

بحثی درباره نظریات محی الدین

(جواب به انتقادات دکتر احمد بهشتی)

□ یاسر جهانی پور

مقدمه

مقاله‌ای که اینکه از نظر شما می‌گذرد، پاسخ به شبهات و انتقاداتی است که جناب آقای دکتر بهشتی در مقاله‌ای تحت عنوان «و حیانت و عقلانیت عرفان از دیدگاه امام خمینی» به شیخ اکبر محی الدین وارد کرده‌اند. این مقاله در مجموعه مقالات عرفانی که به کنگره اندیشه‌های اخلاقی عرفانی امام فرستاده شده چاپ شده است.^۱

گذشته از اینکه عنوان مقاله با مضمون آن چندان تناسبی ندارد، نویسنده سعی نموده در آن بین عرفان و دین آشتی برقرار کرده و بیان کند این دو هیچ مغایرتی با هم ندارند، به همین خاطر پس از بیان شرحی پیرامون ظاهر و باطن قرآن و تفسیر عرفانی، به ایراد مطالبی از کتاب فصوص الحکم پرداخته و آنها را مورد انتقاد قرار داده است.

آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد تنها شش مورد از مواردی است که از کلام شیخ اکبر انتقاد شده و موارد دیگر منظور نویسنده این مقاله نیست زیرا بیش از این گنجایش این مقاله نخواهد بود. هر چند مقصود ما از بیان این مطالب، تأیید کامل همه نظریات شیخ اکبر نیست ولیکن به دنبال این مقصود هستیم که در حد امکان حق مطلب را آنچنانکه باید و شاید ادا کنیم.

فصل اول: حکمت قتل کودکان به دست فرعون

شیخ اکبر در ابتدای فص موسوی به این نکته اشاره می کنند که حکمت قتل کودکان رجوع ارواح ایشان است به روح موسی و می فرمایند: حکمة قتل الابناء من اجل موسى لتعود اليه بالامداد حياة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى و ما ثم جهل^۲ برای بیان حکمت فوق نیاز به ذکر چند مقدمه است.

در بیان مراتب اسماء الله

در مسلک عرفا اسم، مقام ظهور و تجلی ذات یا صفتی از صفات است که به اعتبار مقام ظهورش دارای مراتب و مقاماتی خواهد بود و در تجلیات وجودی اولین مرتبه از مراتبش حاصل تجلی حق به فیض اقدس و خلیفه کبرای الهیه است. این فیض نتیجه ظهور ذات لذات و مشاهده ذات کمال و جمال خود در آینه اسماء و صفات است. مقام دومش حاصل تجلی حق به فیض مقدس و وجود منبسط و نفس رحمانی است که نتیجه آن بروز و ظهور اعیان در عوالم علم و عین همراه با لوازم آنهاست. به حسب آنکه اسماء به واسطه اعیان در مظاهر وجود جاری و ساری اند، عالم ظهور، ظل فیض منبسط و مشیت فعلیه است. پس سالک الی الله باید به قلب خود به وقت تسمیه بهفماند که تمام موجودات عوالم غیب و شهود، از ظاهر و باطن در تحت تربیت اسماء الله، بلکه به ظهور اسم الله ظاهرند و بهمین خاطر شیخ اکبر فرمود: ظهر العالم بسم الله الرحمن الرحيم.^۳ پس از اولین تجلی از ناحیه خلیفه ذات، اسمی که مستفیض گردید از حضرت فیض اقدس و متلبس به لباس وجود شد، اسم اعظم الله است. این اسم به لحاظ بساطت و غیبیت و کمالیت تامی که دارد، اولین مرتبه جریان فیض از فیض اقدس است. براین اساس عرفا قائلند به اینکه هر اسمی که افقش به افق اسم الله نزدیکتر باشد، جنبه غیب و بساطت در او بیشتر است و لذا بعضی اسماء محیط بر اسماء دیگر و بعضی محاطند. نهایت رجوع اسما محاطیه، به اسماء محیطیه است و این رجوع بستگی دارد به اندراج هر یک از اسماء محاط تحت اسماء محیط خودشان.

حقایق عینیه اشیاء که متعین به تعینات علمیه اند، به لحاظ ظهور اسماء در آنها مشمول حکم

□ در مسلک عرفا، اسم، مقام ظهور و تجلی ذات یا صفتی از صفات است که به اعتبار مقام ظهورش دارای مراتب و مقاماتی خواهد بود

□ امهات اسماء را بعضی هفت اسم حیات، علم، اراده، کلام، قدرت، سمع و بصر، بعضی چهار اسم شامل اول، آخر، باطن، ظاهر و بعضی دو اسم الله و رحمان می دانند

اتحاد ظاهر و مظهرند. پس از بازگشت هریک از اعیان با سیر و سلوک به حقیقت علمی خود در حضرت واحدیت، این اعیان در نهایت محکومند به اتحاد با اسم محیط و انگاه اسم الله و سپس ذات. و این مطلب حاصل نمی شود، مگر با سریان روح از عالم ظلمانی با موضوعیت ماده به فعلیت محضی که لاقوه معها در عوالم نور و فوق نور.^۴

امهات اسماء

اسماء به لحاظ مفهوم با یکدیگر مغایر و به لحاظ مصداق و وجود عین ذات و عین یکدیگرند. پس تکثری که در صفات مشهود است اعتباری و غیر حقیقی و منبعث از مراتب غیبیه صفات است که در احدیت ذات عین ذاتند و علت پیدایش تفصیلی اسماء و صفات، مفاتیح غیبند که در باطن ذات موجودند و عین ذاتند نه امری زائد بران؛ ثم المحبه الالهیه اقتضت ظهور الذات بكل منها علی انفرادها متعینا فی حضره العلمیه ثم العینیه فحصل التکثر فیها.

گفته شد اسمی که در میان اسماء الهیه جنبه غیب اکثر و بساطت کامله دارد اسمی است که شایستگی آن را دارد که مقام خلافت را از فیض اقدس پذیرفته و مجلای ظهور او باشد، و آن اسم اعظم الله است که ام الاسماء الهیه در همه مراتب وجودیه است. دیگر اسماء به لحاظ قرب و بعد از

اسم الله یا محیط و یا محاطند. احاطمه اسمی اگر اکمل از دیگر اسماء الهیه باشد جزو امهات اسماء خواهد بود. این امهات را بعضی هفت اسم حیات، علم، اراده، کلام، قدرت، سمع و بصر و بعضی چهار اسم شامل اول، آخر، باطن و ظاهر و بعضی دیگر دو اسم الله و رحمن می‌دانند. به تبع آن حقایق معقول این اسماء در حضرت علمیه نشر منشأ صدور اعیان دیگر به تجلیات خود از فیض اقدس هستند. صور عقلیه اسماء مجموعاً با ذات از آن جهت که ذات در آنها تجلی نموده متحدند و ظهورشان در علم منوط است به فیاضیت فیض اقدس و در عین منوط است به فیاضیت فیض مقدس. عارف قیصری می‌فرماید: «فان للاعیان الثابته اعتبارین: اعتبار انها صور الاسماء و اعتبار انها حقایق الاعیان الخارجیه. فهی باعتبار الاول کالابدان للارواح و بالاعتبار الثانی کالارواح للابدان و للاسماء ایضاً اعتباران: اعتبار کثرتها و اعتبار وحده الذات المسماه بها فباعتبار کثرتها محتاجه الی فیض من الحضرة الالهیه الجامعه لها و قابله له کالعالم و باعتبار وحده الذات الموصوفه بالصفات ارباب لصورها فیاضه الیها فبالفیض الاقدس الذی هو التجلی بحسب الاولیه الذات و باطنیتها، یصل فیض من حضره الذات الیها و الی الاعیان دائماً ثم بالفیض المقدس - الذی هو التجلی بحسب ظاهریتها و آخریتها و قابله الاعیان و استعداداتها - یصل فیض من الحضرة الالهیه الیها و الی الاعیان الخارجیه».^۵

هر عین علمی واسطه‌ای است برای وصول فیض الهی به عین خارجی. و اگر این صور نباشند هیچ ارتباطی بین اسماء و مخلوقات تصور نمی‌شد. پس هر چه که در عالم وجود می‌بینی صورت عینی اسمی از اسماء الله است و با حرکت جوهری در نهایت هر ذره در هستی به عین ثابت خود ملحق خواهد شد و چون اعیان ثابته حجب اسماء و اسماء حجاب ذاتند و به خودی خود هیچ نیستند و وجودی ندارند، سرانجام سالک به ذات می‌رسد و فی هذا المقام لا اسم له ولا رسم ولا اثر لانه فی نهایه الوجود.

