

نشریه علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان  
دوره دوم شماره شانزدهم و هفدهم، بهار و تابستان ۷۸، ص ۸۵ - ۱۰۰

## اندیشه‌های عرفانی حکیم میرزاهاشم اشکوری

دکتر عبدالرحیم عناقه\*

### چکیده

ایران از گذشته‌های دور مرکز و خاستگاه مهم انسانهای پاک، تشنه معرفت و وصول به حق و حقیقت بوده است، که ما آنها را در زمانهای مختلف در قالب لباس و اسامی خاصی از جمله حکما، عرفا و ... می‌شناسیم. عشق و علاقه ایرانیان به کشف حقایق موجب شده است که آنها سهم مهمی در ارتقای علم و تمدن بشری ایفا نمایند و در نتیجه هر یک از شاخه‌های علوم بشری مرهون خدمات اندیشمندان ایران زمین باشد.

یکی از این بزرگان گمنام، حکیم میرزاهاشم اشکوری (۱۳۳۲-۱۲۵۰ ه.ق) شاگرد و تالی تلو حکیم صهباست، که عمری را به تدریس و تصنیف پرداخت و شاگردان زیادی تربیت نمود که آنان در واقع طبقه اخیر حکما و عرفا را تشکیل می‌دهند. آثار گرانبهای

این مرد بزرگ - که جاری اندیشه های بلند فلسفی و عرفانی است، و هم اکنون به صورت نسخه های خطی در کتابخانه های معتبر کشور موجود است - حاکی از تسلط وی بر حکمت و عرفان است.

در این مقاله سعی نموده ایم اندیشه های عرفانی این حکیم و عارف واصل را از لابه لای آثارش استخراج نموده، به طور مختصر در اختیار محققان قرار دهیم.

## واژه های کلیدی

میرزا هاشم، اندیشه های عرفانی، اشکور، علم لدنی، تناکح، لطائف سبعة، حق و حقیقت، اسماء الهی، حضرات خمس، مهمیه

## مقدمه

هر چند خداوند در مراتب هستی و سرزمینهای مختلف کره زمین، موجودات را از نعمتهای خویش بهره مند ساخته و هر گروه به نوعی از الطاف الهی استفاده می نمایند، ولی در وجود انسانهای پاک، آگاه، آزاداندیش و رها از قیود زر و زیور و کامیابیهای مادی سرزمین ایران درخشش خاصی دارد.

دقت در اساطیر، داستانها، اشعار و آثار به جا مانده از اندیشمندان ایران زمین، ما را متوجه حقایق مهمی در لابه لای پرده الفاظ می نماید، که اگر ظاهر را کنار گذاشته و به عمق معانی آنها راه یابیم، ما فی الضمیر فرهیختگان این مرز و بوم را با بیان خاص خود - که نمودی از دریافتهای درونی آنان است - به دست می آوریم.

گویا این روش وسیله ای برای حفظ گویندگان و نویسندگان آنها از آزار و اذیت دون صفتان ظاهراندیش بوده است و یا معانی بلند را برای تفهیم به عامه مردم در قالب خاصی ریخته اند.

این خط فکری حکمی در سال ۱۹ ه. ق با اتصال به شریعت محمدی (ص) تشیع علوی غنای لازم را به دست می آورد... نتیجه این اتصال، بوجود آمدن اندیشمندان بزرگی

است که پا در عالم ماده و سر در عالم فرهیختگی و فرخندگی داشته‌اند. از جمله این افراد استاد میرزا هاشم اشکوری فرزند حسن است که در سال ۱۲۵۰ ه. ق (۱) در اشکور متولد شده، پس از گذراندن دوران کودکی برای تلمذ به حوزه درس آقا سیدعلی صاحب حاشیه قوانین در قزوین در آمد و در آنجا دوره مقدمات حکمت و سطوح فقه و اصول و کلام را طی نمود. سپس به تهران رفت و در آنجا از محضر حکیم صهبا آقا‌علی مدرس و میرزا ابوالحسن جلوه بهره کافی برد، و در معارف عقلانی مخصوصاً عرفان نظری به کمال رسید و مدتها در مدرسه سپهسالار جدید به تدریس و تصنیف همت گماشت. [مدرس گیلانی، نسخه اصل]

هر چند شهرت مرحوم اشکوری بیشتر به خاطر تسلط بر فلسفه و عرفان است، ولی از دو بعد دیگر نیز وی نزد بزرگان عظمت خاصی دارد؛ یکی از بعد اخلاقی و دیگری از بعد تربیت شاگرد. کسانی که از نزدیک با وی آشنا بوده‌اند، وارستگی و صفات کمالیه او را ستوده‌اند.

