهور الحقائق الإلهيّة في الهياكل المقدّسة الطيّبة من الأنبياء(ص) والأولياء(ع) ، فطور آخر من الكلام ، لكشف النقاب عن وجه المرام . فاسـتمع لما يتلى عليك من الأسرار ، إن كنت من الأحرار .

1- مجموعهٔ رسائل فارسی خواجه عبداللّه انصاری، الهی نامه 2: 663.

2- مثنـوی معنوی : 798 ، دفـتر پنجم ، بيت 1552 : «ديـده ای بايـد سـبب سوراخ كن / تا حجب را بر كند از بيخ و بن» وللبيت نسـخ مختلفة .

وميض [9]

قـال العارف الكامل ، شـيخ مشايخنا ، آقا محمّـدرضا القمشه اي – رضوان اللّه عليه – في رسالته المعمولـة لتحقيق «الأسـفار الأربعـة» ما ملخّصه :

اعلم ، أنّ «السفر» هو الحركة من الموطن ، متوجّهاً إلى المقصد بطيّ المنازل . وهو صوريّ مستغنٍ عن البيان ؛ ومعنوي . وهو أربعة :

الأـوّل السـفر من الخلق إلى الحقّ ، برفع الحجب الظلمانيّـة والنورانيّـة التي بينه وبين حقيقته التي معه أزلاً ـ وأبـداً . وأُصولهـا ثلاثـة : وهي الحجب الظلمانيّة النفسانيّة ، والنورانيّة العقليّة ، والروحيّة ؛ أي بالترقّي من المقامات الثلاثة برفع

الحجب الثلاثة . فإذا رفع الحجب ، يشاهد السالك جمال الحقّ ، وفني عن ذاته . وهو مقام «الفناء» . وفيه «السرّ» و«الخفيّ» و«الأخفى» . فينتهي سـفره الأوّل ويصـير وجوده وجوداً حقّانيّاً ويعرض له «المحو» ويصـدر عنه «الشـطح» ، فيحكم بكفره ، فإن تداركته العناية الإلهيّة ، يشمله ويزول المحو فيقرّ بالعبوديّة بعد الظهور بالربوبيّة .

ثمّ عنـد انتهاء السـفر الأوّل ، يأخذ في السـفر الثاني : وهو السـفر من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ . وإنّما يكون «بالحقّ» ، لأنّه صار وليّاً ووجوده وجوداً حقّانيّاً ؛

فيأخذ بالسـلوك من الذات إلى الكمالات حتّى يعلم الأسـماء كلّها ، إلاّ ما اسـتأثره عنده . فيصير ولايته تامّاً ، ويفنى ذاته وصفاته وأفعاله في ذات الحقّ وصفاته وأفعاله . وفيه يحصل الفناء عن الفنائيّة أيضاً – الذي هو مقام «الأخفى» – ويتمّ دائرة الولاية وينتهي السفر الثاني .

ويأخـذ في السـفر الثالث : وهو من الحقّ إلى الخلق . ويسـلك من هـذا الموقف في مراتب الأفعال ، ويحصل له «الصـحو» التامّ ، ويبقى بإبقـاء اللّه ، ويسـافر في عوالم «الجبروت» و«الملكوت» و«الناسوت» ، ويحصل له حظّ من النبوّة ، وليس له نبوّة التشـريع ، وحينئـذٍ ينتهي السفر الثالث .

ويأخـذ في السـفر الرابع : وهو من الخلق إلى الخلق بـالحقّ ، فيشاهـد الخلائـق وآثارهـا ولوازمها ؛ فيعلم مضارّها ومنافعها ؛ ويعلم كيفيّة رجوعها إلى اللّه وما يسوقها ؛ فيخبر بها وبما يمنعها ، فيكون نبيّاً بنبوّة التشريع(1) ، انتهى ملخّصه .

وميض [10]

وعندي أنّ السـفر الأوّل ، من الخلق إلى الحقّ المقيّد ، برفع الحجب التي هي جنبة يلي الخلقي ، ورؤية جمال الحقّ بظهوره الفعلي الذي هو في الحقيقـة ظهور الـذات في مراتب الأكوان وهو جنبة يلي الحقّي ، وبعبارة اُخرى ، بانكشاف وجه الحقّ لديه ، وأخيرة هذا السـفر رؤية جميع الخلق ظهور الحقّ وآياته ، فينتهي السفر الأوّل .

ويأخذ في السـفر الثاني : وهو من الحقّ المقيّد إلى الحقّ المطلق ، فيضمحلّ الهويّات الوجوديّة عنده ، ويستهلك التعيّنات الخلقيّة بالكلّيّة لديه ، ويقوم قيامته

الكبرى بظهور الوحدة التامّة ، ويتجلّى الحقّ له بمقام وحدانيّته . وعند ذلك لا يرى الأشياء أصلاً ، ويفنى عن ذاته وصفاته وأفعاله .

1- مجموعه آثار حكيم صهبا (آقا محمدرضا قمشه اى)، رسالةٌ في تحقيق الأسفار الأربعة : 209 .

وفي هذين السفرين لو بقي من الأنانيّة شيء ، يظهر له شيطانه الذي بين جنبيه بالربوبيّة ، ويصدر منه «الشطح» . والشطحيّات كلّها من نقصان السالك والسلوك وبقاء الإنّيّة والأنانيّة . ولذلك بعقيدة أهل السلوك لابدّ للسالك من معلّم

يرشده إلى طريق السلوك ، عارفاً كيفيّاته ، غير معوجّ عن طريق الرياضات الشرعيّة . فإنّ طرق السلوك الباطني غير محصور بعدد أنفاس الخلائق .

ثمّ إن شملته العناية الإلهيّة – وهي ، أي العناية الإلهيّة ، مقام تقدير الاستعدادات ، كما قال الشيخ العربي : «والقابل لا يكون إلاّ من فيضه الأقدس»(1) – أرجعته إلى نفسه .

فيأخذ في السفر الثالث : وهو من الحقّ إلى الخلق الحقّي بالحقّ ؛ أي من حضرة الأحديّة الجمعيّة إلى حضرة الأعيان الثابتة . وعند ذلك ينكشف له حقائق الأشياء وكمالاتها ، وكيفيّة تدرّجها إلى المقام الأوّل ووصولها إلى وطنها الأصلي . ولم يكن في هذا السفر نبيّاً مشرّعاً ؛ فإنّه لم يرجع إلى الخلق في النشأة

العينيّة .

ثمّ يأخذ في السلوك في السفر الرابع : وهو من الخلق الذي هو الحقّ ؛ أي من حضرة الأعيان الثابتة إلى الخلق ؛ أي الأعيان الخارجيّة ، بالحقّ ؛ أي بوجوده الحقّاني ، مشاهداً جمال الحقّ في الكلّ ، عارفاً بمقاماتها التي لها في النشأة العلميّة ، عالماً طريقة سلوكها إلى الحضرة الأعيان فما فوقها ، وكيفيّة وصولها إلى

موطنها الأصلي . وفي هذا السفر يشرّع ويجعل الأحكام الظاهرة القالبيّة

1- فصوص الحكم: 49، فصّ آدمي.

والباطنيّة القلبيّة ، ويخبر وينبئ عن اللّه وصفاته وأسمائه والمعارف الحقّة ، على قدر استعداد المستعدّين .

وميض [11]

وليعلم أنّ هـذه «الأسـفار الأربعـة» لابـدّ وأن تكون لكلّ مشـرّع مرسل ؛ ولكنّ المراتب مع ذلك متفاوتـة والمقامات متخالفـة : فإنّ بعض الأنبيـاء والمرسـلين من مظـاهر اسم «الرحمن» مثلاً ـ. ففي السـفر الأـوّل يشاهـد اسم «الرحمن» ظاهراً في العالم ، وينتهي سـفره الثاني باسـتهلاك الأشـياء في الاسم «الرحمن» ويرجع بالرحمـة والوجود الرحماني إلى العالم ، فتكون دورة نبوّته محدودة . وكذلك مظاهر سائر الأسماء ، حسب اختلافات التي هي من حضرة العلم ، حتّى ينتهي الأمر إلى مظهر اسم «اللّه» فيشاهد في أخيرة سفره الأوّل الحقّ بجميع شؤونه ظـاهراً ، ولاـ يشـغله شـأن عن شأن . وأخيرة سـفره الثاني باسـتهلاك كلّ الحقائق فى الاسم الجامع الإلهي ، بل اسـتهلاكه أيضاً في الأحديّة المحضة . فهو يرجع إلى الخلق بوجود جامع إلهي . وله النبوّة الأزليّة الأبديّة والخلافة الظاهريّة والباطنيّة .

وميض [12]

اعلم ، أنّ هذه «الأسـفار» قد تحصل للأولياء الكمّل أيضاً ، حتّى السفر الرابع ؛ فإنّه حصل لمولانا ، أمير المؤمنين ، وأولاده المعصومين – صلوات اللّه عليهم أجمعين – إلاّ أنّ النبيّ – صلّى اللّه عليه وآله – لمّا كان صاحب المقام الجمعي ،

لم يبق مجال للتشـريع لأحـد من المخلوقين بعـده ، فلرسول اللّه(ص) هذا المقام بالأصالة ولخلفائه المعصومين(ع) بالمتابعة والتبعيّة ، بل روحانيّة الكلّ واحدة .

قال شـيخنا وأُسـتاذنا في المعارف الإلهيّة ، العارف الكامل ، الشاه آبادي – أدام اللّه ظلّه على رؤوس مريديه – لو كان عليّ – عليه السلام – ظهر قبـل رسول اللّه – صـلّى اللّه عليه وآله – لأظهر الشـريعة ، كما أظهر النبيّ(ص) ، ولكان نبيّاً مرسـلاً ؛ وذلك لاتّحادهما في الروحانيّة والمقامات المعنويّة والظاهريّة .

خاتمة ووصيّة

إيّاك ، أيّها الصدّيق الروحاني ، ثمّ إيّاك ، واللّه معينك في أُوليك وأُخريك ، أن تكشف هذه الأسرار لغير أهلها ؛ أو لا تضنّنّ على غير فحلها . فإنّ علم باطن الشـريعة من النواميس الإلهيّـة والأسـرار الربوبيّـة ؛ مطلوب ستره عن أيـدي الأجانب وأنظارهم ، لكونه بعيـد الغور عن جليّ أفكارهم ودقيقها .

وإيّـاك وأن تنظر نظر الفهم في هـذه الأوراق إلاّ بعـد الفحص الكامل عن كلمات المتألّهين من أهل الرواق وتعلّم المعارف عنـد أهلها من المشايخ العظام والعرفاء الكرام ؛ وإلاّ فمجرّد الرجوع إلى مثل هذه المعارف لايزيد إلاّ خسراناً ، ولا ينتج إلاّ حرماناً .

ولنختم الكلام بالحمد للّه الملك العلاّم . والصـلاة والسـلام على أنبيائه وأوليائه العظام ، خصوصاً سيّدهم وأشرفهم ، محمّد وآله ، صلوات اللّه عليهم أجمعين .

وقد اتّفق الفراغ عن هذه الرسالة بيد مؤلّفه الفقير المستكين ، الذي لايملك لنفسه نفعاً ولاضرّاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ، في صبيحة يوم الأحد ، لخمسة وعشرين خلون من شهر شوّال المكرّم ، سنة تسع وأربعين وثلاثمائة ، بعد الألف من الهجرة النبويّة ، على هاجرها وآله الصلاة والسلام والتحيّة الأزليّة الأبديّة .

والحمد للّه أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

ص: 122

الفهارس العامّة

اشارة

1 – الآيات الكريمة

2 – الأحاديث الشريفة

3 – أسماء المعصومين عليهم السلام

4 – الأعلام

5 – الكتب الواردة في المتن

6 – الأشعار

7 – التعابير والمصطلحات

8 – مصادر التحقيق

9 – الموضوعات

ص: 123

1 - فهرس الآيات الكريمة

الآية رقمها الصفحة

الفاتحة (1)

(بِسْمِ اللّه ِ الرّحمنِ الرّحِيمِ) 1

68

البقرة (2)

(وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) 7 43

(فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) 10

43

(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) 31

93

(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّه ِ) 115

83

آل عمران (3)

(...يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ .. .) 43 78

النساء (4)

(وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) 79

62

المائدة (5)

(غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا) 64

10

الآية رقمها الصفحة

الأنعام (6)

(ذَرهُمْ فِى خَوضِهِمْ يَلْعَبُونَ) 91

10

الأعراف (7)

(وَللّه ِ الأسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) 20 23

(كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) 29

78

(أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ) 54

78

الأنفال (8)

(بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّه، وَمَأويهُ جَهَنَّمُ وَبِئسَ المَصيرُ) 16

33

التوبة (9)

(وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) 49

66

الرعد (13)

(يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ) 2 115

الإسراة (17)

(قُلِ ادْعُوا اللّه ـَأَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) 110 24

الآية رقمها الصفحة

الكهف (18)

(قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى) 109 25

النور (24)

(اللّه ُنُورُ السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ) 35

55، 80

الأحزاب (33)

(يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقَامَ لَكُمْ) 13

70

الزمر (39)

(وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) 69

62

غافر (40)

(الَّذينَ يَحْمِلوُنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِم وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) 7 95

الزخرف (43)

(هُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إلهٌ وَفِى الأَرْضِ إلهٌ) 84 56

ق (50)

(أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) 37

17، 52

ص: 127

الآية رقمها الصفحة

النجم (53)

(قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) 9

87 ،70

القمر (54)

(وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ) 50

83

الحديد (57)

(هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) 3

86، 63

الحشر (59)

(هُوَ اللّه الَّذِى لا إِلهَ إِلاّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللّه الَّذِى لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللّه ِعَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللّه الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِى السَّموَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) 22 – 24 17

الجن (72)

(مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ) 27

32

القدر (97)

(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْر) 1

26

2 - فهرس الأحايث الشريفة

آدمُ ومَن دونَه تَحتَ لوائي ... 69

ألا ، إنَّ القَدَرَ سِرٌّ مِن سرِّ اللّه... ... 33

إذا كانَ يَومُ القيامةِ ، كانَ حَمَلَةُ العَرشِ ثَمانيةً... ... 103

أَلِغَيْرِكَ مِنَ الظهُورِ مَا لَيسَ لَكَ؟ ... 86

إنّ اللّه - تَبارَكَ وتَعالى - كانَ لَم يَزَل بلا زَمان ولا مَكان ... 79

إنَّ اللّه كانَ إذ لا كانَ ؛ فَخَلَقَ الكانَ وَالمَكانَ... ... 79

إنّ اللّه لا يُوصَفُ ... 21

إنَّ الجَنَّةَ حُفَّت بالمَكارِهِ ، والنّارَ حُفَّت بِالشَّهَواتِ ... 18

أنَّ للّه سَبعينَ ألفَ حِجابٍ مِن نُورٍ وظُلمَةٍ ... 28

إنَّ للّه عِلْمَينِ : عِلمٌ مكنونٌ مَخزونٌ لايَعلَمُهُ إلاّ هُوَ... ... 31

أنّه أَكبرُ مِن أن يوصَفَ ... 105

أوَّلُ ما خَلَقَ اللّه نوري ... 68

إيّاك آمر وإيّاك أنهى وإيّاك أُثيب وإيّاك أُعاقب ... 94

أيَكونُ لغَيرِكَ مِن الظهورِ ما لَيسَ لَكَ... ... 64

أَدبِر فَأدبَرَ ... 92

أَنَا مدينةُ العلمِ وعليٌّ بابُها ... 100

تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيرٌ مِن عِبادَةِ سِتّينَ سَنَةً ... 42

