

سیوطی، یا شرح لمعه. البته برخی از شارحان در ترکیب عبارات اصل با شرح آنها چنان مهارت و استادی به کار برده‌اند که امتیاز میان متن اصلی و شرح آن چندان آسان نیست. و برخی از شرح‌ها مثل تاج العروس با گذاشتن کلمات متن اصلی درون پرانتز، آن را از شرح آن جدا کرده‌اند.

حاشیه و تعلیقه‌نویسی

حاشیه در لغت از حشو به معنی زاید یا از حاشیه به معنی کناره است. پس در اصطلاح حاشیه به معنی طرف و کناره و اطراف کتاب است. این لغت بعداً به چیزی که در آن اطراف نوشته شود نیز اطلاق شد، به عبارت دیگر حاشیه، زیادات، الحاقات و شروحنی است که در اطراف کتاب‌هایی نویسنده این دسته از کتب مانند شروح در رد نظرات علما نیز نوشته می‌شود. تفاوت حاشیه با شرح در آن است که شارح مطالبش را در متن اصلی می‌آورد ولی حاشیه‌نویسی در حاشیه کتاب می‌نویسد. حاشیه بردو نوع است:

الف - حواشی گاهی در همان اطراف کتاب باقی می‌ماند که آن را به تعبیر مجالس المؤمنین حاشیه کنار کتابی یا «غیرمدون» گویند.

ب - حواشی گاهی در کتاب یا جزوه‌ای جداگانه جمع‌آوری می‌شد که در آن صورت به آن «حاشیه مدون» گویند.

بسیاری از حاشیه‌ها و تعلیقه‌ها هستند که از حیث اهمیت تاریخی و اعتبار فکری نمی‌توان آنها را صرفاً حاشیه‌ای برمتون اولیه قلمداد کرد. هر چند که برخی اعتقاد دارند که اگر آن متون اصلی وجود نداشت هرگز این حاشیه‌ها به وجود نمی‌آمدند.

و بررسی این نکته حائز اهمیت است که چرا یک متن این چنین در طی قرن‌های مختلف مورد استقبال قرار می‌گیرد که در دوره‌های مختلف افرادی مختلف با دیدگاه‌های مختلف به بررسی و نقد و یا حاشیه و شرح آن متن می‌پردازند. مثلاً فصوص الحکم ابن عربی از جمله همان کتاب‌هایی است که از بیشترین اقبال برای شرح و تعلیقه برخوردار بوده است. چنانکه عده‌ای از شارحان فصوص با گام‌های استوار عصاره عقاید ابن عربی را به صورت کتاب‌هایی مستقل و با شرح و توضیحات به رشته قلم کشیده‌اند مانند لمعات فخرالدین عراقی که چنان به سخن پرداخته که گویی اساس سخن از خود اوست. و عده‌ای همچون صدرالدین قونوی با برداشتی کلی به توضیح عقاید شیخ مبادرت کرده‌اند و عده‌ای نیز همچون قیصری با ذکر جملات کتاب فصوص به تفسیر و شرح معضلات و موارد آن پرداخته‌اند. و گاهی برای دستگیری طالبان فهم فصوص اقدام به تنظیم مقدمه‌هایی کرده‌اند که از جمله آنها مقدمه قیصری بر فصوص است که تحت عنوانی جداگانه به بررسی شرح قیصری و مقدمه آن خواهیم



تعلیقه‌های شیعی بر فصوص الحکم ابن عربی

✽ دکتر عبدالرضا مظاهری

♦ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی مرکز

شرح نویسی

شرح در لغت به معنی پاره پاره کردن، گشادن و فراخ کردن، تفسیر، بسط، بیان، تشریح، توضیح، آشکار کردن و مسئله مشکل را بیان کردن است. شرح در اصطلاح به آنچه گویند که در توضیح سخن پوشیده‌ای نویسنده و نیز به کتابی گویند که بدین گونه در توضیح مطالب کتابی دیگر نوشته شده باشد تا آن را به فهم نزدیک کند. البته اینگونه کتب در رد و جواب کتب علمای دیگر نیز بوده است. چنانکه ردیه‌ها بر فصوص الحکم بیشتر از شرح‌های آن بوده است. شرح بردو نوع است: ۱- ممکن است شارح در شرح خود تمام کلام متن را یاد نکند، بلکه هرجایی از متن را که لازمه شرح دانست، بیاورد و سپس به شرح آن

بپردازد. مثل تفسیر کشاف زمخشری. ۲- یا ممکن است که شارح تمام کلمات متن را بیاورد و سپس به شرح آنها بپردازد که این نوع شرح خود بردو نوع است: الف - یکی اینکه قسمتی از عبارات اصل را با لفظ «قال» بیاورد و آنگاه به شرح آن با لفظ «اقول» بپردازد که در این صورت کلمات متن از شرح آن مجزا و جدا می‌شوند. چنین شرحی را «شرح به ترتیب قال اقول» گویند. ب - آن که عبارات اصل را با شرح آن ترکیب کرده کتابی مزوج از اصل و شرح پدید آورند. بدین صورت که هر جا که کلمات اصل را صلاح ندانند، روی آن خط کشیده یا با رنگی جز رنگ خطوط متن، یا درشت و برجسته بنویسند. که این نوع شرح را «شرح مزجی» گویند. مانند شرح الفیه

پرداخت.

اکنون سؤالی که مطرح است این است که آیا متون سنگین برخی از کتب، شارحان را در پیچ و خم لفاظی‌ها گرفتار کرده که عملاً برخی از آنها از امکان هر نوع تحرک فکری و کاربرد ذوقی محروم شده‌اند تا نتوانند هیچ کتابی تألیف نمایند. یا عواملی دیگری دخالت داشته است. مثلاً هنگامی که جامعه دچار رکود عقلی و فکری می‌شود و یا اختناق و فشار سیاسی بر اهل فضل و دانش افزایش می‌یابد، تعلیقه و شرح‌نویسی رواج بیشتری می‌گیرد. چنانکه مثلاً با رکود عقلی و فکری‌ای که نتیجه کشتار و غارت مغول و تاتار بود، در آن دوران جز اندیشه عالمانی چون خواجه نصیرالدین طوسی (۱۷۲ق) و نجم‌الدین دیران (۱۶۷۵ق)، کمتر اندیشه‌ای نو و ابتکار و ابداعی تازه می‌بینیم. آثار عالمان آن دوران بیشتر بر مدار شرح و تفسیر و تلخیص و تهذیب و تحشیه گفتار پیشینیان و اثبات سخنان آنان دور می‌زند. این انحطاط کلی نه تنها حاصل حمله‌های مغول در این دوره است، بلکه‌شمره‌ای است که از کیفیت تربیت فکری مسلمانان، خاصه از سده پنجم با نیرو گرفتن اندیشه تعبد و تقلید و استناد به سخنان پیشینیان حاصل شده است. چنانکه در ۱۶۵ق، خلیفه عباسی، مستعصم بالله به مدرسان مدرسه مستصربه فرمان داد: «از آن پس چیزی از تصانیف خود بر طلاب نخوانند و فقها را به حفظ کردن چیزی از آنها وادار و ملزم نسازند. بلکه کلام مشایخ را برای حفظ ادب نسبت به آنان و از راه تبرک به شاگردان بیاموزند.»

