

بررسی آثار و افکار آقا محمدرضا قمشه‌ای

امیر جوان آراسته^۱

چکیده

با توجه به شخصیت بسیار والای آقا محمدرضا قمشه‌ای در مباحث فلسفی و عرفانی متأسفانه کمتر کسی به گزارش و شرح اندیشه‌های آن حکیم سترگ پرداخته است. مقاله پیش رو بر آن است که نگاهی اجمالی به آثار او بیفکند و به کندوکاوی در آراء و افکار او بپردازد. اگرچه نویسنده خود معترف است که فهم و تبیین اندیشه‌های عرفانی شخصیتی همچون آقا محمدرضا - که او را از بزرگ‌ترین شارحان مکتب محیی الدین دانسته‌اند - در توان او نیست، اما با بضاعت اندک خود به گزارش گوشه‌ای از اندیشه‌های او پرداخته است.

کلیدواژه‌ها

اسماء و صفات حق، اعیان ثابت، اسماء مستأثره، ولایت، اسفار اربعه، خاتم اولیا

بخش یکم: آثار و تألیفات حکیم قمشه‌ای

آثار قلمی حکیم قمشه‌ای که به جز اشعار او تمامی به زبان عربی نگاشته شده است، حواشی متفرقه‌ای بر کتب عرفانی قدما و چند رساله کوتاه مستقل است، اگر چه کمیّت آثار حکیم قمشه‌ای شاید چندان چشم‌گیر نباشد اما دقت و اتقان مطالب آن هر پژوهشگری را مبهور کرده و به تحسین و امتیاز می‌دارد. همین حواشی مختصر باعث شده است که بزرگانی همچون آقای آشتیانی، ایشان را بعد از قونوی و کاشانی و اتراب و اتباع آنها بر دیگر شارحان کلمات محیی الدین، مقدم بدانند و او را در

۱. عضو هیئت علمی مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب قم.

این زمینه بی نظیر بدانند. (شرح مقدمه قیصری، ۵۸۵)

تمامی آثار حکیم قمشه‌ای امروزه به زیور چاپ آراسته گردیده است و در مجموعه آثار حکیم صهبا به نحوی منقح و مقابله شده با چند نسخه موجود، جمع آمده است.^۱

آثار این حکیم الاهی عبارت‌اند از:

۱- اشعار (بخشی از این اشعار برای اولین بار در تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدرالمآلهین ۵۳-۵۷ بر اساس مصادر گوناگون چاپ شده است) ۲- رساله اسفار اربعه، این رساله پیش از چاپ در مجموعه آثار حکیم، سه مرتبه در حاشیه اسفار^۲ ص ۱۳-۱۶. در حاشیه شرح هدایة اثیریة ملاصدرا (۱۳۱۳ ق) و نامه فرهنگستان علوم س ۴، ش ۸ چاپ شده است. ۳- حواشی تمهید القواعد^۳ (نسخه‌ای به خط آقا میرزا محمود قمی در دانشکده الهیات تهران ش ۷۶۸ موجود است، این

۱. آنچه در مجموعه آثار حکیم صهبا چاپ شده است، بیشتر بر اساس دو مجموعه گرد آمده از آثار ایشان است. مجموعه اول محفوظ در کتابخانه ملی ملک ش ۵۷۵۹ قطع رحلی کوچک و با خط نستعلیق است، این مجموعه شامل تمهید القواعد، آثار حکیم صهبا و رساله‌ای کلامی از حکیم توسی است. تمام این رساله به خط میرزا محمود بروجردی از شاگردان حکیم صهبا است، نویسنده دانشمند پس از تحریر تمهید القواعد تمامی حواشی و آثار باقی مانده از استاد فرزانه خویش را در دو ستون و با سلیقه تمام از روی خط استاد کتابت کرده است. مجموعه دوم: محفوظ در کتابخانه دانشگاه الهیات تهران مجموعه ۳۱۱، قطع وزیری با خط نسخ و نستعلیق است، این مجموعه در بردارنده رسائل آقا میرزا هاشم اشکوری، آقا محمدرضا قمشه‌ای و میرزای جلوه است. نویسنده این مجموعه سید علی اکبر طباطبایی از شاگردان محقق اشکوری است. (ر.ک. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۱۳-۱۲).

۲. بیان آقا محمدرضا در مورد اسفار اربعه در حاشیه اسفار در ضمن مطالبی که ملاحظه می‌شود سبزواری پیرامون این مسئله نقل کرده‌اند، آمده است. ایشان ابتدا کلام آقا محمدرضا را نقل می‌کنند، سپس بیان میرزا محمدحسن نوری و بعد از آن مطالب شیخ محقق کمال الدین عبدالرزاق کاشی را. با توجه به معاصر بودن حکیم سبزواری و آقا محمدرضا، نقل این کلام و عنایت حکیم سبزواری به آن قابل تأمل است (الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۸-۱۳).

۳. الذریعة، ج ۶، ص ۴۹، از آن یاد کرده و می‌گوید: در حاشیه تمهید القواعد (۱۳۱۵) چاپ شده است.

حواشی در تصحیح استاد آشتیانی از تمهید القواعد آمده است) ۴- حواشی اسفار^۱ (نسخه‌ای در کتابخانه ملک موجود است) ۵- حواشی شرح فصوص قیصری^۲ (بخش عمده‌ای از این حواشی در تصحیح استاد آشتیانی از شرح فصوص قیصری و رسائل قیصری آمده است). نسخه‌ای در دانشکده الهیات و نسخه‌ای در کتابخانه ملی ملک موجود است.

بسیاری از این حواشی که رساله‌ای مستقل به شمار می‌آیند جداگانه یا به ضمیمه بعضی کتب عرفانی چاپ شده‌اند. این حواشی عبارتند از: الف: رساله فی وحدة الوجود (حواشی فصل اول مقدمات قیصری) ب: رساله فی الفرق بین اسماء الذات و الصفات (حواشی فصل دوم مقدمات قیصری) ج: شرح حدیث زندیق (حواشی فصل دوم مقدمات قیصری) د: رساله فی تحقیق الجوهر و العرض فی لسان اهل الله^۳ (حواشی فصل هشتم مقدمات قیصری) ه: رساله الخلافة (حواشی فصل دوازدهم

۱. آقا بزرگ تهرانی می‌گوید: «و هذه الحاشية مبسوطه على تمام الاسفار لكنه غير مدونة و كان نسخة الاصل عند ميرزا محمود القمي (الذريعة، ج ۶، ص ۲۰) در ج ۲، ص ۶۰ نیز دو اثر را با عنوان «الاسفار الاربعه» برای آقا محمد رضا ذکر می‌کند که ظاهراً یکی رساله اسفار اربعه و دیگری همین حواشی اسفار است.

۲. در الذريعة آمده: للحکیم الماهر آقا محمد رضا القومشهی مؤلف حاشية الاسفار المتوفى بطهران فی ۱۳۰۶. حدثني تلميذه محمود بن المولى الصالح البروجردی انه رأى نسخة الشرح التي عليها تلك الحواشی بخط المحشى و في بعض الفهارس انها على الفصل الاول منه. (الذريعة، ج ۶، ص ۱۲۶). این نکته لازم به ذکر است که اگر چه عنوان این حواشی، حواشی شرح فصوص قیصری است، اما حواشی آقا محمد رضا در بسیاری موارد حواشی خود فصوص است نه شرح قیصری.

۳. آقای آشتیانی در مورد این رساله فرموده‌اند: «وان شئت تحقیق المقام و تنویر المرام فی الجوهر والعرض علی طریقته العرفاء فعليك بالرجوع الى ما حققه استاذ الاساتيد آقا محمد رضا قمشه‌ای فی تعليقه علی كلام الشارح فی المقدمات ليظهر لك مقام استاذ الاساتيد. (شرح فصوص الحكم، ص ۳۷۷).

مقدمات قیصری^۱ و: رساله الولاية (حواشی فصّ شیشی) ز: حواشی متفرقه بر فصول مقدمات قیصری ح: حواشی متفرقه بر فص‌های گوناگون ۶- حواشی شرح اشارات^۲ (نسخه‌ای در کتابخانه ملی ملک موجود است، این نسخه شرح اشارات به ظاهر از روی خط حکیم خواجه نصیرالدین توسی در سده یازدهم به رشته تحریر درآمده است، سپس توسط یکی از حکمای چند سده اخیر حواشی گوناگونی با رمز «س» بر آن نوشته شده است، این اثر در اختیار حکیم صهبا قرار گرفته و او نیز حواشی متعددی به خامه زیبای خود بر آن نگاشته و اسم خود را در پایان درج نموده است.)

۷- حواشی شواهد الربوبية^۳ (نسخه‌ای از آن در دسترس نیست) ۸- حواشی مصباح الانس (در تصحیح استاد خواجه‌جوئی از مصباح الانس این حواشی آمده است، نسخه‌ای نیز در کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۱۴۲۵۵ به خط نسخ و شکسته موجود است ۹- شرح فقره‌ای از دعاء سحر (تنها نسخه یافت شده از آن در بخش غیر فهرست شده کتابخانه مجلس شورای اسلامی در مجموعه ۶۹۴۷ تهیه و تنظیم شده است. این شرح در مجموعه آثار به چاپ رسیده است.)