اسماء متجلی در انبیاء و رسولان

حقایق علمی انبیاء، مشتمل بر امهات و اسماء محیط و فایض به اسماء و اعیان مادون خود

هستند. به لحاظ آنکه اسم اعظم مقام نیابت فیض اقدس را داراست، در تمام عوالم وجود به نحو بطون سریان دارد. سالک چون در سیر و سلوک به مقام مذکور رسید الله را ظاهر در عالم و عالم را مستهلک در آن می‌بیند. بعد از فنای کامل ذات برای انسان کامل، آنچه ظاهر می‌شود الله است از این رو عینی که فانی و مندک در اسم الله شده است، خود مجموع تمام اعیان است؛ زیرا که هر عینی در عالم مظهر اسمی از اسماء و حقیقتی از حقایق است. پس وقتی می‌گوییم رجوع اعیان خارجی در سلوک، به اعیان علمی وانگاه به الله و در نهایت به ذات است در واقع قائل شده‌ایم به اینکه رجوع همه به انسان کامل و حقیقت محمدیه است اناالله واناالله راجعون^۶ و ایاب الخلق الیکم و حسابهم علیکم.^۷ عین ثابت الله به لحاظ اتحاد ظاهر و مظهر متجلی در تمام کائنات است پس برای اسم اعظم دو اعتبار است: یکی آنکه بالذات مقدم بر اسماء و مشتمل بر آنهاست و دیگر آنکه متظاهر در اسماء و اعیان اسماء است. به اعتبار ظهورش در اسماء و صفات، جمیع مظاهر اسماء جزئیة مظهر این اسم جامع الهیند؛ زیرا که به وساطت این اسم ظاهر شده و بعد از ظهور، متجلی در اعیان خود شده‌اند و چون ظاهر و مظهر در حقیقت وجود یکی‌اند و تعدد آنها اعتباری و رتبه‌ای است، نتیجه آنکه مظاهر اسماء جزئیة مظهر این اسمند. و به اعتبار اشتغال آن بر اسماء از حیث مرتبه الهیه اشتغال این اسم بر اسماء دیگر اشتغال کل مجموعی است بر اجزاء زیرا که اجزاء از همان کل و کل از همان اجزاست «فاذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم فی العلم و العین کلها مظاهر للحقیقه الانسانیة التی هی مظهر للاسم الله فارواحها ایضا کلها جزئیات الروح الاعظم الانسانی سوا کان روحا فلکیا او عنصریا او حیوانیا و صورها صورتک الحقیقه الانسانیة و لوازمها لوازمها و لذلك یسمى عالم المفصل بالانسان الکبیر عند اهل الله لظهور الحقیقه الانسانیة و لوازمها فیه و لهذا الاشتغال و ظهور الاسرار الالهیه کلها فیها دون غیرها استحققت الخلفه من بین الحقایق».^۸ پس عین فانی در الله، ظاهر است در مظاهر خلق و خلق باطن است در ذات وی و لذا هر آنچه که دیده خود را دیده و خلایق را در ذات خود می‌بیند. اما ارواح انبیاء که تجلی‌ای از تجلیات روح محمدیه و فضیلتی از فضایل او هستند هر کدام مشتمل بر یکی از اسماء محیطیه‌اند و خداوند ابراهیم (ع) را امت نامید ان ابراهیم کان امه قانتاً^۹ زیرا که او خود به سبب اسم متجلی در

وجودش شامل امتی از حقایق علمی است.

بیان حکمت فوق

و اما ابناء مقتول به دست فرعون، چون که همه برای موسی فانی شدند، نتیجه این فنا چیزی نیست جز رجوع ارواح به مقر اصلی خود که مسلم آن محل استقرار در اینجا عود به روح موسی است. در توضیحات قبل معلوم شد که رجوع اعیان به اسم محیط تحت حکمشان است. حقایق عینی ابناء بعد از موتشان به لحاظ سیر تکاملی به اسمی می‌رسد که آن اسم متجلی در وجود موسی است و لذا با اشاره به این نکته که فرموده‌اند: رجوع سالک پس از سلوکش به عین ثابت خود در حضرت علمیه است، می‌گوییم اسماء متجلی در وجود ابناء، اسماء جزئیه‌ای است که نهایت مرجعشان به اسم کلیه‌ای است که تحت آن قرار دارند و آن اسم حقیقت متجلی در وجود موسی است. پس اعیان ابناء، ظهورات عین موسی است و حکم در اینجا از قبیل اتحاد ظاهر و مظهر است نه حقیقت و رقیقت.

نویسنده ضمن اینکه اشاره‌ای به این نکته نکرده‌اند که اشکالات وارد بر قول ابن عربی چیست؟ تنها به ایراد نکاتی از استاد آشتیانی پرداخته و همان را پذیرفته‌اند بدون آنکه دلیل موجهی برای گفتار خود بیان کنند در حالی که در کتاب شرحی بر مقدمه قیصری بر فصوص الحکم از استاد آشتیانی موارد بسیاری مبنی بر تجلیات اعیان انبیاء در عوالم وجود و اتحاد اسماء جزئیه با کلیه عنوان فرموده‌اند که مناقض گفتارشان در بیان فوق است.^{۱۰}

به همین خاطر (یعنی اتحاد ظاهر و مظهر) ابناء همان موسی هستند، و حیات مقتول «و هی حیاه طاهره علی الفطره لم تدنسها الاغراض النفسیه بل هی علی فطره بلی. فکان موسی مجموع حیاه من قتل علی انه هو»^{۱۱}

فصل دوم: حقیقت مالکیت حقتعالی

مقایسه مالکیت خداوند با مالکیت بندگان کاری بس اشتباه است زیرا احاطه بندگان جزئی و



□ برای اسم اعظم دو اعتبار است: یکی آنکه بالذات مقدم بر اسماء و مشتمل بر آنهاست و دیگر آنکه متظاهر در اسماء و اعیان اسماء است

□ خداوند ابراهیم(ع) را ائمت نامید زیرا که او خود به سبب اسم متجلی در وجودش شامل ائمتی از حقایق علمی است

احاطه خداوند کلی است. احاطه پروردگار عبارت است از احاطه قیومیه که حاصل از علم ذاتی و تفصیلی اوست نسبت به جمیع عوالم وجود مشتمل است بر جمله کائنات. هیچ تر و خشک و کوچک و بزرگ و هیچ ذره‌ای در عالم امکان غیب و شهود از تحت تصرف و حیطه علم و مالکیت او خارج نیست و آیات بسیار در قرآن کریم به این معنا اشاره دارد که شاید بهترین نمونه برای آن آیات ابتدایی سوره حدید باشد.

دو تفسیر برای مالک یوم الدین

اختصاص مالکیت حق تعالی به یوم الدین شاید اشاره باشد به بروز و ظهور کامل این اسم در روز رجوع که یوم الدین است و آن روز روز رجوع کامل بندگان است به سوی خدا.

اما از این آیه تفاسیر دیگر هم می‌توان کرد. پس از احتجاب شمس وجود در ورای حجب ظلمانی و نورانی و تعینات و کثرات و نزولش از مکامن غیب و عوالم شهود و اغتراب از مقام اصلیش و انخلاع و مستور ماندن در پس حجب بعد از ندای قلنا اهبطوا منها جمیعاً^{۱۲}، اگر سالکی توانست رفض تعینات و خرق حجب کند و خود را به اسم متجلی در وجودش براساس آنچه که در حضرت علمیه و عالم قدریه پس از افاضه فیض از فیض اقدس ثابت شده است واصل کند و

مستهلك در اسم الله گردد و حقيقت انالله و انا اليه راجعون در وجود وی ظاهر شود و به صعق کلی برسد پیش از ظهور دار آخرت، گفته می‌شود برای او قیامت کبرای نفسانیه ظاهر شده و خداوند حساب او را گرفته است. پس در این وقت مالکیت حق تعالی به طور تام ظهور پیدا کند و سالک پس از وصول به آن حقیقت اسمیه خود آن مالکیت مستور در مقام اسمش را بی کم و کاست دریافت کند. چون چنین شد بنده مالکیت را از حق تعالی بر حسب مرتبه‌اش اخذ می‌کند و به آن در عالم تصرف می‌کند. تصرف مالکیت الله که کاملترین مالکیت است مخصوص است به پیغمبر ما (ص) بالاصاله و حضرات اولیاء محمدین بالتبع بر اساس فنای ظاهر و مظهر در یکدیگر و این نوع مالکیت کاملترین انواع تصرف در عالم است. یکی از دلایل اعجاز انبیاء همین است و آن این است که حقایق علمی متجلی در هیاکل انبیاء هر یک بر حسب مراتب اسم اعظم، دارای مرتبه‌ای از مالکیت مقیده است. نتیجه ظهور مالکیت مطلق حق در بنیه انبیاء پس از وصول به عین ثابتشان تصرف آنهاست در عالم بر حسب مقامات اسمائشان.