شیخ‌العلماء جناب معزالدوله تهرانی می‌گوید:

«این بزرگوار صرفاً اهل اصطلاح نبود، بل متحقق بود به حقیقت عرفان و ملکی بود در لباس انسانی.» [صدوقی، ۱۳۳۰، ص ۱۰۰]. «مجموع انسانی و مطالعات فزنی»

شهید مطهری (ره) می‌فرماید:

«میرزا هاشم اشکوری رشتی، از اساتید مسلم فلسفه و عرفان زمان خود بوده و شاگردان بسیاری از حوزه پر برکتش برخاسته‌اند. او یکی از ارکانی است که واسطه انتقال فلسفه و عرفان به طبقات بعدی است.» [مطهری، ۱۳۶۲، ص ۵۴۴]

آثار به جا مانده از وی - که همه آنها به زبان عربی است - عبارت است از:

تعلیقات بر مفتاح الغیب قونوی، تعلیقات بر مصباح الانس شمس الدین محمد بن حمزة الفناری، تعلیقات بر رساله النصوص قونوی، تعلیقات بر مقدمه شرح فصوص الحکم علامه قیصری، رساله واجب، رساله لطائف سبعة و نوشته مختصری پیرامون مهمیمن و اوصاف آنان.

این مرد بزرگ در سال ۱۲۹۲ ه.ش در تهران درگذشت و در این بابویه به خاک سپرده شد. [قربانی، ۱۳۷۵، ص ۷۵۶]

### روش تحقیق

شیوه پژوهش در این تحقیق کتابخانه‌ای بوده است؛ به این ترتیب که ابتدا سعی شده کلیه آثار باقیمانده از این حکیم - که بعضاً هم چاپ نشده و به صورت نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های معتبر کشور مضبوط است - فراهم گردد و سپس با مطالعه آنها، اندیشه‌های عرفانی وی استخراج گردد.

### بحث و نتیجه گیری

چنانچه بخواهیم به افکار و زوایای اندیشه‌های عرفانی و فلسفی حکیم میرزا هاشم دست یابیم، بهترین راه مطالعه دقیق همین آثار باقی مانده از وی است. بنابر این ما سعی خواهیم کرد اندیشه‌های این مرد بزرگ را از لابه‌لای رسایل و تعلیقاتش استخراج نموده، به‌طور مختصر مطرح نماییم:

۱- شرف هر علمی وابستگی به موضوع و معلوم آن علم دارد، و چون موضوع علم الهی، شریفترین موجود یعنی حق است، بهترین علم نیز علمی است که به خداوند و اسماء و صفات او تعلق گیرد که در حکم مبادی هستند.

«ملخص الکلام ان المبادی هی معرفة اسماء و الصفات و الافعال و

معرفة ارتباط کل منها و نسبتها الی الآخر...» [اشکوری، ۱۳۷۴، ص ۶]

۲- علم لدنی علمی است که به اعیان و حقایق ثابت و حضرت علمیه تعلق می‌گیرد، یعنی علم به سرّ قدر. مشهور این است که علم لدنی، علم الهامی است که از استفاضه نفس به خاطر صلاح و جلاء و استعدادش می‌باشد، و این ظرفیت یا به جهت ریاضت و مجاهدت و تزکیه به دست می‌آید و یا به واسطه فطرت پاک. پس الهام از اشراق نفس کلی به دست می‌آید، همچنان که وحی از افاضه عقل کلی است، به همین جهت وحی

قویتر و صریحتر از الهام است، زیرا عقل کلی بر نفس کلی شرافت و برتری دارد. [اشکوری، ۱۳۷۴، ص ۸]

۳- در اندیشه عرفانی، مراتب وجودی جهان هستی از تناکح و امتزاج بین حقایق ظاهر می‌شود. نکاح یا اجتماع در چهار مقام و مرتبه واقع می‌شود:

**نکاح اول:** عبارت است از اجتماع اسماء ذاتی که از آنها به مفاتیح الغیب تعبیر نموده‌اند. منشأ این نکاح توجه ارادی ذاتی الهی است. مقام واحدیت که مقام ظهور وجود به جمیع اسماء و صفات و اعیان ثابت است، اولین نتیجه‌ای است که از تناکح بین اسماء غیبیه و مفاتیح غیب اولی حاصل می‌شود.