۱۰- رساله فی موضوع العلم (این رساله در پایان کتاب «الجمع بین رأیی الحکمین» به چاپ سنگی رسیده است؛ ظاهراً نسخه‌ای خطی از آن تا به حال به دست نیامده است) ۱۱- رساله فی ردّ جواز انتزاع مفهوم واحد فی الحقائق المتباینة

۱. این رساله در پایان کتاب رسائل قیصری با تعلیق و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی در سال ۱۳۵۷ توسط انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران به چاپ رسیده است.

۲. الذریعة در حواشی شرح اشارات از این حاشیه نامی به میان نیورده است.

۳. استاد جلال‌الدین آشتیانی، نسخه‌ای از آن را در کتابخانه امیرالمؤمنین نجف اشرف گزارش کرده‌اند. (شرح حال و آراء، فلسفی ملاصدرا، ص ۲۲۰.)

(تنها نسخه‌ای که بر اساس آن این رساله در مجموعه آثار چاپ شده است، نسخه موجود در پایان مجموعه ۵۲۴۸ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است که حدود سال ۱۳۱۵ به دست محمدحسینی ساوجی از شاگردان حکیم نگاشته شده است.)

بخش دوم: اندیشه‌ها و افکار آقا محمد رضا

پیش از پرداختن به اندیشه‌های آقا محمد رضا، لازم است که جایگاه وی در جریان فکر فلسفی در جهان اسلام روشن شود تا تصویری روشن‌تر از اندیشه‌های او ارائه گردد.

جریان فکر فلسفی در جهان اسلام را می‌توان به سه مرحله متمایز تقسیم کرد:^۱ مرحله اول دوره‌ای است که با فارابی آغاز شده و با ابن رشد پایان می‌پذیرد. در مرحله دوم، می‌توان از اشخاصی سخن به میان آورد که با اندیشه‌های آنان، مکتب فلسفی شیراز شکل می‌گیرد، سید سند، جلال الدین دوانی، غیاث الدین منصور دشتکی و پیروان آنان در این مرحله‌اند. اما مرحله سوم با بزرگانی مانند میرداماد و صدرالمتهلین شیرازی شروع می‌شود که مکتب فلسفی اصفهان را شکل می‌دهد.

«حکمت متعالیه» ملاصدرا که از ژرف‌ترین نحله‌های حکمت الهی است، مدت‌های مدید، ناشناخته باقی مانده بود. پس از گذشت سال‌ها، کم‌کم عمق اندیشه‌های این حکیم بزرگ آشکار گشت، از جمله کسانی که به اهمیت اندیشه‌های صدرالمتهلین پی برد، حکیم بصیر میرزا محمد تقی الماسی بود، البته از نقش عمده ملا علی نوری در نشر اندیشه‌های صدرالمتهلین نباید غفلت کرد. ملا

۱. اقتباسی از نیایش فیلسوف دکتر دینانی، ص ۲۷۵ - ۲۷۴.

علی نوری از شاگردان بیدآبادی و او شاگرد ملا اسماعیلی خاجویی بود و خاجویی شاگرد ملا محمد صادق اردستانی بود که وی شاگرد ملا رجبعلی تبریزی و محقق لاهیجی و شیخ حسین تنکابنی و فیض کاشانی بوده است. با احتساب این سلسله، ملا علی نوری با چهار واسطه به شخص صدرالمتألهین می‌رسد.

در میان شاگردان ملا علی نوری، باید به بزرگانی همانند حاج ملا هادی سبزواری، ملا اسماعیل واحدالعین، ملا آقای قزوینی، حاج محمد جعفر لنگرودی و آسید رضی مازندرانی اشاره کنیم، حوزه تدریس ملا علی نوری در اصفهان بوده است. چهار تن از بزرگان حکمت که به حوزه فلسفی اصفهان تعلق داشتند، بر حسب مقتضیات مختلف، به تهران مهاجرت کردند و حوزه فلسفی تهران را به وجود آوردند و به «حکمای اربعه» مشهور شدند. آقا محمد رضا قمشه‌ای، آقا علی مدرس زنوزی، آمیرزا ابوالحسن جلوه و آمیرزا حسین سبزواری این گروه چهارگانه را تشکیل می‌دادند. البته آقا محمدرضا، در میان این چهار تن چهره‌ای خاص و شخصیتی ویژه دارد، چرا که علاوه بر احاطه بر مباحث فلسفی در عرفان نظری و عملی نیز برجسته و ممتاز است.

اگر چه نگارنده در جایی تصریحی به این مطلب ندیده است اما این نکته نیز در خور تأمل است که سلسله اساتید بزرگان فلسفه و عرفان امروز، به مکتب تهران و آقا محمدرضا منتهی می‌شود و این مسئله به خوبی می‌تواند ما را به اهمیت آقا محمدرضا در فلسفه و عرفان اسلامی رهنمون شود.

پس از این مقدمه به بررسی اجمالی اندیشه‌های آقا محمدرضا می‌پردازیم:

عارف قمشه‌ای از پیروان مکتب محیی الدین بن عربی است، تأمل در آثار عرفانی وی که اکثراً حاشیه و شرح هستند ما را به این مهم رهنمون می‌شود که او

بیشتر در پی تبیین صحیح و روشن آراء پیشینیان بوده است و شاید نتوان نوآوری‌های چشم‌گیری را در آثار او یافت اما این مسئله از عظمت این حکیم بزرگ و اوج مقام علمی او نمی‌کاهد چرا که دقت نظر و ژرف‌کاوی‌های وی آن چنان دقیق و عمیق است که استاد جلال الدین آشتیانی در جامعیت بین مسائل کشفی و حکمت نظری او را بر تمامی شارحان محیی الدین مقدم دانسته‌اند. ما در این مجال به نقل اجمالی آراء حکیم قمی و آنچه بزرگان حوزه فلسفه و عرفان در نقد اندیشه‌های آقا محمد رضا گفته‌اند، می‌پردازیم:

الف) وجود و اسماء و صفات الاهی

۱- برهان اثبات وجوب وجود

در این مقام آقا محمد رضا دلیلی را با این بیان افزوده‌اند: «در این مسئله برهان دیگری است که خداوند با فضل وجود خود به من آموخته است که از برهان‌های گذشته کامل‌تر است و در رساله‌ای جداگانه ذکر شده است. خلاصه آن این است که وجود از حیث هوهو، یعنی نفس طبیعت اطلاق آن با قطع نظر از همه اعتبارات و حیثیات تعلیلی و تقییدی، مفهوم وجود از آن انتزاع (و نیز) بر آن حمل شده و صدق می‌کند^۱ و هر چیزی که این گونه باشد واجب الوجود بالذات است پس وجود از حیث هوهو واجب الوجود بالذات است، صغری که روشن است اما بیان کبری اینکه: آنچه که انتزاع مفهوم وجود از ذاتش، ذاتی آن است، حیث ذاتش، حیث تحقق و ثبوت است، پس عارض شدن عدم بر آن، ذاتاً محال است، چرا که اجتماع نقیضین

۱. از «وجود از حیث هوهو» تا اینجا صغرای برهان است و کبری از اینجا آغاز می‌شود.

یا تبدیل یکی به دیگری لازم آمده و چنین لازمه‌ای ذاتاً ممتنع است. و این همان مطلوب ماست. از این بیان همه معارف و اکثر مسائل روشن می‌شود، بر طبق تدبر و توان تأمل کننده در آن. (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۱۸۷)

استاد جوادی آملی بعد از نقل بیان آقا محمدرضا و تبیین آن فرموده‌اند: در نقد این برهان باید گفت هر چند برهان مزبور از جهاتی بر بسیاری از براهین سابق رجحان دارد زیرا آن چه که با این برهان اثبات می‌شود، همانا ضرورت ازلی طبیعت کلی وجود است که مورد ادعا می‌باشد و حال آن که غالب براهین، بیش از ضرورت ذاتی را ثابت نمی‌کنند. لیکن این برهان از اشکال مشترکی که بر براهین سابق وارد شد، مصون نمی‌باشد، زیرا تمامیت این برهان همانا بر فرض تحقق اصل طبیعت وجود در خارج است و آنچه تاکنون اثبات شده است، فقط اصالت حقیقت وجود و اشتراک مفهوم آن است که با تحقق وجودهای مقیده خارجی نیز سازگار می‌باشد و هرگز مستلزم تحقق اصل طبیعت وجود من حیث هی با قطع نظر از قیود و مراتب آن نخواهد بود. (تحریر تمهید القواعد، ۲۶۸)

۲. وحدت شخصیه وجود:

آقا محمدرضا در حواشی فصل اول مقدمات قیصری بر فصوص پس از بیانی مفصل در اثبات وحدت شخصیه وجود می‌فرمایند: «نتیجه این که وجودی که به صورت لابشرط در نظر گرفته شده - طبیعت صرف وجود - به ضرورت ازلی موجود است و هر موجود اینگونه واجب الوجود بالذات است، پس وجود به نحو لابشرط واجب الوجود بالذات است. و وجود عام منبسط - [فراگیر در همه اشیاء] - عین این واجب الوجود است با یک نگاه و غیر آن است با نگاهی دیگر. با نگاه عین هم

بودن (عینیت) وحدت درست می‌شود و با نگاه غیر هم بودن (غیریت) کثرت درست می‌شود، با این وحدت، توحید وجودی جایگاه خود را می‌یابد و با کثرت وجه اختلاف احکام واجب و ممکن و نزول و صعود و مبدأ و معاد و ملل و شرایع و ادیان و احکام روشن می‌شود و با تأمل در آنچه گذشت در می‌یابی که وحدت وجود، وحدت شخصیه است. یعنی وجود و موجودی نیست مگر او و وجودات امکانی ظهورات و شئونات و نسب و اعتبارات اویند.