خداوند به این گروه اینچنین اشاره فرموده است: و نفع فی الصور فصعق من فی السماوات و من فی الارض الا من شاء الله^{۱۳} زیرا که ایشان به صعق کلی در دار دنیا رسیده و عین حق شده‌اند پس به استثناء از مابقی جداگشته و در زمره فانیان فی الله قرار گرفته‌اند. حقا که اینجا مآل و نفع ثمری در روحی است نه نفع صور پس اثری در آنان پدیدار نمی‌شود. اینجاست که حق می‌فرماید: ثم نفع فیہ اخری^{۱۴} و آن نفع دیگر ظهور وحدانیت و قهاریت تامه حق تعالی بر ایشان به حکم آیه لمن الملک الیوم لله الواحد القهار^{۱۵} است. نتیجه این ظهور اندک‌کاک کامل خلقیت و بروز کاملتر حقیقت و شهود حق و غلبه بر کائنات و مقهوریت مخلوقات است.

بیان حکمت و رد اشکال

برای خداوند در هر آنی شانی و در هر خلقی ظهوری است و عالم مظهر اوست فهو الظاهر فی کل مفهوم و هو الباطن عن کل فهم الاعن فهم من قال ان العالم صورته و هویته. پس چون قوم نوح این حقیقت را دریافتند و دانستند که حق در ایشان ظاهر است به اسماء محیط و محاط خود و محدود به آنان گشته و او را عین خود دیدند، ادعای مالکیت نمودند زیرا معلوم شد که هر یک از



اسماء دارای حدی از مالکیت است و ایشان چون آگاه بودند که هر یک ظهورات حقند، مالکیت را از آن خود می‌دیدند و خداوند به ادعای ایشان چنین فرمود که لا تتخذوا من دونی وکیلاً^{۱۶} چون هیچ یک واصل به حضرت واحدیت نبودند، مالکیت ایشان نه حقیقی بلکه تبعی و مجازی بود و لذا شیخ فرمود: و هو وکیلهم فالملک لهم و ذلك ملک الاستخلاف^{۱۷} اما حقتعالی وکیل هر کسی است که به حقیقت علمیه خود در حضرت قدریه رسیده باشد رب المشرق و المغرب لا اله الا هو فاتخذ وکیلاً^{۱۸} پس چون سالک به فنا فی الله رسید در این وقت مالکیت او عین مالکیت حق است و چون به مقام تکوین بعد تلوین نائل شد آنگاه خود را هیچ و خدا را مالک حقیقی عالم می‌داند. و این همان مقام بقاء و دیدن به دو چشم و جمع بین تشبیه و تنزیه است که خاص اولیاء محمدیین است.

حضرت امام خمینی با درک کامل کلام شیخ چنین می‌فرماید که: فلیس الوكالة باعتبار ملک الاستخلاف بل باعتبار ملک الاستقلال الذی کان نظر قوم نوح به^{۱۹} و این مطلب نه تنها ایراد بر شیخ نیست، بلکه توضیح عبارت وی و روشنگری مطلب است.

فصل سوم: جمع بین تشبیه و تنزیه

الوهیت مأخوذ از الله و برای آن دو مقام است: ذاتی و فعلی. حضرت واحدیت که در مرتبه وجودی متأخر از احدیت است را، به اعتباری الوهیت می‌گویند و عبارت از عالم اسماء و صفات الهی است. ظهور و حقیقت کامل این اسم به تمام معنا جز بر خودش و اولیاء محمدیین - مظاهر این اسم - میسر نیست و لایعلم تأویه الا الله و الراسخون فی العلم. اسماء ذاتیه و صفاتیه و فعلیه همه در یک جمله متأخر از این اسم و معلول ظهور اویند. انسان کامل آینه تمام نمای خداوند و خلیفه اوست در ظهور اسماء و مراتب کمالش و مقام جمع اسمائی را داراست با آنکه تمام ذرات عالم به تفریق، ظهور اسماء الهی‌اند و اسم اعظم خود ظهوری در عالم دارد. پس هر ممکنی که رائج‌های از وجود بدو رسیده باشد از حقیقت الوهیت و ولایت بهره‌ای دارد.

از اعیان، عین ثابتة محمدیه و از مظاهر، اولیاء محمدیین صورت کامل اسم الله می‌باشند. قلب

انسان کامل، مجلای جمله اسماء الهی است. از این رو انسان را مثل اعلائی خداوند فی السماوات والارض و آیت کبرای او دانسته‌اند و باری را که او بر دوش می‌گیرد، به فرموده حقتعالی، کسی قادر به حمل آن نیست.^{۲۰} اینکه عوالم وجود را هر تعداد بدانیم؛ وجود کامل انسان کامل برابر است با مجموع آنها و به حسب کمال استعداد و مقام اعظمش و به اعتبار سعه وجودی اش مظهر اسم جامع حق است. اسم الله مبدأ ظهور جمیع اسماء و مفتاح مفاتیح غیب و شهود است پس آنچه به نحو تفرق و انفصال تحقق دارد، در انسان به نحو جمع موجود است.

مراتب تشبیه و تنزیه

از آنجا که هریک از اجزاء و ابعاض حقیقت محمدیه که عبارت از مجموع عالم است، صورت ظاهر حق و مشتمل بر مرتبه‌ای از الوهیت است، پس قائل به تشبیه شده‌ایم و از آنجا که ما او نیستیم به اعتبار آنکه غیریم قائل به تنزیه گشته‌ایم؛ فما انت هو بل انت هو و تراه فی عین الامور مسرحاً و مقیداً^{۲۱}

با احتساب این بیان، آنانکه در ورای حجب مانده و به فنا نرسیده و هنوز در سفر اولند در مورد حقتعالی قائل به تنزیه‌اند و آنانکه به فنای ذات و محو درالله رسیده و از حق مقید سفر به حق مطلق کرده و هویات وجودی را مضمحل در ذات اله دیده‌اند، صاحب مقام تشبیه و کسانیکه به تمکین بعد تلوین رسیده واجد دو مقام تشبیه و تنزیه‌اند.

در بیان اسفار اربعه و تطبیق آن با مراتب فوق

سفر اول از خلق به سوی حق مقید است به رفع حجب، و رؤیت جمال حق در مظاهر اشیاء، آنچه در انتهای این سفر برای سالک حاصل می‌شود، مشاهده این حقیقت است که عالم مظهر خداست. سفر دوم، از حق مقید است به حق مطلق و سیر در اسماء و صفات براساس استعداد سالک. انتهای این سفر که عبارت است از اندکاک جمیع هویات انیه در ذات حق و ظهور قیامت کبرای نفسانیه، عبارت اخرای فنای ذات و ظهور صفات الهی در وجود خلقی حقی، و ستر

□ سفر اول از خلق به سوی حق، مقید است به رفع حجب و رؤیت جمال حق در مظاهر اشیاء. آنچه در انتهای این سفر برای سالک حاصل می‌شود مشاهده این حقیقت است که عالم مظهر خداست

وجود خلقی ظلمانی در ورای این موجود لابشرط حقانی است. سالک چون به این تشبیه مقید و اگر فانی است در الله به تشبیه مطلق رسید، بواسطه نقصان سلوک از او شطحیاتی صادر می‌شود که اگر لایق سلوک و مشتمل بر استعدادات حاصل از تجلی حق به فیض اقدس باشد، این شطحیات در اسفار بعدی مرتفع می‌شود. در سفر سوم که از حق به خلق حقانی است ای من حضره الاحدیه الجمعیه الی حضره الاعیان الثابته، عند ذلک ینکشف له حقایق الاشیاء و کمالاتها و در سفر چهارم که از خلق است به خلق ظلمانی و یا از اعیان علمی به اعیان خارجی، سالک جمیع آنچه در این سفر روحانی دیده است را در اشیاء مشاهده کرده و عالم را مظاهر اسماء می‌بیند. پس هر کس را بر اساس آنچه استعداد اوست به سوی مقر اصلی خود می‌خواند. سالک در پایان این سفر، دارای هر دو چشم و صاحب مقام جمعی تشبیه و تنزیه و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است.

مجموع این چهار سفر که عبارت از دوره ولایت و نبوت اولیاء و انبیاء است بر حسب تجلیات ربانی برای سالک متفاوت خواهد بود. سالکی که مظهر تمام اسماء است و دوره نبوت او محدود نمی‌باشد، اسماء حق را یکی بعد از دیگری به نحو تفصیل مشاهده می‌نماید تا به مقام مظهریت اسم جامع برسد. ولی مطلق که متحقق به اسم الله است، افضل از انبیاء حتی رسل العزم می‌باشد. یعنی آنکه جمیع اسفاری که از برای خاتم رسل مقرر است در حقیقت کلیه خاتم ولایت مطلقه امیرالمؤمنین و اولاد طاهرین او نیز موجود است.