حَمَلَةُ العرَش – والعَرشُ العِلمُ – ثَمانيةٌ : أَربَعَةٌ مِنّا ، وأَربَعَةٌ مِمَّن شاءَ اللّه ... 102

خَلَقَ اللّه الأشياءَ بالمشيئةِ والمشيئةَ بنفسِها ... 78

الذي نوّرت منه الأنوار ... 81

سَبَّحنا ، فَسَبَّحَتِ الملائِكةُ ؛ هَلَّلنا ، فهلَّلَتِ الملائِكةُ ... 41

فَاعلَم ، رَحِمكَ اللّه ، أنَّ المَذهَبَ الصَّحيحَ في التَّوحيدِ... ... 11

فأنت أفضل أم جبرئيل؟ ... 99

فخلق الكان والمكان... ... 80

فلم يزالا نورين أوّلين إذ لا شيء كوّن قبلهما ... 81

قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ما خَلَقَ اللّه خلقاً أفضَلَ مِنِّي... ... 95

كان اللّه ولَم يَكُن مَعَه شَيء ... 79

كانَ في عَماءٍ ... 28

كُنتُ مَعَ الأنبياء باطِناً ، ومَعَ رَسُولِ اللّه ظاهِراً ... 112

كُنتُ مع الأنبياء سِرّاً ومَعَ رَسوُلِ اللّه جَهراً ... 101

كيف لا نكون أفضل من الملائكة ... 103

لَمّا خَلَقَ اللّه تعالى العقلَ ، استَنطَقَهُ . ثُمّ قال لَهُ : أقبِل ، فَأَقبَلَ... ... 92، 93

لنا مع اللّه حالات هو هو ، ونحن نحن ، وهو نحن ؛ ونحن هو ... 87

لَو دُلِّيتُم بِحَبلٍ إلى الأَرضِ السُّفلَى ، لَهَبَطتُم علَىَ اللّه» 56

لولا نحن ، ما خلق اللّه آدم... ... 103

ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّي ... 98

ما رَأيتُ شَيئاً إلاّ وَرَأيتُ اللّه قَبلَهُ وبَعدَه وَمَعَهُ ... 19

ما عَرَفنَاكَ حقَّ مَعرِفَتِكَ، وما عَبَدناكَ حَقَّ عِبادَتِكَ ... 7

مِنَ الحَيِّ القَيُّوم الذي لا يَمَوتُ إلى الحَيِّ القَيّوِم الذي لا يمَوتُ... ... 65

نَحْنُ السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ ... 99

نَعَم ، تُخرِجُه مِنَ الحَدَّينِ ؛ حدِّ التَّعطيلِ وحدِّ التَّشبيه ... 11

ص: 130

وأجرى فيه من نوره ... 81

وأطف السراج ، فقد طلع الصبح ... 70

ولا أكملتك إلاّ فيمن أُحبّ ... 94

والَّذي فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ ، لَقَد سَمِعتُ جَبرئيلَ يَقولُ للنَّبيِّ (ص)... ... 100

وَاللّه ِ ، مُحَمَّدٌ مِمَّنِ ارتَضَاه ... 32

وإنّ الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا ... 102

وأُولي الأمرِ بِالمَعروفِ والعَدلِ والإحسانِ ... 46

وأين التراب وربّ الأرباب ... 57

والذين يحملون العرش... ... 102

والفضل بعدي لك وللأئمّة من بعدك ... 101

وهو النور الذي خلق منه محمّداً(ص) وعليّاً(ع) ... 81

يا باطِناً في ظهوره ، وظاهِراً في بُطونه ومَكنونه ... 61

يا مَن هو ، يا مَن ليس إلاّ هو ... 106

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

النبي، المصطفى، رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم =محمّد بن عبداللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، نبي الإسلام

محمّد بن عبداللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، نبي الإسلام 3، 4، 5، 26، 30، 32، 39، 41، 53، 57، 65، 70، 71، 72، 78، 79، 81، 95، 97، 98، 99، 101، 102، 107، 110، 111، 112، 121

أمير المؤمنين عليه السلام =علي بن أبي طالب عليه السلام ، الإمام الأوّل

علي بن أبي طالب عليه السلام ، الإمام الأوّل 3، 5، 18، 33، 38، 53، 78، 79، 81، 95، 97، 99، 100، 101، 112، 120، 121

الحسن بن علي عليه السلام ، الإمام الثاني 103

أبو عبداللّه الحسين=الحسين بن علي عليه السلام الإمام الثالث

الحسين بن علي عليه السلام الإمام الثالث 63، 86، 103

أبو جعفر عليه السلام =محمّد بن علي عليه السلام ، الإمام الخامس

محمّد بن علي عليه السلام ، الإمام الخامس 32، 92

أبو عبداللّه عليه السلام =جعفر بن محمّد عليه السلام ، الإمام السادس

جعفر بن محمّد عليه السلام ، الإمام السادس 11، 31، 79، 102

موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ، الإمام السابع 102

علي بن موسى الرضا عليه السلام ، الإمام الثامن 95

أبو جعفر الثاني عليه السلام =محمّد بن علي عليه السلام الإمام التاسع

محمّد بن علي عليه السلام الإمام التاسع 11

المهدي، القائم=صاحب الزمان (عجّل اللّه فرجه الشريف)، الإمام الثاني عشر

صاحب الزمان (عجّل اللّه فرجه الشريف)، الإمام الثاني عشر 61، 97

أبو البشر=آدم، النبي

آدم، النبي 4، 33، 41، 69، 93، 96، 103، 112

إبراهيم عليه السلام 102

موسى، نبي اليهود 102

عيسى المسيح 102

نوح، النبي 102

يونس، النبي 57

خضر، النبي 55

4 - فهرس الأعلام

ابن بابويه، محمّد بن علي 21، 33، 79، 88، 95، 102

ابن سينا، حسين بن عبداللّه 83، 89، 90

ابن عربي، محمّد بن علي 18، 35، 36، 61، 68، 83، 85، 87، 103، 119

ابن فارض، عمر بن علي 42

أبو بصير 31

أبو طالب=أبو طالب بن عبدالمطّلب

أبو على بن سينا=ابن سينا، حسين بن عبداللّه

أحمد بن علي بن محمّد بن عبداللّه بن عمر بن علي بن أبي طالب 79

ارسطاطاليس 40، 82، 88، 91

أصبغ بن نباتة 33

أفلاطون 88

الأنصاري، عبداللّه بن محمّد 116

أبو طالب بن عبدالمطّلب 79، 82

الترمذي=حكيم الترمذي، محمّد بن علي

جبرئيل 95، 97، 99، 10، 102

جنيد البغدادي 79

حافظ الشيرازي=الحافظ، شمس الدين محمّد

الحافظ، شمس الدين محمّد 64

حسن بن سعيد 11

حكيم الترمذي، محمّد بن علي 61

حوّاء 96

خواجه عبداللّه أنصاري=الأنصاري، عبداللّه بن محمّد

السهروردي، يحيى بن حبش 67، 83

الشاه آبادي، محمّد علي 26، 54، 121

الشيخ الرئيس=ابن سينا

الشيخ العربي=ابن عربي، محمّد بن علي

ص: 135

الشيخ المقتول=السهروردي

الشيطان 62، 116

صدر الدين الشيرازي، محمّد بن إبراهيم 77

صدرالدين القونيوي، محمّد بن إسحاق 29، 83، 85

صدر المتألهين=صدر الدين الشيرازي، محمّد بن إبراهيم

صدوق الطائفة، محمّد بن علي بن بابويه=ابن بابويه، محمّد بن علي

العارف الكامل، العارف القمي=القاضي سعيد القمي، محمّد سعيد بن محمّد مفيد

عبدالرحيم بن عتيك القصير 10

عبدالرزّاق الكاشي، عبدالرزّاق بن جلال 47، 84

عبداللّه بن المطّلب 79، 82

عبداللّه=عبداللّه بن المطّلب

فرفوريوس 67

القاضي سعيد القمي، محمّد سعيد بن محمّد مفيد 17، 20، 40، 88، 113

القمشه اى، محمّد رضا 71، 117

القونوي=صدرالدين القونيوي، محمّد بن إسحاق

القيصري، داود بن محمود 34

الكليني، محمّد بن يعقوب 31

كمال الدين عبدالرزّاق القاساني

عبدالرزّاق الكاشي، عبدالرزّاق بن جلال

محمّد بن عثمان بن سعيد 61

معلم المشائين=ارسطاطاليس

مفيد الصناعة=ارسطاطاليس

المولوي، جلال الدين محمّد بن محمّد 116

ص: 136

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن

أثولوجيا 82، 89

الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات 17، 20، 40، 113

اصطلاحات=اصطلاحات الصوفية

اصطلاحات الصوفية 84

اعتقادات=الاعتقادات

الاعتقادات 102

البوارق الملكوتية=الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات

التعليقة على مقدمات شرح فصوص الحكم=مجموعه آثار حكيم صهبا

التوحيد 21، 33، 46، 79، 88

رسالة في تحقيق الأسفار الأربعة

مجموعه آثار حكيم صهبا

شرح التوحيد، القاضي سعيد القمّي 21، 79

شرح فصوص الحكم، القيصري 34، 71

شرح قصيده ابن فارض=كشف وجوه الغُرّ لمعاني نظم الدُّرّ

كشف وجوه الغُرّ لمعاني نظم الدُّرّ 47

الشفاء 83

عيون أخبار الرضا عليه السلام 95

فتوحات=الفتوحات المكّية

الفتوحات المكّية 61، 68، 103

فصوص الحكم 87، 117

الكافي 10، 31، 32، 46، 79، 92، 100، 102

المثنوي=مثنوى معنوى

مثنوى معنوى 116

مجموعه آثار حكيم صهبا 71، 117

نصوص=النصوص

النصوص 83

ص: 137

6 - فهرس أشعار

عنقا شکار کس نشود دام بازگیر *** کان جا همیشه باد به دست است دام را 8

فالحقّ خلق بهذا الوجه فاعتبروا *** وليس خلقاً بذاك الوجه فاذّكروا - 87

من يدر ما قلتُ لم تخذل بصيرته *** وليس يدريه إلاّ من له البصر

جمّع وفرّق فإنّ العين واحدة *** وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر

تو را ز کنگرهٔ عرش می زنند صفیر *** ندانمت که در این دامگه چه افتادست - 40

وجود اندر کمال خویش ساریست *** تعیّن ها امور اعتباری است 57

مدعی خواست که آید به تماشاگه راز *** دست غیب آمد وبر سینهٔ نامحرم زد - 64

ألا إنّ ثوباً خيط من نسج تسعة *** و عشرين حرفاً من معاليه قاصر - 9

عباراتنا شتّى وحسنك واحد *** كلٌّ إلى ذاك الجمال يشير - 53

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر *** من عاجزم ز گفتن وخلق از شنیدنش - 9

دیده ای باید سبب سوراخ کن *** تا حجب را بر کند از بیخ و بن - 116

7 - فهرس التعابير والمصطلحات

«أ»

