Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

Marfat.com

Marfat.com

تمهید القواعد

تألیف

صائن الدین علی بن محمد الترکه

حواشی از آقا محمد رضا قمشه‌ای و آقا میرزا محمود قمی قدّه

با مقدمه و تصحیح

سید جلال الدین آشتیانی

و

پیشکفتار

سید حسین نصر

Marfat.com

129885

الهداء :

الی روح الاستاد الفقیه الحکیم الالهی آیة الله
المغفورله آقامیرزا احمد آشتیانی ـ قدس سره ـ

سید جلال الدین آشتیانی

کتابخانه رایزنی فرهنگی ایران ـ اسلام‌آباد

شماره ثبت

تاریخ

از انتشارات

انجمن شاهنشاهی فلسفهٔ ایران

شمارهٔ ۶

مرداد ۲۵۳۵

رمضان ۱۳۹۶

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

درنهضتی که درسیرعلوم عقلی اسلامی از قرن هفتم آغاز شد و در قـرن دهم بـه تلفیق بین حوزه‌های مختلف فکری از قبیل فلسفهٔ مشائی و حکمت اشراقـی و عـرفان و کلام منجر شد و زمینه را از برای ظهور حکمت متعالیهٔ صدرالدیـن شیرازی فـراهم ساخت رسائل صـائن‌الدین علی بن محمد ترکه خجندی اصفهانی از خاندان معروف ابن‌ترکه اصفهان مقامی خاص دارد[1] زیرا او بود که برای اولین بار قبل از ملاصدرا فلسفه مشائی و حکمت اشراقی و عرفان و جنبه باطنی تشیع را باهم نزدیك کرده و بیش از هرحکیم دیگر در عصر خود در این راه قدم نهاده واز این جهت زمینه را از برای ظهور افکار ملاصدرا فراهـم ساخت .

صائن‌الدیـن در نیمه دوم قـرن هشتم هجری در

۱ـ آقایان دکتر سید علی موسوی بهبهانی وسید ابراهیم دیباجی چاپ مجموعه رسائل فارسی ابن ترکه راآغازکردند و در چهـارده رسـاله فارسی از صائن‌الـدین علی‌بن محمد ترکه اصفهانی ، طهران ۱۳۵۱، قسمت اول این رسائل را به طبع رسانیدند . امیـد است مجلدات بعدی این‌آثار مهم‌که از لحاظ نثر فلسفی فارسی نیزدرخور اهمیت فراوان است هرچه زودتر به چاپ برسد. همچنین لازم است اثر مهم فلسفی اوالمفاحص که اهم‌کتب فلسفی قرن نهم است به حلیه طبع‌آراسته شود . راجع به آثار صائن الدین رجوع شود به مقدمه‌های‌آقای‌دکتر بهبهانی وآقای دیباجی به چهارده رساله.

Marfat.com

خانواده‌ای کـه فضلا و دانشمندان متعددی در دامان خود پرورانده بود تولد یافت و اکثر عمر خویش را در همان دارالعلم بزرگ زمان خویش گذرانید ودرهمان دیار به کسب علم ودرك محضر استادان اشتغال ورزید، مدتی به‌هنگام فتح اصفهان به‌دست تیمور گورکانی به‌سمرقند تبعید شدودر آنجا به‌تحصیلات خودادامه داد وپس ازمرگ تیمور به‌اصفهان مراجعت کرد وپس ازعمری پرثمر که حاصل آن قریب به شصت رساله و کتاب (که اکثراً به‌زبان فارسی باروانی وزیبائی خاص نگاشته شده است) و تربیت شاگردان متعدد بود صائن‌الدین درسال ۸۳۵یا۸۳۶ درهمان زادگاه‌خود بدرود حیات گفت درحالیکه اثـری جاویدان برسیر بعدی تفکر اسلامی در ایران از خود بجای گذاشته بود[1] . پس از او نوشته‌هایش همواره مورد مطالعه طالبان علم قرار داشته و بسیاری از متفکران بعدی از او نام برده‌اند . لکن اکثر کتب‌اوفقط در دسترس گروهی معدود ازمتخصصان‌حکمت و عرفان قرارگرفت در حالیکه فقط یکی از آثار او یعنی تمهید القواعد به‌صورت کتاب درسی عرفان درآمد و نزد

۱ـ دربارهٔ حیات‌وآثار ابن ترکه‌وخاندان او رجوع‌شود به « احوال و آثار صائن‌الدین ترکه اصفهانی »، به قلم استاد سید علی موسوی بهبهانی ، در«مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه وعرفان اسلامی» به‌اهتمام مهدی محقق‌وهرمان لندلت، طهران ۱۳۴۹ ش، ص ۹۹-۱۳۲ یا مقدمه استاد سید محمدرضا جلالی نائینی بر تنقیح‌الادله والعلل فی ترجمه‌کتاب الملل‌والنحل ازابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی، ترجمه خواجه افضل‌الدین محمد ترکه اصفهانی ، طهران، ۱۳۳۵ش واشاراتی‌که استاد محمد تقی دانش پژوه، از فهرست کتابخانه اهدائی آقـای سید محمد مشکوة به‌کتابخانه دانشگاه تهران ، مخصوصاً جلد۳، قسمت اول، طهران، ۱۳۳۲ش، ص ۴۲٤ که به خاندان ابن ترکه اختصاص داده‌اند.

Marfat.com

خاص و عام شهرت یافت ودر قرن گذشته به‌صورت چاپ سنگی نیز درآمـد . این رسالـه که شرحیست بر قواعد التوحید ابوحامد محمد اصفهانی ، یکی از رساله‌هـای ارزندهٔ عرفان نظری محسوب‌می‌شود ومانندفصوص‌الحکم ابن عربی ومفتاح الغیب صدرالدین قونیوی از ارکان این مکتب است وبه‌صورتی نسبتهً موجز دقیق ترین بحثهای مربوط به وحدت وجـود و اثبات وجود مطلق و توحید خاصه و مراتب علم الهی وغیره را به مشرب عرفای پیرو مکتب محی‌الدین بیان می‌دارد و بـه علت دقت دربیان و تعمق در مطالب و نظـم در مباحث به صورت یکـی از کتب اصلی عرفانی درآمده و تا به امـروز همواره مورد استفاده طالبان این‌علم بوده است. متأسفانه متن این کتاب که به صورت سنگی چاپ شده است بسیار مغلوط است وحتی افتادگی‌های اساسی دارد که استفاده از آنرا مشکل می‌سازد، بهمین جهت چاپ منقحی از این اثر مهم کاملا ضرور بـود و سالها احتیاج به آن از طرف متخصصان و طلاب و علاقه مندان به عرفان و حکمت احساس می‌شد. بالاخره حکیم واستاد ارجمند معاصر آقای سیدجلال‌الدین آشتیانی که‌خدمتشان‌به‌احیای‌متون‌فلسفه‌وعرفان‌اسلامی‌ایران دراین‌عصربی‌همتاست‌به‌این‌مهم‌همت گماشتندوچندنسخه‌از این‌اثررا تهیه‌کرده متن‌را به‌صورت منقح‌تصحیح‌فرمودند وباحواشی‌خودآراستندواجازه‌دادندانجمن‌شاهنشاهی‌فلسفه آنرا به‌صورت فعلی بچاپ برساند. نسخه اصلی که مورد استفاده آقای آشتیانی‌قرارگرفت‌متعلق بود به‌مرحوم میرزا احمدآشتیانی یکی از برجسته ترین حکمای دوران اخیر که به‌دست خود ایشان با خطی شیوا تصحیح شده است. نیزاستاد سید جلال‌الدین‌آشتیانی ازنسخه‌های معتبر دیگر

Marfat.com

استفاده کردند مخصوصاً نسخه موجود در مجموعه کتب اهدائی آقای سید محمد مشکوة به‌دانشگاه تهران که متعلق به آقای میرزا یداله کجوری بوده وبه احتمال قوی‌بانسخه آقا میرزا طاهر تنکابنی مقابله شده بوده است .

متن کتاب توأم با حواشی سودمندی از آقا محمد رضاقمشه‌ای عارف بی‌بدیل قرن گذشته و آقامیرزا محمود قمی ازشاگردان آن بزرگ است . نیز مصحح یعنی‌استاد آشتیانی خود حواشی دقیق وسودمندی برمتن افزوده‌اند. وانگهی ایشان در مقدمه‌ای مبسوط علاوه بربحث دربارهٔ ابوحامداصفهانی وصائن‌الدین بن ترکه ومرحوم آقامیرزا احمدآشتیانی کـه نسبت استادی نسبت به استادآشتیانـی داشته‌اند، مصحح دانشمند مطالب کتاب را به دقت تحلیل کرده و یك دوره بحث دربارهٔ توحید را با اشاره به‌سایر منابع مهم عرفان و حکمت توجیه کرده و خواننده را از برای درك متن کتاب آماده ساخته‌اند .

برای‌انجمن شاهنشاهی‌فلسفه باعث خشنودی است که می‌تواند ایـن اثر مهم عرفانی راکه از شاهکارهـای اندیشه متفکران این‌سرزمین است در دسترس علاقه‌مندان قرار دهد و از استادآشتیانی امتنان داردکه با همتی والا ونیروئی خلل ناپذیر به خدمات بسیار ارزنده خود برای احیای فلسفه و حکمت و عرفان ادامـه می‌دهند و ثمرات ثمین کوشش‌های خود را دراختیار انجمن قرار می‌دهند. توفیق روزافزون ایشان را دراین راه از درگاه پروردگار متعال خواستارم .

سید حسین نصر

جمادی الاول ۱۳۹۶

خردادماه ۲۵۳۵

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب حاضر بنام **تمهیدالقواعد** تألیف عارف بارع وحکیم متألّه **علی‌بن محمد ابن محمد** – التّرکه – ملقّب به – صائن‌الدین – شرحی است بـر رسالهٔ – **قواعد التوحید** – تـألیف –الامام‌الفاضل ، والحکیم‌العارف صدرالحق والملّة والدین ، **ابوحامد محمدالاصفهانی**(۱) – مؤلف – **الحکمة‌المنیعة** – و– **الحکمة‌التّرشیدیّة** – و – **الاعتمادالکبیر** – .

ابوحامد ازمحققان حکمای مشّائی درعصر خود بود که بعلم توحید وتصوّف گرایش پیدا نمود ومنغمر درطریق‌تصوّف شد ودر عرفان آثاری بوجود آورد، از جمله رسالهٔ قواعد توحید کـه از آثار کم‌نظیر درعرفـان علمی بطریق ابن‌عربی ، **محیی‌الدین** است .

تمهیدالقواعد شرح تحقیقی وعمیقی است بررسالـهٔ **قواعد** ومؤلّف تمهید ،

---

۱ – سید حیدر آملی عارف نامدار ایرانی درکتاب «جامع‌الاسرار» باختصار از مؤلّف قواعد وشارح آن نام‌برده‌است، ودوست‌دانشمند آقای دکتر**سیدعلی بهبهانی** درنشریهٔ مؤسسهٔ مطالعات‌اسلامی شعبه‌طهران سال۱۳۴۹ شرح‌حال‌نسبةً مفصل ازشارح آورده‌است ومااميدواريم آقای بهبهانی به‌شرح حال وآثار مؤلف قواعد توحید بپردازند واصولاً شرح حال مبسوطی ازخاندان با برکت – ترکه – تهیه فرمایند که کار بسیار با ارزشی بشمار میآید .

Marfat.com

صائن‌الـدین علی – التر کـه – اصفهانی از اسباط مؤلّف قواعد، ومعاصر است بـا شاهرخ ، فرزند امیرتیمور .

حقیر موفق به‌مطالعه آثار علمی فلسفی ابوحامد ، مؤلّف متن، اثر حاضر نشده است ولی آثاری از شارح رساله در دست مطالعه دارد، ازجمله شرح فارسی برتأئیّهٔ ابن‌فارض و مفاحص وچند اثر فارسی‌وعربی دیگر (۱) .

کتاب تمهیدالقواعد ازکتب درسی در حوزه علمی وعرفانی طهران بود واین کتاب دراصفهان نیز تـدریس میشد، مرحوم **آقا محمدرضا قمشه‌ئی** همین کتاب را چند دوره تـدریس نموده است وخود نیز همین کتاب را نـزد مرحوم **سید رضی لاریجانی** دراصفهان قرائت کرده است .

نسخه‌یی که درحوزه طهران تدریس میشد وباآنکه درحوزه درسی چند بـار نسخه تصحیح شده است معذلك مملو است از اغـلاط وافتادگی عبارات، و همین نسخه مغلوط را مرحوم حاج شیخ احمد شیرازی کتاب‌فروش چاپ نمود .

حقیر گمان مینمود نسخهٔ چاپی روی عدم مراعات وبی‌توجهی مصحّح مغلوط ازکار درآمده است ولی نسخه‌هائی که در دست افاضل بوده است وما برای تصحیح ومقابله بعضی ازآن نسخ را بدست آوردیم ومرحوم حاج شیخ احمد شیرازی کتاب را با همان نسخ مقابله کرده که مملو است ازاغلاط و پُر است از سقطات وباکمال تأسف همه نسخ خطی بهمین واسطه و ازاین جهت غیرقابل اعتماد است.

مرحوم **آقا میرزا محمود قمی** یکی ازتلامیذ مشهور حوزه درس **آقا محمدرضا،**

---

۱ ــ ازخاندان ترکه افاضل متعددی برخاسته‌اند وفضلای این خانـدان دارای نبوغ و استعداد سرشارند وهمین آثار فلسفی مؤلف متن این شرح از آثار کم‌نظیر درحکمت مشّائی محسوب میشود، نگارنده حدود هشت ــ ۸ ــ صفحه ازکتاب حکمت منیعه را درسابق مطالعه نموده‌ام وسه ــ۳ــ صفحه ازآن را استنساخ‌کرده‌ام مؤلف دارای آثارعلمی فراوان بوده‌است. وهمین متن شرح حاضر ازحیث‌استحکام مطالب وعمق وپختگی، درآثاراسلامی کم‌نظیراست.

Marfat.com

از روی همان کتابی کـــه استاد تدریس می‌نموده است نسخه‌ای تهیه کـــرده است که هم مغلوط است وهم افتادگی زیـــاد دارد، بعد ازچاپ کتاب تمهید، از هـــرات نسخه‌یی بطهران آوردند که ازروی نسخهٔ خط شارح یا یکی ازتلامیذ شارح علامه، استنساخ شده است واین نسخه کار قرائت کتاب را آسان نمود .

بعد ازپیدایش نسخهٔ مصحّح ، فضلا، نسخ خـــود را تصحیح کردند ویکی از نسخه‌های مصحّح نسخه‌ای است که استاد علامه ومجتهد بارع وحکیم متألّه آقای **آقامیرزا احمد آشتیانی** زمان قرائت رسالـــه نزد استاد بزرگ خود **آقامیرزا هاشم** گیلانی آن را با کمال دقّت با نسخهٔ اصل مقابله نموده‌اند ونسخه‌یی کـــاملعیار بوجود آورده‌اند .

کتاب حاضر از روی نسخهٔ آقای آشتیانی استنساخ شده‌است وبـــا چند رسالهٔ دیگر نیز مقابله بعمل آمده است ونسخهٔ آقای آشتیانی ازهمه نسخه‌ها معتبرتراست ونسخهٔ مورد اعتماد درچاپ همین نسخه است . یکی ازنسخه‌های کم‌غلط ومعتبر که میشود بآن اعتماد نمود ولی در رتبهٔ بعد از نسخه آقای آقامیرزا احمد قراردارد، نسخه‌ایست چاپی جزء کتب اهدائی **آقای مشکوة** استاد بزرگوار **دانشگاه طهران** از کتب ملکی مرحوم فاضل‌کامل ودانشمند بزرگوار **آقامیرزا یدالله کجوری** معروف به میرزا یدالله نظرپاك «رحمه‌الله تعالی» که یکی از نسخ چاپی را با نسخهٔ اصل ، شاید با نسخهٔ مرحوم حکیم دانا **آقامیرزا طاهر تنکابنی** – قده – مقابله وتصحیح کرده است .

حقیر ، نسخه حاضر را با این نسخه نیز مقابله نمود ولی کامل‌ترین نسخه همان نسخهٔ آقای آشتیانی است. مرحوم آقا میرزا احمد با خط زیبا وکم‌نظیر خودشان کتاب را تصحیح کرده‌اند . نمونه خطّ آنمرحوم ونیز نمونه‌یی ازخط آقـــا میرزا یدالله درمقدمه کتاب ازنظر اهل ذوق میگذرد (۱) .

---

۱ – آقامیرزا یدالله کجوری از تلامید مرحوم حکیم دانا آقامیرزا طاهر بود وبه‌آقامیرزا ←

Marfat.com

ازآنجا که نسخهٔ حاضر ، همان نسخهٔ مصحّح آقای آشتیانی است، نگارنده این رساله را کـه در توحید بسبك اهل‌الله و ولایت تألیف شده است (وآنمرحوم خود از خواصّ مـوحّدین از متألهین و ازاولیاء بـزرگ حق بودند) به‌پیشگاه روح پرفتوح آن عالم متألّه تقدیم میدارم .

نگارنده مدتی (حدود ٦ مـاه) در طهران ازمحضر تدریس آقـای آشتیانی استفاضه نموده‌ام وقسمتی ازمباحث اسفار، حدوث وقدم و اوائل عقل و معقولات و مقداری ازمباحث الفاظ – تقریرات مرحوم آقـای نائینی – نزد آنمرحوم قرائت کردم . در دوران تحصیل همیشه مورد عنایات آن عالِم ربّانی بودم وحقوق‌زیادی از آنمرحوم بر ذمّه فقیر است .

آن مرد بی‌نظیر آنچنان ازتظاهر و ریا وخودنمائی مبرّا بودکه حقیر احتمال میدهد برشمردن حقوق فراوان او، چه‌بسا موجب رنجش آن روح پرفتوح شود . چنان جهاتِ کثرت‌وخلقی درجنبهٔ حقّی او فانی شده بود که واقعاً تبدیل شده بود به‌مَلَکی درلباس انسانی وازناحیهٔ کثرت تقوا وعبادت دارای نورانیّت خاص بود وبغیر از حق وحقیقت بامری دیگر توجه نداشت .

مرحوم آقای آقامیرزا احمد درسال – ۱۳۰۰ – هـ. ق. درطهران متولد شد، ایشان کوچکترین فرزند مرحوم آقای حاج‌میرزا حسن آشتیانی مجتهد نامدار عصر ناصری و مظفری است .

بعد ازتحصیل مقدمات‌عربی وقرائت کتب معمول‌فارسی بدروس مدرسان کتب فقه واصول ومنطق وحکمت وعرفـان حاضر شدند . مدتی‌نزد پدرماجد خود بـه تحصیل فقه واصول فقه پرداخت وبعد از رحلت مرحوم میرزای آشتیانی بدروس

→

طاهر زیاد ارادت‌داشت. مرحوم نظرپاك درمدرسهٔ سپه‌سالار جدید حجره داشت حقیر اوائل طلبگی از دور آنمرحوم را زیارت نموده است

Marfat.com

دیگر اساتید حاضر شدند (۱) .

۱ ــ مثل مرحوم **آقا سیدمحمد یزدی** و **حاج‌سید عبدالکریم لاهیجی** و **حاج‌شیخ مسیح طالقانی** و **حاج‌شیخ محمدرضای مازندرانی** ودیگر اساتید آن عصر وزمان .

مجتهد بزرگ عصر قاجار آقای **حاج میرزا حسن آشتیانی** ازاعاظم تلامید شیخ اعظم ، شیخ مرتضی انصاری واز مروّجان وشارحان کلمات ومبانی استاد خود می‌باشند .

مرحوم حاج‌میرزاحسن درحدودیکصدوشصت ــ ۱۶۰ ــ سال قبل درقصبهٔ **آشتیان** ازمضافات وتوابع (اراك) عراق سلطان‌آباد متولد شدند وبعداز فراگرفتن علوم‌مقدماتی بشهر بروجرد مسافرت‌نمودند ومدتی درآنجا به‌تحصیل خود ادامه‌دادند وازبرای درك‌محضر **صاحب جواهر** که درآن زمان شهرت بسزائی داشت به‌نجف اشرف مسافرت نمودند ولی به‌اصحاب شیخ انصاری پیوستند وبواسطهٔ استعداد ذاتی وعلاقه شدید به‌تحصیل علم ودانش وسعی وکوشش در صف افاضل حوزه درس شیخ قرار گرفتند ودرس استاد خود شیخ انصاری را برای تلامید شیخ تقریر می‌فرمودند وبه‌لسان‌الشیخ شهرت داشتند .

تعلیقه میرزا بررسائل شیخ بنام**بحرالفوائد** یکی ازآثار عالی درعلم اصول بسبك جدید است کتاب **قضا و شهادت** دیگر تالیفِ او ازآثار کم‌نظیر مورد توجه افاضل است .

میرزای آشتیانی بعد از رحلت استاد خود، بایران مراجعت‌کردند وبرای‌سکونت طهران را انتخاب نمودند. درطهران بزرگترین حوزه علمی، حوزهٔ تدریس آنمرحوم بود که افاضل زیادی در حوزه تدریس‌ایشان تربیت شده‌اند .

فرزند بزرگ میرزای آشتیانی آقای **حاج شیخ مرتضی آشتیانی** و کوچکترین فرزند ایشان آقای آقامیرزا احمد میباشند .

مرحوم حاج شیخ مرتضی یکی ازعلما وفقهای بزرگ عصرخود بود آقای **آقا میرزامحمود آشتیانی** فقیه واصولی وحکیم الهی عصر حاضر یکی از فرزندان مرحوم حاج‌شیخ مرتضی است وفرزند دیگرآنمرحوم استاد بزرگ نقاشی مرحوم حاج‌میرزا اسمعیل آشتیانی بزرگترین شاگرد کمال‌الملك می‌باشد . فرزند بزرگ حاج‌شیخ مرتضی آشتیانی مرحوم آقامیرزا ابراهیم آشتیانی است که ازرجال وطن‌پرست وباایمان مملکت بودند ودوسال قبل درگذشتند .

Marfat.com

آقای آشتیانی در علوم عقلی از تلامیذ درجهٔ اول حوزه فلسفی **آقامیرزا حسن** کرمانشاهانی و **آقامیرزا هاشم** گیلانی و **آقامیرزا شهاب** حکیم شیرازی بشمار میروند .

کتاب **تمهیدالقواعد** ، کتاب حاضر و **شرح فصوص** قیصری و **مصباح‌الانس** حمزه فناری و **الهیّات اسفار** را نزد حکیم متألّه **آقامیرزا هاشم** گیلانی وطبیعی و الهی **شفا** و شرح **اشارات** و **سفر نفس** اسفار وامور عامّه اسفار بانضمام **جواهر و** اعراض کتاب را نزد حکیم معظّم آقا میرزا حسن کرمانشاهی و قسمت زیادی از اسفار را نزد حکیم متألّه **آقا میرشهاب** قرائت کردند و کتب تحقیقی طب مثل **شرح نفیسی** و شرح **کلّیات قانون** را نزد اساتید مشهور عصر **مرحوم میرزا محمدحسین** و **میرزا ابوالقاسم** نائینی فراگرفتند وبدروس اساتید طب جدید آن آن عصر ، **میرزا علی‌اکبر ناظم‌الأطبّاء** و رئیس **الأطباء میرزا ابوالحسن** نیز حاضر شده‌اند . **آقای آشتیانی** درطب قدیم تسلّط کامل داشتند ومدتها کتب تحقیقی طب را تدریس نموده‌اند .

در علوم ریاضی آقای آشتیانی ازتلامیذ نامدار **میرزا جهانبخش و میرزا عبدالغفار** نجم‌الدوله بودند وچندین دوره علوم ریاضی را تدریس نموده‌اند .

آقای آقامیرزا احمد مدت ده سال درنجف از حوزه پرفیض مرحوم **آقا میرزا** حسین نائینی فقیه واصولی نامدارعصر خود استفاده نمودند وبعد ازتکمیل تحصیل درعلوم نقلی به‌طهران مراجعت کردند، وبه‌تدریس علوم عقلی‌ونقلی پرداختند(۱) .

آقای آشتیانی در نجف دارای حوزه تدریس بودند وکثیری از افاضل نامدار بدروس ایشان حاضر میشدند . نگارنده تصمیم دارم یادنامه‌ای‌مشتمل برشرح **احوال**

---

۱ ــ فرزند بزرگ آقای آشتیانی ، **آقا میرزا محمدباقر** یکی از فضلای نامدار ومدرسان عالیقدر این عصرند . آقای حاج‌میرزا محمدباقر آشتیانی از شاگردان **آقا ضیاءالدین** عراقی و آقامیرزا حسین نائینی‌میباشند وبعد ازمراجعت ازنجف بطهران درمدرسهٔ خان مروی به تدریس **فقه و اصول** پرداختند .

Marfat.com

و آثار آقای آشتیانی تهیه نموده(۱) و یکی‌ازآثار آن‌جناب را بضمیمهٔ این یادنامه چاپ ومنتشر کنم .

آقای آشتیانی سال – ۱۳۰۰ – هجری قمری درطهران متولـد وسال ۱۳۹۵ قمری چهره به‌نقاب خاك پنهان نمودند . مرحوم آقای آقامیرزا احمد علاوه‌بـر جامعیّت کم‌نظیر درعلوم متداول عصر خود، و احاطه (۲) بمراتب‌معقول ومنقول، عالمی متّقی ودانشمند زاهـد ومتورع وانسانی تمام عیار بود

یك دهان خواهم به‌پهنای فلك تا بگویم مـدح آن رشك ملك

* * *

۱ – این دانشمند نامدار آثار علمی زیادی درعلوم عقلی ونقلی ازخود باقی گذاشته‌اند حقیر درمنتخبات فلسفی قسمتی ازافکار وعقاید آنمرحوم را درمسائل فلسفی وعرفانی جزء آثار محققان ازحکما وعرفای قرن حاضر نقل می‌نماید .

آقای آشتیانی علاوه‌بر احاطهٔ بعلوم نقلی درفلسفه وحکمت الهی وعرفان دارای مقامی بس ارجمندند واز حکمای بزرگ عصر حاضر محسوب میشوند .

۲ – تحصیل جامعیّت درعلوم عقلی ونقلی کاری بسیار مشکل است ، تبحّر وتسلّط در علم فقه واصول وحدیث در حـدّ اجتهاد وتحصیل علوم عقلی ، فلسفه وحکمت مشّاء و اشراق وحکمت‌متعالیهٔ ملاصدرا وتعلیم عرفان وعلم توحید، بنحوی‌که قدرت تام جهت تدریس شفا و اشارات و حکمت اشراق واسفار وشواهد وشرح فصوص ومصباح‌الانس حاصل گردد، کاری دشوار ومحتاج به‌قبول مشقات وتحمل مشکلات طاقت‌فرساست . وکمتر کسی می‌تواند باین درجات نائل آید .

آقای آشتیانی علاوه‌بر دارابودن تسلّط تامّ به‌تدریس کتب فلسفی و عرفانی واحاطـه تامّ به‌علوم نقلی درعلم طب قدیم‌وتدریس کتب تحقیقی طب وعلوم‌ریاضی متداول نیز در ۶۰ سال قبل تخصّص کامل داشت . ازهمهٔ این امور مهمتر سلامت‌نفس وپاکی روح واهتمام بامور مردم محتاج وعدم آلودگی بطور مطلق ازمحیط ازخواص آن وجود ملکوتی بود .

Marfat.com

درتصحیح تمهیدالقواعد ازچند نسخه استفاده بعمل آمد، یکی نسخهٔ آقای آشتیانی که کتاب حاضر برطبق آن چاپ شده‌است ، دوم نسخه‌یی که مرحوم میرزا یدالله کجوری آنرا تصحیح کرده واصل نسخه جزء کتب اهدائی جناب آقای سید محمد مشکاة استاد دانشگاه طهران درکتابخانهٔ مرکزی است .

نسخهٔ دیگر مورداستفاده ما، نسخه‌یی است خطّی بخط مرحوم آقامیرزامحمود قمی که برکتاب حواشی نوشته است، وکتاب را ازروی نسخهٔ استاد خود آقا محمد رضا استنساخ نموده وحواشی آقا محمدرضا را درنسخه آورده است وخود نیز بر برخی ازموارد ومواضع مشکل کتاب تعلیقه نوشته است (۱) .

حواشی این رساله، منحصر است بحواشی مرحوم آقا محمدرضا وحواشی تلمیذ نامدار او، آقا میرزا محمود قمی وچند حاشیه ازمرحوم آقامیرزا هاشم وتعلیقات نگارنده .

آقامیرزا محمود یکی ازشاگردان معروف آقامحمدرضا بودکه بهوش وکثرت ذکاء وحدّت فهم شهرت داشت واز مدرسان معروف علوم عقلی بود وبرخی او را در استعداد ذاتی بر آقامیرزا هاشم مقدم میدانستند ولی ابتلای بفقر و تنگدستی چنان اورا درتنگنا قرارداده بودکه دراین‌اواخر نظم‌فکری‌را ازدست داده بود(۱).

۱ــ مرحوم آقامیرزامحمود زمانی‌که درمدرسهٔ **خان مروی** ساکن‌بود رنزد **آقامحمدرضا** تحصیل می‌کرد ، تمهیدالقواعد را استنساخ کرده است، اصل نسخه جزو کتب خطّی دانشکدهٔ الهیّات طهران است که بکتابخانهٔ مرکزی منتقل شده است .

۱ ــ مرحوم **آقا میرزا حسن** کرمانشاهی فیلسوف متألّه آن عصر نیز مبتلا به‌تنگدستی بود ومعاش خود وعائلهٔ خودرا ازحقوق‌مختصر مدرسی‌که از **مدرسه سپه‌سالار** قدیم میگرفت تامین می‌نمود ، ولی‌شدت ایمان وکثرت زهد **آقامیرزا حسن** کرمانشاهی ، مانع ازتاثیر فقر در روحیات او بـود، چون در تقوا و زهد وایمان واقعی **سلمان** عصر و **ابوذر** دوران بشمار میرفت .

Marfat.com

آقامیرزا محمود طبع روان داشت و در مدح ائمه اشعاری عرفانی دارد کـه در سابق اهـل ذوق از وعّاظ طهران درمنابر می‌خواندند وبعضی ازاین اشعار نیز درکتابها چاپ شده است .

مرحوم آقـامیرزا محمود بر **شرح منظومه** و **اسفار** و **شرح فصوص حـواشی** نوشته است ورساله‌ئی مفصّل در ولایت کلیه تألیف نموده است . حواشی **آقا محمد رضا** بررساله مختصر است ولی برخی ازحواشی موجود درنسخهٔ آقـامیرزا محمود از آقامحمدرضاست، چون میرزا حواشی‌خودرا با ذکر نام خود ، بعنوان لمحـرّره الشریف‌القمی مشخّص کرده است (۱) .

از **آقا محمدرضا** وبرخی از تلامیذ او، مثل آقامیرزا هاشم و **آقا شیخ غلامعلی شیرازی** و **آقامیرزا محمود** ، بر **شرح فصوص قیصری** ومقدمهٔ بی‌نظیر قیصری بر شرح فصوص حواشی تحقیقی در دست داریم که درآینده نزدیك با شرح فصوص قیصری چاپ ومنتشر میشود .

ما از آقامیرزا هاشم وآقا محمدرضا تعلیقات نفیسی برنصوص ورساله توحید و ولایت پیدا کرده‌ایم‌وبچاپ‌آن اقدام‌نموده‌ایم. ودرتصوّف اسلامی آنچه کـه در دست انتشارداریم عبارت است از **رسائل‌قیصری** و **نصوص صدرالدین‌رومی قونوی** و همین رسالهٔ **تمهیدالقواعد** وآنچه‌که در دست چاپ داریم عبارتست ازشرح محقّقانه عارف نامی **جندی** ، **مؤیّدالدین** برفصوص وشرح بی‌نظیر فارسی برتائیّه ابن‌فارض مصری **حموی** تألیف شیخ کـامل محقق اصحاب صدرالدین **رومی** سعیدالدین **سعید فرغانی** ، که بهمّت **دانشمند بزرگوار** آقای **سید حسین نصر** استاد دانشگاه طهران ومقدمهٔ انگلیسی معظم‌له در دسترس اربـاب معرفت قرارمی‌گیرد وشرح فصوص قیصری نیز با تعلیقات نفیس از اساتید بزرگ طهران بهمین زودیها چاپ میشود

---

۱ – برخی ازحواشی این رساله ازاین حقیر است که در ایّام گذشته نوشته است ودر مقدمه نیز به‌تقریر وتحریر مشکلات وعویصات رساله پرداخته است .

Marfat.com

و در دسترس اهل علم قرار می‌گیرد .

آقامیرزا محمود حکیم درعرفان وتصوّف والهیّات از تلامیذ بنام **آقا محمد رضا اصفهانی** است ودر بین اساتید عصر به‌آقا محمدرضا علاقهٔ خـاص داشت استادِ نگارنده حضرت آقای میرزا ابوالحسن قزوینی ، ادام‌الله ظلال وجوده‌الشریف، که بدرس شرح فصوص آقا میرزا محمود حاضر شده‌اند می‌فرمودند ، مرحوم میـرزا محمود به‌آقـا محمدرضا ارادت داشت واو را بردیگران ترجیح میداد . از حوزه درس استادمحقق **آقاعلی حکیم** وسیدالحکماء **آقامیرزا ابوالحسن جلوه** نیزاستفاده کرده بود .

در بین تـلامیذ **آقامحمدرضا ، آقامیرزا هاشم ، آقامیرزا محمود ، آقامیرزا صفای کرونـدی‌اصفهانی** و **آقامیرزا علی‌محمد کروندی** ، بـه‌کثرت ذوق شهرت داشتند ولـی مرحوم آقامیرزا هاشم حوزهٔ درس استاد را بعد از رحلت او اداره مینمود وشرائط تدریس شاید در او بیش‌از دیگران بوده وشاگردان زیادی تربیت کرد. آقامیرزامحمود معاصربود با مرحوم **آقا میرشهاب** حکیم شیرازی و **آقامیرزا حسن کرمانشاهی** و **آقامیرزا هاشم** و **میرزا علی‌محمد** وبعضی دیگر ازفضلای عصر، ولی حوزه آقامیرزا حسن و آقامیرزا هاشم و آقـامیر شیرازی، گرم‌تر از دیگر حوزه‌ها بود ودر آن عصر اساتید زیادی درحکمت درطهران ودیگر حوزه‌هـای علمی ایران وجود داشتند که بعضی ازآنان درطهران وبرخی دراصفهان و جمعی در سبزوار تحصیل کرده بودند .

مرحوم آقامیرزا حسن اگرچه درحکمت مشّاء شهرت داشت ولی **اسفار** وشرح فصوص و **شواهد** و **حکمت اشراق** نیز تدریس میکرد، واین نزد افاضل مسلّم بود که میرزای کرمانشاهی (۱) درتدریس سفر نفس اسفار و جواهر واعراض تسلّط

---

۱ ــ آقا میرزا حسن علاوه‌بر احـاطه بعلوم متداول عصر ازعلوم ریاضی وطب وحکمت مشاء واشراق وفلسفه ملاصدرا وعرفانیّات وآگاهی ازعلوم نقلی ، درعمل واخلاق فرید عصر ←

Marfat.com

خاص داشت وشاید احدی درآن عصر سفر نفس اسفار را مثل او تدریس نمیکرد.

نگارنده حواشی وتعلیقات او براسفار وشفا وبعضی دیگر از افـادات او را انشاءالله با شرح کامل درمنتخبات فلسفی جلد ٦ خواهم آورد .

مرحوم **آقامیرزا محمود** در قم متولد شد وازبرای تکمیل تحصیل بـه‌طهران آمد مدتی در مدرسهٔ مروی سکونت داشت. بعللی ازاین مـدرسه اخراج شد و این اواخر در مدرسه صدر تدریس مینمود ودرسال – ۱۳۰٤ – هجری شمسی دار فانی را! وداع گفت .

تهیّهٔ شرح حال کامل ازاساتید فلسفه وعرفان که درطهران پرورش یافته‌اند ویا ازدیگر مراکز علمی به‌طهران منتقل شده‌اند ، ازکارهای اساسی بنظر میآید .

برخی از اعاظم حکما وعرفا ازاصفهان به‌طهران آمدند ازجمله **آقا سید رضی لاریجانی** و **آقامیرزا حسن نوری** فرزند آخوند **ملاعلی نوری** وآخوند **ملا عبدالله زنوزی** و **آقا محمدرضا** که بعد از رونق حوزه طهران اصفهان را ترك کردند .

مرحوم‌لاریجانی بدعوت مرحوم **میرزا علی‌رضای گرکانی** مستوفی و **آقامیرزا حسن** بدعوت **اعتمادِ سلطنه** وقبل ازآنها ، آخوند زنوزی بدعوت **فتحعلی‌شاه** قاجار به‌طهران آمـدند وبعضی مثل **آقامیرزا ابوالحسن** و **آقامحمدرضا** (۱) بعلل دیگر

→

خود بـود ، نجابت وعفت نفس وبی‌توجهی او بدنیا واهل پلید آن زبان‌زد خـاص وعام بود بااینکه در کمال عشرت زندگی‌مینمود، ازاحدی پول قبول‌نمیکرد، وبا همان حق‌تدریس مدرسه سپه‌سالار زندگی مینمود ، ابتلا بفقر وتنگدستی شدید هرگز در روحیه او تزلزل وارد نکرد وهرگز ازاین بابت ازروزگار شکایت نداشت وبا شداند می‌ساخت هیچ‌چیز مانع او ازتدریس وتربیت شاگرد نمیشد، یکی از اکابر می‌فرمود : گاهی در اثناء درس ودیگر اوقات که بحال خود فکر می‌کرد آهی از عمق دل برمیآورد که ازآن نور می‌بارید .

۱ – معروف است (یعنی استاد این بنده می‌فرمود) آقامیرزا ابوالحسن به‌عزم رفتن به سبزوار جهت استفاده از **حکیم سبزواری** ازاصفهان خـارج شد . و **آقامحمدرضا** ، بـرای ←

Marfat.com

اصفهان را ترك كردند .

تهیّه شرح حـال از اساتید بزرگ حکمت وعرفان کـه در عصر صفویّه در اصفهان حوزه‌علمی داشتند واساتیددوران **افشاریه** و **زندیّه** و **قاجاریه** بآنان منتهی میشود، خیلی با اهمیّت باید تلقی‌شود، درهنگام تفحّص درآثار دانشمندان بآثاری دست می‌یابیم که شایان‌توجه‌اند، وجود آثاری ازتلامیذ اردستانی، **مولانا محمدصادق** وشاگردان **خواجوئی** و **بیدآبادی** وبعضی دیگرحکایت ازعمق واصالت این حوزه‌ها می‌نماید ، بیش از آنچه که تصوّر میرود وضع آنـان ایجاب می‌کند که بررسی عمیق درسطح‌وسیع دراین باب بعمل آید .

کتاب حاضر یکی ازبهترین بل‌که بهترین اثر در اثبات وجـود مطلق و برخی ازمسائل مترتبهٔ براین مسأله است .

مؤلّف دراین کتاب درصدد اثبات وجودِ مطلق برآمده است، ومراد از وجود مطلق وجود صرف معرّا ومبرّا ازکلیهٔ قیود، حتی قید اطلاق است که ازنهایت تمامی لابشرط ازکـلیه تعیّنات واضافاتست وازنهایت کمال

→

شکایت از خوانین اطراف اصفهان کـه ملك اورا تصاحب کرده بودند، به‌طهران آمد و چون کسی بعرائض او ترتیب‌اثر نداد باصرار طلّاب در مـدرسه صدر درس شروع کرد وتا آخر عمر درهمان حجره‌یی که بالای آب‌انبار مدرسه است سکونت اختیار نمود بااینکه در اوائل زندگی تمکّن مالی قابل‌توجه داشت، در اواخر عمر به‌حال تجرّد با نان وپنیر ساخت وبـه تربیت شاگرد پرداخت، یك‌آن بغفلت نگذراند، یا تدریس میکرد ویا به‌عبادت مشغول میشد ودر ۲٤ ساعت بیش از ٥ ساعت نمی‌خوابید ، اغلب روزها روزه داشت وبیشتر ساعات شب عبادت می‌کرد باآنکه دائماً در خودسیر می‌نمود و همیشه حزن قلبی داشت هیچگاه تبسّم ازلبش دور نمیشد .

Marfat.com

معرّا از هرقید وشرط است .

مراد از اطلاق، اطلاق بحسب مفهوم نمیباشد، بل‌که مراد از وجود مطلق ، وجود شخصی متّصف بوحدت اطلاقیست که قبول تعدّد وتکثّر نمی‌نماید ودر دار وجود ، ثانی ازسنخ خود ندارد، غیر او هرچه هست ظهور وتجلّی وعکس وصورت آن اصل‌واحد است . نزد این طائفه، وحدت در وجود ، واقعی‌وحقیقی وکثرت‌اعتباری و وهمی است .

هرچیز که غیر حق بیاید نظرت نقش دومینِ چشم احول باشد

اهل عرفان بکلی تشکیك دراصل مراتب وجود را از باب نفی افراد و مراتب وجود ، انکار می‌نمایند، وازبرای وجود، یك اصل فارد و حقیقت واحد قائلند و ماتن وشارح‌برهان برنفی‌تشکیك دروجود اقامه نموده‌اند و ما دراین مقدمه دلیل اصل مدعای آنان را نقل می‌نمائیم وخواهیم گفت که آنها از تشکیك ، اشتداد درکیفیات فهمیده‌اند وآنرا منحصر در عرضیّات کیفی دانسته‌اند واز وجود ، ازباب‌آنکه خارج ازسنخ ماهیّات است، آنرا نفی کرده‌اند وبکلام محقق طوسی استشهاد نموده‌اند .

ولی تشکیك خاصی دراصل وجود، بنا برآنچه که صدرالحکماء در مراحل ومراتبِ قوس نزول وصعود وجود تقریر نموده‌اند واصل مراتب را در نزول وصعود در سلك اصل وحقیقت واحد ، تصویر فرموده‌اند ، ثابت است واشکال آنان متوجّه کلام صدرالحکماء ودیگرحکمای الهی قائل بتشکیك در وجود ، ویا تشکیك درمراتب نورکما حققه مؤسّس مسلك الاشراقیّة فی‌الدورة الاسلامیّة ، نخواهد بود . چون محققان از حکمای انباع صدر حکما وعرفا افراد را ازوجود نفی‌کرده‌اند ولی‌مراتب دروجود اثبات کرده‌اند که هرمرتبهٔ عالیه درعین اتصال بمرتبهٔ اعلی یا مرتبهٔ دانی متمیّز است از مرتبهٔ مقدّم یا مؤخّر ، بشدت وضعف وتمامیّت ونقص.

بنابرمسلك‌عرفا وحدت‌حقیقی وکثرت اعتباری‌است ولی حکما وحدت

Marfat.com

وکثرت را حقیقی میدانند ، چون کثرتِ حاصل ازاصلِ حقیقت که بالذات اقتضای علیّت ومعلولیّت نماید منشأ کثرتست واین کثرت حاصل یا عارض از ماهیّاتست که اعتباری است، چه‌آنکه اصل ماهیّت اعتباری است کثرت حاصل ازآن نیز اعتباری وسرابی است .

عرفا ومحققان ازصوفیه ، کثرت‌حاصل ازتجلّی‌اصل وجودرا اعتباری میدانند وتصریح می‌نمایند که وجودات امکانی نیز سراب وجود حق وثانیهٔ مایراه‌الأحولند باید توجه داشت که این مسأله ، یعنی بحث اعتباری‌بودن وجودات امکانی ویا حقیقی‌بودن کثرت امکانی و وهمی‌بودن کثرت ماهوی از عویصات فن عرفان وحکمت محسوب میشود واینکه بعضی از اکابر خواسته‌اند کثرت دراصل وجود را حقیقی بدانند ودر صدد توجیه کلمات صادر ازباب عرفان برآمده‌اند ، چندان کلام آنان وجیه نمیباشد .

اول باید سراغ مبنای این اکابررفت یعنی باید دیدکه چرا عرفا کثرت را اعتباری میدانند وحکما به‌عدم اعتباری‌بودنِ کثرت رفته‌اند .

اگر کسی در وجود بوحدت شخصی قائل شد ومراتب را نفی کرد ، قهراً برای حقایق امکانی (ماهیّة ووجوداً) چیزی باقی نمی‌ماند ، ولی اگر وجود مراتب‌داشت واصل‌محیط برمراتب مبدأ مراتب‌بود، ومراتب متجلی از اصل وحدت محیط برمراتب، دارای تقرّر وتحقق واقعی بودند، ناچار هرمرتبه‌ئی وهروجودی درمقام خاصّ خود متحقق است ونفی تحقق ازآن معنا ندارد، ناچار کثرت حقیقی خواهدبود و وجود مراتب وجودی انتزاع میشود وبرآن حمل می‌گردد، النهایة حمل وجود براصل محیط برمراتب محتاج بهیچ حیثیّت واعتباری نمیباشد ودر وجود امکانی انتزاع و حمل، بحیثیّت تعلیلی احتیاج دارد، وماهیّت محتاج بحیث تقییدی است .

یکی ازمباحث مهم این رساله ، بحث اشتراك معنوی وجودست ، واین

Marfat.com

اشتراكِ معنوی درفلسفه از اُمَّهات مباحث بشمار میرود وقائلان به‌تناین ونافیان سنخیَّت بین علت ومعلول ، اشتراك معنوی را نفی کرده‌انـد ، و آنهائی که باشتراك معنوی وجود قائلند ومعذلك وجودات را حقایق متباینه میدانند ، مرتکب اشتباه شده‌اند ، چون بـا حفظ اصالت وتحقق وجود ، نمی‌توان ، وجود را مفهومی واحد دانست ودر عین حال ، بتباین افراد آن قائل شد، مگرآنکه قائل بـاشتراك مفهومی ، ازبرای وجود مصداق حقیقی قـائل نباشد و آن را اعتباری صرف داند ، اگرچه براین قول هم مناقشه می‌توان وارد ساخت .

محققان ازحکما ومتکلِّمان باشتراك معنوی قـائلند ، قائلان باصالت ماهیَّت اتحاد واشتراك مفهومی را با تباین خارجی سازگار میدانند، ازباب آنکه این مفهوم بدیهی مصداق حقیقی ندارد، مصداق ماهیَّت است و در واقع ازبرای مفهوم اگـر کسی مصداقی جویا شود، غیرماهیَّت نمی‌یابد و چون ماهیات متباینانند ، وهرماهیَّتی خارج از ذات ماهیتِ دیگر است ، قهراً تباین درماهیات اصالت‌دارد ، اگرچه ازناحیهٔ لزوم سنخیَّت بین علت ومعلول ، شیخ اشراق وجمعی از اتباع او، به‌اتحاد یا وحدت مراتب علل و معالیل ، بحسب سنخ قائل شده‌اند .

واینکه حکمای مشَّائی به‌تباین افراد وجود قـائل شده‌اند واز طرفی قواعدی مقرَّر فرموده‌اند که منافات با تباین علل ومعالیل دارد، مثل، فعل کل فـاعل مثل طبیعته والعلة حدّ تام لوجودالمعلول ، یـا از تباین ، تباین بحسب ماهیت قصد کرده‌اند ویاآنکه تباین درعین وحدت سنخی قائلند از باب آنکه تباین بحسب‌شدت وضعف وتمامیَّت ونقص، باعتباری اتمّ انحاء تباین میباشد .

واینکه برخی از کُمَّل تصریح باشتراك لفظی نموده‌اند ، در حـالتیکه بوحدت وجود معتقدند و دروحدت، وحدت سنخی‌را نفی‌کرده‌اند وبوحدتی

Marfat.com

بالاتر ازوحدت سنخی معتقدند، برخلاف‌محققان ازحکمای قائلان به‌تشکیك خاصی ، وجمعی خیال کرده‌اند این اعاظم باشتراك لفظی در مفهوم معتقد شده‌اند ، توهم صرف است ، چـون مفهوم وجود ، باکوان وجودی به‌نحو وحـدت واشتراك صادق است ، ولی صدق وجود برمقام احدیّت ذاتی و واحدیّت ، و وجود امکانی بنحو اشتراك لفظی است، چه‌آنکه مصداق در حق بنحو استقلال ونهایت تمامیت ودرخلق عین ربط وصرف تعلّق است، ولی مفهوم عام بهردو بنحوی واحد اضافه می‌شود، لذا اکابر عرفا و کُمّل از حکما باشتراك لفظی درعین اشتراك معنوی قائلند .

مؤلّف علامه وشارح تمهید نیزبرهان براشتراك اقامه‌نموده‌اند ـلوجود المناسبة بین موجود وموجود ولم‌یکن هذه‌المناسبة بین‌المعدوم والموجود، ولا نعنی بالسنخیّة الا هذا ـ .

ازباب وحدت معنای عدم ، چون وجود نقیض عدم است، ناچار معنای وجود ، نیز باید واحد باشد ، اگر واحد نباشد ـ لم یلزم من فرض انتفائه من‌الکل ، انتفاءالکل ـ .

حقیر دربرخی از آثار خود گفته است، درصورتی که (با حفظ اتحاد معنای عدم) وجود مفهومی واحد نباشد، لازم آید، امکانِ ارتفاع نقیضین، چون نقیض واحد، واحد است، اگر نقیض واحد، کثیر باشد بالفعل ارتفاع لازم نیاید ولی امکانِ ارتفاع محال نیست، درصورتی که ممتنع بالذات ، در جمیع احوال، ممتنع است .

یکی ازمباحثی که اصل واساس قول بوحدت وجود ، اعم از وحـدت مراتب و وقوع تشکیك در درجات طولی و وحدت حقیقی بمعنای وحدت شخصی و وقوع تشکیك در مظاهر برآن استوار است اصالت وجود است.

Marfat.com

بنا برقول محققان ازحکما ، کثرت حاصل ازاصل تجلیّات ذات وجود، کثرتی حقیقی است، اما، بنابرممشای عرفا، کثرت اعتباری است و وجود منحصرست بحق، چون اصل‌حقیقت واحدست وصرف‌الشیء قبول تعدّد نمی‌کند ، غیر صرف وجود، مرکب است از اصل وجود وقید حاصل از تعیّن وجود، چون قید وکثرت حاصل از تعیّنات ، کثرت سرابی و غیر حقیقی است، ناچار تعیّنات عارض بروجود، امور اعتباریه‌اند ، قهراً با صرفِ نظر از قید وتعیّن نمی‌ماند مگر وجود صرف منزّه ازقبول تعدّد و کثرت حقیقی - کأنه بنا برحصول کثرت حقیقی توحید وجودی قابل تعقل نمی‌باشد وقائل بحصول‌کثرت حقیقی، منزّه ازارتکاب شرك‌خفی نمیباشد.

بهرحال ، اصالت وجود، یکی از ارکان قول بوحدت وجود است ، چه وحدت وجود وکثرت وجود وموجود ، یا وحدت وجود و وحدت موجود ، درعین کثرتهما ، ولی کثرت درموجودات امکانی، یعنی کثرت حاصل از تجلیات ومظاهر ، اعتباری و وجود ممکن وجود مجازی است .

قائلان بوجود مطلق ، از وجود مطلق، اراده نمایند، اصل وجود صرف عاری از کافّهٔ تعیّنات که واحد شخصی است ومطلق ومعرّا ازکلیهٔ قیود است و حاق حقیقت آن قبول قید نمی‌نمایند، قیود، راجع بظهور وشئون آن میباشد، ناچار، اصل وجود واحد بالشخص است ونسبت بهرتعیّنی مطلق است واز قید اطلاق نیز، مطلق است، چون وجود مقیّد باطلاق و سریان ، وجه وظهور وصورت وجود ساری درمظاهر امکانی است وفرق بین اصل وجود مطلق، و وجود مقید باطلاق، بقید وعدم قید، یعنی به لابشرطی، وبشرط لائی‌است ویك‌حقیقت باعتباراصل ذات، مطلق، وباعتبار سریان درغیر باطلاق مقیّد است، واگر در صمیم ذات مطلق باشد و سریان در اغیار آنرا مقید سازد، باید مقام وموطنی جدا ازمظاهر برای آن تصویر نشود، درحالتی که اصل مقام ذات ازباب معرّابودن ازهمهٔ قیود

Marfat.com

- حتی قید الاخلاق - مقدم است برجمیع جلوات، حتی جلوهٔ احدی و واحدی، - وقد ضلّ من توهم انّه کلی طبیعی- مگرآنکه بین طبیعی وجود وماهیت فرق بگذارد، ازباب آنکه طبیعی وجود مبدأ کافهٔ قیود عارضه است وطبیعی ماهیّت درتحقق معلول قیود خود میباشد، لأن الماهیّة مالم تتشخّص ، لم توجد -.

عرفا درمقام بیان اثبات وحدت شخصی وتحقیق دراطراف حقیقی بودن وحدت واعتباریّت کثرت امکانی غیرازطریق مشاهده و رؤیت اصل وحدت وشهود احکام آن ، به‌دلائلی ازعقل ونقل تمسّك جسته‌اند، اکثر ادلهٔ عقلی آنان ضعیف وشبیه کلمات اهل کلام مبتلایان باوهام از اشاعره ومعتزله است . برخی از متأخران از عرفا که در مشارب حکمیه نیز محقق و راسخند وبیاناتی نسبةً محکم دراطراف این مسأله آورده‌اند .

مطلبی که دراین مقام باید مورد توجه ودقت خاص قرارگیرد آنستکه وجود نزد این طائفه واحد شخصی اطلاقی است که غیب آن حق وظهور آن خلق است، وجود حقیقتی دارد وصورتی ، صورت وجود باعتبار تعیّن بعین ثابت خلق وممکن است وامکان آن ازجهت تلطّخ آن با ماهیاتست لذا بالذات واجب وبالعرض ممکن است .

این دقیقه نیز قابل توجه است که ظهور وبطون در وجود تأخّر ازذات وحقیقت وجود دارد ودراصل حقیقت ظهور وبطون نیز ازآنجائی اسم ظاهر وباطن تعیّن اصل ذات وجود غیب مغیب است ازعوارض ذات، وهراسمی به‌حقیقت وجود تعیّن میدهد اطلاق ماسوی وغیر نسبت به‌اصل وجود، ناشی از تعیّن است واطلاق عالم بمراتب طولی وعرضی وجود ازباب قید امکانی است که‌عارض بروجودمیشود وچون تعینات قائم باصل وجودند ظهور دارند وگرنه جهت خلقی که همان ماهیّت و عین ثابت ومصحّح اسم ماسواست ، درکمال خفا وعدم ظهور است ازباب عدمیّت آن ، نه ازباب

Marfat.com

تمامیت واحاطه وصرافت وسریان درمظاهر خلقی بلحاظ صورت ذات، لذا شیخ‌اکبر گفته است ، الحق ظاهر ماغاب قطّ. والخلق غائب ماظهر قطّ ، والناس فیهذه‌المسألة علی عکس‌الصواب .

ولی ازباب آنکه ظاهر ومظهر دروجود یك حقیقت رفیع‌الدرجاتست بایدگفت : الحق هوالظاهرالباطن، چه‌آنکه درآیه، اولیّت وآخریّت وظاهر وباطن شأن حق دانسته شده است .

تحقیق قرآنی بلسان‌الرّمز والإرشاد

قال هو فی‌کتابه‌العزیز : «ولا یحیطون به علماً عنت‌الوجوه ...» اشارت بآنکه حق بحسب کُنهِ ذات وحقیقت مشهود ومعلوم‌احدی واقع نمیشود ـ واگرحق آلت ادراك عبد شود، درمقام قرب نوافل، ویابحسب قرب‌فرائض عبد از باب ـ رضانا اهل‌البیت رضی‌الله ـ ، وقوله : ان‌الله یقول بلسان عبده، سمع‌الله لمن حمده، یا از باب ـ مارمیت اذ رمیت ـ عبدبمقام جمع بین دو قرب، واصل شود، من‌دون تقیّده باحدالقربین، متعلق ادراك دراین‌مقامات اگرچه جز حیثیّت علم او بذات او باعتبار مقام واحدیّت حق نمیباشد ، ولی بدون تعیّن ذات این صورت نمی‌پیوندد ومشیت حق تعلق باین‌معنا که ـ عبد آلت ادراك حق یا حق آلت ادراك شود، گرفته است واین امر محال نیست که، لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء .

مؤلف بعد از اثبات اشتراك دروجود، به‌بحث از اصالت آن پرداخته است، چون بااعتباری‌بودن وجود، بحث از وحدت‌وجود وکثرت موجود، یا وجود، بی‌موردست .

شارح به‌تبع مؤلف علامه قول شیخ اشراق را دراصالت ماهیت باطل

Marfat.com

ومردود شمرده وتحقق وجـود را امری شبیهِ به بدیهیّات دانسته است ، چون نفس ماهیات ازباب‌آنکه فاقدهستی وتحقق ومبدئیّت اثراست ملحق بمعدومات می‌باشد ، قهراً باید تحقق اختصاص بوجود داشته باشد، حکما ازبرای این امر متحقق و واقع درخارج ومبدأ آثار ، افراد متعدد، باندازه حقایق خارجی دانسته‌اند ولی مؤلف وشارح، وجود را همان‌اصل حقیقتِ هستی میدانند ومطلقا ازبرای وجود ، افراد قائل نیستند، افراد ازخواص ماهیات کلیه است که وجود وتعیّن زائد برذات آنهاست، ناچار علت منشأ تکثّر ماهیات ، علت ومبدأ افراد ماهیت است واز انحاء جعل ، مـاهیّت دارای انحای وجود میشود واصل وجـود همان حقیقت وجود است و این حقیقت نه تعدّد می‌گیرد ونـه تکثّر قبول می‌کند ورقایق وجودی انحاء جلوه آن حقیقت‌اند نه افراد آن ماهیت، لذا دربحث بعد فرماید : «حقیقته من‌حیث هی‌هی، لا یقبل‌العدم ، وآنچه بالذات قبول عدم نکند وجود است» چون وجود بخودی‌خود واحد است واطلاق وتشخّص ذاتی وجود است و قبول و حد و خروج ازصرافت ومحوضت عـارض بروجود است و ذات بی‌حدّ وعدّ است وشئون وجود همان اصل وجودست مع اضافة ما الـی الأعیان، وچون اضافهٔ اعیان بوجود ازعوارض ولواحق تحلیلی است ـنوعی از تحلیل ـ قطع لحاظ ازتعیّنات اعتباری، باقی‌نمی‌ماند مگر اصلِ وجود.

دربیان مراد عرفا ازوجود من‌حیث هو وحقیقةالوجود

درکلام عرفا این اصل مهم زیاد دیده میشود ، حقیقةالوجود حق، یـا فی ان‌الوجود هوالحق ، والمطلق فعله، اوفیضه والمقیّد اثره .

درکلام الهی ومأثورات ازاین حقیقت به هو ، تعبیر شده‌است «قل هو الله احد» لفظ هو، مقدم براسم الله است، که به‌آن، اُمّ‌الأسماء واسم‌اعظم، اطلاق شده‌است ، هو، قهراً ، اشاره است بمقام ذات، واحدیت وجود .

Marfat.com

همین حقیقت وجود است که به‌آن حق اطلاق شده است واین همان حقیقتی است که گویند، من‌حیث‌الذات ، لا یقبل‌العدم وکلّما لا یقبل‌العدم بذاته – بدون‌ملاحظهٔ جهتی واعتباری وحیثیتی اعم ازحیث‌تعلیلی وتقییدی متّصف است بضرورت ازلیه، چه‌آنکه اصالت اختصاص بوجود دارد و علیّت ومعلولیّت دروجود است، وچون وحدت ذاتی وجود است، مقدم برهرچیز ، صرف است، هرحقیقتی بخصوص وجود، مقدم برتعدّد وتکثّر و حدّ ونفادست .

لذا نگارنده درشرح مقدمه قیصری بیان کردم که مقام صرافت وجود کافهٔ کلیهٔ کمالات ومنشأ انتزاع جمیع نعوت و اوصاف کمالیه است واین حقیقت بخودی‌خود طارد عدم است، و ذات درمقام انتزاع وجوب ، بهیچ جهتی وامری احتیاج ندارد، وباید اصل‌حقیقت آنچنان تام وتمام باشد،که درمقام منشأبودن جهت انتزاع وجوب، محتاج بلحاظ غیر نیز باشد ولحاظ هرامری ومقابل قراردادن آن با هرشیئی منافات با اطلاق ذاتی وصرافت فطری آن دارد .

ومما ذکرنا یظهر ان ماذکره العارف‌البارع استاذنا الاقدم الآقا میرزا محمدرضا الاصفهانی حق وصدق ، او در حواشی برشرح فصوص در مقام شرح قول مصنف «فی ان‌الوجود هوالحق» ودر فصل اثبات وجوب ذاتی برای اصل‌وجود، برهان بروحدت وجود اقامت نموده‌است، وما بیان‌کردیم که اصل برهان او برآنچه ذکر شد مبتنی است ودلیل مؤلف این کتاب و شارح وبرهان قمشه‌ای تام‌است وبین مفهوم ومصداق خلط نشده‌است کما ظنّه بعض‌المعاصرین (۱) دامت افاضاته .

---

۱ – وهوالفاضل‌البارع الکامل اخی وزمیلی – آقامیرزا علی‌آقای طهرانی – ارنکه‌ئی – ادام‌الله تعالی حراسته .

←

Marfat.com

وجود بما هوهو ، وهستی بخودی خود، حدّ ندارد وتکثّر نمی‌پذیرد وتمام قیودی که اصل وجود را ازاطلاق و سعه، خارج‌کند، درمقام متأخّر از هستی قراردارد وعارض آنست ، واین عروض ، غیر ازعوارض معهود ومشهور در السنه اهل حکمت ومعرفت می‌باشد .

هرتعیّن عارض بروجود یا حاصل از سریان هویّت الهیّه در مظاهر خلقی ، داخل درصمیم ذات وجود مطلق نیست‌ولاحِق برآنست که بلحاظ تجلیات اسمائی مناسب با مقتضیات ذاتی اسماء الهیّه وفیض اقدس و مقدس از بطون خارج ودرمقام احدیّت مستهلك وفانی‌اند وهرگز بوجود ملحق نمیشوند ودر بطلان سرمدی وهلاك ذاتی باقی‌اند وعند رجوع‌الکلّ الی‌الملك الدّیان بعدم ذاتی وفناء ازلی برمی‌گردند .

اثبات وجود مطلق وبیان مراد عرفا دراین مقام

دربیان مقصود وغرض قیصری درمقدمهٔ اول‌فصوص، فی‌الوجود وانه هوالحق ، محشّین مختلف سخن گفته‌اند ،هم‌مشربان وی گویند، وجود، یعنی حقیقت هستی حق اول است که باعتبار تجلّی در احدیّت متّصف بوجوب ذاتی ودر مقام واحدیت متصف است بکلیه صفات واسماء کلیه و جزئیه ، بعد ماکان‌متصفاً بجمیع‌الأسماء والعناوین‌الوصفیة اجمالاً ونیز در مقام تجلی در جلباب وهیاکل اعیان وصور اسمائیه ، به‌تعیّنات و اوصاف خلقیه ویظهر بکل‌الصور وهوالباطن فی‌ذاته والظاهر بصورخلقه وهوالظاهر

→

آقا شیخ علی‌آقا ازدوستان‌قدیم این‌حقیر وقریب سی ــ۳۰ــ سال‌است‌که بین ما، کمال مودت برقرار است. ایشان درمنقول ومعقول از افاضل این عصرند ، علاوه‌بر مراتب علمی در سلامت نفس وصفای باطن وپاکیِ طینت دارای مقامی رفیع است . معظم‌له فعلاً در مشهد سکونت اختیار نموده است واز مدرسین عالیمقام عصر ماست .

129885

Marfat.com

من‌جهةالذات والمظهر ، باعتبار ظهور در کسوت اعیان ، نه مظاهر خلقی‌که صورت ذات اویند از موجود دیگر بظهور پیوسته‌اند ونه ذات جدا ازمظاهر ومباین با صور سوائیه است، بل‌که یك حقیقت، ظاهر ومظهر است، واین شأن وحدت اطلاقی است که درعین وحدت عین کثراتست .

بعضی درمقام(۱) بیان وتقریرمعنای حقیقت وجود وقول اربابِ عرفان - فی‌الوجود وانه الحق - گفته‌اند : مراده من هذا الوجود ، الوجود الـذی هو فی مقابل‌المفهوم ، ای حقیقةالوجود التی بها یطردالعدم ، وهی سارية فی جمیع‌الأشیاء ، وهو حقیقةالحق عندالعرفاء ، والمراد من هذا الحق هو الذی یکون ذاته عین‌التحقق والتحصّل ولا یحتاج الی‌الحیثیّةالتقییدیة (۱)

---

۱ – سیدالحکما آقامیرزا ابوالحسن در حواشی خود برمقدمه قیصری برشرح فصوص، حقیقت وجود را مقابل مفهوم عـام وجود دانسته‌اند، لـذا آنرا اعم ازوجود واجب وممکن پنداشته‌اند ودر مقام تقریر مطلب گفته‌اند کـه ، حقیقت وجود منشأ انتزاع وجوب است ، بدون حیثیّتِ تقییدی، چـون ماهیّت درمقام اتّصاف بوجود ووجوب محتاج بجهت تقیید است که با ملاحظهٔ انضمام بآن تقرّر خارجی پیدا می‌نماید .

۱ – رجوع شود به‌شرح حقیر برمقدمه قیصری، نگارنده درآن‌جا مفصّل بیان کرده‌ام که بنا برمسلك عرفا حقیقت وجود که به‌تصریح قیصری مقام ذات است لذا، وجود مطلق را فعل ومقید را، اثر آن دانسته، بضرورت ازلی متّصف است وچون وجود ممکن نسبت وظهور حقیقت است، خود حکمی ندارد واتّصاف آن به‌تحقق مجاز است .

باید باین اصل توجه داشت که قائل به‌تحقق وجود مطلق بحسب وجود خارجی، حقایق ذهنی ومفاهیم ادراکی ازجمله مفهوم وجود را امری حقیقی میدانند واثبات تحقق وجود مطلق هویّت الهیّه وحقیقت وجود مطلق را شاملِ جمیع مراتب ومظاهر وجودی میداند وما در این مساله مفصّل بحث کرده‌ایم که سریان هویّت الهیّه درمراتب وجودی ازعقل تا ماده، ملاك تحقق وجود اشیاست بحسب خارج وحقایق ذهنی نیز از سریان هویّت وجود مطلق در نشات ذهن متحقق وثابتند

Marfat.com

وان احتاج فی بعض‌المراتب الی‌الحیثیة .التعلیلیّة ، واطلاق‌الحق کثیر فی عبارات‌العرفاء» .

اطلاق حق برفیض مقدس کثیرالدوران است برالسنهٔ عرفا ولـی در صورتی کـه وجود مطلق مقابل وجود حق قرارنگیرد، لذا ازآن تعبیر بـه - حق مخلوق به - وحق ثانی کـرده‌اند وگفته‌اند - حقیقت وجود حق، و مطلق فعل ومقید ، اثر آن است وآنچه سیدالحکماء درحواشی برمقدمه در مقام بیان تقریر کلام قیصری - فی‌الوجود وانه الحق - گفته است متحمّل مناقشات بل‌که ایرادات زیاد است .

اما استشهاد بکلام صاحب مجلی ودیگران خالی از فائده است، قـال (قده) : قـال‌صاحب‌المجلی : «کل مفهوم مغایر للوجود ، فهو یحتاج الـی الوجود ، واما نفس مفهوم‌الوجود ، فـلا یحتاج فی تحققه الی‌الوجود ، لانّه عین‌التحقق، فلا یحتاج الی‌تحقق به یتحقق، فهو لایکون‌ممکناً لعدم‌احتیاجه الی غیره فی تحققّه . ولا نعنی بالواجب الا هذا المعنی ، فکل ماهو مغایر للوجود ممکن ولا شیء من‌الممکن بواجب . باید توجّه داشت که مراد مجلی از عباراتِ - فهو لا یکون ممکناً ، لعدم احتیاجه الی غیره - آنستکه سنخ وجود واجب است بوجوب ازلی ومراد از - غیره - علت وجود واجبی‌است نه جهت تقییدی. ناچار اصل وجـود واجب بالذات است وفـی‌المجلی : - فان‌قلت لا یتصوّر هذا عروضه لشیء من‌المهیات، قلت نعم، لیس عارضاً لشیء منها، بل معنی انّها موجود ، ان لها نسب مخصوصة الی تلك‌الحضرة المنزه‌القائمة بالذات ، وتلك‌النسب علی انحاء مختلفة وجهات شتّی ، وهذا هو معنی‌التوحید الوجودی الذی اشار الیه‌الکل من اهل‌الولایة .

مرحوم میرزای جلوه ازعبارات عرفا نظیر، ان لها نسب مخصوصة الی تلك‌الحضرة، وتلك‌النسب علی انحاء مختلفة، میخواهد بگوید، انتزاع وجود ازنسب وجود حق وظهورات وتجلیات وجود مطلق، توقف بحیثیّت تعلیلی

Marfat.com

دارد اگرچه انتزاع وجود ازمطلق وجـود، اعم ازحقیقت وجود ونسب و جلوات آن ، بجهت تقییدی محتاج نمی‌باشد .

قیصری درشرح خود برفصوص ، فصّ یوسفی گفته‌است : ان‌الوجود من حیث هوهو، هوالله ، والوجودالذهنی والخارجی والاسمائی الذی هـو وجودالأعیان‌الثابتة ظلاله .

مرحوم جلوه ، ازوجود ظلی وجود امکانی فهمیده است وآنرا دلیل بر قول خود میداندکه‌گفت، مراد عرفا ازحقیقت وجود، حقیقت مقابل مفهوم است‌که شامل‌جمیع‌انحاء وجود ازواجبی وممکنی وجواهرواعراض‌میشود.

این حقیقت صاحب درجات ومراتب واجب است، ازاین جهت که از سنخ ماهیات نیست، لذا وجود ووجوب بدون لحاظ جهت تقییدی از حاق ذات مراتب وجودی ، انتزاع میشود وجمیع مـراتب باین اعتبار واجب و حقند ، اگرچه وجود امکانی ازباب‌آنکه متقـوّم بعلت است وعلت مقـوّم آن میباشد، توقف برجهت تعلیلی‌دارد وانتزاع‌وجود ازذات‌آن توقف برملاحظهٔ علت مقوم دارد وقطع‌نظر ازعلت معلول معدوم وباطل صرف است .

صاحب قواعد مؤلّف متن این‌شرح(۱) درمقام بیان اثبات وجود مطلق

---

۱ – رجوع شود به‌صفحهٔ ۵۹، ۶۰ کتاب حاضر .

ذکر این نکته لازمست که درکلمات ارباب عرفان ازوجود مطلق بطبیعت وجود و ازمفهوم حاکی از طبیعت خارجی بطبیعی و درپاره‌ئی از موارد آنرا با کلی طبیعی مقایسه کرده‌اند ، وگفته‌اند ، بهمان اعتبار کـه کلی طبیعی موجودست ، طبیعی وجـود نیز تحقق دارد، ازاین عبارات نباید ازجمیع جهات احکام کلی طبیعی درماهیات را، درطبیعی وجود جاری دانست، مورد مقایسه فقط جهت خارجیّت دو طبیعت است وان‌کان بینهما بعدالمشرقین لان احدهما منشاالتشخّص والآخر منشأ الابهام وعدم‌التعیّن .

Marfat.com

وتقریر این اصل مهم که وجود واحد شخصی است ومقام ذات وجود منشأ انتزاع وجود و وجوب است بـدون احتیاج بملاحظهٔ جهتی و حیثیّتی و بدون قرار دادن آن حقیقت مقابل امری از امور ،گفته است :

«ومن البیّن انحقیقته من حیث هی لا یقبل العدم لذاتها، لامتناع اتصاف احدالنقیضین بالآخر ، وامتناع انقلاب طبیعة الی طبیعة اخر، ومتی امتنع العدم علیه لذاتها کانت واجبة لذاتها» .

محقق قیصری در اوائـل مقدمه فصل اول، فرمـوده است : «تنبیه للمستبصرین بلسان اهل النظر ـ الوجود واجب لذاته، اذ لو کان ممکناً لکان له علة موجودة ، فیلزم تقدّم الشیء علی نفسه . لا یقال ، الممکن فی وجوده یحتاج علـی علة وهو غیرموجود عندنا لکـونه اعتباریاً . لأنّا لانسلّم انّ الإعتباری لا یحتاج الی علّة، فانه لا یتحقق فی العقل الا باعتبار المعتبر».

قیصری در ـ تنبیه ـ بعد گفته است : «الوجود لیس بجوهر ولا عرض لما مرّ ، وکلّما هو ممکن فهو امـا جوهر او عرض، ینتج، ان الوجود لیس بممکن، فتعیّن ان یکون واجباً .

وایضاً الوجود لاحقیقة له زائدة علی نفسه، والا یکون کباقی الموجودات فی تحقّقه بالوجود... وکلّما هو کذلك فهو واجب بذاته، لاستحالة انفکاك الشیء عن ذاته ...» .

براهین دیگر دراین مقام درشرح مفتاح ـ مصباح الانس ـ وبعضی دیگر از آثار عرفانی نقل شده است که اکثر متحمّل مناقشاتست .

تنبیه للمستبصر بلسان التألّه

مراد محققان از ـ وجود ـ دراین مقام ، طبیعت لابشرط ومطلق است بهمان معنائی که بیان کردیم، وجود لابشرط اگرچه بحسب ذات غیرمتعیّن است ، ولی بلحاظ ظهور وتجلی عین تجلیـات ونسب وجودی است که از

Marfat.com

این نسب بلسان حکمت متعالی به‌اضافــه ونسب اشراقی تعبیر نموده‌اند بعد ازتعمّق درآنچه که ذکر شد، وبا ملاحظهٔ مقدمات مذکور، میشود کلام مؤلّف این شرح ومطلب قیصری را بنحوی تقریر نمود که مناقشه‌ئی وارد نیاید.

قــال بعض (۱) الاعاظم ــ قده ــ : «یمکن ان یبرهن علی تلك‌البفیة من مسلك آخر لاح لی عندالتعمّق البلیغ فیه، وهو یبتنی علی‌مقدمات بیّنة او مثلها.

الأولی ــ ان‌البرهان القاضی باصالة‌الوجود وتحققه بالــذات فی‌الخارج مطلق غیر مقیّد وعام‌غیر مخصّص ، ای یقتضی باصالة تلك‌الحقیقة مطلقا ولا ینظر فی ذلك‌الحکم اضافته الی‌الواجب والممکن.

الثانیة ــ ان‌الشیء لا ینفكّ عن نفسه بالأولی مطلقا، وان نسبته الــی نفسه لا یتساوی‌نسبته الی غیره، بل هذه بالوجوب وتلك بالإمتناع.

الثالثة ــ ان‌الامکان الماهوی یخالف‌الامکان‌الوجــودی، فان‌الاول سلب الضرورتین والثانی بالفقر والربط‌المحض والصرف.

الرابعة ــ حقیقة‌الوجود لا یعقل فــی مقابلها الا العدم‌البحت ، ای لیس

---

۱ ــ مراد مرحوم استاد کامل **آقا شیخ غلامعلی شیرازی** است ، ایشان از اکابر تلامید آقا محمدرضا بودند وبرشرح فصوص واسفار وشواهد ، حواشی نوشته‌اند . از **شرح فصوص** قیصری نسخه‌ئی در آستان‌قدس رضوی موجود است که در گذشته ملك آقــا شیخ غلام‌علی برده است ، کتاب را نزد استاد قرائت کرده وحواشی استاد وبرخی از حواشی نافع دیگران را بخط خود درکنار صفحات نوشته است وکتاب را عالی تصحیح کرده است وجود نیز برآن جسته جسته، حواشی زده‌است، اسفار بنده چاپ‌سنگی‌طهران ــ دردست یکی ازتلامید آقا شیخ غلامعلی بوده است وبرخی ازحواشی عالی در اسفار موجود است که کاتب نوشته است ــ من افادات الاستاد آقا شیخ غلامعلی شیرازی ــ .

Marfat.com

ورائها الا العدم . اذا تمهدت تلك‌المقدمـــات ، نقول، لو لم‌یکن‌الوجود واجباً لکان ممکنا، فان‌المقسم هوالموجود ، فلا یکون ممتنعاً ولکنّه لیس بممکن، فیکون واجباً ، فان‌الامکان ان‌کان بالمعنی‌الماهوی یلزم خلاف ما قرِّر فـی المقدمة‌الثانیة ، وان کان بالمعنی‌المقول فی‌الوجود ، یلزم خلاف ما قرّر فی المقدمة‌الرابعة . وایضاً معنی‌الوجود فی‌البسیط لیس ما ذکر فی‌المیزان ، فان‌مفادها فی‌غیره‌کون‌الشیء وفیه‌کون‌نفسه لا مایعتبر فیه، وانعقادالقضیة لغو بمعنی تأکّده وشدّته وهما فی‌الحقیقة الاطلاقیة‌اصدق والیق» .

حقیر برای اجتناب ازتطویل بجرح وتعدیل زیـــاد نمی‌پردازد ولی این امر قابل‌توجه‌است‌که حقایق‌امکانی وتعیّنات خلقی‌که حکما ازآن بوجودات خاصهٔ امکانیه وصدرالحکما بروابط محضه واهل اشراق اضافات اشراقیه تعبیرکرده‌اند، ازباب انحصارحقیقت وجود درفرد یا شخص‌واحد حقیقت وجود نیستند وچون نسب ویا ظهور اصل وجودند تحقق حقیقی ندارند و لذا جانب محققان را تقویت کردیم وگفتیم وجود ظهوری ونسب واضافات وجود واجبی ظلّ وجود حقندکه بالمجاز والاعتبار تحقق‌دارند لذا وحدت حقیقی وکثرت‌اعتباری است، وتوحیدوجودی اقتضادارد انحصارحقیقت را درحق ، باقی نسب واعتباراتند که باو برمی‌گردند ، عند رجوع‌الکل الی الملك‌الدّیان باسمه‌القهار والمعید والمفنی – ولی این فنا واقعی و دائمی است نه نسبی .

نقل و تزییف

مرحوم آقامیرزا ابوالحسن درحواشی برمقدمه(۱) شرف‌الدین‌قیصری

۱ – حواشی خطی آقا میرزا ابوالحسن جلوه که نسخه‌ئی ازآن دراختیار نگارنده این سطور است واین حواشی بـانضمام رسائل متعدد از آقا محمدرضا و آقـامیرزا هاشم در ←

Marfat.com

برفصوص‌الحکم ابن‌عربی سخت درتلاش افتاده است که اثبات نماید ، حقیقی‌بودن کثرات را واصرار ورزیده است جهت اثبات آنکه ممکنات ، یعنی وجودات امکانیه موهوم صرف وخیال محض نیستند ودر این مقام به‌نقل کلمات عرفا پرداخته ودر برخی ازحواشیِ دیگر خود، درتزییف قول مرحوم آقا محمدرضا، اهتمام فرموده است .

کسی اصل کثرت دروجود را نفی‌نمی‌کندمگرآنکه درصف سوفسطائیان پیوسته باشد ، بحث دراین است که این کثرات نسب واضافات حقیقت وجودند ، وظهور حقیقت ظل حقیقت است نه خود حقیقت لذا کثرت اعتباری و مجازی، نه مجاز عرفی ونه مجاز فلسفی ونه اعتباری باصطلاح حکمت ـ فانظر الی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل ... ثم قبضناه الیه قبضاً یسیراً ـ وجود ممکن طبیعت وجود نیست، چون وجود دارای افراد نیست، بل‌که ماسوی‌الله ظهورات وجلوات اویند، وظهورالشیء لیس بشیء فی قبال‌الشیء .

سیدالحکماء بعد ازنقل عبارات مکرّر از اهل عرفان ـ مؤیّدالدین جندی و علاءالدوله و صابرالدین ، گوید :

«یمکن ان یقال ان مرادالقیصری من‌الوجود ، هوالوجودالصرف ، ای المرتبةالاحدیة ، واماالوجودالمشوب ، هو ظهورالوجود لیس بوجود» قال فی موضع آخر : «یمکن ان‌یکون مرادالقیصری من‌الوجود الذی یتعیّن بکلّ التعیّنات هو وجودالصرف مع تجلیه ، وعندی هذا اوفق بعبارتهم ، المراد من‌السریان هوالتجلی‌اذا کان‌المراد من‌الوجود هوالوجود الصرف . قال

→ کتابخانهٔ مرکزی وگویا اصل آن درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی است . حواشی بخط بسیار زیبای مرحوم سیّدعلی‌اکبرطباطبائی فرزند مرحوم آقاسیدمحمدصادق طباطبائی است‌که خود از تلامید جلوه و آقا محمدرضا و به‌درس آقا میرزا هاشم نیز حاضر میشده .

Marfat.com

مولانا الجامی : «مراد بسریان وی درهمه، عموم تجلی اوست مرموجودات را ظاهراً وباطناً» .

مرحوم **میرزا ابوالحسن** در حواشی گفته است : «اعلم ان‌القول بوحدة الوجود بمعنی ان‌الوجود هوالواجب بعینه وبـذاته یکون ساریاً فی جمیع الموجودات او یتعیّن بجمیع‌التعیّنات ولا یکون له مرتبة خارجة عن تلك التعیّنات باطل وان کانت عبارات‌العرفا توهم ذلك» . باید توجه داشت کـه مشکل اساسی درایـن مبحث اعتباری‌بودن کثراتست واساس قول عرفا براین اصل استوار است که وحدت حقیقی وکثرت اعتباری است. واینکه ازجهلهٔ صوفیه نقل شده است که حق وجود مطلق بمعنای کل طبیعی ویـا نظیر طبیعی است و درمقام تحقق خارجی درست مثل طبیعی ماهیّت‌مقام ومرتبه‌ئی جدا ومنعزل ازحقایق کـونیه ندارد وتمام هویّت واجب همان مقام تلطخ او با کثراتست واین قول ازاین جهت باطل است که حق اول در مقام تحقق خارجی محتاج بـه‌مشخصات امکانی است ونتیجه آن که حق فاقـد مقام وجوب وجود ودرحقیقت تحقق‌خاص کثراتست وکثرت بدون توقف بروحدت متحقق شده‌است وثمرهٔ این قول انکار واجب و انحصار موجودات در کثرات امکانی است .

اما اعتقاد به‌اعتباریّت کثرت وقـول به‌تحقق وجود بنحو صرافت و محوضت وتجلی‌آن درمواطن‌کثرت بدون تجافی ازمقام‌ذات وحقیقت‌صرفهٔ منعوت به‌عَنقاء مُغرب وغیب‌الغیوب وکنزمخفی وخلاصه وجان‌کلام ولُبِّ لباب مرام اعتقاد اعتباری‌بودن کثرات با حفظ حقیقی‌بودن وحدت وقـول به‌انحصار وجود درفرد واحد واصل فاردِ شخصی مطلق از کافهٔ قیود و اعتبارات ومقدم برکلیهٔ کثرات ، مـلازم انکار واجب‌الوجود ومحکوم‌شدن بحکم کثرات وبالاخره نفی واجب‌الوجود بالذات نیست بل‌که این‌معنا ملازم

Marfat.com

است با توحید وجودی ونفی وجود حقیقی از کثرات امکانی. قائل باین قول حقایق امکانی را صرفاً ظهور وجلوه حق میداند ومیگوید: ظهور شیء و ظهور نور وتجلی وجلوهٔ وجود فرع شیء ونمود وظلّ شیء است لذا رئیس اهل معرفت امام صاد(ع) فرمودند: «انّه تعالی شیء لا کالأشیاء بل هو شیء بحقیقةالشیئیّة ...».

مراد امام از شیء دراین مقام شیئیّت وجودیست نه شیئیت ماهوی از سنخ مفاهیم ومعانی‌کلیهٔ اعتباریه، کما هوالواضح عندالمتدرّب فی‌الفن. این اصل مسلم است که احدی از محققان عرفا، قائل نیست باینکه حق اول که همان حقیقت وجود است با این فرض که حقیقت وجود حد ندارد وعین تحقق وثبوت است واز ناحیهٔ صرافت ذات وعدم محدودیت جمیع تعیّنات و اعتبارات و اوصاف و اسماء و عناوین را از خود دور می‌کند - یحذّرکم‌الله نفسه والله رؤوف بالعباد - دراشیاء ساری است و احاطهٔ او باشیاء احاطهٔ سریانی است بل‌که تصریح کرده‌اندکه احاطهٔ حق اول نسبت باشیاء، احاطهٔ قیومی است واین احاطهٔ‌قیومی همان معیّت قیّومی‌اوست واین وجود مطلق مقید باطلاق، یعنی وجود منبسط است که در اشیاء ساری است واین سریان نیز منزّه از حلول واتحاد است، بل‌که نحوهٔ این سریان نیز مثل معیّت واحاطهٔ قیّومی حق، مجهول‌الکنه است وقابل‌درك نمی‌باشد.

کسی که بین اطلاق حقیقی وجود حق که همان حقیقت صرفهٔ مطلق وآزاد از کلیهٔ قیود وازجمله قید اطلاق، واطلاق فعل وفیض او فرق قائل شود ویا ازاین سرّ غافل باشد که مقام وجوب وجود نیز از تعیّنات اصل وجود است واصل وجود چون دارای وحدت اطلاقی است و وحدت‌اطلاقی عین وحدت شخصی است وبنا برقول بوحدت شخص اصل حقیقت وجود بی‌تعیّن است ودر مقام تجلی وظهور ذات للذّات که متاخر ازمقام ذات

Marfat.com

است ، اصل وجود حق واحد مطلق، متصف بوجوب ذاتی ودرمقام تجلی فعلی ازنواحی اسماء وصفات متّصف بامکان است ومواطن ظهور و صورت و وجه وعکس وفرع ومشهد وجوبی، مقام اصل ومعنای آنست واصل ذات غیب‌الغیوب وغیب مغیب است واطلاق هراسمی نسبت باین مقام ومقام و موطن مخصوص خلق و ماسوی‌الله ، بنحو اشتراك لفظی است .

ومما ذکر ظهر سرّ ما یرد علی ماذکره سیدالحکما فی‌الحواشی «ان‌کان الوجود بتمامه فی کل تعیّن ، یجب ان‌یکون کل‌التعیّنات فی‌کل واحد من التعیّنات ـ مثلاً ـ یجب ان ینتزع من وجودالانسان جهةالفرس وغیرها الی ما نهایة له» عوام صوفیهٔ قائلان بقول مذکور درکلام ـ میرزا ـ اتحاد بحسب مفاهیم واجب واسماء ومظاهر، قائل‌نیستند وبلحاظ وجود خارجی باتحاد ملتزم میشوند ، مثل‌آنکه مفاهیم قوای نفس ونفس مختلفند ولی بحسب وجود خارجی متحدند .

آنچه که موردبحث ومصداق نفی واثباتست بین محققان ازعرفا واهل تحقیق ازحکما ، مسألهٔ وحدت وکثرتست ، عرفا وحدت را حقیقی وکثرت را اعتباری وحکما هردو را حقیقی دانند، که ازآنها سئوال می‌شود آیا حقیقت در وحدت اصل وجود ودر تحقق کثرات خلقی یك میزان و در هردو بیك ملاك موجود است ویاآنکه کثرت ظهورات وشئون وفروعات و عکوس واظلال وحق اصل کلیهٔ اشیاء است .

مگرنه‌آنستکه وحدت‌اطلاقی‌وجود،که آن‌را دارای‌مراتب‌میدانند وعرفا مراتب‌را نفی می‌کنند ومی‌گویند، وجود بنا به‌وحدت شخصی دارای افراد مماثل‌نمیباشد، بنابرانحصارهستی‌دریك‌مصداق اقتضادارد‌که‌اصل‌حقیقت باعتبار رفعت‌درجات دارای مقام‌غیب وشهادت‌باشد، ناچار مرتبه‌ئی مطلق ومرتبه‌ئی مقید باطلاق ودرنتیجه ازظهور اطلاق وتقیّد آن باعیان وجود

Marfat.com

بکثرت عددی متصف شود ولی مبدأ آن اطلاق ذاتی وجود است چه‌آنکه هرمرکبی به‌بسیط وهرفرعی باصل وهرکثرتی باصل وحدت برمی‌گردد مرحوم میرزا بین وحدت اطلاقی و وحدت عددی بطور دقیق تمیز قائل نشده است وبا حفظ وحدت شخص نمی‌تواند تعقّل کند که شیء واحد واجب وممکن وجوهر وعرض باشد ونیز دراین مبحث گرفتار شده است که اگراصل وجود واحد شخصی باشد امکان نداردکثرت ظاهرشود وگرنه باید کلیهٔ ماهیات متباینه واحد باشند ، وقال ـ قده ـ : «ان قلت : امّا سمعت ، انهم یقولون‌ان‌العالم شخص واحد، قلت مرادهم، ان‌المجموع للارتباط الذی بین اجزائه یکون شخصاً واحداً ، لا ان هذا الجزء عین جزء الآخربالشخص،کزیدمثلاً شخص‌واحد مع‌انّه مشتمل علی‌الأجزاءالمختلفة للارتباط الذی بین اجزائه ، لا ان ـ ید ـ زید ، مثلاً عین رجله . وایضاً اذا کان‌الأمر کما توهموه ، فما الفرق بین‌الوجودالعلمی للأشیاء والوجودالعینی لها، ، والفرق بین فیض‌الأقدس والمقدس، مع ان کلّهم ینادی باعلی صوته بالفرق بینهما ، ویقولون ، ان‌الأعیان الثابتة کانت موجوده بالوجود العلمی ثمّ صارت موجودة بالوجودالخارجی» .

واقعاً صدور این مطالب از شخصی باین معروفی درحکمت حیرت‌آور است، تقوّم کثرت بوحدت وظهور وتجلی وحدت در کثرت و وحدت اصل وجود در حق وخلق، باعتبار سلسلهٔ طولی است نه عرضی و وحدت بین اجزاء انسان مثل ـ دست وپا ولسان وگوش ، ازناحیهٔ تعلق نفس باجزاء بدنی و وجود ترکیب اتحادی بین نفس که صورت تمامی بدن است وبدن میباشد وگرنه‌ترکیب بین‌نفس‌اجزاء انضمامی‌است وبوجودات‌متمایزه‌وجود دارند وبحسب وضع جدا ازیکدیگر میباشند وبحسب نظام واحد حاکم برنفس وبدن، اتحاد دارند .

اما فرق بین فیض اقدس ومقدس ، باید توجه داشت که اصل وجود

Marfat.com

متجلی درمظاهر باعتبار منشأ بودن جهت ظهور اسماء وصفات و اعیان مستجن در احدیّت ، فیض اقدس است، ای اقدس من أن‌یکون المفیض غیر المفاض والمستفیض بنابراین فیض مقدس صورت و جمال و ظهور فیض اقدس واعیان مظهر وصورت اسماء الهیّه‌اند ، یعنی وجود علمی اشیاء مظهراسماءالهیه‌اند وبوجود واحدموجودند، لوجوب‌الاتحادبین‌الظاهر والمظهر . وچون وجودات خارجی ، یعنی کثرات خلقی ، از ناحیهٔ تجلّی حق ازناحیهٔ اسماء دراعیان، بظهور پیوسته‌اند، قهراً اعیان ثابته مقام بطون اشیاء وحقایق خلقیه مقام ظهور اشیاست ، ومظهر وظاهر بوجودی واحد موجودند ولی وجودی که دارای وحدت اطلاقی است وتنزّل وظهور قادح در وحدت وتجلی ملازم با تجافی اصل وجود حق ازمقام غیب‌الغیوب در رتبهٔ مقام خلقی نمی‌باشد .

اما نسبت صور علمیه با یکدیگر ، باید فهمید که این صور علمی ، صور اسماء الهیّه‌اند وهراسمی مشتمل است برجمیع اسماء ولی بنحو ظهور و بطون وخفاء وجلاء و کمون وبروز- وبرزوالله الواحدالقهّار- لذا هروجود محدود خلقی که صورت وجود علمی است، جامع کلیهٔ اسماست، با این فرق که احکام برخی از اسماء ظاهر وحکم برخی دیگر مخفی است .

واین نیز مسلم است که وجود دارای وحدت اطلاقی است، لذا از اجتماع با کثرات ابا ندارد وچون کثرت أزتجلی اصل وجود که مقام حق مطلق است حاصل شده است کثرتهای ناشی از جلوه حق که آن جلوه واحد نیزعالم را مملوّ ازفیض نموده (واین همه کثرت حاصل آمده دارای وحدت اطلاقی‌است نسبت بمقیّدات ولی خود دارای وحدت عددی‌است، نسبت بوحدت اصل وجود که ازآن وحدت، این وحدت ساری در کثرات ظاهر شده‌است) قادح دراصل وحدت نمی‌باشد بل‌که مؤکّد وحدتست لذا عرفا این کثرت را عارض اصل وجود میدانند وحکم باعتباری‌بودن آن

Marfat.com

نموده‌اند . باید ازایشان سئوال کرد که حکما ازجمله شیخ رئیس که ایشان خود را مـــروّج وشارح کلمات اومیداند ، بچه اعتبار قـــائل بعقل بسیط شده‌اند ودر برخی ازکلمات خود نفس را درمقام عقل بسیط خـلاق صور تفصیلی میداند وصور عقلی متکثّـر ومتمیـّز را دررتبهٔ غیب‌نفس، بوجودی واحد وغیر متمیز که ازآن بخزینهٔعقلیات تعبیر کرده‌اند موجود میداند.

درمسألهٔ علم حق بچه‌نحو کثرات را دروجود واحدحق مشهود ومعلوم میداند ودرمقام تقریر قاعدهٔ ـ بسیط‌الحقیقة کل‌الأشیاء ـ بچه‌نحو،کثرات بنحو صرافت دراصل وحدت‌که بسیط ومعـرّا ازترکیب‌است تحقق دارند.

تحقق حقایق ممکنه در وجود بسیط ، بطور کثرت در وحدت وتجلی وظهور وسریان اصل وحـــدت درکثرات درصورتی قابل تعقل است کـــه وحدت اصل کثرات ، وحدت اطلاقی باشد که ازناحیهٔ تجلی وظهور بصور کثرات درمظاهر ومشاهد وجودی متجلی گردد .

مؤلّـف علامه بعد از اثبات وحدت شخصی دروجود وتقریر مسلك حق درحقیقت هستی وبیان این اصل که حقیقت وجـــود غیر سنخ مفاهیم و ماهیاتست ، به‌بحث از فروعات این مبحث اشتغال جسته است .

حقیقت وجود چون بوحدت اطلاقی متّـصف است و وحدت اطلاقی با وحدت شخصی مساوق است، چه‌آنکه اطلاق وصف حقیقت وجود است نه مفهوم آن، ناچار وجود ازمعانی کلیهٔ دارای تواطی وتشکیك نمیباشد ، قهراً تشکیك درمظاهر وجلوات وشئون وجـــود واقعست . بهمین مناسبت ارباب معرفت مثل قونوی و فرغانی وجـُندی وکاشانی و قیصری در مقام نفی حدّ ازوجود تصریح‌کرده‌اندکه وجود قبول‌تشکیك واشتداد وتضعّـف نمی‌نماید وهمانطوری‌که مؤلّـف وشارح علامه‌گفته‌اند: «الاشتداد والتصعف لا یتصوران الا فی‌الحالّ القار کالسواد والبیاض‌الحالین فی‌محلین ، اوالغیر القار متوجّـهاً الی غایة ما من‌الزیادة والنقصان کالحرکة» .

Marfat.com

کسانی که وجود را دارای مراتب تشکیکی میدانند و تفاوت در انحاء وجودات را به‌تقدّم وتأخّر و اولویّت و اقدمیّت و عدم اولویّت و... دانسته‌اند ، مسلك آنها ازاین لحاظ درنظر عرفا باطل است که وجود ثانی ازسنخ خود ندارد واصل حقیقت ازباب عدم تعیّن ولی عدم تعین ناشی از محوضت وتمامیت خاص وجود، دارای افراد نمی‌باشد تا تفاوت بجهات مذکوره برآن صدق نماید .

واما حصول و وقوع تشکیك ازناحیهٔ وقوع شدت و ضعف در وجود، این معنا نیز ازباب‌آنکه وجود افراد ندارد تا اشتداد وتضعّف قبول نماید نزد ارباب عرفان درست نیست، علاوه‌براین، این قِسم ازتشکیك ازخواص اعراض حالّ درموضوعات است ، مثل وقوع تشکیك در مقولهٔ کیف ، و حرکت جسم در وصفی از اوصاف کیفی که اتّصاف جسم به‌این‌مقوله فقط ازناحیهٔ حرکت دراین‌مقوله حاصل میشود وجسم به‌تدریج متصف‌بحرارت وبا سفیدی وسیاهی میشود ازباب‌آنکه نفس مقولهٔ کیف از راه اشتداد و تضعّف تحقق پیدا نماید ، چون این تشکیك دراعراض حالّهٔ درموضوعات واقع میشود و وجود، ازسنخ اعراض وجواهر نیست ، ناچار وقوع چنین تشکیکی درآن محال است، علاوه‌برآنکه حقیقت وجود قبول تعدّد نمی‌آید تا بعضی ازافراد یا تمام افراد تدریجی‌الحصول‌باشد، مضافاً براینکه وجود بحسب‌شئون وتجلیات‌ذاتیه وبحسب حقیقت‌محیطهٔ‌کامله، جمیع‌موضوعات واعراض را فروگرفته است وهیچ حقیقتی ازحقیقت وجود مطلق خارج نمی‌باشد وماوراء وجود مطلق عدم صرف است .

نزد عرفا وجود بسیط است واز سنخ ماهیات نیست تا قبول جنس و فصل نماید ومتصف است بوحدت اطلاقیهٔ شخصیه ، لذا افراد ندارد تا قبول تشکیك نماید .

Marfat.com

تنبیه

مؤلف‌متن ـ قده ـ همانطوری که ذکر کردیم معتقداست ازراه‌اینکه وجوب با ضرورت مساوق است و وجوب بـا اصل وجود متحدند ، نفس حقیقت وجود بدون ملاحظهٔ جهتی و حیثیّتی منشأ انتزاع وجوب ذاتی است واین ماهیت وعین ثابت است که بامکان متصف است بحسب ملاحظات عقلیه.

این برهان چون خالی ازمناقشه نیست استاد محقق آقـا محمدرضا ـ قده ـ آنرا با مهارت بصورتی تقریر نموده که مناقشه برآن وارد نشود دلائل دیگری نیز در کتب مفصله ازقبیل مصباح‌الانس ذکر کرده‌اندکه برخی ازآن دلائل را شارح محقق صائن‌الدین تقریر نموده است . باید دراین معنا متعمّق بود که بنا براصالت وجود و وحدت حقیقت وجود واثبات تشکیك خاص درمراتب وجود، وجه صحت قول عرفا ظاهر میشود ودلائل مذکوره ذهن صاف وغیرمعوج را بمسلك عرفا نزدیك می‌کند وبه‌تدریج عقل حکم می‌کند که وجود واحد شخص است وازآنجاکه وحدت اطلاقی مساوق بـا وحدت شخصی است وشیء متـصف بوحدت اطلاقی، جزئی حقیقی است، وجود منحصر است به‌فرد واحد نه سنخ واحد .

بعقیده نگارنده وحدت شخصی وجود با انغمار درکثرات وبوجه نفس بعالم کثرت آشکار نمیباشد ومحققان ازطریقهٔ مکاشفه بسـرّ وحدت پـی برده‌اند وسالك عقل‌نظری وجود را متکثّر وکثرت‌را حقیقی می‌پندارد(۱)

---

۱ ـ تجلّی اسماء الهیّه نیز در توجه نفس به‌اصل وحدت وکثرت وحصول اعتدال در تعقّل وحـدت وکثرت ، مدخلیّت دارند وانغمار در طرف وحدت یـا کثرت ونیز جمع بین وحدت و کثرت یا غلبهٔ حـکم احدهما بردیگـری در عرصهٔ ادراك تابع اسـتعداد محل قـابل نیز می‌باشد .

←

Marfat.com

وقال بعض‌الاكابر (١) فى حواشيه: «فان وحدةالوجود فى عرفهم قد يطلق على‌الوحدةالانبساطية التى تشتمل على‌وجودالواجب‌بالذات ووجودات الممكنات وهذا بحسب الكشف‌الجلى فى اواسط‌السفر الاول من‌الأسفار الأربعة للنفس الانسانيّة. وقد يطلق على‌الوحدة الشخصيّة‌المنحصرة فى الواجب بالذات وهذا بحسب‌الشهودالعرفانى فى‌نهاية‌السفرالمذكور يحصل للاولياءالكاملين، وح لا يبقى للمكنات وجود ليكون واحداً مع وجودالواجب اوكثيراً، بل لاموجود الاهو والوجود واحدشخصى وهوالواجب،والوجودات الامكانيّة لمعات نوره واشراقات ظهوره، بل هى كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماءآ. والأول توحيد خاصى، والثانى توحيدالخاص الخاصى. فاذآ ظهر لك، ان‌الوجود واحد بالوحدةالشخصيّة».

نقل و تحقيق

درکلمات ارباب معرفت بوجود منبسط که اول صادر از حق است واز ناحیهٔ انبساط آن، اعیان بوجود خاصِّ خود میشوند ومبادی آثارِ خاص خود واقع می‌شوند، ظِلّ ـ سایهٔ وجود حق ـ اطلاق نموده‌اند وباصطلاح حکمت متاءلیه نیزوجودات امکانیّهٔ ظِلّ وجود حقند، از باب تبعیّت

→

استعداد سالك طریق شهود نیز شرط طی درجات کثرت و رؤیت وحدت است، برخی از سلاك درمقام سلوك سریعاً بمقام فناء درتوحید میرسند ولی مقهور احکام وحدت گردیده واز تأثیر اسماء الهیّه درصور خلقیه بکلی غافل میمانند، برخی درمقام هتك پرده‌های پندار ویا کشف حجب نوری محتاج باتیان اعمال شاقّه وریاضات ندارند ودر اسرع اوقات بمقام فناء ومحو وثم تحصیل بقاء بعد از فناء وصحو بعد از محو وتمکین بعد از تلوین میرسند ـ کالنبی وعلی ـ علیهما السلام ـ ومن شاء الله من‌العترة ـ علیهم‌السلام.

١ ـ وهوالعارف البارع ـ آقا میرزا محمدرضای اصفهانی قمشه‌ئی ـ.

Marfat.com

آنها نسبت بحق و ازاین نظر که فروع وجود مطلقند ، وجود ظل، نسبت به ذی ظل تبعی است، وازاین نظر ممکنات بوجود تبعی موجودند وبا حفظ قیام حقایق خلقی بحق مطلق وبلحاظ ظل‌بودن آنها نسبت به‌نور حق، در مقابل اعدام ونقائض خود موجودند ولذا بوجود حق نور و بوجود ممکنات ضوء ، اطلاق کرده‌اند، لذا شیخ‌اکبر در فصوص‌الحکم فرموده است : «اعلم ان‌المقول علیه سوی‌الحق ، او مسمّی‌العالم، ، هو بالنسبة الی‌الحق کالظلّ للشخص ، فهو ظلّ الله» .

شارح فصوص (۱) درمقام شرح عبارت مذکور گفته است : ای مایقال علیه سوی‌الحق فی العرف‌العام، واما فی‌العرف‌الخاص عند اهل‌التحقیق لیس سوی وجود ، ولو اعتبرالسوی بالإعتبارالعقلی الذی هو الصفات والتعیّنات التی هی حقایق‌الأسماء عند نسبها الی‌الذات ، لقیل فیه، صور اسماءالحق ، اذ لیس فی‌الوجود الا هو واسمائه باعتبار معانی‌الصفات فیه – چون صفات با ذات متحدند واسماء با ذات‌مغایرند ولی چون صفات روح ومعنای اسماء الهیّه‌اند ، گویند، آنچه موجود است، اسماء وصفات الهیه است – فاذا اعتبر وجودالاضافی‌المتعدد بتعیّنات الاعیان التی هی صور معلومات‌الحق – باعتبار سریان هویّت حق دراسماء وظهور آن در صور اسماء که اعیان ممکنات بحسب وجود در حضرت علم وارتسام باشند – سمیته سوی‌الحق والعالم، وهو بالنسبة الی‌الحق، ای‌الوجودالمطلق کالظل للشخص ، فالوجود الاضافی ای‌المقیّد بقیودالتعیّنات ظلّ‌الله .

وجود ظلّی و وجود امکانی همان نسبت وجود حق است بعالم ماسوی لذا قال‌الشیخ‌الاکبر فی‌الفصوص :

لأن‌الظل موجودبلاشك فی‌الحس–بنابراین وجودحق بعدازاضافه‌باعیان

---

۱ – مولانا عبدالرزاق الکاشی – قده – ص ۱۱۳، ۱۱٤ شرح فصوص چاپ قاهره .

Marfat.com

همان وجود خلق است ، وچون حقیقت ذات تجافی ازمقام خود نمی‌نماید ناچار وجود مضاف‌که ازآن به‌نسبت تعبیر میشود، همان اشراق نورالأنوار است که نسبت آن بحق ، نسبت وجوبی وبعین ثابت، نسبت امکانی است ونفس وجود که مضاف است به‌ماهیت وعین درعقل و درخارج ازماهیت خبری نیست غیر از حدّ منشأ قید وجود ، عین تدلّی ونفس ظهور حق است که بآن ظل ممدود اطلاق میشود .

اما ظهور ظل، توقف دارد به‌شخص که ظلّ بآن متصل است وتابع صرف است، ومحلی که این سایه درآن قرار می‌گیرد ، ونوری که منشا امتیاز وتشخّص ظل‌است، واین‌نور همان اسم‌حق است‌که درادعیه بعنوان – یا نور – خوانده میشود وحق باعتبار – اسم الله الظاهر – نور است، واگر عوالم وجودی بحق متصل نباشند، ظل وجود پیدا نمی‌کند ودر ظلمتِ صریح باقی میماند – الله نورالسماوات والأرض – پس ممکن قطع نظر از واجب درظلمت وعدم ازلی واقع است بلکه نفس ظلمت وعدم است .

بحث و تحقیق

محققان ازحکما که به‌تشکیك خاصی درحقیقت مطلقهٔ وجود قائل شده‌اند ، تفاوت درانحاء وجودات را ناشی از اصل حقیقت وجود میدانند وکثرات حاصل در وجود نزد این دانایان معلول اصل حقیقت وجود است، باین معنی‌که اصل حقیقت درمرتبه‌ئی واجب ودرمقاماتی ممکن، درمرتبه‌ئی غنی و درمرتبه‌ئی ضعیف ، درعلت تامّه شدید ودرمعلول ضعیف است .

غنا وشدّت وتمامیّت ذاتی اصل وجود وفقر وفناء ومعلولیّت نیز خاصیت وجود است، وقوع وجود بنحواستقلال درعلت وتحقق آن بوصف محتاج در معالیل ذاتی اصل وجود است وملاك تفاوت وتشکیك خاصیّت ذاتی هستی است واصل وجود با حفظ وحدت‌اطلاقی دارای مراتب‌متصل

Marfat.com

وهرمرتبه‌ئی دارای حکم خاص ودرعین حال واجد جمیع احکام مخصوص طبیعت وجود است .

بنا برمسلك مذکور وجود درقوس‌نزول بالذات‌متفاوت وبنفس حقیقت مشکّك است ودرقوس صعود، ازباب لزوم حرکت درجوهر ووقوع مراتب حاصل از اشتداد ذاتی مراتب‌معدنی ونباتی وحیوانی وانسانی، کلیه مراتب حاصل ازقوس صعود، بوجودی واحد موجودند ، کمااینکه درقوس نزولی نیز کلیه مراتب در سلك یك وجود قرار دارند و صعود بعینه برطبق نزول است .

وجود بنا برمسلك این اعاظم، باعتبار بشرط لا - بودن آن نسبت بـه تعیّن امکانی واجب است واین بشرط لائی با - لا بشرطی - مصطلح عرفا منافات ندارد، چه‌آنکه اصل حقیقت که نسبت بهرتعیّنی لابشرط است ، از باب اطلاق صرف، عـاری از هرقیدی است ازجمله قید اطلاق ، لازمهٔ چنین حقیقتی تنزّه ازقیود وارده بروجود امکانی است وما میدانیم کـه همین اصل وجود است که درمقام تنزّل قبول قیود وتعیّنات لازم وجود امکانی را می‌نماید .

بنا برآنچه که ذکر شد،کلیهٔ اشکالات مؤلّف دراین مقام، متوجه مسلك حکمای مشّائی‌است وبرمسلك‌محققان واردنمی‌باشد، اشکالات اوبراشتداد وتضعّف وتشکیك نیز برمسلك قائلان بحرکت جوهر وارد نمی‌باشد، چون این تشکیك خاص اصل وجود است نه وجود واقع در مرتبهٔ اعراض ودیگر مقولاتی‌که ازناحیهٔ حرکت موجود میشوند، مثل اشتداد درمقولات تدریجی الحصول .

ازآنچه که ذکر شد، معلوم میشود که اکثر اشکالات ماتن و شارح‌کتاب حاضر برقائلان به‌تشکیك خاصی وارد نیست وبنا بقول کسانی که دروجود مراتب قائلند وجمیع احکام وارد برمراتب را ازباب اعتقاد بوقوع تشکیك

Marfat.com

درنفس حقایق وجودیه وتخصیص مرتبه‌ئی بفناء ذاتی و اتصاف مرتبه‌ئی به‌تجرّد تام و وقوع مرتبه‌ئی درمقام وجود برزخی وتحقق مرتبه‌ئی درعالم مادّه، از اصل حقیقت وجود منبعث میشود وازامور خارج ازذات حقیقت وجود ، بوجود ملحق وعارض نمیشود ، عروض برخی ازاحکام بحسب مراتب عقلیه، با اتحاد آن با مقام حاق‌وجود تنافی ندارد .

تنبیه

مطلبی که ذکرِ آن دراین مقام لازم وتعمّق درآن درتوضیح برخی از مشکلات وعویصات درمحلِ بحث مدخلیّتی تمام دارد، آنستکه منکران اصالت وتحقق وجود گفته‌اند، اگر وجود تحقق خارجی داشته باشد، چون وجود مفهومی واحد است ، باید کلیهٔ افراد آن داخل دریك امر وحقیقت باشند ، مثلاً اگر فردی از وجود مجرّد باشد باید تمام افراد آن مجرّد، واگر فردی مادی باشد، باید کافهٔ افرادِ آن مادی واگرفردی شدید باشد باید تمام افراد آن شدید باشد وهکذا . بعضی دیگر گفته‌اند، چون وجود بحسب مفهوم مساوق با وجوب وضرورت است، اگر وجود امری خارجی باشد ومفهوم مصدری وانتزاعی آن دارای معنون ومصداق ، نیز باشد ، لازم آید که کلیهٔ افراد آن واجب بالذات باشند درغیر وجود نیز این مناقشات آمده است ، مثل منکران مثل نوری گفته‌اند، اگر انسان وهرنوع متحصّل خارجی دارای فرد عقلانی ومثل نوری واقع درعالم عقل باشد لازم آید که حقیقت واحد افراد مختلف بشدت وضعف وتقدّم وتأخّر و وعلیّت ومعلولیّت وتجرد ومادیت وبرزخ بین این‌دو باشد، درحالتی که اگر اصل طبیعت انسان اقتضای تجرّد عقلانی نماید باید تمام افراد آن عقل مجرّد باشند وگرنه لازم آید که یك حقیقت علت وهمان حقیقت با حفظ‌هویت‌معلول‌باشد. شیخ‌اشراق‌که خودقائل بمثل‌نوری‌است درجوابش

Marfat.com

گفته است ، این اشکال درماهیّات متواطی ازماهیات جاری است ولی در ماهیات مشککهٔ دارای عَرضِ عریض جاری نیست، ولی خود شیخ اشراق همین اشتباه شیخ رئیس را درمسألهٔ وجود، مرتکب شده است، چون‌گفته است وجود ازآنجا کـه دارای مفهوم واحد است نمیشود، افراد مختلف داشته باشد .

مـؤلّف علامه ـ اعلی‌الله مقامه ـ نیز بـواسطهٔ غفلت از سـرِّ تشکیك خاصی ، افراد یا مراتب را ازوجود نفی می‌کند وگمان می‌فرماید کـه اگر اصل طبیعت که بوصف اطلاق وعدم تعیّن موجود است دارای فرد دیگر باشد، لازم میآید تکثّر اصل طبیعت، درحالتی که بنا برتشکیك خاصی و اعتقاد براینکه کثرت دروجود بحسب مـراتب ودرجات تشکیکی از اصل ذات وحقیقت وجود منبعث شود، طبیعت متکرِّر میشود ولی این تکثّر باطل نیست ، چون مقام ومرتبهٔ اعلای وجود، بلحاظ تمامیت هویت ، قائم بـذات وغنی محض ومرتبهٔ متأخرِّ ازآن ، معلول وفقیر ومتنزل از مرتبهٔ صرف وجود است، وچون طبیعت مشکّك است و تشکیك ذاتیِ آنست و جهت اشتراك وامتیاز عین ذات وجود است، کثرت منبعث ازاصل حقیقت است ، مراتب موجود در سلك حقیقت واحد ، دارای افراد نمی‌باشد ، و اگر برمراتب فرد، اطلاق شود، مجاز خواهد بود ومراد همان مراتب است وناشی است از صدق مفهوم عام وجود برمراتب .

بنا برآنچه که ذکر شد، حقیقت وجود که مقام محیط برکافهٔ مـراتب است ، چون بشرط لاست نسبت به‌حدّ امکانی ، تکثّر وتعدّد، نمی‌پذیرد. ومراتب غیرصرف ، ثـانی طبیعت نیست، بلکه مقام فـرق وتفصیل همان اجمال و جمع است .

مراتب غیرصرفه، نسب واضافه و رشح وظهور اصل‌حقیقت میباشد، وحقیقت وجود منحصر است در حق و مابقی نسب و اعتبارات واضافات

Marfat.com

وتجلیات آن حقیقت می‌باشند که اهل عرفان به‌تحقق مجازی آنها قائلند، مثل ماهیات که بعقیده حکمای متألّه بالعرض متحققند .

وامّا ما استدل به‌الشارح‌العلّامة علی اثبات وجودالمطلق، بقوله : «ان الوجودالمطلق موجود بسیط وغیرمعلول، وکلّما کان ذلك ـ فهو واجب ـ لذاته ـ ، اماکونه موجوداً، فلأنّه لوکان معدوماًلزم اتصاف‌الشیء بنقیضه، والموصوف یبقی مع‌الصفة ، والشیء لا یبقی مع نفیه ...» ففیر تام ، لأنّه فرق واضح بین مفهوم‌الوجود بوصف‌الإطلاق ، والوجود المطلق‌العاری عن التعیّنات . چون مفهوم وجود مطلق، امری عقلی و ذهنی است ، و مفهوم وجود مطلق، وجود مطلق است بحمل اولی ازباب‌آنکه ثبوت شیء لنفسه ضروری وسلب شیء از شیء محال است ولی آیا این مفهوم مصداقی بوصف اطلاق دارد ، یا ندارد ؟ بعضی شبیه این اشتباه را دراثبات واجب، مرتکب شده‌اند ، وگفته‌اند، واجب‌الوجود اگر درخارج موجود نباشد، عدم تحقق آن یا ازناحیهٔ عدم علت است، واجب بی‌نیاز ازعلت است، ویا وجود مانع ، وفقدان شرط ، سبب عدم تحقق آنست، و واجب قائم بذات ومقدم برکافهٔ اشیاست وقاهر برکل شیء لذا مانع مقابل‌حق متصوّرنمی‌باشد.

مستدِل بین مفهوم ومصداق خلط کرده است ، بحث دراین است آیا این مفهوم مصداق دارد یا نه ؟ وآنچه که قائل بجای استدلال ذکر کرده است ملاك تحقق مفهوم واجب‌الوجود است .

قال‌الشارح العلامة ایضاً : «انّه لو لم‌یکن‌الوجودالمطلق واجباً لکان ممکناً اوممتنعاً، ضرورة اندراج‌جمیع‌المفهومات تحت‌الموادالثلاث، والأول محال ، اذالممکن ما یقبل لذاته‌الوجود والعدم ، والشیء لا یقبل نفسه ولا نقیضه» وفیه ما لا یخفی علی‌الفطن ان ما ذکره مصادرة علی‌المطلوب وخلط

---

۱ ـ رجوع شود بهمین رساله حاضر ـ صفحات : ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳ .

Marfat.com

بین‌المفهوم والمصداق .

علیّت ومعلولیّت و وجوب وامکان (۱) ودیگر عناوین مخصوص‌حقایق خارجیّه، منبعث از حاقّ ذات وجود است وماهیات ازحدود وجودات انتزاع میشود وبین ماهیات علیت ومعلولیت وتأثیر وتأثّر واقع نمیشود، وبنا برمسلك تحقیق ماهیات درعلوم ارتسامی تقرّردارند وحصول‌ماهیات درمقام واحدیّت به‌تبع اسماء وصفات که عرفا علم حق را به‌تفاصیل وجودی ، باعتبار حصول ماهیات دانسته‌اند ، ظاهر کلام آنان دراین مقام مراد نیست ، واینکه اکابر تصریح فرموده‌اند ، ماهیات ثبوت تبعی و تقرّر عرضی ، به‌تبع اسماء الهیّه دارند، خود، دلیل است برمعنائی رفیع، غیر آنچه که بعضی اهل ظاهر فهمیده‌اند ، واصولاً تقرّر وتحققی جهت غیر وجود، درجمیع مراتب بخصوص درمشهدِ علم ربوبی معنا ندارد .

نقل و توضیح

صاحب قواعد توحید (۲) در ـ متن ـ فرموده است : ثم ان‌الوجود الحاصل للماهیات‌المختلفة لا یقبل‌الوجود والعدم لذاته ، فیجب ان‌یکون واجباً ، وح ولو وجد موجود آخر مغایر له لتعدّدالواجب لذاته ، وانقائل بالتشکیك ینکره کل الإنکار ...» الی آخر ما ذکر ـ قده ـ فیهذا المقام .

وجود حاصل ازبرای ماهیات‌مختلفه ، وجودات قائم بذات نیستند . لذا ازآنها محققان بروابط محضه تعبیر نموده‌اند ، واین وجودات با فرض عدم استقلال باعتباری واجب‌الوجودند ، چون مفاض ازواجب بالذاتند ،

---

۱ ـ مراد ما از امکان ، امکان وجودی است .

۲ ـ صفحات : ۸۲، ۸۳ رسالهٔ حاضر .

Marfat.com

ولی حقیقت وجـود ، واجب است بضرورت ازلیّه واین وجودات بلحاظ قیام بعلت فیّاضه واجب‌الوجودند بضرورت ذاتیه ، وبـدون لحاظ علت واجبه معدومند . وهمین وجودات ، باصطلاح دیگر ممکن‌الوجودند، باعتبار آنکه محض ارتباط وصرف تعلق بحق اولند . وباید دانست که قائل بـه تشکیك در وجودات باعتبار اضافهٔ بماهیّات یـا لحاظ ماهیت در تشکیك خاصی ، نیست، بل‌که تجلیات ذاتی وجود، کثرت‌ساز است وکثرت حاصل ازوجود ملاك تحقق تشکیك خاصی است وتشکیك خاصی منبعث از حاق و ذات حقایق است .

شارح علامه نیز به‌تبع مؤلّف ، تشکیك واقع در وجودات را که ملاك تمیّز مراتب وجودی است ، تشکیك عـامی فرض نموده است واز کتاب فلسفی جـدّ خود ابن‌ترکه ـ بنام اعتماد کبیر ـ نقل کرده است که ـ ان عروضِ‌التشکیك الذی، یوجب تقرّر عرضیّة معروضه لموضوعاته لایتحقق الا بتبدل انواع ذلك‌العارض‌المشتمل علیها علی‌سبیل‌التعاقب ایضاً بالنسبة الیه . ویعلم تفصیل ذلك مما بیّن‌الفاضل‌الطوسی(۱) فی‌شرحـه للاشارات حیث قال : ذلـك انّما یتصوّر فی حقیقة یمکن ان تجعل نازلـة فی محل ثابت ـ یعنی جسم ثابت موضوع حرکت‌است ـ احوال غیر قار ـ عرض قائم به‌محل جسمانی‌که از جهت حصول تدریجی، ثبات ندارد ـ یتبدل نوعیتـه ـ چون اهل تحقیق از مشّاء گفته‌انـد حـدود متحصّل ازحرکت در مقوله

---

۱ ـ محقّق طوسی ـ رض ـ در شرح اشارات درمقام اثبات حرکت در اعراض، وعدم وقوع آن درجواهر ، گفته است ، اصولاً حرکت در اموری ممکن‌الحصول است کـه موضوع حرکت امری ثابت باشد وموضوع ـ متحرك ـ در وصفی از اوصاف حرکت نماید و درهرآنی متّصف شود بفردی ازهمان مقوله‌ئی که حرکت درآن واقع میباشد .

Marfat.com

واحد هریك نوع خاص متمایز از حد دیگر است ـ اذا قیس ما توجد منها فی ان الی ما یوجد منها فی آن آخر ـ .

اما باید توجّه داشت که تشکیك در مراتب‌وجود در قوس نزول که جمیع مراتب در سلك وجود واحد قرار دارند ، اشتداد نمی‌باشد ، و قائلان به‌تشکیك خاصّی ، درنفس حقایق وجودیه ، تفاوت قائلند ، و این تفاوت عین انحاء وجوداتست ، واما تشکیك حاصل درقوس صعود، متقوّم بحرکت جوهریه است وکسی که حرکت جوهری را منکر است، اصلاً از تحقیق قوس صعودی تصویر درستی نمی‌تواند داشته باشد .

چون صعود برطبق نزول‌است، ازطرفی تشکیك خاصی‌است ودرجای خود مبرهن‌است وعلیّت ومعلولیّت درانحاء وجود واقع‌است ووجودعلت اصل وتمام‌معلول‌است ـ الی‌آخر ماذکرنا فی‌مسألةالتشکیك ولزوم‌السنخیّة وارجاع‌السنخیّة بنحو من‌الاتحاد فی‌الوجود ـ باید ماده بحسب جوهرذات متحوّل شود تا بمقام عقل برسد واز عقل تجاوز نموده بمقام فناء فی‌الله ختم شود .

تمام اشکالات شارح و مؤلّف برمشائیهٔ اسلام وارد است ولی بنا بر تشکیك خاصّی تمام اشکالات او مندفع است .

استاد این‌حقیر(۱)، درتقریرعبارت قیصری درحاشیهٔ مقدمهٔ‌فصوص «ولا یقبل الإشتداد ...» مرقوم فرموده‌اند: قال استادنا (۲) ـ دامت افاضاته ـ، هذا لا ینافی ما قاله صدرالحکماء ـ رض ـ من ان‌الوجود بنفس

۱ـ وهوالحکیم‌النحریر سیّد سادات اعاظم‌الفلاسفة ، المرحوم‌المبرور ، الحاج میرزا ابوالحسن القزوینی . موقع چاپ این مقدمه ، استاد چهرهٔ نورانی خود را درنقاب خاك پنهان نموده‌اند ـ اف علی‌الدّهر ما اکدر صافیها ـ .

۲ ـ مراد از این استاد، حکیم متألّه آقامیرزا محمود قمی است، محشی تمهیدالقواعد.

Marfat.com

ذاتــه متفاوت بالشدّة والضعف وامثالهما ، لأن مراده، ان مابه‌التفاوت امر غير خارج عنه ، والتشكيك فيه خــاصى ، ومرادالشارح ـ قده ـ ، انّه لا يتصوّرالتفاوت عند اعتبار ذاته بلا ملاحظةالمراتب ، ونسبة بعضها الــى بعض . ويمكن ان يكون مراده منالتشكيك فى طبيعةالوجود كما قال استادنا الأجل (١) ، التشكيك فى ظهوره ، وانّما اسندالتشكيك الــى نفس‌الطبيعة باعتبارعينيّةالفيض للمفيض واتحاده معه. وهنا سرّ لطيف لا يقتضى‌المقام التنصيص عليه ـ فليتأمّل ـ» .

بنا بروحدت شخصى در وجود ، نفس طبيعت باعتبار وحــدت ذات ، قهراً قبول تعدّد وتكثّر ننمايد تا چه‌رسد به‌تشكيك ، چون صدرالمحققين قائل به‌مراتب است، نفس طبيعت درجات متفاوته دارد .

اما تشكيك خاصى مصطلح صدرالحكماء مورد انكار عرفاست از بــاب انكار مراتب در وجود . اما ازدليل آنها برنفى تشكيك ، معلوم ميشود بعمق تشكيك خاصى نزد صدرالحكماء پى نبرده بودند .

آنها هم درقوس نزول به‌تشكيك خاصى قــائل نيستند ، چون شدت و ضعف را درمــراتب استحالات وحصول تدريجى كيفيات معقول ومتصور مى‌دانند و به‌تبع اهل نظر ازمعاصران خود، ازباب عــدم جواز حركت در جواهر ، فقط درچهار مقوله ، حركت قائلند وناچار درقوس صعود نيز از تصوّر اتصال مراتب وتشكيك خاصى غافل مانده‌اند ،اگرچه برطبق اصول وقواعد مقرّرِ درمسفورات‌آن محققان بايدملتزم بحركت‌جوهرى مى‌بودند، واينكه دركلمات آنها ديده ميشود كه حركت دراصل وجود امكانى حــاكم است، مــراد حركت اصطلاحى نيست ، نظير همان حركت حبّى و عشقى حاصل درمقام احديّت ، جهت تجلى بصور اسماء واعيان، وسير در مظاهر

---

١ ــ وهوالعارف‌البارع الميرزا محمدرضا الاصفهانى ــ رضى‌الله عنه ــ .

Marfat.com

خلقی من‌العقل الی‌الهیولی که دراصل حقیقت قائلند ، چون بدون عروض اطوار دراصل حقیقت عروج تحلیلی وترکیبی معنا ندارد، وآنها از تنـّزل وجود وظهور در منازل ودرجات تعبیر بحرکت نموده‌اند، چون بدون‌صعود درماده وخمیره طبیعت ومقام استقرار در رحم ، عروج ترکیبی معنا ندارد، ناچار حرکت ناشی از تـوجه حبـّی درصعود وجود نیز باید بمذاق آنـان متحقق شود .

از مطاوی کلمات این اکابر هویداست که نفس بحسب وجود مـادی حادث بحدوث جسمانی ومادی است وطی درجات وجود، ازمقام استقرار در رحم طبع، تدریجی است ونفس درمقام ادراك صور وحقایق ، با معلوم و مدرك خود متحد میشود وغیر این‌ها ازتحقیقات رشیقه که درکلمات این اعاظم از علمای شریعت ِحضرت‌رسالت پناهی موجود است، ولـی تقریر این مطالب وتطبیق آن با قواعد اهل‌نظر ، مورد توجه نبوده‌است ویا ازبیان عاجز بوده‌اند .

مضافاً براین اشتدادوتضعف ودیگر امورمختص به‌جهات تشکیکی؛ نزد عرفـا ، اختصاص به‌مظاهر ومجالـی دارد وبه‌جلوه‌ها وظهورات وجـود برمی‌گردد نه باصل‌وجـود وصدرالحکما ازباب‌اتحاد ظاهر ومظهر به‌تفاوت وتشکیك خاصی دروجود قائل نشده‌است او شاید با حفظ وحدت‌شخصی اطلاقی‌درهستی، احکامی‌خاص‌اصل‌طبیعت واحکام‌مخصوص‌بدرجات‌وجود قائل است والحق معه ـ قدس‌الله لطیفه واجزل تشریفه ـ چون این عظیم درحکمت بحثی و ذوقی کـامل ومکمـّل است واز جهتی در دوران اسلامی فرید و وحید است .

یکی از مباحث نسبةً بااهمیتی‌که دراین‌جا موردبحث واقع شده‌است، این مساله است ، که بعد ازقبول این معنی که حق وجود مطلق‌است، یعنی وجود مطلق موجودست ، واین حقیقت بنفس ذات تحقق دارد ، چون گفته

Marfat.com

شد، وجود مطلق منشأ انتزاع ضرورت ازلی است ودر تحقق بهیچ امری وابسته نمیباشد ، در تحقق نه محتاج به اجزاء ذاتست، چون بسیطست ، وعوارض نیز بطریق اولی محفوف نمیباشد .

برخی از قاصران خیال کرده هرمطلق وعامی در تحقق خارجی محتاج بامور زائد برحقیقت آن میباشد تا قبول تشخّص نماید .

شارح مقاصد **سعدالدین تفتازانی** شبهات واردهٔ دراین باب را، درشرح خود برمقاصد آورده‌استوشبهاتی که مؤلّف وشارح بیان کرده‌اند درکلام سعد تفتازانی دیده میشود وخود ملا سعدالدین ایرادات را پذیرفته است، شبهات از قرار زیر است :

«الشبهةالاولی – انالمطلق لا تحقق له الا فیالذهن ، والواجب منیجب وجوده فیالخارج .

الشبهةالثانیة – ان لاتحقق للعام الا فیضمنالخاص، فلا یتحققالواجب الا فی ضمن غیره !

الشبهةالثالثة – لوکانالوجود المطلق واجباً ، لکان کل وجود واجباً حتیالنجاسات والکلاب والخنازیر .

الشبهةالرابعة – انالوجود لیس بموجود ، کما انالکتابة لیست بکاتب والسواد لیس باسود .

الشبهةالخامسة – انالوجودالمطلقینقسم الیالواجب والممکن والقدیم والحادث، والمنقسم الیشیء وغیره لایکونعینه، فضلاً عن انیکونالمنقسم الیالممکن واجباً والیالحادث قدیماً .

الشبهةالسّادسة – انالوجود یتکثّر بتکثّرالمجالی والمتکثّر لایکون واجباً اذ یجب وحدته تعالی .

الشبهةالسابعة – انالوجود مقول بالتشکیك، فانه فیالعلة اقوی واولی منه فیالمعلول ، والواجب لا یکون مقولاً علی غیره بالتشکیك ، لانالمشکّك

Marfat.com

یکون زائداً ، والزائد علی حصص الوجود لا یکون عینها .

الشبهة الثامنة – اشتراك الوجود معنویاً بین الواجب والممکنات قد ثبت بالبرهان النیّر فلو وحد الموجود ، فاما بوجود زائد ، اوبوجود هو نفسه ، وایّاً ماکان ، فلیس اطلاقه علی جمیع الموجودات بذلك المعنی ، فلم یکن مشترکاً معنویاً .

الشبهة التاسعة – ان دلیلهم فی اثبات زیادة الوجود علی الماهیة ، بانّا نعقلها ونشك فی وجودها ، فالمعقول ، غیر، غیر المعقول جار فی وجود الواجب فثبت بذلك انّه لیس عینه .

الشبهة العاشرة – ان مفهوم الوجود هو الکون العام معلوم لکل احد حتی قیل ببداهته ، وحقیقة الواجب غیر معلومة ، فلا یکون هو ایّاها» .

وهذه الشبهات قد جمعها الشارح للمقاصد وارتضاها ولکنه لیس فی وسع فهم شارح المقاصد وامثاله من اولی الوساوس ولاوهام، درك هذه اللطائف وکان شأنهم جمع الآراء والأفکار المتناقضة بعضها ابعض .

محقق فناری در شرح مفتاح درجواب از شبههٔ اول گفته است ، حق آنستکه کلی طبیعی درخارج موجوداست، ازباب وجود – احد قسمیه، وهو المخلوطة – چون قائلان بوجود طبایع، استدلال بوجود کلی طبیعی کرده‌اند ازباب آنکه قِسم دیگر آن که طبیعت بشرط شیء باشد موجود است، ولی باید توجه داشت که حکم وجود ، وطبیعت آن جدا از احکام طبایع ماهویه است‌که درتحقق به‌تشخّص و وجود محتاجند، واصل وجود بدون احتیاج به‌تشخّصات موجود است، چون مقام صرافت وجودکه مرتبهٔ اصل حقیقت باشد ، مقدم است برکافهٔ تعیّنات ، وماوراء وجود مطلق چیزی موجود نیست، لذا باید به‌شارح مقاصد جواب‌دادکه وجودمطلق قائم بذات‌است، از این باب که وجود ازامور انتزاعی اعتباری نیست وبعد ازاثبات اصالت وجود ، وجود خود مبدا کلیهٔ تشخّصات ومنشا کافهٔ تعیّناتست .

Marfat.com

سرِّ مطلب آنستکه، وجود ، درطبایع کلیه زائد برذاتست، لذا طبایع‌در تحقق محتاج به‌وجود وامری شبیه وجود است که طبیعت را ازابهام خارج نماید واکر اصل طبیعت وجود، دارای تشخّص زائد باشد، یلزم معلولیة وجودالواجب الذی یقول بتحقّقه بالذات، کل من فی سواد مملکةالعقل .

دیگرآنکه هرمعنا ومفهومی که غیر سنخ وجود است، ازناحیهٔ وجود تحقق می‌یابد واصل وجود متحقق بالذاتست لذا معانی ماهویه و ظهورات و نسب وجودیه، ازعوارض متأخّر ازمقام حقیقت وجودند .

ازآنچه که ذکرشد، جواب ایراد دوم‌که – ان لا تحقق للعام الا فی‌ضمن الخاص – درباب ماهیات درست است نه درباب ِوجود ، واصل حقیقت از سنخ مفاهیم کلی نمیباشد – وهو لا کلی ولا جزئی ولا عام ولا خاص – وهمهٔ این معانی ومفاهیم ازجلوه‌ها وتجلیات وسریان وجود دراعیان و اذهان حاصل میشود، واین شأن کلی وعموم ماهوی است که ازباب غایت ابهام ونهایت ضعف با ملاحظهٔ انضمام بغیرتشخّص وتعیّن پیدامی‌کنند نه‌چیزی که خود اصل کلیهٔ تعیّناتست .

درجای خود گفته‌ایم که وجود هرچه از قید دور شود، تمامیّت آن کاملتر واز حدود ونقائص دور میشود، تا چه‌رسد بوجودی که اصلاً قید ندارد ومبرّا از هرقیدی است حتی قید اطلاق .

جواب ازاشکال سوم آنکه وجود خاص امکانی که آن را فرد وجود میدانند ومتصف است بوجوب ، بنا برقول بوجود مطلق، یعنی وجود مطلق مصطلح عارف، از نسب وظهورات بل‌که صورت وجود حق است که – له نسبة خاصّة الی‌الوجودالحق‌المطلق – ولی نه نظیر نسبت متعیّن قائم بذات بوجود متعین مثل خود ، بل‌که نسبت ، اضافهٔ اشراقی حق است‌که قطع‌نظر ازمعنا وباطن خود، از اوهام واباطیل است، واما بنا برقول برخی از عرفا که حقایق ممکنه موجودند بمعنای‌آنکه نفس اضافه واشراق نور

Marfat.com

الأنوارند ، قهراً واجبند ولی بوجوب مترشّح ازعلت، وجوب وضرورت در ممکنات ازباب وجوب ذاتی بمعنای ضرورت ازلیه نمی‌باشد که علی‌الاطلاق موجود باشد . وباید دانست که موجود حقیقی نفس وجـود است واعیان به‌تبع‌وجود موجودند ودرمشتقات ترکیب ازذات ومبدأ اشتقاق‌علی‌الاطلاق قابل قبول نمی‌باشد ، چون کثیری از متکلّمان وقائلان باصالت ماهیت ، در حق وجود صرف قائلند واز ناحیهٔ اشکال وایراد لزوم‌عدم ترکیب در مشتقات واهمه‌ئی بخویشتن راه نمی‌دهند .

اما مسألهٔ اشتراك مفهوم‌وجود و وقوع تشکیك درحقایق‌وجودی، باید توجه نمود که عرفا به‌اشتراك معنوی قائلند وتشکیك را به‌انحاء وجودات نمی‌برند ، بل‌که به‌تشکیك وتفاوت در شئون وتجلیات قائلند کما ذکرنـاه مفصّلاً . ازآنچه که ذکر شد جواب بقیهٔ شبهات نیز واضح شد .

بحث و تحقیق

مسألهٔ وحدت وجود یکی از غامض‌ترین بل‌که غامض‌ترین مبحث در علم عرفان وحکمت متعالیه است ، چه‌آنکه تصور وجود مطلق با اوصافی کـه درپیرامون آن آورده‌اند ، از اصعب امور است ودرست بکنه مسألهٔ وحدت وجود بمعنای اعتباری‌بودن‌کثرات ناشی ازاصل وحدت وحقیقی‌بودن اصل وحدت ، رسیدن به‌نحوی که مستلزم اتحاد وحلول ودیگر اشتباهاتی که از عدم نیل بکنه مطلب وعدم غور دراین اصل اصیل که پایه واساس معرفت ربوبی است نشود، نهایت ادراك‌عقل نظری است .

مشاهده اصل وحدت وشهود کثرات امکانی وفنای کثرت از نـاحیهٔ طلوع خورشید وحـدت امری است وتعقّل آن ازناحیهٔ عقل نظری امری دیگر است .

برخی ازوحدت وجود، وحدت سریانی فهمیده‌اند ، باین معناکه مفهوم

Marfat.com

وجود مطلق را عین کثرات خارجی دانسته وازبرای وجود مطلق حقیقت مطلقهٔ خارجیّه مقدم برکثرات ، قائل نشده‌اند، واز درك وجود مطلق عاجز مانده‌اند .

مراد ازوجودمفهوم وجودمطلق که امری‌ذهنی وازمعقولات ثانیه بشمار میرود وامری عام وبدیهی مشترك‌فیه جمیع اشیاست، نیست، بل‌که مراد آنستکه اصل‌حقیقت‌وجود بمعنای‌امری‌عام ومطلق‌خارجی‌که بحسب‌تجلی‌و سریان فعلی، ازباب سریان هویّت وجود درکافهٔ وجودات کـه از حیطهٔ شمول آن هیچ امری خـارج نباشد، وبحسب صریح ذات واصل حقیقت همهٔ اضافات وتعیّنات وجـودی وماهوی وتعیّنات اسمی و رسمی را از خود دور نماید (۱) وباعتبار اسم قهّار ، کلیه رسوم واسماء وتعیّنات را درخود فرو برد، وبلحاظی منشأ ظهور وبـروز کلیهٔ کثرات ، اعم از کثرات اسمی منبعث از ذات بلا واسطة امر، وکثرت‌حاصل ازتجلی اسمائی وظهور آن درکسوت اعیان علمی واظهار مابطن فی غیب‌هویته ، از راه تلبّس بـه صور خلقی درطول وعرض مراتب وجود، امری خارجی وحقیقی است که بـه‌حسب ذات قیّوم حقایق ومحیط بکلیهٔ موجودات ومبرّا از اختلاط و اتحاد با اشیاء وبه‌حسب ظهور وسریان عین اشیاست .