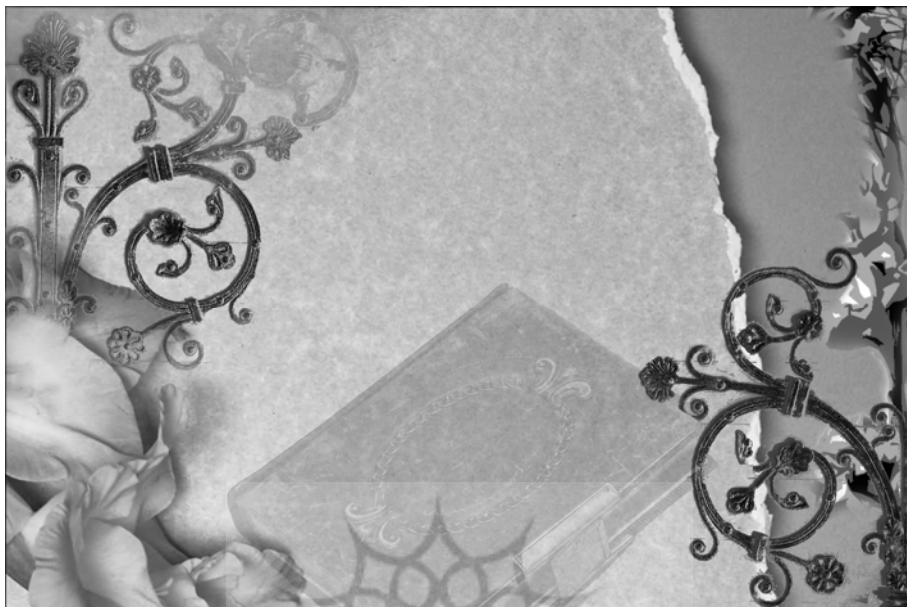
با این بیان، سفر اول عبارت است از رویت حق مجملا و الکثرات مفصلا، سفر ثانی عبارت

است از رویت الحق حقا دون الکثرات و انتهای اسفار سه و چهار مشتمل است بر رویت الحق مفصلا و الکثرات مجملا. انبیاء و رسولان که اسفار اربعه را به اتمام رسانده‌اند به لحاظ آنکه تمامیت اسم اعظم را دارا نیستند و بهره‌شان از این اسم کامل نیست، از تعینات و ظهورات حقیقت محمدیه و متعلم به تعالیم عین ثابت الله در حضرت علم، پیش از ظهور در هیاکل مادی دنیوی‌اند. پس آنچه ایشان به نحو تفریق از این اسم دارا بوده‌اند همه به نحو جمع و تفصیل در بنیه محمدی موجود بوده است. فالولایه الاحمدیه الاحدیة الجمعیة مظهر الاسم الاحدی الجمعی و سائر الاولیاء مظاهر ولایت و محال تجلیاته و نبوته افضل مراتب الانباء من الغیب و الشهود.

از آنچه تاکنون دانسته شد معلوم می‌شود، تشبیه و تنزیه در سالکان و نیز در انبیاء که هر دو مقام را دارا هستند مقید و در حقیقت محمدیه مطلق و عاری از هرگونه تقییدی است، چنانچه منسوب به رسول اکرم است که: کان اخی موسی عینه الیمنی عمیاء و اخی عیسی عینه الیسری عمیاء و انا ذوالعینین^{۲۲} و لذا قال (ص): لی مع الله حاله.. لا یسعها ملک مقرب ولا نبی مرسل.^{۲۳}

بیان ایرادات نویسنده

اول آنکه نویسنده می‌گوید: محی الدین قائل است به اینکه؛ مقام نوح مقام جمع نبود، بلکه مقام تفریق بود^{۲۴} در حالی که نه تنها شیخ اکبر به این مطلب اشاره‌ای نکرده، بلکه تصریح فرموده‌اند به اینکه نوح صاحب مقام جمع بود و ما پیش از این بیان کردیم که مقام انبیاء، مقام جمع مقیده است. می‌فرمایند: و نوح دعا قومه لیلا من حیث عقولهم و نهارا دعاهم ایضا من حیث صورهم^{۲۵} و نیز فرمود: فدعاهم چهارا ثم دعاهم اسراراً^{۲۶} یعنی آنکه ابتدا به امر به تنزیه و آنگاه به تشبیه دعوت فرمود. آنچه مورد عنایت شیخ کبیر بوده این نکته است که: حضرتش جمع بین این دو نفرمود و حال آنکه مقام خود او و جمله انبیاء مقام جمعیت اسمائی است و لذا فرمود: فلو ان نوحا جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه^{۲۷} یعنی آنکه اگر جمع می‌فرمود بین این دو مرتبه هر آینه او را اجابت می‌کردند پس او را اجابت نکردند به واسطه آنکه ایجاد فرقان نمود بین این دو دعوت و مقام جمع بکار نبرد.^{۲۸}



نکته

باید دانست انبیاء چون اسفار را بالتمام پیموده‌اند، همه صاحب این مقام جمعی به نحو تقیید نه مطلق هستند. پس آنچه از احوالات قوم خود نیز اطلاع می‌دهند به نحو تقیید است نه مطلق. این علم ناشی از نقصان مرتبه نبوت ایشان نسبت به نبوت حقیقت محمدیه است. نبوت مطلقه حقیقت محمدیه (ص)، همان اظهار غیب مکنون وجود در مقام واحدیت است که به حسب استعدادات اعیان و حروف الهی مسطور در حضرت علمیه است و به اعتبار تعلیم حقیقی و انباء ذاتی نبوت مقام ظهور ولایت و خلافت است. انبیاء غیر از نبی مکرم اسلام چون در ظهور تابع اسم اعظمند، بر اسماء الهیه حکومت ندارند و به تبع ظهور حقیقت محمدیه حاکم بین مظاهر اسمائند گرچه جمیع انبیاء در دعوت و هدایت و جعل احکام و تصرف در خلق و ایجاد سنن عالیه اشتراک دارند. می‌خواهیم بگوئیم امتیاز انبیاء از یکدیگر به حسب مقام و مرتبه ولایت و نبوت و احاطه مقام بعض بر بعض دیگر است. پس از میان انبیاء تنها نبی اسلام بود که توانست استعدادات مظاهر را در

حضرت قدریّه بشناسد و از طریق علم کامل خود به مراتب تجلیات حق تعالی در حضرت واحدیت اعیان خارجی را به آنچه لایق آن هستند در حضرت علمیه هدایت کند. بنابراین در میان انبیاء و رسولان، هیچ نبی غیر از نبی اسلام اینقدر پیرو و شیعه نداشت با آنکه حق فرمود: وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه^{۲۹}

براین اساس نوح با آنکه صاحب مقام جمع بود ولی به لحاظ ضیق دایره نبوتش از حیث علم بر استعدادات و احوالات اعیان، کامل نبود و بهمین خاطر قوم را هم به تشبیه و هم به تنزیه خواند تا اگر جزو گروه اول بودند و یا گروه دوم هر دو کارگر بیفتند؛ غافل از اینکه حال این فرقه جز با جمع بین این دو مقام اصلاح نمی شود پس نتیجه دعوتش بعد نهصد و پنجاه سال جز ایمان اندکی از مؤمنین حاصلی نداشت.

دومین ایرادی که بر نویسنده وارد است آنکه، اشکال کرده اند به اینکه قوم نوح استعداد پذیرش دعوتی که میان تشبیه و تنزیه جمع کند را داشتند ولی نوح چنین استعدادی نداشت. ما پیش از این مقامات انبیاء و صاحب مقام جمعی بودن آنها را توضیح دادیم و اشاره کردیم که آنچه از فحوای کلام شیخ برمی آید آن است که ایشان قائل به دارا بودن هر دو مقام برای نوح (ع) بوده اند بهمان شرحی که بیان شد ضمن آنکه آنچه از کلام نویسنده برمی آید آن است که ایشان قائلند به اینکه نوح نه به تشبیه دعوت فرمود و نه به تنزیه^{۳۰} بنابراین حق مطلب آن طور که باید ادا نشده است. والسلام علی من اتبع الهدی.

پروژه ماه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فصل چهارم: تصرف اولیاء در عالم

ولایت، عبارت است از مقام ادراک و احاطه به اسماء. حقیقت محمدیه که مظهر تام اسم اعظم و متجلی در بنیه حضرت محمد بالاصاله و اولیای او بالتبع است واجد کاملترین مرتبه ولایت می باشد. پس ولایت علویه و حقیقت محمدیه، یکی و با هم متحد و هر دو ظهور فیض اقدسند. این حقایق به مقام غیبی شان، متعین به هیچ تعینی نیستند و متصف به صفتی نمی شوند و به عبارت اخری باطن فیض اقدس بوده و متجلی در هیچ یک از تعینات عالم نمی شوند و اما به مقام



ظهورشان جاری در جمیع صور اسماء و صفاتند. فخاتم الاولیاء کان ولیا و آدم بین الماء والطين^{۳۱} بنابراین نبوت جمیع انبیاء و ولایت کافه اولیاء از جزئیات نبوت و ولایت مطلقه محمدیه است. از آن رو نبوت گفتیم؛ زیرا نبوت ظهور ولایت در مفاتیح الغیب و الشهود است. نبوت تعریفی حاصل در قوس صعود و ولوج در احدیت و واحدیت و نبوت تشریحی حاصل در قوس نزول و فرق بعد الجمع است.