الأبدان 91

إبقاءاللّه 118

أبواب البركات 12

أبواب الرحمة الإلهية 36

أبواب الرموز والدقائق 66

أبواب صور الأسماء 30

أبواب الظهور 25

أبواب الوجود 25

اتّحاد التعيّن والمتعيّن 71

اتّحاد الصفات الجمالية والجلالية 17

اتّحاد الظاهر والمظهر 26، 70، 81، 94

اتّحاد النبي والوليّ في الروحانية 121

الاتّصاف بالصفات 13

الأجرام الأرضية 80

الأجرام السماوية 80

إحاطة الأسماء 109

إحاطة الأسماء الحاكمة 112

الإحاطة التامّة 100

إحاطة الصّفة 21

إحاطة العقل المجرد 90

الإحاطة القيومية 93، 81، 98

إحاطة المشئية 88

الإحاطة الوجودية 90، 91

أحباء 49

الاحتجاب 86

أحدية الجمع 54، 62، 75، 93، 110

أحدية جمع الأسماء 70

أحدية جمع الحقائق 51

أحدية جمع الحقائق الإلهية 109

أحدية جمع الحقائق الغيبية والشهادتية 99

أحدية جمع الحقائق القهرية 109

أحدية جمع الحقائق اللطفية 109

أحدية جمع الوجود 24

أحدية المحضة 120

الأحرار 58، 64، 74، 85، 95، 105، 116

الأحكام 113

أحكام اللّه 47

الأحكام الباطنية القلبية 119

الأحكام الربوبية 48

الأحكام الغيرية 19

الأحكام القديمة 47

أحكام الكثرة 10، 19

الأحوال 64

الأخبار عن اللّه وصفاته وأسمائه 120

اختراعات الخيال 85

اختصام الملأ الأعلى 45

الاختلاف 10

الآخر 12، 16، 36، 53، 63، 78، 86

الآخرية 16، 30، 31، 99

الأخفى 117

الخلافة المحمّدية 26، 39

الأخوّة الإيمانية 37، 84

أخيرة مراتب الكثرات 84

إدبار العقل 92، 93

الإدراك 93، 113

الأدوار 114

أراضي الأشباح 53، 56

الأراضي الخلقية 25، 100

أراضي السافلات 68

الأرباب 18

أرباب الأذواق والقلوب 105

أرباب الأسرار 40

أرباب الأعيان الثابتة 30

أرباب البصيرة 73

أرباب التنزيل 52

أرباب الحكمة 56

أرباب الذوق 94

أرباب الرياضات 65

أرباب السحر والشعبذة 66

أرباب السلوك 49

أرباب الشهود والمعارف 31

أرباب الفلسفة 11، 75

أرباب القبور المظلمة 41

أرباب المعرفة 24، 37

الارتباط 10، 11

ارتباط الافتقار والوجود 26

ارتباط الاشياء بالأسماء الإلهية 111

ارتباط الظاهر والمظهر 30

الإرشاد 92، 95

ص: 142

الأرض السفلى 56

أرض الكثرة 29

الأرضين السفلى 59

أركان التوحيد 104

الأرواح 56، 91

أرواح آل محمّد(ص) 97

أرواح الأئمّة 78

أرواح الكلّية 69

أرواح المعاني 42

الأسباب 99

الأسباب والمسبّبات 84

الأستار 27، 48، 52

أستار الأسماء 113

استجماع الأسماء 11

استجماع جميع الأسماء والصفات 13

الاستحقاق 52، 55، 104

الاستدارة 27

الاستدارة الحقيقية 40، 91

الاستعداد 31، 34، 45، 70، 92، 107، 119

استعداد المستعدين 120

استعدادات المظاهر 41

استعداد الموجودات 94

الاستقامة 16، 27، 58، 91

الاستهلاك 10، 55، 57

استهلاك الأشياء 120

استهلاك التعيّنات الصفاتية والأسمائية 13

استهلاك جميع الإنّيات 105

استهلاك الصفات والأسماء 106

استهلاك صور الأسماء 111

الاستهلاك المشيئة في الذات الأحدية 85

استهلاك كلّ الحقائق 120

الأسرار 28، 32، 33، 51، 53، 67، 81، 93، 100، 116، 121

أسرار أهل المعرفة 62

أسرار الخلافة 49

أسرار الخلافة المحمّدية 5، 109

الأسرار الربوبية 49، 109، 121

أسرار القدر 32

أسرار القرآنية 39

أسرار النبوّة 49

أسرار الوجود 42

أسرار الولاية 49

أسرار الولاية العلوية 5

أسر التعيّن 59

الأسفار 120

الأسفار الأربعة 117، 120

الاسم 13، 72، 73، 93، 94، 104

ص: 143

الأسماء 3، 8، 9، 12

أسماء اللّه 15

الأسماء الإلهية 8، 11، 15، 17، 19، 20

الأسماء الأفعالية 17، 18، 104

أسماء الجلال 15، 18

الأسماء الجلالية 13، 17، 109

أسماء الجمال 15، 18

الأسماء الجمالية 17

الأسماء الجمالية والجلالية 17، 51، 115

الأسماء الحاكمة 112

الأسماء الحسنى 17، 23، 24، 26

أسماء الحقّ 54

الأسماء الخلقية 20

الأسماء الذاتية 17، 104

الأسماء الذاتية والصفتية والأفعالية 17، 18

الأسماء الربوبية 9

الأسماء الصفاتية 104

أسماء عالم القدس 15

الأسماء المحاطة 112

الأسماء المحيطة 101

أسماء المخلوقين 21

الأسماء المكنونة المخزونة 62

الأسماء والصفات 8، 12، 13، 15

اسم اللّه 16

اسم اللّه الأعظم 11، 19

اسم اللّه الجامع 93، 120

الاسم الأعظم 11، 12، 13، 15، 36، 41، 70، 71، 99، 103، 110، 111

الاسم الأعظم الأتمّ 62

الأسم الربّ 115

اسم الرحمن 52، 120

اسم الرحيم 52

اسم الظاهر 86

اسم العليم 52، 114

الاسم القادر 113

اسم القدير 52

الاسم المتكلّم 114

الاسم المحيط 109

الاسم المحيط التامّ الأزلي 109

الاسم المدبّر 115

الاسم المنتقم 94

اسم النور 84

اسمي الحكم العدل 45، 46

الاشتراك 9

اشتراك الصفات 22

الاشتراك اللفظي 20، 21

الاشتراك المعنوي 23

ص: 144

الإشراقات الملكوتية 51

الأشياء 37، 54، 61، 62، 63، 67، 71، 73، 78، 82

الأشياء الكونية 94

الأشياء الكونية الخارجية 111

الأصالة 121

أصحاب الإيمان 44

أصحاب التكلّم 10

أصحاب الحكمة 11، 37

أصحاب الذوق والسلوك 73

أصحاب الرموز 105

أصحاب سجن الطبيعة 41

أصحاب السجون والقيود 42

أصحاب السلوك العلمي 59

أصحاب شهود الأسماء والصفات 24

أصحاب الطلسمات 66

أصحاب العرفان 33، 84، 86

أصحاب الفلسفة 73

أصحاب القلوب 4، 7، 37، 56

أصحاب القلوب والخواطر 4

أصحاب الكشف والمعرفة الذوقي 56

أصحاب المعرفة 7

أصحاب المكاشفة والسلوك 65

أصحاب النيرنجات 66

أصحاب الوحي 52، 64، 78

الاصطلاحات 37، 53

أصل الأنوار 3

الأصلاب الطاهرة 79

أصل الخلافة 26

أصل الخلافة والخليفة 26

أصل السوائية 27

أصل النور 60

أصنام النفس 66

اضمحلال الذوات 106

اضمحلال صور الأسماء 111

اضمحلال كلّ الكمالات 105

اضمحلال الهويات الوجودية 118

الإطلاق 62، 67

إطلاق الطبيعة 46

الأطوار 101

الإظهار 39، 44، 66، 95

إظهار الحقائق الغيبية 44، 70

إظهار الحقيقة 57

إظهار الربوبية 57

إظهار السرّ 28، 52

إظهار السلطنة 57، 66

إظهار كمالات المبدء 94

إظهار المعجزات 65

ص: 145

إظهار الواحد 83

الاعتبار 15، 24، 71، 39، 57، 71، 81، 85، 100

الاعتدال 16، 46

الأعدام 60

الأعراض 76

أعراض الماهية 76

أعراض الوجود 76

الأعمال الصالحة 105

الأعيان 31، 33، 34، 36، 63، 67، 71، 72، 73

الأعيان الثابتة 30، 35، 36، 63، 70، 71، 72، 73، 110، 111، 119

أعيان الحقائق الخارجية 113

الأعيان الخارجية 110، 111، 119

أعيان المكونات 83

أعيان الممكنات 113

الأغيار 40

الإفاضة 13

أفاعيل النفس 89

الافتقار 26، 113

الأفعال الحسنة 105

إقبال العقل 93

اقتضاآت الأسمائية 46

اقتضاء الأسمائية الإلهية 111

أقدام السالكين 7

أقرب التعيّنات 15

الإقرار بالعبودية 117

الأقلام الإلهية العالية 69

الأكوان 59، 62، 63، 84، 114، 18

الأكوان الخارجية 111

الإلحاد بأسماء اللّه 37

الأُلوهية 105

الأُلوهية الصفتية 105

الأُلوهية الفعلية 105

آمال العارفين 7

إمام أئمّة الأسماء والصفات 98، 101

إمام الأسماء 115

إمام أصحاب الكشف واليقين 99

الأمانة 69

الأمر 19، 39، 43، 45، 49، 54، 78، 87

الأمر الإلهي 45، 88

أمر الباري 93

الأمر بالمعروف 46

الأمر الخالق 87

الأمر المخلوق 87

الأمر الواحد 83

ص: 146

الإمكان 53، 55

الإمكان الذاتي 60

الإمكان العامّ 104

الإمداد 95

الأُمم السابقة 101

الأُمم اللاحقة 101

الأمر الاعتباري 57

الأُمور الوجودية 21

أُمّهات الأسماء 109

أُمّهات الأسماء الحقيقية 8

الإنانية 65، 66، 89، 119

الإنباء 41، 42، 43، 44، 70

الإنباء بالمظهر الأتمّ 70، 71

الإنباء الذاتي 41

الإنباء الحقيقي الذاتي الأولى 47

الإنباء الحقيقية الغيبية 43، 68

الإنباء عن اللّه وصفاته وأسمائه 120

الأنبياء 7، 31، 32، 55، 65، 101، 109، 112، 113، 116، 120

الانتساب 73

الاندكاك 13، 17، 55، 57، 60، 88

اندكاك الإنّيات 13

الاندكاك في الحضرة الألوهية 55

الإنسان 82

الإنسان الكامل 32، 41، 94، 107، 111

انطماس النور 111

الانغمار في المادّة 76

أنفاس الخلائق 56، 119

الأنفس 19، 65

الانفكاك التعقّلي 76

الانفكاك الذاتي 76

انقضاء الملك 112

الانقهار 111

انكشاف وجه الحقّ 118

انمحاق الأنوار 111

الأنوار 79، 80، 81

الأنوار الإلهية 26، 73

الأنوار الحسية 61

الأنوار العقلية الإلهية 67، 75

الأنوار القاهرة النورية 68

الأنوار المتعيّنة 57

أنوار المعرفة 42

الأنوار الناقصة 72

أنوار الوجه الكريم 15

إنّيات الحقائق 91

الإنّية 12، 19، 29، 119

الإنّية الصرفة 57

ص: 147

الأوصاف 9

الأوصاف القدسية 9

الأوضاع 59، 60

الأوّل 12، 16، 36، 53، 63

أوّل التّعينات 93، 98

أوّل الظهور 30، 78

أوّل ما خلق اللّه 68

أُولي الأبصار 52

أُولي الأذواق والألباب 49

أُولي الأمر 46

أُولي البصائر 4

أُولي السابقة الحسنى 105

أولياء 32، 37، 64، 101

أولياء اللّه 97

الأولياء الكاملين 37

الأولياء الكرام 24

الأولياء الكمّل 120

أولياء المعرفة 5

الأولياء المهاجرون 85

الأوليّة 16، 30، 31، 99

أهل الاصطلاح 38

أهل اللّه 59

أهل التجريد 10

أهل الجنّة 65

أهل الحجاب 42

أهل الحقّ 86

أهل الحقيقة 56

أهل الخطاب 59

أهل الذوق 17، 18

أهل الرواق 121

أهل السرّ 141

أهل السلوك 119

أهل العرفان 44

أهل القلوب 44

أهل المعرفة 37، 62، 86، 87، 112

أهل المكاشفة 8

أهل النظر 84

أهل يثرب 70

آيات اللّه 10

الإيجاد 95، 114

إيجاد الواحد 83

إيداع صور الأسماء 93

إيداع صور الصفات 93

إيكال الأمر 56، 66

«ب»

الباري 66، 67، 113

الباطن 8، 16، 48، 95

الباطنة 99، 101، 106

ص: 148

باطن الخلافة 112

باطن الشريعة 121

الباطن المطلق 8

الباطنية 30، 120

بحر الهيولى المظلمة 80

البداء 31، 32

البدعيات الملكية 91

البراهين العقلية 22، 75، 84

البرزخية الكبرى 16، 53، 86

البروز 51

البرهان 22، 75، 77، 83، 84، 89

البرهان الذوقي 78

البرهان الفصيح 84

البساطة 30، 37، 56، 109

البساطة الأحدية 51

بساطة الحقيقة 110

بسط عوالم الملكوت 52

بسط كمال الوجود 52، 68

بسط الوجود 52

بسيط الإجمالي 43، 72

البسيط فوق البساطة 37

بسيط الحقيقة 24

البصر 87

بصيرة 17، 34، 73، 98

البطلان 11

البطن 12

بطن عالم الملك 82

بطن عالم الملكوت السفلى 82

بطن عالم الملكوت العليا 82

البطون 8، 16، 30، 36، 51، 61، 63، 104، 106

بطون الحقّ 95

بقاء الإنانية 65، 119

بقاء الإنّية 119

بقاء الممكنات 115

بنية المحمّدية 26

بهم الصافين 53

«ت»

التباين بالذات 9

التجافي 94

التجرّد 60، 88

تجريد 10، 58

التجلّي 9، 35، 43، 52، 62، 63، 72، 73، 84، 86

التجلّيات 72

تجلّيات الجلال 105

التجلّيات الذاتية 72

تجلّي الأسمائي والصفاتي 63

ص: 149

تجلّي الاسم اللّه الأعظم 45

التجلّي الأوّل 35

التجلّي بالأسماء 63

التجلّي بالألوهية 35

التجلّي بالفيض الأقدس 35

التجلّي الثاني 35

تجلّي الحقّ 86، 118

التجلّي الذاتي 52

التجلّي الشهودي 84

التجلّي العلمي 54

تجلّي الفيض الأقدس 19

التجلّي المثالي والملكوتي 43

تجوهر الذات 15

التجويف الإمكاني 39

التحقّق 14، 59، 85، 104، 106

التحميد 104، 106، 107

التدلّي 53، 90

ترتيب الأسباب والمسبّبات 84

الترتيب النزولي 68

ترتيب الوجود 77

الترتيب الوجودي 53

التركيب 30

التسبيح 104، 105، 106

التشبيه 10، 11، 23، 64

التشخصات المشهودة 67

التشريع 118

التشريفية الاعتبارية 100

التصديق 58، 73

التصرّف 38، 95

تصرّف الأئمّة 102

التصرّف التامّ 94

تصرّف النفس 102

تصرّف النفس الإنسانية 94

التضرّع الجبلي 90

التعاليم 42، 107

التعطيل 10، 11

التعلّق 76

التعلّقات الملكوتية 76

التعليم 41، 42، 93، 103، 107

التعليم الأسماء 93

التعليم الحقيقي 41

التعمّل العقلي 76

التعّين 13، 15، 52، 54، 57، 60، 71، 73، 75، 76

التعيّنات 12، 13، 15، 39، 56، 58، 62، 63، 67، 69، 73، 76، 77، 85، 93، 98

تعيّنات الأسماء الإلهية 81

ص: 150

التعيّنات الأسمائية 14، 52، 73

التعيّنات الخلقية 63، 78، 118

التعيّنات السوائية 3

التعيّنات الصفاتية 13

التعيّنات الصفاتيه والأسمائية 13، 27

تعيّنات العوالم 85

التعيّنات المشهودة 62

تعيّنات المشيئة المطلقة 85

التعيّنات المعلومة 62، 67

تعيّنات الوجود المطلق 85

التعيّن الأسبق 76

تعيّن الأسماء 71

تعيّن الأسماء والصفات 27

تعيّن الأشياء 72

التعيّن الأوّل 13، 15، 75

التعيّن الجوهري 78

تعيّن الحقيقة اللابشرطية 14

التعيّن الخلقي 98

التعيّن الخلقية 118

تعيّن روحانية الأئمّة 78

التعيّن الصفتي 73

التعيّن الكلّ 57

تعيّن الماهية 76

التغاير 9

التغيّر 37

التفاصيل المحضة 99

التفكّر 42

التقدّر 76

تقدّرات الماهية 76

التقدر الملكوتي 76

التقدّم بالحقيقة 76، 79

التقدّم الأزلي 76

التقدّم الدهري 76

تقدير الاستعدادات 119

تقدير الظهور العيني 31

التقديس 64، 65

التكبير 105، 106

التكثير 58، 64، 65

التكلّم 10، 48

التكلّم الذاتي 48

تكوّن الأشياء 83

تلبيسات الوهم 85

التمثّل 55

التمجيد 96

التنزّه 59، 88

التنزيل 4، 20، 23، 29، 52، 64، 78

التنزيه 10، 64، 105، 106، 107

التوجّهات الذاتية 29

ص: 151

التوحّد 55

التوحيد 10، 11، 37، 58، 65، 105، 106

التوحيدات الثلاثة 107

التوحيد الحقيقي 73

التوحيد الذاتي 106

توحيد الصفات 105

التوحيد الفعلي 106

التوغّل 106

التوكّل 97

«ث»

الثقلين 4

الثنوية 82

«ج»

الجاعل 65

الجامع لجميع المراتب 93

الجامعية 36، 109

جامعية الأسماء 111

الجبّار 15

الجبروت 3، 8، 57، 60، 68، 72، 82، 100، 118

الجبل الإنيّة 86

الجذبة الرحمانية 92

الجسم 88

الجسم الطبيعي 77

الجسم المحيط 102

الجعل 104، 105

جعل الأحكام 119

الجلال 3، 13، 15، 16، 18، 27، 28، 30، 36، 45، 91، 94

الجمال 3، 13، 15، 16، 18، 27، 30، 36، 45

جمال الحقّ 105، 117، 118، 119

الجمال السرمدي 55

الجمال المطلق 45

الجمع 54، 68، 93، 94، 99، 109، 110

الجمعية الإجمالية 34

الجميل 105

الجميل المطلق 105

الجنبة الخلقية 62

الجنبة السافلة الخلقية 67

الجنبة العالية 67

الجنبة يلي الخلقي 118

جنود الشيطان 92

جواهر الذاتية والمفارقة 91

الجوهر 78

الجهات 20، 29، 35، 59، 82

ص: 152

الجهات الإمكانية 60

جهات الظهور 15

الجهات الغيرية 61

جهات الكثرة 14

الجهة 34

جهة الجمعية الإجمالية 34

جهة الظهور 34

جهة الغيب 34

جهنام الطبيعة 42

الجهولية 70

«ح»