ایـن عجب بـلبل چـو بگشاید دهـان
مـی‌خـورد او خـار را بـا گـلستان
این نـه‌مرغ است، این نهنگ آتش‌است
جمله ناخوش‌ها، به‌پیش‌وی خوش‌است

قال الشیخ‌الکبیر فی (۲) المفتاح : «ان‌الحق‌هوالوجودالمحض الـذی لا

---

۱ ـ چون خاصیت قهر و سطوت است .

۲ ـ مفتاح‌الغیب صدرالدین رومی قونیوی ، مؤلّف مفتاح ونصوص و فکوك و نفحات وغیر این‌ها از آثار بی‌نظیر در تصوّف نظری .

Marfat.com

اختلاف فیه» چون وجـود صرف واحد غیر قـابل تکثّر وتعدّد ، قبول اختلاف نمی‌نمایـد، اختلاف ناشی از تمیّز وتعدد است که برمتمیّزات و متعددات هریك اثری جدا ازهرشیء دیگر مترتّب‌شود، لذا تعدّد وتخالف بحسب ماهیّت یا باعتبار وجود کـه همان نسب و ظهورات باشد ، معلول پیدایش کثرت ومغایرت است .

ولذا قال فی موضع آخر فی تفسیر وجودالمحض : «وهو کونه وجوداً فحسب بحیث لا یعتبر فیه کثرة ولا ترکیب ولا صفة ولا نعت ولا نسبة ولا حکم ، بل وجود بحت» چه‌آنکه تا پای کثرت درمیان نیاید ، شیء مرکّب نخواهد بود تا حدّ قبول نماید وباسم و رسم متمایز شود. مراد از وجود مطلق، وجودی است که قید درآن لحاظ نشود، وهمین قید است که منشأ کثرت میشود . ولی این حقیقت ازباب اطـلاق صرف وعدم تعین محض ، لا بشرطست نسبت بهرچیزی که ماوراء حقیقت صرفه وجود باشد، لذا از قید اطلاق نیز آزاد ومطلق است، ولی ابا ازقبول قید ندارد ، نه درمرتبهٔ ذات ، بل‌که باحاظ تجلی وظهور .

مراد شیخ کبیر، از – لا اختلاف فیه– بحسب ظاهر همان عدم وجـود قید است – اذالقیود منبع‌الاختلاف – اولین اختلاف، اختلاف ذات شیء مع لحاظ عدم‌القید ، مع اعتباره مقیداً بـالقید . بناءاً علیهذا، لا اختلاف فیه ، حاکی است از اطلاق تام وجود باعتبار صرافت ذات ومحوضت حقیقت .

قال – قده – : «وانّه واحد وحدة حقیقیّة لا یتعقل فی مقابلة کثرة ، ولا یتوقف تحقّقها فـی نفسها ولا تصورها فی‌العلم الصحیح‌المحقق علـی تصور ضدّ لها» کسانی که توهم کرده‌اند ، وجود مطلق جـدا از مظاهر و تعیّنات ، مرتبه‌ئی ندارد، در ضلالت واقع شده‌اند. چه‌آنکه مظهر بحسب رتبه ، متأخر ازظاهراست، واگر بحسب وجود وذات متحد در حاقّ واقع باشند ، نه ظاهری موجود است ونه مظهری . وحدت حقیقی، مساوق‌است

Marfat.com

با اطلاق ذات ، باین‌معنا که حقیقت مطلقه مبرّا از هرقید ویـا لا بشرط نسبت بقیود ، عین وحـدت حقیقیه است و وحدت عددی که منشأ کـلیهٔ کثراتست ازتعیّنات وحدت حقیقیه‌است واین وحدت مطلقه‌ذاتیه، بحسب حقیقت قائم بحقیقت ذاتست لذا درتحقق متوقف برغیر نمیباشد ، لـذا تعقّل آن توقف برتصور ولحاظ ضدّ آن حقیقت ندارد وهمین معنی همان احدیّت ذاتیه است که بحسب اصل ذات ـ احد ـ وباعتبارظهور درملابس صفات و اسماء ـ واحد ـ است .

فالأحدیة سقوط کل‌الاعتبارات است ، والواحدیة ، تعلقها فـی ظهور الذات ، چه‌آنکه درمقام واحدیّت ذات واسماء وصفات هریك جدا ازهم قابل تصورند ، ناچار اسماء عارض وتعیّن ذات واعیان علمیه از عوارض اسماء الهیه‌اند وازباب اتحاد ظاهر ومظهر، همه درسلك وجود تام و صرف ذات قراردارنـد وهمان تجلی ذاتست بصور اسماء واعیان . لأن‌الوحـدة حقیقیّة والکثرة اعتباریّة .

بهمین ملاحظه است که اطلاق اسم مطلق یا وجود محض یـا وحدت حقیقیّه برذات ، ازبرای تفهیم است نه‌آنکه این‌عناوین اسم حقیقی ازبرای ذات باشند ، چون ذات اسم ندارد ، واسم ورسم توقف برتصور مسمّا و مرسوم دارد واصل حقیقت قابل ادراك نمی‌باشد ، لذا حضرت ولایت‌پناهی فرموده‌اند : «وکمال توحیده‌الاخلاص له وکمال‌الاخلاص نفی‌الصفات عنه».

ازاین جهت است که کُنه ذات او مدرك احدی واقع نمیشود ومشهود نمی‌گردد «ولا یحیطون به علماً وعنت‌الوجوه ...» .

غیب هویّت در اصطلاح ارباب عرفان همان لا تعیّن واطلاق حقیقی اوست ولذا قال‌الشیخ ، لا یصحّ ان یحکم علیه، بحکم او یعرف ، اویضاف الیه‌نسبة ما، من‌وحدة اووجوب وجود، اومبدئیّة اواقتضاءایجاد،اوصدور

Marfat.com

اثر اوتعلق علم منه بنفسه اوبغیره .

وهم وتنبیه

برخی ازمحققان گفته‌اند: «ان حقیقةالحق‌مجهولة ...» وفی‌کلام بعضهم: انّه مجهول مطلق .

بعضی از غیرواردان باصول تصوّف گمان کرده‌اند که بعضی از ارباب عرفان علم ذاتی حق را نفی کرده‌اند واز عبارات مذکور وبعضی از عبارات دیگر، نظیرآنکه بعضی فرموده‌اند ، مقام ذات ینبوع علم وقدرت است ودر این موطن تعیّن علمی منفی است .

ولی باید توجه داشت که مراد ارباب معرفت آنستکه مقام ذات مقامِ تعقّل وعرصهٔ ادراك غیر نمی‌باشد ، لذا محققان فرموده‌اند : هویت ذاتیهٔ الهیّه مطلق است ازکلیّه قیود ومتصف است باطلاق حقیقی وازاین باب بحسب حقیقت اقتضا دارد که معلوم ومدرَك واقع نشود، وعدم تعلق علم ناشی ازآنستکه حقیقت وجود باحاطهٔ حقیقی مقوِّم جمیع اشیاء است و مرتبهٔ ذات ازباب اطلاق ملازم با عدم تعیّن وصرافت تمیّز وغیر و سوی نمی‌پذیرد وعدم معلومیّت ذات مقتضی نفس ذات است ازباب آنکه ذات محاط واقع نمیشود ـ والشیء اذا اقتضی امراً لذاته فانّه لا یزال علیه مادامت ذاته ـ .

وجود حق برذات او احاطه دارد ازباب اتحاد وجود با ذات حق وعدم مغایرت بجمیع انواعها وصرف‌الشیء با غیریّت منافات دارد؛ واین خود دلالت دارد براینکه مقام ذات موطن ومشهد وطرف تعلق علم غیر واقع نمیشود ، چون نسبت علمیه که یکی از نسب الهیّه است، نسبت بذات از باب اطلاق حقیقی ذات محال است، ولذا قال فی‌المفتاح : «ان‌الجهل بهذه الذات عبارة عن عدم‌معرفتها مجرّدة عن‌المظاهر والمراتب والتعیّنات لاستحالة ذلك ، فانه من هذه‌الحیثیّة لا نسبة بینه وبین غیره» .

* * *

Marfat.com

مؤلّف بعد از اثبات اشتراك مفهومی وجـود درمقابل اشتراك لفظی و بعد ازاثبات اصالت‌وجود وتقریر این‌معنا که وجودقائم‌بذات ومنشأ انتزاع وجـوب است ، درصدد آن برآمد که اثبات نماید اصل و حقیقت وجـود بضرورت ازلیه منعوتست واین حکم بوجـوب ذاتی شأن حقیقت بسیطه‌ئی است که مصداق مفهوم کلی نمی‌باشد، باین‌معناکه وجود مفهوم‌کلی تشکیکی باشد وحقیقت یکی از افـراد آن محسوب شود وصدق وجود براو به‌نحو اولیّت و یا اولویّت باشد .

بلکه مفهوم وجودمطلق عنوان‌ومرءات یك حقیقت‌مطلقه‌است‌که بحسب ذات لا بشرط ومطلق است وبحسب ظهور وتجلـی مشتمل است برجمیع مظاهر ازعلم وعین – وان‌الوجود لیس بامر ذهنی ولا خارجی ولا مطلق ولا مقید ولا کلی ولا جزئی، فهو مع‌المطلق، مطلق ومع‌المقید، جزئی وفی‌الذهن مفهوم وفی‌الخارج مصداق – ولذا قال فی‌المتن: «فنقول، ان(۱) من‌الأنسب الاولی والا وجب ان‌یجعل الکون‌الحقیقی‌العینی ، الکون‌المطلق الذی یحیط بسائرالتعیّنات ، ونجعل المتعیّنات من حیث هی متعیّنات ، معانی عقلیة وطبایع مأخوذة ...» .

بهمین‌جهت قبلاً گفتیم‌که نزاع‌محققان با قوم لفظی نیست، چون بعضی گفته‌اند ، مفهوم ذهنی وجود بنا برمشرب محقق وحکیم امری عقلی است، ولی ازاین مهم غفلت کرده‌اند که باعتبار سریان هویت الهیّه درعلم وذهن، مفهوم نیز واقع درمصداق واقعی بل‌که پرتو همان حقیقت مطلقه است و اصل الحقیقه بحسب تعیّن وظهور عین جمیع اشیاء است، اگرچه بحسب بطون غیراشیاست وحقیقت مبرّا ازاحکام لازم تعیّنات است واز طرفی سعهٔ اطلاقی حکم می‌کند که شامل کمالات واوصاف جمیع مظاهر و شئون

---

۱ – رجوع شود به‌صفحهٔ – ۱۲٤ – رسالهٔ تمهیدالقواعد .

Marfat.com

باشد وفاصله بین ذات وتجلیات ومظاهرصفات واسماء ملازم با محدودیت است واصل حقیقت عین مظاهرمحدوده است بجهتی وغیرآنهاست بجهتی - وما رمیت اذ رمیت ولکن‌الله رمی - .

لذا نقل عن‌الامام‌المحقق‌قطب ارباب‌العرفان‌جعفرالصادق «الجمع بلا تفرقة زندقه، والتفرقة بدون‌الجمع تعطیل والجمع‌بینهما توحید» این‌توحید اختصاص‌دارد بکسانی‌که‌بمقام‌تمکین واستقامت‌و فناء عن‌الفنائین‌رسیده‌اند، ومن لم یذق هذا المشهد ، لم‌یکن محمدی‌المحتد وعلوی‌المشرب .

نقل ودرایة

قال‌الاستاذ‌العارف‌المتألّه والفقیه‌البارع‌الکامل‌سیدالاساطین فی‌شرحه علی‌الدعاء المتعلق بالأسحار رزقنا الله حلاوة قرائته : «... واذا بلغ السالك الی‌الله والمجاهد فی سبیله الی مقام‌الاستقرار والتمکین ، وتجلّی علیه‌الحق فی مظاهرالخلق ، مع عدم‌الاحتجاب‌عن‌الحق والخلق‌بنحوالوحدة فی ملابس الکثرات ، والکثرة فی عین‌الوحدة ، ینفتح علیه ابواب من‌المعرفة والعلوم والأسرار الالهیّة من علم وراءالرسوم منها - حقیقة‌الأمر بین‌الامرین التی وردت من‌لدن حکیم علیم علی لسان‌الرسول‌الکریم واهل‌بیته - علیهم‌السلام- فان فهم هذه‌الحقیقة ودرك سرها، لا یتیسّر الا لمن القی‌السمع وهوشهید، فانه یری بعین‌البصیرة والتحقیق بلا غشاوة‌التقلید وعجاب‌العصبیّة، ان‌کل موجود من‌الموجودات بذواتها وقویها الظاهریة والباطنیة من شئون‌الحق واطواره وظهوره وتجلیاته ، وهو تعالی مع علوّ شأنه وتقدسه عن مجانسة مخلوقاته وتنزّهه عن ملابسة‌التعیّنات ، وان فی‌المظاهرالخلقیة ظاهر فی مرآت‌العباد ، وهو الاول والآخر والظاهر والباطن، کذلك الافعال والحرکات والتاثیرات والتاثّرات کلها فی‌مظاهرالخلق. فالخلق فاعل بفعل الله وقوة العبد ظهور قوة‌الحق - وما رمیت اذرمیت - فجمیع‌الذوات والصفات

Marfat.com

والمشیات والارادات من‌شئون ذاته وظل فیضه وارادته وبروز نوره وتجلیه. وکل جنوده ودرجات قدرته ـ والحق حق والخلق خلق ـ وهو تعالی ظاهر فیها وهی مرتبة ظهوره ـ ظهور تو بمن است و وجود من از تو ـ ولیست تظهر لولای لم‌اکن لولاك» .

خلاصهٔ کلام آنکه استناد فعل بخلق بدون ملاحظه سریان هویت الهیّه در جمیع مظاهـر وجودی ، واستناد افعال بحق بدون مشاهدهٔ کثرات ، وعدم مراعات تنزیه وتقدیس عین احتجاب وخروج ازاعتدال حقیقی است.

تنبیه

وقد حصل مما ذکرناوجه ماقال‌المؤلّف‌النحریر: ان‌الکون‌الذی‌یشترك فیه الأکوان‌العینیّة، کون عینی تکون طبیعته عن‌تلك‌الأکوان فی‌الاعیان والاذهان. واما اختلافها وتعدّدها ، فهو بالاضافات والنسب والاعتبارات‌المخصّصة الحقیقیة لا غیر . محجوب ازمشاهدهٔ نـور حق دروجود کثرت می‌بیند و کثرات را ازشئون حقیقت واحد دانسته وحق اول را محصور درمرتبه‌ئی خاص وحقایق امکانیّه را موجود حقیقی می‌پندارد ، غافل ازآنکه حقیقت وجود وطبیعت هستی واحد است بوحدت‌اطلاقی و وحدت اطلاقی منافات با کثرت ندارد وکثرات ناشی ازتجلی اصل واحد، ، نه‌آنکه قادح درحقیقت وحدت صرفهٔ اطلاقیه نیستند بل‌که مؤکد وحدتند واز سریان فیض واحد متحققند و درحال تحقق نفس ظهور ونسب واضافات وربط می‌باشند .

بیان نحوهٔ تجلی وظهور حق درمراتب الهیّه

حقیقت اطلاقی وجود درمقام ذات بـه‌هیچ‌یك از انحاء کثرت متّصف نمی‌باشد وبه‌هیچ‌حقیقتی اضافه‌ندارد وکلیهٔ انحاءکثرت‌درآن‌مقام معدومند وبهیچ نحوی از انحاء ظهور و وجود، درآن مقام شامخ اعتبار نمیشونـد ،

Marfat.com

ولی ازآنجاکه هویت متصف بوحدت حقیقی از ذات خود مسلوب نمی‌باشد وحقیقت ذات ، جهت اصل هویت ذات حاصل است و ذات للذات حاضر وغیر غائب است باتمّ انحای حصول وحضور، نسب علمیهٔ ملازم با حضور و ظهور ذات لنفسها لا للغیر ، اول لازم ذات ونخست تعیّن لازم ذات‌است.

حقیقت مطلقه وجود ازآنجا کـه وجود محض وصرف است از بـاب ملازمت بین وجود و وحدت، متصف‌است بوحدت اطلاقی مناسب با اطلاق وجود ، اطلاق وحدت‌مطلقه بحقیقت‌وجود وهویّت صرفه ازآن جهت که حق در حجاب عزت و رفعت است، باین لحاظ است که حقیقت حق غیب الغیوب است، لذا متعلق‌وحدت با این‌وصف، مقام‌بطون ذاتست، وذات باین اعتبار ما حی کلیهٔ اعتبارات ونسب واضافات‌است، ولی ازطرفی‌ذات جهت ذات حاضر بل‌که عین حضور است وازآنجا که ذات ینبوع وچشمه کـلیهٔ اوصاف کمالیه ومبدأ کافهٔ فعلیات وتحصّلات است واز ناحیهٔ ظهور ذات وحضور للذات،کلیه حقایق درموطن ذات‌مستجن وکامن واز بـاب بساطت ذات بوجودی جمعی متحققند ،و حقیقت ذات با وصف وحدت ینبوع کل التعیّنات است، ناچار اطلاق وحدت باین اعتبار برذات باین لحاظ است که متعلق وحـدت ظهور ذات و وجههٔ حضورالاشیاء به‌تبع حضور ذات و بالاخره وحدت مطلقه ازاین جهت متمایل بطرف کثرت و ذات مطلقه احدی با استغراق در بُطون توجه حبّی به‌تبع حب بذات بکثرات حاصل از ذات دارد وازاین‌طریق اراده‌نماید شهود خویش را درلباس‌کثرت بعد ازمشاهده ذات درغیب ذات‌ومن هذه‌الجهة یعلم کل شیء ویتجلی فی‌کل شیء ازناحیهٔ اسماء وصفات، جهت‌آنکه کلیهٔ حقایق صوراسماء الهیه‌اند وذات ازجلباب اسماء بصور کثرات متجلی میشود.

وان شئت ان تفهم ان‌الحق لم یتصف بالبطون والظهور ، فـاستمع لما یتلی علیك حتی یتبیّن لك صراح‌الحق .

Marfat.com

نقل وتحقيق

واعلم انالحق واحد وحدة حقيقية لا يتعقل فى مقابله كثرة وبيان ان الوجودالخاص البحت الذى ليس فيه شوب كثرة كيف يصير منشأ الكثرة وانه ما المراد منالكثرة وتحقيقالحق يبتنى على مقدمات .

المقدمةالاولى – انالتوحيد لغةالتفريد وفىاصطلاح ارباب‌الذوق عبارة عنالعلم‌بتفريد الوجود المحض علىوجه ينطوىالمبادى والترتيب فىعظمته القيّوميّة .

ملاك عظمت حق ومعنای بزرگی او عبارتست از احاطهٔ قیومیّهٔ او بهرشیء وحضور هرموجودی نزد او وغایت اتحاد او با هرشیء که همین اتحاد، ملاكعلم بهرشیء است، چه‌آنکه علم بهرشیء تابع رفع‌جهات مغایرت است وهرچه جهت مغایرت کم‌تر، علم تام‌تر است .

بنا برمسلك اهل الله تفرید بدون علم و وجود محقق نمیشود، لذا هیچ موجودی بدون وجود متحقق نیست وحضور نیز نحوی ازوجود است و وجود حاضر نزد حق ومتعلق علم او اعم است ازعلمی وخارجی ، واعیان وصور علمی خود نیز نحوی ازوجود خاص‌است‌که باعتباری ماهیّت وعین ثابت وباعتبار عبارت است ازحصول وثبوت درموطن علم وثبوت مساوق است با وجود . ومعنی القیومیّة واضح لأنه مقوّم کل شیء باعتبار تقوّم الاشیاء به والمقوم امر غیر خارج عنالشیء .

مقدمه دوم دراقسام وحدت‌است منالوحدةالذاتیة والوصفیة والفعلیة باعتباراتها المشتملة على ثلاثة مشاهد ، بعضها فوق بعض .

شیخ صدرالدین قونوی‌در فکوك فرموده‌اند: ان للوحدة ثلاث مراتب، الاولى اعتبارها من حيث هى‌هى، فلا تغايرالأحدية بل عينها ، وليس نعتاً للواحد وهى‌المراد عندالمحققين منالأحدية الذاتية ، ولكل شيء احدية

Marfat.com

ذاتیة من‌حیث عــدم مغایرة کلّ شأن الهی الذات الأحد . المرتبةالثانیة ، اعتبارهــا من جهة کونها نعتاً للواحد ، ویسمّی بوحــدهالصفات والنسب والاضافات ، وینضاف الی‌الحق من‌حیث الإسم الله الذی هو محتدالصفات ومشرع‌الوحدة والکثرة المعلومتین للجمهور ــ این همان وحدتی است کــه متعلق وطرف اضافــهٔ آن مقام ظهور ذات است ومتعلق وحدت در مرتبهٔ اول ، بطون ذات بود وما میدانیم کــه ظهور متأخر ازبطون است، اگرچــه باعتباری حق ظاهر وباطن است وعلت ظهور بطون وعلت بطون کثرت ظهور است ــ . بل من‌حیث ذاته باعتبار لا یتصف بالظهور والبطون معانّه الظاهر انباطن .

المرتبةالثالثة ــ اعتبارها من‌حیث‌الاحکام اللاحقة التی هی علی نوعین، نوع من‌الأحکام یتعقل فی‌الوحدة وظهوره موقوف علی شرط او شروط، مع اشتمال‌الوحدة علیها بالقوة . والنوع‌الآخر لا یشتمل علیهاالوحــدة وانّما یلتحق من امور خارجة مخرجة عن‌معقولیة صرافة وحدتها، کقولنا : الواحد نصف‌الاثنین وثلث‌الثلاثة وهذا هوالمبدأ للتعددالنسبی اوالوجودی وهــو المضادة للکثرة وتختص بمرتبةالافعال کوحدةالفعل والفاعل مع کثرة محاله وانها الخصیصة بذوق هود ــ ع ــ والسّر فیه عدم اعتبارالوسائط ...» .

چون هود علیه‌السلام ، گفت : «انّی توکلت علی‌الله ربّی وربکم» وسّر آنکه شیخ درفصوص گفت :ــ فصّ حکمة احدیة فی کلمة هودیة ــ آنستکه شهود این نبی وکشف او، مشاهدهٔ احدیت کثرت افعال الهیه مضاف بــه احدیت الهیّه است واختصاص دارد به‌قِسم سوم از وحدت وشیخ فرمود که وحدت دارای سه مرتبه است ، باعتبار اول احدی‌الذات وباعتبار دوم احدی‌الالوهیه و بــاعتبار سوم احدی‌الربوبیه است کــه اختصاص به‌هود دارد ، لذا حق ازاو حکایت فرمود «ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ، انّ ربّی علی صراط مستقیم» این مقام مشرب متوسطین ازمحققان است .

Marfat.com

چه‌آنکه مشرب این اکابر آنستکه جمیع مراتب وجودی ازعلل واسطهٔ بین حق و عبد، مؤثردروجود نمی‌باشند ، بل‌که معدّات وعلل اعدادیه‌اند جهت رسیدن فیض وجود از حق، لذا دربین کلیه علل و وسایط، به‌اسم رب حق را مشاهده نمود وحق را اقرب ازهرچیز دید. ازاین مقام به‌تولیه و قرب وریدی تعبیر نموده‌اند ، لسان سالك واقع دراین مقام، آیاتی نظیر – توکلت علی‌الله ربی، وان ربی علی صراط مستقیم – است .

برخی ازسلّاك حق ازاین‌مقام وموطن‌گذشته‌اند واسباب وعلل توسطی را تعیّنات حق دیده وفعل‌وحدانی حق‌را ساری درمظاهروجودی وحق را بحکم – والله‌غالب علی امره – بوصف احدیةالتصرّف نافذ درهرچیز رؤیت می‌کند .

لسان این‌مقام – مارمیت اذرمیت ولکن‌الله رمی – و– ان‌الذین یبایعونك انّما یبایعون الله – قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم – است .

وحدت به‌اعتبار دیگر منقسم میشود به‌وحدت حقیقی و وحدت عددی . حقیقی آن – لا یتوقف علی مقابلة کثرة تعقلاً و وجوداً – این وحدت یا ذاتی است ویا نسبی . – کون‌الواحد، واحداً لنفسه ولا غیر – بدون تعقل آنکه وحدت صفت یا حکم باشد ازبرای آن، فقط لحاظ واحد وثبوت این وصف جهت واحد، بدون ملاحظه واعتبار امری معروض واحد ومضاف بآن همان وحدت ذاتی وحقیقی است وفرق بین این واحد وغیب هویّت ذات موجود نمی‌باشد . وحدت نسبی عبارتست ازوحدت نسب واحکام خاص حقیقت وجود است باعتبار نسبت یا اضافهٔ آن بذات، با این ملاحظه که در وحدت نسبی اضافه نسب واحکام وجودی به‌ذات حقیقت وجود بدون اعتبار مفهوم مقوّم این وحدت است .

وحدت عددیه مقابل وحدت ذاتیه است ومقابله با کثرت مقوم معنای آن می‌باشد وبحسب وجود وتعقل توقف دارد به‌مقابله با کثرت .

Marfat.com

این وحدت به‌وحدت جنسی و نوعی وشخصی‌ومشابهت وموازات وغیر این‌ها از وحدات منقسم میشود .

حقیقت حق بحسب ذات - من حیث هی‌هی - ظاهر است ازبرای ذات خود وعالم است بذات خود بدون صور ومعانی زائـد برذات وچون ذات ینبوع وجود ومنشأ مظاهر وجودی است علم بذات، علم بجمیع اشیاست وحق درمشهدذات بجمیع‌اسماء وصفات وتعینات‌اسماء وصفات وتعینات تعیّنات اسماء عالم است بعلمی واحد، واین‌علم درموطن ذات علم بکل شیء است ، کمااینکه وجود او ازباب اتصاف به‌احدیّتی که متعلق آن ظهور ذات است وجود جمیع اشیاست .

عرفا درمقام بیان‌آنکه حق بـه‌عین علم به‌ذات عالم است بجمیع اشیاء گفته‌اند : علمه بذاته یقتضی علمه بجمیع‌الأشیاء علی ما هی علیه . وگویند، این اقتضا همان مشیّت الهیه است که محققان ازحکما آن را علم به‌نظام انم و درنتیجه آن را اراده دانسته‌اند ولی عرفا بین اراده ومشیت فـرق قائل شده‌اند واز راه استعمال لفظ اراده ومشیّت درکتاب وسنت اراده را از مشیت اخص دانسته‌اند .

اما علت وسرّ اقتضاء ذات ظهور و بروز را وسبب خروج حقیقت از کمون وتوجه بـه‌غیر وحصول تعیّن ازطریق اقتضای مفاتیح غیب، ازاین قرار است ، باید دانست که درمقام ذات حقیقت حق نه احد است ونـه واحد ، نه ظاهر است ونـه باطن ، باین‌معنی که نسبت بجمیع تعیّنات از جمله - احد و واحد وظاهر وباطن - لابشرط ومطلق است واگر بشرط لا، می‌بود از قبول تعیّنات هیچ تعینی را نمی‌پذیرفت .

درمقام اطلاقی حقیقی وغیب ذات حکم ظهور در بطون مندمج و حکم واحدیّت در احدیّت در کمون بود و وحدت ذاتی حق که ازآن به‌تفصیل سخن رفت ازنهایت سطوت و صولت کلیهٔ تعیّنات حاصل دروجود را در

Marfat.com

خود مندمج وجمیع اسماء کلیه وجزئیه را درخود مندرج داشت .

چون کافهٔ تعیّنات دراین مقام مستهلك وجمیع اسماء و رسوم ونعوت و اوصاف ازظهور وبطون و وجوب وامکان دراین موطن مستجن بود، حق در موطن ذات خویش را بوصف احدیت ذاتی ینبوع کلیهٔ شؤون شهودنمود وشهود بوصف احدیت با وصف استجنان کلیهٔ کمالات واسماء و مظاهر اسماء اول تعین عارض برحقیقت محضهٔ وجود است که ملازم است با ظهورذات للذات وجلوه ونمایش‌ذات للذات پس حق ازمقام‌غیب بخود ظاهر گشت واین ظهور بصفت وحدت مطلقه است وتعیّن بوحدتی است‌که اصل جمیع قابلیات است دراین موطن ومشهد، هیچ‌یك از ظهور وبطون بردیگری غلبه ندارد وقابلیت اتصاف بهریك ازظهور وبطون علت ظهور احدیت و واحدیت است .

مرتبهٔ بعد از غیب ذات و هویت غیرمتعیّن وحدت حقه‌ایست که احدیت و واحدیت نسبت بآن تعیّن محسوب میشوند تعین اول همان وحدت متمیِّز از ذات است که اصل جمیع قابلیاتست که ازآن بمرتبهٔ - الجمع والوجود - احدیت جامعه، مقام جمع - تعبیر نموده‌اند .

این وحدت مضاف بذات، اگر متعلق آن بطون ذات مطلق ازلی بوده که ملازم است با سقوط کافهٔ اعتبارات ، ذات باین لحاظ احد است وقیل : -- الاسم الاحد الی‌السلب احق من نسبته الی‌الثبوت والایجاب - .

واگر متعلق آن ظهور ذات باشد، ظهورذات ازآنجاکه مقتضی تعیّنات وتجلی باسماء وصفات وظهور در کسوت ممکنات ، ذات بحت وجود صرف غیرمتناهی است ، قهراً شئون ذاتی واسماء وصفات ونتیجهٔ فیض ذاتی او تناهی نمی‌پذیرد. متعلق این وحدت ظهور ذاتست با کلیهٔ اسماء وصفات جزئیه وکلیه مظاهراین اسماء ، واگرچه اصول اسماء تناهی‌دارد ولی فروع واغصان آن بحسب امتزاج وتناکح اسمائی غیرمتناهی است وصور این

Marfat.com

اسماء نیز متعین به تعین اسماء کلیه‌وجزئیه‌اند واین صور همان مظاهر خلقیه‌اند که درمقام علم شیئیّت ثبوتی دارند .

منشأ تعین ذات باحدیت ظهور ذات و جلوه ذاتست درعرصهٔ ذات که جلوه ومتجلی بوجود واحد موجود است بلاشوب کثرت واین ظهور وتجلی - تجلی ذاته لذاته - ظهور ذاتست بوصف احدیت وجود جامع‌جمیع صفات وکمالات ومتضمّن جمیع صور ونقوش خلقیه بوجودی واحد احدی . ذات دراین مشهد بعین علم بذات عالم است بجمیع اسماء وصفات بوجود جمعی اجمالی والحق یری‌الکل فی هدا المقام رؤیة مفصّل فی‌المجمل بوصف عدم تناهی وعدم محدودیت واین تجلی مقتضی است ظهور کلیهٔ اسماء ، واعیان را بوجودی تفصیلی باعتبار تنزل ذات ازمقام احدیت بواحدیت و تحقق اصول نقوش و رقوم کلمات وجودی درنتیجهٔ تعیّن حق باسم‌المتکلم در مقام مطلع کلمات وجودیه و رؤیةالاصول والکلیات بصورةالمتعینات علی سبیل‌التفصیل فی‌الواحدیة که از تجلی حق بفیض اقدس حاصل آمده است . اگر بحق اطلاق واحد شود باین اعتبار است .

وقد افادوا ذلك بقولهم : تجلی بذاته فی صور اسمائه وکسوة صفاته بشئونه‌الذاتیة .

حقایق وصور اشیاء که همان اعیان ثابته وحقایق اشیاءاند عبارتند از تمیزات وتعیّنات وجود حق درمقام ارتسام وحضرت علم واین تمیّزات ناشی از اقتضاءات مختلفه مستجن در بواطن اسماء ونتیجه خصوصیات و اعتبارات مستجن در غیب وجودند که در احدیت بوصف وحدت موجودند وحکم کثرت وتمیز مقهور وحدت ذاتیه است .

والی ما ذکرنا یشیر «الوجود یتجلی بصفة من‌الصفات ویتعین ویتمیّز عن‌الوجودالمتجلی بصفة اخری ویصیر حقیقة ما، من‌الحقایق الاسمائیّة ، وصورة تلك‌الحقیقة فی علم‌الحق سبحانه هی‌المسمّاة بالمهیة» .

Marfat.com

منشأ ظهور این حقایق اسماء الهیه است که درکسوت این صور ازمقام استجنان بمقام ظهور وتفصیل تنزل مـی‌نمایند ومنشأ آن تجلّی و حرکت غیبی است بوساطت حبِّ ذاتی وطلب مفاتیح غیب .

باید متوجه بود که أحدیت و واحدیت شأن وجود واحدی است کـه جلوه وظهورش مختلف است واین هویت الهیه است که تجلیات آن مختلف است وجلوه‌های آن متعدد میباشد واضافات ونسب آن متکثّر میشود و این کثرت ناشی از جلوه‌های ذات از ذات جدا نیست و نزد اهل‌الله، کثرت نسب، کثرتی اعتباری وقـائم باصل وحدتست ـ ساریست سرِّ عشق در اعیان علی‌الدَّوام ـ هرلحظه بشکلی بت عیار درآید ـ .

وهم وتنبیه

برخی از صاحبان اوهـام ومبتلایان باوهام، گمان کرده‌اند که مطالب مذکور با قواعدعقل ونصوص شرع منافات دارد وشیء واحد ازباب تقابل بین کثرت و وحدت ممکن‌نیست هم واحد وهم کثیرباشد، لذا اصل وحدت جدا ازکثرتست و وحدت وکثرت هردو حقیقی‌است و وجود بوصف‌اطلاق تحقق خارجی ندارد وبین مراتب وجودی تباین ذاتی وبینونت عزلی است وحقایق امکـانیه ماهیات متباینه‌اند یـا وجودات متباینة ، وممکن نیست حقایق وجودی سنخ واحد وتحت حقیقت واحد باشد .

غافل ازآنکه وحدت اصل‌وجود، وحدت اطلاقی‌است نه عددی، وحدت اطلاقی منشأ حصول کثرت وساری درکثرات ومقـوم کثراتست .

وفی‌الکتاب والسنّة اشارات لطیفة الی مـا ذکره اهل‌التحقیق ویقال لهم اما قرأت قوله: هوالأول والآخر والظاهر والباطن .

حال‌آنکه شیء واحد ممکن نیست باوصاف متقابله متصف شود ـ وهو معکم اینما کنتم ـ این معیّت مگر غیرمعیّت قیومی و وجودی مگر آنستکه

Marfat.com

مقوم شیء حاق ذات شیء را تقویم می‌کند ولذا باید امری داخل در متقوم باشد - وفی انفکسم افلا تبصرون - نحن اقرب الیکم من حبل‌الورید - .

خواص وحدت ذاتیه

۱ - وحدت ذاتیه بالذات ازترکیب ابا وامتناع دارد وبهیچ‌وجه در آن ترکیب راه ندارد نه بحسب تحقق خارجی ونه باعتبار تعقل .

۲ - این وحدت ازباب‌آنکه ازهرقیدی ازجمله قید اطلاق رهـــا و آزاد است اختصاص بمرتبه وموطن خـــاص ندارد، دارای قبل وبعد و وضع و جهت نیست، یعنی قبل وبعد و اول و آخر باعتبار جمیع مـــراتب وجود ، بطریق اولی، قبل وبعد وتقدم وتأخر و... زمانی درآن راه ندارد وباین امور متصف نمی‌شود .

بکُنه حقیقت او اشاره عقلی نیز نتوان کرد تا چه‌رسد اشارات خیالی و حسی و وهمی . نه صاحبان عقل بکنه آن راهی‌دارد ونه از طریق کشف می‌توان بکنه ذاتش رسید، چون وحدت ذاتیه تمام واقع را فروگرفته واز حیطهٔ او هیچ موجودی خارج نیست وماوراء وجـــود مطلق چیزی تحقق ندارد .

۳ - ازخواص وحدت ذاتی معیّت قیّومی است با جمیع کثرات واز باب حضور کل شیء عنده ورسوخه وسریانه بحسب‌الفعل فی کـــل شیء واحاطته‌القیومیة علی کل شیء ولفایة اتحاده مع‌الکثرات ، لا یعزب عن علمه شیء ، ازاین‌لحاظ اشیاء تعیّنات تعقل حقند، فلا بکلی وجزئی بنحو وحدت علم دارد بل‌که جمیع صفات کمالیهٔ او ازجمله علم ، بهمهٔ شیء تعلق دارد بل‌که جمیع مراتب ومشاهد وجودی درجات علم اوهستند بمعنی عالمیت او وبهمین اعتبارکلیهٔ اشیاء مراتب سمع وبصر واراده وقدرت اومیباشند، ازباب مریدیت وسمیع‌بودن وهکـــذا سایر اوصاف کمالیه . وعلمه تعالـــی

Marfat.com

بحسب احدیة ذاته هیولانی‌النمت ووحدانی‌الوصف است بل‌کـه چشمه و ینبوع جوشش علم وقدرت واراده است وهکذا .

٤ ـ از باب عدم تقید وحدت اطلاقی بزمان جمیع آنات نزد او حاضر است وحقایق زمـانی بنحو دهریّت باو مستندند ، ولیس عنده صباح ولا مساء . واینکه برخی ازافعال حق بماضی ومستقبل اقتران دارد ، شاید در مقام تفهیم وملاحظهٔ حال مخاطبان باشد ، وگرنه فعل حق از زمان انسلاخ دارد وفعل زمانی اختصاص بموجودی دارد کـه محصور زمـان ومحکوم حرکت است ودر قطعه‌ئی ازقطعات زمان قرار دارد وجود او تـدریجی و قهراً فعل او نیز تدریجی‌الحصول است .

٥ ـ ولا طلاقه الذاتی وسع کل شیء وجوداً ورحمة وعلماً وقدرة، و از باب عدم محدودیت علم وقـدرت ، علم او شامل جمیع مراتب علم است و چون احاطه بجمیع مراتب وجـودی دارد وعلم او یکسان بحال وماضی و استقبال تعلق گرفته است ، تردد وابهام درعلم او نیست وارد شده است «جفّ القلم بما هو کائن» ولذلك حکمه حتم وجزم .

فی‌احادیث ائمتنا وساداتنا، خزائن علمه‌تعالی «لارادّ لقضائه ومشیّته نافذة ، لا یبرمه‌الحاح‌الملحّین» .

٦ ـ چون مقید همان مطلق است با قید تعیّن و تعیّن امری عـدمی است ، نسبت وجود امکانی باو برسبیل حقیقت وبه‌مظهر امکانی، برسبیل مجـاز است ، بنابراین ـ لا کمال الالله ـ فکل نعمة فضل منه، لأنـه عنوان جماله، وکل نقمة عدل منه، لأنه تبیان جماله وهما برهان کماله . فمن (۱) وجد خیراً فیحمد لله ، ومن وجد شراً فلا یلومنّ ، الا نفسه، وکل میسّر

---

۱ ـ واعلم ان ما ذکرناه حول خواص‌الوحدة خلاصة ماذکره‌الشارح‌العظیم‌الفرغانی فـی شرحه علی‌القصیدة .

Marfat.com

لما خلق له - او لاجله - .

تحقیق عرشی

وان قیل : درمباحث قبل گفته شد که درمقام نیل به‌مقام قرب نوافل وتقدم سلوك برجذبه وسبق فنا بربقا وقرب فرائض ومقام تأخر سلوك از جذبه وتقدم بقا برفنا درسیرمحبوبی ومقام‌جمع بین دوقرب بدون‌احتجاب عارف بیکی از این دو - تجلی جمعی - ، درمقام فتح معنوی حق آلت ادراك عبد و عبد آلت ادراك حق واقع میشود - کما قال ، انّه قال علی لسان عبده ، سمع‌الله لمن حمده ، مارمیت اذ رمیت ... - پس چگونه گفته شد حقیقت حق را نتوان ادراك نمود وان‌الملاالأعلی یطلبونه، کما انتم تطلبونه.
جواب آنکه این ادراك وشهود ناشی از اراده ومشیّت حق است باعتبار واحدیت‌ذات نه احدیت‌وجود ومقام اطلاقی حقیقی‌که مقام غناء عن‌العالمین باشد . ولهذا الکلام تحقیق رشیق سیجیءالبحث فیه .

علی‌ای‌حال بین مقام ذات واحدیت ذاتیه‌که مقام غناء عن‌العالمن ومرتبه واحدیّت وتعیّن خلقی فرق واضح وآشکار است، حق دراین مقام که مرتبهٔ اطلاق ذاتی‌است هیچ تعیّنی متعین نیست تا چه‌رسدکه فعل‌غیر باو مستند شود، چه‌آنکه درمقام تنزیه صرف ازغیر وجود صرف‌اطلاقی خبری نیست وشهود غیر بوجه غیریّت خود تعین است وبا اطلاق حقیقی سازش ندارد .

وبهذه‌المرتبة اشار «یحذرکم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» ومن غایة رافته حذّر عباده عن طلب‌المحال ، ومعذلك هو معنا اینما کنا ، وان منشأ اتحاده مع کل شیء فی مراتب سریانه فی‌الأشیاء ، بحسب‌الفعل لسریان هویةالالهیّة فی کل شیء (وهوالمعبود فی کل مکان والمدعو بکل لسان وله الخلق والأمر) اقتضاء ذاته ظهور غیره بتبع حضور ذاته والمراد بالاقتضاء الایجاب الذاتی ، لأن ذاته ینبوع‌الوجود .

Marfat.com

بیان حقیقت ممکن باصطلاح ارباب عرفان

بنا برطریقهٔ عرفا ومحققان ازصوفیه، ممکن عبارتست ازوجود متعین، اصل وجود غیرمتعین است و در وجـود صرف ومحض ازباب عدم تحقق مقید درمقام اطلاق حقیقی ، تعیّن متصورنیست ولی تعیّن ازهستی صرف متحقق میشود، نه درمرتبهٔ وجودِ صرف بل‌که درمرتبهٔ متأخر از وجـود صرف لاقتضاءالوجود الظهور، وذلك‌الظهور فی مرتبةالاحدیة یقتضی ظهور الغیر و ازاین اقتضاء تعیّن اسمی حـاصل میشود واز تعین اسمی وجود قبول قید می‌نماید .

امکان وجود ممکن ـ ازباب ترکـب ممکن‌الوجود ، ازوجود وحد وجود وعین ثابت ـ منبعث ازجهت تعین است چـون اسماء الهیّه بعد از قبول تعین درصورت عین ثابت متجلی میشود ـ فامکانه من (۱) حیث تعیّنه ، ووجوبـه من حیث حقیقته ـ یعنی از جهت حقیقت وجود ممکن ، وجـود مقید همان مطلق است باضافهٔ قید، واین قید ازخارج ملحق نمیشود بل‌که ازتجلیات هستی ظاهرمیشود، لذا عین ثابت درخارج‌معدوم ودرعلم موجود است .

تعیّن نسبت عقلی است نه عینی باین‌جهت که سراب وجود وحـدّ و نفاد وجود متعین میباشد، لذا با قطع‌نظر ازتعین ، نمیماند مگر اصل وجود. ـ وان‌التعین نسبة عقلیة ، فهی بالنسبة الی‌المرجح واجبة للمتعین ـ همین نسبت که تعیّن وجود است ازناحیهٔ تجلی وتأثیر علت حادث میشود وعلت

---

۱ ـ این عبارات از شارح فرغانی سعیدالدین سعید کـاشغری است درمقدمـه وشرح قصیده که ملا جامی درمقدمهٔ نص‌النصوص آورده است .

Marfat.com

واجبی مادامی‌کـه جمیع انحاء عدم معلول را سد ننماید معلول موجـود نمیشود ، لـذا بدون وجود مـرجّح معلوم متحقق نمیشود وشیء وقتی ضروری‌الوجود و واجب‌التحقق میشود کـه حقیقت اطلاقی وجود متعین شود به‌تعیّن امکانی ، لـذا وجود واحد باعتبار ظهور ذاته لذاته واجب و بلحاظ ظهوره فی مجالی‌الممکنات ، ممکن می‌شود ومـاهیت باین اعتبار از نـاحیهٔ تنزل وجود ظاهر میشود ودر حقیقت ازعوارض ذاتی وجود است (من‌و تو عارض ذات وجودیم) .

– والتعین (۲) هـو حدوث ظهورالوجود من وجـه معین یعیّنه القابل المعین للوجود بحسب خصوصه الذاتی، فیمکن بالنظر الی کل تعیّن حادث للوجود ، ان ینسلخ‌الوجود عنه ویتعیّن تعیّناً آخر، وینعدم‌التعیّن‌الاول ، اذ هوالواجب للوجودالحق الساری فی‌الحقایق، لا التعیّن‌المعیّن . ولیس کل تعین معین واجباً علی‌التعیین الا لموجباتـه ، فیمکن ان ینعدم ویتعین الوجود تعیّناً آخر، اذالوجودالمتعین لا ینقلب عدماً ، بل یتبدّل تعیّناته بتعیّنات اخـر غیر تعیّنات قبلها، فیتحقق من هذاحقیقةالإمکان للتعیّن المعین فهو نسبة عدمیة فی‌الوجود – ممکن بمشرب حکما وعرفا تا واجب نشود موجود نمیشود ، این وجوب از ناحیهٔ ممکن وذات ماهیت وعین‌ثابت بوقوع نمیرسد، چـه‌آنکه اصل ماهیّت بحسب ذات رائحهٔ وجود را بـو نکرده است وهرگز استشمام نمی‌کند نه بعد ازوجود ونه قبل از وجود ونه حال وجود، ناچار وجوب ازناحیهٔ علت است وگفتیم که مقام ذات واصل حقیقت وجود باعتبار ظهور ذات للذات وظهور ممکنات ازباب استجنان در غیب وجود، مقتضی ظهور است بصوراسماء وتجلی ازجلباب اسماء به‌صور ممکنات .

---

۲ – مقدمه شرح قصیده

Marfat.com

ولـی ماهیّت امکانی باعتبار تعیّن خاص درمقام واحدیت از بـابِ العطیات علـی حسب‌القابلیات بوجود حدّ می‌بخشد ماهیت مخصوص و متعین بتعین خاص ناشی از استدعای استعداد ذاتی قابل است کـه همان عین ثابت باشد .

و ازطرفی تعین خاص هرماهیت درعلم مستند است باسم خاصی که بماهیت تعین واستدعای خاص می‌بخشد وماهیت بلسان استعداد تعیّن و وجود وظهور خاص می‌طلبد ، لذا اهل عرفان گویند، منشأ تعین خـاص از جانب ماهیت وعین ثابت است که وجود مناسب خود طلب نمایـد وباآنکه اصل حقیقت واجبی ساری درمظاهر امکانی واحد است ونسبت آن بجمیع اعیان متساوی است، درهرماهیتی جلوه‌ئی خاص دارد، با عقلِ عقل وبـا نفسِ نفس وبا قدیمِ قدیم وبا حـادثِ حادث وفی‌السـمِّ سم وفی‌الترياق ترياق . ازطرفی اسماء الهیّه منشأ تعین وجود مطلقند و هراسمی سهم خاصی ازوجود دارد وکلیهٔ اسماء کلیه تعین وجود مطلقند که تعین هرکدام به‌ظهور خاص وخواص مخصوص ذاتی اسماءٔ است وهراسم بصورت‌خاص وماهیت مخصوص جلوه وظهور دارد، وازاین تعیّن وتجلی قوابل متحقق میشوند ولی ظهور قوابل بفیض اقدس است، وازجانبی هرعین ثابت ظهور و وجود خاص ازاسم متجلی درخود طلب می‌کند واین دعا چون بلسان تامّ است مستجاب میشود وعین‌ثابت بفیض مقدس بوجود وظهورعینی متصف میشود – والقابل من فیضه‌الأقدس والوجودالمفاض علی‌القوابل من فیضه المقدس – وآنچه درمراتب ساری است یك وجود واحد است که درمقام ذات تعین ندارد وتعین وجـوبی وامکانی ازعوارض وتجلیات ذاتی حقیقت وجود است . موجودات واقع درعالم حدوث نیز ازناحیهٔ تجلی حق متحقق میشوند ولـی اسماء مناسب با عالم حرکات ومتحرکـات دراعیان حوادث تجلی وظهور نمایند ، وجود در عـالم حرکت دائماً جلوه‌های متفنن بخود

Marfat.com

گیرند وهرآن وجودی خاص طالبند وچون حرکت متصل واحد است ودر عین تجدد دارای ثبات واین‌ثبات عین‌زوال وبقا درآن عین فناءاست اسمائی لایزال واسمائی برسبیل تفنّن دراعیان سیّاله تجلی دارند وچه‌بسا دولت وسلطنت‌اسمی منقضی‌شود واسم متناسب با عین سیّال جای آن‌را بگیرد.

درمقام تجلی وجود درقوابل سیّاله ، اصل وجود واقع یا واصل در مجلای سیال وحادث به‌نحو وحدت ازباب اتصال مراتب حاصل از حرکت واز بات آنکه‌حرکت امری‌واحد است که قبول حدود مختلف نماید واز آنجاکه موضوع متحرك وقابل روان ومتجدّد هرآن متصف بفردی ازوجود متعین خاص است، باقی‌است وتعیّنات ناشی از تفنّن درتجلی زائل و معدوم میشوند وتعین خاص جای آن می‌گیرد .

عرفا این تجدّد درموضوع حرکت را ناشی ازتفنّن درتجلی و معلول تشکیك واقع درمظاهر میدانند وحکمای متألّه این تجدّد را از خواص ماده واقع درعالم حوادث دانسته ومعتقدند که مرتبهٔ اخیر وجود جهت تحقق قوس صعودی وظهور وایجاد معراج ترکیب برای رجوع‌انسان باصل خود وتحقق فناء فی‌الله وبقاء بحق بحکم انّا لله وانّا الیه راجعون بالذات سیّال است تا بعد ازطیّ درجات معدنی ونباتی وحیوانی واستیفای حظ فطری و ذاتی خویش وسیر درمراتب عقول طولیه وتحصیل فناء در حق به - الی ما بدء منه - رجوع نماید تا بالاخره تعیّن ازوجود مرتفع شود و اضافات اسقاط گردد وحق باسم قهّار تجلی نماید .

تعیّن مرتفع گردد زهستی نماند در جهان بالا وپستی

بنا برمشرب حکمای‌متاله اتباع صدرالمحققین حرکت اختصاص بمقام حضیض وجود دارد وازناحیهٔ حرکت این انسان است که بواسطه سیلان ذات و سیر الی‌الله باوج وجود برسد .

عرفا نیز براین مشرب متفقند ، ولی تحریر مقاصد خود با تأسیس

Marfat.com

مقدمات این مهم که درآخر کار حرکت درجوهر پایه واساس مسأله است وتقریر مرام ودفع شبهات، در دوران اسلامی، بل‌که در ادوار رواج حکمت ومعرفت حق طلق صدرالمتألّهین است .

درهرصورت ظهور وجود وقبول تعیّنات درعالم خلق باآنکه مظاهر دنیوی دائماً متجدِّد وسیّالند وهرآن صورتی افاضه میشود وبمجرَّد وصول درمظهر زائل میشود ، ازآنجاکه سیلان و حدوث وحرکت وفناء و دثور و زوال ذاتی عالم خلق است ولی فیض ازباب قیام آن باصل وجود مطلق غیرمتناهی ونامحدود بحسب ذات وصفات، قدیم وثابت است و منافاتی بین ثبات و دوام فیض وقدم وجود مطلق ونفس رحمانی و حق مخلوق نمیباشد .

باید توجه داشت که با زوال تعیّنات امکانی وصورواقع درمواد قابله، اصل فعلیَّت باقی‌است ومتحرك، مدام، فعلیت بر فعلیت می‌افزاید، وآنچه که درمراحل حرکت وسیر موضوع حرکت ـ من‌النقص الی‌الکمال ـ معدوم میشود حدود لازم وجود ناقص‌طالب کمال است .

محقق جامی فرماید : «وجود ممکنات عبارتست ازتعیّن وتمیّز وجود حقیقی درمرتبه‌ئی ازمراتب ظهور به‌سبب تلبّس او باحکام وآثار اعیانِ ثابته ، که حقایق ممکناتست، والایجاد عبارة عن‌تجلیه سبحانه فی‌الماهیات انممکنةالغیر المجعولة التی کانت مرایا لظهوره وسبباً لأشعة انبساط نوره (۱)» .

مقصود آنکه وجود ممکن موجود اگر بحق اضافه شود، عبارتست از ایجاد حق ، چون باین لحاظ حالتی غیرنفس نسبت واضافه ندارد و اگر بماهیَّت امکانی نسبت داده شود یا اضافه شود باصل عین ثابت وماهیت،

---

۱ ـ کتاب نص‌النصوص جامی به‌تصحیح ومقدمه وتعلیقات آقای ویلیام چیتیك ص ۲٤.

Marfat.com

عبارتست ازوجـود امکانی و وجود ممکن که حقیقت آن باصطلاح اربـاب تصوّف تعیّن وتمیّز وجود حقیقی‌است درمرتبه‌ئی از مراتب ...

چون اصل وجود واحد است واین‌وجودِ واحداست که بحسب باطن و بحسب اصل ذات متصف است بوحدت اطلاقی وازناحیهٔ‌تجلی وظهور در ماهیات،متمیزمیشوداز‌اصل‌وجودمطلق،ازنواحی‌حدود واردبراصل‌حقیقت درمراتب نزول ، و وحدت اطلاقی مؤکّد اصل وحدت است نه قـادح در وحدت . چون مراتب وجود انحاء تعقّلات حقند ومتقوّمند بباطن واصل وجود، ازباب تقوم رقیقت بحقیقت وقوام صورت بمعنی، اثر واصل ناشی از باطن ومعناست ولی‌غافل ، اثر را از صورت وظاهر میداند ولی – ای‌بسا کس را که صورت راه زد – بهمین لحاظ اهل‌معنا گویند ، حق ظاهر است وخلق مخفی وبـاطن وحق آنستکه، اوست باطن وظاهر وهـوالحق‌الظاهر الباطن والباطن‌الظاهر .

دربیان‌آنکه اول صادر ازحق وجود منبسط است

یا عقل اول و روح اعظم

این مسأله درنزد عرفا وحکمای الهی مسلم است که اول صادر ازحق ونخستین جلوه وجود مطلق واحداست و– الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ولی اختلاف دارند دراینکه این واحد عقل اول و روح کلی است. یا وجود منبسط برمظاهر خلقی .

درلسان قرآن ازنخستین صادر ازحق به – اَمر – تعبیر شده است و فرموده است : «وما امرنا الا واحـده» ومسلم است که مراد از امر ، امرِ تکوینی است نه تشریعی ، چون ضرورت قائم است برتعدّد امر تشریعی ،

Marfat.com

امر به‌صلوة وامر به‌صوم وحج ودیگر امور تشریعی واجب .

پس این امر، ناچار فیض صادر از حق است که همان نفس رحمانی و مشیّت فعلیّه وحق مخلوق به و کلمهٔ کن وجودی وغیر این‌ها از القاب و عناوین بوده باشد شیخ عارف کامل درمفتاح فرموده است : «والحق سبحانه (۱) من حیث وحدة وجوده لم یصدر عنه الاالواحد لإستحالة اظهار الواحد وایجاده من کونه واحداً ما هو اکثر من واحد، لکن ذلك‌الواحد عندنا هوالوجودالعام المفاض علی اعیان‌الممکنات مما وجد منها ومالم یوجد مما سبق‌العلم بوجوده. وهذا النّورمشترك بین‌القلم‌الأعلی الذی هواول موجود المسمّی ایضاً بالعقل الأول وبین سائرالموجودات» .

شارح مقاصد مفتاح حمزه فناری دلائلی نیز دراین مقام آورده است که این دلائل چندان محکم نیستند و وجهی که شیخ مؤلّف مفتاخ ذکرکرده است تمامتر است . دلائل شارح ازاین قرار است که نقل میشود .

الأول ـ فلأن‌الوجودالعام لکونه‌بسیطاً فی‌ذاته کالأول‌بعینه لو لاتقیّده بنسبة‌العموم ، صحّ صادراً عنه، ولاعتبار نسبة‌العموم اعنی نسبته الی کل ماهیة قابلة من‌العقل‌الاول الی مالایتناهی ، صحّ رابطاً لها الی‌الوجودالمطلق المتعیّن بالتعیّن‌المطلق ، اذالعموم فی‌الحقیقة لنسبة ظهوره، فله احدیة الوجودالظاهری، وکثرة‌النسب‌المظهریّة التی هی‌موجودیات‌المظاهرکنسبة الابصارالواحد الی‌المبصرات ...

اهل نظر ومحققان ازحکما می‌توانند بگویند ، صادر از حق عقل اول است، عقل اول دارای وجود است وماهیّت ، صادر ازحق وجود عقل اول واین وجود شامل کلیهٔ موجوداتست واحاطهٔ برکافهٔ حقایق دارد ودر همه

---

۱ ـ رجوع شود به‌مصباح‌الانس ط ع طهران ۱۳۲۱ هـ. ق. چاپ حاج احمد شیرازی ص ۶۹، ۷۰، ۷۱ .

Marfat.com

مظاهر وجودی ساری است . واما ترکیب آن ازوجود وماهیت ، بحسب عقل است ودرخارج ماهیت ازباب عدم مجعولیّت موجود نمی‌باشد ، فرق عقل اول با حق ، بعینه مثل فرق وجود منبسط است با حق ، چون وجود عام فیض حق ووجه وظهور حق است درمظاهر امکانیه واین امر در عقل موجود است، نفس وجود عقل چون بجعل بسیط مجعول است عین ربط و نفس ارتباط وصرف نسبت بحق او ل‌است .

وجه دیگر آنکه فیض منبسط نیز از باب تقیّد آن بعموم، ازمقام وجود مطلق تنزّل دارد وقهراً مرکب است ازجهت وجدان وفقدان، فرقی که هست ، وجود عام ماهیّت ندارد ولی ازترکیب مزجی مبرّا نمی‌باشد .

ازآنچه ذکر شد، جواب برهان دوم محقق فناری نیز معلوم شد ، قال (قده) :

«انّ العقل الاول کسائر الممکنات مشتمل علی الماهیة الممکنة القابلة، والوجود المقبول ، فالصادر عن الحق اما المجموع من حیث هو وفیه کثرة ، اوالوجود من حیث خصوصیته باقترانه بتلك المهیّة ، فان کانت الخصوصیة جزء الصادر فقد کثر، والا – فالصادر هوالوجود الذی لاخصوصیة له بمهیة ممکنة قابلة ، لذا کان من المراتب الالهیة لا الکونیة، واذا کان کذلك فالوجود الذی ثبت اشتراکه بین المهیات بالادلة وعروضه لها، یکون ذلك من حیث نسبته ، لا من حیث ذاته» .

جواب‌آنکه : ان الصادر عن الحق هوالوجود الخاص الذی وقع فی رتبة المتقدمة علی الاشیاء وان الماهیّة غیر صادرة عن الحق واما لم یکن العقل فی رتبة العلّة الاولی وانّه لا یمکن تحقق المعاول فی رتبة العلة فیجب ان یکون متأخراً عنها وازاین انحطاط وتنزل ازمقام واجب‌الوجود حدی عدمی به‌تبع وجود باعتبار تعمل عقل ویا بحسب ترکّب صادر اول از وجدان وفقدان، ماهیت ظاهر یا انتزاع میشود .

Marfat.com

قوله : فالصادر هوالوجود الذی لا خصوصیة له بماهیة ممکنة ... باید توجه داشت که ماهیت ذاتی وغیر قابل انفکاك است ازوجود ممکن لذا آنرا بمرتبهٔ خاص محصور می‌نماید ، لذا صادر وجودی است متأخر از ذات علت بمرتبة واحدة وهوالعقل الاول .

دلائلی نیز برخی از ارباب نظر دراثبات مرام خود ونفی صدور وجود منبسط ازحق ذکر کرده‌اند که شیخ محقق در رساله مفصحه این دلائل را نقل فرموده‌اند ولی این شکوك بسیار سست است وحاکی ازآن است که به‌مغزای مرام ولُبِّ لباب مطلب محققان پی نبرده‌اند . ومعلوم میشود این شکوك از امثال شارح مقاصد ومؤلف آن وکسانی که درطبقهٔ آنها هستند ، این شکوك را وارد نموده‌اند .

یکی ازشکوك آنستکه ، وجودالعام اما ممکن او واجب، الثانی محال لإستحالة صدورالواجب وتعدده، وعلی الأول ان اشتمل علی مهیة غیرالوجود وکان الاشتراك بین الماهیات بمجموع الوجود والمهیة ، وکان المشترك بینهما بمهیّته ووجوده ولیس کذلك الخ ...

ما بیان کردیم وبه‌تفصیل می‌گوئیم که وجود عام ماهیت ندارد لذا ساری در ذوات ماهیات ومظاهر خلقیه است ولی عین ربط واضافه بحق است کما ذکره ارباب المعرفة فی کتبه، واشکال کننده اصلاً توجه بلبِّ مرام واصل مطلب نداشته است .

چون اربابِ عرفان گفته‌اند، وجودعام ومطلق ورحمت ساریه ومشیّت الهیه مجعول نیست، گمان شده‌است که باید با واجب‌الوجود، فرقی نداشته باشد ، درحالتی که دراین‌جا تصریح بصدور آن ازحق شده است ، چون بحث دراین مطلب است که، اول ماصدر وجود منبسط است، و عدم مجعولیّت ازناحیهٔ جهت عینیّت آن با حق است ومجعولیت وصدور از لحاظ تعیّن بصور ممکنات .

Marfat.com

بعضی دیگر گفته‌اند، چون اهل‌عرفان ازوجود عام نفی ماهیت‌کرده‌اند، باید واجب باشد، چون واجب‌الوجود معرّا ازماهیت است .

جواب‌آنکه ، وجـود منبسط ازاین جهت واجب نیست کـه قائم بحق واجب است ،واما حدیث عدم انفکاك ماهیت ازوجود ، در مـاسوی‌الله ، این امری مسلم نیست ، لذا گفته‌اند : «النفس وما فوقها انیّات صرفـة» علاوه‌براین وجود عام ازباب انحطاط ازمقام وجوبی، ازعدم وترکیب مزجی ازوجود وعدم وازبـاب‌آنکه عین ارتباط بحق است قهراً از شوب ترکیب معرّا نمی‌باشد .

تحقیق عرشی

شارح فناری درمقام شرح کلام شیخ اجل صدر ارباب‌المعرفة وبرهان الحق والحقیقة صدرالدین رومی- التمهیدالجملی ومن ذلك ان‌الشیء لایثمر ما یضاده ویناقضه علی‌اختلاف صورالاثمار - ، بعد ازبیان انواع اثمار وذکر قواعد کلیه وحقّـه دراین مقام ازتفسیر فاتحهٔ شیخ نقل کرده است .

«ومنها ان‌العقل‌الأول ، اول مخلوق او اول صادر، لکن فی‌عالم‌التدوین والتسطیر ، اما مطلقا ، فـلا، لأن اول متعین فی‌المراتب‌الالهیة هی حضرة احدیة‌الجمع والواحدیة التی تلیه. وفی‌المراتب‌الکونیّة عالم‌التهیّم ، ثـم القلم‌الأعلی فی عالم‌التسطیر ...» .

شیخ درموضع دیگر ازتفسیر فرمـوده است : «... انّ اول متعین من الحضرة‌العمائیة (۱) عالم‌المثال ، ثم عـالم‌التهیّم ، ثم‌القلم‌الاعلی ، فـذلك

---

۱ ــ مراد عالم مثال اکبر است که مقام واحدیت باشد که ازآن بعالم علم یا حضرت علم وارتسام تعبیر کرده‌اند .

مراد از حضرت عمائیه مقام احدیّت است که در حدیث منقول ازحضرت ختمی‌مقام در ←

Marfat.com

(والله اعلم) باعتبار تقدمه فی‌الجمعیّة وکونه‌صورة حضرةالعماء ومرتبة الانسان‌الکامل الذی به یتعیّن‌الأولیة کالآخریّة، لابحسب‌الوجود، اذ بحسبه عالم‌التهیّم مع‌العقل الأول وعالم‌المثال (۱) بعد عالم‌الأرواح» .

اما اینکه ملائکهٔ مهیمین درعرض‌عقل اول یا درمرتبهٔ مقدم برعقل خلق شده‌اند واین معنا با قاعدهٔ «الواحد» سازگار است یا نیست، واصلاً دلیل بروجودِ مخلوقات متکثّره درعرض یکدیگرچیست؟ آیا امکان دارد با حفظ آنکه وجود عام اول صادر وعقل اول قابل است ، این عذر که عقل اول صادر درمقام تسطیر وترقیم نقوش ممکنات است، پذیرفته است .

آیا امکان دارد ، درمرتبهٔ عقل ویا مقدم برآن حقایقی موجود باشند که درمرتبهٔ مقدم برکلیهٔ موجودات واقع شده باشند وفیض وجود از آنان بمادون نرسد، درحالتی‌که عقل‌تام‌الوجوداست واراده وعلم وقدرت ومشیت عین وجود اوست ؟

درجای دیگر گفته‌اند ، افراد قلیل وکاملی از انسان وجود دارند که - افرادند - یعنی محکوم بحکم قطب زمان نیستند، مثل‌آنکه حضرت‌ولایت مقام بعد ازحضرت رسول از احدی متابعت ننمود ، مظهر ملائکه واقع در عالم تهیّم بود .

این گفته بکلی غلط و دور ازحقیقت است، محققان ازعرفای عامه آن

→

جواب سئوال ابورزین عقیلی که به‌حضرت عرض نمود، این کان ربّنا قبل ان‌یخلق‌الخلق ؟ قال- علیه‌السلام- : کان فی عماء ماکان... دراینکه مراد از عما چیست؛ درمباحث بعد باجمال درآن بحث خواهیم نمود .

۱ - مراد ازعالم مثال دراین مورد ، مثال جسمانی وصور برزخی است، ومراد از عالم ارواح ، عالم عقول است، چون ارباب معرفت ازعقول بارواح نیز تعبیر کرده‌اند لما ورد عن الرسول - اول ماخلق الله روحی ، واول ماخلق الله‌العقل .

Marfat.com

حضرت‌را خـــاتم ولایت محمدیه میدانند، وشیخ‌اکبر آنحضرت را بعد از حضرت ختمی مقام افضل کائنات واول قابل‌تجلی وجودی و ـسرّالأنبیاء ـ دانسته ودلیل او روایات‌معتبرهٔ غیر قابل خدشه مروی ازحضرت خواجـــه کائنات است .

حکمای اسلامی روی قواعد واصول حکمی وفلسفی صادر اول از حق را عقل اول میدانند وازبرای وجود منبسط مرتبه‌ئی مقدم برمراتب وجود قائل‌نیستند و وجود ماسوای عقل اول مقام نازل عقل اول‌است وعقل اول بواسطه صرافت ذات واطلاق وجودی وبساطت حقیقت کل اشیاء بعد از خوداست و وحدت آن نسبت بمراتب وجودی وحدت‌اطلاقی‌است ونسبت بمادون بسیط‌الحقیقه است، اگرچه نسبت بوجـــود حق مرکّب است از جهت وجدان وفقدان و وحدت آن نسبت بوحدت حق کـــه در آن شائبهٔ ترکیب بطور مطلق نیست عددی‌است نه‌اطلاقی، چه‌آنکه عقل بحسب‌تحلیل مرکب است و وحدت عقل نظیر وجود آن ، زائد است برذات عقل .

هروجود کلی سعی مجرّد ازماده بوحدت اطلاقی موجوداست و بسیط است، ولی نسبت بمادون نه مافوق خود، ازاین جهت برخی‌گویند : «النفس ومافوقها انیّات بحتة» چون درمرتبه‌ئی ازوجود محصور نیستند ومجلای فیض حق اولند وازاین لحاظ بحسب آثار تناهی ندارند .

بنا بـــرمبنای حکما عقل اول جـــامع جمیع کمالات ممکناتست وجمیع کمالات مفصل درحقایق وجودی ازعقول طولی وعرضی ونفوس را واجـــد است به‌نحو وحدت وجمیعت، واز این‌جهت عقل مقام‌قرآن واجمال وکمون اشیاست واشیا تفصیل وفرقان وظهور و بروز عقلند ، لذا صدرالمتألهین بین قول عرفا وحکما جمع کرده‌اند وگفته‌اند، عقل مقام اجمال‌فیض واسعهٔ حق و وجود منبسط ، تفصیل آن می‌باشد .

ازآنجا که علیّت وفاعلیّت عین ذات حق‌است وحق‌اول بالذات‌متجلی

Marfat.com

درعقل است، عقل بوجودی مناسب مقام ربوبی درعلت اصلی موجوداست وازاین وجود باقتضاء و وجوب سابق وتعین معلول در وجود علت تعبیر کرده‌اند، لذا دررتبهٔ عقل ودرعرض عقل، وجودی متصورنمیباشد، چه‌آنکه لازم آید دو اقتضاء درحاق ذات علةالعلل متحقق باشد ودر رتبهٔ مقدم عقل نیز وجودی متصور نمی‌باشد ، ازاین باب که باید این وجود در ذات علت نحوه تحقّقی داشته باشد وبآن اقتضا دروجود خارجی مستند شود، لازمهٔ این قول آنستکه واقع ومرتبهٔ بین حق وعقل را وجود او پُر نموده باشد وقهراً فیض وجود ازطریق آن حقیقت بعقل اول برسد ودراین صورت اول ماصدر نمیباشد . بعبارت دیگر اگر وجودی یا وجوداتی مقدم برعقل در رتبهٔ واحد موجود باشند باید در علّةالعلل نحوه تحقیقی داشته باشند ، این معنا با بساطت حقه سازش ندارد، واگر ازاین تالی فاسد، صرف‌نظر شود، وجود مقدم برعقل بحسب رتبهٔ وجودی ازعقل اکمل است، چون مراد از اکملیّت تقدّم بحسب رتبهٔ وجود است ودر این صورت باید فیض ازآن طریق بعقل برسد چه آن‌وجود ازشدت کمال بفعل خود عالم باشد یا نباشد ـ ولا نعنی من‌الوساطة فی‌الترقیم والتسطیر الا هذا ـ واگر گوئیم چون صادر بالذات وجود منبسط است درحق ترکیب لازم نمی‌آید ، گفته میشود لازمه آن ترکّب وجود منبسط است .

قال استاد مشایخناالعظام ، العارف‌المتألّه والحکیم‌المحقق ـ آقا میرزا هاشم اشکوری ، اعلی‌الله مقامه‌الشریف ـ فی بیان حقیقة ارواح‌المهیّمة فی حواشیه :

«واعلم انّه قد یطلق‌المهیّمة ویراد بها الأرواح‌النوریة‌العالیة التی قد غلب علیهاالعشق والمحبّة؛ سواء کانت من‌المهیّمة التی لم‌یکن لها مظاهر ، او من التی یکون مظاهرها الأفراد، او من التی لها مدخل فی عالم‌التدوین والتسطیر ، فالمهیمة بهذا المعنی تشتمل القلم والعقل‌الأول ، وکذلك‌المهیمة

Marfat.com

التی لا تعرف غیرالحق ولا ان ثمّة سواه ولا یلتفت الـی نفسها فضلاً عن غیرهـا ، لاستیلاء سلطان‌الجلال علیها ، والمهیمة التی فـی ارض بیضاء لا یعرفون ان‌الله خـلق سواهم . کما اشیر الیهم فـی‌الحدیث : «ان‌الله ارضاً بیضاء ...» وقد یطلق ویراد بها من لم‌یکن له مدخل فی‌التدوین والتسطیر ، وهذا هوالمهیمة التی قیل فی‌المشهور ، انّها فی مرتبة‌العلم الأعلی الـذی هوالعقل الاول، لأنّه اول عالم‌التدوین والتسطیر، فلا واسطة‌بینه وبین‌الحق کما قال ـعلیه‌السلامـ «اول ماخلق‌الله القلم» وفی روایة «العقل» وفی روایة «نوری» یعنی انّه اول فی نظام‌الکائنات ، فانّه منبع نقوشها . فهذه‌المهیمة من جهة عدم‌الواسطة بینهم وبین‌الحق فـی مرتبة‌العقل الاول وان‌کان قـد یحکم بتقدّمها علی‌القلم من‌حیث‌الرتبة ، لکونها اقـرب الی‌الوحدة ، لعلمهم بربّهم فقط دون انفسهم وغیرها ، ومن جهة غـلبة‌التجلی النفسی‌الرحمانی عین‌القابل ، بخلاف‌العقل الأول. کما اشیر الی‌الوجه الأخیر ماقیل فی‌تقسیم التجلی الی‌العقل‌والنفس والجسم، وهو ان‌التجلی‌النفس‌الرحمانی مطلقا امـا ان تغلب عین‌القابل فتستهلکه‌فیهم فی جلال جماله‌وهوالمهیّم ، واما ان لم یستهلکه، فامّا ان‌یغلب‌المحل‌القابل علی‌التجلی ، فان غلب حکم اصل نوریته علی ظلمة عدمیّته الامکانیّة فهوالنفس، وان کان بالعکس فهوالجسم (الـی آخره) انتهی .

ویدلّ علی مساواتهم مع‌القلم الاعلی فی‌الرتبة من جهة عدم‌الواسطة ، ما قیل فی تقسیم‌المراتب‌الوجودیّة ، وهـو ان‌المراتب‌الوجودیّة والأعیان بحسبها ینقسم بنحو قسمین ، قسم لا حکم لامکان فیه الا من وجه واحد ، ای من جهة حقیقة‌الامکانیّة ، فـلا یتوقف قبوله‌الوجود من موجده علـی شرط غیرالحق، فمن احکام هذا القسم ان لـه الاولیّة‌الوجودیّة والقرب التامّ من‌الحق سبحانه فی حضرة‌الأحدیة والدوام بحسب دوامه، ویختص

Marfat.com

به من الأرواح الملكيّة اثنان، فاولها ، القلم الأعلى ، وثانيها ، الملائكة المهيّمة . والقسم الآخر ممكن فى ذاته يتوقف وجوده على امر وجودى غير مختصّ الوجود الحق ، فيكون تعلّقه بالحق من وجهين ، وجه الوسائط من الشروط والاسباب واحكامهما ، والثانى هو المسمى بالوجه الخاص الذى للحق فى كل موجود يعرفه المحققون لا غير ، فان تشبيه ما بين الحق وكل موجود متعيّن المعبّر عنها بالقرب الوريدى والمعيّة الذاتية، تشبيه المطلق والتعيين الوارد عليه، ولا واسطة فى تلك النسبة، والقلم الأعلى وما بعده سواء فى تلك النسبة، وهذا القسم الثانى ينقسم الى اقسام . انتهى .

ولا تتوهم من قولنا ، انّ المهيمة فى مرتبة العقل الاول من جهة عدم الواسطة بينهم وبين الحق انّهما معاً فى مرتبة الاتحاد بحيث يكونا فى سلسلة العرض ، حتى تنافى القاعدة الممهده المقرّرة المحققة، من عدم جواز صدور الكثرة من واحد الحقيقى من كل جهة ، وهى، ان الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا الواحد . بل التحقيق ان المهيّمة مقدمة فى الوجود على القلم ، وانشاء الهميّمة من تجلى الحق سبحانه بنفسه لنفسه، لكن لا فى نفسه، بل فيما يسمّى غيراً ، لا يعرف ذلك الغير نفسه . وهذا التجلّى يلى التجلى فى المراتب الالهيّة ، وهو تجلى سبحانه نفسه لنفسه فى نفسه .

والذى يدلّ على ما ذكرنا قول الشيخ صدر الدين على ما نقل «والذى يلى شهود الحق نفسه فى مرتبة ظاهريّته الاولى بالأسماء الأصلية، وهى العما مرتبة شهود الظاهر فى مرتبة الغير، من غير ان يدرك ذلك الغير نفسه، وعليه حكم الغيب واحديّة التجلى ، وذلك صفة المهيمين فى جلال الحق ، ثمّ يليه مرتبة شهود الظاهر نفسه فى مرتبة الغير الممتاز عنه فى الشهادة ، ليظهر حكم الغيب فى كل تشبيه ظهر تعيّنها عنه بحسب ثبوتها فى العلم ، فيدرك بهذا التجلّى عليه ، وما امتاز عنه وما امتاز به عن غيره» انتهى .

تقدم المهيمة على القلم الأعلى لا ينافى حكم المذكورين عدم الواسطة بين

Marfat.com

القلم وبین‌الحق ، لعدم کونها واسطة ، ومنه‌الوجودالقلم الاعلی ای لا یتوقف وجودالقلم الاعلی علی وجودالمهیمة . ویمکن ان یقال، انّها من صقع‌الربوبی، فلا یتوقف قبول‌القلم‌الوجود علی‌الشرط غیرالحق سبحانه .

ومما ذکرنا یعلم انّه لا تناقض بین ماذکرنا وبین مانقل عن‌المحققین فی وصف‌القلم‌الأعلی، من انّه اول تعیّنات وجودالحق فی‌اول مجالیه‌الممکنة، لأن اولیة‌القلم فی ایجاد عالم‌التدوین والتسطیر، لا مطلقاً ، ولا ینافیه اولیة المهیمین لعدم توسّطهم فی‌التسطیر .

والبرهان علی‌تقدم‌تلك‌المهیمة علی‌القلم‌الأعلی ان‌المهیمة مظاهر الجلال، والقلم مظهرالجمال ، ولا یخفی ان جلال‌الحق مقدم علی جماله، والأحدیّة سابقة علی‌الوحدانیّة ، فکذا اثراهما . ولا یتناقض ماذکر سبق‌الرحمة علی الغضب ، لأن هذا السبق فی مرتبة‌الصفات ، وما قلنا ، من سبق‌الجلال ، فهو من حیث‌الذات‌الفنی عن‌العالمین، فتأمّل، واو لا ضیق‌المجال فی‌المقام لفصّلنا الکلام» هذا ما افاده‌الاستادالمحقق فی‌الربوبیات وخرّیط‌الفن ـ اعلی‌الله قدره ونضّر الله وجه. میرزا هاشم رشتی .

بحث وتحقیق

همانطوری که درمبحث سابق بیان نمودم بحث ازوجود ملائکه مهیّمه درعرض عقل اول یا دررتبهٔ مقدم برآن درآثار محققان ازحکما اثری دیده نمیشود ومحققان از اشراقیه که بعقول عرضی معتقدند وازبرای انواع مادی و بازاء افراد هرنوع فردی عقلانی درصف نعال عقول طولیه قائل شده‌اند درمقام استناد این عقول بعقول قاهره واقع درسلسلهٔ طولیه با اشکالاتی مواجه شده‌اند، تا چه‌رسد بآنکه دررتبهٔ مقدم عقل‌اول یا درعرض قواهر عقلیه قائل شوند ، وچه‌بسا قائل باین‌قبیل از اقوال را ازاصحاب مبتلا به‌سودا وشبه‌جنون بدانند عرفا راجع بملائکهٔ مهیّمه مختلف سخن

Marfat.com

گفته‌اند وچون وجود عام را اول جلوهٔ حق میدانند چه‌بسا گمان برود که با قـول به‌وجود عقول متعدد درعـرض یکدیگر ازعلت اول، مشکل صدور کثرت از واحد حقیقی پیش نیاید ولی بحث این‌جاست که چرا عقل واسطهٔ در ترقیم وتسطیر کلمات وجودی متعدد درمرتبهٔ واحدنباشد. شیخ کبیر(۱) درمفتاح گوید:

«والمراتب‌الوجودیة ـ اوالأعیان ـ تنقسم (بنحو من‌القسمة) قسمین، قسم لا حکم للامکان فیه الا من‌جهة واحد (یعنی صرف امکان ذاتی کـافی است جهت صدور ازعلت واخذ فیض از نورالأنوار، درمقام اخذ فیض و توقف برشرط یا شروط دیگر ندارد وحکم امکان تعـدّدپذیر نمی‌باشد) فمن احکام هذا القسم له الاولیةالوجودیة فی‌مرتبةالایجاد وله‌القرب‌التام من‌الحق فی حضرة احدیته، اذ لا واسطة بینه وبین ربه، ویختص بهذه‌المرتبةالقلم الأعلی والملاتکةالمهیّمة والکمّل والأفراد من بعض‌الوجوه».

یعنی درمقام قوس نزول و درمرتبهٔ ایجاد عقل اول وقلم اعلی وملائك مهیّمه درمرتبهٔ اول ایجاد قرار دارند وبلا واسطه ازحق اخذ فیض نمایند. بعبارت دیگر فعل اطلاقی ومشیت ساریهٔ حق وحق ثانی ونفس رحمانی و وجود عام و وجود مطلق اول تعیّنی که بخود می‌گیرد وباول قابلی‌که تلاقی می‌کند، عقل اول وجمعی از ملائکه مقرب درگاه الهی‌است‌که ازآنها بملائکه

---

۱ ـ رجوع شود به شرح مصباح‌الانس عارف محقق حمزه فناری، ط تهران ۱۳۲۳ هـ. ق. ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲. عبارتی کـه نقل شده از قونوی مؤلّف مفتاح‌الغیب است نـه شارح مفتاح. دراوائل کتاب نیز راجع به‌این مسأله بحث شدکه نگارنده قبل ازنقل‌کلام استاد محقق وحکیم متألّه آقامیرزا هاشم ـ اعلی‌الله مقامه ـ ازآن موضع نقل نمودم.

ازظهور کلمات وجودیه ازناحیهٔ عقل ونیز از تحقق ملائکه مهیّمه کمال جلاء واز ناحیهٔ نور محمدی وحقیقت احمدی، کمال استجلاء حاصل آید.

Marfat.com

مهیّمین تعبیر کرده‌اند ، اگرچه عقل اول نیز ملك مقرب الهی است ، فرقی که هست آنستکه عقل اول واسطهٔ فیض و واسطهٔ صدوراشیاء ازحق وقلم تسطیر رقوم ونقوش کائناتست ، ولی ملائکه مذکور از شدت هیمان وفنا درجمال معشوق کل ومحبوب ازلی، نه خود را تعقل نمایند ونه غیرخود را تا واسطه، ومصدر فیض قرار گیرند .

غیر از ارواح کلّیه وعقول سابقه ، برخی ازافراد نفوس بشری نیـز قرب آنها بحق بهمین منوال است، یعنی واسطه بین آنها وحق وجود ندارد که حکما ازآنها بعقول لاحقه تعبیرنموده‌اند ازذیل‌کلام قونوی بحث خواهد شد .

شیخ دربرخی ازمواضع کلمات خود ، مهیّمه را بحسب رتبهٔ وجودی مقدم برعقل اول و دربرخی ازکلمات خود، آنها را هم‌رتبهٔ عقل اول دانسته است . شارح فناری در وجه جمع بین این دوکـلام بظاهر، متناقض گفته است :

«فانّهم (ملائکه مهیّمه) من‌حیث عدم‌الواسطةبینهم وبین‌الحق فی‌مرتبة القلم‌الاعلی ، وانکان من‌حیث ان شأنهم علمهم بربّهم فقط لا بانفسهم وبمـا تمیّز عن کل منه بخلاف‌القلم ومابعده ابسط منه، فکانهم اقرب الی‌الوحدة . ولهذین الاعتبارین حکم الشیخ تارة بتقدمهم علی‌القلم ، تارة بمساواتهم معه فی‌الرتبة» .

این وجه درست نیست وگمان ندارم شیخ باین توجیه راضی باشد . و سیاتی هذا البحث مفصلاً فی اواخر بحثنا فی هذه‌المقدمة ، فانتظر .

تهیّم در لغت شدة هیمان است واین مـلائکه بواسطهٔ شدت هیمان و انغمار وفنا درجمال محبوب ازلی، بغیر محبوب توجه ندارند واز خود(۱)

---

۱ ـ مرحوم آقا محمدرضا ـ رض ـ فرموده است :

←

Marfat.com

نیز غافلند وسرِّ این هیمان را باید در اسم متجلی دراین قبیل از مظاهر جستجو نمود .

مهیّمین ازملائکه عقول عرضیه‌یی هستند کـه درمقام مقدم برکثرت قرار دارند واز شدت غلبهٔ حقیّت حق برجنبهٔ خلقیّت آنها ازباب تجلیُ حق باسم جمال وجلال ، درمظاهر آنان، غیر حق نشناسند ونمیدانند کـه خداوند آدم وعالم آفریده‌است واز تجلی حق باسم جلال مستغرق جمال کبریائی حق واز کثرت استغراق مبهوت وهاج‌و واج شده‌اند .

هیمان از کثرت محبت و عشق حـاصل میشود ، منشأ حبّ و عشق مهیمین تجلیات حق باسم جمال وعلت هیمان آنها تجلیات جلالـی است اسماءجمالیه وجلالیه برمطلق‌عقول بلکه برکلیهٔ مظاهرحاکم‌است درمهیمین تجلی جلالی غلبه دارد وگرنه عقل اول نیز فانی درحق ومستغرق درجمال حق مطلق است .

صاحبان جذبهٔ قبل ازسلوك، یعنی مجذُوبان‌سالك وکُمَّل ازمحبوبین نیز بملائکه مهیّمین ملحق میشوند ولی کمّل ازانبیاء و اولیاء درمقام سیر اسمائی ورجوع ازخلق بخلق ازباب‌آنکه بمقام وساطت درفیض نائل‌می‌آیند بـواسطهٔ اعتدال حقیقی ونیل بمقام اکملیّت وتحصیل مقام فناء عن‌الفناء بل عن‌الفنائین واستیفای مقامات ومراتب ازهیمان خارج میشوند .

شیخ در فصّ – ابراهیمی – حکمت تهیم را باو نسبت داده است لذا معتقد است که تبرِّی ابراهیم از پدر وقوم خود و ذبح فرزند وخروج از موطن با آنهمه مال و مکنت ملحق است به‌کمّلی کـه شیخ‌کبیر در عبارت قبل فـرمود وملحق نمود بکمّل – افراد – را . وبرخی ازعرفا افـراد را

→

«در بی‌خبری ازتو، صد مرحله من پیشم تو بی‌خبرازغیری، من‌بی‌خبر ازخویشم»

کتابخانه رایزنی فرهنگی ایران ـ اسلام‌آباد
شماره ثبت
تاریخ

Marfat.com

مظاهر ملائکهٔ مهیّمین دانسته‌اند در حالتی کـه گفته شد ، آنها واسطه در تسطیر نمی‌باشند .

شارح فرغـانی دراین موضع گفته است : «ولذا نسب فی‌الفصوص ، حکمةالتهیّم الیه - یعنی ابراهیم (۱) -ع- (۲) ومظاهرهم الأفرادالخارجون عن حکم‌القطب» .

۱- مرحوم آقامحمدرضا برای‌رفع همان‌مناقشه‌یی که حقیرنمود ملائکه مهیّمین واسطه نیستند تا افراد مظاهر باشند حاشیه‌ئی براین موضع ازکلام فناری فرماید : «عطف علی‌الکل - یعنی - و حرف عطف است - والظمیر - هم - راجع الـی الملائکةالمهیمة ، ونسبة تلك‌المظاهر الی‌القطب ، کنسبةالملائکةالمهیمة الی‌القلم الأعلی - حذواً بحذو - . ولی مرحوم آقامیرزا هاشم درحاشیهٔ براین‌قسمت فرموده است : «ولیس‌القطب واسطة فی فیضهم - ای‌الافراد - بل هم عندالله بمکانة مثله ، الا انّهم لیسوا متصرّفین مثلهم فی‌العالم بل هم مظاهرالتهیّم من بعض‌الوجود» .

۲- شیخ در **فکوك** - فصّ ابـراهیمی گفته است : «التهیّم یقتضی عـدم امتیاز صاحبه بصفة معیّنة وهوالمقام الخلةالاولی الحاصلة مع عدم ارتفاع‌الحجب . فلهذه‌الخلة الابراهیمیّة اولیةالظهور بـالصفاتالالهیةالثبوتیة ، بمعنی انّه کسی الذات بالصفات، لذا ورد فی‌الصحیح‌اول من‌یکسی من‌الخلق‌یوم‌القیامةابراهیم...» .

عارف محقق ابوالغنائم عبدالرزاق کاشی در فص ابراهیمی بعد ازبیان این‌معنی که ازفرط عشق بحق ، حق دراو بجلال جماله تجلّی کرد واین تجلی عبارتست از تجلی بکمال ذات احدی بجمیع الصفات مع بقاء حجاب انیّته ، فهام لقوة انجیازة الی‌المحبوب من‌کل وجه ، فلا ینحاز الی جهة تعیّنه وتقیّده لما قبل نورالذات ... ولو لا بقیة قابلیته لارتفع عنه‌الهیمان‌الموجب لترك ابـاه‌وولده وماله ، والتحقق بالاحدیةالموهوبة لمحمد - حبیب‌الله - ...» ثم درمقام فرق‌بین خلّة محمدی و ابراهیمی خطبه‌ئی ازحضرت ختمی‌مقام نقل کرده‌است ومدعی شده است که حضرت ←

Marfat.com

ازمطاوی آنچه‌که دراین مقدمه بیان نمودیم، معلوم شدکه نفس رحمانی

→

پنج – ٥ – روز قبل از رحلت فرمود : «... انّه قدکان لی فیکم اخوة وأصدقاء ، وانی ابرءالله ان اتخذ احداً منکم خلیلاً ، ولوکنت متخذاً خلیلاً لأتخذت ابابکر خلیلا ...» این جمله حدیث ازموضوعاتست برای اینکه پیغمبر درمقام عقد اخوت برای خود حضرت ولایتمدار امیر مؤمنان را انتخاب نمود ودیگرآنکه علی‌را نفس خود معرفی نمود آنهم بامر من‌الله کما فی‌الآیةالمباهلة . دیگراینکه همین شارح علامه حضرت را خاتم ولایت محمدیه دانسته و ولایت اورا عین ولایت محمدیّه دانسته است .

تعجب میکنم این مرد عظیم که تمایل به‌تشیّع دارد این حدیث مجعول را چرا نقل کرده است. درهمین شرح روایتی دیگر نقل کرده است که علاوه‌برآنکه علائم جعل از صدر و ذیل حدیث هویداست خالی از اسهزاء نیست والحق که – یضحك به‌التکلی ویبکی منه العِّریس – . «قال –ص–ع: انا وابوبکر کفرسی رهان، فلو سبقنی لآمنت به، ولکن سبقته فآمن بی» .

این خبر نزد برخی از متعمّقین ازعامّه ازمجعولات مسلم است، ظاهر حدیث آنستکه پیغمبر فرموده است، من وابوبکر دررتبهٔ وجود ومرتبهٔ ولایت‌کلیه – العیاذ بالله – متساوی و درعرض یکدیگر قرار داریم ولی من بحسب تقدّم زمانی نبوت‌را حق خود قرار دادم واگر باعتبار زمان برمن پیشی گرفته بود بمقام ختمیّت نبوت نائل میشد ومن باو ایمان میآوردم . (جای شکر باقی است که کذّاب جاعل -- خذ له الله – باین صورت حدیث‌جعل نکرده‌است که پیغمبر بفرماید اگر او برمن بحسب زمان پیشی گرفته بود، من عمر خود را دربت‌پرستی وجاهلیّت می‌گذراندم و او من‌را هدایت می‌کرد) باآنکه ابوبکر به‌حسب زمان تقدّم برحضرت ختمی‌مقام داشت .

←

Marfat.com

و وجود عام بیك معنا اول تنزل وجود است ازمقام اطلاقی حقیقی، بمرتبهٔ اطلاق وصفی وانحطاط ازوجوب ازلی بوجوب‌ذاتی، لذا اطلاق وسریان در مظاهر قید وتعین وجود منبسط ونفس رحمانی وحق ثانی است .

بعد از تدبّر درآنچه که تحریر نمودیم معلوم میشود که وجود عـام و نفس رحمانی اول کلمهٔ وجودی است که اعیان ثابته وماهیات امکانیه را از حدّ علم بمرحلهٔ ظهور می‌آورد واز ناحیهٔ این فیض‌عام اسماء الهیه درصور

→

اگر مراد ازحدیث این باشد که ما ، در رتبه تساوی داریم ولی من در دعوت براو سبقت گرفتم ، او لطف کرد وبه‌من ایمان آورد ناچار اگر اوهم در عـرض حضرت ختمی‌مقام ، مردم را دعوت مینمود ، اوهم پیغمبر خاتم بود وکار را با قرعه یا چیزی شبیه آن تمام می کردیم .

اگر مراد آنستکه ما هردو بحسب رتبه بمقام ومرتبهٔ شأنیّت جهت خاتمیّت در ولایت ونبوت نائل آمدیم ولی بـا فرض تساوی در رتبه، من براو سبقت گرفتم و به‌صرف سبقت این‌شأنیّت بفعلیّت رسید درحالتی که علاوه‌بر لزوم ترجّح بـلا مرجّح ، باید قبل ازدعوت حضرت ختمی‌مآب بمقام نبوت کلی نرسیده بـاشد در حالتی که زمان دعوت متأخر از زمان نبوت است . برخی ازهمین عامهٔ عمیا، نقل کرده‌اند که حضرت رسول فرمود : (اگر بعد ازمن پیغمبری بنا بود بیاید ومن‌خاتم انبیاء نبودم، آن پیغمبر هرآینه – عمربن خطاب – بود). شاعر ایرانی بهمین حدیث نظر داشته است :

دوم عمر که لایق پیغمبری بُدی گر خاتم رسُل نبدی ختم انبیاء

کسی که بیشتر عمر خـود را در بت‌پرستی وانواع واقسام جنایت صرف کرده است همه شرایط‌نبوت او دراثر بت‌پرستی وکفر فراهم شده‌بود، فقط وجود حضرت پیغمبر اورا ازاین‌کمال مطلق ممنوع‌نمود فلیضحك‌الضاحکون علی هاؤلاء‌السّفهاء.

Marfat.com

وتعیّنات خود تجلی نموده وهرصورتی را برطبق خواص وذاتیاتی که داراست ظاهر مینماید ، این خواص وذاتیات ازناحیهٔ اسماء الهیه است در علم واز مقتضیات اعیان ثابته است درعلم وهرصورت خارجی که از تجلی اسماء ظاهر میشود باعتباری ذاتی است وباعتباری معلل است باسم حاکم براین مظهر ، لذا عین عقل اول مناسبت دارد با وجودی که بآن افاضه شده است وملائکه مهیّمه وجودی مناسب با ذات‌خود بلسان‌قابلیت میخواهند، لذا این اشکال وارد نیست که چرا هیمان ازخواص عقول وملائکه‌یی است که درعرض عقل اول خلق شده‌اند وهردو بوجود عقلی موجودند و نسبت حضرت‌عمائی و وجودعام بهردو متساوی است ولی بحسب خواص تباین وجودی دارند .

حق اول بهرموجودی وجودی افاضت نماید که با عین ثابت وذات آن شیء مناسبت داشته‌باشد، اتصاف هرعین وماهیت بوجود آن ماهیت ذاتی است ومعلل بامری وراء ذات شیء نیست ، لذا شارح فرغانی گفته است : « فعلم الحق سبحانه بالعلم الذاتی والتعلق الازلی بها، ومنها ما یقتضی البروز فی الرتبة الاولی الایجادیة کالقلم الاعلی والملائکة المهیّمین فابرزها» .

راجع بملائکه مذکور فرموده است : «المهیّمین الذین تجلّی لهم الحق فی جلال جماله فها موافیه وغابوا عن انفسهم فلا یعرفونها ولا غیرالحق ، فهم فی‌رتبة العقل الاول ، الا ان نسبته الی مظهریة الأسماء الذاتیة الثبوتیة من التعیّن والتجلی الاول نحوالواحد اقوی. ونسبة المهیّمة الی الاسماء الذاتیة السلبیة منهما نحوالفرد اولی» .

پس ملائکه مهیمه مظهر تجلیات اسماء ذاتیهٔ سلبیه‌اند وباین تعیّن متعین گردیده‌اند ، لذا خاصیت آنان هیمان وفناء درحق است بدون شهود ذات خود وماهدهٔ غیر . دراین مقام اشکالات ومناقشات زیاد است که در طیّ این مبحث بطور اختصار متعرض مناقشات خواهیم شد .

Marfat.com

شیخ کبیر در تفسیر دراین باب گوید : «... والـذی یلی شهوده نفسه سبحانه فی‌مرتبة ظاهریته الاولی باسمائه الاصلیة وهی - العماء - مـرتبة شهودالظاهر نفسه فی‌مرتبةالفیر من غیر ان یدرك ذلك‌الفیر نفسه وما ظهر به لقرب نسبته وعهده مما امتاز عنه وغلبة حکم‌الفیب‌الحق واحدیةالتجلی وذلك صفةالمهیمین فی جلال‌الحق ثمّ یلیه مرتبة الشهودالظاهر نفسه فی مرتبةالفیرالممتاز عنه فـی‌الشهادة لیظهر حکم‌الفیب فی کـل نسبة ظهر تعیّنها عنه بحسب ثبوتها فی‌العلم» .

شیخ درتفسیر نیز گفته است : «ان‌القلم الأعلی اول تعیّنات‌الحق فی اول مجالیه‌الممکنة» درهمین تفسیر گفته است : «ان اول‌العوالم‌المتعیّنة من‌العماء عالم‌المثال (مراد عالم واحدیت است، چون حضرت عمائیه واسطه است بین مقام ذات و واحدیت . بعالم اسماء وصفات واعیان ثابته‌که همان عالم واحدیت باشد عالم مثال اکبر یا اعظم گویند، ازباب‌آنکه صور علمیه و اعیان ثابته مثال عوالم وجودیه‌اند) ثمّ عالم‌التهیّم ، ثم‌القلم» .

در کثیری از موارد گفته است ، اول متعین ازحضرت عمائیه، بعد از عالم مثال ، عالم تهیّم است .

ظاهراً اولیّت قلم اعلی درخلقت نسبت بموجوداتی است که توسط قلم اعلی موجود می‌شوند وقلم دارای وساطت درتسطیر وترقیم نقوش کائنات است ، نه اولیّت مطلق کـه شامل مهیّمین شود ، ویا منافات بـا تقدّم مهیمین داشته باشد، وتقدم عالم مثال برقلم اعلی، تقدم خلق برخلق نیست وعالم مثال ، عالم علم حق است ومقام واحدیت و احدیت وحضرت عمائیه، خارج از دائرهٔ ایجاد وخلقند ، وتفاصیل صور عمائی ازناحیهٔ قلم و واسطه بودن آن درتحریر رقوم ونقوش صور مفصّلهٔ وجود متحقق میشود .

مرحـوم استاد مشایخناالعظام - آقا میرزا هاشم - رض- فرمودند ،

Marfat.com

تقدم ملائکه مهیمه ازباب تقدم جلال حق برجمال اوست وناچار مظهرجلال که ملائکه مهیّمه باشند، مقدم برعقل است که مظهر جمال است وما گفتیم که صفت جمال وجلال درقواهر اعلون بیك وجود تحقق دارند وجهتی بر جهتی نمی‌چربد .

برخی گفته‌اند ، ملائکه مهیمه برعقل مقدمند واگر درجائی گفته شود، این‌دو دریك‌رتبه‌اند ، ازباب عدم وساطت بین آنها وحق اول است . حقیر نگارنده بیاد دارد که مؤلف **اساس‌التوحید** در قاعدهٔ الواحد دراین مسأله مفصّل بحث فرموده‌است ولی مطالب آن درنظرنگارندهٔ این سطور نیست، چون آن استاد عظیم (۱) درقید حیات بودند که این اثر چاپ شد وشاید

---

۱ – مراد حکیم متألّه وعارف نامدار **آقا میرزا مهدی آشتیانی** – قدس‌الله روحه – است . مرحوم میرزا نسخه‌یی ازاین کتاب را برای حقیر فرستادند – قم – نگارنده درآن زمان درشهرستان قم تحصیل می‌نمودم ، وهمان ایام بقرائت اسفار اشتغال داشتم، ودوسال بعد که برای تحصیل به **نجف اشرف** مشرف شدم کتاب اساس التوحید را با خود بردم وهنگام مراجعت بایران، این کتاب را با دورهٔ **اسفار** و **شواهد ربوبیه** وچند کتاب دیگر بکتابخانه مدرسه‌یی که در آن سکونت داشتم –مدرسه مرحوم استادناالعظیم آیت‌الله **حاج آقاحسین بروجردی** – اعلی‌الله قدره فی النشئآت‌العقلیة والمثالیة ورفع شأنه فی‌الدرجات‌العلمیه والعملیة – تقدیم کردم ، لذا ازمطالب آن‌کتاب درزمینهٔ ملائکهٔ مهیمه چیزی بیاد ندارم همین اندازه میدانم که مرحوم آقای آشتیانی دراین مسأله بحث کرده‌اند وبه‌یاد دارم که می‌فرمودند با استاد خودشان مرحوم آقامیرزا هاشم گیلانی دراین باب مباحثات ومناقشات زیاد داشته‌اند .

حقیر بااینکه بیشتر ازهمه‌کس مورد عنایات مرحوم آقا میرزا مهدی بودم ، بدرس ایشان غیر ازچند مجلس آنهم زمانی که بنده خیلی مبتدی بودم حاضر نشدم ←

Marfat.com

دوسال بعد ازآن رحلت نمودند .

– اگرچه الآن هم مبتدی هستم – درزمانی که بنده بدرس فلسفه می‌توانستم حاضر شوم ، آنمرحوم مبتلا بکسالت شدید بود واستفاده ازمحضرشان میسور نبود . مرحوم – میرزا – قده ، به‌عرفان تمایل شدید داشت وهربحثی را بعرفان می‌کشاند ، لذا به **آقامحمدرضا قمشه‌ئی** علاقه و ارادت خاص داشت ، چون استاد اومرحوم **آقامیرزا هاشم** از تلامیذ درجهٔ اول قمشه‌یی بود . مرحوم میرزا درهنگام بیان قواعد عرفانی اشعار عرفانی زیاد میخواند ومی‌فرمود: **آقا محمدرضا** در تصوّف اشعار عرفانی زیادی قرائت می‌کرد که بعضی ازآن‌ها را خود بداهة انشاء مینمود وبعد از درس اغلب آنها را فراموش می‌کرد .

استادمحقق **آقامیرزا ابوالحسن** قزوینی از **آقامیرزاابراهیم زنجانی** نقل‌کردند که بیانات وتقریرات آقا محمدرضا بعضی ازشاگردان ازجمله میرزا صفا را به‌حالت جذبه وامیداشت . مرحوم قزوینی – قده – زیاد به‌کشاندن مباحث نظری به‌عرفان اعتقاد نداشت ، وسبك او همان طریقهٔ ملاصدرا بود که درآن مهارت حیرت‌انگیزی داشت وگاهی چنان مباحث مشکل را با اعجاز و یَد وبیضای تقریر خود بسرحدّ وضوح میآورد که انسان مات ومبهوت میشد .

خداوند همه اساتید ما را غریق رحمت خود بگرداند ، همه رفتند ، بخصوص دراین سال اغلب اساتید ما چهره به‌تیرهٔ تراب پنهان نمودند، اساتیدی کـه دیگر محیط ما استعداد پرورش آن مردان عظیم را ازدست داده است . زمانی که درقید حیات ظاهری بودند ، قدر ومنزلت آنها را ندانستیم – هروقت چهره آن اکابر را بیاد می‌آورم ، گویا این شعر را می‌شنوم – که چه‌بسیار بجوئی‌و نیابی بازم – آقای آقا میرزا احمد آشتیانی ، آقای حاج‌میرزا سید ابوالحسن قزوینی، آقـای میرزا حسن بجنوردی و آقـای سید کاظم عصّار جملگی درزمـانی قلیل باصل خویش پیوستند .

Marfat.com

علی ای‌حال بهتر است مواردی که ازوجود عقول و ارواح مهیّمه صحبت بمیان آمده است مورد بررسی قرار گیرد تا معلوم شود که مراد ازاین عقول چیست واصولاً دلیل بروجود عقول عرضیّه وارواح هم‌رتبه ، آنهم درمرتبهٔ اول ایجاد ومأخذ اعتقاد باین قول چیست ؟

آیا اهل مکاشفه درمقام سیر روحی ویا درمقام فناء در واحدیت ، چنین موجوداتی را مشاهده‌نموده‌اند ویا ازمضامین مأثورات نبویه و ولویه براین مسلك رفته‌اند ؟

آیا درمقام کشف عقول و ارواح لاحقه‌یی که درمقام سلوك و کشف سبحات جلال بواسطهٔ دارابودن استعدادات تهیّم و وله ، دررتبهٔ عقل‌اول ورتبهٔ مقدم براو درحالت هیمان ابدی باقی مانده‌اندو فرصت خلاصی از غلبهٔ اسماء جلالی را نیافته‌اند ؛ ازناحیهٔ عدم استعداد ترقی ازاین موطن و مشهد ویا ازجانب رسیدن اجل وموت تجاوز ننموده‌اند تا بمقام اعتدال جمیعت اسماء سلبیه وثبوتیه نائل شوند .

شارح محقق مؤیدالدین جندی(۱) درشرح خود برفصوص‌الحکم گفته است : «... والتجلّی من حیث تعیّنه بالقلب یسمّی سرّاً الهیّاً وخفیاً ومستجناً فی مظهریّة الانسان‌الکامل والیه یشیرالحدیث ، وقد عرفت حقیقةالروح والنفس والقلب والسر ومبادی تعیّناتها والفرق من تجلیاتها

---

۱ ــ جندی اول شارح فصوص‌الحکم است شرح او ازجهتی بهترین شرح‌است، این‌شرح با مقدمهٔ نگارنده این حروف بهمین زودیها با تأیید ومشیّت حق منتشر میشود .

ازشرح جُندی نسخ متعدد قابل‌اعتماد بدست آوردیم ، بهترین نسخه درایران ، نسخهٔ خطی **مدرسه نواب** مشهد است که درقرن هفتم کتابت شده است وشاید مؤلف او درقید حیات بوده‌است. نسخهٔ مدرسهٔ نواب ازکتب مدرسه مرحوم فاضل‌خان است که بعدازتخریب مدرسه کتب مدرسه‌را بمدرسه نواب منتقل‌نمودند، خدا عاقبت این مدرسه را خیر کند .

Marfat.com

وقیل : الروح اعم من الکل ، لأنّه نور من الحق یبقر ظلمة عدم الکون ، وهو نور التجلی الفائض مطلقا التعین فی القابل وینقسم الی الروح المُهَیِّم والعقل والنفس والجسم، لأن تجلی النفس الرحمانی مطلقا اما ان یغلب علی عین القابل فیستهلکه فیهیّم فی جلال جماله وهو المهیِّم» .

مراد از روح صاحب هیمان همان عقل است که ازنهایت استغراق از خود وغیر خود خبر ندارد و وله ومنفمر درمعشوق کل است واهل عرفان به‌عقل مجرّد نیز روح اطلاق کرده‌اند وبه‌نفس ناطقه که بمقام تجرّد تامّ رسیده باشد روح اطلاق کنند، ازباب تروحن آن ودر عبارت شارح علامه مؤیدالدین جندی ملائکه مهیّمه مقدم برعقل اول ذکر شده واین تقدّم دلالت دارد برتقدم بحسب رتبهٔ وجودی .

شیخ اکبر ابن‌عربی در (العقل المستوفر) گفته‌است : «تجلی الحق تعالی بنفسه لنفسه بانوار السبحات الوجهیّة من کونه عالماً مریداً، فظهرت الارواح المهیّمة من الجلال والجمال- چه‌آنکه ازتجلیات انوار جمال عشق و حبّ واز تجلی باسم جلال هیمان حاصل میشود وکأنه سهم جلال درتجلی دراین قبیل ازمظاهر بیش‌تر ازجمال است - وخلق فی غیب الغیب المستور الذی لا یمکن کشفه لمخلوق العنصر الأعظم دفعة من غیر ترتیب سببیّ او علیّ ، وما منهم روح یعرف ان ثمّة سواه لاستیلاء سلطان الجلال علیه، ثم انه سبحانه اوجد دون هولاء الأرواح بتجل آخر ارواحاً متحیِّزة فی ارض بیضاء وهیّمهم فیها بالتسبیح والتقدیس لا یعرفون ان الله خلق سواهم» .

مراد شیخ اعظم از ارواح مهیمه عقول عرضیه‌ئی میباشند که در مقام تسطیر وترقیم کلمات وجودیه قرار ندارند، چون ازشدت هیمان ازخود بی‌خبرند ودروساطت درتسطیر، علم بکمالات وجودیه که ازراس قلم بصفحات وجود تنزل می‌نماید، لازم‌است. ومراد ازارواح متجسّده موجودات برزخی واقع درجنت نزولی‌است ومراد ازارض بیضاء جهت قابلی این موجودات

Marfat.com

است، وبآن روح‌اطلاق‌میشود ازباب‌تجرد این‌ارواح ازماده‌اگرچه ازمقدارو لون تجرّد ندارند . شیخ اکبر ازباب اشتراك این دو دسته ازموجودات در وصف تهیّم بهردو روح اطلاق فرموده‌است باآنکه موجودات درعالم برزخ، ازمقدار جسمانی تجرّد ندارند وعلی‌الاطلاق تروحن نـدارند و از ارواح بشمار نمیروند .

شیخ دراین مقام مطلبی عالی دارند که نقل آن دراین‌جـا مفید است . فرموده‌اند: «وللانسان فی هذه‌الارض مثال، وله فی‌الأرواح مثال آخر، وهو فی‌کل عالم علی مثال ذلك‌العالم – وجه آن معلوم است، چون انسان دارای درجاتی ازوجود است وجـوداتی قبل ازحصول درعالم ماده و وجودی در ماده وظهورات و تعیّنات بعد از بوار عـالم مواد وحرکات و درهر عالمی مناسب‌است با آن عالم– ولذلك‌العنصرالاعظم المخزون فی‌غیب‌الغیب الذی هو اکمل موجود فی‌العالم التفاته الی‌عالم‌التسطیر فاوجدالله عندذلك‌الالتفاتة العقل‌الاول. فهومن‌حیث انه علم‌نفسه وموجده، والعالم من‌عین‌علمه بموجده عقل، ومن حیث‌التسطیر قلم ، ومن‌حیث التصرف روح ومن‌حیث الاستواء عرش ومن‌حیث الاحصاء امام مبین . فـامرالحق ان یجری علی‌اللّوح بما قدّره وقضاه مماکان من‌ایجاده ومافوق‌اللوح الی‌اول‌موجود وایجادالارواح المهیّمة فی‌جلال‌الله الذین لا یعرفون‌العقل ولاغیره‌سوی من‌هاموا فی‌جلاله، لیس لهم لحظة الی ذواتهم ، فنائهم فناء لابـد، عبدوا الله بحقه لا من‌حیث امره. وعلی قلوب هاؤلاء الارواح هم‌الافراد منا الخارجون عن دائرةالقطب ومما یکون الی یقال – فریق فی‌الجنّة فریق فی‌السعیر – » .

شارح فناری بعد ازنقل عبارت مذکور ازکتاب شیخ‌اکبر ، گفته است : «ویفهم منه اولاً ، ان انتشاءالمهیّمة من تجلی‌الحق سبحانه بنفسه لنفسه، وقد مرّ ان هذا التجلی انّما یتحقق فی‌المراتب‌الالهیّة دون‌الکونیه ، وثانیاً ان‌العنصرالاعظم اقدم من‌القلم ، کالأرواح المهیمة مع ان له مدخلاً فی عالم

Marfat.com

النسطیر ، فلم یکن القلم علی ما عرفت، اول موجود فی عالم التسطیر ، وثالثاً، ان للارواح المهیمة مظاهر هی الأفراد الخارجة عن حکم القطب ، وقد قلتم انها من القسم المقید بعدم المظهر، ورابعاً، ان اللّوح والقلم ان لم یکونا من المهیمة، فکیف قال الشیخ الکبیر (۱) فی الفتوحات ، انّهما من المهیمة، وان کان منهما، فکیف اخرجهما الشیخ (۲) هاهنا، وفی التفسیر وساير تصانیفه ؟» .

قلت ـ والله اعلم ـ جواباً عن الأول ان انتشاء المهیمة من تجلی الحق بنفسه لنفسه لکن لا فی نفسه ، بل فیما یسمی غیراً لا یعرف ذلك الغیر نفسه . وعن الثانی بان العنصر الاعظم فسّره الشیخ فی ـ عقله المستوفر ـ بالحیوة المعبّر عنها بالماء الذی منه کل شیء حیّ، وهو عرش الهویة واسم الأسماء ومقدّمها، واقول کأنه هو المراد بالهباء الذی قال فی الفتوحات: «بدء الخلق الهباء واول موجود فیه الحقیقة المحمدیة . وقال ایضاً فی الفتوحات المکّیة : لما اراد الله بدء العالم علی حدّ ما علمه، انفعل عن تلك الارادة المقدسة بضرب تجل من تجلیات التنزیه الی الحقیقة الکلیة ، وانفعل عنها حقیقة تسمّی الهباء ، وهو اول موجود فی العالم ... ثمّ تجلی الحق سبحانه بنوره الی ذلك الهباء ، فقبل منه کل شیء علی حسب استعداده، فلم یکن اقرب الیه قبولاً ، الا حقیقة محمد ـ ص ـ المسمّاة بالعقل وکان سیدا العالم بأسره، واول ظاهر فی الوجود واقرب الناس الیه علی بن ابیطالب ـ سلام الله علیه وآله ـ وکان سرّ الأنبیاء اجمعین ، ثم سائر الأنبیاء ـ علیهم السلام ـ تمّ کلامه فی فتوحاته المکیّة (۲) .

عبارات منقول از ابن‌عربی در فتوحات مکیه چاپ‌های قدیم وجدید و

---

۱ ـ تلامیذ قونوی وکاشانی وقیصری از محیی‌الدین ابن‌عربی به شیخ کبیر واز شاگرد و خلیفهٔ او به‌شیخ تعبیر نموده‌اند ، حقیر بمتابعت از اسانید واعلام متاخرین از ابن‌عربی به ـ شیخ اکبر ـ و از ـ صدرالدین رومی ـ به شیخ کبیر تعبیر می‌نماید .

۲ ـ مصباح الانس حمزه فناری ص ۱۷۱ تا ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷ .

Marfat.com

نسخ خطی موجـود است وصریح است دراین کـه حضرت ختمی‌ولایت، ولایتمدار ـ امیرمؤمنان وشاه‌مردان خاتم ولایت محمدیه است یعنی دائرهٔ ولایت او اتمّ و اوسع است ازدیگر اولیاء، ومهدی موعود نیز خاتم ولایت است ازباب‌آنکه دارای ولایت مطلقه است وبولایت مطلقهٔ او خلافت مقیده محمدیه ختم می‌شود، بدقت باید تأمل نمود تا خلط بین اصطلاحات نشود وگمان نشود که خلافت مقیده محمدیه با خلافت مطلقه تباین دارد.

قال‌الشارح الفاضل‌المحقق مؤلف‌المصباح: اقول: هذا غیرالهباء الذی قال فی‌الفتوحـات بعد وریقات، : لما خلق‌العلم واللّوح وسمّاهما العقل والروح، واعطی‌الروح صفتین، علمیه وعملیة، وجعل‌العقل لها معلماً، ثمّ خلق‌جوهراً دون‌النفس الذی هوالروح‌المذکور وسمّاه الهباء، قال: «فکانت هباءاً منبثاً»سماه بـه ـ علی‌بن ابیطالب، کرّم‌الله وجهه ـ لما رأی هـذه الجوهره منبثة فی جمیع‌الصورالطبیعیة» درجواب از شبهه مربوط به‌عقل اول ومهیّمه گفته است: وعن‌الثالث، ان‌المهیمة لما کانت قسمین، جازان یکون‌المقیّد بعدم‌المظاهرالقسم الأول منهما، والتی مظاهرها الأفراد، هـی القسم‌الثانی. بل‌التحقیق، انها ثلاثة اقسام، القسم‌الثالث منها، ماله مدخل فی‌التسطیر کالقلم واللّوح علی ماقاله الشیخ‌الکبیر ـرض ـ وعن‌الرابع، ان مرادالشیخ فی‌تصانیفه من‌المهیّمة من لم‌یکن له مدخل فی‌التسطیر، لامطلق الأرواح‌النوریة‌العالیة من‌حیث خلّوهـا عن‌المظاهرالحسیّة والمثالیه. ثمّ اقول، انما قال‌الشیخ‌الکبیر فی‌الحقیقة‌المحمدیة‌المسمّی‌بالعقل‌الاول اذ کان مراده بالحقیقة، روحـه ونفسه‌الشریفة المقدسه کما مرّ، فـان حقیقته باتفاق‌المحققین (۱) هی حقیقة‌الحقایق».

---

۱ ـ شرح مفتاح ـ مصباح‌الانس حمزه فناری ط تهران ۱۳۲۳ هـ. ق. ص ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵.

Marfat.com

بعقل اول و وجود منبسط ، حقیقت محمدیه وحقیقت ولویه علویه در کلمات عرفا زیاد اطلاق شده‌است ، چون درقوس نزول اول ظهور حقیقت کلیه محمدیه عقل اول است، واول من بـایعه واول من‌قبل ولایة وصییه وبایعه هوالعقل‌الأول . وقال بعض اساتیدنا :

اصولاً قول بملائکهٔ مهیّمه با قاعدهٔ الواحد تناقض دارد، چون معلول اول ومتنزل از علة‌العلل اگر عقل باشد ، صدور اکثر از واحـد، مستلزم ترکیب درحق اول است واگر وجود منبسط باشد، چون وجود منبسط و عام مطلق وبسیط وصرف‌است ودرآن جهات‌کثرت، تکثّر حاصل از وجود وماهیت تحقق ندارد، لازم آید صدور کثیر ازواحد، و واحـد ساری در کثرات درمرتبهٔ واحده مقید ومتعین با کثر ازمظهر واحد نمیشود ، چون لازمهٔ آن حصول کثرت درفیض عام بل‌که مستلزم تکرار درتجلی‌است واگر مهیّمه درخلقت مقدم برعقل باشند وبوحدت نزدیکتر واقرب، لازم آید در مقام وموطن ومرتبهٔ مقدم بین حق وعقل قرار گیرند، قهراً فیض وجود از آنها باید بعقل برسد وبالأخره درمقام تسطیر قرارگیرند .

اگر مهیمه داخل در نوع واحد باشند ودر عرض یکدیگر صادر شوند، لازمه آن صدور کثیر ازواحد حقیقی است ونیز مستلزم تعدّد افراد نوع واحدست بدون مدخلیّت ماده ومقدار، واگر جهات کثیرهٔ در حق وافی بصدورکثرت باشد لازم آن ترکیب دربسیط حقیقی‌است واگر فردی مقدم وفرد دیگر مؤخّر باشد لازم آید وقوع موجودی عقلی بین‌حق وعقل دیگر، قهراً اول مـا صدر درمقام تسطیر ، غیرعقل اول مستند باسماء حـاکم و مناسب با مظهر یعنی عین ثابت عقل خواهد بود .

روی این اشکالات و وجـود این‌قبیل ایرادات سبب شده است کـه متاخرین دربـاب مهیّمه ساکت شوند وازاین نـاحیه است که بعضی از اساتید ملائکه مهیمه را شئون وظهورات حقیقت محمدیـه درمقام صعود و

Marfat.com

عروج ترکیبی دانسته و حمل بررقایق متشأن از حضرت ختمی‌مآب نموده‌اند (۱) .

اگر جائز باشد صدور انواع مختلف ازملائکه که در صفت هیمان مشترك وهمه‌مستند باسم‌خاص حق ومظهر اسم یا اسماء مخصوص‌باشند، ناچار منشأ این کثرت را باید در مقام واحدیّت جستجو نمود واگر این مرتبه وافی بصدور انواع مختلف ازعقول عرضی باشد، چرا اجسام برزخی دراین مرتبه ازوجود، متحقق نشود، با این فرض که کثرت موجود در عالم مثال مستند است به‌جهات فاعلی موجود درعقل مجرّد، درحالتی‌که ازعقل اول که بکثرت نزدیکتر است ، کثرت افرادی صادر نمی‌شود ، وکثرت عقل، کرت تحلیلی واعتباری است ، واین مسلم است که مقام واحدیت معرّا از کثرت خارجی است وکلیه کثرات علمی واسمی ورسمی متنزع از وجود واحد میشود ، درآن مقام بحمل شایع نه عقلی است، ونه فلکی ونه ملکی و نه جوهری ونه عرضی وجمیع کثرات درمرتبه(۲) واحد مشهودند .

---

۱ ــ حقیر گمان دارد مرحوم استاد نحریر **آقا میرزا مهدی آشتیانی** که یکی ازاکابر فن عرفان علمی دردورهٔ اخیرند درمقام توجیه کلام قائلان بملائکه مهیمین، فرموده‌ئی قریب بآنچه که عرض شد درکتاب ــ اساس‌التوحید ــ مرقوم داشته‌اند ، تفصیل این بحث درشرح حقیر برنصوص خواهد آمد .

کتاب اساس‌التوحید نزد حقیر نیست ودرآن دورانی که نسخه نزد فقیر بود بعمق مطالب آن کتاب نمیرسیدم، اگرچه الآن هم فاقد درك این‌قبیل از غوصات می‌باشم ــ آن ذره که درحساب ناید مائیم ــ .

۲ ــ ممکن است شیخ‌اکبر واتراب وامثال او درمقام مکاشفه موجوداتی را درحال هیمان شهود نموده وگمان کرده‌اند چنین حقایقی در قوس نزول صادر از حق شده‌اند وبعد از مسلّم‌داشتن این معنا، درصدد اثبات آن برآمده‌اند ودرمقام استدلال مبتلا بهفوات شده‌اند. ←

Marfat.com

بنا برتحقیق مجردات واقعه درعـــالم ملکوت اعلی و ارواح متوطن در نشأت جبروت دارای احکام مختلف نیستند بخصوص اگر درعرض یکدیگر باشند آنهم درمقام متصل بمقام ربوبی ، تباین دراحکام ندارند ، لـذا کلیهٔ عقول طولیه درسلك وجود واحد قراردارندکه فقط ازناحیهٔ شدت وضعف وتمام ونقص متمایزند ودر آثار نیز بهمین حکم واحد محکومند وجود ماده وحصول استعدادات وتهیّؤ جهت قبول صورت خاص یا تحصیل استعداد جهت توجیه احکام اسماء الهیّة ، منشأ حصول تباین نوعی وتمایز تام در آثار می‌باشد ولا غیر .

ولی بایـد توجه داشت کـه خطا ازغیر معصوم رواست وشیخ‌اکبر از اکابر محققان علمای اسلام، واز مجاهدان درحق واز اولیای حق محسوب میشود .

شیخ ازهمه عرفا بیشتر باصول تشیّع اعتقاد دارد، امیرالمؤمنین را ازجمیع انبیاء افضل میدانـد ومعتقدست که کلیهٔ اولیاء وانبیاء از بـاطن

→

واینکه دراخبار وارد است که موجوداتی درعالم ملائکه ـ اعم ازملائکه موجود در برزخ صعودی ونزولی وعالم عقل، اعم از عقول لاحقّه وسابقه ـ از شدت هیمان ازهیچ موجودی ازجمله وجود خود اطلاع ندارند (بفرض تواتر این‌قبیل از روایات که مسلّماً شرایط صحت خبر واحد را هم واجد نمی‌باشد) قابل حمل وتأویل‌اند ودر امور اعتقادی، تمسّك باین قبیل از ادله صحیح نیست . علاوه‌برآنچه کـه ذکرشد ، شیخ برخلاف تلمید خود قونوی ، که می محکوم باحکام خیال میشود و روح او بواسطه سعهٔ وجودی وفقدان قوّهٔ عصمت که اختصاص بعترت دارد، به‌برخی ازبرازخ وعوالم ونفوسی که دعابات خیالیه وجزافیات حاکمند ، منشأ صدور کلمات بی‌اساس میشود . برخلاف تلمید او صدرالدین رومی قونوی که بندرت تناقض درگفتارش شاید دیده شود، حقیر ندیده است که او مطلب بی‌اساسی نوشته باشد .

Marfat.com

ولایت او اخذ معارف نموده‌اند وخلیفه و وارث علم اومهدی موعود دارای ولایت مطلقه است . عشق او به‌ذریهٔ حضرت ختمی‌مقام مرز و حدّ ندارد واز نهایت حب بـاهل‌عصمت‌گوید ذریّـهٔ زهرا کلاً معصومند، اگر درظاهر ازآنها عصیان سربزند درباطن آنها تأثیر نمی‌گذارد ـ اگرچه این کلام اخیر اونیز ازهمان مطالب‌بی‌اصل واساس‌است عصیان هرروحی را تیره می‌کند و کفـر هرنفسی را بعذاب ابدی مبتلا می‌نماید ، لـذا صاحب ولایت کلیه فرمود: مطیع به‌بهشت میرود اگرچه سیاه حبشی باشد و عاصی در نـارِ حرمان میسوزد اگرچه سید قریشی باشد .

بحث وتحقیق

در مباحث گذشته بیان نمودیم که اولین جلوه حق درمظاهر خلقی نزدعرفا وصوفیه وجودعام وفیض مقدس و وجود منبسط‌است، استدلال این طایفه را نقل وبوجوه متعدد تقریر نمودیم ، ونیز بیان شد کـه حکما اولین صادر وفعل اول وبـلا واسطهٔ حق را عقل اول دانسته‌اند ، وهردو دسته ، به‌قـاعدهٔ مسلّمهٔ ـ الواحد ـ استدلال کرده‌اند وبیان نمودیم کـه بعضی ازاکابر، بین این دوعقیده یك نحو جمعی برقرار نموده‌اند، باین‌معنی که عقل اول را اجمال وجود عام و وجوذ عام را تفصیل آن دانسته‌اند .

دلائلی را که عرفا جهت اثبا ت‌مرام خود، ذکر کرده‌اند به‌تفصیل نقل کردیم و در ضمن این بحث به‌سبك و روش عرفـا سخن از ملائکه و عقول مجرده‌ئی بمیان آمد کـه اهل عرفان آنها را ملائکهٔ مهیّمین یـا میهیِّمیه نامیده‌اند ودرمطاوی این بحث بیان شد که عقل اول ، اولین عقل مجرَّد، درمقام تسطیر وترقیم کلمات وجودیه است وصادر نخست وجود عـام و مطلق است که فعل حق است واول قابل که واسطه جهت ترقیم یا تکوین

Marfat.com

کلمات وحقایق وجودیه است، عقل اول است .

نگارنده این سطور برخی ازکلمات اهل تحقیق را دراین باب نقل نمود وبعد ازتوضیح کامل، بذکر مناقشاتی که درنظر می‌آید پرداخت، و اکنون به‌تتمیم این مبحث عمیق ومهم می‌پردازد .

دراینکه اول جلوه وتجلی حق ازباب‌آنکه مقام ومرتبهٔ حق‌اول، حقیقت وجود و وجود صرف وهستی بحت ومحض‌است، واحد است، آنهم واحد بوحدت اطلاقی ، شك وشبهه‌ئی وجود ندارد ، ولی آیا این واحد عقل اول است یا وجود عام ویااینکه حقیقت وجود عـام به‌نحو وحدت وبساطت و باعتبار مقام جمع عین عقل اول‌است ویاآنکه بحسب ذات ومرتبه، اوسع از عقل اول‌است ومقام ارتباط آن بحق مقدم‌است برمرتبهٔ ظهور وسریان در عقل اول؟ حکمائی که بمشرب عرفان گرایش داشته‌اند، این قبیل از مسائل را بهتر ومنقح‌تر از عرفا بحسب تقریر برهانی ، بیان کرده‌اند .

برخی ازمحققان درمقام تحریر مسلك عرفا گفته‌اند : «... نزد حـاذق محقق بعد از امعان‌نظر و دقت تام منکشف میشود که این مرتبه از وجود، فعل مطلق ومجعول اول ذات مقدس حق اول است، بیان انکشاف آنستکه درمباحث سابقه منکشف گردید که حقیقت واجب‌الوجود بالذات . بسیط است من‌جمیع‌الجهات والحیثیات، پس بنفس‌ذات متجلی و فیّاض‌است(۲)

---

۱ – رجوع شود به‌انوار جلیّه تألیف آخوند ملاعبدالله زنوزی چاپ مشهد ۱۳۹۵ هـ. ق ازانتشارات مؤسسهٔ تحقیقاتی مك‌گیل مونترال، شعبه طهران ص ۱۹۵ ونیز رجوع شود به **بدایع‌الحکم** آقاعلی مدرس چاپ سنگی طهران ۱۳۱۳ هـ. ق. ص ۱۷٤، ۱۷۵، ۱۷٦، ۱۷۷ .

۲ – یعنی جهت علیّت وتأثیر وفیاضیّت ، امری منضمّ وجهتی زائد برذات نیست ، بلکه حقیقت ذات بعینها فیّاض ومتجلی درمظاهر است لذا اول جلوه او ، تمام جلوه وتمام ظهور ذات است ، ونظیر ذات بوحدت حقیقی واطلاقی متّصف است ودرآن حدّ ونفادی

Marfat.com

نه به‌ضمیمه‌ئی ازضمائم وحیثیتی از حیثیات ، والا جهت امکانی ، بل‌که ترکیب ازجهت وجوبی وامکانی درذات اقدس اوثابت میشود، وحق به‌تمام ذات متجلی وفیاض است ، نه بجزء ذات، والا ترکیب لازم میآید .

پس باید جلوهٔ اول وفیضِ اول ، تمام اثر ذات حق وجلوهٔ تمام ذات و حقیقت مبدأ اول‌باشد، وازبیّناتست‌که اثرتمام ذات، تمام اثر ذات وجلوهٔ تمام ذات، تمام جلوهٔ ذاتست، درشدت وقوت وتمامیّت وصرافت غیر متناهی است بعدهٔ غیرمتناهی، پس تمام اثر نیز صرف وتام ، ومحدودیتی دراو متحقق نباشد، مگر بقدرایکه لازم مجعولیت است، وآن فقدان مرتبهٔ وقیت همه کمالات ونقصان از درجهٔ شدت وقوت غیرمتناهیه مفیض بالذاتست ، زیرا که دو مجعول بالذات واثر بالذات حقیقت تعلّقیه و حیثیت ارتباطیه است . پس حقیقت وحیثیتی ازبرای او، سوای ارتباط و تعلق متصور نمیتواند شد ، پس در محدودیت وصرافت تابع مرتبط‌الیه خواهد بود مگر بقدری که مقتضای اثریّت ونزول است و او اینستکه ، مبدأ اول ، تام بل‌که فوق‌التمام است ، واین مرتبه تام است . بعبارت دیگر میگویم ، ذات اقدس مبدأ اول درشدت وعدّتِ کمالات غیرمتناهی است، واین مرتبه ازوجود بحسب عدّت کمالات غیرمتناهی‌است نه بحسب عدت وشدت . وبعبارتِ دیگر ، وجود مبدأ اول ، صرفِ صرف ، واین مرتبه از وجود ، صرفست ؛ وباوجود این‌معنیٰ ، نسبتِ این مرتبه ازوجود بمبدا اول ، نسبت نقص به‌تمام ونسبت ضعف بقوت ونسبت فقر بغناست ...» .

→ متصوّر نمی‌باشد مگر آن حدی که لازمهٔ مجعولیت است وآن فقدان مقام حقیقت وجود و دارابودن نقص لازم انحطاط آن‌ازمقام وجوبی . اگر کسی‌بگوید ، این حد نقصی لازم انحطاط، همان ماهیت کلیهٔ لازم و ذاتی وجود معلول امکانی است واین فقط منطبق برعقل اول است، جواب این شبههٔ عویصه خواهد آمد .

Marfat.com

باید توجه‌داشت که آنچه‌راکه آخوندزنوزی تقریر فرموده‌اند وازکلام‌خود نتیجه‌گرفته‌اندکه فیض‌نخست‌بایدجامع کلیهٔ‌کمالات ومنشأکافهٔ‌فعلیات‌باشد و تناهی درآن بحسب وجود وظهور آثار متصور نشود وازناحیهٔ این فیض اطلاقی فاعلیّت حق درجمیع نشئآت دائم وظهور فیض از حق ، از ناحیهٔ این فیض مطلق ازلی و ابدی است ، لـذا دراین فیض حدّ منشأ انتزاع ماهیت متصور نمی‌باشد ، وگرنه تمام جلوه وجلوهٔ تام حق نخواهد بود ، درکمال اتقان واستحکام‌است، ولی می‌توان برآن ازاین‌جهت ایراد واشکال نمود که بنابرمشرب حکمای مشّاء واشراق تمام آنچه کـه بروجود عام و فیض‌مطلق‌منطبق‌میشود، برعقل‌اول نیز باتقریر وبیانی‌دیگر، میتوان‌منطبق ساخت، چون عقل اول نیز درمقام ومـرتبهٔ ذات ازآنجا که واسطهٔ فیض است ودر آن جهت قوه واستعداد ، وفقدان کمال متصور نمیباشد باید بالفعل جامع و واجد کلیهٔ کمالاتی باشدکه از ازل تا ابد بحقایق وجودیه از جانب فیاض مطلق میرسد چون معطی یا واسطهٔ اعطا فاقد آن نمی‌تواند باشد واین عقل اول چـون مجعول اول حق است واز مقام صرف ِصرف ِ وجود متنّزل است. نفاد و حدّ ، ندارد، مگر آن حدی‌که لازمهٔ مجعولیّت است واین حـد منشأ انتزاع ماهیت کـلیه است وعجب‌آنکه محققان از حکمای اشراق پا را بالاتر گذاشته‌اند وگفته‌اند ، ماهیت درعقول ، امری عقلی است، نه خارجی، لذا نفاد خارجی ندارد وازاین‌لحاظ وجود صرفند وشیخ اشراق بهمین دقیقه نظر دارد که درحکمت اشراق، فرموده است ، بین عقول تشکیك خـاصی موجود است وفرق بین نور اول ونورالأنوار ، بشدت و ضعف است، ضعف لازم انحطاط ازمقام وجود مطلق حق است ، وصدر حکمای الهیین فرموده است ، چون بین هرعقل وعقلی وبین عقل و مقام وجوب وجودی برطبق قاعدهٔ امکان اشرف باید عقلی موجود بـاشد ، ویلزم بنا برجریان قاعدهٔ امکان اشرف ، وجود عقول طولیه الی مالا نهایـة

Marfat.com

له . درجواب فرموده است ، جمیع مراتب ازعقول بیك وجود موجودند و این وجود دارای مراتب ودرجات وحدود عقلی است که متنـزع است از نفاد لازم مجعولیّت .

مسألهٔ توحید وجودی نیز که عرفا ازناحیهٔ مجعولیت وجود عام باثبات آن پرداخته‌اند ، بنا برمشرب حکما نیز تمام خواهد بود، چون وجـودی ساری متحد با مراتب که بعد ازتجلی حق درعقل ازمرتبه‌ئی بمرتبهٔ دیگر مرور نموده وساری در کلّ است متحقق وعقل اول تمام حقیقت اشیاء و درنتیجه، جلوهٔ تام وتمام حق خواهد بود .

بعبارت واضحتر ، همان‌طور که فیض عام ازباب‌آنکه عین ربط بحقّ است ومصحِّح توحید فعلی همین عین ربط‌بودن آن می‌باشد ، عقل اول نیز بحسب وجود ربط محض بحق وفعل آن نفس فعل حق است وفعل و اثر عقل نیز که مبدأ وجـود عقل دیگر است، عین ربط بحق اول است، و این معنا درکلیهٔ موجودات وحقایق مبادی آثـار ثابت است وحق بحسب احاطهٔ قیّـومیه مؤثر ومفیض فیض است ولا غیر، وغیر او معدّات وسبب سریان فیض ازمقام ومرتبه‌ئی بمقام ومرتبهٔ دیگر است – ولیس لما بالقوة مدخلیة فی افـاضةالوجود – ونور ضعیف سبب عـدم استیلای نور قوی نمیشود – ولا مؤثر فی‌الوجود الا الله، یدالله فوق ایدیهم – .

کلیهٔ استدلالاتی که عرفا وعظمای صوفیه دراثبات آنکه فیض نخست وجود عامّ‌ست ، قـابل خدشه می‌باشد ، وتقریر تمامی کـه بتوان از این استدلالات بصورت برهان قویم‌الأرکان ، بیان نمود همانست که آخوند ملا عبدالله درانوار جلّیه ذکر فرموده است وما آنرا نقل کردیم وباید با تقریر این استدلال با ذکر دقایق موجود در بطن آن ثابت نمود که تمام جلوه حق یك فیض ساری درکافهٔ درجات ومراتب است وکثرت نـاشی از قوابل و

Marfat.com

ماهیاتست واین بیان درصورتی تمام خواهد بود که به‌کثرت واقعی در وجود که ازتجلی اصل وجود ولازم اصل حقیقت صاحب درجات است ، قائل نشویم وکثرت را در وجود نیز اعتباری بدانیم نه‌حقیقی و تشکیك اختصاص پیدا نماید به‌مظاهر وجود نه مراتب وجود، چون بطور اشاره بیان کردیم که وجودی واحد ساری درمراتب است .

تقریر برهان لتشیید مرام

حکیم محقق ونحریر مدقّق، مؤسّس مسلك اشراق در ادواراسلامیه، الشیخ البارع شیخ شهاب‌الدین سهروردی درحکمت اشراق کلامی و بیانی دارد که نیل بمغزای آن صعب وفهم آن دشوارست وخاتم المحققین صدر المتألّهین براین موضع حاشیه وتعلیقه‌ئی مرقوم فرموده‌اندکه ازآن می‌توان نتیجه گرفت، که درمراتب نزول وصعودِ وجود، وجودی (۱) واحد ساری که احاطه‌اش بردرجات ، احاطهٔ سریانی است، واحاطهٔ مقوم این وجود و معیّتِ جاعل این فیض واحد ساری در درجات صعودی ونزولی، احاطه(۲)

---

۱ – باید متوجّه بود که که وجود عام ساری درمراتب که حکما بآن معتقدند و حکمای اشراق آنرا نور سنری میدانند، این وجود ساری مقام ومرتبه‌ئی مقدّم برمراتب وجود ندارد، عرفا برای وجود منبسط مقامی مقدّم وحقیقتی جدا ازوجودات وانوار خاصّه قائلند ولی این وجود نزد حکما عین مراتب است وبالذات باطلاق متّصف نمیباشد وجعل وافاضهٔ آن عین جعل وجودات خاصّه است و وجود درهرمرتبه‌ئی دارای حکمی عام است که شأن اصل وجود است و دارای حکمی خاص مرتبه دارد ، لذا وجود در هرمرتبه مقوّم آن مرتبه است یعنی خارج ازآن نمی‌باشد .

«هر مرتبه از وجود حکمی دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی»

۲ – غفلت از سرّ این احاطه وعدم نیل بکیفیّت آن، سبب شده است که جمعی از ظاهریون ، معیّت حق را که در کریمهٔ معجز نظام بآن تصریح شده است ، «وهو معکم اینما ←

Marfat.com

ومعیّت قیّومی است .