**نکاح دوم:** از اجتماع حقایق اسمائی و اعیان ثابت حاصل می‌گردد. چون در تناکح طلب شرط است، اسماء الهیه طالب ظهور و حقایق اعیان ثابت نیز طالب مظهر و متجلی می‌باشند. از این نکاح ارواح و مجردات ظهور پیدا می‌کنند.

**نکاح سوم:** نکاح طبیعی ملکوتی است، یعنی اجتماع واقع بین ارواح برای ظهور عالم مثال.

**نکاح چهارم:** نکاح عنصری سفلی است که در اجسام بسیطه واقع می‌شود و منشأ ظهور حقایق جسمانیه‌اند.

نکاح مرتبه پنجم ندارد مگر همان معقولیت جمع که اختصاص به انسان کامل دارد.

«النکاح الاول الاسماء الذاتية التي هي مفاتيح الغيب به ظهور عالم المعانی و الحقائق ... و الثانی اجتماع الاسماء الالهية و الحروف الربانية لظهور عالم الارواح النورية. و الی هذا الشمر اشار بقوله: و الروحانية و الثالث اجتماع الارواح بموجب الاثار المستقلة بها من مفاتيح الغيب لظهور عالم المثال و الارواح العمار للسموات العنصرية. الرابع اجتماع الاجسام البسيطة لاثمار الصور الطبيعية المركبة، اعنى المولدات الثلاث و قوله: العنصرية اشارة الى هذا الثمر، و سيجيء ان ليس للنکاح مرتبه خامسة غير معقولة جمعية النکاحات و هي مختصة

بالانسان الكامل.» [اشکوری، ۱۳۷۴، ص ۱۲]

۴- این حکیم بزرگ در صفحه ۲۱ مصباح بر این قسمت از سخن پیامبر (ص) در جواب حارثه که فرمود: «لکل حق حقیقه» حواشی دارد، که براساس آنها مشخص می شود وی بین حق و حقیقت تفاوت قایل بوده است و اعتقاد داشته که انسان سالک به وسیله اعمال صالحه از حق الایمان به حقیقت ایمان ارتقا می یابد. هر چند عارف محقق آقا میرزا محمدعلی شاه آبادی (ره) و مرحوم میرزا مهدی آشتیانی (ره) حق و حقیقت را عبارت اخرای یکدیگر دانسته اند و بر کلام استاد خود آقا میرزا هاشم مناقشه کرده اند، ولی به نظر می رسد حق با مرحوم میرزا هاشم باشد.

«قوله: فقال صلى الله عليه وآله: ان لكل حق حقيقة: ولما كان الانسان السالك مع ايمانه و توبته و ملازمته للاعمال الصالحة و استحضاراته القطعية التفصيلية يتحرى الاسد، فالاسد الاولى من كل كلام و عمل فيتقى و يترقى من حق الايمان الى حقيقته فقال صلى الله عليه وآله: لكل حق حقيقة منتبهاً على ذلك لِحارثة فقسَم معنى الايمان الذى هو روحه الى حق و حقيقة ...» [اشکوری، ۱۳۷۴، ص ۱۲]

عرفا بنا بر وحدت وجود، کثرات را مراتب و شؤون حقیقت هستی و وجود صرف و صرف الوجود می دانند. در این مقام دو مرتبه قایل شده اند و هرگروهی را به یکی از این دو مقام موصوف کرده، یکی را اهل معرفت حق و دیگری را اهل معرفت حقیقت تلقی کرده اند. به تعبیری دیگر گاهی معرفت به صفت حق و گاهی به صفت حقیقت متصف می گردد.

محققان عرفا در تبیین این موضوع و جوهی را مطرح کرده اند: [دهباشی، ۱۳۷۶، ص ۴۶] الف) معرفت حق اثبات و وحدانیت او بر پایه صفات اوست. در معرفت حق افعال او که در نهایت اتقان و استحکام است، واسطه در اثبات قدرت و حیات و علم او می باشد. اثبات به این طریق را معرفت حق می گویند؛ گر چه طریقه افعال خود به اثبات حق می انجامد، ولی به حقیقت او راهی نیست ... شناخت وجود او معرفت حق است و عدم

شناخت ماهیت و حقیقت او حاکی از معرفت حقیقت است.

ب) معرفت حق اقرار و اثبات حق و معرفت حقیقت، عجز و ناتوانی ما به صنع ذات است.

ج) اقرار حق در پرتو ظهور صفات، معرفت حق و اظهار عجز در برابر عدم ظهور مراتبی از صفات، معرفت حقیقت است. معرفت حق از طریق اثبات و معرفت حقیقت از طریق سلب حاصل می‌شود.