موجود تویی علی الحقیقه باقی نسب اند و اعتبارات^۱

آقای جلال الدین آشتیانی فرموده‌اند: «طایفه‌ای از اهل تصوف گفته‌اند: در دار وجود موجود واقعی و نفس الامری، غیر از حق تعالی وجود ندارد و موجودات متکثره که در نظر ما جلوه می‌کند، صرف توهم و محض تخیل و ثانیه مایراه الاحوال اند.» «کَلِمَا فِي الْكُونِ وَهَمُّ او خِيَالٌ» بعد آورده‌اند که بعضی از اکابر (مرحوم آقا محمد رضا قمشه‌ای) فرموده‌اند: لازمه این قول، نفی شرایع و انزال کتب و بعثت رسل است^۲ در بین قائلین به این قول جمعی از اکابرند که نمی‌توان آن‌ها را رمی به

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۳۶.

۲. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۱۷۹. ایشان در ادامه گفته اند: ولعلهم یسندون ذلك الی مکاشفاتهم... فهذا اما من غلبه حکم الوحده عليهم و اما من مداخلة الشيطان فی مکاشفاتهم و هذا احد وجوه احتیاج السالك الی الشيخ الكامل المکمل. آقا محمد رضا در ابتدای این مبحث فرموده اند در مورد کثرت اشیاء ظاهر در وجود و وحدت آنها چه واجب و چه ممکن - جوهر یا عرض - سه نظر وجود دارد ۱- عموم حکما و متکلمین می‌گویند: اشیاء در وجود واقعند و در نفس الامر موجودند و ماهیات آنها با هم مختلف است و وجودهای آنان متکثر است، اما در معانی زائد بر ذاتشان و اعتبارات خارجی متحد هستند، مثل امور عامه و احوال و اوصاف دیگر، همان گونه که حس درک می‌کند و عقل شهادت می‌دهد. آتش در حس غیر از آب است و زمین غیر از آسمان است، آتش گرم می‌کند و آب خنک می‌سازد و گرمی ذاتاً غیر از سردی است و اگر آثار دو چیز ذاتاً و حقیقتاً مختلف باشند، نشان می‌دهد که مؤثرها هم ذاتاً و حقیقتاً با هم اختلاف دارند. پس کثرت آنها حقیقی و وحدتشان اعتباری است. ۲- گروهی از صوفیه می‌گویند: اشیاء در وجود واقع نیستند و در نفس الامر هم تحقق ندارند، که نظر ایشان را در متن آورده و اشکال آقا محمد رضا به ایشان را بیان

این معانی کرد. محیی‌الدین عربی در پاره‌ای از کلمات خود کثرت را به کلی نفی می‌کند و وجود را منحصر به حق می‌داند و وجود موجودات را وجودات مجازی

﴿کردیم، این گروه نتیجه می‌گیرند که وحدت، حقیقی و کثرت، اعتباری محض است. ۳- در کنار این دو گروه گروهی از علماء راسخ و عرفای شامخ و حکمای متأله وجود دارند که می‌گویند: کثرت ظاهر در وجود، حقیقی است چون این متکثرات در نفس الامر موجودند و ماهیات آنها با هم مختلف است. چرا که آثار متفاوتی بر ایشان بار می‌شود. اما وحدت نیز حقیقی است چون وجود واحد است و کتاب و سنت و کشف صحیح و عقل صریح آن را بیان کرده است. و هیچ تنافی بین وحدت حقیقی و کثرت حقیقی وجود ندارد، چرا که وحدت در وجود و کثرت در ماهیات است. در ادامه می‌فرمایند: نمی‌خواهم بگویم وجود خارج از ماهیات است، حال آن که ماهیات در این وجود مشترکند که در نتیجه وحدت یک چیز و کثرت چیز دیگری بشود، بلکه می‌گویم: وجود یکی است که ساری و ظاهر در ماهیات است و با یک نگاه این وجود عین آن ماهیات است و ماهیات نیز عین و اطوار این وجودند، پس ماهیات واحد و کثیرند و وحدت وجود، وحدت عددی نیست که با کثرت حقیقی تنافی داشته باشد، بلکه وحدت اطلاق انبساطی است و اطلاق همانند اطلاق ماهیات نیست که در نتیجه این وحدت اعتباری بشود و انبساط این وحدت در کثرات مثل انبساط خون در اعضا نیست که لازمه‌اش اتحاد وحدت با کثرات باشد و مثل انبساط روغن در غذا هم نیست که لازمه‌اش حلول در کثرات باشد و همانند انبساط دریا در امواج نیست که در نتیجه تخصص و تجزیه وحدت لازم آید بلکه مثل انبساط نور در اشراقات و درخشش‌هایش است... و این معنای وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است اگر به وحدت نگاه کنی، کثرت آینه آن است و حکم آینه آن است که دیده نمی‌شود و اگر به کثرت بنگری، وحدت آینه آن است و حکم آینه آن است که دیده نشود. با این دو اعتبار است که حق آینه خلق و خلق آینه حق‌اند و گفته‌اند که نگاه اول با چشم راست و نگاه دوم با چشم چپ است. پس تو دو چشم باش تا بتوانی حق را در خلق و خلق را در حق ببینی. بر همین مبنا این بزرگان در مورد گروه اول گفته‌اند که آنها حق را با چشم چپ دیده‌اند و گروه دوم با چشم راست. اما طایفه اول در مورد طایفه دوم گفته‌اند که آنها حق را با چشم کج دیده‌اند و گروه دوم در مورد طایفه اول گفته‌اند که ایشان حق را با چشم دوبین دیده‌اند. به هر حال آقا محمد رضا نتیجه می‌گیرند که اشیاء در عین کثرت، واحدند و در عین وحدت کثیرند و به دیگر سخن وجود واحد و کثیر است با وحدت و کثرت حقیقی و تنافی بین این دو نیست چون وحدت اطلاق است نه عددی. - انتهی کلامه رفع مقامه - (مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۱۸۱-۱۷۹) استاد جوادی آملی می‌فرماید: باید توجه داشت این لحاظ‌ها که در مراحل سیر عارف مشهود او واقع می‌شوند، چنان نیست که صرفاً به اعتبار او وابسته باشد، چندان که اگر عارف وحدت مطلقه را نگریست، کثرت‌ها منعدم و نابود شمرده شوند، بلکه این عارف است که گاه بساط کثرت را می‌بیند که گسترده است و گاه واحد قهار را مشاهده می‌کند که با ظهور خود بساط آسمان و زمین را برچیده است و این هر دو دید، قابل جمع است. چنان که برخی وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت می‌نگرند... غرض از این تفصیل نقد تمثیل‌های گروهی از صوفیه است که کثرت را همانند نقش دوم چشم احوال می‌پندارند. چنان که مرحوم آقای قمشه‌ای نیز نقدی دارد به این بیان که... (در اینجا کلام حکیم قمشه‌ای را در مورد گروه دوم نقل می‌کنند) نشانه خطای این گونه کشف‌ها و علامت نفوذ تمثیل‌های شیطانی در آنها این است که با معیار سنجش کشف و میزان ارزیابی علم شهودی، یعنی کشف اعلای معصومین مطابق نیست. (تحریر تمهید القواعد، ص ۲۰۹-۲۱۰).

دانسته و گفته است: همه موجودات نسب وجود حَقَّقند. ولی مراد اینها از نسب و اضافه، اضافه اشراقیه است و اضافه اشراقیه را کَمَل تعبير به اضافه اعتباریه نموده‌اند و مراد از اعتباری در اینجا، اعتباری عرفانی است، نه نسب و اضافه اصطلاحی مقولی حکمی.