شیخ اشراق برخلاف طائفهٔ مشائیه ، به‌تشکیك خاصی قائل است ، او این مطلب را ازحکمای قبل ازخود نپذیرفت که تمایز بین دو شیء فقط منحصر به‌تمایزبجنس ویا عوارض غریبه باشد، بل‌که باصلی عالی‌که کثیری ازقواعد برآن اصل مبتنی است متفطّن گردید وفرمود که میشود تمایز درافراد یا مراتب حقیقت واحده به‌نفس ذات باشد، لذا درانوار طولی به تشکیك خاصی معتقد شد وچون مراتب نور را در سلك یك اصل وحقیقت واقع میداند، ومراتب‌انوار باصطلاح او- یا مراتب‌وجود - باصطلاح‌محققان از حکما، ازباب‌آنکه وجود ونور بسیطند نه مرکّب بنفس ذات متمایزند بدون‌آنکه بالذات متباین باشند ، ناچار تفاوت بین مراتب روی این قاعده باید به‌شدت وضعف وکمال ونقص باشد به‌تفصیلی درجای خود محقق شده است لذا درباب انوار از **حکمت اشراق** (۱) و نیز درتلویحات و **الواح** ودیگر آثار خود فرموده است :

«... فاذاً التمیز بین نورالأنوار وبین‌النّورالاول الذی حصل منه لیس

→
کنتم» معیّت علمی بدانند وازاین معیت علمی نیز فقط لفظی بدون تعقّل معنا برزبان آنان جاری شده است چه‌آنکه علم حق عین ذات اوست ومعیّت علمی او نیز بمعیّت قیّومی برمی‌گردد «وللثنویین‌الویل ممّا تصفّون» .

۱ ـ حکمت اشراق چاپ طهران ۱۳۱۳ هـ. ص ۱۷٦ .

این مطلب را صدرالحکما درقسمت الهیّات اسفار نیز آورده است وبهمان نحوی که ملاحظه میشود از ایراد خود جواب داده است این بیان در اثبات وحدت فیض و وحدت اصل وجود بوحدت شخصی بهترست از اغلب دلائلی که عرفا درمقام بیان وحدت وجود بسبك برهان واهل نظر اقامت نموده‌اند .

Marfat.com

الا بالکمال والنقص» .

درهمین موضع فرماید: «وهذا مع مابرهن من ان‌الأنوار سیّما المجردة فیر مختلفة‌الحقایق» شارح علامه گوید :

«وانّما هی نوع واحد لا یتمیّز بعضها عن بعض ، الا بالکمال والنقص، وهو راجع فی‌الحقیقة الی زیادة کمال فی‌الذات‌الکاملة ونقص فی‌الناقصة ، وخارج عن‌التمیّز الفصلی والعرضی ...» .

یعنی حقیقت نور بماهو نور درعلت قوی وهمین حقیقت بماهو نور در معلول ضعیف‌است واصل حقیقت ساری درمراتب به‌نفس‌ذات متفاوتست، واشکالی که شیخ واتباع او درنفی تشکیك خاصی ذکر کرده‌اند ودر باب ماهیات ودیگر ابواب مثل نوری وصور افلاطونی را انکار کرده‌اند وشاید دربحث حرکت درجوهر نیز بعضی ازمنکران که حرکت در ذاتیّات‌را انکار کرده‌اند ، گرفتار همین شبهه وشبهاتی نظیر آن شده‌اند ، لذا ازبرای ضبایع افراد مختلف مشکّك را ازاین باب انکار نموده‌اندکه ، نشاید ماهیت واحد مثلاً دارای سه فرد باشد، قوی، متوسط، ضیعف، چون اگر ملاك

---

۱ ــ مسألهٔ تشکیك از مباحث مهم فلسفی بشمار میرود ، جمعی از محققان ازاین لحاظ که تشکیك خاصّی را انکار نموده‌اند و حجّت آنها به‌دو دلیل برمی‌گردد ، که افراد حقیقت واحد ، برخی علت ومقدم‌و بعضی معلول ومتاخّر، بهری مجرّد وبی‌نیاز ازماده ، وبرخی از این افراد مادی ونیازمند بماده باشند، اگر در ذاتیات تشکیك روا بود ونفس ذات ازحقایق مشککه باشد، اگر آنچه که ملاك تحصّل ذاتست آنسنکه در قوی است، باید ضعیف ومتوسط واجد آن نباشد واگر ملاك تحصّل آن چیزیست که درضعیف است باید زائد برآن درقوی و متوسط، خارج وزائد برذات باشد .

Marfat.com

تمامیت ماهیت و ذاتی شیء آنستکه در قوی‌است ، باید متوسط وضعیف داخل در طبیعت نباشد، واگرملاك صدق‌ماهیت برافراد آنستکه درضعیف است ، باید زائد برآنچه که درضعیف است امری عارض وخارج ازطبیعت باشد . شبههٔ دیگرآنکه، افراد طبیعت واحد نشاید ، برخی علت و مقدم و برخی معلول متأخّر ، برخی مجرّد، وبعضی مادی باشد، درحالتی که این اشکالات ونظائر آن ، درمتواطی ازماهیات وارد و درمشکّکه غیروارد ، بل‌که مصادره بمطلوب است صدرالحکما درحاشیه خود(۱) براین موضوع قول شیخ اشراق «التمیّز بین الانوار ... الخ» فرموده است :

«هاهنا اشکال قوی عرضناه مراراً علی استادنا ، سید اماجدالعرفاء والفقهاء دام ظله‌العالی وعلی غیره، فلم یأت احد فی حلّه ما یشفی‌العلیل ویروی‌الغلیل وذلك‌الأشکال هو ان‌یقال: ان بعدمرتبة نورالأنوار وقبل مرتبة النورالاقرب هل یتصور فی مرتبة فی‌الشدّة والضعف من‌النّور بینهما ، ام لا ؟ فان کان متصوّراً فیجب صدوره قبل‌المعلول الأول بناءاً علی قاعدة امکان‌الأشرف ، ثم‌الکلام عائد ایضاً فیما نفرض بین‌هدا المتوسط وبین احدهما ، فیجب صدوره ، فهکذا ...» بنابراین تقریر، لازم‌آید صدور انوار غیرمتناهیهٔ مترتّب بریکدیگر علی سبیل‌العلیة والمعلولیة بین معلول اول ونور اول ، نورالأنوار بهر نوره .

مقصود آخوند ملاصدرا آنستکه بنا برطریقهٔمشّاء ودیگرطرق فلسفی که معلول اول را وجودی مباین یا جدا ومتمیّز دروجود از نورالأنوار دانند وهمچنین بین معلول اول ومعلول ثانی، برزخی ممکن‌الوجود که به

۱ـ این مردعظیم به‌سرّتشکیك خاص‌الخاصی پی برده است ، ودر مقام تقریر برهان آنرا چنان ماهرانه تقریر فرموده است وبرآن برهان قویم‌الارکان اقامت فرموده است که از عهدهٔ کلیهٔ عرفا وحکمای سابق و لاحق خارج است .

Marfat.com

نورالأنوار مثلاً اقرب باشد ازمعلول اول ، ممکن‌التحقق است ـ پس آن برزخ درحقیقت مجعول بالذات بود ازبرای آن جاعل بالذات ، واگر آن برزخ با هریك ازطرفین یا با یك‌طرف مباین باشد دروجود، همین بیان در او با هریك ازطرفین یا با یك‌طرف مباین باشد دروجود، همین بیان در او با هریك ازطرفین یا با یك‌طرف جاری شود، وسلسلهٔغیرمتناهی ازجاعلات ومجعولات (۱) حاصل گردد، وحال‌آنکه محصور بین حاضرین باشد ـ .

اگر گفته شود که بین معلول اول وحق اول، برزخ متصور نشود، لازم آید که معلول اول درشدت وجود غیرمتناهی باشد وفرقی بین او وعلّة العلل حقایق وجودی متصور نشود .

صدرالحکماء درجواب ازاشکال فرموده است : «... انکل واحد من الأنوارالعقلیة لیس محدوداً فی حدّ غیرمنقسم فرضاً ، بل کل منها ذوسعة فی‌الرحمةالوجودیة محتویة علی مراتب غیرمتناهیة بالقوة . بل لکل منها جهتان فی‌الکمال والنقص ، وجهة کماله متصل بجهة نقص ما هو فوقه وجهة نقصه متّصل بکمال ما هو تحته، الا نورالأنوار، اذ لا یتصور فوقه نور آخر. فالحق انکل کامل فی‌مرتبة من‌المراتب یحوی جمیع کمالات التی هو دونه، فالواجب یحوی جمیع ما فی‌الوجود ، وکذا العقل الاول یحوی علی جمیع ما هو دونه لذا یصدر منه عقل ونفس وخیال وحس وطبع وجرم وهیولی ، وهی مترتبة فی‌الوجود ، متصلة من اعلی مراتبها العقلیّة الی ادناها الهیولانیّة ، وهکذا فی غیره من‌العقول والنفوس ...» .

---

۱ ـ رجوع شود به‌شرح حکمت اشراق چاپ گ ط سال ۱۳۱۳ هـ. ق. ص ۳۱۷، ۳۱۸ ، ۳۱۹. حواشی صدرالحکما به حکمت‌الاشراق سهروردی ونیز رجوع شود به‌انوار جلیّه چاپ مشهد سال ۱۳۹۵ هـ. ق. از انتشارات دانشگاه مك‌گیل شعبهٔ تحقیقات ایرانی وبدایع‌الحکم آقاعلی حکیم ص ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸ .

Marfat.com

خلاصهٔ جواب آنکه جمیع مراتب ودرجات درسلسلهٔ نزولی بوجودی واحد ودرسلك هستی رفیع‌الدرجات موجودند ومعلول همان علت متنزّل بصورت معلول است ، که منشأ تنزّل چیزی غیر وجود دانی در مرتبهٔ عالی که ازآن باقتضا و وجوب وضرورت سابق تعبیر نموده‌اند نمیباشد ، وهمین تحقق معلول ، درمرتبهٔ علت بوجودی ضمنی وتبعی ، اقتضا دارد، تحقق وظهور در کسوت وجود خاص خارجی را که بلسان استعداد قابلی طلب ظهور نماید وعلت مفیض وجود خواهش وی‌را اجابت نماید چون علت نیز طالب ظهورست درمرءآت معلول لحصول‌الجلاء والاستجلاء ، لذا معلول وجودی جدا ازعلت ندارد ومتصل‌بعلت وبا آن متحدست وظهورعلت است وعلت بطون آن واصل‌آن وحقیقت آن رقیقت است .

بنا برآنچه‌که ذکر شد حقیقت وجود بالذات واحد ونیزبالذات متطور ومتشأن ومتکثرست وبه‌شئون‌ذاتیه وصفاتیه ، متشأن است .

حقیر درمقدمه برکتاب **اصول‌المعارف** فیض کاشانی درمقام تحقیق در مباحث حرکت ، به‌تفصیل بیان کرده است‌که همانطوری‌که مجعول بالذات با جاعل بالذات متحدست این اتحاد در سمت قابل بالذات نیز تحقق دارد ومادهٔ متحوّل به‌صور جوهری با هرصورت حاصل برسبیل تدریج متحد وجملهٔ‌قابل وصورت بوجودی‌واحد متحقق‌است وماده بعد ازتحوّل بصور نباتی وحیوانی وانسانی وتحصیل‌فعلیات وکمالات زمینه‌است جهت‌حصول صور وفعلیّات متکثّره ممتد بوجود واحد . در حرکت جوهری مراتب حاصل از حرکت ازباب‌آنکه هرمتّصل انقسام الی غیرالنهایةرا قبول نماید ولی همه حدود حاصل ازحرکت بیك وجود واحد موجود است واین‌وجود واحد دارای عرضی عریض است که مقام نازل آن عالم ماده ومقام عالی آن متحد با عقل کل ویا متحد با مرتبهٔ واحدیّت است‌که مرتبه‌ئی ازآن حس، مرتبه‌ئی خیال و برزخ ومرتبه‌ئی عقل ومقام سرّ آن مقام وفناء فی‌الله

Marfat.com

است کـه دارای صعود ونزول است وجمیع مـراتب مانند مراتب نزولی به‌تفصیلی که ذکر شد، بوجودی واحد موجود است .

بنا برآنکه مراتب صعود ونـزول هردو بیك وجود موجود بـاشند و وجودی واحد درمراتب متکثّر ساری باشد، وجودِ واحد ساری درمراتب نزول همان وجود واحد ساری درمراتب صعودست، چون نازل وصاعد ، حقیقت وجود واجبی است که بحسب فعل متجلی ومتشأن در مظاهرست ودر هرموطن اسمی خاص دارد ورنگی مخصوص قبول نماید ، وقد قلنا، ان شیئاً واحداً یمکن ان‌یکون ظاهراً ومظهراً ، مطابقاً لقوله تعالی ، هوالاول والآخر ، وهوالظاهر والباطن، الا انّه بکل شیء محیط ، وفی انفسکم افـلا تبصرون . وعن‌النبی، لودلیتم بحبل الی‌الأرض‌السفلی‌لهبطتم - لهبط - الی الله .

بنابرآنچه که ذکر شد، وجودی واحد بذات خود متطوّر وبنفس خـود دائرست ویدور علی نفسه .

نقل وتحقیق

همانطوری‌که ملاحظه‌شد، آخوند **ملاعبدالله‌زنوزی** برهان‌اقامت‌فرمودند برآنکه مجعول بالذات فیض عـام و وجودِ منبسط وحق مخلوق به است و جز آن، هیچ مجعولی درنظام وجود موجود نمیباشد، ومجعول بالذات حق اوست ودیگر موجودات مجعول ومعلول بالعرضند ، کمااینکه فاعل حقیقی ومبدأ فیّاض بوجه‌عام واطلاق حق اواست وموجودِ حقیقی‌اوست - باقی نسبند و اعتبارات - وبعد ازنقل کلام این فیلسوف محقق گفتیم که برهان آن دانشمند براثبات مدّعای او، محتاج به‌تتمیم است وازبرای تسجیل مطلب و ادای توضیح بیشتر می‌پردازیم به‌نقل کلام فرزند بارع او، حکیم عصر ومتألّه عظیم، استادنا الاقدم آقاعلی‌مدرس معروف به آقاعلی حکیم،

Marfat.com

چون مطالب آقاعلی غامض وفهم کلامِ او بخصوص در عویصات مشکل و برای غیر متدرّب وغیرورزیده، ثقیل است، لذا جابجا به‌توضیحِ کلام آن نحریر می‌پردازیم . قال – رضوان‌الله علیه – فی‌البدایع :

«... ازآنجا که وجودی عام تمام اثر مبدأ اول باشد وتمام ظهور اسماء وصفات او درحقیقت، اطوارِ اطوار حق اول بود لکن نه بحسب ذات وکنه بل‌که بحسب فعل وظهور وجه – در هرچه بنگرم تو پدیدار آمدی – ای نانموده رخ تو چه‌بسیار بوده‌ای – وچون هویت خاصّهٔ مجعول بالذات در مرتبهٔ اقتضای جاعل بالذات که عین ذات او بود بحکم مناسبت ذاتیهٔ جاعل بالذات با مجعول بالذات (نظر بعدم امکان اقتضای عموم او یا تساوی اقتضای او نسبت بمجعول بالذات وغیر او، والا تخصص بلا مخصص لازم آید) باید متعین بود به‌تعیّنی که اورا بحسب وجدان بود، نه بحسب فقدان . زیرا که حدِّ عدمی یعنی فقدانی که مجعول بالذات را باشد بحسب مقامی که او را در ترتّب ونظام وجود بود، درمرتبهٔ ذات واقتضای ذاتی جاعل بالذات نباشد ، والا جاعل بالذات محدود شود درمرتبهٔ ذات ، بحدی که مجعول بالذات را بود، بل‌که ترکیب در ذات او لازم آید، وآنچه مفروض شد که بتمام ذات جاعل بالذات بود چنین نباشد، بل‌که تکرر یك عین وجودی بحدی خاص وتعیّنی مخصوص لازم آید ، وهم شیء واحد مفیض ذات خود شود، وهم جاعل بالذات مفروض، فاقد مقام خود بود و مکافی با مجعولِ بالذات شود، پس جاعلیّت ومجعولیّت ازمیان برخیزد، مجعول بالذات ازقبل اقتضای جاعل بالذات اورا نباشد وحدود عدمیه وماهویه بالذات مجعول نباشند ، وازمرتبه ومقام تقرّر وجودی مجعول بالذات که اورا درنظام وجود بود سلب شوند ودر مرتبهٔ اخیره لاحق شوند، وچون چنین باشد وجهت مظهریّت ومجلائیّتِ مجعول بالذات نسبت بذات و کمالات ذاتیهٔ جاعلِ بالذات، مجعولیّت بالذات بود، مجعول بالذات درمرتبهٔ

Marfat.com

متقدّمه برحدود عدمیّه وماهویّه بحسب ذات وتقرّر وجودی مظهر و مرءآت ومحل نمایش ذات وکمالات ذاتیه جاعل بالذات‌باشد، لیکن بوجهٍ وجه ، نه بطور کُنه، لهذا ذات اورا وکمالاتِ ذاتیه اورا ازحدود عدمیه و ماهویه مطلق نماید، زیراکه نمایش ومرآتیّت او نسبت بجاعل بالذات از آن‌جهت باشد که هویّت خاصّهٔ او درمرتبهٔ اقتضای جاعل بالذات متعین باشد، ودر مرتبهٔ آن اقتضا متعین نباشد مگر وجدان او، وچون دروجدان او بدقت‌فلسفی‌نظرکنیم، گوئیم، اگرچه وجدانِ او حدی‌وجودی بود،ولیکن این حدِّ وجودی بحسب‌ملاحظهٔ اوباشد باعتبارمقامی‌که اورا درنظام وجود بماهو نظام‌الوجود بود، وامابحسب ملاحظهٔ اوباعتبارآنکه ازاقتضای ذاتیِ جاعلِ بالذات ناشی بود و درمرتبهٔ آن اقتضا متیعّن باشد از این حدّ نیز مطلق افتد، زیراکه این حد درمرتبهٔ اقتضای جاعل بالذات بوجه اعلی متحقق ومتعیّن ومعلوم بود. پس بآنجهت که از قِبَلِ اقتضای فاعل تامّ الاقتضا متعیّن باشد وبآنجهت که‌به‌ذات باو مرتبط واز او کاشف بود بآن حدِّ وجودی که اورا درمرتبه ومقامی که اورا درنظام وجود بحسب نشاه امکان بود متصف نباشد وباین جهت ظهور فاعل بود بماهو ظهوره. وبر تعین وجودی مظهر بماهو‌ومظهر که حدِّ وجودی او باشد بحسب مقام او فی‌نفسه وبحسب این‌مقام مصداق ومحکی عنه وجود وموجودباشد بالذات نه للذات ، مقدم بود، واز حقیقت ظاهره مؤخّر باشد، وباین ملاحظه اورا رابطهٔ‌حرفیه وبرزخ‌البرازخ خوانند، نه بآن‌جهت‌که برزخ‌جامع بین‌الطرفین باشد ، زیراکه اشاره نمودم که برزخ باین‌معنی یعنی جامع بین‌الطرفین در میان واجب‌الوجود وممکنات معقول نباشد، چه جای‌آنکه موجود بود. پس درتحقق ظهورِ حق اول جل‌جلاله، سه درجه بود. درجهٔ‌اول، درجهٔ‌حقیقت ظاهره، درجهٔ‌ثانی‌درجهٔ ظهور بماهو ظهور،ودرجهٔ ثالثه، درجه مظهر بماهو مظهر بآن جهت که متعلق باشیاء باشد ، واشیاء باو موجود شوند و درهمهٔ

Marfat.com

اشیاء ساری بود، فعل اطلاقی وقیّومیّت مطلقه ومشیّت ثانیه و اراده ساریه و رحمت رحمانیه ورحمت واسعه (۱) گویند» .

حق اول بحسب نفس ذات علت وجاعل ومفیض ومبدأ وجود عـام و این وجود عام که نفس ظهور وفیض حق است، اگرچه بلحاظ تنزّل ازمقام وجـوب ذاتی ازلی خالـی از حدّ ومعرّا ومبرّا ازنقص نیست ومشوب است با جهت عدمی ومرکّب است ازجهت وجدان وفقدان، ولـی جهت فقدانی جهت تحقق آن درمرتبهٔ علت او نمیباشد ، بل‌که لازم مقام تنزلِ آن میباشد وچـون این وجود عام باعتبار وجود اقتضائی درعلت وبلحاظ کینونت درعلم حق که عین وجود حق است واز ناحیهٔ همین تعیّن بوجود قضائی نه وجود قَدَری ، ازعلت صادر میشود ، وحقیقت وجود در موطن ذات جامع کافهٔ اسماء وصفات کلیهٔ کمالیه است ، این‌وجود درمقام تنزل وظهور وتحقّقِ لازم فیض، با حفظ کیلهٔ صفات کمالیهٔ لازم حقیقت وجود، درصورت وجود منبسط ونفس‌رحمانی متعیّن میشود وازاین‌جهت متعین باسم الله وجامع کمالات لازم ظهور این اسم است واسم الله ، ازناحیهٔ نفس رحمانی وفیض مقدّس متجلی درمظاهر امکانی است، لذا وجود درکلیهٔ مظاهر جامع کلیه اوصاف است . واین فیض ازآن‌جهت که ظهورحق است مطلق وکـلی است، وازلحاظ آنکه نفس ظهور وفیض حق اول است، عین ربط بحق اول است واز لحاظ ربط بحق حدّ ماهوی ندارد ودرمقام ذات چون صورت وجود حق است، مشیّت فعلی وعلم فعلی وقدرت‌فعلی واراده فعلیه وحیات فعلیه وماء مطلق جاری دراودیه وسمع وبصر وکـلام الهی است، لذا مرادات ومعلومات ومقدورات ومسموعات ومبصرات، تعیّن آن حقیقت‌کلیه محسوب میشوند، چون وجود باعتبار ظهور وبلحاظ‌آنکه نفس

---

۱ ــ رجوع به بدایع‌الحکم طبع گ طهران ص ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹

Marfat.com

ظهور حق است، اسم ورسم ندارد ، ومقام ربطی فیض عام، مقدّم برقوابل است، لذا از سریان وتعیّن آن، تعیّنات ماهوی عارض براین حقیقت میشوند ، که، – من وتو عارض ذات وجودیم – .

این وجود ازآنجهت‌که نفس ظهور حق اول‌است، عین‌اوست، وازجهت سرایت درمظاهر ومتعیّن‌شدن بصور اعیان ، عین ممکنات است، لذا بآن برزخ جامع – جامع بین احکام وجوب وامکان – اطلاق کرده‌اند ، نه ازاین باب‌که هم واجب‌بالذات‌است وهم ممکن‌بالذات، لعدم جواز اجتماع‌الوجوب الذاتی مع‌الامکان الذاتی – چه‌آنکه ما بالذات ازمواد ثلاث وجهات قضایا در شیء واحد مجتمع نشود. آقاعلی، اعلی‌الله مقامه بعد از ذکر آنچه که نقل کردیم (۱) گفته‌است :

«پس درتحقق ظهوری حق اول سه درجه بود ، درجهٔ اولی ، درجهٔ حقیقت ظاهره، درجهٔ ثانیه، درجهٔ ظهور بماهو ظهور، درجهٔ ثالثه، درجهٔ مظهر بماهو مظهر. وبآنجهت که متعلق باشیاء باشد، وباو اشیاء موجود شوند ودر همه اشیاء ساری بود، فعل اطلاقی وقیّومیّت مطلقه ومشیّت ثانیه و ارادهٔ ساریه ورحمت رحمانیه ورحمت واسعه گویند، ازاینجاست که‌متألهین ازحکما فرموده‌اند که مشاهده اثر بماهو اثر بعینها مشاهده مؤثر باشد وملاحظهٔ حکایت بماهی حکایة بعینها ملاحظهٔ محکیّ عنه باشد . زیرا که بحسب این ملاحظه ومشاهده تعیّنی که حکایت واثر را درمقام خود بحسب نظام وجود بود، ازنظرعقل که مطابق بود با واقع وشهود قلت مثلاً که عین‌واقع باشد مُلغی بود. پس ازاین بیانات ظاهر ومنکشف گردید که فعل حق ومجعول بالذات او، خواهی بگو ، ظهور او، خواهی بگو، تجلی او، خواهی بگو، فروغ او، خواهی بگو، فیض اقدس او، وجودی واحد بود، و

---

۱ – رجوع شود بـه‌بدایع‌الحکم **آقاعلی حکیم** چاپ ۱۳۱۳ هـ. ق. که مرحوم **ملا عبدالله زنوزی** مدرس نیز این مبحث را در **انوار جلیّه** و **لمعات** محققانه تقریر فرموده است .

Marfat.com

هم ظاهر ومنکشف گردید که مرائی ومظاهرِ او باآنکه محدودند در مقام خـود بحسب ذات اورا ازآنحدود منزّه و مقدس نمایند، چگونـه چنین نباشد، وحال‌آنکه اگر اورا محدود نمایند ، اورا ننموده باشند، بل‌که غیر اورا نموده باشند ...» .

نقل ودرایة

درصحیفهٔ مبارکهٔ الهیه فرماید : «انّما امره اذا اراد شیئاً ، ان یقول له، کن، فیکون، وما امرنا الا واحدة، کلمح بالبصر» درجائی فرموده است: «رحمتی وسعت کلّ‌شیء» .

عن‌الرضا ، علیه آلاف‌التحیة: «فاراد ته احداثه ، فاراداةالله‌الفعل لا غیر ذلك، یقول له کن ...» وعن‌الصادق ـعلیه‌السلام ـ«خلق‌الله الأشیاء بالمشیة، والمشیة بنفسها» وعن ابـی‌الحسن‌الرضا ـ ع ـ: «خلق‌الله‌الصّنع ، وخلق الأشیاء بالصّنع» ازاین فیض عام بوجه‌الله نیز تعبیر شده‌است «کل شیء فان ، ویبقی وجه ربك ...» وجه واحد، واحد است ، موافقاً لقوله : «وما امرنا الا واحدة» مراد از امر، امر تکوینی است که واحد است ، ازاین باب که آمر آن واحدست . کلمهٔ کن وجودی ، یعنی اولین کلمه‌ئی که از تعیّن حق باسم‌المتکلّم قرعت اسماع‌الممکنات ، ازباب برخورد آن بـا مخارج حـروف واعیان‌ثابتات که ازآن به‌صنع تعبیر شده‌است نه مصنوع ، صنع همان فیض واحد است که‌از صقع الهی است .

اهل عرفان ازآن به‌قیّومیّت مطلقه ومشیّت ساریه وفیض مقدس و وجود عام ومطلق وکلی ورحمت واسعه وحق ثانی وحق مخلوق‌به و نفس رحمانی وحقیقت محمدیه وعلویّه و وجود عام وغیر ذلك من‌الالقاب تعبیر نموده‌اند .

این حقیقت‌مائیهٔ مبدأ حیات‌اشیاءکه باعتباری عرش‌هویت ومقام‌استوا

Marfat.com

نام دارد، ازآنجاکه جهتِ ارتباط اشیاست نفس ربط وظهور وتجلی وتدلی واشراق وافاضه است که مجعول بالذات بل که نفس جعل وعین فیض حق است که ازلحاظ ارتباط آن بـا حق چون نفس ارتباط وظهور حق است ، همان حق وعین حق است، ولی درمقام ظهور وتدلّی عین ممکنات است، باین لحاظ که ساری در کل است ، باعتبار اول مقدم براشیاست وبجهت اطلاق اوسع ازجمیع حقایق است ومقام تلطّخِ آن با ماهیات متأخر ازمقام اطلاقی وقید عارض برآنست .

تلخیص فیه تحقیق

ازآنچه که ذکر شد ، فهمیده میشود که حقیقت وجود باآنکه واحـد است وازباب بساطت مابه‌الاشتراك درآن عین مابه‌الامتیازاست، مقام ذات آن متصل است به مـرتبهٔ ظهور آن ومرتبهٔ ظهور آن متصل بل که متّحد است با مرتبهٔ تقید آن بماهیات .

ازمقام اخیر که مقام سرایت درماهیات بـاشد، به‌وجود بشرط شیء تعبیرمیشود وازمقام ظهوروجود به‌وجود لابشرط، مقید به‌قید لابشرطیت و اطـلاق تعبیر میشود وازمقام مقدم برمـرتبهٔ ظهور ، به بشرط لا ـ یعنی بشرط لا از تعیّنات امکانی ومقام وجوبِ وجود تعبیر نموده‌اند چون کلیهٔ این اعتبارات درحقیقت اطلاقیهٔ واحد ، جاری است ویك حقیقت متشأن به‌شئون متعدد است، اصل حقیقت بهیچ قیدی متعیّن نمی‌باشد ولی لازمهٔ چنین حقیقت مطلقه‌ئی تنزّه است ازقیودی که وجود را ازصرافت واطلاق خارج مینماید . ولی باین امر باید توجه داشت که تمام اعتبارات مذکوره وارد بریك اصل میشود ویك اصل واحد وحقیقت فارد ازبـاب آنکه مملو است ازکمالات وجودی ومتجلی است به‌جلوات متعدد لازم ذاتی آن حقیقت درهرصورتی ظاهر است وخود درجلباب هرتعیّنی مخفی است ـ وهـو الظاهرالباطن وهوالاول وهوالآخر ـ ولله میراث السماوات والارض ـ .

Marfat.com

مرتبهٔ بشرط شیء کـه ازآن به‌اثر تعبیر فرموده‌اند ، متأخر است از مقام لا بشرط وجود، ومقام ظهور وجود وجلوه هستی محض که ازآن بـه فیض تعبیر میشود، مقید است باطـلاق و واجـد است جمیع کمالات و فیوضاتی که از ازل تا بابد بموجودات میرسد، مظاهرموجود در وعاء زمان وماده وحقایق مظاهر موجود درآخرت وموجودات مقدم برعالم‌زمان ودهر همهٔ رقایق این حقیقت کلیه‌اند باین لحاظ این حقیقت غیرمتناهی ونسبت بشئون وارده بـرآن ، صرف است - جفّ القلم بما هو کائن - ناظر است بـاین مقام ازوجود، لـذا درمقام ظهور آنچه ازکمال متصور است در آن موجوداست ونفاد و حد ندارد، چون منبعث‌است ازحقیقت وذات وجوبی وجهت علیّت عین ذات واجب‌الوجود است، لذا حد بمعنای ماهیت کلیه ، ازمقام صرافت واطلاق وجود منبعث نمی‌باشد وصنع بماهو صنع وفیض بماهو فیض نامتناهی است، بهمین مناسبت گفته‌انـد، فیض حق قدیم و احسان حق دائمی است، ودر این جمال بی‌همال حق کـه ازآن بمشیّت نیز تعبیر شده‌است ، دارای سعه واطلاقی است که قبولِ تعدّد وتکرّر نمی‌نماید - وان فی جمال‌الحق سعة لو تکرّر لضاق - وحد و نفاد ازجانب مفاض ومخلوق است . ازاین جهت است که اسماء حاکم برمظاهر دنیوی واسماء حاکم برمظاهر اخروی واسماء مشترك بین این‌دو واسماء حـاکم برارواح کلیه وملائکه واسطه درتسطیر وملائکه مهیّمه کلاً وطرّاً ، قـائم بوجود منبسط و وجود عام ومطلقند وحقیقت وجود درمقام ظاهر صورت اسم رحمان است واسم رحیم نیز از لوازم اسم رحمان است باعتباری .

نتیجهٔ قرآنیّه

اطلاق وسریان دروجود وهستی درمقام ظهور وفیض ، قید وجـود است و درذات قید نیست، بهمین لحاظ متأخرانِ از متألّهان از وجـود

Marfat.com

حق به لابشرط مقسمی وازفیض او به لابشرط قسمی، تعبیر فرموده‌اند ، لذا اصل حقیقت نـه مطلق است ونه مقیّد ، چون مقـوّم کل است ، بـا مطلق، مطلق وبا مقید، مقیداست. واین اطلاق وتقیید، غیرازاطلاق وتقییدِ مصطلح درباب ماهیاتست ، وکیفیت ارتباط وجود منبسط با حق و خلق قابل ادراك نمیباشد ومجهول‌الکُنه است، وبا عناوین ومفاهیم بنحوی از انحاء آن‌را ادراك می‌نمائیم وبه‌تعابیر خاص ازآن اسم می‌بریم ، عنوانِ آن حقیقت معلوم ومعنون درغایب‌ابهام است وهمین اندازه است‌که می‌فهمیم حقیقت فیض همان رحمت الهیّه است که فرمود ، ورحمتی وسعت کـل شیء . واین رحمت ازلحاظ استناد بحق وقوام آن به‌حق، واحد است و نفاد نپذیرد ، وان تعدوا ، نعمةالله ، لا تحصوها .

فیض مطلق حق و وجـود عام، ازآنجا که بحق اول قائم است وبـاو متقـوّم است ومـلاك انتساب آن بحق وظهور آن از حق مطلق، آنستکـه مقتضای ذات‌وجود حق‌است وحقیقت‌وجود مقتضی وهرمقتضائی بحسب وجود و وجوب سابق، عین مقتضی است، هروجود منشأ تحقق معلول در مرتبهٔ ذات واجـد آن معلول ، وآن مجعول بالذات درمرتبهٔ علت بوجودی اتم واعلی ازوجود خاص خود موجود است وبهمین مناسبت ازآن صادر میشود .

ازآنجا که بین حق وعقل اول برزخی ممکن‌التحقق است وبحکم قاعده امکان اشرف صدور آن ازحق لازم است وچـون تحقق امور غیرمتناهیه بین حاصرین محال است ودرنظام وجود طفره محال است. به‌تقریری که به‌تفصیل گذشت انفصال وبینونت، درمراتب وجود محال است ، کـلیه مراتب بوجودی واحـد متحقّقند ، پس وجودی واحد، ساری در مراتب است، واین وجود درهرموطنی با ماهیّت کلیه‌ئی متحدست وبالذات مقدم

Marfat.com

برمظاهر است . چون بالذات مقدم برمظاهر است، شاید نتوان گفت که عقل اول مقام اجمال و وجود عام مقام تفصیل عقل است تا ازاین طریق بین قول عرفا وحکما دراین‌مسأله سازش برقرارنمود، چون وجود منبسط وعام اتم واکمل ازعقل است ، لذا ملائکه مهیّمین که مقدم برعقلند تعیّن فیض عام محسوب می‌شوند، واین فیض مقدس ونفس رحمانی باطنی دارد که فیض اقدس است وظاهری که عقل اول وملائکهٔ مهیّمه می‌باشند و چون فیض علی سبیل‌الاشراف فالاشرف مرور برمراتب ودرجات نماید هرعالی باطن دانی وآن دانی نسبت بمعلول‌خود عالی وبسیط‌الحقیقه است.

ازآنچه که ذکر شد معلوم گردید که فیض مقدس و وجود عام تمام فعل حق وجامع کلیهٔ آثار درنزول وصعود وجودست واز حیطهٔ این فیض هیچ امری خارج نمی‌باشد. این فیض عام بوجه وحدت واتصال‌بحق حکمی دارد واز ناحیهٔ سریان درحقایق وجودی حکمی دیگر بل‌که دارای احکامی است . بوجه اطلاق آن ناظر است قول حق«ما اصابك من حسنة فمن‌الله» وبوجه تلطّخ بماهیات ناظراست قول او عز من‌قائل «وما اصابك من‌سيّئة فمن‌نفسك» وباعتبارآنکه بالأخره‌کلیه وجوه وعناوین به‌تجلی‌آن برمی‌گردد، گوید : «قل کل من عندالله» – وما تشاؤون الا ان یشاءالله – .

غفلت از سرّ این کلام معجز نظام، جمعی جبری وبرخی تفویضی ، بهری به تنزیه صرف وجماعتی به‌تشبیه محض معتقدشده‌اند، ولیکن لسان هوشمندان‌صومعهٔ‌ملکوتی درمقام‌استناد فیوضات‌بحق به«لاجبر ولاتفویض، بل امربین‌الأمرین» مترنّم‌است. بهمین‌دقیقه ناظرست‌کلام‌الهی –واما امرنا الا واحد – کلمح بالبصر – وکلام معجز نظام – جف القلم بماهو کائن – و – کل یوم هو فی شأن – منظور جمع بین مشکل اطلاق وتشبیه والتزام بمفسده تنزیه وتجسیم نمیباشد، بل‌که نفی درعین اثبات است ، که – ما رمیت اذ رمیت ولکن‌الله رمی – افاعیل عباد وهمچنین‌کلیهٔ آثارمترتب

Marfat.com

برمبادی آثار، اعم ازعقول ونفوس ومادیات، هرمؤثر مبدأ اثر ، حتی نار در احراق و ماء درتبرید، نفس درمقام ایجاد افاعیل اختیاری ومصدریت جهت افاعیل‌ایجابی وتسخیر واضطراری، نسبت‌اثبات ونفی متحقق‌است.

ازقائلان به‌تنزیه ونافیانِ افاعیلِ عباد ازحق به‌نحوِ اطلاق به‌قدریه‌ـ تعبیر فرموده‌اند وبعددِ مبادیِ آثار مؤثر مستقل در وجـود ومنعزل از مشیّت واراده حق قائلند واشاعـرهٔ مشبِّهه چون دیدهٔ عقل آنان کور و نابیناست بحق اول آثاری را نسبت میدهند که باید فاعل مباشر این آثار، جسم وجسمانی باشد . دومی منکر محسوسات وبـدیهیات وحق اول را فاعل مباشر حرکت وبالمثال اورا متغیِّر ومتحرك ومتصف بصفات اجسام میدانند وجماعت اول مشیت اورا محدود و اراده اورا مقید و وجود او را درافعال وصفات معطل میدانند، ونعم ما قیل فی نظم‌الفرس

چنان، آن گبر ، یزدان اهرمن گفت
مر این نادان احمق ، ما ومن گفت

جبری خلق را باطل نماید از تأثیر وقدری حق را معطل داند از تأثیر در اشیاء تبعاً لکلمةالیهود ـ خذ لهم‌الله ـ قالت‌الیهود، یدالله مغلولة .

سـرِّ آنکه طائفهٔ امامیه اثناعشریه ، کثّرهم‌الله دراین مسأله طریق حق پیموده‌اند ، از ائمهٔ خود ـ اهل بیت ـ عصمت وطهارت و واقفان باسرار وحی که از ثدی ولایت علوم لدنیه مکیده‌اندوروح‌القدس در جنان صاغوره از حدائق آنان با کوره چشیده است ـ متابعت کرده‌اند .

مع‌ذلك بعضی از امامیه نیز بواسطهٔ عناد بـا اهل حکمت ومعرفت در جاده لجاج واقع شده‌اند وازبرای فرار از جبر تصریح نموده‌اند ، که حق اول بما قدرت وعلم واراده ومشیّت عطا فرموده ولی خود در فعل ما تاثیر ارادی ندارد وایجاد فعل را بما واگذاشته‌است ولی ازآنجا که قادر مطلق است، اگر اراده نماید که من فعل خاص را مثلاً ایجاد نکنم ، نمی‌توانم مبدا

Marfat.com

فعل خود واقع شوم .

ایشان گمان کرده‌اند که مفـّوضه معتقدند ، عباد آن‌چنان مستقل در ایجاد فعل خود می‌باشند، که اگر- العیاذ بالله - خداوند، اراده‌نماید عدم صدور فعل از آنانرا ، معذلك مبدأ اثر فعل خود خواهند بود .

علت گمراهی این جماعت نیز ، عدم غور وتوجّه درکلمات ائمه - علیهم السلام - است .

متابعت از اقوال واعتقادات اهل عصمت وطهارت ، درصورتی میسور است که درکلمات آنان غور کامل بعمل آید،چون‌کلام آن بزرگواران دارای محکمات ومتشابهات است - کلا مناصعب مستعصب لا یحتمله ملك مقرب ولا نبیٌ مرسل، الا امتحن‌الله قلبه بالایمان -

«با کمان سست، تیرانداختن کار هربافنده حـّلاج نیست»

کمااینکه بدون متابعت حقیقی ازحضرت ولایت‌مدار، امیرمؤمنان ، کسی شیعه محسوب نمی‌شود (۱) وچه‌بسا مـّدعیان ویا متعصـّبان درتشیـّع که

---

۱ - در روایات وارد است‌که دریکی ازشبهای مهتابی حضرت مرتضی‌علی - ع - ازخانه خود خارج شد جمعی درکوچه‌های کوفه مولای متـّقیان را دنبال می‌نمودند، حضرت رو بآنها نمودند ، وفرمودند شما کیستید ، عرض نمودند ، یا علی ما شیعهٔ تو هستیم ، حضرت بآنان نظری افکند وفرمود، شما شیعه من نیستید ، شما دوست من هستید . اگرچه دوستی علی نیزافتخار بزرگی‌است، ولی شیعهٔعلی باید پیرو واقعی اوباشد وبرخلاف روش اوعمل ننماید.

اینکه دربرخی ازکلمات دیده میشود کسی‌که شیعه علی نباشد درآخرت در زمرهٔ ناجیان محشور نمیشود، قـابل تأمـّل است، دشمن علی - ع - ناجی نیست - بعض علـی سیـّئة لا تضرمعها حسنة - کلیهٔ فِرق اسلامی مطابق آیهٔ کریمهٔ قرآن وکلمات صادر از حضرت ختمی مرتبت حبّ عترت را واجب میدانند وکثیری از فقهای عامه ناصبی را مانند سگ و خوك نجس میدانند جمعی تصریح کرده‌اند ، لا شك فی‌کفرالناصبی . وناصب اهل‌بیت اهل نجات ←

Marfat.com

عملاً طریق مخالفان وغاصبان حقوق آنحضرت را می‌پیمایند .

تلخیص

ومما ذکرنا ظهران ماهــوالربط بین‌الحق وآثاره هوالوجودالعام‌الصادر والمتنزل عن‌الحق . واین وجود قبل ازاتحاد بــا ماهیات چون نفس ظهور وجود صرف واجبی است ، ماهیّت ندارد ، قبول حد ورسم ننماید چون در ذات خود حدِّ ماهوی ندارد ، تعریف بماهیّت ازآن امکان ندارد ، و چون نفس ظهوروعین ربط بحق است بالذات آنرا نتوان مورد ملاحظه عقل قرار داد ــ ولا ثانی له ولیس معلوماً ولا مجهولاً ، لا محکماً ولا متشابهاً ــ

→

نیست ودر بین عامه کسانی هستند که درجهٔ عشق آنان بعترت علیهم‌السلام، حدّ ندارد .

کثیری از عرفا وصوفیه عــامه، اتباع شیخ‌اکبر مثل او مقام ولایت وخلافت واقعی را خاص عترت میدانند وامــر خلافت را اختصاص داده‌اند به آل‌رسول واهل‌بیت و مهــدی موعود ــ ع ــ نزد آنــان خاتم ولایت خاصّهٔ محمدیّه است . رجــوع شود به‌شرح قیصری برفصوص ابن‌عربی شرح برخطبهٔ کتاب ــ تفسیر وبیان معنای آل . ونیز رجوع شود به‌شرح علامه مؤیّدالدین جنْدی برفصوص‌الحکم ، شرح دیباچهٔ کتاب ــ بیان معنای آل . منشأ این نظر نه‌آنستکه محیی‌الدین واتباع او ازطایفهٔ شیعه درامر خلافت متأثّر شده باشند ، بل‌که احادیث مسلمهٔ صادر ازمقام حضرت ختمی مقام مثل ــ احادیث عترت ــ انّی تارك فیکم الثقلین ... و روایاتی که دلالت برخلافت شخص حضرت ولایتمدار علی مرتضی دارند ، مثل «انت منی بمنزلة هرون من موسی، انت یا علی وصیّی وخلیفتی ...» ابوالعلاء عفیفی مصری درتعلیقات خود برفصوص گمان کرده‌است شیخ‌اکبر ابن‌عربی درامر خلافت ازشیعه متأثّر شده است، این گمان بکلی بی‌اساس است فقها ومفسران ومتکلمان عامّه بواسطهٔ نداشتن آزادی فکر وشهامت روحی این روایات مسلّم را نادیده گرفته و راه لجاج پیموده‌اند .

Marfat.com

بیان آنکه انسان هو الغایةالحبیّة

یکی ازمباحث مهم این رساله، بیان این اصل کلی وبحث عالی است که غیر ازانسان هیچ مـرتبه ومقامی ازمراتب ودرجات وجود غایت تجلی حق نمیباشد وکمال جلاء واستجلاء ، بوجود انسان متحقق میشود واوست غایة الغایات .

نظری کرد، به‌بیند بجهان، قامت خویش
خیمه در مـزرعهٔ آب وگـلِ آدم زد

باید اول باین مسأله توجّه داشت که مفتاح جمیع مفاتیح غیب وشهود، وعلةالعلل ارکان ایجاد واظهار کمالات ومبدأ اصلی جمیع تعیّنات ، ازتعین احدی و واحدی وتعیّن خلفی وایجاد واظهار کمالات وجودی ازمقام کمون واجمال، به‌بسط وتفصیل، حبّ وعشق است، عشق همان حبِّ تامّ وتمام است که باعتبار عدم تناهی آن درمقام استجنانْ کلیهٔ شئون اسماء وصفات وکمالاتِ لازمِ لاینفکِّ از وجود مطلق ، وعین آنست و اهل عرفـان ازاین محبّت بعشق تعبیر کرده‌اند .

از اولین جلوهٔ وظهور، رقیقهٔ عشقیه، متعین شد که این رقیقه صورت عشق حق است کـه ازآن به‌مشیّت وارادہ وابتهاج نیز تعبیر کـرده‌اند . عندلیب گلستان توحید وهزاردستان چمن‌آرای تفرید (۱) فرموده است :

---

۱ ــ مراد، خواجهٔ شیرازست که دریکی از غزلهای بی‌نظیر خود که مطلع آن ذکر شد ، اصول و قواعد اصلی مبحثی را کـه در صدد تحقیق آن برآمده‌ایم با بیانی شیوا ، افـادت فرموده‌اند، آن منحرفانی که ازخواجه، مردی لاابالی ومثل خـود، الدنگی ترسیم نموده‌اند ، مقام اورا نشناخته‌اند وبواسطهٔ صفای روح خواجه، باطن زشت وسیمای آلوده خود را در ←

Marfat.com

در ازل پـرتـو حُسنت زتجلّی دم زد
عشق پیدا شدو آتش بهمه عـالـم زد

محبّت دارای اقسامی است ازذاتی واسمائی و فعلی و... که درمطاوی بحث ازآن گفتگو می‌نمائیم .

متعلق محبت کونیه، اگرذات بیهمال حق باشد، محب‌عارف ومشاهدی است که حق را درجمیع مظاهر خلقی شهود می‌نماید واز مشاهده کثرات لذت می‌برد، به‌محبت آثاری نیز ازآن تعبیر گردیده است .

کل‌الجهات لشمس حسنك‌مشرق
ولکـلِّ ذی قـلب الیك تشوّق
یـا واهب الحسن البدیع لأهـله
کـل لحسنك فی الحقیقة یعشق

منشأ حب درمظاهری وجودی، حب حق است‌بذات وصورت‌ذات یعنی اسماء وصفات وبه‌تبع اسماء حب حق به‌مظاهـر وصور اسماء یعنی اعیان ثابته تعلق گـرفته وازاین طریق بمدلول «فخلقت‌الخلق لکی اعرف» تجلّی فعلی حبِّی حق درمظاهر وجودی ساری است وهروجـودی بقدر مرتبهٔ وجود خود عشق و عاشق ومعشوق است و در جمیع مظاهری خلقی حق اول شهودنماید ذات خودرا درمراتب ومظاهر فرقی وتفصیلی‌که درحقیقت اوست عاشق ومعشوق وعشق وغیر او رقایق عشق حق بذات وصفات و آثار خودست .

→
آئینهٔ خواجه دیده‌اند . درشرح مطالب این غزل می‌توان رساله‌ئی تحقیقی دراصول وقواعدِ تصوّف وعرفان بوجود آورد .

Marfat.com

گرمی بـازار عالـم هست از سودای عشق
عشق اگر دکّان به‌بندد، گردد این بازار سرد

قال‌الشیخ‌الکبیر (۱) فی‌المفتاح :

«وبالمحبة یبدی من کونه‌محبا، وهی تبدیه، وبها من کونه سبحانه‌محبّا ومحبوباً، یعیدکل‌شیء فی‌قبضته، ومقهور تحت‌قوة‌بطشه، لقوة‌فعله وضعف المنفعل، ومظهر قدرته، وآلة‌حکمته فی‌فعله‌بسنّته، ومحل‌ظهور سرّالقبض والبسط والإبـداء والاخفاء والغیب والشهادة والکشف والحجاب‌الصوری النسبی الذی (۲) به یفعل تعالی، ، ماذکر لا مطلقا ، هوالعرش‌المجید ...» .

اراده ومشیت و حبّ اگر علت بسط بساط‌فیض وجودباشد وحق به احدیت وجود متجلی‌درمراتب وجود شود واز ناحیهٔ‌این اراده وجود درجه بدرجه ومرتبه بمرتبه ازمقام جمع به‌تفصیل گراید، ، نتیجهٔ پیدایش عالم وجود و خلق است وابتدای‌ظهور خلقی عقل اول وانتهای آن، عالم مواد و استعداداتست، ابداء در لسان قرآن همان اظهار کلمات وجودیه است که ازآن به‌بسط تبعیر شده است .

اگر متعلق اراده قبض وعروج کلمات وجودیه الی مابدأ منه باشد ، بآن اعاده تعبیر می‌شود، لذا،بسط و دروج ، مقابل قبض و عروج است ، منشأ اول اسمائی نظیر اول وظاهـر ومبدی، وعلت دوم، اسمائـی نظیر معید و قابض وآخر است .

باصطلاح ازقبض وبسط به‌عروج ومعراج‌ترکیب وتحلیل‌تعبیر کرده‌اند. باید توجه داشت که درمقام بسط وقبض، وجودی واحد، گـاهی صاعد و موقعی نازل است وکلیهٔ مراتب حاصل از عروج ترکیبی وتحلیلی در سلك

---

۱ ــ مصباح‌الانس ط تهران گ ص ۹۵، ۹۶ .

۲ ــ لصفة لقوله : ومظهر قدرته، والاولی‌العطف باظهارالواوالعاطفة .

Marfat.com

وجود واحد، بل که مظاهر یك شیء وحقیقت واحد شخصی میباشند .

بسط نورِ وجود وظهور واظهارحقایق‌مستجن درغیب‌ذات ناشی‌ازابداء ومعلول اظهار کلمات وجودی، وعلت اعاده وقبض، انجذاب کل اجزاء خود را ومیل و حنین جزء الی‌الکل واشتیاق وصول فروع باصل وفناء ورجوع مقیدات بمطلق می‌باشد وعلت‌اصلی، محبت ساریهٔ ازحق درمظاهر تفصیلی واجمالی است .

درنتیجه ، ازناحیهٔ محبت و سَریان آن دراسم مبدا ومبدی و اتصاف حق بمحبت جمالیه ـ المترجم عنها باحببت ـ وازاتصاف حق به‌محبوبیت ومحبت ذاتیهٔ جلالیه، منشأ اعاده است وبالأخره علت ابدا واخفا وقبض و بسط محبَّت ذاتیهٔ‌کامنهٔ درغیب ذاتست وحق درمقام نزول وصعود وجود حاکم مطلق است. قال الشیخ‌الکبیر فی‌المفتاح :

«... ولهذا قال سبحانه مبدیاً سرِّ هذا لأمر: لمن‌کان له قلب اوالقی السمع، وهوشهید، ان بطش ربك لشدید، انَّه هو یبدیء ویعید، وهوالغفور الودود ، ذوالعرش‌المجید ، فعَّال لما یرید فی مرتبتی الاطلاق والتقیید . وقوله : فعال لما یرید ، جواب سئوال مقدَّر ، علم انَّه یبد ومن معترض محجوب» .

ارتباط حق با اشیاء از دو راه تحقق دارد، طریق اسباب وعلل و مسبَّبات ومعالیل وتأثیر در اشیاءاز ناحیهٔ روابط ؛ واینکه حق از برای هرچیز سبب وعلتی قرار داده‌است وبرطبق اسباب وعلل وشرایط از او فیض بمظاهر وجودی میرسد . طریق دیگر ارتباط حق با اشیاء از جهت وجه خاص است، طریقی‌که اسباب وعلل درآن مدخلیت ندارند وحق از باب احاطهٔ قیومیه واتحاد مطلق با مقید، اقرب ازهرقریب است . ازاین طریق به‌ـ تولیه ـ و ـ قرب وریدی ـ و ـوجه خاص ـ تعبیر شده‌است‌که اسباب وشرایط دراین‌مقام بی‌تأثیرند چه‌آنکه درمقابل سلطه وسیطرهٔ حق

Marfat.com

مقهورند ، لذا ازآن به‌سبب سوزی‌تعبیر کرده‌اند .

نقل وتحقیق

قال الشیخ‌الکبیر فی‌الفکوك: «متعلق حب‌الحق ایجادالعالم، انما موجبه حبّ کمال رؤیــةالحق نفسه جملة من‌حیث مرتبة وحدته ، وتفصیلاً من حیث ظهوره فی شئونه. ولمّا کــانت شئونه ذاتیة ،وکان الاستجلاء التامّ للذات ، لا یحصل الا بالظهور فی کــل شأن منها بحسبه، ورؤیته نفسه من ذلك‌الشأن بمقدار ما یقبله من‌اطلاقه، توقف‌کمال‌الرؤیة علی‌الظهور فی‌جمیع الشئون . ولمّا کانت‌الشئون مختلفة غیر منحصرة ، وجب دوام تنوّعــات ظهوره لا الی حدّ ، فکان خلاقاً الی الأبد. واماالمشیة‌الذاتیة فهی‌الاختیار الثابت للحق» .

کمال رؤیت‌حق ومشاهده تمام‌ذات با اتصاف‌آن باسماء وصفات به‌نحو تفصیل، به‌نحوی که شامل جمیع مظاهر ومراتب وجودی باشد ، فقط در حقیقت مــرآت انسان ممکن‌الحصول است باعتبار احاطهٔ مراتب وجودی انسان وجامعیت آن نسبت بجمیع حضرات بطور تفصیل وظهور، نه به‌نحو کمون واستجنان، وگرنه، هرشیء مظهر جمیع حضراتست .

واما حضرات خمس : «وهی‌الغیب‌المشتمل علــی‌الأسماء والصّفات والأعیان‌الممکنة والمعانی‌المجرّدة والتجلیات، وفی مقابلتها حضرة‌الشهادة والحس والظهور والاعلان، وبینهماحضرة‌الوسط‌الجامع بین‌الطرفین‌ویختص بالانسان وبین‌الغیب . وهذاالوسط حضرة‌الارواح‌العلی والروح الاعظم، وما سطره بالامر العلی‌المسمی بالقلم‌الأعلی وبین‌الشهادة ، والوسط ایضاً مرتبة عــالم‌المثال‌المقید ومستوی الصحف الالهیّة والکتب‌المتفرعــة عن‌الکتاب الربانی‌المختص بسماءالدنیا» .

موجودات عالم ماده بموجب احکام حضرات، دارای جمیع حضراتند ،

Marfat.com

درمقام تحقق در علم حق (۱) . اعتبار آن بحسب وجـود عقلی وتحقق در وجود قلم اعلی بوجود اجمالی و ذرّی ، تحقق درعالم برزخ - ثمّ اعتباره من حیث طبیعته وصورته . واعتباره من حیث روحانیته (۲) ثمّ ان الصورة اللازمة لکل روحانیة علی ضروب، فان کان الروح مما من شأنه ان یتلبس بصور متعددة فی وقت واحد کالملائکة والأکابر من الناس فله حکم ، ثمّ ان کـان شأن ذلـك الرّوح التقید بصورة متعیّنة لا یتعدّاها کجمهور الناس... فللروحـانیّة احکام کامنة یلازمها بحسب المظاهـر وبتلك المظاهر یتعیّن الارواح .

وثمّة اعتبار آخر، وهو اعتبار الشیء من حیث التجلی الوجودی الساری فی المراتب الثلاث المذکورة ، ثمّ الوصف والحکم الجامع بین هـذه المراتب الأربعة المتوقف معرفته علی تعقل الهیئة المعنویة المتحصلة من اجتماع الأربعة، وهو الحکم الاخیر الکمالی والنفسی الرحمانی» .

بحث دراین مقام درآنستکه ، درصورتی کـه جمیع مراتب خمس ، در هرموجودی متحقق بـاشد ، کما قیل : «کلّ شیء فیه کل شیء» در این صورت هرشیء وهرمـوجود، جامع کـلیهٔ حضرات است، دراین صورت غایت ایجاد واظهار درجمیع مراتب وجودی متحقق میشود، سبب چیست

---

۱ - یعنی اعتبار آن بحسب تحقق ضمنی آن بوجودی علمی که از آن بوجودی علمی که «الشیء فی علم الحق الـذاتی ازلاً وابداً علـی وتیرة واحدة» تعبیر شده است . الیه یصیر اشیاء درعلم حق دارای احکامی هستند ، هرصورت علمی بوجود تبعی موجود است ، لذا از این جهت به شیئیّت وجودی تحقق ندارد، بل که شیئیّت وجودی آن، همان تحقق آن بوجود خاصّ خارجی است که دارای آثار خاصّ خود باشد

۲ - هرشیء حتی جمادات ونباتات، دارای کلمهٔ خاص و روحانیّت است، این کلمه در معادن ونباتات مخفی ودر حیوان ظاهر ودرانسان اظهر است .

Marfat.com

که انسان غایت ایجاد وثمرهٔ وجودست .

دیگرآنکه ، حقیقت قلم، درمرتبهٔ جامعه، نظیر انسان‌کامل جامع جمیع فعلیات ومحیط بکلیهٔ تعیّناتست ، جمیع احکام دراحدیت و واحدیت در قلم اعلی که واسطهٔ در ترقیم وتسطیر کلمات وجودیه است ، به‌نحوتفصیل موجود است، چرا عقل اول غایت ایجاد، نباشد ؟ این دو اشکال را مؤلف متن وشارح علامه ، ذکر کرده‌اند وازآن جواب داده‌اند .

چون جای این سخن هست که چرا مقام تعین اول ومقام تعین ثانی، یعنی مرتبهٔ احدیّت و واحدیّت مرآت شهود ذات نباشند ، چون آنچه‌که مستجن درغیب ذاتست درتعین احدی و واحدی موجود است ، غایت تجلی که کمال جلاء واستجلاء باشد ، دراین دو موطن تحقق دارد وحق اول در احدیت خودرا مستجمع جمیع‌شئون وکمالات شهودنماید واین‌مشاهده ناشی است ازظهورذات للذات ثمّ جمیع‌شئون وکمالات وجودی موجود در واحدیّت و احدیّت درعقل اول وکلیهٔ کمالات متحقق درعقل‌اول بوجودی جمعی و قرآنی در عالم کبیر ، به‌تفصیل متحقق است و تجلّی حق در هرموجودی بلحاظ‌آنکه جامع‌کلیهٔ حضرات، کمال جلاء ، ومشاهدهٔ حق‌ذات خود را درجمیع حضرات، کمال استجلاست، سببِ خلقت انسان و شهود حق ذات خود را، به‌شهودِ فرقی لغو است .ازباب‌آنکه این‌غایت درعالم کبیر نیز متحقق میشود ؟

* * *

تحقیق دراین مسأله واختیار مشرب ومرام خاص دراین بحث مبتنی است براین امر مهم، که آیا حقیقت انسان چیست ، انسان بحسب وجود درعلم حق چه‌تعیّنی دارد وباعتبار وجود بدوی وابتدائی داری چه‌نحو از وجود است ، آیا غایت وجودی او چیست ؟

جمعی معتقدندکه انسان باعتباروجود وقبول‌تعیّن‌انسانی عقل بالفعل

Marfat.com

است ونفس مفاض به‌بدن او درهمان ابتدای وجود، مجرّد تام است واین صورت بحسب ظاهر کلمات مشّاء واشراق درکلیهٔ افراد دارای درجه‌ئی خاص ازفعلیت است، وناچار غـایت وجودی آن همان فـاعل واسطهٔ در فیض بین حق وعالم‌ناسوت وطبیعت است واتصال‌بعقل‌فعّال یا ربّ‌النوع بنا براختلاف درمشارب نهایـت وجـودی نفوس است واختلاف در نفوس جوهری نیست وتمایز بحسب ملکات مکتسبه ازاعمال بوساطت قوای‌بدنی است .

جماعتی با حفظ مبنای مذکور نهایت وجودی انسان را اتحاد بـا عقل اول دانسته و معتقدنـد که نفوس کمّل با عقل‌اول متحد میشوند ویاآنکه غایت وجـودی و نهایت رجوع آنها بمبادی قبول سِیر تکاملی است تـا محاذی عقل وقوس صعودی ازاین رجوع انسان بمبادی حـاصل میشود .

برخی ازمحققان گویا خواسته‌اند بگویند بدن کُمّل بحسب استعداد خاص نفس مدبِّری را طلب‌نمایدکه بحسب قوت‌وجودی وقبول استکمال ناشی ازاعمال وافعال‌مقرب بحق سلسلهٔ مراتب بین خود وحق را در سِیر عروجی پیموده وهم‌سنگ عقل اول گردیده وبلا واسطه از حق اخذ فیض نماید .

باید توجّه داشت که بدون اعتقاد بحرکت جوهری وتکامل تـدریجی ذاتی هیچ نفسی عقل بالفعل نمی‌گردد ونفس مجرّد بالفعل همان عقل است واستکمال عرضی حاصل ازاعمال مقرب بحق با سکون نفس منافات دارد و عقل بالفعل مجرد، محل عوارض غریبه واقع نمیشود وامکان ندارد. نفوس کمّل بحسب اصل درجهٔ وجود با نفوس - بله - دریکدرجه ازکمال باشند.

همانطوری‌که درقوس نزول ذات وحقیقت وجود بدون تجافی ازمقام قبول تضاعف درتنزّلات نموده تا بدرجهٔ قوهٔ وجود میرسد وقوه وجـود

Marfat.com

جوهر بالقوه است ودر عروج ترکیبی نیز ذات ماده متحرك بطرف فعلیات است وکون وفساد اصلاً با قواعد درست‌درنمیآید ونفوس بحسب تعیّنی که درعالم اعیان وحضرت ارتسام دارنـد متدرجاً بغایت‌خود می‌پیوندند ، لذا غایت برخی ازنفوس نیل بدرجهٔ خیال بالفعل وبالاخره حشر با برازخ شالی است، وغایت بعضی از ارواح اتحاد بـا عقلی ازعقول با حفظ تفاوت در درجـات ، ونهایت بعضی ازنفوس فناء فی‌الله وغـایت برخی از نفوس اتحاد با اسم اعظم وفنای در احـدیّت وبقاء بوجود جمعی الهی است بـا نیل بمقام صحو بعد ازمحو وفناء عن‌الفنائین وتمکین بعد ازتلوین است .

لذا حظّ کمّل از اولیاء محمدیین ازمقامات ، مقام اوادنی وازمراتب ودرجات مرتبهٔ اکملیّت واز فتوح، فتح مطلق واز بطون سبعه، بطن هفتم واز اسفار، نهایت سفر چهارم است .

این معنی بدون اعتقاد بحرکت درجوهر واذعان به‌تحول ذاتی صورت وقوع قبول نمی‌نماید وحقیقت این نفوس همان نحوهٔ تعیّن آنهاست درعلم حق بصورت اسم اعظم، واین مقام بالاصالةاختصاص به‌حضرت ختمی‌مقام دارد که عین ثابتش سِمَت سیادت برسایر اعیان دارد وکُمّل از وراث او دارای این مقامند بالوراثة ، یعنی إخذ فیض ازهمین مقام نمایند ومأخذ فیض آنـان همین مقام است. خاتم این مقام مهدی موعود – علیه‌السلام – است وغیر عترت که اول آنان خاتم ولایت محمدیه علی‌مرتضی وآخرآنان، مهدی – علیه‌السلام – است، ازاین مقام حظّی ندارند و اولوالعزم از انبیاء اگرچـه چهار سفر ازاسفار سلاك الی‌الله را پیموده‌اند ولی اسم حـاکم بر مظاهر آنان، اسم اعظم نیست، لذا شیخ اکبر وتلمیذ او صدرالدین قونوی وکلیهٔ شارحان فصوص درشرح بر فصّ شیثی به‌تبع مؤلف اعظم ، تصریح نموده‌اند که کلیهٔ انبیاء ازباطن خـاتم ولایت، مهدی موعود – علیه‌السلام –

Marfat.com

اخذ فیض واحکام ومعارف نموده‌اند واز باطن مقام او فیض بعالم میرسد ، وعارف محقق از لسان گوید :

ومن لم یرث منّی الکمال فناقص، علی عقبیه ناکص فی العقوبة
ومن مطلعی النور البسیط کلمعة؛ ومن شرعی البحر المحیط کقطرة
وانی وان کنت ابن آدم صورة، ولی فیه معنی شاهد بابوتی

ازآنجا که مرتبهٔ تعیّن حق به ـ اسم الله، اسم اعظم ـ ومقام واحدیت، صورت مقام احدیت است، ومرتبهٔ واحدیت تفصیلِ مقامِ جمع الجمع است و احدیت باطن ومعنی واصل احدیت است (احدیتی که عین وحدت مطلقه‌ایست که متعلق آن ظهور ذات است نه بطون ذات) مقا م تعیّن انسان کامل محمدی مرتبهٔ احدیت وجوداست، لهذا احدیت غایت وجودی انسان کامل است ازاین‌باب که نهایات همان رجوع الی البدایاتست .

ولی باید توجّه داشت که مقام احدیّت و واحدیّت ومرتبهٔ عقل اول وثانی ـ الی المرتبة البرزخیة المطلقة ـ تا عالم ماده ودرجات آن از درجات معدنی ونباتی وحیوانی، که ازناحیهٔ حرکت انسان وتکامل آن ازمقام استقرار در رحِم، (فمستقرّ ومستودع ونقرّ فی الارحام) حاصل شده‌است، نتیجهٔ سیر معنوی انسان است وانسان راه اسم قوس صعود، عالم اکبر و جمیع عوالم، عالم کبیر ویا عالم صغیرست درمقابل انسان، لذا کلیهٔ مراتب و درجات وجودی درواقع ازعروج تحلیلی وترکیبی انسان حاصل شده‌است و انسان بحسب معنا وباطن واسطه‌است ازبرای ظهورکلیهٔ تعیّنات حاصله ازتجلیات وجود مطلق .

به‌معنائی که ذکرشد وبه‌تفصیل آن‌را تقریرمی‌نمائیم. انسان غایت خلقت ومرآت شهودحق ومنشا ظهوروجود ومبدا کمال جلا واستجلاست. این معنی بطریق اهل‌عرفان قابل‌تعقل‌است وبنابرسایرمشارب، انسان‌عالم کبیر

Marfat.com

ومراتب ودرجات وجود عالم اکبر است، لذا مجلای ظهور حق بنا بردیگر مشارب عقل اول است به‌اجمال ومراتب ودرجات وجود به‌تفصیل و مقام ومرتبهٔ واجبی غایت ومراد بالذاتست وبناءاً علی ما ذکرنا قال‌الشیخ فی المفتاح :

«اعلم ان للانسان من حین قبوله لأول صورة وجودیة ، حیث لا حیث ولا حین (یعنی درمقام ومرتبهٔ مقدم برزمان ومکان) ، بل حال مفارقته بالنسبة والاضافة ، مرتبة تعیّنه بالحضرةالعلمیة (درحضرت علمیه غیر حق دارای شیئیّت وجودی نیست بل‌که بظهور علمی تحقق دارد و این مفارقت ازمقام ربوبی، تحرك معنوی وانتقال ذاتی است که انسان از این ناحیهٔ ازظلمت تقدیر به‌مقام نور وجود قدم می‌گذارد وبوجود خاص خود نزدیك میشود وازاین ناحیه دوباره باصل خود رجوع می‌نماید ولی باوجود وظهور خارجی) الالهیّة الازلیّة والتنقل‌المعنوی المخرج له من‌العلم الی العین، تقلبات فی صورالموجودات ، طوراً بعد طور، وانتقالات من صورة الی صورة (دراین سیر ، انسان مسافر بعد ازقبول حکم هرمرتبه وتلبس به‌صورت هردرجه ازوجود، جهت عبور درجات، حکم خاص هرمرتبه را رها نموده ودرآن مرتبه بودیعت وامانت می‌سپارد تا بعد ازرجوع آنرا تحویل گیرد، این خاصیت ذاتی سیر وانتقال ازدرجه بدرجه واز مرتبه بمرتبه‌ای است که رسیدن به‌کمالات خاص انسان جهت استیفای حقوق ذاتی خویش توقف براین انتقالات دارد واین انتقال زمینه‌است ازبرای رجوع الی‌المحل الارفع والموطن‌الخاص للانسان که :

هرکسی، کو دور ماند ، ازاصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

وهذه‌التنقلات والتقلبات ، هی عروج للانسان وسلوك له من حضرةالغیب

Marfat.com

الالهی والامکان والمقام العلی فی تحصیل الکمال الذی اهل له واقتضت مرتبة عینه الثابتة باستعداده الکلی (ولی استعدادات کلی لازم عین کلی انسان، مثل اصل عین ثابت، غیرمجعول است بلامجعولیة عین ثابت وانسان بعد ازانتقال ازمقام علم به‌عین وتحقق بصورت قلم اعلی ثم انتقال ازمرتبهٔ قلمی به‌مقام لوح، و لاینقطع این سیر متحقق واین انتقال پابرجاست تاآنکه بعد ازمرور از حضرات وجودی متعین شود بصورت مستقر در رحِم) ازمقام استقرار در رحم شروع به‌انتقال وسیر نموده تاآنکه نشأت وجودی او کامل وبعد از تکامل نشأت وجودی وتمامیت استواء خاص صورت مفاض بـه‌او، یعود عروجه بالانسلاخ للترکیب المعنوی الثانی».

بحث وتحقیق

یجب علینا فی المقام ذکر نکتة مخفیة علی کثیر من المحجوبین وهو: در جمیع اطوارانتقالیهٔ انسان اسماء حاکم درهرنشأت ازنشئآت وجودی منشا تلبّس انسان بصور و تعین او، به‌تعیّنات مخصوص هرنشأت ومرتبه‌است. ولی بعد ازتعیّن ماده بصورت غذا وتحوّل آن بصورت نطفه واستقرار آن در رحِم وتحول آن بصورت علقه ومضغه، آثاراسماءحاکم برمظاهرانسانی به‌تدریج ظاهرمیشود وچه‌بسا اسمائی ازباب آنکه دورهٔ دولت وسلطنت آنها تمام‌میشود بباطن غیب رجوع‌نمود یـا تحت حکم اسمی کلی‌تر ظاهر شده و منشأ انتقال مادهٔ انسانی ازصورت نباتی به‌حیوانی واز صورت حیوانی به انسانی میشود وازناحیهٔ تطوّر در اطوار است که درنتیجهٔ تناکح واقع در اسماء الهیه مزاج انسانی درماده قابل طالع میشود وبعد ازعبور از صورت حیوانی، آثار روحانی به‌تدریج درآن ظاهر گردیده ولی اثر روحانی خاص مقام روح انسانی مغلوب آثار خاص روح حیوانی است واثر روحانی نازل ازعالم علوی وملکوتی بحکم غلبهٔ مـرتبهٔ حسّیه وسلطنت طبیعت از اصل

Marfat.com

خود محجوب ومحکوم باحکام‌حس وطبیعت‌میشود، چون هرمرتبه‌ئی دارای احکامی است، قهراً لطافت خـاص روح مغاوب احکام حس ومحسوس و محکوم به‌احکام خاص حیوان بالفعل است وتا جهت روحانیت غالب نباید احکام خاص انسانی ظاهر نمیشود .

لذا نفس در مقام طبع از اصل فطرت خود محجوب است ولـی احکام فطرت مخفی است وقابل ظهور و بروز می‌باشد ، وعهود ومواثیق خود را که درعالم ذرّ بآن گردن نهاده بود وبه ـ بلی ـ اجابت نموده بود فراموش نموده است .

لذا انسان محکوم باحکام طبع ومرتبهٔ حس مانند شخص خواب و نائم ازاصل فطرت غافل ومنغمراست دراوهام وخیالات ولذات‌حسی مخصوص حیوان وبهائم . پاره‌ئی ازنفوس برای همیشه دراین عالم مستقرند وبرای آنها بیداری وتوجه به‌غفلت‌واقدام جهت مافات عنه دست نمیدهد واحکام غفلت حقیقت و سرّ وجودی و حقیقت اثر روحانی و حقیقت نفس انسانی و حیوانـی او را دربـر گرفته و از ناحیهٔ غلبهٔ احکام کثرت ، اخـلاق و روحیات ـ انحرفت اخلاقها واوصافها بالمیل الی جانب‌التفریط اوالافراط بحکم‌المرتبة والنشأة (چون جاهل یا مفرط است یا مفرّط) وخفی لذلك الغلبة والانحراف والمیل اثرالقلب‌الوجدانی الاعتدالی فی‌کل‌واحد من‌النفس والروح والسرّ ـ باین معنی کـه شخص متوقف درمقام طبع ومنغمر در احکام حواس ظاهره، بمقام نفس و روح وسرّ بالفعل نمیرسد واین‌حقایق که فصول‌حقیقت انسانی ومقوّم‌درجات‌وجودی اوهستندهرگزبمقام ظهور وبروز وفعلیّت نمیرسند و درحالت قـوهٔ واستعداد میمانند، چون نفس انسانـی ، بنا برتحقیق ، جسمانیةالحدوث است وشخص متوقف در عالم حیوانی بعد ازانغمار درمشتهیات نفسانی خاص حیوان، استعداد و قوهٔ

Marfat.com

قابل انتقال بعالم نفس وروح وسرّ را ازدست‌میدهد ویا صورت جوهری مخصوص حیوان ازناحیه ملکات رذیله، درجوهرحیوانی اشتداد پیدانموده وحیوان بالفعل غیرعابر بطرف صورت وفعلیّت خاص انسان میشود، واین استهلاك دربعضی ازموارد صاحب خود را ملحق به‌ممسوخین نموده باطن او تبدیل حیوان درنده وپلنگ وببر خونخوار ویا حمار متوجه به‌آب وعلف می‌گردد .

ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی ازاین خواب گران

ویاآنکه به‌صف سباع نمی‌پیوندد ودر عالم بهائم که فکر وذکر آنها خواب وخوراك وشهوت می‌پیوندد وازعالم انسانی غافل میماند .

ده بود آن نه دل که اندر وی گاو وخر باشد وضیاع وعقار

والی ماذکرنا اشار فی الآیة عز من قائل – ثمّ قست قلوبکم ... قلوبهم کالحجارة او اشدّ قسوة – دربرخی ازنفوس احکام سابق برطبیعت گاهی ظاهر میشود وعنایت ازلیّه شامل حال نائم گردیده – بحکم قلّة میل (۱)

---

۱ – مقدمهٔ **منتهی‌المدارك** ص ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸. شرح برقصیدهٔ تائیهٔ ابن **فارض** ، تألیف شیخ عارف، **سعیدالدین فرغانی** تلمیذ شیخ کبیر **صدرالدین قونوی** رومی .

این عارف نامدار دوشرح بر **تائیه** نوشته است، شرحی فارسی که دردست طبع است وجمیع مراتب ومقامات دراین‌شرح بیان شده‌است، دوم شرح عربی که یك‌بار درمصر چاپ شده است . شرح عربی منتهی‌المدارك نام دارد، وشرح فارسی بنام **مشارق‌الدّراری** است که برآن صدرالدین قونوی، مقدمه مرقوم فرموده‌اند . مؤلف ونیز قونوی دارای قلمی جذاب و روان وشیرین بزبان فارسی هستند ونوشته عربی آنان شاید بدرجهٔ فارسی شیرین و روان نباشد، چون زبان فارسی درآن عصر در قونیه ، زبان اهل فضل بوده است واساتید بفارسی درس میدادند . دراین عصر ←

Marfat.com

حقيقته من الحضرة البرزخية، الى الحقيقة الامكانيّة، او بحكم عدم ميلها منها اصلاً ، حتى ظهر من باطنه اثر النور الفطرى الايمانى ، فآمن بربّه وانقاد لحكمه – .

منشأ بیداری تجلی حق اول به اسم – الهادی – است، وازناحیهٔ این تجلی است که انسان به‌بیچارگی خود پی می‌برد و وعظ وعاظ و ذاکران نیز درصورتی مؤثر افتند که حق باین اسم درانسان غافل تجلّی نماید وگرنه ازخواب بیدار نمیشود . هیچ کلامی برای کسی که بفهمد مانند قرآن بیدارکننده نیست . قال عزّ من قائل : قل، انّما اعظکم بواحدة، ان تقوموا لله. ولذا (١) قال الشیخ العارف المتألّه: «القومة لله هی الیقظة من سنة الغفلة والنهوض عن ورطة الفترة» .

انسان بحسب مقتضیات تولّد در نشئآت طبیعت وانغمار در آثار آن، مانند شخص خوابست، کما قال، علی –علیه السلام– الناس نیام، اذا ماتوا، انتبهوا . منبّه حق است، وهو واعظ الله بانقذاف نور اسم الهادی فی القلب الانسانی. کفی بالقرآن واعظاً وکفی بالله منبّهاً . القومة لله، باصطلاح ارباب معرفت بیداری ازخواب است .

→

قونوی دارای حوزه‌ئی عظیم بوده است ازهمین حوزهٔ درسی اکابر واعاظم درعرفان پرورش یافته‌اند ازجمله کمال الدین عبدالرزاق کاشانی و شرف الدین قیصری و سعید الدین فرغانی و مؤیّد الدین جندی وعراقی شاعر صوفی مشرب و قطب الدین شیرازی و ده‌ها دانشمند بزرگ درعرفان وتصوّف ودیگر علوم ازتفسیر حدیث و حکمت . مولانا جلال الدین مولوی درهمین عصر درقونیه می‌زیسته است .

١ ــ شرح منازل السائرین تألیف عارف محقق ایرانی، مولانا ملا عبدالرزاق ابوالغنائم کاشی اعلی الله مقامه .

Marfat.com

«آنکه در خــوابست ، بیداریش ، بــه
مستِ غــافل ، عین هشاریش ، بــه»

حقیر درمقام شرح مراتب ومقامات دربیان حقیقت(۱) انسان کامل از مقدمهٔ منتهی‌المدارك استفاده می‌نماید واز خداوند توفیق دربیان این قسم ازمقدمهٔ خود می‌خواهد واز مقام قدس روح مؤلف همّت می‌طلبد .

مراتب ودرجات و مقامات سالك الی‌الله بقدم‌شهود وتوسط بــراق و

---

۱ – جهت فهم مطالب کتب قونوی شرح فــارسی وعربی **سعیدالدین فرغانی** بسیار اهمیت دارد، کلیهٔ‌متأخران درمقام تحریر مبانی‌عرفانی شیخ‌اکبر محیی‌الدین و تــلمیذ عظیم او شیخ کبیر قونوی ازشرح فرغانی وبعد ازآن ، از شرح مؤیّد جُندی خیلی استفاده نموده‌اند ، آقامیرزا هــاشم در حواشی خود براوائل کتاب مصباح‌الانس مقامات را برطبق شرح فرغانی شرح کرده است. حقیر نیز دراین‌قبیل ازمباحث ازاین شرح استفاده واستفاضت می‌نماید وبعد از تفحّص وممارست زیاد تازه بفهمی نفهمی چیزی سر درمی‌آوریم وبفهم خود می‌بالیم اگر قدری ازمطالب را بفهمیم . خدا میداند درك این مطالب چقدر صعب ومستعصب است ، ونعم ماقیل فی‌المقام :

«نکته‌ها، چون تیغ پولادی است، تیز گر نــداری تو سپر ، واپس گــریز
پیش ایــن شمشیر ، بــی‌اسپر میــا از بریــدن ، تیــغ را ، نبــود حیا»

ولی اشخاصی را مشاهده می‌کنیم که بدون حضور در محضر درس استاد و بــدون تحمّل‌زحمت با کمال‌وقاحت مدعی‌تخصص دراین‌قبیل ازمباحث میشوند وبه‌صِرف هوس خود را استاد معرفی می‌نمایند . بهرحال آنچه کــه فرغانی در این مقدّمه نوشته‌اند در دیگرآثار عرفانی بــاین ضبط وترتیب دیده نمیشود، والله یقول‌الحق وهو یهدی‌السبیل .

Marfat.com

رفرف معرفت بحسب مراتب ودرجات بطون قرآن وکتاب تدوینی است ، چه‌آنکه کتاب تدوین وتکوین درجمیع مراتب‌ودرجات‌مشابه یکدیگربل‌که با هم صعوداً ونزولاً متحدند .

ظهر قرآن همان مفهوم ومعنای مستفاد ازالفاظ آنست مطابق آنچه‌که عموم مخاطبان ازعامه ازاین الفاظ درك می‌کنند ، کما این‌که ظاهر انسان همان قوا ومبادی آثار موجود دربدن انسان است ومراتب ودرجات باطن انسان از حس مشترك وخیال وعقل ومراتب ودرجات مقام تجرّد انسان، مراتب باطن اوست .

قال‌الشارح المحقق‌الفناری فی اوایل شرحه (۱) علی‌المفتاح‌المسمّی بـ: المصباح‌الانس : «واما تفسیر سبعة ابطن، ولما کانت‌المخاطبات‌الربانیّة والتنزّلات الالهیّة ، السنة احوال‌المخاطبین عنده من حیث انّهم معه والسنة احواله عندهم ومعهم والسنة‌النسب والاضافات‌المتعیّنة فی‌البین، کما قال فی تفسیرالفاتحة ، کان تعیّن بطونهاً علی حسب تعیّن بطونهم ، وذلك علی ما فی شرح‌القصیدة للفرقانی (ره) مع مزید بیان ان للنفس من حیث قوتها العاملة فی ضبط‌الامور الدنیاویّة‌المذکورة کلیاتها ثمانیة فی قوله تعالی: «زین للناس حبّ الشهوات، بطناً اولاً، ولسانه یعلمون‌ظاهراً من‌الحیاة‌الدنیا ... وطلب صاحبه : ربنا آتنا فی‌الدنیا، وماله فی‌الآخرة من خلاق ...» .

چون شخص نائم بعد ازبیداری بالقاء نور غیبی توسط - اسم‌الهادی - درباطن وجود او، متوجّه آخرت وعوالم باطن می‌شود وقوهٔ عاقله ، یعنی عقل او در حالت توجه بحق بوسیله توبه در صدد جبران مافات برآمده و

۱ - مصباح‌الانس ط طهران ۱۳۲۳ هـ. ق. ص ٦، ۷، ۸ .

Marfat.com

درحالت اعراض ازانغمار درخطوط نفسانی ومشهیات خاص نفس حیوانی وبهیمی بغیب‌وجود متوجه شده ولسان حال او دراین‌مقام ازآیات قرآنیه، ربنا آتنا فی‌الدنیا حسنة وفی‌الآخرة حسنة وقنا عذاب‌النار ، است . این حالت یا مقام منطبق است با بطن دوم از بُطون قرآنیه ومطابق است با اول‌مرتبه از مراتب احسان .

*

قال الشارح‌المحقق انعارف‌النحریر (۱) سعیدالدین‌الفرغانی - اطاب‌الله ثراه - فی مقدمته علی شرحه :

«فمهما ظهر حکم‌السابقة (یعنی احکام مقدم بروجود دنیوی وخاص عالم عهود ومواثیق) المعبَّرعنها بالعنایةالازلیَّة المشار الیها فی‌قوله‌تعالی: لهم قدم صدق عند ربِّهم فی تشخُّص انسانی بحکم قلة میل حقیقته من الحضرةالبرزخیة الی‌الحقیقةالامکانیة، اوبحکم عدم میلها منها اصلاً ، حتی ظهر من باطنه اثرالنورالفطری الایمانی ، اما بواسطة سمعه، او بلا واسطة (گاهی بواسطه شنیدن وعظ واعظ‌الهی یا قرائت آیات الهیه درکتاب‌تکوین وتدوین، نور هدایت درقلب اومی‌تابد، واورا ازخواب غفلت بیدار می‌نماید وباآنکه فطرت تامّ او بحکم - الا لله فی ایام دهرکم ... - اورا از حالت رخوت وخواب بیدار می‌کند) فآمن بربِّه وانقاد لحکمه (بعد ازاین مرحله نفوس بحسب احکام مختلفند) ثمّ بعد ذلك انجذب من عین هذه‌الحجب والاحکام‌المذکورة وتخلص من قیودها سرُّه‌الوجودی‌المفانس علی حقیقته، والمضاف الیها الی اصله واستتبع الاثرالروحانی والنفس الانسانیة فی‌حکم

---

۱ - شرح سعیدالدین فرغانی برقصیدهٔ تائیهٔ ابن‌فارض صفحهٔ ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹٤.

Marfat.com

ذالك الانجذاب والتخلّص وخلع لباسات تلك الأحكام ، بحكم ظهور اثر ، قَبِل من قبل ، لا لعلّة ، وردّ من ردّ ، لا لعلة – وبموجب جذبة من جذباتالحق يوازى عملالثقلين ، فكان من الاولياء ، الذين اخرجهم الله من الظلمات الى النّور بلا سعى وكسب منهم اصلاً ، او ظهرالنّور الايمانى من باطنه ثمّ رآى عينه ومظهريه الروحانى والنفسانى مسجونين كلهم فى سجنالطبيعة بالاحكامالطبيعية وآثارالحجبالظلمانيّة متشبّثين باذيال الاسبابالمتفرقة فى حصول لذاتهم وشهواتمالحيوانية .

فقالالسّرالرحمانى والفيضالربانى مخاطباً لمظهريه ومنبّها لهما عن نومة الإعراض عنالأمرالحقيقى وعنالاستجابة للعزيزالجبّار وعن سنة الاقبال على الأمورالخياليّةالسريعةالزوال ، والانتقال والاستدبار ، يا صاحبىالسّجن ارباب متفرقون خير ، ام الله الواحدالقهّار .

دراين هنگام نفس انسانى متوجه باطن وباطن باطن خود می‌شود و احساس می‌كند كه چقدر ازسعادت وامانده وأوقات خود را درتوجه تام بطبيعت ولذات خاص قواى بهيمى صرف نموده ولسان او دراين‌مقام آياتى نظير– يا حسرتا على مافرطت فی‌جنب الله – است. شخص بيدار ازخواب، قبل ازتدارك مافات خود را محاط درحجب ظلمانى وقيود طبيعى ناشى از احكام عادات نفسانى و متابعت از شهوات و آثارى‌كه از اين‌انغمار درباطن حاصل شده است باطن وروح را آلوده نموده ومانع از رؤيت انوار جمال الهى شده است، شخص بيدارشده ازخواب ومتنبّه محاط بلوازم اعمال ناشى ازقواى نفسانى وشهوانى درك می‌كند كه ازبراى خلاصى از تبعات اعمال وافعال منبعث ازمتابعت نفس ازهوى وهوس – وجب ولزم عليها ثلاث امور مهمة – :

اولها ، الأخذ فىالسّير والرجوع من مقارّاحكام عاداتها وملازمة طلب

Marfat.com

حظوظها وشهواتها ومراداتها الزائلةالنفسانیةالفانیة والطبیعیّةالحیوانیة ، وذلك بملازمةالأمر والنهی فی جمیع حرکاتها وسکناتها قولاً وفعلاً ، وهذا الأخـذ والسیر متعلق بمقام الاسلام - چون بدون اعراض از مقارّ احکـام عادات که احیاناً بی‌اختیار اورا وادار بـه تبعیت ازهوای نفس واجابت از دعات‌شبطان می‌نماید، جبران‌مافات ووقوع درصراط رحمان امکان‌ندارد. نفس منفمر درطبیعت بعد از تنبّه وبیداری ازخواب غفلت، جهت خلاصی از تبعات موجبات غفلت باید اموری را مراعات نماید ، چون یقظه را بـه -القومة لله- تعریف‌نموده‌اند - القومة لله هی‌الیقظة من‌سنةالغفلة والنهوض عن ورطةالفترة - غافل ازفطرت ونور توحید بعد ازآگاهی نتیجهٔ بیداری، وشعور به‌نور فطرت قیام بامر حق نماید وقیام لله از سستی وکاهلی لازم غفلت و رخوت خواب اورا میرهاند و اورا وادار بتدارك و جبران مافات می‌نماید وخودرا محاط به‌نعم‌ظاهری‌وباطنی‌الهی دیده وازجهت استخلاص خود ازتبعات خواب طولانی وغفلت ممتد حاصل ازآن درصدد چاره‌جوئی برآمده وچون نفس خود را معتاد به‌بطالت ومحکوم باحکام شهوات ولذات حیوانی می‌بیند ومانع اساسی سیر الی‌الله وقرب‌بحق را درعادات وملکات راسخهٔ حاصل ازغفلت ممتد وخواب طولانی دیده وبه‌یقین درك می‌کند که محال است چون نفس منفمر قیام بوظایف عبودیّت بدون انخلاع ازعادات درشهوات بدون خلع عـادات ورجوع ازمخالفت حکم حق بسوی موافقت او، امکان ندارد بحق مطلق ومبدا وجود نـزدیك شود وباصل خود پیوندد «ومن لم یتب فاولائك هم‌الظالمون» توبه نیز بدون معرفت گناه وشناسائی عصیان محال است .

بنده گنه‌کار وعاصی بعد ازشناسائی خود وپی‌بردن به‌کوچکی خویش و درك‌عظمت‌حق، می‌فهمدکه جنایت اوبزرگست، چون خودرا درمقابل‌عظمت حق، حقیرترین اشیاء دیده وخود را کـه کوچکترین شیء درمقابل عظمت

Marfat.com

حق است، درطریق محاربه با حق می‌بیند، چون مخالفت حق نوعی محاربه با اوست؛ حرب وجنگ ضعیف‌ترین شیء با عظیم‌ترین موجود، قبیح‌ترین گناه وجنایت است، علم بـه‌چنین جنایت بزرگ قهراً اورا وادار باستغفار می‌نماید .

بنا برآنچه ذکر شد اول مرتبهٔ بدایات، یقظه ومرتبهٔ بعد ازآن توبـه وبعد ازتوبه باب محاسبه است مـرتبهٔ سوم ازبطون قرآنیة ، مقام تعیّن روحست در عـالم ارواح ولوح محفوظ است، واین باب مفتوح برخواص است ولسان مرتبهٔ آن جواب حارثه است که بحضرت رسول عرض کرد ، اصبحت مؤمناً حقّاً ... وعَـزِفت (عرفت ـ خ) نفسی عن‌الدنیا ، فتساوی عندی ذهبها وحجرهـا ومدرها ، ثمّ قال : کأنی انظر الـی عرش‌الرحمن بارزاً ... الخ، قال صلی‌الله علیه وآله ، عرفت فالزم . این عبارت، فـاعبد ربك کأنك تراه، ازحضرت‌رسول وحضرات‌ائمه درموارد مختلف نقل‌شده، به‌ابوذر حضرت فرمودند، فاعبد ربك کأنك تراه. درتعبیر به کأنك سرّی است که اهل آن، درك می‌کنند . شیخ‌کبیر در فکوك فرمودند ، این مرتبه اوسط مـرتبهٔ احسانیّه‌است، ومرتبهٔ اخیر آن، مرتبهٔ مشاهدهٔ حق یـا عبادت حق است بدون ـ کان ـ واین مرتبه منطبق است برمرتبهٔ چهارم از بطون، چون مرتبهٔ ومقام بعد ازروح انسانی که مرتبهٔ سرِّ او باشد بحسب ظهور عینی آن درمراتب کون، باعتبار روح و مثال وحسّ ، محاذی است با بطن چهارم ازبطون قرآنیه؛ اول ِمراتب مقام ولایت ، که لسان مرتبهٔ آن، کنت سمعه وبصره ... الخ است، چون بعد ازمرتبهٔ روحیّه ، مرتبه ومقام سرّ قرار دارد، گفته‌اند : وللسرّ الالهی وهوالوجود المضاف الـی‌الانسان من حیث ظهوره‌العینی فـی مراتب‌الکون ، روحاً ومثالاً وحسّاً بطن رابع ولسانه، کنت‌سمعه وبصره ... ومن‌حیث‌بطونه الاستعدادی فی‌قلب‌الانسان القابل لتجلیه بطن‌خامس. ومن‌حیث جمعه‌الروحانی بین‌الظهور والبطون فی

Marfat.com

دائرةالصفات الالهیّة التی هی‌المفاتیح‌الثانیة للبرزخیةالثانیة بطن سادس. ومن حیث احدیة جمع‌الجمع بطن سابع .

شارح قصیده سعیدالدین بعد از عبارت ـ فعند ذلك تنبّهت النفس الانسانیّة بباطنها وباطن باطنها عن نومتها واستیقظت من سنة غفلتها واحسّت بنقصانها ... الی قوله : وجب علیها ثلاث امور ... اولّها ، الأخذ فی‌السیر ... الخ قال : وثانیها، دخولها، ای دخول‌النفس من‌حیث باطنها فی الغربة بالانفصال عن مقرّها الحیوانیة ومقام مألوفاتها الشهوانیة ووطن ظهورها بصور کثراتها وانحرافاتهاالجسمانیة والشیطانیة والاتصال بحضرة باطنها واحکام عدالته ووحدته من‌الاوصاف والاخلاق الملکیّةالروحانیّة وذلك متعلق بمرتبةالایمان .وثالثها، حصول‌النفس من‌حیث سرها علی المشاهدةالجاذبة الی‌عین التوحید بطریق‌الفناء عن‌احکام‌الحجب والقیود الطاریة علیها بالتنزّل والتلبّس باحکام‌المراتب و نفض‌غبار آثارخلقیتها عن اذیال حقیقتها، وذلك متعلق بمقام‌الاحسان (که‌گفتیم استاد شارح درفکوك ازبرای احسان سه‌مرتبه یا مقام قائل شده‌است اولِ آن منطبق است بر بطن دوم ازبطون قرآنی ومقام آخر احسان بربطن چهارم ازبطون قرآنیه) اماالمهم الاول، الذی هو الأخذ فی‌السیر، فمنقسم علی ثلاثة اقسام ؛ کل قسم یتضمّن امـوراً کلیة مهمة مُسَمّاة بالمقامات، لاقامة النفس فی کل واحد منها لتحقیق ماهوتحت حیطتهاالمتناویة ظهورها علی‌النفس‌المسمّاة احوالاً لتحولها ، فان‌النفس‌الطاریة علیهاالحجب‌المذکورة لها ثلاثه وجوه :

احدها، وجه توجّهها الی تدبیرالبدن وتکمیله وتوصیله الی مافیه نفعه عاجلاً وآجلاً علی‌وجه جمیل، ای علی‌وفق‌الشریعة بوساطة‌قواها ومداركها ومظاهرها ، ویسمّی‌السیر من هذا الوجه ومقاماته من‌قسم‌البدایات ، فانه بدایة الاخذ فی استعدادالسیر بتقویم قوی‌النفس وتعدیل آلاتها الظاهـرة

Marfat.com

وتحصيل قواها وقوتها ...

واما وجهها الثانی، وهو وجه توجّهها ونفسها وتعديل صفاتها والنظر فی عواقبها وتسكين ثباتها . وهذا الوجه باب دخولها فی‌السير من‌المظاهر الی‌الباطن فيسمی قسم‌الابواب .

قرآن وكتاب تدوينی حق دارای مراتبی است كه اولين تعيّن آن در مقام تعين حق باسم (المتكلّم) ظاهر شده است وآخرين مرتبهٔ آن ظهور بصورت الفاظ وعبارات است واين مرتبه، غايت ظهوركلام الهی‌است ـ فان غاية ظهورها ، ان تظهر بصورةاللفظ‌الجاری على لسان‌الانسان ـ كمااينكه غايت ظهور انسان، ظهور بصورت انسان لحمی است كه حواس ظاهری او هريك متميّز است ازديگری وفرق آن با حيوان لحمی وتميّز نفس آن از ديگرحيوانات ازناحيهٔ عقل عملی وافعال ارادیست كه بالقوه مستعد است ازبرای عبور ازاين‌مرتبه واين‌استعداد در ديگرانواع حيوانات وجودندارد.

باطن‌اول انسان همين مرتبه ازوجود انسان است ولسان آن «يعلمون ظاهراً من‌الحيوةالدّنيا وهم عن‌الآخرة هم غافلون» .

وباطنها الثانی، ما يضاف الی نفسه من‌حيث عقله‌المنوّر بنورالشرع والايمان بالله وكتبه ورسله ، وبالامورالاخرويّة ، فيعبر مما يتعلق بالدنيا الی ما يتعلق بالآخرة فی نطقه وسماعه ونظره وفعله بفهم وعقل صحيح وايمان قوی .

وباطنها الثالث، مايضاف منها الی روحه‌الروحانية‌المجرّدةالثابت تعيّنها وتميّزها فی عالم‌الأرواح واللوح‌المحفوظ .

وباطنها الرابع، مايضاف منها الی الوجودالعينی المضاف الی حقيقة الانسانيّةالمقيّد بها والمظهر لأحكامها فی مراتب‌الكون روحاً ومثالاً وحسّاً، المعنی عن هذا الباطن بقوله : كنت سمعه وبصره ولسانه ويده .

Marfat.com

وباطنها الخامس، مایضاف منها الی قلبه القابل للتجلی الوجودی الباطنی فیه المعنی بقوله : وسعنی قلب عبدی ...

وباطنها السادس ، منها ما یضاف الی الوجود الالهی الرحمانی الجمعی الظاهر فی مرتبة البرزخیّة الثانیة بحکم فیاضیّته التی علی کلشیء .

وسابع ابطنها ، هی هذه المعانی الکلیة التی فی الرتبة الاولی متوحدة العین .

بطن هفتم بنا برآنچه که در منتهی المدارك موجود است همین است که نقل شد، وعبارات نسخه‌ئی که دردست ماست درست واضح نیست و فرائت نمیشود ودر مصباح گفته است : «ومن حیث حضرة احدیة جمع الجمع للکل متوحدة العین بطن سادس ، ولا ینفتح شمّة منه الا لصاحب الارث المحمدی فانّه له خاصّة» .

باید توجه داشت که مرتبهٔ نبوت - ثمّ الرسالة ثم الخلافة اعنی الرسالة انمقرونة بالسیف المختصّة باولی العزم (کل من الثلاث بالنسبة الی امّة مخصوصة) ثمّ العامة من الثلاث، ثم الکمال المتضمن للاستخلاف الأتم من الخلیفة الکامل لربه سبحانه، فما ظنك بدرجات الاکملیّة التی وراء الکمال - بین بطن چهارم ومرتبهٔ کمال مخصوص بصاحب احدیّت جمع، مقام حضرت ختمی مرتبت وکُمّل از وارثان او ؛ اهل بیت عصمت وعترت، قراردارند.

نقل وتحقیق

والناس فی فتح باب هذه الأبطن علی درجات :

جمعی ازمردم که -کالانعام بل هم اضل- را مصداقند ومطلقا ازخواب قفلت بیدار نمیشوند ، هیچ‌یك ازابواب برایشان گشوده نشود کالمجانین والاطفال وکالبهائم والسبع، غوطه‌ور شهواتند .

Marfat.com

ولبعضهم ، انفتح باب‌الاول ، وهوالذى اوتى فى‌الدنيا حسنة وماله فى الآخرة من خلاق .

ومنهم ، من انفتح له باب ثان وهو من عوام اهل‌الاسلام والايمان .

ومنهم ، من انفتح له باب ثالث وهو من خواص اهل‌الايمان

ولبعض‌الخواص انفتح الباب‌الرابع من‌البطون، وهو من اهل بداية مقام الولاية والاحسان ومنهم من انفتح له الباب‌الخامس وهو من‌المتوسطين .

ولاهل‌النهايات ينفتح باب‌السادس وهو يختص بالكمّل والافراد .

والباب‌السابع يختص بصاحب‌الإرث‌المحمدى وسيأتى تفصيل‌المقامات والمراتب .

والى هذه‌المراتب اشار‌العارف‌الرّومى :

حرف قرآن را ، مدان كه ظاهرست — زير ظاهر ، باطنى هم قاهرست

زير آن باطن ، يكى بطنِ دگر — خيره گردد اندر او ، فكرو نظر

زير آن باطن ، يكى بطن سوم — كه دراو گردد خردها جمله گم

بطنِ چهارم از نبى خود كس‌نديد — جز خداى بى‌نظير و بى‌نديد

همچنين تا هفت بطن اى بوالكرم — مى‌شمر تو زين حديث مُعتصم

Marfat.com

تحقیق فی بیان‌المقامات والمراتب

ما درمقام شرح ابـواب وبطون قرآنی که هرباب آن منطبق است بـا درجه ومرتبه سِیر انسان درمرتبه‌ئی ازمراتب ناچاریم ازآنچه که استاد مشایخنا العظام‌العارف‌النحریر والحکیم‌المتأله آقامیرزا هاشم‌گیلانی ـ قده ـ درمقام تقریر وتوضیح کلام حمزه فناری درحواشی برشرح مفتاح مرقوم داشته‌اند .

قوله : «ومن حیث عبورها الی طلب الامورالاخرویّة ...» .

ای‌السالك بعدالتنبّه والیقظة ، ترجع عن‌اللذات‌الطبیعیة‌الحسیة‌الفانیة وعن‌الأحکام‌العادیة الی‌الامورالاخرویة ، بملازمـة الاوامر والنواهی وضبط نفسه عن‌التصرفـات الغیرالمرضیة والاحـوال الباطلة‌الغیرالمقیدة والآراء والتصورات‌الفاسدة، وهذا مقام دخوله فی‌دائرة‌الایمان ، ولها عرض عریض ومراتب کثیرة .

قوله : «وللروح من‌حیث تعیّنه فـی‌عالم‌الارواح ...» وهذا روح‌الایمان وآخر درجاته وحقیقته،کما ان‌المراتب‌السابقة علیه هی‌حق‌الایمان لاحقیقته، وتوضیح هـذا المقام،وفهم‌الحدیث الحارثة یحتاج الی کـلام جملی بحسب مناسبة‌الموضع، وهو ان للایمان صورة وروحاً ، صورته هی‌الاقرار باللسان والعمل بالارکان ، وروحه هوالتصدیق ، وذلك‌التقسیم الایمانی ینقسم الـی قسمین :

Marfat.com

تصديق جملى وهوالتصديق المخبرالصادق على وجه كلى ؛ اما لأجل سكون وامن يجده فى نفسه من دون سبب خارجى ، او يكون الموجب آية ومعجزة وتصديق تفصيلى بالنسبة الى افراد واخبارات المخبر الصادق المصدَّق واشخاصها من المبدأ والمعاد وما بينهما . ويوجب ذلك التصديق رغبة ورهبة فى استحضار ماقرر وبين المخبرالصادق فى اخباراته من تفاصيل انوعدوالوعيد . ومنها ، التصديق والاستحضار التفصيلى بحسب قوَّة استحضاره للأفراد والاخبارات وماقرن بها من الوعد والوعيد مراتب ودرجات على حسب استعداد الطالبين والمؤمنين عاماً وخاصاً، اعلاها وآخر درجاتها فى مقام الايمان الحجابى العامى .

قصَّة حارثة مع النبى -ص- وهو مقام حقيقة الايمان الذى هو وراء حقّه وفوقه مقام العيان والمشاهدة على اختلاف درجاته ، ولها مقام قرب النوافل وبعده خصوصيات الولاية لا نهاية لها، وكان المقدّم على المخالفة والتصديق الجملى، واليه الاشارة بقوله -ص- : «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن» اى تام الايمان ، بمعنى : ان كمال التصديق موقوف على الجمع بين التصديق الاجمالى والتفصيلى ، وهواستحضار المخالف ماقرن بكل فعل من العقوبة وجزم بوقوعها وصدق الله فى اخباره وانه يعلم مايفعلون ، لم يقدم على المخالفة؛ كالطبيب الماهر لا يقدم على تناول السمومات والمئاكل والمشارب المضرّة .

والمخالف انّما اقدم على المخالفة لخلل واقع فى كمال التصديق او استحضاره لرجاء العفو والتوبة والاستدراك . ولا يخفى ان قوة الاستحضار افراد الإخبارات النبوية وما قرن بها من الوعد والوعيد، موجب مزيد الخوف والتقوى، فتفاوت درجاتهما بحسب تفاوت تلك الاستحضار وكمال الخوف، والتقوى فى مقام قصَّة حارثة ، بل فى ذلك المقام تكون الخشية متحققة ،

Marfat.com

أى رهبة فى ذلك المقام تصير خشية لا خوفاً، كما تصير رغبة من هذا شأنه، رغبة سعى فى الظفر والفوز بامر معيّن محقق واجب الحصول، لارغبة رجاء. وفى المراتب السابقة على تلك المرتبة تكون الرغبة والرهبة التابعتان للتصديق التفصيلى، رغبة رجاء ورهبة خوف، ولـكن حكم تلك المرتبة حكم عيان كما ذكرنا سابقاً.

والرغبة والرهبة الحاصلتين فـى مقام المشاهدة والعيان وموجبهما علم محقق ومشاركة للمخبر الصادق فى معاينة مايخبر عنه وكيفية تحصيله تكونان كذلك، اى تصير رغبة من هذا مقامه، رغبة سعى فى الصورة والنظر بامـر محقق واجب الحصول، لارغبة رجاء وتصير رهبة خشية، لاخوفاً فان الخوف صفة المحترز بموجب حكمه بامكان وقوع ماذكر له. وكذلك حكم الرجاء كحال انمريض الذى لا يعرف الطب مع الطبيب الذى يعتقد صدقه وكحال خبرتـه بالطب. والخشية صفة الطبيب العارف بمضار الاغـذية والأشربة ومنافعهما ونحو ذلك.

والى هذا المقام الاشارة بقوله: «انما يخشى الله من عباده العلماء الا ان اولياء الله لا خـوف عليهم ولا يحزنون» وحصل مما ذكرنا، انه لا يخلو الرغبة والرهبة من احد الأمرين، احدهما علم قطعى والآخر ايمانى.

فموجب الرغبة اما تصديق تام بالموعود، اواطلاع محقق من قبل ما اطلع عليه المخبر الصادق ومن مأخذه ومشربه. وموجب الرهبة ايضاً اما التصديق التامّ بما وقع الانذار به، فينتج خوفاً، كتصديق المريض الطبيب بما يحذره منه من المضرات ويسمّى خوفاً. واما علم محقق بالمضارّ والمنافع كحال الطبيب مع مايعرفه من مضارّ المآكل والمشارب. فالتصديق يوجب الخوف والعلم ينتج الخشية، فالخشية خوف خاص لايقوم الا بمن يعلم نتائج الاعمال،

Marfat.com

وثمرةالخشية .

فمن قـامت به عدمالاقدام على كـل فعل يعلم ان نتيجته متى ظهرت واتصلت به لايلائمه ولا يرضيه. والخوف لا يشترط فيهالعلم بمعرفة كـل فعل ونتيجته، بل يشترط فيهالتصديق بما وردالاخبار عنه بلسان الانذار، والنظر فىاسباب العلامـة بالاهتمام بالمقصود، وخصوصاً امـرالفرق بين الخوف والخشية ، فانه قد اشتبه على كثير منالافاضل، حتى نقل عن بعض الاعاظم عدمالفرق بينهما، وبعضهم فرقوا بينهما لجهات سخيفة واعتبارات ضعيفة غيرقـابلة للنقل والتضعيف» هـذا ما افاده استاد مشايخنا العظام ـ العارف المتألّـه الميرزا هاشم اشكورى الجيلانى «رضىالله عنه» ـ .

اما بيان كلام حضرت ختمىمقام كـه بهحارثه فرمودند : «ان لكل (۱) حق حقيقة، فما حقيقة ايمانك ؟ ...» .

«ولمّـا كانالانسان السالك مع ايمانه وتوبته وملازمته الاعمالالصالحة

---

۱ ـ برای بحث تفصیلی مراتب ومقامات، رجوع شود بهمقدمه شارح محقق **سعیدالدین سعید فرغانی** برشرح خـود، برقصیدهٔ تائیهٔ شرفالدین **ابن فارض** حموی مصـری شارح دو شرح برقصیده نـوشته است شرح عـربی باسم ـ منتهیالمدارك ط مصر ـ قاهره و شرح فارسی بهنام **مشارقالدّراری** در دست چاپ است وقسمتی ازآن بطبع رسیده است و جـزء سلسلـهانتشارات انجمن شاهنشاهی با مقدمـه وتصحیح وتعلیق نگارنده، ومقدمهٔ انگلیسی دوستِ دانشمند جناب آقای دکتر **سید حسین نصر** ، بهمینزودیها بهخواست ومشیّت حق دراختیار اهل ذوق قرار میگیرد. **شرح فرغانی** یکی از عالیترین **آثار عرفانی وتصوّف**اسلامی وبهترین شرح بـرقصیده است وکلیهٔ متأخران بعد ازفرغانی درمقام تحقیق عویصات از آن استفاضت نمودهاند ، وشاید بتوان گفت که بزبان فارسی کتابی باینعظیمی درعرفانِ نظری دیده نشده است . **صدرالدین رومی** براین اثر مقدمـه نوشته است وباید توجه داشت کـه فرغانی یکی از اکابر تلامیذ شیخ کبیر است ـ جلال آشتیانیالموسوی ـ .

Marfat.com

واستحضاراته العقلیة التفصیلیة یتحرّی الأسدّ فالأسدّ الآولی فالالی ؛ من کلام وعمل فیتّقی ویرتقی من حق الایمان الی حقیقته، فقال ـ ص ـ : لکل حق وحقیقته ، منبّهاً ذلك علی الحارثة، فقسّم معنی الایمان الذی هو روحه الی حق وحقیقته . فلمّا قال : عزفت نفسی (۱) (عرفت نفسی ـ خ ل) من الدنیا فتساوی عندی ... الخ، فقال علیه السلام: عرفت فالزم . ای عرفت ان الشرط فی کمال التصدیق والایمان، استحضار ماوردت به الإخبارات الالهیّة والنبویة علی القطع والیقین وما بعد ذلك فوق مرتبة الایمان ، لانه شهود وعیان فمقام فی: انظر الی عرش الرحمن بارزاً ... برزخ بین التصدیق الجملی وبین الکشف العیانی والعلم الشهودی وما بعد مقام : کأنی ... علم تام وشهود محقق ومعاینة، ولمّا کان هذا المقام اعلی درجات الایمان الحجابی (۲) وما فوقه درجة فیه، امره بالالزام ، لأنه ماوراء عبادان قریة . والأمر باللزوم من جهة کونه موجباً لوصوله الی الایمان الشهودی ، او لأن هذا مقامه المقدّر له فی الحضرة العلمیة بحسب استعداده الذاتی، فالأمر باللزوم اخبار عن حقیقة الأمر باللزوم ملازمة الکامل ومصاحبته ، ای: انت وان عرفت الایمان ووجدت انحارثة ای عرفت حقیقة ایمان، فالزم ماعرفت. ویحتمل ان یکون المراد من الأمر باللزوم ملازمة الکامل ومصاحبته، ای : وان عرفت الایمان ووجدت حقیقته، ولکن فالزم ملازمة تامة وحضور تام، حتی تصل الی مقام اعلی منه. فتدبر .

واما آنکه شیخ در فکوك فرموده است، مرتبهٔ عبادت حق مع کأن .

---

۱ ـ عزفت وعرفت (با عین مهمله و راء معجمه، وعین و راء مهمله) هردو نقل کرده‌اند.

۲ ـ حارثه حق را درحجاب کأن مشاهده نمود واین مقام بالاترین مقام ایمانی است جهت سلاکی که ازمقام کأن عبور نکرده‌اند وتوحید آنها عیانی نشده است و حق را بدون ـ کأن ـ شهود نمی‌کنند .

Marfat.com

اوسط مراتب‌الاحسان ودرتفسیر وتأویل فاتحة‌الکتاب فرموده است : این مرتبه آخر درجات ایمان واول مرتبهٔ احسان است، مرحوم **آقامیرزا هاشم** اعلی‌الله‌مقامه درمقام رفع یا دفع تناقض ازکلام شیخ‌کبیر وبیان مراد او در حواشی مصباح فرموده‌اند :

«واعلم ان‌الاحسان قد یطلق ویراد به‌المعنی العام‌المستفاد من قوله : «هل جزاء الاحسان، الا الاحسان» وله ثلاث مراتب، الاول: فعل ماینبغی لما ینبغی، ای متابعة‌الأوامر والنواهی الالهیّة ، قولاً وفعلاً ، هذا هو المعاملة مع‌الحق فی مقام‌النفس والحس‌الظاهر وفی مرتبة‌الاسلام .

والمرتبة‌الثانیة ، هی التی اجابها النبی -ص- عن سئوال الاحسان بقوله : الاحسان ان تعبدالله کأنك تراه، وهی عبارة عن استحضارالحق علی ماوصف به نفسه فی‌کتبه وعلی السنة رسله وانبیائه، دون مزج ذلك بشیء من‌التأویلات‌السخیفة بمجردالاستبعاد ، وقصور ادراك‌العقل‌النظر المشوب بالوهم‌الغیرالمنوّر بنورالشرع فی فهم مراداته واخباراته . وبعبارة اخری، العلم‌القطعی بتفاصیل اخبارات‌النبویة من‌المبدأ والمعاد وما بینهما. وهذا هوالمعاملة مع‌الحق فی مقام‌الروحی‌الغیبی الاضافی‌المختص حکمه بباطن الایمان وروحه وحقیقته، کما ان نشأة‌النفس الحسیة وحکمها ، یختص بصورة‌الایمان ، کما فصلنا تلك‌المرتبة فی قصة حارثة ، او زیدین حارثة .. والمرتبة‌الثالثة هی مقام‌المشاهدة من‌دون - کأن - وهذا هوالمراد من قول علی - علیه‌السلام - لم اعبد رباً لم‌اره. وهذا هوالمعاملة مع‌الحق فی مقام‌السرّ‌الغیبی الحقیقی، فهی اول مراتب‌الولایة وآخر مراتب‌الاحسان بهذا المعنی‌العام، وقصة‌الحارثة اوسط مراتب‌الاحسان. وقد یطلق‌الاحسان علی معنی خاص علی حسب طبق‌الحدیث‌النبوی‌المذکور، ان‌الاحسان ان تعبدالله کأنك تراه، بحیث تکون‌المرتبة الاولی‌المذکورة خارجة عن درجات

Marfat.com

الاحسان وعلـی هذا الاطلاق‌الثانی، فالاستحضار التفصیلی‌القطعی العلمی وحقیقةالایمان وباطنه کما فی‌قصة حارثة اول درجات‌الاحسان، ومقام قرب النوافل ، وکنت سمعه ... ثانی درجاته ، ومقام قرب‌الفرائض آخر درجاته، واوسط مراتب‌الولایة والمشاهدة .

وقد یطلق علی معنی اخصّ علی مایستفاد من قوله : لیس علـی‌الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیماعملوا ، اذا ما اتّقواوعملوا الصالحات ، ثمّ اتقوا وآمنوا فاحسنوا ، فالله یحبّ‌المحسنین ، حیث ختم‌الآیة بذکـر الاحسان ، وقرن محبةالحق بالمحسنین . وقوله : ومن یسلم وجهه الی‌الله وهو محسن. ای ومن ینقاد برمّتّة ذاته الی‌الله وهو مشاهد، فقد استمسك بالعروةالوثقی والی‌الله عاقبةالامور. فعلی هذا المعنی فالدرجةالثانیة ایضاً خارجة عن درجات الاحسان.

فأول ظهورالولایة ومرتبةالکمال والمشاهـدة ، اول درجات‌الاحسان ؛ فمقام قرب‌النوافل اول درجاته وقرب‌الفرائض اوسط درجاته ومقام‌احدیة الجمع آخرهـا . فاذا فهمت مـانبّهاه علیه، فیرتفع‌التنافـی والتناقض والتخالف من کلمات‌الشیخ وغیره من‌العرفاءالکاملین .

قال فی‌الفکوك (۱) : ان قضیة حارثة ومرتبة کأنك تراه اوسط مـراتب الاحسان ، وآخرهـا مرتبةالمشاهدة من دون – کان – (۲) وفی تفسیره : آنها آخر درجات‌الایمان واول مراتب‌الاحسان .

وقال ایضاً : ان مرتبة قرب‌النوافل ، اول درجات‌الاحسان .

وقال‌الشارح الفرغانی علی ما نقله‌الشارح ، علی طبق ماذکرنا فی‌المعنی

---

۱ – فکوك طبع گ طهران ۱۳۲۳ هـ. ق. ص ۲۸۶، فلكٌ ختم فصرٌ : للقمالی .

۲ – تفسیر قونوی چاپ احمدآباد دکن ۱۳۰۹ ص ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲ .

Marfat.com

الاول (١) ، وقال فی تحقیق المنازل علی مانقل عنه الشارح مفصّلاً فی مواضع ثلاثة : «ان اول درجات الاحسان ، مقام المشاهدة وقرب النوافل» .

قال الشارح الفناری : «والسرّ الإلهی، وهو الوجود المضاف الی الحقیقة الانسانیّة من حیث ظهوره العینی ... الخ» .

قال استاد مشایخنا العظام – قدس الله نفسه وروح رمسه – : «واذا تخلّص السالك عن قیود الانحرافات وتعرّی عن احکام التعلّقات الکونیة ، وتحقق بالفقر وهو الخلو الحقیقی عن سائر احکام الغیریة ، حتی رؤیة الخلق وعن نفی تلك الرؤیة ایضاً ، فیظهر من مشیمة جمعیة النفس بحکم اجتماع الروح والنفس ، قلب حقیقی جامع بین احکامها واحکام السرّ ، وصار هذا القلب قابلاً للتجلی الوحدانی الصفاتی، فیتجلی الحق من حیث التجلی الظاهری بحسب مرتبة الاسم الظاهر ، و– ح– یترقی السالك من مرتبة اسم الی مرتبة اسم آخر کلی اعلی من الأسماء الجزئیّة التی یشتمل علیها الاسم الظاهر ، الذی حکمه رؤیة الوحدة الوجودیة فی عین الکثرة الظاهرة ، ویتلوّن من حیث تعاقب ظهور الأسماء علی قلب السائر متنوعة الأحکام متمیزة الاوصاف ، وعند ظهور کل واحد بخصوصیّة تکون السائر محتجباً عن حکم خصوصیة اخری الی ان یظهر الحق من حیث جمعیة الاسم الظاهر ، فیدخل فی التمکین ولا یتأثر عن التلوین من حیث خصوصیات الأسماء المندرجة تحت الاسم الظاهر، فیشمل هذا التجلی جمیع قواه الظاهرة، وافاد التجلی له رؤیة الحق

---

۱ ــ شارح علامه مفتاح ازکتاب منتهی المدارك آنچه را که استاذ مشایخنا العظام نقل کرده است ، دراین جا آورده است واین کتاب فعلاً دراختیار حقیر نیست رجوع شود به مقدمهٔ فارسی شارح علامه که بهمین زودیها بخواست حق با مقدمهٔ فقیر منتشر خواهد شد ــ جلال آشتیانی ــ .

Marfat.com

فی کل شیء رؤية حال، فظهر سرّ حکم التوحيد فی مرتبة طبيعته وقواها الحسية والخيالية ولم يزهد فی شیء من الموجودات ، فانشقّ رابع ابطن : کنت سمعه وبصره ورجله ونطقه ، فکثرة الشؤن الوجودی العلمی الباطنی النسبيّة التی صورتها الحقايق الکونية مرآت لوحدة الوجود العلمی الظاهری، فالوحدة فيها ظاهرة وکثرة الشئون باطنة . ففی هذا السّر يرفع حجب الکثرة عن مراتب الوحدة الوجودی الی ان يتجلّی وحدة الوجود الظاهرة من عين کثرة النفس وصور العالم ، ويظهر الکمال الحاصل للوجود الواحد بتلک الکثرة نزولاً . فالبطن الرابع للوجود المضاف الی الانسان من حيث ظهوره العينی روحاً ومثالاً وحساً ، وشهود وحدة الوجود ظهور حکم التوحيد الوجودی فی جميع مراتبه حتی المرتبة الحسية وتحققه بجميع مايحوی عليه الاسم الظاهر من الأسماء ، حتی يصير قائماً فی نقطة الوسطية الاعتدالية ، بحيث تکون نسبة جميع الاسماء الظاهرة اليه علی السواء» هذا ماذکره الاستاد الکبير الميرزا هاشم الجيلانی الاشکوری فی حواشيه المبارکة علی المصباح (ص ٧ مصباح طبع تهران ١٣٢٣ هـ. ق.) .

هراسم متجلی در قلب سالك دارای خواص وآثار است وسالك درمقام حق‌اليقين است که ازنواحی تجليات صفاتی وانوار حاصل از تجليات اسمائيه از کليهٔ قيود انحرافات خلاص می‌شود وحق‌را بحسب تجلی واحد ساری در کليهٔ موجودات مشاهده نموده واز مفالبه واقع بين رتبهٔ سر و روح و نفس اثری نزد او باقی نمی‌ماند وآثار عشقيه و حبّيهٔ متجلی ازغيب ذات، اورا درمی‌يابد ازکربت غربت می‌رهد ـ فينقل من مقام الکون والبون الی حضرة الصون والعون ـ سالك دراين موطن متحقق است به‌مقام کنت سمعه وبصره ولسانه ، ونتيجهٔ تجلی حق باسم کنت سمعه وبصره و ثمرهٔ توحيد قرب نوافل، تحقق عبداست بمقام فقرحقيقی ومیوهٔ اين فقر، خلّو

Marfat.com

قلب است ازکلیهٔ احکام مترتب برغیریت وسوائیت وخلو ازرؤیت این خاو و خلّو از نفی رؤیت .

قال‌الشارح‌الفناری : ومن حیث بطونه الاستعدادی فی‌قلب الانسان... الی آخر ما نقلناه قال‌المحشی‌المحقق استاذ مشایخنا فی تعالیقه‌المبارکة :

«واذا حصل سالك‌السائر‌التمکین فی‌المرتبة‌الظاهریة ، وتنوّر بالوجود الحقانی‌النوری وتحقق بجمعیة مـایحوی علیه‌الاسم الظاهر، وانتهی سیره الاول المحبی وصار ولیاً محبوباً ، ویشرع فی‌السیر‌الثانی‌المحبوبی لخرق حجاب وحـدة‌الوجود‌العینی‌الظاهرة علی‌الروح والسِّر الظاهری فی‌السیر الاول عن‌مرآت کثرة‌الشئون‌النسبیة‌العلمیة ، فیظهر‌التجلی‌الباطنی‌بخصائصه، فیتولد -ح- بحکم اجتماع وامتزاج وفعل وانفعال واقع بین‌السر والرّوح من مشیمة‌الروح ، قلب قـابل للتجلّی‌الوجودی‌الباطنی ، فیتعیّن‌الحق من حیث‌التجلی‌الباطنی بحیث‌یتعاقب آثار‌الأسماء‌المندرجة تحت‌الاسم الباطن؛ حاجباً کل اسم من‌حیث خصوصیة حکمه واثـره عن خصوصیة حکم اسم آخر واثره، الی ان‌یظهر له جمعیة‌الاسم‌الباطن ویصیر قائماً فی‌نقطة‌الوسطیة الاعتدالیة بحیث یکون نسبة جمیع‌الأسماء الباطنة الیه علی‌السواء و- ح - یکون‌السّر‌الظاهری مرآة للباطنی والسّر‌الباطنی باحکامه وآثاره‌ظاهراً علی الظاهری، فیصیر عـالماً بالعلوم‌الغیبیّة والاسرار‌الإلهیّة والحقائق‌الکونیة کما هی فی‌الحضرة‌العلمیة . وفی هـذا المقام کثرة‌الشئون والصور‌العلمیة ظاهرة ووحدة‌الوجود باطنة ، فالبطن‌الخامس للوجود‌المضاف الی الحقیقة الانسانیّة من‌حیث ظهوره بالبطون ، والاسم‌الباطن هو ظهور حقیقة‌الأشیاء کما هی فی حضرة‌العلم الذاتی‌الأزلی ، وشهود‌الکثرة‌النسبیّة. واذا تدبّرت فیما ذکرناه ، ظهر لك معنی قوله : ومن‌حیث بطونه‌الاستعدادی فـی قلب الانسان‌القابل لتجلیه ، بطن خامس. تدبر، تفهم» .

Marfat.com

هذا ماذكروه استاذمشايخنا فی حواشيه علی المصباح، آخذاً ومستمداً من كلمات الشارح المحقق الفرغانی (١) فی مقدمته علی شرح القصيدة منه – رض – .

قال الشارح الفناری آخذاً من كلام الشارح الفرغانی : «من حيث جمعه الروحانی بين الظهور والبطون ...» قال الاستاد الآقاميرزا هاشم – رض – :

«واذا تحقق السالك السائر بمقام التمكين المختص بهذه المرتبة، ای التجلی الباطنی، يستعدّ للدخول فی حضرة الجمع والبرزخية بين الظاهر والباطن بخصوصياتها، لأن احكام كل من الظاهر والباطن بخصوصياتها تكون مستلزمه لاحتجاب احكام الآخر و –ح– عرف، انه فی مقام التقييد بحكم احد التجليّين، ای الظاهر والباطنی ، ويستلزم عليه ازالته حتی لا يحتجب كل عن الآخر ، ويتمكّن عن الجمع بين احكامهما ويفرق بينهما، فلا يحجبه شأن عن شأن ، فيتوجه (ح) توجهاً حقيقياً الی حضرة جمع الجمع مستمداً منها باستعداد فی ذلك الطلب ؛ فيتداركته العناية الازلية، فيحكم البرزخية عند ظهور كل من الاسم الظاهر والباطن بكمالاتها عليهما بامتزاج وفعل وانفعال بينهما وبين احكامهما، فيتولّد بينهما قلب جامع بين الحضرتين وهو صورة ومظهر للبرزخية الثانية والتعين الثانی ومجلاً ومرآة لأمّهات الصفات الالوهيّة التی هی المفاتيح الثانية ، ويتمّ كون السالك فی هذه المرتبة الجمعيّة حتی يحصل

---

١ – عجب آنکه آنچه را که شارح فرغانی درمقام بیان منازل ومراحل ومقامات ودرجات انسان تحریر فرموده است آنقدر تام وتمام است که بعد ازاو هرعارف محققی که دراین وادی وارد شد وازاین مقولات سخن گفت دراطراف کلام او وتلخیص گفتار او بود وعجب‌تر آنکه بعد از گذشت قرون واعصار کلمات او بکلی از گفته‌های دیگران ممتازست وجان سخن آنکه ، احدی تاکنون دراین قسمت به‌گَردِ اوهم نرسیده است – جلال‌الدین الآشتیانی – .

Marfat.com

لهالتمكين فىالتلوين والتلبس بأى لباس ومظهر شاء ، فاذاً يصلح لتكميل العام والخاص وخاصّ الخاص، من اهلالشريعة والطريقة والحقيقة . ومن هنا شرع اولوالعزممنالرسل والأنبياء الأفضلين منالسابقين والكُمَّل ـعليهم السلام ـ .

وهذا مراده من قوله : ومن حيث جمعهالروحانى بينالظهور والبطون فىدايرة ... بطن سادس...» .

قوله (فىالمصباح) : «منحيث حضرة احديةالجمع متوحدةالعين ... الخ» اقول : هذا هوالتجلىالذاتى الاحدى المخصوص بالمحمديين ، وبعد انتهاءالسيرالسالك الى ماذكرناه سابقاً فى قوله : منحيث جمعهالروحانى وظهور كمالاتالأسماء الظاهرة وامّهاتالأسماء فىالتعينالثانى يقع اجتماع وامتزاج بينالاسماءالذاتية التى هىالمفاتيحالاول للغيب واحكامهالوحدانية الثابتة فىالتجلىالتعين الاول وبينالأسماء الكليةالمذكورة فىالتعيّنالثانى فيتولّد ويحصل من ذلكالاجتماع قلب نقى احدى جمعى احمدى هوصورة التعينالاول ومظهره، ومرآت ومجلى للوحدةالحقيقيّةالجامعة، فلهالجمعية الأحدية بينجميعالأسماء منالكلية والجزئيّة، والاصلية والفرعية، والذاتية والصفاتية ، وهذا مقام ـ اوادنى ـ ولصاحب هذا المقام السيادة العظمى والرياسةالكبرى، ومنهيصلالفيض الىالكل منالدُّرة الىالذَّرة»هذا ماذكره استاد (١) مشايخنا الحكيمالعارف المتأله فىحواشيه علىالمصباح، فيجب علينا بيان حقيقةالتلوين والتمكين ومراتبهما . قالالشارحالفرغانى (٢) :

---

١ ـ مصباحالانس حمزه فناری چاپ طهران ١٣٢٣ هجری قمری ص ٦، ٧، ٨ .

٢ ـ منتهىالمدارك دراواخر مقدمه ومشارقالدّراری چاپ مشهد انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ص ٧١، ٧٢ .

Marfat.com

«... واعلم ان للتلوین والتمکین ثلاث مراتب» :

الاولی من حیث التجلی الظاهری (یعنی هنگام تعاقب ظهور آثاراسماء ـ چون اسماء درقلب سالك بالغ باین‌مقام لاینقطع وپی‌درپی آثار خودرا ظاهر می‌سازند ـ برقلب سالك سائر فی‌الله ، چون هراسمی دارای حکم و اثری است وقلب قبول آثار متنوع می‌نماید، اثر هراسمی موجب حجاب سالك است ازاحکام اسم دیگر وقلب ازهراسمی اونی غیر لونِ مخصوص اسم دیگر می‌گیرد، مگرآنکه قلب سالك متحقق شود بمقام جمعیت اسم ظاهر و در مقامی از اعتدال واقع شود که نسبت جمیع اسماء بآن ، درمرتبهٔ واحده باشد . نقطه حاق وسط ومقام اعتدالی قلب که نسبت جمیع اسماء بآن نسبت‌واحده است‌عبارتست ازمقام‌تمکین وسالك صاحب سِیر بعد ازترقی ازمقام احتجاب قلب ازاحکام اسمی نسبت باسم دیگر ، از تلوین خلاص و بمقام تمکین تشرّف حاصل می‌کند) .

الثانیة ، من حیث‌التجلی‌الباطنی (چون مقام بعد از تحقق بجمعیت اسم ظاهر، نوبت تجلی اسم باطن میرسد وتجلی اسماء باطن اگر درحال تفرقه باشد، باین‌معنا که قلب سالك بواسطهٔ عدم اعتدال واحاطه در حجاب باشد ازآثار اسماء باطن هریك نسبت بدیگری، واین‌خود مقام تلوین‌است بحسب تأثیر اسماء باطن ، وقیام سالك بمقام جمعیّت اسم باطن وتحقق درنقطهٔ حاقِ وسطی که نسبت جمیع اسماء بآن متساوی باشد، عبارت است از مقام تمکین قلب دراین مقام. لذا ممکن است سالك نسبت باسم ظاهر از تلوین خلاص شده باشد وبمقام تمکین نائل آمده باشد، ولی نسبت به‌احکام اسماء باطنه، درمقام تلوین باشد .

الثالثة مرتبةالجمع والبرزخیة بین‌الظاهر والباطن (چون احکام هریك از اسماء مشعر بظهور وبطون دارای حکم واثرخاص است مباین با اثر اسم

Marfat.com

دیگر – بین ظهور وبطون تقابل موجوداست – ولی قطب سالك‌سائر بعد از تحصیل تمکین نسبت بجمعیت اسم باطن، مظهر تجلیات اسماء متنوعه از ظاهر وباطن واقع میشود، وقلب نسبت به‌خاصیت هراسمی نسبت باسم دیگر دراحتجاب است، مگرآنکه خود را ازاین تلوین برهاند وبمقام جمعیت اسماء ظاهر وباطن قرار گیرد، ومتمکّن ازجمع بین آثار این اسماء شود و بین آثار آنها فرق بگذارد، ولا یحجبه شأن عن شأن .

مرتبهٔ اول تمکین اختصاص بقِسم ولایات آخر قسم ولایات از منازل (اللحظ، الوقت، الصفا، السّرور، السِّر ، النفس، الغربة، الغرق، الغیبة والتمکن) دارد وسالك صاحب قلب بعد ازتحصیل این تمکین وارد قِسم حقایق ازمنازل می‌شود (المکاشفة والمعاینة، الحیوة و... الانفصال) چون هرتمکینی مسبوق است به‌تلوین ، قِسم سوم ازتمکین وخلاصی ازتلوین ، اختصاص‌دارد به‌باب نهایات که اول‌منزل آن، – معرفت، دوم، فناء وسوم، البقاء وآخر آن توحید است سالك بعد ازتحقق بمقام تجلی اسم باطن و تحصیل تمکین دوم شروع می‌نماید به‌ورود درمقام حضرت جمع‌الجمع ، – لتحققه بحقیقةالمعرفة التی‌هی‌الاحاطة بعینه، وادراك ماله وما علیه، وذلك مبدأ مقامات قسم‌النهایات ، وعند ذلك عرف حقیقة ان علیه بقیّة من‌حقوق الفناء فی‌الفناء (که ازاین فنا آنچنان بنای و بنیان وجود مجازی سالك خراب شود که اثری از شِرك نماند که : لیس للخراب خراج). الذی هو ازالة قیدالتقیّد بحکم احدالتجلیّین الظاهری والباطنی ، بحیث لا یحجب کل عن‌الآخر . قلب سالك محقق جهت خلاصی از شرك خفی و برداشتن تقید بحکم یکی از دو تجلی اسم ظاهر وباطن بنحوی درحجاب تقید بیکی از این‌دو باقی نماند باید متوجه شود بمقام جمع‌الجمع منشأ تعین این دواسم واز ناحیهٔ عنایت حق بحقیقت تقید بیکی از دوتجلی اسم ظاهر وباطن و نقص مترتب برآن پی‌می‌برد .

Marfat.com

فتداركته‌العنايــة الازلية ، اولاً : بفناء معرفته‌المقيدة باحدالتجليِّين وبفناء تعين كل منهما وتميزه فى حضرة جمع‌الجمع وبالفناء عن شهود هذا الفناء ، كه ازآن به‌فناء عن‌الفنائين تعبيرميشود. ازاين‌مقام به ـ قاب‌قوسين تعبير نموده‌اند . درمقام تحقق سالك باسم جامع بين ظاهر وباطن، لم‌يبق للسالك اسم ورسم ولا اشارة توذن بحقيقة تميز واضافة سالك دراين مقام می‌تواند درهرمظهری ظاهر شود وبهرلباسی متلبِّس گردد ، چون صاحب مقام تمکين بعد ازتلوين شده‌است وازهمين مرتبه متحقق‌ميشود به‌حقيقت وجود جمعی و مطلوب خــود را درجميع اشياء می‌يابد وبه‌تدريج از كــليهٔ ملابس ومظاهر آزاد ميشود وبمقام اعــلای تجريد نائل می‌گردد وغير حق چيزی را نمی‌بيند وبمقام اعلای تفريد واصل ميشود ، ومتحقق مــی‌گردد بحقيقتِ جمع بين نفی و اثبات بمشاهــده مجملات در تفــاصيل و شهود تفصيل دراجمال، درمراتب حقی و خلقی، ازاين ناحيه بمقام ومرتبهٔ اعلای از تــوحيد ميرسد، ويتلاشی عنده‌الحدوث فی‌القدم والقدم فــی‌الحدوث ، والعلم فی‌العين والعين فی‌العلم وبسِرِّ قول حق که فرمود: هوالاول والآخر والظاهر والباطن پی برده وبمقام اوالوالعزمی تشرُّف حاصل می‌نمايد .

فينصب عموم‌شواهد آيات للعامة اهل‌الشريعة، ورسوم قواعد هدايات للخاصّة اصحاب‌الطريقة ، وهجوم عوائد عنايات لخاصّة الخاصة من‌ارباب الحقيقة ، ليظهر عندالجمع، علماً وعيناً وحقاً، حقيقةالامر كله لله منه ابتدائه واليه انتهائه .

هــذا كله من مقام قــاب قوسين . جميع انبياء اولــوالعزم باين مقام رسيده‌اند .

اما مقام اوادنی المختصّ بسير نبيِّنا سيدالاولين والآخرين ، ابتدای آن بعد ازآخر مقام قاب قوسين مذكورست .

Marfat.com

ازخواص صاحب این مقام وسرّ عروج باین مرتبه، مشاهده جمیع حضرات‌است درهرشیء وشهود کل‌شیء فیه معنی‌کل شیء ونحوهٔ حصول این سِیر (سیر بمقام قاب قوسین و وقوف به‌سرِّ اسماء مستأثر) از این قراراست که بین مفاتیح غیب واسماء ذاتیه وبین اسماء مستأثره) از این تجلی ثانی ازناحیهٔ محبّتِ ذاتیهٔ اصلیه (که نفس حقیقةالحقایق و عین قابلیت کلی است وهرظهوری وهرقبول ظهوری ازهرقابل وفاعلی ناشی از این محبت اصلی است وجمیع انواع نکاحات برآن مترتب است) امتزاج واجتماع وتناکح حاصل شد واز ناحیهٔ تأثیر ذاتیات وصفاتیات واصول در فروع ـ ولد قلب تقی نقی احدی جمعی محمدی هو صورة عین برزخیة الاولی الاصلیة ویتجلی‌فیه‌عین‌التجلی الاول الذی‌له احدیةجمعیة بین جمیع الأسماء الکلیة والجزئیّة والاصلیة والفرعیة ... بحیث لا یظهر غلبة شیء منها اصلاً ، فکان کل اسم منها مشتملاً علی‌الجمیع . چون محبت اصلیهٔ کلیهٔ عین برزخیت اول ـ یعنی برزخ بین‌احدیّت و واحدیّت ـ و عین حقیقت احمدی‌است، قهراً قبلهٔ توجّه وتعلق ومیل آن، قلب اعدل محمدی و وراث خلافت او از اولیاء محمد یعنی عترت طاهرین اواست که از آن به‌محل کمال استجلاء ذاتی احدی تعبیر کرده‌اند .

تحقیق

بنا برآنچه که ذکر شد، حقیقت محمدیه مفتاح مفاتیح غیب و شهود است واز ناحیه وبوساطت اوفیض بعالم وجود میرسد وقلب مبارك او مشرق فتح تجلیِ اولی ذاتی غیبی ومنشأ تحقق او بجمع‌الجمع ، ثم بجمعه الجمع ثم مقام احدیت جمعی که ازآن بمقام اکملیّت مخصوص باو تعبیر رفته است می‌باشد . این حقیقت کلیه باعتبار تحقق بمظهریت جمیع اسماء

Marfat.com

الهیه ازکلیه وجزئیه ، ظاهریه وباطنیه وتحقق بمقام جمعیت این اسماء و ترقی ازاین مقام، ذات حق را باعتبار تحقق بجمیع اسماء واز اسان کلیهٔ اسماء تحمید وتمجید وتنزیه وتقدیس می‌نماید وچون این حقیقت کلیهٔ اصلیه نسبت بکلیه عوالم متعینه‌در حاقّ وسطیت واعتدال واقع است در هرموطن ومقام وهرمرتبه ومقام دارای آثار است .

اثر او درعالم غیب آنستکه بالذات، بدون واسطهٔ از حق استفاضه نماید وبراموری مطلع شود که احدی برآنها علم ندارد(اللهم انی اسئلك بكل اسم هو لك سمیّت به‌نفسك ، اوانزلته فی کتابك اوعلمته احداً من خلقك ، او استأثرت به فی مکنون‌الغیب عندك) .