د) عبودیت در برابر ربوبیت ناچیز و قاصر است. ربوبیت ازلی و عبودیت حادث است و قاصر چیزی جز به مقدار قصور خود ابراز ننماید. بنده آنچه از رهگذر قصور عبودیت به جای آرد، معرفت حق است، و آنچه عبودیت از او قاصر آید حقیقت می‌باشد. «ما عرفناک حق معرفتک و ما عیدناک حق عبادتک» تلمیحی است بر معرفت حقیقت.

ه) معرفت حق آن است که مردم را به اندازه طاقتشان تکلیف کرد و معرفت حقیقت آن است که می‌توانست تکلیف مالایطاق بکند و نکرد.

و) انجام اوامر و تکالیف الهی حق و سیطره قضای الهی به اعمال بندگان حقیقت است.

ز) آنچه خلق از او می‌دانند حق است و آنچه حق از خود می‌داند، ولی خلق از او نمی‌دانند حقیقت است.

ح) هر تصویری که از حق در ضمیر آید، حقیقت حق غیر از آن است.

۵- احسان داری سه مرتبه است:

الف) انجام عمل شایسته و مطابق با اوامر و نواهی الهی در قول و عمل. این همان معامله با حق است در مقام نفس و حسن ظاهر که مربوط به مرتبه اسلام است.

ب) عبادت خداوند به صورتی که گویا او را می‌بینی.

ج) مقام مشاهده دون «کان» که آخرین مرتبه احسان و اولین مرتبه ولایت است.

«... له ثلاث مراتب: الاولى فعل ما ینبغی لما ینبغی، ای متابعه

الوامر و النواهی الالهیه قولاً و فعلاً، هذا هو المعاملة مع الحق فی مقام النفس و الحس الظاهر و فی مرتبة الاسلام و المرتبة الثانية و هی التي اجابها النبی عند سؤال الاحسان و قوله: الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه، و هی عبارة عن استحضار الحق علی ما وصف به نفسه فی كتبه ... المرتبة الثالثة هی مقام المشاهدة دون «كأن» كما هو المروى عن قطب الاولیاء سید الموحدين و المشاهدين علی (ع) كيف اعبد رباً لم اره؟ هذا هو المعاملة مع الحق فی مقام السير الغیبی الحقیقی فهی اول مراتب الولاية ...» [اشكوری، ۱۳۷۴، ص ۲۲]

۶- مرتبه نبوت و رسالت و خلافت بین قرب النوافل و مرتبه کمال، مختص به صاحب احدیت جمع است، و هر نبی یی ولی است، نه این که هر ولی یی نبی باشد، و هر رسولی نبی است، ولی هر نبی یی، رسول نیست. جهت ولایت، جهت حقانیه الهیه و وحدت است، و جهت رسالت و نبوت، جهت امکانیه و خلقیه و کثرت است، در نتیجه ولایت اشرف و اکمل از نبوت و رسالت و خلافت است. [اشكوری، ۱۳۷۴، ص ۲۵]

۷- موجودات روحیه و مثالیه، صورتها و مظاهر اسماء کلیه هستند، زیرا حق در مراتب روحیه و مثالیه از طریق اسماء کلیه جامعه تجلی می کند. این موجودات روحانیه و مثالی دارای مظاهر حسی و جسمی و جزئی مادی هستند. بر این اساس مشخص می شود، مرحوم میرزا هاشم تا حدودی اندیشه مثل افلاطونی را پذیرفته است.

«لأن الحق يتجلى في المراتب الروحية والمثالية من حيث اسماء الكلية الجامعة، و تلك الموجودات الروحانية و المثالية التي عبر عنها بالمثل الافلاطونية؛ لها مظاهر حسية و اجسام جسمانية و اجزاء و جزئيات مادية، فتلك التعينات الكونية المتباينة؛ نسب و اضافات و اشراقات و حالات لتك التعينات الكلية المثالية ...» [اشكوری، ۱۳۷۴، ص ۱۰۷]



۸- اسماء الهی را به شکل زیر می‌توان تقسیم بندی نمود: [اشکوری، ۱۳۷۴، ص ۲۴۸]  
(الف) اسماء الذات: الله، الرب، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، العلي، العظيم، الظاهر، الباطن، الكبير، المجيد، الحق، المتين، الواحد، الماجد، الصمد، الاول، الآخر، المتعالی، الغنی، النور، الوارث، ذوالجلال و الرقیب.  
(ب) امهات الائمة السبعة الاسماء: الحیوة، الكلام، القدرة، الارادة، العلم، السمع و البصر.