اضافه و نسب عرفانیه ظل وجود حق است «الم تر الی ربک کیف مد الظل» وجودات ظلیه به عقیده اینها از حقیقت وجود نیستند و حقیقت وجود همان مرتبه ذات حق است و بس و شئونات و تجلیات ذاتیه حق عبارت از همین نسب می‌باشند. بعد از وضوح این مطلب و مقدمه می‌گوییم: این اعظام گفته‌اند. در متن اعیان و واقع، نمی‌باشد مگر ذات واحده قائم به ذات خود... و چون صرف است، ثانی از سنخ خود ندارد و هر چه غیر از آن حقیقت دیده می‌شود، از شئونات ذاتیه آن وجود است... از برای اعیان ثابته و ماهیات امکانیه تحقق و ثبوتی نیست، وجودات ممکنات، نسب و اضافه اشراقیه حَقَّقند و برگشتشان به سوی اوست. آنچه عالم از خود دارد همان ماهیات امکانیه است که با قطع نظر از تجلیات و ظهورات وجودی حق معدومات صرفه‌اند. اینکه اعظام فرموده‌اند: فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی، مرادشان همین است که ذکر کردیم. (شرح مقدمه قیصری ۱۱۸)

۳- اعیان ثابته و بحث تعیین:

الف: آقا محمد رضا در رابطه با این موضوع می‌فرماید: اعیان ثابته عبارتند از تعینات و تمیزات اسماء الهی و تعین با متعین (آنچه که تعین یافته) در مقام خارج یکی است، اما در مقام عقل متفاوت است. همان گونه که ماهیت در خارج عین وجود است اما در عقل با آن تفاوت دارد. پس اعیان ثابته، همان اسماء الهی‌اند و

اسماء الهی به اعتباری تجلیات اسم الله و به اعتبار دیگر اجزاء اویند. و عالم به معنای ما سوی الله همه عبارت است از صورت اسماء و مظاهر آنها، پس آن چه به صورت عالم تجلی کرده است همان حقیقت محمدیه است. (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۸۶)

حضرت امام در مورد این بیان آقا محمدرضا فرموده‌اند: قیاس به ماهیت و وجود علاوه بر آن که قیاس مع الفارق است، مسئله در مقیاس علیه آن گونه که آقا محمدرضا فرموده‌اند نیست. چرا که منسوب بودن آثار به ماهیت یا با نظر وحدت در کثرت است و اینکه وجود در عین منزله بودنش از تعینات در آنها ظاهر است و آن تمامی موجودات است و یا بر طبق نظر اصحاب فلسفه رسمی است، مبنی بر موجود بودن عالم، یعنی کلیات طبیعی ... به هر حال اگر منظور ایشان از اینکه شیئی با تعینش تأثیرگذار است آن است که ذات بذاته بدون تعین اسمی و صفتی یا در کسوت اعیان، فعلی انجام نمی‌دهد، صحیح است هر چند باعث نمی‌شود که نسبت دادن به متعین منتفی شود، بلکه فعل در حقیقت به متعین منسوب است نه به تعین و اگر منظور آن است که تعین فاعل است، این وجه صحیحی ندارد و اگر منظور آن است که شیئی آلت متعین است، گرچه خلاف تحقیق است، اما باز هم موجب نفی انتساب به متعین نمی‌شود. تحقیق شایسته تصدیق، آن است که قبلاً بیان شد که ذات در قالب تعینات اسمائی بر اعیان ثابتة تجلی می‌کند و در کسوت اعیان ثابتة بر اعیان خارجیة متجلی می‌شود ... در سخن ایشان اشکال دیگری نیز وجود دارد که از ترس طولانی شدن کلام از آن می‌گذریم. (مصباح الهدایة، ۵۸-۵۹)

ب) بحث تعین، آقا محمدرضا در شرح این عبارت تمهید القواعد «ولئن سلّمنا ذلك لم لا يجوز ان يكون قول التعین المطلق علی التعین الواقع و علی غیره من التعینات الباقية اما علی سبیل التشکیک و اما علی سبیل الاشتراک اللفظی دون

المعنوی)» (تمهید القواعد، ۸۹) فرموده‌اند: یعنی اگر بپذیریم که عنوان تعین که بر تعینات اطلاق می‌شود، عنوانی عرضی نباشد، چرا جایز نباشد که این عنوان بر تعین واقع و دیگر تعینات، اطلاق شود به صورت تشکیکی یا اشتراک لفظی، چرا که طبق هر دو مبنا ذاتی بودن را نمی‌طلبد.^۱

در رابطه با این توضیح استاد جوادی آملی فرموده‌اند: آنچه از متن فهمیده می‌شود یک اشکال است که با وحدت مفهوم تعین که بالضرورة مشخص است پاسخ داده‌اند. پس جایی برای اشتراک لفظی نمی‌ماند. همان طور که معلوم است بین انواع تعین اختلافی نیست مگر به صرف نسبت پیدا کردن با موضوعات مختلف، پس جایی برای تشکیک هم باقی نمی‌ماند، چرا که اختلاف به چیزی و اتفاق به چیز دیگری برگشت می‌کند. یعنی به مفهوم تعین، اما شارح عبارت را به دو اشکال برگردانده‌اند و مخفی نیست که فرق گذاشتن بین این دو خالی از تسامح نیست اگر چه شیخ مشایخ ما قمشه‌ای آن را انجام داده‌اند. (تحریر تمهید القواعد، ۳۲۳)

۴- اسماء مستأثرة:

این تعبیر برگرفته از کلام پیامبر (ص) است که فرموده‌اند: «اللهم انی اسألك بكل اسم سمیت به نفسک او علمته احداً من خلقک او استأثرت به فی علم غیبک» منظور از اسماء مستأثرة اسمائی است که جز خداوند کسی از آنها آگاه نیست و از همه ما سوی الله پنهان است. ابن عربی می‌گوید «فان اسماء الله مثل الممكنات لانهاية لها و کل ممکن له خصوص وصف، فله من الله اسم خاص به من ذلك الاسم

۱. تمهید القواعد، ص ۸۹، این حاشیه در مجموعه آثار حکیم صهبا نیامده است.

خص بالوصف الذی یتتمیز به عن کل ممکن و هذا من اشرف علوم اهل الله و هو مذکور فی قوله فی دعائه - صلی الله علیه و آله وسلم - اللهم انی اسألك بكل اسم سمیت...»^۱.

بحثی که در رابطه با این اسماء وجود دارد آن است که آیا اسماء مستأثره هم همانند دیگر اسماء الهی تجلی و ظهور دارند یا خیر؟ آقا محمدرضا معتقد است که این اسماء ویژه همیشه مکنون و مخفی در اسم «الباطن» اند و به هیچ وجه ظاهر نمی‌شوند و هیچ کس را از آنها اطلاع نیست. اما امام خمینی (ره) معتقدند که اسماء مستأثره نیز تجلی و ظهور دارند، غایب الامر مجلا و مظهر آنها هم در مقام غیب و اسم «الباطن» پنهان است، ایشان می‌گویند به عقیده ما اسماء مستأثره مظاهری دارند بلکه هیچ اسمی بدون مظهر نیست.»^۲

سید جلال الدین آشتیانی نیز با حضرت امام هم سخن است، وی نیز بر آن است که «هیچ اسمی از اسماء حق خالی از ظهور و سریان در مظاهر نیست، چیزی که هست مظاهر در احکام تابع اسماء حاکمه‌اند و از حقیقت و احکام و خصوصیات اسم حاکم حکایت می‌کنند، یکی از احکام اسماء مستأثره اخفاء حقیقت آنهاست. در عالم وجود مظهر این است که ساری در جمیع حقایق است، مستأثر است» (مقدمه فصوص الحکم، ۲۶۱) در بیان کیفیت و تجلی و ظهور اسم مستأثر گفتیم که ذات حق

۱. برای تفصیل بیشتر رک. فتوحات مکیه ج ۶، ص ۳۲۹، فتح ۴۵۲. خداوندا تو را می‌خوانم با تمامی اسمائی که خویش را بدانها نامیده‌ای یا به کسی از آفریده هایت تعلیم کرده‌ای یا اسم مستأثری که در علم غیب خود پنهان داشته‌ای. جوهری در صحاح می‌گوید: استأثر فلان بالشیء: استبد به (ج ۲، ص ۵۷۵) و در المنجد آمده استأثر بالشیء علی الغیر: استبد به و خص به نفسه (ص ۳).

۲. تعلیقات امام خمینی بر شرح فصوص و مصباح الانس، ص ۲۶-۲۲.

دارای اسم مستأثر است و اسم مستأثر نیز در خارج مظهر دارد و در جای دیگر می‌گوید: این نظر بر خلاف گفته شیخ اکبر و قونوی و کاشانی و شارح مفتاح و مصنف (قیصری) علامه است که گمان کرده‌اند، اسم مستأثر دارای مظهر نیست. (همان، ۳۶۹)

ب) انسان کامل (خاتمیت و ولایت)

یکی از مهمترین آثار آقا محمد رضا رساله خلافت کبری است^۱ که حواشی فصل دوازدهم مقدمه قیصری بر فصوص است و در آن به موضوع خلافت بعد از رسول (ص) می‌پردازد. در حواشی فصّ شیشی نیز مسئله ولایت را تبیین کرده و اشکالاتی را بر نظریات قیصری وارد می‌کند، این رساله را رساله الولاية می‌گویند.