اما اثر این حقیقت در مرتبهٔ متأخر از این مقام که مقام جبروت و عالم اسماء وصفات باشد، عبارتست ازسِیر آن‌حقیقت درکلیهٔ اسماء الهیه ومشاهده‌تفاصیل‌حقایق وخواص وآثاراین‌اسماء درعوالم، اجمالاً وتفصیلاً وانذا قال علیه‌السلام – فضرب‌الله بیده بین کتفی فوجدت بَرد انامله – .

اما اثر او درعالم ملکوت اعلا وارواح وعقول، عبارتست از مکاشفات و واردات وتنزلات روحانیه وخبر از علوم شریعت وطریقت ودقایق وحقایق ورموز آن‌که درقرآن وحدیث مندرج است .

اثر آن درعالم حس وشهادت ، موائد نعم وارزاق ظاهری است که بدون تطلّع وتطلّب واستشراف نفس شریف اوبآن ارزاق بآنجناب‌میرسد، چنانکه فرمود : احلّت لی‌الغنائم ولم‌یحل لاحد قبلی. وما افاءالله علیه امتی من‌غیر ایجاف خیل ولا رکاب .

ازآنچه که درمباحث گذشته ذکر شد، معلوم شد که ممکن است عین ثابتی درمقام صعود وعروج، جمیع درجات را پیموده واز مرتبهٔ عقل اول که اشرف موجودات در قوس نزول وجود است بگذرد وبمقام واحدیّت و احدیّت وتعیّن اول برسد ودرمقام مقدم برتعیّنات ازمقام ومرتبهٔ باطن

Marfat.com

اسماء وصفات مظهر تجلی غیبی واقع‌گردد، ومشتمل شود برمقام«أوادنی» و «قاب قوسین» واول صادر ونخستین ممکن درمقام نزول ومراتب عقول طولی وعرضی وعوالم‌برزخی وعالم‌شهادت ابعاض واجزاء وجودِ اومحسوب شوند این مقام ازصعود وعروج حاصل شود کــه ابتدای آن نطفه ومرتبهٔ استقرار در رحِم ونهایت آن مرتبهٔ اوادنی واتصال بغیب ذاتست .

این مقام، یعنی مقام‌اکملیّت اختصاص‌دارد به‌حقیقت محمدیه واولیاء محمدیین بالوراثه ازاین مقام بهره دارند ، خاتم ولایت مطلقه بــاید مشرع انوار او مقام اوادنی باشد لذا محققان ازعرفا درمقام بیان حقیقت خــاتم ولایت مطلقه محمدیه باین‌معنی تصریح کرده‌اند ، وجمیع مدارج وجودی که حضرت ختمی درمقام معراج پیمود، شأن مقام باطن و ولایت اوست و تقدم او براولوالعزم از رسل ازناحیهٔ سعهٔ دایرهٔ ولایت آنحضرت و بحسب أصل ولایت متحداست با خاتم ولایت خود، ولایتی‌که کانت علی‌قلب محمد.

قــال الشیخ‌الاکبر فی عقله‌المستوفر :۴ن حملة‌العرش ثمانیة یحملونه یوم‌القیامة ، واما الیوم فیحمله (منهم – خ ل) اربعة .

الاول علی‌صورة‌اسرافیل والثانی علی‌صورة‌جبرائیل، والثالث علی‌صورة میکائیل، والرابع علی‌صورة رضوان، والخامس علی‌صورة مالك ، والسادس علی‌صورة آدم، والسابع علی‌صورة ابراهیم، والثامن علی‌صورة محمد .

فاسرافیل وآدم‌للصور وجبرئیل ومحمد للأرواح... وعمّ‌الحق‌سبحانه بالملائکة‌الحافّین ، وهم‌الواهبات ... ومن هنا سمع‌الرسول صلــی‌الله علیه وآلــه صریف الأقلام وهنا نزل‌الوقوف (ترك‌الرفرف – خ ل) ومن‌هنا غلبت علیه‌الفناء وتجرد عن عالم‌التركیب ونودی بصوت علــی‌بن‌ابیطالب ، قف ان ربّك یصلي ، ثمّ تلا – علي – علیه : هوالذی یصلی علیك وملائكته .

Marfat.com

همانطوری که در اوائل مقدمه ذکرشد، نگارنده این‌سطور درمقام‌تصحیح رساله ازچندین‌نسخه استفاده‌نموده که دربین‌نسخ‌مذکور سه‌نسخه دارای‌اهمیت شایان‌است :

۱ – نسخهٔ خطی، بخط حکیم عارف **آقامیرزا محمود شریف قمی** کـه آنـرا نـزد استادالکل **آقامیرزا محمدرضا اصفهانی قمشه‌ئی** قرائت نموده و حواشی استاد را با تعلیقات خود درکنارصفحات نقل کرده است . این‌نسخه از دانشکدهٔ الهیّات طهران به‌کتابخانه مرکزی دانشگاه منتقل شده است .

۲ – نسخه فاضل کامل **آقامیرزا یدالله کجوری** معروف به نظرپاك که به‌خط زیبای خود ازروی نسخ قابل‌اعتماد آنرا تصحیح نموده است. این نسخه جزء کتب اهدائی استاد **سیدمحمد مشکات** به‌کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران است وقبلاً در ملك مرحوم حکیم دانا **میرزاطاهر تنکابنی** – ره – بوده است .

۳ – نسخهٔ استاد محقق مجتهد بـارع و حکیم متألّه **آقامیرزا احمد آشتیانی** – اعلی‌الله مقامه – که بهترین نسخ و کامل‌ترین آنهاست . آقای آشتیانی – قده – با خط بسیارعالی خود باکمال دقت زمان قرائت رساله نزد استاد عارف متألّه آقـا **میرزا هاشم رشتی** – قدس‌الله لطیفه – از روی نسخهٔ اصل آنرا تصحیح نموده‌اند و حقیر کتاب را برطبق همین نسخه مقابله وتصحیح نمود، لذا این کتاب تقدیم بدروح پرفتوح آن استاد بزرگ می‌شود. این نسخه دراختیار حقیر بود وفعلاً در کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیّات مشهد نگهداری می‌شود .

هذا آخر ماارد‌نا ایراده فی‌هذه‌المقدمهٔ علی‌سبیل‌الاستعجال والحمد لله علـی حصول ما اردناه وتحصیل ماقصدناه والصلوة والسلام علی سیدنـا محمد والکمـّل من‌ورثته وآله لا سیـّما خاتم ولایته‌الخاصـّة علیه وعلی آبائه افضل‌التحیات .

اللهم نستمد منك ونعـوّل فی‌کل‌حال الیك، فلا نجعلنا من‌المجیبین لکل صائت وکن لنا عوضاً عن‌کل فائت ، وتول کل امر تضیفه الینا بنفسك فـلا تکلنا الی نفوسنا طرفة عین .

مشهد مقدس رضوی ٦ صفرالخیر ١٣٩٦ ، فوریّهٔ ١٩٧٦

وانا العبد جلال‌الدین الموسوی الآشتیانی

Marfat.com

به اصحاب النظر فاذا استحصل السالك المجتهد
ذلك الملكة فلو عبر في اثناء الطلب والسلوك
ووقف في بعض المطالب التي لا يحصل له بالفكر
بمكن من استخراجه بتلك الملكة الفاضلة ومن
وجبه حضيفته للمرشد الناقد ولا يخفى ان هذا
انم واكمل والتكميل مما لم يكن له ذلك هذا
كله اذا لم يكن له شيخ مسلك يرشد وامام
مكمل يقتدي به ويبدي مقالهد انعاله واحواله
واما اذا كان له ذلك فاكمل منزل ومقام
كل وقف واستعداد علوم ومبدأ تجصيلها
تقريبا في استعداده على تلك العلوم ابحاثها
لكن لتحقيق هذا الكلام وتبيين احكامه محتاج
طويل الزيل لا يناسبها امثال هذا المختصر
فلنكتف بهذا القدر في هذه التعليقات حامدين لله
رب العالمين ومصلين على
محمد المصطفى واله الطيبين
الطاهرين وصحبه
اجمعين وسلم
تسليما كثيرا

كتبه العبد المذنب فقيره المعترف بقصوره
آقا بزرگ القمي من بهتاء المحقق آقا محمد رضا
القمشه اي الاصفهاني في يختم شهر ذي قعده الحرام سنه ١٢٣٤
في مدرسه الحاج

صفحهٔ آخر تمهید القواعد بخط حکیم عارف آقا میرزا محمود قمی که از روی نسخهٔ استاد خود آقا محمد رضا قمشه‌ای استنساخ کرده است و انتهای رساله کتاب را نزد استاد قرائت کرده است. مهر آن مرحوم در کنار صفحه دیده می‌شود.

Marfat.com

الاسمائية بل انما يصلح لمراتبه تلك الصور الكون الجامع الذي يظهر به سائر الاسما
والصفات والتعينات وهو في مظهريته موقوف لها عن التحريف والتغير فما من
قابل من القوابل الامكانية يقبل فيضان الصور الكونية من المبدء المقدس على نحو
من القبول والقوابل الوجوبية يظهر فيه الصور الاسمائية على ضرب من التعين
الا وفي الانسان الكامل مثال ذلك على وجه اكمل لجامعيته الكمالات الجلالية
والاستجلائية والظهورية والاظهارية على ما عرفت فجواب ذلك ان الكون الجامع
انما يصلح لتلك المرتبة لو ادرك الناظر فيه لسائر الاسماء والصفات في المراتب
الموجودة فيه على ما هي عليه وليس كذلك بل حقيقة الناظر في كل المظاهر
ههنا التي هي الناظر في الحقيقة لوحدته الحقيقية غير مدركة بجميع المراتب الوجودية
في كونها الجامع حتى يلزم ان يكون جميع الافراد الانسانية مدركة لها على
الوجه المذكور وليس كذلك بل انما يدرك الحقيقة صورتها ههنا في بعض المراتب فقط
كما هو المشاهد فيكون ادراك بعض الاسماء تعقلا غيبيا لا غير ومن تحقق هذا
فمن البين عنده ان مرتبة الكون الجامع ليست للصور الجامعة لعدم ادراكه جميع المراتب
مطلقا على انا نقول ان حقيقة الحق وصورته الحقيقية لو كانت نفس حقيقة الانسان
وصورته لم يبق فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة والمرئي ولو كانت غيرها فلو كانت
نفس حقيقة الوجود المطلق كان غير الانسان الكامل كالعقل المجرد يصح ان يكون
محلى ومظهرا لها ولو كانت هي الوجود المتعين بجميع هذه التعينات وسائر الصفات
والاضافات لصح ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير فان اجزاء مجموع العالم
الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان المتألف

صفحهٔ ۱۳۰ ازتمهیدالقواعد چاپ طهران که حضرت استاد علامه آقای آقامیرزا احمد شتیانی
آنرا ازروی نسخهٔ اصل تصحیح کرده است . حاشیهٔ این کتاب که بخط آقای شتیانی است
از نسخهٔ اصل نقل شده .

Marfat.com

للطيفة والتعشقات العنيفة كما هو المشاهد عند ارباب الذوق واحلاز يد

اما كلة بفضل قطع النسب الخارجية بصوارم التجريد والتفريد وقلع مواد هاعن البا

بعواصف التحقيق لا بمقارعة بعض التعب فان قلت فيكون اول مراحل هذا الطريق

وميدعما لكه انما هو تفريغ المحل اعني القلب عما يشغله عن ذاته ثم التائب الى

التنوعات والواردات الوجودية والتعرض والتعرض لنفحات الجودية وذلك

شك ان ذلك التفريغ المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع الخطرات الفكرية الشا

فلكان تحصيل الملكات الادراكية النفسانية او الاباء في تفريغ المحل وتخليته

عن الادراكات ثانيا نعم انما يشكل على مذهب اغلب طريق النظر هو المستقل

في الابصال الواثة مما لا بد منه وليس كذلك فان ما ذهب اليه المعلم هنهنا ان طريق

التصفية هو المستقل بنفسه وطريق النظر غايته ان لا يكون مانعا او يكون

معدا اعدادا ما كما يعلم من كلامه في ملحقات الرسالة الى بعض اساطين الكشف عظم

الشاغل جوابا عما سئل منه حيث قال انا اعداد المحل القدسي بالحركات الفكرية

الثوبية غير مانع بل نافع مفيد في ظهور ما استخرج فيه من المعارف والحكم عند تبدل

القوة القدسية على القوى الجسمانية واستيلائها وقهرها على قوتي الوهم والمخيلة

قال وما قيل ان علوم النظار ماخوذة من

الخواتر الى قوله كما بيناه في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة اقول

بعد اثبات حقية طريق التصفية ودفع شبهات اهل النظر عليه اراد ان يشير الى ما

اورده اصحاب التصفية على طريق النظر ودفعه وتعريف للشان علوم النظار ما خذها

الا الات الجسمانية والقوى الجسمانية المكونة التي هي مثار الخطاء ومنشا الغلط دون

حاشیه این صفحه قسمت‌هائی است که از نسخه اصل آقای آشتیانی نقل فرموده‌اند ودرایامی که این رساله را نزد استاد خود **آقامیرزا هاشم گیلانی** قرائت می‌نمودند، آنرا تصحیح کرده‌اند

Marfat.com

الحزن والبكاء والخوف والهم والنفور والذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط
الهمة بارتكاب الامور الخسيسة والاوضاع الشنيعة واحتمال ذوي الدنس وغير ذلك
مما يرتكبه المذانيب منهم وهذه كلها مع انتهاض الاخلاق الخبيثة الواقعة في طرف
التفريط من العدالة الحقيقية الكمالية تنفي السرور والفرح واعتدال المزاج الموجب
للذة البدنية والروحانية الذي به قيام العلاقة الحيوانية فهذه الحالة لا شك
انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن
الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية كما بين
معدة لقرب الموت وزوال القوة بالكلية فالادراك المتفرع على هذه الطريقة لا شك
من جملة الخيالات الفاسدة والادراكات الباطلة **قال**

قلنا ان المظهر الكامل هو الكون الجامع الحاصر لجميع المظاهر في سائر المراتب الوجودية
فنقول فان المرتبة الاولى يوجد فيها العلم بالذات وسائر الصفات والتعينات و
نسبات علما غيبيا اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبة الثانية يوجد فيها العلم
بالجميع علما غيبيا تفصيليا وفي المرتبة الثالثة يوجد تلك المعاني وجودا
عينيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع بعدة ضروب من نوع الادراك وفي المرتبة
الرابعة يوجد فيها جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على
معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة
التمام والكمال فظهر ان الصون الاكملية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا
يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا بهذا المظهر فبذلك **نقول**

هذا شروع في دفع تلك الشبه على الترتيب فبدء اولا بجواب الشبهة القائلة بعدم

حاشیهٔ این صفحه نیز کلیشهٔ نسخهٔ استاد علامه آقای آشتیانی است. آنچه درحاشیه بهخط زیبای **آقای آشتیانی** دیده میشود جزء قسمتهای سقطشده ازتمهیدالقواعد است .

Marfat.com

الحقيقة

المفصلة فيها في الخارج علما تفصيليا فهو بحقيقته الواحدة بالوحدة الحقيقية
بعقل الاشياء كلها وبدركها بالوجهين جميعا واما الجزئيات المادية فانما
يدركها على وجه يليق بكماله الحقيقي اى على الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه
النقص والتغير في ذاته

الحادثة عن الانجاذبية

اقول

الاصل الكلي

ان الانسان هو الغاية للحركة الانجذابية
بعد فراغه عن تحقيق ذلك الاصل الكلي وبيان
على ما هو مقتضى طريقهم ليشير الى دفع ما يرد عليه
على الوجه المذكور مستغن عن مظهر غير ذاته في ظهوره على نفسه وعلى تقدير التسليم
فالعقل الاول كاف في ذلك وذلك لان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول ذاته
لذاته كما سبق بيانه ويعقل بتمامه معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها بحصول
صورها المفصلة فيه كل بحسبه وبحضور عنده لما عرفت ان الافتقاء والافتقار
انما يستدعيان حصول الموجب وحضوره عند الموجب حاضرا عنده بما اشتمل عليه
من الصور المفصلة فيه لافتقاره اياه وايجابه له وافاضته عليه جميع ما هو حاصل
فيه من الصور فان الواجب يعقل الاشياء كلها علما عينيا اجماليا بحصول
ذاته لذاته في التعين الجامع على ما ذهبنا اليه بعقلها اتم بحصول صورها المفصلة
فيها في الخارج علما تفصيليا في النفس الرحماني فالواجب بحقيقته الواحدة بالوحدة
الحقيقية يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين الاجمالي والتفصيلي فكان
الغاية فلك فانما جعلنا العقل للحركة الايجادية انما هو لادراك التفصيلي للاشياء منظم
كليا تها وجزئياتها والواجب بوحدته الحقيقية انما يدرك الكليات منها على
هذا الوجه دون الجزئيات فلذا لا تم ادراك الواجب الجزئيات منظم بل يدركها

و على طريقهم الموصل اليه بحسب القواعد الحكمية والقوانين الجدلية فيها

بضرب من السببية شديد الارتباط وكان المعلول الاول فيها حاصلا عند الواجب ش

فاجعلنا غاية للحركة الايجادية والربانية الذاتي لا يصلح للغاية لحصرها بدون الحركة فلن قبل الغاية للحركة الايجادية ش

حواشی این صفحه بخطّ نسخ از استاد بزرگ آقای آقامیرزا احمد آشتیانی است
که هنگام مقابله وتصحیح نسخهٔ خودشان ازنسخه مصحّح نقل فرموده‌اند

Marfat.com

(۴)

العقل مدبر بل انما يصل اليه مدركه باستعانة قوة اخرى
هي اشرف منه واستبانة نوره اضوء هو انما قصر مقتبسا
من مشكوة الزجاجة الانسانية التي فيها المصباح لكن بعد
الوصول مدركة العقل مثل سائر مدركاته كما في المدركات
الجزئية فانه في استحصالها محتاج الى قوة اخرى لكنها
واخس منه وبعد الوصول مدركها مثل سائر مدركاته
على السواء واما الاشباح الباقية فكلها مدركة ويوصل اليها
بتلك القوة مدركة ايضا بالعقل ويوصل بواسطتها الى انا نعلم
ان كل ما يدركه ع

والبرهان على ما ذكرنا من الفرق

فهرس سيد مرتضى كجوري

نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه طهران . خطوط این صفحه قسمتهائی است که از نسخه اصل
توسط آقای کجوری نقل شده است ودر نسخه چاپ طهران موجود نیست .

Marfat.com

ان کل ما یدرک معنی کلیا او جبقه کلیه یصدق علیه
حد العقل و اسمه نعم ان العقل الذی یقولون به و یعترفون عن العلوم
المنسوبة الیه بالعلوم الرسمیة انما یریدون به القوة الفکریة التی تأخذ
العلوم من مبادیها بوسط استخراج الاوساط و تألیفها مع حدی
المطلوب علی ان الحافظة و المتوهمة و المتخیلة تدلا تطیع العقل
الفکری و تنقاد لتلک القوة بل یصیر من جملة خوادمها و الا لما صح
لنا و لم یمتنع ان یعبر ما ادرکته تلک القوة بشیء من العبارات عنه فنحن
اقول هذه اشارة الی دفع الشبهة القائلة بأن المعارف الکسبیة
التی یسمو بها الکمال من الامور الممتنعة التی لا یمکن ان یدرکها
العقل کما سبق بیانه و تقریر ذلک انا لا نسلم ان العقل لا یدرک
تلک المکاشفات و الدرکات التی فی الطور الاعلی الذی هو
فوق العقل اصم نعم ان سلم من الاشیاء الخفیة ما لا یصل الیه (۴)

محمد حسین رایه الکجوری نظرپاک

نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران اهدائی سیّدمحمد مشکوة . این قسمت خط مرحوم میرزا یدالله نظرپاك است که ازنسخه اصل دراینجا نقل شده است ودرنسخهٔ چاپی طهران موجود نیست

Marfat.com

ن والبكاء والخوف ولهم الكون والذلة وقلة الحيلة والفقر والمسكنة وسقوط
البؤس
بازكاب لا مو الخبيثة والاوضاع الشنيعة واحوال اذى الناس وغير ذلك
ونكبل الملابسة منهم وهذه كلها مع انتفاء الاخلاق الخبيثة الواقعة فان
تمزيط مزاعد الة الخبيثة الكائنة تنفي الترفه والفرح واعتدال المزاج الموجب
لة البدنية والوضاءة الذهنية فيلزم العلاقة الحجوبية فهذه الحالة الاولى
تقاسفطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لاعراضها الامراض الانسانية عن
حالة الاعذابية معيدة لامراض كثيرة بعضها ينتهد بعضها نفانية كالب
عدة لقرب الموت وزوال القوة بالكلية والاعذاب المتفرع عليهذه الطريقة الاولى
من جملة الحجالات الفاشدة والاعذاب كانت الباطلة قال

اعلم ان المظهر الكامل هو الكون الجامع الحاصر لجميع المظاهر في سائر المراتب الوجودية
جبة فان المرتبة الاولى يوجدها العلم بالذات وسائر الصفات والتعينات
الهيات علما عينيا اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبة الثانية يوجدها العلم
بالجميع علما عينيا تفصيليا وفي المرتبة الثالثة يوجد تلك المعاني في وجود
عينيا تفصيليا ويدرك بها الجميع بعدة ضروب من نوع الادراك وفي المرتبة
الرابعة يوجدها جميع ما بهذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على
معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يفوت النهاية عليها من جهة
التمام والكمال فظهر ان الصور الاكملية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا
يمكن ظهورها من جهة كملا الا بهذا المظهر فلذلك قال

هذا شروع في دفع ذلك الشبه على الترتيب مبدءا ولا بجواب الشبهة الفاطمة بعد

نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران، اهدائی استاد سیّدمحمد مشکوة که مرحوم آقامیرزا
یدالله کجوری نظرپاك آنرا تصحیح نموده است

Marfat.com

فهرست مطالب تمهيدالقواعد

ابن تركه

خطبهٔ كتاب تمهيد ، بيان مسألةالتوحيد حسبما حققةالمكاشفون وتحقيق ما بيّنه اهلالكشف وترجيح جانبالكشف والعيان على ما حققه اهلالنظر منالحكماء المتمسكين بالبرهان دونالرّجوع الىالواردات‌الكشفية والمخاطبات‌العيانية بحسن متابعةالأنبياء والاولياء – عليهم‌السلام – ، والتحقيق فىالاصولالكشفية وبيان ان ما جاء فىالكتب السماويّة والزبرالكشفية لا تصل اليه افكار المغرورين بعقولهم ولا يمكن‌الوصول الىالحقايق ، الا بعد خلع‌النعلين ص ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩ .

بيان خصوصيات رسالةالقواعد تأليف **ابوحامد محمدالاصفهانى** ، وانّها مشتملة على خلاصة اذواق‌السالكين مع جعلها مشتملة علىالبراهين والحجج العقليّة وان الرسالة لبعد غور مؤلّفها وعلّو طور مصنفها ، وقد قصرت فهوم اكثرالمستفيدين عنمرامى مقاصده، وبيان موضوع‌العلم على مشرب‌التحقيق وانموضوعه هوالوجود المطلق وبيانوجوه‌الفرق بينهذا العلم والعلم‌الالهى‌المسمى بما بعدالطبيعة وكيفية اندراج موضوعات‌العلوم تحت هذا العلم ص ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧ .

فىالتعبير عما يصلح لأن يكون موضوع هذا العلم وان موضوع‌العلم يجب ان يكون بيّناً بنفسه اومبيّنة فىالعلم الاعلى، وانموضوع كل علم مايبحث منعوارضة الذاتية ، وان‌الأسماء والحقايق كلّها من مقتضيات الذات نفسها، وان كل مفهوم انّما يتصور عمومه بالقياس الىالمندرجات التى تحته وانلتلك‌الجزئيات اعتباران، والأسماء والحقايق باعتبار تكون منواللواحق ، وكيفية اقتضاءالذات جميع‌الأسماء

Marfat.com

بنفسها، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢ .

بيان مبادى العلم الالهى من التصورية والتصديقية وكيفية تصور امّهات الحقايق اللازمة لوجود الحق المطلق وكيفيّة طريقة استعلام المبادى وهى الحقايق المذكورة فى هذا العلم ، ظهور آثارها فى العالم ومشاهدة العارف تلك الآثار والأحكام ، او اخذها عن صاحب كشف اعلى ص ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥ .

بيان مسائل هذا العلم ، وانها عبارة عما يتبيّن فيه متعلّقات هذه الحقايق والأسماء من المراتب ، وتخصيص كل منها بمحتّدة وموطنه، وان لكل اسم موطناً، وبيان توقيفية الأسماء وكيفية الأسماء الالهيّة والبحث عن بعض الالفاظ المتداولة فى الفن المكاشفة وكيفية اشتراك بعض الالفاظ وبيان مصاديق مفهوم الوجود، ، وانّه امر زائد على الماهيات وان نسبة الماهيات الى الوجود ، كنسبة الاجسام الى الحيّز وانّ الموجود هو الحق الواحد وان الموجود الذهنى ايضاً من مراتب حقيقة الوجود وان سعة نوره وسع كل شىء ص ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢ .

فى الوجود وانه الحق وانّه ليس امراً على الماهيات والموجودات انما هى من جزئيّاته النوعية ، المقول هو عليها ، ونقل كلام الشيخ الأكبر عن – انشاء الدوايـر – فى بيان مرادهم من قولهم: ان الوجود والعدم ليسا بامر زائد على الموجود والمعدوم، وان الوجود ليس من الاعتبارات العقلية كما ذهب اليه الشيخ الاشراق وبيان ما استدل عليه صاحب الاشراق وتزييف ما قاله واعتمد عليه ص ٣٢، ٣٣، ٣٤ .

فى بيان معنى لفظ الكون وتقرير معانى الوحدة وان لها اعتبارين وبيان وجوه الفرق بين الوحدة الحقيقته والوحدة النسبيّة وبيان اعتبارات الكثرة وبيان ان للاوصاف اعتبارين وبيان وجوه الفرق بين الوحدة والكثرة وان الكثرة الحاصلة من التجليّات التى تنبعث عن حاق الوجود ترجع الى الوجود وان الكثرة مؤكّدة للوحدة وقد حقق العارف المحقق – الآقا محمدرضا – هذه المسألة فى تعاليقه وتقرير مرام العرفا،

Marfat.com

فی‌الوجود وبیان ان‌الکثرة بوجه اعتباری والوحـدة حقیقیه وباعتبار ان‌الوحدة حقیقیة والکثرة تابعة لها فی‌التحقق وانّه لا مجاز فی‌الوجود وان کلّما دخل فی الوجود والتحقق حق وله اثر یختص‌به وان لکل مرتبة من‌الوجود حکماً خاصاً ص ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷ .

التحقیق فی بیان قول‌المؤلّف ، ان تقریر مسألة‌التوحید علـی ما ذهب الیه العارفون من‌المسائل‌الغامضة ، التی لا تدرکها انظار‌المجادلین واثبات وحدة مطلق الوجود وان‌الحقیقة‌الوجودیة مع اعتباراتها التی ترد علیه، من‌الاحدیة والواحدیة والمظاهر‌الخلقیة ، امر واحد شخصی، وبیان ان‌المصنف العلامة یقرر اولاً کـلام الخصم ویجتهد فی تشیید مرامه واثبات کلامه حسب‌الامکان ، ثمّ یشرع فی تبیین موارد شکوکه وانّه یقرر‌المباحث علی طریقة ارباب‌النظر ثمّ یبحث حولها علی ما اختاره بناءاً علی‌مرام ارباب‌التحقیق. بیان ان‌القطع بحقّیّة هذه‌المسألة یدل‌علی سوء امزجة موضوعات‌القوی النفسانیة التی هی‌مناط‌الادراکات ... وان‌کل طریق یکون عبارة عن اختلال‌القوی الادراکیة ، انّما یکون طریقاً للجهل وبیان دفع ما اوردوا علی طریقة اهل‌النظر ص ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲ .

بیان حقیقة مذهب‌العارفین وبطلان قول‌الطاعنین وان مـاذکره‌المصنف‌الماتن مشتملة علی صفوة ما ظهر له بالحدس ومحتویة علی زبدة ما انتهی الیه نظره فـی تلک‌المعرکة وتقریر‌المسألة علـی طریقة اهل‌النظر ثمّ تشییدها بالبراهین‌العقلیّة والمئآرب‌النظریّة ص ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵ .

بیان اشتراک‌الوجود بحسب‌المعنی والمفهوم وانّه امـر ذهنی بحسب‌المفهوم واشتراکه انّما یکون بحسب‌المعنی لا بحسب‌اللّفظ علی ما حققه‌المصنف‌الماتن فی کتبه‌العقلیة وتقریر ان بداهة مفهوم‌الوجود، یدلّ علی اشتراکه بالبداهة والتحقیق فی ان‌النزاع بین‌العارف والحکیم لیس لفظیاً لسریـان هویّة الالهیّة فی‌الخارج والذهن وان ما فی‌الذهن انّما هو من شئون‌الالهیّة لا من‌الاعتبارات والنسب وانّ

Marfat.com

الوجود لما كان نوراً وظهوراً ، فهو اظهر من كل شيء علماً وخارجاً ص ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠ .

بيان وجوب الحقيقة بعد ما ثبت اشتراكه وهو امر خارجي، وواجب بالضرورة لأنّه لا يقبل العدم بالذات. لأنّه نقيضه بالذات، وما لا يقبل العدم بالذات ، فهو واجب بالذات وللذات وليس له علّة ، وذكر الشارح دلائل اخر على اثبات مارامه المصنف الماتن واستدل بما ذكره الشارح الفناري في شرحه على المفتاح وما ذكره من الدلائل لا يخلو عن المناقشة كما ذكرناه في المقدمة ص ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧ .

بيان ان الحق هو الوجود المطلق وان الوجود ليس له افراداً خارجية ، كما انّه ليس للوجود افراد ذهنية، وانّه امر واحد شخصي والافراد انّما تكون للماهيات الكلية وان الوجود ليس كلّياً ولاجزئياً ولاواحداً بالوحدة التي تتصف بها الماهيات وان الوحدة والكثرة في الوجود غير الوحدة والكثرة التي هما شأن الماهية التي ليست بذاتها واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية وانما تعرضها الاطلاق والكلية والجزئيّة وغيرها من الامور الخارجة عن ذاتها ص ٦٨، ٦٩، ٧٠ ، ٧١، ٧٢، ٧٣ ، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١ .

في بيان ان الطبيعة الوجود منشأ تمام المتميّزات والتعيّنات والتشخّصات وان جميع التعيّنات عارضة وخارجة عن اصل الحقيقة وان اتّصاف الحقيقة بالوحدة والكثرة والكلّية والجزئيّة انّما تلحق الوجود باعتبار سريان الحقيقة في الأحديّة والواحديّة والمراتب الخلقية وان نفسها لتمامية هويتها وصرافة ذاتها لا تقبل الثاني وان الصرف من كل حقيقة لا يقبل التعدد والتكثّر فضلا عن ان تكون له افراد، فهو فرد احد صمد وان الحقيقة باعتبار ذاتها غيب محض ومجهول مطلق مع انّه وسع كل شيء علماً وقدرة ووجوداً ، وان الوجود ليس امراً اعتبارياً كما يقوله الظالمون وبيان ابطال آراء القائلين بان للوجود مراتب مقولة بالتشكيك ، لأن التشكيك فرع

Marfat.com

التعدّد والتكثّر وانّه ليس للوجود افراداً ، وان الطبيعة المشككة اذا كان بعض افراده واجباً يلزم ان تكون كلّها واجبة لأن حكم الأمثال واحدة ، وان التشكيك انما يكون فى الكيفيّات التى لها افراد آنية وزمانية ص٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦.

بيان حقيقة التعيّن ومعناها وبيان ما قيل ان التعين للحق الاول انّما تكون بحسب نفس ذاتها اى ان الحق يتعيّن بنفس ذاته وانّه ليس يلزم ان يكون للحق افراد، ومعنى كون تعيّنها نفسها فى الأعيان، هو انّه يمتاز عن غيره بنفسه لا بصفة زائدة، ولا يلزم ان يكون نفس الحقيقة هى الشخصيّة بعينها وانها عاقلة ومعقولة لذاتها ولغيرها ومعقولة بالنسبة الى كل العقول بحسب اعتبارات ونسب زائدة على ذاتها ولا تكون معقولة لاحد بكنه حقيقتها ص ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤ .

فى بيان انّه لا يمتنع اقترانها بالغير واقتران الغير بها وان الهوية الالهيّة سارية فى الكل والحق مع كل شىء وفى كل شىء وقبل كل شىء وبعد فناء الأشيا . ، وان الطبيعة الواجبيّة لا يقبل التعدد وليس لها افراد ولذا كان الوجود عين هويته واذا لم يكن الوجود عارضا لمهية ، يكون هو نفس الوجوب والضرورة ولا يكون له فرد من سنخه، وانّه ليس من الطبايع التى تكون نوعها منحصراً فى شخص واحد ، والا تكون طبيعة كلّية لا يتّصف بالوجوب وان افرادها ممكنة بذاتها واجبة لغيرها وبغيرها وان الطبيعة بنفسها ولنفسها واجبة بالوجوب الاطلاقى وانّما الامكان انّما يعرضه باعتبار سريانه فى الأعيان، وان سئلت الحق ان الوجوب والامكان انما يفرضان بعد مرتبة الحقيقة المطلقة ، لأن تجليها بذاتها منشأ اتضافها بالوجوب وان تجليها فى الجلباب الممكنات ، منشأ اتصافها بالامكان وبيان كيفية اتصافها بالاطلاق وانّ الاطلاق فى الحق امر سلبى بمعنى عدم اتصافه بالقيد وانّما ما هو متّصف بالاطلاق بمعنى الثبوتى انّما هو فعله السارى وفيضه الانبساطى المقيد بالاطلاق والسريان وان الممكن ليس من افراد الوجود المطلق ، لأن الامكان انّما يحصل من اقتران الوجود المطلق مع الماهيات الامكانيّة والامكان انّما هو من عوارض الوجود المطلق وانّ

Marfat.com

الوجود غير داخل فى ذاتالممكن وانالكون الذهنى هوالكونالعينى، والتمايز بالاعتبار وليسالوجودالذهنىمنافرادالوجود، بلالوجودواحد والافرادالخارجية والـذهنية انّما تحصلان من تجليه تعالى فىالمهيات ومـا يتصف بالكثرة والتعدد والشّدة والضعف ، انّما هوالوجودالمطلق باعتبار عروضالتفاوت والتشكيك فى مظاهرهالمتكثرة مع انّاصلهواحد وانّانحاء ظهوراته متفاوته مختلفة وانه فرقواضح عند اهله بينالتفاوت والشدة والضعف فىالمظاهر والمراتبومن قال بالتشكيك من الحكماء انما يعنىالمراتبالمتفاوتة لا المظاهرالمختلفة وبينهما فرقانعظيم ص ٩٥، ٩٦، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩، ١٠٠ ، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥ ، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨ ، ١٠٩، ١١٠، ١١١ .

بيانالمقدّمات وتقريرالاصول ، لأثبات وحدةالوجود واثبات وجـودالمطلق العارى عن كـافةالقيود، حتى قيدالاطلاق ، وانّالكونالحقيقى هوالكونالمطلق المحيط بسائرالتعيّنات وان جميعالتعيّنات معانى عقلية وطبايع اضافية ، وانّالحق هوالموجود علىالاطلاق وانّالكثرة اعتبارية والوحدة حقيقيّة وان حضرةالاطلاق الذاتى عبارة عنالغيب الذاتى والكنزالمخفى وبيان كيفية ظهورالذات للذات وان علمها بذاتها منشأ لظهور غيرها وان هذا هوالتعين الاول الذى هو بمنزلة – بذر – للكثراتالواقعة فىالوجود وان متعلقالوحدة قد يكون مقام بطونالذات وقد يكون متعلقها مقام ظهورالذات ص ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧ ، ١١٨، ١١٩ ، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨ .

فى انّالهويةالمطلقةالمتصفة بالوحـدةالحقيقيّة تلزمها النسبةالعلمية بمناسبة حضورها لذاتها ومنها تظهرالكثرة باعتبار كونها مريداً ومفيضاً ومنشأ للكثرات فى الواحديّة ثمّ فىالمظاهرالخلقية وتفصيل هذا الكلام على ما افادهالشارح العلّامة وتقرير اقسامالوحدة وبيان ما افادهالماتنالمحقق : ان طرفى بطونالذات وظهورها انّما هو بحسبالمدارك واما بالنسبة الىالذات، فلا ظهور على بطون ولا بطون على ظهور اصلاً ص ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣ .

Marfat.com

بيان كيفية تأثير المفاتيح الغيب وتأثّر عناوين الذات عنها وكيفية تأثير الأسماء المدرَك للمدرِك وبيان ان هذا الحصول يختلف بحسب قوة العالم وضعفه وان هذا الحصول في العقول والأرواح بالنسبة الى معلوماتها وصورها الادراكية اتمّ من الارتباط الذى يكون بين النفوس ومدركاتها وان الادراك العقلى اتّم وجوداً من الادراك الخيالى الجزئى ص۱۲٤. ۱۲۵، ۱۲٦، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲.

بيان وجوه الفرق بين الكمال الذاتى والأسمائى والتحقيق فى كيفية حصول الأشياء وصورها فى الاحدية والواحدية وبيان حقيقة العلم الاجمالى والتفصيلى فى الموطنين، الواحدية والاحدية وتحقيق حقيقة العلم على مسلك المحقق والحكيم المشّائى ص ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳٤، ۱۳۵، ۱۳٦، ۱۳۷ .

بيان ان التضايف بين العاقلية والمعقولية لايوجب تباين الحق مع الصور الادراكية والمعاليل الخارجية وان التقابل بحسب المفهوم، لا يوجب التباين بحسب الوجود وتقرير كيفية ظهور الماهيات فى الحضرة العلمية ص ۱۳۸، ۱۳۹، ۱٤۰، ۱٤۱ .

فى ان الذات باعتبار اتصافها بالوحدة الحقيقيّة ، اقتضت الظهور والبروز من حدّ الغيب الى الشهادة وان التعين الاول الجامع بين الأحديّة والواحدية المعبّر عنها بالوحدة الذاتية منشأ جميع التعيّنات ، وتقرير وجوه الفرق من التعين الجلائى والاستجلائى وبيان كيفية صدور الأشياء عن الحق على ما سلكه المحقق وان الصوادر المتصلة بالحق حروف عاليات متعلقات فى ذرى اعلى القلل وان العقل الاول اقرب الأشياء نسبة وابسطها ذاتاً فاقرب العوالم الى الحق انّما هو عالم الارواح اى العقول المجردة السابقة، ثمّ عالم المثال ثمّ عالم الشهادة ص۱٤۱، ۱٤۲، ۱٤۳، ۱٤٤، ۱٤۵، ۱٤٦، ۱٤۷ .

بيان كيفيّة تحقق الملازمة ووجود المضاهات بين الكتاب التكوينى والكتاب التدوينى وان تعيّنات بطونه حسب تعيّنات بطونه وتحقيق ان لكل واحد من العوالم تفاصيل بحسب جزئيات مراتبه ونسب احكام بعضها مع بعض، وتقرير الجواب عما يقال فى المقام، الوجود مطلقا واجب وان مافى الوجود من صقع الوجوب وان

Marfat.com

الماهيات امور اعتباريّة، فلا سبيل الى القول بالامكان وان القول بالامكان باطل وتقرير الجواب وبيان حقيقة الأمر على ما حققه العرفاء وتحقيق الحق وابطال المناقشات ودفع الاشكال عما ربّما يقال، ان القول بالايجاب والاقتضاء باطل وان القول بالظهور مما لا يتصور له معنى اصلاً ، وان القول بعالم المثال باطل لأن المشائية ابطلوا القول بالأمر المتوسِّط بين العقل المجرَّد والمادى الصرف ص ١٤٨، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢، ١٥٣ .

تقرير الاجوبة عن المناقشات التى صدرها بصورة الأسئلة وبيان ان موضوعات الامكان ومتعلقاته هى التعيّنات وان الوجود مع وحدته وتفرد ذاته له شئون واحوال ومظاهر يرجع الكثرة والمعلولية الى مظاهره وتحقيق الحق فى الجواب عن الشكّ الرابع والخامس وابطال كلام المشاء فى المثال وان لكل طبيعة افراداً عقلية ومثالية ومادية بل لبعضها فرد جبروتى الهى ويجوز التشكيك والتفاوت فى المظاهر الوجودية بحسب تطور اصل الوجود ص ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧ ، ١٥٨، ١٥٩ ، ١٦٠، ١٦١ ، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤ .

بيان حديث الأكمليّة بحسب ظهور الوجود فى المرتبة الأخيرة وكيفية تنزّلات الوجود، وتحقيق مرادهم : ان الغاية القصوى للحركة الايجادية ليست الا الحقيقة الانسانيّة، والانسان المستكمل لايكون كماله ان بان يحصل له جميع مراتب الفعليات، وكيفية ظهور سرّه الوجودى ص ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١ .

فى ان الهوية الواحدة بالوحدة الاطلاقية لما غلب فيها احكام الكثرة وانمحى الكثرة تحت القهر الأحدى، ثم ظهرت فى مظاهر متفرقة وتقرير كيفية ظهور الذات فى مظهر جامع للحقايق السرّية والجهرية والتحقيق فى كيفيّة صلاحيّة الانسان للمظهرية وبيان ان الحقيقة الانسانيّة قد يترقى ويصير جامعاً للفعليات وبه يتحقق احسن تقويم للجميع وقد يتنزّل وبوجوده يتحقق اسفل سافلين ص ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧ .

بيان كيفية ظهور تعيّن الاول بادراك الحق ذاتها لذاتها ادراكاً غير زائد على

Marfat.com

ذاته ولا متميزاً عنه فى التعقّل والواقع وادراك صفاتها ونسبها الذاتية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة فى الوجود والعين ثم ظهوره بصور صفاته وادراك ذاته مع اسمائه تفصيلا ثمّ طلب الظهور والتعيّن بصور المهيّمين والعقل الاول وتنزله بصور الأشياء الى آخر تنزله بصور خلقه، وبيان ان غاية انبعاث الارادة هى الكون الجامع والمظهر الكلّى واقامة البرهان على ان التجلى الاول وكذا التجلى الثانى لايصلحان للمظهرية ص ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤ .

تقرير اعتراض المعترضين على ما حققه المؤلف وبيان اشكالاتهم على التفصيل وتحرير الجواب عن ايراداتهم بالتفصيل وبيان ان العقل الاول لا يصلح للمظهريّة وان نظام الكون لا يصلح ان يكون منشأ كمال الاستجلاء مع ان كل شىء فيه كل شىء وان كل شىء جامع لجميع الحضرات الوجودية ص ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣ .

فى بيان كيفية احاطة الانسان على المظاهر الوجودية وان الكمال الحاصل لخاتم الأولياء لا يمكن حصوله لغيره من الكمّل وان المظهر الكلّى منحصر فى الهيكل الانسانى وان اجزاء العالم الكبير لاتصلح للمظهرية ابداً ص١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣ .

فى ان الانسان لا يصل الى حدّ الكمال الحقيقى الا بانحلال العقود وحصول الاطلاق الحقيقى، وبيان هذا الكلام تفصيلاً وتقرير الجواب عما ربّما يقال ان انحلال العقود وحصول الاطلاق وان كان امراً ممكناً ذاتاً ولكن وقوعه متعسّر وان لم يكن وقوعه محالاً وتقرير دلائل القائلين بان الانسان لايصلح للمظهرية وان منتهى عروج الانسان هو اتّصاله بالعقل الفعّال او العقل الاول ص٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥ .

بيان عدم امكان حصول العلم بالأشياء باعتبار تحققها فى الحضرة العلمية وتقرير الإيراد على عدم صلاحية الانسان للمظهرية وان العقل او مجموعة العالم لها صلاحية

Marfat.com

المظهرية والمرآتية وتقرير وجوه من الدلائل على صلاحيةالانسان وعدم صلاحية غيره لأن يكون مظهراً تامّاً كلياً بحيث يرى الحق ذاته فى مظهر كامل انسانى وان له الإحاطة والكلية وان مراتب وجودالانسان متصلة بعضها بالبعض ص٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦ .

بيان كيفية تحقق الانسان وانّه كيف يمكن من تأليف مجموعة اجزاء مادية وصورة مجردة حصول موجود جامع لجميع التعيّنات وتحقق حقيقة جامعة لها الاحاطة بالنسبة الى الخلق والأمر، وتقرير كيفيّة حصول الانسان والتحقيق فى ان للحقيقةالانسانية نزولاً وعروجاً وان حقيقة الانسان هى حقيقة الحقايق باتفاق المحققين ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥ .

فى كيفية ظهور الحق بالأشياء وتقوم الأشياء ، بالحق وتقرير الاشكال وبيان الجواب عنه، وانّه لا يستحيل ان يتوقف الحق فى الاتصاف ببعض الصفات الممكنة، كالكمالات الأسمائيّة على صفات وتعيّنات آخر صادرة عنه تعالى ص ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤ .

بيان احاطة الانسان وكيفية اشتماله على الخلق والأمر وتقرير ان لا يدرك الحقايق وان هناك طور وراء طور العقل وبيان دفع الشبهة التى اوردوا بان المعارف الكشفية لا يصل اليها العقل والاشارة الى دفع الاستبعاد الذى استشكلوه فى طريق استحصال الاطلاق عن القيود، وبيان ان الحقيقةالانسانية لسعةقابليتها واحاطةجامعيتها للبحرين، الاسماءالالهيّة والحقايق الكونيّة وصلاحيتهاللمرآتية وتقرير ان دواء المراقبة والمواظبة اقرب طريقة وانسب وسيلة لاستحصال المعارف ص ٢٤٥ ، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣ .

فى أن من جعل المعارف العقليةالمستندة الى البراهين الحاصلة للانسان المعتدل المزاج الذى لم يستول عليه الرذائل البدنية من الخيالات الفاسدة والحجب المانعة من الكمالات الحقيقية، فمن الاولى ان تعدّه من زمرة المجانين واصحاب الماليخوليا وان الرياضات الشّاقة مذمومةفى طريق التصوف وان مايجب مراعاته فى طريقةالتصوف

Marfat.com

فهو لازم المراعـات فی طریق التعلیم البرهـانی والتعلیم النظری وان الکشف والنظر یرتضعان من ثدی واحـد وان الفرق بین الطریقین انّما یکون بالشدة والضعف وان کل شرط یعتبر فی طریق التصوف ، فلابُدّ من اعتباره فی طریق النظر وما هو مانع من الوصول فی طریق الکشف ، فهو مانع فی طریق النظر وان علوم النظّار ایضاً غیر مأخوذة من الحواس، بل الحواس معدّه ووسیلة لادراك العقل والعقل یدرك حـاق الأشیاء والعارف یری حقیقة الشیء ص٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤ .

فی بیان ان من اعتقد انّه لا اعتبار بالترکیة والتصفیة فی طریق التعلیم والنظر، رکب من الهوی والهوس وان طریق التصفیة والنظر کلاهما حق وصدق ص ٢٦٥ ، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨ .

فی تحقیق الحق وبیان انّه کما یجب علی اصحاب النظر حفظ القوة النظریّة عن الخطاء باستعمال القواعد المیزانیّة ، فکذلك یجب علی السالك مراعاة امور لئلا یقع فی الهلاك وان للکشف موازین مقرّرة عند ارباب الکشوف . ص ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥ .

Marfat.com

تمهيد القواعد

تأليف

صائن الدين علي بن محمد التركه

Marfat.com

کتابخانه وایزنی فرهنگی ایران - اسلام آباد

شماره ثبت

تاریخ

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذی جعل مکامن ظلال[1] جلاله[2] مجالی انوار[3] جماله تفصیلاً لما جعل من الأحکام، وصیّر صور تجلیاته مشارق شموس المعانی تکمیلاً لما عمّ من الأنعام، فاصبحت[4] لعباده من اولی وداده ولأهل عناده من ذوی بعاده مطالع[5] طوالع المعارف[6] ومغارب طلایع العوارف اسعافاً لما عبّر عنه

---

۱ – قوله : جعل مکامن ظلال جلاله مجالی انوار جماله ... ای لما کان الجمال فی الجلال کامناً مستوراً، ای یکون مظهر الجلال محل کمون الجمال. وکل شیء یکون محل کمون الشیء یصح ان یکون مجلی نور جماله . فح ظهر منه ماکمن فیه ، ولذا قال الشارح العلامه : الحمد لله الذی جعل مکامن ... الی قوله : لما اجمل من الاحکام (آقامیرزا محمود قمی – قده –) .

۲ وهم نفوس القدسیّة ، لانهم محال ظلال صفة جماله، وهی القدوسیة التی هی ظل قدوسیة الحق الأول – آقامیرزا محمود قمی شریف – .

۳ – لانّهم مع کونهم معادن خفاء قدوسیّة الظلّیة الجلالیة ، مجالی ظهور انوار اوصاف الجمال من العلم والقدرة وامثالها من الاوصاف الجمالیة .

٤ – ای النفوس القدسیّة صیّرت .

٥ – قوله : (مطالع) خبر لقوله : اصبحت .

٦ – ای المعارف بالنسبة اولی الوداد ومغارب بالنسبة الی اهل الفناء .

Marfat.com

لسانالاستعداد منالمرام، فسبحانه منباطن ليس لخفائه سبب سوى غاية الظهور بنيّرات منصّاته[1] وما تستوجبه منلوامع الأضواء ظهورالأنوار بالأكمام ، وجّل شأنه من ظاهر لا علّة لظهوره غير توغّل كونه فيبطائن حجبه وما يستدعيه من غياهبالظلام ، فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لايكاد يبدو . ثمالصّلاة والسلام على محمّد ، مطلع تناشر (تناثر-خ ل- تباشير فجر- خ ل)كّل خير وتمام ، ومفتتح فواتحكل فتح ومختتم كل ختام ، ذلك هوالنّورالساطع الذى لايشوبهشوائبالفيء ولا غوائلالغمام.

شعر :

لا ترم فى شمسه ، ظّلاً سوى
فهى شمس، وهى ظّل، وهى فىء

وعلى آله واصحابه مشكاة شمل كل شتات،ومصباح جمع كل ظلام . (نظام - خ ل) .

وبعد ، فان مسألةالتوحيد[2] حسب ما حقّقه المشاهدون ، وطبق ما

---

١ - لأن غايةالظهور، هوالظهور بالهياكلالحسّية الشهادته، وهذا نهاية التعيّن والتقيّد ، لأن شدةالتعيّن بحسب شدةالظهور ، فانالظهور ملازم للتعيّن، وكلّما كانالقيد -التقيّد- اكثر ، كان خفاءالمطلق اوفر . لمحرره الشريف محمودالقمى .

٢ -واعلم انالتوحيد فىاللغةالتفريد، وفىاصطلاح اهلالذوق هوالعلم بتفريدالوجودالمحض ، وشهودالترتيب فىعظمته القيوميّة. ومعنى عظمته احاطته بكلشيء وحضوره عنده وغاية قربهمنه، لأنالوجود يساوقالشيئية، فلا يتحقق شيء بدونالوجود . فالوجودالعينى يساوق شيئيّةالوجود والعلمىالثبوت ، فالأول قوله تعالى : هل اتى علىالانسان حين منالدّهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، ولبيانالثانى قوله: اذا اردنا انتقول لشيء كن،فيكون. والقيومية دوامالقيام وعدم تعلقالوجود بغيره، بل تعلقالغير به، ولذا قيل: ←

Marfat.com

شـ: هده المحققون من اولى الكشف والعيان[1]، مما لم يهتد اليه الى الآن نظر ذوى العقول بمشاغل الحجج والبرهان، الا مَن ايّده الله بنور منه، ووفّقه بهدايته اليه، من الحائزين منهم مرتبتى الاستدلال العقلى والشهود الذوقى، الفائزين بمنقبتى العلم العلى والكشف الآلى ، الذين خلّصهم الله تعالى عن مضائق المقدّمات من الخطابيّة والبرهانيّة، الى افضية الواردات الكشفيّة، والمخاطبات العيانيّة ، بحسن متابعة الأنبياء صلوات الله عليهم اجمعين ، الذين هم روابط رقائق الحقائق من عين الجمع الى محل التفصيل[2] ووسائط

→

القيوم هو القائم بذاته ، والمقيم لغيره. فمعنى المبالغة اثر فى التعدية كما فى الظهور اى الظاهر لنفسه والمظهر لغيره . (ميرزا محمود قمى) .

١ – قوله : المحققون من اولى الكشف والعيان. اقول : لمّا كان لاصحاب الكشف درجات ، الاولى الـذين اعتبروا الوسايط اسباباً مـؤثرة . الثانية الذين ، اعتبروا الوسايط معدّات لا مؤثرات، بمنعى ان كل فعل اثـر الحق واصله واحـد ، لكن الفعل يكتسب من المحال تعـدداً ويتبع التعدد كيفيات نافعة او مضرة عاجلاً وآجلاً ، ويعود النفع والضّر تـارة على الانسان من حيث روحه واخرى من حيث جسمه وطوراً من حيث صورته ونشأته وآخر من حيث المجموع .

الثالثة الدرجة العالية، ولهذه الدرجة مشاهد؛ مشهد كان ذوق ابدان الفعل الالهى الوحدانى المطلق عن الوصف يكون متعيّناً بالتأثير الكيفى ، وبحسب المراتب يحصل حجله من احكام الوجوب والامكان ، ومشهد كان ذوق اهله ، ان كـل سبب وشرط وواسطة ليس الا تعين من تعيّنات الحق ، وان فعله الوحدانى يعود اليه من حيثية كل تعيّن . ومن اضيف اليه الفعل ظاهـراً ، يتّصل تمرته بحسب شهوده ومعرفته ونسبته الى الاصل واحدية التصرف والمتصرف وانصرف افعاله بحكم الوجوب والسّر الالهى .

٢ – قوله : «من عين الجمع الى محل التفصيل ...» يعنى ان الانبياء عليهم

←

Marfat.com

نزول المعانى عن سماء القدس الى مقام التنزيل ، سيّما من تأسّى منهم اسوة[1] حسنة بالأول منهم وجوداً ورتبة ، والآخر منهم زماناً وبعثة ، محمد الذى هو غاية الغايات[2] وآثاره المنيفة (المنيعة - خ ل) مورد الكمالات ،

← السلام بحكم انهم مظاهر ائمة الأسماء الالهيّة، يكونون روابط رقائق الحقايق، يعنى مابه الإرتباط لتعيّنات الاسماء الالهيّة من مرتبة احدية الجمع الوجودى وهو مقام الأعيان الثابتة الى محل الوجود التفصيلى. يعنى ان الخلايق من مرتبة اعيانهم الثابتة الى رتبة وجوداتهم التفصيلية مرتبطة الى الذات الأحديّة بواسطة الأنبياء (ع) فاعيانهم روابط اعيان الخلائق ووجوداتهم روابط وجوداتهم . فهم عليهم السلام ، سلاطين الحقايق غيباً وشهادة وهم رعاياهم غيباً وشهادة . (ميرزا محمود ، قده) .

١ - الأسوة الحسنة هى الاستجابة الكلية له - صلى الله عليه وآله - وهى متابعة الهيّة ، فانه - ح - يصير قلبه منوراً ويتبوعاً للعلوم الظاهرة والباطنة - فح - يصير مشابهاً للنبى فى ان علمه لدنىّ او كشفى، وعبداً من عبادنا آتيناه من لدنا علماً . وبحسن المتابعة حصل لسلمان الفارسى مقام الاولياء حيث قال فى حقّه : السلمان منا اهل البيت .

٢ - والسّر فى ذلك ان كل شىء يتوقف ظهور غاية الوجود عليه ، يكون ذلك الشىء سبباً. ولاشك ان غاية الايجاد والوجود عقلاً ونقلاً، هى معرفة الله. كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف ، وما خلقت . الجنّ والإنس الا ليعبدون، اى ليعرفون لأن العبادة فرع المعرفة، واما عقلاً فواضح ، لأن الايجاد والوجود، ليس الا اظهار مراتب كمالاته ، والغرض من الاظهار ليس الا كون الغير عارفاً به ، ففاية الايجاد والوجود هى معرفة الله . وترتيب القياس هكذا : ان كان الوجود هو اظهار الكمال ، كان كلّما هو غاية لإظهار الكمال غاية للوجود، لكن الوجود هو اظهار الكمال ، ففاية اظهار الكمال غاية الوجود . فلما لم يتصور للاظهار غاية الا المعرفة ، ففاية الوجود ليست الا المعرفة . ولمّا لم يتصور ←

Marfat.com

ومنبع السعادات ، عليه وعلى آله افضل الصلوات واجمل (اكمل - خ ل) التحيات . ولذا ترى امته (اوليائه - خ ل) الشريفة اذا حاولوا تحقيق معانى التوحيد، وفقوا بين البراهين العقلية والنواميس النقلية بما لا يتصور عليه المزيد، حيث يدفعون (يندفعوا، يندفع - خ ل) شبهات بعض الفلاسفة القاصرين عن تطبيق لما انزل عليهم من النص ما افادهم النظر الصحيح الصريح ؛ وكذلك فى سايرالعلوم الحقيقية ؛ والمعارف اليقينية، قد بينوا مواقع خللهم، واظهروا مواضع زللهم، بما يستبان منه محل اللبس، ويتميز به السهاء من الشمس ؛ كل ذلك انما هى شعشعة من ذكاء تميض نيلا ادهم . بل شنشنة اعرفها من اخزم. هذا وان زماننا هذا قد بلغ منتهى كسف ، واستوى دوحة اقباله، وحان اوان اجتناء ثماره، وكشف القناع عن محذرات ابكاره، بما امتارت على صفحات ايامه، من الآثار الموجودة (الموعودة - خ) فى الكتب المنزلة السماوية والزبر الكشفية العالية ؛ ولعمرك (ولأمر ما - خ ل) تجد مالا تصل اليه الأكابر الا بعد ارتياض نفوسهم بتريضات المتعبة الشاقة ؛ مدى الليالى والأيام . قد صار مشغفة لمخاض ولعه، وما كان افشاؤه افتى باهراق دماء الكبار (دمه - خ) ؛ قد اصبح فى الاشتهار

→

فى اظهار الانسانى فرداعلى وفى البروز الكمالى الجلالى والجمالى اعنى ومزاجه اعدل منه - ص - ختمت المعرفة الالهية بوجوده فهو غاية الوجود والايجاد وقد بسطت القول فى هذه المسئلة فى رسالتنا المسماة بالمعرفة النورية فى حقيقة المحمدية . آقا ميرزا محمود قمى .

١ - اعلم ان الكشف يكون بالذات والاصل من مقام الرسالة ومن مظهرية اسماء الافعال . وهذا هو المسمى بالكشف العالى. فالزبر الكشفية العالية عبارة عن الاحاديث النبوية . لان الاحاديث النبويه من مقتضيات الكشف . كما ان القرآن من الوحى الذى هو من اقتضاء الولاية ومن اسماء الذات . والحديث

←

Marfat.com

كالشمس فی رابعة من النهار . وبالجملة مالا يمكن للكمّل ان يطؤا مراحل طواه، الا بعد خلع النعلين، ولا لأحد ان يحوم حول حماه، الا بانطواء القدمين القدمين ـ المتقدمين ـ بل بالانحلاع عن القوّتين ، قد تسمع اسراره من شراكهما ، ويقتنض توافر دقايقه من رقائق نضدهما ، واشتراكهما ـ واشتباكهما ـ اقتناص شوارد حقايقه من حبائل ادراكهما ، فان اللبيب بقوتی الوهم والعقل ، وترتيب مدركاتهما بميامن هذه الاحياذ والاوقات، وصل اليه وعثر عليه وصوله الى اجلى اليقينيّات ، وعثوره على اول البديهيّات .

شعر :

كَم ذا تلوح بالشعبتين والعلم
والأمر اوضح من نار على عَلَم

← القدسی من اقتضاء الالهام الذی هو من النبوة . مرحوم آقا ميرزا محمود حكيم قمی ـ قده ـ .

١ ـ يعنی امره ، وهو ظهوره ولاية المحمدية فی مظهر الولاية العلويّة واظهار على عليه السلام ، الاسرار العمائية بقوله : انا جنب الله الذی فرطتم فيه ... وانا يدالله وانا عين الله واذن الله الواعية وانا ... فلمثل هذه الكلمات صار اسرار التوحيد ـ مضغة ـ للخاص كقول المنصور «انا ...» وللعام كاعتراف التابعين لأهل الشهود بما قال الأكابر . ميرزا محمود حكيم قمی .

غيرت عشق زبان همه خاصان ببريد
از كجا سرّ غمش دردهن عام افتاد

٢ ـ واعلم ان العرفاء الشامخين متفقون على ان وراء العقل طور، وهم رضوان الله عليهم، لما كانوا من اهل المكاشفة والشهود وقد قرّر والصحة مكاشفتهم ومشاهدتهم موازين ، وكان منها المطابقة لكتاب الله ، والموافقة لسنّة النبويّة ، والاحاديث الواردة من خلفاء الله واوصياء نبيّه، فلا جرم ←

Marfat.com

على انالمختار عندالصدرالأول من الحكماء ، الذينهم من جملة الاصفياء ـ من الأنبياء ـ والأولياء ، على ما اخبر عنهالمؤرّخون ، كاغاثاذ يمون ، المدعو بلسانالشرع (الشريعة ـ خ) بلقمان ، وهرمس الهرامسة ، المدعوّ بادريس ، وفيثاغورث ، المدعو بشيث ، وافلاطن الالهيّ ، ليس الا هذا. لكنّ المتأخّرين من اصحاب المعلم الاول اعنى المشّائين، لمّا قصروا طريق الاستفاضة ، واستعلام الحكمة الحقّة على الحجة المحضة ، والبحث البحت،

→
لابدّ وان يكون لمقالتهم هذه فى كتاب الله اسم وأثر وعنها فى المأثورات عن المعصومين رسم وخبر . ومما يمكن ان يدل عليها فى كتاب الله على ماحصره الآن قلبى قوله تعالى : «فكان قاب قوسين اوادنى» فان مقام اوادنى ؛ هو مقام الذى قال جبرئيل عليه السلام ، الذى كان مقامه او حاله مقام العقل : «ولو دنوت انملة لاحترقت» .

گفت جبريلا ، بپر ، اندر پيَم
گفت رو، رو – من حريف تو نيم

فقوله : اوادنى ، اى بل ادنى ، على ما فسره الامام جعفر بن محمد الصادق ، اشارة الى ان وراء العقل طوراً . اما فى الأخبار مما وجدته بالنّص والصراحة على مانقله العالم الربانى والعارف الصمدانى ملا عبدالصمد الهمدانى (فى بحر المعارف) من قطب الاولياء ورئيس الموحّدين على عليه السلام «العقل لمراسم العبوديّة، لا لإدراك سرّ الربوبيّة» – هركه را از بهر كارى ساختند – .

قال بعض العرفاء : لا يكمل الرجل ايماناً (اولا يكمل ايمان الرجل) حتى يقال انه مجنون .

در عالم عشق كو جهان دگر است
ارنس دگر است وآسمان دگر است
←

Marfat.com

حجزهم حجب الشبهات المظلمة الناشئة ممّا اسّست عليه (على- خ) مناهجهم من القواعد الجدليّة ، عن ان يتفطنّوا لما هو الحق فى تلك المسألة الجليّة. والذى يقضى منه العجب ، ان من رام منهم افادة تحقيق ، او زيادة تدقيق، انّما جاء بالحاق منع ونقض ، فاصبحت مؤلفاتهم بتراكمات المناقضات مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض ، فما يخلص من (عن - خ) دياجيرها الا الأقلّون ، وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون .

واما الرسالة التى صنّفها مولاى وجدّى - ابو حامد، محمد الاصفهانى - المشتهر بـ: تركه «قدس سرّه»، فانّه مع جعلها مشتملة على البراهين القاطعة، والحجج الساطعة على اصل المسألة ، وفق ماذهب اليه المحققون ، قد بالغ فى دفع تلك الشبهات بلطائف بيانه، وبذل الجهد فى اماطة تلك الاذيات بمكابس تبيانه، بحيث لا يبقى لمن له ادنى دربة فى العقليّات شائبة خدشة فيما هو الحق من تلك اليقينيّات ، لكن لبعد غوره فى الحكميّات وعلوّ طوره فى (تقرير - خ) البرهانيّات ، قد قصرت فهوم اكثر المستفيدين عن مرامى مقاصده المنيعة، وعجزت مدارك سائر المسترشدين عن مبانى فوائده الرفيعة ، فحاولت حين مذاكراتى مع بعض المشاركين فى التحصيل من خلّص الاخوان، ان اكشف قناع الايجاز عن وجوه مخدّرات تلك العبارة باوضح بيان ، تعميماً لفوائدها المنيفة ، وتتميماً لعوائدها الشريفة، مشيراً الى معظم اصول الكشف وامّهات قواعدهم مؤمياً الى معاقد تلك المباحث وكلّيات مقاصدهم ، حافظاً للالفاظ المتداولة بينهم وعباراتهم ، مراعياً

→

هر قافله را، راه بدين بادیه نیست

این بادیه را ، راه روان دگر است

والى هذا انظور اشار قطب الاولياء فى حديث معرفة النفس . من الاستاد انعارف آقاميرزا محمود قمى - قده - .

Marfat.com

للمناسبات المعتبرة بين مصطلحاتهم ومستعاراتهم، حذراً من ان يفهم خلاف المراد ، فيفضى الـى الخبط فى البحث والفساد . وقد سمّى بعد فـراغه بـ: كتاب التمهيد ، فى شرح رسالة قواعد التوحيد .

على انّـنى فى فترة شاغلة عن طريق المباحثة، واشتغال صارف (صارفة خ) عن المطالعة والقيل والقال، فالمرجـّو من العاثر على ما يرى من السهو، ان يسبل عليه ذيل العفو ، عصمنا الله وايّاكم ـ عن طريق الغرور والاباطيل وهدانا واياكم ـ سواء السبيل ، وسقانا من المشرب الخاص المحمدى، عليه وعلى آله من الصلاة افضلها واتمّها، ومن التحيّات اشملها واعمّها ما يروى الغليل .

ثمّ انه لما كان سوق الكلام فى هذه الرسالة انّما هو على مساق اهل الاستدلال، ناسب ان نصدّر الكلام بمقدمة مبنيّة لتصور ـ لتصوير ـ مـا فيه على سبيل الاجمال ، مميّزة بين مـا يختص بهذا العلم من الموضوع والمبادى والمسائل ، تأسّياً بهم ، وجـرياً على عادتهم ، فى تقديم هـذا المقال. وبعد ذلك نشرع فى تحرير مقاصد الرسالة وتبيين فوائدها انشاء الله وحده العزيز .

[فى بيان موضوع العلم على مشرب التحقيق]

اما المقدمة، فاعلم ان العلم المبحوث عنه ـ هيهنا ـ لمّا كان ـ هو العلم الالهى المطلق الذى هو ـ اعلى العلوم مطلقاً ، يجب ان يكون[1] موضوعه

١ـ واعلم ان العلوم، اما ظاهرية واما باطنية. والعلوم الظاهرى ان تعلّقت بالعقايد ، فعلم الكلام والإلهى ، وان تعلّقت بالافعال فباعتبار ضبطها تحت قواعد استنباط احكامها من الكتاب والسنة والاجماع والقياس على مسك الاممّة ، فهو علم اصول الفقه ، وان تعلقت بها باعتبار بذل الجهد ومعرفة كل ←

Marfat.com

اعم الموضوعات مفهوماً ، بـل اتمّ المفهومات[1] حيطة وشمولاً ، وابينها معنى، واقدمها تصوّراً وتعقّلاً ، لما تقرّر فى ـفنّـ ، البرهان ان علوّ العلوم بحسب عموم الموضوع ، وشمول حيطته[2]. فالعلم انّما يكون اعلى مطلقاً اذا كان موضوعه اعم مطلقاً بالنسبة الى ساير الموضوعات حتى يكون موضوعات جميع العلوم من جزئيّاته .

فلئن قيل : انّما يلزم ذلـك ، ان لووجب ان يكون موضوع السافل اخصّ من موضوع العالـى مطلقا ، وليس كـذلك ، لجواز كـونه مبايناً

→

فعل ، فعل منها على التفصيل ، فهو علم الفقه والمذهب والفتوى. والمتوسل به الى تحصيل هـذه المقاصد سنداً ومتناً . علم ظاهر التفسير والحديث . والعلوم الباطنية انّما يتحقق بعد احكام الاحكام الظّاهريـة لكن على طريق السلف ، وهى بعد ان حقيقة اكثرها وهبية يتلقى من الكمّل لا كسبية . فهى ان تعلّقت بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية وبتخليته عن المهلكات ، وتحليته بالمنجيات، فعلم التصوف والسلوك. وان تعلّقت بالارتباط بين الحق والخلق وجهة انتشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تمام منها، فعلم الحقايق والمكاشفة والمشاهدة ، وتسميه الشيخ الاكبر بالعلم بالسرّ وكما يسميه قبله بالعلم بمنازل الآخرة .

١ – سواء كانت المفهومات موضوعات اولم تكن .

٢ – والعلم الشرعى الالهى المسمى علم الحقايق، هو العلم بالله الحق تعالى من حيث ارتباطه بالخلق ، وانتشاء العالم منه بحسب الطاقة البشريّة ، اذ منه ما يتعذر معرفته حيرة الكمّل. فموضوعه الخصيص به وجود الحق سبحانه من حيث الإرتباطات لا من حيث هـو، لأنه من تلك الحيثية غنى عن العالمين ، لا يتناوله اشارة عقلية ولا وهميّة . فلا عبارة عنه، فكيف يبحث عنه وعن احواله ، وكذا من كل حقيقة من حقايقه فى الحقيقة .

Marfat.com

كـالموسيقى بالنسبة الى الحساب[1] فانهم صرّحوا بـانّه تحته ، مع تباين موضوعهما ـ عيهما ـ بالذات .

قلنا : يجب ان يكون موضوع السافل تحت موضوع العالـى واخصّ منه ، اما بـذاته او بالحيثيّة ـ بحيثيّة ـ المبحوث عنها، والا لا يَكون سافلاً ، وعلم الموسيقى انّما جعل تحت الحساب باعتبار حيثيّته، فان النغم المبحوث عنها فيه وان كانت من الكيفيّات المباينة لمطلق الكم ، لكن لا يصير موضوعاً للموسيقى الا اذا عرضت لها عوارض من باب الكمّ المنفصل، فهو بهذه الحيثيّة يكون تحت الحساب ضرورةً .

لا يقال : لو كفى هذا فى تحقيق ـ تحقّق ـ النسبة هيهنا ، لم يلزم ان يكون موضوع الأعلى اعم بالـذات ، لجواز ان يكون عمومه باعتبار حيثيّة لا حقة ، فلا يتمّ اذاً البيان .

---

١ – واعلم ان علوم التعاليم اربعة ، لأن موضوعها الكم، وهو اما متصل او منفصل . والمتصل اما متحرّك او ساكن، فالمتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة . والمنفصل اما ان يكون لـه نسبة تأليفية ، او لايكون ، فالأول هـو الموسيقى ؛ فموضوع الموسيقى الكميّة العددية الحاصلـة فى الصوت الكائنة فى الهواء المكتنفة بالنغمات والايقاعات الصوتية المناسبة المتألفة واعلم ان صناعة الموسيقى تشتمل على جزئين، احدهما يسمّى التأليف وموضوعه النغمة ، والنغمة عبارة عـن صوت ثابت علـى حدّ معين من الحدة والثقل ومقداراً من الزمان . والثانى علم الايقاع وموضوعه الازمنة المتخالخلة النقرات المنتقل بعضها الى بعض وينظر فى حال وزنها وخروجها عنه، وعلى كل ... فهو من التعليميات وموضوعه الكمّ المنفصل على وجه يكون له نسبة تأليفيّة، فان كان لا على هذا الوجه فهو علم الحساب . لمحرره الشريف آقـا ميرزا محمود قمى – قده – .

Marfat.com

لانّا نقول ، بعد المساعدة[1] على الملازمة المذكورة ، ان الحيثيّة هيهنا ليست خارجة عن الموضوع، بل نفس مفهومه، فالعموم بالذات حينئذ لازم على التقديرين .

فان قلت : لو كان حيثيّة الموضوع هيهنا نفس مفهومه وطبيعته، يلزم ان يكون البحث فيه عمّا يلحق الوجود من حيث انّه وجود، فيكون بحثه مقصوراً على مالا يكون فى وجوده وحدوده محتاجاً الى المادة ـ ضرورة ان مايكون فيهما او فى احدهما محتاجاً الى المادة ـ فالبحث عنه انّما يكون يلحقه من الحيثيّة[2] الخاصّة به ، والا فلا يكون بحثاً عنه ، وحينئذ يكون هذا هو العلم المسمى بعلم ما بعد الطبيعة ، لاغير .

قلنا : انّما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المأخوذ هيهنا موضوعاً، هو الوجود المجرد المطلق ، واما اذا كان هو مطلق الوجود ، بدون اعتبار الاطلاق معه من حيث هو كذلك، فلا شك ان سائر الخصوصيات والحيثيات مادية كانت اوغير ماديّة، يكون مندرجة فيه، كما سيجىء بيانه على التفصيل.

---

١ – يعنى لانسلّم أولاً، ان جهة الأخصيّة لو كانت اعتبار الحيثية، لكانت الأعميّة ايضاً باعتبار الحيثية، فيلزم ان لا يكون الاعم، اعم بالذات – ميرزاى قمى – .

قوله (س ١١) : هو مطلق الوجود ... ليشمل المجردات والماديات، حتى يكون مسائل الطبيعى والرياضى ايضاً من مسائل هذا العلم (مرحوم ميرزا طاهر طوسى) .

٢ – وهى الحيثية كونه وجوداً مطلقا ، لا وجوداً مقيداً خاصّاً ، فعلى هذا يكون كل خصوصية وجود خارجة عن الموضوع الذى هو لهذا العلم ، اعنى ، علم الحقايق والعرفان . وليس هذا الا موضوع العلم المسمى مابعد الطبيعة . ولماكان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ، والموضوع فيهذا لموضع موضوع واحد، لم يكن العلمان متمايزان. آقاميرزا محمود قمى – قده –

Marfat.com

فان قلت : هـذا غير[1] موافق لما علم[2] من تصفّح كلامهم ، فـان شيخ المشّائين قد صرّح فى الفصل الثانى من الهيّات الشفا، ـ من ـ انّ الموجود بما هو موجود ، امر مشترك بين المقولات ـ لجميع المقولات ـ ، وانّه ـ وبه ـ يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة .

قلنا : ان الموجوديّة المشتركة بالمعنى الذى جعل به موضوعاً للصناعة وان شملت جميع المقولات من حيث انّها عارضة ايّاها، لكن خصوصيّات

١ ـ يعنى على ما قررت جعلت الحيثيّة المأخوذة فى الوجود على مذاق الفلسفة تقييديّة غير مشتركة، هذا غير موافق الا ... واعلم ان حاصل الفرق بين موضوع علم الحقايق والفلسفة، ان الوجود من حيث هو على ان يكون الحيثية عنواناً للاطلاق لا قيداً احترازياً يحترز به عما يكون فى وجوده وحـدوده محتاجاً الى المادة ، موضوع لعلم الحقايق ، وهو من حيث هو، على ان يكون الحيثية قيداً احترازياً موضوع للفلسفة فافهم ـ امحرره محمود القمى ـ .

٢ ـ فان قلت بناءاً على مـا قـررت من الفرق بين موضوع هـذا العلم وموضوع الفلسفة ، يكون البحث عن الجسم بما هو جسم مثلاً مسئلة لهـذا العلم، فيكون العارض له، عارضاً للوجود فلزم ان يكون العوارض لخصوصيات الوجود ، عوارض طبيعة الوجود اينما تحقّقت . فالتحيّز والحركـة مثلاً العارضان للجسم ، عارضان للاله . قلت : الجواب ظاهر على القول بتشكيك الوجود ، واما على القول بـانـه متواط، فالجواب بوجهين : احـدهما ، ان خصوصيات الوجودية وجوه الوجود ، والوجوه مختلفة . ومع الاختلاف عين الوجود بوجه وغيره بوجه. فعارض الوجه عارض الوجود، ولا يلزم ان يكون العارض بوجه من الوجوه عارضاً لكل الوجود ، لمغايرتها واختلافها والعارض للمغاير ليس بعارض لمغاير آخر. فالعارض للجسم مخصوصة للجسم ليس عارضاً للاله ، وان كان عارضاً للوجود وثانيهما ، ان الالفاظ موضوعة للمعانى النفس الأمريّة الشاملـة والعارض لفرد من الوجود ، عارض لتمام مقامـات الوجود ، لكن العارض فى كل مقام له اسم ، فالسكون عارض للجسم وعارض للاله، لكنه فيه تعالى له اسم ، وفى الجسم له اسم آخر فان اسماء الله توقيفيّة.

Marfat.com

كلّ منها وحيثياتها ،ليست داخلة فيها[1] ولا صادقة ـ هى ـ عليها بهو هو، عندهم ، فيكون بالحقيقة هو المعنى المجرد ، دون المعنى الذى جعل به موضوعاً لهذا العلم ، فانّها بهذا المعنى نفس حقيقة الخصوصيّات ، وعين تلك الحيثيّات ، اذ تلك انّما هو صور تعيّناتها المتمايزة بمجرد النسب[2]

---

١ ـ لأن شمول تلك الموجودية المشتركة وعمومها ليس الا مستفاداً من القيد الذى يكون خارجاً عنها، فدخول الخصوصيات والحيثيات فيها انّما هو بتوسط ذلك القيد الخارج ، وما هو فى تحت الشىء بتوسط الخارج فهو خارج .

٢ ـ قال القيصرى : فى شرح القصيدة لابن الفارض : موضوع هذا العلم هو الذات الاحديّة ونعوتها الازليّة وصفاتها السرمديّة ، ومسائله كيفيّة صدور الكثرة عنها ورجوعها اليها ، وبيان مظاهر الأسماء الالهيّة والنعوت الربانيّة، وبيان كيفيّة رجوع اهل الله تعالى، وكيفيّة سلوكهم ومجاهداتهم ورياضاتهم، وبيان نتيجة كل من الأعمال والأفعال والاذكار فى دار الدنيا والآخرة على وجه ثابت فى نفس الأمر .

ومباديه معرفة حدّه وفائدته، واصطلاحات القوم فيه، وما يعلم حقيقته بالبديهة ليبتنى عليه المسائل . فهذا العلم اشرف العلوم واعزّها ، لشرف موضوعه وعزّة مسائله . وعلم الحكمة والكلام وان كان موضوعهما ايضاً موضوع هذا العلم ، لكن لا يبحث فيه عن كيفيّة وصول العبد الى ربّه والقرب من جنابه الذى هو المقصد الاسنى والمطلب الاعلى من تحصيل العلوم واتيان الطاعات والعبادات، والمدرك بعلومهم المفهوم باوهامهم وفهومهم ليس الا مجعول نظرهم الفكرى لا عين الحق الازلى ، فحدّه العلم بالله سبحانه من حيث اسمائه وصفاته ومظاهرها ، واحوال المبدأ والمعاد وحقايق العالم وكيفية رجوعها الى حقيقة واحدة هى الذات الاحديّة، ومعرفة طريق السلوك المجاهدة انتهى كلامه .

Marfat.com

والاضافات وصنوف الاعتبارات ، على ما ستطّلع عليه انشاءالله تعالى .

فاذا عرفت هذا، عرفت، ان الفرق بين هذا العلم الالهى ، والعلم الالهى المسمى بما بعدالطبيعة ، كالفرق بين المطلق والمقيّد ـ من غير فرق ـ .

ثمّ لمّا تقرّر بحكم الحصر العقلى، انه ليس ولا واحد من المفهومات، الا وهو مندرج تحت موضوع احد من العلوم الثلاثة، اعنى العلم المنسوب الى الطبيعة وما بعدها والمتوسط بينهما، اندراج موضوع ماهو الأعلى من تلك العلوم تحت موضوع هذا العلم ، ظهر وجوب عمومه بالنسبة الى ساير المفهومات مطلقا ، ووجوب كونه اَبيَنها معنى واقدمها تصوّراً ايضاً ، ضرورة انّه لوكان بين المفهومات ماهو ابين منه، يلزم ان لايكون هو اعمّ المفهومات مطلقا ، والا يلزم ان يكون الخاص ابين من العام، وذلك محال . واذا ظهر اندراج سائر الموضوعات تحت[1] موضوع هذا العلم،

---

١ ـ قوله: بمجرد النسب... وهى الصفات التى هى نسب معقولة وليست اموراً عينيّة ، فهى امور عدميّة بالنسبة الى الخارج ، اذ لا اعيان لها فى الخارج مجردة عن المظاهر ، وانكانت وجودية فى العقل وفى ضمن المظاهر او نقول: ان الأسماء الالهيّة لكونها ليست حقايق موجودة متميَزة بوجودها عن وجود الحق ، بل وجودها عن وجود الحق كالشاخص والعكس، كانت نسباً واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه تعالى وبين الأكوان التى هى الموجودات المقيدة . والأسماء اسم فعل كالبارى والخالق . واسم صفة كالعليم والرحيم واسم ذات كالله والربّ والقيّوم . والشاهد على كونه تعالى هو الوجود المطلق من الكتاب قوله تعالى : هو الأول والآخر . والظاهر والباطن وتقريب الاستدلال انّه تعالى اخبر عن نفسه بانه بهويّته مجمع للمحمولات المتضادة ، وما هو كذلك، هو مجمع الاضداد وما يصلح شىء ان يكون مجمع الاضداد الا الوجود المطلق. وفى الحديث ماصدر عن الولاية العلوية: وبمضادته بين الأشياء، عرف ان لا ضدّ له. فان المضادة بين الأشياء، معناها ـ ←

Marfat.com

ظهر (علم ـ خ) حكم سائر المسائـل والمبادى التى هى احكام الموضوع ومبيّنات تلك الأحكام .

واذا عرفت هذا فاعلم ، ان التعبير عما يصلح لأن يكون موضوعاً لهذا العلم من المعنى المحيط[1] والمفهوم الشامل الذى لا يشذّ منه[2] شىء ، ولا يقابله شىء ، عسير (عسر ـ خ) جدّاً ، فلو عبّر عنه بلفظ الوجود المطلق او الحق انّما ذلك تعبير عن الشىء باخص اوصافه الذى هو اعمّ المفهومات هيهنا ، اذ لو وجد لفظ يكون ذا مفهوم محصّل اشمل[1] من ذلك وابين ، لكان اقرب اليه واخصّ به، وكان ذلك هو الصالح لأن يعبّر به عن موضوع انعلم الالهى المطلق لا غير .

ثم انّه ليس بين الألفاظ المتداولـة هيهنا شىء احقّ من لفظ الوجود

← جعل هذا ، ضداً لذاك ، والجعلان لا يصحّان الامن مجمع الأضداد. ومجمع الأضداد لا يكـون الا المطاق عن القيود، فهو الوجود المطلق . قـال ابوسعيد الـخرّاز ، ان الله لا يعرف الا بجمعه بين الأضداد فى الحكم عليه بها ، وهـو الاول والآخر والظاهر والباطن . فافهم ـ ميرزا محمود شريف قمى ـ قده .

١ ـ اى ما يفهم من اللـفظ، سواء كان معناً خارجياً محققاً، اوفى ذهن.

٢ ـ قوله : لا يشذّ منه ::: اى لا عدّة ولا شدّة ، ولو سامنا ان الوجود محيط لا يشذّ منه اسم ولا مفهوم، بل شامل لمفهوم العلم والقدرة والحيات وامثال ذلك ، لكن ليس شاملاً لشدّة العلم والقدرة .

٣ ـ اللّفظ الذى هو صاحب المفهوم المحصّل عبارة عن لفظ يكون فى الخارج له ما بحذاء، والشىء والأمر ليسا كذلك. قوله : كون الشىء بيّنا ... اى كون الشىء بيناً وغير بيّن ، دائر مـدار احتياجه فى الاتصاف بالتحقق والحصول الى الواسطة فح فهو غير بيّن كغير الوجود من المفهومات ، مثل الشىء والأمر . وعدم احتياجه فى الاتصاف بالتحقق والحصول الى اواسطة، فهوح بيّن كالوجود .

Marfat.com

بذلك، اذ معناه اعم المفهومات حيطة وشمولاً ، وابينها تصوراً ، واقدمها تعقلاً وحصولاً ، بالوجهين[١] :

اما الأول، فلان ـ تحقيق ـ تحقق معنى نسبة العموم والخصوص ، راجع الى ان المتّصف باحد الحصولين من افراد الخاص، مندرج فى المتصف بذلك الحصول من افراد العام دون العكس، وبيّن ان كل مفهوم لا يتحقق عموم المفهومات الا بعد اتّصافها بأحد قسميه ، لا بُدّ وان يكون ذلك المفهوم مطلقاً ، اعم المفهومات ، ضرورة .

واما الثانى ، فلان معنى كون الشىء بيّناً او غير بيّن ، ايضاً ، راجع الى عدم احتياجه فى الاتصاف باحد الحصولين والوجودين الى واسطة والى احتياجه اليها، فان مايكون فى الاتّصاف المذكور مسبوقاً بغيره ، ومحتاجاً فى تلك النسبة الاتصافيّة التى بينهما الى واسطة ، يكون بعيداً عن الحصول المذكور ، ويقال انه غير بيّن ، ويتفاوت البعد بحسب قلّة الوسائط وكثرتها ، ومالا يكون فى الاتصاف المذكور مسبوقاً بغيره ، ولا محتاجاً فيه الى واسطة بل له الاتصاف بالحصول المذكور اولاً وبالذات . يكون قريباً منه، ويقال انّه بيّن ، وبيّن ان كل مايكون نسبة القرب ـ من خواصّه ـ منه، يوجب ان يكون المنتسب اليه بيّناً. ونسبة البعد عنها يستدعى ان يكون غير بيّن، لابدّ وان يكون ابين المفهومات، والا لم تكن تلك النسبة موجبة (موجباً ـ خ) للتبيين، ولاعدمها مانعاً له، على انّه اقرب المعانى بالنسبة ـ نسبة ـ الى المبدأ فانّه ما من شىء يتحقق بنفسه ، او بشىء آخر ، الا ويكون مقارنته اياّه اولاً ، ولا يكون حصوله فى نفسه او لشىء الا بعد حصول ذلك المعنى له وتحقّقه به، ولذا تجد ذلك اللّفظ اظهر دلالة واكثر مداولة ـ تداولاً ـ ، فى عبارات المحقّقين ، عند اراداتهم (ارادتهم ـ خ)

١ ـ لفظة لوجهين ليست فى نسخة مصحّحة .

Marfat.com

ايّاه من سائرالأسماء والألفاظ .

فلان قيل : الموضوع فى كل علم على ما تعارف بينهم ، هو مايبحث فى ذلك العلم عن اعراضه الذاتيّة الخاصّة به ، اى المحمولات الخارجة عن ذات الموضوع اللاحقة ايّاها ، اما لذاتها ، او لما يساويها ، جزءاً كان ، او خارجاً. ولاشك ان صدق مايحمل هيهنا على الموضوع من الأسماء والحقايق، لا يمكن ان يكون على سبيل اللّحوق ، فان ذلك الموضوع ، نفس الأسماء والحقايق (على ما قلتم) ، ولا شيء بخارج عنه اصلاً .

سلّمناه ، لكن نمنع (يمنع ـ خ) ان يكون ذلك اللحوق لذاته او لأمر يساويها، والا يلزم عدم انفكاك شيء من تلك اللّواحق عن الموضوع العام، فالعام لا يكون[1] عامّاً بالنسبة الى محمولات مسائله ، فلا يكون جعله موضوعاً اولى من غيره من المفهومات المساوية له .

وايضاً قد تقرّر على قواعد اهل التحقيق ان الأسماء والحقايق كلها انّما هى من مقتضيات (مقتضى ـ خ) الذات ـ نفسها فى نفسها لنفسها فيمتنع ان ينفكّ عنها فان مقتضى الذات ـ لايمكن ان يتخلّف عنها اصلاً، فكيف يتصور حينئذ عموم مادلّ عليها واحاطتها بالنسبة الى تلك الحقايق والأسماء

قلنا : ان هيهنا مقدمة لابدّ من الاطلاع عليها اولاً وهى، ان كلّ مفهوم انّما يتصوّر عمومه بالقياس الى الجزئيّات المندرجة تحته ، لكن

---

١ ـ لأن عموم العام ، انّما هو باقتراقه عن الخاص بحيث كان العام ، ولا يكون هناك خاص . قوله : وقد تقرر ... الخ الكلام هو الكلام السابق بعينه ، لكن الأول مذكور على طريق المجادلة التى هى احسن كما صرّح بذلك قوله فيمقام التعليل. فان ذلك الموضوع نفس الأسماء والحقايق على ما قلتم، وهذا الكلام مذكور على سبيل البرهان كما لايخفى . واعلم ان العام له ذات فى مرتبة التى هى من مراتب الواقع ، وهى ذاته من حيث هى، وله ذات فى نفس الواقع ، والمرتبتان متغايران ذاتاً وحكماً. فافهم ـ لمحرره الشريف القمى .

Marfat.com

لتلك الجزئيّات اعتباران ، احدهما ، من حيث صدق ذلك المفهوم الكلّى عليها بهو هو ، واشتماله على كلّها ، وبهذا الاعتبار ليست شيئاً زائداً على نفس ذلك المفهوم اصلاً .

والآخر، من حيث حقايقها الامتيازيّة وخصوصياتها النسبيّة الاعتبارية انتى بها يمتاز كل منها عما عداه[1] ،وبهذا الاعتبار ليست نفس ذلك المفهوم، ولا داخلة فيه، بل انّما هى من الامور الخارجة عنه، اللاحقّة ايّاه لذاته . وذلك لأن خصوصيّة المعنى المحيط التى بها يمتاز عن سائر ما عداه، انما هى الشمول والاحاطة ، ولا شك ان هذه الخصوصيّة انّما يقتضى ملحوقية المعنى المحيط بسائر المفهومات، وعدم مانعيّتها ـ مانعيّته ـ مما نعيّتها ـ لشىء من الخصوصيات المتقابلة المتتابعة ـ المتمانعة ـ بعضها مع بعض، على ما هو مقتضى طبيعة الاحاطة والشمول ، كما ستطّلع عليه، وهـذا يناسب ماتسمعه من ائمّة التحقيق يسمّون الهويّة المطلقة، مجمع الأضداد[2]، ولهذه الدقيقة مواضع يقع فى هذه الرسالة ، فليكن على ذكر من المستبصرين .

فاذا تقرّر ، هـذا ، ظهر ان تلك الأسماء والحقايق[3] بهذا الاعتبار من

---

١ – والى هذين الوجهين نظر من قال : سبحان الذى خلق الاشياء وهـو عينها. فالاشياء بحسب اصل الوجود عينه تعالى وهو عينها. وبحسب حقائقها الإمتيازية ، وخصوصياتها النسبيّة غيرها ؛ والاشياء ؛ اشياء، وهو ، هـو تعالى . فهو منزّه عن مجانسة مخلوقاته .

٢ – اى مجمع ذوات الاضداد بوصف الضّدية . اى خوش آن روزى كه پيش از روزوشب – فارغ از اندوه وعارى ازتعب – متحد بوديم بـا شاه وجود – حكم غيريّت بكلى محو بود .

٣ – اى صور الاسماء وهى الاعيان الثابتة التى ماشمـت رائحة الوجود .

قوله : بهذا الاعتبار صالح للموضوعية الخ ... جواب لقوله : فـلا يكون جعله موضوعاً اولى من غيره من المفهومات . قوله : لوسلمت الخ اى على ما ←

Marfat.com

اللّواحق التى يصلح لأن يكون مبحوثاً عنها فـى الفن ، كما ان ملحوقها بـذلك الاعتبار صالح للموضوعيّة . ومساواتها للموضوع لو سلّمت لا ينافى مـوضوعيّة لتلك الأسماء والحقايق ، كما فـى الخواصّ واللوازم المساوية بالنسبة الى الحقايق النوعية .

ثم ان اقتضاء الذا ت جميع (لجميع ـ خ) الأسماء بنفسها واشتمال كـل منها على الذات بجميع اعتباراتها وان كانت مقرّرة عندهم ، لكنّها انّما يختلف بحسب ظهور احكامها ـ فى القوابل ، فانّه قد يكون الغالب منها بحسب ظهور احكامها ـ فى بعض المظاهر اسماً كليّاً[1] ، وقد يكون اسماً جزئيّاً ، ويكون ذلك الغالب هو الظاهر الناعت له دون غيره من الأسماء ، فان احكامها مستهلكة تحت حكم اسمه (اسمها ـ خ ـ تحت حكم اسمه

قرّرنـا ليست متساويـة ... وكما ان الحقايق النوعية ، اصليّة ومستقلة ، والخواص واللوازم توابع وجعل ماهو اصل ومستقل موضوعاً اولى من جعل التابع موضوعاً ، فكذلك فيما نحن فيه ـ فافهم ـ .

قوله : ثمّ ان اقتضاء الذات الخ ... جواب الاشكال الذى قرّره بقوله : وايضاً قد تقرّر الخ. وحاصل الجواب ان اقتضاء الذات جميع الأسماء بنفسها، وعدم انفكاكها عن الآخر الذى هو مقتضى لعدم عموم الذات مسلّم بالنظر الى باطن الأمر، ولكن الاختلاف والانفكاك بين الذات والجميع من الأسماء والحقايق ثابتة بحسب ظهور سلطنة اسم من الاسماء فى قابل من القوابل وبطون البواقى فيه ، كالأرض والسماء والملك والفلك والانسان والشجر، لكل منها مسمّى باسم ظهر حكمه فيه ، وان كـان كل منهما بحسب سريان الهويّة مسمّى بجميع الأسماء ، لكن الأشياء على منوال الحق ، فكما ان الأسماء الله توقيفيّة ، فكذلك اسماء الأشياء . فالفلك متحرك ، لأنه مظهر لاسمه الباسط المستلزم للحركة، والارض ساكنة، لأنّه مظهر اسمه القابض الملازم للسكون .

١ ـ كالعلم الكلّى الذى هو عبارة عن العلم بجميع الأشياء ، ازلاً وأبداً.

Marfat.com

المهيمن ـ حكمه المهيمن) ، كما فى الطبايع المركّبة عند حكمنا بأنّها حارة او باردة .

واذا تقرّر هذا ظهر، انّه لا يلزم من اقتضاء حقيقة فى نفسها اسماً ، وعدم انفكاكه عنها فى الوجود، ان يكون ذلك الاسم ظاهراً حكمه فى جميع صور تعيّناتها ، ناعتاً ايّاها فى الكل .

واما مباديه المختصة به ، فالتصوريّة منها، هى تصور امّهات الحقايق اللازمة للوجود الحق سبحانه المسمّاة عند القوم بالأسماء الذاتيّة[٢] وما يليها من اسماء الصفات ، ثم اسماء الأفعال واسماء النسب والاضافات الواقعة بين كل منها .

واما التصديقيّة ، منها، هى الحكم عليها بثبوتها فى نفسها ، او بثبوت بعض لوازمها لها .

فلان قيل : يجب ان يكون المبادى اما بيّنة بنفسها ، او مبيّنة (بيّنة ـ خ) فى العلم الأعلى ـ مسلّمة فى علمها ، وهذه الحقايق لما لم تكن بيّنة بنفسها ، يجب ان تكون مبيّنة فى العلم الأعلى ـ ولا أعلى من هذا العلم ، على ما تقرر .

قلنا : طريق استعلام المبادى على ما تقرّر، وهى الحقايق المذكورة فى هذا العلم أيضاً هو انّما باحد الوجهين ، اما بظهور آثارها فى العالم ، ومشاهدة العارف لتلك الآثار ، (بتلك الآثار ـ خ) والأحكام حسّاً وعقلاً

---

١ ـ وهى عبارة عن الأسماء التى لا تغيّر الذات ولا يخرجها عن الاطلاق. قوله : وما يليها من اسماء الصفات الخ ... واعلم ان للأسماء الذاتية اطلاقان ، احدهما ـ فى مقابل الحقايق والاعيان وهى من يشمل الصفاتية والافعالية وغيرها . والثانى ، فى مقابل اسماء الصفات والافعال، ومن يكون المراد منهما مالا يغير الذات ولا يخرجها عن الاطلاق .

Marfat.com

او حدساً وكشفاً ، وتعلمه (وتعلّمهما ـ خ) منها، وهو[1] بمنزلة البيّنة فى العلوم الرسميّة .

وامّا بأخذها عن صاحب كشف أعلى واتم منه، كالكمّل من الأنبياء والاولياء ، وذلك بمنزلة المبيّن فى العلم الأعلى .

لا يقال : انّما يصح ذلك لوكان عندهم ميزان يتميّز به صحيح ما يختصّ بذلك العلم عن غيره، كما هو فى سائر العلوم النظريّة، حتى يؤخذ ما يؤخذ من تلك العلوم معيّراً بمعياره الصحيح ، والا فلا تعويل فى العلوم الحقيقيّة على ما حصل منها بمجرّد التقليد .

لأنّا نقول : مسّم انه ليس[2] عندهم آلة كذلك ، فانّه قد ثبت عند المحقّقين من اهل الكشف، ان له بحسب كل شخص ووقت ميزاناً ومرتبة

---

١ ـ حاصل الجواب ، ان لنا ان نختار كلاً من الوجهين ، فنقول : ان المساوى لابدّ وان يكون اما بيّنة او بمنزلة البيّنة . وهاهنا لو لم تكن بيّنة فهى بمنزلة البيّنة ، وهى كافية . او نقول : انها مبيّنة اما فى العلم الأعلى ، او ما هو بمنزلة العلم الاعلى وهيهنا اوتكن العلم الأعلى ، فلا جرم يكون ماهو بمنزلة العلم الاعلى وهو الكشف الصحيح، وما هو بمنزلة العلم الأعلى كاف عن العلم الأعلى . آقاميرزا محمود شريف قمى ـ قده ـ .

٢ ـ واعلم انه لابدّ ان يكون للكشف ميزاناً يوزن به الكشف حتى ينكشف به الكشف فيعلم صحته ويمتاز فاسده عن صحيحه وغثّه عن تمينه. والميزان اما عام اوخاص. والميزان العام هو المحكمات من القرآن والحديث الصادر عن المعصوم. فكل كشف يطابق هذا الميزان فهو صحيح، والا فهو خطاء ان لم يكن مطابقاً للميزان الخاص ايضاً والميزان الخاص على قسمين: احدهما، ان يكشف الشيء متصفاً بوصف الصحة، نظير القضاياء التى قياساتها معها. والثانى ان يكون لازماً للكشف الصحيح الذى يطابق هو الميزان ، عاماً كان الميزان المطابق، او خاصّاً .

←

Marfat.com

يناسبه ، ولذلـك تجدهم يظهرون لشخص من تلك الحقايق ما يخفون عن آخر، ويخفون عنه فى وقت ما يظهرون له فى وقت آخر، ولو لا ذلك مـا يمكن للانسان من التفرقة بين الالقاء الصحيح الالهى وبين التسويل الفاسد الشيطانى .

واما المسائل هيهنا ، فهى عبارة عما يتبيّن به[1] متعلّقات هذه الحقايق والأسماء من المراتب والمواطن ، وتخصيص كل منها بموطنه ومحتده، فان لكل اسم موطناً يختصّ به، وهذا هو المراد بتوقيفيّة اسماء الله تعالى على قواعـدهم ، وبيان تفصيل (تفـاصيل ـ خ) احكامها ونسبها (نسبة ـ خ) المختصّة (الخصيصة ـ خ) بكل منها .

فان قلت : المسألة فى كل علم انّما يطلق على ما يبرهن عليه فى ذلك العلم ، فحيث لا برهان كيف يتصور المسألة ؟

قلت : البرهان انّما هو تأليف المبادى اليقينيّة من البيّنة او المسلّمة. بحيث ينساق الى الحكم المطلوب المسمى بالمسألة ، واذ قد عرفت فى هذا العلم ماهـو بازاء الضربين المذكورين من المبادى ، فماحصل ممّا يتألف

---

١ – والمسائل ههنا عبارة عما يتضح بامهات الاسماء التى هى المبادى من حقايق متعلقاتها ، والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل احكام كـل قسم منها ومحلّة وما يتيعّن بها وبآثارها من النعوت والاوصاف والأسماء الفرعية وغير ذلك .ومرجع كـل ذلك الى امرين وهما معرفـة ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم، ومـا يمكن معرفته من المجموع وما يتعذّر . والعبارة التى فى المتن غيروافية بهذا المنمى الذى ذكرت ، اللهم الا ان يكون الباء فى قوله: به ، للصلة، كما فى قول النحاة مفعول بـه . وقوله : متعلقات ... الخ ، بيان لقوله : ما فى قوله : عما، اويكون كلمة (من) فى قوله: من المراتب متقدمة على قوله : متعلقات . فافهم – ميرزاى قمى (قده) .

Marfat.com

منها عند استحصال المطالب العلميّة والمعارف الحقيقيّة ، يكون مسألة ، على ان هذا كلّه ، انّما هو قواعد مصطلحة فى العلوم الرسميّة الجزئيّة المقيدة ، فلا يلزم انطباقها على العلم الكلّى المطلق ، لما بيّن من مباينة خصوصيّة المطلق لخصوصيّات جزئيّاته ، وعدم وجوب انطباق[1] احكام الكلى المطلق على جزئيّاته دون العكس ، لكن لمّا كان مبنى الكلام فى هذه الرسالة انّما هو على طريقة اهل النظر والاستدلال ، لا يكون التزام هذه الطبقات (التطبيقات ـ خ) خارجاً عن قانون التوجيه كل الخروج.

[فى معنى بعض الالفاظ المتداولة بحسب غرضهم]

اعلم ان بعض الالفاظ المتداولة هيهنا لما فيه من الاشتراك بحسب عرفى اهل النظر والتحقيق ، يقع للدخيل اختباط باختلاط الاصطلاحين ، واخذ احدهما مكان الآخر ، فوجب التنبيه اولاً للمعنيين (على المعنيين ـ خ) حسب الاصطلاحين ـ الاستعمالين ـ ، تحريراً للبحث (للمبحث ـ خ).

منها، لفظ الوجود، فانه عند اهل النظر انما يطلق على الكون فى الأعيان، اول كون مطلقاً، والكون فى عرفهم وان كان مرادفاً للوجود، الا انه يحسن عندهم، ان يعرّفوا امثال هذه الطبايع البسيطة بلفظ اجلى منه، تعريفاً لفظياً تنبيهياً .

ثمّ ، ان الوجود عندهم لمّا كان امراً زايداً على ماهيات الموجودات، ولم يكن لشىء منها تحقق الا باقترانه اليه، ودخوله فى نوع من انواع مطلق الحصول ، حقيقياً كان اوعتبارياً، تخيّلوا ، ان نسبة الماهيات الى

---

١ ـ بمعنى وجوب كون كل حكم ثابت للجزئيّات للكلى دون العكس ، يعنى كل حكم ثابت للكلى ، يجب ان يكون للجزئى .

Marfat.com

الوجود ، كنسبة الأجسام الى الحيِّز ، فكما ان لكل جسم اختصاصاً طبيعيّاً بمكان خاص لا يتعدّى من نوع ذلك المكان اصلاً ، كذلك الماهيات بالنسبة الى الوجود ، فان منها ، مـالا يكون لها تحقق الا بحسب الفرض العقلى ، وهو الذى وجودها فى القوى المدركة فقط ، كالنسب والاضافات الاعتباريّة[1] ، وهـذا النوع من الوجود يسمى عندهم بالوجود العرضى (الفرضى ـ خ) والامور الاعتباريّة (و ـ خ) معروضاته . ومنها ، مايكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبار ـ سواء وجد الفرض العقلى ، اولم يوجد ، ويسمى عندهم بالوجود الحقيقى ، والوجود فى نفس الأمر . ومن هذا القسم منها ، مايكون بالقياس الى الخارج ايضاً موجوداً ، وهو المسمى بالوجود الخارجى ، اى الخارج عن المشاعر .

ومنها ، (منه ـ خ) مايكون تحقّقه فى المشاعر كـالنِّسب والاضافات الحقيقيّة وسائر ما يقع فى الدرجة الثانية من التعقّل[2] .

لا يقال : فحينئذ يكون هـذا من اقسام الوجود الفرضى ، ضـرورة ان حصوله انّما هو فى القوى المدركة .

لانّا نقول: حصوله وان كان فى القوى المدركة ـ ولكن ليس مختصاً

---

١ ـ اى الاعتبارية الفرضيّة اى التى من باب انياب الأغوال . فـانّها ومعروضاتها امور فرضيّة ليس لها فى الذهن ولا فى الخارج وجود ولا ماهية . وانّما يحكم عليها بمجرد عنوانها فيه وفرضها فى الخارج . وذلك كمقابل العدم مع الوجود ، فـان معروض التقابل هـاهنا اى العدم امر يفرضه العقل ويوصفه بالتقابل ، وليس للعدم ولا لوصفه فى الذهن ولا فى الخارج حقيقة اصلاً فضلاً عن العارضية والمعروضيّة . فهى من باب انياب الأغوال ومن اعتبارات العقل وفرضه ـ ميرزا محمدرضا قمشه‌يى .

٢ ـ اى المعقولات الثانية الفلسفيّة .

Marfat.com

بها ، بل له فی الخارج عنها وجود ، فهو من اقسام الموجودات الحقيقيّة، اذ محصّل هذا التقسيم ، ان ما يتصوره العقل ، لا يخلو من ان يكون قابلاً للحوق الوجود فی نفسه[1] ، او لم يكن ، فان لم يكن ، فهو الموجودات الفرضيّة . وان كان قابلاً له، فهو الموجود الحقيقی[2] ، وذلك لا يخلو من ان يختصّ بلحوقه له خارجاً (خارج المشاعر- خ) عن المشاعر اولا؟ فالأول هو الموجود الخارجی ، والثانی هو الموجود الذهنی .

فعلم من هذا ان الموجودات الذهنيّة المذكورة[3] من اقسام الموجود الحقيقی والموجود فی نفس الأمر، فنفس الأمر حينئذ اعم من الخارج، لأنه متی تحقّق امر فی الخارج ، تحقق فی نفس الامر ، وليس كلّما تحقق فی نفس الأمر تحقق فی الخارج، فان انسانيّة زيد المعدوم فی الخارج، متحقق فی نفس الأمر ، وليس بمتحقق فی الخارج .

فلئن قيل: فكيف يحكم بصدق انسانيّة زيد المعدوم، وكذب حماريّته اذا لم يكن لها مطابَق فی الخارج اصلاً ، والصادق هو الذی له مطابَق فی

---

١ ـ فی نفسه : ای يكون نفس ذلك الشیء موجوداً فی الخارج ، سواء كان ذلك الوجود وجوداً له فيكون الخارج ظرفاً لوجوده ، او يكون وجوداً لمنشأ انتزاعه، فيكون الخارج ظرفاً لنفسه. آقا محمدرضا اصفهانی ـ قده ـ

٢ ـ فهو الوجود الحقيقی، ای الموجود الحقيقی اما ان يكون الوجود اللاحق له فی الخارج عن المشاعر وجوداً له، كالوجود اللاحق لماهيّة السماء مثلاً، فانّه وجود المختصّ به ، او لا يكون وجوداً له، كوجود السماء ايضاً اللاحق للفوقيّة ، فانه لا يتحقق بالفوقيّة ، بل يختصّ بالسماء ، ويلحق الفوقيّة بالتبع وبالعرض ، فالاول هو الموجود الخارجی ، والثانی هو الموجود الذهنی، واراد بالموجود الذهنی المعقولات الثانية الحكميّة يشعر بهذا .

٣ ـ قوله : الموجودات الذهنيّة المذكورة ، وفيه نظر يظهر بالتأمّل. آقا محمدرضا اصفهانی ـ رض ـ .

Marfat.com

الخارج دون الكاذب .

قلنا : ان الخارج مشترك بالاشتراك اللفظى ، تارة يطلق ويرادبه الواقع فى الخارج، اى الخارج عن اعتبار العقل[1] (عن الاعتبار العقلى ـ خ) كما يقال: هذا الخبر له مطابق فى الخارج، وهذا ليس فيه مطابق، وهو مرادف لنفس الأمر .

وتارة يطلق على ما يقابل الوجود الذهنى ، كما فى بحثنا هذا ، وهذا المعنى اخص من المعنى الأول كما عرفت آنفاً .

واذا تقرَّر هـذا ، ظهر انّه لا يلزم من عـدم مطابق للخبر فى الخارج بالمعنى الاخص ، ان لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الأعمّ .

لا يقال : الضرورة قاضية هيهنا ، بان كـل موجود ليس له وجود فى القوى المدركة ، لابدّ وان يكون له فى الخارج عن تلك القوى وجود ، والا فـلا يكون موجوداً اصلاً . والقول بـان وراء الوجودين امر آخر يسمى بنفس الأمر ، فمّما يحتاج هليّته الى بيان (زايد ـ خ) واثباته الـى برهان .

لانّا نقول : قد قيل فى اثباته (فى بيانه ـ خ) انه قـد ثبت بمقتضى القوانين العقليّة ، وجود موجود فى الخارج قائم بنفسه غير ذى وضع ، مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التى يمكن ان يخرج الى الفعل، بحيث يستحيل عليه وعليها التغيّر والاستحالة والتجديد والزوال . ويكون هو وهى بهذه الصّفات ازلاً وابـداً ، يسمّونه بالعقل الكل[2] واللوح المحفوظ

---

١ ـ اى عن فرض العقل . آقا ميرزا محمدرضا قمشه‌يى (قده) .

٢ـ واعلم ان العقل الكل باعتبار توجـهه الى موجده بواسطة القلم الاعلى. يسمى لوحاً محفوظاً ، وكما انه باعتبار توجهه الى موجده واخذ المدد منه بلا واسطة يسمّى روحاً ـ آقاميرزا محمود قمى ـ قده ـ .

Marfat.com

عندهم ، اشارة اليه. فقد (وقد ـ خ) اورد عـليه بعض المتأخّرين نقضاً بالواجب والعقول ، فانه يلزم ان لا يكون لها (لهما ـ خ) وجود فى نفس الأمر حينئذ . وحقق بعد ذلك بما حاصله ، ان نفس الأمر عبارة عن حقيقة (حقائق ـ خ) الأشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها.

ولا يخفى ان هذا التحقيق انّما افاد هيهنا زيـادة اجمال من القول ، اللهم الا ان يحمل كلامه على ماذهب اليه المتقدّمون، من ان سائر المعقولات من الصور والمعانى ، لها تمثّل فى نفسه وتقرّر فى ذاته ، على ماهو مذهب المحققين ، لكن لما كان المعترض مَن نفى (مِن نُفاة ـ خ) هذا القول ، لا يمكن حمل كلامه عليه .

والوجه فى تحقيق هذا الكلام على طريقتهم (مايفهم ـ خ) ان يقال : نفس الأمر عبارة عمّا ثبت فيه الصور والمعانى الحقّة ، اعنى العالم الأعلى الذى هو عالم المجردات ، ويؤيّده ، اطلاق عالم الأمر على هـذا العالم ، وذلك لأن كل ماهو حق وصدق من المعانى والصور ، لابدّ وان يكون له مطابَق فى ذلك، كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشّائين ارسطو فى الميمر الثامن[1] من كتابه فى العلم الالهى ، المسمّى باثولوجيا ، بعد فراغه عن ، ان العالم الأعلى هو الحى التّام الـذى فيه جميع الأشياء ، وان هذا العالم الحسّى كـالصّنم والانموزج لذلك العالم من ان اول فعل الحق هو العقل الأول، فلذلك صار له من القوة ماليس لغيره، وانّه ليس جوهر من الجواهر التى بعد العقل الأول ، الا وهو من فعل العقل الأول واذا كان هذا كذا ، قلنا : ان الأشياء كلّها هى العقل[2] ، والعقل هى الاشياء ، وانّما صار العقل

---

١ ـ وقد ذكر المحقق الداماد معنى الميمر فى القبسات مشروحاً، من شاء فليرجع اليها .

٢ ـ يعنى ان العقل جميع الأشياء الموجودة فى العين باعتبار كون الأشياء مطابقة لما هو فى العقل الاول .

Marfat.com

هوجميع الأشياء ـ لأن فيه جميع كليات الأشياء وصفاتها، وصورها وجميع ـ الاشياء التى ـ كانت ويكون مطابقة لما فى العقل الأول ، كما ان معارفنا انتى فى نفوسنا ، مطابقة للاعيان التى فى الوجود ، ولا يمكن غير ذلك . ولو جوّزتا غير ذلك ، اعنى ان يكون بين تلك الصّور التى فى نفوسنا ، وبين الصور التى فى الوجود تباين اواختلاف ، ما عرفنا تلك الصور ، ولا ادركنا حقايقها ، لأن حقيقة الشىء ماهو به هو (و ـ خ) اذا لم يكن ، فلا محالة غيره وغير الشىء نقيضه . فاذن جميع ماتدركه النفس وتتصوره من أعيان الموجودات ، هو تلك الموجودات ، الا انّه تنوّع ـ بنوع ـ ونوع . وانّما اوردت هذا الكلام كلّه ، لأنه مع انطوائه لما نحن بصدده، مشتمل ايضاً على تحقيق معنى الحقيقة ، ومعنى الصدق والحق ، وسبب تسميه هذا الوجود بالوجود الحقيقى ، وغيره من اللطائف[1] فليتأمّل .

واعلم : ان اكثر مباحث هذا الكتاب لبعده عن الطبايع ، وغرابته عن الأذهان . منطوية على نصوص المشايخ لما أنّها عرضة (عرضة) لانظار اهل الاستدلال ، وقلّما يوجد فيهم الناقد البصير، فلابدّ من التعرض فيها، لما يصلح لان يستند (يسند ـ خ) اليه، ويعتمد عليه ، على ما اقتضت عادتهم ، وجرت عليه استفادتهم وافادتهم ، ليطمئنّ (حتى يطمئن ـ خ) به قلوبهم بعض الاطمينان ، عسى الله ان يفتح عليهم بمفاتيح ذلك الاذعان والايمان ابواب الحق واليقين ، فانه هو الفتّاح المبين . والا فامثال هذه الأبحاث لا يليق بها الاستشهاد بالاقاويل النقليّة ، كما لا يحتاج اليه نظم البراهين العقليّة . وهذا كلّه على رأى اهل النظر والاستدلال . وباقى الالفاظ لاشتهار معانيها المتعارفة عندهم، وعدم الاشتباه فيها مااحتيج الى التعرض

---

١ ـ ومنها لطيفة الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة ، ومنها كون المعلول عين العلّة والعلّة عين المعلول .

Marfat.com

لها هيهنا (هنا ـ خ) .

واما عندالمحققين ، فالوجود ليس شيئاً زايداً علىالموجودات ، بل ـ الموجودات ـ انّما هى جزئيّاته النوعية ، المقول هو عليها ، بهوهو ، وتنوّعاتهالمعينة التمايزة بمجردالنسب ، واحوالها الطاريه لها بحسب المدارك والمشاعر . فان اعيان تلكالحقايق هى عين هويّتها[1] ووجودها، لا غير، كما يلوح ذلك من تحقيقالشيخ «رحمه‌الله» فى كتابهالمسمى بانشاء الدوائر ، حيث قال: اعلم انالوجود والعدم ليسا بشىء زائد علىالموجود والمعدوم ، لكنّ الوهم يتخيّل ، انالوجود والعدم صفتان راجعتان الى الموجود والمعدوم ، ويتخيّلهما ، كالبيت قد دخل فيه ، ولهذا تقول : قد دخل هذا الشىء فىالوجود بعد ان لميكن ، وانّماالمراد بذلك عند المحققين ، ان هذا الشىء وجد فى عينه ـ ووجد عينه ـ والوجود والعدم عبارتان عن اثبات[2] عينالشىء[3] ونفيه .

ثمّ اذا ثبت عينالشىء او انتفى، فقد يجوز عليها الاتّصاف بالعدم والوجود معاً ، وذلك بالنسبة والاضافة ، فيكون زيدالموجود فى عينه، موجوداً فىالسّوق، معدوماًفىالدار. فلوكانالعدم والوجودمنالاوصاف

---

١ ـ مقصوده (قده) ، انالأعيانالثابتة الموجودة بوجوداتهاالخاصّة ، عين هويتها التى عبارة عنالوجود المتعين الذى هو ظهورالعينالثابتة التى هى نحو منالوجود، لأنالعين الثابتة ليست الاعين تعيّنالكمالات الاسمائية الذاتيّة التى هى عينالذات الالهى الذى هوالوجود الحقالصرفالمحض ـ آقا ميرزا محمود قمى ـ .

٢ ـ ايالعين الثابت ؛ اى افاضةالوجود ليستالا ، ونفيه عبارة عن عدمالافاضة .

٣ ـ اى ينتزع منالوجودالمفاض الذى هو ظهور حقيقةالوجودالمطلق مفهومالوجود الذى هو وجود بالقياس .

Marfat.com

التى ترجع الى الموجود، كالسواد والبياض، لأستحال وصفه بهما معاً ، بل اذا كان معدوماً، لم يكن موجوداً، كما انّه اذا كان اسود، لايكون ابيض، وقد صحّ وصفه بالوجود والعدم معاً فى زمـان واحد، هذا هو الوجود الاضافى والعدم الاضافى ، مع ثبوت العين . فاذاً صحّ انه ليس بصفة قائمة بالموصوف ، ولا بموصوف معقول وحده دون اضافة ، فثبت انّه من باب الاضافة والنسب مطلقا ، مثل المشرق والمغرب واليمين والشمال والامام والوراء ...» الى هنا كلامه بعبارته الشريفة ، اطلق عنان الفكر فى مجاريها (فحاويها ـ خ) وامعن لحاظة ـ لحاظ ـ النظر فى مطاويها ، حتى يظهر لك. ان مافهمه المتأخّرون من الوجود واصطلحوا عليه ، حيث ذهبوا الى انّه من الاعتبارات العقليّة العارضة للموجودات فـى العقل ، ليس من الوجود الحقيقى الذى هو اُسّ قواعد ـ عقايد ـ المحققين ومبنى معاقدهم فى شىء[1] ، ولا من الصفات الحقيقيّة المختصّة به بل انّما هو (هى ـ خ) من الاضافات التى لادخل لها فى حقيقة الوجود اصلاً . كما تبيّن منها[2] ايضاً منشأ غلطهم ومزالّ قدمهم .

والعجب كـل العجب ان ما استدل به صاحب الاشراق على اعتباريّة الوجود ، هو امر النسبة على الوجه الذى ذكره الشيخ «رحمه الله» بعينه . حيث جعل مفهوم زيد يوجد ـ فى السوق ، وزيد فى الدار . وزيد يوجد ـ فى الذهن ، وزيد يوجد فى العين ، كلّها بمعنى واحد . وهو معنى النسبة المشار اليها ، وقد ـ جعل ـ دخل معنى الوجود منحصراً فى المعنى النسبى بامثال هذه الدلائل ، وسيجىء لهذا البحث مزيد تحقيق انشاء الله .

---

١ – متعلّق لقوله : ليس .

٢ – اى عباراته الشريفة .

Marfat.com

[فی بیان معنی لفظالکون]

واما لفظالکون فقد قالالشیخ فی شرح الألفاظ علی طریقة اهلالله : انالکون کل امر وجودی[1] ،وتحقیق معنی هذا الکلام یحتاج الی تمهید مقدمة جلیلةالجدوی ، وهی ان للوحدة اعتبارین :

احدهما، ذاتی، وهیبذلكالاعتبار یسمی بالوحدةالمطلقة والحقیقیة، وهیکونالشیء بحیث لایعتبرفیمفهومه مایشعر بتعدّدالوجود(الوجوه- خ) والاثنینیّة اصلاً ، حتی ان عدم اعتبارالکثرة ایضاً غیر معتبر فی مفهومه، لما فیه من الاشعار بمقابلتها للکثرةالمستلزمة للاثنینیّه، فالواحد بهذا الاعتبار لایکون فیمقابلة شیء ، ولا فیمقابلته شیء ، فلا یکون مقابلة للکثیر ، فیکون غیرالواحدالمعتبر فیالأعداد ، وقولهم : الله واحد لا بالعدد ، اشارة الی هذا المعنی .

والثانی لاحق لها عارض ایّاها ، وهی بذلك الاعتبار یسمی بالوحدة الاضافیّة والنسبیّة، وهوکونالشیء لا ینقسمفیذاته الیالامور المتعددة من حیث هو کذلك ، والواحد بهذا المعنی هوالذی قیل فیه ، انه مقابل للکثیر تقابلاً[2] عرضیاً .

---

۱ ـ ای قالالشیخ الاکبر ، ابنعربی . مراد الشیخ (من امر وجودی) هو الماهیّات الإمکانیة ، فالمراد منالکون ، هوالأمرالوجودی ، لا الوجود . والمراد منالوحدة الذاتیة وهی نفس ذاتالمتصف بالوحدة . ولمّا کان تلك الوحدة عینالحقیقة التی لا تتناهی ولا تتحدّد ، فهی بحکم عینیّتها مع الحقیقة ، حقیقیّة ، وبحکم انالحقیقة التی هی لا تتناهی ولا تتحدد نفس تلكالوحدة ، فالوحدة مطلقة .

۲ ـ یعنی الوحدة والکثرة متقابلانبالذات، والواحد والکثیرالمعروضان للوحدة والکثرة ، متقابلان بالعرض .

Marfat.com

ثمّ انّ الكثرة ايضاً لها اعتباران :

احدهما ، ذاتى لها ، وهى بـذلك الاعتبار يسمّى الكثرة الحقيقيّة ، وهى كون الأشياء المتعددة بحيث لا يعتبر فيها مايشعر بالجهة الاتحاديّة ، وما به الاشتراك اصلاً ، حتى ان عدم اعتبار الوحدة ايضاً غير معتبر هيهنا، لما فيه من الاشعار بالجهة الاتحاديّة .

فلئن قيل : عدم اعتبار مايشعر بالجهة الاتحاديّة ، جهة اتحاديّة ، ولا يمكن ان يشترك فيها افراد الكثير ، وكـذلك عدم اعتبار مايشعر بتعدّد الـوجود (الوجوه ـ خ) مشعر بتعدد الوجود (الوجوه ـ خ) فـى مفهوم الوحدة المطلقة ، وذلك لأنه مفهوم عدمى لاحق لها بالاضافة الى الغير[1] ، فيكون مغايراً لحقيقتها ضرورة[2] ، ويلزم حينئذ تعدّد الجهات[3] .

قلنا : ان للعقل ان يفرض للامور المجهولة (المجعولة ـ خ) حقايقها من حيث هى هى جهات، بالنظر الى ذواتها بتصور تلك الحقايق ، ويعبر عنها بتلك الجهات ، وان كانت متنافية لتلك الحقايق بالنظر الى الخارج[4] عنها ، كما فى قولنا: المجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه، فانه فرض للذات المجهولة[5]

---

١ – اى الاضافة الى الشىء المغاير الخارج عن ذاته وحقيقته – م – .

٢ – لأن اكون اللاحق المغاير عن حقيقة الشىء للشىء، مغايراً له، ضرورى – م – .

٣ – كما فرضته واحداً حقيقيّاً ، ليس فيه تعدّد الجهات . ليس كما فرضته – م – .

٤ – يعنى يعبّر عنها بتلك الجهات بالنظر الى الخارج عنها، والخارج عن الذات ، هو كونها واقعة فى التصوّر – م – .

٥ – واعلم ان للذات المجهولة مرتبتان : مرتبتها من حيث هى هى مع قطع النظر عن تعلق التعقّل به، وهى بهذا الاعتبار، لاخبر عنه اصلاً. ومرتبتها ←

Marfat.com

مطلقاً وصفاً معلوماً ، تتصورها به ، ونحكم عليها باعتباره ، مع منافاه تلك الذات من حيث هي الذات لهذا الوصف .

فان قلت : كيف يتصور احدالمتنافيين بالآخر، ويحكم عليه باعتباره، والوجه الذى يعلم به الأشياء ويحكم عليها به، يجب ان يكون من الاوضاف المحمولة عليها بهوهو .

قلت : ان الاوصاف لها اعتباران :

احدهما ، بحسب طبايعها في نفسها ، وهى بهذا الاعتبار لا منافاة بينها وبين ذواتها اصلاً ، بل، لابدّ من صدقها عليها بهوهو .

والآخر ، بحسب العوارض اللاحقة اياها باعتبار حصولها فى العقل، وانما يتحقق المنافاة بهذا الاعتبار ، وهذا ظاهر فى المثال المفروض ، فان وصف المجهولية اذا اعتبر طبيعته من حيث هي هي ، لا منافاة بينه وبين ذاته اصلاً ، والا ، لايكون ذاتاً له، ولا يكون صادقاً عليها بهوهو . اما اذا اعتبر معه الهوية اللاحقة له باعتبار حصوله فى العقل ، تتحقق حينئذ باعتبار هذه الهوية العرضية التى انما تلحقه بالنظر الى (فى ـ خ) الخارج، عن ـ نفسه ـ تعينه المنافاة بينه وبين الذات ، ولا شك ان العوارض اللاحقة للاشياء باعتبار الامور الخارجة عن انفسها، لا دخل لها فى الأحكام الذاتية، وما يعرض تلك الأشياء لذواتها ، والا يلزم ان لايكون شيء من المفهومات باقياً على كليتها عند تصورها ، اذ كل ما حصل فى العقل باعتبار حصوله

→ من حيث تعلق التعقل بها ، فهى ما يوصف بعنوان من العناوين؛ ومعلوم، ان هذا العنوان الطارى انما يكون طريانه باعتبار الأمر الخارج عن حقيقة تلك الذات المجهولة ، وهو ليس الا نحو هويته اللاحقة لتلك الذات باعتبار وقوعها فى العقل ، وكلّما كان كذلك، كان منافياً لتلك الذات . فقوله : بالنظر الى ذاتها ، بتصور تلك الحقايق ، اشارة الى ما ذكرنا (م قمى) .

Marfat.com

فيه جزئى، وهذا من مقتضى الحكمة البالغة انّه قد جعل الله للعقل قوة خاصه وغريزة بها يتصور المفهومات الحاصلة فيه كما هى هى معرّاة عن اللواحق الطارية لها باعتبار حصولها العرضى وتقيّداتها التابعة للمحال الجزئيّة حتى يتمكّن من تميز الأحكام الحقّة التى (له ـ خ) بحسب الأمر بعينه المفهمة (المقوّمة ـ خ) لها (والمميّزة ـ خ) والمتميّزة ايّاها فى ذاتها عن غيرها من اللواحق العارضة لها باعتبار المجالى والمراتب، ليقدر بذلك على تصور الأشياء على ماهى عليه الوجود، والتجلّى[1] بالحقايق كما هى هى وهذه القوة من آثار ما اشير اليه آنفاً ، بانّه اول فعل الحق العقل الأول ومن صور تعيّناته فى هذه النشأة ، فتنبّه .

والاعتبار الثانى للكثرة، وهو الذى يسمى به الكثرة الاضافيّة والنسبية، هو كون الشيء بحيث ينقسم الى الامور المتعددة من حيث هو كذلك ، والفرق بين هذا الاعتبار، والاعتبار اللاحق للوحدة غير مختلف[2] ـ مختلف ـ.

ثمّ اذا تحقق هذا ، فنقول : ان الوجود الواحد الحق الظاهر بنوره الذاتى الّذى هو المتجلّى له باعتبار غيب هويته المطلقة ، اذا اعتبرت التعددات الظاهرة[3] فى مجلاه ، التى هى عبارة عن تعدد شئون المتجلّى .

---

١ – عطف على الاشياء . آقا محمدرضا قمشه‌ئى .

٢ – ربما يتوهّم انّه لا فرق بين الاعتبارين . الا عند الانقسام فيما اشار الى الفرق بينهما بانّه فى هذا الاعتبار ماخوذ وفى الاعتبار اللاحق للوحدة ليس ماخوذاً بل اشعار به فان الماخوذ فيه نفيه لا نفسه .

٣ – توضيحه يستدعى مقدمة فنقول : فى كثرة الأشياء الظاهرة فى الوجود ووحدتها من الواجب والممكن ، جوهراً كان او عرضاً، ثلاثة مذاهب قد ذهب الى كل منها طائفة . فذهب جمهور الحكماء والمتكلّمين الى انّها واقعة فى الوجود موجودة فى نفس الامر، والاشياء متخالفة بماهيّاتها متكثرة ←

Marfat.com

→
بوجوداتها متحدة فىالمعانىالزائدة علـى ذواتها والاعتباراتالخارجة عن حقايقها، كالاُمورالعامّـة وغيرهامنالاحوال والاوصاف، كمايشاهدها الحس ويشهد بهالعقل . فانالنار فىالحس غيرالماء ، والارض غيرالسماء ، والنار يسخّـن والماء يبـرّد ، والسخونة غيرالبرودة بالذات والحقيقة، واختلاف الآثار بالذات والحقيقة يدلّ علىاختلافالمؤثرات بالذات والحقيقة، فيكون كثرتها حقيقيّـة ووحدتها اعتبارية .

وبازاء هؤلاء طائفة منالصوفيّـة ، قد ذهبت الى انها ليست واقعة فى الوجود ولا موجودة فىنفسالأمر والموجود فيه(فيهما ــ خ ل) ذات واحدة بسيطة واجبة لذاتها قائمة بنفسها ، لا تعـدد لها ولا تكثر فيها ، وهىحقيقة الوجود ، والكثرةالمترائية فيها صرفالتوهم ومحضالتخيّـل كثانية مايراه الأحول ، فيكونالوحدة حقيقية والكثرة اعتبارية محضة . ولعلهم يسندون ذلك الى مكاشفاتهم ، ويلزمهم نفىالشرايع والملل ، وانزالالكتب وارسال الرسل ، ويكذبهمالحس والعقل ، كما عرفت ، وهذا اما منغلبة حكمالوحدة عليهم ، واما منمداخلةالشيطان فى مكاشفاتهم .

راه سختاست مگر يارشود لطف خدا
ورنه انسانبرد صرفه زشيطان رجيم

وهذا احد وجوه احتياجالسالك الىالشيخ الكاملالمكمّـل .

قطع اينمرحله بيهمرهـى خضر ، مكن
ظلمات است ، بترس از خطرِ گمراهى

وبازاء كلتاالطائفتين فـريق منالعلماءالراسخين والعرفـاءالشامخين والحكماء المتألّـهين يقولـون : الكثرة الظاهرة فـىالوجود حقيقيّـة، لان المتكثّـرات موجودات فى نفسالأمر متخالفة بالماهيات، لترتّـب الآثـار المختلفة عليها . ووحدتها ايضاً حقيقيّـة ، لوحدةالوجود الناطقة بهاالكتاب والسّـنة والكشفالصحيح والعقلالصريح ، كما يظهر فىموضعها، ولا تنافى ←

Marfat.com

→
بين الوحدة الحقيقيّة والكثرة الحقيقيّة ، لأن الوحدة فى الوجود ، والكثرة فى الماهيّات .

لست اقول، الوجود خارج عنها، وهى مشتركة فيه، حتى يكون الوحدة شىء ، والكثرة شىء آخر . بل اقول : الوجود الواحد سارٍ وظاهر فيها، وهو عينها بوجه، وهى عينه واطواره كما سنشير اليه فهى واحدة كثيرة، وليست وحدة الوجود عدديّة لتنافى الكثرة الحقيقيّة ، بل وحدة انبساطية اطلاقية، وليس اطلاقها كاطلاق الماهيّات ، ليلزم كونها اعتباريّة ، وليس انبساطها فى الكثرات كانبساط الدم فى الاعضاء ، ليازم اتحادهـا بها ، ولا كانبساط الدهن وسريانه فى الطعام، ليلزم حلولها فيها، ولا كانبساط البحر فى الامواج، ليلزم تخصّصها وتجزّيها ، بـل يكون كانبساط الضوء (المضىء- خ ل) فى اشراقاته، والنور فى لمعاته، والعاكس فى عكوسه واطواره، فالوحدة متطورة بالكثرة والكثرة اطوار الوحدة ، وهـذا معنى الوحدة فى الكثرة ، والكثرة فى الوحدة. فان نظرت الى الوحدة تكون الكثرة مرآة لها، وحكم المرآة ان لا ترى، وان نظرت الى الكثرة تكون الوحدة مرآة لها، وحكم المرآة ان لا ترى، وبهذين الاعتبارين يكون الحق مرآة الخلق ، والخلق مرآة الحق . وقيل النظر الاول بالعين اليمنى ؛ والنظر الثانى بالعين اليسرى ، فكن ذا العينين ، لترى الحق فى الخلق ، والخلق فى الحق ، ولمّا ذكـر فى النظر قال هؤلاء اكبراء فـى الطائفة الاولى ، راوا الحق بالعين اليسرى، وفى الطائفة الثانية ، راوا الحق بالعين اليمنى . لكنّ الطائفة الاولى قالت فى الطائفة الثانية، راوا الحق بالعين العوراء ، والطائفة الثانية قالت فى الاول ؛ راوا الحق بالعين العوراء . وكانّى خرجت عمّا كنت فى بيانه، فارجع واقول: فالاشياء فى عين الكثرة واحدة، وفى عين الوحدة كثيرة . وان شئت قلت : الوجود واحد، كثير بالوحـدة ، والكثرة الحقيقيتين ولا تنافى بين وحدته وكثرته ، اما علمت، من ان وحدته اطلاقيّة وليست عدديّة لتنافى الكثرة ، وبذلك ظهر ان وحدة الحق ليست ←

Marfat.com

→ وحدة عدديّة . وما ورد من ان له وحدانيّةالعدد، اشارة الى تلكالوحدة ، فانالعدد يتقوم بها ولا يتقـوم بالوحدةالعدديّة ، لانالشيء لا يتقوم بمـا يقابله ، بلالوحدةالعدديّةوالكثرةالمقابلة لهاكلاهما منشئآنعنها ومتقَومان بها، وهى قيّـومهما ومقومهما .

ولست اريد بقولى : الوجود واحد، كثير، انّه واحد فىمرتبةالاجمال، كثير فىمرتبةالتفصيل ؟ بل اريد انّه واحد فىمرتبةالتفصيل ، كما انّه كثير فى تلكالمرتبة ، لانّك علمت انالكثرة اطوارالوحدة ، واطوارالشيء عين ذلكالشيء ، وليقين (وليطمئن ــ خ ل) قلبك تأمّل فىقوله تعالـى : «وهـو معكم» ، فانّه واحد، ونحن كثير، فلا تنافى بين وحدته وكثرتنا . وبالجملةالمطلق عينالمقيـد فىمقامالتقييد ، والمقيّد عينالمطلق فى هذا المقام .

واعلم : انالمطلق معالمقيد والمقيد ليسمعالمطلق، فالحق معنا، ولسنامعه ، لتحقّقالمطلق بدونالمقيّد، وعدم تحقّقالمقيد بدونالمطلق، ومعيّة (وتقيّد ــ خ ل) المطلق للمقيد ، ليس بالانضمام، ولا بالحلول ، ولا بالاتحاد ، بل، بالعينيّة وعدم الاثنوة .

حلول و اتـحاد اينجا محـال است
كه درزوحدت دوئى عين ضلال است

ثم اعلم انهصرفالوجود ومحضالفعليّة، والوجودظاهربذاته مظهرلغيره، فهوصرفالنور وبحتالظهور، فظهربنفس ذاته انفس ذاتهالاطلاقيّة ، فعلم نفس ذاته وكمالاته نفس ذاته، فعلم كمالاته ، فعلمه بنفس ذاته علم بكمالاته، ولا تكثر فى ذاته ، فكمالاتهمستجنّة فىذاتـه ،والأشياء (فالاسماء – خ ل) صور كمالاته ومظاهرها ، والمظهر عينالظاهر بوجه ، فالأشياء (فالأسماء – خ ل) مستجنّة فى كمالاته ، فعلمه بنفس ذاتـه عينالعلم بكمالاته وصور كمالاته . فاول ماتعيّن بـه تعين بعلمه ، وذلـك هوالتعيّن الأول الجامع لجميعالتعيّنات ، لاطلاقه واحاطته ، ويسمى بالحقالأول، وفى ذلكالموطن ←

Marfat.com

→
باعتبار احد ، وباعتبار واحد . فلمـا وجد كمالاته وصورها مستجنة فـی ذاته ، طلب جلائها فتجلّی بها بنوره‌الذاتی فظهرت اسماء واعياناً ، وتعلّق علمه بها، ويسمى بالواحدية‌الاول، والمرتبة الالهيّة والتعيّن‌الثانی، ومرتبة الجلاء ، لظهورها مفصّلة ممتازة فی‌العلم ، وحضرة‌البطون جـامع لها. ثمّ وجـدالأسماء والأعيان طالبة للاستجلاء ، وهـو ظهورها لانفسها وبعضها لبعضها ، وهو ايضاً كان طالباً لذلك‌الإستجلاء ليتمّ ظهورها فی‌الإستجلاء ، فظهر بنوره‌الذاتی فی‌صور تلك‌الأسماء والأعيان فی‌العين ، فيتم ظهوره بها، واستوی‌علی‌العرش، ويسمی‌بهذا الظهور حضرة‌الظهور والحق الثانی والحق المخلوق به، فحضرة‌الظهور وحضرة‌البطون واحـدة بحسب نفس الذات ، ومختلفة بحسب‌الظهور‌العلمـی والعينی، وليس ان‌يكونا مختلفين بحسب نفس الذات، لان الاثنوة مرتفعة فی‌الوجود ، والاختلاف فی‌الظهورات، فالتعددات الظاهرة فی مجلی‌الحق بحسب‌الحضرتين المسماة بالشئون . اذا اعتبرت بوحدتها الحقيقيّة فی‌الحضرتين – ای فی حضرتی‌الظهور والبطون . وقد علمت استجنانها فيهما– قيل حق، واذا اعتبرت بكثرتها الحقيقيّة . قيل خلق وسوی وصور وشئون ونحو ذلك . واذا اعتبرت وحـدتها النسبيّة بان اخذت جميعها نسباً راجعة الی عين واحدة . ای اوضافاً لذات واحدة. وهی حقيقة‌الوجود ، قيل هی اسماء‌الحق، واذا اعتبرت الكثرة‌النسبيّة بان اخذت تلك‌الكثرة من حيث انّها منتسبة ای‌الأمر‌الجامع‌انتساباً مـا. يعنی نسبة الـی مفهوم‌العام الجامع لها، ونسبتها اليه انها اجزائه. ای كل واحد منها جزء منه وعقلت‌بتوحّده عن‌الصفة‌بالوجودية. ای‌غفلت عن ان‌كل واحد منها يأخذ وحدته‌النسبيّة صفة للوجود واسم من‌اسمائه . او غفلت بسبب توجه كل منها فی‌النسبة الی‌الامر الجامع عن‌كونـه صفة للوجود اسماً من اسمائه ؛ فهی‌الأمر المشاراليه المنسوب الی‌الوجود فی قول‌الشيخ الكبير فی شرح الالفاظ حيث قـال : ان الكون كلّ امر وجودی ، وهـو‌المسمی بحقيقة معنی‌العالم وعينه‌الثابتة ،و نحو ذلك .
←

Marfat.com

→

قـال‌الشارح : فعلم من هـذا ان لفظ‌الكون بالمنعى الذى ذهب اليه المحقّقون يباين لفظ‌الوجود على اصطلاحهم ، وذلك لان فى‌الكون غفلة عن الوجود ، ولا يعتبر ا"وجود بوجه من‌الوجوه . قال : واما على راى اهل‌النظر فبينهما تساو بل ترادف على ما سبق وذلك ظاهر. قال : فيكون بين معنيى الوجود ، عموم وخصوص من‌وجه، لتصادقهما فى‌الماهيّات الحقيقيّة، اى الماهيّات‌الموجودة بانضمام حقيقة‌الوجود اليها، وعندالمشّائين بانضمام الوجودات‌الخاصّة ، اعتبارية كـانت او عينيّة ، وعندالاشراقيّين بنفس المجعوليّة ، فهى مادة‌التصادق . قال وتخالفهما فى‌الحقائق الالهيّة ، اى الأسماء الالهيّة عندالمحققين ، موجودات حقيقيّة ، لأنها موجودة بوجود الحق، وليست بموجودات عندالفلاسفة، لأنّها امـور اعتباريّة ، والصور الكونيّة ليست بموجـودة عندالمحققين على مـا عرفت ، وموجودة عند الفلاسفة، لأنّها ماهيات الأشياء ، ولا يعتبر الغفلة عن‌الوجود فيها. قال وبين معنيى‌الكون عموم وخصوص مطلق، اى الـكون باصطلاح‌الفلاسفة اعمّ من الكون باصطلاح المحققين ، لأن كلّما يصدق عليه‌الكون باصطلاحهم ، يصدق عليه الكون‌الفلسفى ، وليس كلّما يصدق عليه‌الكون الفلسفى ، يصدق عليه الكون باصطلاحهم . قال : الكون‌الفلسفى يصدق على‌الواجب تعالى وعلى الممكنات‌الموجودة، والكون‌العرفانى لا يصدق عليهما. للعارف‌المتألّه استاذ مشايخنا الآقا محمدرضا قمشه‌يى – رضا – .