که این فرمان دایره تدریس را محدود کرد و از آزادی عقیده مدرسان کاست. همین دفاع جاهلانه از علما و بزرگان پیشین و کتاب‌های آنان، سبب رواج بیشتر کتب شرح، تلخیص، حاشیه و تعلیقه شد.

اما همیشه اینگونه نیست که شرح‌ها دلیل بر ضعف علمی شارح باشند. چون گاهی اوقات نویسنده متن اصلی چنان در اوج به پرواز درآمده که سال‌های سال همچنان می‌درخشد و تازگی و طراوت خود را حفظ می‌کند و در هر عصری شارحانی با نگاه جدید می‌طلبد. چنانکه در ادبیات ما هنوز فردوسی، حافظ و مولانا در حال بالیدند و یا در فقه و اصول شیخ طوسی و انصاری و شیخ مفید، کهنه‌نشدند و در فلسفه ابن‌سینا و شیخ‌الاشراق و ملاصدرا حرف آخر را می‌زنند و در عرفان ابن‌عربی برسکوی اول ایستاده است. به همین دلیل است که گاهی شارحان آنها هم شارحانی جدید داشته‌اند.

«مثلاً شرح‌الاشارات والتنبیهاات خواجه نصیرالدین طوسی که هم در صورت و هم در محتوا یک شاهکار فوق‌العاده فلسفی است باعث احیاء همیشه آموزه‌های شیخ‌الرئیس در شرق شد.

خواجه که در این اثر، خود را وقف شرح و تبیین تعلیمات استاد خویش کرده است، از هرگونه اظهار رأی شخصی خودداری می‌کند مگر در مسئله «علم خداوند به عالم» که در آنجا دیدگاه سهروردی را می‌پذیرد. این اثر تا آنجا شهرت یافت که خود، موضوع شرح شارحان دیگر قرار گرفت که از جمله آنها می‌توان شرح قطب‌الدین رازی را نام برد»^۱.

البته باید توجه داشته باشیم که علیرغم بزرگی بزرگان گذشته ما و علیرغم احترام خاصی که برای آنها قائل هستیم، نیاز امروز جامعه ما در این است که از آن دانشمندان، قداست‌زدایی علمی کنیم و اجازه دهیم که امثال ابن‌سیناها و ملاصدراها و علامه مجلسی و محقق حلی‌ها به زیر تیغ نقد علمی مجدد قرار بگیرند تا سخنان سره و ناسره آنان واکاوی دوباره گردد و آنچه که مربوط به شرایط خاص جامعه گذشته آنها بوده در تاریخ فلسفه یا عرفان و یا فقه بایگانی شود و آنچه که با شرایط امروز ما قابل تطبیق است برجسته‌تر گردد. مثلاً در بحث جهاد در فقه‌مباحثی مانند «سهم غانمین» مربوط به آن شرایط خاصی بود که می‌شد غنیمت‌جنگی را پس از پرداخت خمس آن بین رزمندگان تقسیم نمود. اما امروز حکم غنیمت شرایط خاص خود را دارد که با شرایط گذشته قابل تطبیق نیست. و بامباحثی جدید مانند بانکداری و... پیش آمده که حکم آن را باید از لابه‌لای همان اصول گذشته با شرایط خاص امروزی بیرون کشید. اینجاست که می‌بینیم تعلیقه‌ها و یا حاشیه‌نویسی‌ها به نوعی همین کار را انجام می‌دهند و آن متون گذشته را هم ریخته‌تر می‌کنند و هم آنها را با شرایط امروزی تطبیق می‌دهند.

به‌عنوان مثال شرح‌ها و یا تعلیقه‌هایی که در حوزه شیعه بر فصوص‌الحکم ابن‌عربی نوشته شده، دقیقاً به‌سوی این هدف پیش رفته است. تا عرفان ابن‌عربی را با عرفان شیعه تطبیق دهند. که ما در این مقدمه به دیدگاه‌های سیدحیدر آملی و ملاصدرا و آقامحمد رضا قمش‌های و قطب‌الدین اشکوری و آیت‌الله شاه‌آبادی و فاضل تونی و آیت‌الله امام خمینی(ره) اشاره‌ای خواهیم نمود.

ابن‌عربی و شارحان شیعه

در حیات دینی اسلام میان کلام و فلسفه نوعی تقریب تاریخی وجود داشته‌است و اگر ستیزی در میان بوده، ستیز اهل ظاهر با هرگونه تفکر نظری از جمله فلسفه و کلام و عرفان بوده است و فلسفه و کلام و عرفان در یک تقریب تاریخی نسبت به‌نور محمدی پیش رفته‌اند و در هم ادغام شده‌اند.

در پایان قرن ششم هریک از این سه، راهی را پیموده بودند که طی آن امکان ادغام فراهم می‌شد. فلسفه مشایی ابن‌سینا، جای خود را

به‌فلسفه اشراقی سهروردی داده بود. کلام ظاهری اشاعره متقدم، جای خویش را به‌روح اشراقی کلام غزالی و فخر رازی و خواجه نصیرالدین طوسی سپرده بود و سرانجام مقدمات لازم جهت پیدایی یک نظام منسجم نظری برای عرفان در شرق و غرب عالم اسلامی فراهم می‌شد که ابن‌عربی آن را متحقق کرد.

تصوف و عرفان نیز چونان حکمت اشراق در یک گشت تاریخی در حکمت معنوی متفکران شیعی اصفهان با شیعه تقریب ذاتی جست. قبل از این، سیدحیدر آملی، راه جمع میان عرفان نظری ابن‌عربی و تفکر شیعی را فراهم کرده بود.^۲ زیراسیدحیدر اعتقاد داشت که با قدری جابه‌جایی در تجربه باطنی این حکیم انسی تعادل میان ظاهر و باطن حاصل می‌شود و دیگر تعارضی میان ظاهر و باطن شیعه و حکمت معنوی او نخواهد بود.

اساساً شیعه حقیقی بی‌آنکه عضو طریقه‌ای از طرائق صوفیانه و خانقاهی باشد در جاده طریقت گام می‌نهد. زیرا همواره افق بصیرت دل او به‌سوی وجه‌الله و تجلی آن گشوده است.