(ج) اسماء صفات: الحی، الشکور، القهار، القاهر، المقتدر، القوی، القادر، الکریم، الغفار، الرحمن، الرحیم، الغفور، الودود، الرئوف، الحلیم، الصبور، البر، العلیم، الخیر، المحصی، الحکیم، الشهید، السميع، والبصیر.

(د) اسماء افعال: المبدی، الکیل، الباعث، المجیب، الواسع، الحسیب، المقیت، الحافظ، الخالق، الباری، المصوّر، الوهاب، الرزاق، الفتح، القابض، الخافض، الرافع، المعز، المذل، الحکم، العدل، اللطیف، المعید، الممیت، الولی، التواب، المتقسم، المقسط، الجامع، المغنی، المحیی، المانع، الضار، النافع، الهادی، البدیع، و الرشید.

۹- حقیقت انسان به اعتبار وجودی و وجدان مراتب و عوالم، مظهر اسم جامع حق «الله» است. اسم الله مبدأ ظهور جمیع اسماء است و انسان مظهر اسم الله است، لذا آنچه در مراتب وجود به صورت تفرق و انفصال تحقق دارد، در انسان به نحو جمع موجود است. شناسایی حقیقت انسان شناسایی همه اسماء حق است. تعقل هر مرتبه وجودی موجب شناخت یک اسم خدا، ولی شناخت حقیقت انسان مساوی با شناخت همه اسماء حق است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

۱۰- انسان به اعتبار باطن خود دارای هفت بطن است:

بطن اول: باشد مقام نفس است که ناظر به حیات دنیوی و زخارف اوست.

بطن دوم: مرتبه عقل است که شایق بالذات پایدار و جمع بین لذات دنیا و آخرت

است.

بطن سوم: مرتبه روح است که در این موطن سالک اطمینان به حضور حق دارد و در

مقام «فاعبد ربک کأنک تراه» می‌باشد.

بطن چهارم: مرتبه قلب است که در این موطن اعتقاد راسخ به حق و آخرت پیدا می‌کند.

بطن پنجم: مرتبه سرّ است؛ در این مقام انسان خود را مثل معنای حرفی غیرمستقل می‌بیند، و از اسماء جزئیه به اسماء کلیه سیر می‌کند. این مرتبه آخر سفر اول و ابتدای سفر دوم از اسفار اربعه است.

بطن ششم: مرتبه خفیّ است که سالک مظهر تجلیات صفاتی مقام الوهیت است. این مقام آخرین سیر معنوی اولوالعزم است. بعد از این مرتبه نوبت تجلّی ذات است که اختصاص به حقیقت محمدیه و اولاد طاهرین او دارد.

بطن هفتم: مرتبه اخفیّ است که این مقام مرتبه ذاتی حق است و احدی از آن بهره نمی‌برد بجز حقیقت محمدیه (ص) و اهل بیت او (ع).

لازم به ذکر است که در بین عرفا اندیشه‌های متفاوتی در باره ترتیب مقامات هفتگانه فوق وجود دارد.

۱۱- مردم به سه دسته تقسیم می‌شوند:

گروه اول: فاقد قلب اعتدالی هستند و سرمایه و استعداد خود را ضایع نموده و در مقام اسفل السافلین قرار گرفته‌اند.

گروه دوم: گروهی که عنایت الهی به آنان تعلق گرفته و به موجب جذبه‌ای از جذبات حق در ردیف اولیایی قرار گرفته‌اند که منازل و مقامات را نمی‌شناسند و نهایت آنها قبل از بدایات آنها است.

گروه سوم: توفیق ایمان پیدا کرده و از خواب غفلت بیدار شده، سیر صعودی کمال را طی می‌نمایند. این گروه بعد از بیدار شدن از خواب غفلت می‌فهمند که سه وظیفه به عهده دارند:

۱- تعلق؛ ۲- تخلّق؛ ۳- تحقّق.

مورد اول در اسلام است و دومی در ایمان و سومی در احسان.

به مرتبه اول سلوک، به مرتبه دوم وصول و به مرتبه سوم مرتبه کمال و ولایت گفته می‌شود. بدایات که مربوط به مرتبه اول یعنی اسلام است عبارتند از: یقظه، توبه، محاسبه، انابه، فکر، تذکر، اعتصام، قرار، ریاضت و سماع.

بعد از طی بدایات نفس تبدیل به نفس لوامه شده و آمادگی ورود به قسم ابواب را دارد که عبارتند از: حزن، خوف، اشفاق، خشوع، اجتناب، زهد، ورع، تمثل، رجا و رغبت.