اعلم ان ما ذكره هذا النحرير‌المحقق فى ذيل كلامه مبنّى علـى كون العبارة غفلت بتوحّده بالفين‌المعجمة والفاء واما على ما صحّحناه من‌كون العبارة عقلت متوحّدة بالعين المهملة والقاف فلا يحتاج الى‌التوجه الـذى تصدى له .

قوله: ان‌الوجود الواحدالحق الـى آخر اعتبارات‌الوحدة والكثرة فى حضرتى غيب‌الهويّة وانظهور الذاتى .

اقول : ان وحـدة‌الوجود الحق وحـدة اطلاقية سعية محيطة بجميع الوحدات والكثرات، واجدة لجميع ماهو من سنخها ، جامعة لكل ما هـو ←

Marfat.com

→

من صقعها فى المراتب المتقدمة من الأحديّة والواحديّة الاولى الاجماليّة وا واحديّة التفصيليّة والجبروت والملكوت والناسوت والبرزخ بمراتبه والآخرة الى القيامة الكبرى التى هى عين الانسان الأول والظهور فى الازل هو عين الازل والابد والكون الجامع للمراتب المذكورة من حيث المظهريّة لذلك الوجود المطلق، فلا يبقى شىء الا والوجود الواحد بتلك الوحدة واجدة له بوحدته وبساطته وجوداً وماهيّة لأن الماهيات عند التحقيق وجودات خاصّة ، فهى مستجنّة فى تلك الحضرة استجناباً اتم ، لا يشوبها الكثرة بوجه حتى الكثرة من حيث الماهيات التى هى شئون ذاتيّة لها، ومن حيث الأسماء والاعيان. وهذه الحضرة لا اسم لها ولا رسم ولا نعت فيما ولا تعيّن ولا تغيّر ولا تبدّل، ولذا اشير اليها بالهاء المشبع فقيل «قل هو الله» بل ذلك اسم لابدّ منه فى مقام التعبير، وذلك الوجود ليس فيه شىء وشىء ؛ كما قال العارف الجامى :

وجودى بود از نقش دوئى دور　　زگفتگوى مائيّ و توئى دور
نه با آيينه رويش ، در ميانه　　نه زلفش را كشيده دست شانه

ولذا قال الحكماء الراسخون العارفون : ان الأشياء معلومة للواجب فى مقام ذاته تفصيلاً وجوداتها وماهيّاتها ، كلّياتها وجزئيّاتها . وما يعزب عن ربّك [علمه ظ] مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ... ؛ وذلك لانه كما علمت بسيط الحقيقة بنحو اعلى هو كلّ الأشياء لا بصفة الميز والكثرة بل بارتفاع نقصاناتها وحدودها بحيث تكون واحدة بالوحدة الاطلاقيّة . ولذا قيل : العلّة حدّ تام للمعلول ، يعنى ان المعلول بارتفاع نقصان المعلوليّة عين العلة فى مقام ذات العلّة ، وذلك الوجود ظاهر بنوره الذاتى الذى هو الفيض المقدس والرحمة الواسعة ، وذلك النور الذاتى مظهر للوجود المطلق المنزّة عن الإطلاق والتقييد والتشبيه والتنزيه باعتبار غيب الهويّة المتشخصة بذاتها الذى هو الكنز المخفى والمشيّة الاولى التى تكون الأشياء مستجنّة فى مشيمتها وذلك النور هو عين المفيض لان الفيض ليس الا تجلى

←

Marfat.com

→ المفيض وتجليه بتنزله لا بالتجافي عن مقامه الشامخ في المقام الثاني ووقوعه فيه بحيث لا تباين المفيض الا بالبينونة الصفتيّة لا العزليّة ، والبينونة الصفتيّة هي اعلى من العزليّة التي يفهمها العوام تلقيّاً من آبائهم ومقلّديهم لأن الفيض الذي هو فائض عن المفيض هو رابط محض بالنسبة اليه لاحكم له على حياله، بل ان حكم على مفيضه يكون محكوماً بهذا الحكم بتبعه ، بخلاف البينونة العزليّة لأن المتباينين موجودان بوجودين مستقلين لا يصلح في الواقع ان يكون احدهما مفيضاً والآخر فيضاً وذلك النور يتعيّن بتعيّنات شتى وتجدّدات مختلفة متكثّرة ، بحيث يكون متحداً معها. ولذا قيل : في السم – سمّ وفي الترياق – ترياق .

فاذا تحقق هذا فاعلم : ان الواحد الحق اذا اخذ باعتبار تلك الكثرات المتشتّة في مقام والمتوحّدة في مقام آخر ؛ بالوحدة الحقيقيّة الجمعيّة بحيث لا يكون فيها شوب كثرة ، فقيل : الخلق حق في حضرة غيب الهويّة وفي حضرة الشهود، لأن الخلق بهذا الإعتبار زال تعيّن خلقيته وازيح كثرته، فالكثرة بما هي كثرة ليست معتبرة حينئذ . واذا اخذ بالوحدة النسبيّة بحيث يكون الكثرات والماهيّات راجعة الى امر واحد ووجود واحد، ففي الحضرتين تكون اسماء وصفات. واذا اخذ بالكثرة الحقيقيّة بحيث لا تكون بينها جهة اتحادية في تينك الحضرتين ، قيل : الحقّ خلق، واذا اخذ بالكثرة النسبيّة بأن تكون الكثرات منسوبة الى امر جامع لها بحيث يكون الإنتساب داخلاً فيها والمنتسب اليه خارجاً عنها، قيل : كون واعيان ثابتة في الحضرتين ، وان شئت توضيح ذلك فعبّر هكذا : الأعيان الثابتة التي هي نفس التعدّدات ، ان كانت مأخوذة بالوحدة الحقيقيّة ، ففي موطني الغيب والشهود كليهما ، حق . وان كانت مأخوذة بالكثرة الحقيقية ، ففي الموطنين خلق ومظاهر وشئون . وان كانت مأخوذة بالوحدة النسبيّة، ففي الموطنين ، اسماء الحق واحواله . وان كانت مأخوذة بالكثرة النسبيّة ففي الموطنين ، اعيان ثابتة . فعلى هذا ، الأرض والارضي ، والفلك والفلكي ، والعنصر والعنصري ، والعقل والمعقول ، حق، باعتبار رفع الكثرة ، وباعتبار خلق، ←

Marfat.com

كما سيحق فى موضعه ، انشاءالله ، حصل هناك باعتبارها فى الحضرتين[1] اربع اعتبارات وحدة وكثرة حقيقيتان، ووحدة وكثرة نسبيّتان اعتباريّتان. فمتى اعتبرت الوحدة الحقيقيّة فى الحضرتين المذكورتين المتميّزتين بنسبتى البطون والظهور، قيل حق . وان اعتبرت الكثرة الحقيقية فيهما ، قيل خلق، وسوى ومظاهر وصور وشئون ونحوذلك. وان اعتبرت الكثرة النسبيّة ، بان اخذت تلك الكثرة من حيث انها منتسبة الى الأمر الجامع اتتساباً ما وعقلت[2] بتوحّده ـ مجردة ـ عن الصفة (الصبغة خ) الوجوديّة، فهى الأمر المشار اليه المنسوب الى الوجود المسمى بالكون وحقيقة معنى العالم وعينه الثابتة ، ونحو ذلك . فعلم من هذا ، ان لفظ الكون بالمعنى الذى ذهب اليه المحقّقون ، يباين لفظ الوجود على اصطلاحهم ، واما على رأى اهل النظر ، فبينهما تساوٍ بل ترادف، على ماسبق ، فيكون بين معنيى الوجود ، عموم وخصوص من وجه ؛ لتصادفهما فى الماهيّات الحقيقيّة ، وتخالفهما[3] فى الحقايق الالهيّة والصور الكونيّة .

بالنظر الى الكثرة ، وباعتبار ، اسماء بالنظر الى الوحدة النسبيّة . وباعتبار اعيان ثابتة ؛ الصاعد هو الهابط ، والهابط هو الصاعد . الحكيم العارف ميرزا محمدرضا (طاب ثراه) .

١ – حضرة الظهور وغيب الهويّة. والمراد به حضرة البطون الذى يشمل حضرة الأحديّة والواحدية . لأن المراد به غير الظهور. فيكون شاملاً لجميع مراتب البطون . واعلم ان الأعيان اعتبارات فى حضرة الظهور والبطون الذى هو غيب الهويّة واعتبار الوحدة الحقيقيّة ، باعتبار الوحده الحقيقيّة حق وباعتبار الكثرة الحقيقيّة خلق وسوى وباعتبار الوحدة النسبيّة عالم وباعتبار كثرة النسبيّة كون وحقيقة معنى العالم وعينه .

٢ – عقلت متوحّدة اى مجردة . رضا .

٣ – قوله : وتخالفهما فى الحقايق الالهيّة ... توضيحة ، ان الحقايق ←

Marfat.com

لا يقال : الماهية عند اهل النظر غير موجودة فى نفسها، فكيف يكون مادةالتصادق ؟

→ الالهية والصورالكونية هى التعددات الواقعة فى مجلى الحق وغيب الهوية التى هى شئون المتجلّى فيه، وقد علمت انها ان اعتبرت فى الحضرتين بالوحدة الحقيقيّة حق، وان اعتبرت الكثرة الاضافية اى من حيث انها منتسبة الى الأمر الجامع وعقلت عن الصفة الوجوديّة بسبب توحّد ذلك الامر الجامع، اى الوجود ، فهى الأمر المشار اليه المنسوب الى الوجود المسمّى بالكون وحقيقة التمام والاعيان الثابتة. فبالاعتبار الاول لا وجود لتلك التعددات لا فى الذهن ولا فى الخارج ، بناءاً على ان الوجود هو الكون فى الأعيان او فى الاذهان كما اعتبره الفلاسفة ، وهى الوجود الحق على ما اعتبره المحقّقون من ان الوجود هو الحق الثابت فى نفسه، وبالاعتبار الثانى وهو انها الكون والاعيان الثابتة ، وحقيقة العالم هى راجعة الى العدم كما قالوا: الاعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود . قال الشيخ الأعظم : «انّما الكون خيال، وهو حق فى الحقيقة» فلا يصدق عليه الوجود عندهم ، وهى موجودة فى الاعيان والاذهان عند الفلاسفة (كنايه از آنكه نزد اهل وحدت، وحدت در وجود حقيقى وكثرت اعتبارى است ونزد حكما وحدت وكثرت هردو حقيقى است - ج) لأنها ماهيّات الأشياء ويصدق عليها الوجود فى الذهن والخارج ويترتّب عليها الآثار فى الخارج دون الذهن فهى مادة افتراق الوجود من الطرفين ، ومادة الاجتماع ظاهرة فى الماهيّات الموجودة . فالتعدّدات الظاهرة فى الحضرتين باعتبار وحدتها الحقيقيّة مصداق الوجود عند المحققين دون الفلاسفة ، وباعتبار كثرتها الاضافية التى باعتبارها حقيقة العالم والاعيان الثابتة مصداق الوجود عند الفلاسفة دون المحققين ، فبينهما عموم من وجه . قوله : «وبين معنيى الكون عموم وخصوص مطلق...» وذلك لان الكون عند اهل المعرفة هو التعددات الظاهرة فى الحضرتين باعتبار ، ومفهوم الوجود واحد من تلك التعدّدات ، فيصدق عليه الكون لدى المحققين باعتبار وعند الفلاسفة لترادف الوجود معه ←

Marfat.com

لان الكلام انّما هو فى الماهيّات الحقيقيّة الموجودة ، وهى بـذلك الاعتبار ، صالحة للتصادق ، وبين معنيى الكون عموم وخصوص مطلقا .

ثمّ انّه ، قد ظهر لـك ممّا سلف من البيان ، ان للوحدة اعتبارين ، فاعلم ، ان احد اعتبارى الوحدة وهو الحقيقى منهما ، هـو معنى الاطلاق الّذى يلحق الوجود لذاته ، ويقتضيه اولاً ، فـانّه من خواصّه اللازمة البيّنة ، فحقيقة الوجود حيث يظهر لا يظهر الا به ، ولا يتحقق احكامها الا باعتباره ، وظاهر الوجود فى كلام المحققين ، عبارة عنه ، فان الظاهر من الشىء هو اول مايدرك به الشىء منه ، والوجوب اشارة اليه .

والثانى من الاعتبارين وهو النسبى منهما هو الذى يلاحظ فيه الرقايق الارتباطيّة الراجعة الى العين الوحدة ، ولا شك انه انما يلحق الوجود بعد

→ ولساير الحقايق اصدق الكون عند المحققين ولا يصدق عند الفلاسفة . قوله: «هاهنا نكتة شريفة ...» النكتة ، ان الوجوب قبل الامكان والاطلاق قبل التقييد. وكذا ظهورهما ، فبالمطلق يظهر المقيد وبالحق يعرف الخلق ، لان الوجود ظاهر بنفسه وغيره يظهر به وقوله : او لم يكف بربّك ، انّه على كل شىء شهيد . وكذا قوله : شهد الله انّه لا اله الا هو وقول امير المؤمنين : مـا رايت شيئا وقد رأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه كذا قرّره شيخنا ـ الاستاد آقا محمد رضا اصفهانى دام ظلّه ـ ميرزا محمود قمى .

قوله : الرقايق الارتباطية ... مقصوده هو الوجودات الامكانيّة التى هى نفس الربط الى الوجود الصرف الالهى . وقوله : وهاهنا نكتة ... المراد بها هو استلزام انتشاء المقيد من المطلق وان الاطلاق قبل التقييد . ومعلوم ان الانتشاء هو الظهور ، فظهور المقيد بعد ظهور المطاق ، فالمطلق هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره ، فليس لغيره ظهور الا وله الظهور اولاً فهو الشاهـد لذاته والظاهر بذاته ـ قمى م ـ .

Marfat.com

اعتبار لحوق العلم ايّاه ، فهوالذى يقتضيه الطبيعة العلميّة اولاً ، ويظهر به احكامها ، والامكان اشارة اليه .

وهيهنا نكتة[1] شريفة لطيفة يظهر بالتأمل وسيجىء لهذا الكلام ولباقى الالفاظ المتداولة لديهم فى اثناء الكلام على الرسالة زيادة بيان وتحقيق انشاءالله وحده العزيز ، فلا نطول المقدمة بها .

قال : «الحمد لوليّه ، والصلاة على نبيّه محمد وآله . وبعد ـ فان تقرير مسألة التوحيد على النحو الذى ذهب اليه العارفون ، واشار اليه المحقّقون ، من المسائل الغامضة التى لا يصل اليها افكار علماء الناظرين المجادلين ، ولا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين» .

اقول : اعلم ان هذه القرينة المُصَدّر بها هيهنا مع اشتمالها على ماهو الواجب تقديمه فى نظر التأليف والتصنيف ، متضمنة ايضاً لما يدل عليه مقاصد هذه الرسالة اجمالاً على ما هو مقتضى صناعة التعليم والتفهيم ، وذلك لأن الكلام فيها يرجع الى مطلبين :

الأول، اثبات وحدة مطلق الوجود ووجوبه، وحصر ما يستوجب الحمد، من الصفات الكماليّة فيه ، فيكون قوله : الحمد لوليّه ، اشارة اليه .

والثانى ، اثبات ان الحقيقة المطلقة المذكورة ، وان كانت الموجودات كلّها مظاهرها ، لكنها بجملة مراتبها واحديّة جمعيتها انّما ظهر فى افراد الحقيقة النوعيّة الانسانيّة المتحققين بالمراتب المذكورة ذوقا وشهوداً ، الذين منهم من اختصّ فى تلك المظهريّة والمرآتيّة بمزيّة الختم والتمام، عليه وعلى آله الصلاة والسلام .

---

١ ـ وهيهنا نكتة (الى آخره) : يحتمل ان يكون النكتة انّه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ويحتمل وجوها اخرى (اكشف واظهر للعارف) . رضا .

Marfat.com

فقوله: والصلاة على نبيّه، اشارة اليه ، ثمّ قوله: ذهب اليه العارفون، اشارة الى المتأخّرين من الاولياء المحمديين ، صلوات الله وسلامه عليهم ، ورضى عنهم ، الذين صرّحوا بافشائها[1] وباحوا ، بانشادها وانشائها نظماً ونثراً ، واستدلّوا على اثباتها للمستبصرين ، نقلاً وعقلاً .

وقوله: واشار اليه المحققون، اشارة الى المتقدمين كالأنبياء، سلام الله عليهم ، وتلامذتهم الاولياء من الهرامسة والحكماء القدماء .

قـال : «فان الاكثرين منهم يزعمون ، ان القطع بها يدلّ على استحكام سوء المزاج فى موضوعات القوى النفسانيّة، وعلى احتراق (احتراف ـ خ) المواد الصالحة البدنيّة ، واستيلاء المرّة السوداء علـى الأعضاء الشريفة الاصليّة ، اذ القطع ببطلان جميع الاحـكام العقليّة والحسّيّة والنظـريّة والغريزيّة عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الجزافية ، الصادرة عن الوساوس الخياليّة ، لا يمكن لاحد، الا عند عروض ذلك السبب الحديث، وابتلائه بما ذكرنا من المرض الخبيث» .

اقول : اعلم ان من عادة المصنّف ، كما علم من تصفّح كلامـه فى ساير كتبه ، ان يقرّر اولاً عند اثبات المطالب النظريّة كـلام الخصم بما استدلّ به عليه باوثق بيان ، ويجتهد فى تأسيس قواعده وتشييد معاقده حسب الامكان ، ثمّ يشرع ثانياً فى تبيين موارد شكوكه ومشتبهاته وقطع مواد (موارد ـ خ) شبهاته . فاراد ان يسلك فى هذه الرسالة مسلكه المعتاد. ولهذا صدّرها بما يمكن ان يستدل به الخصم على فساد طريقهم[2] الموصل الى مطالبهم الكشفيّة ومعارفهم الذوقيّة، المسمى بطريق التصفية والتخلية.

---

١ – غلظ الصوت .
٢ – اى طريق العرفاء .

Marfat.com

وذلك لأنّه هنا بمنزلة افادةالنظر فيطريق الاستدلال ، فيجب تقديمه على سايرالأبحاث والأقوال .

وبيانه ، انالقطع بحقيّة هذهالمسألة يدل على ان امزجة موضوعات القوىالنفسانيّة ، التى هى مناطالادراكات ، قد انحرفت عن اصلها ، بل، قداستحكم فيها سوءالمزاج واستمرّ بها مايستوجبالعلاج، والا لما قطع بها كلالقطع ، فيكونالسبب المعدّ والطريقالموصل بذلك (لذلك ـ خ) القطع ، هواختلالالقوى الادراكيّة ولا شك ان كل طريق يكون عبارة عن اختلال قوىالادراكيّة ، انّما يكون طريقاً للجهل والنقصان، فضلاً عن انيكون موصلاً الىالعلوماليقينيّة والكمالاتالحقيقيّة .

فان قلت : كيف[1] يمكنالاستدلال بالقطعالعلمى الذى هو من قبيل الكيفيات النفسانيّة على انحراف امزجة موضوعاتالقوى ، التى هى من الكيفيّات الجسمانيّة ؟

قلنا : انّه منقبيلالاستدلال بثبوتالمعلول[2] على تحققالعلّةالمسمى ببرهانالان، عنداهلالنظر،وبيانالعليّةظاهر. فانّاختلالموضوعاتالقوى النفسانية، اعنى، الأعضاء للآلاتالفكريةالدماغية، التىهىللبصيرةالمميّزة الحاكمة علىالأشياء بما هىعليه، بمنزلة اجزاءالعين وطبقاتها لقوةالابصار، سبب اختلالمدركات تلكالموضوعات، كما انّاختلالشيء من اجزاءالعين

---

١ ـ قوله : فان قلت : ايراد علىالبيان المذكور ، قوله : قلنا ... يعنى ، انمقدمة الاستدلال لابدّ وانيكونمشتملاً علىالنتيجة، ولهذا شرطالكلية، والكيفياتالنفسانيّة، معالجسمانيّة ، ليس احديهما مشتملاً علىالاخرى، فلا يمكن الاستدلال من احديهما على اخرى ـ م ق ـ .

٢ ـ يعنى ، انالكيفياتالنفسانيّة معلولة للكيفيّةالجسمانيّة ، وبين المعلول والعلّة سنخيّة لا محالة .

Marfat.com

موجب للاختلال فى مدركاتها ، وذلك لأن كل ادراك، يكون بتوسط آلة من الآلات الجسمانيّة ، لابدّ وان يكـون بحكم رقيقة حقيقةٍ ، ووساطة مناسبة جامعة ، بين طبيعة تلك الآلة ونوع ذلك الادراك ، والا لما اختصّ بها دون غيرها من الآلات . وحينئذ يلزم ان يكون انحراف مزاج تلك الآلة عن حقيقتها الاعتداليّة، يوجب (موجب- خ) بطلان حكم الرقيقة، ضرورة بطلان حكم الشيء عند انتفائه ، فبحسب بعدها عن المناسبة يقع الاختلال والفساد فى الادراك ، فكلّما انحرف المزاج ، انحرف المدركات عن اصلها القويم ونهجها المستقيم، ضرورة، سيّما اذا استحكم ذلك الانحراف واستمر.

لا يقال: انّما يتمّ هذا لو كان المسألة من قبيل الصور والمعانى الجزئية التى يدركها النفس بواسطة القوى الجسمانيّة والآلات الهيولانيّة ، اما اذا كانت من قبيل الكلّيات التى تعقّلها النفس بدون توسط شيء من الآلات، فكيف يتمّ هذا الاستدلال ؟

لانّا نقول : علـى تقدير تسليم ، ان هـذه المسألة من قبيل الكليّات ، لانسلّم ان جميع الكليات انّما تعقّلها النفس بدون توسّط الآلات ، فان من الكلّيات ما تعقلها بها بعد انتزاعها من الجزئيّات بحذف المشخصات ، ويسمى كلّيا بعد الكثرة ولئن سلّمنا ذلك، لكن لانسلّم ان هذا الاستدلال انّما هو بادراك نفس هذه المسألة ، بل انما هو باعتبار ما يستلزمه من رفع المشاهدات والأوليّات ، ولهذا استدل على ذلك بقوله ، اذ القطع ببطلان جميع الأحكام العقلية... وبيان ذلك ان القطع ببطلان مسألة التوحيد قطع ببطلان جميع اقسام اليقينيّات . من العقليّة المبرهنة والتى قياساتها معها والحسّية التى هى من المشاهدات والفطريّة التى هى الأوليّات وتخالف المتعيّنات على ماهو مقتضى تلك المقدمات، ينافى الحكم بهذه المسألة الرافعة لأحكام التفرقة والتميز .

Marfat.com

ثمّ ان بدوّ علامات الأمراض اذا كان مسبوقاً بارتكاب اسبابها ممّا يقضى به الحدس القويم والذهن المستقيم على طريان ذلك المرض الخبيث، ولهذا استعقب ذلك الاستدلال بقوله، عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الجزافيّة ، التى هى عبارة عن السهر والجوع المفرطين الموجبين لاستيلاء المرّة السّوداء على الأعضاء الدماغيّة الشريفة الأصليّة التى هى مناط ساير الادراكات العقليّة التى هى المبدأ الأصلى للصورة المقوّمة للحقيقة النوعية الانسانيّة .

قال : «لكن لمّا كان الأمر على خلاف ما ظنّوه ، بل على عكس ما تخيّلوه» .

اقول : وذلك ، لأن ما استدّلوا به على سوء امزجة موضوعات القوى النفسانيّة ، انّما هو دليل على صحّة تلك الأمزجة واستقامتها ، فان ادراك القوى المدركة والمشاعر الشاعرة، اذا كان مطابقاً لما فى الأمر نفسه، ويكون حكمها على الأشياء بما هى عليه، انّما يدلّ على استقامة أمزجة موضوعاتها، لأن صدور الأفعال عن الموضوعات سالمة عن النقص ، انّما هو دليل على صحّتها ، فيكون الأمر فى الاستدلال المذكور، على خلاف ما ظنّوه ، بل على عكس ما تخيّلوه، اذ ما جعلوه دليلاً على سوء مزاج موضوعات ادراكات (ادراك ـ خ) القاطعين بالقطع اليقينى بالمسألة الحقّة ، انما يدل على استحكام سوء مزاج موضوعات ادراك القاصرين عن تلك الدرجة. وذلك لأن كل قوّة ومبدأ ، طبيعيّة كانت او حيوانيّة او نفسانيّة ، اذا جعلت لغاية مختصة بها، ثم تخلفت عنها تلك الغاية فى ترتّبها عليها ، انّما يكون ذلك لطريان سوء مزاج عرض لها وانحرفت عن اصلها ، فان ذلك المزاج، لو خلّى وطبعه ، سالماً عن العوائق ، لأنساق الى تماميّة (خاصّة ـ خ) وترتّبت عليه غايته ، ولا شك، ان غاية القوى النفسانيّة الادراكيّة ، انّما

Marfat.com

هی ادراك‌الاشیاء علی ماهی علیه ، فلـّما تخلـّف[1] عنها هذه‌الغایة ، یکون لطریان سوء‌المزاج . فظهر، ان‌الامر فی عروض سوء‌المزاج علـی عکس ما تخیلـّوه .

فان قلت : القول بان مسألة‌التوحید علی النحو‌المذکور ، من جملة الادراکـات التی للاشیاء علی ما هی علیه، وانـّها الغایـة المطلوبة للقوی النفسانیـّة ، اول‌المسألة ومحل‌النزاع ، فکیف یصحّ الاستدلال بـه فی طریقتهم (طریقهم – خ) ؟ .

قلنا : فلیکن هذه‌القضایا مسلـّمة موضوعة هیهنا ، حتی یبرهن علیها فی‌الموضع الـذی یلیق بـه فی‌اثناء‌الرسالة علی ماهو‌المتعارف عندهم ، فی‌اثبات‌المطالب‌النظریـّة .

قـال : «اردت ان اکتب رسالة، اوضح فیها حقیـّة(حقیقة ـ خ)مذهب العارفین، وبطلان قول‌الطاعنین من‌المنکرین، مشتملة علی‌صفوة ما ظهر لی من‌الحدس (بالحدس ـ خ) فی هذه‌المسألة ، ومحتویة علی زبدة ما انتهی الیه نظری فی تلك‌المعرکة ، واردنا (رأینا ـ خ) ان نقـّرر تلك‌المسألة علی طریق‌المناظرین (الناظرین ـ خ) ، وان نسلك مسلك‌المناظرة مع‌الطاعنین .

---

۱ – والی هذا اشار‌الحق فی کـلامه بقوله : شهدالله انه لا اله الاهو ... وقوله : وقضی ان‌لاتعبدوا وقوله : وامروا ان لا یعبدوا وجه‌الاشارة فی‌الایة الأولی، ان شهادة‌الحق بالتوحید، هی‌الشهادة‌الحقـّة‌الحقیقیـّة‌النفس‌الامریة وهی عبارة عن فطرة الله التی فطر‌الناس علیها ... وفی‌الآیة‌الثانیة والثالثة بان الامر‌الصادر عن‌الآمر متعلـّقاً بالمکلـّف لا یصلح عقلاً ونقلاً ووجـدانا الا بعد احـراز قابلیـّة المأمور ، فما دام لـم‌یکن القوة‌النفسانیـّة مخلوقة ومفطورة علی ادراك‌التوحید وقـابلة لنیل هذه‌الغایة‌الاصلیـّة من‌الخلقة لم یصح ان‌تکون مأمورة بهذا الأمر‌العظیم – م ق ... .

Marfat.com

وتثبتها بحجج قويّة ندفع بها عنها طعن المنكرين ، ونَشُدّ (تشتُّد ـ خ) بها رغبة الطالبين . اللهم اجعلنا من زمرة الناجين الفائزين دون الضالّين المردودين ، يا اخوان التحصيل ، سارعوا الى تحصيل الكمال الحقيقى ، والبقاء (بالبقاء ـ خ) الأبدى، قبل ان يتسارع اليكم الفناء الضرورى، والفوت الأبدى، وبادروا فى حياتكم قبل ان يتبادر اليكم الموت الطبيعى، واستعينوا به فى كل الامور، وتوكلّوا عليه، ان كنتم مؤمنين» .

اقول : اعلم ، ان من دأب المصنّف ، ان يسند ساير المعانى الذّوقيّة او الكشفيّة ، على اختلاف العبارات ، الى الحدس ، على ماهو قاعدة اهل النظر. فانّه ليس فى مقابلة الفكر عندهم سوى الحدس، شىء ، كما سيجىء تحقيقة ، وباقى الفاظ الكتاب هيهنا، ظاهر .

ثم انّما خصّص خطاب الوصيّة باخوان التحصيل ، اعنى المستبصرين بطريق اهل النظر ، لقرب استعدادهم الى اقتناص المعارف الذوقيّة ، واستيهالهم لاستفاضة الكمالات الحقيقيّة ، بتوقيهم عن الصور الخياليّة والمحسوسات الجزئيّة ، الى المعانى العقليّة والمعارف الكليّة ، وخلاصهم عن ربقة التقليدات الراسخة المستدعية لالتباس احكام الجزئيّات الوهميّة بالحقايق الكليّة، عند العقل وقبوله للظنيّات والوهميّات ، حين قبول اليقينيّات والعقليّات، لكن لقصورهم عن تحصيل الكمال الحقيقى، بحصرهم نوع الكمال على استحضار الاصطلاحات الجزئيّة المرتسمة فى الآلات البدنية والقوى الجسمانيّة المنطويّة بانطواء موضوعاتها عند انقراض النشأة العنصريّة ، ما نفعهم ذلك الترقى كلّ النفع ، واسترداف الكمال الحقيقى بالبقاء الأبدى فى المتن اشارة الى هذا المعنى .

Marfat.com

[فى اشتراك الوجود بحسب المعنى والمفهوم]

قـال : «اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصّة كلّها لا بحسب اللفظ ، بل بحسب المعنى ، كما بيّناه فى ساير كتبنا» .

اقول : لمّا كان بحقيقة الوجود بيّنه الهلّية والماهيّة الحقيقيّة ، كما سبق التنبيه عليه ، شرع فى احكامه ، وقدّم الاشتراك ، لأنه اقرب الأحكام بـالنسبة الى الحقيقة ، ومناط ساير الأحكام والأبحاث المقصودة فى هـذه الرسالة كالوجوب والوحدة .

ثم ، ان بداهة الحقيقة وان استلزمت بداهة اشتراكها ، لكنّ المصنّف قد افاد ، هيهنا بوجوه منبّهة مزيداً للتبصرة ، من جملتها ، ان مفهوم الوجود المعلوم بالبديهة لو لم يكن مشتركـاً بين جميع الموجودات ، لم يلزم من فرض انتفائه من (عن ـ خ) الكلّ ، انتفاء الكلّ بـالكليّة ، لكنّ التالى باطل ، لأنا نعلم بالضرورة ، ان كل ماليس له مفهوم الكون المعلوم بالبديهة ، فهو منفىٌ بالكليّة .

لا يقال : المبيَّن فى سائر كتبه انّما هو اشتراك معنى الوجود على ما اصطلح عليه المشّاؤن ، لأن كلامه فيها معهم وعلى نهجهم ، فلا يلزم «حينئذ» من ذلك البيان اشتراك الوجود بالمعنى الذى نحن بصدده ، لما تبيَّن بالفرق بين المعنيين حسب الاصطلاحين .

لانّا نقول : ان ماذهب اليه المصنّف من معنى (معنيى ـ خ) الوجود انّما هو حقيقى (الحقيقى ـ خ) الذى ذهب اليه المحقّقون لا الاعتبارى ، كما هو رأى بعض المتأخرين ، فانّه بعد تبيين ما اشتملت عليه مبانى ذلك الرأى من الوهن والاختلال والتنبيه على ما ترتّب عليه من انخرام القواعد وعدم الانضباط ، قد حُقّق فى غير موضع من كتبه ، ان معنى الوجود لدينا

Marfat.com

(المعنى بالوجود ، لـدينا ـ خ) هوالمعنىالحقيقى ، وبيّن ذلـك بما لا يتوقّفالمتأمّل فيه انكـان واقفا على اصول صناعتهم عارفاً بها، معرفة ابقان وتحقيق فىالجزم بما هوالحق ، عندالخوض فى ذلكالبحثالعميق، كما قال فىكتابالاعتماد، بعدفراغه عناجوبة ما استدل بهصاحبالاشراق وغيره على اعتباريّةالوجود .

اذا عرفت هذا فنقول : ان هذا الفاضل لواراد بما ذكره، انالتحقّق فىالأعيان لايكون له تحقق فىالاعيان زايداً على نفسه ، فهو حق لكن لا يلزم منذلك انيكوننفسه منالامور الاعتباريّة، وان اراد به، ان حقيقته انّما يلزمها شيء منالمفهومات الاعتباريّة ، ويحصل منااجتماع الأمرين مجموع ـ امر ـ اعتبارى، فلا منازعة لنا فى ذلك، لكن لا يلزم من ذلك كونالوجود نفسه امـراً اعتبارياً ، وان اراد به ان نفس ذلكالتحقّق من الاعتباراتالعقليّة ، فمنالبيّن ـ انّه ـ ليس كذلك ، لأن لكلّ واحدة منالماهيّات الموجودة فىالاعيان، تحققاً وهوية ـعينيّةـ فذالكالتحقق والهويّة، لوكانتا زائدتينعليه،كان نفسالتحققالعينى منالامورالحقيقية، لأن مابه يتقوّمالأمرالحقيقى ويتحقّق بـه ، لابدّ وان يكون حقيقيّاً ، ولو كانتا نفسالماهية ، كان ذلكالتحقّق ، امّا نفس تلكالماهيات ، او جزء منها ، لكونه مشتركاً بينالجميع ، فلا يكون مجرد امر اعتبارى .

وايضاً ، لو لميكن للوجودالعينى تحقق فىالأعيان ، لكانتالماهيّات الحاصلة فـىالأعيان ، هى بعينها الحاصلة فىالأذهان ، اذا لحصول فـى الأذهـان ، اولى بان يكون اعتبارياً ، ولا يكون التخالف بينالماهيّات الذهنيّة والخارجيّة ، الا باعتبار (بالاعتبار ـ خ) ، ولو كانالوجود من المعانىالعقليّةالمحضة، للزم اما نفىالمجعوليّة، اوكونالماهياتمجعولة.

Marfat.com

وايضاً ، ـ فانّا ندرك ـ تحقّقاً فى الأعيان ، فذلك التحقّق يستحيل ان لا يكون متحققاً فى الأعيان ، فيكون متحقّاً فى الأعيان .

فان قيل : لو صحّ ذلك ، لصحّ ان يقال : وجود الحادث المعدوم فى الحال ، يمتنع ان لايكون وجوداً ، فيكون موجوداً ، ولا يكون معدوماً فى الحال .

قلنا : لانسلّم بطلان ماذكرتم من النتيجة ، اذ الوجود غير قابل للعدم، كما هو غير قابل للوجود ، بل القابل للعدم هو الماهيّة ، فهى انّما ينعدم بزوال مقارنتها للوجود، والحق ان الوجود العينى كما هو متصور بالبداهة (بالبديهة ـ خ) كذلك تحقّقه فى الأعيان معلوم بالبديهة ، لكنّ الاشتباه فى مثل هذا الموضع قديقع لا للدقّة والخفاء، بل لشدّة الوضوح والجلاء.

واعلم ان الزكىّ العارف باصول الصناعة، لو احاط بجميع المباحث الذى اوردته هيهنا ، ربما لاح لـه ما هو الحق فى هذا الموضع . واما تصريح القول على ما يشهد به الحدس القوى والبرهان المبين ، ففى كتابنا المسمّى بالحكمة المنيعة (المتبعة ـ خ) وكذا قال فى موضع من الحكمة الرشيديّة: فلئن جعلتم الوجود العينى كسائر السلوب والاضافات ، فلنجعل المفهومات الباقية بأسرها جارية مجريها، بل هى اولى بان يجعل من قبيل الاعتبارات ، ثم نجعل نفسه اصلاً حقيقيّاً لما عداه فى الأعيان .

وقال فى موضع آخر[1] هنا «لا شكّ ان اتّصاف الماهيّات بالوجود العينىّ فى الأعيان ، يستدعى حصول ذلك الوجود فى الأعيان ، بخلاف ما يكون حقيقته نفس هذا الوجود او ملزومه ، وقد يشتبه الأمر على الازكياء فى مثل هذا الموضع ، لا لخفائه وغموضه ، بل لشدّة ظهوره ...» هذا

---

١ – اى فى الحكمة المنيعة .

Marfat.com

كلامه .

ولا يستريب من كشف القناع عن تلك الوجوه اللائحة منها انوار التحقيق، ان مالوّح اليه فى معنى الوجود ، بمعزل عمّا عليه آراء الحكماء المتأخرين ـ سيّما المشّائين منهم ـ .

لا يقال : كيف ذلك ، وقد نراه بتقفيته (يقتضى ـ خ ل) آثارهم فى تبيين مقاصدهم ، وترتيب براهينهم ، ثم يشرع فى تزييف بعض وانتقاد آخر، ولاشكّ ان ذلك انّما يتمّ عند تواطؤ الاصطلاحين، وتوافق العُرفين.

لأنّا نقول : ان تلويحه على ما اختصّ به من الرأى بعد تنزيله (تنزّله ـ خ ل) معهم بما لديهم فى مخاطبتهم العرفيّة على اصول صاحبهم [صناعتهم ـ ظ] وتنقيح ذلك وتحقيقه باقصى ماينتهى اليه جهة الامكان ، ثم الابانة عمّا لزمهم من وجوه الاختلال والانخرام، مؤيّداً بالبراهين التى لا يحوم حولها شوائب الاوهام، ممّا لايتعرّى به صورة المبحث عن ملابس الانتظام، على ان النزاع فى هذه الصّورة، ليس مقصوراً على اللفظ[1] فقط، وان المعنى

---

١ ـ يعنى ان النزاع بين المحقق العارف والحكيم ليس نزاعاً لفظياً ، بل المعنى والمفهوم من لفظ الوجود الذى هو مفهوم واحد ومعناً فارد، هو الذى ذهب الحكيم الى اعتباريته، وهو الذى ذهب اليه المحقق العارف بانه حقيقى ، ووجه كون هذا المفهوم امراً حقيقيّاً ومشتركاً، هو سريان الحقيقة الوجودية والهويّة الالهيّة ، وتدلّيها وظهورها فى كل الأشياء حتى المفاهيم ، فهذا المعنى النّورى ، ظهور النور البدئى الواجد لكون الأول ، وظهور النور نور ، فالمفهوم ايضاً نور . فهو بحكم اتحاد العكس والعاكس حقيقة الوجود ... ومن هنا ظهر سرّ قوله : لا يمسّه الا المطهرون، وسرّ ماورد فى الحديث النبوى ـ صلى الله عليه وآله ـ : لم يسم علياً بلا وضوء ، وحرمة المس على اسماء الأئمة عليهم السلام ، وكل ذلك دليل سريان الهويّة الالهيّة فى عالم الألفاظ والمعانى . وسرّ الاختصاص بالموارد المذكورة ، هو الجامعيّة والمظهرية، ←

Marfat.com

الذى ذهبوا الى اعتباريـّة هو الذى بيـّن المصنف بالوجوه المذكورة، انـّه حقيقى، كما ان ما ذهبوا الى انـّه حقيقى من الماهيات ، ذهب الى انـّها من النسب والاعتبارات. ثم انـّهم لما خصـّصوا ـ لفظ الوجود من جميع مراتبه واقسامـه بما يكون له احد الكونين وعمومـه [عمـّموه ـ ظ] للكائنات بـالكون العينى ، انفصلوا عمـّا ذهب اليه المحقـّقون فـى ذلك بـالعموم والخصوص[1] على ما اشير اليه فى المقدمة . واما عما ذهب اليه المصنـّف جسما عرف عن (من ـ خ) تصفـّح كلامه ـ من وجه فيما دون هذه الرسالة فبالخصوص فقط[2] دون العموم .

واذا تقـرّر هذا ، فتـّم كلامه معهم ، واستدلاله عليهم ، لأنـّ ما ثبت للعامـّة[3] ، لابدّ من ثبوته للخاصـّة (لخواصّه ـ خ).

قـال : «ومن البيـّن ، ان حقيقته من حيث هى هى لا يقبل العدم لذاتها،

→

نظير كون الكعبه بيت الله ، مع ان بقاع الارض كلـّها بيت الله ـ قمى قده ـ .

١ ـ فوجود الأشياء على وجه الوحدة الحقيقيـّة التى هى مرتبة الأحدية. وجود عند المحقق دون الحكيم، ووجودها على وجه الكثرة والغفلة عن الوحدة. وجود عند الحكيم دون المحقق فمادة الاجتماع هو وجود الأشياء بوجوداتها الخارجيـّة التى لنفسها ـ م ق ـ .

٢ ـ على القول بان الماهيـّات انحاء الوجودات . فكل ماهو وجـود عند الحكيم ، وجود عند المحقق دون العكس .

٣ ـ قوله : «لأن ما ثبت عند العامـة» من كون الوجود بديهياً . وقوله : لابدّ من ثبوته للخاصـّة . لان مناط الثبوت هو البداهة . وهو محقق عند الخاصـّة . واعلم ان الاحكام والعوارض اللاحقـّة لموضوع هذا العلم وهو الوجود ، انما هو بحسب الموضوع ، فكما ان الموضوع عام فكذلك العوارض اللاحقـّة ، فان الاشتراك مثلاً معنى عام بمعنى الظهور والسـّريان ، وبمعناه اللـّغوى ايضاً فكذلك الاحكام الباقية ـ فافهم ـ آقا ميرزا محمود قمى .

Marfat.com

لامتناع اتّصاف احدالنقيضين بالآخر ، وامتناع انقلاب طبيعة الى طبيعة الآخر ، ومتى امتنع العدم عليه لذاتها ، كانت واجبة لذاتها» .

اقول : بعد اثبات اشتراك معنى الوجود ، شرع فى بيان وجوبه الذى هو احدالمقاصد ، وتقرير ذلك ، ان حقيقةالوجود من حيث هى هى ، لا يقبل العدم لذاتها، وكلّ مالا يقبل العدم لـذاتها ، يكون واجبة لذاتها ، اتنج انّ حقيقةالوجود واجبةلذاتها. اماالكبرى فظاهر، واماالصغرى فلان حقيقةالوجود لوكانت قابلة للعدم لذاتها ، لأمكن اتّصافها به ، ولو امكن اتّصافها به ، لم يلزم من فرض وقوعه محال، لكنّ التالى باطل ، لاستلزام فرض وقوعه المحال . وذلك لانّ الموصوف حينئذ لا يخلو من ان يكون باقياً على حقيقته عند اتصافه بالعدم اولاً ، فان كان باقياً ، يلزم اتّصاف احدالنقيضين بالآخر ضرورة، وان لم يكن باقياً، يلزم انقلاب طبيعةالوجود الى طبيعةالعدم ، وكلاهما بيّن الاستحالة .

هذا ما اكتفى به المصنّف فى اثبات وجوب الوجود، اذ اللّبيب يكفيه اليسير، والبليد لا يكفيه الكثير، لكن يمكن اثباته بوجوه عديدة، تتعرّض نطرف منها تبصرة للناظرين وتحريصاً ـ للمستبصرين من الناظرين .

الأول ، انّ الوجودالمطلق موجود بسيط وغيرمعلول، وكلّما كان كذلك ، فهو واجب لذاته . اما كونه موجوداً ، فلانّه لوكان معدوماً لزم انصاف الشىء بنقيضه ، والموصوف يبقى مع الصفة ، والشىء لا يبقى مع نفيه . واما كونه بسيطاً ، فلان اجزائه لوكانت موجودة لزم تقدّم الوجود على نفسه ، وان كانت معدومة ، لزم عدمه .

واما كونه غيرمعلول ، فلانه لو لم يكن كذلك ، لزم تقدّم الشىء على نفسه ، ضرورة تقدّم وجودالعلّة على المعلول ـ واما بيان ان كل مائبت

Marfat.com

اله هذه الأحكام ، فهو واجب لذاته فظاهر ـ .

الثانی ، انّه لو لم يكن واجباً، لكان ممكناً اوممتنعاً، ضرورة اندراج جميع المفهومات تحت المواد الثلاث ، والاول محال ، اذالممكن ما يقبل لذاته الوجود والعدم ، والشیء لا يقبل نفسه ولا نقيضه .

والثانـی ايضاً محال ، اذالممتنع معـدوم ، والوجود موجـود لما تقدّم ، ولأن امتناعه يقتضی انتفاء الوجودات ضرورة ـ وجوب ـ اتّصاف الخاص بما يتّصف به العام المطلق وقد تعرّض بعض المتأخرين لجوابه . فمنهم من اختار الشّق الثانی، وجعل معنی اتصاف الشیء بالوجود انه بحاله اذا حضر فی الـذهن ، اتّصف بالوجود ، كما يتّصف الامـور الخارجيّة بالوجوب والامكان ، مع عدم هويتّهما فی الخارج، كذلك الوجود ليس له هويّة فی الخارج ، مستنداً فی ذلك الـی مجرّد تصريح الفاضل الطوسی (رحمه الله) بـ : انّه من المعقولات الثانية ، وقـد عرفت مافيه من الخلل[1] . وليت شعری ان هذا الفاضل[2] اذا لم يرض فی جزئيّات المسائل بمجرّد ما نقل عن عظماء اهل الكشف واساطين الأئمّة المهتدين لأنّه من الاقناعات ، كيف اقنع نفسه فی هـذه المسألة الجليلة بالنقل عن بعض افـاضل الناظرين ءاكفاً علی ما استحصله بمجرّد النظر مطمئناً لديه .

ومنهم من اختار الشّق الاول مطنباً فيه، بما مرجعه الی، ان الوجود المطلق اذا اخذ لا بشرط شیء ، اعنی الكلّی الطبيعی ، لا يكون امراً واحداً ، بل امور متكثّرة ، اذالوجود المطلق يصدق علی وجود الواجب والممكنات. فيكون بعض من الوجود المطلق واجباً وبعضه ممكناً خاصاً . ولا يخفی علی من له ادنی دربة باساليبهم ، ان هذا التكثّر انما يتصوّر فيما صدق

---

١ – فی اجوبة ما استدل به صاحب الاشراق . رضا .

٢ – هو بعض المتاخّرين .

Marfat.com

عليه تلك الطبيعة من الأفراد، واما نفس حقيقة ذلك المفهوم الذى هو الكلّى الطبيعى ، فليس فيه تكثّر ولا تعدّد .

الثالث ، الوجود موجود كما تقدم[1] ، فلو لم يكن واجباً لكان ممكناً، فعلّته لا محالة موجودة ، فهى اما نفسه ، او جزئى من جزئيّاته ، وكل منهما يستلزم تقدّم الشىء على نفسه .

وقد اجابوا عن هذا ايضاً ، تارة باختيار، ان علته انما هى جزئى من جزئيّاته ، وتقدم الشىء على نفسه انما يلزم ، لو لم يكن الوجود عارضاً له، ذاهلاً عن انّ العلّة يجب تقدّمها بالوجود ، والتقدّم المحال لازم على كل تقدير . وتارة بان الوجود المطلق ليس شيئاً واحداً حتى تكون له علّة واحدة ، بل الواجب موجود مطلق ، وكل من الممكنات موجود مطلق ، فعلّة كل موجود مطلق موجود آخر مطلق، حتى ينتهى الى موجود مطلق لا مؤثّر له .

وقد عرفت ما فيه من الخلل ، وانّما اوردت حكاية كلامهم[2] لتنبيه (ليتنبّه ـ خ) الفطن ، على ان العقل ما لم يكن بفطرته السليمة خالصة عن التحكيمات الوضعيّة والاعتبارات الاليفة ـ الالفيّة ـ لا تنفعه بيّنات البراهين، ولا الدليل النظرى، يوصله الى اليقين والا ـ فما لهؤلاء الافاضل مع توغّلهم فى امر المجادلة و علّو مسلكهم فى طريق المباحثة والمناظرة، تراهم لا يرتكنون الى الحق المبين ، مع انسياق براهينهم هذا المساق ،

---

١ ـ من انّه لو كان معدوماً لزم اتصاف الشىء بنقيضه والموصوف يبقى مع الصفة والشىء لا يبقى مع نفيه . رضا .

٢ ـ اى الذين اجابوا عن الادلة لا المستدلّين والقرينة ذكر الرابع والخامس من الادلة بعد ذلك مع ان التعريض ليس لاهل الاستبصار كما لا يخفى . محمدرضا ره .

Marfat.com

ويركبون مطايا الاحتمال والتخمين .

الرابع، الوجود موجود ، ووجوده نفسه ، وكلّما كان كذلك ، فهو واجب لذاته . اما كونـه موجوداً ، فلما تقدّم ، واما انّ وجوده نفسه ، فلانّه لو لا ذلك ، لكان اما جزءاً له، او خارجاً عنه، والاول يفضى الـى تركيب الوجود ، وقد سبق بطلانه، والثانى يستلزم التسلسل المحال .

الخامس، الموجود شىء له الوجود ، وما له الوجود اعمّ من ان يكون عينه ، او غيره ؟ بخلاف طبيعة الوجود ، فان الشىء ثابت لنفسه ، لأنّ مـا بالذات لايمكن رفعه، فلا يؤثّر الخارج فيه، وما ثبت له الوجود لا بواسطة أمر ، فهو الواجب[1] .

قـال : «وتلك الحقيقة الواجبة لذاتها ، غير المأخوذة بقيد العموم ، اذ لا

---

١ – وفى هذا المطلب برهان الهمنى الله بفضله وجوده اتم من البراهين المذكورة ، مذكور فى رسالة علـى حدّة ، تلخيصه : ان الوجود من حيث هوهـو ، اى نفس الطبيعة الإطلاقية ، مع عـزل النظر عن جميع الاعتبارات والحيثيّات التعاليلية والتقييديّة ، ينتزع منه مفهوم الوجـود . ويحمل . ويصدق عليه، وكل ماهو كذلك ، فهو واجب الوجود بالذات . فالوجود من حيث هوهو ، واجب الوجود بالـذات . اما الصغرى فظاهرة . واما الكبرى . لأنّ ماكان انتزاع مفهوم الوجود عن ذاته بذاته ، يكون حيث ذاتـه . حيث التحقّق والثبوت، فيمتنع طريان العدم عليه بالذات، لبطلان اجتماع النقيضين . وقلب احدهما الى الآخر وهو المطلوب . ويظهر من ذلك كلّ المعارف وحلّ المسائل ، حسب التدبّر ووسع المتأمل فيه . وبالجملة بـذلك يثبت صفاء خلاصة خاصّة الخاصّة ، وهو ان لا وجود ولا موجود بالذات الحقيقة الا الله الواحد القهار. «باقى نِسبند واعتبارات» من المحقق العارف، محمدرضا القمشى طاب ثراه. «همه هرچه هستند ازآن كمترند – كه با هستيش نام هستى برند» .

Marfat.com

تحقق للامـر العامّ من حيث هو عـام فى الخارج ، وغير المأخوذة بقيد مخصّص من القيود الاعتباريّة العدميّة لما مرّ ، ولا بقيد مخصّص من القيود الوجوديّة، لأن هذا القيد المخصّص، لو كان كالصورة بالنسبة اليها، تتركّب الواجب لذاته من جزئين ، أو اجزاء مختلفة، هذا محال. ولو كان كالأمر العرضىّ بالنسبة اليها، فلا يكون لازماً لنفس طبيعتها، والا لأستحال ان يكون قيداً مخصّصاً ، وحينئذ ـ افتقرت الحقيقة الواجبة فـى وجوبها الذاتى الى غيرها المباين لها ، لامتناع وقوع التسلسل فى الامور المترتّبة الواقعة بين طرفين حاصرين» .

اقول : اذ قـد يطلق الوجود من حيث هو هو، علـى المقيّد بالعموم[1] والاطلاق[2] اعنى الطبيعة بشرط لا شىء ، كما انّه يطلق على المجرّد من هذا القيد أيضاً ، اعنى الطبيعة لا بشرط شىء ، والمذكور فى البرهان انّما هـو اثبات وجوب الطبيعة[3] من حيث هى هى، شرع يبيّن ان المثبت وجوبه ليس

---

١ ـ قد يطلق الوجود العام مع قيد العموم على هذا المفهوم الغير المتحقق فى الخارج ، وقد يطلق على الفيض الاقدس وقد يطلق على الاعم من الأقدس والمقدس .

٢ ـ اى المجرد عن جميع القيود ، لا العموم بمعنى الحمل والصدق على الكثيرين .

٣ ـ واعلم ان الاطلاق فى الواجب كالوحدة فيه تعالى ، فكما ان وحدته وحدة ذاتية تجتمع مع الكثرات بحيث لا ينثلم فى وحدته ، فكذلك اطلاقه الذى هو عين ذاته الذى هو عبارة عن احاطته بكل شىء وجامعيّته باحديته لحقيقة جميع الأشياء وكنهها وملكها وملكوتها ، فهو تعالى فى مرتبة ذاتـه ليس بواجب ولا بحكمن، بل الواجب ظهور ذاتى حصل من تجلّيه لذاته بذاته فى ذاته ، والممكن ظهور من تجلّيه بكمال من كمالاته . فسبحان الذى ليس بشىء من الأشياء وهو مع انه ليس بشىء من الأشياء ، كل الاشياء ـ م ق ـ

Marfat.com

المقيَّد بقيدالعموم ، بل الحقيقةالمطلقة بالاطلاق الحقيقى، دونالاطلاق المقابل للتقييد ، فـاتَّه فىالحقيقة تقييد، والواجب لا يمكن ان يكون مقيَّداً بوجه منالوجوه اصلاً . فانالقيد الذى يقيَّد به طبيعةالواجب ، لا يخلو من انيكون هـو قيدالعموم ، اعنىالتجريد عن سايرالقيود ، او قيداً مخصِّصاً يفيد اخراجالمقيَّد من عمومه وتخصيصه ببعضالجزئيّات، وتمييزه عما يقابله منالأفراد ، وحينئذ ـ لا يخلو من انيكون ذلكالقيد منالقيودالعدميَّة الاعتباريَّة ، اوالوجود الحقيقيَّة ، فهيهنا صور ثلاث كلّها باطل .

اماالاولى، فلانّها اذا كانتالحقيقةالواجبة هىالمأخوذة بقيدالعموم، تكون تلكالحقيقةالواجبةهىالعام[1] منحيث انّه عام، والعام من حيث انه عام لا وجود لـه فىالخارج حينئذ ـ فيلزم انتكونالحقيقةالواجبة غير موجودة فىالخارج ـ .

واماالثانية، فلانّهلوكانتالحقيقةالواجبة التى هى طبيعةالوجود من حيث هىهى ، مقيّده بالقيود الاعتباريَّةالعدميَّة ،يلزم ما مرَّ مناتصاف احدالنقيضين بالآخر .

فان قلت : انّما يلزم ذلك لوكانتالقيود الاعتباريَّة عدماً صرفاً وليس كذلك .

قلنا : الاُمور الاعتباريَّة، لابُدَّ منااشتمالها علىقيد عدمى، وحينئذ يلزمالأمر الأول ، لأنالجزءالوجودى منه من حيث انَّه وجودى ، راجع الى مطلقالطبيعة فيبقىالعدم الصرف ، ويلزمالاتصافالمذكور .

واماالثالثة ، فلانَّهلوكانتالحقيقةالواجبة، مقيَّدة بالقيدالوجودىّ

---

١ – اراد منالعام نفس مفهومالوجود ولذلك قيَّد قوله : لا وجود لـه بفىالخارج فانَّه موجود فىالذهن . رضا .

Marfat.com

المخصّص ، فلا يخلو من ان يكون نسبته الى الحقيقة نسبة الصورة الى المركّب ، بان يكون فصلاً مقوّماً لها، او نسبته نسبة العرض الخارج عن الحقيقة الواجبة من جزئين اذا كان الفصل للجنس العالى، او المفرد، اواجزاء مختلفة ، اذا كان فصلاً لغيرهما ، وكذا الثانى . فان العارض الذى يلحق الشيء لا يخلو من ان يكون مبدأ عروضه نفس ذلك الشيء ، او جزؤه، او امراً خارجاً عنه .

والاول باطل، ضرورة وجوب ان يكون القيد المخصّص مخرجاً لبعض افراد المخصّص دون بعض، والمساوى لا يصلح لذلك ، وبطلان الثانى ظاهر . واما الثالث، فلانّه يلزم ـ حينئذ ـ افتقار الحقيقة الواجبة فى وجوبها الذاتى الى غيرها المباين ، وذلك لأنّه لو لم تكن الواسطة مباينة للحقيقة، لكون لاحقة لها، ولا يمكن ان يكون لحوقها لذاتها، ولا لجزئها ، فيكون الخارج عنها . فلو كان لا حقاً يستلزم التسلسل فى الامور المترتبة، ضرورة ان كل سابق، علّة للاحقه ؛ وذلك يكون بين طرفين حاصرين ، اى الطبيعة والمخصّص .

وليعلم المتفطّن اللبيب ، ان هذا بيان شاف وبرهان كاف للمستبصر الناقد ، على ان الحقيقة الحقّة والطبيعة الواجبة ، من حيث انّها طبيعة واجبة ، لا يمكن ان يشوبها[1] شائبة القيد بوجه من الوجوه ، ولا يتطرّق اليها التعيّنات الخارجة عنها بجهة من الجهات .

نعم تعيّنها انّما هو الاطلاق الحقيقى ، واحديّة الجمع الذاتى ، كما نبّهت عليه فى المقدمة ، فليتدبّر ، فانّها من جلائل النكت .

---

١ ـ مما يشوبها القيود الاعتباريّة علماً او عيناً ، ظل الوجود لا نفس طبيعته ، فلا تغفل وتبصّر . آقا محمدرضا قمشه‌يى.

Marfat.com

قـال : «فلئن قيل: ان الحقيقة الواجبة هى الطبيعة التى هى من ملزومات ماذكر من الوجود الذى يشترك فيه جميع الوجودات الخاصّه» .

اقول : بعد اثبات ما هو الحق ، اراد ان ينبّه على ابطال ماذهب اليه المتأخّرون من المشائين ، مما نسبوه الـى الحكماء المحققين ، تحقيقاً لما مهّده بالبرهان، وتشييداً لما اسّسه من البنيان. فانهم ذهبوا الى ان الحقيقة الواجبة هى الطبيعة الخاصّة التى هى فرد من افراد الوجود المطلق، ومقابل للوجودات الخاصة الممكنة، الا ان الوجودات الممكنات لها ماهيّات معروضة لها دون الطبيعة الخاصّة الواجبة ، فـان الوجود نفس مـاهيّتها ، اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود، كما قضت به البراهين القاطعة ـ ، فيكون هذه الطبيعة مما انتقض به الدليل[1] المذكور، ضرورة ـ فلهذا اورد مذهبهم فى صورة النقض الاجمالى عليه .

وتقرير ذلـك ان الدليل بجميع مقدمـاته كما يستلزم الطبيعة المطلقة بالاطلاق الحقيقى، كذلك يستلزم الطبيعة المطلقة من حيث انّها مطلقة، التى هى من الطبايع الملزومة لها ، فـانّها ايضاً وجود بحت لا اعتبار معها غير اعتبار عدم القيود، وذلك وان كان من القيود الخارجة، الا انّه من الاعتبارات العدميّة التى لادخل لها فى طبيعة الوجود ، ومازاد باعتبارها على نفس الطبيعة شىء فتكون الطبيعة حينئذ بحتاً مجرّداً .

ثم ان قول الوجود المطلق عندهم على الوجودات لمّا كان بالتشكيك. بلزم ان يكون قوله عليها، قول اللازم على ملزوماته، وان كان نفس ماهيّة بعض الأفراد ، كما ستعرف آنفاً ، فلهذا قال : فلئن قيل : الطبيعة التى هى

---

١ – الدليل المذكور ماذكر فى قولـه ومن البيّن انّ حقيقته من حيث هى هى لا يقبل العدم لذاتها (الى آخره) آقا ميرزا محمدرضا قمشه‌ئى .

Marfat.com

من ملزومات ماذكر ...

قـال : «ولا يلزم من هذا انتكون تلك الحقيقة من الماهيّات المغايرة للوجود ، فيكون مـؤثّرة للوجود لا بشرط الوجود ـ لان تلك الحقيقة نفس الوجود ، ولا تغائر الوجود ـ ويكون قول الوجود علـى تلك الحقيقة الملزومة ، وعلى ساير الوجودات الباقية الملزومة بالنسبة اليه، على سبيل التشكيك» .

اقول : هذا شروع فى دفع مايمكن ايراده على ماذهب اليه المتأخّرون حتى يتحقّق به ـ يحقّق ـ مذهبهم، وسيبيّن (يبيّن ـ خ) بعد ذلك ابطاله، جرياً على مقتضى عادته ، كما سبق التنبيه عليه .

من جملة ذلـك انّه يلزم حينئذ انتكـون تلك الحقيقة ، اى الطبيعة الواجبة من الماهيّات المغايرة للوجود، ضرورة وجوب تحقّق المغايرة بين الملزوم ولازمه ، وحينئذ ـ يلزم انتكون تلك الطبيعة مؤثّرة فى الوجود، لا بشرط الوجود ، اى بدون اعتبار انضمامها بالوجود ، وذلك لما تقرّر، انالحقيقة الواجبة هى العلّة التامة المؤثّرة الموجبة بالذات، بدون الاحتياج الى امر خارج ، واعتبار انضمامه معها .

فاجاب بأنّه ، انما يلزم ذلك ، لو لم تكن الحقيقة نفس الوجود البحت، بدون انضمام امر آخر معه . اما اذا كانت نفسه كما هو مذهبهم ، فلا يرد شىء مما ذكر ، اذ الخصوصيّة الواجبة عندهم هى تأكّد معنى الوجود فى نفسه ، وتنزّهه عمّا يشوب صرافته الـذاتيّة ، فالحقيقة الخاصّة الواجبة ،

---

١ ـ اذ نسبتها (الى آخره) علّة الانتقاض ، وقولـه : فانّه ، علّة لعدم الانتقاض، وضمير حصصها، راجع الى الماهيّات الممكنة. والمراد بحصصها الوجـودى ، الوجودات الخاصّة الامكـانيّة . فتبصّر . ميرزا محمدرضا قمشه‌يى ـ قده ـ .

Marfat.com

حينئذ ـ لا يغاير الوجوب [الوجود ـ ظ] المطلق بالذات .

فان قلت : ـ كيف ـ يمكن ان يكون العارض الذى يلحق الشىء بعد ثبوته وتحققه ، نفس معروضه السابق عليه ومقوماً له .

قلنا : العروض انما يتصور هيهنا فى العقل ، كما سيجىء بيانه ، واما فى الخارج ، فهو نفسه . ولا ينتقض هذا بالماهيات[1] الممكنة ، اذ نسبتها الى حصصها الوجودى كذلك ، فانه ليس لتلك الحصص على رأيهم وجود فى الأعيان ، بل انما هى اعتبارات عقلية ليس لها فى الخارج محاذ . ولأن الطبيعة المطلقة معروضة للتشكيك، لا يلزم ان تكون سائر حصصها اعتبارات عقلية ، اذ منها ما هو الموجود الحقيقى الذى يوجد بنفسه ، ويوجد به غيره ، ولا ان تكون عارضة ايضاً ، اذ معروض التشكيك انما هو المطلق الشامل، ومن البين ان عروض التشكيك للامر الاعم ولحوقه له، لا يوجب عروضه لشىء من ملزوماته ومعروضاته ، فان ذلك الأمر المقوم جاز ان لا يقبله ، اذ لا يلزم من كون اللازم مشككاً ، كون ملزومه كذلك . قوله : ويكون قول الوجود ... اشعار بهذا الكلام .

ثم ان هيهنا نكتة لا يخلو التنبيه عليها عن فوائد، وهى ان الطبيعة الكلية المطلقة العارضة للحقايق المتخالفة والماهيات المتنوعة، اذا انتسبت الى حصصها الخاصة ، فاما ان تكون تلك الحصص غير متبدله[1] ، بل حقايق الكل انما هى تلك الطبيعة المطلقة الواحدة ، فيكون قولها على تلك الحصص ، قولاً متواطياً ذاتياً ، وان كان قولها على ملحوقات الحصص قولاً عرضياً .

واما ان تكون تلك الحصص متبدلة الحقايق، بمعنى أنها مشترك كلها

---

١ – التبدل بمعنى التفاوت . رضا .

Marfat.com

فى حصولها لتلك الطبيعة الثابتة النازلة منزلة المحل لما يكون كالعوارض الغير القارة لها آخذة عن مبدأ معيّن . اما فى الاولويّة بالنسبة الى تلك الطبيعة او الأتقنيّة أو الاشدّية ونحوها الى حيث ينتهى الى حصّة لا يكون اولى منها من تلك الحصص بالنسبة اليها، يعنى ليس لها من الحصص ما يظهر فيها بجميع احكامها ظهورها فى تلك الحصّة، بان تكون تلك الحصّة ملحوقة لجميع لواحقها الخاصّة بها، بدون ممانعة خصوصيّتها ايّاها ، وذلك انما يكون بخلّو تلك الطبيعة الثابتة فى تلك الحصّة عن الخصوصيات الخارجة عنها التى هى بمنزلة الأعراض الغير القارة المتبدّلة عليها ، فيكون قول الطبيعة المطلقة حينئذ على تلك الحصص عندهم قولاً مشكّكاً عرضياً .

لا يقال : ان خلّو تلك الطبيعة عن الخصوصيات ، تنافى ما تقدّم ، من ان تلك الحقيقة عندهم لها خصوصيّة امتيازيّة مقابلة لسائر الخصوصيات ، والا ، لا تكون حصّة لها .

لأنّا نقول : ان الخلّو عن الخصوصيات ايضاً خصوصية امتيازيّة مقابلة لسائر الخصوصيات ، الا، انّ سايرالخصوصيات لكونها اموراً خارجة عن نفس تلك الحقيقة ، لا يمكن ان يظهر احكام تلك الحقيقة من حيث هى هى بها ، وذلك ، لأن الأوليّة والأشديّة ونحو هما فى الحصص ، انّما يتصور بأن تكون خصوصيّتها المتبدّلة مندرجة فى ممانعتها ، للحوق ما يلحق الطبيعة لذاتها، ولزومها للحصّة المخصوصة الى ان ينتهى الى حصّة لا يمكن لها تلك الخصوصيّة المانعة، بل خصوصيتها الامتيازيّة انما هى تنزّهها عن الخصوصيات المانعة ، كما نبّهت عليه آنفاً .

اذا عرفت هذا، فنقول : ان العروض انما طرء للطبيعة المطلقة باعتبار مقايستها للأمور المتبدّلة والحصص المتخالفة ، بمقارنة القيود الزائدة

Marfat.com

والاعتبارات الخارجة ، التى هى مبدأ عروض الامكان ، واما بالقياس الـى الحصّة التى هى اولى الحصص التى خصوصيتها انّما هى خلّوها عن تلك الامور الخارجة ، فـلا يتصور العروض اصلا باعتبار خلّوهـا عن القيود الخارجة ، وان كان ذلك ايضاً عارضاً باعتبار، ان هذا الاعتبار قيد خارج مقابل لساير خصوصيات الحصص . وللمتفطّن اللّبيب المهتدى الى طريق التحقيق، باقتفاء قائد التوفيق، ان يوفّق بين هذا الكلام ، وبين ما نبّه عليه فى المقدمة ـ بعض التوفيق .

شعر :

عباراتنا شتّى، وحسنك واحد وكلٌّ الى ذاك الجمال، يشير

قـال : «ولا يلـزم ان يكون تلك الحقيقة مـوجودة مرّتين ، كساير الوجودات الباقية ، فان الموجودية المشتركة بينها وبين الموجودات الباقية، هى نفس تلك الحقيقة فى الأعيان وان كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والأذهان» .

اقول : هـذا أيضاً دفع لما يمكن ان يـورد هيهنا ، وهو انّ الوجود المطلق لو كان مقولاً على الحقيقة الواجبة وعلى ساير الوجودات بالتشكيك والعروض ، يلزم ان تكون تلك الحقيقة موجودة مرّتين ، والتالـى ظاهر الفساد ، اما بيان الملازمة، فلانّه اذا كان الوجود مشكّكاً عارضاً ، يلزم ان يكون معنى مشتركاً بين ساير الوجودات وبين تلك الحقيقة . فكما ان ساير الوجودات موجودة مرّتين ، احديهما ، من حيث انّها وجودات فى نفسها ، والاُخرى من حيث عروض الوجود المطلق ايّاها ، يلزم ان تكون تلك الحقيقة ايضاً كذلك، سيّما اذا كانت تلك الحقيقة واجبة لذاتها، فانّها يلزم ان تكون علّة مؤثّرة فى جميع ماعداها، فيلزم ان يكون مقدماً فى الوجود

Marfat.com

على الكل ، حتى على الموجوديّة المشتركة ، ضرورة وجوب تقدّم العلّة الفاعليّة بالوجود على معلولها .

فاجاب عن ذلك بـ : انّه انّما يلزم ذلك، ان لو كانت الموجوديّة المشتركة بين الوجودات أمـراً مغايراً فى الأعيان لتلك الحقيقة ، وليس كـذلك ، بل الموجوديّة ، نفس تلك الحقيقة فى الأعيان، وان كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والأذهان .

لا يقال : اذا كانت الموجوديّة المشتركة نفس تلك الحقيقة فى الأعيان، يلزم ان تكون تلك الحقيقة فى الأعيان لا حقّة للماهيّات ، وذلك بـاطل بالضرورة ، لأنّه انما يلزم ذلك ان لو كان فى الأعيان من اللحوق المذكور اثر، وليس كذلك، فان للموجوديّة المشتركة حصصاً مختلفة الحقايق، يكون باعتبار كل حصّة كذلك، كالماشى مثلاً بـالنسبة الى حصصه الموجودة فى الانسان والفرس وغيرهما، فانه ليس للشىء المطلق فى الخارج وجود متميّز فى تلك الماهيّات عن حصصه المتخالفة، وان كان فى العقل مستقلاً فى الوجود، مثل حصصه لا حقاً ايّاها . فاللحوق انّما يعرض للمطلق باعتبار حصوله فى العقل ، واما فى الخارج ، فليس الا الحصص المتخالفة ، فلا لحوق فيه اصلاً [1] .

قـال : «قلنا : ان الطبيعة الواجبة الملزومة لمطلق الوجود ان صحّ ان

يكون ذات افراد ذهنيّة اوعقليّة ، فلو وجد منها فرد وامتنعت الأفـراد الباقية ، كانت الأفراد كلّها ممكنة بحسب ذاتها، فلو امتنع البعض، لامتنع بالغير، ولو وجب البعض ، لوجب بالغير، فانّ ما بالذات لا يزول بالغير».

---

١ ـ اى لا الحقيقة الواجبة ولا الحقيقة الممكنة فلا يلزم كون الحصص الممكنة موجودة مرّتين ايضاً فـان موجوديّة الشىء مرّتين بـاطلة مطلقا سواء كان واجباً او ممكناً . رضا .

Marfat.com

اقول : هذا جواب لما اورده نقضاً على الدليل المذكور ممّا ذهب اليه المشّاؤن يبطل به مذهبهم، وهو ان يقال : الطبيعة الملزومة لمطلق الوجود التى هى الواجبة عندكم ، ان صحّ (اما ان يصحّ ـ خ ل) ان تكون ذات افراد ويكون الطبيعة بالنسبة اليها حقيقة كلية ، سواء كانت ذات افـراد حقيقيّة عقليّة ، كسائر الكليات الحقيقيّة ، او كانت ذات افراد اعتباريّة ذهنيّة ، كالكليّات الفرضيّة ، مثل اللا شيء واللاامكان، او لا يصح ؟ فان صحّ ، فلا يخلو من ان يكون الموجود منه واحداً ، او اكثر، والثانى ظاهر البطلان ، وعلى التقدير الأول يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة ممكنة بالذات، امتنعت الافراد الباقية منها، او امكنت، ضرورة امتناع وجود بها بالذات وامتناعها بها، والا يلزم خلاف الفرض .

لا يقال: انما يلزم الفرض المذكور، ان يكون ممكنة الاتصاف. لا ممكنة الوجود، فان الطبيعية الملزومة الواجبة عندهم لما كانت نفس الوجود. تكون ممكنة الاتصاف بعينه هو ممكنة الوجود .

واذا كانت الأفراد كلّها ممكنة بحسب ذاتها، فلو امتنع البعض ، لامتنع بالغير ، ولو وجب البعض ايضاً لوجب بالغير، وتكون الأفراد كلّها باقية على امكانها الـذاتى ، لان ما بالذات لا يزول بالغير، فلا يكون فرد من افراده واجباً لذاته .

فان قيل : ان اريد بالامكان ، الامكان العام، فلا يلزم حينئذ ان تكون افراد الطبيعة لو وجبت لوجبت بالغير، لجواز ان يكون بعضها واجباً لذاته على هذا التقدير . وان اريد به الامكان الخاص ، فمعلوم ان الطبيعة الواجبة لوصحّ ان يكون ذات افـراد ، لزم ان تكون تلك الأفراد ممكنة بالامكان الخاص ؛ كيف وبين مفهوميهما تناف فى الصدق !؟

نعم اللازم على هـذا التقدير ان تكون الأفراد ليست ممتنعة لذاتها .

Marfat.com

وهذا مفهوم الامكان العام، لا الخاص .

قلنا : الكلام على تقدير ان تكون تلك الطبيعة الواجبة البسيطة ذات افراد ، ـ وان يكون ـ الموجود منها واحداً اولباقى ممتنعاً ، وحينئذ ظهر لزوم كون الأفراد كلّها ممكنة بالامكان الخاصّ ، فانّه لو لم يكن كذلك ، فامّا ان يكون افرادها مختلفة متنوعة فى الوجوب والامتناع والامكان او متّفقة ؟ والاول تدفعه البساطة الواجبة ، فحينئذ لو لم يكن كلّها ممكنة بالامكان الخاص، فاما كلّها واجبة ، او كلّها ممتنعة، والاول يستلزم وجوب الممتنع ، والثانى امتناع الواجب ، ومن هذا[1] تعرف اقتضاء طبيعة الوجوب الوحدة الذاتية . فتنبه .

قال : «وان لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنيّة او عقليّة ، اما لأن تعيّنها نفس حقيقتها فى الخارج، او لأنّها اقتضت تعيّنها لذاتها ـ فامتنعت الأفراد الباقية الموجودة لذاتها ايضاً ، او لأن تلك الطبيعة المتعيّنة بالذات لما استحال ان تكون معقولة لشيء من العقول ، فاستحال ان تكون ذات افراد كثيرة، او لأنّ تلك الطبيعة لمّا امتنع اقترانها بالغير ـ واقتران الغير بها ، فاستحال ان تكون ذات افراد عقليّة او ذهنيّة» .

اقول : هذا بيان للشّق الثانى من الترديد المذكور، ، وهو ان تكون الطبيعة الواجبة مّما لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنيّة او عقليّة ، ولمّا كان الحق هو هذا ، وقد استبعده العقل غاية الاستبعاد ، بناء على ان الطبايع المعقولة يمتنع ان لا تكون ذات افراد ، كما ان الحقايق بدون ان تكون محفوفة بالعوارض الخارجيّة المشخّصة والغواشى الغريبة المحدودة ، يستحيل ان يصير جزئيّة حقيقيّة ، اراد ان يحقّق ذلك وينبّه ـ يبيّنه ـ بوجوه عديدة ، يظهر بها ان منشأ ذلك الاستبعاد رسوخ العقايد العادية .

١ ـ اى بطلان كون طبيعة الوجود ذات افراد ، لزم وحدة الوجود .

Marfat.com

وتقرير ذلك انّ امتناع افراد تلك الطبيعة يتصور من وجوه ، فانه امّا ان يكون تعيّنها نفس حقيقتها فى الخارج ، فلو وجد منها فرد ان، لزم قلب الحقيقة ، وذلك بيّن الاستحالة .

واما ان يكون التعين[1] مقتضى نفس الحقيقة ، فان هذه الحقيقة حينئذ بالنظر الى ذاتها وان كانت ذات افراد موجودة ، لأنّها طبيعة واجبة ، لكن لمّا اقتضت التعيّن لذاتها امتنعت الأفراد الباقية الموجودة لذاتها ايضاً ، وذلك لأن تلك الأفـرادالباقية يقتضى العدم لـذاتها باعتبار اقتضاء الطبيعة التعيّن لذاتها، ويقتضى الوجود ايضاً لذاتها، وهذا من جملة اقسام الممتنع.

لا يقال : الممتنع من اقسام الممكن العام ، وسلب احـدى الضرورتين معتبر مى مفهومه، فكيف يكون هذا داخلاً فى الممتنع ـ مع اشتماله على الضرورتين .

لأنّا نقول : وان كان بحسب مفهومه مشتملاً على الضرورتين ، لكن ضرورة الوجود مسلوبة عنه بحسب الذات[2] ، بل ضرورة العدم صادقة عليه ، فيكون ممتنعاً بحسب ذاته. ثم ان هذين الوجهين بحسب الظاهر[3] انما يدلان على امتناع الأفراد العقليّة دون الذهنيّة لاستلزامهما امتناع تعدّد افراد تلك

---

١ – لأن المفروض لهما تعيّنان ، والتعيّنان متقابلان . فاذا كان التعين نفس ذات الطبيعة وحقيقتها ، فـوجدان الفردين لها مـوجب لقلب تعيّنه بتعيّن آخر ، وقلب التعيّن عين قلب الذات والحقيقة ولو وجد منها فردان لزم قلب الحقيقة ـ قمى م– .

٢ – يعنى اقتضاء الذات ضرورة وجود التعينات مسلوبه عنه . م ق .

٣ – وذلك ان المصنّف قيّد كلامه بقوله فى الخارج فلو لم يقيّد الكلام بذلك القيد وبدل الخارج بنفس الامر وقال اما لان يعينها نفس حقيقتها فى نفس الامر (الى آخره) لكان البرهان عاما فى نفى الافراد الحقيقيّة والذهنيّة كما لايخفى . آقا محمدرضا قمشه‌يى .

Marfat.com

الحقيقةالمتعيّنة فىالخارج بحسبذاتها، واما بحسب ماحصل منها فىالعقل اى باعتبارمفهومهالذهنى، فلا دلالة لهما عليه قطعاً. فلهذا تعرّض لوجهين آخرين : احدهما ، لبيان امتناع الأفرادالذهنيّة، الثانى لبيان امتناع مطلق الأفراد .

اماالأول ، فهو ان كل طبيعة متعيّنة لذاته، يمتنع انيكون معقولاً لشيء من العقول ، وذلك لوجهين : الأول ، فهو انالتعقّل ليس بانطباع المعقول فىالعاقل، بل لحصول نسبة اتحاديّة بينالمعقول والعاقل، بحيث لا يتميّزان فىالوجود ، كما ستطّلع عليه . والتعيّن يستلزم الامتياز عن ساير ماعداه فلا يجتمع[1] المعقوليّة معالتعين الذاتى[2] .

والثانى ، ان كل معقول تعيّنه انّما هو بالعاقل ، فلو كان له تعيّن آخر، يلزم انيكون لشيء تعيّنان، وذلك مستحيل، فاذا استحال انيكون معقولاً لشيء من العقول، استحال انتكون ذات افرادكثيرة، لأنّ الافراد انّما يتصوّر باعتبار مطابقةالصورةالمعقولة لها ، فلا يمكن عند انتفاء الصورةالمطابقة تحققالافراد ، ضرورة امتناع[3] تحقّق احدالمتطابقين

---

١ – وذلك لأنالمعقول من الشيء لا بدّ وان يتجرد عنالتعين حتى يكون الشيء معقولاً . هذا فىالشيء الذي يكونالتعين نفس ذاته او لازم ذاته محال، لأنّه اذاتجرّد عنالتعين تجرد عن ذاته اذا كانالتعين نفس ذاته ، ولزم انفكاكاللازم عنالملزوم اذا كان لازم ذاته، وكلاهما باطلان – م ق – .

٢ – التى لابدّ وانتنسلخ عنالتعيّن معالتعيّن الذى، هو ذاته او لازم ذاته .

٣ – هذا الوجه بظاهره يستلزم امتناعالافراد الذهنيّة والعقليّة كما لا يخفى، ولكن لما كانتحققالأفراد الذهنيّة بالمعقولية والمعقولية ممتنعة، فالأفراد الذهنيّة ممتنعة الذوات ، وهذا بخلاف الافراد الخارجيّة لان امتناعها انما هو بوصفالمطابقية للافرادالذهنية، وامتناع وصفالمطابقية لا يستلزم امتناعذاتالمطابق، ولذا خص الوجه بامتناعالافراد الذهنيّة – فافهم – م ق–

Marfat.com

بدون الآخر .

واما الثانى ، فلان الطبيعة المتعيّنة بـذاتها مجردة فى نفسها ، فيمتنع اقتران الغير بها واقترانها بالغير، فـان اقتران القيود انّما يتصوّر لما هو قابل للتخصيص والتعيين ، والمتعيّن بنفسه ليس كذلك ، واذا استحال اقتران القيود بها، استحال ان تكون ذات افراد كثيرة، عقلية كانت اوذهنيّة.

ثم اعلم ان فى تعدّد هذه الوجوه[1] تنبيهاً على حصر مالم يمكن ان يكون ذات افراد فـى الصور الأربع وبيان الحصر ، ان الاشتراك هيهنا عبارة عن التطـابق بين الصّورة العقليّة ـ لما فى الخـارج من الصّور المتكثّرة ، فـالاشتراك لا يعـقل بـدون تحقّق الـصّورة العـقليّة ـ والصّور المتكثرة، وحينئذ نقول : امتناعه اما بانتفاء الصورة العقليّة، وذلك بامتناع تعقّله ، او بانتفاء الصّور المتكثّرة ، وانتفاء الصور المتكثّرة امـا بانتفاء موجبها ـ وهو اقتران القيود، او بوجود مانع لها. والمانع اما ان يكون نفس الحقيقة أو امراً خارجاً عنها لازماً لها، والا لايكون مانعاً لها . والأول بان تكون الهويّة الخارجيّة نفس طبيعتها[2] ـ والثانى بـان يكون مقتضى نفس طبيعتها ، وحينئذ يمتنع صدق شىء من هـذه الامور على فـرد غير نفس طبيعتها ـ ، والا لـزم قلب تلك الطبيعة الى غيرها ؛ وذلك بيّن الاستحالة.

فان قلت : انّما يلزم ذلك لو وجب صدق طبيعة الكلّى على الأفراد فى الخارج، وليس كذلك، لما تقرّر فى المنطق ان امكان فرض الصدق كاف.

---

١ ـ لأن ذكر الوجوه المتعدده يدل على ان ذلك الذاكر يكـون فى معرض البيان وسكوته فى معرض التبيان والختم بالصور الاربع ينبّـه على الحصر ـ م ـ

٢ ـ يعنى طبيعة الوجود بما هى طبيعة الوجود. هى الهويّـة الخارجية . فالهوية الخارجيّة نفس طبيعة الوجود، ومعلوم ان الهوية الخارجيّة مانعة عن الصور الكثيرة ـ م ـ

Marfat.com

قلنا : امكان فرض الصدق هيهنا غير ممكن ، للزومه القلب المذكور .

فان قلت: غاية ما فى الباب ان يكون ذلك الصدق ممتنعاً، وفرض الممتنع ليس بمستحيل ، بل ممكن ، فيمكن فرض صدقه .

قلنا : مـا هو غير مستحيل ، فرض الممتنع ، وما يلزم هيهنا ـ فرض ممتنع ، والفرق بينهما بَيِّن .

قـال : «فان كانت حقيقته من حيث هى مغايرة لحقيقة الوجود الخارجى والكون العينى الذى يتكوّن به الماهيّات ـ الحقيقية ـ المختلفة بمقارتها فى الأعيان بالذات، كان اطلاق لفظ الوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظى دون المعنوى ، على ان تلك الطبيعة لابُدَّ وان لا يكون فى نفسها الكون العينى، لوجوب بساطتها، وحينئذ اما ان يكون شيئاً من الماهيات الحقيقية، او امراً من الاُمور العقليَّة ، ويلزم من ذلـك كثير المحالات ، وان لم تكن مغايـرة ـ لها ـ فامّا امتنع استلزام الـوجودات الخاصَّة العينيَّة الممكنة لحقيقة الوجود المطلق واشتراكها فيه (فيهٖ ـ خ ل) وصدق تـلك الحقيقة عليها، اووجب استلزامها للحقيقة الواجبة واشتراكها فيها وصدق تلك الحقيقة عليها ، ومن الممتنع ان يكون الوجودات الخاصَّة الممكنة ملزومة للحقيقة الواجبة بحسب الذات ، فانّا قد برهنا فى كتبنا الحكميَّة، انَّ تلك الطبيعة يمتنع ان يكون فيها جهة امكانيَّة محضة وقابليَّة لشىء (شىء ـ خ ل) من الاوصاف الوجوديَّة الحقيقيَّة» .

اقول : اذا تقرّر ان الطبيعة الواجبة الملزومة لمطلق الوجود يمتنع ان تكون ذات افراد ذهنيَّة او عقلية ، فحينئذ نقول : تلك الطبيعة لا يخلو من ان تكون مغايرة بالذات لحقيقة الوجود الخارجى والكون العينى الذى هو عبارة عما يتكوَّن الماهيّات بمقارتها فى الأعيان بحيث لا يكون معنى مشترك بينهما اصلاً ، بـل انحصر ما به الاشتراك بينهما على مجرّد اطلاق

Marfat.com

لفظالوجود او لاتكون مغايرة لها ـ هذه المغايرة ـ ، فان كان الأول يلزم انيكون اطلاق لفظالوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظى دون المعنوى. ثمّ انّه يمكن ان يقال هيهنا ان مجرّد تحقّق المغايرة الذاتية بين الحقيقة الواجبة والكون العينى ، لا يستلزم انيكون اطلاق لفظالوجود عليهما بالاشتراك اللفظى، لم لا يجوز انيكون لعارض مشترك بينهما، اذالاشتراك فى العارض لا تنافى المغايرة الذاتية ، ولهذا اشار الى دفعه بقوله : «على اذ تلك الطبيعة ...» وتقريره انّ تلك المغايرة امـا ان يستلزم الاشتراك اللّفظى او كثيراً من المحالات ، وبيان ذلك انّ تلك الطبيعة لابدّ وان لا يكون فى نفسها الكون العينى، بمعنى ان لايكون عينها ولا جزئها، اذ على تقدير انيكون عينها يلزم خلاف المقدّر ، فان المقدّر انّما هـو المغايرة بينهما ، وعلى تقدير انيكون جزئها يلزم التركيب ، ووجوب البساطة ينافى ذلك . فاذن يلزم انيكون غير الكون العينى ومعروضاً له ، فحينئذ اما ان يكون ذلك المعروض من الماهيات الحقيقيّة كما هو مذهب المتكلّمين ، او امراً من الاُمور العقلية الاعتبارية ، وعلى كلا التقديرين يلزم كثير من المحالات ، اما علـى تقدير انيكون الطبيعة الواجبة أمراً حقيقياً معروضاً للكون ، والكون امر خارج من حقيقته، فلما يلزم حينئذ من جواز انفكاك الوجود عن الطبيعة الواجبة ضرورة لزوم كون الوجود ممكناً . والممكن مايجوز زواله وعدمه ، ومن تقدّم الوجود على نفسه ضرورة تقدّم الطبيعة الواجبة ـ التى هى العلّة بالوجود على الوجود، ومن كون الطبيعة الواجبة ـ فاعلاً وقابلاً[1] واستحالة الكل بيّنه. ولما يلزم ايضاً ان يوجد شىء مرّتين، اذ مقارنة الكون هى الموجبة للوجود كما فى سايرالماهيّات ، ولمّا كـان

---

١ – يعنى ان واجب الوجود فى كونه فاعلاً يجب تقدمه بالوجود، كذلك اذا كان قابلاً للشىء ، اى شىء كان، يجب تقدّمه فى الوجود على المقبول – م ق–.

Marfat.com

الواجب مقدّماً فی الوجود یجب ان یکون موجوداً قبل هذا الوجود .

وامّا علی تقدیر ان تکون الطبیعة الواجبة التی هی[1] مبدأ الکلّ ، امراً اعتباریّاً، فللزوم ماذکر من وجوه المحال مع لزوم تخلف العلّة من المعلول فی الخارج ، وان کان الثانی وهو ان یکون المغایرة بین الحقیقة الواجبة وبین الکون العینی منتفیة ، فیلزم احد الأمرین ، اما امتناع استلزام الوجودات الخاصّة الممکنة للوجود المطلق، او ـ وجوب ـ استلزام الوجودات العینیّة الممکنة للحقیقة الواجبة ، وذلک لأن الوجودات الخاصّة العینیّة الممکنة (الوجود الخاص العینی الممکن ـ خ) لا یخلو من ان تکون حقیقته ـ حقیقتها ـ مغایرة بالذات للکون العینی الذی بمقارنته یتکوّن الماهیات اولاً، فان کان الاول یلزم امتناع استلزام الوجودات الخاصّة الممکنة لحقیقة الوجود المطلق واشتراک تلک الوجودات فی الحقیقة المطلقة وصدق تلک الحقیقة علیها . وذلک لأن المغایرة بالذات بین الوجودین یقتضی التغایر فی الوجود، وکلّ واحد من هذه الامور یقتضی الاتحاد فیه فلا یجتمعان ، وان کان الثانی وهو ان تکون المغایرة بالذات منتفیة بین تلک الوجودات العینیّة الممکنة وبین حقیقة الوجود المطلق ، یلزم الامر الثانی ، وهو ، وجوب استلزام الوجودات الممکنة للحقیقة الواجبة، ضرورة استلزام الخاص للمطلق العام الذی لا یغایر الحقیقة الواجبة ، حینئذ یلزم اشتراکها فیها وصدقها علیها ، ولا شک فی امتناع استلزام الوجودات الخاصّة الممکنة للحقیقة الواجبة بحسب الذات، فانّهم قد برهنوا فی کتبهم ـ الحکمیّة ـ علی امتناع ان تکون للطبیعة الملزومة جهة امکانیّة محضة وقابلیّة شیء من الاوصاف

---

١ ـ ولمّا کان الطبیعة الواجبة مقدمة علی الاشیاء ولیس قبلها شیء من الأشیاء ، والامر الاعتباری لابدّ وان یکون له منشأ انتزاع، یلزم عدم وجود الأمر الاعتباری لعدم وجود منشأ انتزاعه. فاذا کان امراً اعتباریاً ، یلزم ان لایکون ، وهذا محذور اشدّ ـ لمحرره الشریف القمی ـ آقامیرزا محمود .

Marfat.com

الوجوديّة، والا يلزم انيكون الواجب لذاته ليس واحدا [واجباً ـ ظ] من جميع الجهات .

لا يقال : من انتفاء المغايرة بالـذات لا يلزم انتكون المغايرة مطلقا منتفية، اذ قد تكون المغايرة بحسب اللواحق والعوارض متحققة، فان مثل هذه المغايرة لا يتخالف بها الحقايق ، فيكون الملزوم علـى هذا التقدير ايضاً هو الحقيقة الواجبة لا غير ، ويلزم الاُمور المذكورة .

قـال : «على ان اجتماع الأمثال واختصاص احد المتماثلين بالحالّيّة والآخر بالمحلّيّة، واتّصاف احدهما بصفة دون الآخر، من غير ان يكون هناك فارق من الأحكام والأحوال المستحيلة بالذات» .

اقول : هذا دليل آخر بالاستقلال على ابطال الشّق الثانى من الترديد ، وذلك لأنّه اذا كانت الحقيقة الواجبة غير مغايرة بالذات لمطلق الوجود ولا الوجودات الممكنة ايضاً مغايرة لها، يلزم انيكون الكل متماثلاً في الحقيقة، ويلزم اختصاص احد المتماثلين بالحالّيّة اى العارضيّة، والاخرى بالمحلية اى المعروضيّة ، ويلـزم ايضاً اختصاص احدهما بصفة الواجبيـة والثانى بالممكنيّة من غير انيكون هناك فارق ، واختصاص المتماثلات بالاُمور المتقابلة المتنافية من الأحكام المستحيلة بالذات، اذ تنافى اللوازم انما يتحقق بتنافى الملزومـات ، فلهذا يستدلّون بـه عليه ، والتنافى بين العارضيّة والمعروضيّة والواجبيّة والممكنيّة بيّن .

لا يقال : مع بقاء احتمال القول بالتشكيك خالياً عن الدافع ، كيف يتمّ الجزم بالتماثل[1] ؛ فلانّ (فانّ ـ خ) اللازم من الترديد المذكور ، ان ساير

---

١ – يعنى ان التماثل فى المعنى العام لا يستلزم التماثل فى الخصوصيات حتى يكون كل الافراد واجبة ، او كلّها ممكنة ، بل الأفراد متخالفة فى صدق الكلّى عليها . قوله : اذ ساير الطبايع الكلية ... الخ : يعنى ان الطبايع الكلية كلها ←

Marfat.com

الموجودات واجبة كـانت او ممكنة ، متماثلة فى حقيقةالوجودالمطلق ، ولا يلزم منه ان لايكون مشكّكاً اصلاً ، اذ سايرالطبايع الكلّيّة مشكّكاً أو متواطياً . عارضة او ذاتيّة ـ فان لها افراداً خاصّة اعتباريّة يكون قولها عليها قولاً نوعياً، وانكان قول كلّ منهما مخالفاً للاخر بالنسبة الىالأفراد الحقيقيّة منهما .

لأنّا نقول : سنشير آنفاً الى دفع ذلكالاحتمال بالاستقلال، وتلخيص هذا البرهان ان يقال ، انالوجود الخاص الواجبى الملزوم لحقيقةالوجود المطلق ، اما ان يكون قـابلاً للاشتراك ، اولا ، والاول ظـاهرالبطلان ، لمنافاةالوجوب الذاتى على ماعرفت ، وعلى تقديرالثانى لا يخلو ان يكون حقيقته غيرحقيقةالوجودالمطلق، وذلك باطل للزوم تقدّمالشيء على نفسه، وغيره من وجـوه المحالات او عين حقيقته ، ويلزم حينئذ احد الأمرين ، اما امتناع استلزام الوجودات الخاصّة الممكنة لمطلق الوجود، اواستلزامها للوجودالخاصّ الواجبى، وكلاهما بَيّن الاستحالة ، اما الأول، فلاقتضاء الخاص ، استلزامه للمطلق العام ضرورة، واماالثانى فلما برهنوا عليه. فعلم من هذا انالقول بالطبيعةالملزومة التى هىالوجودالخاص باطل .

قـال : «ثمّ انّ الوجودالحاصل للماهيات المختلفة والطبايع المتخالفة لا يقبل الوجود والعدم لذاته لمااشير اليه فى موضعه، فيجب ان يكون واجباً لذاته ، وحينئذ لو وجد هناك موجود آخر مغاير له، لتعدّدالواجب لذاته،

بالنسبة الىالأفـراد الذهنيّة الإعتباريّة ، يكون قولها عليها قولاً عرضياً مشكّكاً ، ولكن بالنسبة الىالأفرادالحقيقة ، يكونالطبايع مختلفة ، فبعضها متواط وبعضها مشكّك . والحاصل انالمتواطى من الطبايع والمشكك منها متشاركان فى حـال التشكيك بالنسبة الىالأفـراد الاعتباريّة ومتخالفان بالنسبة الىالأفرادالحقيقيّة ، فكل متواط متساو بالنسبة الىالأفراد .

Marfat.com

والقائل بالتشكيك ينكره كل الانكار .

هذا ، اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلى ـ لا غير ، واما اذا ذهب مذهب الوجوب والثبوت الضرورى ، تمسّك فى بيانه باثبات الاولويّة والأقدميّة والاشدية والأكمليّة والاتميّة وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة للكون العينى المطلق ومقابلاتها بالنسبة الى الملزومات الآخر الباقية، منعنا ذلك، فان ثبوت تلك الأحوال لها بالقياس اليها مبنىٌ على ثبوت تلك الطبيعة الملزومة فى نفس الأمر على ماذكر تموه ، فلو بيّن ثبوتها بذلك، لزم المصادرة على المطلوب» .

اقول : هذا دليل على بطلان القول بالتشكيك الـذى هو مبنى قواعد المشّائين فى هذه المسألة، وعمدة عقائدهم، ولمّا التزم المصنّف ان يسوق الكلام فى هذه الرسالة مساق اهل النظر، وجب عليه ان يراعى فى الاستدلال سائـر طرقهم الممكنة الـورود ، تتميماً لما هـو بصدده ، وتسديداً للنقل (للدليل ـ خ ل) عن مواقع (تدافع ـ خ ل) خلله . ولمّا كـان كلامه فيما تقدم من الأدلّة المذكورة مسوقاً على طريق التعليل والاستدلال ، فالأوفق للقائلين بالتشكيك هيهنا ان يسلكوا فى البحث مسلك المنع[1] علـى طريقة التجويز والاحتمال ، فلهذا قدّم[2] هذا الشّق .

ولهم ان يسلكوا فى البحث مسلك التعليل على سبيل المعارضة فشدّد (فسدّدـ خ) اولاً مبانى كلامه عن الثلمتين[3]، لئلا يدخل فيه شىء (بشىء ـ خ) من المدخلين ، والأول اذا كـان دفعه انّما هو باثبات المقدمه الممنوعة .

---

١ ـ لأن بالمنع يظهر عيوب البرهـان ، فهو الاوفق فى مقام الاستدلال ـ م قمى ـ .

٢ ـ قوله : فلهذا قدّم ... اى للأوفقيّة .

٣ ـ المنع والمعارضة . قوله : والاول ... اى تجويز التشكيك .

Marfat.com

تعرَّضَ لـه بقوله : انالوجودالمطلق بمعنى لا بشرطالحاصل للماهيّات والطبايع المتخالفة ، قد بيّن فيموضعه انّه لا يقبلالوجود والعدم لذاته، وكل شيء لا يقبلالوجود[1] والعدم لذاته يجب انيكون واجباً ، فيجب ان يكونالوجود واجباً لذاته. وحينئذ نقول: القول بالتشكيك يستلزم وجود موجود آخر منافراده موصوف[2] بهذهالصفات (الصفة ـ خ ل) ولو وجد[3] هناك موجود آخر غير هذهالطبيعةالمطلقة بهذهالصفة ، لزم تعدّدالواجب لذاته ، سواء كان ملزوماً لهذهالطبيعة ، اولا ، والقائل بالتشكيك ينكر تعدّدالواجب كلّ الانكار .

---

١ ـ اى من افرادالطبيعةالموضوعة بهذهالصفات الواجبة .

٢ ـ اى لكونالوجود نفسذاته لا يقبل، لأنالقابل للشيء لابُدّ وانيكون فى مرتبة ذاته خالياً عنالشيء ، فلا يقبلالوجودالعدم ، فهو واجبالوجود .

٣ ـ والمقدم محقق ، فكذا التالى ، فلزم تعدّدالواجب وتحققالمعدوم اما بتسليم المشاء كونالطبيعةالملزومة لايكونالمطلق واجبة، واما بلزوم ذلك على مذهبهم منالقول بالتشكيك . فعلى كل حال وجد على مذاق انحصم موجود آخر متّصف بالوجوب ، واتّصافالطبيعةالمطلقة بالوجوب ثابت بالبرهان ، فلزم تعددالواجب . فهذا اما نفس لزومالتماثل كما هوالظاهر من قوله باثباتالمقدمةالممنوعة . فانالمراد بالمقدمة هوالتماثل الذى منعه المشائون بتجويزهم التشكيك . ووجه كون تعدّدالواجب نفس التماثل ، هو انالمراد بالتماثل اتفاق تمام افرادالطبيعة فىاوصافالطبيعة وصفاتها معها، اواتفاق بعضها معها، وهاهنا يكونالأمر كذلك لاتفاقالطبيعةالملزومة التى هى فردللطبيعةالمطلقة معها فى وصفالوجوب . واما يلزمه التماثل فان تعدّدالواجب اذا كان باطلاً ، كانالقول بالتشكيك الذى يلزم منه هذا الباطل باطلاً . واذا كانالتشكيك باطلاً كانالتماثل ثابتاً ، ففىالحقيقة يلزم منالقول بالتشكيكالقول بالتماثل ـ فافهم ـ لمحرره شريفالقمى .

Marfat.com

لا يقال : انّما يلزم تعدّدالواجب لو لم يكن الطبيعةالملزومة موجودة بالوجودالمطلق متحده معه فى الوجود ، واما اذا كـان كذلك ، فلا يلزم ذلك .

قلنا : انالبرهان الـدال على واجبيّةالوجودالمطلق ، يدلّ ايضاً على انّه يجب ان يكون مستقلاً فى الوجود الخارجىّ ، موجوداً بذاته بدون انضمام شىء معه ، فـاذا استلزمالقول بالتشكيك وجوب طبيعةالملزومة ، يكون ذلك ايضاً مستقلاً فى الوجود ، ويلزمالتعدّد ـ ضرورة . هذا اذا ذهبالقائل بالتشكيك مذهبالتجويز والاحتمال العقلى ، بان يقول : انما يلزم ـ مالزم ـ التعدّد لو لم يكن قول مطلقالوجود على الطبيعة الملزومة وعلى سايرالوجودات بالتشكيك ، واما على تقدير احتمال هـذا وتجويز العقل ايّاه فلا يلزم .

فـان قيل : حينئذ يكون كلاماً على السنـد ، وهذا غير مستقيم علـى قواعدهم .

قلنا : نعم الا ان السّند هيهنا مساو للمنع على ماهوالمستفاد منعبارة المانع ، فابطاله يكون دفعاً للمنع .

واما اذا ذهب مذهبالمعارضة والاستدلال ويدّعى وجوبالقول بالتشكيك وثبوته بالضرورةوتمسّك فى بيانذلك باثباتالأولويّة والأقدمية والأشديّة والأكمليّة والأتميّة وشبهها بالنسبة الى الطبيعةالواجبةالملزومة للكونالعينى المطلق وباثبات مقابلات تلك الامور كعدمالأولـويّة والأقدميّة والأنقصيّة والأضعفيّة بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية التى هىالوجودات الخاصّةالممكنة ، منعنا ذلك ، اى منعنا اختصاص الطبيعة الملزومةالواجبة بتلكالأحوال ، فان ثبوت تلكالأحوال النسبيّةالعارضة

Marfat.com

للطبيعةالملزومةالواجبة بالقياس الى الوجودات الخاصّة الممكنة ، مبنىً على ثبوت تلك الطبيعة علـى صفةالواجبيّة ، فان تلك الأحـوال انّما هى صفات نسبيّة عارضة للحقيقةالواجبة بالقياس الىالممكن ، وتحقق الصفات سيّما النسبيّة منها موقوف علـى تحقق ذلكالموصوف الذى هو احـد المنتسبين ، فلـو بيّن ثبوتالحقيقةالواجبة بتلكالأحوال والنسب ، لزم المصادرة علىالمطلوبالاول، وذلك ظاهر. هذا هوالموافق لهذا المساق.

وقـد حقّق ـ أيضاً ـ ابطال ذلك فىالاعتمادالكبير بما ملخّصه ، ان عروضالتشكيك الذى يوجب تقرّرعرضية معروضه لموضوعاته، لايتحقق الا بتبدّل اشخاص ذلك اللازمالعارض المشتمل عليها على سبيلالتعاقب بالقياس الـى ماذكر منالمحل ، اوبتبدل انواع ذلكاللازم ـ والعارض ـ المشتمل عليها على سبيلالتعاقب ايضاً بالنسبة اليه، ويعلم تفصيل ذلك ممّا (بيّنه ـ خ) بيّنالفاضلالطوسى فىشرحه للاشارات حيثقال: «ذلك[1] انما يتصور فىحقيقةيمكن انتجعل نازلة فىمحلثابت لحالغيرقار يتبدلنوعيته اذا قيس ما توجد منها، فى آن، الى مايوجد منها فىآن آخر، بحيث تجد مايوجد فىكلآنمتوسطاً فىالمعنىالذى يكونالتشكيكبحسبه ـ بجنسه ـ بين مايوجد فى آنين يحيطان به» . الى هيهنا كلامه .

اذا تقرّر هـذا فنقول ، صحة تبدّل الوجودات المتخالفة بالنوع او الشخص علىالماهيّةالمتعينةالحقيقيّة ظاهرالبطلان، فانتلكالماهية بدون شرطالوجود لا يمكن ان يبقى بعينها وتنتقل من احدى تلكالأحوال الى الاخرى ، ولئن سلّمنا ، لكن لانسلّم تحقق اشخاص متعاقبة بالقياس الى

---

١ ـ ايالتشكيك . ما در مقدمه بيان كردهايم كه شارح ومؤلف تشكيك را عامىپنداشتهاند وازبيان سرّ تشكيكخاصى سكوت كردهاند ـ آشتيانى ـ.

Marfat.com

شيء من الماهيات النوعيّة من حيث انّها ماهية واحدة نوعية، ان اريد بها ذلك ، والا فلانسلّم امتناع تقوّم الماهيات به ـ حينئذ ـ فان ما يكون احد فرديه بالنسبة الى احدى الماهيّتين اقوى، والآخر انقص بالنسبة الى الاخرى ، جازان يتقوّم به الماهية ، اذ الجسميّة عند المشّائين مقوّمه لأنواع الأجسام ، مع ان الفرد الذى يوجد منها فى الأفلاك ، اقوى واشدّ من الذى يوجد منها فى العناصر .

قال : «ثمّ انّا نقول ، ان مفهوم تلك الطبيعة ، غير مفهوم شيء من التعيّنات التى هى من العوارض المستدعية لتحقّق موضوعات يتعلّق بها فى الوجود العينى والعقلى ، وجوديّة كانت او عدمية بالضرورة . فلئن قيل : انّ تعيّنها الذى هو نفس تلك الطبيعة فى الأعيان ، جازان يكون ملزوم مطلق التعيّن ويكون قول التعين المطلق عليه وعلى غيره من التعيّنات الباقية امّا على سبيل التشكيك ، وامّا على سبيل الاشتراك اللفظى دون المعنوى ، وحينئذ ، جازان لا يكون تعيّنها معقولاً ولا مستدعياً لتحقق موضوعات يتعلق بها فى الوجود على شيء من هذين التقديرين .

قلنا : قد بيّنا فى كتبنا الحكمية ان مفهوم التعيّن ومعناه، مفهوم واحد ضرورى لا يختلف الا باختلاف الاضافات الى الموضوعات ؛ ومن البيّن ان تعقّل الاضافة لا يستدعى تعقّل المضاف اليه بكُنه الحقيقة (حقيقته ـ خ ل)» .

اقول : لمّا تقرر عند القائلين باثبات الطبيعة الملزومة، انها لا يمكن ان تكون ذات افراد ذهنيّة اوعقليّة ، حتى يصلح لان تكون حقيقته واجبة، كما عرفت والطبايع الممتنعة الأفراد ذهناً وخارجاً منحصرة فى الصور الاربع، كما نبّهت عليه، شرع يبيّن انتفاء الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة تحقيقاً لما هو الحق ، فى نظر التعليم والتبيين ، من عدم صلوحها للواجبيّة على

Marfat.com

تقدير ثبوتها ، وتنزيلاً على قاعدةالنظر والبحث بعد تسليم بعض مقدمات الخصم ، وتقرير ذلك ، انالطبيعة الملزومة بعد تسليم تحققها وثبوتها ، لا يصلح لأن تكون حقيقة واجبة، وذلك لانالحقيقةالواجبة التى هىالوجود الخاص ، علـى ما تقرَّر ، يجب انتكون ممتنعةالأفـراد ذهناً وخارجاً ، والطبيعةالملزومة ليست من هذا القبيل ، فانّها لو كانت من هذا القبيل ، لوجب انتكون من احدىالصور الاربع ، والتالى باطل .

اماالملازمة ، فلمّا سبق منالحصرالعقلى ، وامّا بطلانالتالى ، فلان الطبيعةالملزومة لا يمكن انتكون منالصورة الاولى فى شىء ، وهى ان تكون تلكالطبيعةعبارة عننفسالتعيُّن،لأنالتعين منالعوارضالمستدعية لتحقق موضوعات يتعلق بها فىالوجود العينى انكانت تعيُّنات خارجيَّة، وفىالوجود العقلى ان كانت تعيّنات ذهنيَّة ، فحينئذ ، يمتنع ان تكون الطبيعةالملزومة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم ، وذلك لأنَّها على تقدير تسليمها يجب ان يكون منالحقايقالقائمةُ بنفسها القيُّومة لغيرها ، فكيف يصحّ انتكون نفسالعارضالمستدعى وجوده تحقق موضوع فى الخارج او فىالعقل ، سواء ذهب الى وجوديَّة ذلكالعارض، او عدميَّته ، على ما هوالمشهور منالخلافالواقع فيه .

فلئنقيل : انّمايلزم ذلك[1] لوكانالتعينطبيعةَ نوعيَّة واحدةتكونساير التعيّنات متفقة فيها اتفاق افرادالحقيقةالنوعيَّة فى طبيعتها ، اما اذا كان قولالتعين علىافراده قولاعرضيّاً وتكونالتعين الذىهونفستلكالطبيعة فىالأعيان ملزوماً لمطلقالتعيّن ، فلا يلزم ذلك ، اذ على تقدير ان تكون

---

١ – اى كونالمازوم عـرضياً لعرضيَّة عينه الذى هوالتعين الذى هو مفهوم عرضى . قـوله : ... طبيعة نوعية واحدة الخ – ذاتية بالنسبة الـى التعيُّنات التى هى افراده ، كالانسان بالنسبة التى زيد وعمرو .

Marfat.com

افراد مطلق التعيّن مختلفات الحقايق ، يمكن ان تكون بعضها قائماً بنفسه وبعضها قائماً بغيره . ولئن سلّمنا[1] ذلك، لكن لم لايجوز ان يكون قول التعين المطلق على التعيّن الواقع (الواجبى - خ) وعلى غيره من التعيّنات الباقية ، اما على سبيل التشكيك ، واما على سبيل الاشتراك اللفظى دون المعنوى ، وحينئذ ، جازان لا يكون نفس الطبيعة الواجبة معقولا ولا مستدعيا لتحقق موضوعات يتعلق بها دون غيره (غيرها - خ) من التعيّنات على شيء من هذين التقديرين .

قلنا : قد بيّن المصنّف - قده - فى كتبه الحكميّة ، ان مفهوم التعين ومعناه مفهوم واحد ضرورى ، فلا يتطرق اليه المنع ، لجواز القول بالتشكيك والاشتراك اللفظى، وان اختلاف افراده انما هو باختلاف الاضافات الى الموضوعات ، ولا شك انّ اختلافات افراد التعين اذا كان باختلافات الاضافات المستندة الى الموضوعات لا يحتمل ان تكون بحسب حقايقها على هذا التقدير ، بل لا تكون الاختلافات الا بحسب العوارض اللاحقة بها بالقياس الى الامور الخارجة ، فحينئذ ، يمتنع ان لا يكون التعيّن الواجبى معقولاً ، فان الاضافة التى تحتاج الى تعقّلها ، تعقّل التعيّن الواجبى معلومة ، اذ الاضافة لا تستدعى تعقّل المضاف اليه بكُنه حقيقته ، حتى يستحيل تعقّلها ، فيمتنع تعقّل التعين الواجبى ، بل انّما يستدعى تعقّل المضاف اليه بوجه من الوجوه، وذلك غير محال بالضرورة - بل ضرورى - .

قال : «ثمّ ان معنى كون تعيّنها نفسها فى الأعيان ، هو انّها يمتاز

---

١ - اى ولئن سلّمنا ان قول التعين المطلق على التعيّنات لم يكن قولا عرضيّاً لم لا يجوز ان يكون قوله على التيعن الواقع بالتشكيك وعلى غيره او بالإشتراك اللفظى فانّه على التقديرين لا يكافى الذاتيّة . رضا .

Marfat.com

عمّا عداها بنفسها لا بصفة زائدة عليها فى الأعيان، ولا يلزم من هذا ان يكون نفسها هى الشخصيّة بعينها ، والا امتنع ان يكون عاقلاً لنفسها ولغيرها .

ثمّ انّها بنفسها يفيد لنفسها ، ما يفيد شخصيّة الشخص له ، بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباقية من النوع» .

اقول : هذا اشارة الى بيان انتفاء الصورة الثانية من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة بوجه يعلم منه معنى قول المحققين عن آخرهم، ان تعيّن الواجب نفسه ، ولذلك طوى التصريح بكون التعيّن مقتضى الذات على ما هو المصرّح به فى الصورة المذكورة ، لأنّه يستلزمه على ما لا يخفى . وتقرير ذلك ، ان معنى قولهم ، تعيّن الواجب نفسه فى الأعيان ، هو انّه بنفسه ممتاز عن ساير ماعداه ، لا انّه يقتضى صفة زائدة خارجة بها يمتاز عمّا عداه، والا يلزمهم الوقوع فيما هربوا منه ، وهو احتياج الواجب الى امر خارج عن ذاته .

ثمّ انّه يمكن ان يتوهم هيهنا، ان ذات الواجب حينئذ، يلزم ان يكون عبارة عن مجرد الشخصيّة ، فانّه لو كان مرادهم بكون تعيّن الواجب نفسه ان يكون بنفسه فى الامتياز عن ساير ما عداه مستغنياً ، للزم ان يكون الواجب هو الشخصيّة التى هى عبارة عن الهويّة (الهذيّة ـ خ) الخارجيّة، وحينئذ ، يمتنع ان تكون عاقلة لنفسها ولغيرها ، اذ من البيّن ، ان الهويّة (الهذيّة ـ خ ل) الخارجيّة انّما هى الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اللوازم والعوارض النسبيّة اللاحقة للشىء بالقياس الى الامور الخارجة عنه فى الخارج ، حتى يمكن ان يكون مميّزاً (متميّزاً ـ خ ل) له مما عداه فيه ، ولا شك ان امثال هذه الطبايع مستحيل ان تكون محلاً للجواهر المدركة والصور المعقولة منها . وقوله : ولا يلزم . اشارة الى دفع هذا التوهّم .

Marfat.com

ثمّ انّه لما ابطل انيكون نفس الواجب هى الشخصية، اراد ان يبيّن معنى قولهم ، انّ التعيّن نفس الواجب على ما هو الحق عندهم ، وهـو ان معناه انّه يفيد نفس الواجب ما يفيد شخصيّة الشخص له بالنسبة الى غيره من الأشخاص الباقية .

فلئن قيل : احدالأمرين لازم ، اما عدم انحصار الصور المذكورة فـى الأربعة ، او صحّة عروض الاشتراك للطبيعة الواجبة ، ضرورة ان الحقيقة الواجبة على هذا التقدير ليست من الصور الاربع فى شيء ، فان كان ممّا لا يصحّ انيكون ذات افراد يلزم الامر الاول ، والا يلزم الأمر الثانى .

قلنا : انّما يستحيل[1] ذلك ان لو استلزم صحّة عروض الاشتراك المقابل للامتياز والتشخّص لتلك الطبيعة ، وليس كذلك ، فان تشخّصها انّما هو فى عين الاشتراك كما نبّهت عليه غير مرّة ، لئلّا يلزم انيكون تميّزها بالنسب الخارجيّة (الخارجة ـ خ) ولا يكون تميّزها بالذات ، وهذا لو علمت هو الغاية فى نفى الاشتراك[2] والامتياز، حيث لم يكن لها مغاير يتميّز عنه او يتشخّص بـه ، ولهذا الكلام بلسان اهل النظر توضيح يتوقف على مقدمة ذوقيّة يحتاج المتفطّن فى ادراكها الـى تلطيف السرّ (للسرّ ـ خ) وتدقيق النظر (للنظر ـ خ) وهى، ان التعيّن انّما يتصور على وجهين ، اما على سبيل التقابل له اوعلى سبيل الاحاطة، لا يخلو امر الامتياز عنهما اصلاً، وذلك لأن ما به يمتاز الشيء عمّا يغايره ، اما انيكون ثبوت صفة للمتميّز

---

١ – يعنى نختار صحة عروض الإشتراك. وانّما يستحيل صحّة عروض الاشتراك ان لو استلزم هذا الاشتراك صحّة عروض ...

٢ – لأن الاشتراك يلازم التعدّد ، وكذا الامتياز ، فاذا لم يكن فى الدّار غيره ، فلا امتياز ولا تعدّد – ميرزا محمود قمى – قده .

Marfat.com

وثبوت مقابلها لما يمتاز عنه ، كـالمقابلات ، وامّا ان يكون ثبوت صفة للمتميّز وعدم ثبوتها للآخر، كتميّزالكل[1] من‌حيث انّه كلّ ، والعام من حيث انّه عامّ ، بالنسبة الى اجزائه وجزئيّاته .

وامارات‌التميز فى‌القسم‌الاول‌منه لابُدّ وان‌يكون خارجاً عن‌المتعين (التعين ـ خ) ضرورة انّها نسب اومبادى نسب بين‌الامورالمتقابلة ، وفى الثانى لا يمكن ان‌يكون امراً زايداً على‌المتعيَّن ضرورة انّه بعدمه ينتفى الحقيقةالمتعيَّنة وبه (فبه ـ خ ل) صارت الحقيقة هى‌هى ، اذ حقيقةالكلّ انّما تحقّقت كلّيّته باعتبار احاطته الاجزاء وبها يمتاز عن اجزائه ، ـ وكذلك‌العام انما‌يتحقّق عمومه باعتبار احاطةالخصوصيات[2] والجزئيات وجمعها تلك‌الخصوصيات ـ وبها يمتاز عن خواصه .

ولا شكّ ان‌الهيئة المجموعيّة والصور‌الاحاطيّة التى للاشياء ، ليس لها حقيقة ـ وراء ـ اجتماع تلك‌الخصوصيات واحديّة جمعها ، فحينئذ ، نقول ، ان‌التعيّن‌الواجبى انّما هو من هذا القبيل ، اذ ليس فى مقابلته تعالى شىء ، ولا هو فى مقابلة شىء . وان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى اواقامة بيّنة لهذا (لهذه ـ خ) الدعوى فتأمّل فى قوله تعالى : «لم يلد ولم يولد[3] ولم‌يكن له كفواً احد» ، بحيث سرى‌النفى فيه متوجّهاً الى

---

١ ـ واعلم ان‌المراد بالمقابل هوالذى لا يجتمع مع‌ذلك‌الآخر، فجزئيات العام واجزاءالكل وظلال‌الحق ومقاماته، ليست من مقابلات لتلك ، بل ، مغايرات ـ آقاميرزا محمود قمى ـ ره ـ .

٢ ـ س ١١٢، ى ٤ .

٣ ـ فان قلت : بانتفاءالخصوصيّة من‌الخاص ، وانتفاءالشخصيّة من الشخص ايضاً حقيقةالخاص والشخص ينتفيان مع كون‌الخصوصية زائدة

Marfat.com

النوعين الوجوديين ، من انواع المتقابلات واصنافها .

واذا تقرّر هذا ، عرفت معنى قوله ، ان الواجب يفيد لنفسه ما يفيد[1] شخصيّة الشخص ، وتأمّل فى هذه النكتة، فانّها منطوية على معانى جمّة كثيرة الجدوى .

قال : «ولا نسلّم انها غير معقولة لشىء من العقول ، فاناقد برهنّا فى ساير كتبنا الحكميّة انها عاقلة ومعقولة وعقل لذاتها، ثم انها معقولة بالنسبة الى كل العقول بحسب اعتبارات واضافات ونسب زائدة عليها، وان لم تكن معقولة (معقوليّة ـ خ) لأكثر العقول بكنه حقيقتها» .

اقول : هذا اشارة الى بيان انتفاء الصورة الثالثة من الصوّر الأربع عن

→

عليه ، والشخصيّة على الشخص ، فلم يكن هناك ميزان المعرفة كون التعين غير زائد على المتعين او زائد عليه .

قلت : الميزان هو ماذكرنا ، ولكن ليس المراد بالانتفاء هو الانتفاء فى الخارج بل فى العقل ، ولا شكّ ان الخاص مع انتفاء خصوصيّة فى العقل لا ينتفى حقيقته ، بل يبقى، بخلاف العام، فانه بانتفاء العموم ينتفى حقيقته كما لا يخفى – ميرزا محمود قمى – .

١ – ومن جملة هذه المعانى المنطوية ، ان الكمالات الالهيّة والأسماء الذاتيّة من العلم والارادة والقدرة والحيوة كلها على منوال الذات ، فكما ان الذات بحكم ان تعيّنه عين ذاته وانه من قبيل التعيّن بمعنى الثانى ليس فى مقابلة شىء ولا هو فى مقابلة شىء ، فكذلك تلك الكمالات ، يعلمه ليس فى مقابل الارادة ، والارادة ليست فى مقابلة الحيوة، بل كل واحد منها عين الآخر وجامع له. فاذا كان عليما كان قادر وكان حيّا الى اخر لأسماء والمعانى المنطوية فيه تعالى . وان هذا الحكم بحكم «قل كلّ يعمل على شاكلته» سرى فى مظاهر الأسماء والمظاهر كلها واحد، فالعالم عين واحدة وهو تعالى لا اله الا هو، يا كان يا كينان يا كاين – م ق ى – .

Marfat.com

الطبيعة الملزومة ، وبيانـه ، ان المقدّمة القائلة بأنّها غير معقولة لشيء من العقول ، علـى اطلاقها ممنوعة ، كيف ، وقد برهن فى الحكمة ، ان تلك الطبيعة ، لابدّ وان تكون عاقلة ومعقولة وعقلاً لذاتها ، فلا يمكن ان يقال : انّها ليست معقولة لذاتها اصلاً ، ولأن سلّمنا انها غير معقولة لذاتها بالنسبة الـى العقول المفارقة ، لكن مسلّم ، انها ليست معقولـة بحسب الاعتبارات والاضافـات ، فانّها بحسب نسبتها الزائـدة عليها واضافاتها اللاحقة لها بالقياس الى سايرالمدارك، يجب ان يكون معقولة لكل العقول، وان لم تكن معقولة لأكثر العقول بكنه حقيقتها ، وحاصل هذا الكلام ، ان من الصور التى يمتنع بها ان تكون الطبيعة ذات افراد ذهنيّة او عقليّة، هو ان تكون الطبيعة غير معقولة اصلاً ، لا بالكنه ولا بالوجه ، حتى ينتفى معها نسبة الاشتراك والتطابق اللازمين لكون الافراد افراداً، واما اذا كانت معقولة بالوجه لكل العقول وبالكنه للبعض ، فلا يلزم ذلك .

قـال : «ولا نسلّم انّه يمتنع اقترانها بالغير واقتران الغير بها لو لم يرد بالغير المنافى اوالمقابل لما ستعرّفـه ، ان النسب والاضافـات والأحوال السلبيّة والوجوديّة ، انّما يقترن بها ضرباً ما من المقارنة وهى انّما يقارن ضرباً آخر من ضروب المقارنة ، فتأمّل ذلك» .

اقول : هذا اشارة الى انتفاء الصورة الرابعة من الصور الأربع عن الطبيعة الملزومة، وبيانه ان الاقتران بالغير انّما يكون محالاً لو كان المراد بالغير المنافى والمقابل، كما نبّهت عليه آنفاً ، من ان تميّزه ليس عن المقابل ، فان الغير بمعنى المقابل هيهنا هو العدم المحض واللا شيء الصرف، واما اذا اريد به ماسوى المقابل من الامور المغايرة المنسوبة اليها، فلا نسلم استحالته، لما ستعرفه من ان النسب والاضافـات والأحوال السلبيّة والوجوديّة ، لا

Marfat.com

يستحيل اقترانها بالطبيعة الواجبة ، بل انّما يقترن بها ضرباً من المقارنة ، وهى انّما يقارن تلك الامور ضرباً من ضروب المقارنة. وتحقيق هذا الكلام راجع الـى ما نبّهت عليه فى المقدمة من الفـرق بين الكثرة النسبيّة التى باعتبارها تسمّى الكثير (المسمّاة باعتبارها الكثير ـ خ) كوناً وعالماً وبين الوحدة الاعتبارية المسمّاة باعتبارها اسماء الحق وشئونه ونسبه، فليتذكّر، واذا صحّ هذا فى الطبيعة المطلقة الواحدة بالذات ، فتلك الطبيعة الملزومة بذلك اجدر ، فتأمّل فيه .

قـال : «فلئن قيل، لو صحّ ماذكر تموه فى بيان ان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق ، لصح ان يقال ، انّه لا يجوز ان يكون نفس الوجود المطلق بمثل ماذكر تموه ، فان حقيقته لو كانت ذات افراد عقليّة فلابدّ وان يوجد منه فرد، فامتنعت الأفراد الباقية، لاستحالة ان يوجد كلّها ، وان لا يوجد شىء منها ، وحينئذ كان وجوب بعضها وامتناع ما عداه بالغير لا بالذات ، وان لم تكن ذات افراد عقليّة لشىء ممّا ذكر من الوجوه ، فان كانت حقيقته مغايرة لحقيقة الوجودات العينيّة الخاصّة الممكنة ، كان اطلاق لفظ الوجود عليه وعلى الوجودات الممكنة بـالاشتراك اللفظى دون المعنوى ، وان لم يكن مغايـرة لها، لزم اتّصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتى .

قلنا : ان تلك الطبيعة لابدّ وان يكون مغايرة للوجود العينى وملزومه. لما ذكرنا، دون الوجود الواجب لذاته القائم بنفسه الممتاز عمّا عداه ، بعين (لعين ـ خ ل) حقيقة» .

اقول : هذه صورة نقض اجمالى على الدليل المذكور ، وتقريره ، ان ما ذكـر تموه فى بيان ان الواجب لذاته لا يجوز ان تكون تلـك الطبيعة

Marfat.com

الملزومة للوجود المطلق ، لو كان صحيحاً بجميع مقدماته ، لـزم ان يكون الوجود المطلق ايضاً ليس واجباً ، لصدق الدليل المذكور عليه . وبيان ذلك ان الواجب لا يمكن ان يكون نفس الوجود المطلق ، لأنّ حقيقته لو كانت ذات افراد عقليّة ، فلابدّ وان يوجد منه فرد ، وامتنعت الأفراد الباقية ، لاستحالة ان يكون للوجود من الحقيقة الواجبة افراداً كثيرة ، وان لا يكون شيء منها موجوداً . واذا تقرّر ان الموجود ، منها لا يكون الا فرداً ، والباقى ممتنع ، لزم ان يكون وجود ذلك الفرد بالغير ، فيكون وجوبه بالغير ، وكذا امتناع الباقى، يلزم ان تكون بالغير لا بالذات. وبيان ذلك ان الطبيعة الواجبة، لابدّ وان تكون طبيعة نوعيّة، والا لزم ان تكون افرادها مختلفة الحقايق ، فيلزم التركيب فى الواجب ، وذلك محال . واذا كانت طبيعة الواجب طبيعة نوعيّة، يمتنع ان يختلف مقتضى افرادها بالذات، فلو لم يقتض (فلو اقتضى - خ ل) بعض افرادها الوجوب والبعض الآخر الامتناع ، لزم (للزم - خ) ان لا يكون ذلك الاقتضاء بالذات ، بل، بالغير، فيلزم ان يكون الواجب فى وجوبه محتاجاً الى الغير، وذلك بيّن الاستحالة، وان لم يمكن ان تكون ذات افراد عقليّة لشيء ممّا ذكر من الوجوه الاربعة، فان كانت تلك الحقيقة المطلقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينيّة الخاصّة المسمّاة بالوجودات الممكنة، كان اطلاق لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظى دون المعنوى لتغاير المعنيين ، وانحصار ما به الاشتراك بينهما فى اطلاق لفظ الوجود فقط، وان لم تكن مغايرة للوجودات العينيّة، لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتى، ضرورة وجوب اتصاف كل جزئى من جزئيّات الحقيقة بلوازمها . فاجاب بان هذا النقض انّما يرد على -مَن- جعل الطبيعة الواجبة متعيّنة مقابلاً لسائر المتعيّنات،

Marfat.com

فيكون مغايراً للوجودالعينى وملزوماً له ، بناءاً على ان يكون الاشتراك معنويّاً ، بأن تكونالطبيعة فى نفسها هىالكون العينى ، فيكون الكون المطلقالمقول عليها وعلى غيرها مغايراً لها ولازماً لها ، ضرورة ، دون ما اذا جعلناهالوجود المطلقالشامل الواجب القائم بنفسه ، اذ لا شىء سواهُ يقوّمهالممتاز عمّا عداه بعين حقيقته، اذ ما عداه عدم محض ، فلا يحتاج الى مميِّز خارج .

والحاصل انّهم لمّا ذهبوا الىانالواجب هىالطبيعةالخاصةالمتعيِّنة، مثل سايرالمتعيِّنات، لزم منقولهم : انيكون مغايراً للمطلقالمقول عليها وعلى مقابلها ، كما لـزم ان يكون مقابلاً لسائرالمتعيِّنات الممكنة التى بازائها، وحينئذ لزمعليهم مالزم. اما اذا جعلالوجودالمطلقالشامل الذى لا يشذّ منه نسبة ولاصفة ولا فرد منالافراد المتماثلة والمتنافية، فلم يرد عليهم (عليه ـ خ) منالمحالاتالواردة علىالقائلين بالتعيُّن، شىء اصلاً.

فان قيل : يلزم عليهم ايضاً احدالأمرين ، امـا انتفاءالقول بالامكان والممكنات وسايـرالماهيّات ، واما ان يكون فـىالواجب جهة امكان ، وكلاهما ظاهر الاستحالة .

قلنا ان اريد بانتفاءالامكان ، انتفاؤه مطلقا ، فلزومه ممنوع ، وان اريد انتفاؤه عنالوجود منحيث انه وجود، فلزومه مسلَّم، لكن استحالته ممنوعـة ، فانالامكان حسبما نبّهت عـليه فىالمقدمة ، انّما هو اعتبار نعرضَ للاشياء باعتبار ظهورالعلم ، وبين ظهورالعلم وظهورالوجود، فرق ظاهر .

واعلم انّ امثال هذهالابحاث عندالأزكياء من اربابالذوق من اجلى البديهيات ، واما عند غيرهم منالفضلاءالمتقيّدين (فضلاء المقلّدين ـخ)

Marfat.com

بقلائدالتقليد ، فهى مّما لا يكاد ينفهم (ينفعهم – خ ل) ولا غـرو «ومن لم يجعل‌الله له نوراً فما له[1] من نور» .

قـال : «فلئن قيل : انّ الحقيقةالمطلقة لوكانت واجبة لذاتها قائمة بنفسها ، لما كانت مطلقة ، بل كانت مقيّدة بالوجوب الذاتى .

قلنا : انالحقيقةالمطلقة من حيث هى مطلقة ، قـد تكون لها احكام ضروريّة، لا يخرجها عن حدالاطلاق، ولا يوجب تقيّدها بشىء منها فى الأعيان» .

اقول:هذاشروع فيما يردعلى‌ظاهرمذهب‌المحققين ودفعه‌من‌الايرادات الموهمة للناظرين‌المجادلين من ارباب‌العقول الضعيفة والأفـكار‌السخيفة والمشّوشة لبعض‌المسترشدين من‌المتعوّد عقولهم بالمغالطات الفكريّة والقرائن‌الجدليّة ؛ من جملتها ان‌الطبيعةالمطلقة التى هى‌الواجب عندهم، انّما هو باعتبار عدم اعتبارالقيود والنسب مُطلقا ، حتى عن هذا الاعتبار العدمى ايضاً ، فانها غير مقيّدة بالاطلاق على مذهبهم ، فحينئذ، لوكانت تلك‌الطبيعةالمفروضة واجبة لذاتها، لزم خلاف‌الفرض . وبيان ذلك انّه لوكانت واجبة لذاتها وكان‌الوجوب مقتضى ذاتها ، لامتنع انفكاكه عنها، وذلك يستلزم ان لا يكون مطلقة ، حينئذ ، بل كـانت مقيّدة بالوجوب الذاتى ، اذ لا معنى للقيد ـ الا اعتبار معنى زائد على نفس‌الطبيعة ، واذا كان ذلك‌المعنى من مقتضى الذات لازماً لها ، فلابُدّ من اعتباره معها ، فحينئذ لا يكون‌الطبيعةالمطلقة مطلقة . هذا خلف .

فاجاب ، بانّ الطبيعةالمطلقة من‌حيث هى مطلقة، قدتكون لها احكام ضرورى لا يخرجها عن حدّالاطلاق ، فانّ الأحكام انّما تكون مخرجة

---

١ – س ٢٤، ى ٤٠ .

Marfat.com

للطبيعة عن اطلاقها ، اذا كانت زائدة عليها، حاصلة باعتبار معنى زائد فى الخارج ، ويكون تحققها وتعلقها انّما هـو بالقياس الى ذلك المعنى الخارجى. أما اذا كانت من الاعتبارات العقليّة الحاصلة لها بالقياس الى نفسها بدون اعتبار معنى زائد ، يشوب صرافة الاطلاق به ، ولا نسبة خارجيّة تورث اضافة التقيّد اليه ، لا يخرج الطبيعة بشىء منها حـدّ اطلاقها فى الخارج ، ولا يوجب تقيّدها بشىء منها فى الأعيان .

لا يقال : كلّ ما تغاير الطبيعة المطلقة من المفهومات ، سواء كـانت اعتباريّة عقليّة حاصلة لها لذاتها ، او محصّلة لا حقة لها من غيرها ، اذا اعتبرت معها يكون مخرجة لها حد اطلاقها الذاتى ، ضرورة .

لانّا نقول : انّما تكون مخرجة لها، ان لو كانت اموراً زائدة عليها فى الأعيان[1] منضمّة معها فيها، او كـان مبدأ[2] عروضها ومنشأها غير حيثيّة الاطلاق الذاتى ، اما اذا كانت من الاعتبارات الحاصلة لها فى العقل بالنظر الى اطلاقها الذاتى ، فلا تخرجها ، ضرورة امتناع تنافى الشىء لمبدئـه . ومن هيهنا تعرف منشأ التفرقة[3] بين الأسماء الالهيّة والكونيّة .

---

١ – كالسّواد بالنسبة الى الجسم .

٢ – معنى لم يكن امراً زائداً عليها فى الأعيان ، بل كان فى العين متحداً معه ولكن كان ... (م ق) .

٣ – واعلم ان الأسماء الالهيّة تنتزع من الذات الأحدية والمطلقة والاسماء الكونية من الحد والقيد، كالفلك والملك والانسان والحيوان. ولكونها منتزعة من الحد لا يطلق علـى الواجب الحق المطلق . فـان قلت : ان العالم والقادر والمريد وامثالها من الاسماء الالهيّة لا ينتزع الا من المظاهر ، والمظاهـر محدودة مقيّدة فالأسماء الالهيّة بوجه التميّز والانفصال واحد عن واحد لابدّ ان تكون فيمقام الفيض ، والنزول ، وهذا المقام هو مقام الحد والقيد، لا مقام الاطلاق ، فكيف يكون الاسماء منتزعة عن الاطلاق ؟

←

Marfat.com

قـال : «فلئن قيل، لوصحّ انيكون حقيقته المطلقة من حيث هي مطلقة قائمة بنفسها بحسب الوجود في الأعيان، من غير ان يفتقر الى اقترانها بشيء من المخصّصات والمعيّنات ويصدق عليها الوجوب بالذات بالبرهان ، لم يتوجّه بوجه من الوجوه ان يورد هيهنا ماذكر من الاحتمال ، ولم يصحّ منكم الشروع في الجواب، والترام الجواب مع انّه عدول عن طريقة التوجيه، لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير المقدمات وتمكين المخالف من المنع والنقض وتزييف البيان .

على انّا نقول : انّا نعلم بالضرورة ، انّ كلّ واحد من الوجودات الممكنة العينيّة الخاصّة من افـراد الوجود العيني المطلق ، كما انّا نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب بالذات المنافي لكلّ واحد من الوجودات الممكنة الخاصّة من جملة افراده .

قلنا : انّ الزكيّ الحادس يعلم يقيناً ، ان الكون العيني الكائن بنفسه في الخارج ، يمتنع ان يتكوّن فيه بشيء من الكائنات التي يتكوّن فيه به وبمقارنته ، ولكنّ الجمهور انّما يعتقدون ان حـكم مطلقه حكم سائر

→

قلت : الأسماء الالهيّة لها حدود وقيود، وبهذا الوجه منتزع من القيد والحد ، واما حقيقتها الاطلاقية الجامعة الشاملة الغير المتمايزة التي هي عين القدرة والارادة والعلم فهي منتزعة من الاطلاق الذاتي .

فان قلت : العالم مثلاً على وجه التقييد والتحديد بحيث يكون متبايناً عن صدق القدرة والارادة، لابدّ وان لا يحمل على الله، مع انّه يقال : الله عالم وقادر مريد . قلت الموضوع في هذه القضيّة هو الله على وجه كون الله هو الله الوصفي الذي يعتبر فيه الصفات متمايزة ، لا الله الاسمي الذي فيه جميع الاعتبارات ساقطة ، فانه لعلوّ شأنه لا يحكم عليه بحكم ولا يوصف بوصف - استاد علامه ميرزا محمود قمي - قده - .