عقل فعال شیعه همان وجود مقدس امام زمان(عج) است در حالیکه صوفیه سنی «قطب» و «شیخ» را جای آن می‌نهند. در اینجا عرفان سنی به‌شیعه بسیار تقریب می‌جوید، در حالی که هنوز امام زمان برای او غایب است. حتی احساس غربت او نیز نسبت به‌مبدأ قدسی فاقد ساحت تاریخی و اصیل است. به‌هر تقدیر، عرفان نظری ابن‌عربی صرف‌نظر از برخی پریشانی‌های آن در باب ولایت^۳ یا وحدت وجود، کامل‌ترین بیان معنوی از عالم اسلامی بود که به‌روح معنوی تشیع نیز تقریب می‌جست.^۴ چنانکه برخی از علمای سنی نتوانستند او را چون خود محسوب کنند به‌طوری که برخی به‌او چون یک خارج از دین نگریستند، و به‌جهت اقوال ولایی او از جمله علی(ع) را نزدیک‌ترین شخص به‌نوری محمدی دانستند او و افضل تلقی کردن مهدی(عج) بر مسلمانان و قبول مهدویت، او را شیعه انگاشته‌اند. در حالی که او نه شیعه و نه سنی رسمی است. بلکه از فکر و احکام ظاهری شریعت فراتر می‌رود و به‌رغم گرایشات فقهی او به‌مالکیان و ظاهریه، نمی‌توان او را حتی فقهی سنی تلقی نمود. از اینجا حکم کردن در باب او فقط از طریق حکمت معنوی خود اوممکن است. در این حکمت، فقه شأن ظاهری معرفت است و رجوع به‌باطن می‌کند و همین باطن انسی و کشف و عیان راجعه به‌قلب بود که موجب تعلقات او به‌اهل بیت عصمت و طهارت(ع) شده است.^۵

نکته‌ای که این حقیر در جستجوهای خود به‌آن رسیده‌ام این است که در این گونه‌مباحث باید ساحت مباحث قلبی و کلامی را با ساحت

فقه جدا کنیم زیرا آن حد و مرزی که در فقه وجود دارد که می‌شود درباره یک شخص نظر قطعی داد که مالکی است یا حنفی و یا شیعی است در مباحث عرفانی و کلامی قادر به تعیین آن حد و مرز دقیق نیستیم. چنانکه بسیاری از ما شیعیان و یا اهل سنت در مباحثی مانند جبر و اختیار، خیر و شر و معاد جسمانی یا روحانی، علم خداوند و... در برخی اشعری‌هستیم و در برخی معتزلی و در برخی دیگر شیعی و یا در برخی مرجعه و یا حتی خوارج می‌شویم.

نظریه جنجال‌برانگیز دیگر ابن‌عربی بحث وحدت وجود است که نه تنها مشرعیان حتی برخی از عرفا مانند علاء‌الدوله سمنانی را بر علیه او برانگیخته است. چراکه وحدت وجود بسیاری از عرفا در صدد دفاع از او برآمده‌اند اما نیکوترین تفسیر وحدت وجود او این است که قطب‌الدین اشکوری از متفکران شیعه در «محبوب‌القلوب» آورده است و آن را بادیگاه شیعه هماهنگ نموده است. چنانکه می‌نویسد: «حاصل کلام شیخ موحد حکم بروحدت وجود باشد، نه حکم به وحدت موجود، چه وجود را سه اعتبار است، یکی اعتبار وی به شرط شی که وجود مقید است، دوم به شرط لاشیء که وجود عام است، سوم لایبشرط، که وجود مطلق است. و آنکه شیخ قدس سره، ذات حق سبحانه و تعالی را وجود مطلق گفته است، معنای اخیر است. یعنی حقیقت وجود که عین ذات اقدس واجب‌الوجود است، نه کلی است نه جزئی، نه عام است، و نه خاص، بلکه مطلق است از همه قیود، تا حدی که از قید اطلاق نیز معری است. بر آن قیاس است که ارباب علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته‌اند»^{۱۰}

پس می‌بینیم که حکمت معنوی ابن‌عربی در حکمت معنوی شیعه مقام حقیقی خود را می‌یابد و وحدت وجود به معنی اصالت حق در برابر خلق و میدئیت مطلق، وجهی موجه در عالم نظر می‌یابد. و حق عین همه اشیا در ظهور است نه عین اشیا در ذاتشان، بلکه او اوست و اشیا اشیا. که دیگر از این تفسیر بوی اتحاد و حلول به مشام نمی‌رسد. و قصدش آن نیست که بگوید ذات متعال به مرتبه خلق تنزل کرده و با ذات پست خلق وحدت یافته است و عین آن شده است بلکه حق، حق است و خلق، خلق.

البته درک این وحدت وجود ابن‌عربی ذاتاً شهودی است و در واقع بسط اصل توحید در عالی‌ترین صورت آن است.

چنانکه در تأویلات شیعی انمه اطهار (ع) اسماء الله خوانده شده‌اند (نحن اسماء الله الحسنى) این تعبیر بدون حفظ مراتب به معنی وحدت اسم و مسمی و وحدت وجود ظاهر و مظهر است. اما در حقیقت چنان که اهل معرفت بدان

منذکر شده‌اند، در اینجا مقصد بیان وحدت اسم و مسمی نیست، بلکه مسمی به اعتبار حقیقت خود، اسم است. چنانکه پیامبر (ص) به این اعتبار اسم اعظم است.

پس کلمات ابن‌عربی با ظاهر شریعت مغایرت ندارد، فقط طور حکمت معنوی او وراء طور عقل مشترک همگانی است که اهل ظاهر شریعت اغلب با ابتدای از آن در باب اقوال اهل حکمت تأویلی دآوری می‌کنند. و نمی‌دانند که حکمت معنوی ابن‌عربی گذار از فلسفه یونانی زده به حکمت دینی است و انتقال از طور تعلق مفهومی به ولایت باطنی است.^{۱۱}

بررسی این نکته حائز اهمیت است که چرا یک متن این چنین در طی قرن‌های مختلف مورد استقبال قرار می‌گیرد که در دوره‌های مختلف افرادی مختلف بادیگاه‌های مختلف به بررسی و نقد و با حاشیه و شرح آن متن می‌پردازند. مثلاً فصوص الحکم ابن‌عربی از جمله همان کتاب‌هایی است که از بیشترین اقبال برای شرح و تعلیقه برخوردار بوده است

ملاصدرا

مکتب عبدالرزاق کاشانی و قیصری که می‌توان آن را ادامه دهنده جنبه فلسفی یاعرفان نظری تعالیم ابن‌عربی دانست راه خود را تا ملاصدرا دنبال کرد، حکمت متعالیه ملاصدرا در واقع اوج پختگی این شاخه از اندیشه‌ها و تعالیم ابن‌عربی است که با استفاده از زمینه وسیع و منابع فراوان فلسفی و کلامی و عرفانی مقدم بر ابن‌عربی بایده و بارور گشته است.^{۱۲}

ملاصدرا از جهتی به شدت تحت تأثیر افکار ابن‌عربی است زیرا ظهور افکار ابن‌عربی در آثار او از حد رد پا گذشته، گاهی عیناً همان عبارت ابن‌عربی را تکرار کرده است. به نظر این حقیر در بحث حرکت جوهری، وحدت وجود و بحث معاد جسمانی از بحث عَجَبِ ذَنْبٍ و اعیان ثابته در فصوص الحکم استفاده کرده است.^{۱۳} و از طرف دیگر راه نجات را منحصر به پیروی از وحی و اهل بیت عصمت و طهارت می‌داند. و در موارد عدیده در کتب خود تصریح کرده است که علم به مبدأ و معاد و علم انفس و عوالم بعد از این نشأه برای انسان حاصل نمی‌شود مگر به پیروی از مشکات نبوت و ولایت، چنانکه می‌گوید:

«إني أعلم يقيناً أنه لا يمكن لاحد أن يعبد الله كما هو اهله و مستحقه إلا بتوسط من له الإسم الاعظم و هو الإنسان الكامل خليفة الله بالخلافة الكبرى».