الحاضر 55

الحاكم 91، 112

الحاكم المطلق 45

الحال 103

الحالات22

حامل العلم 102

الحبّ 94

الحبّ الذاتي 30، 35، 52، 53، 94

الحجاب 11، 23، 42، 49، 70، 73، 75، 84، 116

حجاب الآثار 84، 107

حجاب الأسماء 107

الحجاب الأعظم 25

الحجاب الأقرب 53

حجاب اللّه 33

حجاب الجلال 28

حجاب الرمز 48

حجاب الصفات 52، 107

حجاب عزّة الإنيّة 29

حجاب عزّ الجلال 3

حجاب العماء 3

الحجاب عن معرفة اللّه 23

حجاب النور 8

جحاب النور والظلمة 28

الحجاب النوري 11

الحجب 56، 117، 118

الحجب الأسمائية 53

الحجب الثلاثه 117

حجب الحقائق 16

الحجب الروحية 117

الحجب الظلمانية 7، 117

الحجب الظلمانية النفسانية 118

حجب المعاني 16

حجب النور 97

الحجب النورانية والظلمانية 25، 117

الحجب النورانية العقلية 117

الحجب النورية 28

ص: 153

الحدّ 86

حدّ الإطلاق 67

حدّ الاعتدال 16، 46

الحدّ المرسوم 115

الحدود 62

الحدود الإلهية 46

حدود الشيء 20

حزب الرحمن 92

الحس 39

الحسنى 105

حصول الصور 78

الحضرات الأسمائية 70

الحضرة 9، 29، 44

الحضرة الأحدية 21، 28، 58، 59

حضرة الأحدية الجمعية 119

حضرة الأحدية الغيبية 29

حضرة الأسماء 41

حضرة الأسماء الإلهية 29

حضرة الأسماء والصفات 29

حضرة الأسمائية 30

حضرة الأسمائيه والصفاتيه 63

حضرة الاسم الأعظم 12، 41

حضرة اسم اللّه الأعظم 26، 41، 48

حضرة اسم الباري 113

حضرة الأشياء 119

حضرة الأعيان 30، 34، 37، 119

حضرة الأعيان الثابتة 30

حضرة الأعيان والأسماء 37

الحضرة الأُلوهية 30، 55، 57

الحضرة الإلهية 17، 114

الحضرة الثالثة 70

حضرة الجبروت 3

حضرة الجمع 54، 83، 92، 94، 99

حضرة الجمعية 8، 99

حضرة الذات 20

حضرة الربوبية 64

حضرة العلم 120

حضرة العلمية 5، 15، 19، 31، 32، 35، 63، 94، 102، 111

حضرة العماء 53

حضرة العندية 35

حضرة العين الثابت المحمّدي(ص) 41

حضرة الغيب 44

حضرة الغيب المشوب 19

الحضرة الغيبية 27

حضرة الفيض الأقدس 12، 29، 44

حضرة القضاء الإلهي والقدر الربوبي 31

حضرة اللاهوت 3

حضرة المشيئة 54

حضرة المشيئة المطلقة 59

حضرة الملكوت 8

الحضرة المهيمنة على الأسماء 114

حضرة الواحدية 19، 20، 23، 24، 27، 29، 30، 34، 35، 38، 48، 52

حضرة الواحدية الجمعية 12

حضرة الواحدية والجمع 34

حضرة الواحدة المحضة 103

الحضور البسيط الإجمالي 43

الحضور التفصيلي 43

حضور الحقّ 54، 55

حضور العوالم 91

الحقّ 10، 16، 20، 23، 48، 54، 58، 59، 61، 66، 84، 94، 95، 103، 105، 115، 117، 118، 119

الحقّ الأوّل 59

الحقّ المطلق 118

الحقّ المقيّد 118

الحقّ المنزّه 87

حقّ اليقين 10، 75

الحقائق 14، 15، 16، 19، 21، 37، 52، 56، 62، 63، 66، 90، 99، 120

حقائق الأسماء 15

حقائق الأسماء الإلهيّة 40، 110

حقائق الأسمائية 51

الحقائق الأسمائية الجلالية 51

الحقائق الأسمائية 51

الحقائق الأسمائية القهرية 51

الحقائق الأسمائية اللطفية 51

حقائق الأعيان 111

حقائق الإلهية 3، 62، 67، 109، 116

حقائق الإيمانية 48

الحقائق البسيطة 40، 91

الحقائق البسيطة العقلية 40

حقائق جميع الأسماء 18

الحقائق الخارجية 113

حقائق عالم الغيب 92

الحقائق العقلية 80، 91

حقائق العلوم 99

حقائق العوالم 90

حقائق الغيب والشهود 104

الحقائق الغيبية 16، 70، 99، 113

الحقائق الكلّية الإلهية 26

الحقائق الكلّية النورية 16

الحقائق الكونية 94

الحقائق اللابشرطية 14

الحقائق اللامتعيّنة 13

ص: 155

الحقائق المجرّدة 106

الحقائق المستكنّة 44

الحقائق الملكوتية 18، 77

الحقائق النزولية والصعودية 62

الحقائق الوجودية 10

الحقائق اليقينية 7

الحقيقة 9، 24، 38، 55، 56، 58، 60، 62، 64، 72، 79، 92، 110، 111

حقيقة الأسماء 23

الحقيقة الإطلاقية 41، 69

الحقيقة الإطلاقية الجامعة 62

حقيقة الإمامة 107

حقيقة الإنباء 41، 42، 44

الحقيقة الإنسانية 71، 72

الحقيقة الإنسانية العلمية 71

حقيقة التجريد 58

حقيقة التعليم 41، 42

الحقيقة الجمعية 70

حقيقة الخلافة 3، 48

حقيقة الخلافة المحمّدية(ص) 3، 38

حقيقة الربانية 33

حقيقة الروح 101

حقيقة سدرة المنتهى 3

حقيقة الشجرة المنهي عنها 4

حقيقة العبودية 103

الحقيقة العقلية 75، 88

الحقيقة العقلية التامّة المجرّدة 91

الحقيقة العلوية(ع) 81

حقيقة العماء 29

حقيقة العوالم 88

حقيقة العين الثابتة الإنسانية 110

الحقيقة الغيبية 8، 9، 12، 26، 27، 28، 29، 63

الحقيقة الغيبية الإطلاقية 26

الحقيقة الغيبية المستكنّة 63

الحقيقة الغيبية المقدّسة 63

الحقيقة الغير المتعيّنة 76

حقيقة القيامة الكبرى 111

الحقيقة الكامنة 8

حقيقة ليلة القدر 26

الحقيقة المتصوّرة 76

الحقيقة المحمّدية 70، 71، 72، 81

الحقيقة المطلقة الغيبية 23

حقيقة النبوّة 48، 103، 107

حقيقة الولاية 4

حقيقة الولاية العلوية(ع) 4

الحكماء 15، 24، 32، 38، 67، 77

الحكم 9، 13، 20، 45، 91

ص: 156

الحكم الإلهى 45

الحكماء السالفين 66

الحكماء الشامخين 84

الحكماء المتألهين 82

الحكمة 20، 35، 46، 56

حكم الظاهر والمظهر 110

الحكم العدل 45، 46، 86

حكم الكثرة 58

حكم الوحدة 58

حكومة الأسماء 110، 111

حكومة الاسم الأعظم 110

الحكيم 20، 58

الحكيم المتألّه 58

الحمد 96

حملة العرش 102

الحواس الظاهرة 16

الحوقلة 105، 107

الحول 105

«خ»

الخارج 35، 71

الخالق 22

خرق أستار الأسرار 53

خرق الحجاب 59

الخزائن الإلهية 30

الخطرات 64

الخفي 117

الخلائق 56، 99، 118، 119

خلاصة العوالم 82

الخلافات 112

الخلافة 3، 25، 26، 27، 62، 117

الخلافة الباطنية 69

الخلافة الباقية الدائمة 112

الخلافة الظاهرية الباطنية 120

خلافة العقل الكلّي 94

الخلافة في الظهور 13، 62، 94

الخلافة المحمّدية 4، 5، 26، 27

الخلافة المحيطة 112

خلفاء النبي 120

الخلق 23، 63، 81، 87، 92، 117، 118، 119، 120

الخلق الأفضل 98

الخلق الأوّل 32

الخلق الثاني 32

الخلاّق 110

الخليفة 26

خليفة اللّه الأعظم 36، 112

الخليفة الإلهية 12، 14، 27

الخليفة الإلهية الغيبية 12

ص: 157

الخليفة الجامعة 110

الخليفة الكبرى 12، 24، 26، 29، 44

خليفة النبى 46

الخيال 85

الخيرات 93

«د»

دارالتحقق 85، 106

دائرة الخلافة والنبوة 112

الدائرة الملكوتية 4

دائرة النبوة 102

دائرة الوجود 103

دائرة الولاية 117

دارالحس 39

دارالسرور 92

دارالقرار 92

دارالوجود 14

الدوائر الجزئية 111

الدوائر الحسية 91، 106

الدوائر العقلية 91

الدوائر الكلّية 101

دورة الخلافة الظاهرة في الملك 112

دورة نبوّات الأنبياء 112

«ذ»

الذات 11، 15، 17، 19، 20، 22، 24، 35، 37، 47، 48، 52، 55، 57، 59، 60، 71، 72، 73، 85، 88، 90، 104، 105، 107، 117، 118

الذات الأحدي 55

الذات الأحدية 17، 19، 24، 48، 55، 57، 85

ذات اللّه 47

ذات الحقّ 117

الذات السرمدية 85

الذات المقدّسة 15، 72

ذات الملك 76

ذات الملكوت 76

الذات الواجبة 63

ذا العينن 10

الذوات 106

ذوات النفس 113

ذوات العوالم 90

ذوالجلال 91

الذوق 17، 18، 73، 94

الذوق العرفاني 14

الذوقيات الوجدانية 38

ذوي اللباب 59

ذي الصورة 27

ذي الوجه 105

ص: 158

«ر»

الرئاسة التامّة 101

الراسخون في المعرفة 55

ربّ الأراضي الخلقية 25

ربّ الأرباب 57، 66

ربّ الأسماء 16

ربّ الإنسان الكامل 41

ربّ جميع الحقائق الإلهية 109

ربّ الحقائق الروحانية 18

ربّ الحقائق الملكوتية 18

ربّ الحقيقة المطلقة المحمّدية(ص) 26

ربّ السموات الأسمائية 25

ربّ العالمين 66، 99

ربّ العباد 92

ربّ العين الثابتة المحمّدية 30

الربّ المطلق 65

الربوبية 38، 64، 65، 118، 119

ربوبية الحقّ 66

الربّ الودود 62

رب الولاية العلوية(ع) 38

الرجوع 78، 92، 119

الرجوع إلى الخلق 119

الرجوع إلى العالم 120

رجوع الخلائق إلى اللّه 118

رجوع المظهر إلى ظاهره 111

الرحمة 15، 36، 57، 78، 103، 110، 120

الرحمة الرحمانية 103، 120

الرحمة الواسعة 78

الرحمن 27، 52، 53، 92، 93، 103، 109، 110، 120

رحيق الهداية 51

الرحيم 13، 15، 27، 52، 53، 67، 69، 103

الرسل 4، 32

الرسول 32، 46، 68، 98

الرسول الغيبي 68

رسول اللّه إلى الخلق 97

الرسوم 15، 98

الرعية 100

رفض الإنانية 65

رفع الحجب 117، 118

رفع الحجب الظلمانية والنورانية 117

الرفيق الأعلى 92

الرفيق الأعلى في مقام أو أدنى 3

الرقيقة 56، 88

الرمز 4، 5، 48، 55

الروابط 103

ص: 159

الروح 30، 88، 101

روح أرواح منصب الولاية 3

الروح الأعظم 47

روحانية المعصومين 121

الروحانيون 8، 41، 75، 78

روح الخلافة المحمّدية 26

روح رسول اللّه(ص) 68، 78

الروحية السرية 99

الروع 26، 51، 75

رؤية الإنسان الكامل ذاته 112

رؤية جمال الحقّ 105

رؤية الذات 107

رؤية السالكين 107

رؤية النفس 62

الرياسة 101

الرياضيات الشرعية 119

الرياضيات 90

«ز»

الزمان 59، 76، 88، 104

الزمانيات 59، 76، 88

«س»

السالك 10، 14، 15، 38، 106، 117، 119

السالكون 7، 37، 65، 107

سبحات الوجه 25

السبق 104

السبق بالتجوهر 104

السبق بالحقيقة 104

السبق الدهري 104

السبق بالعلية 104

سبق الوجود 104

السبّوح 25

سجود الملائكة 96

السخط 15

سدرة المنتهى 3

السرّ 4، 41، 42، 82، 91

سرّ الأحمدية 100

سرّ اختلاف الأنبياء 112

السرادقات النورية 7

سرّ بعث الأنبياء 109

سرّ الخلافة 75

سرّ السر 65

سرّ القدر 32، 67

سرّ اللّه 33

سرّ النبوّة 75

سرّ الولاية 75

السريان 14، 88، 90

سريان الحقيقة 88

ص: 160

سريان الخلافة المحمّدية(ص) 4

السريان الذاتي 91

سريان النفس 14

السريان المعنوي 90

سريان الولاية العلوية 4

سعة الوجود 69

السفر 117

السفر الأوّل 117، 118، 119، 120

السفر الثالث 117، 118، 119

السفر الثاني 117، 118، 119، 120

السفر الرابع 118، 119، 120

السفر الصوري 118

السفر المعنوي 118

السفر من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ 117

السفر من الحقّ إلى الخلق 117

السفر من الحقّ إلى الخلق الحقّي بالحقّ 118

السفر من الحقّ المقيد إلى الحقّ المطلق 118

السفر من الخلق إلى الحقّ 117

السفر من الخلق إلى الحقّ المقيّد 118

السفر من الخلق إلى الخلق بالحقّ 118، 119

سكنة عالم الجبروت 100

سلاسل الحركات 60

سلاسل الزمان 60

السّلام 17

سلسلتا النزول والصعود 4

سلسلة الوجود 80

سلطان التدريج 76

سلطان الزمان 76

السلطنة 66

السلطنة القيومية 98، 101

السلوك إلى اللّه 23، 56

السلوك الباطني 119

السمات 98

سماء الأحدية 29

سماء السرّ الأحمديه(ص) 100

سموات الأرواح 53، 62

السموات العلى 59

السموات والأرضون 54

السنّة الإلهية 110

السنة الجارية 46

سنة اللّه 45

السنخية 10

السواء الصراط 91

السوافل 99

سؤال الافتقار 114

ص: 161

السوائية 86

سوق اليقين والمعرفة 87

«ش»

الشاكلة 40

شأن الربّ المطلق 65

الشأن الغيبي 99

الشبهات 10، 19

شجرة طوبى 3

الشرك 73

الشريعة 121

الشطح 117، 119

الشطحيات 65، 119

شمس الأحدية الذاتية 111

شمس الحقّ 16

الشوق 66، 89

الشؤون 101

شوؤن الاسم اللّه الأعظم 101

الشؤونات الإلهية 25

شوؤن الحقّ 120

شؤون نبوّة الخاتم 101

شهود الأسماء والصفات 25

شهود أصحاب العرفان 84

الشهود الإيماني 14

شهود الذات 52

شهود الكثرة 85

شهود الوحدة الصرفة 106

الشهيد 17، 52

«ص»