در فصول قبل اشاره نمودیم به اینکه تصرفاتی که انبیاء در عالم می نمایند بواسطه مقام ولایت آنها و تحت مالکیتی است که در اسماء مخفی است. پس تصرفات در عالم به لحاظ تفاوت در ولایات، مختلف است. سلیمان(ع) یکی از انبیائی است که حظ وافر در حضرت علمیه از اسم اعظم برده است. اما به لحاظ آنکه صاحب مقام جمع الجمع نبوده است، همچون دیگر انبیاء دارای مالکیت مقیده و ولایت محدوده است.

ولایت آصف و سلیمان

اما در بیان حکمت سؤال سلیمان(ع) از اصحاب خود مبنی بر آنکه چه کسی قادر بر آوردن تخت بلقیس نزد اوست و آن است که سلیمان به این سؤال می خواست که مقام یاران خود را در مرتبه علم الهی و میزان ولایت آنها را بسنجد. پس بر او معلوم شد که آصف بن برخیا مرتبه ای از ولایت را داراست که او واجد آن مرتبه نیست، زیرا که طی الارض کرامتی است که بر جمله معصومین از گناه مشترک است از این رو سلیمان به این سؤال خواست بداند که چه کسی صاحب مقامی برتر از مقام اوست تا به غیر طی الارض تخت را نزد او حاضر سازد زیرا که خود دارای چنین مقامی بود و نیازی به اظهار حاجت در این امر مهم به غیر خود نداشت. پس آنچه مطلوب او بود رؤیت اسم فعال بما یرید در میان اصحابش بود؛ چون به وجدان از کلام آصف دریافت که او مظهر این اسم و مجلای حقیقت کن فیکون است او را بر این امر برگزید. بنابراین، قول او با فعلش فی الزمن الواحد یکی آمد و تخت از سبا غایب شده نزد سلیمان حاضر گشت.

فعل آصف

به تدقیق بر اهلش پوشیده نیست که عمل آصف برتر از طی الارض و امثال آن است زیرا طی الارض مشترک میان اولیاء خاص و عام است اما آنچه آصف نبود اعدام مقید تخت به ادخال اسم آن در اسم باطن حق و ظهور آن به تجدید خلق از باطن اسم ظاهر است که در آنی واحد صورت گرفت. پس نه اسمی غایب شد و نه مظهري باطل گشت و نه حق پنهان شد و سلیمان چون چنین مرتبه‌ای از ولایت را در میان اصحاب خود دید از سر بزرگی فعل سر تعظیم در پیشگاه رب خود فرود آورده، اظهار سپاس نمود.

و حکمت احضار عرش بلقیس آن بود که هد هد در خبری که به یقین برای سلیمان آورد، عرش وی را از میان اموال و ثروت او جدا کرده و برای آن مقام جداگانه‌ای از عظمت فرض نمود^{۳۳} و سلیمان چون این نکته را از کلام هد هد دریافت، اراده فرمود به احضار تخت. پس صورت حق در عرش بلقیس به تجلی اسم عظیم حقیقی بود که در مقام عظمت ولایت آصف ناپدید گشت. از این رو عرش چنان در قدرت آصف بود به آسمانی پلک چشم برهم زدنی و لذا چون سلیمان نبی درخواست احضار و اظهار تخت نمود آصف به آن جواب خواست تا بگوید که این عمل برای من به سهولت یک چشم برهم زدنی هم نیست.

بیان ایرادات

نویسنده می گوید: سلیمان می خواهد که همان تخت را برایش بیاورند نه اینکه آن تخت را معدوم کنند و تختی دیگر برایش موجود یا تجدید کنند.^{۳۳} همانطور که پیش از این اشاره شد جواب آن است که اعدام عبارت است از دخول تخت اسماء باطن و ایجاد اظهار از اسماء ظاهر است.^{۳۴} و اگر تخت همان تخت بود دلیل سؤال به لفظ اهکذا عرشک کدام است و چرا بلقیس گفت: کانه هو؟ و لذا شیخ فرمود: ولما رات بلقیس عرشها مع علمها ببعده المسافه و استحاله انتقاله فی تلك المده عندها قالت کانه هو و صدقت بما ذکرناه من تجدید الخلق بالامثال و هو هو و صدق الامر کما انک فی زمان التجدید عین ما انت فی زمان



الماضی^{۳۵} و مثل شی اگر چه عین آن نیست از روی یقین اما عین اوست بحسب حقیقت چنانکه تو در زمان تجدید عین آنی که در زمان ماضی بوده‌ای. پس نزد سلیمان به تنبیه قولی گفته شد آیا اینچنین است عرش تو و نگفتند آیا این است عرش تو و از لفظ اهکذا برمی آید که این عرش در باطن و یقین آن عرش نبوده است.

امام خمینی می‌فرمایند: به نظر او ولی برای حاضر کردن تخت بلقیس و انجام کارهایی از این قبیل یک راه بیشتر ندارد و آن هم اعدام و ایجاد است و بنابراین قدرت ولی را محدود کرده است.^{۳۶}

با توجه به مطالب سابق آنچه در اینجا منظور سلیمان بوده طی الارض یا خرق زمین نبوده بلکه مقصد او امری ورای آن بوده است. زیرا طی الارض برای اولیاء خاص الهی کرامتی محسوب نمی‌شود.

این در حالی است که آنچه از کلام شیخ برمی آید این نیست که ایشان قدرت ولی را محدود به اعدام و ایجاد نموده باشد بلکه از فحوای کلام او برمی آید که، قائل به این قدرتها برای ولی هست لکن آنچه مدنظر او بوده آن است که این مقام مقام طی الارض نیست بلکه مقام کن فیکون است. و بهمین خاطر است که می‌فرماید: فما قطع العرش مسافه ولازویت له ارض ولاخرقها^{۳۷} در آخر نویسنده مقاله به نکته‌ای عجیب اشاره می‌کند و آن اینکه: آیا بهتر نیست که انسان علم این قبیل مسائل را که از حلّش عاجز است به اهلش واگذارد؟ بهتر است ایشان معلوم کنند اهل اینگونه از معارف کیست؟ به اقرار جمیع عارفان نظری و لااقل آنان که بهره‌ای از عرفان برده‌اند تاکنون کسی مانند فصوص الحکم ننوشته است بنابراین کسی سزاوار است بر یک عارف اشکال وارد کند که بالاتر و یا لااقل همسطح با او باشد. پس شایسته نیست برای کسی که آنچنان دستی در عرفان و شهود ندارد وارد شدن در مسائل غامض عرفانی. نتیجه این دخالت خدای ناکرده چیزی جز تکفیر و توهین و ناسزا نیست و اثری جز گمراهی نخواهد داشت.

فصل پنجم: مراتب علم انبیاء الهی

علم حق به جمله موجودات عوالم غیب و شهود، عبارت از معیت و احاطه قیومیه اوست به جمیع ذراری از آنکه فرمود: و هو معکم این ما کنتم^{۳۸} پس انبیاء که مظاهر امّهای اسماء حقند، وارثان علم او در مظاهر خلقی اند و علمشان تابع مراتب انبائشان از عوالم غیب است.

مراتبه انباء و انبیاء

مرتبّه اول خلافت، ظهور حقیقت محمدیه در صورت فیض اقدس است که مبدأ جمیع نبوّات و ولایات است. ظهور در حقایق اعیان ثابته در مقام علم حق و حضرت واحدیت، همان تجلی حق است به صورت خلافت کلیه محمدیه، و انباء ازلی و تعلیم حقیقی بعد از مقام بطون ذات، معنای کلی انباء که نتیجه ظهور حقیقت محمدیه است؛ در جمیع مراتب ثابت است. انباء در عالم اسماء و صفات اظهار حقایق مکنون در غیب ذات احدیت مطلقه است بر جمیع اعیان ثابته و مرائی ممکنه در حضرت علمیه بتوسط فیض اقدس. از آنجا که حقیقت محمدیه مقام بطون فیض اقدس را داراست، آنچه از فیض و وجود از فیض اقدس، نصیب عوالم می شود انعکاس تجلی و ظهور و جلوه حقیقت محمدیه است؛ چه در عالم واحدیت و چه در مراتب خلقی از عقل اول تا موجودات عالم شهادت مضاف و مطلق. به نظر تحقیق و تدقیق انباء و تعلیم انبیاء خلایق را در عالم ملک، ثمره انباء حقیقی حضرت خاتمیت است که یکی از ثمرات آن حقایق صادر از انبیاء و اولیاء است. در اینجا امتیاز انبیاء از یکدیگر به حسب مقام و مرتبه و احاطه مقام بعضی از انبیاء بر بعض دیگر است. چون دایره ولایت هر نبی که اوسع از دایره ولایت پیغمبر دیگر باشد، مقامش اشرف و اعظم خواهد بود.