و در موضع دیگر فرموده:

«إني استعبد ربي الجليل في جميع اقوالی و معتقداتی و مصنفاتی من كل ما يقدر في صحة متابعتها»

الشریعة التي أنانا بها سيد المرسلين (ص) أو يشعر بوهني بالزيمة في الدين أو ضعف في التمسك بحبل المتين».

و در مقدمه اسفار نیز چنین اشاره‌ای دارد.^{۱۴} پس با این اوصاف و قرائن بسیاری دیگر می‌توان گفت که ملاصدرا نیز راه سید خیدر املی را پیموده و در نزدیک‌سازی اندیشه ابن‌عربی و شیعه قدم بزرگی را برداشته، و این راه با شاگردان او ادامه یافت گرچه خود ملاصدرا (به جز کسر الاصنام) و شاگردانش شاید به خاطر فضای حاکم بر حوزه‌های دینی آن روزگار، کتابی با نام عرفان ننوشتند.

آقامحمد رضا قمشه‌ای

آقامحمد رضا صهبای قمشه‌ای فرزند ابوالقاسم قمشه‌ای در سال ۱۲۴۱ ه.ق در شهر قمشه (شهرضا) دیده به جهان گشود. پدرش از مقربان آقامیرزا حسن مدرس اصفهانی شاگرد آخوند ملاعلی نوری و استاد میرزای شیرازی بوده است.

از استادان آقامحمد رضا یکی حاج محمدجعفر لاهیجی (لنگرودی) است. فرزند محمدصادق لاهیجی شارح مشاعر ملاصدرا و نویسنده حاشیه برالهیات شرح تجرید قوشچی و حاشیه خضری برآن. دیگری میرزا حسن نوری فرزند ملاعلی نوری، استاد حاج ملاهادی سبزواری است. و سرم آقاسید رضی لاریجانی است.^{۱۵}

آقامحمد رضا از اصفهان به تهران مهاجرت کرد. برخی می‌گویند: دلیل مهاجرت او شکایت از برخی از خوانین منطقه بوده که املاک او را غصب کرده بودند. ولی به هر حال در تهران ماندگار شد و علت ماندگاری او را هجرت ملاعبده زنوزی به تهران دانسته‌اند.^{۱۶} در آن زمان در تهران آقاعلی حکیم مدرس زنوزی و میرزا ابوالحسن جلوه در اوج شهرت بودند که با پیوستن آقامحمد رضا قمشه‌ای و ملاعبده زنوزی به آنها، تهران مرکز گرم تدریس فلسفه و عرفان شد.^{۱۷}

در تهران بود تا اینکه در سال ۱۳۰۶ قمری علیرغم ثروت فراوان او در دوران جوانی در تنهایی و خلوت در کنج حجره مدرسه صدر تهران جان به جان آفرین تسلیم کرد. از قضا روز پرواز او به سوی ملکوت مصادف بود با مرگ ملاعلی کتی مفتی بزرگ تهران، همان کسی که در سال قحطی ۱۲۸۸ ه.ق که آقامحمد رضا تمام اموال خود را به فقرا بخشیده بود. ایشان گندم را که خرواری شصت تومان بود به بیانه اینکه مال یتیم است، خرواری هشتاد تومان می‌فروخت.^{۱۸} لذا به خاطر فوت این مفتی در تهران غوغا بود. همین باعث شد که جنازه آقامحمد رضا ساعت‌ها در سکوت عارفانه‌ای در گوشه حجره‌اش بیارامد تا اینکه سرانجام تعداد معدودی از شاگردانش او را به خاک سپردند و همان شد که خود سروده

شریعت اصفهانی مشهور به شیخ الشریحه و حاج میرزا حسن خلیلی آشنا شد و از محضر ایشان کسب فیض نمود.

در سال ۱۳۲۹ق که آخوند خراسانی فوت نمود پس از اقامت ۷ ساله در نجف به سامرا رفت و به محضر میرزا محمد تقی شیرازی رسید و به تدریس فقه و اصول و فلسفه پرداخت و پس از یک اقامت کوتاه در سامرا در سال ۱۳۳۰ قمری به ایران بازمی‌گردد و به اصفهان رفته و سپس به تهران می‌آید و تا ۱۷ سال به تدریس می‌پردازد. و در سال ۱۳۴۷ قمری به حوزه جدید التاسیس قم عزیمت می‌نماید و در آنجا مشغول به تدریس می‌شود. شاگردان زیادی به درس ایشان می‌آیند از جمله آیه الله امام خمینی که در تمام مدت اقامت ایشان در قم از درس عرفان ایشان کسب فیض می‌نماید و کتاب فصوص الحکم ابن عربی را نزد ایشان تلمذ می‌نماید. که خود امام خمینی درباره نحوه آشنایی با ایشان می‌فرماید: «من پس از اینکه توسط یکی از منسوبین مرحوم شاه‌آبادی با ایشان آشنا شدم از مدرسه فیضیه به دنبال ایشان آمدم و اصرار می‌کردم که با ایشان یک درس داشته باشم ولی ایشان قبول نمی‌کردند. با اصرار من قبول کردند چون فکر می‌کردند که من فلسفه می‌خواهم ولی من گفتم که فلسفه خوانده‌ام، عرفان می‌خواهم. ایشان بنا را بر قبول نکردن گذاشتند، من با اصرار کردم تا بالاخره قبول کردند و من حدود هفت سال نزد ایشان فصوص الحکم ابن عربی و مفتاح الغیب را خواندم».

در سال ۱۳۵۴ قمری در اثر اصرار بیش از حد مردم تهران دوباره مرحوم شاه‌آبادی به تهران بازگشت و نهایتاً در سال ۱۳۲۸ شمسی به لقاء الله پیوست.

کتاب‌های علمی ایشان عبارتند از: «شذرات المعارف»، «رشحات البحار»، «مفتاح السعادة فی احکام العبادة»، «حاشیه بر نجات العباد»، «رساله العقل والجهل»، «چهار رساله در نبوت و ولایت عامه و خاصه»، «منازل السالکین»، «حاشیه بر کفایة الاصول»، «حاشیه بر فصول الاصول»، «رساله در رجوع و طلاق رجعی»، «رسالاتی در نحو و علم بلاغت» و «رساله در جفر».