الصاعد 68، 80

الصبح الأزل 12، 53

الصحو التامّ 118

الصدور 80، 82، 84، 86

صدور الأكوان 80

صدور الأمر 115

صدور الأنوار 80

صدور العقل المجرّد 84

صدور الكائنات 80

الصديق الروحاني 121

الصراط المستقيم 93، 104

صرافة الفعلية 67

الصعود 53، 77

الصفات الأزلية 47

صفات اللّه 11، 48، 105

الصفات الإلهية 11، 27، 72

الصفات الثبوتية 20

صفات الجلال والجمال 17

الصفات الجلالية 17

الصفات الجمالية 17

صفات الحقّ 117

صفات الخالق 22

الصفات الذاتية 22

الصفات الربوبية 68، 110

الصفات العليا 26

صفات المخلوق 22

الصفة 21، 22، 39، 105

الصفة الإلهية الذاتية 110

صلب عالم الجبروت 82

الصُوَر 29، 35، 78

صور الأسماء 19، 36، 39، 70، 72، 93

صور الأسماء الإلهية 30، 70

صور إسماء الحقّ 54، 85

صور الأسماء والصفات 19، 30، 39

الصور الأسمائية 36

صور الأعيان 31، 34

صور التعيّنات الأسمائية 14

الصور الكلّية الأسمائية المتعيّنة 34

الصور الملكية 18، 77

الصور المنعكسة 27

الصورة 8، 27، 28

صورة الأسماء والأعيان 71

الصورة الأقدم 76

صورة التفصيل 105

صورة الجسم 88

الصورة الجسمية العنصرية 78

الصورة الجسمية المطلقة 78

الصورة الجسمية المعدنية 78

صورة الحقيقة الإنسانية 72

صورة الخلق والأمر 54

صورة الشوق 89

صورة العالم 72

الصورة العنصرية 78

صورة الكثرة 88

صورة الكثرة التفصيلية 105

الصورة المرآتية 28

صورة النفس 88

صورة النفس الكلّية 88

صورة الوحدة 88

«ض»

الضوء 98

«ط»

الطاغوت 66

الطبيعة 46

الطبيعيات 77، 89

طُرُق الملكوت 88

طرق الهداية 91

الطريق البرهاني 56

ص: 163

طريق الجمع والبساطة 109

طريق الرحمن 116

طريق الرياضيات الشرعية 118

طريق السداد 95

طريق السلوك 23، 119

طريق السلوك الباطني 119

طريق الشريعة 65

طريق الصواب 38

الطريق القويم 93

طريق المعرفة 48، 64

طور التوحيد 37

طور الحكمة 46

طور العرفاء 84

طور القلب 48

طهارة النفوس 65

طينة الأرواح 78

«ظ»

الظاهر 15، 16، 24، 26، 28، 30، 31، 43، 46، 48، 63، 67، 86، 94، 95، 99، 101، 104، 106، 107، 109، 110، 111، 121

الظاهرية 30

الظلّ 38، 89

ظلّ اللّه الأعظم 59

الظلّ الظلماني 66

ظلّ اللّه المطلق 69

ظلّ النبوّة 48

الظلّ النوراني 66

ظلمات العوالم الخلقية 91

ظلمة الماهية 89

الظهورات 13

ظهور الأجسام 61

ظهور أحكام الممكنات 113

ظهور اسم اللّه الأعظم 35

ظهور الأسماء 12، 28

ظهور الأشياء 61

ظهور الأعيان 31

ظهور الأعيان الخارجية 110

الظهور الأوّل 59

ظهور البداء 32

الظهور بالربوبية 65، 117

ظهور بسط الفيض 68

الظهور بالصوت واللفظ 43

الظهور بالفيض الأقدس 12، 19، 44

الظهور بالمالكية العظمى 86

الظهور بمقام النبوّة 70

الظهور بالوحدة 54

الظهور بالوحدة التامّة 86

ص: 164

الظهور الجبروت في الملكوت 43

ظهور جمال الحقّ 105

ظهور حضرة الفيض الأقدس 30

ظهور الحقائق الإلهية 62

ظهور الحقّ 84، 95، 118

ظهور حقيقة الروح 101

ظهور الحقيقة المحمّدية 72

ظهور الخلافة والولاية 41

ظهور الخليفة الإلهية 14

ظهور الذات 63، 64، 118

ظهور الذات الأحدية 55

ظهور سناء اللّه 3

ظهور صور الأسماء 111

ظهور العطية المطلقة 105

ظهور العقل 94

ظهور العوالم العقلية 52

الظهور العيني 31

الظهور الغير المتعيّن 53

ظهور فعل اللّه 106

الظهور الفعلي 118

الظهور في الأسماء 12

الظهور في جميع مراتب التعيّنات 93

الظهور في الحقائق الكونية 94

الظهور في العين 31

ظهور المشيئة المطلقة 80

ظهور المطلق 57

ظهور المظهر الأوّل 93

ظهور الملك 112

ظهور الملكوت في الملك 43

ظهور الممكن الأوّل 114

ظهور الممكن الثاني 114

ظهور نور اللّه 80

ظهور الوجود 84

ظهور الوجود العامّ 83

ظهور الوجودات الخاصة 57

ظهور الوحدة 86

ظهور الوحدة التامّة 118

ظهور الهوية الغيبية 51

«ع»

العابدون 7

العارف 14، 58، 117

العارف الرباني 16

العارف المشاهد 58، 100، 116

العارف المكاشف 58، 100، 116

عالم الأرواح 56

عالم الأسرار 92

العالم الأسفل 83

عالم الأسماء 44، 71

ص: 165

عالم الأسماء والصفات 12، 30، 42، 93

عالم الأشباح 56

العالم الأعلى 83

عالم الأعيان 63، 67، 71

عالم الأعيان الثابتة 63، 71

عالم الأمر 49، 51، 57، 71، 81

العالم الأمري 92

العالم الأمري الغيبي 107

عالم الإمكان 65

عالم الأنوار 80

العالم الأوّل 89

عالم التفصيل 93

العالم الثالث 89

العالم الثاني 89

عالم الجبروت 8، 60، 82

عالم الجمع 67

عالم الجنّ 66

العالم الدنيا 92

عالم الذكر الحكيم 38

عالم الروحانيات 39، 42

العالم السفلى 89

عالم الشياطين 66

عالم الصفات 52

عالم الطبيعة 41، 80

العالم العقلي 60، 80، 83

عالم الغيب الإلهي 92

عالم الغيب والشهادة 17، 56، 68

عالم الغيب والشهود 25

العالم الغيبي 110

عالم الفرق 67

عالم القدس 15، 62، 92

عالم القضاء الإلهي 36

العالم الكوني 81

عالم المادّة والمادّيات 68

عالم المادّة والهيولى 23

عالم الملائكة 66

عالم الملك 43، 60، 66، 82

عالم الملكوت العليا 82

عالم الملك والملكوت 93

عالم النزول والصعود 76

العالم النفسي 80

عالم النور 60، 77

عالما الأمر والخلق 51، 57

عالما الغيب والشهادة 17، 25، 56

عبادة الاسم 73

عبادة الاسم والمسمّى 73

العبد المشاهد 105

العبودية 64، 65، 103

ص: 166

العدل 45، 46، 58

العدم 113، 114

عذاب البعد 10

العرش 25، 39، 102

عرض الولاية 69

العرفاء 20، 37، 42، 45، 84

العرفاء السالكون 37

العرفاء الشامخون 14، 82، 85

العرفاء الكاملون 24، 28، 77، 85

العرفاء الكمّل 38

العرفاء المكاشفون 9

العرفان 44

العروة الوثقى 4

العروج 57

عزّة الوحدانية 33

عزّ الجلال 3، 21

عزّ القدس 57

عزل الحقّ عن الخلق 10

العزيز 17، 20

العشق بالإنانية 67

العطيّات 105

العطيّة المطلقة 105

عظم النورية 33

العقل 60، 71، 78، 82، 83، 84، 93

العقل المجرّد الأوّل 15، 80، 81، 83

العقل بالعرض 88

العقل البسيط 44

العقل البسيط الإجمالي 72

العقل التفصيلي 44، 72

العقل الصريح 84

العقل الظاهر 94

العقل الكلّى 94

العقل المجرّد 81، 84، 90

العقل المجرّد الأوّل 80

العقول 67، 80

العلم 16، 31، 32، 33، 35، 54، 84، 102، 116

العلم الأعلى 90

العلم الإلهي 52، 72

العلم بالأسماء 93

علم الحقّ 93

علم اللّه 33، 54

علم الأنبياء والرسل 32

علم الباري 67

العلم بالذات 100

العلم بمراتب الوجود 88

العلم الربوبي 32، 100، 111، 112

العلم الذاتي 66

ص: 167

العلم الغيبي 32

العلم المكنون 32

علم النفس 77

العلم اليقين 19

العماء 3، 28، 29، 100

العناية الإلهية 117، 119

العناية الرحمانية 110

العنقاء المغرب 7

العوارض 22

العوارض اللاحقة 77

العوارض الذاتية والمفارقة 91

العوالم 4، 7، 26، 42، 44، 51، 52، 63، 82، 85، 90، 91

عوالم الذكر الحكيم 7

العوالم السافلة 59

العوالم الشهادتية 8

العوالم الصاعدة والنازلة 80

العوالم العالية 66

العوالم العقلية 52

عوالم الغيب والشهادة 88

عوالم الغيب والشهود 4، 84

العوالم الغيبية 8

عالم الملكوت 52، 85، 102، 103

عوالم الملك والشهود 52

العوالم النازلة 81، 94

عوالم الناسوت 118

العهد الأزل 116

العين 14، 31، 53، 54، 71، 72، 100

عين الأسماء الإلهية 71

عين البصيرة 17، 34

العين الثابتة 30، 32، 72

العين الثابتة الأحمدية 71

العين الثابتة الإنسانية 30، 36، 70، 100

العين الثابت للإنسان الكامل 330، 34، 71، 100

العين الثابتة المحمّدية(ص) 30، 41، 72، 110، 111

عين الحقيقة 16

عين الوجود 71

العين اليسرى 58

العين اليمنى 58

عيون الخيرات 12

عينية الذات والأسماء 22

عينية الذات والصفات 15، 22

عينية الصفات للذات 20، 21، 24

«غ»

الغشوة الغيبية الروحانية 48

الغيب 8

ص: 168

غيب الأسماء والملكات 52

غيب الصفات والأسماء 3

غيب الغيوب 40

الغيب والشهود 103

غيب الهوية 3، 7، 19، 29، 48

غيب الهوية الأحدية 7

غيّبات السرائر 99

الغير 105

الغيرية 10

«ف»

الفاعل 52

فانية الذات 19

الفرد 33

الفرعونية 65

الفضيلة التشريفية الاعتبارية 100

الفضيلة الحقيقية الوجوديه الكمالية 100

الفقر الذاتي 60

الفلاسفة الكاملون 75

الفلسفة الإلهية 37

الفناء عن الفناء 70

الفناء في الذات الأحدية 55

الفواعل 59، 60

فواعل عالم الملك 60

الفواعل الغير الواجبة 59

فوق التمام 37

فوق الجبروت 57

الفيء 38، 98

الفيض 11

الفيض الأقدس 11، 12، 13، 14، 15، 19، 22، 24، 31، 34، 35، 44، 54، 119

الفيض الإلهي 35

الفيض المقدّس 15، 35، 53

الفيض المقدس الإطلاقي 14

الفيض المنبسط 80، 81

الفيوضات العلمية 100

«ق»

القابل 35، 119

القابلية 69

القادر 113، 114

قاضي السؤالات 90

القالب 30

القاهر 91

قاهرية الأسماء 111

القدر 32، 33

القدرة 65

القدرة الصمدانية 33

القدم الراسخ العلمي 64

ص: 169

قدم المعرفة 92

قدم المعرفة واليقين 7

القدوس 17، 25

القرب 38

قصور الإدراك 61

القضاء 107

القضاء الأوّل 116

القضاء السابق الإلهي 110

القلب 16، 22، 51

قلب الأولياء 9

قلب العارف 15، 58

القلب المتمكّن في التوحيد 58

القلوب 42، 43

قلوب الأولياء الكاملين 7

قلوب السالكين والعرفاء 37

القوسان الوجوديان 4

القوس الصعودي 77

القوس النزولي 77

قوسا النزول والصعود 80، 111

قوسا الوجود 4

القوى الباطنة 99

القوى الجزئية 101

القوى الروح 88

القوّة 94، 96، 105

القوى الظاهرة 101

القوى العلاّمة 102

القوى النازلة 101

القهّار 15، 27، 109، 112

القهر 30، 86

قهر الكبرياء

قهر نور الوجود

القياس 73

القيامة الكبرى 86، 111

القيامة الكبرى للسالك

القيامة الكبرى للأسماء الإلهية 111

القيامة الكبرى للأكوان الخارجية 111

القيد 57

قيد الماهية 59

قيد الهيولى 60

القيوم 65

«ك»

الكائنات 55، 80

الكائنات الطبيعية 80

الكائنات الملكية الناسوتية 91

الكائنات النازلة 80

كأس الولاية 51

الكامن 99

كبرياء الأحديه 19

ص: 170

الكبرياء السرمدية 85

كتاب النفس 43

الكثرات 14، 24، 58، 84

الكثرات الخارجية 37

الكثرات الخيالية 37

الكثرات العقلية 37

الكثرات العلمية 11

الكثرات الوهمية 37

الكثرة 10، 11، 14، 24، 29، 51، 53، 54، 58، 62، 73، 84، 85، 86، 88، 103

الكثرة الأسمائية 30

الكثرة التفصيلية 103

الكثرة الصفاتية 14

الكثرة في الفعل 107

الكرات الإلهية والروحانية 39

الكرات الحسّية 39

الكرات المحاطة الإلهية 39

الكرات النازلة الروحانية 39

الكرامات 65

كرامة اللّه 97

الكسوة الأسمائية والصفاتية 23

كسوة الأعيان 72، 73

كسوة التعيّنات 73

الكشف 56، 99

كشف الحقائق 99

الكشف الذوقي 38

كشف الغطاء عن البصر 72

الكفر 16

الكفر بأسماء اللّه 16

الكلمات 25

كلمات الأولياء 9، 86

كلمات الحكماء 82

كلمات العرفاء 37، 42، 82

كلمة اللّه 97

الكليات الطبيعية 73

الكلّي الطبيعي 86

الكمال 60، 69، 91

الكمالات 93، 117

كمالات الأشياء 119

الكمالات الإنسانية 75

كمالات الوجودات 104

الكمال الأوّل 77

كمال التنّزه 88

كمال التوحيد 58

كمال الحقّ 105

كمال الذات 62

الكمال الذاتي 44

ص: 171

كمال المعرفة 55

كمال الوجود 68

كمال الهداية 95

الكمَّل 38، 120

الكمون 51

الكنوز المختفية الربانية 30، 111

الكون 76

كون الثبوت 63

الكون الغيبي 111

كيفية الصدور 82

كيفية ظهور الأسماء

«ل»

اللا أثر 7

اللا اسم 7

اللاتعيّن 81

اللارسم 7

لا مقامي 70

اللاوسم 7

اللاهوت 7

لباس الأسماء 72

لباس الأعيان 59

لبّ الحقائق 90

لقاء الرّبّ 115

اللسان الإلهي 48

لسان الأولياء 64

لسان أهل القلوب 49

لسان الشريعة 45

اللسان العقلي 47، 48

اللسان الغيبي 12

اللطف 30، 88

اللطائف السبع الإنسانية 58

اللطيف 27

اللطيفة العقلية 99

لواء رسول اللّه 69

لواحق المادّة 76

لواحق الماهية 76

لواحق الوجود 76

اللوازم 19، 35

اللوازم الأسمائية 30

ليلة القدر 26

ليلة القدر المحمّدية 111

«م»