شاید محوری‌ترین مسئله‌ای که در این مباحث مدّ نظر آقا محمد رضاست مسئله قطب است. ایشان خلیفه را قطب می‌دانند و از این مسئله نتایجی می‌گیرند مثل این که تعدد در این خلیفه ممکن نیست پس تقسیم خلافت به ظاهری و باطنی و خلیفه به اعلم و اعقل درست نیست چرا که قطب هیچ گاه متعدد نمی‌شود. در رساله خلافت کبری در اثبات اصل خلافت می‌گویند: «پیامبر ما خاتم النبیین بود پس باید شریعتش تا روز قیامت ادامه داشته باشد... و از آن جا که دعوت او به همه اهل زمین نرسید، یا رسید اما حجّتی بر آنان اقامه نشد... پس باید برای ادامه و ابلاغ و حفظ آن، حجّت و خلیفه‌ای وجود داشته باشد. (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۹۵، با تلخیص) سپس می‌فرمایند:

۱. رساله مذکور با ترجمه و شرح علی زمانی قمشه‌ای به صورت کتابی مستقل چاپ شده است، سید جلال الدین آشتیانی در شرح مقدمه قیصری، ص ۸۹۶ و صادق خلخالی در سیر هنر و عرفان در ایران، ج ۲، ص ۲۲۲ تقریباً تمام این رساله را نقل کرده اند.

«تعیین این خلیفه یا با امت است یا با پیامبر یا از جانب خداوند. مورد اولی باطل است چون مردم به مقام امام علم ندارند چه برسد به اینکه به اسماء مستأثره الهی علم داشته باشند. مورد دوم هم باطل است چون رسول به اسماء مستأثره الهی علم ندارد. پس راه سوم متعین می‌شود، یعنی فقط خداوند می‌تواند خلیفه را مشخص کند (همان، ۹۶)»

عارف قمشه‌ای این هدف را دنبال می‌کند که موضوع خلافت کبری را به دانش بی پایان و به علم ویژه و منحصر خداوند متصل سازد. و در این راستا جمله «و لا یحیطون بشیء من علمه الا بماشاء^۱» را به کار می‌گیرد که لطائف ویژه ای در آن نهفته است.

وی مرتبه رسالت و خلافت را از بالاترین منصب‌های بشری دانسته و معتقد است که باید از بالاترین و والاترین مراتب و درجات اسماء و صفات یعنی رتبه الوهیت نشأت گیرد، مرتبه الوهیت فوق همه مراتب و مستجمع جمیع اسماء صفات کمالات و خیرات به شمار می‌رود. وی می‌کوشد تا رساله خود را بر پایه برهان‌های عقلی برگرفته از «ذوق کشف» و اصول عرفانی برگرفته از راه اهل حق و یقین استوار سازد.» (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۹۸-۹۷)

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ولایت و ختم آن

اما در خصوص موضوع ولایت و ختم آن، آقا محمدرضا اشکالاتی را بر قیصری

۱. بقره، ۲۵۵، و به چیزی از علم او، جز به آنچه بخواهد، احاطه نمی‌یابند.

وارد می‌کند. البته باید توجه داشت که کلام خود محیی الدین نیز در این موضوع متشتت و متضاد به نظر می‌رسد. همان گونه که محسن جهانگیری می‌گوید: در هیچ موضوعی مانند ختم ولایت، عبارت وی مضطرب و متضاد به نظر نمی‌آید. از پاره‌ای از عباراتش چنین استفاده می‌شود که او خود مدعی ختم ولایت بوده است. مثلاً در این بیت که می‌گوید: «انا ختم الولاية دون شك بورث الهاشمی مع المسيح» رؤیایی نیز از وی نقل شده که بر ولایت و خاتمیت وی اشاره دارد. در پایان این رؤیا آمده است که من بیدار شدم و خداوند تعالی را سپاس گفتم و رؤیا را چنین تأویل کردم که من در میان اتباع در صنف خودم مانند رسول الله هستم در میان انبیاء و شاید کسی باشم که خداوند ولایت را به او ختم کرده است.^۱ استاد جلال الدین آشتیانی

۱. محیی الدین بن عربی، ص ۴۷۲؛ شرف الدین خراسانی در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، مدخل «ابن عربی» ص ۲۸۲ می‌گوید: جای شگفتی نیست که عارفی با ابعاد وجودی و ساختار عاطفی - اندیشه‌ای ابن عربی، گاه گاه ادعاهایی یا خودستایی‌هایی داشته باشد اما مسلم این است که وی به هیچ روی ادعای پیامبری نداشته است ولی می‌بینیم که در چند جا به «ختم ولایت محمدی» اشاراتی دارد. ابن عربی درباره ولایت، «خاتمیت»، «ختم ولایت» و «مهدی آخرالزمان» و «ظهور وی»، نظریات توجه انگیزی دارد. وی ختم ولایت را دارای «اصل نبوی و مشهد علوی» می‌شمارد. وی ختم «ولایت عامه» را به حضرت عیسی می‌داند و می‌گوید: ختم ولایت علی الاطلاق عیسی - علیه السلام - است و ختم ولایت عامه که پس از وی ولی ای نیست، عیسی (ع) است و نیز می‌گوید هنگامی که عیسی در آخرالزمان به زمین فرود آید، خدا به وی «ختم ولایت کبری» را از آدم تا واپسین نبی، عطا می‌کند. برای بزرگداشت محمد (ص) می‌بخشد، چون خدا ولایت عامه را در هیچ امتی ختم نمی‌کند، مگر به رسولی که پیرو محمد (ص) باشد، از سوی دیگر ابن عربی «ختم ولایت خاصه» یا ختم خاص را «ولایت محمدی» می‌نامد و در این باره می‌گوید: ختم خاص همان ختم محمدی است که خدا ولایت اولیای محمدی، یعنی وارثان محمد را به او ختم کرده است و نشانه او در خودش این است که به اندازه آنچه هر ولی محمدی از محمد (ص) به ارث برده است، بداند و جامع همه علم ولی محمدی برای خدا باشد و اگر این را نداند ختم نیست، ابن عربی در جای دیگری، خاتم ولایت محمدی را معرفی می‌کند و می‌گوید: خاتم ولایت محمدی، مردی از عرب، از کریم‌ترین اصل و مقام است، او اکنون

در مورد اضطراب کلمات محیی الدین در این مسئله و اختلافات شارحان وی می‌گویند، «برخی از عرفای شیعه مثل سید حیدر آملی و از متأخران آقا محمدرضا قمشه‌ای و شاگرد او، آقا میرزا هاشم رشتی و تلامیذ او آقا میرزا مهدی آشتیانی، آقا میرزا محمدعلی شاه آبادی و آقا میرزا احمد آشتیانی، اصرار دارند که جمیع مطالب ابن عربی را در مسئله ولایت حمل بر قواعد و اصول شیعه نمایند، به همین مناسبت در مواردی، مناقشه بر کلمات شارحان محیی الدین از جمله قیصری نموده‌اند و برخی از مناقشات آنها به قیصری وارد است ولی کلمات شیخ اکبر در امر ولایت مضطرب و مختلف است و این اختلاف منشأ برخی از توجیحات قیصری که سنی است و برخی از توجیحات اعلام شیعه، شده است. محیی الدین در برخی از مواضع کتب خود، حضرت امیر را خاتم ولایت مطلقه و اشرف از جمیع خلایق می‌داند و در پاره‌ای از موارد، عیسی را افضل از جمیع اولیاء، بعد از حضرت ختمی می‌داند، به همین مناسبت عیسی را خاتم ولایت مطلقه می‌داند، در حالی که محیی الدین و اتباع او قائل به وجود خاتم اولیاء مهدی موعودند. (شرح مقدمه قیصری، ۱۶)

پس از بیان این مقدمات و آشنایی اجمالی با دیدگاه محیی الدین، به نقل نظریات آقا محمدرضا در این مسئله می‌پردازیم. همان گونه که پیشتر اشاره شد، مطالب این بخش برگرفته از رساله الولاية آقا محمدرضا است که در حاشیه فص شیشی (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۱۱۱) نگاشته‌اند.

↳ در زمان ما وجود دارد، من در ۵۹۵ ق. او را شناختم و نشانه‌ای که او در خود داشت و خدا آن را از چشم بندگانش پنهان کرده بود در شهر «فاس» بر من آشکار شد، من خاتم ولایت را در او دیدم، او خاتم نبوت مطلقه است... .