تعلیق فاضل تونی

محمدحسین فاضل تونی در ۲۸ محرم ۱۲۸۸ قمری در تون (طیس) دیده به جهان گشود. در ۱۷ سالگی برای ادامه تحصیل به مشهد رفت و در درس مطول ادیب نیشابوری به «فاضل» ملقب شد. پس از شش سال به همراه شیخ محمد حکیم رهسپار حوزه اصفهان شد. منظومه حکیم سبزواری را نزد جهانگیرخان قشقایی خواند. یازده سال در اصفهان ماند و برای دیدار از وطن به وطن بازگشت و پس از چند ماهی در هنگام بازگشت دوباره به اصفهان در تهران

آقا میرزا محمود حکیم قمی، آقا میرزا علی محمد اصفهانی کروندی، و آقا میرشهاب‌الدین حکیم شیرازی، شیخ غلامعلی شیرازی و آقا میرزا زکی قفقازی و آقا میرزا صفای اصفهانی کروندی است که دیوان اشعار صوفیانه نیز دارد و بیشتر گوشه انزوا اختیار کرده بود و در اشعاری که به سبک شیخ محمود شبستری تحت عنوان سؤال و جواب به تحقیق معارف پرداخته احاطه او پیداست. در مبحث ختم ولایت مطلقه یا ولایت خاصه و مفیده محمدیه، کلمات ابن عربی را مطابق عقاید شیعه بیان کرده. مطالب او مطابق با آن چیزی است که استاد او آقا محمد رضا قمشه‌ای در حواشی مقدمه و شرح فصوص بیان کرده است.^{۱۱} آقا محمد رضا مورد احترام امام خمینی نیز بوده چون ایشان در تألیفات خود از وی نقل قول کرده و آراء عرفانی او را ستوده، چنانکه در مصباح الهدایه درباره اعیان ثابته سخن آقا محمد رضا را آورده است.^{۱۲}

آیه الله العظمی میرزا محمد علی شاه‌آبادی

میرزا محمد علی شاه‌آبادی در سال ۱۲۹۲.ه ق برابر با (۱۲۵۳ شمسی) در اصفهان در خانه آیه الله میرزا محمد جواد اصفهانی حسین‌آبادی دیده به جهان گشود و در همان ابتداء در محضر پدر بزرگوار خود مقدمات علوم الهی و دروس حوزه‌ای را فراگرفت و از محضر اساتید وقت اصفهان خصوصاً برادرش آیه الله شیخ احمد مجتهد بیدآبادی کسب فیض نمود. سپس در سال ۱۳۰۴.ه ق در ۱۲ سالگی زمانی که پدرش توسط ناصرالدین شاه به تهران تبعید گردید به همراه پدر به تهران آمد و در طول ۱۶ سال اقامت در تهران از این اساتید نیز کسب فیض نمود.

۱- آیه الله میرزا ابوالحسن طباطبائی اصفهانی مشهور به میرزای جلوه متولد ۱۲۲۸ و متوفی ۱۳۱۴ قمری که یکی از اساتید فلسفه در تهران بود.

۲- آیه الله میرزا هاشم گیلانی اشکوری مشهور به آقا میرزا هاشم رشتی متوفی ۱۳۲۲ قمری صاحب حاشیه بر مصباح الانس که استاد عرفان بود.

۳- آیه الله میرزا محمد حسن آشتیانی متولد ۱۲۴۸ در آشتیان و متوفی ۱۳۱۹ قمری در تهران، صاحب کتاب شرح رسائل که از شاگردان میرزا شیخ انصاری بود و استاد فقه و اصول بود.

۴- سرتیپ عبدالرزاق خان بغایری استاد ریاضی ایشان که استاد دانشکده افسری بودند.

در سن ۱۸ سالگی به درجه اجتهاد رسید و در سال ۱۳۲۰ق دوباره به اصفهان بازگشتند و از محضر استاد میرزا محمد هاشم خوانساری صاحب کتاب «اصول الارسول» نیز استفاده کرد و کتاب قانون ابن سینا در طب و زبان فرانسه را نیز آموخت. و در سال ۱۳۲۲ به نجف اشرف مهاجرت نمود. و با اساتیدی همچون آخوند ملا محمد کاظم خراسانی مشهور به صاحب کفایه و شیخ فتح‌الله

بود.^{۱۳} کاخ زرین بهشهان خوش که من دیوانه گوشه‌ای خواهیم و ویرانه به عالم کم نیست^{۱۴} جلال‌الدین آشتیانی درباره او می‌گوید:

«آقا محمد رضا مشعل‌دار عارفان در دوران قاجاریه بود که در ذوقیات از اکابر اهل تأویل است و در بین شارحان کلمات ابن عربی همبایه بزرگ‌ترین اساتید است. در احوال او نوشته‌اند در مقام تدریس فصوص الحکم از صدرالدین قونوی شارح اول فصوص کم نمی‌آورده است و در مراعات واجبات و انغمار در عبادات تو گوئی ابوذر عصر و سلمان زمان است.»^{۱۵}

آقا محمد رضا علاوه بر آثار فارسی دارای هفت تعلیق و ده رساله است که دو تعلیق او بر فصوص است و بقیه بر تمهید القواعد ابن ترکه اصفهانی و مفتاح الانس حمزه الغناری، و اسفار و شواهد الربوبیه ملاصدرا و بر شرح اشارات و تنبیهاات خواجه نصیرالدین طوسی است.

علت اینکه تعلیق او بسیاری از رموز مقدمه قیصری را حل می‌کند این است که او چندین بار شرح فصوص الحکم قیصری را تدریس نموده بود و جلال‌الدین آشتیانی در شرح مقدمه قیصری به شدت تحت تأثیر ایشان است تا حدی که غالب عبارات‌های ایشان را آورده است. و اگر توفیقی حاصل شود این حقیر پس از چاپ این کتاب حاضر در صدد ترجمه و شرح این تعلیق گرانگ هستم.

پس از حکیم آقا محمد رضا قمشه‌ای، حوزه درسی او در عرفان توسط چهار تن از برجسته‌ترین شاگردانش استمرار یافت. آنها که خود از حکیمان بزرگ عصر خودشان بودند، عبارت هستند از میرزا هاشم اشکوری (۱۳۳۲ق)، میرزا حسن کرمانشاهی (۱۳۳۶ق)، میرزا محمود قمی (۱۳۴۶ق)، و آقا میرشهاب‌الدین نیری شیرازی (۱۳۲۰ق).