انبیاء دارای دو جهت می باشند: بواسطه جهت ولایت خود به حق راه پیدا نموده و معارف را از آن اخذ می نمایند. این اتصال عبارت است از شهود حقایق ربانی در حضرت علم از عین ثابت پس از ولوج در حضرت واحدیت به حکم فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول.^{۳۹} این مرتبه از علم همان احاطه اسمیه و استعدادات اعیان در مقام علمیه به تجلی حق به فیض اقدس



□ حقیقت محمدیه که مظهر تام اسم اعظم و متجلی در بنیه حضرت محمد بالاصاله و اولیای او بالتبع است واجد کاملترین مرتبه ولایت می‌باشد

□ انبیاء در واقع اولیاء فانی در حق و باقی به بقاء حقند که از مقام غیب وجود و اسرار آن خبر می‌دهند

است. هرچه این استعداد بیشتر باشد ادراک علوم از حقیقت محمدیه بیشتر و در نتیجه معیت و احاطه کاملتر خواهد بود. و اما بواسطه جهت نبوت خود که ظهور ولایت است اخبار حقایق غیبی مستتر در مقام علمی خود برای تکمیل نوع بنی بشر در دنیا و آخرت می‌نمایند. پس انبیاء در واقع اولیاء فانی در حق و باقی به بقاء حقند که از مقام غیب وجود و اسرار آن خبر می‌دهند. منشأ اطلاع آنها بر حقایق موجود و مکنون در غیب وجود فنایشان در احدیت وجود است. به این اعتبار به معارف الهیه علم حاصل می‌نمایند و به اعتبار بقاء بعد الفناء و صحو بعد المحو از این حقایق خبر می‌دهند. از اینجا معلوم می‌شود که انبیاء دارای مراتب مختلف در علم الهی‌اند.

علم انبیاء از عوالم غیب و شهود

اولیائی که دارای مرتبه ولایت کاملتر نسبت به اولیاء دیگر هستند، پس از سیر در عالم اسماء و صفات الهیه و اطلاع بر استعدادات اعیان به قدر استحقاق عین ثابت خود، بعد از مراجعت از حق در سفر سوم و چهارم، به تربیت اعیان خارجی برحسب آنچه در حضرت علم مشاهده فرموده‌اند پرداخته و هرکس را مطابق استعداد خود به عین ثابتش هدایت می‌کنند. کمال مرتبه علم در این مقام برای هیچ کامل مکملی جز اولیاء محمدیین حاصل نبوده است. ایشان به حسب تجلی اسم

جامع الهی در وجودشان در کافه عوالم وجود سریان داشته و با جمله ممکنات معیت قیومیه داشته‌اند و لذا علی علیه السلام با انبیاء سابق در باطن و با نبی اسلام در ظاهر بوده است.

گفته شد که انبیاء فی الواقع اولیاء فانی در حقند. هر گاه فنای بنده‌ای در ذات الله کامل شد، وجود خلق حقی شده و جنبه خلقی نابود است. در این وقت حق ظاهر و خلق باطن است؛ پس آنچه آشکار است صفات ربوبی و آنچه فانی است صفات ربوبی است فیکون الخلق الحقی جمیع اسماء الحق سمعه و بصره و علمه و ملکه و رحمته و ... و هر گاه بنده‌ای به واسطه استعداد خود از فنا گذشته و باقی ببقاء الله گردید خلق ظاهر و حق باطن است. فالحق سمع الخلق و بصره و یده و رجه و جمیع قواه. حکم در باب جمیع انبیاء عظام از رسول و غیر رسول همین است. هر پیغمبری که جنبه ولایت او بیشتر از پیغمبران دیگر باشد فنای او کلی تر و کاملتر است. سلیمان از جمله انبیائی است که مشمول همین حکم است. بواسطه جنبه ولایتش که اکمل از داوود است، علومی را از الله بی واسطه دریافت کرده است که داوود همان علم را با واسطه. والله در اینجا عبارت است از حقیقت محمدیه. زیرا که پیش از این معلوم شد جمیع انبیاء به لحاظ نقصان ولایت، علم خود را از ولی کامل مطلق اعنی ولایت محمدیه و علویه دریافت نموده‌اند و این دو مقام به اعتبار، دو مقامند و گرنه به حکم اتحاد ظاهر و مظهر یکی می‌باشند.

پس حکم سلیمان در این مسئله حکم محمد و آل محمد است و حکم داوود حکم محمدین است با واسطه و در ورای حجب؛ چون مقام داوود مقام سلیمان نیست. و این مقام عبارت است از اعطاء کل ذی حق حقه. اگر بر یک ولی علمی بالاتر از مقام ولایتش حمل شود ممکن است به گمراهی یا حیرت او منتهی شود. بهمین خاطر است که وارد شده اگر آنچه سلمان می‌دانست ابوذر می‌دانست همانا به کفر او می‌انجامید. پس حکم داوود در مسئله حکم با واسطه است زیرا که اگر حکم سلیمان بر قلب داوود وارد می‌شد جز انکار چیز دیگری نتیجه نمی‌داشت و حکم سلیمان بی‌واسطه است زیرا که اگر حکم داوود را بر او ارائه می‌نمودند آن را جائز نمی‌دانست. بنابراین یک حکم به لحاظ ظهور است و یکی به لحاظ بطون همچنانکه از برای قرآن یک ظاهر است و هفت بطن و هر بطنی مخصوص یک طایفه. از این روست که حقتعالی فرمود:

فهمناها سلیمان و کلاتینا حکما و علما یعنی با آنکه حکم هر دو صحیح است اما آنچه عین حکم ماست را به سلیمان اعطا نمودیم بی واسطه. پس شیخ اکبر اعلی الله مقامه الشریف به این نکته بالشهود واصل شده و حکمت آیه را چنین بیان می کند که: فکان علم داوود علما موتی اتاه الله و علم سلیمان علم الله فی المساله اذ کان هو الحکام بلا واسطه. فکان سلیمان ترجمان حق فی مقعد صدق.^{۴۰}

بیان ایرادات

در مقاله مذکور آورده شده: ابن عربی معتقد است که علم داوود علم اعطایی و علم سلیمان علم ذاتی بود. از این رو سلیمان مسأله را آنگونه دانست که در علم خدا بود و به خطا نرفت ولی علم داوود علم اجتهادی بود و به خطا رفت.^{۴۱} معلوم نیست این چه حکمی است. نویسنده محترم بین علم اعطایی و علم اجتهادی قادر به تفکیک نیست؛ چگونه است که یک بار می گوید علم داوود علم اعطایی است و بار دیگر می گوید علم اجتهادی است. واقعاً جای تعجب است که از کجای کلام محی الدین در می آید که علم داوود علم اجتهادی است. نتیجه این طرز تفکر آن می شود که در کلام دیگران دقت نکرده و بعد از نگاهی گذرا و سرسری حکمی برای کسی صادر می کنیم که سزاوار او نیست. به عنوان نمونه ای از صدها مورد؛ استاد آشتیانی در شرح مقدمه قیصری (ص ۹۲۱ پاورقی) به نکته ای اشاره کرده اند که واقعاً جای تردید دارد. ایشان می فرمایند: عجب از شیخ جندی و شیخ قیصری است که ابن عربی را خاتم ولایت مطلقه محمدیه دانسته اند و خاتم اولیاء در فص شیشی را حمل بر شخص ابن عربی کرده اند. این کلام درحقیقت از عدم دقت نظر ناشی شده است ولی نتیجه ای واقعاً تأسف بار دارد. نتیجه اش این می شود که در آخر کلام می گوید: نعوذ بالله من الحماقه البالغه حد الغواته. حالا فرض کن این مطلب را کسی بخواند که به آثار ایشان کمال اطمینان را دارد آیا احساسی غیر از نفرت به او دست می دهد؟ مسئول این بی ملاحظگی کیست؟ مسلماً کسی جز نویسنده محترم نیست. این در حالی است که این دو عارف هیچیک به این موضوع که استاد می فرمایند قائل نیستند بلکه قائلند به اینکه شیخ اکبر خاتم ولایت

مقیده محمدیه است. با این حساب ما کار را به جایی رسانده‌ایم که می‌خواهیم بگوییم هیچ حرفی غیر از حرفی که ما می‌زنیم درست نیست. پناه بر خدا از تعصبات بیجا.

باز در جای دیگر نویسنده می‌گوید: تمام ادعای ابن عربی خطاکار بودن داوود در علم اعطایی و اجتهادی است.^{۴۲} برای اینکه از این خطای فاحش نسبت به قول یک عارف درامان باشیم لازم است بین اصل قول و مثال تفاوت بگذاریم. وقتی برای شرح یک مطلب مثال می‌آوریم لزومی ندارد که مشابهت کامل بین هر دو باشد بلکه مثال ممکن است هیچ ربطی به موضوع نداشته باشد. محی‌الدین برای روشن شدن مطلب مثال می‌آورد و منظورش آن است که سلیمان دو اجر و داوود یک اجر می‌برد. و ما با فکر خود علم اجتهادی و خطاکار بودن داوود را از این مثال در آورده‌ایم. باز می‌گوییم که اینها از روی بی‌دقتی است که همیشه مثال را داخل در موضوع کنیم. یک محقق مدقق منصف اگر در کلام شیخ دقت کند می‌بیند که ابن عربی هیچ ادعایی در خطاکار بودن داوود ندارد، لاجرم حکمی که صادر می‌شود از نتیجه این داوری وارد ساختن انواع بی‌حرمتی‌ها نسبت به عارفی است که کتب او بیش از هفتصد سال مورد عنایت کسانی بوده که همه ریزه‌خوار سفره او بوده و هستند.