المادّة 60، 76، 77، 80، 88، 91

المادّيات 60، 68

المالكية العظمى 86

المؤمن 17

الماهيات 34، 85

الماهية 59، 60، 61، 71، 73، 76، 91

ص: 172

المبادئ العالية 93

المبدأ الأوّل 22، 82

مبدأ الحاجات 90

مبدأ الكلّ 90

مبدأ الكلمات 25

مبدأ الوجود 61

المتابعة 121

المتألّه السالك 10

المتألّهون 121

المتجلّي 72

المتّحدة الذات 15

المتعيّن 71، 73

المتعيّنات 76

المتفاهم العرفي 81

المتكبّر 17

المجاهد 42

مجلس الحضور 55

مجلس الحقّ 55

المجلي الأعظم 70

مجلى الحقائق 56

المحاطية 16، 31

محالّ المعرفة 4، 20

المحبوبية 38

المحجوب 27، 61

المحدودات 70

محرم سرّ الأسرار 3

محفل الأُنس 92

محفل الغيب والشهود 85

المحلّ الأعلى 93

محلّ الأُنس 60

المحو 117

المحوضة الكلّية 67

المحيطية 16، 31

المخلوق 22

المخلوقات 57

مدارج الخلق والأمر 57

المدبّر 102، 113، 115

مدّ الظل 68

مدينة الحقيقة 64

مدينة العلم 100

مدينة العلم والمعرفة 51

المرآة 14، 28، 34، 36، 39، 51، 52، 53، 56، 63، 73، 74

المرآة الأتمّ 3، 53

مرآة الصفات 52

مرآة الكلّ 63

المرائي 27، 45، 51، 52، 53

المرائي الأسمائية 14

ص: 173

المرائي الأسمائية والصفاتية 27

مرائي التعيّنات 39، 56

المرائي الحسية 27

مرائي الخلفاء 3

المرائي الخلقية 53

مرائي الصفات والأسماء 11

المراتب 17، 38، 41، 60، 101، 106، 111

مراتب الأسماء 21، 54

مراتب الأسماء الإلهية 110

المراتب الأسمائية 34

مراتب الأفعال 118

مراتب الأكوان 118

مراتب التعيّنات 93

مراتب العزل والانفصال 60

مراتب الغيب والشهود 94

مراتب الفعل 57

مراتب الكائنات 93

مراتب الكثرات 84

المراتب الكلّية والجزئية 99

مراتب النورية 58

مراتب الموجودات 93

مراتب النزول والصعود 4

مراتب الوجود 14، 54، 76، 80، 81

المراتب الوجودية 62

المراحل 44

المراحل المتوسّطة 99

المرايا 12

المربوب 19

المربوبات 116

مربوب الأسماء المحيطة 101

مربوب إمام أئمّة الأسماء 101

مربوب إمام أئمّة الصفات 101

المرتبة 85

المرتبة الأحدية الغيبية 9

مرتبة الأرباب والرؤساء 17

مرتبة الاسم اللّه الأعظم 15

مرتبة الأُلوهية 19

مرتبة التوحيد 65

مرتبة الجامعيه 36

مرتبة الروح 101

المرتبة الروحية 101

مرتبة السدنة والرعايا 17

مرتبة العماء العلوية 100

مرتبة الملك والسلطان 17

مرتبة النكاح الأوّل الغيبي الأزلي 29، 30

مرتبة الهوية 93

المريد 114

ص: 174

المسبّبات 116

المستغرق في غيب الهويّة 3

المستور 61

المستهلك فيه كلّ الوجودات 98

المسمّى 73، 82، 84

المشاهد 119

المشاهدات الذوقية 84

المشاهدات العرفانية 38

مشاهدة الاسم الرحمن 120

مشاهدة الحقّ 119

مشاهده جمال الحقّ 119

المشرب العرفاني 73

المشمولية 16

مشهود الأسماء 114

المشيئة 15، 54، 78

المشيئة المطلقة 53، 54، 55، 57، 59، 75، 78، 80، 85، 105

المصابيح الغيبية 49

مصدر الآيات 25

مصدر الغيب 12

المصطلحات الرسمية 16

المصوّر 17

المطلق 27، 57، 69، 80

المظاهر 13، 41، 92، 93، 111، 112

مظاهر الأسماء 84

مظاهر الاسم الأعظم 13

مظاهر اسم الرحمن 12

مظاهر العقل 93

مظاهر الفيض الأقدس 15

المظهر 28، 50، 70

المظهر الأتمّ 70، 71

المظهر الأتمّ الإطلاقي 70

مظهر الأسماء 71

مظهر الاسم الجامع الأعظم 112

مظهر اسم اللّه 121

مظهر اسم اللّه الأعظم 93، 111

المظهر الأوّل 93

مظهر الحقائق الإلهية 3

مظهر الحقيقة الإنسانية 71

مظهر الرحمة الرحمانية 103

مظهر علم الحقّ 93

مظهر النبيّ 46

المظهرية 19

معاد العقل 94

معاد الكلّ 94

معادن الحكمة 20

معادن الوحي 4

المعارف 10، 14، 31، 121

ص: 175

المعارف الإلهية 26

المعارف الإيمانية 5

المعارف الحقّة 120

المعارف الحقيقية النازلة 100

المعاني السلبية 20

المعاني العرفية 16

المعاني العقلية 16

المعجزات 65

معدوم التعيّن 11

معراج رسول اللّه(ص) 57

معراج يونس(ع) 57

المعرفة 5، 7، 14، 19، 33، 37، 48، 51، 55، 56، 92، 95

معرفة اسماء اللّه 45

معرفة اللّه 23

معرفة توحيد اللّه 96

المعرفة الذوقية 61

معرفة الربّ 96، 104

معرفة النفس 14

معلم الروحانيين 3

المعلول 21

المعلومات 67

المعنى الحرفي 57

المعيّة التقوّمية 102

المعيّة القيومية 36، 102

المعيّة القيومية الحقّة الإلهية 113

المعيّة القيومية الظلّية 113

مغلولية يد الجليل 10

مفاتيح الغيب 35

مفاتيح الغيب والشهود 25

مفاتيح المعرفة 42

المفصّل 115

المفهوم 9

المفهومات 21

المقام 9، 55، 70

اللامقامي 70

المقامات 31، 53، 64، 71، 107

مقامات التكثير 65

المقامات الثلاثة 117

مقامات الربوبية 25

مقامات الغيب والشهود 41

المقامات المعنوية والظاهرية 121

مقام أحدية الجمع 63

المقام الأخفى 117

مقام الإرادة 56

مقام استجماع كلّ الحقائق 63

مقام الإطلاق 20

المقام الإطلاقي 70

ص: 176

مقام اعتبار الكثرة العلمية 29

مقام الأُلوهية 34

مقام الأُلوهية الحقّ الأوّل 59

مقام الأُنس 16

مقام أو أدنى 3، 53

مقام بسط كمال الوجود 68

مقام بسط الوجود 68

مقام التجرّد 60

مقام التجلّى العلمي 56

مقام التدلّي 53

مقام التشبيه والتكثير 64

مقام التعيّن 12، 53

مقام تقدير الاستعدادات 119

مقام التكلّم الذاتي 44

مقام التنزّل الرّباني 29

مقام الجمع 69

المقام الجمعي 36، 112، 121

مقام الجمعية الإلهية 20

مقام الخلافة 62

مقام الرحمانية 68

مقام الرحمانية والرحيمية 53

مقام الرحمانية والرحيمية الذاتيين 13

مقام الرحيمية 68

مقام السلوك 55

مقام الظلومية 69

مقام الظهور 39

مقام ظهور اسم اللّه الأعظم 11

مقام ظهور حضرة الفيض الأقدس 44

مقام ظهور الخلافة والولاية 41

المقام الظهوري 41

مقام العبودية والأدب 64

المقام العقلي لرسول اللّه(ص) 99

مقام العلم 54

مقام علوية علي(ع) 53

مقام العندية 25

مقام الغيب 71

قام الغيب الأحدي 111

مقام الغيب المشوب 15

المقام الغيبي 11، 39، 51

مقام الفناء 117

مقام الفيض الأقدس 19

مقام قاب قوسين 70

مقام القدرة 54

مقام القيّومية 53

مقام الكثرة 53

مقام اللاتعيّن 54

مقام المحمّدية(ص) 53

مقام المشيئة 78

مقام المشيئة المطلقة 57، 84

مقام النبوّة 4، 5، 84

مقام الواحدية 8، 41، 70

مقام الواحدية الجمعية 14

مقام الوجود 69

مقام الوحدانية 118

مقام الوحدة 53

مقام الولاية 55، 103

مقام الولاية الكلّية 99، 112

المقصد 56، 117

مقهور الإنيّة 19

المقيّد 28، 57، 69

المقيّدات 69، 80

المكاشفون 7، 116

المكان 59، 80، 88

المكانيات 59، 80، 88

المكنون 61

الملأ الأعلى 45، 114

الملائكة 4، 31، 96، 98، 102، 104، 107

الملائكه الأرضية 43، 102

الملائكة المقرّبون 8، 41، 53، 95

ملابس المخلوقات 55

الملك 3، 43

الملك العلاّم 60، 74

الملك والملكوت 3، 7، 43، 72، 90، 94

الملكوت 32، 43

الملكوت السفلى 66

الملكوت العليا 66

ملكوت الغيب والشهود 88

ملكوت النفس 43

الممكن 37

الممكنات 113، 114

المملكة الإنسانية 101

المنازل 44، 117

مناط الغيرية 91

المنزل الأبهى 93

منصب الولاية 3

المنفصل الذات عن الفعل 60

منفصل الهوية 60

الموت 7

الموجود 11

الموجودات 11، 54، 57، 69، 77، 79، 84

الموجودات الخاصة 56

موجودات عالم العقل 60

الموطن 117

الموطن الأصلي 119

ص: 178

موطن التفرّد 60

«ن»

نار الحرمان 10

النبوّات 101، 112

النبوّة 42، 48، 101، 107، 112

النبوّة الأزلية الأبدية 120

نبوّة التشريع 118

النبوّة الحقّة الحقيقية 48

النبوّة الحقيقية المطلقة 40

نبوّة العقل الكلّي 94

النبوّة في النشأة العينية 49

النبوّة للإنسان الكامل 70

نبوّة النبي(ص) 48

النبي 45، 46، 47

النبي المطلق 44

النزول 14، 31، 57، 77

النزول والصعود 103

النسخة الجامعة للعوالم 82

النشآت 42، 44، 46، 57

النشأة 107

نشأة الأعيان الثابتة 30

نشأة الأمر والخلق 39

النشأة الثانية 70

النشأة الخارجية 31

النشاة الخلقية 98

النشأة الخلقية الأمرية 99

النشأة الظاهرة 111

النشأة الظاهرة الخلقية 107، 109

النشأة الظاهرة الملكية 44

نشأة الظهور 54

النشأة العقلية 107

النشأة العقلية الغيبية 103

النشأة العلمية 30، 36، 68، 70، 119

النشأة العلمية الجمعية 41

نشأة العين 54

النشأة العينية 32، 49، 67، 68، 71، 119

النشأة الغيبية 75، 103

النشأة القلبية 42

النشأة المثالية الخيالية 99

نشأة النفس 77

نشآت الوجود 41

النطق 93

النطق العقلي 104

النظام الأتمّ 46

نظر القهر 8

نظر اللطف 8

نظر الوحدة 85

ص: 179

النعوت 18

النفثة الروحية 26

نفحات عالم الأمر 50

النفح الربوبي 53

النفس 39، 62، 77، 84، 89

النفس الإنسانية 94

النفس الرحماني 50، 53، 84

نفس الرحمة 57

النفس الكلّية 47، 88

النفس الناطقة 101

النفس الناطقة الإلهية 99

النفسية 56، 59، 70

نفسية النفس 78

النفوذ 14، 31، 90

نفوذ الفيض المقدّس 14

النفوس الجزئية 47

النفوس الجزئية الملكوتية 91

النفوس الكلّية 81

النفوس الكلّية الملكوتية 91

نفي الاستحقاق 104

نفي الأُلوهية 105

نفي الصفات 23

نفي الصفات الثبوتية 20

نفي الغيرية 10

نفي الكثرة 10، 106

النقائص 21، 22

النقصان 94

نقصان السالك والسلوك 119

نقصان القابلية 69

النقطه السوداء الإمكانية 60

النكاح الأوّل الغيبي 29

النواميس الإلهية 121

النور 12، 80، 81، 96، 97

النور الأتمّ 59

النور الأقرب 51

نور الأنوار 79، 80، 81

النور التامّ 72

نور الجمال 3

النور الحسي 28، 81

النور الربوبي 111

نور الربوبية 55

نور رسول اللّه(ص) 68

نور علي(ع) 81

نور على نور 60، 92

نور الفيض الأقدس 19

نور القلوب 16

نور اللّه 79، 80، 81، 97

نور محمد(ص) 81

ص: 180

نور الواحد القهار 112

«و»

واجب التحقق 104

الواحد 82، 83، 110

الواحد المبسوط 82

الواحد من جميع الجهات 20

الواحدية 29

الوجوب الأحدي 60

الوجود 4، 25، 26، 62، 71، 73، 76، 88، 95، 103، 105

الوجودات 57، 98

الوجودات النورية 104

الوجود الانبساطي الإطلاقي 98

الوجود الجامع الإلهي 120

الوجود الحقاني 117، 119

الوجود الحقيقي 24

الوجود الرحماني 120

الوجود السالك 117

الوجود السرمدي 60

الوجود العامّ 83

الوجود العامّ المنبسط 83

الوجود المشترك 83

الوجود المطلق 80، 85

الوجود المنبسط 53، 63، 81

الوجه إلى عالم الأسماء والصفات 12

الوجهة الخاصّة 48

وجه الحقّ 119

الوجه الدائم الباقي 98

الوجه الغيبي 12، 44

الوجه الكلّي 67

وجه اللّه 83، 105

الوحدة 15، 51، 54، 58، 77، 81، 85، 86

الوحدة التامّة 86، 118

الوحدة الجمعية 51

الوحدة الجمعية الإلهية 24

الوحدة الصرفة 106

وحدة العالم 88

الوحدة في الكثرة 73

الوسائط 103، 104، 113

الوساطة 29، 48

الوصف 20، 25

الوصول 70، 119

الوصول إلى النشأة المثالية 99

وصول باب أرباب الأعيان 111

الوطن الأصلي 119

الولاية 38، 66، 69، 75، 103

الولاية الباطنية 69

ص: 181

الولاية التامّة 117

ولاية العقل الكلّي 94

الولاية الكلّية 99

الولاية الكلّية المطلقة 99

الولاية المطلقة الكلّية 112

ولاية المعصومين 38

الوليّ 117

الوليّ الحقيقي 68

الوليّ الكامل 102

الوليّ المرشد 37

الوليّ المطلق 44

الوهم 39

الوهميات 10

«ه»

هبوط النفس 89

الهداية 91

الهوية 19، 83، 106

الهوية الأحدية 106

هوية الأشياء 82

الهوية الأُولى 82

هوية العقل 82، 83

الهوية العمائية 27

الهوية الغيبية 7، 11، 12، 44، 51

الهوية الغيبية الأحدية 20

الهوية الغير الظاهرة 29

الهوية المحضة 106

الهوية الوجودية 118

الهوية الوحدانية الجمعية 24

الهيآت اللفظية 99

الهيئة الروحانية 39

هياكل سموات الأرواح 53

هياكل الماهيات 14

الهياكل المقدّسة الطيّبة 116

هياكل الممكنات 55، 63

هياكل الموجودات 83

الهيولوية الأُولى 98

الهيولى الأُولى 53، 77

هيولى عالم الإمكان 65

الهيولى والهيولانيات 60

«ى»

يدي الجلال والجمال 3

يدي الوليّ 65

اليقين 7، 10، 38، 77

يمن القدس 57

يوم ليلة القدر المحمّديه(ص) 111

يوم النشور 42

ص: 182

8 - فهرس مصادر التحقيق

«القرآن الكريم» .