از محضر این چهار مدرس سترگ، عارفان و حکیمان و فقیهان بزرگی همچون میرزا محمد علی شاه‌آبادی (۱۳۶۹ق)، آقاسید حسین بادکوبه‌ای (۱۳۵۸ق)، میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی (۱۳۹۵ق)، میرزا مهدی آشتیانی (۱۳۷۲ق)، میرزا احمد آشتیانی (۱۳۹۵ق)، سید محمد کاظم عصار (۱۳۹۴ق)، محمدحسین فاضل تونی (۱۳۸۰ق)، میرزا ابوالحسن شعرانی (۱۳۹۳ق)، شیخ محمد تقی آملی (۱۳۹۵ق) برخاستند که در میان این طبقه، آیت‌الله میرزا محمد علی شاه‌آبادی برجسته‌ترین آنان است.^{۱۶}

یگانه حلقه اتصال با نسل اول شاگردان حکیم آقا محمد رضا قمشه‌ای، امام خمینی است. آقا میرزا هاشم اشکوری رساله‌ای در ولایت دارد و حاشیه‌ای نیز بر فصوص و تمهید القواعد ابن ترکه و فصوص دارد.^{۱۷}

از شاگردان دیگر آقا محمد رضا قمشه‌ای،

ماندگار شد و در درس آقامیرزاهاشم اشکوری شرکت کرد و کتاب‌های مفتاح‌الغیب و اسفار و فصوص‌الحکم را نزد ایشان تلمذ نمود. و در مدرسه دارالشفا و دارالفنون تهران تدریس می‌کرد تا اینکه در سال ۱۳۱۳ که قانون تأسیس دانشگاه تهران در مجلس شورای اسلامی می‌گذشت، طی قانونی تصویب شد که اگر استادان مدارس عالی، رساله‌ای (پایان‌نامه‌ای) در رشته خود تألیف کنند که در شورای دانشگاه مورد قبول واقع شود، به‌عنوان درجه دکترا و استادی نایل می‌شوند. مرحوم فاضل «تعلیق بر فصوص» را به‌عنوان رساله خود نوشت و از آن پس به‌عنوان استاد دانشکده معقول و منقول تهران مشغول به تدریس شد. این تعلیق هم‌اکنون در سال ۱۳۸۶ با مقدمه مرحوم فروزانفر و دکتر محمد خوانساری توسط انتشارات مولی در ۱۱۱ صفحه به چاپ رسیده است.^{۱۱}

فاضل تونی شاگرد میرزاهاشم اشکوری بود و او شاگرد آقا محمد رضا قمشاهی بوده است. اشکوری در سال ۱۳۳۲ق در سن ۳۳ سالگی فوت نمود اما شاگردانی مانند سید محمد کاظم عصار، میرزا احمد آشتیانی، سیرزا مهدی آشتیانی و میرزا محمدعلی شاه‌آبادی، استاد عرفان امام خمینی، و فاضل تونی پرورش داد.

- آقا شیخ غلامعلی شیرازی شاگرد آقا محمد رضا قمشاهی نیز بر مقدمه قیصری تعلیق دارد.^{۱۲} که جلال‌الدین آشتیانی آن تعلیقات را در حد خود عالی دانسته و می‌گوید:

«از آقا محمد رضا و برخی از تلامذ او مثل آقا میرزاهاشم و آقا غلامعلی شیرازی، آقا میرزا محمود بر «شرح فصوص» قیصری و مقدمه قیصری بر شرح فصوص حواشی تحقیقی در دست داریم که در آینده نزدیک با «شرح فصوص» قیصری چاپ و منتشر می‌شود.»^{۱۳}

مرحوم فاضل تونی در دفاع از ابن عربی جمله بسیار زیبایی آورده است که در هیچ کتاب دیگری مانند این را ندیده‌ام. او می‌گوید: «مخالفین ابن عربی بر آنچه خود از کلام وی فهمیده‌اند ایراد کرده‌اند نه بر آنچه که او دانسته و گفته است.»

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست

در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست^{۱۴}

داود قیصری

شرف‌الدین داود بن محمود قیصری ساوی رومی از اهالی قرمان شهری در جنوب شرقی قونیه است. برای تولد او تاریخ مشخصی ذکر نشده است. تنها اوایل قرن هشتم را حدس می‌زنند. به‌هر حال او در دوران طفولیت در قونیه زبان فارسی را آموخت. چون زبان فارسی در قونیه زبان علمی آن روزگار بود. به‌گونه‌ای که ترک‌زبانان اهل فضل و کمال فرزندان خود را به مکتب‌خانه‌هایی می‌فرستادند که در آنها زبان فارسی نیز تدریس می‌شد. به‌همین دلیل او چند

رساله مختصر به زبان فارسی هم نوشته است که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجودند.^{۱۵} در جوانی به مصر رفته و مدتی طولانی در آنجا اقامت گزیده و به کسب علم اشتغال ورزیده و در فقه و تصوف و علوم عقلیه سرآمد اقربان خود گردیده است.

وقتی که سلطان اورخان غازی مؤسس سلطنت عثمانی مدرسه‌ای در ازنیق بنا کرد قیصری را به نزد خود فراخواند و استادی آن مدرسه را به عهده وی نهاد. وفات او در سال ۷۵۱ بوده است. با توجه به تاریخ وفات اوست که تولدش را در اوایل قرن هشتم حدس می‌زنند. زیرا می‌گویند وی شاگرد عبدالرزاق کاشانی بوده و عبدالرزاق هم در سال ۷۳۵ وفات یافته است. حال اگر فرض کنیم در هنگام مرگ خود حداقل ۳۵ سال داشته، تولدش ناچار در اوایل قرن هشتم خواهد بود.^{۱۶}

اما او باید از ۳۵ سال بیشتر عمر کرده باشد زیرا او شرح فصوص خود را به نام غیاث‌الدین وزیر فرزند خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر و مورخ معروف کرده است و غیاث‌الدین در سال ۷۳۶ به قتل رسیده است.^{۱۷} بنابراین شرح قیصری باید پیش از این تاریخ نوشته شده باشد که اگر این تاریخ را از تاریخ وفات قیصری (۷۵۱) کم کنیم، پانزده سال می‌شود. یعنی قیصری باید شرح فصوص را در بیست سالگی تمام کرده باشد که این امکان ندارد چون از طرفی اقامت او در مصر طولانی بوده و از طرفی دیگر در هنگام درس عبدالرزاق کاشانی این شرح را می‌نوسد که به آن اشاره خواهیم نمود. و عبدالرزاق هم به مصر نرفته، گرچه شاگردی قیصری با کاشانی هم یک امر مبهمی است که آیا در ایران بوده یا در قونیه. ولی به‌هر حال در مصر نبوده است.

او در تصوف شاگرد و مرید عبدالرزاق کاشانی بوده که خود در مقدمه شرح خود بر فصوص‌الحکم به این سخن اشاره دارد.

«يقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري انجح الله مقاصد في الدارين لثما و فقتني الله تعالى و كشف علي انوار اسراره و رفع عن عين قلبي اكنة استاره و ايدني بالتأيد الرباني باعلام رموزه و التوفيق الصمداني باعطاء كنوزه و ساقضني الاقدار الی خدمة مولانا الامام العلامة: عبدالرزاق جمال‌الدین ابی‌الغنائم القاشانی - قدس الله روحه و نور ضريحه - و كان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين الاسرار حضرت ذی‌الجلال و الجمال شرعوا فی قراءة کتاب فصوص‌الحکم»^{۱۸}

گویا قیصری شرح کتاب فصوص‌الحکم را زمان قرائت فصوص نزد استاد بزرگ خود عبدالرزاق کاشانی نوشته است. چون در مقایسه شرح کاشانی با جندی می‌توان استنباط کرد که تقریرات استاد را ضبط می‌کرده است و بعد از آن تقریرات، شرح فصوص‌الحکم را ترتیب داده

است.