Marfat.com

المطلقات من الماهيات الحقيقيّة العينيّة ، وينكرون الفرق بين الصورتين، ويبادر الى الفهم الاحتمال المذكور، وحينئذ كان ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايـراد مُـوجّهاً ، ودفع ساير الشبه المانعة لحصول اليقين والقطع العقلى فى المحل الغير المألوف بالقياس الى طباع الجمهور يكون مقيّداً بـالنسبة الى من هو اشدّ ذكـاءاً منهم وابعد عن رذيلتى البلادة ورسوخ التقليد الوهمى والخيالى ، ومن البيّن، انّ رفع ساير الاحتمالات والشبه ، يكون اعداداً للاذهـان الضعيفة ، ان يلّوح لهم الحق ، ويكون منعاً للحركات الفكريّة المشّوشة عن الاضطراب المستفادة من الوساوس العاديّة والتقليدات المنكرة الراسخة فى النفوس الطالبة» .

اقول : هذا اشارة الى ايرادين صعبين قد استشكلهما المستبصرون من اهل النظر غاية الاستشكال عند اكثر الأزكياء من المخالفين هما الدّاء العضال ، والحقّ انّ كلاً منهما عِرق، يتشعبّ منه فنون الشغب والجدال، واصل يتفرع عليه اغصان الشبه وافنان الأشكال ، لا ينحسم مـادتها الا باستعانة من الحدس القويم وفكر عن شوائب التعصّب والتقليد سليم، اما الأول منهما فمبنىّ على مقدمة عدّدوها من المسلّمات ، لشدّة اشتباهها بها ، وهى ان الطبيعة المطلقة من حيث انّها مطلقة عند من ذهب منهم الى وجودها لا يمكن ان تكون قائمة بنفسها فى الأعيان بدون انضمامها بشىء من القيود ، فان وجود المطلق على تقدير وجوده فى رأيهم انّما هو وجود المقيّد لا غير .

اذا تقرّر هذا ، فنقول ، لوصحّ ان تكون الطبيعة المطلقة من حيث هى مطلقة التى هى بديهيّة التصوّر عند الجمهور قائمة بنفسها فى الأعيان بدون انضمامها الى شىء من المخصصات، ويصدق عليها الوجوب بالذات بالبرهان، على ماسبق تحقيقه آنفاً، لم يتوجّه بوجه من الوجوه ان يورد هيهنا ماذكر

Marfat.com

من الاحتمال ، لا منعاً ولا نقضاً . اما المنع فلامتناع تطرّقه الى مقدمتى الدليل حينئذ ، اماالاولى ، فلانّها مبرهنة ، واماالثانية ، فلانّها بديهيّة، واماالنقض ، فلان تخلّف الحكم من الدليل، انّما يتصور فيما لايكون من افراد ما استدل عليه، والطبيعة الملزومة لمّا كانت من افرادالمطلق من حيث انّه مطلق ، لا يصلح لأن تكون صورة للنقض .

واذا كان الأمر على هذا الوجـه ، فلا يصحّ للعارف بطرق التحصيل وانحائه ان يشرع فى جواب امثاله ، اذ الشروع فى جواب مالا يرد علـى قانون البحث واساليب المناظرة فى قوة الخطاء ، على ان التزام الجواب مع انّه عدول عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام ، وتكثير المقدمات ، وتمكين المخالف من المنع والنقض ، وتزييف البيان ، وكلّ ذلك محذور فى قواعد الجدل وقوانين البرهان .

واماالثانى من الايرادين، فتقريره، انّه لو صحّ ان يكون الوجود المطلق من حيث انّه مطلق واجباً للزم ان لا يكون وصفاً مشتركاً، بين ساير افراد الوجود ، والتالى باطل، اما اللازمة فظاهرة، واما بطلان التالى ، فلانا نعلم بالضرورة ، انّ كل واحد من افرادالوجودات الممكنة العينيّة الخاصّة هو من افرادالوجود العينى المطلق، كما انّا نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب بالذات المنافى لكل واحد من الوجودات الخاصّة منافاة احد القسمين للآخر ايضاً من جملة افراده .

ثمّ ان هاتين الشبهتين لما فيهما من المقدمات المقبولة المألوفة لأكثر افهام الأزكياء سيّما تلك المقدمة التى هى مبنى الشبهة واساسها ، يحتاج دفعها الى نوع من الحدس ، اذ به يتخلّص الذكى اللبيب من ربقة الخطابيات المقبولة والجدليّات الممّوهة والساذجة، وبسنوحه ينحلّ عقود التقليدات

Marfat.com

والاعتقادات الراسخة ـ الراسجة ـ لما فيه من الخلوص ـ الخلّو ـ عن شوائب التصرّفات التعمليّة الناشية من القوى الادراكيّة العمليّة ـ العلمية ـ عند اقتناص المطالب النظرية ، ولما فيه من الترسوح والطمأنينة اللازمة للعطايا الوهبيّة الامتنانيّة ، وكانت النسبة بين الفكر والحدس فى طريق النظر كالنسبة بين السلوك والجذبة فى غيره ، فلهذا قال فى الجواب : ان الزكىّ الحادس ، يعلم يقيناً ان الكون العينى الكائن بنفسه فى الخارج ، الذى[1] وجود سائر الأشياء فى الخارج انّما هو باشراق بارقة من بوارق نوره وظهورها بتناثر لمعة من لوامع ظهوره، يمتنع ان يتكوّن فى الخارج بشىء من الكائنات التى انّما يتكوّن فيه به، وبمقارنته .

ثمّ انّ وضوح هذه المقدمة فى مبادى العقول لما بلغ مبلغاً لا يرتاب فيه من له ادنى تميّز فضلاً عن السابقين فى مضمار غوامض العقليات ومغالق اليقينيات، اراد ان ينبّه على مرامى سهام سهوهم ومواطى خطوات خطائهم، اعتذاراً منهم على وقوعهم فى هذا الخطاء الفاحش والغلط الظاهر ، ومن نفسه على الاشتغال بجوابهم وتمكينهم من المنع والنقض ، بقوله : ولكنّ الجمهور انّما يعتقدون انّ حكم مطلقه حكم سايرالمطلقات. وتقرير ذلك انّهم لما رأوا ، ان لسايرالمطلقات حكماً وهو ان وجوده فى الخارج لا يتحقّق الا بعد تخصّصه بالفصول المقوّمة والعوارض المشخّصة ،

---

١ – الحكم بان وجودالاشياء فى الخارج باشراق بارقة من بوارق نوره مع الحكم بان ذاته جلّ جلاله قيّوم الاشياء ، لا يتنافيان، فان البارقة الالهية بتعيّن كونها بارقة وتجدالبارقيّة لا يؤثر فى الاشياء . لان الحد والتعيّن يرجعان الى الفقدان ، والفقدان لا يؤثرالوجدان ، فلابدّ من الرجوع الى الله بالعبوديّة، لان العبادة جوهرة كنهها الربوبيّة – قمى – ميرزامحمود شريف رحمه الله تعالى . قوله (س ٨) بتناثر ... فى (م ش) بتباشر ...

Marfat.com

وبالجملة ، انما ينضمّ اليه الوجود الخارجي، ويتقوم به في ضمن افراده ، حسبوا ، ان الوجود نفسه ايضاً من هذا القبيل ، فحكموا ان المطلق منه لا يكون قائماً بنفسه ، فلا يصلح للواجبيّة ـ ويجب ان يكون له مخصّص ومقوّم، حتى يتقوّم في الخارج ويصلح للواجبيّة ـ ومثل قياسهم هذا في المشاهدات، كمثل من زعم في المبصرات من المحسوسات، انه لها لم يمكن ادراك شيء منها بدون ان يظهرها نور من الانوار ، وذلك الاظهار ، انّما يتمّ بعد ان يكون لذلك المحسوس سطوح متلوّنة ، فكذلك النشور ايضاً لأنّه من المبصرات يجب ان يكون ظهوره بنور آخر بشرايطه ، الا ان الوهم لمّا كان ليس له دخل في المشاهدات ، لم يقع شك للمشاهدين في المثال المحسوس ، حتى لو اورد هذه الشبهة على الأعمى ، لم يبعد ان يعجز عن الجواب بخلاف المسألة المبحوث عنها، فانّها لمّا كانت من المعاني العقليّة، كان الأمر فيه بالنسبة الى اكثر العقول العديمة البصيرة (التبصرة ـ خ ل) الواقعة تحت حكمي الوهم والخيال، كما وقع للاعمى ، فيما اورد عليه من المثال ، وهذا من جملة حكم الله البديعة ، ان جعل الوهم حارساً لحضرته (للحضرة ـ خ) المنيعة ان يكون شريعة لكل بصيرة حولاء وفطانة بتراء ، الا لعباده المخلصين الذين فتح الله بصيرتهم بنور اليقين حتى رأوا الحق على ما هو عليه بنوره المبين «ومن لم يجعل الله له نوراً فما له[1] من نور» اللهم اجعلنا ممن ليس للشيطان عليهم سلطان (سبيل ـ خ) هذا كلام وقع في البين ، فلابدّ ان نرجع لما نحن بصدده ، ونقول : انّهم لمّا لم يفرّقوا بين المطلق هذا، وغيره من المطلقات، حتى اعتقدوا، ان حكم مطلق الوجود في عدم تحقّقه الا في ضمن المقيّد ، حكم ساير المطلقات من الماهيّات

---

١ ـ س ٢٤، ى ٤١ .

Marfat.com

الحقيقيّة العينيّة المبهمة فی نفسها المتحقّقة بغيرها، لا يبعد ان يبادر الى اذهانهم الاحتمال المذكور، وهو ان الواجب يجب ان يكون من الوجودات الخاصّة والتعيّنات الجزئيّة ، والا يلـزم ان يكون الواجب مّما لا يقوم بنفسه فی الخارج بل يحتاج فی تحقّقه وقيامه فی الخارج الی غيره، وحينئذ كان ابطال هـذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد مُـوجّهاً علـى سبيل التنزّل لا يكون خارجاً عن قانـون التوجيه ، بل دفع ساير الشبه المانعة لحصول اليقين والقطع العقلی فی المحل الغير المألوف بالقياس الـی طباع الجمهور ، وانّما يكون مفيداً بالنسبة الی من اختصّ منهم بفضل الذكاء فيكون التزامـه فی نظر التعليم واجباً ، وذلك ان جمهور اهـل العقل من المناظرين انّما يعتكفون عند المسلّمات والنظريّات الغير المحتاجة الی شیء غير ترتيب الضروريات والاوليّات، واما امثال هذه المقدمات المحتاجة مع ذلك الترتيب الفكری الی ضرب من الحدس والتّذوق يكون فی غاية البعد عن طباعهم ، فلابدّ من رفع (دفع ـ خ) الشبه المانعة لعروجهم الی مراقی الحقايق ، وذلك وان لم يكن مفيداً بالنسبة الی كلّهم ، لكن يكون مفيداً بالنسبة الی من هو اشدّ ذكاءاً منهم وابعد عن رذيلتی البلادة ورسوخ التقليد الوهمی والخيالی. وهذا تلويح بان الكلام فی هذه الرسالة ليس مع الجمهور من اهل العقل، بل مع من اختص منهم بمزيد الذكاء وفضل التفطّن، ومع هذا كلّه يكون له حدْسٌ قوی وكشف ذوقی .

ثمّ لو سلّم، انّ دفع هذا الاحتمال لا توجيه له بالنسبة الی المخالفين من الناظرين ، لكن من البيّن ، انّ دفع ساير الاحتمالات والشبه الممكنة الورود بالنسبة الی الطالبين والمسترشدين، يكون اعداداً لأذهانهم الضعيفة، ان يلـوح لهم الحقّ ، فيكون منعاً للحركـات الفكريّة المشوّشة لهم عن (عند ـ خ) الاضطرابات المستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة

Marfat.com

الراسخة فى نفوسهم القابلة الطالبة .

ولا شكّ ان التعرّض لما يوجب تنظيف المحلّ عن العقائد التقليديّة الراسخة، وما يوجبه من الحركات المشوشة، المانعة الذى هو هيهنا بمنزلة رفع الموانع، المعبّر عنه بالتخلية، واجب فى نظر التعليم والتعلّم، كما انّ التعرّض لما يوجب اعداد المحل من المقدمات اليقينيّة التى هى للاستفاضة بمنزلة المقتضى المسمّى بالتحلية ، واجب . فيهذا النظر .

قال : «ومن الضرورى ، ان دعوى الضرورة فى محلّ النزاع غير مسموعة، على انّ الوجود الخاصّ الممكن الذى ذكر، لوارید به، معروض شيء من هذه التعيّنات والصفات والأحوال من غير اعتبارها معه ، فهو بالحقيقة محض الوجود الواجب بالذات ولوارید به، شيء من هذه العوارض الموجودة بالعرض ، من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات ، فلانسلّم انّه فرد من افراد الوجود المطلق، ولو اريد به، مجموع الأمرين، فلانسلّم امكان وجود ـ مثل ـ هذا المجموع فى الأعيان . وحينئذ ، كان امتناع الأفراد الذهنيّة هيهنا فى الأعيان بالذات ، ولو اريد به معروض شيء من تلك العوارض من حيث هو معروضه، اى مع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموجود فى الأعيان ، كان كل واحد من الموجودات الخاصّة بل جميعها موجوداً واحداً واجباً بالذات كثيراً بحسب صفات ممكنة زائدة على الذات ، وحينئذ لم يكن للوجود المطلق افراد ذاتيّة مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع .

واما القول بالمنافاة التى ذهب اليها ، فلاطائل تحته لما سبق تقريره من قبل» .

اقول : هذا اشارة الى الجواب الثانى من الايرادين المذكورين ، لمّا

Marfat.com

كان‌السائل ادعی‌الضرورة فی‌المتنازع فيه، يمكن دفعه، بان ادعاءالضرورة فی محل‌النزاع غيرمسموع على ما هومقتضى صناعةالنظر ، اذ قولنا، كل بديهی لايتنازع فيه، ينعكس الی‌كل ما يتنازع فيه، لايكون بديهيّاً، لكن يكون مجادلة ، والشبهة بمادتها باقية بحالها .

فالجواب‌الحاسم لمادةالشبهة ان يقـال ، انّ‌الوجودالخاصّ‌الممكن الذی هوعبارة عن‌الوجودات‌المخصوصةبالتعيّنات والاضافات والأحوال النسبيّةالعدميّة، لا يمكن ان‌يكون من افرادالوجودالمطلق، وذلك لأنّ المراد بالوجودات‌الخاصّة التی هی افرادالوجودالمطلق ، لا يخلو من ان يكون معروض تلك‌التعيّنات بدون‌اعتبارالعارض معها (معه ـ خ) اصلاً، او تلك‌العوارض بدون‌اعتبارالمعروضات معها اصلاً ، اويكون‌المراد به هوالمعروض مع اعتبارالعارض ، وحينئذ ، لا يخلو من ان‌يكون اعتبار العارض على سبيل‌العروض اوالجزئيّة .

فحصل هيهنا اربعة اقسام لا مزيـد عليها عقلاً ووجوداً ، ولا يمكن على شیء من‌التقادير ان‌يكون للوجودالمطلق افراد هی ممكنة فی ذاتها، وذلك‌لأنه لواريد بهامعروض شیء من‌هذه‌التعيّنات والصفات والأحوال، بدون اعتبارها معه الذی هوالقسم الاول من‌الاقسام‌الأربعة، فهوبالحقيقة محض‌الوجود الواحدالواجب بالذات ، ولو اريد بها شیء من‌العوارض الموجودة بالعرض، من غير اعتبارالوجودالموجودات بالذات معها الذی هوالقسم‌الثانی من‌الاقسام‌المذكورة ، فلانسلّم انّها فرد من افرادالوجود المطلق ، ضرورة انّها معدومة بالذّات بهذا الاعتبار . فكيف يصحّ ان يصدق عليه‌الموجود بهوهو ، حتی‌يكون من افراده، فـان افرادالوجود انّما هوالموجود لذاته ، الصادق مفهوم‌الوجود عليه بهوهو ، ولو اريد بها مجموع الأمرين ، ای‌المركّب من‌العارض والمعروض الذی هوالقسم

Marfat.com

الثالث من الاقسام ، فلانسلّم امكان وجـود مثل هذا المركّب ، ضرورة امتناع كون الوجود جزءاً من الماهيات فى الأعيان على ما تقرّر عندهم ، وحينئذ، يلزم على هذا التقدير ان يكون امتناع الأفراد الذهنيّة فى الاعيان بالذات ، فيلزم حينئذ اختلاف افراد الوجود ، وقد ثبت استحالته .

فان قلت : انّما يلزم المحال لو كان ممتنعاً مطلقاً ، اما اذا كان ممتنعاً فى الخارج فقط ، فلانسلّم استحالته .

قلت: مايكون فرداً للوجود المطلق ويصدق عليه الوجود بهو هو، لابدّ وان يقتضى الوجود لذاته، فيستحيل ان يكون مقتضياً للعدم فى مرتبة من مراتبه، ولو اريد بها معروض شيء من تلك العوارض من حيث هو معروضه ـ اى مع ـ اعتبار هذا العارض معه من حيث هو عارض على ماهو الموجود فى الأعيان ، فـان الموجود فى الأعيان ، من الوجودات الخاصّة انّما هـو ملحوقات تلك التعيّنات، وهو القسم الرابع من الأقسام المذكورة، فيكون كلّ واحد من الوجودات الخاصّة متحداً مع الآخر بالذات بهذا الاعتبار ، بل مجموعها ليس الا امراً واحداً واجباً بالذات ، فان ما بالذات لا يتغيّر بلحوق اللواحق والعوارض فان الوحدة هى الذاتيّة له والكثرة انّما هى لواحق عرضت له بحسب صفات معدومة بالذات موجودة بالعرض، فيكون المتّصف بالامكان ليس الا هـذه اللواحق المعدومة الزائدة على الذات ، فيقرّر من هذا التحقيق انّه لا يمكن للوجود المطلق من حيث انّه وجود مطلق ، افراد ذاتيّة مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع، ضرورة ان الوحدة الحقيقيّة هى الذاتيّة له .

وهذا الكلام يفيدك زيادة تبيين لما مهّدنا لك فى المقدمة ، من ان الامكان انّما يعرض (يفرض ـ خ) باعتبار ظاهر العلم ، والوجوب باعتبار ظاهر الوجود ، وبين ظاهرهما فرق ظاهر .

Marfat.com

واماالقول بالمنافاة بين الممكن والواجب ، فمبنىٌ على تعدّد افراد الوجود ، واختصاص فرد منه بالوجوب دون غيره، وقد عرفت ما فيه من الخلل فيما سبق من البيان، فلا حاجة لتطويل الكلام به .

قال : «فلئن قيل ، انّ الوجود الذهنى الذى يمتنع ان يوجد فى الأعيان ، فرد من افرادالوجود المطلق الذى يكون من جملة افراده الفرد العينى الواجب بحسب الذات .

قلنا : الكون الذهنى هو الكون العينى بالذات ، وان كان مغايراً له بالاعتبار، فان عروض المعانى العقلية انما هو للوجود العينى فى بعض مراتبه، او بشرط اتّصافه بصفات اخر عارضة له ، ولا اعتبار هيهنا بالموجوديّة بالفرض (بالعرض - خ) التى تعرض المعانى العقليّة ، مثل عروضها لسائر الماهيّات وجميع النسب والصفات والأحوال ، اذا الكلام هيهنا انّما هو فى الوجود الموجود بنفسه الواجب بالذات» .

اقول : هذا ايراد بعض [نقض - ظ] على ما برهن عليه ، من امتناع اختلاف افراد الوجود المطلق فى الوجوب والامكان والامتناع ، وتقريره، انّ الوجود الذهنى، فرد من افراد الوجود المطلق، لأنّه، قسم من اقسامه ، مع انّه يمتنع ان يوجد فى الأعيان من حيث هو هو كذلك، والا يلزم ان لايكون وجوداً ذهنياً، كما ان الواجب ايضاً فرد من افراد الوجود المطلق - مع انّه يجب ان يكون موجوداً فى الأعيان بحسب الذات ، فيلزم اختلاف افراده فى الوجوب والامتناع .

لا يقال : الذى يمتنع ان يوجد فى الخارج، الكائن فى الذهن من حيث انّه كائن فى الذهن، لا الكون الذهنى الذى هو من قبيل الأعراض الخارجية، فانّ الكون الذهنى عبارة عن حصول الصورة العقليّة ، ولا شكّ انّها من

Marfat.com

حيث هى عارضة للعقول موجودة فى الخارج .

لأنّا نقول : الصور العقليّة هى العوارض للعقول ، واما ما تكوّنت (تكون ـ خ) فيها، فامر آخر غير نفس الصورة انّما اعتبره العقل عند ملاحظته لما ملاحظة تكوّنها فيه، ولا شك ان ذلك انّما وقعت فى الدرجة الثانية من التعقّل ، فيمتنع حينئذ ان يكون لها وجود فى الخارج ، ويلزم الاختلاف المذكور .

وجوابه ان الكون الذهنى هو الكون العينى بالذات ، وان كان مغايراً له بالاعتبار ، وتحقيق هذا الكلام موقوف على تمهيد مقدمة ، وهى انّ الوجود المطلق بالمعنى الذى ذهب اليه المحقّقون، لا على ما اصطلح عليه المتأخّرون ـ كما نبّهت عليه فى المقدمة ، له احوال اولية يسمّونها بهذا الاعتبار شئوناً ذاتيّة، لاقتضائها ان يظهر الذات بحسبها. وان شئت قلت: اقتضاء الذات ان يظهر بحسبها منصبغاً باحكامها، اظهاراً لكمالاتها الاسمائية اللازمة للكمال الذاتى، كما سيجىء تفصيله انشاء الله. وتلك الشئون المسماة فى مرتبة اخرى بالأعيان الثابتة ، وباعتبار آخر بالأسماء ، مختلفة بحسب الحيطة والقرب الذاتى ، بعضها كلّيات مشتمل ظهورها على ظهور جميع الجزئيّات بحسبها (التى تحتها ـ خ) بالفعل، يسمى بالمراتب ، ولا يمكن ظهور الذات ، بالأبعد منها ـ الا بعد ظهورها بالأقرب، ضرورة انّ الظهور مندرج فى تلك الكلّيات من عالم الأرواح والمثال، الى ان يتمّ بعالم الحس، وهى المرتبة الاخيرة من كليات المراتب المسمّاة عند اهل التحقيق بالمجالى، والوجود فى هذه المرتبة يعبّر عنه فى عرف آخر بالكون العينى .

واذا عرفت هذا وقد ظهر لك مما سبق من الأبحاث، ان تلك الأحوال وما يتبعها من الأحكام المخصصة للوجود سواء كانت من الاحوال الكلية المسماة بالمراتب، او الجزئيّة المحاطة لها ـ انما هى اعتبارات ونسب عدميّة ليس

Marfat.com

لها دخل فی حقیقة الوجود من حیث هی. فلا یخفی علیك حینئذ، ان الكون الذهنی ایضاً الذی هو مرتبة من تلك المراتب، هو الكون العینی بالذات، وان كان مغایراً له بالاعتبار، فانّ عروض المعانی العقلیّة انما هو للوجود العینی أیضاً ، لكن فی بعض مراتبه اوبشرط اتّصافه بصفات آخر عارضة له ، فان عروض بعض اللّواحق قد یكون مسبوقاً بلحوق الأقدم رتبة كما عرفت آنفاً . وفی الجملة (بالجملة ـ خ) لحوق هذه الاعتبارات والاحكام كلّها فی ای مرتبة كانت من المراتب ، انّما هو للكون العینی لا غیر ، اذ هو الآخر ظهوراً والأول رتبة . فتنبّه .

قوله : ولا اعتبار هیهنا فی الموجودیّة بالفرض (بالعرض ـ خ)، دفع لما یمكن ان یورد هیهنا، من ان الشبهة باقیة بحالها، فان المعنی الاعتباری من الوجود الـذی یعرض المعانی العقلیّة مثل عـروضها لسائر الماهیّات الاعتباریة وجمیع النسب والاضافات العدمیة غیر المعنی الحقیقی منه الاصلی الذی هو متّحد بالكون العینی الذی ساير الحقایق الوجودیّة والماهیّات الحقیقیّة من صور تعیّناته ومراتبه على ما تحقق فی صدر الرسالة، وصورة النقض انّما هو الأول دون الثانی، حتی یندفع بما قیل فی الجواب. وبیان دفعه ، انّ ذلك المعنی الاعتباری منه خارج عن المبحث، لأن الكلام هیهنا ای فی هذه الرسالة انّما هو فی الوجود الموجود بنفسه الواجب بالذات ، لا فی المعنی الاعتباری منه الذی هو من من قبیل النسب والاضافات التی هی من الاعتبارات العدمیّة .

قـال : «تنبیه ـ اعلم ان اعتقاد كون المبدأ الأول الواجب بذاته، انیّة خاصّة نوعیّة ، یلزم من فرضها على مایقولون به، رفع ما یعتقدون فیه ، مع اعتقاد كونها علّة لسائر الأشیاء والانواع العینیّة الباقیة بالمباینة وعدم المناسبة ، ومندرجة تحت الوجود العینی المطلق الذی یشمل ساير الأشیاء

Marfat.com

العينيّة المستندة اليها عندهم اعتبارياً ، كما ذهب اليه البعض ، اوحقيقياً موجوداً بنفسه فى الأعيان ، كما ذهب اليه الباقون ، مثل اندراجها تحت جميع الكليات والاُمور العامّة ، وكثير من الكلّيات الباقية ممّا عداها ، فهو بعيد عن الحدس المبين والعقل السليم والكر الصحيح ، فتأمّل فى المباحث السالفة والآتية عسى ان يلوح لك الحق ويتبيّن (يبيّن - خ ل) اليقين لوكنت من اصحاب الذكاء والفطنة والملكات المرضيّة الفاضلة، على انّا نقول: انّا نعلم بالضرورة، ان الكون الذى يشترك فيه الأكوان العينية، كون عينىٌ تكون طبيعته عن تلك الأكوان فى الأعيان والأذهان ، واما اختلافها وتعددها،فهو بالاضافات والنسب والاعتبارات المخصصة الحقيقية لا غير» .

اقول : لمّا فرغ عن بيان ما هو المطلب الأول هيهنا على طريقة النظر والاستدلال ودفع ما يرد عليه من وجوهِ الاحتمال وابطال ما ذهب اليه المخالف بتبيين ما اشتمل عليه مبانيه من الوهن والاختلال على مقتضى ما التزمه فى مطلع الرسالة ، اراد ان يتردّف (يردف - خ) تلك الأبحاث بوجه تنبيهى يكفى للمانع المنازع، ان نظر بعين الانصاف والاعتبار، ويفيد للمريد الطالب مزيد الاستكشاف والاستبصار، تنبيهاً على ان المطلب من البديهيات التى لا يحتاج فى تحصيلها الى التنبيهات . وبيان ذلك، انّهم يعتقدون فى انيّة الواجب وهويّته تعالى ، ما ينافى الصفات الواجبة الثبوت له عندهمْ وكل ما ينافى لواحقة السوابق من المذاهب والأحكام ، يتبيّن للمتأمّل بطلانه - ان امعن النظر فيها حق الامعان - فلهذا سمّى هذا المبحث تنبيهاً. وبيان ذلك، انهم يعتقدون فى الواجب انّه انيّة خاصة نوعية، اى كون عينى خاص مخالف بالذات لسائر الأكوان العينيّة ومع ذلك يعتقدون انّها مبدأ وعلة لسائر الأكوان والأنواع الباقية بالمباينة وعدم المناسبة، وكذلك يعتقدون

Marfat.com

مع هذا ايضاً انها مندرجة تحت الوجود العينى المطلق الذى يشمل ساير الأشياء العينيّة المستندة اليها عندهم على اختلاف معنى الوجود، سواء كان اعتبارياً كما ذهب البعض ، اوحقيقيّاً كما ذهب اليه الباقون . وبالجملة يحكمون باندراجها تحته ، كما يحكمون باندراجها تحت جميع الكلّيات الشّاملة والامور العامة، مثل كونها حقيقة وكونها علّة ومتعيّناً وواحداً، وباندراجها تحت كثير من الكليات الباقية ممّا عداها وهى الصفات الواجبة الثبوت لها كالعالميّة والقادريّة والمريديّة وغيرهـا ، ولا شكّ ان اعتقاد المبدئيّة التى هى نفس النّسبة ، وكذا الأولية للشىء ، تنافى اعتقادهم عدم المناسبة بينها وبين شىء من معلولاتها ، كما انّ اعتقاد عدم المناسبة ينافى اعتقاد اشتراكها فى الكون العينى الذى انّيته الخاصّة عبارة عنه، وكذلك اندراجها تحت شىء من الكليات والامور العامة (المعلولة لها ـ خ) ينافى عدم المناسبة بينها وبين جميع المعلولات كما يستلزم الاشتراك مع المندرج فى ذلـك المشترك من الأنواع العينيّة. فظهر على من استشم فى الوجود رايحة اليقين، انّ اعتقاد مثل هذا فى الواجب بعيد عن الحدس المبين، بل عن العقل السليم والفكر الصحيح ، لما استلزمه من التناقض الظاهر، والمحال الصريح .

فلئن قيل : الاشتراك اللّازم فى هذه الصّور انّما هو الاشتراك فى انعوارض الخارجيّة ، اذا الكون المطلق عندهم عارض لـلانيّة الواجبة عندهم، كما ان المبدئية ايضاً عندهم من النسب العدميّة واللواحق الخارجية التى تلحقها ، بقياسها الى الامور الخارجيّة، وكذلك ساير الكلّيات الشاملة، كالماهيّة والعليّة وغيرهما .

وايضاً الوجود عندهم من الاعتبارات العقليّة التى انّما يعرض للانيات والوجودات الخاصّة فى العقل ، وكذلك سائر الصفات الشاملة ، فانّها من الاعتبارات العقليّة ، فاشتراك الماهيّة (والانيّات الباقية ـ خ) والانيّات

Marfat.com

التابعة فى شيء منها، لا تنافى المباينة بحسب الخارج على مقتضى مذهبهم.

قلنا : قد ظهر من المباحث السابقة وممّا سيجيء من المنبهات الذوقيّة والبراهين العقليّة، ان الوجود لا يمكن ان يكون ذات افراد مختلفة الحقائق بحسبه ، حتى يكون قول الوجود المطلق عليها قولاً عرضيّاً مشكّكاً .

وايضاً لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب اولى الاذواق الكاملة من اصحاب الذكاء والفطنة والملكات المرضيّة الفاضلة، ان الضرورة حاكمة بأن الكون العينى الذى يشترك فيه الأكوان العينيّة التى بها يتكوّن الأعيان فى الخارج، لابدّ وان يكون كوناً عينيّاً وان تكون تلك الأكوان فى الأعيان والأذهان نفس حقيقة ذلك الكون وعين طبيعتها ، واختلاف تلك الأكوان وتعدّدها انّما يكون بالاضافات والنسب الاعتباريّة المخصّصة لا غير ، وانّ ما فهموه من لفظ الوجود انّه اعتبار عقلى ، مما لا اعتبار به فى عرف التحقيق على ما سبق بيانه غير مرّة ، وكان قوله فتأمّل الى آخره، اشارة دفع هذين الايرادين .

قال : «ومتى عرفت هذا، فنقول : انّ من الآولى الأوجب، ان يجعل

الكون الحقيقى العينى ، الكون المطلق الذى يحيط بسائر المتعيّنات، وان نجعل المتعيّنات من حيث هى متعيّنات ، معانى عقليّة وطبايع مأخوذة ، مع اضافات ونسب اعتباريّة .

اقول : بعد فراغه من اثبات المسألة على ما هو المطلوب وردّ بعض المذاهب الموهمة للمستبصر الطالب بحيث يتفطّن لبطلانه بانّه مزالّ اقدامهم فى تلك المسألة وازاحة ما يوجب اقدامهم على تلك الخطيئة من الشبهات القويّة والشكوك الجليّة التى لا يتخلّص منها الا العقول السليمة والاذهان المستقيمة بعد تلطيف من السرّ وتدقيق من النظر مع مايكون له اعانة من قبل الحدس المبين وحظّ من جهة الذوق واليقين ، يريد ان يبيّن اصل الاجمال الحقيقى والاطلاق الذاتى ، حتى يؤسّس عليه كيفيّة تفرّع

Marfat.com

(تفريع ـ خ) التفاصيل الأسمائيّة عنه تتميماً لما هـو بصدده ووفاءاً بما التزمه من بيان التوحيد علـى عرف التحقيق الذى لابدّ لـه من الجمع بين التفرقة والجمع والتبرئة (والتنزيه ـ خ ل) عن التنزيه والتشبيه كما هـو مقتضى حقيقة التوحيد حسبما نبّه عليه[1] الصادق «عليه السلام» : «ان الجمع

---

١ ـ توضيح كـلامه ـ عليه السلام ـ الذى يلـوح منه الأسرار الالهيّة بتوقف على بيان ماهو الحق فى الوجود ومسألة التوحيد العيانى وقد ذهب جمع من المتصـوّفة الى ان الوجود حقيقة واحـدة لا تكثّر فيها ولا تشأن لها ، وما يرى من الممكنات المتكثّرة امور موهومة باطلة الذوات يتخيّلها الواهمة كثانية ما يراه الأحوال ، وهذا زندقة وجحود ونفى له تعالى ، لأن نفى الممكنات يستلزم نفى فاعليته تعالى . ولما كان فاعلية الحق نفس ذاته ، فنفى فاعليته ، يستلزم نفى ذاته فـاليه اشار بقوله (ارواحنا فداه) : «انّ الجمع بـلا تفرقة زندقة» وقد ذهب طائفة اخرى منهم الى انّ الممكنات موجودة متكثّرة ولا جـاعل ولا فاعل لها خارجاً عنها ، والوجـود المطلق متّحد بها ، بل هـو عينها ، هذا ابطال لهـا وتعطيل لها فى وجودهـا ، فانه لا معطى لوجودها ، لأن المفروض ان لا واجب خارجاً عنها ، والشىء لا يعطى نفسها ، ولا يتصف الممكن بالذات بالوجوب الذاتى ، واليه اشار بقوله: «والتفرقة بدون الجمع تعطيل» ويظهر من ذلك ، ان كلا القولين يشتمل على التناقض ، لان الجمع بلا تفرقة يستلزم نفى الجمع . ولما كان الحق فى مقام غيب ذاتـه غنياً عن العالمين وبحسب تجليه وظهوره يكون عين الكثرات وان الكثرة ناشية عن الوحدة والوحـدة مقومة الكثرة ، كان الحق بحسب تجليه ومظاهره عين الكثرات والكثرات بجهة الوحدة مستجنّة فى قيب الـذات والكثرة الحاصلة فـى العالم حصلت من ظهور الوحدة فهو الظاهر والمظهر ، ولكن باعتبارين ، لذا قال : «الجمع بينهما توحيد» (م قمى) .

قال استادنا العارف المتألّه والفقيه البارع ـ آقا ميرزا احمد آشتيانى ـ رض : فى الجمع عين التفرقة وفى التفرقة عين الجمع، وهو تعالى فوق الجمع ←

Marfat.com

بلاتفرقة زندقة، والتفرقة بدون الجمع تعطيل، والجمع بينهما توحيد» فقال، ان من الاُولى الاوجب ان يجعل الكون العينى، الحقيقى العينى، هو الكون المطلق المحيط بسائر التعيّنات (المتعيّنات ـ خ) وبيان ذلك، انّه لما تقرّر فيماسبق من البيان، ان الكون العينى هو القائم بنفسه المقوّم لسائر مايقارنه من الماهيّات المتعيّنة وهى من حيث انّها كذلك انّما هى معان عقليّة وطبايع مأخوذة مع اضافات ونسب اعتباريّة لا وجود لها الا بالاضافة الى الكون العينى، فلا شك انّه اولى بان يجعل الكون المطلق الواجب من تلك التعيّنات (المتعيّنات ـ خ ل) .

لا يقال: لفظ الأولويّة هيهنا لا يناسب المقصود، فان مفهومها انما هو رجحان احد الطرفين على الآخر والمقصود غير هذا .

لانّا نقول : اختيار لفظ الأولويّة بعد ابطال ماذهب اليه المخالف من جعل التعيّنات (المتعيّنات ـ خ) والماهيات، حقايق عينيّة دون ماتكوّن (تكوّنت ـ خ) به لما فيها من التهكّم والتغيير الذى هو كالباعث للمخالف على الرجوع عما اعتقده بل كالقاطع عن باطنه تلك العقائد الراسخة على ماهو

→ والتفرقة ، وانّه تعالى ظاهر بنفس ذاته وانه مظهر باعتبار فيضه وان شيئاً منهما ليس من غيره، ظاهر بذاته ومظهر بفيضه ، وهذا لأن الفيض هو ظهوره تعالى والظاهر به، هو ذاته، بمعنى ظهوره للقلوب بحقائق الايمان . فانك تستدل من افعاله على ذاته . وليس المراد الظهور بحسب المدارك الحسّيّة تعالى عن ذلك ، والموجودات نسبه اى نسبه الاشراقيّة لا المفهوميّة وللعرفاء اصطلاحات يترائى منها، ماليس مقصوداً لهم، فلا تأخذ بظاهرها فتضل اوتنسب كل من تكلّم بها الى الضلال وهذا ايضاً ضلال بل فوق الضلال – احمد آشتيانى – .

Marfat.com

مقتضى صناعة الخطابة اولى من غيره من العبارات، فيجب حينئذ، ان يجعل المتعيّنات من حيث هى متعيّنات، معان عقليّة وطبايع مأخوذة مع اضافات ونسب اعتباريّة على عكس الذاهبين الى الكون المطلق من الاعتبارات الواقعة فى الدرجة الثانية من التعقل، وان الأمور الحقيقيّة الكائنة فى نفسها انّما هى الماهيات المتعيّنة ، وهـذا فى النظائر المحسوسة ، كمن زعم فى المثال المذكور لقصور قوّته الباصرة فى الادراك ، انّ الظاهـر بنفسه عند الحس فى الأعيان الخارجية انما هى الألوان المتخالفة، وان النور المطلق البيّن بنفسه المبيّن لغيره لا ظهور له فى الخارج اصلاً الا فى ضمن الألوان، وهذا الحكم سببه انما هو تراكم عروق سبل اجهل المركّب الناشيّة من التقليدات الراسخة المانعة لها عن ادراك النور مجرداً عن المظاهر الكثيفة الظلمانيّة وفـالعاقل العارف لا ينكرهم فيما ادعوا من ذلك بل ينبغى ان يصدّقهم فيما هم فيه اذ اخبارهم انّما هو عن محتدا دراكهم ومحطّ شعاع ابصارهم ، وذلك لضعفه لا يتجاوز عن الألوان .

شعر

«اذا لم تكن للمـرء عين صحيحة

فلا غرو ان يرتاب، والصبح مسفر»

ولمّا كان ذلك ايضاً مـرتبة من مراتب ظهور الحق بحسب مشاعرهم ومجلى من مجالى كماله ومنصّات جماله لا ينكر ، فلذلك ترى المصنّف وغيره من المحققين لا يحكمون ببطلان مذهبهم وغيره من المذاهب. ويمكن ان يستشعر من قوله : اولى ، هذا المعنى .

شعر

كـلٌّ من فى حماك ، يهواك لكـن

انـا وحدى ، لكلّ مَن فى حماكا

Marfat.com

قال : «ومتى تقرّر هذا عرفت (عرّف ـ خ) انّ الحق هو الوجود المطلق الذى لا اختلاف فيه ولا تكثّر، بل هو محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره، ولا يخلطه سواه، وهو بهذا الاعتبار لا تركيب فيه ولا كثرة، بل لا اسم من الأسماء الحقيقيّة ولا رسم ، بل لا نعت له ولا وصف، وفانّ الصفات والأسماء والأحكام لا تنسب الى الذات المطلق من غير اعتبار التعيّنات ووجوه التخصيصات وسلب ماعدى الاطلاق المحض عنه الذى يستلزم سلب الأحكام والاوصاف والتعيّنات الحقيقيّة ، حكم سلبى مبدئه تعيّن غير حقيقى، لا يصحّ المناقضة غند التحقيق (التحقق ـ خ ل) فتأمّل ذلك» .

اقول : متى تقرّر انّ الكون الحقيقى العينى القائم بنفسه القيّوم لغيره، هو الكون المطلق، ولاشكّ انّه هو الواحد الحقيقى، بمعنى ان ماعداه من الماهيات والخصوصيات من حيث هى كذلك ، عدمات ظهر لمن طهّر قلبه عن الأدناس الطبيعيّة واخلص نفسه (قلبه ـ خ) وقواه عن العقائد التقليديّة والصور الخياليّة والوهميّة ، انّ الحق سبحانه هو الوجود المطلق الذى لا اختلاف فيه ولا تكثّر، فانّه انما يقتضى لذاته الواحدة الذاتيّة الحقيقية، اذ هى اول (اولى ـ خ) اسم واول (ادل ـ خ) عبارة يعبّر بها عنه، وذلك لأنّ التكثّر والاختلاف انّما يعقل فيما يصحّ ان يشعر (يتصوّر ـ خ) فيه الاثنينيّة والتعدّد، وحيث يختص بعضه بحكم دون الآخر . واما الواحد الحقيقى المطلق الشامل للكثير الذى سواه نفى محض وعدم صرف، كيف يصحّ ان يكون (ـ عرصة) عرضة للكثرة (للتكثّر ـ خ ل) والاختلاف، نعم الاختلاف والتكثّر يتوهّم فى مراتب تنزّلاته ومجالى ظهوراته بحسب شئونه الذاتيّة واحواله ، وذلك حيث تصادم النسب الاسمائيّة ، واختلف

Marfat.com

(اختلفت ـ خ ل) الاضافات الاعتباريّة .

وامّا حضرة الاطـلاق الذاتى المعبّر عنه عندالقـوم بغيب الهويّة واللاتعيّن فلا مجال للاعتبارات فيه اصلاً ، حتى عن هذا الاعتبار ايضاً، فلا يشوبه من اللواحق الاعتباريّة شيء اصلاً بل هو محض الوجود البحت بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه(لا يشوبه ـ خ) سواه فهو بهذا الاعتبار، اى باعتبار اطلاقه الذاتى لا تركيب فيه ولا كثرة، بل لا اسم له من الأسماء الحقيقيّة ولا رسم اذا لاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من المعانى، عدميّة كانت اووجوديّة ، يسمّون ذلك المعنى بالصفة والنعت، فلا اسم، حيث لا صفة ، ولا صفة حيث لا اعتبار مع الذات، اذ الذات بهذا الاعتبار هـو المطلق من غير اعتبار شيء من التعيّنات ووجوه التخصيصات فيكون مجرّداً عن سايرالأحكام والأسماء ، الا ان هذا الاعتبار لما اعتبر حصل للذات باعتباره اسم ، لـكنّه ليس من الأسماء الحقيقيّة . اذ ليس حصوله باعتبار معنى مع الذات ، بل بعدم اعتبار المعانى، وكون هذا معنى من المعانى لا يدفع هذا الأصل، فانّه ليس من المعانى الحقيقيّة، اذ طبيعته انّما هى نفى اعتبار المعنويّة وسلبها ، فيكون عروض المعنويّة لها انّما هو بالفرض (بالعرض ـ خ) والاعتبار ، فلهذا قيّد الأسماء بالحقيقيّة . وعلم من هذا انّه لا رسم لضرورة (له ضرورة ـ خ) انّ الرسم انما هو بالخواصّ ، وهى صفات (صفة ـ خ) خاصّة بالشيء ، وانتفاء العام يستلزم انتفاء خواصّه .

واما قوله : «وسلب ما عدا الاطلاق عنه» فهو جواب دخل مقدّر ، وتقرير ذلك ان القاعدة القائلة بان اعتبار المعانى والأحكام للذات موقوف على اعتبار مبدئها من صنوف النسب ووجوه التعيّنات منقوضة بنفس هذا

Marfat.com

الحكم، فان سلب ماعدا الاطلاق حكم من الأحكام مع انّه لا يقتضى شيئاً من ذلك والا يلزم خلاف الفرض .

فاجاب عنه بان هذا وان كان حكماً الا انّه حكم سلبى فمبدئه يكون تعيّناً غير حقيقى والكلام فى التعين الحقيقى والأسماء الحقيقيّة فلا يصحّ المناقضة به، اى النقض الاجمالى وان كان بحسب الاغلب الاكثر انّما يطلق على النقض التفصيلى الا ان الاظهر هيهنا هذا .

فان قلت : التعيّنات مطلقا على ماذهبتم اليه لا يكون اموراً حقيقيّة بل اعتباريّة عدميّة سواء كان مبدء للاحكام الوجوديّة اوالسلبيّة فلا وجه حينئذ للتخصيص .

قلت : ان التعيّنات كلّها وان كانت اموراً اعتباريّة الا انّه فرق بين مايكون مبدء للاسماء الحقيقيّة منها وبين مالا يصلح لذلك، وذلك لأن العقل اذا اعتبر مع الذات معنى آخر سواء كان وجوديّاً او عدميّاً حصل للذات باعتبار ذلك المعنى اسم من الأسماء الحقيقيّة بخلاف ما اذا اعتبرها مجردة عن سائر المعانى والأحكام حتى عن نفس هذا الاعتبار ايضاً فانّه بهذا الاعتبار لايكون لها تعيّن ولا صورة مخصوصة يصلح ان يكون مبدء دون الاول الا انّه لمّا تصوره النفس باعتبار (فباعتبار ـ خ) كونه متصوراً فيها حصل باعتبار خصوصيات المحل تعيّن بالعرض مكتسب منه ولو (ان ـ خ ل) لم يلاحظه العقل لايستدعيه نفسه، فهذا هو التعين الغير الحقيقى الذى هو المبدء للاحكام السلبيّة الذى نحن بصدده والمصطلح لاطلاق لفظ اللاتعيّن والوجود المطلق وغيب الهويّة هو هذا الاعتبار .

لا يقال : فلا يبقى مع هذا الاعتبار حينئذ على اطلاقه الصرف ، فانّ للعقل ان يجرّد عنه مع عروضه له، اذ فى وسع العقل ان يجرد الامور عن

Marfat.com

الاوصاف المتصورة هي بها كما في مسألة المجهول المطلق والمعدوم المطلق وساير المطلقات على ماسبق فتنبّه، ثم تدبّر قولهم في مجمع الاضداد وحضرة تضايق (تعانق الأطراف ـ خ) الاضداد وكذا في المسألة الغامضة التي لا مجال للعقل الصرف فيهـا اصلاً مع تلطيف من اليقين (من السرّ ـ خ) وتلخيص للتوجه، عسى ان يلوح لك (له ـ خ) الحق على مدرجته (قدر درجته ـ خ) وقوله فتأمّل اشارة الى مثل هذه الدقايق.

قـال: «واعلم انّ تلك الهويّة المطلقة الواحـدة بالوحدة الحقيقيّة تلزمها النسبة العلميّة اولاً بحصول نفسها في نفسها لنفسها وتلزمها بتوسط هذا اللازم الواجبيّة بالذات والموجبيّة والمفيضيّة وغيرها من الصفات المترتّبة ـ وغير المترتّبة ـ اللازمة لذاتها».

اقول: هذا شروع (هو الشروع ـ خ) في بيان تفريع التفصيل الاسمائي على الاجمال الذاتي وكيفية انتشاء تلك الأسماء باجناسها وانواعها واصنافها وتعيين متعلّقات كل منها ومواطن اعتبارها[1] فان لكل اسم مبدء لا يظهر[2] ذلك الا في موطن خاص من مواطن تنوعات الذات ومرتبة مخصوصة من مراتب تنزلاتها لا يطلق ذلك الاسم عليها الا بذلك الاعتبار وهذا معنى من معاني ماعليه ائمّة الشريعة رضي الله عنهم انّ اسماء الحق توفيقيّة وذلك من امهات ـ ابواب ـ مسائل هذا الفنّ كما سبق ـ بيانه في المقدمـة، ثمّ انّ الكلام في هذه الرسالة كما سبق غير مرّة ولمّا كان الكلام (ثمّ انّ الكلام فـي هذه الرسالة كما سبق غيـر مرّة لمّا كان ـ خ ل) مع اهل النظر والاستدلال وعلـى نهجهم المسلوك في تقرير الحجج والبراهين،

١ـ يعني تعيين ان اي اسم من اي موطن ينتزع ومن اي موطن لاينتزع.
٢ـ وان كان يتحقق في هذا الموطن وفي غيره، ولكن الظهور ليس الا من موطن خاص.

Marfat.com

وجب ان الا نعدل عن مصطلحاتهم المتعارفة بينهم ومخاطباتهم المتداولة لديهم تنزيلاً الى مدارك افهامهم عسى الله ان يخلّصهم من مضايق اوهامهم ولانّ التنبيه (الا ان التنبيه - خ) على الكلمات المتداولة بين القوم وتنزيل كلام المصنف على مصطحاتهم واجب فى نظر التعليم تسهيلاً على الطالبين المسترشدين ، اذ بين المعانى الذوقيّة الكشفيّة والالفاظ المعبّر بها عنها فى عرفهم مناسبة خفيّة كثير دخل فى ادراكها لا يطلع على تلك المناسبة الا بنور الولاية[1] ومشكاة النبوة ، فحرى بنا ان تتعرّض فى خلال هذه السطور لنزرٍ - لشطر - منها .

اذا عرفت هذا فاعلم ان الذات باعتبار اللاتعيّن المسمّاة بغيب الغيب، تارة والهويّة المطلقة اخرى، يمتنع ان يعتبر فيها امر يستلزم التعين والتقيد ويستدعى التكثّر والتعدّد ، فاول ما اعتبر فيها من المعانى الوصفيّة هى الوحدة الحقيقيّة التى لا يتصور اعتبار الكثرة - والمغايرة فيها بوجه من الوجوه حتى ان الكثرة - لا يغاير الوحدة بالنسبة اليها وكذلك الوحدة لا يغاير الذات . وتحقيق هذا الكلام ماسبق من انّ الوحدة يطلق باعتبارين: احدهما وهو الوحدة الذاتيّة المطلقة التى لا يعتبر فى مفهومها ما يشعر

---

١ - حتى يتنوّر عقله، ويدرك ان المفهوم ايضاً من مقاماته ومن درجاته وصار من الموحدين . قوله : «حتى ان الكثرة لا يغاير الوحدة ...» بمعنى انّه ليس هناك كثرة حتى كانت مغائرة للوحدة ، يعنى ليست الأشياء بوصف الكثرة والتفصيل بل بوجه الاندماج والاجمال. قوله «يقابله الكثرة بالذات ...». اقول : وجه الترديد، ان الواحد بالعدد له اعتباران، احدهما، اعتبار انه واحد من غير اعتبار انه مبدأ للانتشاء الاعداد ، فبهذا الاعتبار واحد مطلق يقابله الكثرة بالعرض والثانى اعتبار انه مبدأ الكثرات ، وبهذا الاعتبار يقابله الكثرة بالذات .

Marfat.com

بتعدّدالوجوه والاثنينيّة اصلاً حتى ان عـدم اعتبارالكثرة لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرةالمستلزمة للاثنينيّة ، غير معتبر فى مفهومها .

والثانى الوحدة الاضافيّةالنسبيّة التى هىعبارة عن كونالشىء بحيث لا ينقسم الى الامورالمشاركة من حيث هو كذلك وهذا هو الذى يقابله الكثرة[1] بالعرض او بالـذات ، والمعتبر هيهنا هوالوحدة بالمعنى الاول والهويّةالمطلقة عبارة عنالواحد بها ، فتكون الذات بهذا الاعتبار ، لها الاحاطةالعامة التى لايشذّعنها ـمنهاـ شىء منالمراتبحتىالمحسوسات، فتلزمها بهذا الاعتبار النسبةالعلميّة بحصول نفسها فى نفسها .

ثمّ ان هيهنا نكتةتتضمّن فوائد لابدّ منالوقوف عليها ، وهى انّ للوحـدة المعتبرة[2] هيهنا اعتبارين . احدهما متعلّقة طرف بطونالـذات

١ـ اى تقابلاً بالعرض وبالذات. قوله: «فتكونالذات بهذا الاعتبار...» اى اعتبارالاندمـاج والاجمال ونفىالكثرة فىالاشياء . قوله : لا يشذّ منها شىء منالمراتب ... اى من مـراتبالعقل والمثال والحس . قوله : حتّى المحسوسات ... يعنى بوجه عدمالتميز وبوجهالوحدة لا الكثرة .

٢ ـ واعلم ان للهوية الالهيّة ثـلاثة اعتبارات : الاول ، الوحدة اطلاقية اللاتعيّنى الذى لا اسم له ولا رسم له ، وهذه هى مقام غيبالغيوب والهوية المطلقة التى ليس الاطلاق قيداً له ، بل عنوان لسعته وانبساطه وخبر عن عدم محدوديته ونفى تعيّنه، وبهذا الاعتبار ليس له ربط ولا نسبة بماسواه وهوالمعبر بلسانالقرآن بـ: هو، بقوله: قل هواللهاحد. والثانى مقامالواحدية الجمعيّةالمجمليّةالجامع للكثرات والكمالات بوجهالوحدة وهذا هو مقام اسم الله الذاتى المعبّر بقوله : قل هواللهاحد ، ومقامالاحدية الذى يلاحظ فيها اسقاطالصفات والنسب والاضافات والاعتبارات والاوصاف، لا بمعنى فقدانه وعدم وجدانه، بل بمعنى عدمالاعتبار . ولرفع توهم عدمالاعتبار لا اعتبارالفقدان او صفه بقوله : اللهالصّمد ... يعنى انالذات بلحاظ اسقاط

Marfat.com

وخفائها وهو اعتبار اسقاط سايرالنسب والاضافات عنها ، ويسمّى الذات به احداً .

وثانيهما متعلّقة طـرف ظهور الذّات وانبساطها واعتبار اثباتالنسب والاضافات كلّها ، ويسمّى الذات به واحداً ، وبهذا الاعتبار يصيرالذات منشأ الأسماء والصفات ، وذلك فىالواحدالعددى ظاهر، فانّه اذا اعتبر من حيث انّه واحد منغير ان يعتبرالمبدئيّة للاعداد فهوالواحد المطلق الذى ليس فيه تعدّدالنسب والاضافـات ، واذا اعتبر منحيث انّه مبدء للاعداد حينئذ يصيرمبدء للاسماءالغيرالمتناهية مثل نصفيّةالاثنين وثلثيّة الثلاثة وربعيّةالاربعة وهكذا الى غيرالنهاية ، اذ به يحصل له باعتبار كل مرتبة منالمراتبالعدديّة نسبة واسم خاصّ ليس فيه شيء من هذهالنسب والأسماء سوى محض (هذا ـ خ) الاعتبار .

اذا عرفت هذا فنقول : لا شكّ ان طوفى بطونالذات وظهورها انّما يتمايزان بحسبالمدارك والمشاهـد وظهورها لها باعتبار وخفاؤها عنها بآخر حتى يسمّى بالاول ظاهراً وبالآخر باطناً . وامّا بالقياس الى الـذات نفسها، فلا ظهور على بطون[1] ولا بطون على ظهور (فلا ظهور عن ... ولا بطون عن ظهوره ـ خ) .

→ الاوصاف ، هو عين اللهالصّمد لا غيره حتى يلزم كونه غير واجد للكمالات ـ آقا ميرزا محمود قمى ـ اقول : يجب ا نيعلم ان غيبالذات ومرتبة التى لا اسم لها ولا رسم، يعنى مقام غيبالغيوب نه واحداست ونه احد ومعذلك با احد ، احد وبا واحد، واحد است ـ لمحرره جلال الآشتيانى ـ كتباللهله بالحسنى ـ .

١ ـ لأنالذات هو غيبالغيب، فاذا ظهرالغيب لذاته، ظهرالغيب للغيب، فلا ظهور على بطون ولابطون علـىظهور وهو ليس ببطون ولا ظهور، فهو فى الليس ايس وفىالايس ليس،اى فىليسالظهوروالبطون ايسالظهور والبطون.

Marfat.com

فقد علم بذلك ، ان الوحدة بالنسبة الى الذات لا تمايز بين اعتباريها اصلاً حتى لا يتميّز مسمى الواحد فيها عن الاحد. تأمّل فى هذه الدقيقة فان فيها اسراراً جليلة حقّقنا الله وايّاكم بالاهتداء اليها .

ثمّ ان الذات باعتبار اتّصافها بالوحدة الحقيقيّة يقتضى تعيّنا يسمّى باصطلاح القوم بالتعيّن الاول تارة وبالحقيقة المحمديّة اخرى .

لا يقال : التعين انما يطلق على ما به الامتياز ولمّا كان فى هذه الحضرة ليس للغير اثر ولا اعتبار ، ضرورة منافاته للوحدة المطلقة ، لا حـاجة لها الى الامتياز ، فكيف يتصوّر التعيّن ؟

لأنّا نقول : الامتياز تارة تكون بحسب التقابل والتضادّ وتارة بحسب الاحاطة والشمول ، والمعتبر فى تعيين ـ تعيّن ـ هذه الحضرة انّما هـو المعنى الثانى كما سبق تحقيق هذا. ثمّ ان التعيّن يقتضى التجلّى لذاته فان التعيّن هيهنا على ما عرفت ـ هو ـ توجه الذات من كُنه غيب هويّتها وعدم تناهيها الى حضرة الاحاطة والتناهى، وهو الظهور والتجلى المعبّر بالنسبة العلميّة . فالذات بهذا التعين يقتضى ان يتجلى على نفسها لنفسها ظاهرة لها بما اندرجت (اندمجت ـ خ ل) فيها من الشئون والأحوال واعتباراتها، واجدة اياها مظهرة لها (فمظهرة ـ خ) ثم حاضرة عندها، فحصلت للذات باعتبار نسبتها الى الشئون المذكورة اسماء اربعة هى الأسماء الاول المسمّاة عندهم : بمفاتيح غيب الذات المضافة الـى حضرة الهويّة فى قوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب[1] لا يعلمها الا هو)، وهى العلم الذى هو الظهور والوجود الذى هو الوجدان، والنور الذى هو الاظهار، والشهود الذى هو الحضور.

---

١ ـ س ٦، ى ٦٠ .

Marfat.com

وبيان كيفيّة اعتبارها على هذا الترتيب، ظاهر عندالليبالفطن والمصنف اشار الى هذه ـ الأسماء ـ الاربعة هيهنا علىالترتيب ، بعبارة تليق بهذه الرسالة، والى غيرها منالأسماء اللازمة لها المترتّبة والغيرالمترتّبة، ذلك الترتيبالمسمّاة بالأسماءالذاتيّة . فتأمّل .

ثمّ انّ هيهنا مقدمة اخرى[1] لابدّ منالوقوف عليها وهى انالظهور

---

١ ـ من هـذهالمقدمة يعرف انالعلم الذاتى الاجمالى فـى عينالكشف التفصيلى ، وبيانه يعلم من مراجعة الانسان البصير الى نفسه ، فانالانسان لكونه هوالكونالجامع لجميعالكمالات والحاوى لجميعالوجودات منالجماد والنبات والحيوان ، اذا علم بـذاتهالجامعة ، فهناك اعتبارات ، احدهما ـ علمه بـذاته التى هى كلّ الأشياء والكمالاتالمذكـورة منالمعدن والنبات والحيوان ومنالعلم والارادة والحيوة والقدرة وغيرها من غير ملاحظة هذه المراتب على وجهالتفيصل والظهور فعلىٰ هذا الوجه علمه بذاته ، مستلزم لعلمه بجميع كمالاته واطوار وجوده ، لكن على وجه كلى جملى وهو عبارة عن علمه بذاتهالجامعة ، وهذا هوالمراد بقوله : ان اخذتالأشياء على وجه الحقيقة فهو حق ، لأنالجماد والنبات والحيوان بلحاظالفاءالقيودالخاصّة هى عينالانسان. والثانى اعتبارعلمه بذاتهالجامعة منحيث ملاحظةالكمالات فيها على وجـهالظهور والتفصيل ، والعلم الاول فى الاعتبار الأول عينالعلم الثانى ولكن متعلقالعلمين مختلف، فى احدهما الذاتالجامعة للكمالات على وجهالاجمال، والثانىالشئون، فعلمه بذاته تعالى الذىعين ذاته ، هو بعينه علمهبشئونه، والاولهوالعلم الذاتىالاجمالى والثانىهوالعلم الذاتىالتفصيلى فالتفصيل فى عينالاجمال ، فالأشياء برمّتها وغضها وغضيضها وباوجها وحضيضها معلومة اجمالاً وتفصيلاً للحقالأولالواجبتعالى، فىمرتبةذاته فبعلمهالكمالى الذاتى يعلمالأشياء تفصيلاً ، واجمالاً، مفصلاتها ومجملاتها. ومن عرفالحق وعلم انّه تعالى محضالوجود وصرفالانيّة وليس فيه قيد ←

Marfat.com

المذكور لمّا كان مستلزماً للشعور بسائرالشئون والأحوال والاعتبارات للذات بمراتبها واحوالها واحكامها ولوازمها كلّها حتى‌المحسوسات على وجه كلى جملى، فمتعلّق‌الشعورالمذكور اما انيكون الذات فى بطونها بحيث يكون‌الكلّ ثابتاً مشاهداً[1] كثبوت سايرالمراتب‌العدديّة فى‌الواحد مثلاً فحينئذ يسمى هذا الشعور فى عرفهم بالكمال الذاتى‌المستلزم للغنى المطلق الـذى هو عبارة عن ظهورالذات فى بطونها علـى نفسها بالوجه المذكور بـدون‌الاحتياج الى‌التّطوّر بالاطوارالغريبة (الغيريّة ـ خ ل) والأدوارالسوائيّة اصلاً، واماّ انيكون متعلّق‌الشعورالمذكور، نفس الشئون الذاتيّة باظهار ذواتها لأنفسها او باظهاربعضها للبعض فى‌المراتب، وحينئذ، يسمى هذا الشعور بالكمال الأسمائى.

اذا عرفت هذا، فاعلم، انّه لا مغايرة بالاعتبار الاول بين‌الذات وكلّ واحد من‌الأسماءالاربعة، كما انّه لا مغايرة بين كل واحد منها مع‌الآخر. واما بالاعتبارالثانى، فبينهما تمايز نسبى، فلكل واحد من‌العلم والوجود، هيهنا اعتباران:

احدهما، من‌حيث‌البطون، ولا امتياز بهذا الاعتبار بينهما اصلاً، واما من‌حيث‌الظهور، فالوجود متعلّقه بهـذا الاعتبار نفس‌الشئون المذكورة من جهة‌الظهور، واماالعلم فمتعلّقة ذلك ايضاً، الا انّه (اما من ـ خ ل) من‌حيث انّها معلومات فى‌عالم‌المعانى، فبين ظاهرهما تمايز نسبى فى‌هذه الحضرة الواحديّة.

→ وحدّ، عرف‌انّه فى‌عين‌الاجمال تفصيل وفى‌عين‌التفصيل اجمال وهوهو لا اجمال ولا تفصيل (م ق).

١ ـ وهذا شهودالكثرة فى‌الوحدة.

Marfat.com

لا يقال : عبارة المصنّف هيهنا لا يطابق ما مهّده قبل هذا بالبرهان من اثبات التوحيد الذاتى المطلق، ورفع التعيّن الخاص ونفى الاثنينيّة مطلقاً، وذلك لأن القول بالحصول العلمى المشعر بوجود مغاير لم يكن ، وكذا الموجبيّة المستدعيّة للعليّة ، القاضية بالتباين، المستلزمة للتعين الخاصّ الواجبى ، كما هو مذهب الخصم ، فى امر لا يمكن ان يتصوّر فيه سوى بروز عن كمون اوظهور عن بطون، انّما يؤذن بالاضطراب وعدم الرسوخ.

لأنّا نقول : مرجع هذا النزاع الى مجرد العبارة ، وارتكاب المصنّف هيهنا الألفاظ المذكورة وعدم تفسير (تعبير – خ) المقاصد باصطلاحات القوم ، وذلك لما التزمه فى صدر الرسالة من انبات المسألة على طريقة المشّائين ، وسوق الكلام على اساليبهم ومصطلحاتهم ، وامّا بعد تحقيق معانى تلك الألفاظ وتبيين ما قصد منها هيهنا، فلا يرد شىء من ذلك، فانه سيصرّح فى هذا البحث بعدم المغايرة بين الذات العاقلة والأعيان المعقولة، وان الحصول هيهنا ليس بالمعنى المتداول عند المشّائين .

على انّا نقول : ان القول بالحصول العلمى والموجبيّة حسبما حقّقها المصنّف فى كتابه المسمّى بالحكمة الرشيديّة المعمولة فى تحقيق قواعد المشّائيّة، لا يستدعى شيئاً مما ذكرتم كما لا يخالف البروز والظهور فيه. وذلك لأنّه قال فى الهيات ذلك الكتاب: لا يتحقق الادراك بمجرد الحصول للامر المجرد فقط، ولا بأى حصول اتفق من الأنواع المندرجة تحت المطلق، كما سبق بيانه، بل المعتبر فى تحقّقه هو حصول الشىء للامر المجرد الذى يكون مؤثراً فيه ضرباً من التأثير .

ثمّ انّه لو كان مُوجِبا له لذاته ، اى لذلك الشىء المدرك ، من غير افتقاره فى ذلك الايجاب الى غيره ، لم يحتج فى ادراكه الى اشتراط امر

Marfat.com

زائد على ذلك الايجاب ، والا اى، وان لم يكن موجباً ، وجب ان يكون هنالك شرط آخر، وهو اقتران به، اقتران العرض بموضوعه، تأكيداً لتحصيل مطلق التأثير المعتبر فيه . ولا تناقض بينه وبين ماذهبنا اليه من الايجاب، اذالايجاب انّما ، يجعل الأثر ، بحيث يصير مع الموجب كهو مع نفسه فى الارتباط بينهما والقرب منه . وبيّن ان اعتبار الأضعف لا يوجب عدم اعتبار الأقوى . الى هنا كلامه .

ولا يخفى على الفطن المستيقظ ، ان ملخّص هذا الكلام ، هو ان الحقيقة الادراكيّة ، اى الادراك العقلى ، المنسوب الى المجردات ، ليس مطلق الحصول ، بل الحصول الخاص الذى هو عبارة عن استحضار المؤثّر ـ اثره المتّصل به ، ويختلف ذلك حسب اختلاف المدركين فى التأثير، فكلما كان المؤثّر اقوى فى التأثير واقلّ احتياجاً الى الوسائط، كان ذلك الاتصال اقوى، وكلّما كان اضعف واكثر احتياجاً الى الوسائط كان ذلك الاتّصاف اضعف . فمنهم من بلغ فى قوة التأثير مبلغ الايجاب الذاتى الذى يُحصّل الاثر بحيث يصير مع المؤثر كهو مع نفسه فى الارتباط بدون الاحتياج الى غيره من الوسائط والآلات، وهذا غاية القوة فى التأثير، لا يمكن ان يتصور لها مزيد ، فيكون النّسبة الارتباطيّة والرقيقة الاتحادية (الايجادية ـ خ) الحاصلة له مع المدرك ايضاً لا يمكن ان يتصور لها مزيد فى الوجود اصلاً .

ومنهم من بلغ فى الضعف الى حيث لا يقدر بدون ارادة واختيار زايد عليه ، ومع ذلك يحتاج الى وسائط كثيرة واسباب شتّى ، وهذا نهاية الضعف فى التأثير، فكذلك النسبة الارتباطيّة والرقيقة الاتحاديّة (الايجاديّة ـ خل) فى غاية الضعف والبعد، حتى ينتهى الى المقارنة الفرضيّة ـ العرضيّة ـ .

فعلم من هذا ، ان لفظى الحصول والايجاب، مع عدم استدعائهما ما

Marfat.com

ذكر من التدافع وعـدم التطابق ، يفيد ما يستفاد من لفظى البروز والظهور بالغ وجه واتم قصد ، مع دقايق لطيفة وتنبيهات شريفة لا يعرفها الا واحد بعد واحد من الازكياء، وهكذا ـ سبيل ـ ساير متداولات القدماء من الحكماء لا غبار عليه فى افادة التحقيق وايصال الحق الـى المسترشد الحقيق ، الا ان المتأخرين من المشّائين لما دخلوا عليها وتنزّلواها على مدركاتهم النازلة المشوبة ، وقع الاختلاف والتشويش. اذ تلك الألفاظ انما اخذوها خلفاً عن سلف حتى ينتهى الى عظماء الكشف واساطين النبوّة ، مثل هرمس المسمى بلسان الشريعة بادريس «عليه السلام» ، واغاثاذيمون المسمّى : «بـ: شيت» عليه السلام ، وهما امامان (الامامان ـ خ ل) المستندان لسلسلة القدمـاء فى التعليم والتعلّم المخصوصان بتدوين الحكمة وتأسيس بنائها، ولا تغفل عن دقايق مرموزاتهم الشريفة ـ فكم خبايا فى الزوايا الخفيّة ـ .

قـال : «ثمّ ان ادراكها لـذاتها ، يتضمّن ادراك ساير الصفات التى تلزمها ، لكونها عين ذاتها ، وادراك جميع ما تستلزمه[1] تلك الصفات جمعاً

---

١ ـ اوّله :

كنّا حروفا عاليات لم نقل متعلّقات فى ذرى اعلى القلل

١ ـ وذلك كما فى النفس ، فانها اذا تعقّلت شيئاً علمت به، وكذا اذا تعقلت شيئاً آخر علمت به، وهكذا اذا تعقلت كل شىء ، شىء من الأشياء ، علمت بكل الأشياء مفصّلاً ، وصارت ح عقلاً بـالمستفاد و ح بحكم اتحاد العاقل مع المعقول ، صارت النفس متحداً مع جميع المعقولات بذاته البسيطة المجملة الواحدة الصمدية ، فاذن اذا تعقلت نفس ذاته البسيطة وعلمت بها ، علمت وتعقّلت الأشياء مفصّلاً بتعقّل واحد فى مرتبة واحدة ، والأشياء كلّها معلومـة فى تلك الحضرة مفصّلة متميّزة عند العالم بها، وان لم تكن متميّزة مفصّلة بعضها لبعض آخر. وهذا هو العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى ـ لمحرره الشريف القمى ـ .

Marfat.com

وفرادى» .

اقول: لمّا استلزمت الهويّة المطلقة، الظهور المذكور المسمى بالتجلى الأول[1] ، المعبّر عنه بالنسبة العلميّة ، فلا بُدّ وان يتضمّن ذلك الظهور بساير الصفات التى تلزم الذات لكونها عين الذات باعتبار هذا التعيّن وان كانت صفة لازمة باعتبار تعيّن آخر ، ويتضمن ايضاً شعور ما تستلزم (تستلزمه ـ خ ل) تلك الصفات من الأحكام الخاصّة لكل واحد منهما ، لما تقرر ان جميع المراتب حتى المحسوسات مشاهد فى تلك الحضرة من حيث انّها عينها كما قال الشيخ :

شعر

انا انت ، انت نحن ، نحن هو

والكلّ فى هوهو، فسل عمّن وصل[1]

(انا انت فيه ونحن انت وانت هو ـ خ ل)

وهذا هو المسمى بالكمال الأسمائى، فيكون التعيّن المذكور متضمناً للشعور بالكمال الذاتى والأسمائى ، الذى هو ظهور الذات على نفسها فى تعيّناتها فى نفسها ـ الحاصلة (الحاصل ـ خ ل) ظ ـ بالفيض الأقدس ـ اى الأقدس عن ان يكون المستفيض غير المفيض والافاضة ، وهذا هو المعبّر عنه [عندهم ـ ظ] بالاستجلاء[2] ، وذلك منحصر فى الصور الأربع لا مزيد عليها ، فان ظهور الذات فى مظاهرها التعيّنة (التعيّنة ـ

---

١ ـ وبالتعيّن الاول عند بعض . والتعبير بالتجلى الأول اولى لعدم السوائيّة ، والتعيّن مشعر بالسوائيّة ، بل دالّ عليها. قوله : وان كانت صفة لازمة باعتبار ... وهو مقام احدية الأولى .

٢ ـ فى العبارة غلق وتعسير مطابق لعبائر القوم والظاهر ان سقطاً فلا تغفل.

Marfat.com

خ ل) على نفسها اما ان يكون بحسب الظاهر، او بحسب المظهر ، والاول لا يتصور الا من حيث شأن كلى ومظهر جامع لجميع شئونها واعتباراتها ، كالانسان الكامل ، فان ظهور الذات الظاهرة بحسبها (بحسبه ـ خ ل) على نفسها، انما يكون بكليتها واحديّة جمعيّتها، وذلك لا يمكن الا فى مظهر له تمام الجامعيّة وكمال القابليّة ، حتى يقابل كل يقابله ، وهو الانسان الكامل ، لا غير ، اذ ليس كمثله شيء . وحينئذ ، اما ان يكون ذلك الظهور من حيث جمعيّة ذلك الشأن وكلّيتها (كليته ـ خ)، كما فى قوله تعالى : «وما رميت[1] اذ رميت» او من حيث جزئيّاته المخالطة (المحاطة ـ خ) له، كنداء الشجرة لموسى ، عليه السلام ، بـ : «انّى انا الله»[2] .

والثانى ، وهو ان يكون ظهورها على نفسها بحسب المظاهر، فلا يخلو من ان يكون ظهورها بحسب ذلك المظهر على نفسه بخصوصيّة المميّزة كجزئيّات العالم فى حدّ ذاتها بحسب مرتبتها، فان كل فرد من افراد العالم، له فى حدّ ذاته ، ظهور على نفسه ، وهو مبدأ التّسبيحة المشار اليها بقوله تعالى «وان من شيء الا يسبّح[3] بحمده» او على آخر (على الآخر ـ خ) من الأفراد المقابلة له بوجود (بوجوه ـ خ) المناسبات ، كالنسب الواقعة بين افراد العالم من الموافقات والمنافرات . ويمكن استفادة هذه الأقسام كلّها من قوله : «جمعاً وفرادى ...» .

١ـ س ٨ ى ١٨.

يعنى ان الظهور بحسب الظاهر لا يكون الا فى الشأن الكلى والمظهر الجامع، ولكن هذا الظهور ، اى ظهور الذات فى المظهر الجامع ، اما ان يكون فيه بوصف جمعيته وكليته ، واما ان يكون فيه بوصف جزئى من جزئيّاته بالفاء وصف الجزئيّة .

٢ ـ س ٢٨ ى ٣١. ٣ ـ س ١٧ ى ٤٦.

Marfat.com

قال : «ويوجبه ايضاً على النّسق المنتظم في الوجود الخارجي علماً اجماليّاً جمعيّاً لا تفصيليّاً ، لا لما قيل : ان العلم بالعلّة ، يوجب العلم بالمعلول المباين لها بحسب الوجود على ما ذهب اليه المشّاؤن . فانّ الماهيات والاعيان الثابتة غير مجعولة ولا معلولة بالذات ، واعتبار كونها معقولة ، انّما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة في الخارج ، فانها من حيث هي انها [كونها ـ ظ] مغايرة لها لا تكون موجودة بالفعل هيهنا، ولا معقولة بالمعنى الذي ذهب اليه محقق المشائين ، وهو كون الشيء حاصلاً للعلّة القابلة، أو حاصلاً للعلة الفاعليّة الموجبة المباينة له، فلا يصحّ ان يقال : انّها مفتقرة اليها بحسب احد الوجودين ، الغير الفرضيّين [العرضيّين ـ ظ]» .

اقول : لمّا بيّن الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقيّة ولوّح على كيفية انتشاء الكثرة الاعتبارية منها (منبّها ـ خ) على النظام المحكم في الوجود، يريد ان ينبّه على مبلغ افهام المشائين في هذه المسألة ومنشأ اوهامهم فيها. وتقرير ذلك ، انّ ادراك الحقيقة المذكورة لذاتها، كما انه يتضمّن ادراك سائر الصفات على الوجه المذكور، كذلك يوجب ادراكها على النّسق المحكم المنتظم في الوجود الخارجي ادراكا اجمالياً جمعياً لا تفصيلياً . اذ هذه الحضرة ليس لتفاصيل الاحكام فيها مجال اصلاً ، كما عرفت غير مرّة ، وذلك ، لأنّ ظهور الذات بكليتها واحدية جمعيتها التي هي (الذي هو ـ خ ل) من احدى الصّور الأربع اللازمة شعورها ، لا يسكن تعلّق الادراك بها ، الا مع نسبة[1] ـ تأليفية ـ يوجب تقدّم بعض الجزئيّات وتأخير (تأخّر

---

١ – اي يعلم الأشياء التي في التراتب الطولي والعرضي ينبعث من الطولي، فيعلم الطوليات والعرضيات .

Marfat.com

ـ خ ل) البعض ، والا لا يتصوّر الجمعيّة ، والا احديّتها .

فهذا هو الموجب بالعلم بالنظام الوجودى ، لا ما ذهب اليه المشّاؤن، من ان العلم بـالعلّة ، يوجب العلم بالمعلول المباين لها بحسب الوجوذ ، فانّهم لما نفوا المشيّة والارادة المرجّحة للمختار ، اضطرّوا ، الى اثبات صفة للمبدأ ، تقتضى ذلك النظام المحكم ، يسمّونها العناية ، وهى تمثّل النظام فى علم البارى ، الذى هو حضور المعلول الأول عنده، بما اشتمل عليه من المعلولات المتّسقة (المنسقة ـ خ ل ـ المنسبقة ـ خ ل) المنتظمة من الأزل الى الابـد ، بناءاً على انّ العلم بالعلّة يوجب العلم بـالمعلول المبائن ، وذلك لا بتنائه على الباطل يكون فاسداً ، ضرورة كونه متفرعاً على ان الماهيّات والأعيان الثابتة من حيث انها مباينة للذات بحسب الوجود، لها وجـود لذاتها (بذاتها ـ خ) مجعولة كانت او معلولة ـ على اختلاف الرايين ، وقـد عرفت مما سبق، ان الأعيان بهذا الاعتبار ماشمّت رائحة الوجود ، والعدم الصرف ، لا يمكن ان يكون مجعولاً ولا معلولاً .

ثمّ انّه يمكن ان يتوهّم هيهنا، ان هذا الكلام لا يطابق ما تقدّم من انّ ادراك الواجب ذاته يستلزم ادراك سائر الصفات والأعيان، لكونها عينها، فانّه يقتضى وجود الأعيان ضرورة . فلو قيل : انّها غير موجودة ، يكون بين الكلامين تناف بحسب الظاهر ، فلذلك قـال : اعتبار كون الماهيّات والأعيان معقولة انّما هو اعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة. ولا شكّ انّ هـذا الاعتبار غير اعتبار كونها مجعولـة او معلولة مباينة لها بحسب الوجود ، فعند تغاير الاعتبار ، لا تنافى بين الحكمين .

واما بيان ان معقولية الماهيّات ، انّما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة ، فهو انّها من حيث المغايرة لا وجود لها اصلاً ، لا خارجاً

Marfat.com

ولا عقلاً . اما خارجاً ، فلانها من حيث هى مغايرة للذات مباينة لها بحسب الوجود فى الخارج ، وكلّ مايكون مبايناً لها كذلك ، لا يمكن ان يكون موجوداً فى الخارج ، لما سبق من ان الوجود حقيقته [حقيقة واحدة ـ ظ] فى نفسه ، لا تباين بين افراده ، فيكون المباين للوجود بحسبه فى الخارج لا يكون موجوداً بالضرورة .

واما عقلاً ، فلانّ المعقولية [المعلوليّة ـ ظ] بالمعنى الذى ذهب اليه محقّق المشائين، وهو كون الشىء حاصلاً للعلّة القابلة، وهو الانطباع المفسّر به الادراك ، المسمى بالعلم الانفعالى عندهم ، او بحصوله للعلّة الفاعليّة ، الموجبة ، المعبّر عنه بالحضور المسمى بالعلم الفعلى ، منفية عن الماهيّات من الحيثيّة المذكورة ، لأنها من الحيثيّة المذكورة ، مباينة للذات العاقلة، فتكون مباينة للوجود ـ مباينة العلّة للمعلول قابلة اوفاعلة.

وقد عرفت ان المباين للوجود بحسبه ، لا يمكن ان يكون له حصّة من الوجود والحصول ، لا فى نفسه ، ولا فى غيره (لغيره ـ خ ل) .

وايضاً، المعقول من حيث انه معقول، يجب ان لا يكون مغايراً للعاقل الا بضرب من الاضافة ، فلا يكون المباين لشىء بحسب الوجود ، معقولاً له بهذا الاعتبار ، كما سبق .

وممّا يؤيّد هذا ماذكره بعض المحقّقين من اهل الذوق : انّ العلم بالشىء اىّ علم كان ، بالتّذوق الصحيح والكشف الصريح ، عبارة عن استجلاء العالم ذلك المعلوم فى نفسه بالقدر المشترك بين العالم والمعلوم ، الذى من جهته يتّحدان، فلا يغايران ـ فلا يتغايران ـ

وعبارة ايضاً، عن استجلائه ايضاً من حيث الأمر المميّز للمعلوم من العالم القاضى بان يسمّى احدهما معلوماً والآخر عالماً، اذ لا تسمية (لا نسبة ـ خ)

Marfat.com

کتابخانه رایزنی فرهنگی ایران - اسلام
شماره ثبت
تاریخ

فی‌الأحديّة ولا تعدّد (ولا تعداد ـ خ ل) .

ولابدّ ايضاً فی هـذا القسم‌الثانی القاضی بالتميّز من معنی يقتضی الاشتراك بين‌العلم والعالم والمعلوم[1] وهوالتميّز ، وامر آخر لازم له لا يجوز اظهاره .

وانّما اوردت هـذا الكلام فی هذا المقام ، لبعد هـذه‌المسألة عن مدارك اهل الاستدلال من‌العارين عن‌الذوق‌السليم ، فعسی ان يتأمّلوا فی‌مجاری(فحاوی ـخ) عباراتهم‌الجلية، فيطّلعهم‌الله علی‌بعض مرموزاتهم الخفيّة ، وما ذلك علی‌الله بعزيز .

واذا تقرّر ان‌الماهيّات والأعيان باعتبار مغايرتها للذات ، ليس لها حصّة من‌الوجوداصلاً ، فلا يمكن اضافة‌الوجود اليها واعتبارهامعها بهذا الاعتبار ، فلوا ضيف اليها [او ـ ظ] اعتبر لها بوجه من‌الوجوه ، لايكون ذلك‌المضاف الا الوجودالذاتی الحقيقی، فلا يصحّ حينئذ ان يقال : أنّها مفتقرة الی‌الذات‌العاقلة بحسب احدالوجودين الغيرالفرضيّين(العرضيّين ـ خ ل) لأنّ الوجودالمضاف الی‌الماهيّة حينئذ ، انّما هوالوجودالذاتی الحقيقی الذی لا يمكن ان يفتقر موصوفه بحسبه الی شیء ، فان الافتقار انّما يكون للموجـود بالوجود الفرضی [العرضی ـ ظ] الـذی قد ثبت انتفاؤه مطلقا .

وملخّص هذا الكلام ، ان‌الماهيّات والأعيان ، لواخذت مع اعتبار المغايرة ، فهی معدومة ضرورة (بالضرورة ـ خ ل) لا يصلح لأن يوصف بالمجعوليّة والمعلوليّة وغيرهما من‌الصفات اصلاً ، ولو اخذت مجرّدة عن هذا الاعتبار، يمكن ان ينسب اليها الوجود، لكن لايصلح لأن يوصف

---

١ ـ فی‌الكلام سقط وغلط . قولـه : لا يجـوز اظهاره ... لأن‌العلم‌التام لا يحصل الا بـرفع جهات‌التعدّد بين‌العالم والمعلوم وهـوالعالم والمعلوم ... ـ جلال آشتيانی ـ .

Marfat.com

بما یستلزم الافتقار والاحتیاج ، کالمجعولیّة والمعلولیّة ، لأنّ الوجود المضاف الیها حینئذ ، انّما هو الوجودالحقیقی الذی له الغناءالمطلق . فتقرّر ، انّ القول بالمجعولیّة والمعلولیة علی‌التقدیرین فاسد[1] .

قال : «فان (فلئن ـ خ) قیل : العاقلیّة یقابل المعقولیّة ، فعند انتفاء المغایرة ، فلا عاقلیّة ولا معقولیّة . قلنا : لو صحّ ماذکر تموه مطلقا ، لوجب ان لایکون الواجب لذاته ولا شیء من الملائکةالمجرّدة عاقلاً لنفسه . ثمّ ان تلك المغایرة هیهنا انّما حصل بالاعتبار فقط ، مثل حصول تلك الماهیّات من حیث هی مغایرة لها، ومن البیّن، ان تلك الماهیّات من حیث هی مغایرة لها، لا یکون الا نسباً واضافات تعیینیّة ، لا تمایز بینها بالفعل بحسب الخارج، لکون موضوعها واحداً بتلك الوحدةالحقیقیّة، فلا یصحّ ان یقال ، انّ شیئاً منها بتلك الحیثیّة موجود بشیء من الوجودین فی هذا الموضع. نعم انّها باعتبار کونها عین تلك الهویة فی الخارج، یکون

۱ـ فان قلت : فاذا لم یکن الماهیات مجعولة علی‌ماذهب الیه الاشراقیون، ولا معلولة علی‌ماذهب الیه المشاؤن ، فمن این وکیف تکون فی العین ویترتّب علیها احکامها باتفاق جمیع العقلاء والعرفاء ؟ والملل والشرایع تبتنی علیها وعلی احکامها .

اقول : قد علمت فی ماسبق، ان الکثرات کانت بوحداتها الحقیقیّة مندمجة ومستجنّة فی غیب الهویة واحدیةالجمع المشار الیها فی قوله تعالی : «اللهالصّمد» وفی ذلك الموطن لم یکن لها تمایز وتکاثر اصلاً . بل کانت عین ذاته الاحدیة ، کما قیل بالفارسیّة :

«ای‌خوش آن روزی که پیش‌ازروزوشب
فارغ از اندوه ، خالی از تعب
متّحد بودیم ، با شاه وجود
نقش غیریّت بکلّی محو بود»

←

Marfat.com

حاصلة لها حصول نفسها لنفسها» .

اقول : هذا اشارة الى مايمكن ايراده هيهنا ودفعه ، ذلك انّه يلزم

→ ثمّ بحكم «كنت كنزاً مخفياً ، فاحببت ان اعرف» تحركت بالحركة الغيبيّة الحبّيّة العشقيّة ، فان غاية المحبة العشق ، وصفاته تعالى فى غاية الكمال والتمام ، وتنزّلت من موطن الاجمال ومرتبة الاستجنان الى مرتبة الظهور والبروز والتكاثر والتمايز العلمى، من غير تغيير فى ذاته تعالى، بل بالتجلى والفيضان ، المسمى بالفيض الاقدس ، فتكثّرت وتمايزت بعضها عن بعض فى علمه تعالى ، وهذا مرتبة الجلاء ، عندهم ، لظهورها مفصّلة متمايزة ، وليس ذلك على الله بعزيز ، فان العلوم الكثيرة والمعلومات المختلفة مندمجة ومستجنّة بوحدتها الحقيقيّة فى عقلك الاجمالى، ويتنزل بارادتك ومشيتك بالحركة الغيبية من موطن الاجمال الى موطن التفصيل ، متكثّرة متمايزة بعضها عن بعض ، منجلية بذلك فى كمال الانجلاء، من غير تغيّر فى عقلك الاجمالى . فاذا كان حالك هكذا ، فما ظنّك بربك العليم القدير . ثم تطلب ظهورها لنفسها وبعضها لبعض، واستدعاء ترتب آثارها عليها، وسعة رحمة بارئها تنزّلت من ذلك الموطن الغيبى بالحركة الغيبيّة ايضاً الى موطن العين والشهادة ، وذلك بنزول الفيض الأقدس من الأقدسيّة عن السوائيّة الى المقدسيّة المستلزمة للسوائية ، لظهور احكام الإمكان، وترتّب آثار الممكنات عليها . وهذا مرتبة الاستجلاء فى عرفهم ، والى ذلك النزول اشير فى قوله تعالى : «الم تر الى ربّك كيف مدّ الظل» فان الظّل هو الفيض ، ومدّه نزوله وانبساطه طولاً وعرضاً ، علما وعيناً ، فى الغيب والشهادة ، فالممكن ستر الواجب ، والواجب سِرّه ، والواجب ستر الممكن والممكن سرّه، وهذا مراد من قال : باطن الخلق ظاهر الحق، وظاهر الخلق باطن الحق. فظهر بذلك ان لا علية ولامعلولية ولا جاعلية ولا مجعولية فى الوجود، ولنفى التغاير فيه انّما الأمر بالكمون والبروز، فتبصّر .

روى عن باب مدينة العلم مقتدى العارفين وامام الموحدين امير المؤمنين ←

Marfat.com

على مـا ذهبتم اليه، انّ الماهيّات والأعيان انّما تكون معقولة باعتبار كونها غيرمغايرة للذات العاقلة، وذلك محال، لأنّ العاقلية تقابل المعقولية، تقابل المضاف ، وذلك لا يتصوّر الا بعد تحقّقها فى موضوعين مباينين بحسب الوجود ، فعند انتفاء المغايرة بين موضوعيهما ، لا تكون العاقليّة ولا المعقوليّة .

واجـاب عن هـذه الشبهة بجوابين : احـدهما ، جدلىّ فى صورة النقض، وهو انه لو صحّ ماذكر تموه من المقدمات الدالة على تقابل العاقلية والمعقولية ووجوب التغاير بين موضوعيهما بحسب الوجود والحقيقية، لوجب ان لا يكون الواجب لـذاته ولا شىء من الملائكة المجردة عـاقلة لنفسها عندكم ، والأمر ليس كذلك. ولما لم يندفع الشبهة بهذا الجواب بل مازاد الا تعميماً لمواردها، اشار الى وجه تحقيقى به ينقلع مادة الشبهة عن اصلها. وهو : انّ التغاير الواقع بين العاقلية والمعقولية ، وان كـان تغاير التقابل . لكن مجرّد الاعتبار كاف فى حصوله ، كما انّه كاف فى حصول نفس تلك الماهيّات الحقيقية التى هى المبادى لحصول التقابل والتغاير وعروضهما . فان حصول تلك الماهيّات ووجودها انّما يتصوّر هيهنا بمحض الاعتبار، فما يكون وجوده متفرّعاً عليها، اَجدر بان يكون كذلك .

اما بيان ان الماهيات يكفى فـى حصولها مجرّد الاعتبار . فهـو انّ

→

«سلام الله عليه وعلى اولاده المعصومين» انـه قال : «رحم الله امرءاً اعـدّ لنفسه ، واستعدّ لرمسه، وعلم من اين وفى اَين والـى اين» واذا علمت ذلك فقد علمت انّك من اين ، وفى اين، وعلمت انّك الى اين. فان المبدا هـو المعاد «انّا لله وانّا اليه راجعون» . من الاستاد المتالـه العظيم ، ميرزا محمدرضا اصفهانى - دام مجده وظلّه -

Marfat.com

الماهيّات من حيث هى مغايرة للذات، لا تكون الا نسباً واضافات تعيّنية نما عرفت ان الوحدة الحقيقيّة المعبّر عنها بالوجود المطلق الشامل الذى ماعداه ، عدم صرف وباطل محض، يمتنع ان يكون هيهنا شىء آخر خارج عنها .

مصراع :

«الا كل شىء ما خلا الله باطل»

والماهيّات من حيث هى مغايرة ، لا يكون لها تحقّق اصلاً[1] الا ان تلك الحقيقة لمّا اقتضت الظهور بحسب الجلاء والاستجلاء، اختلفت مراتب ظهوراتها فى الجلاء والخفاء بحسب ادراكنا[2] لا بحسب الأمر نفسه ، فاذا نسبنا بعض ظهوراتها الى بعض، وجدنا بعضها اتمّ جلاءاً لكثرة آثاره فى عرصة الظهور ووضوحاً ، بحسب المدارك ، وبعضها انقص لقلّتها . فحصل لتلك الظهورات باعتبار نسبتنا بعضها الى البعض، تمايز نسبى[3] بحسب ادراكنا فقط ، فعلم ان هذه الظهورات المتعدّدة وتعيّناتها ، انّما هى النسب الادراكيّة والاضافات الاعتباريّة . واما تلك الحقيقة فى نفسها[4] فمجرّدة عن هذه النسب والاضافات ، كنور الشمس مثلاً ، فانّه اذا وقع شعاعها على اجسام صيقلة ، مختلفة الألوان ، كقطع[5] من الزّجاج الملوّنة مثلاً،

---

١ – اى فى تلك المرتبة . ميرزا محمدرضا قمشه‌يى .

٢ – فى تلك المرتبة ايضاً . رض .

٣ – فى تلك المرتبة ايضاً . رض .

٤ – وفى مرتبة النسب اجمالها، واما فى مرتبة التفصيل فتلك الحقيقة ليست مجرّدة عن هذه النسب .

٥ – وهذا بمنزلة مداركنا . قوله : كقطع من الزجاج ... وهذه بمنزلة مداركنا ايضاً... قوله: فترى فيه الوان... وفيما نحن فيه، عقل ونفس وطبيعة.

Marfat.com

لابدّ وان‌يحصل لبعض اطراف ذلك‌الشعاع بالنسبة الى‌بعض، تمايز نسبيّ (شتّى ـ خ ل) ، وتعدّد اعتبارى بحسب ادراكنا ، فيحكم‌الوهم هيهنا ، ان‌النور هوالمنصبع نفسه، والواقع‌خلافه، اذ لا لون للنّور، لكن للزجاج بدا ، شعاعة ، فترى[1] فيه‌الوان .

فظهر، انّ حصول تلك‌الماهيّات، انّما هو باعتبار تعيّنات‌اعتبارية.

فعلم ايضاً من هذا، ان لا تمايز بينهما بالفعل بحسب‌الخارج ، وذلك لأن‌التمايـز بالفعل فى‌الخارج ، يستدعى تمايز موضوعاتها فيه وتعددها وتعدد‌الموضوع‌محال، لكون‌موضوعها واحداً بتلك‌الوحدة‌الحقيقيّة، فلا يصحّ ان‌يقال: ان شيئاً من‌الماهيات بتلك‌الحيثية، اى من‌حيث انّها‌مغايرة لتلك‌الهويّة ، موجود بشىء من‌الوجودين فى هذا الموضوع ، اى فى هذه‌المرتبة ، نعم ، انّها باعتبار كونها عين تلك‌الهويّة فى‌الخارج، يكون حاصلة لها ، حصول نفسها لنفسها، فاعتبار (فباعتبار ـ خ) هذا الحصول النسبى واضافتها اليه، تكون موجودة ، وهـذه‌الاضافة انّما هى محض الاعتبار . تـدبّر ماسمعت ، فانّه غاية‌التوضيح فى هذا المقام ، لعل‌الله يوصلك الى‌المرام .

قـال[2] : «ثمّ انّها اقتضت‌الظهور والبروز من حدّ‌الغيب الى‌الشهادة، وحصول تلك‌الصفات والتعيّنات متمايزة فى‌الأعيان بالفعل ، وتعقّلها على وجه‌التفصيل» .

اقول: لمّا‌كان‌التعيّن الأول‌الجامع بين‌الواحديّة والأحديّة. السعبّر

---

١ ـ انت .

٢ ـ هذا تعقيب لقوله فاعلم ان تلك‌الهويّة‌المطلقة (الى آخره) اى على وجه يترتّب‌عليها‌آثارها واحكامها وليس‌المراد منه امتياز‌البعض عن‌البعض فانّه حاصل فى‌الغيب فى عالم‌المعانى ايضاً . رضا .

Marfat.com

عنه بالوحدة الذاتيّة[1]، تارة، وبالهويّة المطلقة اخرى، لغلبة احكام البطون والوجود على احكام الظهور والاظهار، لا تمايز بين ما يعبّر فيه من المعانى الأسمائيّة والتعيّنات، اذ لا تغاير هنا (هيهنا ـ خ) اصلاً، حتى ان الكثرة المعتبرة فيها هى عين الوحدة كما عرفت . فلا مجال فيه حينئذ ، ان تظهر تلك التعيّنات على ماهو مقتضى الكمال الأسمائى ، بان تظهر تلك الهويّة فى التعيّنات الأسمائيّة بحسبها ، لأنّ المراتب التى هى محال ظهورها ومجالى تفاصيلها ، مخفيّة مندمجة هيهنا ، مستهلكة الحكم استهلاك اعيان الحروف واندماجها فى نفس المتنفّس مادام فى مبدأ صدورها وباطن صدره وقبضة قلبه قبل بروزها فى مراتب المخارج وظهورها بتعيّنات احكامها المتكثرة ، فحينئذ، اقتضت تلك الهويّة الظهور والبروز، لكن لا من حيث ذاتها ، بل من حيث اعتباراتها وشئونها، على مقتضى اسؤلتهم بألسنة الاستعدادات والقابليّات الاقدسيّة ، فانبعث (فانبعث ـ خ ل) من ذلك التجلى وكنه بطونه، ميل ارادى وحركة حبيّة وشوق عشقى بحسبه تجلى[2] (بحبّه ـ خ تجلى ـ تجلّ ـ خ ل ـ نحو تجل ـ خ ل) ، بتعيّن آخر، وبنوع اظهر، على مثال نفس منبثّ يصلح لأن تحصل به تلك الصفات والأعيان ـ متمايزة بالفعل ـ تمايز الحروف فى النَفَس ، عند انبثاثه الى المخارج. فيمكن تعقّلها على سبيل التفصيل حسبما ذكر فى مراتب الكمال الأسمائى ، ويسمى هذا التجلى باصطلاحهم ، النفس الرحمانى ، اما لأنّه

---

١ ـ مقصوده انه بعد الاقتضاء العلمى والواحدية الاولى تقتضى الظهور العينى والواحدية الثانية ... قوله متمايزة فى الاعيان... اى بعد كونها متمايزة فى العلم قوله : المعبر عنه بالوحدة الذاتية ... اقول : لأنه بنفس ذاته يتعين بالتعين الاول ، لأن الوحدة الذاتية اسم لمرتبة اللاتعين، ففى الحقيقة التعيّن الأول راجع الى اللاتعين ، وكذا اطلاق الهوية المطلقة .

٢ ـ فاعل انبعث .

Marfat.com

كالنَّفَس الانسانى فى كونه حقيقة بخاريّة بسيطة الذات، انّما تختلف جزئيّاتها بحسب انصباغها (باحكام ـ خ ل) فى مراتب المخارج، فالنَفَس الرحمانى هو المادة الهيولانيّة لصور العالم، كمادة النفس، لصور الحروف والكلمات ـ الكمالات ـ واما، لأنّه يحصل به تنفيس الكرب، كما قال الشيخ «رضى الله عنه» فى فصوص الحكم: «العالم ظهر فى النفس الرحمانى الذى نفّس الله به، عن الأسماء الالهيّة ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها، فامتنّ[1] على نفسه بما اوجده فى نَفَسه، فاول اثر كان للنفس، انّما كان فى ذلك الجناب، ثم لم يزل الأمر ينزّل بتنفيس الغموم، الى آخر ماوجد.

شعر:

الكل (فالكل ـ خ) فى عين النفس ـ كالضوء فى ذات الغلس ـ والعلم بالبرهان فى ـ سلخ النهار لمن نعس ـ فيرى الذى قد قلته ـ رؤيا، يدلّ على النفس ـ فريحه من كل ء ـ م فى تلاوته عبس ـ ولقد تجلى للذى ـ قد جاء فى طلب القبس ـ فرآه ناراً، وهو نور ـ فى الملوك وفى العسس ـ فاذا فهمت مقالتى ـ فاعلم بانك مبتئس ـ لوكان يطلب غير ذا ـ لرأه فيه وما نكس» وانّما اوردت هذا الكلام بتمامه فى هذا المحل (هذه الرسالة ـ خ ل) لاحتوائه على ماله مدخل تامّ فيما نحن بصدده فى هذه الرسالة. فتأمل.

قال: «فاوجدت عالم الأرواح، اى عالم العقول والنفوس. فان ظهور الجود فيه اتمّ من عالم المعانى، ثمّ عالم المثال، ثم عالم الأجسام. وفى

---

١ ـ فالحق مرحوم بهذا الاعتبار، لان الامتنان هو الرحمة ولكن بالرحمة الذاتية.

Marfat.com

هذا العالم تمّ ظهور الوجود ، فان ظهور التجلى الوجودى، كمل وتمّ عند ايجاد الجرم الأول ، اعنى، محدّد الجهات الذى هو العرش الجسمانى مقام الاستواء فى كلام الالهى . ثمّ ، ان الترتيب المعتبر فى كل عالم من هذه العوالم وتفصيل المراتب المحصورة فيها ، وملخص (تلخيص ـ خ) الحجج والبراهين فى كل موضع ، موضع، من هذه المواضع، قد اشبعنا القول فيها فى كتبنا المعمولة فى صناعة الحكمة» .

اقول: بعد فراغه عن تبيين المرتبة الالهيّة وماقبلها من المراتب المتعيّنة بالتعيّن الجلائى الذى هو مقتضى الكمال الذاتى الغالب فيه احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقى على احكام تعيّنات الاسماء وظهورها الاعتبارى، شرع يبيّن المراتب المتعينّة بالتعيّنات الاستجلائية التى هى مقتضى الكمال الأسمائى الغالب فيها (فيه ـ خ ل) احكام التعيّنات ، وظهورها الاعتبارى على احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقى . فما كانت ظاهرة فى المراتب الأول ، بطنت فى هذه المراتب ، وما بطنت هناك هو الظاهر فى هذه المراتب، وكان من قال، باطن الخلق ظاهر الحق ، وظاهر الخلق باطن الحق، انّما مراده هذا ، وقبل هذه المراتب لا يسمى خلقاً ولا ايجاداً ولا غير ذلك من الأسماء المشعرة بالفاعلية المتميّزة من المفعول ، وذلك لأنّ الايجاد عند المحقّقين عبارة عن اقتران القوابل الأقدسيّة الثابتة فى التعيّن الأول، الذى هو منبع التعيّنات والقوابل، بظاهر الوجود الذى هو طرف ظاهريّة النفس الرحمانى، ولا شكّ ان الحاصل من اقتران المتغايرين يغايرهما مغايرة الولد للابوين والنتيجة للمقدمتين ، ويستقل دونهما بوجود خاص (بوجوده الخاص ـ خ) صالحا لأن تضاف اليه الأحكام التى انّما تضاف الى المستقلين (المستقل ـ خ)، كارتسام صور الموجودات وتنسب اليه الآثار

١ ـ والسوى .

Marfat.com

المنسوبة اليهم ـ اليهما ـ ، فلهذا يطلقون عليه اسم العالم وعلى النسبة الواقعة بينه وبين مبدئه الايجاد والخلق .

ثمّ ان هيهنا مقدمة محتوية على فوائد كثيرة الجدوى ، لابدّ للمستبصرين من الوقوف عليها ، وهى ان نسبة الفعل الى الحقّ اما ان يكون لذاته بمعنى ان ذلك الفعل يلزمه بلا توسّط شىء بين ذاته وبين المفعول غير[1] نسبة معقولة بها يتميّز عن الاطلاق الذاتى، ويسمّى ذلك المعلول (المفعول ـ خ) فى هذه المرتبة حروفاً عاليات ، وحروفاً أصليات ومفاتح (مفاتيح ـ خ) اول وتارة، يعبّر عنها بمفاتيح الغيب والأسماء الذاتيّة والشئون الأصليّة ، كلّ ذلك بحسب اعتبارات مترتّبة (مرتبة ـ خ) منزّلة ، ـ تنزّله ـ فى التعيّن الأول[2] .

واما فى التعيّن الثانى الذى هو حضرة ارتسام المعلومات فى عرصة العلم الذاتى فمن حيث الامتياز النسبى ، وهذه الحضرة هى التى يشير اليها اكابر المحققين والمتألّهين من الحكماء بانّ الأشياء مرتسمة فى نفس الحق، لكن فرق بين ذو ق الحكيم والمحقق هيهنا، وهو انّ الارتسام عنده انما هو وصف للعلم باعتبار ، امتيازه النسبى عن الذات ، لا انّه وصف للذات او وصف للعلم باعتبار انّه (كونه ـ خ) عينها (تعيّنها ـ خ) فتسمّى تلك الأشياء بهذا الاعتبار حروفاً معنويّة وكلمات معنويّة واعياناً ثابتة، وتارة يعبّر عنها بالحقايق الالهيّة والأسماء الربوبيّة والحروف الوجوديّة (الوجوبيّة ـ خ ل) ، واما ان يكون بواسطة بأن يكون بين الفاعل الحق وبين ما يوجده آلة وجوديّة، او صورة مظهريّة يستدعيها مرتبة المفعول،

---

١ ـ وهى التعين الاول الذى هو ظهوره لنفسه بنفس ذاته، وهذا هو مرتبة احدية الجمع، والفعل عليه هذا هو مفاتيح الغيب واهل الأسماء ـ م ح ض ـ

٢ ـ الذى هو مرتبة الاحدية . قوله : فى التعيّن الثانى ... اى الذى هو الواحدية الاولى ومرتبة الالهيّة ـ م ض ـ .

Marfat.com

وسمى حينئذ ايجاداً وقولاً ، فـان هذه النسبة فى الكلام الالهى مكنّى عنها بالقول ، حيث قال : «انّما قولنا لشىء اذا اردناه ...» وتلك الأشياء بهذا الاعتبار تسمّى كلمات وجوديّة وماهيّات [وماهيّاتا ـ ظ] واعياناً ممكنة ، ولهذا يسمّى هذا العالم ، عالم الأمر، لانّ الأمر عبارة عن القول.

ثم ان الموجودات التى فى العوالم اقربها نسبة وابسطها ذاتا انما هـو العقل الاول ، اذ له ضرب واحد من التركيب لا غير ، وهو ان (انّما ـ خ) له ماهيّة متّصفة بالوجود ، وهـو أول مراتب الامكان ، وهو من عالم الأرواح ، فاقرب العوالم نسبة الى المرتبة الالهيّة انما هو عالم الأرواح ، فاول الموجودات المبدعة هو عالم الارواح دون عالم المعانى ، لاستقلاله فى الوجود وظهوره بحسب تعيّنه ، وما يلزمه من افاضة الأحكام وصدور الآثار دون عالم المعانى .

فان قلت : فتسميته عالماً ، يكون باىّ الإعتبار ؟

قلنا : باعتبار احد الوجهين اللازمين للصفات من حيث انّها صفات ، وهو الذى به تغاير الذات ، ولمّا لم يكن لها بهذا الوجه وجود اصلاً ، مـا عدّوه من العوالم الموجودة ، اذ عالميّته انّما هى بالاعتبار فقط .

ثم عالم المثال لظهور المعانى فيه بصور الأشكال ، وذلك معنى زائد حصل به ضرب آخر من التركيب ، ثمّ عالم الاجسام لعروض هذا كلّه مع لحوقه التمكّن وشغله للحيّز، وهذا انهى الغاية فى التركيب، وبه تمّ ظهور الوجود ، اذ لا مرتبة فى الظهور اشدّ من المحسوسات ، وذلك لبلوغه فى الكثرة الامكانيّة، اقصى النهاية، صلح لأن يكون مظهراً للوحدة الوجوديّة، اذ ماجاوز حدّه انعكس ضدّه، فعند ايجاد الجرم الأول، وذلك هو العرش العظيم وعرش الرحمان ، تمّ ظهور تجلّى الوجودى وكمل ، اذ هـو مقام

Marfat.com

الاستواء فى الكلام الالهى، وهذا احدمعانى الاستواء بحسب اللغة، كما يقال: استوى الرجل اى انتهى نشوه (رشده ـ خ) وتمّ شبابه .

فهذه ثلاثة عوالم والمرتبة الجلائيّة المشتملة على التعيّنين المذكورين، فيكون المراتب حينئذ اربعاً ، وخامسها هو الجامع للكلّ ، وهو المرتبة الانسانيّة ، وهذه المراتب ، اعنى المتعيّنة ، هى المسمّاة بالمجانى عندهم والمنصّات والمطالع ، اذ مطلق المراتب عندهم ستّه لدخول مرتبة غيب الهويّة واللاتعيّن فيه ، لكنّ المعتبر هيهنا انّما هو المتعيّن منها، وللنفس الرحمانى، السراية فى هذه المراتب الخمس، والظهور بحسبها، وامّهات مخارج الحروف الانسانيّة خمسة ايضاً ، باطن القلب ، ثم الصدر ، ثم الحلق ، ثم الحنك ، ثم الأسنان (الشفتان ـ خ) ، وهى نظاير المراتب فى النفس الرحمانى ، وقد روعى هذا الترتيب الايجادى فى الكلام الالهى والكتاب المنزّل السماوى ، فانّ اول مراتبه حرف ، ثمّ كلمة، ثمّ آية ، ثم سورة ، والكتاب جامعها. واما الكتب فهى ايضاً من حيث الامهات اربعة ، التوراة ،والأنجيل ، والزّبور ، والفرقان[1] ، والقرآن جامعها . وكذلك سايرالموجودات عقليّة او خارجيّة (وخارجيّة ـ خ ل) كلّيّة ، اوجزئيّة (وجزئيّة ـخ) فان الكلّيات العقليّة مراتبها اربع، سواء كان غير مرتّبة كالجنس والفصل ، والخاصّة والعرض العام ، والنوع جامعها ، او كانت مرتّبة ـايضاً ـ كالجنس العالى والمتوسط والسافل والمفرد، والنوع جامعها . وكذا الجزئيّات الخارجيّة ، فان الطبايع الموجودة فيها اربع ، والمزاج خامسها ، ولذلك ان وقع تركيب تلك الطبايع على مقتضى التركيب ـ مقتضى الترتيب الوجودى ـ يكون المزاج معتدلاً كاملاً فى

---

١ ـ المراد بالفرقان ، حروف القرآن مقطعات (منه) .

Marfat.com

الامتزاج ، والا كـان ناقصاً غير تامّ الامتزاج ، فـانّ الأوليّة فى ذلك الترتيب ، انّما هى للحرارة ثم للرطوبة، ثم للبرودة ، ثم لليبوسة ، وكلّ ذلك انّما هو لسراية الذات بحسب الأسماء الاربعة الأول[1] . وهيهنا اسرار جليلة المعنى ، ونكت عزيزة الجدوى وليس هذا الكتاب موضع تفصيلها لكن اومأنا الى بعض منها على الاجمال ، تأمّل فيها تطّلع على بعض آخر انشاء الله تعالى .

ثم انّ لكل عالم من هذه العوالم تفاصيل بحسب جزئيّات مراتبه ونسب احكام بعضها الى البعض ، كعالم الأرواح مثلاً ، فـان لها مرتبة العقول المجرّدة والنفوس الفلكيّة والارواح البشريّة ، ولكل من هذه المراتب مراتب جزئيّة ، ولها تفاصيل واحكام خاصّة ، وكذلك فـى عالم المثال وعالم الاجسام ، لكنّ المتكفّل لبيان هذا كلّه، انّما هو الحكمة الطبيعيّة وما قبلها ، فلهذا احال المصنف رحمه الله الكلام فيها عليها .

قـال : «فلئن قيل فعلى هـذا لا سبيل الى القول بالامكان ، لكون الوجود واجباً بالذات ، وكون الماهيات والنسب والاضافات من الصّفات غير مجعولة ولا معلولة، لكونها غير موجودة، بل غير قابلة للوجود. ومتى تحقّق هذا، فلا سبيل الى القول بالامكان، بل بالايجاب والاقتضاء، وهذا بيّن لا حاجة بنا على التطويل [الى التطويل ـ ظ] والاطناب ، ولا سبيل ايضاً الى القول بالظهور، لأنّه لو اريد به الوجود نفسه، فان بطلان اقتضائه الظهور لم يحتج الى بيان زائـد، ولو اريـد به الوجود المقيّد بقيد مـن القيود المعيّنة ، فمن البيّن، ان شيئاً من جزئيه لا يقبل الجعل والتأثير، لما

---

١ – العلم والوجود والنور والشهود .

Marfat.com

اشير اليه من قبل، وهكذا الكلام فى المجموع من حيث هو مجموع، فان ما يقوم بشيء ، ما، لا يقبل الوجود ايضاً .

واما الوجود العقلى، فانّه لا يقبل الوجود العينى ولا العقلى، وقد عرفت القول المحقق فيما عدا الوجودين من القيود المخصصه، وهذا الكلام فى المجموع العقلى ، فلا وجه للاعادة . ولو اريد به شيء من الماهيّات أو النسب والاضافات ، فقد عرفت مافيه فلا حاجة الى تقرير وتوضيح ، ولا فرق بين ماذكرتم من عالم المعانى وعالم الشهادة ، فان حصول الموجودات فيهما واحد لا اختلاف فيه عند التحقيق .

واما الأسماء والصّور النوعيّة والاضافات والنسب العقليّة وبالجملة الأعيان الثابتة التى هى من عوارض الوجود والوجود المطلق ، فلا اختلاف فى شيء منها الا بحسب الموضوع والمحل ولا بحسب المفهوم ولا بشيء من العوارض .

واما القول بالاجمال والتفصيل، فلا طائل تحته، لاشتراك العالَمين فى الموضوع الذى يستلزم تلك الماهيات والصفات، وليس فى احد الموضوعين دون الآخر شرط زائد او تحقق مانع .

واما القول بعالم المثال ، فلا طائل تحته أيضاً ، وكيف لا ، وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين، واحتجّوا على ذلك بحجج قويّة قاطعة قد اثبتوها فى كتبهم .

واما القول بان مايكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف والعدم المحض فانّ ظهور الوجود يكون فيه اتم واكمل. فهو بعيد عن الحق والصواب ، بل الأولى الأجود، ان يجعل الأمر على العكس. فانّما يكون ابعد عن الفساد والتغيير والفناء، فلابدّ وان يكون ظهور الوجود وظهور خاصّته فيه اتم واكمل» .

Marfat.com

اقول: بعد تحقيق ماهو بصدده حسبماالتزمه من البيان باوثق البراهين وتزييف مايمكن ان يشوّش سايرالطباع والاذهان من مذاهب المخالفين ودفع مايرد على ذلك من الشبه المانعة لظهورالحق كما هو على الطالبين ، يريد ان يتعرّض لدفع مايرد على امّهات اصولهم ومعاقـد قواعدهم من الشكوك الكاشفة عن كُنه تحقيقاته والاسؤلة المستجلية لغاية تدقيقاته ، اذ به ينحلّ عقود القيود المتراكمة في العقايد، وينحسم موادالحجب الحاجزة للبصائر عن ادراك الحقائق .

وتقرير ذلك انماذكر تموه في تحقيق هذه المسألة غير مستقيم من وجوه ستّة :

اماالاول، فلانّ القول بالامكان على ماقلتم باطل، فان الامكان سواء كان صفة وجوديّة او معنى نسبيّاً، لابدّ له من محل يقومه، وليس هيهنا شيء يصلح لذلك .

اماالوجود، فلكونه واجباً بالذات، فلا يمكن اتّصافه بالامكان، واما الماهيّات التي هي من النسب والاضافات الناشئة من(عن ـ خ ل) الصفات، فلانّها غير مجعولـة ولا معلولة عندكم ، لانها غيرمـوجود بل غير قابلة للوجود ، والأمر ينحصر فيهما ، فلا شيء يتّصف بالامكان .

لا يقال: انما يتمّ هذا لوكان الامكان من الصّفات الوجودية الحقيقيّة، واما على تقدير كونه اعتبارياً عدمياً ، لا يلزم ذلك .

فانّا نقول : على تقدير تسليم اعتباريته ، لابدّ له من موضوع صادق عليه قابل للوجود ، فـان المستحيلات يمتنع اتّصافها بالامكان ، ضرورة امتناع قلب الحقايق ، وكان قوله : «بل غيرقابلة» اشارة الى دفع هـذا السؤال .

Marfat.com

واما الثانى، فلان القول بالايجاب والاقتضاء ايضاً ظاهر البطلان، فانهما من المعانى النسبيّة التى لا يتصور تحققها بها ـ الا بين الامور المتغايرة ، فاذا كان ماهو الموجود ، ذاتاً كان اوصفة ، واحداً ، وما سواه من المعانى الأسمائيّة والأعيان الثبوتية على ما تقرّر عندكم ، عدم محض ، فحينئذ لا يتصوّر لهما معنى هيهنا ، اذ لا يمكن قيام المعانى النسبيّة بموضوع واحد ، وهو ظاهر لا حاجة فى بيانه الى التطويل .

واما الثالث، فلان القول بالظهور هيهنا ممّا لا يتصوّر له معنى اصلاً، لأنّ المراد بالظهور اما ان يكون الوجود نفسه ، اوالاعيان التى هى مبادى نسبه واضافاته ، وعلى التقدير الأول ، اما ان يكون هو الوجود المطلق او المقيّد، وذلك القيد اما ان يكون قيداً مشخّصاً متعيّناً خارجياً، اومخصّصاً منوعاً عقلياً ؟ ولا سبيل الى شىء من ذلك اما الاول، وهو ان يكون المراد به هو الوجود المطلق نفسه ، فانّ (فلانّ ـ خ) اقتضائه الظهور لم يحتج الى بيان ـ بطلان ـ زايد، اذ الشىء لا يقتضى نفسه. واما الثانى، وهو ان يكون المراد به الوجود المقيّد ، فان اريد به القيود المشخّصة الواقعة فى مرتبة الكون ، فمن البيّن ، انّ شيئاً من جزئى المقيد ـ حينئذ ـ لا يقبل الجعل (الجعليّة ـ خ ل) والتأثير (والتأثّر ـ خ) ، كما اشير اليه من قبل فى طىّ البرهان المذكور ، من انّ الوجود لا يقبل التأثير ـ التأثّر ـ وكذا الامور العدمية ، لأن العدم ايضاً غير قابل للتأثير (للتأثّر ـ خ)، فلا يتصوّر فيهما معنى الظهور المسبوق بالخفاء المستدعى لذلك، وهذا (هكذا ـ خ) الكلام فى المجموع من حيث هو مجموع ، فان مايقوم بشىء لا يقبل الوجود ، فانّه لا يقبله ايضاً بالضرورة ، وان اريد به القيود المخصّصة الكلية اللاحقة للوجودات فى العقل التى بها يصير الوجود عقلياً ، فان معروض هذه القيود

Marfat.com

يمتنع ان يقبل شيئاً من الوجودين ، لاستحالة اجتماع المتماثلين كاجتماع المتنافيين ، واشار الى ابطال هذا القسم بقوله : «واماالوجود العقلى فانّه لا يقبل الوجودالعينى ولاالعقلى...» وكذا القيودالمخصّصة، فانّك عرفت القول المحقق فيما عدا الوجودين من القيودالمخصّصة ، ان امرها راجع الى العدم ، وهو لا يقبل الوجود ، وهذا (هكذا ـ خ) الكلام فى المجموع المركب من القيدالمخصص الكلى والمقيّد، للزوم تركّب الشىءمن الوجود وغيره ، وقد مرالكلام فيه غير مرّة ، فلا حاجة الى الاعادة .

واما ان اريد بالظهورالمذكور، اعتبارالأعيان التى هى عبارة عن اثبات الماهيّات والنسب والاضافات من حيث هى مغايرة للوجود ، فقد عرفت ما فيه، من عدم قابليتها للوجود والظهور، فلا حاجة الى مزيد تقرير وتوضيح.

واماالرابع ، فهو انالقول بالفرق بين ماذكرتم من عالم المعانى وعالم الشهادة ، غيرمعقول ، وكذلك سايرالعوالم على مقتضى قواعدكم ، وذلك لأنالوجودات (لأنالموجودات ـ خ) الخاصّة فى جميع العوالم واحدة لا اختلاف فيهاعندالتحقيق، اذ لو وجد الاختلاف، فمبدئه اما نفس طبيعة الوجود الذى هـو كالمحل والموضوع بالنسبة اليها ، واما الأعيانالثابتة التى هى الاضافات والنسب العارضة للوجود ، اوالهيئةالاجتماعيّة الحاصلة بينهما ، اذالأمر هيهنا منحصر فى الأمور الثلاثة ، ولا سبيل الى شىء منها. اماالأسماء والصورالنوعيّة والاضافات والنسب العقلية ، وبالجملةالأعيان الثابتة التى هى من عوارض الوجود ، فلانّها من حيث هى اعيان ـ ثابتة ـ اى بقطع النظر عن معنى الوجود ، معدومات محضة ، فلا يصلح لأن يكون مبدأ لشىء .

واماالوجودالمطلق ، فلانّه هوالوحدةالحقيقيّة، كما تقرّر، فكيف

Marfat.com

يكون مبدأ الاختلافات (للاختلافات ـ خ ل) المتكثرة .

واما الهيئة الخارجيّة، فلان حكمها ايضاً حكم سايرالعوارض فى كونها عدما محضاً، فلا اختلاف فى شيء منها، لا بحسب الموضوع والمحل الذى هو الواحد بالذات، ولا بحسب المفهوم الاسمائى، ولا بشيء من العوارض.

واما القول بالاجمال والتفصيل ، فمجرّد العبارة ومحض اللفظ لا طائل تحته هيهنا ، الاشتراك العالمين بل سايرالعوالم فى الموضوع الذى يستلزم تلك الماهيّات والصفات ـ ويُقوّمها ـ وليس فى احدها شرط تحقق به دون الآخر ، ولا مانع ينفيه ، لما تقرر ، ان ماسوى الموضوع الواحد عدم صرف .

واما الخامس ، فهو ان القول بوجود عالم يسمّى عالم المثال ايضاً من الخيالات الفاسدة والعبارات التى لاطائل تحتها، وكيف لا ، وقد ذهب الى نفيه جمهور المشّائين ، واحتجّوا على ذلك بحجج قويّة وبراهين قاطعة. قد اثبتوها فى كتبهم ، ولا شك ان ما ذهب اليه، مثل هذا الجسم الغفير واثبتوها بالبراهين القاطعة ، يمتنع ان يكون الواقع خلافه ، والا ، ارتفع الأمان عن اليقينيات وافادة البراهين مطلقا .

واما السادس ، فهو ان القاعدة المقرّرة عندكم القائلة ، بان مايكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف والعدم. فان ظهور الوجود فيه يكون اتمّ واكمل، بعيدة عن الحق جداً ، والاول أجود . ان يجعل الأمر على العكس، اذ البديهة شاهدة بان القرب . اىّ نوع كان، هو المقتضى لظهور اثر احد المتأثّرين المتغائرين فى الآخر، والبعد هو المبائن ـ المنافى ـ لذلك ، كما يتبيّن فيما نحن بصدده ، فان ما يكون ابعد عن الفساد والتغيّر والفناء ، مثل العقول والنفوس القريبة الى المبدأ ، لا شكّ

Marfat.com

ان احكام الوجود فيه اكثر وظهور خاصّته فيه اتم واكمل ممّا يتطرّق اليه الكون والفساد ، ولا يبقى على نهج مستمرٍّ ساعة ، كعالم الحس وما يجاوره من عالم الصور ، لبعده عن المبدأ .

قال : «قلنا انّ موضوعات الامكان ومتعلّقاته بالطبع ، هى التعيّنات ، ولا نسلّم ان الماهيات والنسب والاضافات (والصفات ـ خ) غير قابلة للوجود ، فانّها لو قارنها الوجود صارت موجودة بالضرورة (فانها لو قارنت الوجود ـ خ ل) الوجود ، فان من التعيّنات ما يكون موضوعها الطبيعى ، الوجود الخارجى ، ومنها ما يكون موضوعها الطبيعى الوجود العقلى ، ومنها ما يكون موضوعها بالطبع الوجود المطلق ، نعم انّها غير موجودة بوجود يكون نفسها او مقوّماً من مقوماتها ، ولو كانت الماهيّة (الماهيّات ـ خ ل) من حيث هى هى غير مجعولة ولا معلولة ، فلا يلزم ان يكون الماهيات الموجودة غير مجعولة ولا معلولة ، فانها لما صارت بمقارنة الوجود موجودة ، احتاجت فى موجوديتّها الى مقارنة الوجود الذى هو غيرها بالضرورة ، ولا يجب ان يكون كلّ موجود ، موجوداً بالذات ، فان من الموجودات ما يكون موجوداً بالعرض . فتأمّل ذلك .

وهذه الموجوديّة من الاعتبارات العقليّة ، ولهذا قد تعرض الصفات السلبيّة والعوارض الذهنيّة [العدميّة ـ ظ] . ومن جعل الوجود المطلق من الاعتبارات العقليّة ، فلعلّه لم يفرق بينه وبين هذه الموجوديّة ، بل التبس على نظره امر القسمين ، فجعل الحقيقة المحقّقة بذاتها التى هى اصل ساير الحقايق ـ الحقيقيّة ـ امراً اعتبارياً . فاعرف ذلك» .

اقول : هذا شروع فى هدم (حلّ ـ خ) تلك الاشكالات ودفع تلك الايرادات ، مع تحقيق اصولهم وتأسيس قواعدهم ، بحيث لا يوهنها

Marfat.com

الشكوك ، ولا يزلزلها الشبه ، فاشار الى جواب الشك الأول منها ، بانّ موضوعات معنى الامكان ومتعلّقاته، من المجعوليّة والمعلوليّة والحدوث وغيرها ، انّما هى التعيّنات النسبيّة ، كما سبق تحقيق هذا الكلام فى المقدمة ، من ان الامكان عبارة عن الوجود بنسبته الى المعلومات ولا شكّ ان تلك التعيّنات عن ظاهر العلم باعتبار تمايزه عن الوجود بنسبة الى المعلومات ، ولا شك ان تلك التعيّنات التى هى المعلومات ، انّما هى احوال الوجود وصفاته التى لا يدرك الوجود الا بحسبها ، اذ الادراك انّما وقع من الوجود على صفاته واحواله اللاحقة له فى مراتبه المستهلكة ، احكام اطلاقه ووحدته فيها، ولا شك انها من حيث هى احوال واعراض وعوارض للوجود ، يستدعى المقارنة ، فكيف يقال : انّها غير قابلة للوجود مطلقا ؟ فانها عند مقارنتها للوجود ومقارنة الوجود ايّاها ، ضروريّة الوجود. نعم انها من حيث انفسها بقطع النظر عن معروضها ومقارنتها له ، لا يستحق الوجود ، ولا العدم ايضاً ، بل انما يقتضى بهذا الاعتبار عدم الاستحقاق لشىء منهما (عدم الاستحقاقية لشىء منها ـ خ ل) ؛ وهذا هو مفهوم الامكان . فالتعيّنات النسبيّة التى هى موضوعات بالطبع لهذا المفهوم ، لانسلّم انّها غير قابلة للوجود ، فانّ مقتضى طبائعها عدم استحقاقيّة الوجود ، لا ، استحقاقيّة العدم . وذلك لأنّ تلك الاحوال عند مقارنة الوجود ايّاها ومقارنتها للوجود ، يصير موجودة بالضرورة ، فلو كان عدم الاستحقاقيّة (استحقاقيّة العدم ـ خ) مطلقا، مقتضى طبايعها. للزم صيرورة الممتنع الذاتى موجوداً بضرورة الوصف ، وذلك بيّن الاستحالة، فظهر انّ عدم استحقاقيّة الوجود والعدم ، هو مقتضى طبايع التعيّنات، وهذا معنى قوله : «انّ موضوعات الامكان ومتعلّقاته التعيّنات» ، وعلم ايضاً، ان التعينات من حيث هى هى، وان كان مقتضى طبايعها عدم الاستحاقية،

Marfat.com

لكن من حيث انّها احوال للوجود وصفاته، يقتضى بالطبع ان يكون الوجود فى مرتبة من مراتبه موضوعاً لها ، فان من التعيّنات مايكون موضوعه الطبيعى ، الوجود الخارجى ، ضرورة كونه من الاحكام المختصّة بهذه المرتبة ، ومنها ما يكون موضوعه الطبيعى ، الوجود العقلى ، لاختصاصة بمرتبة العقل ، ومنها مايكون موضوعه بالطبع ، الوجود المطلق . فعلم انّ التعيّنات بهذا الاعتبار ضروريّة الوجود ، نعم انّها غير موجودة بوجود يكون نفسها او مقوّماً من مقوّماتها، فاذا قيل: «انّها غير قابلة للوجود» انّما يكون بهذا المعنى ، لا غير .

قوله : ولو كانت الماهيّة [الماهيّات ـ ظ] الى هيهنا مقدمات لتمهيد الجواب ، وهذا شروع فى دفع مقدمات السائل ، من ان الماهيّات عندكم غير مجعولة ولا معلولة ، لكونها غير موجودة ، بل غير قابلة للوجود ، فكيف يكون موضوعات للامكان ؟

فاجاب: بانّه لو كان الماهيّات من حيث هى هى، غير مجعولة ولا معلولة بالمعنى الذى عرفته آنفاً ، فانه لا يلزم ان يكون الماهيات المنضمّ اليها الوجود الموجودة لمقارنة الوجود ايّاها ، غير مجعولة ولا معلولة ، وذلك لأنه اذا صارت بمقارنة الوجود الخارج عن ذاتها موجودة ، فاحتاجت فى موجوديتها ضرورة الى ذلك المقارن الخارجى (الخارج ـ خ) الذى هو غيرها بالضرورة ، ولا معنى للمعلوليّة والجعل سوى الاحتياج فى الوجود الى الأمر الخارجى .

فلئن قيل : انّكم قد ذهبتم الى ان الوجود امر واحد حقيقى، ماعداه عدم محض وانّ التكثر انّما هو امر عدمى لا تحقق له فى نفسه ، فكيف يصح ـ حينئذ ـ اعترافكم بما يشعر بتعدد الوجود وما يستلزمه (ويستلزمه

Marfat.com

ـ خ ل)[1] .

قلنا : مسلّم انالوجود امـر واحد حقيقى وهوالموجود بالـذات ، والواحد الذى ماعداه عدم محض ، لـكن لذلكالواحد احوال كما عرفت غير مرّة يظهر فيها بحسبها ، ولا يقع الادراك ، ايّ ادراك كان، الا على تلكالاحوال بحسبها ، فانالواحد منحيث هوهو ، لا يعقل ولا يدرك ، فحينئذ ، لوا ضيف (يضاف ـ خ) الوجود الـىالمُدرك من تلكالأحوال بحسب ماظهر فيها(فيه ـخ) منمشاهدة آثاره يكون ذلكالموجود موجوداً بالعرض لا بالذات ، اذ اضافةالوجود اليه انّما هو (هى ـ خ ل) بحسب توهمه واعتباره فقط ، اذالموجود فىنفسه لا نسبة فيه ، والنسبالوهميّة اعتباريّة لا يقدح فـى حقيقةالأشياء اصلاً ، فقـولهم : التوحيد اسقاط الاضافات ، اشارة الى هذا المعنى .

وقوله : ولا يجب انيكون كل موجود موجوداً بالذات ، اشارة الى هذا السؤال والجواب، ويفهم من تقريره علىالوجهالمذكور ما يحتاج فى ادراكه من عبارةالمصنف الى تأمّل ، فلا تغفل عنه .

ثمّ ان ما يضاف الىالماهيات وينسب الىالتعيّنات ومـا يحصل عليها منالوجود انّما هومعنى اعتبارى لاحصول له الا باعتبارالمدارك اذ ليس له فىالخارج عنها محاذ، كما عرفت فيكونالموجوديّة المدرك (المدركة ـ خل) لها منالاعتباراتالعقليّة ولهذا تعرض الصفاتالسلبيّة والعوارض العدميّة .

ومن جعل منالمتأخّرين نفسالوجـودالمطلق منالاعتباراتالعقليّة

---

١ ـ اى ما يستلزمه تعـدّدالوجود منالوجوب والامكان ومتعلقاتهما من الاوصاف المتقابلة كـالتقدم والحدوث والجاعليّـة والمجعوليّة وغيرهـا . (آقا محمدرضا طاب ثراه) .

Marfat.com

فلعلّة لم يفرق بين الوجودالمطلق وبين مايكون موقع ادراكه من احواله المستهلكة فيها احكام وحدته واطلاقه بل التبس على نظره امرالقسمين، فجعل الحقيقة الحقّة بذاتها، التى هى اصل سائر الحقايق امراً اعتبارياً ـ فاعرف ذلك ـ وهذا غير بعيد منهم، فان من رام باهتداء بصيرته الحولاء، ان يحوم حول مثل هذا الحمى، كمن ركب متن عمياء، فلا غرو ان يخبط خبط عشواء.

قال: «والقول بالظهور هيهنا انّما يعنى به صيرورة المطلق متعيّناً بشيء من التعيّنات، وقدعرفت ان متعلّقات الامكان بالطبع هى التعيّنات».

اقول: هذا اشارة الى ما ينحلّ به الشكّ الثانى والثالث، وذلك انّ مرادهم، بلفظ الظهور هنا، ليس معنى الوجود، بان يكون الشيء معدوماً فوجد، ولا ان يكون مخفياً عن المشاعر الحسّيّة، فظهر، بل المراد بقول الظهور هيهنا ان الهويّة المطلقة، لما يلزمها من الوحدة الحقيقيّة الصرفة التى تأبى اعتبار النسب والاضافات، تنافى اتتساب معنى الظهور ومايجرى مجراه اليها، لما عرفت من اقتضائه التكثّر حتى لوفرض ان تكون معروضة لأحد المتقابلين، وذلك بعد ملاحظة نسبة التقابل، فانّما ينسب اليه الخفاء ليس الا[1] كما عبّر عنه لسان الشريعة بقوله: «كنت كنزاً مخفياً» وذلك لما فى معناه (من اعتبار عدم الظهور عن عدم الكثرة وهذا ـ خ ل) من اعتبار عدم الظهور الذى هو عبارة عن عدم الكثرة، وهذا انّما يكون بعد تنزّلها عن مرافة اطلاقها واعتبار النسب فيها، فانّه لا اعتبار للنسبة اصلاً فى تلك الحضرة كما عرفت غير مرّة، فحينئذ، ظهورها انما يكون بتنزّلها عن

---

١ ـ اى ليس قولى هذا الا كما عبّر عنه لسان الشريعة، اويكون المعنى وليس الأمر الا ماذكرناه. آقا محمدرضا اصفهانى.

Marfat.com

صرافة اطلاقها ووحدتها ، الى الاتساب بالتقييدات والانصباغ بكثرة تعيّناتها، فان الحقايق انّما تظهر، بمقابلاتها، وذلك لأن الظهور عند التحقيق، هو ان يتصوّر الظاهر بصورة اثره ، فلابدّ هيهنا من متأثّر قابل فى مقابلته حتى يؤثر فيه ويتأثر منه، فيظهر بصورته ويجعله مظهراً له، ولو تأمّل متأمّل، يجد هذا الحكم مطرداً فى جميع المراتب حتى فى (حتى الى ـ خ) المحسوسات، فان اشعّة الشمس مثلاً مالم يصل الى جرم كثيف يصلح لأن يكون مقابلاً لها ومتأثّراً عنها، لا يؤثّر فيه ولا يظهر بصورته من الالوان والاضواء، فان الأجسام اللطيفة الشفافة ليست قابلة للاضائة والتنوير، وكذلك فى الطبايع ، فانّه مالم يحصل بينها فعل وانفعال، لم يتصوّر ان يظهر الفاعل بصورة منفعلة (متعلّقة ـ خ) حتى يحصل امر ثالث غير الفاعل والمنفعل ، فيكون ذلك نتيجة الامتزاج ، والا يكون، امتزاجاً عقيماً فاسد.

ثمّ ان التعيّنات على ماعرفت، لما كانت هى المتعلّقات بالطبع للامكان، فيكون معدومات بالذات ، ويصلح ـ حينئذ ـ ان يكون مقابلات للوجود المطلق حتى يتأثّر منه فيظهر بصورتها .

فان قلت : كيف يكون التعيّنات معدومات بالذات ، فانها انّما يكون كذلك لو كانت مقتضية للعدم ، وقد تقرّر انّها فى ذاتها لا يقتضى الوجود ولا العدم .

قلنا : عدم اقتضائها الوجود ، يكفى فى كونها معدومات بالذات . لأن تلك التعيّنات اذا لم تكن علّة مقتضية للوجود، يكون معدومات بالنظر الى ذواتها ، ضرورة ان عدم علّة الوجود كاف فى علّية العدم ، وان كانت بالنظر الى الخارج من ذواتها ، موجودات ، لكن اذا قطعنا النظر عن ذلك الخارج ، فانّما يستحق العدم ، وهذا معنى قولنا : ان العدم ذاتى للممكن.

Marfat.com

واذا تقرّر هذا ، ظهر اندفاع الشبهتين .

واما الثانية ، فلان الايجاب والاقتضاء على هـذا التقدير انّما يكون بحسب هذه التعيّنات الامكانية التى هى المظاهر والمجالى للحقيقة ، وذلك ظاهر لا حاجة الى بيان زايد .

واما الثالثة ، فلانّا نقول، انّ ما نسب اليه الظهور، هو تلك التعيّنات.

فان قلت : قوله : التعينات معدومة صرفة .

قلنا : انّما يكون كذلك، لو اعتبر التعيّنات من حيث انّها هى تعيّنات فقط ، واما اذا اعتبر من حيث انها احوال للوجود مقارنة له ومظاهر يظهر بها ، فلا ، فان تلك التعيّنات مأخوذة تارة من حيث انها كثرة حقيقيّة ، وحينئذ ، يكون معدومات صرفة ، ومعتبرة اخرى من حيث انّها معروضة للوحدة ، وبهذا الاعتبار موجودة، وحينئذ. يصلح لأن ينسب اليها الظهور وغيره من المعانى الوجوديّة المقتضية لأن يكون محالّ موجودة، كالايجاب والاقتضاء وغيرهما .

قال : «واما الطبيعة النّوعيّة التى يشمل النوع العينى والعقلى ، لما اقتضت الظهور العينى ، تعيّنت بالتعيّن العينى ، فلزمتها الصفات اللازمة لها عينيّة ايضاً، فيحصل منها باعتبار بعض صفاتها انواع عينيّة معينة كاملة بالذات ، وحصل باعتبار بعض صفات اخر انواع آخر عينيّة غير كاملة بالذات، متميّز كل ما فى الطور الأعلى عن كل ما فى الظهور (فى الطور-خ) الذى تحته ويليه، فتأمّل هـذه النكتة ، ليظهر لك الفرق بين الصورتين ، ويظهر لك الفرق بين العالمين، فان حصول الشىء فى الكون المطلق من حيث هو كون مطلق ، انما يكون بحسب الاطلاق . على انّا نقول : انّ تحقيق القول فى هـذا الموضع ، انما يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله هـذا

Marfat.com

المختصر ، فعليك بمطالعة كتابنا المسمّى بالحكمة المنيعة (المتقنه ـ خ ل ـ المتبعة ـ خ ل)» .