«أ»

1 - أثولوجيا أفلوطين عند العرب. افلوطين، قم، منشورات بيدار، 1413 ق.

2 - الأربعينات لكشف الأنوار القدسيات. القاضي سعيد محمّد بن محمّد مفيد القمّي (1049 - 1107) ، تصحيح نجفقلي حبيبي، الطبعة الأُولى، تهران، منشورات ميراث مكتوب، 1381 ش.

3 - أحكام القرآن . قاضي أبو بكر محمّد بن عبداللّه بن محمّد بن عبداللّه بن أحمد المعافري الأندلسي، المعروف ب «ابن العربي» (468 - 543)، بيروت، دار الفكر، 1407 .

4 - الإشارات والتنبيهات. الشيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبداللّه (370 - 427)، تحقيق مجتبى الزارعي. الطبعة الأُولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1423 ق / 1381 ش.

5 - الإشارات والتنبيهات. مع الشرح للمحقّق نصير الدين الطوسي وشرح الشرح للعلاّمة قطب الدين الرازي، الشيخ الرئيس أبوعلي حسين بن عبداللّه بن سينا (370 - 427)، الطبعة الثانية، 3 مجلّدات، طهران، دفتر نشر كتاب، 1403 ق.

6 - اصطلاحات الصوفية. كمال الدين عبدالرزّاق الكاشاني (م 736)، تحقيق وتعليق محمّد كمال إبراهيم جعفر، قم، منشورات بيدار، الطبعة الثانية، 1370 ش.

7 - الاعتقادات ، ضمن «مصنّفات الشيخ المفيد» ج 9 . أبو عبداللّه محمّد بن محمّد بن

النعمان العكبري (336 – 413) ، الطبعة الأُولى ، قم ، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، 1413 ق .

8 – أعيان الشيعة. السيّد محسن بن عبدالكريم الأمين الحسيني العاملي الشقرائي (1284 – 1371)، إعداد السيّد حسن الأمين، الطبعة الخامسة، 10 مجلّدات + الفهرس، بيروت، دار التعارف، 1403 ق.

9 – إقبال الأعمال. السيّد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (589 – 664)، بيروت، مؤسّسة الأعلمي، 1417 ق. دار الكتب الاسلامية، طهران، 1349 ش.

10 – الأمالي . أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 – 460) ، تحقيق مؤسّسة البعثة ، الطبعة الأُولى ، قم ، دار الثقافة ، 1414 ق .

11 – إنشاء الدوائر. محيي الدين بن العربي (م 638)، ليدن، 1336 ق.

«ب»

12 – بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار. العلاّمة محمّد باقر بن محمّدتقيّ المجلسي (1037 – 1110) ، الطبعة الثانية ، إعداد عدّة من العلماء ، 110 مجلدٍ (إلاّ6 مجلّدات ، من المجلّد 29 – 34) + المدخل ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1403 ق / 1983 م .

«ت»

13 – تاريخ الحكماء. علي بن يوسف قفطي (568 – 646)، ترجمه فارسى از قرن يازدهم، باهتمام بهين دارائي، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1371 ش.

14 – التعليقة على الفوائد الرضويه، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه ». موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه .

15 – تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة. الحاجّ سلطان محمّد الجنابذي الملقب بسلطان عليشاه (1251 – 1327)، الطبعة الثانية، تهران، مطبعة دانشگاه تهران، 1385 ق.

16 – تفسير الصافي . محمّد بن مرتضى المولى محسن الفيض الكاشاني (1007 – 1091) ،

الطبعة الأُولى ، 5 مجلّدات ، مشهد ، دار المرتضى للنشر ، 1402 ق .

17 – تفسير عرائش البيان في حقايق القرآن. روز بهان بقلي الشيرازي (م 606)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأُولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 2008 م.

18 – تفسير فرات الكوفي . أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي (من أعلام الغيبة الصغرى) ، تحقيق محمّد كاظم ، طهران ، مؤسّسة الطبع والنشر ، 1410 ق .

19 – تفسير القرآن الكريم (تأويلات عبدالرزّاق الكاشاني). محيي الدين بن عربي (م 638)، تحقيق مصطفى غالب، تهران، انتشارات ناصر خسرو، 1368 ش.

20 – تفسير القمّي . أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي (م 307)، إعداد السيّد الطيب الموسوي الجزائري، الطبعة الثالثة، قم، دار الكتب، 1404 ق.

21 – تمهيد القواعد . علي بن محمّد بن محمّد التركه الملقب بصائن الدين الأصفهاني (م 850)، تصحيح سيّد جلال الدين الآشتياني، تهران ، انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران، 1360 ش.

22 – التوحيد . أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي ، الشيخ الصدوق (م 381) ، تحقيق السيّد هاشم الحسيني الطهراني ، قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1398 ق .

«ج»

23 – جامع الأسرار ومنبع الأنوار. السيّد حيدر بن علي الآملي (م القرن الثامن)، تصحيح هنري كربن وعثمان إسماعيل يحيى، الطبعة الثانية، تهران، انتشارات علمى وفرهنگى، 1368 ش.

24 – الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد . العلاّمة الحلّي جمال الدين الحسن بن يوسف ابن المطهّر (648 – 726) ، قم ، انتشارات بيدار ، 1413 ق .

«ح»

25 – الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة . صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (م 1050) ، الطبعة الثانية ، 9 مجلّدات ، قم ، مكتبة المصطفوي، 1387 ق .

«د»

26 – ديوان حافظ. خواجه شمس الدين محمّد حافظ شيرازى (متولد 791)، تصحيح محمّد قدسى، چاپ دوم، تهران، انتشارات نشر چشمه، 1387 ش.

«ر»

27 – روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات. الميرزا محمّد باقر الموسوي الخوانساري (1226 – 1313)، 8 مجلّدات، قم، مؤسّسة إسماعيليان، 1390 ق.

«س»

28 – السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي . أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (543 – 598) ، إعداد مؤسّسة النشر الإسلامي ، الطبعة الثانية ، 3 مجلّدات ، قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1410 – 1411 ق .

29 – سنن الترمذي . أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي (209 – 279) ، تحقيق عبدالوهّاب عبداللطيف ، الطبعة الثانية ، 5 مجلّدات ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر ، 1403 ق .

«ش»

30 – شرح الأسماء. المولى هادي بن مهدي السبزواري (1212 – 1289)، تحقيق نجفقلى ّ حبيبي، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1373 ش.

31 – شرح أُصول الكافي. صدر المتأ لّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (م 1050) ، المعروف ب «ملاّصدرا» (979 – 1050)، تصحيح محمّد خواجوي، تهران، مؤسّسة مطالعات و تحقيقات فرهنگى، 1366 ش.

32 – شرح أُصول الكافي. مولى محمّد صالح مازندراني (م 1081)، تصحيح أبوالحسن الشعراني، 12 جلداً، تهران، المكتبة الإسلامية، 1382 ق.

33 – شرح توحيد الصدوق. القاضي سعيد محمّد بن محمّد مفيد القمي (1049 – 1107)، صحّحه وعلّق عليه نجفقلي حبيبي، الطبعة الأُولى، 3 مجلّدات، تهران، مؤسّسة الطباعة والنشر وزارة والإرشاد الإسلامي، 1415.

34 – شرح چهل حديث، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه ».=موسوعة الإمام

الخميني قدّس سرّه .

35 – شرح دعاء الصباح. المولى هادي بن مهدي السبزواري (1212 – 1289)، تصحيح نجفقلي حبيبي، الطبعة الأُولى، تهران، دانشگاه تهران، 1372 ش.

36 – شرح فصوص الحكم. محمّد داوود القيصري الرومي (م 751)، باهتمام سيّد جلال الدين الآشتياني، تهران، انتشارات علمى فرهنگى، 1375 ش.

37 – شرح فصوص الحكم. مؤيّد الدين الجندي (م 700)، تصحيح جلال الدين الآشتياني، منشورات جامعة المشهد، 1361 ش.

38 – شرح القيصري على تائية ابن الفارض الكبرى. محمّد داوود القيصري الرومي (م 751)، تصحيح أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأُولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1425 ق.

39 – شرح المنظومة . المولى هادي بن مهديّ السبزواري (1212 – 1289) ، تصحيح وتعليق وتحقيق حسن حسن زاده الآملي و مسعود الطالبي ، الطبعة الأُولى ، 5 مجلّدات ،

طهران ، نشر ناب ، 1369 – 1379 ش .

40 – شرح نهج البلاغة. عبدالحميد بن هبة اللّه بن محمّد بن محمّد بن الحسين المدائني، المعروف بابن أبي الحديد (586 – 655) مؤسّسة إسماعيليان، قم، بالأُفست عن الطبعة الأُولى بالقاهرة، 1378 .

41 – الشفاء . الشيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبداللّه بن سينا (370 – 427) ، تحقيق عدّة من الأساتذة ، 10 مجلّداً (الإلهيات + المنطق 4 مجلّدات + الطبيعيات 3 مجلّدات + الرياضيات مجلّدان) ، قم ، مكتبة آية اللّه المرعشي ، 1405 ق .

«ع»

42 – علم اليقين. محمّد بن المرتضى المولى محسن فيض الكاشاني (1006 – 1091) ، قم، انتشارات بيدار، 1385 ش.

43 – عوالي اللآـلي العزيزيـة في الأحـاديث الدينيـة . محمّـد بن علي بن إبراهيم الأحسـائي المعروف بابن أبي جمهور (م – أوائل القرن العاشر) ، تحقيق مجتبى العراقي ، الطبعة الأُولى ، قم ، مطبعة سيّدالشهداء ، 1403 ق .

44 – عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب. الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (م 638)، قم، مكتبة المرعشي النجفي،

45 – عيون أخبار الرضا عليه السـلام . أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسـين بن بابويه القمّي ، الشـيخ الصدوق (م 381) ، تصحيح السيّد مهدي الحسيني اللاجوردي ، الطبعة الثانية ، منشورات جهان .

«ف»

46 – الفتوحات المكّية. محيي الدين بن عربي (م 638)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

47 – فصوص الحكم. محيي الدين بن عربي (م 638)، التعليق أبو العلاء عفيفي، الطبعة الأُولى، تهران، مكتبة الزهراء1366 ،I ش.

«ق»

48 – القبسات . السـيّد محمّد باقر بن شـمس الدين محمّد الحسـيني الأسترآبادي المعروف ب«الميرداماد» (م 1041) ، تحقيق الدكتور مهدي المحقّق ، الطبعة الثانية ، طهران ، انتشارات و چاپ دانشگاه طهران ، 1374 ش .

«ك»

49 – الكافي . ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م 329) ، تحقيق علي أكبر الغفّاري ، الطبعة الخامسة ، 8 مجلّدات ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .

50 – كشف الأسـرار وعدة الأبرار. أبو الفضل رشـيد الدين الميبدي (م 530)، بإهتمام علي أصـغر حكمت، تهران، مؤسّسة انتشارات امير كبير، 1361 ش.

51 – كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدرّ. عبدالرزّاق الكاشاني (م 736)، تصحيح إسماعيل

الجيلاني، الكاتب: أحمد بن محمّد الهزارجريبي، الطبعة الحجرية، 1319 ق.

52 - كلمات مكنونه. محمّد بن المرتضى المولى محسن فيض الكاشاني (1006 - 1091) ، تصحيح وتعليق: عزيز اللّه عطاردي قوچاني، قم، انتشارات فراهانى، 1360 ش.

53 - كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال . علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (888 - 975) ، إعداد بكري حيّاني وصفوة السقا ، الطبعة الثالثة ، 16 مجلّداً + الفهرس ، بيروت ، مؤسّسة الرسالة ، 1409 ق / 1989 م .

«گ»

54 - گلشن راز. سعدالدين محمود بن عبدالكريم بن يحيى شبسترى (687 - 720)، بإهتمام صمد موحد، چاپ اوّل، تهران، كتابخانه طهورى، 1368 ش.

«ل»

55 - لقاء اللّه. ميرزا جواد آقا ملكى تبريزى (م 1343)، مصحّح صادق حسن زاده، قم، آل على عليه السلام ، 1385 ش.

«م»

56 - مثنوى معنوى. مولانا جلال الدين محمد بن محمد بلخى رومى مشهور به مولوى (604 - 672)، مطابق نسخه تصحيح نيكلسون، چاپ پنجم، تهران، انتشارات پژوهش، 1378 ش.

57 - مجمع البيان في تفسير القرآن . أبو علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي 470 - 548) ، تحقيق وتصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلاّتي والسيّد فضل اللّه اليزدي الطباطبائي ، الطبعة الأُولى ، 10 أجزاء في 5 مجلّدات ، بيروت ،

دار المعرفة للطباعة والنشر .

58 - مجموعة آثار حكيم صهبا (مجموعه آثار آقا محمّد رضا القمشه اى حكيم صهبا). محمّد رضا قمشه اى (1241 - 1360)، تصحيح حامد ناجي أصفهاني وخليل بهرامي قصرچمي، الطبعة الأُلى، أصفهان، انتشارات كانون پژوهش، 1378 ش.

59 – مجموعه رسائل فارسی خواجه عبداللّه انصاری. ابو اسماعیل عبداللّه ابی منصور محمد انصاری (396 – 481)، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس، 1377 ش.

60 – مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول . العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسي (1037 – 1110) ، تصحيح السيّد هاشم الرسولي والسيّد جعفر الحسيني والشيخ علي الآخوندي ، الطبعة الثانية ، 26 مجلّداً ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .

61 – مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين. الحافظ رجب البرسي (أعلام القرن الثامن)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بيت عليهم السلام .

62 – مصباح الأُنس. محمّد بن حمزة بن محمّد عثماني الفناري (م 834)، مع تعليقات الميرزا هاشم بن حسن بن محمّد علي گيلاني إشكوري والآية اللّه الخميني وسيّد محمّد القمّي وآقا محمّد رضا قمشه اي وحسن حسن زاده آملي، تصحيح محمّد خواجوي، تهران، انتشارات مولى، 1416 ق.

63 – مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد . أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 – 460) ، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي ، الطبعة الأُولى ، بيروت ، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، 1418 ق / 1998 م .

64 – مصنّفات ميرداماد. السيّد محمّد باقر بن شمس الدين محمّد الحسيني الأسترآبادي المعروف ب«الميرداماد» (م 1041)، مجلّدان، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، 1381 ش.

65 – مظهر العجائب ومظهر الأسرار. فريدن الدين عطّار نيشابوري (م 627)، تصحيح أحمد خوشنويس، الطبعة الرابعة، تهران، انتشارات سنائی، 1376 ش.

66 – مفتاح الغيب، المطبوع مع مصباح الأُنس. أبو المعالي صدر الدين محمّد بن إسحاق القونوي (القونيوي) (607 – 673)، تصحيح محمّد خواجوي، تهران، انتشارات مولى، 1416 ق.

67 – مقالات شمس تبريزي. شمس الدين تبريزي، (م القرن السابع)، تحقيق محمّد علي

موحد، الطبعة الثالثة، تهران، انتشارات خوارزمي، 1385 ش.

68 - مكارم الأخلاق . أبو نصر رضيّ الدين الحسن بن الفضل الطبرسي (القرن السادس الهجري) ، تحقيق علاء آل جعفر ، مجلّدان ، الطبعة الأُولى ، قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1414 ق .