موارد زیادی از شرح او مأخوذ از شرح استاد است و این موارد را می‌توان به‌طور مفصل در شرح «قص خلدی» این دو شرح مشاهده کرد.^{۱۹}

شرح قیصری بیش از شرح جندی و کاشانی از طرف مدرسین حوزه‌های علمیه استقبال شده است. شاید این اقبال در اثر سبک نگارش کتاب و نیز روش خاصی باشد که شارح در شرح خود اتخاذ کرده و به‌هر دو جنبه معنوی و صوری کلام و حل مشکلات آنها توجه کرده است.

قیصری علاوه بر شرح فصوص، کتاب تأویلات و اصطلاحات‌الصوفیه را نیز نزد استاد خود عبدالرزاق کاشانی قرائت نموده است. وی در رساله‌ای از استاد خود درباره نقد و جرحی که طاعنان در مقام رد بر ملا عبدالرزاق نوشته‌اند سخت دفاع کرده است.^{۲۰}

قیصری خود درباره شرحش بر فصوص‌الحکم می‌گوید: «هنگامی که خداوند متعال مرا موفق به کشف اسرار خود کرد و از جلو چشمانم حجاب‌ها را برداشت و بتأیید و توفیق خود به اعلام رموز و اعطای کنوز تأیید نمود، به خدمت یگانه روزگار عبدالرزاق کاشانی رسیدم در آن هنگام گروهی از طالبان اسرار در خدمت ایشان شروع به خواندن فصوص کردند، این گروه طلاب از من خواستند که شرحی بر فصوص بنویسم و پرده از اسرار و رموز آن بردارم. پس با کمک خداوند شرح فصوص را شروع کردم. در آن شرح از عباراتی روشن به‌کار بردم تا نه ایجاز مخل باشد و نه اطباء ممل و سعی کردم که معنی آن نیز تنزل پیدا نکند و معانی پیچیده را بر طبق نظر ابن عربی توضیح دادم و چون دیدم برای فهمیدن آن نیاز به مقدماتی است که باید ابتدا آنها روشن گردند تا متن فصوص فهمیده شود. لذا یک مقدمه‌ای با دوازده فصل بر آن نوشتم.»^{۲۱}

زیرا اشکال عمده در به‌دست آوردن کلید فهم اندیشه ابن عربی، دانستن همین خطبه است. و شاید همین امر او را بر این داشته تا مقدمه‌ای با دوازده فصل بر آن بنویسد که به‌حق کتابی بسیار مفید و مهم در فهم فصوص است.^{۲۲} پس از بیان اسماء این دوازده فصل می‌گوید نام کتاب را «مطلع خصوص‌الکلم فی معانی فصوص‌الحکم» نهادم. و آنگاه می‌گوید اگر کسی انصاف داشته باشد و خدا را در نظر بگیرد و دارای دلی صاف باشد خواهد دانست که عقل‌توانایی ادراک این اسرار را ندارد و تنها اهل‌الله، آن هم با کشف، نه ظن و تخمین می‌توانند این معانی را درک کنند و اگر در جایی هم من دلیل و برهان آورده‌ام.

تنها یک تنبه برای مستعدان بوده است و گرنه در فهم اسرار وجود، انسان با برهان به‌جانی نمی‌رسد مگر اینکه تزکیه نفس نموده و بر معصوم

۴. شیخ اکبر، محمد مددپور، ص ۵۹.
۵. به مقاله ابن حجر تحت عنوان، «در بیان روش ابن دیدگاه ابن عربی» به مجله دانشنامه علوم تحقیقات، شماره ۶۴، بهار ۱۳۸۶ ادبیات فارسی مراجعه نمود.
۶. شیخ اکبر، ص ۶۷.
۷. همان، ص ۶۹.
۸. همان، ص ۶۹.
۹. همان، ص ۷۵.
۱۰. فصوص الحکم ابن عربی، موحّد، ص ۴۴ دیباچه.
۱۱. تأثیرات ابن عربی بر حکمت متعالیه، فرشته ندری ایبانه، ص ۱۹۲.
۱۲. شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرک جلال‌الدین آشتیانی، ص ۲۳.
۱۳. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۴۶.
۱۴. رسائل قیصری، ص ۱۴.
۱۵. شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرک جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۴.
۱۶. شرح فصوص الحکم قیصری، جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۱ مقدمه.
۱۷. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۶۲.
۱۸. همان، ص ۲۵۷.
۱۹. رسائل قیصری، سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۸.
۲۰. احیاء کرامت عرفان، محمد بدیمی، ص ۱۲۹.
۲۱. رسائل قیصری، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۷.
۲۲. رسائل ابن عربی، ص ۱۴.
۲۳. احیاء کرامت عرفان، محمد بدیمی، ص ۱۲۹.
۲۴. تعلیق بر فصوص، محمدحسین فاضل تونی، به اهتمام مهناز رئیس‌زاده، صص ۳۲ و ۱۱.
۲۵. مجموعه آثار صهبا، ص ۵۹ و شرح فصوص الحکم قیصری، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، ص ۸ مقدمه.
۲۶. تهذیب القواعد، صان‌الدین ابن ترکیه اصفهانی، سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۷.
۲۷. تعلیق بر فصوص، محمدحسین فاضل تونی، ص ۳۵.
۲۸. محیی‌الدین ابن عربی... دکتر محسن جهانگیری، ص ۵۹۱ و شرح فصوص قیصری، آشتیانی، ص ۸ مقدمه.
۲۹. تعلیق بر فصوص، فاضل تونی، ص ۳۷ مقدمه.
۳۰. فصوص الحکم، شرح محمدعلی موحّد، ص ۳۷ دیباچه.
۳۱. داود قیصری، شرح فصوص الحکم، مقدمه و شرح کاشانی بر فصوص، ص ۳۸.
۳۲. شرح خواججه محمد پارسا، ص ۲۳ پیشگفتار، به نقل از شرح مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۶.
۳۳. شرح فصوص الحکم، قیصری، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، ص ۲.
۳۴. این مقدمه امروز به مقدمه قیصری بر فصوص الحکم معروف است که مرحوم جلال‌الدین آشتیانی به طور مفصل آن را شرح نموده است.
۳۵. شرح فصوص، موحّد، ص ۶۵ دیباچه.
۳۶. شرح فصوص، قیصری، صص ۹ و ۵ و هدایة الامم، رضانزاد (نوشین)، جلد دوم، ص ۶۴۰.
۳۷. این رسائل با حواشی عارف محقق آقامحمد رضا قمشای و با تالیق و تصحیح مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی توسط انجمن حکمت و فلسفه در سال ۱۳۶۰ به چاپ رسیده است.
۳۸. مجموعه آثار حکیم صهبا.
۳۹. معرفی و نقدهای عرفانی امام خمینی، دکتر هادی وکیلی، پژوهشنامه متین، شماره ۱۲.
۴۰. محمدحسین رحیمیان، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، مقدمه.
۴۱. شرح فصوص الحکم، قیصری، آشتیانی، ص ۱۵۵ مقدمه.