ابن عربی در فص شیشی گفته است: «این علم فقط برای خاتم رسل و خاتم اولیا حاصل می‌شود و هیچ نبی و رسولی او را نمی‌بیند. مگر از مشکات رسول خاتم و هیچ ولی ای او را نمی‌بیند مگر از مشکات ولی خاتم. رسولان آن هنگام که او را می‌بینند فقط از نور خاتم اولیا بهره می‌برند و نبوت (نبوت تشریح) و رسالت قطع می‌شوند اما ولایت هیچ گاه قطع نمی‌شود، رسولان از آن جهت که ولی‌اند آنچه را گفتیم، نمی‌بینند مگر از مشکات خاتم اولیا تا چه رسد به اولیای پایین‌تر و اگر چه خاتم اولیا تابع حکمی باشد که خاتم رسل آورده، اما این خدشه‌ای به مقام او وارد نمی‌کند». جندی در شرح فراز فوق حضرت عیسی را «خاتم ولایت عامه علی الاطلاق» دانسته و از ابن عربی به عنوان «خاتم الولاية المحمدية الخاصة» نام برده است. (شرح فصوص جندی، ۲۳۵-۲۳۴)

حکیم قمشه‌ای می‌فرماید: ولایت خاصه که همان ولایت محمدی است گاهی مقید است به اسمی از اسماء و حدی از حدود آنها و گاهی مطلق و بدون حد است و قیدی ندارد، یعنی دارای ظهور همه اسماء و صفات است و انحاء تجلیات ذات را در بر دارد.

ولایت محمدیه مطلق و مقید دارد و هر کدام از آنها درجات دارد در مقید درجات با تعداد است و در مطلق با شدت و هر کدام از این ولایت‌ها خاتمی دارد، ممکن است عالمی از علماء امت محمد، خاتم ولایت مقیده و وصیی از اوصیاء او خاتم ولایت مطلقه باشد. گاهی هم ولایت مطلقه بر ولایت عامه و ولایت مقیده محمدیه بر ولایت خاصه اطلاق می‌شود. با این بیان تشویش و اضطراب کلمات بزرگان برطرف می‌شود، پس به دنبال بحث گذشته می‌گوییم: امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب خاتم اولیاء است به ولایت مطلقه محمدیه به اطلاق اول و خاتم ولایت

مقیده محمدیه است به اطلاق ثانی و عیسی بن مریم (ع) خاتم ولایت مطلقه به اطلاق دوم است و هیچ اشکالی ندارد که شیخ مشاهد- قد- خاتم ولایت مقیده محمدیه به اطلاق اول باشد. مهدی قائم - عج - خاتم ولایت مطلقه به معنای اول و خاتم ولایت مقیده محمدیه به اطلاق دوم باشد و فرق بین او و جدش امیرالمؤمنین بیان خواهد شد. مراد از ختمیت در اینجا این نیست که در زمان‌های بعد از او ولی‌ای نخواهد بود بلکه بدین معناست که این بالاترین مراتب ولایت است یعنی کسی نزدیک‌تر از او به خدا نیست، پس ولی حق و خاتم مطلق، محمد است چرا که مظهر اسم الله است اسمی که جامع جمیع اسماء است. آقا محمدرضا این کلام ابن عربی را بعد از نام پیامبر نقل می‌کند که گفته: «او اول ظاهر در وجود است و نزدیک‌ترین مردم به او علی بن ابی طالب (ع) است که امام عالم و سرّ تمامی پیامبران است». و نتیجه می‌گیرد که این کلام دلالت می‌کند بر اینکه خاتم ولایت مطلقه الاهی در نزد ابن عربی، همانند نظر ما، علی بن ابی طالب است نه عیسی به سه دلیل، اول اینکه تصریح کرده علی (ع) نزدیک‌ترین مردم به رسول خدا است، این اطلاق نزدیکی صوری و معنوی را در بر می‌گیرد و هر کس که نزدیک‌تر باشد، خاتم آن ولایت خواهد بود و خاتم هم متعدد نمی‌شود. علی (ع) معلم جبرئیل است که از اولیاست و عیسی از دمیدن جبرئیل ایجاد شده است. پس روحی از اوست.

دلیل دوم اینکه ابن عربی گفته علی (ع) امام عالم است، عیسی (ع) از عالم است، پس علی امام عیسی است و امام بر مأموم مقدم است. دلیل سوم اینکه ابن عربی تصریح کرده علی (ع) سرّ تمامی پیامبران است و عیسی هم از پیامبران است پس علی (ع) سرّ عیسی است و سرّ پیامبران ولایت آنها است، پس ولایت علی (ع) ولایت مطلقه‌ای است که در همه مقیدات جاری است. اگر اشکال کنید که محیی

الدین در مواردی تصریح کرده است که عیسی خاتم الاولیا است، می‌گوییم: منظور در آن جا ختم ولایت عامه است که در مقابل ولایت خاصه قرار می‌گیرد، نه ولایت عامه‌ای که هر دوی این ولایت‌ها را در بر می‌گیرد.

در عبارات محیی الدین آمده که پیامبران از آن جهت که پیامبرند حق را نمی‌بینند بلکه چون اولیا هستند رؤیت حق قسمتشان است. پس حق را از مشکلات خاتم اولیا می‌بینند. آقا محمد رضا می‌فرمایند: قیصری خاتم الاولیا را در اینجا به کسی که مظهر تام ولایت رسول خاتم است تفسیر کرده و این حرف درستی است اما بعد مشخصاً گفته است که این خاتم اولیا، عیسی (ع) است که این مورد پذیرش نیست چرا که مظهر هر قدر به ظاهر نزدیک‌تر باشد اتم است و در میان اولیا هیچ کس از امیر المؤمنین علی (ع) به پیامبر نزدیک‌تر نیست چرا که فرموده است «وانفسنا و انفسکم»^۱.

و اینکه حضرت علی (ع) خاتم الاولیا باشد، با خاتم الاولیا بودن صاحب این عصر منافاتی ندارد، چرا که ایشان تمامی یک عین هستند.

محیی الدین در مورد ختم ولایت محمدیه گفته است «و اما ختم الولایه المحمدیه فهی لرجل من العرب من اکرهما اصلاً و یداً». ختم ولایت محمدیه‌ای که از نظر زمانی ولی‌ای بعد از آن نخواهد آمد، برای مردی از عرب است و منظور او مهدی موعود منتظر است. این عبارت که «من اکرهما اصلاً» به این مسئله اشاره دارد. چرا که آن حضرت از قریش است که گرامی‌ترین عرب هستند و همین طور بخشنده‌ترین آنان. بعد گفته است که این شخص در زمان ما موجود است. در ادامه

۱. آل عمران، ۵۴.

می‌گوید این معنای ختم ولایت محمدی است اما ختم ولایت عامه‌ای که ولی‌ای بعد از او نیست عیسی (ع) است.

آقا محمدرضا فرموده‌اند: علامه قیصری این عبارت ابن عربی را اشاره به خودش دانسته، یعنی ابن عربی خودش را خاتم ولایت محمدیه قرار داده است و ما گفتیم که او خاتم ولایت مقیده محمدیه است نه مطلقه محمدیه و اینجا سخن در ختم زمانی است و او ختم زمانی نیست چرا که مهدی بعد از اوست، علاوه بر این عبارات محیی الدین با این مسئله سازگار نیست. چون که او از «اکرم العرب» نیست او از «طی» است و قریش از طی برتر است و همین طور از بخشنده‌ترین عرب هم نیست. قیصری کلام دیگری را هم نقل کرده و آن را نیز اشاره به محیی الدین دانسته و آن عبارت محیی الدین چنین است. «فانزل فی الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان یکون لولایته الخاصة ختم یواطی اسمه اسمه و یجوز خلقه و ما هو بالمهدی المسمی المعروف المنتظر فادن ذلك من سلالته و عترته و الختم لیس من سلالته الحسیه و لکن من سلالة اعرافه و اخلاقه (فتوحات مکیه، ۵۰/۲)» برای فرق گذاشتن بین این ختم و مورد قبلی تصریح می‌کند که این مهدی معروف نیست و فرق را چنین بیان کرده که مهدی از سلاله و عترت پیامبر است اما این ختم از سلاله حسی پیامبر نیست. الف و لامی که در کلمه «الختم» به کار رفته یعنی این ختمی که در صدد بیانش هستیم که غیر از ختم محمدی است که آن مهدی بود. پس روشن می‌شود که آنچه که اولاً بیان کرده اشاره به مهدی (ع) است و در مرتبه دوم اشاره به خودش و این دو هیچ منافاتی با یکدیگر ندارد.

در پایان این مبحث اشکالات حکیم قمشه‌ای بر قیصری را گذرا مرور می‌کنیم.

۱. منظور از «خاتم الاولیا» حضرت عیسی (ع) نیست زیرا مظهر هر قدر به

ظاهر نزدیک‌تر باشد کامل‌تر است و از علی (ع) کسی به پیامبر نزدیک‌تر نیست.

۲. با توجه به قرائن و عبارات دیگر ابن عربی روشن می‌شود که منظور از خاتم الاولیا حضرت علی بن ابی طالب است. و باید توجه داشت که واژه خاتم الاولیا اطلاقاتی دارد که در موارد مختلف بر اشخاص مختلف تطبیق می‌شود.

۳. ایشان سخنان ابن عربی را در مورد «ولایت مطلقه» پذیرفته‌اند اما تطبیق «ختم ولایت محمدی» را بر ابن عربی جایز ندانسته و منظور ابن عربی را حضرت مهدی دانسته‌اند نه اشاره بر خودش و شواهدی از عبارات خود او بر می‌شمارند.