اقول : هذا تمهيد مقدّمة يعلم منها جواب الشك الرابع ، ولمّا كان منشأ تلك الشّبهة، انّما هو قصور افهامهم عن ادراك ما بَعُد عن المحسوسات من المراتب ، لاعتياد اذهانهم بالمحسوسات وما يجرى مجريها من المراتب القريبة اليها، فلابدّ من المقدمات المنبّهة والتمثيلات المعربة (المقربة ـ خ) لهم تلك المراتب ، عسى ان يتجاوز واعمّا وقعوا فيه (وقفوا عنده ـ خ ل)، من القصور واذ (واذا ـ خ) كان هذا الموضع ممّا ليس للمقدمات (من المقدمات ـ خ) البرهانيّة فيه كثير دخل فانّه ، غاية مايمكن ان يستفاد منها رفع امتناعه وامكان ثبوته ، اقتصر المصنّف هيهنا على صورة تمثيلية يفيد ذلك ، فان كان المتعلّم من ذوى الفطانة والذوق السليم يكفيه، والا ، فكثرة المقدّمات والبراهين ايضاً ليس يغنيه ، وهى انّ الطبيعة المطلقة (للوجود ـ خ ل) التى يشتمل النوع العينى منها والعقلى، لما اقتضت بمقتضى تلك الحركة الحبّيّة الوجوديّة ، الظهور العينى ، تعيّنت بالتعيّن العينى[1] اى المشخصات الخارجيّة والأحوال اللاحقة للاعيان فى الخارج كالاستقلال بالوجود وقبول فرض الأبعاد وما يتبعهما ، فلزمتها الصفات اللازمة لتلك (بتلك ـ خ ل) الأحوال، عينيّة، كاقتضاء التحيّز والتشكل وقبول الألوان والاوضاع وغيرها ، فيحصل حينئذ، من تلك الطبيعة باعتبار بعض صفاتها، اى باعتبار ظهورها بحسب بعض احوالها العينيّة، كالجوهر مثلاً ، انواع (انواعاً ـ خ) متعيّنة (معيّنة ـ عينيّة ـ خ ل) كاملة الذات ، اى مستقلة

---

١ ـ وهى المسمّات عند بعض مشايخ العرفاء ، بالحركة الغيبيّة من العلم الى العين .

Marfat.com

فى الوجود غير تابعة لشىء فيه، يسمّى عندهم بالحقايق المتبوعة. ـ وباعتبار (ويحصل باعتبار ـ خ ل) بعض صفات اخر، انواع اخر، عينيّة غير كاملة الذات ، اى غير مستقلة وباعتبار ظهورها بحسب بعض احوالها الآخر ، انواع آخر عينيّة (انواع متعيّنة، معيّنة ـ خ) غير كاملة الذات ، اى غير مستقلة فى الوجود تابعة بشىء فيه يسمّى عندهم بالحقايق التابعة والصّور الكاينة ، كأقسام الكم والكيف .

ولمّا كان الوجود العقلى من حيث كذلك داخلاً فى هذا القسم، ماتعرض له بالاستقلال ، فحصل للوجود العينى بهذا الاعتبار نوعان مرتّبان فى الظهور، متميّز كل ما فى الظهور (الطور ـ خ) الأعلى، من الحقايق الجوهرية عن كل ما فى الظهور (الطور ـ خ) الذى يليه وتحته من الصور العرضية .

اذا عرفت هذا فاعلم ، انّه اذا امكن ان يحصل للوجود المقيّد العينى مرتبتان كليتان، مرتبتان فى التابعيّة والمتبوعية متميز كل مافى المرتبة العليا منه، عن كل ما فى المرتبة السفلى، فليكن حصول مثله للوجود المطلق الشامل له ، ولما يقابله اجدر واَحرى . فتأمّل هذه النكتة يظهر لك الفرق بين الصورتين ، اى مطلق الوجود بالقياس الى الوجود المقيّد العينى ، فيظهر لك الفرق بين العالمين ، فان عالم المعانى هو الوجود المجرّد عن التعيّنات الصوريّة والمشخّصات العينيّة ، وذلك ، لأن حصول الشىء فى الكون المطلق، انّما يكون بحسب الاطلاق، اى مجرداً عن تعيّناته العينيّة والعقلية والمثاليّة وساير ما يتبعها من الصّور ، فما يكون فى عالم المعانى من الموجودات ، يكون معرّى عن تلك المشخّصات ، دون مايكون فى عالم الشهادة والمثال منها، فانّه لابدّ وان يكون محفوفاً بها . فظهر ان الفرق بين عالم المعانى والشهادة كالفرق بين المطلق والمقيّد من غير فرق؛ وينبغى

Marfat.com

ان يفهم ان المطلق هيهنا هو الشامل للعينى والعقلى كما اشار اليه آنفاً فى صدر المقدمة ، لا المطلق الحقيقى ، فانه يمتنع حصول شىء فيه .

ثمّ ان هذا الكلام وان كان فى غاية الجهد فى هذا المقام ، لكن انّما يدل على وجود ذلك العالم اجمالاً (وممّا ـ خ) لا دلالة له على حقيقته اصلاً فلهذا ـ أحال تحقيق القول فيه الى الحكمة المنيعة (المتبعة ـ خ ل، المتقنة ـ خ ل) .

قال : «وهكذا الكلام المبسوط فى عالم المثال ، فقد اشبعنا القول فيه هناك ، وغرضنا فى هذا المختصر تحقيق بحث آخر ، فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول» .

اقول : هذا اشارة الى جواب الخامس من الاسؤلة . ولمّا كان طريق دفع هذه الشبهة ما سلكه فى دفع الشبهة الرابعة ـ بل تلك الصورة بعينها يصلح لأن يدفع بها هذه الشبهة ، فان نسبة عالم المثال الى عالم الشهادة ايضاً كنسبة المطلق الى المقيّد بعينه كما سبق بيانه فى اثبات عالم المعانى ـ فذلك التمثيل يكفى فى اثبات وجوده الذى هو محل الشبهة ، لكن بيان حقيقته وتحقيق الأمر فى ذلك، فمما هو خارج عن غرض هذه الرسالة، فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول. لأنّ دفع الشبهة يتمّ بدونه، ولا يتعلّق به ما انتظم لأجله جملة هذه الأبحاث اصلاً ، اذ غايتها انما هو اثبات التوحيد على ما ذهب اليه اهل الحق من الصّوفيّة ، وقد فرغ عن بيان ذلك باتمّ وجه. لكن عند تطبيق امّهات اصولهم على قواعد اهل النظر، يتوجّه (بتوجّه ـ خ) شكوك لابدّ (ولا بدّ ـ خ) ان يتعرّض لبيان دفعها بالاستقلال .

ثمّ ، ان من ذلك بيان انيّة عالم المثال وهليّته البسيطه ، ولمّا امكن بيان ذلك بالصورة المثالية (التمثيليّة ـ خ) التى بيّن بها انيّة عالم المعانى،

Marfat.com

اكتفى بذلك فى دفعه . واما بيان حقيقة شىء من العالمين ، فلمّا لم يتعلق به غرض هذه الرسالة ولاحل الشكوك ، فليس من الأبحاث المحتاج اليها فى شىء ، فالتعرّض لها من الفضول .

قال : «واما حديث الأكملية بحسب ظهور الوجود فى المرتبة الاخيرة، فلعلّهم ارادوا بها ، ان مايكون مدركاً على سبيل الاجمال ومعقولاً على سبيل التفصيل ومخيّلاً وموهوماً ومحسوساً بالحواس الظاهرة، فان خواص الوجود وآثاره فيه يكون اكثر واكمل ممّا لا يدرك بجميع هذه الوجوه ، على انّ من البيّن، ان الانيّة المدركة المتصرّفة الاخيرة (فى المرتبة الأخيرة ـ خ ل) مدركة بجميع هذه الادراكات ، بخلاف الانيّة المدركة المتصرّفة فى المراتب الباقية التى هو (هى ـ خ ل) فوق هذه المرتبة ، فتأمّل ذلك».

اقول : هذا تحقيق ينحلّ به الشبهة الأخيرة ، وتقريره ان مرادهم بأكمليّة المرتبة الأخيرة بحسب ظهور الوجود ، هو تنوّع وجوه الظهور، وتعدّد آثاره، اذ المرتبة عبارة عن اثر يكون صورة ومظهراً لمؤثرة، فكلّما كان وجوه ظهور المؤثّر فى ذلك الأثر اكثر، وتنوّعات قبول آثاره فيه اشمل ، كان اكمل بالضرورة ، وذلك يبيّن ظاهر فى المحسوسات . فان ما يكون مدركاً على سبيل الاجمال بحسب عوارضه الكلية ولواحقه العامّة ـ ككونه موجوداً وذا حياة ، ومعقولاً على سبيل التفصيل بحسب ماهيّته وحقيقته من حيث ذاتيّاته ومقوّماته ككونه ذا حس وحركة ونطق . هذا كلّه من حيث حقيقته الكلية، واما من حيث تشخّصه الجزئى وتعيّنه الخارجى، فيكون عند غيبته عن الحواس وبعده مخيّلاً بحسب صورته الشخصيّة ، ككونه ذا كمّ وكيف ووضع معيّن ، وموهوماً بحسب المعانى الجزئيّة المتعيّن هو بها، ككونه ذا نسب معيّنة، مثل انّه اب لشخص وابن لآخر،

Marfat.com

ومحب ومحبوب وغير ذلك ، ومحسوساً بالحواسّ الظاهرة عند حضوره وقربه ، لا شك انّ آثار الوجود وخواصّه فيه اكثر ممّا لا يكون مدركاً بجميع هذه الوجوه من المراتب ، وذلك لاشتمال تعيّنه الواحد الذى هو الغاية القصوى للحركة الايجاديّة على جميع تنوّعات الظهور المتكثّرة ، اذ الظهور باحديّة جمع الجمع هو الغاية .

ثم ان سائر الماديات من الجسمانيّات ، وان كانت مشتملة على جميع الوجوه الظهوريّة المدركة القابلة ، لكنّه ليس فيها شيء من الوجوه الاظهارية الادراكيّة المتصرّفة ، الا المرتبة الأخيرة منها ، وهى النشأة العنصريّة الانسانيّة ، فانّها ، كما انّ لها احاطة بحسب الظهور على جميع وجوه الظهور ، ومراتب الصوّر ، كذلك لها الاحاطة بحسب الاظهار على جميع مراتب الاظهار ايضاً ، فان الانيّة المدركة المتصرّفة فيها مدركة (تدركه - خ ل) بجميع هذه الادراكات ، بخلاف سائر الانّيات المدركة المتصرّفة التى فى المراتب الباقية من العقول والنفوس ، فانها ليس لها تنوعات وجوه الادراك مثلها . فعلم من هذا ، انّ للمرتبة الانسانيّة ، احديّة جمع بحسب كل واحد من الطرفين ، اعنى طرفى الظهور والاظهار ، اذ هو بالحقيقة مجمع بحرى القابل والفاعل ، ولهذا يعبّر عن حقيقته بقاب قوسين ، قوسى الوجوب والامكان ، وسيجيء لهذا البحث مزيد بسط انشاء الله تعالى .

لا يقال : انّ السؤال كان عام الورود بالنسبة الى جميع المراتب المنزلة اذ نسبت الى ماهو اعلى منها ، والجواب حسبما قرّره المصنّف مخصوص بالمرتبة الأخيرة ، فكيف يتطابقان .

لأنّا نقول: وان كان هذا الجواب بحسب صورته التمثيليّة التى التزم المصنّف ابتناء بيانه عليها تقريباً للاذهان المتعلّمين ، له اختصاص بالمرتبة

Marfat.com

الأخيرة ظاهراً، لكن لا يخفى على اللبيب وجه تعميمه(تفهيمه ـ خ) بحسب سايرالمراتب ، فان سايرالمراتب المتنزلة ، اذا استقصيت بالنسبة الى ماهو أعلى منها ، ترى اثرالظهور فيها اتمّ ، ووجوهــه اكثر ، كالحيوان مثلاً بالنسبة الى النبات ، والنبات بالنسبة الى المعادن ، والمعادن بالنسبة الى بسائطها ، وهكذا الى آخره ، فــان جميع ما هو انزل ، ترى وجوه ظهوره اشمل، هذا هوالوجه الانّى(الآتى ـ خ) الذى ذكره المصنف تقريباً للاذهان.

واما بيان لميّة ذلك ، فهو ان الظهور بحسب المدارك انّما هو بحسب اختفاء الحقيقة واحكامه الذاتيّة الاطلاقيّة وظهور النسب الأسمائيّة، وذلك انما هوحسب تراكم القيود الامكانيّة، وتعاكس وجوه الكيانيّة[1] فكل مرتبة يكون انزل بحسب رتبة(مرتبة ـ خ) الوجود، لابدّ وان تكون تلك القيود فيها اكثر ، اذالنازل مشتمل على ما اشتمل عليه العالى من تلك القيود ـ مع ما اختصّ به فى تنزلاته ، وكل ماكان انزل ، لابدّ وان يكون للخواصّ والأحكام اشمل ، وكلّما كان اشمل ، كان اكمل ، ضرورة ان الكمال هو الجامعيّة التى يستتبع الخلافة الالهيّة ، كما ستطّلع عليه انشاءالله تعالى .

هذا معنى ما اتّفق عليه كلمة القوم فى هذا المقام ، ثم انّ المصنّف لمّا كــان فى صدد افحام الخصم على ما التزمه من الطريق[2] فــلا يستقيم له على قانون التوجيه اخذ المسلّمات فى طى المقدمات ، فلهذا عدل عن عبارة

١ـ اى الأسماء المندمجة بعضها فــى بعضها الغيــر المتميــّزة بحسب المفاهيم تعاكس، واظهر عكسها ، فصارت موجودات خــارجيّة والأسماء الكيانيّة .

٢ـ وهوطريق البرهان، قوله: على قانون التوجيه، اى المناظرة والجدل. قوله : اخذ المسلمات ، وهوالوجه اللحــّى .

Marfat.com

القوم الى تحقيق له يكون كالوجه الانّى لبيان المتنازع فيه، بحيث تصير به المسألة كالمشاهدات لا يمكن لأحد من ذوى العقول السليمة ان يشكّ فيها ونبّه على ذلك بقوله : لعلّهم ارادوا .

قال : «والانسان المستكمل لايكون كماله الا بان يحصل له ملكات هذه الادراكات فى مراتبها ، ولا يكون الادراك الحسى وما يلزمه من القيود الحاصلة له بالطبع مانعاً لساير الضروب الباقية التى لايحصل له بحسب الاكثر الا بالكسب والاختيار ، ولا يكون الموت بالحقيقة تنقيصاً للنفس ـ بل تكميلاً لها ـ فان النفوس الكاملة انّما يتمكّنون بعد الموت على جميع مايتمكّنون عليه قبله ، وتحقيق هذا البحث والتفصيل المعتبر فيه ، انّما يحتاج الى بسط كلام لا يحتمله هذا المختصر» .

اقول : هذا دفع لما يمكن ان يخطر على خاطر المسترشدين هيهنا، من انّ تنوّع الادراكات لو كان مكمّلاً (كمالاً ـ خ) وموجباً للكمال على ماذهبتم اليه، لوجب ان لايكون مانعاً للاستكمال، ضرورة امتناع صيرورة الموجب المعدّ مانعاً، والتالى ظاهر البطلان لما نشاهده من حال المكمّلين والمنسلكين المتكلمين بالنسبة الى الطالبين والسالكين، من منعهم استعمال القوى الادراكية، وامرهم بحبس الحواسّ الآلية عن التصرّف فى مدركاتها.

وايضاً يلزم ان يكون الموت تنقيصاً للنفوس حينئذ، لأنّه موجب لعروّها عن القوى الجسمانيّة التى هى، موجبات للكمال ، ولا شكّ ان العروّ عمّا يوجب الكمال ، نقص تام ، فاشار الى دفع الأول منهما ، بانّا لانسلّم منع الادراكات الجزئيّة للكمال ، بل الانسان المستكمل انّما يكون كماله بتحصيل ملكات هذه الادراكات فى مراتبها وما يشاهد من حال المرشدين بالنسبة الى المسترشدين ، انّما هو لتحصيل هذه الملكة وتعويد قواهم

Marfat.com

(تقوية قواهم ـ خ ل) بها بحيث لا يكون الادراكات الحسّيّة وما يلزمها من الفيود، مانعة لهم عن سايرالضروب الباقية التى لا يحصل لهم بحسب الأكثر الا بعد التزام الكسب واختيار طريق التعمّل (طريق النقل ـ خ ل ـ العقل ـ خ).

ثم انّ هيهنا تحقيقاً يحتاج الى مزيد بيان يحتوى على اسرار جليلة انّما يدرك بعد تلطيف من السرّ وتصفية للقلب، وهو، ان للانسان وراء هذه الادراكات الظاهرة والباطنة المتعارفة، نوعاً آخر من الادراكات غير المعتاد، نسبته الى هذه الادراكات، نسبة الجنس[1] الى حصصه النوعيّة، فانها صور تنوعاته، وهو ادراكه مايدرك بحقيقته المطلقة، وسرّه الخفى من حيث تجلّيها المستجن فيه المتعيّن من اطلاق الحق الذاتى باستعداده الكلّى الذى به قَبِل حصّته الخاصّة من مطلق الوجود، وذلك التعيّن فى الحقيقة، هو الوصف اللازم[2] لصورة معلوميّة الشىء للحق ازلاً، اذ هو

---

١ ـ لاطلاق ذلك الادراك وتقيّد هذه الادراكات الظاهرة والباطنة المفارقة. آقا محمدرضا قمشه‌يى ـ قده ـ

٢ ـ وذلك اشارة الى الاستعداد وصورة معلوميّة الشىء للحق، هى الماهيّة الممكنة المعيّنة بوصفه اللازم؛ علمه تعالى المستتبع لارادته. والضمير فى قوله: وهوانشىء، راجع الى المراد، وهو هذه الماهيّة الموصوفة، والتوجه الايجادى، هوالتجلى الوجودى المعين باستعداد المتوجه اليه المعبّر عنه فى الآية المذكورة، بالامر، وهو ملاك معيه الحق وقيوميّته للأشياء، كما اشار اليه «قدّس سره» وعبّر عنه، جل جلاله، بهويّته حيث قال: «وهو معكم اينما كنتم» وهوالنور الذى قال عز قائله «الله نور السموات والأرض» وبه قامت سماوات العقول وارض الاجسام، وفيه اسرار جمّة:

منها، سريان النور المحمدى «صلى‌الله عليه وآله» بسريان ولاية علىّ ←

Marfat.com

المعيّن للنسبة العلميّة المستتبعة لنسبة الارادة التى انما يضاف اليها التوجه الايجادى من بين الممكنات ، طلباً لايجاد المراد ، وهو الشىء المشار اليه بقوله تعالى : «انّما امرنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن[1] فيكون» .

ثمّ ، لما كان التوجّه الايجادى الالهى من الحق المطلق ، انما يتعيّن ويتقيّد (يتعدّد ـ خ) ، باستعداد المتوجّه اليه، فيقال: انّه مصاحب لكلّ موجود ، وبهذا الاعتبار يتصوّر نسبة معيّة الحق للاشياء ، ـ وحيثيّة قيّوميّة (وحقيقة قيّوميّته ـ خ ل) اذ هو سبب وجود ذلك الموجود والمبقى له، المسمّى بالمدد الوجودى فانّه من حيث ذلك التوجه والتجلى يصل اليه المدد من الحق بالوجود المبقى له، ومن حيث ذلك ايضاً يتشوق الى طلب الحق ومعرفته والتقرّب اليه، لو لاه لم يصحّ ولم يثبت له مناسبة يقتضى الارتباط بين الممكن من حيث هو ممكن ، وبين الحق من حيث هو واجب .

واذا عرفت هذا فافهم، ان ادراك الانسان مايدرك بقواه الباطنة الروحانية لا الجسمانيّات منها ، انّما هو بالامداد الواصل اليه من علم الحقّ الذاتى الذى لا يغايره من حيثيّة هذا التجلى المشار اليه ، لكن من مقام الاسم

→
ابن ابى طالب «عليه السلام» فى جميع ذرارى الوجود من الارواح والاجساد . ويظهر منه ، ان اول من بايع محمد «صلى الله عليه وآله» هو العقل الالهى . ويظهر منه ، ان العقل الأول حسنة من حسنات محمد «صلى الله عليه وآله» ويظهر سرّ كونه «عليه السلام» قسيماً النار والجنة . وانما قلت : بسريان ولاية على «عليه السلام» لأنّ السريان حكم الولاية المطلقة دون نبوة التشريع، ليتفرّع عليه ما يتفرّع . آقا ميرزا محمدرضا قمشه‌ئى طاب ثراه .

١ – س ٣٦ ى ٨٣ .

Marfat.com

الباطن الذى هو من صفات التعيّن الجامع للتعينات على ما مرّ، واما ادراكه ما يدرك بقواه الجسمانيّات ، فمن حيث الامداد المذكور ، لكن من مرتبة الاسم الظاهر (لكن لا عن مرتبة الاسم الظاهر - خ ل) لا عن مرتبة الاسم الظاهر .

واذا تمهّد هذا فاعلم ، ان الانسان اذا سلك مسلك اهل التحقيق من التجريد والتصفية وساير ما ارشده اليه السالك الخبير، واستهلك احكام كثرته الامكانيّة[1] فى وحداته الكلّيّة ، واستهلك تلك الوحدات فى احدية عينه الثابتة التى هى صورة المعلوميّة المذكورة حال توجّهه الحقيقى من حيثية التجلى المذكور، وطلبه الاتّصال بالحق من تلك الحيثيّة - شهوداً ومعرفة- ظهر حكم الاتحاد بين هذا التجلى المتعيّن[2] ، وبين الحق المطلق، فاكتسب[3]

---

١ - كقوى الطبيعة الجسمانيّة الظاهرة وقوى النفسانيّة الروحانيّة ، واحكام تلك الكثرات كادراكات الخاصّة بهذه وبتلك . آقا محمدرضا .

٢ - ولمّا كان للروح شدة ارتباط باحكام الوجوب ، كان بالفاعلية اولى من النفس التى لها قوة ارتباط بالحضرة الامكانيّة ، فهى بالانفعال اولى ، ففعل الروح بالنفس بطور خاص وهو التجلى، فحنّ اليها حنين الزوج الراضى الى زوجته الموافقة ، وبالعكس ، فامتزجا بكل ما يتضمن كل منهما من آثار الوحدة الاعتدالية امتزاجاً بطور آخر، فتولّد بحكم اجتماعها من مشيمة جمعيّة النفس ولد هو المسمى بالقلب ، وهو قلب حقيقى جامع بين احكام الأب والأمّ جميعاً، وبين احكام السرّ. وهذا الولد بارّ بوالديه، وصار هذا القلب الجامع ، التقى النقى عن احكام الانحرافات ، مرآة ومجلى للتجلى الوحدانى الصفاتى ، فيشمل هذا التجلى جميع قواه الظاهرة ، فانشقّ رابع ابطن سمعه وبصره، وح يكون السائر متخطياً جميع المراتب الكونيّة وداخلاً فى مبدا الحضرات الحقيقيّة المسمّى بمقام الاحسان ، وبانت له ←

Marfat.com

القوی الظاهرة والباطنة من الروحانيّة والجسمانيّة، وصف التجلی المتعين، واستهلك احكام كثرتها فيه آخراً، كما استجنّ التجلی المذكور والحجب بالملابس (فی الحجب والملابس ـ خ) الامكانيّة واحكامها اولاً، فيجدّد حينئذ للانسان بحكم هذا الاتحاد نوع آخر من الادراك[1] ليس من قبيل الادراكات النفسانيّة الباطنية ، ولا الطبيعة الجسمانيّة الظاهريّة (الظاهرة ـ خ ل) بل نسبته فی شمول المعلومات واحاطة احكامها الی القوی النفسانية،

→
حقيقة ، كنت سمعه وبصره، وحينئذ يری بسمعه كما سمع ببصره ـ ميرزا محمود قمی الشريف ـ

٣ ـ واذ اكتسبت القوی وصف التجلی يطلق عن اسر التقيد فتری السامعة كالسمع وتسمع الباصرة كما يری وهكذا جميع قواه فيری بخلفه كما يـری بقـدامه بل يدرك بباطنه مايدرك بظاهره ويدرك بظاهره مايدرك بباطنه لأنّ ظاهره يتحد بباطنه وبالعكس فيری الحق بحواسه الظاهرة كما راته القلوب بحقايق الايمان قال الولیّ الكامل عليه السلام : لم اعبد ربّاً لم اره. آقا محمد رضا . ره

١ ـ وسّر ذلـك ان اتحاد المعيّن مع المطلق، لا يمكـن الا بعد انسلاخ التعيّن ونفاده واستهلاكه، ويصير محكوماً بحكم الإطلاق . بل يصير مطلقا. ومن حكم الاطلاق انه ظهر بصفة من الصفات ، كصفة السمع مثلاً. لم تكن هذه الصفة مقيـدة للاطلاق ومانعاً من ظهوره فی موطن هذه الصفة بصفة اخری، كحقيقة الإبصار مثلاً . وسّر ذلك، ان المطلق مطلق ابداً وازلاً ولَن يصير مقيداً، والا ازم الانقلاب، بل المقيد ظهور المطلق، لا ان المطلق يصير مقيداً كما لا يخفی . وبعبارة اخـری، غلب حكم المطلق علی المقيد . استاد مشايخنا . العارف الآقا محمد رضا .

Marfat.com

كنسبة شمول معلوماتها[1] الى القوى الجسمانيّة ، وهذا هو الادراك الحاصل بالكسب والاختيار ، المسمى بالكشف تارة ، وبالقوّة القدسيّة اخرى ، فتلطّف بنفسك ، ثمّ تدبّر فى هذا المقال ، عسى ان تفوز بما لم تكن تعلّم بالنظر والاستدلال، وتحصيل الصور وتصوير المثال (وتحصل بالصور وتصوير المثال - خ) .

ثمّ اشار الى دفع الثانى ممّا يمكن ان يخطر بالبال، بقوله : «ولا يكون الموت بالحقيقة تنقيصاً للنفس بل تكميلاً لها . فان النفوس الكاملة انّما يتمكّنون بعد الموت على جميع ما يتمكّنون عليه قبله ...» من الافعال الكماليّة، وذلك لأن قوتهم وتمكينهم، انما هى بالملكات الكماليّة التى نسبة القوى الجسمانيّة ، المتلاشية (المناسبة لها - خ) عند هجوم صدمات الموت اليها نسبة الآلات المعدّة لتحصيل وجود شىء اليه . ولا شكّ ان بعد تمام وجود ذلك الشىء وكماله، قد تكون تلك الآلات كالموانع لصدور ماهو المطلوب من ذلك الشىء فضلاً عن ان يكون مُعِداً ، فكذلك نسبة الآلات الجسمانيّة عند حصول تلك الملكة الكماليّة .

وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تبيين عالم البرزخ (الى تحقيق عالم - خ) وما للارواح الكاملة فيه، وذلك موقوف على مقدمات لا يسعها هذا المجال (هذه المجالى - خ ل) .

قال : «واذا عرفت هذا ، فنقول : ان تلك الهويّة الواحدة بالوحدة الحقيقيّة، لما غلب فيها احكام الوحدة على احكام الكثرة، بل انمحى الكثرة تحت (بحسب - خ) القهر الأحدى فى مقام الجمع المعنوى ، ثم ظهرت فى

---

١ - اى معلومات القوى الجسمانيّة .

Marfat.com

مظاهر متفرّقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينيّة على[1] سبيل التفصيل والتفريق (بالفعلى ـ خ) بحسب اقتضاء التفريق الفعلى والتفصيل العينى ، اراد ان يظهر ذاته فى مظهر كامل يتضمّن سائر المظاهر النورانيّة والحقايق الظليّة (والمجالى الظلمانيّة ـ خ ل) ويشمل على جميع الحقايق السّريّة والجهريّة ، ويحتوى على جملة الرقائق البطنيّة والظهريّة» .

اقول : بعد فراغه عن تحقيق مسألة التوحيد ، دفع مايرد على الاصول المبنيّة المنبّهة عليها، من القواعد العامة الشاملة والقوانين الكلّيّة الكاملة، يريد ان يشير الى ما يتفرع عنها من المقاصد وامّهات المطالب، بحيث ينساق الى ماهو المقصد الأقصى فى هذه الرسالة ، اعنى اثبات جامعيّة الانسان وكماله الذى لا يوازيه فى ذلك احد من الموجودات ، ولايدانيه شىء من الكاينات ، ثمّ ان بيان ذلك وتحقيقه يحتاج الى تمهيد مقدمة ، وهى انّ الوحدة الحقيقيّة المضافة الى هويّة الحق، هى الوحدة المطلقة التى يستهلك فيها جميع المتقابلات من المتناقضات والمتضادات وغيرها، لاشتمالها بالذات على جميع الموجودات ، سواء كان واحداً أو كثيراً (او اكثر ـ خ) اذ كما يشتمل على جميع اقسام الوحدة (الواحد ـ خ) كذلك يشتمل على جميع اقسام الكثرة (الكثير ـ خ ل) ، فهى الجامع بالذات بين سايرالمتقابلات . وباعتبار هذه الوحدة يقال : لا ضدّ ولا ندّ للحق، وانّه واحد بلا عدد . اى لا بالوحدة التى يضادّها الكثرة ، فانه بذلك الاعتبار، الكثير مضادّ له. وهو الأصل فى العدد. فعلم من هذا، ان نسبة الوحدة الاضافيّة والكثرة

---

١ ـ بحيث غلبت الكثرة فى احكامها على احكام الوحدة وخفى هناك امر الوحدة .

Marfat.com

الاضافيّة، الى الوحدة المطلقة على السويّة، من حيث شمولها لهما واحاطتها بهما، الا ان الوحدة الاضافيّة لما لم يكن يتميّز منها الا باعتبار معنى عدمى دون الكثرة ، فان تمايزها انّما هو بانضمام قيود زائدة عليها ، فيكون لها تقدّم بالذات على الكثرة . فكل تعيّن يكون الغالب فيه احكام الوحدة ، يكون آثار الوجود والاطلاق فيه اظهر ، وكل تعيّن يكون احكام الكثرة هو الغالب فيه ، يكون تلك الأحكام مخفية فيه. وقد عرفت ممّا اشير اليه، ان التعيّن على قسمين ، مايكون مبدأ خصوصيّة الامتيازيّة ، هو الشمول والاحاطة بالنسبة الى ماامتاز عنه من الامور المتغايرة، كتعيّن الكل بالنسبة الى اجزائه، والعام بالنسبة الى جزئياته ـ وما يقابله ـ ، وما يكون مبدأ خصوصيّة الامتيازيّة هو التضاد والتمانع ، كتعيّن الشيء بالنسبة الى ما يقابله، وتعيّن الأنواع والجزئيّات المتقابلة بالنسبة الى مايقابلها هذا القبيل.

ولا شك ان الغالب فيه حكم الوحدة على الكثرة من القسمين، هو الاول، فلذلك اذا استقريت وامعنت النظر فى المراتب المتعيّنة والموجودات المتميّزة ، وجدت كل ما كان الغالب على تعيّنه المعانى الوحدانيّة الغير المتقابلة كعالم الأرواح والمثال، يكون الظاهر فيها من آثار الوجود كالحياة والادراك والحركات المتنوّعة اكثر ، وكلّ ما كان الغالب عليه المعانى المتكثّرة والاحكام المتقابلة ، يكون الآثار الوجودى والحقايق الاصليّة فيه كامنة مخفيّة، كما فى عالم سورة معاداة الطبايع وثوران تضاد العناصر، فانه انّما خفى فيه تلك الآثار من الحياة وتنوع الحركات، لغلبة حكم التقابل فى تعيّناته، لما فيه من ظهور التضاد الذى هو انهى احكام الكثرة الامكانية. ولهذا اذا انكسر ذلك التضاد ، يعود قابلاً لظهور تلك الآثار ، وكلّما كان الانكسار اشدّ، كان قبول المنكسر لظهور تلك الآثار اكثر، كما فى المعادن

Marfat.com

بالنسبة الى النبات وكذلك النبات بالنسبة الى الحيوان، الى ان يتم الانكسار، ويحصل له قابليّة ظهور الوحدة بكمالها ، حتى يصير قابلاً لأن يظهر فيه الحقيقة الانسانيّة التى هى ظلّ الوحدة الذاتيّة التى منها المبدأ واليها المصير. تأمّل فى هذه النكتة البديعة ـ لتستفيد عنها ـ فانّها تتضمّن اسرار جمّة جليلة .

اذا عرفت هذا فنقول : ان تلك الهويّة الواحدة بالوحدة المطلقة ، لما غلبت فيها احكام وحدتها الاطلاقيّة الذاتيّة على احكام الكثرة الاسمائيّة والحقايق الوجوديّة، بل استهلك وانمحى ظهور الكثرة بحسب ظهور القهر الأحدى (تحت بطون القهر الأحدى ـ خ ل) الذاتى، اى خفى احكام القيود المتقابلة فى مقام الجمع المعنوى الذى هو التعين الجامع لجميع التعينات كما سبق، ان التعيّن المطلق وخصوصيّة هو جمع المتقابلات، ثم ظهرت بالتجلى النفسى الوجودى فى مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينيّة والحسية ظهور النفس وانبثاثه فى المخارج، بمظاهر الحروف والكلمات على سبيل التفصيل، كتنوع الموجودات فى المراتب، وتعين كل منها بخصوصيّة الخاصة به، وظهور الكل بتلك الخصوصياب، كما سبق التنبيه عليه فى تفصيل الكمال الأسمائى، بانّ مقتضاه انما هو ظهور الكل بحسب جزئى من الجزئيات. مقهوراً احكام وحدة ذلك الكل، تحت احكام كثرة الجزئى الظاهر. فحينئذ. خفى هناك أمر الوحدة بحسب اقتضاء الذات التفريق العقلى (الفعلى ـ خ) والتفصيل العينى ، اظهاراً للكمالات الخاصّة الجزئيّة المتعلّقة بجزئياتها ، اراد ان يظهر ذاته الظاهرة، على التفصيل بكليّتها واحديّة جمعيتها فى مظهر كامل يتضمّن سايرالمظاهر الظاهرة هى بها تفصيلاً من الأسماء الالهيّة

Marfat.com

النورانيّة والحقايق الكونيّة الظليّة (الظلمانيّة ـ خ)، ويشتمل على جميع الحقايق السريّة من الأسماء الذاتيّة المعنويّة والجهرية من الأسماء الصفاتيّة والفعلية، ويحتوى على جملة الرقائق البطنيّة الالهيّة، والظهريّة الخلقيّة، فى مرتبة الجامعة الانسانيّة .

وملخّص هذا الكلام ، ان الوحدة الذاتيّة ، والهويّة المطلقة ، لغلبة حكم الاطلاق فيها، لا يمكن ان يكون للتفصيل الأسمائى فيها مجال اصلاً كما عرفت ، وكذلك المظاهر التفصيليّة التى هى اجزاء ـ اجرام ـ العالم الكبير ايضاً لغلبة حكم القيود الكونيّة والكثرة الامكانيّة فيها، لا يمكن ان يكون للجمعيّة الالهيّة التى هى صورة الوحدة الحقيقيّة فيها ظهور ، فاقتضى الأمر الالهى ان تكون صورة اعتداليه ليس للوحدة الذاتيّة فيها غلبة ، ولا للكثرة الامكانيّة عليها سلطنة ، حتى يصلح لأن يكون مظهراً للحق من حيث تفاصيله الأسمائيّة، واحديّة جمعه (جمعيّته ـ خ) الذاتيّة، بسعة قابليتها وعموم عدالتها، وذلك هو النشأة العنصريّة الانسانيّة، اذ ليس فى الامكان اجمع من الانسان، لاحاطته بالمرتبة الاطلاقيّة الالهيّة والقيدية العبديّة ، كما صرّح به الشيخ «قدس سرّه» فى رسالته المسمّاة بانشاء الدوائر ، ولنورد عبارته الشريفة لعل المتأمّل فيها يفوز ببعض مايحتويه من النكات اللطيفة ، وهو قوله : «قد تقرّر عندنا ان للانسان نسختين : ظاهرة وباطنة. فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم بأسره ، ونسخته الباطنة ، مضاهية للحضرة الالهيّة ، فالانسان هو الكل على الاطلاق الحقيقى ، اذ هو القابل لجميع الموجودات حديثها وقديمها وماسواه من الموجودات لا يقبل ذلك ، فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الالوهيّة ، والا له لا يقبل العبوديّة ، بل العالم كلّه عبد، والحق سبحانه وحده اِله، واحد، صمد ، لا يجوز عليه الاتّصاف بما يناقضه من الاوصاف الحادثة الخلقيّة العباديّة ،

Marfat.com

والانسان ذو نسبتين كاملتين ، نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهيّة ، و نسبة يدخل بها الى الحضرة الكونيّة ، فيقال فيه، عبد من حيث انّه مكلّف ولم يكن ثم كان، ويقال فيه، ربّ من حيث انّه خليفة (خليفته ـ خ) ومن حيث انّه احسن تقويم (التقويم ـ خ) فكأنّه برزخ بين العالمين (بين العالم والحق وجامع الحق والخلق ـ خ) وجامع للخلق والحق ، وهو الخطّ الفاصل بين الحضرة الالهيّة والكونيّة ، كالخطّ الفاصل بين الظل والشمس ، فهذه حقيقته[1] فله المطلق فى الحدوث والقدم ، فله الكمال المطلق فى الحدوث والقدم ، وللحق ، المطلق الكمال فى القدم وليس له فى الحدوث مدخل تعالى عن ذلك، والعالم له الكمال المطلق فى الحدوث ، وليس له مدخل فى القدم ، فصار الانسان جامعاً ، لله الحمد على ذلك .

فما اشرفها من حقيقة وما اظهرها من وجود، وما اخسّها وما ادنسها ايضاً فى الوجود ، اذ قد كان منها، محمد «صلى الله عليه وآله» وابوجهل وفرعون وموسى «عليه السلام» ، فتحقّق احسن تقويم ، واجعله مركز الطائعين (وجعله مركز الطالبين ـ خ) والمقرّبين وتحقّق اسفل السافلين ، واجعله مركز الكافرين والجاحدين ، فسبحان من ليس كمثله شىء ، وهو السّميع البصير» . هذا كلامه بعبارته الشريفة . تأمّل فيها بعد تنقية الباطن عن المواد التقليدية والرسميّة وتلطيف السرّ باللطايف الذوقيّة والشوقية، عسى الله ان يوفّقك للاطلاع على شىء من مقاصده .

قال : «فان تلك الهويّة الواجبة لذاتها، ، انما يدرك ذاتها فى ذاتها

١- تقدير بيك ناقه نشانيد دو محمل يلى حدوث تو و سلمى قدم را

Marfat.com

لذاتها ، ادراكاً غير زائد الى ذاتها ، ولا متميّز عنها، لا فى التعقّل ، ولا فى الواقع ، وهكذا يدرك صفاتها (وتجلّياتها ـ خ) واسمائها، كذلك نسباً ذاتيّة غيبيّة غير ظاهرة الآثار ولا متميّزة الأعيان بعضها عن بعض .

ثمّ انّها لما ظهرت بحسب الارادة المخصّصة والاستعدادات المختلفة والوسايط المتعدّدة ، مفصّلة فى المظاهر المتفرقة ، من مظاهر هذه العوالم المذكورة ، ـ و ـ لم يدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هى جامع لجميع الكمالات العينيّة وسائر الصفات والأسماء الالهيّة ، فان ظهورها فى كل مظهر ومحل (مجلى ـ خ) معيّن ، انّما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير. الا ترى ان ظهور الحق فى العالم الروحانى ، ليس كظهوره (كظهور الحق ـ خ ل) فى ـ العالم ـ الجسمانى، فانّه فى الأول بسيط فعلى نورانى وفى الثانى ظلمانى انفعالى تركيبى» .

اقول : هذا تفصيل مانبّه عليه آنفاً على سبيل الاجمال ، من عدم قابلية مرتبة من المراتب ـ جلائيّة كانت او استجلائية ـ لأن يصير مظهراً تامّاً ومجلى جامعاً للهويّة الواجبة الا النشأة العنصريّة الانسانيّة. وقوله: «فان تلك الهويّة الواجبة» اشارة الى دفع مايمكن ان يورد هيهنا ، من ان يقال: لو كان الغرض من ايجاد الكون الجامع الانسانى، ظهورها بجميع مراتبها على نفسها كما ذكرتم، للزم تحصيل الحاصل، لأنّها مدركة لذاتها بجميع مراتبها حتى المحسوسات ، فى التعيّن الجامع للتعيّنات كما سبق تقريره .

فقال : تلك الهويّة وان كانت مدركة لذاتها فى ذلك التعين بما اشتمل عليه من المراتب والتعيّنات ، لكن من حيث انّها نفس ذاتها حاصلاً ذلك الادراك فى ذاتها لذاتها، اى لكمالها الذاتى على ماعرفت، وليس نفس ذلك

Marfat.com

الادراك ايضاً امراً زائداً على ذاتها، ولا متميّزاً عنها لا عقلاً ولا وجوداً لما سبق بيانه، ان لا مجال للتعدد اصلاً فى هذه الحضرة ، حيث ان العلم فيها غير متميّز من المعلوم والعالم، اذ هذا التميّز انما يحصل حيث بتمايز قوسا الوجوب والامكان ، وذلك فى مرتبة اخرى غير هذه المرتبة ، حيث بتمايز الوحدة من الكثرة كما مرّ، وهكذا سائر الصفات والأسماء فى هـذه الحضرة انّما يدرك حيث انّها نسب ذاتيّة غير ظاهرة الآثار ولا متميّزة الأعيان بعضها عن بعض . ثم انها لما ظهرت تلك الهويّة فى النفس الرحمانى الذى هو محلّ تفاصيل الأسماء ومظهر تعيّنات الغير والسوى بحسب الارادة المخصّصة والاستعدادات المختلفة حسب اختلاف شئونها (ثبوتها ـ خ ل) الذاتيّة الحاصلة بالفيض الأقدس والوسائط المتعدّدة بناءاً على ما نقرّر عندهم، انّ تلبّس الهوية السارية، والحقيقة النازلة بالصور السافلة، لا يمكن الا بعد تلبّسها بالعالية منها، ضرورة ان الأسماء توفيقيّة، اذ بحصول الأعلى، يستعد لتحصيل الأنزل منها ، كتلبيس (كتلبّس ـ خ ل) المادة بالصّورة الحيوانيّة مثلاً ، فانها انما يمكن بعد تلبّسها بالنباتية وحصول ذلك الاستعداد لها . فالمراد من الوسائط هيهنا هو حصول الاستعدادات المرتّبة الواقعة فى دائرة مراتب الوجود ، لا مايشعر بالعلية كما يتوهم من ظاهر لفظة متمايزة ، (تمايزت ـ خ) مفصّلة فى المظاهر المتفرقة ، ومع هذا ما تمّ به امر الظهور ، فان ظهورها فى هذه الحضرة وان كانت متمايزة الأعيان مصحّحة لاطلاق اسم الغير لظهور آثار الأسماء واحكامها فى تلك التعيّنات المتفرّقة من مظاهر هذه العوالم، لكن لم يدرك ذاتها وحقيقتها فيها بأحدية جمعيّتها من حيث هى جامعة لجميع الكمالات العينيّة وساير الصفات والأسماء الالهيّة، فان ظهورها فى كل مظهر ومجلى (محل ـ خ) معيّن، انّما يكون

Marfat.com

بحسب ذلك المظهر لا غير. الا تـرى، ان ظهور الحق فى العالم الروحانى ، ليس كظهوره فى العالم الجسمانى، فانّه فى الأول بسيط فعلى نورانى، وفى الثانى تـركيبى انفعالى ظلمانى، وكـذلك فى غيره من العوالم والمراتب وجزئيّاتها ، فان ظهور كل منها انّما هو بتعيّناته الخاصّة به واظهار آثاره الخصيصة بذلك التعيّن كما سبق تحقيقه فى بحث الكمال الأسمائى .

قـال : «فانبعث انبعاثاً ارادياً الـى المظهر الكلّى والكون الجـامع الحاصر للامر الالهى، وهو الانسان الكامل، فانّه الجامع بين مظهريّة الذات المطلقة وبين مظهريّة الأسماء والصفات والافعال بما فى شأنه (نشئاته ـ خ) الكليّة من الجمعيّة والاعتدال، وبما فى مظهريته من السعة والكمال، وهو الجامع ايضاً بين الحقايق الوجوبيّة ونسب الأسماء الالهيّة ، وبين الحقايق الامكانية والصفات الخلقيّة[1] فهو جامع بين مرتبتى الجمع والتفصيل، محيط بجوامع ما فى سلسلة الوجود ، ليظهر فيه بحسبه، ويدرك ذاته حسبما ذكرنا من الحيثيّة الجامعة والجهة الكاملة» .

اقول : لمّا بيّن ، ان التجلى الأول الذى هو حضرة الجمع ، لا يصلح للمظهريّة المذكورة ، ولا التجلى الثانى الذى هو محلّ التفصيل فلا بدّ من الانبعاث نحو مظهر جامع للجمع والتفصيل، فانبعث انبعاثاً ارادياً، لأن مبدأ هذا الانبعاث هو التخصيص العلمى السّابق رتبة، فيكون الانبعاث نحو المخصِّص ارادياً لا ايجابياً (لا ايجاباً ـ خ) اضطرارياً ، كما هو مذهب

---

١ ـ واليه اشار من قال :

«آئينه‌ئـى نبود ، سراپـانماى دوست
غير ازجناب حضرت انسان، زممكنات»

Marfat.com

المشّائين ، وذلك المخصّص المنبعث اليه باعتبار بطونه، هو المظهر الكلى اى الحقيقة الانسانيّة التى هـى البرزخ الجامع بين الوجـوب والامكان ، الشامل لجميع الحقايق المنسوبة اليهما ، وباعتبار ظهوره هو الكون الجامع، اى النشأة العنصريّة الانسانيّة التى هى آخر تنزلات الوجود، فيكون حاصراً للامر الالهى ، لأنّ كل سافل محيط بالعالى (بالتالى ـ خ) فيكون محيطاً بسائر الموجودات ، لأن الامر باصطلاحهم عبارة عن اظهار حكم الوحدة فى عين الكثرة ، المعبّر بالحركة الايجاديّة تارة والنكاح السارى اُخرى، كما ان النسى عبارة عن اظهار حكم الكثرة ورجوعها الى الوحدة .

اذا عرفت هذا ، فاعلم : انّ النسبة (السّنة ـ خ) الالهيّة علـى ماهو مقتضى الوحدة الذاتيّة ، استدعت[1] ان تـكون الحركة الايجاديّة دوريّة

---

١ ـ واعلم ان لنا برهاناً على ان المخاطب بالأمر الالهى والخطاب الربانى لابدّ وان يكون واحداً مشخصاً كاملاً اكمل من الذّرة الى الذرة، وبيانه ، النسبة الالهيّة، على حسب وحدتها الذاتية بحكم «قل كل يعمل على شاكلته» استدعت ان يكون فعلها الذى هو الحركة الايجاديّة ، فعلاً واحداً بسيطاً ، والبسيط هو الكرة والدايرة، لابدّ وان تكون تلك الحركة دوريّة، والدورية ملازمة للرجوع والاسترجاع ، فهى دورية استرجاعية ، ومتعلّقها انبعثت منها ايضاً لابدّ وان يكون واحداً جامعاً على منوال الحركة التى على شاكلة المحرك ، والأمر والخطاب التدورى مستلزم للرجوع ، والمأمور بالرجوع الى الله لابدّ وان يكون قادراً على الرجوع وممكناً له الرجوع وهو فرع قابليته لجميع القوابل وجامعيته لجميع الكمالات. وبعد هذا البيان صادفت فى تفسير الصافى ، فى تفسير قوله : «او ادنى» بالحديث المروى عن الصادق «روحى وارواح العالمين له الفداء» : اول من سبق الى بلى، رسول الله ، صلى الله عليه وآله، وذلك انّه اقرب الخلق الى الله وكان بالمرتبة التى قال له جبرائيل لما ←

Marfat.com

استرجاعيّة ، كما سيجيء تحقيقه انشاءالله تعالى . فالمدد الالهيّ الـذى يتعيّن من مطلق الفيض الذاتى والبرزخيّة (بالبرزخيّة ـ خ) المشار اليها (اليه ـ خ) يصل الى العقل الأول المكنّى عنه بالقلم، ثم اللّوح، ثم العرش، ثم الكرسى، ثم باقى الافـلاك، فلكا بعد فلك، ثم يسرى فى العناصر ، ثـم المولّدات ، وينتهى الى الانسان منصبغاً بجميع خواصّ ما مرّ عليه من المراتب .

ثم ان كان الانسان المنتهى اليه ذلـك المدد ، المنصبغ ممّن ترقى ، وسلك واتحد بمراتب النفوس والعقول، وتجاوزعنها ايضاً بالمناسبة الذاتية اللازمة لصورته الاعتداليّة حتى اتّحد[1] ببرزخيّة التى هى مرتبة الأصليّة،

→ اسرى الى السماء ، تقدّم يا محمد ، فقد وطئت موطئاً لم يطأ ملك مقرب ولا نبى مرسل . ولو لا ان روحـه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدران يبلغه قاب قوسين او ادنى ، اى بل ادنى .

٢ ـ قوله : اتحد ببرزخية انتى ... اقـول : اى وصل الـى تلك المرتبة البرزخيّة التى تكون تعيناً لاسم الله ، وجامعا لجميع الأسماء والكمالات ولكن بالبرزخيّة النازلة موجودة بوجودالله ، وكان الوجود حسبه ونسبه، بخلاف البرزخية الصاعدة ، لأن الوجود فيها وجودالله ولكون حسب صاحب البرزخية ونسبه لئلا يكون النازل والصاعد متماثلان غير مفترقان ، فيكون النزول هو الصعود بعينه وهو فـى نفسه بـاطل مضافاً الـى اللغويّة «وهم عن اللّغو معرضون» ولايبعد ان تكون الآية المباركة «يا ايتها النفس المطمئنة، ارجعى...» هكذا ، يعنى ايتها الحقيقة المحمدية صاحبة البرزخية الجامعة ، انت بمرورك فى العوالم وظهورك بالملك والملكوت ، من العقل الـى آخر مراتب الوجود ، علمت وشهدت انّك فى كل مرتبة منصبع بخواص تلك المرتبة ولنفسك تكون تلك الخاصيّة ، وهى حسبك، فانت مطمئنة النفس بخاصية النزول، فارجعى ←

Marfat.com

فان المدد الواصل اليه بعد انتهائه فى الكثرة الى اقصى درجاتها، ولا شكّ انّ لهذه الكثرة لا بدّ من صورة احاطيّة لا يشذّ عنها شىء ، وهى احديتها التى بها يصل الى تلك البرزخيّة التى هى من جملة نعوتها الواحديّة (الوحدانيّة ـ خ) التالية للوحدة الحقيقيّة ، فتمّ الدائرة حينئذ بالانتهاء الى المقام الذى منه تعيّن الفيض الواصل الى العقل. تدبر هذا السر العظيم، اذ به تعرف كيفيّة توجّهه من مبدئه وانبعاثه اليه، وهو المظهر الكلى باطناً، والكون الجامع الحاصر للامر الالهى ظاهراً ، وهو الانسان الكامل، اذ هو الجامع بين مظهريّة الذات المطلقة وبين مظهرية الأسماء والصفات والأفعال، لما فى شأنه (نشأته ـ خ) الكليّة، من الجمعيّة والاعتدال، ولما فى مظهريته اى قابليّته التى هى الحقيقة البرزخيّة الجامعة من [بين ـ ظ] السعة والكمال، وهو الجامع ايضاً بين الحقايق الوجوبية والامكانية ، ونسب الأسماء الالهيّة والصفات الخلقيّة ، ضرورة انّ حقيقة التى هى قاب قوسين (قوسى ـ خ) الوجوب والامكان، منشأ سائر النسب والصفات والحقايق، وجوبيّة كانت اوامكانيّة، حقيّة كانت اوخلقيّة، فهو جامع بين مرتبتى الجمع والتفصيل، كما مرّ ، محيط بجميع ما فى سلسلة الوجود من المراتب . وقوله : «ليظهر فيه بحسبه» متعلق بقوله : «انبعث» اى ذلك الانبعاث المذكور نحو هذا المظهر الكلى انّما هو ليظهر فيه بحسبه من احديّة جمعيّته .

وملخّصه ، انّه اراد ان يظهر على نفسه فى شأن من شئونه الكليّة الجامعة لجميع افراد شئونه بحسب ذلك الشأن ، فانّه لا يمكن ان يظهر

→

انى ربك منصبغة بصبغة ربك وهذا الوجود الربانى حسبك ونسبك راضية باضافة ربك كمالاته اليك ـ قمى م ـ .

Marfat.com

بحسب جامعيّته واحديّة جمعيّة الكماليّة ، الا فی شأن جامع كذلك ، شريف لايمكن مثله، اذ ليس كمثله شیء ، فيدرك فيه ذاته من تلك الحيثيّة الجامعة التی ليس ورائها امكان اصلاً بتلك الجهة الكاملة الاحاطيّة، فهذا هو الغاية للحركة الايجاديّة والسّراية الحُبّيّة ، المعبّر عنها هيهنا بالانبعاث .

قال : «فلئن قيل : ان الواجب لذاته ، انّما يعقل ذاته بحصول ذاته لذاته، ويعقل معلوله الاول الذی يعقل الأشياء كلّها بحصول صوره المفصلة فيه ، وبحصوله له . وبحضوره عنده، لاقتضائه ايّاه، وايجابه له، وافاضته عليه جميع مايحصل فيه من تلك الصور المفصّلة. ثمّ انّه انّما يعقل الأشياء كلها، علماً غيبياً اجمالياً على ماذهبتم اليه، ويعقلها ايضاً بحصول صورها المفصّلة فيها فی الخارج علماً تفصيلياً، فهو بحقيقته (بالحقيقة ـ خ) الواحدة بالوحدة الحقيقيّة ، بعقل الأشياء كلّها ، ويدركها بالوجهين جمعياً . واما الجزئيّات الماديّة الحادثة (الايجابيّة ـ خ) فانّما يدركها على وجه يليق به، وبكماله الحقيقی ای علی الوجه الكلی ، لا علی الوجه الذی يلزم منه النقص والتغيّر فی ذاته» .

اقول : بعد فراغه عن تحقيق ـ ذلك ـ الاصل الكلی، وبيان ان الانسان هو الغاية للحركة الايجاديّة علی ماهو مقتضی طريقهم، يشير الی دفع مايرد عليه، وعلی طريقهم الموصل اليه بحسب القواعد الحكميّة والقوانين الجدلية فيها، ان الواجب لـذاته بما له من الظهور علی الوجه المذكور، مستغن عن مظهر غير ذاته فی ظهوره علـی نفسه . وعلی تقدير التسليم ، فالعقل الأول كاف فی ذلك، وذلك لأنّ الواجب لذاته انّما يعقل ذاته بحصول ذاتـه لذاته كما سبق بيانه، ويعقل ايضاً معلوله الأول الذی يعقل الأشياء كلّها ،

Marfat.com

بحصول صورها المفصّلة فيه، كذلك بحصوله وبحضوره عنده، لماعرفت ان الاقتضاء والايجاب انما يستدعيان حصول الموجب وحضوره عند الموجب، بضرب من النسبة، شديدة الارتباط، وكان المعلول الأول هيهنا حاصلاً عند الواجب حاضراً عنده بما اشتمل عليه من الصور المفصّلة فيه، لاقتضائه ايّاه، وايجابه له ، وافاضته عليه جميع ما هو حاصل فيه من الصور .

وايضاً ، فان الواجب يعقل الأشياء كلها علماً غيبياً (عينياً ـ خ) اجماليّاً بحصول ذاته لـذاته فى التعيّن الجامع علـى ماذهبتم اليه ، ويعقلها ايضاً بحصول صورها المفصّلة فيها فى الخارج علماً تفصيلياً فى النفس الرحمانى، فالواجب بحقيقته الواحـدة بالوحدة الحقيقيّة يعقل الأشياء كلها ويدركها بـالوجهين (بالوجه ـ خ) الاجمالى والتفصيلى، فما جعلتم غـاية للحركة الايجاديّة والسريان الذاتى لا يصلح للغاية لحصولها بدون الحركة .

فلئن قيل: الغاية للحركة الايجاديّة انّما هو الادراك التفصيلى للاشياء مطلقا، كلّياتها وجزئيّاتها، والواجب بوحدته الحقيقيّة انما يدرك الكليات منها على هذا الوجه دون الجزئيّات .

قلنا : لانُسَلِّم عدم ادراك الواجب الجزئيّات مطلقاً، بل يدركها على وجه يليق بكماله الحقيقى، اى على الوجه الكلى، لا على الوجه الذى يلزم منه النقص والتغيّر، فانّه يمتنع ان يتوجه الحق نحو هذا التوجه ـ الوجه ـ بالارادة (الارادة ـ خ) الالهيّة ، ولا يلزم من عدم ادراكه (ادراكها ـ خ) على هذا الوجه عـدم ادراكه مطلقا، والى دفع هذا السؤال اشار بقوله : وامّا الجزئيّات ...

قـال : «وما قيل: انّ رؤية الشيء نفسه بنفسه، ما هى مثل رؤيته نفسه فى امر آخر يكون له كـالمرآة ، فانّه يظهر له فى نفسه فى صورة يعطيها

Marfat.com

المحلّ المنظور فيه ممّا لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له (فيه ـ خ)» .

ففيه نظر، فانّه لو اريد بالرؤية هيهنا، الادراك المنسوب الى البصيرة ، وهو الادراك العقلى ، فالأمر الذى يصحّ ان يكون مرآة لرؤية نفسه فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته، ولو اريد بها الادراك المنسوب الى الباصرة، وهو الادراك الجزئى ، فمن البيّن ان الواجب لذاته، لا يكون جزئيّاً ، لما عرفت ان كل جزئى لابدّ وان يكون ممكناً لذاته، وكيف لا، وان كل مرئى بالذات برؤية الباصرة، لابدّ وان يكون عرضاً جسمانيّاً ، وكل ماهو مرئى بالذات بالعرض برؤية الباصرة ، فهو مادى[1] جسماً كان، او جسمانيّاً» .

اقول : هذا اشارة الى ماذكره الشيخ محيى الدين «قدس سرّه» فى فصوص الحكم ايماءاً ، بدفع الشبهة المذكورة ، وهو ، انّ رؤية الشىء نفسه بنفسه بدون تميّز المظهر من المظاهر واستقلاله بظهور احكامه الخاصة به ، ماهى مثل رؤيته نفسه فى امر آخر يكون متميّزاً فى الوجود عيناً وحسّاً بظهور احكامه، كالمرآة فانّه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه ممّا لم يكن يظهر له غير وجود هذا المحل ، وذلك لأنّ القابل له تأثير فى الظاهر فيه باعطائه ايّاه صورته التى اظهر لها، فانها بخصوصياتها (بخصوصيّتها ـ خ) متفرّعة على تأثير متولّد (تأثّره متولدة ـ خ) منه، كما اشار اليه بقوله :

رئيس الموحّدين حسين بن منصور الحلاج، فى قوله: «ولدت امّى اباها ان ذا ، من عجبات» ثم اورد عليه المصنف ، انه لو اريد بالرؤية فيه ، الادراك المنسوب الى البصيرة، وهو الادراك العقلى ، فالأمر الذى يصحّ ان يكون مرآتاً لرؤيته فيه، هو العقل الاول، لتميّزه فى الوجود واستقلاله ،

---

١ ـ كالنفوس المعدنيّة والنباتيّة .

Marfat.com

ضرورة كونـه من معلولاته، واختصاصه بالتعيّن الامكانى ، ولوارید بها الادراك المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئى ، فمن البيّن ان الواجب لذاته لايكون جزئياً لماعرفت ان كل ماهو معروض للتشخّص والتعيّن اللذين بهما يصير الشيء جزئياً ، لابدّ وان يكون من الممكنات ، وكيف لا، وانّ ـ فان ـ كل مرئى بالقوة الباصرة لا يخلو من ان يكون ادراكها له اما اولاً وبالذات، او ثانياً وبالعرض، وكلّ مرئى بالـذات برؤية الباصرة ، لابدّ ءان يكون عـرضاً جسمانيّاً ، وذلك لأن الـرؤية اما لخروج الأشعّة او بالانطباع ، والأشعّة انّما تنتهى الى السّطوح الملونة ، كما ان الانطباع لا يكون الا من شأنها ، وكـلّ ماهو مرئى بالعرض برؤية الباصرة ، فهو مادى، جسماً طبيعيّاً كان، او جسمانيّاً . لكن هيهنا محلّ بحث ، وهو ان كان المراد بقولكم : ان الادراك المنسوب الى الباصرة هو الادراك الجزئىّ المتعلق بالأعراض الجسمانيّة ، انّ ماحصل للعقل بتوسط هذه الآلة مطلقا ينحصر فيه، فممنوع ، لما ثبت عندكم من وجود الكلى بعد الكثرة . وان اردتم به، انّ الادراك المنسوب الى هـذه الآلة من حيث كونه صادراً منه (منها ـ خ) اولاً كـذلك، فعلى تقدير تسليمه لا شك ان للعقل ان يجرّد الصورة الموصلة اليه بواسطة الآلات اصلاً عن اللواحق الخارجيّة ، فـلا يصحّ ان يقال، ان العقل لا يـدركها مطلقا ، سيّما عند مَن هـو معترف (اعترف ـ خ) بوجود الكلى الطبيعى الخارجى[1] .

واذا تقرّر هذا، فلا يلزم ان يكون الواجب غير مدرك بوساطة الآلات اصلاً .

---

١ ـ بعين وجود الاشخاص ولا يلزم من ذلك تبعيّته للاشخاص بل الأمر بالعكس كما فى الملزومات واللوازم .من الاستاذ آقا ميرزا احمد آشتيانى

Marfat.com

فلئن قيل: انّ مايكون متعلّقاً لهذا الادراك من حيث هو كذلك، يجب ان يكون محفوفاً بالعوارض المادية الخارجية ، والواجب من حيث انّه واجب يمتنع ان يكون كذلك فلا يصحّ نسبة الرؤية اليه .

قلنا : انّ ما يعطيه المحل المنظور فيه ، لا يُدّ وان يكون من اللّواحق الخارجيّة للطبيعة الواجبيّة ، حتى يصحّ اسنادها الى المحل ، فالتباسها بتلك الملابس المظهرة لها في المدارك من الغاية المطلوبة الباعثة للحركة الايجاديّة ، فيجب ان يكون مشاهدة مدركة (يدركه ـ خ ل) بهذه الحيثيّة ، نعم يلزم ان لا يطلق عليه حينئذ اسم الواجب ، لأنّ الأسماء توقيفيّة عندهم كما سبق الايماء اليه، لكن لا يلزم من عدم اطلاق هذا الاسم عليه في مرتبة من المراتب ، ان لا يكون تلك الحقيقة مرئيّة مطلقا .

والشيخ ما اطلق عليها هذا الأسم من هذه الحيثيّة، بل[1] انّما اطلق عليها اسم الحق لا مطلقا ، بل من حيث اسمائه الحسنى .

ويؤيّد ما قلنا ، قول[2] بعض الأئمة : «لم اعبد ربّا لم اره» وكذلك قول الشيخ في مواضع متفرقة ، كقوله : «فلا تنظر العين الا اليه، ولا يقع الحكم الا عليه» وقوله : فان قلت : محجوب، فلست بكاذب، وان قلت : مرئيّاً فذاك الذى ادرى . وامثاله ممّا لا يحصى في كلامهم . هذا كلّه اذا نسب الرؤية المذكورة الى الحقيقة الحقّة من حيث اطلاقها وظاهريّتها في مقام قرب النوافل ، واما اذا نسب اليها لا من حيث تقيّدها ومظهرها الخلقيّة العبديّة ، فسائر المدارك والمشاعر متساوية في عدم ادراك جماله، والعقل كالحس قاصر عن الوصول (الوصف ـ خ) الى سرادق جلاله، لعدم المناسبة

---

١ – اى بل اطلق هذا الاسم عليه من حيث اسمائه الحسنى . رضا .

٢ – مراده من بعض الأئمة، رئيس الموحدين، على بن ابيطالب «عليهما السلام».

Marfat.com

بين الحادث والقديم ، حيث قـال الشيخ فى الفتح المكّى فى هذا البحث : وان اطلقت المناسبة يوماً عليه كما اطلقها الامام الاوحد ابوحامد الغزالى «رضى الله عنه» فى كتبه ، وغيره ، فبضرب من التكلّف وبمرمى بعيد عن الحقايق، والا، فاىّ نسبة بين المحدث والقديم، امّ كيف ـ يشبه ـ نسبته، نسبة من لايقبل المثل ، الى مَن يقبل المثل ، هذا محال» .

اعلم ان نسبة هـذا الكلام من المنصّف هيهنا، انّما وقع فى معرض التشكيك من حيث انّه فى صدد توجيه المسألة (الأسئلة ـ خ) وايراد الشبهة، لكن لمّا لم يكن فى تقرير الاجوبة ما يتعلق بهذا الكلام ، وجب التعرّض لجوابه حتى يتوهـم ، انّه انما ذكر للتحقيق[1] .

قـال : «فان قيل : العقل الأول لا يصلح لمرآتية صورته الجامعة لسائر صفاته الكماليّة والتعيّنات الأسمائية، بل انّما يصلح لمرآتيّة تلك الصورة، الكون الجامع الذى يظهر به سايرالأسماء والصفات والتعيّنات ، وهو فى مظهريته[2] موقياً ـ موق ـ لها عن التحريف والتغيير ، اذ مـا من[3] قابل من القوابـل يقبل الفيض المقدس على نحو من القبول ، او يظهر فيه الصّور الالهيّة على ضرب من التعيّن، الا وفى الانسان الكامل مثال ذلك على الوجه الأكمل .

---

١ ـ قوله : اعلم الى آخره ، هذا اعتذار من الشارح لتعرض الجواب عما اورد المصنّف على الشيخ فانه دفع الايراد عن الشيخ حيث اورد عليه المصنف فاعتذر عنه . رضا .

٢ ـ اى وهو ثابت فى مظهريّته . والضمير فى مظهريّته ، راجع الى المبدا ، وموقياً ، حال عنه . آقا محمدرضا قمشه‌يى .

٣ ـ تعليل للصلاحيّة ، والقوابل الإمكانيّة ، هى الماهيات ، والقوابل الوجوديّة ، هى الوجودات (قمشه‌يى) .

Marfat.com

قلنا : انّ حقيقته السّارية فى كلّ المظاهر هيهنا بوحدتها الحقيقيّة غير مدركة فى كلّ المراتب الموجودة فى الكون الجامع ، بل انّما يدرك صورتها هيهنا فى بعض المراتب ، فيكون ادراك بعض صور الأسماء تعقّلياً غيبيّاً لا غير، ومتى تحقق هـذا ، فمن البيّن حينئذ، ان مـرآتيّة الكون الجامع ، ليست لصورتها .

اقول : هذا ايراد على ماذهب اليه السائل ، من انّ صلاحيّة المرآتيّة، انّما هى للعقل الأول، وان الكون الجامع ليس لـه صلاحيّة ذلك اصلاً . وبيانه، ان العقل الاول لاختصاصه بمرتبة واحدة من مراتب تلك الحقيقة ، لا يصلح لأن يكون مرآة لصورتها الجامعة لسائر صفاتها الكماليّة من الجلالية والجماليّة ومراتبها الجلائيّة والاستجلائيّة[1] وانّما يصلح لذلك، ان لو كان له بحسب كلّ مرتبة من تلك المراتب نهبة خاصة لا اختصاص له بمرتبة دون اخرى، بل يكون لكل منها، فيه حصّة بها يصحّ ان يكون مرآة لها بما فيها من الأفراد ، حتى يصح ان يكون مـرآة للصورة الجامعة ، مظهرة ايّاها بجميع ماهى عليه من غير تحريف ولا تغيير، فحينئذ، لا يصلح لتلك المرتبة الا الكون الجامع الذى لا اختصاص له بمرتبة دون مرتبة، الا وفيه منها جـزء ، كما ستعرفه ، ولهذا يظهر بـه سائر الأسماء والصفات وجميع التعيّنات ، وهو فى مظهريّته لها موقياً ايّاها عن التحريف والتغيير، اذ ما من قابل من القوابل الامكانيّة يقبل فيضان الصور الكونيّة ، من المبدأ المقدس على نحو من القبول او القوابل الوجوبية، يظهر فيه الصور الأسمائية، على ضرب من التعين الا وفى الانسان الكامل ، مثال ذلك على وجه اكمل

---

١ ـ قوله : الجلائيّة، اى المعانى . قوله : والاستجلائيّة، اى الوجودات. قوله (س ١٥) فى م ش : بمرتبة دون اخرى، بل ما من مرتبة الا ...

Marfat.com

لجامعیّته الکمالات[1] الجلائیّة والاستجلائیّة ، والظهوریّة والاظهاریّة[2]

---

۱ – یجب ان یعلم، ان‌الکمال الذاتی مقتضاه الأول کمال جلاءالذات ، باعتبار ظهور ذات للذات باعتبار جمیع اعتبارات واحدیت مندرج در عین واحدیّت و اقتضاء و احدیّت باحاظ جامعیّت اعتبارات جمیع صور متجلّی در مراتب وجودی ، چه‌آنکه کافهٔ صور ظاهر در مراتب مندمج و کامن در واحدیّت است و صور تفصیلی حاصل در مظاهر صورت و ظهور صور کامن در واحدیت می‌باشد . اولین حقیقت متیعّن ومتجلی از غیب هویّت حق، حقیقت ذاتیه‌ئی است که نسبت احدیت که اقتضاء آن اسقاط جمیع اعتبارات است(که درفقرهٔ مروی از امام –ع– کمال‌الاخلاص نفی الصفات عنه اشارت بآن رفته است) ونسبت واحدیت که جامع وشامل کافهٔ اعتبارات وتعیّنات واوصاف است بآن مقام متساوی است. بعبارت اوضح تعین اول همان وحدت حقیقیه است‌که شامل ویا جامع مقام ومرتبهٔ احدیّت و واحدیّت می‌باشد وازآن به‌نسبت سوائیه نیز تعبیر کرده‌اند و گفته‌اند : این نسبت سوائیه عین تعیّن اول وبرزخیّت اولی است . ازاین مقام گاهی به‌حقیقت احدی وگاهی به‌مقام احمدی وازآن تارة به‌حقیقت محمدیه وحقیقةالحقائق وتارة به‌نور احمدی تعبیر می‌نمایند . این تعیّن اول یا تجلی اول اصل اسماء الهیّه است که اسم رب به‌جمیع معانی خود بآن اضافه میشود .

همین تجلّی یا تعیّن منشأ کمال‌ذاتی ومبدا کمال اسمائی است وکمال اسمائی متعیّن ازکمال ذاتی وصورت وظهور آن میباشد .

وفرق بین کمال‌ذاتی وکمال اسمائی به‌اطلاق وتقیید است. باین‌اعتبار، که تعیّن اول متّصف است به‌حقیقت سوائیهٔ بلاشرط شیء ، منشأ کمال ذاتی است وبه‌لحاظ منشابودن جهت تعیّن ثانی وظهور آن در مرتبهٔ واحدیّت ، متصف بکمال اسمائی ویا مبدا انبعاثِ کمالِ اسمائی است ، چه‌آنکه کمال اسمائی مقتضای ظهور کمال ذاتی است بصورت اسماء

Marfat.com

علی ماعرفت .

وجواب ـ فجواب ـ ذلك، انّ الكون الجامع انّما يصلح لتلك المرآتية

تفصیلی بلحاظ غلبهٔ احکام واحدیّت .

بهمین لحاظ گفتیم، تجلّی احدی باعتبار اتصاف آن به‌حقیقت سوائیه، تساوی باعتبار اسقاط اعتبارات بلحاظ نفی کافهٔ تعیّنات ، واشتمال بر جمیع اعتبارات بلحاظ اعتبار آن متصفاً بجمیع الاوصاف ومتجلیاً بصورة الأسماء کلّها وظهور آن در جلباب وصور اسماء که همان اعیان باشد کمال جلاء است ، کمال جلاء ناشی است از کمال ذاتی وذات در این موطن شهود نماید جمیع حقایق کونیّه والهیّه را، شهودالمفصل مجملاً، اجمال باعتبار تمامیت ذات وغلبهٔ جهت وحدت ونفی سوائیّت که «اوبسرناید زخود، آنجاکه اوست ـ کی رسد عقل وجود آنجا که اوست» کمال الاخلاص نفی الصفات عنه ، اشار بآن مرتبه است .

مقتضای دوم کمال ذات سریان وحدت مطلقه وبرزخیّت اولی و حقیقت احدیه است درجمیع مراتب بدأ وعود من الازل الی الأبد وشهود ذات یا ظهور ذات للذات ، باحدیت جمع جمیع اعتبارات واحدیته برجوع الکلّ الیه وکمال استجلاء ذات للذات بلحاظ شهود ذات للذات ، لکن من حیث الکمال الانسانی المضاهی لعین البرزخیّة الاولی .

چون ظهور ذات للذات واستجلاء ذات باعتبار تجلی عینی خارجی در جلباب عالم وجود ازجمله ظهور درانسان بدون رجوع انسان باحدیّت غیب وبدون لحاظ مظهریّت آن نسبت به‌تجلی ذاتی کمال استجلاء نمی‌باشد .

انسان باعتبار اتصاف باحدیّت جمع وطی درجات نزولی وصعودی و عروج ترکیبی وتحلیلی مضاهی برزخیّت اولی بل که احراز مرتبهٔ عینیّت نسبت به‌برزخیّت اولی همان کمال استجلاء ذات است و وارث ذوق ولایت او نیز همین حکم را داراست، لذا ولایت خاتم ولایت محمدیّه ، ولایت مطلقه است واول خاتم ولایت مطلقه که بفرموده شیخ اعظم ـ سیّدالانبیاء ←

Marfat.com

لو ادرك الناظر فيه بسائر الأسماء والصفات فى المراتب الموجودة فيه على ما هى عليه، وليس كذلك، ضرورة ان الحقيقة السارية فى كل المظاهر هيهنا التى هى الناظر فى الحقيقة لوحدتها الحقيقيّة ، غير مدركة بجميع المراتب الموجودة فى كونها الجامع حين ينظر اليه، والا لزم ان يكون جميع الأفراد الانسانيّة مدركاً لها على الوجه المذكور، وليس كذلك . بل انّما يدرك الحقيقة صورتها هيهنا فى بعض المراتب فقط ، كما هو المشاهد ، فيكون ادراك بعض الأسماء تعقّلا (تعقليّاً ـ خ) غيبيّاً لا غير، ومتى تحقق هذا، فمن البيّن ، انّ مرآتيّة الكون الجامع ليست للصورة الجامعة ، لعدم ارائته جميع المراتب مطلقا. قال : على انّا نقول : انّ حقيقة الحق وصورته الحقيقيّة لو كانت نفس حقيقة الانسان وصورته ، لم يبق فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة والمرئى، ولو كانت غيرها، فلو كانت نفس حقيقة الوجود المطلق ، كان غير الانسان الكامل ، كالعقل المجرد ، يصح ان يكون مجلى ومظهراً لها ، ولو كانت هى الوجود المتعيّن بجميع هذه التعيّنات وساير الصفات والاضافات ، لصحّ ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير ، فان مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصوريّة الاجتماعية مثل مجموع الانسان المتألّفة من النفس المجردة والقوة العاقلة والحاسّة

→
والاولياء است حقيقت علوى وآخرين وارث خاتم الاولياء مهدى «عليه السلام» است لذا شيخ اكبر فرموده است «النبوة محمدى والولاية علوى» ـ محرره سيد جلال الدين آشتيانى عفى عنه ـ

١ ـ قوله : والظهوريّة ، باعتبار الماهيّات ، والاظهاريّة ، باعتبار الوجودات . وان شئت قلت : باعتبار الأسماء والأعيان . ـ آقا ميرزا محمد رضا اصفهانى ـ .

Marfat.com

(او الحادسة ـ خ) والبدن المادى الانسانى . فلو صحّ ان يقال : انّ هيهنا وحدة حقيقيّة وصورة طبيعيّة نوعيّة لصحّ ان يقال : ان هناك ايضاً وحدة حقيقيّة وصورة طبيعيّة نوعيّة (لصح ان يقال، ان هناك[1] ايضاً وحدة حقيقيّة وصورة طبيعية) هى المدبّرة المتصرّفة الموحّدة لجميع اجزائه المدركة لها جميعاً على ما يقولون به، على ان من جملة اجزاء العالم انواعاً غير متناهية وجد بعضها فى الأزمنة الماضية ، ثمّ انقرض بالكليّة ، ووجد بعضها فى الأزمنة الحاضرة ، ثم انها تنقرض بالكليّة فى الأزمنة المستقبلة ، ووجد البعض الباقى منها فى الأزمنة الآتية ، مع انه لم يوجد فى الأزمنة الماضية والحاضرة ، لكنّه انّما يصير منقرضاً بعد زمان بالكليّة .

ثم ان جميع الكمالات الممكنة لنوع الانسانى (الانسان ـ خ) لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع المختلفين بحسب الاستعدادات الغير المتناهية الموجودة فى الأزمنة الغير المحدودة، فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من المظاهر التامّة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة، وكيف لا فانّ الكمال الذى يكون لخاتم الأنبياء[2] لا يمكن حصوله لنبى

١ـ الصواب ان يكون العبارة من قوله : لصحّ الى قوله : طبيعيّة وكذا فى كلام الشارح من قوله : وحدة حقيقيّة الى قوله : هناك ايضاً ، سهواً وزايداً ـ من قلم الناسخ ، كما يدل على ذلك عبارة الشارح فى شرحه . واذا كان الأمر على هذا، وقوله : فقوله، فلا يمكن جواب الشرط المذكور، اى لو صحّ (الى آخره) هذا ما افاده المولى الأجل الاستاد آقا ميرزا هاشم دام اقباله العالى .

٢ ـ وقد ذكرنا، ان الكمال الذاتى مقتضاه الأول كمال جلاء الذات، ومقتضاه الثانى كمال استجلاء الذات وهو ظهوره لنفسه باحديّة جمع جميع اعتبارات واحديته برجوع الكل اليه ولى ازجهت كمال انسانى مضاهى نسبت بعين برزخيّت اولى باعتبار عدالت ودارابودن مرتبهٔ احديّت جمع، اعتدال و ←

Marfat.com

آخر ، والكمال الذى لخاتم الأولياء عندهم ، لا يمكن حصوله لولىّ آخر من الأولياء .

اقول : هذا اشارة الى ابطال القول بالمرآتيّة والظاهريّة والمظهريّة مطلقا ، وبيان ذلك : انّ صلاحيّة مرآتية الانسان الكامل بل مرآتيّة شىء من الموجودات بخصوصه للحقيقة الحقّة غير متصوّرة بوجه من الوجوه ، فانه لو امكن ان يكون (هناك ـ خ) هيهنا شىء يصلح للمرآتيّة ، كان العالم الكبير هو ذلك الشىء ، وهو ايضاً لا يصلح لها . وذلك لأن حقيقة الحقّ وصورته الحقيقيّة لا يخلو من ان يكون هى نفس الحقيقة الانسانيّة اوغيرها ، والثانى منحصر فى القسمين ، اذ لا يخلو من ان يكون هى حقيقة الوجود المطلق ، اوالوجود المقيّد المتعيّن بجميع التعيّنات ، ضرورة ان المقيّد

→ احديّت جمع نسبت بكافهٔ اسماء الهيه ووجدان نسبت سوائيه از جهت قبول ظهور تمامى اسماء حق ، فمظهره الحقيقى والصورى عين المزاج الأعدل المحمدى الذى قلبه الحقيقى وسع الحق من حيث تجلّيه الاول وحقيقته التى هى عين البرزخيّة الاولى ، وهى الحقيقة المحمديّة ، ولتحقيق حكم الوترية المحبوبة يكون صورة وارث ذوق ولايته لا حقيقة نبوته، الذى هو الخاتم ايضاً ، عين ذلك المظهر، لذا كمال حاصل درخاتم انبياء وكمال حاصل در خاتم الاولياء ، يعنى ولايت مطلقه او، در ديكر انبياء واولياء موجود نمى‌باشد . لذا جميع انبياء و اولياء از آدم تا خاتم بوساطت خاتم اولياء كسب فيض نمايند ، تشريعاً وتكويناً . ومحققان ازعرفا تصريح كرده‌اند كه وارث ذوق ولايت او، كسى است كه نسبت ظاهرى ومعنوى او با او تام وتمام باشد، يعنى ازاهل بيت او كسى كه علاوه بر نسبت ظاهرى، واجد نسبت معنوى نيز باشد، خليفهٔ اوست كماصرّح بذلك القيصرى والكاشانى والمؤيد الدين الجندى ومحقق اصحاب الشيخ السعيد الفرغانى وغيرهم من الاقطاب والكمّل - جلال آشتيانى - .

Marfat.com

بتعيُّن خاص من مطلق التعيُّنات (للتعيُّنات ـ خ) مقابل للتعيُّنات ، قد ابطله الدلائل السالفة بالوجوه المبيَّنة ـ البيِّنة ـ المذكورة، فلو كان الاول، يعنى الحقيقة الحقَّة ، نفس حقيقة الانسان ، فامتناعه ظاهر، ضرورة انَّه لم يبق حينئذ فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة والمرئى، وذلك بيِّن الاستحالة، ولو كان الثانى ، هو ان تكون تلك الحقيقة هى حقيقة الوجود المطلق، فلانه يلزم حينئذ ان يكون سائر افراد الموجودات، لها صلاحيَّة المرآتيَّة، فيكون غير الانسان الكامل له هذه الصلاحيَّة سيَّما العقل المجرَّد الذى هو اقرب رتبة واقدم صلاحيَّة وادومها ، فلا اختصاص للانسان بهذه الصلاحيَّة ، بل ولا شيء من الموجودات .

واما الثالث ، وهو ان يكون تلك الحقيقة هو الوجود المتعيَّن بجميع التعيُّنات وساير الصفات والاضافات ، فلانَّه حينئذ يلزم ان لا يصلح لمظهريَّتها الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه ، فان له ايضاً صورة وحدانيَّة ، لأن مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصوريَّة الاجتماعيَّة ، مثل مجموع الانسان المتألِّف من النفس المجرَّدة والقوة العاقلة والحاسَّة (او الحادسة ـ خ) والبدن المادى الانسانى . فلو صحَّ ان يقال : انّ هيهنا وحدة حقيقيَّة وصورة طبيعيَّة نوعيَّة ، لصحّ ان يقال : انّ هناك ايضاً اى فى العالم الكبير وحدة حقيقيَّة وصورة طبيعية نوعيَّة هى المدبِّرة المتصرفة الموجدة لجميع اجزائه المدركة بها جميعا ، اى كلّياتها وجزئيّاتها على ماتقولون به، فانه خلاف مذهب (فانه من مذهب ـ خ ل) السائل ، مع ان من جملة اجزاء العالم انواعاً غير متناهية وجد بعضها

---

١ ـ قوله : وحدة (الى آخره) هذا موضع الذى قد ذكرنا بزيادته وغلطه ايضاً هناك ، وهيها فتدبَّر ـ مرحوم آقا ميرزا هاشم ، قده ـ .

Marfat.com

فى الأزمنة الماضيـّة، ثم انقرض بالكليـّة كالحوادث ووجد بعضها فى الأزمنة الحاضرة، ثم انها تنقرض بالكليـّة فى الأزمنة المستقبلة كالحوادث المقارنة لهذا الزمان ، ووجد البعض الباقى منها فى الأزمنة الآتية ، مع انـّه لم يوجـد فى الأزمنة الماضية والحاضرة ، لكنـّه انـّما يصير منقرضاً بعد زمان بالكليـّة كالامـور المقارنة للازمنة المستقبلة ، هـذا ، مع ان جميع الـكمالات الممكنة لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلـك النوع ، لأن افـراد ذلك النوع مختلفون بحسب الاستعـدادات الموجودة فى الأزمنة الغير المحدودة، فلو حصل لواحد منها جميع كمالات النوع يلزم ان يكون ذلك حاصراً لما لا يتناهى ، وذلك محال . واذا كان الأمر على هذا الوجه، فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من المظاهر التامـّة .

فقوله : «فلا يمكن ...» جواب الشرط المذكور، اى لوصحّ ان تكون الوحدة الحقيقيـّة مدركة ومتصرفة فى العالم الكبير المشتمل علـى الأجزاء الغير المتناهية المستدعى (المستدعية ـ خ) كل منها للكمالات الغير المتناهية، لاستحال ان يجعل فرد من افـراد تلك الأجزاء من المظاهر التامـّة الشاملة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة السارية فى العالم الكبير بجميع اجزائه وكمالاته ، وكيف لا يستحيل ذلـك ، واتتم ذاهبون الـى انّ الكمالات المخصوصة لخاتم الأنبياء لا يمكن حصولها لنبى آخر، والكمال الذى لخاتم الأولياء ايضاً لا يمكن حصولـه لولى آخر من الأولياء ، فكيف يمكن ان يكون واحد من افراد الانسان الذى هـو احد اجزاء العالم الكبير مشتملاً على جميع افراده وكمالاتها، على تقدير ان لا يمكن حصول كمالات واحد من تلك الأجزاء لآخر (للآخر ـ خ ل) .

قـال : «وحينئذ لو صح ان يجعل ذلك المظهر جميع اجزاء العالم الذى

Marfat.com

يكون من جملته الانسان واشخاصه، ثمّ ان ادراك ذاتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات على النسق المذكور لو لم يكن من الكمالات الحقيقيّة المؤثّرة المرغوب فيها المطلوب لذاتها، لم يصلح ان يكون علّة غائية لايجاد العوالم على ماذهبتم اليه، ولا ينبعث نحوه الارادة المخصّصة والمحبة الذاتيّة الالهيّة ، ولو وجب ان يكون من جملتها لتوقف الواجب لذاته في شيء من كمالاته الحقيقيّة على غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشأته فلم يكن الواجب لذاته واجباً من جميع جهاته .

فلئن قيل : (فلئن قلتم ـ خ ل) ان توقفه في ذلك على الكون الجامع ، لا يمكن ان يكون من حيث هو مغاير اياّه .

قلنا : انّ توقفه عليه من جهة اشتماله على جميع القوابل والمظاهر وانضمام بعضها الى بعض (البعض ـ خ) وما يشبهه ، ولا شكّ ان الكون الجامع من هذه الجهة مغاير له» .

اقول : هذه تتمّة الايراد المبطل للمرآتيّة والمظهريّة مطلقاً ، وبيان ذلك انّه قد تبيّن ، ان حقيقة الانسان لا يصلح لتلك المظهريّة ، فحينئذ لو جعل الصالح لها هو العالم الكبير بجملة اجزائه الكيانيّة (والالهيّة ـ خ) لزم المحال ايضاً ، لأنّه لو صحّ ان يجعل مرآة الحقيقة الحقّة الواجبة العالم الكبير، اعني جميع اجزاء العالم الذى من جملته الانسان واشخاصه، فحينئذ ادراك تلك الحقيقة ذاتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات الأسمائيّة على النسق المذكور الذى هو عبارة عن ظهورها بسائر مراتب العالم حتى المحسوسات في نشأة جامعة لمرتبتى الظهور والاظهار جائزة لمنقبتى الشعور والاشعار اعني النشأة الحقيقيّة الانسانيّة لو لم يكن من الكمالات الحقيقيّة المؤثّرة المرغوب فيها ـ المطلوب (المطلوبة ـ خ) لذاتها، لم يصلح ان يكون علّة غائيّة لايجاد العوالم ، باعثة للحركة الحبيّة الايجاديّة

Marfat.com

على ماذهبتم اليه، وحينئذ يجب ان لا ينبعث (لا يبعث ـ خ) نحوه الارادة المخصّصة والمحبة الذاتيّة الالهيّة ، ولو وجب ان يكون من جملتها للزم ان يكون الواجب لذاته محتاجاً فى شيء من كمالاته الحقيقيّة الـى غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشأته متوقفاً (متوقعاً ـ خ) كمالاته عليه ، فاذا كان مرآتيّة العالم يستدعى الادراك المذكور المستلزم لاحتياج الواجب وتوقفه فى كمالاته على غيره[1]، فلو صحّ مرآتيّته لزم ان لا يكون

---

١ – واعلم ان فى المقام شبهةً لا بأس بذكرها وتقرير حل عقدتها فنقول: درمباحث گذشته بيان شدكه حق اول داراى دو كمال ومتصف به‌دوصفت كمالى است، يكى كمال ذاتى وديگر كمال اسمائى . ظهور اين كمال تـوقف دارد برايجاد عالم وجود، چون تا مظاهر وجودى ازناحيهٔ تجلى حبّى ظاهر نشوند ، اسماء الهيّه ظاهر نشوند .

بايد باين نكته دقيق نيز توجه داشت كمال ذاتى نيز باعتبارى جـزء كمال اسمائى محسوب ميشود، چون حقيقت حق باعتبار غيب ذات ومقام لا اسم له ورسم له تعيّن ندارد، وبدون ملاحظهٔ تعقّل ذات وقبل ازاضافهٔ اسماء باعتبار فناء كل التعيّنات درمقام غيب وجود قبول حكم امتيازننمايد، لأن كمال الاخلاص نفى الصفات عنه – وميدانيم كـه مراد رئيس الموحّدين «عليه السلام» ازتوحيد خالص نفى كليهٔ تعيّنات واعتباراتست ودرمقام تميز بشهادة كل موصوف انّه غير الصفة – حق متعين بتعيّن اسمى ميشود و قهراً كمال ، كمال اسمائى خواهد بود «ولا شكّ ان كل تعيّن يتعقل لـه فهو اسم له – ونزد محققان وكمّل ازعرفا – فان الاسماء ليست الا تعيّنات الحق – دراين صورت ، هركمالى كـه حق بآن متصف شود، كمال اسمائى است . باعتبارى كافهٔ كمالات (ازباب آنكه منشأ جميع تعيّنات وحدت ذاتيه حق است وهيچ تعينى قابل ملاحظه نيست مگر آنكه ازتجلى ذات بوجـه من الوجوه ناشى ميشود) كمالات ذاتى محسوب ميشوند لرجوع كل شيء الى الذات حتى صور اسماء ومظاهر صفات ، چه آنكه كمال الاخلاص نفى ←

Marfat.com

الواجب لذاته واجباً من‌جمیع جهاته. فقوله: فلم یکن‌الواجب لذاته واجباً

الصفات عنه ـ شامل کلیهٔ تعیّنات میشود وازتجلی اسم ظاهر، همه اسماء ولوازم اسماء ولوازمِ لوازم اسماء ، متعین میشوند ، وکلیهٔ تعیّنات بباطن ذات رجوع نمایند وحقیقت ذات باعتبار غناء ذاتی ماحی کل تعیّنات‌است. بعد از تعقّل آنچه که ذکر شد باید توجه داشت ، که حقیقت حق باعتبار مقام غناء ذاتی وکمال ذاتی احتیاج بهیچ مظهری ندارد ودرمرتبهٔ غیب ذات همهٔ چیز درآن مرتبه فانی ومعدوم است ، ودرمراتب متأخّره ، ظهور تعیّنات ومظاهر ، وعناوین اسمی ورسمی منبعث ازاوست لذا خود ظاهر وخود مظهر است، چون اعیان ثابتهٔ مجلای اسمائیه ، تعیّن اسماء او میباشند ، لذا ظهور درمراتب وقبول تعیّنات بحسب تجلیات قادح در وحدت ذاتی وغناء حقیقی او نمی‌باشد ، لذا شیخ کبیر در نصوص فرماید :

«من کان له هذا الکمال لذاته من ذاته ، فانه لا ینقص بالعوارض واللوازم الخارجیّة فی بعض‌المراتب ،بمعنی انّه لا یقدح فی کماله ، ولا جائزان یتوهم فی کماله نقص ایضاً بحیث یکمل بها، بل قد یظهر بحسب‌العوارض واللوازم فی بعض‌المراتب وصف اکملیّته» اینکه می‌فرمایند ، در بعضی از مراتب اتصاف حق باکملیّت ظاهر میشود ، یعنی بعضی از مراتب سبب ظهور کمالات اسمائی واتصاف حق باکملیّت میشود، تعبیری خالی از مسامحه نمی‌باشد ، چون ملاك کامل‌بودن او درصرافت ذات وعدم قبول حدّ ورسم ذاتی است وسرایت درمظاهر وقبول حدّ ورسم وتلطّخ به ماهیّات شأن فیض وتجلّی ، بل‌که از شئون آثار امکانی اوست ولا غیر و اتّصاف او بقیود ورسوم مظاهر، ازجهت کمال وجودیِ ظاهر از ذاتست وبا عدم لحاظ حد ورفع حدود و رفض تعیّنات بحق اضافه میشود.

در مسألهٔ اختیار حق ، که همان‌مسبوق بود ذات‌اوست به‌علم وقدرت‌و اراده ، شبهه‌ئی نظیر آنچه که ذکر شد به‌برخی از افهام خطور نموده‌است، شیخ درمفتاح فرموده است : «فمن ذلك ، ان الکشف‌الصحیح والشهود ←

Marfat.com

من‌جميع جهاته ، جواب‌الشرط‌المذكور . ثم اورد على هذا الكلام ، بان توقّف تلك‌الحقيقة فى كمالاتها على‌الكون‌الجامع ، اى‌النشأة الانسانيّة ، لا يمكن ان‌يكون من‌حيث هى مغايرة لها ، فانها (فان ـ خ) بهذه‌الحيثيّة معدومة مطلقا كما مرّ غيرمرّة، فلايصلح لأن‌يكون‌موقوفاً عليها‌الكمالات الواجبة . فاجاب بأن توقفها على تلك‌النشأة انّما هو‌من‌حيث اشتمالها على

→
التصريح افاد ، ان‌الشیء اذا اقتضى امراً لذاته لا بشرط ، لا يزال عليه مادامت ذاته» يعنى اگر حقيقتى اقتضاء نمايد اثر يا آثارى را كه اين اثر مستند بذات باشد ، بدون مدخليّت شرطى وقيدى خارج ازذات مقتضى، اين اثر بدوام ذات وبا ذات موجود خواهد بود. نظير همين مطلب كلام حكماست در مسأله علت تامه وتصريح آنان بعدم جواز وامتناع تخلّف معلول ازعلت تامّه. شارح فاضل فنارى درشرح اين مطلب گفته است :

«وتأنيسه، قولهم ما بالذات لا يزول، لأنّه لازمه. فلو لم يدم وانتفى . انتفى‌الملزوم ايضاً ، والافلا لزوم ...» ثم قال‌الشارح: والتحقيق ان‌كون‌الحق مختاراً من‌حيث ذات‌الفنيّة لا ينافى‌الوجوب من‌حيث صفاته من حكمته وارادته كمال‌الجلاء والاستجلاء ، وبهذا يحصل‌التوفيق بين عدم‌انتعطيل فى الصفات ، وبين قوله: لو شاء لجعله ساكناً . اى ظل‌التكوين وقوله : كان‌الله ولم‌يكن معه شیء ...» تحقيق مطلب آنستكه حق تعالى به‌حسب ذات عين علم وقدرت و اراده‌است وغايت فعل او نفس ذات اوست ومراتب وجودى مطلوب بالذات ذات‌حق نيستند، وازآنجاكه اختيار حق مثل اراده وقدرت وعلم او واجب بالذاتست، متصف بوجوب‌است نه امكان. صحت فعل و ترك شأن اراده ممكن است ، ومعناى ، ان شاء فعل وان لم‌يشأ لم‌يفعل در اختيار واجب وممكن موجوداست، نه‌آنكه حق درمقام ايجاد اشياء مضطرّ باشد ، اضطرار وجبر شأن فواعلى است كه قوهٔ قاهره‌ئى برآنها مسلّط باشد – لمحرره سيد جلال‌الدين آشتيانى – .

Marfat.com

جميع القوابل والمظاهر المتكثّرة حتى يصح ان يكون مظهراً لحقايق الأسماء وخصوصيّاتها، ومن حيث اشتمالها على النسبة الانضماميّة التى لبعضها الى بعض وما يشبه تلك النسبة الانضماميّة من انواع النسب ـ مثل التنافى والتقابل الموجب لتعاكس اشعّة الاظهار وظلال الظهور، حتى يصلح لأن يكون مظهراً لتلك النسب الواقعة بين تلك القوابل، فان خصوصيات القوابل انّما يعرف بالنسب ، ولا شك ان الكون الجامع من هذه الحيثيّة مغاير للواجب ، ضرورة من جهة الكثرة الامكانيّة العدميّة .

قال : «ثمّ انهم قد اتّفقوا ، على انّ وصول الانسان الى حدّ الكمال

الحقيقى لا يمكن الا بانحلال العقد والتخلّص عن القيود وبحصول الانطلاق والوصول الى حد الاطلاق ، فيكون الكمال الحقيقى والادراك الحقيقى العينى ، لا يحصل عندهم للسالكين مالم يصلوا الى مرتبة الاطلاق . فالادراك والعلم الذى هو الكمال عندهم ؛ ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة وسقوط سائر القوى الجسمانيّة المدركة والمعيّنة على الادراك عن التأثّر والفاعلية وتوجه القوى القدسيّة والعاقلة بالكليّة نحو القدس وانخراطها فى سلك الملأ الأعلى من الأرواح المجردة وكونها بمعزل فى تلك الحالة عن استعمال تلك القوى الجسمانيّة ، وحينئذ فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراكات الحسّية والخيالية والوهميّة والفكريّة ، بل هذه الادراكات عندهم مانعة لحصول ما هو الكمال الحقيقى عندهم، لاتفاقهم على ان حصوله لا يمكن الا بقهر القوى الطبيعيّة وتقوية (وتقوى ـ خ ل) القوى (للقوى ـ خ ل) القدسيّة وتبديل الاخلاق السيّئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة ، وحينئذ كان الانسان الكامل هو المشارك للعقول المجرّدة والأرواح الكاملة . فلا يمكن ان يقال ، انه هو الكون الجامع، اذ لا يوجد فيه ما هو مثل العفاريت والمردة ، ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهايم

Marfat.com

والحشرات‌الموذية. ومن‌البيّن انّه لايوجد فيه‌ما يماثل‌الافلاك والكواكب، الغيرالقابلة للخرق والالتيام‌المتحركة على سبيل‌الاستمرار والدوام ، مع عدم عروض الانقطاع» .

اقول : مـاسبق من‌الاشكالات ، انّما هى متعلّقة بالقسم‌النظرى من علومهم، وهذه‌الايرادات متعلقة بالقسم‌العملى منها (هيهنا ـخ) من‌جملتها، انّهم قد اتّفقوا على ان وصول‌الانسان الى‌الكمال‌الحقيقى اى بلوغها الى مرتبة حقيقته‌الجامعة لسائرالأسماء والحقايق كما عرفت لا يمكن الا بعد انحلال‌العقدالحاصلة له عند تطوّره بالاطوار الاستيداعية[1] والاستقراريّة،

۱– ازبرای انسان باعتبار تنزّل ازمقام تعيّن اسمائی تا رسيدن بمقام ماده وتركيب عنصری جهت قبول احكام اسماء كليه وجزئيه وترقی ازمقام يا مرتبهٔ انصباغ باحكام ماده ثم طیّ درجات جهت‌نيل الى ما بدء وظهر منه تعيّن اسمائی) ثـم رجوع بكثرت جهت تكميل خلق وسير فی‌الخلق بالحق تقلبات وانتقالات كثيره‌يی است كه مراتب استجلاء واستيداع واستقرار ازاين انتقالات وتقلبات ، طوراً بعد طور وحالاً بعد حال حاصل ميشود .

انسان باعتبار تعيّن اولی كه قبول مينمايدكه ازآن به‌تعيّن درصورت اسماء الهيّه تعبير كرده‌اند، مصداق شيئيّت وجودی نيست، كه «هل اتی على الانسان حين من‌الدهر لم‌يكن شيئاً مذكوراً» يعنی شيئاً مذكوراً فـی العين والوجود، لا فی‌العلم لأنـه فی‌العلم الانهی شیء مذكور. اگرشیء مذكور درعلم نباشد ، قبول امر ومشيّت الهی جهت ظهورات وبروزات خارجی در مراتب استجلاء يا استيداع واستقرار ننمايد . انسان بعد ازقبول حكم امر الهی درمقام تعيّن اسمی جهت تلبّس باول صورت وجودی (حيث لا حيث ولا حين) بلحاظ قبول مفارقت ازمقام ظهور بصورت تعين اسمی و تحقّق ظلّی (كه دراسان ائمه ازآن موطن با ظله تعبير شده‌است . وقد كنا فـی الاظلّـه نسبح‌الله ونقدسه) وتنقل وتحرّك‌معنوی ناشی ازقبول احكام‌حبّی

Marfat.com

والتخلّص عن القیودالحاصلة فی تلك المراتب مما اکتسب من کل واحد

→ وانتقال ازموطن علم ومشهد ذرّ بعالم عین وخارج وقبول حکم شیئیّت وجودی ازصورتی بصورتی وازموطنی بموطنی منتقل میشود واین انتقال علی الدوام ناشی ازاسم حاکم براوست الی ان یصل الی رتبةالمادةالجسمیة.

مراتب استجلاء بیك اعتبارعبارتست ازقبول انسان تقلبات وتحرّکات معنویّه را تا نیل بمرتبهٔ استقرار ، واین خود مترتّب است برتنزّل از مرتبهٔ حضرت جمع و وجود، بصورت قلم اعلی وطی درجات ارواح و سیر درمراتب وجودی من العرش الی البرازخ ثم الی العناصر والی الموالیدالثلاث الی ان یصل الی مرتبة قبول الصورةالنطفیة واستقرارها فی الرحم .

این سیررا باعتباری مراتب استجلاء وباعتباری معراج تحلیل نامیده‌اند وباطوار استیداعیه نیز ازآن تعبیر نموده‌اند چون سالك دراین مراحل حکم خاص هرمرتبه را درآن مرتبه بودیعه میگذارد ومجرداً عن احکام هذه المراتب جهت نیل بمرتبه ومقام قبول صرف وتهیّأ مطلق جهت قبول آثار احکام اسمائی برای پیداکردن کمال و وجود تفصیلی وارد عالم موالید میشود .

سیر ازمقام استقرار درعالم تراکیب مترقیاً جهت کسب فعلیات و قبول تفصیلی احکام اسمائی وارد دیگزمراتب استجلائی می‌شود، که ازآن بعروج ترکیبی تعبیرکرده‌اند (ولذا قالوا، ان مراتب الاستجلاء اعم من مراتب الاستیداع) . انسان دراین سیر وعروج جوهروذاتی ، لا یزال فعلیّت بر فعلیّت افزوده تا باصل خود که همان مقام حضرت الجمع والوجود، باشد می‌پیوندد . واگر سالك بعد ازنیل بمقام فناء واستغراق دراحدیت جمع مشمول عنایات حق بشود ورجوع بخلق نماید ، جهت اظهار اراده الهی برای هدایت خلق، قهراً عارف دراین مقام واقع شده است درصراط عروج انسلاخی جهت حصول ترکیب معنوی دیگرکه بعد ازنیل بمقام فتح حاصل میشود ازآن بمعراج عودنام برده‌اند . این معراج نیز معراج تحلیل نام‌دارد ←

Marfat.com

منها حين تـلبّسه بها وتطوّره (تصوره ـ خ) بحسبها ، حتى يـدخل فى الانطلاق الاصلى ويحصل له‌الوصول الى‌الاطلاق الذاتى الذى هومقتضى تلك‌الحقيقة، فيصل الى‌الكمال‌الحقيقى الذى هو ادراك‌الحقايق على ماهى عليه (لا ـ خ) ادراكـاً حقيقيّاً (حسّيّاً ـ خ) عينياً ، فانّه لا يحصل لأحد من‌السالكين هذه‌المرتبةعندهم مالم يصلوا الى مرتبة‌الاطلاق، فان الادراك الذى فى‌كل‌مرتبة انّما هوبحسبها مشوب باحكامها الخاصّة بها. فالادراك

→

وملازم است با عروج تركيبى .

قال‌الشيخ(الف) فى‌التفسير: ان‌السيرعبارة عن تلبّس الأحوال‌المتعاقبة، وانّه كما ينسب الى‌الوجود والتجلى الذاتى ، ينسب الى‌الأسماء والحقائق والأرواح والطبيعة ... لأن‌كل كلى لتلبّسه بالرقائق واحكامها الجزئية‌النازلة له‌السير المعنوى ، كتلبّس‌الحقيقة الأحديّة‌الجمعيّة الانسانيّة ، دُروجاً وعروجاً، وان‌كان‌كل‌منهماعروجاً فى‌الحقيقة، وذلك فى‌المراتب‌الاستيداعية الى مستقره‌الرحمى الذى هو اول مراتب مظاهرالجمعية. والاُخرى للحقيقة الجامعة‌العلمية الالهيّة‌المسماة بالسير الالهى احياناً ، وذلك فى حقايق تلك المراتب‌الكلية متنازلة الى انهى دركات‌الجزئيّة .

ثم‌السير الالهى المذكور اذا وقع فى‌مراتب الاستيداع ، يسمّى معراج التركيب ، واذا اوقع فى‌العروج الانسلاخى للتركيب‌المعنوى‌الثانى (چون سالك بعد ازرسيدن‌بمقام جمع‌وجودى همان‌طورى‌كه نيل باين‌مقام نتيجه احكام تراكيب وتناكح اسمائى‌است، رجوع بعالم‌ماده وشهادت نيز، ازحكم امتزاج‌اسماء واحكام ناشى ازآثاراسمائيه حاصل‌ميشود، الحاصل للعارفين بعدالفتح يسمى معراج‌التحليل اذا وقع فى‌العروج بعد هذا المعراج الى‌عالم الشهادة لتكميل غيره ، اونفسه، او لامرين معاً. يسمى معراج‌العود - جلال آشتيانى - .

(الف) ـ مراد مـا از شيخ كبير وشيخ، همان صدرالصدور و بدرالبدور شيخ ارباب العرفان فى‌الدورةالاسلامية ، صدرالدين محمدبن اسحاق قونوى اسـت ـ جلال آشتيانى ـ .

Marfat.com

الحقيقى والعلم اليقينى الذى هو الكمال عندهم لما ينكشف لهم عند الوصول الى هـذه المرتبة وسقوط ساير القوى الجسمانيّة المدركـة والمعيّنة على الادراك من الفـاعليّة والتأثّر ، لئلّا يختلط المدركـات الحقيقيّة الكليّة باحكام تلك القوى من العوارض الخارجيّة الحاجزة واللواحق المادية المانعة عن ادراك الحقايق ، ويبقى علـى صرافتها الاطلاقيّة ، حتى يتمكّن القوى القدسيّة والعاقلة للتوجه بالكليّة نحو القدس ، وانخراطها فى سلك الملأ الأعلى من الأرواح المجرّدة والعقول المقرّبة ، بتحصيل وجوه المناسبات من دوام ملاحظته المبدأ الحق والاستخلاص عن وجوه مابه التمايز ، كما ذكر. ولا يخفى انه حينئذ بمعزل فى تلك الحالة عن استعمال القوى الجسمانية، واذا كان الأمر على هذا الوجه، فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراكات من الحسّية والخياليّة والوهميّة والكفريّة ، بل هذه الادراكات كلّها يكون عندهم مانعاً ـ مانعة ـ لحصول ماهو الكمال الحقيقى لديهم .

وايضاً ، اتفاقهم على ان الكمال الحقيقى لا يمكن تحصيله الا بقهر القوى الطبيعيّة وتقوية القوى القدسيّة وتبديل الاخلاق السيّئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة ، ويلزم منه ان يكون الانسان الكامل هو المشارك للعقول المجرّدة والأرواح الكاملة فى تمام الصفات ، فلا يمكن حينئذ ان يقال، انه الكون الجامع، اذ لا يوجد فيه على هذا التقدير ماهو مثل العفاريت والمردة، ولا يماثل السباع والوحوش والبهائم والحشرات الموذيـة مادام فى هـذه المرتبة . ومن البيّن ايضاً انّه لا يوجد فيه مطلقا فى جميع مراتبه مايماثل الافـلاك والكواكب الغير القابلة للخرق والالتيام المتحرّكـة على سبيل الاستمرار والدوام ، مع عدم عروض الانقطاع ، لشهادة بديهة العقل بانّه ليس فى الانسان شىء كذلك .

قـال : «ثمّ ان من البيّن، ان الكمال الذى يقولون به، كالأمر الممتنع،

Marfat.com

لأنّه لو وصل اليه السالك وادركه، لما امكنه ان يعقله بالقوة العاقلة، لاتفاقهم على ان العقل يستحيل ان يدركه لكونه من الاطوار التى فوق العقل، فامتنع ان يصل اليه القوة العاقلة ، فامتنع ان يتعلّق به شيء من القوى الجسمانيّة المدركة بالحفظ والاحساس والتخيّل والمحاكاة ، وهذا بيّن لا يحتاج الى بيان زائد، فامتنع ان يعبّر عنه بشيء من العبارات. على ان تجرّد القوة الناطقة القدسيّة عن القيود الطبيعيّة ، لا يتحقق الا بالموت ، ولا يتحقّق بالاعراض عنها بعدم التفاتها اليها والى مقتضياتها وافعالها وغاياتها (وبيّن ـ فان ـ خ) ان انحصار النظر فى الأمر المطلق ودوام الملاحظة لـه لا يوجب رفعها وصيرورتها فى حكم العدم. ثم ان الروح الناطقة لا يتجرّد بالموت عن كثير من القيود التى هى من لوازمها وكالأجزاء بالنسبة اليها» .

اقول : هذه شبهة اخرى دالّة على امتناع حصول غايتهم المطلوبة والوصول الى غرضهم المرغوب فيه المسمّى بالكمال عندهم ، وذلك لأنّ الكمال الذى يقولون به كالأمر الممتنع ؛ لأنّ حصوله يستلزم امتناع ادراكه، وكلّما كان حصوله مستلزماً لامتناع ادراكه، يكون ممتنع التحصيل، فيكون الكمال المطلق عندهم ، امراً ممتنع التحصيل، فيكون ممتنعاً. وبيان ذلك ، ان من الاصول المقرّرة عندهم ، انّ الكمال الحقيقى المطلق لديهم لو وصل اليه السالك وادركه، لما امكنه ان يتصوّر ذلك بالقوة العاقلة . ويحاط بالصورة العقليّة ، فانّ الآراء متفقّة على ان للعقل طوراً خاصّاً فى الادراك ، لا يمكنه ان يتجاوز عنه كما هو حال سائر المشاعر . فان لكلّ منها مرتبة مخصوصة فى الادراك، ومدركات خاصّة بها. لا يتعلق ادراكاتهم الا بها فى تلك المرتبة خاصة. فللعقل ايضاً مرتبة مخصوصة فى ادراكه ومدركات خاصة لا يتجاوز ادراكه عنها ، فكما ان البصر مثلاً لا يقدر ان يتجاوز عن ادراك الكيفيّات المبصرة ويدرك الأصوات والنّغم ، فكذلك العقل لا

Marfat.com

یمکنه ان یتجاوز عن ادراك الکلیات المعقولة[1] ویدرك الحقایق الکشفیّة

---

۱ – واعلم انّه قد تقرّر زبرهم واسفارهم ، ان معرفة حقایق الأشیاء علی ماهی فی علم الله تعالی بالإدلّة النظریة متعذرة ، لوجوه :

الاول، ان الأحکام النظریة تابعة لمدارك، وهی لتوجهات (الف) المدرکین وهی للمقاصد وهی للعقاید والعوائد وهی للتجلیات الإسمائیّة المتعیّنة بحسب استعدادالقوابل – چون نزد محققان ازصوفیه حقیقت هرشیء عبارتست ازنحوهٔ تعیّن آن شیء درعلم حق‌تعالی، چه‌آنکه همه‌حقایق نازل ازمقام ذات وینبوع علم وقدرت و وجودند ، واحکام نظری مأخوذ ازطریق برهان تابع قوهٔ ادراکی است که همان عقل نظری باشد وباعتبار اختلاف توجهات صاحب ادراك مختلف میشود وبحسب اختلاف مقاصد وعقاید نیز قبول اختلاف مینماید . ازآنجا که حقایق غیبی درمقام احدیّت وینبوع وحدت‌صرف وبسیط ومطلق ازقیود وتعیّنات است، ناچار تعددآن بحسب تعدّد قوای ادراکی واختلاف ازجهت عقاید ومقاصد وعوائد متعین از ناحیهٔ تجلیات اسمائی مستند است بقوابلٍ ونفوس مدرك حقایق واختلاف درقوابل وقوای ادراکی متأثر ازتجلیات اسمائی ناشی است ازمواطن و مراتب واوقات واحوال وامزجه وصفات آن ووسائط وجودی موجود بین قوهٔ ادراکی وحقایق موجود در صقع احدیّت وینبوع وحدت. خلاصهٔ کلام آنکه احکام نظری تابع استعداد قوه ادراکی است وبلحاظ قرب وبُعد و لطافت وصفاء وجلاء قوه ادراکی مختلف‌میشود، کمااینکه قوهٔ ابصار هرچه قوی باشد مُبصر ظاهرتر واگر مبصر زور باشد ازقوه باصره حصول آن جهت قوهٔ باصره ضعیف‌تر است واگر مُبصر ماون وشفاف باشد نیل آن ازبرای قوه باصره آسان‌تر واگر کدر باشد آن ضعیف‌تر است، قوه نظری نیزبحسب جهات راجعهٔ بقابل وجهات مربوط به‌مُدرك ازلحاظ قرب و بُعد وتمامیّت ونقص قبول اختلاف‌مینماید ولی باید توجه داشت‌که حقایق مأخوذ یا مفاض ازناحیهٔ برهان ویا کشف، بالذات مختلف نمی‌باشد، مگرآنکه

(الف) – ای تابعة لها وتختلف بحسب اختلافها وهکذا البواقی (جلال) .

←

Marfat.com

والمعانی‌الذوقیّة ، فاذا امتنع ان یحاط‌الکمال‌المذکور بالصورة‌العقلیّة ،

مرتبهٔ کشف اتمّ واقواست، لذا احکام مستفاض ازطریق کشف نیز تـابع توجه سالك وتوجه سالك نیز تابع مقاصد ومقاصد نیز تابع عقاید وعوائد وعوائد تابع تجلّیات اسمائیه است وکلیهٔ اختلافات موجود در ادراکات از طریق عقل نظری در طور کشف نیز موجود است، لذا اختلاف آراء وعقاید ومسالك درطریق کشف نیز کم نیست ولذا تعویل برعقاید حاصل از کشف نیز دارای شرائط است و رب کشف یناقضه کشف آخر .

الثانی ، ان حقایق‌الأشیاء فی‌الحضرة‌العلمیّة بسیطة فلا ندرکها علـی نحو تعیّنها فیها، الا من حیث احدیتها ـ احدیتنا ، وذلك متعذّر ، اذ لا نعلم شیئاً الا مـن حیث اتّصاف اعیاننا بالوجـود وقیام‌العلم والحیوة بنا وارتفاع‌الموانـع‌الحائلة بیننا وبین ما نروم ادراکه، فهذا اقـلّ ما یتوقف معرفتنا علیه ، وهذه جمعیّة کثیرة، فالبسیط لا یدرکه الا البسیط ـ صور ادراکی حاصل ازبرهان بدون شك مفاض ازغیب وجود ومفاض ازمقام و موطن‌محیط برماست چون صور علمیه درموطن علم وحضور وشهود بوصف تمیّز وتعیّن وکثرت تحقق ندارد وقوهٔ ادراکی ما محکوم بحکم کثرتست . وحاصل این وجه که شیخ کبیر برترجیح طریق کشف برطریق برهان اقامه نموده است آنستکه ، حقایق‌الأشیاء فی‌الحضرة‌العلمیة ـ مقام واحدیّت ـ بسیطة ، فلا ندرکها، ای لا یمکن لنا ادراکها ، الا من‌حیث احدیتنا، یعنی قوه ادراکی نیز باید متصف باحدیّت وجود ومنخلع ازکثرات شود واز طریق سلوك خود را بصور ادراکی‌که بوصف وحدانی درحضرت علم وجود دارند، برساند ودرآن مشهد حقایق‌را شهود نماید، قوه‌نظری ازنیل بمقام حضرت علمی وموطن احدیّت وجودی صور ادراکی عاجز است مگر با انخلاع ودر این صورت باب شهود مفتوح گـردد وعقل نظری تعیّن خود را ازدست خواهد داد وبهمین‌معنا ازجهت قصور عقل برای نیل بحقایق علمی موجود درحضرت ارتسام مؤلف ابن‌ترکه وشارح علامه تصریح نمودند (چون قوه ←

Marfat.com

فامتنع ان يتعلّق بـه شيء من القوى الجسمانيّة المدركه ويختصّ بحفظه واحساسه وتخيّله ومحاكاته ، لأن القوة العقليّة المجردة التى هى اقـرب القوى الى صرافة القدس وابعدها عن اللواحق المادية والعوارض الخارجيّة لا يـدركها ، فهذه القوى الجسمانيّة التى انّما يـدرك الأشياء محفوفـة

→
عاقله مادامى كه درعالم خود موجود است دسترسى بصور علمى كه وحدانى انوصف وهيولانى النعت وبسيط وغيرمتعيّن بتعيّن ادراكى بلحاظ قـوه عقلى جزئى ندارد واگر خود را بوجود سعى احدى آراسته نمايد مدرك او مشهود مى‌شود واين خـود همان طريق اربـاب مكاشفه است . وازطرفى انحلاع ازقيود جزئى موجب انحراف ادراكى بطريق اهل نظر امكان ندارد ، ويا سخت متعذّر ودشوار است چون توقف دارد برطى درجات سلوك از تخليه وتحليه وتجليه وفناء درحضرت ارتسام وحضرت علم حق، وطى اين درجات توقف دارد براعتدال تام مزاج وتحمّل رياضات ومشقات بدن را منحرف نمايد واعتدلال بدن را ازبين مى‌برد وبا عدم اعتدال ، روح نيز از فناء درغيب وجود سر باز مى‌زند) .

اما، علت آنكه ادراك اشياء من حيث احديّتها يا احديتنا، امكان ندارد، ازاين جهت است كه عقل نظرى ازاحكام كثرت خالى نيست ، لذا ، لا نعلم شيئاً من الحقايق المجرّدة البسيطة الا من جهة احديتنا وليس لنا هذه، چون علم بحقائق بسيطه بدون ذات احدى بسيط ، امكان ندارد وحقيقت ما بـا حفظ كثرت ذات حاصل ازعلم ووجود وحيوة وارتفاع موانع ادراك، ازباب لزوم سنخيّت بين مُدرِك و مـدرَك ، از درك بسائط عاجز است ولايمكن هذا الا من جهة احديّة ذاتنا ولا تظهر احديّة ذاتنا الا بارتفاع احكام الكثرة والاطـلاق عن القيود الكونيّة والتشرف بمقام كنت سمعه وبصره المختص باررباب قرب الفرائض وما بعدها ، بهمين لحاظ علوم حاصل ازنظر و برهان رقائق صورحقايق موجود درمقام وموطن حضرت ارتسام ومرتبهٔ واحديّت است - لمحرره جلال الآشتيانى - .

Marfat.com

بالعوارض واللواحق ، احرى بذلك ، وهذا بيّن لا يحتاج الى بيان زائد. واذا كان كذلك ، فامتنع ان يعبّر عنه ايضاً بشيء من العبارات، لأن الالفاظ انّما وضعت بازاء المعانى المعقولة، فما لم يعقل ، لم يكن مدلولاً للالفاظ، لأن دلالة الالفاظ على المعانى انما يكون بعد تعبيرها (بالألفاظ مسبوقاً ـ خ) بالالفاظ والتعبير مسبوق بتعقّل المعانى وانطباعها فى الحافظة، ثم تخيلها فى المتخيّلة ومحاكاتها لما يخال (بما يحاكى ـ خ) به من الألفاظ ، فاحساسها بالحسّ المشترك وتعبيرها بذلك عنها، فما (ما ـ خ) لم يكن المعنى معقولاً ومتخيّلاً ، لم يكن ان يدلّ عليه بالألفاظ المحسوسة، والاشارات الوضعية، فاذا تقرّر هـذا، ظهر انّه يمتنع ان يعبّر عن تلك الغاية التى هى الكمال عندهم بشيء من العبارات ، فيكون من الممتنعات والمعدومـات الصرفة ـ ضرورة ، لأنّ كـل ما ليس بممتنع ومعدوم صرف ، فهو صالح لأن يعبّر عنه، فالعكس الـى قولنا ، كل ما امتنع ان يعبّر عنه فهو ممتنع ومعدوم صرف . وايضاً ، فـان تجرّد القوة الناطقة القدسيّة عن القيود الطبيعيّة التى هى مبدأ الأخـلاق الرديّة والأفعال الرذيلة على مـا التزموه لكونه شرطاً للكمال عندهم لا يتحقق الا بالموت، ولا يمكن تحققه بمجرّد الاعراض عنها وعدم التفات النفس اليها والى مقتضياتها وافعالها وغـايتها ، فان السلكات الطبيعيّة لا يمكن ان يتخلّف عن الشخص بمجرّد التصورات والأفعـال المضادة لها .

وما قيل ، انّ دوام ملاحظة المطلق يوجب رفع القيود ، ليس كذلك ، فـان انحصار النظر فى الأمـر المطلق ودوام الملاحظة لـه لا يوجب رفعها وصيرورتها فى حكم العدم، فان الامور الثابتة بالطبع اللازمة لخصوصيّات المراتب التابعة ايّاه وجوداً وتحققاً، لا يمكن ان يرتفع بمجرّد امر اعتبارى

Marfat.com

تصورى من الملاحظة والمراقبة وغيرهما ، على ان الروح الناطقة ، بالموت لا يتجرَّد عن كثير من القيود التى هى من لوازمها وكالأجزاء بالنسبة اليها، فكيف بدونه .

قال : «على انّا نقول: ان الكمالات الفعلية المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بالأفكار الصحيحة عند اعتدال مزاج البدن واعتدال امزجة سايرالأعضاء والقوى الحيوانيّة والنفسانيّة والطبيعية، لو صحّ ان يقال ، انّها من المناقص والخيالات الفاسدة والحجب المانعة للوصول الى الكمالات الحقيقيّة ، لصحّ ان يقال ، انّ الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الألفاظ المعيّنة بالأصوات القويّة المحلّلة للارواح النفسانية، المدهشة للحواس البشريّة ـ لا سيّما عند التخلى عن الخلايق والسّكون فى مواضع المظلمة وتناول الأغذية الرديّة المولّدة (المؤدية للكيموسات ـ خ) للكيموسات الفاسدة فى الاوقات المضرّة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بمخالفة النفس[1] من جملة الادراكات الحاصلة لأرباب الماليخوليا ء والممرورين الذين يحكمون بثبوت مالا تحقّق له فى الأعيان لسوء ظنونهم وفساد افكارهم ، ويشاهدون صُوراً وأصواتاً لا وجود لها فى الخارج اصلاً ، لانحراف امزجتهم وفساد بُنيتهم .

اما الحالة المسمّاة عندهم بمخالفة النفس ، فهى بالحقيقة ايلام للروح واتعاب للبدن بالجوع والسهر المفرطين المجففيّن للدماغ واجزائه المخرجين لامزجة الأعضاء والأرواح والبدن عن الاعتدال، وبارتكاب الآلام والمشقّات

---

١ ـ قوله : من جملة، يتعلق بالعامل المقدّر ، ليكون خبر ـ ان ـ فى قوله : ان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ . ـ ميرزا محمدرضا اصفهانى ـ .

Marfat.com

وترك الراحات بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانيّة تكليفيّة ـ تكلّفيّة ـ يفيد الحزن والبكاء والهم والخوف والتّقوس والذلّة وقلّة الحميّة والفقر والمسكنة وسقوط الهمة والتنفرس والبؤس وينفى السرور والفرح واعتدال المزاج الموجب للذة البدنيّة والروحانيّة . فهذه الحالة لا شكّ انها مسقطة للطبيعة، مضعّفة للقوة، موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن الحالة الاعتداليّة ، مفيدة لامراض كثيرة ، بعضها بدنيّة ، وبعضها نفسانيّة معدة لقرب الموت وزوال القوّة بالضرورة، فالادراكات المتفرّعة على هذه الطريقة ، لا شك انّها من جملة الادراكات الفاسدة» .

اقول : هذه اشارة الى الشبهة التى اوردها فى صدر الرسالة ، من انّ القطع بما يخالف العقل ضرورة، ممّا يدل على استحكام سوء المزاج، وبيان ذلك انّ الكمالات العقلية الحاصلة لأهل الاستدلال المستندة الى الحجج القويّة والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بواسطة الأفكار الصحيحة عند اعتدال مزاج البدن واعتدال امزجة سائر الأعضاء الآليّة من موضوعات القوى الادراكيّة وما يعاونها من القوى الحيوانيّة والنفسانيّة والطبيعيّة بدون تحريك شىء منها وميلها عن كيفيّتها الاعتداليّة (عن الكيفيّة الاعتدالية ـ خ) التى هى صورة الوحدة الحقيقيّة ومظهر صورها (ومحل ظهورها ـ خ) ومصدر سائر الاوصاف الحقّة والآثار الصحيحة ، انّما هى الكمال الحقيقى والادراك العينى . فلو صحّ ان يقال ، انّها من المناقص والخيالات الفاسدة والحجب المانعة للوصول الى الكمالات الحقيقيّة ، لصحّ ان يقال، انّ الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الألفاظ المعيّنة بالأصوات القوية المحلّلة للارواح النفسانيّة التى هى موضوعات العلوم والادراكات، المدهشة للحواس البشريّة، المعاونة ايّاها فى صدور آثارها الكمالية ، لا سيّما عند التخلى عن الخلايق والسكون فى المواضع المظلمة وتناول الأغذية

Marfat.com

الردية المولّدة ـ المؤدية ـ للكيموسات الفاسدة في الاوقات المضرّة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بمخالفة النفس المعلوم بطريق التجربة والقياس العقلي، انّ ارتكاب شيء من ذلك يزيد في القوّة الخياليّة والوهميّة بميل الصورة الاعتدالية الدماغيّة عن وحدتها المزاجيّة اللطيفيّة الانسانيّة ، الى اليبوسة الكثيفة الحيوانيّة . فمواظبة تلك الامور واستدامتها ، لا شكّ انها تفضي الى غلبتها على الطبيعة جداً ، واستيلاء المرّة السوداء على سائر القوى المدركة ، فيكون الادراك الحاصل لهم حينئذ من جملة الادراكات الحاصلة لارباب الماليخوليا والممرورين الذين يقطعون بتحقق مالا ثبوت له (بثبوت مالا تحقّق له ـ خ ل) في الأعيان، لسوء ظنونهم وفساد افكارهم، باختلال الصورة الاعتداليّة التي هي آلات تلك القوى ، ولذلك يشاهدون صوراً وأصواتاً لا وجود لها اصلاً ، لانحراف امزجتهم من الاعتدال وفساد بنيتهم بتطرّق الاختلال. وذلك لأن ظهور علامات الأمراض عقيب ارتكاب اسبابها ممّا يفيد الجزم بوقوعها ضرورة.

واما الحالة المسمّاة عندهم بمخالفة النفس ، فهي بالحقيقة ايلام للروح بارتكاب المكاره وما يكون على خلاف ما تشتهيه واتعاب للبدن بالجوع والسهر المفرطين المجفّفين للدماغ واجزائه التي هي من آلات القوى النفسانيّة الفكريّة المخرجين لأمزجة الأعضاء الاليّة والأرواح النفسانيّة، بل، والبدن كلّه الذي هو موضوع جميع تلك القوى عن الاعتدال وبارتكاب الآلام والمشقّات وترك الراحات بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانيّة تكليفيّة، يفيد الحزن والبكاء والخوف والهم والبؤس (والتفرس ـ خ ل) والذلّة وقلّة الحميّة والفقر والمسكنة وسقوط الهمّة بارتكاب الامور الخسيسة والاوضاع الشنيعة واحتمال اذى الناس ، وغير ذلك ممّا

Marfat.com

یرتکبه‌الملامیّة منهم . وهذه کلّها مع انها من‌الأخلاق‌الخسیسة‌الواقعة فی طرف‌التفریط من‌العدالة‌الحقیقیّة الکمالیة تنفی‌السّرور والفرح واعتدال المزاج‌الموجب للّذة‌البدنیة والروحانیة الذی به قیام العلاقة‌الحیوانیّة . فهذه‌الحالة لا شکّ انها مسقطة للطبیعة ، مضعفة للقوّة ، موجبة لانحراف الأمزجة‌الانسانیّة عن‌الحالة الاعتدالیة ، مفیدة لأمراض کثیرة ، بعضها ، بدنیّة ، وبعضها نفسانیّة کما سبق ، معدة لقرب‌الموت وزوال‌القوّة بالضرورة. فالادراک‌المتفرّع علی هذه‌الطریقة، لا شکّ من‌جملة‌الخیالات الفاسدة والادراکات‌الباطلة .

قال :«قلنا، ان‌المظهر‌الکامل هو‌الکون‌الجامع‌الحاصر لجمیع‌المظاهر فی‌سایر‌المراتب‌الموجودة فیه[1]، فان‌المرتبة‌الاولی یوجدفیها العلم‌بالذوات

---

۱ ـ درحقیقت انسان ونحوهٔ جامعیّت او نسبت بمشاهد وجودی و تطابق بین انسان وعالم وجود، سه قول درمشرب محققان دیده میشود . حکما چون آخرین سِیر کمالی انسان کامل را تا مقام عقل اول دانسته‌اند گویند ، انسان بحسب جامعیّت وجودی، مشتمل است برعالم ماده وبرزخ وعقل. چه‌آنکه انسان باعتبار ترکیب مزاجی بنحواجمال واجد مراتب‌معدن ونبات وحیوانست وبحسب وجود امری مشتمل است برعوالم برزخی و مراتب عقول ، ونهایت سِیر او ، محاذی عقل اولست وحدیث «اول ماخلق الله نوری» را حمل براین معنی کرده‌اند ، درصورتی که مراد ازخلق ایجاد باشد ، نه تقدیر .

برخی ازمحققان اهل‌کشف‌گفته‌اند: «انّه آخربالصّورة واول‌بالمرتبة، لان‌الله خلقه علی صورته ، وخلق‌العالم علی صورته . بناءا علیهذا المشرب ، اول ماخلق‌الله نوری، ای اول ما قدّرالله نوری.لانّه اول بالمرتبة وآخر بالصّورة (ع) ولی مشرب کمّل از اولیاء محمدیین آنستکه مقام وموطن و مرتبهٔ حقیقت محمدیه ، مقام احدیّت وجود است ومرتبهٔ واحدیّت که ←

Marfat.com

وسایرالصفات والتعیّنات والماهیّات ، علماً غیبیاً اجمالیّاً غیر تفصیلی ،

→

مقام اسماء وصفات باشد تعیّن مرتبهٔ احدیت است . باین‌معنا که درمقام سِیر نهایاتی انسان کامل محمدی بعد ازفناء درواحدیّت وقبول تجلیات اسماء ظاهر وسیر در اسماء ظاهر ازناحیهٔ تأثیر وتأثّر ازجهت قبول‌احکام متعدد ومتفنن اسماء ظاهر، بمرتبهٔ مظهریّت اسماء باطن میرسد وبعد از سیر د راسماء باطن یکی بعد ازدیگری قبول مظهریّت اسماء ممتزج ازباطن وظاهرنموده ودراسماء جامع بین‌ظهور وبطون یکی بعد ازدیگری سیرنموده وبمقام تعادل درجامعیّت ووسطیت رسیده واز نتیجهٔ تناکح وامتزاج بین اسماء ظاهر وباطنه وجهت قابلی، قلب تقی نقی محمدی متولد میشود که متصف بـه‌نبوت مطلقه است واول انباء او وساطت اوست ازبرای اظهار حقایق احدیّت ذاتیه بمرتبهٔ واحدیّت، وعقل اول، اولین جلوه ونخستین ظهور او درعالم وجود وخلق است وکمال جـلأء واستجلاء ای کمال ظهور الحق وشهوده ای بالـذات والأسماء والصفات والمظهر الأکمل والمـرآت الأتم لظهور جمع جمیع‌الکمالات من‌الغیب ، به‌حقیقت او متحقق میشود .

این حقیقت دارای دو صورت تفصیلی واجمالی است، صورت فرقـی او کلیهٔ عوالم وجودی است وصورت جمعی وقرآنی او، همان روح عالم و جان وجود است که بآن انسان کامل نیز اطلاق میشود ومجموعهٔ عوالم از عقل تا هیولی بمنزله جسد وبدن وهیکل اوست که خلق شده است تا در این‌صورت مستقر شود وهوالمقصود بالـذات والمراد بالذات وبـه تعلق الارادة الحبّیة ، وهذا هـو سرّالمضاهات بین‌النسختین . یشهد صاحب هذا الذّوق نفسه والمسمی غیراً ، عین‌الحق فی اول درجة هذا الذّوق . چرا مشاهده‌می‌کند خود وعالم وجود را ، عین‌الحق در درجهٔ اول این ذوق وشهود ، چون حقیقت ولایت کلیه محمّدیه یا علویّه ویـا مهدیه بعد از عود ورجوع الی‌الخلق لارشادهم ، عـود و رجوع‌بکثرت نماید جهت ترقی ←

Marfat.com

وفى المرتبة الثانية يوجد فيها العلم بالجميع علماً عينياً غيبيّاً تفصيليّاً، وفى المرتبة الثالثة يوجد تلك المعانى وجوداً عينيّاً تفصيليّاً، ويدرك فيها الجمع بعدّة ضروب من نوع الادراك، وفى المرتبة الرابعة يوجد فيها جميع ما فى هذه المراتب، لاشتمالها عليها، مع اشتمالها علـى معنى الأحديّة الجمعيّة الحقيقيّة الكماليّة التى لا يتصور الزيـادة عليها من جهة التمام والكمال. فظهر ان الصورة الأكمليّة الظاهـرة بحسب جميع هذه المظاهر، لا يمكن ظهورها من حيث هى كذلك الا فى هذا المظهر، فتأمّل ذلك.

قوله: فيكون ادراك بعض الصور والأسماء تعقلياً غيبياً، مردود لأن الحقيقة السّار يّة فى الكل يدرك بذاتها ذاتها وما عـدا ذاتها من لوازم ذاتها علماً غيبيّاً اجمالياً فى الانسان الكامل والكون الجمع المتضمّن بسائر المظاهر، المشتمل على جملة ما ذكرنا من المراتب. وانّما يدرك الأمرين جميعاً فيه ببعض التعيّنات والأسماء الالهيّة، ادراكاً عقليّاً تفصيليّاً على حسب بعض ما فيه من القوابل، ويدركهما ايضاً ببعض تعيّنات واسماء اخر، ادراكا وهمياً وتخيّليّاً على حسب بعض ما فيه من قوابل اخر، ويـدرك

→

درمراتب اكمليّت، واين شهود بوصف استهلاك براى او نمى‌ماند.

بايد توجه نمود كه مراتب اكمليّت حدّ ندارد، لذا حسنات صاحب اين ذوق ومشهد قابل تحديد نيست وبشمار نمى‌آيد.

شيخ كبير درنفحات درمقام بيان تقابل بين النسختين فرموده است: «واعلم ان الحق لا يضاف اليه امر ما، من تنزيه وتعظيم وايجاد وتصريف و علم واراده وقـدرة وحيوة وكـلام حتى الوجود المطلق الا من حيث الحقيقة الكماليّة الإنسانيّة الذاتيّة وهى الالوهة بحسب بعض مراتبها والوجودات مظاهر كيفياتها واحكامها بالترتيب - لمحرره جلال الآشتيانى -.

Marfat.com

ايضاً بتعيّنات واسماء اخر، ادراكات حسّيّة ، على حسب مافيه من القوابل التى يتعلق بتلك التعيّنات ، فهى انّما تدرك الكلّ بالكل بحسب ما فيها من الكلّ ، ادراكاً تامّاً لا مزيد عليه، فتأمّل ذلك» .

اقول : هذا شروع فى دفع تلك الشّبه على الترتيب ، فبدءً اولاً بجواب الشبهة ، القائلة بعدم[1] صلاحيّة الانسان لأن يكون مظهراً كاملاً ،

---

١ – واعلم انّه بناءاً على المشرب الحكمى والاعتقاد بأن آخر سير الانسان وانتهاء عروجه هو الاتحاد بالعقل الفعال ولا يترفى من مرتبة العقل القدسى او يكون آخر منزل سفره عتبة باب النور الأول والصادر الأول ، فلابدّ ان يعتقد باشرفية العقل واكميلته من الانسان، والمعتقد بهذا المبنى يصرّح بان العالم الكبير او العقل الاول اولى بالمظهرية من الانسان . ولى بنا برآنچه كه اهل معرفت ازامّت مرحومه مطابقاً لماصدر عن الاولياء المحمديين گفته اند، انسان كامل دراندك زمانى مراتب بين طبيعت وعقول را طى نموده وبمقام فنا و ترب حقيقى ومحو تامّ نائل ميشود وبعد از تشرّف بمقام صحو بعد از محو وسير فى الحق واسمائه بالحق ورسيدن تحقق بمقام جمع جميع الأسماء الكليّة والجزئيّة ، (من حيث جمعه الرحمانى بين الظهور والبطون فى دائرة صفات الألوهية التى هى المفاتيح الثانية للبرزخية الثانية ، يصير من اهل النهايات) قهراً ازمقامات بمقام قاب قوسين واز بطون به بطن ششم و ازدرجات بدرجهٔ كمال بلكه درجهٔ كمّل و افراد نائل ميشود وباهل نهايات مى پيوندد ، ودر اين مقام ازناحيهٔ تاثير جمعى اعتدالى اسماء ظاهره وباطنه مستعد ازبراى قبول تجلى ذاتى احدى و وحدت مطلقه الهيه ومظهر جمعيه احديّه ومجلاى احكام اسماء كليه وجزئيه واصليّه وفرعيّه وذاتيّه و وصفاتيّه بل كه بمقام تحقق بحقيقت جمعى اين اسماء نائل آيد ، اين مقام اختصاص به حضرت ختميه دارد – ولا ينفتح شمة منه، الا لصاحب الارث ←

Marfat.com

وان استحقاقيّة غيره من التعيّنات العلمى والعقل الاول والعالم الكبير لتلك المظهريّة اكثر ، وبيانه : ان المظهر الكامل، عبارة عن الكون الجامع الحاصر لجميع المظاهر التى فى سايرالمراتب الموجودة فيه وهذا هو النشأة العنصرية الانسانيّة لا غير فانّها آخر تنزّلات المظاهر الواقعة فى آخر تنزلات المراتب . وقد عرفت ان كل مظهر سافل شامل للعالى وكل مرتبة سافلة شاملة لعلياها بما فيها من المظاهر فيكون الانسان العنصرى هو الحائز لسائر المراتب والمظاهر ، فلا يصلح للمظهريّة المذكورة الا هو لأن المظهر الكامل الذى هو عبارة عمّا يصلح لأن يكون مرآة جامعة لجميع الحضرات الالهيّة والعوالم الكيانيّة ، يجب ان يكون له بحسب كل مرتبة من المراتب الكليّة المذكورة انموزج خاص به يكون ذلك عنده كالنسخة

→

المحمدى ، فان له خاصّة . صاحب اين مقام ، ازمقامات (الف) بمقام او ادنى واز درجات بدرجهٔ اكمليّت واز بطون به‌بطن هفتم واز فتوح بفتح مطلق نائل آيد .