و ابن عربی و قیصری هم در آنجا دیدگاه‌های خاصی دارند، تعلیقه‌های امام نیز بلند است. ولی در مواردی که جزو اصول مسلم عرفانی است و در آنها اختلاف نظر وجود ندارد حجم تعلیقه‌ها نیز کمتر می‌باشد. بدین لحاظ بلندترین تعلیقه در فصوص نوحی و کوتاه‌ترین آن در فصوص عیسوی درباره بشارت به حضرت مریم (ع) است.^{۳۱}

نسخه خطی این تعلیقه به همراه کتاب‌های دیگر امام خمینی توسط ساواک به غارت می‌رود امام خوشبختانه پس از انقلاب اسلامی در همدان، طلبه‌ای به طور اتفاقی آن را از پیر مردی دست‌فروش خریداری نموده است و متوجه امضای امام در پای حواشی آن می‌شود. و آن را به امام جمعه وقت همدان یعنی آیت‌الله نوری تحویل می‌دهد و ایشان هم آن را به امام خمینی برمی‌گرداند.

برای اولین بار در سال ۱۴۰۶ هجری قمری این تعلیقه به همراه تعلیقه بر مصباح الانس حمزه فزاری به اهتمام حجت‌الاسلام محمدحسن رحیمیان توسط مؤسسه پاسدار اسلام چاپ سنگی می‌گردد. و همچنین در سال ۱۳۸۰ هجری شمسی نیز توسط دو ناشر بیروتی به نام‌های دارالمحجّة البیضاء و دارالرسول الاکرم در بیروت چاپ می‌گردد.^{۳۲}

استاد جلال‌الدین آشتیانی نیز در مقدمه شرح فصوص الحکم قیصری که تصحیح نموده، تمام این تعلیقه را آورده و گاهی نیز در داخل شرح برخی از تعلیقه‌ها را به صورت پاورقی آورده است.^{۳۳} نگاه امام خمینی را در این تعلیقات به سه دسته می‌توان تقسیم کرد: دسته اول: آن تعلیقاتی است که در آنها با ابن عربی و یا قیصری اختلاف نظر ندارد فقط متن فصوص و یا شرح قیصری را توضیح بیشتر داده و مشکلات آنها را حل می‌نماید.

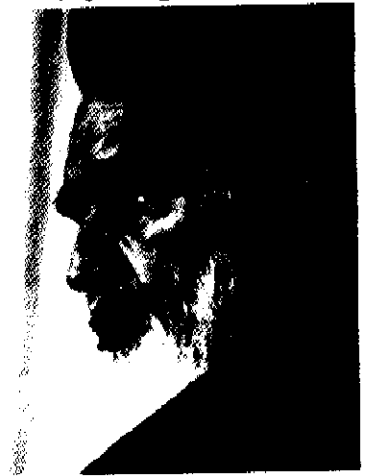
دسته دوم: باز آن تعلیقاتی که در صدد شرح آنهاست و در حکم یک شارح ظاهر می‌گردد و اصطلاحات و تعابیری مناسبتر پیشنهاد می‌نماید. دسته سوم: آن تعلیقاتی است که آنها را با دیدگاه شیعه سازگار نمی‌داند. در این تعلیقات که حدود هشتاد تعلیقه را شامل می‌شود. ضمن انتقاد از ابن عربی و یا قیصری، نظر خود را با استناد به احادیث و یا دعاهای ائمه بیان می‌دارد. و حتی در حدود چهل تعلیقه نظر استاد خود شاه‌آبادی را نیز به چالش می‌کشد و دیدگاه دقیق‌تر خود را بیان می‌نماید.

برای نوشتن:

۱. بورگن هابرماس، رابرت هولاب، نقد در حوزه عمومی، ترجمه دکتر حسن بشیریه، صص ۵-۹.
۲. شرح فصوص الحکم، خواججه محمد پارسا، تصحیح دکتر جلیل مسگرزاد، ص ۷، پیشگفتار.
۳. اطلاعات حکمت و معرفت، مقاله دکتر سیدحسین نصر، فلسفه در آذربایجان، ترجمه غلامرضا دادخواه، ص ۶۲، سال دوم، شماره ۶، شهریور ۱۳۸۶.

بی‌خطا اقتداء نماید. و من از خداوند می‌خواهم که مرا به راه راست نگه دارد و سعیم در بیان علوم حقایق به نتیجه برسد و کلامم مورد قبول عام و خاص واقع گردد.^{۳۴} قیصری دارای رسائلی نیز می‌باشد^{۳۵} از جمله:

- ۱- التوحید و النبوة و الولاية. در این رساله مسائل توحید را به سبک و روش اهل عرفان و تصوف تحریر نموده و سپس به بیان معنای نبوت پرداخته و بعد از تحقیق در این مبحث مهم، مسأله ولایت را به طریقه اهل عرفان بیان نموده است.
- ۲- اساس الوجدانية. در این رساله به مبحث وحدت و کثرت بنا بر طریقه صوفیه پرداخته که در حد خود کم‌نظیر است.
- ۳- نهاية البیان فی درایة الزمان.



تعلیق آیت‌الله العظمی امام خمینی

از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۴ قمری که آیت‌الله شاه‌آبادی در حوزه علمیه قم بود، امام خمینی در این مدت هفت سال نزد او کتاب فصوص الحکم ابن عربی را خوانده و تعلیقه خود بر فصوص را نیز تألیف نموده است.^{۳۶} در آن سال‌ها امام خمینی که ۳۵ سال بیشتر نداشت تعلیقه خود را بر حاشیه چاپ سنگی فصوص می‌نگاشت.

تعداد تعلیقه‌ها ۲۲۸ مورد است که ۳۶ مورد آن مربوط به مقدمه قیصری است و مابقی مربوط به متن فصوص است که از فصوص آدمی شروع می‌شود و تا پایان فصوص ایوبی یعنی فصوص نوزدهم ادامه می‌یابد و اینکه چرا این تعلیقات تا پایان فصوص ۱۲۷ ادامه نیافته مشخص نیست که آیا به خاطر مهاجرت آیت‌الله شاه‌آبادی به تهران بوده یا دلیلی دیگر داشته، الله اعلم.

به هر حال بیشتر تعلیقه‌ها مربوط به فصوص‌های آدمی، شیخی، هودی، نوحی، ابراهیمی و اسحاقی است. و کمترین آنها مربوط به فصوص‌های لوطی، داودی، یونس و ایوبی است. این تعلیقه‌ها بر حسب موضوع از حجم و مقدار یکسانی برخوردار نیستند. چنانکه در جاهایی که مسائل اختلافی مانند تشبیه و یا تنزیه مطرح بوده