69 - مناقب آل أبي طالب . أبو جعفر رشيد الدين محمّد علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (م 588) ، تصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلاّتي ، 4 مجلّدات ، قم ، مؤسّسه انتشارات علاّمه ، 1379 ق .

«ن»

70 - نبراس الضياء وتسواء السواء في شرح باب البداء وإثبات جدوى الدعاء. السيّد محمّد باقر بن شمس الدين محمّد الحسيني الأسترآبادي المعروف ب«الميرداماد» (م 1041) ، تصحيح حامد ناجي أصفهاني، الطبعة الأُولى، قم و تهران، انتشارات هجرت و ميراث مكتوب، 1374 ش.

71 - النجاة من الغرق في بحر الضلالات. الشيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبدالله بن سينا (370 - 427) ، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1364 ش.

72 - النصوص. صدر الدين محمّد بن إسحاق القونوي (القونيوي) (607 - 673)، تصحيح سيد جلال الدين الآشتياني، تهران، مركز نشر دانشگاهى، 1371 ش.

73 - نهج البلاغة ، من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام . جمعه الشريف الرضي ، محمّد بن الحسين (359 - 406) ، إعداد الدكتور صبحي الصالح ، انتشارات الهجرة ، قم ، 1395 ق «بالأُفست عن طبعة بيروت 1387 ق» .

«و»

74 - الوافي . محمّد بن المرتضى المولى محسن المعروف بالفيض الكاشاني (1006 - 1091) ، إعداد ضياء الدين الحسيني ، الطبعة الأُولى ، 26 مجلّداً ، أصفهان ، مكتبة الإمام

أمير المؤمنين عليه السلام ، 1412 ق .

75 - الوافي بالوفيات. صلاح الدين بن أبيك الصفدي (م 764)، بيروت، دار صادر، 1411.

9 - فهرس الموضوعات

خطبة المؤلّف ... 3

بيان ما يتضمّنه الكتاب ... 4

المشكاة الأُولى

في بعض أسرار الخلافة المحمّدية والولاية العلوية في الحضرة العلمية

وفيها مصابيح:

مصباح [1] : في كون الهوية الغيبية الأحدية في عماء وبطون لا اسم لها ولا وسم ... 7

مصباح [2] : في كون الهوية الغيبية هو الباطل المطلق والغيب الغير المبدأ للمشتقّ ... 8

مصباح [3] : في البطون والغيب اللّذان نسبناهما إلى هذه الحقيقة الغيبية ... 8

مصباح [4] : الجمع بين تباين هذه الحقيقة الغيبية بالذات عن الخلق ورفع التغاير بينهما ... 9

مصباح [5] : في وقوع المتكلّمين والمتفلسفين في التشبيه والتعطيل ... 10

مصباح [6] : في المذهب الصحيح في التوحيد ... 10

مصباح [7] : في أنّ الأسماء الإلهية غير قادرة على أخذ الفيض بلا توسّط ... 11

مصباح [8] : في ظهور الأسماء وبروزها بتوسّط الفيض الأقدس ... 12

مصباح [9] : في أنّه لابدّ أن يكون لهذه الخليفة الإلهية والحقيقة القدسية وجهان ... 12

مصباح [10] : في أنّ الاسم الأعظم أوّل ما يستفيض من حضرة الفيض الأقدس ... 12

مصباح [11] : في أوّل ما ظهر من مظاهر الاسم الأعظم ... 13

مصباح [12] : في القول في كيفية الخلافة ... 13

مصباح [13] : في ظهور الخليفة الإلهية الكبرى في المرائى الأسمائية وسريانها فيها ... 14

مصباح [14] : في أنّ الكثرة الأسمائية أوّل تكثّر في دار الوجود ... 14

مصباح [15] : في ملاك الوحدة والكثرة في الأسماء ... 14

مصباح [16] : في جامعية كلّ اسم من الأسماء الإلهية ... 15

وجه التسمية في كلّ اسم من الأسماء الإلهية ... 15

مصباح [17] : في أنّ الألفاظ والعبارات حجب الحقائق والمعاني ... 16

مصباح [18] : في دلالة الآيات الشريفة من أواخر سورة «الحشر» على الاتّحاد ... 17

مصباح [19] : في كلام للقاضي سعيد القمّي في جامعية اسم «اللّه» ... 17

مصباح [20] : في عدم التهافت بين كلام القاضي سعيد وما سبق للمؤلّف في الأسماء ... 18

مصباح [21] : في أنّ للأسماء الإلهية وجهين ... 19

مصباح [22] : في وجه الجمع بين الأحاديث والآيات في نفي الصفات وإيقاعها ... 20

مصباح [23] : في عدم استطاعة القاضي على جمع الأخبار ووقوعه فيما وقع ... 20

مصباح [24] : في نقل كلام القاضي من أنّ الصفات الذاتية ترجع إلى سلب النقائص ... 21

مصباح [25] : نقد كلام القاضي سعيد ... 22

مصباح [26] : بيان عظم شأن الخلافة الإلهية ومقام «العنديّة» ... 25

مصباح [27] : الخلافة الإلهية هي روح الخلافة المحمّدية ... 26

حقيقة ليلة القدر في كلام العارف الكامل الشاه آبادي(قده) ... 26

مصباح [28] : في كيفية ارتباط الخليفة الإلهية بالأسماء والصفات ... 26

مصباح [29] : في أنّ وجه الحضرة الغيبية تتعيّن بتعيّنات الأسماء والصفات ... 27

مصباح [30] : في اختفاء الحقيقة الغيبية بالأسماء مع ظهورها فيها ... 27

مصباح [31] : في المراد من العماء الوارد في الحديث النبوي(ص) ... 28

ص: 194

مصباح [32] : في تعيّن كلّ صفة بصورة واقتضاء كلّ اسم لازماً ... 30

مصباح [33] : العين الثابتة للإنسان الكامل أوّل ظهور في نشأة الأعيان الثابتة ... 30

مصباح [34] : في خلافة العين الثابتة الإنسانية على جميع الأعيان ... 30

مصباح [35] : في حضرة القضاء والقدر ... 31

مصباح [36] : في منشأ «البداء» ... 31

مصباح [37] : «القدر» في حديث أميرالمؤمنين (ع) ... 32

مصباح [38] : في النسبة بين العين الثابتة للإنسان الكامل وبين سائر الأعيان ... 34

مصباح [39] : في كلام القيصري حول الماهيات وفيضانها عن الذات الإلهية ... 34

مصباح [40] : في حصول الأعيان الثابتة بالتجلّي الثاني للفيض الأقدس ... 35

مصباح [41] : في أنّ العين الثابت للإنسان الكامل خليفة اللّه الأعظم ... 36

مصباح [42] : في التحذير من اتّباع المتشابهات في كلمات العرفاء والأولياء ... 36

مصباح [43] : إشارة إجمالية إلى مرام العرفاء في قاعدة «بسيط الحقيقة» ... 37

مصباح [44] : في حقيقة الولاية ... 38

مصباح [45] : في حقيقة الخلافة والولاية في مقامي الغيب والظهور ... 39

مصباح [46] : في تمايز الإحاطة في الكرات الروحانية عن الكرات الحسّية ... 39

مصباح [47] : برهان القاضي سعيد على أنّ الحقائق البسيطة على هيئة الاستدارة ... 40

مصباح [48] : في تفسير النبوّة الحقيقية المطلقة ... 40

مصباح [49] : في اختلاف مراتب الإنباء والتعليم ... 41

مصباح [50] : في أنّ الألفاظ وضعت لأرواح المعاني وحقائقها ... 42

مصباح [51] : في أنّ معرفة النفس مرقاة إلى معرفة مراتب الإنباء ... 43

مصباح [52] : في حقيقة الإنباء في عالم الأسماء ... 44

مصباح [53] : في اقتضاء الأسماء إظهار كمالها الذاتي ... 45

تجلّي اسم اللّه الأعظم على الأسماء باسمي الحكم والعدل ... 45

ص: 195

مصباح [54] : في أنّ شأن النبي حفظ الحدود الإلهية في كلّ نشأة ... 46

مصباح [55] : في نقل كلام عبدالرزّاق الكاشاني في النبوّة ... 47

مصباح [56] : في تزييف كلام عبدالرزّاق وتحقيق الحقّ في النبوّة ... 48

المشكاة الثانية

في بعض أسرار الخلافة والولاية

والنبوّة في النشأة الغيبية وعالمي الأمر والخلق

وفيها مصابيح:

المصباح الأوّل: في الإشارة إلى بعض أسرار عالم الأمر

وفيه أنوار:

نور [1] : في أنّ الذات منشأ لظهور عوالم تناسب تعيّنها الأسمائية ... 51

وجه توقيفية الأسماء الإلهية ... 52

نور [2] : في أنّ تأثير الفواعل ليس بذاتها بل من التعيّنات الأسمائية ... 52

نور [3] : في ظهور عوالم الوجود لتعلّق الحبّ بشهود الذات ... 52

نور [4] : في المشيئة المطلقة وما يعبّر به عنها حسب المراتب والمقامات ... 53

نور [5] : في مقامي الوحدة والكثرة للمشيئة المطلقة ... 54

نور [6] : في مقام أحدية الجمع وتجلّي العلمي في نشأة الظهور ... 54

نور [7] : في كلام الشاه آبادي في سرّ مخالفة موسى (ع) مع خضر(ع) ... 54

نور [8] : في حقيقة المشيئة المطلقة وسرّ آية «النور» ... 55

نور [9] : في كلمات أصحاب الشهود في ظهور الحقّ ومراتب الوجود ... 56

نور [10] : في أنّه ليس نسبته تعالى مع فعله كنسبة سائر الفواعل مع أفعالها ... 59

الكلام في ظهوره تعالى وبطونه ... 61

نور [11] : في أنّ مقام الخلافة مقام استجماع كلّ الحقائق الإلهية والأسماء المكنونة ... 62

ص: 196

نور [12] : في أنّ حقائق الأعيان الثابتة غير حاجبة عن الظهور ... 63

نور [13] : في أنّ النظر إلى جهة التنزيه أنسب لحال السالك وأبعد عن الخطرات ... 64

نور [14] : في سرّ إباء الأنبياء والأولياء عن إظهار المعجزات والكرامات ... 65

نور [15] : في إشارة إلى بعض حقائق يمكن فهمها بعد معرفة حقيقة الظهور الذاتي ... 66

نور [16] : في حقيقة النبوّة في النشأة الغيبية ... 67

نور [17] : في ذكر أوّل من قبل الولاية الباطنية ومن انتهى الأمر إليه ... 68

نور [18] : في وجه حمل الإنسان للأمانة الإلهية ... 69

نور [19] : في نبوّة الإنسان الكامل والمقامات الثلاثة للإنباء ... 70

نور [20] : في كلام الحكيم القمشه اي في الأعيان الثابتة ... 71

نور [21] : في نقد كلام الحكيم القمشه اي وبيان الحقّ في المسألة ... 72

المصباح الثاني: سرّ الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الغيبية

وفيه مطالع:

مطلع [1] : في أنّ الحقيقة العقلية هي التعيّن الأوّل لحضرة المشيئة المطلقة ... 75

مطلع [2] : في إشارة إلى أنّ تعيّن روحانية المعصومين(ع) تعيّن عقلي ... 78

في تفسير رواية الكافي الدالّة على أنّ اللّه تعالى كان إذ لا كان... ... 79

مطلع [3] : في اختلاف الحكماء والعرفاء في كيفية الصدور وتعيّن أوّل ما صدر ... 82

مطلع [4] : في الجمع بين كلام الفريقين ... 84

مطلع [5] : في نقد كلام المحقّق القونوي في التعبير بالصدور ... 85

مطلع [6] : في شهود الكثرد والوحدة معاً ومظهر «الحكم العدل» ... 86

مطلع [7] : في أنّ الحقيقة العقلية جهة وحدة العالم والعالم جهة كثرتها ... 88

نصيحة لمن يريد فهم الإلهيات ... 89

مطلع [8] : في كيفية إحاطة العقل المجرّد على مادونه من الملك والملكوت ... 90

ص: 197

مطلع [9] : في امتثال العقل لأمر الرحمن في هداية سكّان العوالم ... 91

مطلع [10] : في إشارة إلى بعض أسرار الحديث المرويّ عن الباقر (ع) في العقل ... 92

مطلع [11] : معنى خلافة العقل الكلّي في العالم العقلي ... 94

مطلع [12] : نقل حديث في بدء خلق رسول اللّه (ص) والأئمّة (ع) وفضلهم ... 95

مطلع [13] : شرح بعض فقرات الحديث الشريف ... 98

معنى قوله (ص): ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّي ... 98

سؤال أميرالمؤمنين(ع) عن رسول اللّه(ص) لكشف الحقائق لسائر الناس ... 99

سرّ اختصاص جبرئيل (ع) بالذكر ... 100

فضل الأئمّة (ع) على الملائكة حقيقية لا اعتبارية ... 100

مرتبة وجود علي(ع) والأئمّة (ع) بالنسبة إلى النبي(ص) ... 101

ما يستفاد من قوله (ص) أنّ الملائكة لَخُدّامُنا وخُدّام مُحبيّنا ... 102

معنى قوله (ص) والذين يَحْملون العَرْشَ ... 102

كونهم (ع) وسائط بين الحقّ والخلق بحسب أصل الوجود ... 103

أصل: في بيان سبقهم (ع) إلى معرفة ربّهم ... 104

أصل: الأركان الأربعة للتوحيد ... 104

أصل: بيان الوجه في ترتيب الأركان المذكورة في الرواية ... 106

أصل: حظّ الملائكة والإنسان الكامل من التوحيدات والتنزيه ... 106

خاتمة ... 107

المصباح الثالث: أسرار الخلافة والنبوّة والولاية في النشأة الخلقية

وفيه وميضات:

وميض [1] : في أنّ للأسماء الإلهية محيطية ومحاطية إلاّ اسم «اللّه» ... 109

وميض [2] : لزوم الخليفة والمظهر للعين الثابتة المحمديّة وحضرة الاسم الأعظم ... 110

ص: 198

وميض [3] : في حقيقة اسم «اللّه» الأعظم في مقامه الجمعي والظاهري ... 110

وميض [4] : في بيان أنّ الأنبياء كلّهم خلفاء نبيّنا «ص» ... 111

وميض [5] : في معنى رواية «كنت مع الأنبياء باطناً ومع رسول اللّه (ص) ظاهراً» ... 112

وميض [6] : في سؤال الحقائق الخارجية من الأسماء إظهارَ أعيانها ... 113

وميض [7] : في التحذير من الطعن على العرفاء من غير فهم مقاصدهم ... 115

وميض [8] : في أنّ ما ذكر كان بالنظر إلى إرجاع المسبّبات إلى أسبابها ... 116

وميض [9] : في كلام الحكيم القمشه اي في تحقيق الأسفار الأربعة ... 117

وميض [10] : في تحقيق الأسفار الأربعة عند المؤلّف (قده) ... 118

وميض [11] : في اختلاف مراتب الأنبياء في الأسفار الأربعة ... 120

وميض [12] : في حصول الأسفار الأربعة للأولياء الكمّل ... 120

خاتمة ووصية: في التحذير من كشف الأسرار لغير أهلها ... 121

فهارس العامّة

1 – فهرس الآيات الكريمة ... 125

2 – فهرس الأحايث الشريفة ... 129

3 – فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام ... 133

4 – فهرس الأعلام ... 135

5 – فهرس الكتب الواردة في المتن ... 137

6 – فهرس أشعار ... 139

7 – فهرس التعابير والمصطلحات ... 141

8 – فهرس مصادر التحقيق ... 183

9 – فهرس الموضوعات ... 193

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