فصل ششم: حقیقت خلافت

پیش از این معلوم شد که حضرت ختمی مرتبت چون مظهر تجلی ذاتی است و انبیاء دیگر مظاهر تجلیات اسمائی و ذات مبدا ظهور صور و اسماء است، مراتب و جودی جمیع انبیاء و اوصیاء قبل از حضرتش از شئون و مراتب و فروع ذات آن حضرت است. اولین تعینی که از هستی جدا شد و وجود صرف بواسطه آن تعیین تکثر پیدا کرد، مقام خلافت تامه آن حضرت است که اسم اعظم می‌باشد. اسم اعظم که باطن و سرّ مستتر در حقیقت محمدیه است از باب اتحاد ظاهر و مظهر، متجلی در جمله کثرات علمی است و کثرات مظاهر آن حقیقت کلیه‌اند. کسی که متحقق به این اسم باشد، حاکم بر جمیع مظاهر اسماء در علم و عین است. حقیقت اسم الله دارای صورتی تام است که محیط بر جمیع مظاهر است که از آن تعبیر به عین ثابت انسان کامل نموده‌اند. این عین

□ اگر بر یک ولی علمی بالاتر از مقام ولایتش حمل شود ممکن است به گمراهی یا حیرت او منتهی شود. به همین خاطر است که وارد شده اگر آنچه سلمان می دانست ابوذر می دانست همانا به کفر او می انجامید

ثابت در مقام ظهور و تعین خارجی و خلقی شامل جمیع حقایق، از عقل اول تا هیولای اولی و به حکم اتحاد ظاهر و مظهر عین هر شی می باشد. چنین حقیقتی در مقام ظهور بوجود شخصی خود خلیفه حق است در عالم شهادت همانطور که عین او خلیفه الله است در عالم علم. پس چون گفته می شود اعیان ممکنات به تبع عین ثابت محمدی (ص) ظاهر شدند؛ واسطه این ظهور مقام خلافت محمدیه است که مبدأ انباء انبیاء و اولیاء و خلافت و ولایت آنهاست. خلافت انسان کامل محمدی در عوالم علمیه، عبارت است از احاطه و اشتغال بر اسماء و اعیان و واسطه در ظهور علمی اعیان و در عوالم عینی عبارت است از حکومت بر مظاهر. اما انبیاء متقدم بر نبی اسلام به لحاظ آنکه مظهر اسم الله و متحقق به این اسم نیستند، جامعیت وجودی پیغمبر اسلام را ندارند "فسعة دائرة الخلافة و النبوة و ضیقها فی العالم الملك حسب احاطة الاسماء الحاكمة علی صاحبها و شارعها ... الی ان ینتهی الامر الی مظهر الاسم الجامع الاعظم الالهی. فیکون خلافته باقیة دائمة محیطة ازلیة ابدیة حاكمة علی سائر النبوات و الخلافات. کما ان فی المظاهر کذلک... و هو صلی الله علیه و آله خلیفة الله الاعظم و سائر الانبیاء خلیفة غیره من الاسماء المحاطة بل الانبیاء کلهم خلیفته و دعوتهم فی الحقیقة دعوة الیه و الی نبوته (ص)"^{۴۳}

پس انسان کامل قطب و خلیفه الله است در عوالم غیب و شهود، هر چند خلیفه ظاهری نباشد و حق دخل و تصرف در تمام عوالم را دارد و آگاه به همه مراتب وجود است و خود مستور به ستر الله و سرّی از اسرار الله است.^{۴۴}

خلیفه الله و خلیفه رسول الله

بدلیل آنکه، ولایت باطن خلافت و خلافت ظهور ولایت است، تمام احکام خلافت اعنی: شمولیت، دوام تصرف و ... منوط است به مرتبه ولایت. پس هر نبی ولی است، اما هر ولی نبی نیست؛ زیرا که نهایت ولایت عبارت است از اتمام سفر دوم و سیر کامل در اسماء. پس یک ولی هرگاه اسفار سوم و چهارم را به کمال رسانید خلیفه الله است در همه مظاهر وجود هر چند معلوم نباشد چه آنکه فرمود: "ان اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری"^{۴۵} محی الدین والمله شیخ اکبر در فتوحات می فرماید: الباب السادس فی معرفه بدا الخلق الروحانی و من هو اول موجود فیہ و مم وجدوفیم وجد بدا الخلق الهیاء و اول وجود فیہ الحقیقه المحمدیه و صح له التأله لانه خلیفه الله فی العالم و العالم مسخر له. بعد از بیان تحقیقاتی در این مقام که مقام تسخیر عالم و مسخر بودن جمیع مراتب وجودی از برای انسان کامل محمدی باشد می گوید: فلم یکن اقرب الیه قبولاً فی ذلک الهیاء الاحقیقه محمد(ص) المسماه بالعقل فکان مبتدا العالم باسره و اول ظاهر فی الوجود و اقرب الناس الیه علی بن ابیطالب(رضی الله عنه) امام العالم و سرّ الانبیاء اجمعین. محی الدین در مواضع مختلف از فتوحات بعد از مقام خاتمیت مرتبه ولایت علی بن ابیطالب را فوق مقام جمیع انبیاء و اولیاء دانسته و بر این مطلب به احادیث وارد از حضرت رسول(ص) استدلال نموده است. این اشعار از اوست:

اقسم بالله و آیاته
ان علی بن ابیطالب
شهاده الحق بالمرء
خیر الوری من بعد خیر الوری^{۴۶}

حقیقت محمدیه دارای ظاهر و تعین شخصی مادی است که عبارت است از ظهور در عالم شهادت. در حالتی که خلق را به حق دعوت می نمود ظهوری به حسب قوس صعود و نزول در عوالم برزخی و ظهوری در مراتب عقول و ارواح و تعینی در عالم واحدیت و اسماء دارد. آن حضرت به اعتبار انغمار در احدیت وجود، مبدأ انبعاث اسم الله است که از ظهورش اسماء و صفات به نحو تفصیل یکی پس از دیگری در مقام واحدیت به وجود آمدند. در مرتبه فیض مقدس و وجود منبسط فی مقام الظهور که حکم عینیت است با حقیقت محمدیه مجالی و مظاهر

□ محی‌الدین در مواضع مختلف از فتوحات بعد از مقام خاتمیت، مرتبه ولایت علی بن ابیطالب را فوق مقام جمیع انبیاء و اولیا دانسته و بر این مطلب به احادیث وارده از حضرت رسول (ص) استدلال نموده است

خلقی تعین خارجی پیدا کردند. اول من بایعه فی هذا المقام العقل الاول اول تجلی او ظهور به صورت عقل اول است. این تجلی به اعتبار قوایل متعدد می‌شود تا برسد به مقام ظهورش در انبیاء و اولیاء سلف. بعد از آن از مشکلات وجود شخصی خود ظاهر شد و چون فرمود لانبی بعدی از برای تکمیل بعثت و بیان حقایق الهی به نحو تام و تمام به صورت اولیاء محمدین ظاهر شد. تجلی در مرثی محمدین (علیهم السلام)، تجلی الله است در این حقایق به صورت محمدیه در ماده اولیاء. پس قطب کامل و خلیفه الله الذی علیه مدار احکام العالم و هو مرکز دائره الوجود من الازل الی الابد و واحد باعتبار حکم الوحده و باعتبار الحکم الکثره متعدد، هو الحقیقه المحمدیه (ص). به اعتبار سریان خلافت محمدیه در کافه خلائق و اتحاد ظاهر و مظهر و تجلی در اسماء و مظاهر حکومت او بر تمام عالم ازلی و ابدی است. و چون او ظاهر است در عالم و در هر شی‌ای که ظاهر شد خلافت در او آشکار گشت پس به این اعتبار همه عالم خلیفه الله است منتها به خاطر آنکه اسماء متجلی در انبیاء و اولیاء محیط بر دیگر اسماست این منصب به آنها واگذار شد. از این رو جمله انبیاء و اولیاء از مشکات خاتم الانبیاء، صاحب مقام خلافت الهی‌اند اما چون اسماء حاکم بر ایشان جامع نبود خلافتشان منقطع گشته و دائمی نشد. لاجرم می‌بینیم که خلافت حقیقت محمد (ص) هنوز ادامه داشته و ظهور تام و تمام او به نحوی که موجب بسط عدالت و قمع ظلم و جور و ظهور حق به تمام معنی و کلمه گردد تجلی اوست در صورت خاتم الاولیاء المحمدی مهدی موعود در آخر الزمان صلوات الله علیه و بهمین علت از حضرت مهدی تعبیر به خلیفه الله

شده است که ان الله خلیفه یملا الله به الارض قسطا و عدلا. پس خلیفه الله در عالم نیازی به نصّ رسول و تعیین هیچ کس دیگر ندارد چه خلیفه ظاهری باشد، چه نباشد و لهذا مات رسول الله (ص) و مانص بخلافه عنه^{۴۷} الی احد این بدان معناست که محال است خلیفه الله اگر در ظاهر خلیفه نباشد، صاحب این مقام نباشد و یا حتماً اگر کسی در منصب خلافت ظاهری باشد واجد مقام خلافت الهی است. و کلام پیغمبر مبنی بر اینکه چون با دو خلیفه بیعت کرده شود دوم را باید کشت ناظر بر همین معناست.