۴. آقا محمد رضا می‌پذیرند که عبارات ابن عربی آن جا که می‌گوید: «فانزل فی الدنيا من مقام اختصاصه...» اشاره به خودش باشد و این ختم را ختم ولایت مقیده محمدیه دانسته‌اند نه ختم «ولایت مطلقه محمدیه» ختم ولایت مطلقه ختم زمانی است اما در مقیده چنین نیست.

بخش سوم: مسائل متفرقه

در این قسمت ابتدا رساله اسفار اربعه آقا محمد رضا و نکاتی را در پیرامون آن متذکر می‌شویم و سپس از چند رساله کوتاه آقا محمد رضا، گزارشی ارائه می‌کنیم.

۱. رساله اسفار اربعه:

حکمای پس از صدرالدین شیرازی در خصوص تحلیل و نقد و بررسی منظور نظری و بیان اسفار اربعه قلبی عرفانی و تطبیق آن با اسفار اربعه عقلی برهانی، تلاش‌هایی نموده‌اند. این رساله، حاشیه‌ای است که عارف قمشه‌ای در این باب نگاشته است، آقا محمد رضا در تبیین این اسفار می‌گویند. (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۲۰۹)

الف) سفر اول، سفر از خلق به سوی حق است بدین صورت که حجاب‌های

ظلمانی و نورانی که بین او و حقیقتی که با اوست از ازل تا ابد، برداشته می‌شود - وقتی این حجاب‌ها - برداشته می‌شوند، سالک جمال الهی را مشاهده می‌کند و از ذات خود فانی می‌شود و این مقام «فنا» است که در آن سر و خفی و اخفی وجود دارد... در این مقام سالک دچار «محو» می‌شود و «شطح» از او صادر شده به کفرش حکم می‌شود.

ب) پس از پایان سفر اول، سفر دوم را می‌آغازد، سفری از حق به سوی حق به وسیله حق، در این مقام ولایتش تام شده و ذات و صفات و افعالش در ذات خدا فانی می‌شود و برای او فنای از فنائیت هم حاصل می‌شود.

ج) سپس به سفر سوم می‌رسد. سفری از حق به سوی خلق - اینجا به مقام (صحو) می‌رسد و در عالم‌های جبروت و ملکوت و ناسوت سفر می‌کند و بهره‌ای از نبوت می‌یابد اما نبوت تشریح ندارد.

د) بعد از این مقام به سفر چهارم می‌رسد. سفری از خلق به سوی خلق با وجود حقانی‌اش. در این سفر خلایق و آثار و لوازم آنها را مشاهده می‌کند و دارای نبوت تشریح می‌شود.

حضرت امام خمینی (ره) در مصباح الهدایة پس از نقل کلام آقامحمدرضا فرموده‌اند:

«به نظر من سفر اول، از خلق به حق است، با این قید که حجاب‌هایی که جنبه خلق دارد برطرف می‌شود و جمال حق با ظهور فعلی‌اش یعنی همان ظهور ذات در مرتبه کائنات مشاهده می‌شود که این جنبه حقی است. به عبارت دیگر، وجه حق برای او منکشف می‌شود. نهایت این سفر آن است که تمامی مخلوقات را ظهور و نشانه‌های خداوند ببیند. پس از پایان سفر اول سفر دوم را شروع می‌کند، سفری از

حق مقید به حق مطلق در این مرحله هویات وجودی و تعینات خلقی بتمامه برای او از بین می‌رود و قیامت کبرای او با ظهور وحدت تامه برپا می‌شود و حق با مقام وحدانیتش برای او متجلی می‌شود، در این مقام دیگر اشیاء را نمی‌بیند و از ذات و صفات و افعال خود فانی می‌شود. اگر در این دو سفر چیزی از انانیت او باقی مانده باشد، شطح از او صادر می‌شود. شطحیات همه از نقصان سالک و بقاء انیت به وجود می‌آیند... سپس اگر عنایت الهی شاملش شود، به سفر سوم می‌رسد، سفری از حق به سوی خلق حقی با حق یعنی از مقام احدیت جمعی به مقام اعیان ثابته، در این مرحله حقائق اشیاء برای او منکشف شده و کمالات آنها را می‌فهمد... اما در این سفر او نبی مشرع نیست چرا که در نشأه عینی به سوی خلق نیامده است. در سفر چهارم از خلقی که همان حقد به سوی خلق به وسیله حق سفر می‌کند یعنی از مقام اعیان ثابته به اعیان خارجی با وجود حقانی اش سفر می‌کند، جمال حق را در همه مشاهده می‌کند... در این سفر است که او مشرع می‌شود و احکام ظاهری قالبی و باطنی قلبی را بیان می‌کند... (مصباح الهدایة الی الخلافة والولاية، ۸۸)

استاد جلال الدین آشتیانی می‌گویند: «لا یخفی که این تقریر عین تقریر آقا محمدرضا است به انضمام تبدیل لفظ خلق^۱ در سفر اول به حق مقید. چون سالک در اوائل شهود حق را به نحو اطلاق مشاهده نمی‌نماید.» (شرح مقدمه قیصری، ۶۶۹)

با دقت در بیان حضرت امام در می‌یابیم که ایشان در سفر دوم هم به جای من الحق الی الحق می‌فرمایند من الحق المقید الی الحق المطلق و مسئله «شطح» را برای دو سفر اول ذکر می‌کنند در حالی که آقا محمدرضا در خصوص سفر اول

۱. ظاهراً اشتباه چاپی است و این کلمه «حق» است نه خلق.

آورده و هم چنین در سفر سوم و چهارم. حضرت امام، قیودی را افزوده‌اند که البته می‌توان گفت بیشتر قیود توضیحی‌اند نه احترازی. به هر حال به نظر می‌رسد ایشان کلام آقا محمدرضا را کاملاً نپذیرفته‌اند که می‌فرمایند «در نظر من» اسفار این گونه است.

دکتر محقق داماد در رابطه با اسفار اربعه آقا محمدرضا می‌گوید: هر چند خوانندگان آشنا به معارف الاهیة عقلیه با امعان نظر در این وجیزه شریفه، خود به نکات بدیع و مهم آن دست خواهند یافت، و لیکن به نظر این نگارنده، یکی از نکات قابل ذکر در رساله مزبور، نظریه «رابطه عرفان و سیاست» است، عارف قمشه‌ای در مقام چهارم یعنی «سفر من الحق الی الخلق» نحوه ورود عارف سالک و انسان کامل را در سیاست و تمشیت امور خلق بیان کرده است.^۱

۲. آیا عدم تحقیق دارد؟

آقا محمدرضا در شرح این عبارت تمهید القواعد که «کذلک الماهیات بالنسبه الی الوجود، فان منها ما لایکون لها تحقق الا بحسب الفرض العقلی وهو الذی وجودها فی القوی المدرکه فقط، کالنسب و الاضافات الاعتباریه (تمهید القواعد، ۲۷)» فرموده‌اند: یعنی امور فرضی نیش غولی هستند، این امور و آن چه که بر آنها عارض می‌شود، اموری فرضی هستند که در ذهن و خارج وجودی یا ماهیتی ندارند و به محض آنکه در ذهن عنوان بیابند و در خارج فرض شوند بر آنان حکمی بار می‌شود،

۱. نامه فرهنگستان علوم، س ۴، ش ۶-۷، ص ۱۰۱، سفر چهارم من الخلق الی الخلق (الحق ن. خ) است که با تعبیر ایشان تطابق ندارد. این تعبیر مربوط به مقام سوم است که آن جا مسئله وارد شدن انسان کامل در تمشیت امور مطرح نمی‌شود.

مثل تقابلی که بین عدم با وجود برقرار است، موضوع تقابل در اینجا یعنی عدم، چیزی است که عقل فرض کرده و وصف تقابل را برای آن می‌آورد، اما عدم و صفش در ذهن و خارج هیچ حقیقتی ندارد، چه رسد به اینکه عارض یا معروض واقع شود، پس از باب انیاب اغوال بوده و از اعتبارات و فرض عقل هستند. (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۱۷۷) اما استاد جوادی آملی می‌فرمایند: عدم گرچه به حمل اولی عدم است و ثبوتی ندارد، لیکن همین مفهوم به حمل شایع ثابت به ثبوت ماهیتی است که ثابت به ثبوت وجود می‌باشد، به عبارت دیگر، عدم به حمل شایع، موجود به همان معنای عامی از وجود است که از آن تعبیر به وجود حقیقی یا وجود نفس الامری می‌شود. از این بیان معلوم می‌شود احکامی از قبیل این که «عدم نقیض وجود است» و یا «وجود نقیض عدم است» و یا «تقابل بین سلب و ایجاب تقابل تناقض است» همگی از احکام نفس الامری هستند. از اینجا وجه تأمل در تعلیقه مبارکه مرحوم آقا محمد رضا قمشه‌ای - رضوان الله علیه - نیز آشکار می‌گردد. (تحریر تمهید القواعد، ۱۸۰)

۳. شرح فقره‌ای از دعا و سحر

این رساله کوتاه در پاسخ به پرسش حکیم ملا مهدی قمشه‌ای که از علماء بزرگ و شاگرد حکیم صهبا و میرزای جلوه بوده است نوشته شده است. حکیم ملا مهدی با اشاره به ناهمگونی عبارت «اللهم انی استلک من بهائک بابها و کل بهائک بهی، اللهم انی استلک ببهائک کله» چند سؤال را مطرح می‌کنند. اولاً ظاهر عبارت سؤال از فرد اکمل از صفات جلال و جمال خدا است و عبارتی که با کلمه «کل» شروع می‌شود ظاهرش استدراک است و مناسب با استدراک آن است که گفته شود و کل بهائک ابهی. ثانیاً در ابتدا سؤال از افضل افراد است و در انتها سؤال از تمامی افراد.