بنا برآنچه‌كه ذكرشد مخصوص به‌تجلى‌ذاتى واسطهٔ اظهارتجلى اسمائى است كه منشأ تعيّن واحديّت وسبب تجلى فعلى بوجود منبسط ميباشد. لذا غايت ايجاد عوالمست وعوالم وجودى مقدمهٔ ظهور او مى‌باشند . واو مطلوب بالذاتست - ادم ومن دونه تحت لوائه الى يوم‌القيامة - المجرّده جلال‌الدين الآشتيانى - عفى‌الله عنه - .

(الف) - صاحب اين مقام بمرتبهٔ اعلاى از توحيد كسفى واصل ... رجس و ريون امكانى طاهر شود و درمقام رجوع بكثرت چون در حدّ اعلاى از امتدال شهودى قرار گرفته‌است ، واز سرّ ذات اعيان ومقتضيات اسماء واعيان بعروج وشهود حق واقف است قوانين كليه جهت نظام اجتماع وضع نمايد واز اسرار توحيد واسماء وصفات خبر دهد وعالم را بوحدت دعوت نمايد .

چون دم وحدت زنى ، حافظ شوريده حال خامهٔ توحيد كش ، بر ورق انس وجان

Marfat.com

الجامعة لسائر جزئیّات تلك المرتبة ـ الهیّة كانت اوكونیّة ـ اذ لكل فرد من افرادالمظاهرالجزئیّة مرتبة خاصّة یظهر بخصوصیّته الخاصّة به فیها ، ولا یظهر فی مرتبة اخری ذلك الظهور ، فان الكمّل وان كان له ظهور فی الكلّ ، لكن بحسبه ومن حیثیّة . ومع ذلك[1] یكون له احدیّة جمع الجمع التی بها یصلح لمرآتیّة الحضرة الواحدیّة بالوحدة الحقیقیة[2]، وذلك مختص بالنشأة العنصریّة الانسانیّة . فانها لما كانت آخر تنزّلات الوجود ، فقد

---

۱ ـ قوله ومع ذلك (الی آخره) . هذه الجملة عطف علی الجملة السابقة فی قوله : یجب ان یكون ، فیكون المعنی ، ان المظهر الكامل یجب ان یكون له بحسب كل مرتبة من المراتب الكلیّة المذكورة انموزج خاص به، ومع ذلك تكون له احدیّة جمع الجمع التی بها یصلح لمرآتیّة الحضرة الواحدیّة بالوحدة الاطلاقیة ، وذلك مختص بالنشأة العنصریّة الانسانیّة، لكونه آخرا فی تنزّلات الوجود، مشتملاً علی آنموزجات مراتب التنزل مع احدیّة جمع الجمع «من كل شیء كنهه ولطیفه ـ مستودع فی هذه المجموعة» آقا محمد رضا قمشه‌ئی .

۲ـ بل كه، له احدیة جمع الجمع التی بها یصلح لمرءآتیة حضرت الواحدیة وما ورائها وصلوحه لمظهریة التجلّی الذاتی كما حررناه مفصّلاً . واما سرّ اختصاص الانسان للمرآتیة من جهة نشئآتها العنصریة ؟ برای آنكه صلاحیت عروج وصعود اختصاص بموجودی داردكه دارای قوه واستعداد حركت جوهری وتحول ذاتی باشد واین استعداد تكامل كه ملازم با تعلق نفس ببدن عنصری است، مادامی كه باقیست عروج وحركت وسیر ذاتی تحقق دارد ، لذا درعقل اول استعداد عروج بمقام واحدیّت ، واحدیّت موجود نیست ، لذا باآنكه دارای مقام قرب است، بمقام ـ لی مع‌الله ـ راه ندارد ـ جلال‌الدین آشتیانی ـ .

Marfat.com

حصل لها من کـل مرتبة عند وصولها الیها فی مرورهـا علیها انموزج[1] ، ونسخة شاملة یظهر فیها جمیع ما فی تلك المرتبة ، صالحة لأن تکون مرآة لما فیها عندها ، فیکون نشأته هذه ، عبارة عن مجموع مشتمل علی هذه النسخ (النسخة ـ خ ل) ـ علی جمیع هذه النسخ ـ والانموزجات والمرایا مع احدیّة جمع الجمع .

شعر

من کل شیء کنهه ـ لبّه ـ ولطیفه

مستودع ، فی هـذه المجموعـة

فاذا عرفت هذا، علمت ان المرتبة الاولـی ، ای التعیّن الأول العلمی لا یصلح لتلك المظهریّة وان کانت جامعة لجمیع المراتب فان ما یوجـد فیها ـ منها ـ من المظاهر والمراتب ، غیر متمایز بعضها عـن بعض ولا متمیّز عنها ، ایضاً فیکون ذلك الظهور ، علماً غیبیّاً اجمالیّاً تفصیلیّاً ، وکـذلك المرتبة الثانیة ، ای العقل الاول ، فانّها وان کان لها ایضاً جامعیّة توحّد (توجد ـ خ) صور الجمیع متمایزة ، اذ علمه بالجمیع ، علم غیبی تفصیلی . لکن تلك الصّور المتمایزة انّما هی الصور التی بحسب مرتبة الخاصّة فقط.

وکذلك المرتبة الثالثة ، وهی هیهنا العالم الکبیر، فانه وان کـان توجد فیها تلك المعانی وجـوداً عینیاً تفصیلیاً ، ویدرك فیها الجمیع ایضاً بعدّة ضروب من نوع الادراك ، لکن قد فاته احدیّة جمع الجمع .

---

۱ ـ درمقام بیان فرق بین معراج ترکیب وتحلیل وبیان مراتب استیداع، بیان کردیم کـه انسان چند قِسم عروج دارد ودرچـه معراج تعیّنات و فعلیّات خود را درمواطن بودیعه می‌گذارد ، ودرچه عروج همان ودایع را به‌تفصیل پس می‌گیرد ، ثم باوجـود جمعی احدی بخلق رجـوع مینماید ـ جلال‌الدین آشتیانی ـ .

Marfat.com

واما المرتبة الرابعة التى هى النشأة العنصريّة الانسانيّة ، فيوجد فيها جميع ما فى هذه المراتب ، لاشتمالها على جميع المراتب بما فيها من المظاهر ، مع معنى الأحديّة الجمعيّة الكماليّة ، التى لا يتصوّر عليها المزيد من جهة التمام والكمال، اذ بها تحصل للحضرات الالهيّة مع العوالم الكيانيّة ، صورة وحدانيّة جامعة لجميع المظاهر ، بحيث لا يشذّ منها فى الوجود شىء اصلاً . فظهر من هذا التحقيق، ان الصورة الكاملة الأكمليّة، الظاهرة بحسب احديّة جمع جميع هذه المظاهر ، لا يمكن ظهورها من حيث هى كذلك ، الا فى المظهر التامّ الانسانى .

وما قال السائل هيهنا ، من انّه يلزم ان يكون ادراك بعض الصّور والأسماء تعقّلاً عينياً تفصيلياً (عقليّاً ـ خ ل) ، فلا يصلح ان يكون مرآة جامعة للجميع، مردود، فان للحقيقة السارية فى الكل، الظاهرة به لها فى هذه النشأة الجامعة ، نوعان من الادراك ، ادراك من حيث الحقيقة الظاهرة ذاتها وما يلزمها، اى ادراك ذاتها بذاتها، وما عداها من الأسماء الالهيّة الوجوبية والحقايق الكونيّة الامكانيّة، وذلك بان يدرك سائر الشئون فى شأن جامع من حيث ذاتها ـ ادراكاً اجمالياً ـ وهو الكون الجامع الانسانى المشتمل على سائر المراتب بحسب حقيقته الكاملة ودائرته المحيطة بالقوسين المذكورين حسبما عرفت غير مرّة ، وادراك آخر لذاتها لكن لا من حيث الحقيقة الظاهرة ، اى بذاتها ، بل من حيث المظاهر وبتعيّناتها ادراكاً تفصيلياً عينياً كما عرفت تحقيقه فى تفصيل معنى الكمال الانسانى ، لكن لهذا النوع من الادراك افراد مختلفة الحقايق (الحقيقة ـ خ) فى كلّ مرتبة ، اذا الحقيقة فى كل مرتبة انّما يدرك ذاتها من حيث تلك المرتبة بادراك يناسب تلك المرتبة ، فان الادراك الذى بالحقيقة من حيث المرتبة لابدّ وان يكون بها ، فلابد من ادراك يكون مبدئه من تلك الحقيقة (الحيثيّة ـ خ) .

Marfat.com

الا ترى انّها يدرك بذاتها من حيث بعض تعيّناتها الامكانيّة والأسماء الالهيّة ، من الكلّيات ادراكاً عقليّاً تفصيليّاً فقط على حسب ما فيه من القوابل الكليّة، ويدركها ايضاً من الحيثيّتين المذكورتين بتعيّنات واسماء اخر ، كما اذا احتفّت (اختفّت، حفّت ـ خ) ببعض اللواحق الجزئيّة والعوارض المشخّصة من الامور المعنويّة والمثاليّة ، فيدركها ببعض تعيّنات القوى ومظاهر المشاعر ـ ادراكاً وهميّاً وتخيّليّاً ـ (تخييلاً ـ خ) على حسب بعض ما فيه من القوابل الجزئيّة، ويدركها ايضاً بتعيّنات واسماء اخر ، كما اذا احتفّت باللواحق الجزئيّة الصوريّة والعوارض المشخّصة الخارجيّة، فيدركها بتعيّنات القوى الحساسة والمشاعر الظاهرة، ادراكات حسّيّة ، كل ذلك على حسب مافيه من القوابل التى تتعلق بها تلك التعينات من القوى والمشاعر. وانّما تعرض فى الصورتين الاوليين للحيثيّتين، دون الأخيرة ، لأن المشاعر الظاهرة التى اختصّت فى هذه الصورة بالادراك ، تتعلّقها (فمتعلّقها ـ خ) بالذات انّما هى بالصورة (الصور ـ خ) الكويّة والعوارض الامكانيّة .

واما الحقايق الأسمائيّة والجواهر الوجوبيّة ، فلو تعلّقت بهما . لا يكون ذلك الا بالعرض والواسطة، لا بالذات. فمتعلق مدارك هذه الصورة لايكون الا حيثيّة ـ حقيقة ـ واحدة من حيثيّتى (حقيقتى ـ خ) الحقيقة، وقوساً واحداً من قوسى الدائرة .

واذ انت عرفت المقدمات ، تحقّقت ، ان الحقيقة الحقّة بحسب هذه النشأة العنصريّة الانسانيّة التى هى مجموعة من نسخ جميع المراتب تطلّع على كل منها بمطالعة نسخها الخاصّة بها (به ـ خ ل) ، فتدرك الكل حينئذ بالكل بحسبما فيها من الكلّ ، ادراكاً تامّاً كاملاً ، فانّها بأحديّة جمع هذا المجموع تدرك احديّة جمع الكل ، فيكون ادراكها جامعاً بين الجمع

Marfat.com

والتفصيل، فلايكون اتمّ منه. وقوله: فتأمّل ذلك، اشارة الى هذه النكتة.

شعر

كلٌّ كلى بكل كلك مشغول فكلٌّ كلى اليك ، يهرب منكا

قال : «ولابدّ ان يراد بحقيقة الكل وصورته، الوجود المتعيّن بسائر التعيّنات التى بها يكون مصدراً لجميع الأفعال الكماليّة وجملة الأثار الفعليّة . ولا شك ان الانسان من حيث هو حاصر لجميع القوابل العلويّة والسفليّة والروحانيّة والمثاليّة والطبيعيّة الجسمانيّة على سبيل الجمع والتركيب والامتزاج الحقيقى ، فهو بهذه الحيثيّة انما يصح ان يصير مظهراً لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحيثيّة المذكورة، على سبيل الجمع والتركيب الحقيقى .

فلئن قيل : انّ الوجود المتعيّن بجملة التعيّنات الانفعاليّة ، لا يغاير حقيقته وصورته بالحقيقة ، وحينئذ يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر، على انّ جعل الحقيقة المتعيّنة بالتعيّنات الفعلية صورة له، دون الحقيقة المتعينة بالتعيّنات الانفعاليّة ، مع انّه من التحكّمات الباردة ، يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه، فان صورته حينئذ ليست الحقيقة الجامعة (جامعة ـ خ) لسائر التعيّنات ، بل هى الحقيقة المتعينة ببعض التعينات .

قلنا : ان الحقيقة المأخوذة (الموجودة ـ خ) بالتحقّقات والوجوه الوجوبيّة والاعتبارات الشريفة التى بها يتحقّق الحقيّة المبدئيّة ، غير الحقيقة المأخوذة بالوجوه الامكانيّة التى بها يتحقق الخلقيّة والمعلوليّة. على انّ حقيقة الحقايق الحقيّة (الحقّة ـ خ) لا يغاير حقيقة الحقايق والتعينات (والتحققات ـ خ) الخلقيّة ، من جهة الحقيقة المطلقة ، فتلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هى الباطنة ، وببعض الاعتبارات هى الظاهرة ، وببعضها هى المظاهر ، وببعضها هى المكامن ، والكل واحد من جهة الحقيقة المطلقة

Marfat.com

والذاتیّة الغیر المقیّدة ولیس بواحد من جهة الاضافات والنسب الاعتباریّة».

اقول : هذا جواب الشبهة الموردة فی نفی المظهریّة مطلقا، وذلك انما یتحقّق بعد تمهید مقدمة ، وهی ان الحقیقة المطلقة التی هی حقیقة الحقایق لظهورهـا بالتعیّن الاول واقتضاءها الوحـدة الذاتیّة ، قد اندمجت فیها الکثرة، فـلاظهور حینئذ للاسماء المشعرة بالکثرة من انواع المتقابلات، کالظاهریّة والمظهریّة والحقیّة والخلقیّة، فلاتنسب الیها الصورة حینئذ، ولا غیرها من الأسماء المتقابلات (المتقابلة ـ خ) اصلاً .

ثمّ اذا ظهرت فی التعیّن الثانی ، وتمایز العلم من الوجود ، والظاهر من الباطن، وانفصل قوس الوجوب عن قوس الامکان، حینئذ ظهرت المتقابلات من الأسماء ،وتمایزت الحقیّة من الخلقیّة والظاهریّة عن المظهریّة، فحینئذ یمکن ان یطلق علیها اسم الصورة .

اذا تقرّر هذا فنحن نقول (فنقول ـ خ) نختار من صور التردید التی بیّنها السائل وبنی علیها الشبهة(وابتنی علیها الشبه ـ خ ل) ان صورة الکل وحقیقته هو الوجود المتعیّن بسائر التعیّنات التی بها یکون[1] مصدراً لجمیع

۱ـ یعنی الاحدیّة الذاتیة لما کانت فی غایة البساطة والصرافة لا یتمیّز فیها شیء عن شیء وان التجلی فی الاحدیّة غیر ممکن ، فلا یکون فیها صورة تعین شیء کیف وان الأسماء فی هذه المرتبة غیر متعیّنة فضلا عن الصورة الاسمائیة التی لها صلاحیة المظهریة لها. وازآنجا که تجلی حق مستند است بإراده ومتعلق اراده ونتیجهٔ آن کمال جـلا واستجلاست ناچار صورت و مظهر تجلی کلی مرتبهٔ واحدیت است وحق دراین مشهد بصورت اسم اعظم منیعن می‌شود ودرنتیجه وجود غیرمتعیّن بجمیع اسماء کلیه وجزئیه خود را مشاهده نماید واین مشهد صورت ظهور حق وعالم خلق وکثرت حقیقی صورت وتعیّن جامع این مقام است.

←

Marfat.com

الأفعال وجملةالآثارالفعليّة .

لا يقال : فحينئذ ، لا يكون هذا الوجود متعيّناً بسائرالتعيّنات بل بالتعيّناتالفعليّة منها ، فيكون متعيّناً ببعض‌التعيّنات ، وقد ابطلته (ابطله ـ خ) البراهين‌السالفة ، كما سبقت‌الاشارة اليه، ولا تكون‌الصورة ايضاً صورة للكلّ ، بل انّما تكون صورة للبعض فقط .

لانّا نقول : انّ سايرالتعيّنات مندرجة فى هذه‌الصورة ، فتكون صورة للكلّ حينئذ، فان تعيّن جميع‌الأفعال‌الكماليّة (الكلية ـ خ) وجملة الآثارالفعليّة ، داخلة فى تلك‌التعيّنات‌المتعيّنة لتلك‌الصورة ، حسبما

→ ويمكن ان يقال، فى‌الجواب ، ان فى‌الواحديّة صور اسماءالحق والحق ظهر بصورالأسمائية وليكن اين‌صور بحسب وجودخاص لايق خود معدومند اگرچه بوجود علمى موجودند وظهور تام مع‌التفاصيل الوجوديه الحقيقيّة حاصل نميشود ، مگرآنكه اين صور به‌تفصيل وجودى متعيّن شوند وفيض وجود ازناحيهٔ تجليات متفنّنه درصورت ماده وصورت استعدادى ظاهر شود وازآن زمينه‌ئى متحقق شود كه درمعراج تركيبى ازهرموطنى صورتى وازهرمقام فعليّتى با خود برداشته وبعد ازطى مدارج ومنازل هفتگانه باحديّت وجود متصل‌شود وبحقيقت جمعيه‌ئى ظاهر گرددكه جميع مراتب خلقى ازعقل تا ماده صورت وتعيّن او شوند وآن حقيقت معنا واصل هر شىء و درمقام عروج عودى در هر دُرّه و ذرّه‌ئى جلوه گردد وسرّ اسرار خلائق دردوجهان ازوى‌پيدا وآشكارشود وتمام‌عوالم وسكّان‌مدائن وجودى اعضا واجزاى‌وجودى اومحسوب شوند، چنين حقيقت كليه مشتمل‌است براحديّت و واحديّت وعقول طوليه وعرضيّه ومراتب مثاليه ومظاهر خلقيه وامريه ـ يا حار حمدان ، من يمت يرنى ـ من مؤمن او منافق قبلا ـ وله الشفاعةالكليّة وهوالميزان الأعمال والأفكار (جلال‌الدين الموسوى الآشتيانى كتب‌الله له بالحسنى) .

Marfat.com

اشار اليه المصنّف ، لكن من حيث الفعل لا من حيث القبول . وتحقيق هذا الكلام ان سائر التعيّنات اللاحقة للوجود من الفعليّة والانفعاليّة متحدة بالـذات والحقيقة ، لكن متمايزة بالاعتبار فقط ، وذلـك ، لأن الافعال الكماليّة والآثار الفعليّة المذكورة التى يعتبر (ان اعتبر ـ خ) صدورها من المبدأ لابُدّ (فلا بد ـ خ) من حصول نسب هيهنا بينها وبين المبدأ ، فان اعتبر عروض تلك النسبة لـه ولحوقها ايّاه ، تسمّى بـالتعيّنات الفعليّة والوجود الملحوق لسائر التعيّنات بهذا الاعتبار هو صورة الكلّ الظاهر ، وان اعتبر عروضها للافعال والقوابل ولحوقها ايّاها ، فـالوجود الملحق (الملحوق ـ خ) لسائر التعيّنات بهذا الاعتبار ، وهو صورة المظهر القابل والانسان الكامل .

فظهر من هذا ، ان الانسان من حيث هو حاصر لجميع القوابل العلويّة والسفليّة من الروحانيّة والمثاليّة والطبيعيّة الجسمانيّة بجملتها واحديّة جمعيتها على سبيل الجمع والتركيب الحقيقى الامتزاجى (والامتزاج الحقيقى ـ خ ل) فهو بهذه الحيثيّة انّما يصلح ان يصير مظهراً لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحيثيّة المذكورة بجملتها واحديّة جمعيتها على سبيل الجمع والتركيب الحقيقى الامتزاجى .

فلئن قيل : ان الوجود المتعيّن بتلك التعيّنات الانفعاليّة حسبما قلتم ، لا يغاير حقيقته وصورته بالحقيقة ، وحينئذ ، يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر ، فلا يكون الظاهر ظاهراً ، ولا المظهر مظهراً ، على انّ جعل الحقيقة المتعينة بالتعيّنات الفعليّة صورة الكلّ دون الحقيقة المتعينة بالتعيّنات الانفعاليّة ، مع انّه من التحكّمات الباردة ، يستلزم خلاف ماذهبتم اليه من جامعيّة الحقيقة المطلقة لجميع التعيّنات ، فانّ صورته حينئذ ليست الحقيقة الجامعة لسائر التعيّنات ، بل هى الحقيقة المتعيّنة ببعض التعيّنات .

Marfat.com

قلنا: انالحقیقة فیحضرةالتفصیل المأخوذة بالتحققات والوجوه الوجوبیة والاعتباراتالشریفة التیبهایتحققالحقیة والمبدئیّة، غیرالحقیقةالمأخوذة بالوجـوه الامکانیّة التی بها یتحققالخلقیة والمعلولیّة منالاعتبـارات الخسیسة ، فعلم ان ذلـكالجعل والتخصیص لیس مـنالتحکّماتالباردة (النادرة ـ خ ل) .

واما ماقیل : من عدم جامعیّةالصورةالمذکورة واستلزامه خلاف مـا ذهبوا الیه، فلیس کذلك،فان ماذهبوا الیهمنالاطلاق والجامعیّةالمذکورة انّما هو فیحضرةالجمع الذی هوحقیقةالحقایق، ولا تفصیل هناك اصلاً، فانّ حقیقةالحقایق لا تغایر حقیقةالخلقیّة (الحقایقالخلقیّة ـ خ) منجهة الحقیقةالمطلقةالجامعة کما سبق آنفاً . فتلكالحقیقة ببعضالاعتبارات هی الباطنة ، وببعض الاعتبارات هیالظاهرة . وببعضها هیالمظاهر، وببعضها هیالمکامن ، والکلّ واحد منجهةالحقیقةالمطلقة والذاتیّةالغیرالمقیدة، ولیست بواحدة من جهةالاضافات والنسب الأعتباریّة التی حصلت لها فی حضرةالتفصیل کما مرَّ تحقیق بعض تلكالتحقیقات وتفصیل اسمائها شرعاً وعرفاً فیالمقدّمة فلیتذکّر .

قـال :«ونحن قد بَیَّنا فیالعلومالحقیقیّةالأصلیّة، ان منالممکنان یتألّف منجزئیّاتالعناصر ابدان معتدلة ذوات اعضاء ، یحمل قوی کثیرة یحصل عنها افعال (افعالها ـ خ ل) متنوّعة، یحصل من امتزاجها واختلاط[1]

---

۱ ـ دراین مقام که از عویصات مباحث حکمیّه وعرفانیه است، ازچند جهت باید بحث نمود ، اولآنکه بچهنحو متصور است که ازترکیب حاصل ازبسائط صورتی حاصل شودکه ازنشأتی بنشأتی وازموطنی بموطنی منتقل شود تابمرتبهٔوحدتاطلاقیبرسد ومبدأآثارمعدنی ونباتیوحیوانی وانسانی ←

Marfat.com

بعضها بالبعض، احوال اعتداليّة ، وينبعث تلك‌القوى عن نفوس مجرّدة هى كالصورة لتلك‌الأبـدان المعتدلة ، ويحصل من مجموع‌البدن والنفس

→
واقع شود، چون موجود متصف بوحدت عددی مبادی این همه آثار متباین قرار نمی‌گیرد ، ناچار ازناحیهٔ حرکت ذاتی وانتقالات جوهری وازجـانب شوق وعشق وحبّ موجـود درنهاد مادهٔ انسانی باید ماده سیاله بمقام و موطن اصلی‌خود پیوندد چه‌آنکه باثبات جوهرانتقال ازعالمی بعالمی صورت وقوع بخود نمی‌گیرد ، ازاین‌جا پی به‌حرکت وتحوّل جوهری ووجود عشق وشوق در ماده وهیولی پی میبریم .

دیگرآنکه نطفه واستعداد موجود درمـوالید ثلاث محکوم بچه اسم از اسماء الهیّه وتابع سلطنت چه‌نوع از اسماء می‌باشند که خاصیّت این‌اسم یا اسماء ایجاد تحول وسیلان درمظاهر خود هستند ؟ آیا صورت نباتی که درماده حاصل‌میشود بعد ازبلوغ بحد نبات وتمامی‌قوه واستعداد وحصول قبول فساد وفناء ، اسم حاکم‌براین قبیل ازمظاهر چه‌حالی‌دارد ووآیا ماده بعد ازاستقرار در رحِم وطیّ مدارج نبات هنگامی که نبات مستعد ازبرای عبور ازدرجات نباتی جهت ورود بعالم حیوانی ، محکوم باحکام اسم دیگر میشود ودر عالم حیوان دولت اسم حاکم برنبات سر می‌آید یاآنکه اسمائی حاکم براین‌قبیل ازمظاهرند کـه بلحاظ استعدادات خاص، آثار متفنن از آنان سر می‌زند . بحث دیگرآنکه درمواد واستعداد ذاتی کُمّل کـه اکمل آنها صاحب مقام مظهریت تامّه است چه سرّی نهفته است ؟ عین ثابت آن بزرگوار با ماده وقوه واستعداد جزئی که مبدل بحقیقت محمدیه شده چه‌مناسبتی دارد ؟

دراینکه وجود جزئی ومادی کمّل نیزمثل سایرمواد باید بتدریج ازراه حرکت حجب‌نورانی وظلمانی‌را قطع‌نماید تا بمقام جمعی نائل‌آید جای‌سخن نمی‌باشد،نگارنده‌درمقدمه درمقام‌معرفی‌مطالب‌کتاب وتقریرعقایدمحققان‌از صوفیه دراین مواضع وموارد بحث می‌نمایم -لمحرره جلال‌الدین آشتیانی-

Marfat.com

المجردة وحدة حقيقيّة ونوعيّة طبيعيّة، يصدر عن ذلك المركّب الحقيقى افعال طبيعيّة يمتنع صدورها عن مبادى متكثّرة من حيث هى متكثّرة ، غير واحدة بالوحدة الحقيقيّة فانّ (وان ـ خ) من الممتنع ان يحصل من كليّاتها مركبات حقيقيّة كما ان من الممتنع ان يحصل منها ومن الافلاك والكواكب والمبادى الموجدة لها والجواهر المجردة التى هى كالصورة النوعيّة بالنسبة اليها مركّبات حقيقيّة وانواع طبيعيّة وان امكن ان يحصل لها وحدة اجتماعيّة لكن تحقيق البحث فى هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البيّنات لا يحتملة هذا المختصر» .

اقول : هذه اشارة الى دفع الوجوه المذكورة فى الشبهة الدالّة على استحالة مظهرية فرد من افراد العالم الكبير وجزئى من جزئيّاته للوجود المتعيّن بجميع التعيّنات، وعلى استحقاقيّة العالم الكبير اياها بجميع اجزائه وساير جزئيّاته (بجميع اجزائها وسائر جزئيّاتها ـ خ) دون ذلك الجزئى ، والى تحقيق الحق فى ذلك، فشرع يُبيِّن اولاً استحقاقيّة الاول للمظهرية المذكورة ، وامتناع استحقاقيّة الثانى لها ، بأنّه قد بيِّن فى العلوم الحقيقيّة الأصليّة ، انّ من الممكن ان يتألف من جزئيّات العناصر، ابدان معتدلة، فانّها بواسطة تصغّر اجزائها[1] وامكان حصول التّماس الكلى بينها المستلزم لتفاعل تلك الكيفيات المتضادة (المضادة ـ خ) الموجب لرفع

---

۱ ـ حكما درمباحث نفس واطبا درمبحث قواى نفس در نحوهٔ تركيب عناصر بسيطه درمركبات حقيقيّه جهت حصول مزاج وتحصّل صورنوعيه مفصّل دراين مسأله بحث نموده‌اند واين مسأله درخور تحقيق است كه آيا تصغّر اجزاى بسيطه جهت بوجودآمدن مركبات امرى لازم است ويا درمركبات تامه تصغّر شرط‌است، جاى اين‌بحث موكول‌ميشود بمفصّلات و دراين حواشى بايد ازعالى‌ترين وغامض‌ترين مباحث بولايت بحث كرد .

Marfat.com

تعيّناتها التقابليّة (المتقابلة ـ خ ل) الامكانيّة المستدعية لخفاء للاحكام الوجوبية قد استعدّت لتلك الوحدة الاعتداليّة، فان هذا النوع من التعين قد اختصّ به الموجودات الكونيّة ، وانتهى حكمه فى العناصر كما سبقت الاشارة اليه. فاذا ارتفع هذه التعيّنات بحصول الوحدة المزاجيّة والتعينات الاحاطيّة الوجوبية التى هى من خواصّ الحقايق والأسماء الالهيّة ، استعدّت ان يظهر فى جميع اجزائها بحسب مناسبتها للوحدة الحقيقيّة ، ماكانت مختفية من الأحكام الوجوبيّة ، بسبب تلك التعيّنات الكونيّة . فحينئذ، تصير بها ذوات اعضاء يحمل قوى كثيرة يصدر عنها افعال متنوّعة يحصل من امتزاج تلك الأفعال بالقوى وموضوعاتها واختلاط بعضها للبعض، احوال اعتداليّة يكون مظهراً للصور الحقيقيّة ومبدأ للاحكام الوجوبيّة، فان تلك القوى انّما ينبعث عن النفوس المجرّدة التى نسبتها الى تلك الأبدان المعتدلة نسبة الصورة الى المادة، وهذه النسبة انما حصلت لها بواسطة الرقيقة المزاجيّة الوحدانيّة التى بينها وبين الوحدة الحقيقيّة ، فحينئذ يحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقيّة ونوعيّة طبيعيّة. فان الوحدة الحقيقيّة هى التى لها التعيّن الاحاطى الجامع للاضداد ، كما هو حال سايرالأمزجة ، سيّما الانسانى منها . فانّه بكمال الامتزاج وظهور الاعتدال الكمالى الذى هو صورة الوحدة الحقيقيّة ، صار مركّباً حقيقياً يمكن ان يصدر عنه افعال طبيعيّة يمتنع صدورها عن مباد متكثّرة. كتنوّع الحركات المختلطة [المختلفة ـ ظ] نحو الجهات المتضادة فى حالة واحدة، مثل احالة الغذاء مشابهاً للمغتذى ، والاحساس بالمحسوسات المتنوّعة والحركات الفكرية والشوقيّة الموجبة للمعارف الالهيّة والحقايق الكشفية، والكلّ فى حالة واحدة . ولا شك ، ان المبادى المتكثّرة يمتنع ان يكون مصدراً لهذه الافعال، من حيث هى متكثرة، كما انّه من الممتنع ان يحصل من

Marfat.com

کلیات تلك العناصر مرکّبات حقیقیّة، فانه لایمکن انیقع فیها علی کلّیتها تفاعل الکیفیّات المتضادة وخروجها عن التعیّنات المتقابلة ، کما انّ من الممتنع ان یحصل من تلك الکیفیّات ومن الأفلاك والکواکب والمبادی الموجدة لها ، ومن الجواهر المجرّدة التی هی کالصورة النوعیّة بالنسبة الی تلك المبادی[1] مرکّبات حقیقیّة ، حتی یکون مثل الانسان بالوحدة الحقیقیّة. وذلك لأن کلّیات العناصر لیس لها وحدة مزاجیة، تکون رابطة

---

۱ – یکی از مباحث مهم دراین قسمت آنستکه بچه‌نحو از ترکیب مواد وعناصر وحصول مزاج وامتزاج موجودی مرکب حاصل میشود که جزء و یا برخی از اجزای آن که محصل ماده وجنس است، امور یا امری بتمام معنا مادی وجزء فصلی ویا صورت نوعیهٔ آن، مجرد امری وموجود مترفع ازمواد واستعدادات است و باآنکه بین ماده وصورت باعتباری نسبت اتحادی باید موجود باشد وبالأخره ازترکیب وجودی واحد حاصل میشود این اتحاد بچه‌نحو بین جزء مادی وجزء مجرّد قابل حصول است واصولاً موجودی که درصمیم ذات مجرد از ماده است بچه‌نحو صورت نوعیه و تمامیهٔ مادی صرف‌میشود وازمجموع این‌دو امری واحد وموجود متحصل مرکب ازجنس وفصل حاصل میشود . ودیگرآنکه نفس مجرد باآنکه در صمیم وجوهر ذات ازماده تجرد دارد وازاین جهت نسبت آن بکلیه مادیات علی‌السواء است وقهراً خود داخل‌نوعی ازانواع‌است وازاین‌راه باید دارای اراده وقدرت وعلمی کلی باشد وقهراً گردانندهٔ نظامی کلی، با نظام جزئی بدن چه‌ارتباطی می‌تواند داشته باشد ؟

این اشکالات درکتب حکمی مورد بحث واقع شده است وبا مبانی مشهور ازحکما سازگاری ندارد ولی ازطریق اهل عرفان می‌توان چاره‌ئی جست وشیخنا ومولانا ومقتدی طریقنا، صدرالحکماء صدرالمتألّهین، مرد میدان این قبیل ازعویصات است‌که، کلّت عن‌درکها اذهان‌العرفاء والحکماء ولعمری ان‌الخوض فی بحار هذه‌المسائل کان حقّه فی‌الدوران‌الفلسفة والمعرفة – لمحرره جلال‌الدین آشتیانی – .

Marfat.com

لتلك المبادى والمجردات بالنسبة اليها ، فيمتنع ان يعرض لها بهذا الاعتبار وحدة حقيقيّة. نعم يمكن ان يحصل وحدة اجتماعيّة، لكن لا يكفى ذلك فى ان يكون مظهراً لتلك الحقيقة .

فلئن قيل: انما يمتنع عروض تلك الوحدة لها لو لم تكن امزجة المعادن والنبات والحيوان وكذلك الانسان داخلاً فى العالم الكبير بها يستعدّ لأن يصير مظهراً لتلك الحقيقة ، واما على تقدير ذلك فممنوع .

قلنا : ان مـا يصلح لتلك الامزجة لأن يصير به الممتزج مظهراً للوحدة الحقيقيّة ، انّما هو المزاج الاعتدالـى الانسانى ، فحينئذ ان جعل (ان جعلت ـ خ ل) العالم الكبير به صالحاً للمظهريّة المذكورة ، فمسلّم لكن ليس للعالم الكبير كثير دخل فى المظهريّة، اذ الانسان لاشتماله على تفاصيل مافيه من جزئيّات المظاهر كما سيجىء بيانـه مع ظهور الجمعيّة الالهيّة واحديّة جمع الجمع، مستغن فى تلك المظهرية عنه، وان جعلت بدونه صالحاً لها ، فلا يتمّ له ذلك ، كما مرّ .

وملخص هـذا الكلام ، ان الحقايق الوجوبيّة والأسماء الالهيّة لغلبة سلطان الوحدة فى صورة جمعيتها لا يمكن ان يكون للكثرة الامكانيّة فيها مجال اصلاً ، وكذلك الحقايق الكونيّة والأسماء الامكانيّة ، لغلبة احكام الـكثرة الامكانية عليها لا يمكن ان يكون للوحـدة الوجوبيّة فيها مجال للظهور اصلاً ، فـلا يكون للوحدة الحقيقة الجامعة بين الوحدة والكثرة ظهور فى شىء منهما ، اذ لا يصلح للمظهريّة الا مايكون جامعاً للطرفين محيطاً بالقوسين حتى يمكن ظهورها فيه باحديّة جمع الجميع (جمع الجمع ـ خ ل) ، مثل الانسان . تأمّل فى هذا الكلام فانّه اصل كبير يحتوى على معان جليلة .

ثمّ ، انّ اكثر المقدّمات المأخوذة فيها هيهنا (منها هاهنا ـ خ ل) فى

Marfat.com

بيان المطلبين المذكورين ، لمّا كانت اقناعيّة ، اعتذر المصنّف بان تحقيق البحث فى هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البيّنات، لا يحتمله هذا المختصر ، اذ كل منهما (منها ـ خ) يحتاج الى اصول انّما يبرهن بقواعد يفتقر بيانها الى مجال وسيع .

قال : «وقد بيّن ايضاً فيها ، ان الأنواع الشريفة التى يمكن ان يصدر عنها الأفعال الكماليّة متناهية ، ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة هيهنا (منها ـ خ) فان جميع ما يصدر عن الخسيس من الأفعال الكماليّة يصدر عن الشريف ، ويصدر عن الشريف مالا يمكن صدوره عن الخسيس ، والنوع الشريف الواحد بالوحدة الحقيقيّة يتضمن سائر الأنواع الخسيسة بالنسبة اليه ، بالمعنى الذى اشير اليه هيهنا ، وان كانت غير متناهية بحسب العدد. واما الكمال الأصلى الممكن بحسب النوع هيهنا، فانّما يشترك فيه جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا اعتبار بالكمالات الجزئيّة التى تختلف بحسب اختلاف الاستعدادات الجزئيّة. واما تفصيل الكلام فى هذه المواضع وتوجيه البحث فيه وتحقيقه، فلا يخفى على الزكى العارف باصول المباحث السالفة ، فلا وجه لتطويل البيان وتكثير المقدمات فى هذا المختصر» .

اقول: هذا جواب الشبهة القادحة فى جامعيّة الحقيقة النوعيّة الانسانية، بانّها لا يشمل جميع الأنواع، اذ ليس فيها ما يشبه الأنواع الخسيسة كالديدان[1] والحيّات وغير ذلك .

وبيانه ، ان الأفعال الواقعة فى عالم الخلق منها ماهى كمالية شريفة مقصودة

---

١ ـ لأن ما يصدر من الحيّة وهو القتل والايذاء يصدر من الانسان، وما يصدر من الأسد يصدر منه ، وهكذا ، ولا اعتبار بصورة الآن ، والمناط هو الملكات والآثار ، ولذا فبعض الانسان انعام بل اضل سبيلاً ـ استاد علامه آقا ميرزا احمد آشتيانى دام ظله ـ

Marfat.com

بالذات ، لها مدخل فى تكميل [تحصيل الغاية ـ ظ] الغاية[1] الحقيقيّة التى هى غاية الغايات ، كالتغذية والكميّة [والتنميه ـ ظ] وغير ذلك . ومنها ، ماهى[2] ناقصة خسيسة موجودة بالعرض والاستطراد ، ليس لها دخل فى تحصيل تلك الغاية ، كلدغ العقرب مثلاً ولسع الحيّات فالايواع (فالانواع ـ خ ل) ايضاً بحسب مصدريّتها للقسمين المذكورين يكون على قسمين :

منها، شريفة داخلة فى السلسلة المنتظمة من طرفى الخلق والأمر، المنتهية الى الواسطة الحقيقيّة التى هى الغاية المذكورة ، ومنها مايكون ناقصة خسيسة خارجة عن تلك السلسلة، وجودها انّما يكون بتبعيّة تلك الأرواح المنتظمة فيها ، متفرّعة عليها .

واذا عرفت هذه المقدمة فنقول : انّ الانواع الشريفة المذكورة التى يمكن ان يصدر عنها الافعال الكماليّة متناهية، ضرورة انتهائها عند وصولها الى الغاية المذكورة ، فلا يمتنع احاطة تلك الحقيقة الواحدة بها حينئذ. ولا اعتبار بالأنواع الناقصة الخسيسة منها هيهنا ، فان جميع ما عن الخسيس من الأفعال الكماليّة يصدر عن الشريف ويصدر عن الشريف من ذلك مالا يصدر عن الخسيس ، على ان النوع الشريف الواحد بالوحدة الحقيقيّة . يمكن ان يتضمّن سائر الأنواع الخسيسة ايضاً بالمعنى الذى اشير اليه وذلك لانّ ظهور الوحدة الحقيقية، انّما يكون بالعدالة المزاجيّة الجامعة (جامعة ـ خ) بين الوحدة الوجوبيّة الذاتيّة ، وبين الكثرة الامكانيّة الأسمائيّة .

واذا ظهرت الوحدة الحقيقيّة الشاملة لسائر الوحدات والكثرات كما مرّ غير مرّة، فلا يمكن ان يكون حقيقة من الحقايق الا وتكون شاملة لها بحسب

---

١ ـ وهى الانسان الكامل . احمد آشتيانى .

٢ ـ كالحشرات . ـ احمد ـ

Marfat.com

الحقيقة ، وان كانت افرادها غير متناهية بحسب العدد ، فانّه لا ينافى احاطة الوحدة الحقيقيّة بذلك المعنى ، واذا عرفت جامعيّة الحقيقة النوعيّة بالمعنى الذى ذكر، فلا اعتبار حينئذ بالكمالات الجزئيّة التى يختلف بحسب اختلاف الاستعدادات الجزئيّة ، فلا يرد حينئذ النقض بالخاتمتين على جامعيّة الحقيقة النوعيّة ، فان التحقيق انّما يقتضى ان الوحدات الجنسيّة على اختلاف انواعها كما اقتضت، ان تنتهى الى وحدة نوعيّة جامعة للجميع، كذلك يجب ان يكون تلك الوحدة النوعيّة ايضاً مختلفة كمالاتها وجامعيتها المعنويّة بحسب الحيطة الى ان ينتهى الى الوحدة الشخصيّة الجامعة للكلّ صورة ومعنى ، التى هى التعيّن العينى الحقّى الذى ساير الحقايق انّما يتحقق ويتكون به كما لا يخفى على الذكّى العارف باصول المباحث السالفة، فان اصول قواعدهم السالفة يقتضى ان الكمالات الوجوديّة الشريفة الانسانية دائمة الترقى حسب تجدّد الأزمنة ، بحيث يجب ان يكون كل لاحق من الكمّل يستوعب كمالات السابق منهم على خصوصياته الكماليّة الخاصّة ، حتى يتم نوع ذلك الكمال بوجود الخاتم «عليه من الصلوات افضلها ومن التحيّات اكملها» وذلك لانّ اقتباس تلك الكمالات انّما هو من مشكاة اكمليّة وكل (فكلّ ـ خ) من كان اقرب نسبة اليه واكثر مناسبة له، كان استفاضته منه اكثر. ولا شكّ ان المناسبة الزمانيّة من اتم المناسبات ، اذ يستتبع تلك كثيراً من وجوه المناسبات ، فكل من كان اقرب زماناً اليه، كان اكثر حظّاً منه . وممّا يؤيّد هذا ما نقل عن الحكماء المتألهة من قدماء الفرس، انّهم اتفقوا على ان مراتب العقول على مذهبهم فى التنازل تتضاعف اشراقاتها ، فكل ما تأخّر فى الرتبة ، كان حظّه من اشراقات نور الأنوار وسبحات اشعّة وجهه واشراقات الوسائط من القواهر[1]، اكثر واوفر. فكذا

---

١ ـ كل على سافله. لأن لكل علّة قهراً وسلطاناً على معلولها وان المعلول ←

Marfat.com

فى الزمان، ومن جملة ما يحتوى عليه قول النبى «صلى الله عليه وآله وسلم» «ان الزمان قد استدار كهيئة[1] يوم خلق الله تعالى السّماوات والأرض» هذا المعنى، وان كان للحديث المذكور معان كثيرة عالية بحسب علو المشارب.

واذا تقرّر هذا، فيكون ذلك الشخص هو المتحقق بتلك الحقيقة النوعية بتمامها وكمالها ، واما مادونه من الأفراد فليس له تحقّق بها هذا التحقّق، الكمالى (فليس التحقق بها هو التحقق الكمالى ـ خ ل) ، لطريان العوائق فى الطرق والمنازل الاستيداعية والاستقرارية . وتفصيل الكلام فى هـذا المواضع وتوجيه البحث فيه يحتاج الى مقدمات كثيرة لا يليق بهذا المختصر.

قـال : «ولا يمتنع ان يتوقّف الحق فى الاتصاف ببعض الصفات والتعينات على صفات وتعيّنات آخر لاحقة به من ذاته .

فلئن قيل : انّها من حيث هى موجودات خـاصّة ، امور ممكنة ولا يجوز ان يتوقّف الحق فى الاتّصاف ـ بصفة كمالية على امر ممكن ـ ببعض الصفات الممكنة .

قلنا: لا يستحيل ان يتوقّف الحق فى الاتّصاف ببعض الصفات السكنة . على صفات آخر ممكنة كالكمالات الأسمائيّة مثلاً على صفات اخر مسكنة. والصفة الكماليّة هى ظهوره فى المظهر التامّ الكامل الكلى المطلق الـذى هو من الصفات اللازمة والتعيّنات الواجبة به، لا من غيره» .

اقول : هذه اشارة الى دفع الشبهة القائلة بابطال المظهريّة مطلقاً وبأن شيئاً من اجـزاء العالم لو صحّ ان يكون مظهراً ، للزم ان يكون الـواجب محتاجاً الى غيره ، فلا يكون واجباً لذاته .

→ نفس النسبة والاضافة الى العلة .

١ – من الجامعيّة والبساطة .

Marfat.com

وبیان دفعه، انّه لایمتنع[1] انیحتاج الحق فی الاتصاف ببعض الصّفات

---

۱ - واعلم انّه قد تقرّر فی الحکمة المتعالیة، ان الواجب بالذات واجب من جمیع الجهات والحیثیّات، کما ان الممکن بالذات، ممکن من کافّة الجهات والحیثیّات ، ولو کانت فیه تعالی جهة امکانیة ، فلا بدّ ان یکون الحق تعالی من هذه الجهة معللاً بالغیر ، وهو ینافی الوجوب الذاتی . سرّ مطلب دراین جاست که حق اول بحسب نفس ذات وجود صرف است وهرصفت کمالی درحق بنحو وحدت وبساطت وعدم تناهی موجود است، ونفس ذات بدون لحاظ حیثیتی از حیثیات متّصف باوصاف کمالی است، چون کلیهٔ صفات ازباب عینیّت با ذات واجبند بوجوب ذاتی وضرورت ازلی، چه آنکه ماوراء وجود مطلق کمالی قابل فرض نمیباشد تا حق فاقد آن باشد . ونحوهٔ ملاحظهٔ وجود و اوصاف وجود ، در حق مطلقا توقف برلحاظ غیر ندارد، باین معنی که عقل در مقام لحاظ ذات و حکم به‌ضرورت ازلیّه جهت وجود صرف حق قیّوم بامری وراء ذات احتیاج ندارد وملاحظهٔ غیر در مقام حکم ویا اتصاف حق باوصاف کمالی و وجوب ازلی منافات با وجوب وجوب دارد، وبلسان ذوق ، درمقام ذات که مقام نفی غیراست بنحو اطلاق، بنحوی که ملاحظه ذات واسم ورسم وصفت کمالی ازقبیل علم بغیر درموطن ذات چه باجمال وچه به‌تفصیل منافات با عدم تعین ذاتی دارد، لذا از آن مقام ، بغیب الغیوب تعبیر کرده‌اند . و درمقام ظهور بصور اشیا درمقام فعل وتجلی وظهور ذاتی در احدیّت و واحدیّت حق‌تعالی ازباب قیّومیّت ذاتی ، ازباب‌آنکه آنچه که غیر متصور میشود وثانی ازبرای وجود صرف چه‌بسا خیال‌شود، تفصیل وفرق وظهور آن‌حقیقت جمعی الهی‌است عین هرمتعیّن است .

فاذا تأمّلت فیما تلوناه علیك وبلغت الی مفزاها ، ولا بأس بذکر ماقیل فیهذا المقام، وقال بعض الاکابر من العرفاء فی مقام نفی ماذکرناه واثبات ضعف افکار اهل النظر : «ومما یدل علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل یحکم علی العلّة ، انها لا تکون معلولة لمن هی علّة له (ای العلة ، ←

Marfat.com

والتعيّنات الى صفات وتعيّنات اُخر لاحقة به من ذاته ، انّما الممتنع ان

← علّة له) هذا حكم العقل لا خفاء به ، وما فی‌علم التجلی الا هذا ، وهو ان‌العلّة معلولة لمن هی علة له، والذی حكم به‌العقل صحيح مع‌التحرير بالنظر (فاعلم ان‌العقل‌المشوب بالوهم من حيث نظره‌الفكری ضعيف فی ادراك الأشياء على ماهی عليه . ويدل عليه كون‌العقل يحكم على‌العلّة ، انها لا تكون معلوله لما هـو معلول لها ، والتجلی الالهی يعطی للعارف‌المكاشف، ان‌العلّة معلولـة لمعلولها ، وذلك لأن عين‌العلة حال ثبوتها فی‌العدم ، تطلب من عين‌العلّة ان تجعلها موجودة معلولة لها ، كما تطلب عين‌العلّة وجود معلولها ، والطلب من الطّرفين رابطة بينهما» .

معلوم نشد كه شيخ شارح چه می‌فرمايند ؛ طلب ازناحيهٔ معلول، طلب بنسانِ قابليت است وهرشیء باذات طالب وجود است بدون‌آنكه درموجد وظاهركننده خود ، تأثيری نمايد.علاوه‌براين اعيان‌صورت اسماء الهيه‌اند وباين اعتبار معلول ومجعول ويا تعيّن اسماء الهيّه‌اند وبالاخره ذات حق است كه متجلی دراسماء واعيان است در عالم علم ومقام واحديّت . واما مسألـهٔ تضايف ، مثل عليّت ومعاوليّت كه با مفهوم ارتباط دارد . مثل عالميّت و معلوميّت و ابوت وبنوت، اين مسلم است كه متضائفان بحسب قوه وفعليّت و وجود وعدم‌متكافئان‌اند وبين آنها اصلا عليّت ومعاوليّت وجود ندارد واين ذهن است كـه بعد ازتصور واحاظ علت ومعلول مفهوم عليّت ومعلوليّت را دريك رتبه ملاحظه می‌كند وليس بين‌المتضائف مع رفيقه علية ومعاولية . قال : وايضاً علية‌العلّة كمال من كمالاتها . ولا يتمّ الا بالمعلول ، فمعلولية‌المعلول سبب لعلية‌العلة . كما ان معلوليّة‌المعلول لا تحصّل الا بعلية‌العلّة ، لكـونهما متضائفين ـ هذا كلامه . وفيه مافيه . چه‌آنكه تاثير وتاثّر بين علت ومعلول دروجود خارجی متصور است . باين معنی كه توقف بحسب ملاحظهٔ عقل . ارتباطی با عليّت ومعاوليّت بمعنای تاثير وتاثّر خـارجی ندارد ، معلول طور وظهور علت است وعليّت علت عين ذات علت ونحوهٔ وجود علت است، نه وصفی زائد برعلت .

Marfat.com

يحتاج الـواجب فی الاتّصاف المذكور الـی ماليس من ذاتـه من الصّفات

→ و مـلاك صدور معلول از علت ، تحقّق معلول است در وجـود علت مفيض وجود ، ولی وجودی اشرف واتم ازوجود خـارجی معلول ، وعلت بحسب وجود مقدم است برمعلول ومعلول متأخّر ازعلت است ومتأخّر متأثر ازمتقدم ميشود ومتقدم هرگز ازمتأخر متأثر نميشود وتوقف بحسب ملاحظهٔ عقل ، ربطی به صدور معلول از علت ندارد ودو طرف تضائف نسبت بهم سِمَت عليّت ومعلوليت ندارند . واظهر فساداً مما ذكر، كلامه هذا: المكاشف يجد بالكشف ان ذاتی العلة والمعلول، شیء واحد، ظهر فی المرتبتين مختلفين ، والعلية والمعلولية من المتضائفين اللذين كـل منهما علة للآخر (سبحان الله ، خلط بين احكام ذهنی وحقايق خارجی شارح محقق فصوص را در ورطهٔ اشتباه باين بزرگی انداخته است، وماهوالمؤثر فی المعلول، هو وجودالخارجی من العلة ، لا مـاله مدخليّة فی وصف من الاوصاف الذهنية) ويحكم علی العلة من حيث امتيازها عن المعلول ، انّها معلولة لمعلولها ، وهو حق (الف) اذا لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضی التضائف ، والا، فلا» اما نفس مفهوم تضائف ـ اقتضاء دارد علم توقف يكی از اطراف را بريكديگر ، ←

(الف) ـ قال استادنـا الاقدم : «ای حكم المكاشف بان العلة من حيث الامتياز معلـول لمعلولها حق، اذ لم يكن الامتياز بينهما ، الا بالعلية والمعلولية . واما ان كان الامتياز بينهما بوجه آخر ، مثل ان يكون العلّة واجباً والمعلول ممكنا ، فحكمه ليس بحق ، لان الوجوب لا يعلّل بالامكان . (فح) لا يصح ان يقال ، ان العلّة من حيث الامتياز معلولـة لمعلولها ـ ميرزا محمدرضا قمشه‌يی ـ فنقول: ان جميع التعيّنات التی بها يتوهم توقف ظهورالحق فی مقامات الجلالية والاستجلائية من هذا القبيل لان الحق هوالمؤثرالمفيد للوجود وغيره من تعيّناتـه وظهوراته . بنابراين غـايت ايجاد درمقام تعين اول بنا براصطلاح عرفا وعلت غائی ايجاد در مشهد ذات واجبی ، نفس وجود حق است، حقيقت خاتميه يا عقل اول ويا نظام كلّی غـايت بالعرض ايجادند ـ لمحرّره جلال الدين الآشتيانی هداه الله تعالی .

Marfat.com

والتعيّنات[1]، واما اذا كانت تلك الصفات المحتاجة اليها من ذاته، فلا ينافى الواجبيّة ولا يمتنع ذلك .

فلئن قيل : انّ تلك التعيّنات المحتاجة اليها من حيث هى موجودات خاصّة امور ممكنة كما سبق بيانه، فلا يجوز ان يتوقّف الحق الواجب فى الاتّصاف بصفة كماليّة على تلك التعيّنات ، والا يلزم احتياج الواجب الى الممكنات .

قلنا : لا يستحيل ان يتوقّف الحق فى الاتّصاف[1] ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الأسمائيّة مثلاً على صفات وتعيّنات اخر ممكنة كظهوره بتلك الأسماء[2] الهيّة كانت او كونيّة[3] حادثة او قديمة ، نعم انّما يستحيل لـو

→
و دربين اقسام تقابل ، از قضا ، تضائف اقتضا ندارد تميز خارجى دوطرف متقابلان ذهنى را، چه آنكه درعلم شىء بذات خـود، عقل انتزاع عالميّت و معلوميّت ازيك شىء مينمايد وتقابل را فقط درمفهوم معتبر ميداند لـذا شيخ رئيس وديگران گـويند ، نفس مفهوم محرك ومتحرك ، دلالت ندارند برآنكه درخارج هم بين دومفهوم سوائيت لازم باشد چه بسا درخارج متحد باشند واين برهان است كه حكم مى‌كند درمحرك فعليّت ودرمتحرك قوه معتبر است وقوه وفعل درشىء واحد ازجهت واحد مجتمع نشوند ـ جلال آشتيانى ـ .

٢ـ وقد قلنا: ان الواجب لا يعلّل بالممكن، وان الممكن معلّل بالوجوب و حق بوجه خاص با هرمظهرى بـلاواسطه مرتبط است وحق درمقام ذات علت غائى ومبدا فاعلى است وممكن مراد بالعرض است .

١ ـ كعفو وغفور .
٢ ـ كفلك وارض .
٣ ـ اتّصاف حق بصفات امكانى بملاحظهٔ تجلى اعـرابى وايجادى ، در
←

Marfat.com

احتاج فی صفاته الواجبة هو بها ، کالکمال الذاتی مثلاً علی صفات ممکنة، وقدعرفت انّه بهذا الاعتبار یلزمه الغناء المطلق. واما الاحتیاج فانّما یطرء علیه نظراً الی کمالاته (کماله ـ خ) الأسمائیة المشار الیها فی عبارة المصنف هیهنا بالصفة الکمالیة التی هی عبارة عن ظهوره فی المظهر التام الکامل الکلی المطلق الشامل لجمیع حقایق المراتب وجزئیّات المظاهر ،حادثها وقدیمها ، وذلك من الصّفات اللازمة له باعتبار حقیقته الکلیّة ، ومن التعیّنات الواجبة به باعتبار مظاهره الجزئیّة (مظهریّته للجزئیّة ـ خ)، فلا بُدّ من احتیاج الکامل بالکمال الکلّی الی تلك التعیّنات فی الظهور، کما ان تلك التعینات محتاجة الیه فی الوجود والوجوب، اذ وجودها بالوجوب (الوجوب ـ خ) الذی هو بذلك الظاهر الکامل لا بغیره .

فان قلت: کیف یطلق علی هذا المظهر لفظ الاطلاق، ولاقید فی الوجود

→ مراتب وجودی با حفظ غناء ذاتی، اشکال ندارد ، بل که احاطه و سعهٔ وجودی حق بنا برتشکیك خاص الخاصی ملازم است با اتحاد اصل وحقیقت وجود درمظاهر امکان وعدم جواز خلوّ خلق متقوم بخالق ازمقوم وجودی خود ، وکأنّه اصل وجود اطلاقی مقوم کلیهٔ وجودات مقیده است وهر مقیّدی متقوّم به مطلق است با ملاحظهٔ سلب جهات نقص از حق و اختصاص دادن آن باصل مراتب ومظاهر .

سالك مکاشف درمقام صحو بعد ازمحو وافاقه ازفناء مطلق گویا ، بکلماتی نظیر مارمیت اذرمیت والذین یبایعونك انّما یبایعون الله ، رضانا اهل البیت رضی الله ، ولا حول ولا قوّة الا بالله ، میشود ودر این مقام بین احکام خاص مقام ذات وغناء ذاتی ومقام ظهور وتجلی وسریان فعلی حق درآیات آفاق وانفس واتحاد با مظاهر عینی فرق میگذارد، بسرّ وحقیقت لا جبر ولا تفویض، بل امر بین الأمرین پی می برد وبین مقام تشبیه و مرتبهٔ تنزیه خلط نمی نماید ـ جلال آشتیانی ـ .

Marfat.com

الا وهو به مقيّد .

قلنا : الاطلاق الحقيقى هو الذى له احديّة جميع (جمع القيود ـ خ ل) القيود كلّها ، على ما سبق بيانه[1] فى المقدمة ، فلتذكره ، لا الذى له الانتفاء عن سايرالقيود .

قال : «فلا يلزم ان يكون الادراكات الحسيّة والوهميّة والفكريّة غير معتبرة لو كان الكمال الحقيقى والادراك اليقينى لا يحصل الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق ، فان القوّة القدسيّة لو اخذت العلوم والمعارف عن مئاخذها ومعادنها عند تجردها واستولت على هذه القوى المدركة بحيث لا يستقل بنفسها فى شىء من حركاتها وافعالها ، بدون استخدامها اياها وقهرها لتلك القوى على وجوب متابعتها[2] ومبايعتها بالضرورة ، لا اعتبر بالضرورة ساير ادراكاتها وتصرّفاتها ، واستحال ان يكون شىء منها مانعاً لحصول ماهو الكمال الحقيقى عندهم ، بل لابدّ وان يكون معيّنة لحصول ماهو الكمال الحقيقى ، ورسوخه وسهولة الترقى الى اقصى مراتبه فاعلم ذلك .

واما نظائر العفاريت والمردة ، فلانسلم انها غير موجودة فيه ، نعم القوى التى هى نظائرها لما تسخّرت وهربت (هذّبت ـ خ) بالمجاهدات المعتبرة عند اصحاب الاستكمال فى الاشخاص الكاملة ، فقد صارت الأفعال المحمودة الصادرة عنها ، ملكيّة ، فصارت ممنوعة عما يصحّ ان يصدر عنها حسب اقتضاء طبائعها او مطاوعتها لبعض القوى الجسمانيّة ، كالقوة الوهميّة

---

١ ـ من الاطلاق اللابشرطى .

٢ ـ قوله : ومبالغتها ، لا حاجة الى هذه الكلمة كما يستفاد من شرح الشارح .

Marfat.com

وشبهها ، من غير استخدام القوّة القدسيّة ايّاها ، وهكـذا الكلام بعينه فى الانواع المماثلة للوحوش والسباع والبهائم والحشرات الموذية .

واما الطبايع التى هى نظائر الافـلاك والكواكب ، فلا يجب اتّصافها بجميع الصفات التى يتّصف بها الافلاك والكواكب ، فانّ مايكون مثالاً للشىء المعيّن ، لا يجب اتّصافه بجميع ما يتّصف به ذلك الشىء بعينه ، ولا سلّم انّه ليس هناك مـا يتحرّك (يحرّك ـ خ ل) علـى سبيل الدّوام والاستمرار، فان الشرائين وشبهها كالريه متحرّكة دائما من غير ضعف ولا فتور» .

اقول : هذا شروع فى دفع ما اورد على القسم العملى من علومهم على الترتيب ، فبدأ يجيب عن الأول منها، وهو القائل بان اتفاقهم على ان العلوم الحقيقيّة والمعارف اليقينيّة هو الذى يحصل للانسان وينكشف عليه عند الوصول الى الاطلاق الذاتى بانحلال العقد الامكانيّة والانطلاق عن القيود الهيولائيّة والانحراط فى سلك الملأ الأعلى من العقول المجرّدة ، ينافى ما ذهبوا اليه من جامعيّة الانسان كما سبق تفصيله .

وبيان ذلك ان المنافاة انّما تلزم ان لو كان المراد بالاطلاق الـذى هو الغايـة فى الوصول هيهنا هو الاطلاق الرسمى الاعتبارى المقابل للتقييد ، والأمر ليس كذلك ، بل الغاية هيهنا انما هو الاطلاق الذاتى الحقيقى الذى نسبة التقييد وعدمه اليه على السويّة، اذ ذلك هو الشامل لهما شمول المطلق لجزئيّاته المقيّدة .

واذا تقرّر معنى الاطـلاق على هذا الوجه ، وثبت انّ غايـة الحركة الايجاديّة هو ظهور الحق فى المظهر التامّ المطلق الشامل لجميع جزئيّات المظاهر ، فلا يلزم ان تكون الادراكات الحسّيّة والوهميّة والفكريّة غير معتبرة لو كان حصول الكمال الحقيقى بالوصول الـى مرتبة الاطلاق ، بل

Marfat.com

لابدّ من اعتبارها حتى يتحقّق الاطلاق والجامعيّة فى الاظهار ، كما تحققت فى الظهور. وذلك لأن القوة القدسيّة لو اخذت العلوم الحقيقية الكلية والمعارف اليقينيّة عن مآخذها ومعادنها عند تجرّدها ، واستولت حينئذ على هذه القوى اعنى الجسمانيّة المدركة للجزئيّات ، بحيث لا يستقل تلك القوى بنفسها فى شىء من حركاتها وافعالها بدون استخدام تلك القوّة القدسيّة ايّاها وقهرها لتلك القوى على وجوب متابعتها ومبايعتها بالضرورة، لا اعتبر فى اطلاقها بالمعنى المذكور ساير انواع ادراكاتها من كلّياتها وجزئيّاتها ، صوراً كانت او معانى، غائبة او حاضرة ، كما اعتبر تصرّفاتها من التركيبات الواقعة فى تلك المدركات واستحال حينئذ ان يكون شىء منها مانعاً لحصول ماهو الكمال الحقيقى عندهم ، بل لابدّ وان يكون كل منها على ماسبق من البيان سببا معيّناً وعلّة معدّة لحصول ماهو الكمال الحقيقى ولرسوخه وسهولة الترقى الى اقصى مراتبه ، لما تقرّر ، من ان استخدامها لتلك القوى وكون استحصال الأثر مع المعاون ، اسهل من استحصاله بدونه فاعلم ذلك .

واما نظاير العفاريت والمردة التى ذهب السائل الى انتفائها فى الانسان الكامل ، فلانسلّم انّها غير موجودة فيه، نعم النوى التى هى نظائرها لمّا تسخّرت وهذّبت بالمجاهدات المعتبرة فى طريق الاستكمال فى الاشخاص الكاملة ، فقد صارت الافعال المحمودة الصادرة عنها ملكيّة (ملكة ـ خ) ، فصارت ممنوعة عما يصحّ ان يصدر عنها حسب اقتضاء طبايعها، كما منعت عن مطاوعتها لبعض القوى الجسمانيّة كالقوة الوهميّة مثلاً من غير استخدام القوّة القدسيّة ايّاها .

وما نقل عن النبى صلى الله عليه وآله : انّ شيطانه قد اسلم على يده ، اشارة الى هذا المعنى، وهكذا الكلام بعينه فى الأنواع المماثلة للوحوش

Marfat.com

والسباع والبهائم والحشرات الموذية . واما الطبايع التى هى نظائر الأفلاك والكواكب ، فـان مايكون مثالاً للشيءالمعين لا يجب انيكون متّصفاً بجميع ما اتّصف به ذلك الشيء بعينه من المشخصات ، اذ فى المماثلة يكفى اتّصافه بصفاته اللازمة للحقيقةالمطلقة . ولئن سلّمنا ذلك ، لكن لا نسلّم انّه ليس هناك ما يتحرّك على الدوام والاستمرار ، فانّ الشرائين وشبهها كسائر العروق المحيطة (المختصة ـ خ) بسائر اجزاءالبدن محيطة بالبدن ، احاطةالافلاك باجزاءالعالم، متحركة بعضها بالحركةالانقباضيّة والانبساطية، وبعضها بنوع آخر من انواع الحركات، وكالرية ايضاً فانّها متحرّكة دائماً، وذلك باعتبار انّه اصل الحركـات الواقعة فى البدن ، كلّها يشبه انيكون مثالاً لحركةالفلك الأعظم الذى به يحصل انقباض الليل وانبساط النهار . وقد تعرض الشيخ «قدّس سرّه» لبيان التطبيق بقول شاف فلنورد عبارته الشريفة لاحتوائها علـى نكات لطيفة ، قـال : «انّ العوالم ، اربعة ، عالم الأعلى، وهو عالم البقاء ، وعالم الاستحالـة وهو عالم الفناء ، وعالم التعمير ـ التغيير ـ وهو عالم البقاء والفناء ، وعالم النسبة، وهذه العوالم فى موطنين، فـى العالم الأكبر وفى الانسان . فـامّا العالم الأعلى «فالحقيقةالمحمديّة» وفلـكها الحياة ، نظيرهما من الانسان اللطيفة والرّوح القدسى والعرش ، ونظيره من الانسان الجسم والكرسى ونظيره النفس والبيت المعمور، ونظيره القلب والملائكة، ونظيرها ارواح الانسان وزحل وفلكه، ونظيرهما القوة العلميّة والنفس والمشترى وفلكه ، ونظيرهما القوّة الذاكرة ، ومؤخّر الدماغ والاحمر وفلـكه ، ونظيرهما القوّة العاقلة ، واليافوخ والشمس وفلكها ، ونظيرهما القوّة الوهميّة ، والروح الحيوانى والزهرة وفلكها ، ونظيرهما القوة الخياليّة، ومؤخّر البطن الأول من الدماغ والكاتب وفلكه، ونظيرهما الحس المشترك ومقدم البطن الاول من الدمـاغ والقمر وفلكه ،

Marfat.com

ونظيرهما القوّة الحسيّة والجوارح ، فهذه طبقات العالم (العوالم ـ خ) الأعلى ونظائرها من الانسان .

وامّا عالم الاستحالة ، فمنهم الفلك الأثير وروحه الحرارة واليبوسة ، ونظيره (نظيرها ـ خ) الصفـراء وروحها (وروحه ـ خ) القوّة الهاضمة ، ومنهم فلك الهواء ، وروحه الحرارة والـرطوبة ، نظيره الدم وروحه القوّة الجاذبة ، ومنهم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة، نظيرها البلغم وروحه القوّة الـدافعة ، ومنهم فلك التراب و روحه البرودة واليبوسة ، نظيرهـا السوداء وروحها ـ روحه ـ القوة الماسكة .

واما الارض ، فسبع طباق ، ارض سوداء وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء وارض زرقاء وارض خضراء ، نظيرها هـذه السبعة من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام .

واما عالم التعمير، فمنهم الروحانيّون نظيرهم، القوى التى فى الانسان، ومنهم عالم الأرواح نظيره ما يحسّ من الانسان ، ومنهم عالم النبات، نظيره كل ما ينمو من الانسان ، ومنهم عالم الجماد، نظيره مالا يحسّ من الانسان.

واما عالم النسب، فمنهم العرض، نظيره الأسود والابيض، ومنهم الكيف نظيره الصحيح والسقيم ، ومنهم، الأين ، نظيره ، رأسى على عينى وعينى (عنقى ـ وعنقى ـ خ ل) على كتفى، ومنهم ، الاضافة ، نظيرها، هذا أبى وانا ابنه، ومنهم، الوضع، نظيره، يمينى ـ نفسى ـ ، ومنهم. ان يفعل: نظيره، الأكل، ومنهم، ان ينفعل، نظيره، الشبع، ومنهم، اختلاف الصور فى الايهاب (الاهاب ، الامّهات ـ خ ل)، كالفيل والحمار والأسد والصرصر، نظيره ، القوى الانسانيّة التى يقبل، الصور المعنويّة (النوعية ـ خ) من مذموم ومحمود، هذا فطن فهو فيل، هذا بليد، فهو حمار، هذا شجاع، فهو اسد، جبّار[جبان ـ ظ] ، فهو صرصر. فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

Marfat.com

قال : «ولا نسلّم، انّ العقل لا يدرك كلّ ما يدرك فى الطور الذى هو فوق العقل ، نعم، انّ من الأشياء الخفيّة مالا يصل اليه العقل ، ولا يدرك الا بقوّة اخرى هى اشرف منه . واما الأشياء الباقية ، فكلّ ما يدرك بتلك القوّة ، يدرك ايضاً بالعقل ، على انّا نقول : ان كل ما يدرك معنى كلّيّاً او حقيقة كلّية يصدق عليه حدّ العقل واسمه . نعم انّ العقل الذى يقولون به ويعبّرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعلوم الرسميّة ، انّما يريدون به القوّة الفكريّة التى تأخذ العلوم من مباديها بتوسّط استخراج الاوساط وتأليفها مع حدّى المطلوب، على انّ الحافظة والمتوهّمة والمتخيّلة قد لا يطيع العقل الفكرى وتنقاد لتلك القوّة ، بل تصير من جملة خوادمها وآلاتها، فلا يمتنع ان يعبّر ما ادركته تلك القوّة بشىء من العبارات عنه».

اقول : هذا اشارة الى دفع الشبهة القائلة بان المعارف الكشفيّة التى يسمّونها بالكمال من الامور الممتنعة التى لا يمكن ان يدركها العقل كما سبق بيانه . وتقرير ذلك انّا لا نسلم ان العقل لا يدرك تلك المكاشفات والمدركات التى فى الطور الأعلى الذى، هو فوق العقل اصلاً ، نعم انّ من الأشياء الخفيّة مالا يصل اليه العقل بذاته، بل انّما يصل اليه ويدركه باستعانة قوّة اخرى[1] هى اشرف منه، واستبانة نور اضواء هو اتمّ منه، مقتبساً من مشكاة الزجاجة الانسانيّة التى فيها المصباح، لكن بعد الوصول

---

١ – واعلم ان العقل النظرى فى درك كثير من المباحث المرتبطة باحوال الانسان بعد نشئاتها الدنياويّة عاجز ولكن بعد الرجوع الى ماورد عن الأنبياء والاولياء فيهذا المقام وغيره، يرفع عجزه وان يجب ان يعلم ان العقل النظرى لا يدرك من الامور الا خواصها ولوازمها واما درك اصل الحقيقة، وذلك لا يمكن الا برفع وجوه المغايرة بين العالم والمعلوم لأن سبب الجهل بالأشياء انّما هو وجود جهات المباينة والتفريق – ج ل – .

Marfat.com

يدركه العقل مثل سائر مدركاته ، كما فى المدركات الجزئيّة ، فانّه فى استحصالها يحتاج الى قوة اُخرى، لكنّها انزل واخسّ منه، وبعد الوصول يدركها مثل سائر مدركاته على السواء . واما الأشياء الباقية ، فكلّما يدرك ويوصل به اليها، على انّا نقول: ان كل مايدرك معنى كليّاً اوحقيقة كليّة، سواء كان ذلك بالنظر والبرهان ، او بواسطة الكشف والوجدان ، يصدق عليه حدّ العقل ورسمه . نعم منشأ هذه التفرقة ، ان العقل بالمعنى الذى يتداول بين الناس ويقولون به ويعبّرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعلوم الرسميّة ، سيّما هذه الطائفة منهم، انّما يريدون به القوّة الفكريّة التى تأخذ العلوم من مباديها بتوسّط استخراج الاوساط وتأليفها مع حدّ المطلوب (حدّى المطلوب ـ خ)، ولاشك انّ هذه من بعض قوى مطلق العقل ومراتبه.

واذا كان الأمر على هذا الوجه، فلا يلزم من قولهم: ان طور المكاشفات والكمالات الحقيقيّة فوق العقل بالمعنى المتعارف ، ان يكون ذلك الطور مما يمتنع ادراكه للعقل مطلقا حتى يمتنع التعبير عنها ؛ فيلزم ان تكون معدومات صرفة ، على ان الحافظة والمتوهّمة والمتخيّلة التى هى آلات تعبير المعانى المدركة بالألفاظ المعيّنة ؛ قد لا يطيع العقل الفكرى، لضعفه وعدم تسلّطه عليهم ، وينقاد لتلك القوّة ، اى العقل المطلق المنوّر بنور الاطلاق الذاتى القوى بالقوّة الأصليّة الاحاطيّة حتى يستخدمها فى ارادتها، فلهذا تجد من عبارات ارباب هذه القوّة ما بلغ فى فنون البلاغة حد الاعجاز. بحيث لا يقدر من صرف الاعمار فى تتبّع قوانين الخطابة واستنباط قواعد الفصاحة ان يأتى بقريب منه .

قال : «وبُيِّن، انّ دوام المراقبة والمواظبة على ماذكرنا من الملاحظة مع ملازمة الآداب والشروط المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة وترك استعمال

Marfat.com

شيء من القوى الجسمانيّة في جذب الملاذّ الدنيويّة ودفع المكاره البدنية، ثمّ قهرها على المطاوعة والمتابعة ومما نعة اقتضاء ما يقتضيه القيود المذكورة، اما بحسب ذاتها، او بوجوب (او بوجود مطاوعتها ـ خ) مطاوعتها للهوى، والقوة الوهميّة او المتخيّلة البدنيّة انّما يقهرها على المتابعة والمدافعة عن توجّهها بالكلية نحو البدن وتقيّد (ويفيد انجذابها ـ خ ل) انجذابها نحو المادة والكدورات الماديّة ، فان الاسباب الفاعلة لا يبعد ان تصير معزولة عن بعض ضروب الفاعليّة ، مقهورة على ضرب آخر يقابل الضرب الاول باسباب اخر قويّة» .

اقول : هذه اشارة الى دفع الاستبعاد الذى استشكلوه فى طريق استحصال الانطلاق عن العقود والاطلاق عن القيود المستتبع للمكاشفات الحقيقيّة ، بأن الملكات الراسخة والأفعال الطبيعيّة ، كيف يتخلّف عن موضوعاتها بمجرّد التصوّرات والاعتبارات العقليّة المسمّاة بالمراقبة والافعال المضادة لها . وتقرير دفعه، ان دوام المراقبة التى هى عبارة عن ملاحظة الحقيقيّة المطلقة فى تنوّعات تعيّناتها بحيث لا يغيب عن الواحد الظاهر بكثرة المظاهر، ممّا يستجلب تلك الكمالات ويستحصل به سائر العلوم والمعارف . وبيان ذلك انّما يتمّ بتمهيد مقدمة وهى ، انّ امداد الحق سبحانه وتعالى وتجلّياته متواصلة الى العالم فى كل نَفَس، بل الموجود عند التحقيق ليس الا تجلّياً واحداً يظهر له بحسب مراتب القوابل، واستعداداتها تعيّنات هى المبدأ لهذه التعدّدات الظاهرة ، والا فالتجلّى الفايض على الممكنات من الحق ، احدىّ الذات ، لكنّه انّما يظهر بحسب احكام القوابل ، فمهما غلب فيها من الصفات والأحكام ، وجوبيّة كانت، او امكانيّة ، يكون ظهور ذلك التجلى فيها بحسبها منصبغاً بذلك الغالب من الأحكام النسبيّة الاعتباريّة محققاً (مختفياً ـ خ) باحكامه واوصافه الحقيقية

Marfat.com

التى أولها العلم ، ثمّ انالحقيقةالقلبيّة الانسانيّة ، لسعة قابليتها واحاطة جامعيّتها[1] لتحزيب[2] للبحرين ، الأسماء الالهيّة والحقايق الكونيّة ، وصلاحيّتها للمرآتيّة والمظهرية، جعلت موردة للاحكام الجزئيّة والكلية فما برحت ظاهرة (ما ، مما يوجب ظاهرة ـ خ ل) باحكام ما خطر فيها ، كلّيّة كانت او جزئيّة ، الهيّة اوكونيّة متجددة منقلبة فى تلك الأحكام ، فاذا لم يخطر فيهاشيء من الجزئيّات ولم يغلب عليها حكم صفة على التعيين ويظهر عن سايرالعلايق بالكلّيّة حتى عن التوجّه الى الحق باعتقاد خاص ، أوالالتجاء اليه باسم جزئى ، فان ذلك التجلى حينئذ يظهر بحسب احديّة الجمع الذاتى باوصافه الحقيقيّة التى اولها رتبة واقويها (اقربها ـ خ) نسبة اليه العلم .

فعرفت من هذه المقدمات ، انّ دوام المراقبة والمواظبة عليها انسب وسيلة واقرب طريقة لاستحصال العلوم والمعارف ، سيّما اذا كانت مع ملازمة الآداب (الأدب ـ خ) والشروط المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة من فطام النفس عن المألوفات وعدم الالتفات الى الرسوم والعادات وترك مقتضيات انقوى الجسمانية الحيوانية من البهيمية الشهوانية والسبعية الغضبية المستعملة فى جذب الملاذّ الدنيويّة ورفع المكاره البدنيّة ، ثمّ قهرها على المطاوعة والمتابعة للقوة القدسيّة ، وممانعة اقتضاء ما يقيضيه القيود المذكورة . اما بحسب ذاتها او بوجوب مطاوعتها للهوى والقوّة الوهميّة والمتخيّلة البدنية ، اذ اسعاف المقتضيات (انبعاث المقتضيات ـ خ ل) القوى والقيود المذكورة انّما يقهر القوّة القدسيّة على المتابعة والمدافعة عن توجّهها

---

١ – فى النسخ المصحّحة : واحاطة جامعيّتها لتحزيب الأسماء الالهيّة. وفى النسخة التى اعتمدنا عليها : «بحسب جامعيتها للبحرين ، الأسماء ...».

٢ – حزّبهم جمعهم احزاباً . فرائداللغة .

Marfat.com

بالكليّة نحو البدن وتقيّد انجذابها (تفيد انجذابها ـ خ ل) نحو المادّة والكدورات المظلمة اللازمة لها ، فان الاسباب الفاعليّة لا يبعد ان تصير معزولة عن بعض ضروب الفاعليّة التى مبدئها اللواحق الماديّة والقيود الامكانيّة، مقهورة على ضرب آخر يقابل الضرب الأول باسباب آخر قويّة، مثل ارتكاب المكاره وساير ما يضادّ تلك المقتضيات ، فان من المقرّرات ، انّ معالجات الأمراض انّما هى باضدادها (ان معالجة الأضداد ، انّما هى باضدادها ـ خ) .

قال : «ومن جعل المعارف العقلية والعلوم اليقينية المستندة الى البراهين القطعيّة الحاصلة للانسان المعتدل المزاج، الذى لم يستول عليه الرزائل الطبيعيّة البدنيّة من الخيالات الفاسدة والحجب المانعة للكمالات الحقيقة لا نفسها ولا من الاسباب المعدّة بالنسبة الى ماهو من الكمالات الحقيقيّة عنده ، فمن الأولى، الأحق ـ الأخلق ـ ان تعدّه من زمرة المجانين واصحاب المالیخولیاء ومنكرى العلوم الضرورى .

واما تكرار بعض الألفاظ المعيّنة حال المراقبة ، فانّما يكون سبباً لاستمرار ما ذكرنا من الملاحظة .

واما قوّة الصوت ومجاهرته (وجهاريّته ـ خ) فغير معتبرة عند ارباب الصنعة (الصناعة ـ خ) .

وامّا التخلى عن الخلق وملازمة المواضع الخالية فانّه ضرورى (فامر ضرورى ـ خ ل) ، لا يتصوّر بدونه تفريغ القلب عن الوساوس والشواغل المانعة والتبرّى من العلايق المظلمة والاقبال بكنه الهمّة على الله بالكلية ، كما لا يتصوّر بدونه استنباط العلوم الفكريّة اليقينيّة والمطالب البرهانيّة، مجرّدة عن الشكوك والشبهات الوهميّة والخياليّة ، ومن شرط فى هذا الأمر وطريقه تناول الأغذية الرديّة ، فهو جاهل او ممرور . نعم، انّ من

Marfat.com

انسالكين من يناسبه غذاء معيّن دون غذاء آخر، ومنهم من يكون على عكس ذلك ، فان الأمزجة مختلفة والصفات الذميمة الطبيعيّة الحاجبة بحسب ذلك ايضاً مختلفة ، ولا شك ان التدبير بحسب الاغذية والادوية وغيرهما فى مداواة الأمراض النفسانيّة انّما يختلف حسب اختلاف تلك العلل والأمراض كما فى العلل والأمراض البدنيّة .

واما الجوع الشديد والسهر المفرط ، فهو مذموم كلّ الذّم فى طريق التصوّف والمجاهدة ، كما هو مذموم فى طريق التعلّم والنظر . نعم القدر المعتبر عندهم من الغذاء ، مالا يسقط بقلته القوة، ولم يستول بها على المزاج المرّة ، ولا تعرض اذيّتها من الاضطراب والغفلة ، ولا يوجب تكثّر (تكثير ـخ) الكسل ولا نثر الشهوة، ولا يوجب انصراف همّه (همّته ـخ) عن جانب القدس واقباله على الهضم والتغذية ودفع الفضول وتوليد البراز وما يشبه ذلك وهكذا الكلام بعينه فى النوم والسهر . وبالجملة ، فكلّ ما هو شرط فى احد الطريقين ، فهو شرط بعينه فى الطريق الآخر .

واما ارتكاب الآلام والمشقّات وترك الراحات بالاختيار. فلا يجوز الا بالنسبة الى المستكمل الذى اعتاد الترفّه والتنعّم والراحة البدنيّة واستولت على مزاجه الشهوات ، وغلب عليه اخلاق السخانيث والشهوات والنسوان . وهكذا الكلام بعينه فى تحصيل الملكات المفيدة لهيئة الحزن والهمّ والبكاء وما يشبهها. واما كسب الملكات المفيدة للذلّة وقلّة الحميّة والمسكنة وما يشبهها ، فلا يجوز بالنسبة الى المرتاضين الذين غلب على مزاجهم الغضب الشديد والعجب ، والتكبّر والقهر والسطوة وحبّ الجاه وما يشبهها .

ولاشك ان معالجة الأمراض النفسانية والتخليص (وتخليص النفس ـخ). عن الاخلاق الرديّة المهلكة، وتجريدها عن العادات الخبيثة المظلمة لا يمكن بدون اتصافها بملكات مرضيّة وعادات حسنة تقابل تلك الاخلاق الذميمة

Marfat.com

والصفات الخبيثة بمقابلاتها (باضدادها ـ خ)، فان دفع (رفع ـ خ) احدالضدين لايمكن الا بالضدّ الآخر كما فى معالجة الأمراض الجسمانيّة. ومن البين، ان سورة احدالضدين متى انكسرت بسورة الضدالآخر، حصل هنالك حالة متوسطة قريبة من الاعتدال، والمزاج الذى استولت عليه الشهوة الخبيثة البهيمية متى انكسرت كيفية الموجبة لتلك الحالة بسورة الكيفيّة التى تقابله (تقابلها ـ خ) مال الى الحالة الاعتداليّة ، وهكذا الكلام فى المزاج الذى غلبت عليه شدّة القهر وحِدّة الغضب، فانه متى انكسرت كيفيّة المفيدة لتينك الحالتين بسورة الكيفيّة التى تقابلها ، مال الى الحالة المتوسّطة ، وان لم يتّفق الوصول الى حدّ الاعتدال الحقيقى (وان لم يتبيّن الوصول ... ـ خ ل) .

ولا يخفى عليك ، انّ اخراج المزاج الواقع فى الحدود المقابلة لحدّ الاعتدال ، الى حدّ الاعتدال ، باستعمال القوانين المعتبرة فى صناعتى الطب والحكمة، لا يكون اسقاماً وتمريضاً للبدن، بل يكون بالحقيقة ابراء وتقوية للنفس والبدن، وافادة لصحّتهما ، ولا يتوهّم ان مايكون علاجاً لمرض معيّن فى محل جزئى بحسب وقت وحال معيّنين، يكون علاجاً لسائر الأمراض الباقية، فان الأمراض النفسانيّة انّما يختصّ بعضها بالحدود الواقعة فى جانب الافراط، والبعض الآخر بالحدود الواقعة فى جانب التفريط، على انّ مداواة مرض معيّن انّما يختلف حسب اختلاف الاوقات والأحوال والموضوعات والعادات وما يشبهها ، فتأمّل ذلك .

واعلم انّ مخالفة النفس بالمعنى الذى ذهب اليه العارفون ، كما يجب اعتبارها فى طريق التصوّف ، يجب ايضاً اعتبارها[1] فى طريق التعليم والنظر

---

١ ـ همانطورى كه درمباحث قبل در تعليقه تقرير نموديم مفاض ازطريق برهان وكشف ، دو امر مباين نيستند ، بل كه حقايق مستفاد ازطريق عقل نظرى وحقايق مفاض ازطريق كشف، يك چيز است، صورت در كشف صريح ←

Marfat.com

(فی طریقة التعلیم والنظر ـ خ ل) وقد اشرنا الی ذلك فی کثیر من المواضع فلا حاجة هیهنا الی تکرار الکلام وتوضیح البیان، فاعرف ذلك ...».

اقول: هذا جواب الشبهة الأخیرة، وهی المشار الیها فی صدر الرسالة، من انّ سایر ما یتوسّلون به فی الطریقة الحقّة علی مذهبهم المسمّاة بطریق التصفیة من الأعمال والأحوال، انّما هو اسباب استیلاء السَّرة السوداء علی

← وخالص وغیر مشوب ودر برهان ضعیف ومخلوط باحدّ لازم تنزّل است. وتعریهٔ ذهن از رذائل وتحلیهٔ آن با فضائل، مدخلیّت درافاضهٔ حقایق از غیب وجود دارد، چه‌آنکه، بین مدرك ومدرك تناسب وسنخیّت شرط است ومفیض معرفت حق اولست، کثرت تعلیم وتعلّم مقدمه واعداد و موجب تمامیّت قابل است نه مفیض صور علمی. ازآنجا که بنا برتحقیق ملاك ادراك کلیّات، اتحاد نفس وقوه نظری است با عقل فعّال شدیدالقوی، و دور ازامکان واستعداد، نفس درمقام تعقل صور، ناچار باید از مقام قوه خارج‌شود تا بمقام عقل جهت اتصال به‌صورادراکی واصل گردد واین سیر معنوی وعروج‌عقلانی متحقق‌نمیشود، مگرآنکه نفس ازتشور وغلاف صورت خیالی و فطرت حیوانی خارج شود. چه‌آنکه اول فطرت انسانی آخر فطرت حیوانی است وصور برزخی تا مبدل بعقل صرف نشود، صور عقلی مکشوف نفس نمیشوند، لذا اگر بگوئی نفس ازعالم قوه بعالم فعلیّت واز جهت صورت بجهت معنا، ارتقا یافت، درست است. واگر بگوئی ذات قوه عقلی، متحول ومنقلب بصورت عقلی شد، درست گفته‌ئی واگر بگوئی نفس بالقوه درمقام ادراك صور عقلی، با صورت متحد شد، صدقت. واگربگوئی، نفس با عقل کلی متحد شد، اصبت.

علی‌ای‌حال، چه بنا برطریق کشف وچه بطریق تعقّل وادراك نظری، نفس مادامی‌که ازکدورت لازم مقام‌سافل خود، خلاص نشود، با صور علمی متحد نگردد و ادراك عقلی به‌تمام معنا متحقق نشود، واین معنا درکشف و فنا درعلم حق نیز معتبر است.

Marfat.com

الاعضاءالشريفة الادراكيّة وانحرافها عن صورهـاالمزاجيّة الاعتداليّة ، فيريد ازاحة هذهالشبهة واثبات ما ادعى هنا لك من الأمر فيما زعموه ، من اختلال امزجة الاعضاء الادراكيّة وارتكاب اسبابه علـى خلاف ماظنّوه ، بل علىعكس ما تخيّلوه، فشرع يبيّن تلكالاعمال والافعال علىالتفصيل، انها ليستموجبه لانحراف الامزجة عنالصورةالاعتداليةالأصلية، بلالتزام تلكالاعمال انّما هى لاسترداد تلكالأمزجة عن الانحرافات الحاصلة لها بواسطة تراكمالأهوية النفسانيّة وتصادم الاقتضائات والعاداتالطبيعيّة الهيولانيّة[1] الـى صورها الاعتداليّةالأصليّة ، بعبارة مبسوطة لا يحتاج الـى تطويلالكلام بتوضيحه ، لكن هيهنا مقدّمة جـليلةالنفع لابُدّ من التعرّض لها ، وهى، انالصورة حيثما اعتبرت ، الهيّة كـانت اوكونيّة ، تقتضى انتكون[2] دوريّة ، وانالمركـز منها ، هـوالمظهر للحقيقةالحقّة الموجودة بالـذات اولاً ، وان سايرالنقطالباقية انّما هى مظاهرالنسب الأسمائيّة والاعيان الاعتباريّة ، ولهذا لا يتمايز وجوداتها الا باعتبارها

---

١ ـ هنا محل رجوع، والظاهر انّ فىالعبارة سقطاً فتأمّل . آقا ميرزا هاشمرشتى. اقول: ليس هنا محل رجوع واذا بدلنا هذهالعبارة «الهيولانيّة التى صورها الاعتداليّة ...» الى ما فىالنسخةالصحيحة بقوله : «الهيولانيّة الى صورها ...» يصيرالمعنى واضحاً نسّاخ ـ الى ـ را، به ـ التى ـ تبديل كردهاند واين قِسم فهم عبارت را مشكل نمودهاند ـسيد جلال آشتيانى ـ .

٢ ـ اى لابدّ وانتكون لها، نسبة سوائيّة الى محلها، والصورةالانسانية باعتبار مظهريّتها للوحدةالحقة ، بمنزلة نقطة اعتدالية ولها نسبة سوائيّة الىالقوى والفروع، بل هى واقعة فىمركز دائرةالوجودای تكون نفسها مركز دائرةالوجود وعليها يدورالعالم وليس لها من هذهالجهة ضدونه الانه صرف الوجود وصرفالشىء لا يتكرّر ولا يتثنّى .

Marfat.com

الى مقابلاتها، ونسبتها الى اضدادها. واما نقطةالمركز، فليس لها مقابل ولا ضدٌّ وندٌّ (فلا ضدٌّ ولا ندٌّ ـ خ ل) ، بل هوالواحدالحقيقى الذى تعيَّن به سايرالنقط ومقابلاتها . وما سمعت من انّ مظهرالوحدةالحقيقيَّة هـو الصورة الاعتداليَّة ، انَّما المراد به هذا المعنى .

ثمَّ ، ان كل ماكان من تلكالنقط اقرب الىالمركز، كانت آثارالوحدة والوجوب فيها اكثر واحكامها يكوناشمل، وكلَّما كانابعد ، كانت آثار الكثرة والامكان فيها اكثر ، واحكامها يكون اقلّ شمولاً واقصر نسبة لوجود مقابله بآثارهالخاصَّةالمقابلة لآثارها واحكامها ، فحينئذ ، يكون الموجودات على ثلاثة اقسام ، منها ـ مايكون متوسِّطاً فىاحكام الوحدة والكثرة وهىالحقيقةالنوعيَّة الانسانيَّة، ومنها ـ مايكون مائلاً فى ذلك الى طرفالوحدة والبساطة ، وهىالعقول والنفوسالمجرَّدة ، ومنها ـ ما يكون مائلاً فىذلك الى طرفالكثرة، كالحيوانات والنباتات والجمادات.

ثمَّ ، ان افراد تلكالحقيقةالنوعيَّة ايضاً لسعةعرضها واحاطةجامعيَّتها على ثلاثة اقسام ، منها ـ مايكون بجميع احوالـه وافعاله واقعاً فى وسط العدالة ، وهوالخليفةالحقيقيَّة للحق والانسانالكامل .

ومنها ، مايكون واقعاً اما فى طرف الافـراط اوالتفريط، خارجاً عن الصورة الاعتداليَّة ، فبحسب ميلـه عن تلكالصورة محتاج الـىالعلاج والميل عمّا فيه منالمـرتبة الخارجة الـى الطرفالمقابل لها من المراتب الخارجة ، حتى يحصل لهالمرتبة الاعتداليَّة الأصليَّة كما تقرَّر فى امـر العلاج ، انَّه انَّما يكون بالضد ، وقد بيَّنالمصنَّف جميع ذلك فىالمتن مفصلاً مبسوطاً لا يحتاج الى مزيد منالتوضيح .

قـال : «واعلـم انالمحقِّقين منالنظّار ، لا ينكرون امكان طريق انتصوُّف وافضائه الىالمقصد علىالنُّدور، لكنَّهم استوعروه واستبعدوا

Marfat.com

اجتماع شروطه، وزعموا ان محوالعلايق الـى ذلك الحد كالمتعذر ، وان حصل فى حـالة ومدّة قريبة ، فثباته ابعد منه، اذ ادنى وسوسة وخـاطر يشوّش القلب ويشغله وفى اثناء المجاهدة قد يفسد المزاج وتخلّط العقل ويمرض البدن، ومتى لم يتقدم رياضة تهذيبه بحقايق العلوم، يتشبّث بالقلب خيالات فاسدة يطمئن النفس اليها مدّة مديدة ، فكم من سالك سلك هذا الطريق ، ثمّ بقى فـى خيال واحد حينئذ منذ ـ عشرين سنة ـ واكثر من ذلك، ولو كان قد اتقن العلم من قبل لا تضحّ (لا نفتح ـ خ) له وجه التباس ذلك الخيال فى الحال ، وحينئذ كـان الاشتغال بطريق النظر اسهل واقرب الى الغرض واوفق (واوثق ـ خ)» .

اقول : لما فرغ عن جواب شبهة المتحذقين [المتحذلقين ـ ظ] من اهل النظر والاستدلال ، يريد ان يبيّن ماهو الحق عند المحقّقين منهم فى هذا الأمـر ، حتى يشرع بعد ذلك فيما هو الحقّ عنده فيه ، فان المتبادر الـى الاوهام من مطلع الكتاب الى هذا المقام، انّ سايرا هل النظر ينكرون طريق التصفية ، وانّ تلك الشبهة الداهية (الواهية ـ خ) انّما كانت من عندهم، والأمر ليس كذلك، فان المحققين من النظّار المتقدّمين منهم والمتأخّرين، المشّائين منهم، وغير المشّائين، لا ينكرون امكان طريق التصوّف وافضائه الى المقصد على النّدور ، لكنّهم لما رأوا فيه من تزاحم الموانع والعوائق وتراكم الشروط والأسباب، استوعروه واستبعدوا اجتماع شروطه، وزعموا انّ محو العلائق الذى هو أول منازل هذا الطريق ومبادى مشارعه الى ذلك الحدّ المعتبر لديهم من قطع النسب والتعلّقات الخارجيّة ، ظاهرة كانت او باطنة، بحيث لا يخطر له خاطر يشغله عن ملاحظة امر واحد كالمتعذّر، وان حصل فى حـالـة واحدة لكن ثباته ابعد منه، اذ ادنى وسوسة وخاطر يشوّش القلب ويشغله عمّا فيه، لسرعة تقلّبه، ولهذا عبّر عنه لسان الشريعة

Marfat.com

(بلسان الشريعة ـ خ ل) الحقّة بقوله، صلى الله عليه وآله : قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمان، اذ ليس فى الجوارح اسرع تقلّبا من الاصابع، وان سلّم السالك من هذا، لكن بواسطة انحراف الأمزجة عن العدالة الأصلية، يتصادم الاهويّة المتخالفة ، لا شك انّه محتاج الى مواظبة المجاهدة وارتكاب ما يخالف الطبيعة ويضادها على ما مرّ بيانه آنفاً ، وحينئذ لا يبعد ان يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن بسبب ارتكاب اسبابه المعدّة له، وان سلّم من هذا ايضاً لكن متى لم يتقدّم رياضة النفس وتهذيبها بحقايق العلوم الكليّة والقوانين المميّزة تشبّث بالقلب خيالات فاسدة ، تطمئن النفس اليها مدة مديدة، فكم من سالك يسلك (سلك ـ خ) بهذا الطريق، ثمّ بقى فى خيال واحد، مدّة ـ عشرين سنة ـ واكثر من ذلك كما روى عن الشيخ حسين بن منصور ـ قدس سرّه ـ انّه سأل من حال بعض المتصوفين من اهل الطريق ومقامه، فاجاب ، انّى منذ ـ ثلاثين سنة ـ اروض فى مقام التوكّل . فقال له الحسين : اذا افنيت عمرك فى تعمير الباطن، فأين الفناء فى التوحيد ؟ وقد صرّح الشيخ ايضاً فى الفتوحات المكيّة ، ان ارتكاب المجاهدة ، انّما ينتج المعارف بالنسبة الى ارباب الهمم، واما لغيرهم فانما ينتج صفاء الوقت ورقّة الحال .

شعر

خليلى قطّاع الفيا فى الى الحمى كثير ، وامّا الواصلون قليل

واذا كان الأمر على هذا الوجه ، فلو اتّفق المرتاض المجاهد تلك القوانين العلميّة المميّزة اولاً ، لا نفتح عليه وجه التباس ذلك الخيال فى الحال وما حطّ فيه الرحال .

ثمّ اذا تقرّر الأمر على هذا المنوال، ظهر انّ الاشتغال بطريق النظر لاستحصال تلك المعارف والحقايق اقرب واسهل واوثق ، فانّ الاشتغال

Marfat.com

بـذلك الطريق ، يحتاج الى انيكون مسبوقـاً بطريق النظر ، حتى يكون موثوقاً به ، وافضاؤه الى المقصود ايضاً انما يتمّ بـه كما سبق بيانه دون طريق النظر ، فانّه فى ذلك كلّه مستغن عنه كما ـ على ما ـ تبيّن آنفاً .

قـال : «واما نحن، فنقول: ان كل شرط يعتبر فى طريق التصوف، فلابدّ

من اعتباره فى طريق النظر عند التحقيق، فان رفع العلايق المشوّشة امر ضرورى لا بدّ منه فى كلا الطريقين ، وهذا بيّن لا يحتاج الى بيان زايد، وهكذا الكلام فى النّوم والسهر . وبالجملة ، فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضرورى فى الصورتين ، كما ان الاجتناب عن جميع ما يخرجه عن الاعتدال ضرورى فيهما ، ويعرف من هذا انّه لا استبعاد فى اجتماع شروطه ، واما الخواطر المشوّشة لجمع الهمّة، فهى من جملة الموانع فى الطريقين فانه من الضرورت الواقعة فى الطريق حسب اقتضاء الحكمة البالغة ، لـكن تسكين المتخيّلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوّشة والجامها ومنعها عنها ، غير متعذّر عند ارباب الصناعة ، كما هو مذكور فى كتبهم» .

اقول : لمّا بيّن ما استقرّ عليه رأى اهـل النظر من المحققين منهم ، والمتحدقين (المتحذلقين ـ خ) فى حقيّة (حقيقة ـ خ) طريق النظر، اراد ان يبيّن ما هو الحق عنده، فنبّه بقوله : واما نحن الى آخر قولـه يريد ان يبيّن ما هو الحق عنده فى هذا الأمر، فقال : انّ كلّ شرط يعتبر فى طريق التصوّف ، فلا بُدّ من اعتباره فى طريق النظر ، وذلك لأنّ رفع العلايق المشوّشة الذى هو من مبادى هـذا الطريق واوائل منازله ضرورى فى طريق النظر ايضاً، والا، فلا يمكن افضاؤه الى المطلوب، فانّ ادراك الاوليات التى هى من اجلى المطالب عندهم ، لا يمكن بدون التوجّه الـذى انّما يتحقق بالاعراض عمّا سوى المتوجّه اليه والاقبال عليه بالكليّة، ولا معنى

Marfat.com

لرفع العلايق، سوى هذا ، فالوصول الى العلوم الكسبيّة والمعارف الخفيّة (الحقيقيّة ـ خ ل) اخرى بأن لا يمكن بدونه . فعلم انّ رفع العلايق ممّا لا بدّ منه فى كلا الطريقين، وهكذا الكلام فى النّوم والسهو وما يوجبهما من الجوع والشبع ، فان الافراط فى شىء من ذلك يوجب كلال القوّة الفكريّة وضعفها عن الحركة الانفعاليّة (الانتقاليّة ـ خ ل) المفضية الى المطالب الكسبيّة. وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضرورى فى الصورتين ، اعنى طريق الاستدلال والتصفية، كما انّ الاجتناب عن كل ما يخرجه عن الاعتدال ضرورى فيهما فعلم من هذا الكلام انّ الأمر فيما زعمه بعض المحقّقين من انّ طريق التصفية مشروط فى ايصاله الى المطالب الحقّة باستحصال طريق النظر ، وانّ طريق النظر هو مستقلّ فى الايصال بنفسه ، على عكس ما تخيّلوه ، فان طريق النظر هو المشروط فى الايصال من الطريقين ، وانّ طريق التصفية هو المحتاج اليه فى الايصال ؛ وهو الذى يمكن ان يكون مستقلاً فى ذلك على ما لا يخفى ممّا سبق من البيان .

ويعرف من هذا الكلام ايضاً ، انّه لا استبعاد فى اجتماع شروطه بالنسبة الى المؤيّدين بالفطرة السليمة والموفّقين على المناهج المستقيمة، واما بالنسبة الى سايرالناس، فممّا لم يذهب اليه احد «جلّ جناب الحق ان يكون شريعة لكلّ وارد» .

واما الخواطر المشوّشة فهى من جملة الموانع الواقعة فى الطريقين ، فيكون مشترك الالزام ، وذلك لأنّ الحقيقة القلبيّة مجبولة حسب اقتضاء الحكمة البالغة الشاملة على سرعة التقلّب كما سبق تحقيقه ، لكن تسكين المتخيّلة المتحرّكة بالحركات المضطربة المشوّشة والجامها ومنعها عن الانتقالات المشوّشة، غير متعذّر عند ارباب الصناعة ، كاشتغالها بالاذكار القويمة المجهرة والاصوات القويّة (كاشتغالها بالادراكات المجهودة

Marfat.com

(المجهورة ـ خ) والاصول القويمة (والأصوات القويمة ـ خ) عند بعضهم، واستماع نغمات المشوقة اللذيذة والتغزلات اللطيفة والتعشقات العفيفة كما هو المشاهد عند ارباب التذوق .

واعلم انّ هذا كلّه انّما يفيد قطع النسب الخارجيّة بصوارم التجريد والتفريد وقلع موادها عن الباطن (عن الباطن ـ خ) بعواصف (بغواصب ـ خ) التحقيق ، لا بمقاريض التقليد .

فان قلت : فيكون اول مراحل هذا الطريق ومبدأ مسالكه ، انّما هو تفريغ المحل اعنى القلب عمّا يشغله عن ذاته، ثمّ التأهّب لقبول التنوّعات والواردات الوجوديّة ، والتعرّض للنفحات الجوديّة ، ولا شك ان ذلك التفريغ المذكور ممّا لايمكن اجتماعه مع الحركات الفكريّة الشاغلة .

قلت : انّ تحصيل الملكات الادراكيّة النفسانيّة اولاً ، لا ينافى تفريغ المحلّ وتخليته عن الادراكات ثانياً ، نعم هنا انّما يشكل على من ذهب ان طريق النظر هو المستقل فى الايصال ، او انّه ممّا لابدّ منه، وليس كذلك. فان ماذهب اليه المصنّف هيهنا انّ طريق التصفية هو المستقل بنفسه، وطريق النظر غايته ان لايكون مانعاً اويكون معدّاً، اعداداً ما، كما يعلم من كلامه فى طىّ مراسلته (مراسلاته ـ خ) الى بعض اساطين الكشف وعظماء المشاهدة جواباً عمّا صدر منه حيث قال: انّ اعداد المحل القدسى بالحركات الفكريّة الشوقيّة غير مانع بل نافع مفيد فى ظهور ما استجنّ فيه من المعارف والحكم عند استيلاء القوّة القدسيّة على القوى الجسمانيّة واستدامة قهرها وغلبتها على قوتى الوهم والمتخيّلة .

قال : «وماقيل : انّ علوم النظّار مأخوذة من الحواس[1] وعلوم اصحاب

---

١ ـ قوله الى قوله كما بيّناه . هكذا كان جميع النسخ وقد نقل الشارح ←

Marfat.com

المجاهدة المأخوذة من المبدأ الفيّاض ، فليس بشيء ، فان الحواسّ هى المعدّات الاول فى الطريقين، ومفيض المعارف والعلوم هو المبدأ الفيّاض بالذات ، اما الأول فكونها معدّة فى طريق النظر، فظاهر، وكونها معدّة فى الطريق الآخر ، فلانّها لو لم يكن معدّة ، لما تعلّقت النفس الناطقة ببدنه البتّة . ثم انّ الكمال الحقيقى لابدّ وان يحصل لها بعد انقطاع ذلك التعلق بالموت .

فلئن قيل : جاز ان يكتسب من ذلك التعلق ما يمنعه عن الوصول اليه .

قلنا : فعلى هذا يجب حصول ذلك الكمال قبل تعلّقها وحينئذ لم يعلّق به البتّة .

فلئن قلتم : فكما يكتسب من ذلك التعلق ملكات مانعة للوصول ، فلا يبعد ان يكتسب منه ملكات آخر تعدّ من جملة الأسباب والشروط المطلقة .

قلنا : فعلى هذا ، قد رجعتم الى ما هو الحق واعترفتم به بعد ما

→ عبارة المصنّف بتمامه فى شرحه وكان الناسخ قد اسقط بنقل الشارح بينه ولعدم تفاوت بينهما . فتدبّر . ميرزا محمدرضا . نسّاخ بيش ازيك صفحه از عبارت را اشتباهاً انداخته‌اند ومعلوم ميشود نسخه‌ئى كه مرحوم آقا محمدرضا از روى آن تدريس مينموده‌اند ، همان نسخه‌ايست كه درطهران چاپ شد - اش- .

١ - ويجب ان يعلم ان الادراك ، لا سيّما الادراك العقلى ليس له منشأ جسمانياً مادياً الا ما هو من سنخ الاعداد، ، لا الافاضة والايجاد، وليس هذا موضع انكار ،ولكن الفرق بين العلوم الرسميّة والعلوم المأخوذة من طرق المكاشفة بديهى بحيث لا يكون لأحد مجال مناقشة. لان العلوم النظّار واهالى البحث والنظر اما مفاضة عن الغيب على سبيل ارتشح واما تنشأ من باطن النفس وصميم ذات الروح وتتحدّ مع النفس واما يتحد النفس مع الصور الادراكيّة او يتحد النفس مع المجرد القدسى .

←

Marfat.com

انكرتموه . واماالثانى ، فلما بيّناه فى كتبنا المعمولة فىصناعةالحكمة .

اقول : بعد اثبات حقيّة (حقيقة ـخ) طريقالتصفية ودفع شبهات اهل النظر عليه اراد ان يشير الى ما اورده اصحابالتصفية على طريق اهلالنظر ودفعه . وتقرير ذلك انّ علومالنظّار مأخذهـا الآلاتالجسمانيّة والقوى الحسّيةالهيولانيّة التى هى مَثارالخطاء ومنشأالغلط ، دون علوم اصحاب المجاهدة وارباب‌التصفية، فانّ مأخذها هوالمبدأالفيّاض الذى هو منبع الحق ومعدنالصدق بالذات بدونتوسّط آلة جسمانيّة ولا قوة هيولانية.

→

درهرصورت درعلم رشحى حاصل ازبرهانجهات مغايرتغلبه برجهت اتحاد دارد وچون حقيقت هرصورت ادراكى عبارتست ازنحوهٔتعيّن آن در حضرت علم ، علم تام وتمامحاصل نميشود مگـرازناحيهٔ فناء عالم درمقام واحديت ونيلبمقام «كنتسمعه وبصره و...» ودركمعلوم بجهتمقاماحديت جمع مُـدرك وحقيقتاحدى جمعى نفس بحسبمدارك ظاهره ومشاعرباطنه جامع بين روحانيّت وجسمانيّت ومرتبهٔ سرّ وبطون ومقامظهور وصورت انسانى واقع درمرتبهٔ اعتدال حقيقى نسبت بجهات ظهور وبطون ، بـدون غلبهٔ جهت ظهور يا بطون .

لأن الادراك بحسب احديّةالنفس يستوعب معرفة كل ما اشتملت عليه حقيقةالمدرك منالاموالظاهرة والباطنة .

قلب بعد ازآنكه مظهر تجلى ذاتى واقع شد وبمقام كمال جمعى احدى رسيد ، جميع حقايق را على ماهى عليها شهود نمايد ومنهذهالجهة يصحّ ان يقال ، ذواتالأسباب لا يعرف الا باسبابها . والعلّة حـدّ تام للمعلول . رؤيت اشياء باعتبار عين ثابت اشياء ، وشهود حاق واقع آن ازراه مشاهدهٔ اسم حاكم براشياء ، حاصلنميشود مگر بفناء شاهد درمشهود وقبول تجلى ذاتى بحيث لا يبقى لك اسم او رسم با اين ملاحظات علم حاصل از برهـان كه بآن علماليقين اطلاق كردهاند بحقيقتشىء تعلّق نمىگيرد، ولذا لا نعرف حقيقةالشىء وانّما ندرك لوازمه ـ آشتيانى ـ .

Marfat.com

ولا شكّ ان ما يستفاض من المبدأ بهذا الوجه ، لا يمكن تطرّق الخطاء اليه ، دون ما يستفاد منه بطريق النظر بتوسّط الآلات والقوى .

وجواب ذلك ، انّ القوى والحواس ، هى المعدّات الاول بطريق (فى طريق ـ خ) التصفية ، كما هى فى طريق النظر ، وان المبدأ الفيّاض هو المفيض بالذات للمعارف والحقايق مطلقاً ، لا اختصاص له بطريق دون آخره :

اما بيان الاول فى كون الحواسّ معدّة فى طريق النظر ، فظاهر ، وكونها معدّة فى الطريق الآخر ، فلانّها لو لم تكن معدّة ، لما تعلّقت النفس الناطقة ببدنه البتّة ، لحصول ماهو الغاية للحركة الوجوديّة بدونه ، وعدم توصّل شىء من تلك القوى والآلات فى استحصال تلك الغاية . ولئن سلّمنا ذلك ، لكن يلزم ان يكون الكمال الحقيقى هو الذى يحصل لها بعد انقطاع ذلك التعلق بالموت .

فلئن قيل : لم لا يجوز ان يكتسب من ذلك التعلّق ما يمنعها عن الوصول اليه ؟

قلنا : فعلى هذا يجب حصول ذلك قبل تعلّقها بـه ، والا يلزم امتناع حصوله لها مطلقاً . لامتناع حصوله لها بعد التعلق المستتبع للموانع ، وحينئذ لم يتعلق به البتّة ، لحصول الغاية الكمالية بدونه ومانعته لها .

والحاصل ، انّ احد الأمرين لازم ، امّا عدم استتباع التعلق المذكور لاكتساب الموانع ، او عدم احتياج تعلّق النفس الى البدن فى استحصال الغايات واستغنائها عنه بالذات .

فلئن قيل : انّما يلزم ذلك لو كان التعلّق المذكور مستتبعاً لاكتساب الموانع فقط ، وليس كذلك ، فانّها كما يكتسب من ذلك التعلق ملكات مانعة للوصول فى بعض المواد ، فلا يبعد ان يكتسب منه ملكات اُخر

Marfat.com

تُعدّ من جملة الأسباب والشروط المطلقة في البعض الآخر .

قلنا: فعلى هذا، قد رجعتم الى ما هو الحق واعترفتم به بعد ما انكرتموه، وذلك لأنّ المطلوب الأول، ان استعمال القوى الجسمانيّة الحسّيّة والآلات الهيولانيّة البدنيّة، من شأنه ان يكون مُعِداً للنفس في استحصال الغايات الكماليّة اذا كان استعمالها على ما ينبغي فيما ينبغي، فاذا كان استعمالها على خلاف ذلك ، فلابُدّ من استتباعه ملكات مانعة عن استعمالها على الوجه الأول ، فيكون مانعة لاستحصال الكمالات ضرورة .

وامّا بيان الثاني، فلما بيّنا في الكتب الحكميّة، انّ المبدأ هو المفيض لسائر المعارف والحقايق بالذات ، فانّه الخزانة الحافظة لها ، وان المقدمات المستنتجة منها انّما هي معدّات للاستفاضات (للاستفاضة - خ) .

لا يقال : فلا يكون حينئذ المبدأ الفيّاض مفيضاً بالذات ، ضرورة توقّف افاضته على استعداد المحل .

لأنّا نقول : ان احتياج القابل في استفاضته الى الأسباب والشروط المعدة لا ينافي استغناء الفاعل في افاضته عن تلك الأسباب والشروط، على انّه قد اعتبر في طريق التصفية مثل هذه المعدّات كتخلية المحل وتصفية الباطن وتوجّهه الى المبدأ وغير ذلك من الشروط والأسباب المعتبرة عندهم على ما سبق بيانه .

قال : «على انّا نقول : ان العلوم كلّها موجودة فينا لما ستعرفه لو تأمّلت في المباحث السالفة ، لكنّها مخفية بالحجب المانعة عن الظهور .

ولا يخفى عليك انّ ظهورها تارة يكون بالحركات اللطيفة الفكريّة الروحانيّة بعد تسليط القوّة القدسيّة على قوتي الوهميّة والمتخيّلة وساير القوى الجسمانيّة وتهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالاخلاق الحسنة ، وتارة اُخرى بتسكين المتخيلّة والمتوهّمة والجامهما ومنعهما عن الحركات

Marfat.com

المضطربة المشوّشة بعد تسخير القوى الجسمانيّة بالتزكية والتصفية ، وكلا الطريقين حق عند اكثر المحققين من اهل النظر واصحاب المجاهدة .

شعر

خذ ابطن هرشى[1] اوقفاها فانّه كلا جانبى هرشى ، لهنّ طريق

ومن اعتقد انّه لا اعتبار بالتزكية والتصفية فى طريق التعليم والنظر ، ركب متن الهوى والهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة وغلبت على نفسه الشهوة والغضب واستولت عليه الرزائل الطبيعيّة المهلكة وحرمت عليها الفضائل الملكيّة المحبيّة واشتغل بقرائة كتب مقلّدى الفلاسفة وزبر المتكلّمين من اصحاب الجدل والمشاغبة وضيّع عمره فى ضبط الآراء المتناقضة وحفظ الأحوال والأقوال المتقابلة فوقع (فاوقع - خ) نفسه فى لجج الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة، عند تلاطم امواج الشكوك والشبهات المفرقة [المغرقة -ظ]، فاضمحل نور قلبه وعميت بصيرته بتراكم الكدورات المظلمة والعقايد الفاسدة ، وازداد فيه الجهل والتردّد وحصل له البهت والتحيّر ، ولا يدرى أين يذهب ، فلحق به من الحق الغضب ، وظنّ انّ الكمال ماحصل له ووصل اليه ، وليس ورائه حالة مرغوبة كماليّة ، ولا سعادة باقية، فيتقن خبث هذه العقيدة ووجه ضررها من لطفه واستعد به من مكره وغضبه» .

اقول : بعد اثبات حقيّة طريقى التصفية والنظر على قوانين اهل الاستدال ، اراد ان يبيّن امرهما على مقتضى ماسلف من قواعد التحقيق ليكون اللّواحق من الأبحاث ، منخرطة مع السوابق منها فى سلك الانتظام والتطبيق ، وذلك انّه قد تقرّر من القوانين السالفة . ان ليست حقيقة من

---

١ - هرشى كسكرى تثنيّة الجحفة . ق الثنيّة العقبة . اوطريقها ، او الجبل، اوالطريقة فيه، اواليه . ق .

Marfat.com

الحقايق الالهية ولامرتبةمن المراتب الكيانيّة الا وقد اشتملت عليها الحقيقة القلبيّة واللطيفةالانسانيّة بالفعل، اشتمال الكلّ على اجزائه، والكلّى على جزئيّاته، لكن تراكم الغواشى المظلمةالهيولائيّة وتصادم الحجب والموانع الجسمانيّة قد انطمست آثارها واختفت انوارها ، فمسّت الحاجة الى انكشاف تلك الغواشى وارتفاع تلك الموانع حتى يتمكّن للخروج من مكامن الخفاء والاستجنان الى مجالى الظهور والعيان ، فيظهر بها سايرالمعارف والحقايق ويتميّز بها جميع النسب والرقايق .

ولا يخفى عليك انّ ذلك يتصوّر من وجهين، فتارة تكون بالحركات اللطيفةالفكريّة بعد تسليط القوّةالقدسيّة الروحانيّة على قوّتى الوهمية والمتخيّلة وسايرالقوى الجسمانيّة بحيث يترتّب عليها تهذيب الأخلاق[1] وتزيين النفس بالهيآت المرضيّة والأخلاق الحسنة ، وتارة اخرى بتسكين المتخيّلة والمتوهمة والجامهما ومنعهما (والجامها ومنعها ـ خ) عن الحركات المضطربةالمشوّشة بعد تسخير القوى الجسمانيّة بالتزكية والتصفية ، وكلا الطريقين حق عندالمحقّقين من اهل النظر ، واصحاب المجاهدة (واصحابنا المجاهدين ـ خ ل) .

شعر

خُذ ابَطن هرشى، اوقفاها فانه كلا جانبى هرشى ، لهنّ طريق

وذلك لأنّ الموجب لطريان تلك الغواشى والحجب انّما هو تسلط

---

١ ـ وذلك لا يمكن الا بالعبور من مراتب النفس والاحاطة بلوازمه والورود فى ابواب المكاشفة والتخلّص عن الحجب الظلمانيّة اللازمة للمرتبةالنفسية وقمع قوى النفس وتسليمها بالتزكية والتصفية ولكن تحصيل هذا المقام من دون الورد فى باب الفناء وقمع قوى الشرك وقلع مظاهر الشيطان صعب بل محال جداً .

Marfat.com

القوى الجزئيّة الجسمانيّة التى هى كالعمّال والصنّاع فى مملكة الحقيقة الانسانيّة على اللطيفة الاعتدالية القلبيّة التى هى السلطان فى الحقيقة، وعلى اعوانها التى هى القوى الروحانيّة العقليّة .

ولا يخفى انّ تدبير تلك المملكة حينئذ منحصر فى وجهين، احدهما ـ تقويّة السلطان وتمشية اعوانـه وتسليطهما (تسليطها ـ خ ل) على القوى الجسمانيّة بحيث لا يتمكنّون مـن العدول والتجاوز عمّا هـم بصدده من الاعمال الجزئيّة المعيّنة لهم فى ترتيب المملكة واستقامه امورها، فيكون الكلّ مقهورين تحت حكم السلطان وامره فظهر (فيظهره ـ خ) حينئذ آثاره واحكامه التى هى المعارف والعلوم ، والآخر عزل تلك القوى الجسمانيّة وتسكينها ومنعها عن الحركات المشوّشة بعد تسخير اعوانها (اعيانها ـ خ) وتضعيفها بالتزكية والتصفية وحينئذ يتمكّن السلطان من اظهار آثاره .

فعلم من هذا، انّ امر التصفية والتزكية التى هى عبارة عن كفّ القوى الجسمانيّة عن التعدّى فى المملكة الانسانيّة، ومنعها عن الحركات المشوشة المضطربة لازم فى الطريقين، غاية ما فى الباب، انه لازم فى الطريق الاول من التسليط، ومقصود بالقصد الثانى، والاـ لم يتحقق التسليط. واما فى الطريق الثانى ، فمقصود بـالقصد الأول ، ويلزم منه التسليط . فمن اعتقد انّه لا اعتبار بالتزكية والتصفية فى طريق التعليم والنظر ركب متن الهوا والهوس ويكون مآل حاله الى الوبال والنكال على مـاذكر فى المتن . نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيّئات اعمالنا، من يهدى الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليّاً مرشداً . وعبارة الكتاب هيهنا ظاهرة غنيّة عن التوضيح .

قـال : «ـدقيقةـ قد بقى هيهنا بحث مفيد لابُدّ وان نشير اليه اشارة خفيّة :

اعلم ، انّ اصحاب النظر والتعليم عندهم علم يمكن ان يتميّز به النظر

Marfat.com

الصحيح عن الفاسد ويمكن ايضاً ان يعرف به وجه الحق عن الباطل وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة ، آلة شأنها ماذكرناه .

فلئن قيل : انّ علومنا وجدانيّة ، وكما لا يفتقر فى حصول العلوم الوجدانيّة الضروريّة الى صناعة آليّة مميّزة ، فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان .

قلنا : انّ مايجده بعض السالكين قد يكون مناقضاً لما يجده البعض الآخر منهم، ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر فى ادراكاتهم ومعارفهم، ومتى عرفت هذا ، فنقول : لابُدّ للسالكين من اصحاب المجاهدة ان يحصّلوا العلوم الحقيقيّة الفكريّة النظريّة اولاً بعد تصفية القلب بقطع العلايق المكدّرة المظلمة وتهذيب الاخلاق وترتيبها (وتزيينها ـ خ ل) حتى يصير هذه العلوم النظريّة التى تكون من جملتها الصناعة الاليّة المميّزة بالنسبة الى المعارف الذوقيّة كالعلم الآلىّ المنطقى بالنسبة الى العلوم النظريّة الغير المتسقة (المنسقة ـ خ) المنتظمة ، فلو تحيّر الطالب السالك وتوقّف فى بعض المطالب التى لاتحصل له بالفكر والنظر، حصّله بالطريق الآخر ، ويدرك وجه الحق فيه بالملكات المستفادة من هذه العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر. هذا اذا لم يكن له شيخ مكمّل يرشده فى كل مقام ومنزل.

واعلم ان تحقيق الكلام فى هذا الموضع انّما يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله هذا المختصر .

وهذا آخر ما اردنا ان نورده فى هذه الرسالة، والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيّه محمد المصطفى وآله الطاهرين .

اقول : لمّا فرغ عن بيان مقاصد الرسالة والابانة عن الطريق الموصل اليها ودفع الشبهات الواردة عليها ، اراد ان يختمها بفائدة كثيرة الجدوى وبحث كثيراً مايحتاج اليه السالكون للطريقة المثلى .

Marfat.com

ثم انّ تحقيق اصوله وتبيين مأخذه يتوقّف على ابحاث طويلة لا يحتملها هذا المختصر ، فلابدّ من الاكتفاء فى بيانه بلطيف تنبيه (بلطف تنبيه ـ خ ل) وخفيف اشارة انّما يتفطّن لها الأزكياء العارفون باصول الصنايع ، فلهذا ترجّمة بالدقيقة ، وبيان ذلك انّه كثيراً ما يختلج فى الأذهان، انّ اصحاب النظر والتعليم الـذين يستحصلون المعارف والحقايق بالحجج والبراهين عندهم علم آلىّ يتوسّلون به (يتوصلون به ـ خ ل) فى استحصال مطالبهم وبه يميّزون (يتميّزون ـ خ) النظر الصحيح المفيد للحق عن الفاسد منه ، وبذلك ايضاً يتمكنون من معرفة الحق ووجه حقّيته ومن معرفة الباطل وسبب بطلانه . وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدات آلة شأنها ذلك . ولا يخفى انّ المعارف اذا حصلت بذلك الوجه، يكون اتمّ واكمل ممّا لم يكن حصوله الا بطرق شتّى ، ووجوه كيف كانت، فيكون طريقهم اسدّ .

فلئن قيل : انّ علوم اصحاب المجاهدة من قبيل الوجدانيّات التى هى من الضروريّات ، وكمالا يفتقر اصحاب النظر فى حصول علومهم الضروريّة الى صناعة آليّة مميّزة وقانون يتبيّن الطريق (يبيّن طريق ـ خ) حصولها ومعرفة حقيقتها ، فكذلك العلوم الحاصلة لهم بالذوق والوجدان .

قلنا: انّما يتمّ ذلك لو كان علومهم من قبيل الوجدانيّات المطلقة لسائر السالكين ، وليس كذلك، فانّ ما قد يجده بعض السالكين مناقضاً لما يجده البعض الآخر منهم، ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر فى ادراكاتهم الذوقيّة ومعارفهم الوجدانيّة الكشفيّة .

فلئن قيل : المخالفة بين السالكين فى معارفهم ومواجدهم، انّما نشأت من قوّة الاستعداد وضعفه ، فانّ الضعيف منهم انّما يدرك معنى ويتصور انّه النهاية فـى ذلك فيتوقّف عنده وما يتعدّاه ويعتقده عقداً لا يتطرق اليه الانحلال، واما القوى لاحاطة ادراكه بما هو الغاية عند الضعيف وتجاوزه

Marfat.com

عن ذلك وبلوغه الى ماهو اعلى واتمّ منه، لا يرضى بتوقّفه لديه وينكر عقده‌عنده وعدم‌تجاوزه‌عنه، لا انه ينكرالمعتقد، بل‌قصره عليه وحصره به.

قلنا : على تقديرالتسليم ، لوكان عندالضعيف آلة مميِّزة ، لما وقع له ذلك، وما توقّف هنا لك، بل لاح له عندالاعتبار بميزانه المميِّزة ما فيه من‌النقص ، ما يميز (يتميز – خ) به بعض ما فيه من‌البعض (النقص – خ ل) فما اطمئنّ به كل الاطمينان ، وطلب ماهو اعلى واتمّ .

ومتى عرفت هذا فنقول : لابُدّ للسالكين[1] من اصحاب‌المجاهدات

---

۱ – اى يجب ان‌يكون‌السائل العارف من‌اصحاب‌المجاهدات قبل وروده فى‌طريق‌السلوك‌العرفانى حكيماً محققا فى طريق‌السلوك النظرى لأن يشاهد ما حصله بطريق‌النظر وان‌العلم الحاصل من‌الادلة‌المتقنة انّما يكون بذر المشاهدة وان لم‌يكن‌السالك المكاشف قبل وروده طريق‌التصفية حكيماً ماهراً ، يجب ان‌يكون متكلِّماً محققاً .

واين معنا مسلم است كه سالك طريق شهود آنچه را كه از طريق تفكّر در آيات آفاق وانفس بدست آورده ومعارفى را كه ازطريق دراست ومطالعه وحضور درس وتفكر درمسائل مربوط بمبدأ ومعاد بدست آورده است از راه سيرِ روحى و ورود در ابواب كشف وشهود به‌نحو عين‌اليقين وحق‌اليقين نائل ميشود وبدون تحصيل علم ومعرفت ، ابواب مكاشفهٔ بر روى سالك گشوده نخواهد شد وقطع‌نظر ازتعلّقات دنياوى و دورى از رذائل اخلاقى مراتب علم نظرى نيز درنفس دارای بنيان محكم نميشود و عالمان منغمر در دنيا وطالبان حطام دنيوى چه‌بسا صورت يقين واثر علم را ازدست بدهند ولذا قال تعالى : «وكان عاقبة الّذين اساؤ والسّوء ان كذّبوا بآيات‌الله . لذا تحليهٔ نفس بفضائل اخلاقى وتبعيت از انبياء وتخلّق باخلاق اولياء درسلوك نظرى نيز شرط اساسى‌است وشخص سالك طريق نظر با تأدّب بآداب شرع بعد ازطى طريق نظر واستكمال عقل نظرى مستعد ازبرای ورود در وادى كشف وشهود ميشود ومادامى كه در وادى نظر قدم ميزند ميزانى كه نظر وصحيح را ازغلط متميز نمايد در دست است ولى ←

Marfat.com

السائرين فى طريق الحقيقة بمساعى الجدّ والاجتهاد ، ان يحصّلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينيّة النظريّة بعد تصفية القلب عن شوائب النسب الخارجيّة بقطع العلايق المكدّرة وتحليته بمكارم الأخلاق ومحامدها ، حتى يصير هذه العلوم النظرية التى من جملتها الصناعة الآلية المميّزة بالنسبة الى المعارف الذوقيّة كالعلم الآلى المنطقى بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المنسقة المنتظمة ، وذلك لأنّ الملكة الحاصلة عقيب هذه النظريات اليقينيّة، لابدّ: وان يكون مميّزة لليقينيّات عن غيرها كالملكات الحاصلة عقيب استحضار الأبحر الشعرية والنغم الموسيقيّة، فانّ بها يتمكن صاحبها من التميز بين الموزون وغير الموزون ممّا يتحيّر فيه اصحاب النظر ، فاذا استحصل السالك المجتهد تلك الملكة فلو تحيّر فى اثناء الطلب والسلوك وتوقف فى بعض المطالب التى لا يحصل له بالفكر، يتمكّن من استخراجه بتلك الملكة الفاضلة ومن توجيه حقيتّه (حقيقته ـ خ) للمسترشد النافد . ولا يخفى انّ هذا اتمّ فى الكمال والتكميل ، وأكمل (فى التكميل - خ) ممّا لم يكن له ذلك .

→

بعد ازورود درطريق مشاهده وطى درجات ومراتب مكاشفه اهل الله موازين واصولى مقرّر فرموده‌اند كه مراعات اين اصول موجب عدم لغزش ميباشد لما ذكرنا فى المقدمة فى مقام بيان وجوه الفرق بين الواردات والالقاءات، وما يعتمد عليها ومالا يعتمد عليها وما يتوقف فيه الى ان يعرض الى كامل واقف بالاصول ومرشد مميز تام التحقيق وصاحب ميزان كامل كما مرّ. اصحاب المكاشفة فى زبرهم . اصعب طرق درمعرفت . طريق مكاشفه است دراين راه دام‌ها موجود است چه بحسب ظاهر وچه بحسب باطن ومدعيان كاذب وشيادان دراين راه زيادند «اى بسا خرقه كه شايستهٔ آتش باشد» .. جلال آشتيانى -

Marfat.com

هذا كلّه اذا لم‌يكن له شيخ مسلك يرشده، وامام‌مكمّل يقتدى به، وبيده مقاليد اقفاله واحواله (اقباله واحواله، افعاله واحواله ـ خ) واما اذا كان له ذلك، فلكل منزل ومقام بحسب كلّ وقت واستعداد، علوم وميزان يخصّه، ينبّه‌السالك بحسب تفرّسه مراقى استعداده على تلك العلوم بموازينها، لكن لتحقيق هذا الكلام وتبيين احكامه، ابحاث طويل الذيل، لا يناسبها امثال هذه المختصرات، فلنكتف بهذا القدر فى هذه التعليقات حامدين لله ربّ العالمين، ومصلّين على محمد وآله الطيّبين الطّاهرين[1] وصحبه اجمعين

---

١ ـ الحمد لله الذى وفّقنى لتكميل هذه‌النسخة الشريفة وتصحيها ومقابلتها مع النسخ المتعدّدة وتهيّة حواشيها وتحرير ما علّقته على معضلات‌الرسالة ـ الحمد لله والشكر له اولاً وآخراً، والصلوة على سيدنا واسطة نزول‌البركات ظاهراً وباطناً، والسلام‌على آله والكمّل من ورثته، لا سيّما مولانا خاتم‌الولاية‌المطلقة‌المحمديّة، صاحب‌العصر والزمان روحى وارواح العالمين فداه ـ وانا العبد سيد جلال‌الدين‌الموسوى الآشتيانى ·

مشهد ـ ٣٠ شوال‌المكرّم سنة ١٣٩٥
من‌الهجرة‌النبويّة‌المصطفويّة

مرحوم **آقامیرزا محمود قمی** بعد از اتمام کتابت تمهید، ازروی نسخهٔ اسعاد، گوید: کتب‌العبد المذنب‌المعترف بقصوره، **محمود** الشریف ابن **آقا بزرگ‌القمی**، من‌استادی‌المحقق **آقا محمدرضا القمشهٔ الاصفهانی** فی ـ پنجم ـ ٥ ـ شهر ذی‌قعدة‌الحرام سنة ١٣٠٤ هـ ق. فی مدرسة‌المروزی ـ طهران ·

Marfat.com

of S.J. Āshtiyānī. All students of Sufism, gnosis and Islamic philosophy are once again indebted to Professor Āshtiyānī for having made accessible to them the critically edited text of one of the major works of Islamic metaphysics. We can only pray for the success of S.J. Āshtiyānī and hope that he will be given the energy and stamina to continue his unparalleled service in making available the basic works of Islamic philosophy and gnosis in carefully edited versions. His efforts have played a significant role in the revival, during the past few years, of interest in Islamic philosophy in Persia itself as well as in many other parts of the world.

Seyyed Hossein Nasr
Tehran
Jamadi al-thānī 1396
Khordad 2535
May 1976

Marfat.com

al-Qunyawī, a standard guide to the mysteries of gnosis.

Since it has always been used widely as a text, the *Tamhīd al-qawā'id* was printed in a lithographed edition during the last century, but in contrast to many other editions of this period this version contains numerous faults and even omissions. Therefore, for some years students of Islamic philosophy and gnosis have felt the need for a new edition which would be reliable. Now for the first time S.J. Āshtiyānī has made such a text available. Using a carefully corrected text of the late Mīrzā Aḥmad Āshtiyānī, himself one of the greatest of the gnostics of Persia during the past decades, and also other versions corrected personally by some of the leading authorities of the past century, S.J. Āshtiyānī has provided a carefully edited text with the commentaries of Āqā Muḥammad Riḍā Qumshaʾī, the celebrated gnostic of the Qajar period, and those of his student Āqā Mīrzā Maḥmūd Qummī. S.J. Āshtiyānī has also added many commentaries of his own.

Moreover, in an extensive prolegomena in Persian, S.J. Āshtiyānī has analyzed carefully the whole content of the *Tamhīd al-qawā'id* with reference to many other standard texts of Sufism and gnosis. He has also devoted several pages to the biography and writings of Mīrzā Aḥmad Āshtiyānī who was in fact one of the teachers

کتابخانه رایزنی فرهنگی ایران - اسلام‌آباد

شماره ثبت

تاریخ

Marfat.com

and inaccessible except to the few experts who can benefit directly from manuscripts. This is particularly lamentable because the writings of Ibn Turkah, most of which are in Persian, possess a high literary quality and represent one of the important collections of Persian prose literature of a philosophical and gnostic character.

Among the writings of Ibn Turkah, one gained particular fame and became a standard text for the study of *ᶜirfān* throughout Persia: the *Tamhīd al-qawāᶜid* which is a commentary by Ibn Turkah upon the short *Qawāᶜid al-tawḥīd (Principles of Unity)* of Abū Ḥāmid Muḥammad al-Iṣfahānī who was originally a Peripatetic philosopher but turned away from his earlier concerns to become immersed in Sufism and who then wrote this short treatise to summarize the doctrines of *tawḥīd* basing himself upon the teachings of Ibn ᶜArabī.

Ibn Turkah's commentary elucidates the synopsis of Abū Ḥāmid admirably. The result is a succinct, orderly and deeply penetrating treatise on pure metaphysics, concerned especially with the doctrine of *tawḥīd*, the transcendent unity of being *(waḥdat al-wujūd)* and the grades of Divine Knowledge and cosmic existence. Because of its outstanding didactic qualities, it has become, along with such masterpieces as the *Fuṣūṣ* of Ibn ᶜArabī and *Miftāḥ al-ghayb* of Ṣadr al-Dīn

Marfat.com

Some fifty—seven treatises by Ibn Turkah have been identified and described.(3) They embrace many of the esoteric sciences, as well as much of Sufism and philosophy, and include treatises on the symbolism of prayer, the esoteric significance of certain verses of the Holy Quran and *Ḥadīth*, Sufi technical terminology and various metaphysical doctrines. They also include commentaries upon certain poems of Ibn ᶜArabī and Ibn al-Fāriḍ and the *Fuṣūṣ* of Ibn ᶜArabī, as well as such masterpieces of Persian Sufi literature as the *Lamaᶜāt* of Fakhr al-Dīn ᶜArāqī and the *Gulshan-i rāz* of Maḥmūd Shabistarī. Despite the recent efforts of S.A. Mūsawī and S.M. Dībājī,(4) most of this voluminous material remains unedited

---

on Islamic Philosophy and Mysticism, Tehran, 1971, pp. 99-132 of the Persian section.

See also H. Corbin, *En Islam iranien*, vol. III, Paris, 1972, chapter III, "Typologie des spirituels selon Sâ'inoddin 'Alî Torkeh ... "where a detailed study is also made of Ibn Turkah's treatise on the "cleaving of the moon" (*shaqq al-qamar*).

(3) They are enumerated by S.A. Mūsawī, op. cit., pp. 112 ff.

(4) These two scholars edited fourteen treatises of Ibn Turkah under the title of *Chahārdah risālah*, with an introduction by S.H. Nasr, Tehran, 1351 (A.H. solar), as part of a program to publish all of his works. But unfortunately the other volumes have not as yet seen the light of day.

Marfat.com

Marfat.com

کتابخانه رایزنی فرهنگی ایران - اسلام‌آباد

شماره ثبت

تاریخ

IN THE NAME OF GOD MOST MERCIFUL AND COMPASSIONATE

INTRODUCTION

Of all the figures who span the very fecund but little studied period between Suhrawardī and Ibn ᶜArabī on the one hand and Mullā Ṣadrā on the other, Ṣāᶜin al-Dīn ᶜAlī ibn Muḥammad ibn Turkah stands as one of the most important. It was he who for the first time sought to unify the perspectives of Peripatetic philosophy, *ishrāqī* theosophy, the gnostic doctrines of Ibn ᶜArabī (*ᶜirfān*) and certain esoteric teachings of Shīᶜism, thus blazing a trail which was to lead two centuries later to Mullā Ṣadrā and his "Transcendental Theosophy" (*al-hikmat al-mutaᶜāliyah).* More-

Marfat.com

Imperial Iranian Academy of Philosophy
Director: Seyyed Hossein Nasr
Publication No. 6

Marfat.com

Ṣā'in al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad Turkah

Tamhīd al-qawā'id

(The Disposition of Principles)

with the glosses of Muḥammad Riḍā Qumsha'ī
and Āqā Mīrzā Maḥmūd Qummī

edited with prolegomena and notes
by
Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī

Persian and English introductions by
Seyyed Hossein Nasr

Tehran 1976
1396 (A. H. lunar)

Marfat.com