اما خلیفه رسول با آنکه پس از موت آن رسول خلیفه الله است لاجرم در اینجا نیاز به نصّ و معرفی دارد زیرا این مرتبه از خلافت تحت اسماء کونیه قرار داشته و خلیفه رسول در این مقام همان وظایف رسول را بعینه داراست. پس لازم است رسول خلیفه خود را معرفی کرده تا مردم به حکم او رجوع کنند. با این فرق که رسول قادر است بر زیادت و خلیفه رسول قادر نیست بر اضافه یا کم کردن احکام زیرا که بدعت بوده و خروج و عدول از آن جایز نیست. از این رو در خبری به این مضمون است که پیغمبر فرمود: من برای تنزیل قرآن جنگیدم و علی برای تأویل آن می جنگد. پس اینجا برای ولی آنقدر قدرت هست که اخذ کند فروع احکام را از جایی که رسول اخذ کرده است فالخلیفه عن الرسول من یاخذ الحکم بالنقل عنه (ص) او بالاجتهاد الذی ا صله ایضا منقول عنه و فینا من یاخذ عن الله بعین ذلک الحکم فتکون الماده له من حیث کانت الماده لرسوله.^{۴۸}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

بیان ایرادات

۱. نویسنده از قول محی الدین می گوید: خداوند در روی زمین جانشین هایی داشته که همان پیامبرانند ولی خلفا از جانب پیامبرانند نه از جانب خداوند.^{۴۹}
جواب همانطور که در بحث اشاره شد آن است که اولیاء هم خلفاء الله و هم خلفاء الرسولند و محی الدین به این مطلب در چند مورد اشاره کرده است.
۲. باز از قول او می گوید: در عصر ما خلفای ظاهر خلفای پیامبرانند. اینان از همان منبعی



استفاضه می کنند که پیامبران مستفیض می شوند و بنابراین جامه خلافت الهی بر اندام آنها نیز برآزنده است.^{۵۰}

ای کاش نویسنده محترم ذکر می فرمودند که این مطلب را از کدام عبارت محی الدین گرفته اند. معلوم است که ایشان مطلب را نخوانده تفسیر به رأی کرده اند در حالی که از هیچ یک از عبارات شیخ چنین مطلبی دریافت نمی شود.

۳. نویسنده محترم بین عارف و ولی فرق نگذاشته و کلام محی الدین را تحریف کرده اند. باید توجه داشته باشند که بین عارف و ولی فرقی نیست. محی الدین خلیفه را ولی نامیده در حالی که ایشان آن را عارف معرفی می کند.

۴. از قول شیخ می گوید: عارف کامل را باید به زبان کشف خلیفه الله و به زبان ظاهر خلیفه پیامبر خدا نامید. نتیجه این است که تمام خلفای ظاهری خلفای خدایند و فرقی میان علی و معاویه و متوکل نیست.^{۵۱}

معلوم می شود که ایشان همه خلفای ظاهر را عارف کامل می دانند زیرا اول اشاره می کنند به اینکه عارف کامل خلیفه الله است و بعد عنوان می کنند که تمام خلفا خلیفه الله هستند پس لابد همه آنها عارف کامل هستند. در حالی که محی الدین تصریح می کند به این نکته که خلیفه رسول باید عادل باشد و اگر عادل نباشد خلیفه رسول نیست بلکه خلیفه ظاهری است.^{۵۲} جای بسی تعجب و شگفتی است که این خودرایی ها از کجا ناشی شده است که کلام یک بزرگی اینگونه تحریف و جابجا و با این بیان تفسیر می شود. مطلب مذکور که از قول محی الدین نقل شده است آنقدر سطحی و کم ارزش است که از زبان یک بی سواد هم اگر گفته شود جای تعجب دارد چه برسد به یک عارف. بنده نویسنده محترم را به تجدید نظر و دقت در آرای شیخ و تأمل کافی در آثار ایشان دعوت می کنم.

۵. نویسنده می گوید: از نظر او پیامبر نیازی نداشت خلیفه تعیین کند و به نص خویش خلافت را به کسی نسپرد.^{۵۳}

در حالی که بیان شد مقصود از این خلافت همانطور که حضرت امام اشاره فرموده‌اند خلافت باطنی است و این مرتبه از خلافت نیازی به تعیین و نص ندارد.

در هر حال به عنوان مشتی از خروار موارد فوق را ذکر کردم تا امثال نویسنده که قائل به انحراف بزرگان عرفان هستند در رأی خود تجدیدنظر کرده و خود قاضی و حاکم نشوند. در آخر باز متذکر می‌شوم که همه مسائل را با عقل ناقص آدمی نمی‌توان سنجد بسیاری از امور است که ذوقی و شهودی است. والله علیم بذات الصدور.

پی‌نوشتها:

۱. کنگره اندیشه‌های اخلاقی عرفانی امام خمینی، مجموعه مقالات عرفانی (۲)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛ ۱۳۸۲؛ ص ۸۵
۲. خوارزمی، تاج‌الدین حسین، شرح فصوص الحکم محی‌الدین ابن عربی، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹؛ ص ۹۸۸
۳. امام خمینی، مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه، مقدمه استاد آشتیانی، دفتر نشر امام، ۱۳۷۲، ص ۵۵
۴. ر.ک: نهاییه الحکم مبحث حرکت جوهری
۵. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۰، ص ۳۶۵
۶. بقره، ۱۵۶
۷. بخشی از زیارت جامعه کبیره
۸. شرح مقدمه قیصری، ص ۶۴۹
۹. نحل، ۱۲۰
۱۰. ر.ک: شرح مقدمه قیصری استاد آشتیانی، فصل ۳ و ۲
۱۱. شرح فصوص الحکم، ص ۱۹۷
۱۲. بقره، ۳۸
۱۳. زمر، ۶۸
۱۴. همان
۱۵. غافر، ۱۶
۱۶. اسراء، ۲
۱۷. شرح فصوص الحکم، ص ۲۶۹
۱۸. مزمل، ۹
۱۹. مقالات عرفانی (۲)، ص ۱۱۴- ر.ک: تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، ص ۹۶
۲۰. اشاره دارد به آیه ۷۲ سوره احزاب



۲۱. شرح فصوص الحکم، ص ۲۵۹
۲۲. امام خمینی، سرالصلوه، دفتر نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۹۲
۲۳. همان، ص ۷۴
۲۴. مقالات عرفانی (۲)، ص ۱۲۰
۲۵. شرح فصوص الحکم، ص ۲۶۴
۲۶. همان، ص ۲۶۰
۲۷. همان، ص ۲۶۰
۲۸. همان، ص ۲۶۳
۲۹. ابراهیم، ۴
۳۰. مقالات عرفانی (۲)، ص ۱۲۰
۳۱. شرح فصوص الحکم، ص ۲۰۷
۳۲. نمل، ۲۳
۳۳. مقالات عرفانی (۲)، ص ۱۲۸
۳۴. همانطور که امام خمینی به آن اشاره فرموده‌اند و از کلام داوود قیصری معلوم می‌شود ر.ک مقالات عرفانی ص ۱۲۶
۳۵. شرح فصوص الحکم، ص ۷۸۵
۳۶. مقالات عرفانی (۲)، ص ۱۲۸
۳۷. شرح فصوص الحکم، ص ۷۸۳
۳۸. حدید، ۴
۳۹. جن، ۲۶ و ۲۷
۴۰. شرح فصوص الحکم، ص ۷۸۴
۴۱. مقالات عرفانی (۲)، ص ۱۳۰
۴۲. همان، ص ۱۳۱
۴۳. مصباح الهدایه، ص ۸۳
۴۴. برای مطالعه بیشتر به مجله حضور شماره ۵۹ به مقاله‌ای از نویسنده مراجعه شود
۴۵. سرالصلاه، ص ۹۶
۴۶. شرح مقدمه قیصری، ص ۷۲۱
۴۷. شرح فصوص الحکم، ص ۸۱۱
۴۸. همان، ص ۸۰۹
۴۹. مقالات عرفانی (۲)، ص ۱۳۵
۵۰. همان، همان صفحه
۵۱. همان، ص ۱۳۶
۵۲. شرح فصوص الحکم، ص ۸۱۶
۵۳. مقالات عرفانی، ص ۱۳۶