در این مرحله نفس آمادگی فیضان نور قلبی را پیدا کرده و شروع به معاملات می‌کند که عبارتند از: رعایه، مراقبه، حرمت اخلاص، تهذیب، استقامت، توکل، تفویض، ثقه و تسلیم.

در این هنگام نفس تبدیل به نفس مطمئنه می‌شود و از تردید و وهم به کمال اطمینان می‌رسد و از مقام اسلام به باطنش که نور ایمان است منتقل می‌شود، و در این مرحله از منازل نفس می‌گذرد و نور قلبی بر آن غلبه پیدا می‌کند. برای این که نشأه نفس حسنی است، در نتیجه حکم آن در مرتبه اسلام است. همچنانکه نشأه روح غیبی و مختص به باطن ایمان و نشأه سرّ غیبی است و اختصاص به مقام احسان و ولایت دارد.

موقعی که روح از شواغل نفسانی جدا شود، در قسم اخلاق است که در درجه اول از ایمان قرار دارد و عبارت است از:

«صبر، رضا، تشکر، حیا، صدق، عهد، خلق، تواضع، فتوت و انبساط»

و هنگامی که سیر روح در اخلاق تمام شد، سیر در اصول شروع می‌شود که در درجه دوم از ایمان است و که شامل ده مورد زیر می‌شود: قصد، عزم، اراده، ادب، یقین، انس، ذکر قلبی، فقر، غنا و مراد.

علم الیقین در مرتبه اسلام است و عین الیقین در مرتبه ایمان و حق الیقین در مرتبه احسان و ولایت.

سپس در وادیهای غیب عقل وارد می‌شود که ده مورد است:

احسان، علم، حکمت، بصیرت، فراست، تعظیم، الهام، سکینه، طمأنینه و همت که

درجه سوم از ایمان است.

براساس نظر وی عقل از لطائف سبع و مربوط به مقام ایمان است:

«مقام العقل الذی هو احد من اللطائف السبع المتداولة فی الالسنه  
علی مایستفاد من کلمات بعض العرفاء و الاول منها النفس و ثانیها  
القلب و ثالثها العقل فالاول منها فی مقام الاسلام و الثانی و الثالث منها  
فی مقام الایمان و الاربعه الباقیه فی مقام الاحسان و الکمال و الولایه.»

[اشکوری، ۱۳۱۱ ق، ص ۷]

درجه دوم احسان شامل: محبت، غیرت، شوق، غلق، عطش، وجد، دهش، هیمان،  
برق، و ذوق می باشد.

سپس قسم ولایات است که شامل: حظ، وقت، صفا، سرور، سرّ، نفس، غربه، غلبه و  
تمکن بوده و مربوط به درجه سوم از احسان به معنی الاخص و اولین مرتبه ولایت و  
کمال است.

در این سیر، هنگامی که حجابهای کثرت احکام از آینه وحدت وجودی بر طرف  
گردید و کمال و وحدت وجود آشکار گشت، مقام روح از لطائف سبع است که پایان سفر  
اول سالک است، سپس سفر دوم را شروع می نماید.

«فاذا تحقّق الولی بهذا المقام بتحقیقه بجمیع ما یحوی علیه اسم  
الظاهر ینتهی سیره الاولی المحبّی فصار محبوباً فیشرع فی سفر الثانی  
المحبوبی لرؤیته کثرة التعینات النسبیه المنسوبة الی الشؤون الباطنة  
التی هسی مرآة الوحدة الوجود العینی الغالب علی الروح ...»

[اشکوری، ۱۳۱۱ ق، ص ۷]

در این سیر حجاب و حدت وجود عینی شکسته می شود و علوم غیبیه و اسرار الهیه  
ظاهر می گردد. شاهد در این قسم سرّ وجودی ظاهری و مشهود سرّ باطنی است، بلکه  
سرّ ظاهری آینه سرّ باطنی است، و حقیقت امر و سرّ آن همچنان که در حضرت علم و  
اعیان ثابت و وجود دارد روشن می شود و این مقام سرّ از لطائف هفتگانه انسان است که

آخرین قسم حقایق است و عبارت است از:

مکاشفه، مشاهده، معاینه، حیوة، قبض، بسط، سکر، سهو، اتصال، انفصال. سپس وارد حضرت جمع و شناخت تام می‌شود که آغاز مقامات قسم نهایت است و عبارت است از: معرفت، فنا، بقاء، تحقق، تلبس، وجود، تجرید، تفرید، جمع، و توحید. حکیم میرزا هاشم در این رساله مقام خفی را بعد از مقام سرّ، بالاترین مراتب توحید دانسته، این مقام را مخصوص انبیای الوالعزم و خلفای کامل و از مقامات قاب قوسین می‌داند.