ثالثاً جمله کل بهائک بهی مفید مطلبی نیست مگر اینکه بخواهد لازم فائده خبر را برساند. چرا که روشن است مشتق مبدأ را در بر دارد. رابعاً مورد افضلی که درخواست می‌شود نسبت به داعی است یا مدعو که این سؤال را با تفصیل بیان می‌کنند. آقا محمدرضا در مقام پاسخ بعد از تبیین نور بودن و بهاء بودن خداوند، می‌فرمایند: کلام امام که فرموده‌اند: اللهم انی اسئلك من بهائک بابهاه درخواست رسیدن به مقام جمع و فنا است و این جمله که و کل بهائک بهی تعظیم ربوبیت و تأدیب عبودیت است و اعتراف به اینکه هر تجلی از خداوند عظیم الشان و جلیل القدر است. با این بیان روشن می‌شود که افضلیت به حسب نفس الامر است نه نسبت به داعی و نه مدعو. در پایان این رساله جوابیه مختصری از میرزا ابوالحسن جلوه نیز آمده است.

۴- رساله‌ای در موضوع علم

ایشان در این رساله کوتاه می‌فرمایند (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۲۴۱) موضوع هر علمی، چیزی است که از هیئت بسیط و کیفیت آن هیئت و احوال ذاتی و عوارض ذاتی آن (یعنی حقایقی که به شیء ملحق می‌شوند حتی با واسطه احوال و مراتب) بحث می‌شود ایشان می‌فرمایند اینکه بعضی گفته‌اند، موضوع علم را در خود علم نمی‌توان اثبات کرد چرا که منجر به دور می‌شود (اثبات مسائل علم متوقف بر ثبوت حقیقت موضوع علم است، چون مرکب فرع بسیط است، و اگر ثبوت موضوع یکی از مسائل باشد در این صورت شیء بر خودش متوقف خواهد شد) در صورتی است که مسائل علم فقط احوال باشند، اما طبق تحقیق، صغری ممنوع است یعنی اینکه مسائل علم اثبات عرض‌های ذاتی باشد: مراد علما از عوارض ذاتی چیزی است که

بخاطر ذات شیء به آن ملحق می‌شود و اقتضای ذات، یعنی تعینات احوال از مقتضای آن ذات هستند و ثبوت این تعینات احوال تنها بر استعداد کامل ذات متوقف است...^۱ و این مسئله آن گونه که توهم شده، منافاتی ندارد با اینکه عرض ذاتی، اخص باشد چرا که خواص و مقیدات از اقتضاءات و ظهورات عام و مطلقند. عوارض اخص طبق مبنای اتحاد عین عوارض اعم هستند. سپس از بیان بزرگان تأییداتی برای نظر خود بر می‌شمارند.

۵- رساله‌ای در ردّ جواز انتزاع یک مفهوم از حقائق مختلف

حکیم در این موضوع رساله‌ای کوتاه نگاشته است (مجموعه آثار حکیم صهبا، ۲۴۷). این رساله به ظاهر پاسخی بر نظریه میرزا ابوالحسن جلوه است. از آن جا که حکیم برای مرحوم جلوه احترام خاصی قائل بوده است در پایان رساله به انتصار از وی برآمده و گفتار وی را چنین توجیه کرده که او یا به مشرب قوم سخن گفته یا ما منظور حقیقی وی را نمی‌فهمیم به خاطر اینکه شأن ایشان بالاتر از بیان کردن چنین مطالب سستی است.

حکیم در این رساله کوتاه می‌فرماید: اگر جهت جامعی چه ذاتی چه عرضی در حقائق مختلف وجود نداشته باشد نمی‌توان مفهوم واحدی را از آنها انتزاع کرد و این مسئله بدیهی است و مطالبی که بیان می‌شود، تذکر و یادآوری است و بعد مفصلاً انواع احتمالات را مورد بررسی قرار می‌دهند و عباراتی را نقل می‌کنند و در پایان

۱. عبارت مجموعه آثار در این قسمت مضطرب و نامفهوم است و منبعی که ارجاع داده نیز ذکر و عدم ذکرش مساوی است.

می‌فرمایند در کلمات ایشان چیزی که دلالت کند بر اینکه می‌توان مفهوم واحدی را از حقائق متباین انتزاع کرد وجود ندارد.

۶- اشعار

حکیم قمشه‌ای اشعار نغزی دارد و بهره مندی از طبعی روان در اشعار او مشهود است. وی در شعر «صهبا^۱» تخلص می‌کرد و از آن رو به حکیم صهبا شهرت یافت. میرزا ابوالفضل تهرانی که محضر عارف قمشه‌ای را درک کرده در توصیف شعر استاد می‌گوید: «او را شعری است روان‌تر از آب زلال، و شیرین‌تر از سحر حلال، خالی از اصطلاحات علمی. و وی در شعر به روش شیخ مصلح الدین شیرازی گام برمی‌داشت.^۲» مرحوم میرزا مهدی آشتیانی می‌فرمود: «آقا محمد رضا در تصوف اشعار عرفانی زیادی قرائت می‌کرد که بعضی از آنها را خود بداهه^۳ انشاء می‌نمود و بعد از درس اغلب آنها را فراموش می‌کرد» (تمهید القواعد، ۹۷) در حدود ۲۰ قطعه شعر در منابع مختلف از ایشان نقل شده که اکثراً غزل و تعداد اندکی رباعی و تک بیتی است. این مقاله را با غزلی زیبا از حکیم به پایان می‌بریم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. صهبا به معنای شراب است، علت انتخاب این تخلص را نگارنده در جایی نیافت.

۲. دیوان حاج میرزا ابوالفضل تهرانی، مقدمه، ص «نط».

ولیک خار بود گل به چشم طالب دوست	هوای باغ فرح بخش و بوی گل نیکوست
کدام سرو چو بالای دوست بر لب جوست	مرا مخوان به تماشای باغ و سیر چمن
که باد عطر فشان و نسیم غالیه بوست	هوا در آن خم گیسو مگر مداخله یافت
که یار در بر و گل در کنار و می به سبوست	بیا که می به گلستان خوریم و غم نخوریم
کنون که دامن کهسار عرصه مینوست	بهشت عدن به مینای می توان دادن
بدان صفت که نگنجد دو مغز در یک پوست	مجال نیست مرا بی تو در جهان فراخ
که دل فتاده به چوگان زلف او چون گوست	طریق عشق نکویان به سر از آن پیویم
به کس نگشت مبین که آن میان یا موست	کمر چو بست به قتلیم میان اهل نظر
که همچو تو صنمی آیت خدایی اوست	بدان خدای هزاران درود باید گفت
به دست یار پریش که خو برو ولی بدخوست	هزار بار بگفتم که دل مده «صهبا»

منابع و مأخذ:

- آشتیانی، جلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، مشهد، چاپخانه خراسان، بی تا.
- _____، شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵. ش.
- _____، شرح مقدمه قیصری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۵. ش.
- ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیة، تحقیق عثمان یحیی، قاهره، ۱۳۹۲ ق.
- الترکه، علی بن محمد، تمهید القواعد، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰. ش.
- جندی، مؤید‌الدین، شرح فصوص الحکم، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱. ش.
- جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲. ش.
- جهانگیری، محسن، محیی‌الدین بن عربی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۵. ش.
- خمینی، روح‌الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، تهران، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۰۶ ق.
- _____، مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲. ش.
- شیرازی، صدرالدین، الحکمة المتعالیه، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م.
- صدوقی سها، منوچهر، تاریخ حکما و عرفاء متأخر بر صدر المتألهین، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۹. ش.
- طهرانی، آقا بزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، دارالاضواء، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق.
- قمشه‌ای، آقا محمدرضا، رساله خلافت کبری، ترجمه و شرح علی زمانی قمشه‌ای، کانون پژوهش، اصفهان، ۱۳۷۸. ش.
- قیصری، داوود، رسائل قیصری با حواشی آقا محمدرضا، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷. ش.
- مدرسی چهاردهی، مرتضی، تاریخ فلاسفه اسلام، مؤسسه مطبوعاتی علمی، بی تا.
- ناجی اصفهانی، حامد و بهرامی قصرچی، خلیل: مجموعه آثار حکیم صهبا به همراه زندگی‌نامه، اصفهان، کانون پژوهش، ۱۳۷۸. ش.
- نامه فرهنگستان علوم، سال چهارم، ش ۶-۷.