وی معتقد است انبیا قبل از حضرت محمد(ص) از این مقام عروج نمی‌کردند، ولی سیر حضرت ختمی مرتب(ص) به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه ایشان در اسماء ذاتی که مفاتیح الغیب و حقیقت محمدیه است عروج نموده، و خداوند متعال در آیه شریفه بعد از مقام قاب قوسین به وسیله او ادنی به آن اشاره نموده است، و می‌توان آن را آخرین ائمه سبعة یعنی مقام اخفی دانست.

۱۲- مراتب وجودی در پنج مرتبه قرار گرفته است که از آنها به حضرات خمس تعبیر نموده‌اند:

الف) حضرت کلیه ذات حق که از آن به «غیب الغیوب» و «غیب مطلق» و «عناء مغرب» تعبیر شده است. در این مقام هیچ تعیین و مظاهری نیست؛

ب) مرتبه حضرت واحدیت که مقام ظهور تفصیلی مرتبه احدیت است؛

این دو مرتبه فوق مقام خلقی و امکانی تجلی در عالم ارواح و عقول است.

ج) مرتبه ارواح کلیه؛ که از آن به لوح فضا، امّ الکتاب و قلم اعلی تعبیر شده است.

د) مرتبه نفوس کلیه؛ که از آن به لوح قدر، کتاب مبین، لوح محفوظ و لوح محو و

اثبات تعبیر شده است؛

و) مرتبه کون جامع و حقیقت انسان کامل.

شایان ذکر است که قیصری شارح فصوص، حضرت اول را عالم اعیان ثابته دانسته و

مرتبه دوم را عالم ارواح و مرتبه سوم را عالم مثال، و مرتبه چهارم را عالم حس و

شهادت، و مرتبه پنجم را کون جامع و حقیقت انسان کامل.

۱۳- تجلی ظهوری بر دو نوع است؛ یکی عام و دیگری خاص: تجلی عام را تجلی رحمانی می‌نامند. در این تجلی همه موجودات مساویند (و رحمتی وسعت کل شیء) این رحمت را رحمت امتنانی خوانند، چون بدون سابقه عمل افاضه رحمت شده است. دیگری تجلی رحیمی و خاص است که فیضان کمالات معنویه بر مؤمنان و صدیقان است.

۱۴- وجود واجب تعالی مجرد از تمام قیودات است و هیچ اسم و رسمی ندارد. هر معلومی نزد عالم و هر اشاره‌ای به وجود واجب، مربوط به حال عاقل و عالم است:  
«هوالمطلق من غیر اعتبار شیء من التعینات فلا صفة ولا نعت فلا اسم فیکون مجرداً عن سائر الاحکام الاسماء» [شکوری، ۱۳۱۲ ق، ص ۱]  
اولین معنایی که درباره وجود واجب اعتبار می‌شود، وحدت حقیقت ذاتیه است که در آن هیچ مفهوم تعدد اعتبار نمی‌شود.

«اول ما یعتبر فیہ من المعانی هی الوحدة الحقیقة الذاتیة»

[شکوری، ۱۳۱۲ ق، ص ۲]

ذات حق هیچ ضدّ و ندی نداشته و احاطه قیومی به تمام مراتب وجودی دارد، و عین تحقق و تحصیل است و احتیاج به حیثیت تمییدیه ندارد، هر چند در بعضی مراتب نیاز به حیثیت تعلیلیه دارد.

حق تعالی اثبت صرف است و هیچ ماهیتی ندارد.

«و قد ثبت ان لاماهیة له سوی الآتیة» [شکوری، ۱۳۱۱ ق، ص ۱۰]

کمالاتی همچون علم و قدرت و حیات و امثال آن که در اشیا دیده می‌شود، اصلشان در وجود حق می‌باشد، سپس در اشیا به اندازه استعدادشان ظهور پیدا می‌کند. در هر چیزی اسم خاصی ظهور پیدا می‌کند که در موجود دیگر ظهور ندارد. هر اسم - آرای خواص مخصوصی است. از این جهت بین مظاهر تخصصی به وجود می‌آید، در نتیجه هر مظهر مخصوصی، از اسمی که در مظهر دیگر ظهور پیدا کرده محجوب است و به خاطر

همین محجوبیت بین آن دو نزاع به وجود می‌آید.

۱۵- گاهی مهمیّه به ارواح نوریّه عالیّه‌ای اطلاق می‌شود که عشق و محبت بر آنها غلبه دارد. گروهی از آنها مظاهری ندارند و گروهی دیگر دارای افرادی به عنوان مظاهر هستند، و گروهی مدخل عالم تدوین و تسطیر هستند. مهمیّه به این معنا شامل قلم و عقل اول می‌شود که به علت تسلط جلال حق بر آنها، نه تنها به دیگران، بلکه به خود نیز التفات ندارند.

گروهی دیگر روی زمین هستند و نمی‌دانند خداوند غیر از آنها را خلق نموده است. گاهی مهمیّه به موجوداتی اطلاق می‌شود که مدخل عالم تدوین و تسطیر نیستند و هیچ واسطه‌ای بین آنها و حق وجود ندارد. از این جهت در مرتبه عقل اول هستند، هر چند از حیث رتبه مقدم بر قلم اعلی هستند.

می‌توان چنین نتیجه گرفت که چنانچه مهمین به اعتبار وحدت و هیمان در جلال الهی در نظر گرفته شود، در حیطة واجب و ناحیه حق می‌باشد، و اگر به اعتبار این که هیچ واسطه‌ای بین آنها وجود ندارد در نظر گرفته شود، با قلم اعلی از لحاظ رتبه و مقام مساوی خواهد بود.

البته وجود قلم اعلی متوقف به وجود مهمین نیست، بلکه مهمین مظاهر جلال الهی و قلم اعلی مظهر جمال الهی است، بنا بر این اولیت قلم مربوط به ایجاد عالم تدوین و تسطیر است، نه به صورت مطلق، و اولیت مهمین به جهت عدم واسطه در عالم تسطیر و شدت انجذاب به حضرت حق می‌باشد، لذا جلال حق مقدم بر جمال حق است، و این معنا تضادی با «یا من سبقت رحمته علی غضبه» ندارد، زیرا این سبقت در مرتبه صفات است. [اشکوری، ۱۳۱۱ ق، ص ۲]

۱۶- ممکن دو قسم است: ماهیت ممکنه و وجود ممکن. ممکن که قابل عدم باشد ماهیت است نه مطلق ممکن، و وجود ممکن چیزی است که ذاتش محض ربط به فاعلش می‌باشد و چنانچه فاعل نبود، او هم نیست و به این معنی قابل عدم است. همچنانکه جعل به وجود از حیث تعینش تعلق می‌گیرد، نه از حیث ذات و حقیقتش،

امکان نیز به حقیقت وجود تعلق نمی‌گیرد، بلکه به تعیین خاص وجود تعلق می‌گیرد؛ در نتیجه وجود ازلاً و ابداً وجود است و ماهیت نیز ازلاً و ابداً ماهیت است، پس تأثیر فاعل فقط در خصوصیت وجود و تعیین آن است.

## منابع و مآخذ

- ۱- اشکوری، میرزا هاشم (۱۳۷۴): *تعلیقات مفاتیح الغیب*، انتشارات مولی.
- ۲- اشکوری، میرزا هاشم (۱۳۷۴)، الف: *حواشی مصباح الانس ابن فناری*، انتشارات مولی.
- ۳- اشکوری، میرزا هاشم (۱۳۱۱ ق)، ب: *تعلیقه بر فصوص الحکم*، نسخه خطی موجود در کتابخانه دانشکده ادبیات مشهد.
- ۴- اشکوری، میرزا هاشم (۱۳۱۲ ق): *رسالة واجب*، نسخه موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۵- اشکوری، میرزا هاشم (بی‌تا)، ه: *رسالة مهیمیه*، نسخه خطی موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان.
- ۶- دهباشی، مهدی (۱۳۷۶): *تحلیلی از وجوه معرفت حق و حقیقت اسماعیل بن محمد مستملی نجاری مجله علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، دانشگاه اصفهان، دوره دوم شماره نهم.
- ۷- صدوقی، منوچهر «سها» (۱۳۳۰ ش): *مقدمه اساس التوحید*، دانشگاه تهران.
- ۸- قربانی، محمدعلی (۱۳۷۵): *پیشینه تاریخی و فرهنگی لاهیجان و بزرگان آن*، بی‌نا.
- ۹- مدرس گیلانی، مرتضی (بی‌تا): *تذکرة الحکماء*، (نسخه اصل) کتابخانه شخصی نویسنده.
- ۱۰- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲): *خدمات متقابل اسلام و ایران*، انتشارات صدرا، قم.
- ۱۱- مدرس، محمدعلی (۱۳۷۴): *ریحانة الأدب*، چاپ ۳، جلد ۱، انتشارات خیام، تهران.